תפארת יעקב על חולין חלק ג

רבי יעקב גזונדהייט

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

תפארת יעקב על חולין חלק ג

רבי יעקב גזונדהייט

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

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/תפארת-יעקב-על-חולין-חלק-ג/
הקובץ נוצר ב־20 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

קצת תולדות הגאון המחבר זצ"ל שהדפיס
איש יקר אחד בשנת תרכ"ג לפ"ק 6
הקדמת הגאון המחבר זצ"ל שכתב בעת
שנדפס ח"ר על פרק א וב' דמס' חולין 9
אותו ואת בנו פרק חמישי 15
דף עח: 31
דף עט. 42
דף עט: 63
דף פ. 80
דף פ: 96
דף פא. 120
דף פא: 125
דף פב. 149
דף פב: 171
דף פג. 182
פרק כסוי הדם 194
דף פד. 210
דף פד: 222
דף פה. 232
דף פה: 246
דף פו. 258
דף פו: 264
דף פז. 274
דף פז: 290
דף פח. 302
דף פח: 307
דף פט. 312
פרק גיד הנשה 318
דף צ. 337
דף צ: 348
דף צא. 353
דף צא: 361
דף צב. 364
דף צב: 366
דף צג. 381
דף צג: 384
דף צד. 404
דף צד: 415
דף צה. 430
דף צה: 445
דף צו. 448
דף צו: 462
דף צז. 478
דף צז: 483
דף צח. 500
דף צח: 508
דף צט. 521
דף צט: 527
דף ק. 535
דף ק: 549
דף קא. 553
דף קא: 563
דף קב. 570
דף קב: 579
דף קג. 592
דף קג: 602
פרק כל הבשר 607
דף קד. 612
דף קד: 620
דף קה. 629
דף קה: 634
דף קו. 637

דף קו: 645
דף קז. 648
דף קז: 651
דף קט. 670
דף קט: 676
דף קיא. 689
דף קיא: 695
דף קיב: 709
דף קיג. 717
דף קיג: 725
דף קיד. 743
דף קיד: 756
דף קטו. 771
דף קטו: 787
דף קטז. 793
דף קטז: 796
דף קיז. 800
דף קיז: 803
העור והרוטב פרק תשיעי 803
דף קיח. 807
דף קיח: 810
דף קיט. 821
דף קכ. 835
דף קכ: 843
דף קכא. 852
דף קכא: 859
דף קכב. 866
דף קכב: 875
דף קכג. 882
דף קכג: 889
דף קכד. 903
דף קכד: 913
דף קכה. 920
דף קכה: 926
דף קכו. 932
דף קכו: 940
דף קכז. 947
דף קכז: 953
דף קכח. 960
דף קכח: 965
דף קכט. 970
דף קכט: 975
הזרוע והלחיים פרק עשירי 977
דף קל: 984
דף קלא. 993
דף קלא: 1000
דף קלב. 1004
דף קלב: 1009
דף קלג. 1013
דף קלד. 1020
דף קלד: 1027
ראשית הגז פרק אחד עשר 1034
דף קלה. 1034
דף קלה: 1047
דף קלו. 1049
דף קלו: 1053
דף קלז. 1059
דף קלז: 1063
דף קלח. 1067
דף קלח: 1073
שילוח הקן פרק שנים עשר 1073
דף קלט. 1085
דף קלט: 1095
דף קמ. 1102

דף קמ: 1109
דף קמא. 1117

קצת תולדות הגאון המחבר זצ"ל שהדפיס איש יקר אחד בשנת תרכ"ג לפ"ק

אלה תולדת ותכונת יליד עירנו איש המופת לרבים הרב דגאון הגדול חבר חבורים מחוכמים תפארת יעקב כבוד מוהר"ר **יעקב געזונדהייט** (שליט"א) (זצ"ל) למען ידעו תושבי ארצנו להוקיר את תפארת מדינתנו. הנחבא אל הכלים. הגאון הזה נולד בשנת תקע"ו בירח כסליו בפרור פראנא. אבותיו הנכבדים היו מאפרתי ושועי העיר. ביתם הי' בית ועד לחכמים וידם הנדיבה היתה פתוחה להושיע לעני ונכה רוח. עוד בימי ילדותו נראו בו רשמי מדות טובות וטהר לב. וכחות נפשו נבאו מראש על גדלו ועוצם רוחו:

אבל הוריו היקרים לא עטרוהו בתהלות ותשבחות. כי כן הורגלו מעודם למצוא בבניהם כחות נשגבות לתורה ולתעודה. אולם בהגיעו לשנת העשר לימי חייו אז החלו כחותיו להשתלם ולצאת לאור בדרך נשגב עד כי משך עלין עיני לומדי תורה ידיעתו בתלמוד רחבה ונסבה למעלה ראש ותשוקת הלימוד החלה לפעם בקרבו בחזקה. רבים וכן שלמים ממופלגי תורה השתוממו לשמוע מפיו חדשות ונפלאות הראוים להאמר מאיש גדול בשנים. משנת י"ג עד ט"ו למספר ימי חייו לקח לקח מפי מורינו הרב הגאון הקרוש כו' ר' ארי' ליב צונץ זצוק"ל הנקרא הרב מפלאצק. אשר הי' אז אבד"ק פראנא. כי שמע שיעורו בגפ"ת מדי יום ביומו. ורבו הגאון זצוק"ל חיבבו עד למכביר. על שקידתו הנפלאה ועיניו הבהירים בתוה"ק. ופ"א אמר לו תלמידי חביבי מהיכן זכית לעינים סדורים כל כך. ומתחילת שנת ט"ז לימי חייו נאספו אליו חברים מקשיבים לקולו לשמוע שיעורו מדי יום ביומו ולהתענג מזיו תורתו:

עוד בימי נערותו שם לו למטרה לקחת לו למורה דרך בים התלמוד את תורתם של ראשונים. ורוחו הכביר וזך שכלו הצלול. המה היו לו למשוט. לעבור ארחות ימים ולהגיע אל מחוז חפצו אל נקודת האמת. אהבת האמת מצאה קן בלבו עוד בימי עלומיו. ובכל דבר הנוגע לברר ענין לאמיתה של תורה. לא נשא פני איש. וזאת הנסבה כי לפעמים עברו תורתם של האחרונים תחת שבט בקרת שכלו, כבני מרון. לומדי תורה ויודעיה יעידו כי גם אז פעמים רבות הצליח ד' חפצו בידו לגלות חדשות ונצורות בגפ"ת עפ"י דרך ישרה ושכל עמוק מאוד. עד כי ישתוממו כל אבירי לב. וכל השומע ידמה בלבבו כי הדברים האלה נאמרו ונשנו לפני איזה מאות שנה:

כה צעד העלם צעדי-הענק בימי נעוריו. עד בואו לשנת שש עשרה (אז בא בברית הנשואים לקחת אשה ממשפחה נכבדה ולא מעט הועילה חותנתו ז"ל להשלמת למודו כנודע לתושבי עירנו) ובס' שמחת יו"ט מהג' הצדיק מוהר"ל צונץ זצ"ל הנ"ל נדפס

משמו דבר נפלא. אשר משך עליו עיני גדולי עירנו לראות ולהתפלא כי צעיר לימים ידבר בהשכל ובאמוץ הלב כאחד מאבירי התורה:

בשנת י"ח לימי חייו נפל במחלה עצומה ר"ל אשר כל באי' כמעט לא ישיגו ארחות חיים ובחמלת ה' עליו הוציא ממסגר נפשו. ומאז קיבל עליו להרבות בשקידת הלימוד ללמוד וללמד ולכתוב בספר כל מה שיחדש. וכאשר הוסיף אומץ וכח וחיל לאורייתא כן הוסיף ה' להסיר ממנו חולי הנ"ל עד תומה. ובהיותו בן י"ט שנה התחיל לחבר ספרו תפארת יעקב על חו"מ ובשנת כ"ג לימי חייו גמרו ככתוב בהקדמתו שם. וספרו הלז יצא לאור בשנת תר"ב לפ"ק ועד סימן ע"ה מחזיק קע"ד דפין בתבנית פאליע גדול) כצאת הספר עלי תבל התפלאו חקקי לב. כי עמוק הוא מאד מאד. פה הופיע גאון יעקב כאחד מהראשונים בסברות ישרות וחזקות כראי מוצקות. דבריו כתובים בקצור נמרץ ולא בסקירה אחת יבין וימוד הלומד את גודל עומק כונתו הצרופה רבים ממכיריו ויודעיו מנוער קנאו בו ובתורתו. אבל גדולים ושלמים הוקירו את ספרו ונתנו עטרה לראשו בפרט הרב הגאון החסיד ר' משה אהרן זצ"ל אבד"ק קוטנא. הרבה והפריא בשבח ותהלת הספר הזה עד למעלה ראש. בהיותו בן י"ט שנה. או האיר ע"פ התבל הספר היקר מפו ופנינים תשו' רע"ק איגר. וכאשר שם עיונו בו העיר ע"ד קדשו אחת הנה ואחת הנה. וערך הערותיו אל מול פני המגורה הטהורה הרשכבה"ג הרעק"א צזוק"ל. וכתב לו אף שנדר בעדו לבלי להשיב מחוץ לעירו בכ"ז מי ששואל לו על דבריו שבספרו ראוי שישיבהו ויעמידהו על האמת. מאחר שזה רק לפרש דבריו הראשונים אין זה בכלל נדרו. והגרע"א צזוק"ל קבל דבריו. והשיבו ופירש לו כוונתו העמוקה. אחר ב' שנים (ובשנת תקצ"ז לפ"ק) הי' הרשכבה"ג הנ"ל פה עירנו. וחיבבו למאוד. ומה נהדר הי' לראות ברחובות קרי' בנסוע רבינו נר ישראל הגרע"א צזוק"ל בעגלת צב (קאטש) ואתו עמו הגאון הצדיק מו"ה חיים דודזאהן זצ"ל ועמהם האברך כוכב המתנוצץ הרב ר' יעקב געזונדהייט. ופלפלו בד"ת. אשרי עין ראתה כל אלה:

בשנת תרי"ח הוציאו לאור תלמידיו ואוהביו הנכבדים את ספרו תפארת יעקב על מס' גיטין חיבור רב הכמות והאיכות מחזיק שני מאות דפים בתבנית פאליע גדול. תכונתו בספרו הראשון על חו"מ בנוי על אדני הסברה ישרה חודר לעומקו של הלכה צולל בנבכי תהום רבה והעלה פנינים בידו מברר ומלבן את שטות הראשונים ומוציא לאור משפטם. בחבור הנפלא הזה עבד באמונה חמש שנים רצופות עת למד עם תלמידיו. ולא הניח אף תוס' אחד בכל המס' אשר לא הטיף עליו דברתו גם בחלק האגדה הציב לו יד ושם. כל דבריו בחכמה מבין חדות חכמינו ז"ל. וכבר שכלו יחדור אל עומק כונתם

כאשר זכינו לראות מאיזה ביאורים בהגדה המתנוצצים זעיר שם זעיר שם בספרו הנכבד הזה. וברוכי תורתו אשר דרש מדי שבת בשבתו בקבוץ תלמידיו. על התורה והמדרש: **ומלבד** הספרים הנדפסים יש ת"י חידושים מסודרים. על מס' ברכות. חבור גדול ורחב על הלכות קידושין וגיטין. נם ספר יקר ערך מאוד על הלכות שחיטות וטריפות ומתנות כהונה שו"ת רבות ועצומות. וכעת לומד הוא מס' חולין זה איוהו שנים עם תלמידיו. וכבר מסודר ת"י לערך מאה וחמשים בוינין ולבד המון ספריו המחכמים וכתביו הרבים עוד ילמד דעת את העם. כי מימי עלומיו עד היום הזה הנהו יושב ולומד עם בחורי חמד המקשיבים לקולו ולזך לקחו. לא נפריז על המדה אם נאמר כי כמעט רוב לומדי עירנו חמה תלמידיו המובהקים. אשר נהנו מאור תורתו וחכמתו. אחדים כבר הגיעו להוראה בישראל. ורבים מבני ארצנו אף כי לא זכו לשמוע צוף אמריו. הציבו להם יד ושם בתלמוד ופוסקים עפ"י דרך למודו כי הוא הופיע כמלאך אלקים להורות הדרך האמתי והסלולה בלמוד התלמוד. בנוי על אדני הסברה הישרה והעמוקה. הגאון הזה. אף כי מרוב אהבתו הטהורה אל תוה"ק לא למד מנעוריו שאר חכמות וידיעות. בכ"ז שכלו הברור ותבונתו הצלולה חודרת אל כל ספרי מחקר מחכמינו ידיו רב לו בספר המורה. ובכל חבורי חכמינו הקדושים הקדמונים הבנוים על אדני החקירה. וכל איש אשר ישים עינו על דרך האמת המרחף על פני ספריו יבין כי כנים דברינו אלה. פעם אחת הצעתי לפניו אנכי הכותב. חקירה אחת מגדולי החוקרים המפורסמים בתבל. והוא. בדברים רבים קלע אל מטרת החוקר הנשגב ההוא ולא החטיא. עד כי נשתוממתי למשמע אזני. ומלבד כל אלה איננו עושה תורתו עטרה להתגדל ולא קרדום לחפור ומפרנס את עצמו מיגיע כפו ויעשה מסחרו בארץ באמונה. כי נפשו בחלה להעמיס על שכמו עול הרבנות. ורבות הנה העיירות אשר חפצו ביקרו. אבל הוא לא נתן אוזן קשבת לבקשתן. דעתו מעורבת עם הבריות. וכל דבריו במו"מ בהשכל ודעת כל איש אשר יסחר אתו פעם אחת תקשר נפשו באהבתו כי אין ערוך לישרת רוחו ויקר לבבו. כנודע להמון האנשים אשר דבר להם אתו שכל מסחרו על אדני היושר הצודק. והאמונה התמימה נוסדה. וכפיו כן לבו למלא לא רק את אשר הביע בשפתיו אבל גם את אשר רק הנה ברוחו והחליט בדעתו אם גם הוסב לו עי"ז נזק רב. מה מאוד כנים דברי חכם אחר ידיעת התורה והחכמה מעידים על כשרון רוח ושכל האדם והמסחר על ישרת לבבו. כי כן רואים אנחנו לשמחת לבבנו בהאיש המצוין הזה הרואה תקפו וגבורתו בתוה"ק ידמה בנפשו כי אך לכמו אלה נוער מרחם אמו. והאיש אשר יסתר אתו ויתבונן על אמון לבבו ואהבתו הנאמנה לכל איש. יענה ויאמר כי איש מסחר הוא מנוער ובו יהגה יומם וליל

יודע הוא ומכיר תכונת כל איש ואיש. כי חודר הוא בעין חודרת אל כליות ולב. ובדברו עם איש יבין את רוחו בסקירה אחת. רוב טובו וחסדו אשר יעשה לעני ושפל רוח נודע אך להאנשים העומדים סביבו. כי הצנע לכת הוא מאד. כה גדלה צדקתו עד כי תמיד עשה יותר מכפי כחו ויכולתו ויריק את כסו לעניים גם בעת אשר ביתו נשאר ריקן:

ריב כי יהיה בין שני אנשים. וכאשר יגישו עצומות משפטם לפניו יתבונן על טענותיהם ויבין חפץ ומטרת כל אחר עד היכן דבריהם מגיעים. עד כי יצליח להביאם אל עמק השוה ברצון טוב ושניהם שמחים על מוצא משפטו זאת תכונת האיש הנפלא הזה בקצרה. וכל איש אשר שאר רוח לו יבין להוקיר את גדלו ועצם רוחו. כי בני עליה כמוהו מעטים המה בימינו אלה. איש אשר לגאונו אין חקר. ולחכמתו ותבונתו אין ערך. גם מבנה גוו תעיד על רוחו הנשנב. כי נחמד הוא למראה. תואר פניו מפיקים אהבה וחסד. יראת הכבוד מרחפת עליו. מדברו נאוה וכל מבנה גוו כולו אומר כבוד. שנותיו כעת ארבעים ושבע יאריך ד' ימיו בטובה ושנותיו בנעימים ויפוצו מעינותיו חוצה. עוד יאיר ליושבי ארצנו ככוכבים לעד:

עד כאן נדפס בשנת תרכ"ג לפ"ק:

הקדמת הגאון המחבר זצ"ל שכתב בעת שנדפס ח"ר על פרק א וב' דמס' חולין

אמר המחבר. זה לי ערך תשעה שנים אשר יצא לאור ספר נותן אמרי שפר. חיבור שחברתי בעזה"י על מסכת גיטין:

ואז עלה בדעתי לחבר פי' וביאור על מסכת חולין. יען אשר ראיתי מסכת זו כוללת כמעט כל דיני או"ה. הלכות שחיטה ואו"ב. מכסוי הדם. וכל פרטי מיני הטריפות. ואיסור חלב ודם. ואבר מן החי. וגיד הנשה. וסימני בהמה וחי' ועוף ודגים וביצים ואיסור שרץ השורץ על הארץ ומליחת הבשר. ובשר בחלב. ותערובת איסור בהיתר. ומתנות כהונה. ושילוח הקן. אשר על אלה הדברים נצרכים לכל בני ישראל בכל עת ובכל רגע. והוסכם בדעתי שלא להוציא לאור חידושים שלי על הי"ד אף שכבר המה בכתובים אצלי ומסודרים. לטעם הכמוס עמדי לכן שמתי פני אל מקור הלכות הללו בים התלמוד במסכת זו. ואף שנמצא במסכת זו הרבה מדיני הטומאה והטהרה אשר הי' קשה עלי להעמיק עיוני בזה וחשבתי כי הוא נחל לא אוכל לעבור בו כי גאו המים ממני. אעפ"י כן גם מהם לא משכתי את ידי אף שהי' לי יגיעה רבה בזה. ובעזה"י עלה בידי חיבור גדול רב הכמות ורב האיכות יעלה הרים ירד בקעות כמעט לא הנחתי דבור אחד בתוס' אשר לא נתתי לבי

להעמיק בו. ובכמה מקומות אשר דבריהם צריכין נגר להולמם יגעתי מאד עד שמצאתי פשר דבר. ומהם אשר הוצרכתי לעיין בדבור אחד איזה ימים עד אשר עמדתי על עומק דבריהם. ובהרבה מקומות נטיתי ידי גם על דברי הפוסקים. בפרט בדברי הרמב"ם ז"ל בכל מקום אשר לא מצאו מענה ליישב דבריו על אופניהם עשיתי מעקשים למישור בעזה"י. וערך ששה שנים עסקתי בו וכעת אשר נגמר החיבור בעזה"י ועבידנא יומא טבא אלצוני אוהביי וידידיי להביאו על ידם לבית הדפוס והי' הדבר קשה עלי מאד. כי ראיתי בעוה"ר העת הזאת היא עת לכנס ולא לפזר מכמה טעמים:

אמנם שמתי אל לבי מה שאמרו רז"ל מיום שחרב בה"מ אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד. ויראה לי ביאור ענין זה כי על שלשה דברים העולם עומד על התורה והעבודה וג"ח. ומשחרב הבית נתבטל עמוד העבודה. וגם עמוד ג"ח נתרופף מאד כמו שאמר הנביא ואנשי חסד נאספו. ואמרו במסכת סוטה משחרב בה"מ אין דורש ואין מבקש ואין שואל ופירש"י ז"ל אין שו לשלום כי גברה מאד השנאה והקנאה שהרי על ידי שנאת חנם נחרב הבית. ולא נשאר רק עמוד התורה בלבד:

ואמנם אמרם ד' אמות של הלכה יראה לי לפי מה שאמרו שם משחרב בה"מ שרו חכימיא למיהוי כספריא והיינו שנתבטל כבוד התורה מאד עד שלא היו החכמים נחשבים אצלם לכלום ולא הי' ריח תורת הת"ח נודף לחוץ כלל רק כבודו הי' מונח במקומו. ומאחר שלא היו הת"ח נחשבי' לא הי' מחזיקי' ידיהם. וקודם שחרב הבית שהיו מכבדים ת"ח ממילא היו מחזיקים אותם ואז היתה תורתו מתפשטת וחכמתו בחוץ תרונן כי אף אותן שהיו עוסקים במו"מ היו נחשבים אצל הקב"ה כאלו הם לומדים כמו שנאמר עץ חיים היא למחזיקים בה. אבל כשנדלדל כבוד התורה אין להקב"ה אלא ד' אמות של הלכה בלבד. וכ"כ הרמב"ם ז"ל פ"ו מהלכות ת"ת הלכה ט"ו וז"ל עון גדול הוא לבזות את החכמים או לשנאותן לא חרבה ירושלים עד שבזו בה ת"ח שנאמר ויהיו מלעיבים במלאכי אלקים ובוזים דבריו ומתעתעים בנביאיו כלומר בוזים מלמדי דבריו וכן מה שאמרה תורה אם בחקותי תמאסו מלמדי חקותי תמאסו וכו' עכ"ל. הרי מפורש שמשחרב בה"מ נתבטל כבוד התורה ובאמת אין להקב"ה רק ד' אמות של הלכה בלבד דהיינו שיושב ושונה במקומו לתלמידים המקשיבים לקולו ורק הם המכבדים את התורה אבל אין ריחו נודף לחוץ. עכ"פ מצינו כמה גדול עסק לימוד התורה עד שלא נשאר מאותן ג' העמודים רק עמוד התורה באותן ד' אמות של הלכה בלבד והעולם עומד על עמוד זה בלבד. וכן מצינו כי גדול לימוד התורה מכל מצות עשה שהרי חולים

ומשמשיהם פטורים מכל המצות ואולם מצות ת"ת אפילו חולה ובעל יסורים ואפילו ביום המיתה לא נפטר ממצות ת"ת כמ"ש הרמב"ם ז"ל פט"ו מהלכות ת"ת:

ונראה לי לפרש בזה מה שאמרו פ"ק דברכות הרואה אדם יסורים באים עליו יפשפש במעשיו פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה. והדבר הקשה הוא וכי ביטול תורה אינו חטא כלל עד שאמר פשפש ולא מצא. ויראה לי על פי מה שאמרו כי טוב יום בחצריך מאלף כי טוב יום שהי' דוד עוסק בתורה מאלף עולות שהקריב שלמה המלך ע"ה. והיינו שחביב לימוד התורה לפני הקב"ה יותר מכל המצות. אמנם כל אדם בריא חייב בכל המצות וכ"ש דוד המלך ע"ה שהי' מוטל עליו צרכי ציבור בהנהגת המלכות והי' מוכרח לבטל קצת מעסק לימוד התורה. לכן הקב"ה חפץ דכאו כדי שיהא פטור מכל המצות ויעסוק בתורה שאף חולה אינו פטור מזה. וזהו שאמר טוב לי כי עניתי למען אלמד חקיך והיינו שהי' מעונה כדי שיוכל לעסוק בתורה. וכן הוא אומר אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו דהיינו שלא באו היסורים על עון רק כדי שיוכל לעסוק בתורה שהוא פטור משאר המצות. וזהו שאמרו יפשפש במעשיו אם לא באו היסורים על חטא. פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה שהקב"ה חפץ דכאו כדי שיהא פטור מן המצות המבטלות אותו מלימוד התורה והביאו מן הפסוק הזה אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו והיינו כמו שבארנו:

ומעתה אנו צריכין לפרש מה שאמרו אם ראית דור שהתורה חביבה עליו פזר ואם לאו כנס אין הכוונה ח"ו שמי שחננו ד' דעה ובינה לחדש חידושים בתורה ישתוק ולא יוציא מעיינותיו חוצה כלל. רק הכוונה בזה בדור שאין התורה חביבה לא יעשה כדרך שעשה יהושפט מלך ישראל ששלח הלוים ועמהם ספר תורת ד' ויסובו בכל גבול ישראל ללמד בעם. וכדרך שעשה שמואל הנביא שהלך וסבב בכל גבול ישראל ללמד תורה לכל העם. אבל אם הת"ח יושב ושונה בביתו ותלמידים באים לפניו ומקשיבים לקולו הרי להם התורה חביבה ועז"נ מונע בר וכו'. וכמו כן להביא חידושיו לדפוס ה"ה כרוכה ומונחת בקרן זוית ול"ש בזה כנס כי כל מי שירצה לקבלו וללמוד בו הרי אצלו היא חביבה ומי שאין התורה חביבה עליו לא יקבל אותו ולא יעיין בו כלל זאת ועוד אחרת אשר ראיתי להסכים להביא חיבור זה לביה"ד כי מהראוי אצלי להזכיר חסדי ד' שעשה עמי ולפרסם חסדיו ברבים אשר זה ל"ה שנה שאני יושב ולומד בישיבת התלמידים פה הבירה. ומעודי שנאתי את הרבנות ואעפי"כ לא נצרכתי ח"ו לידי מתנת בו"ד רק ד' ברוב רחמיו וחסדיו עזרני עד כה. ובעוה"ר בדור הזה נתקיים מה שאמרו בספר הזוהר פ' וישלח על פסוק ויגע בכף יריכו שהי' רואה שאינו יכול לו לפעול לבטל ת"ח מלימודם נגע באינון סמכי'

דילי' [כמו שהירך סומך את האדם] והטיל זוהמא באלו המחזיקין ומסייעין ידי הת"ח שלא ירצו להחזיק בידו ולתומכו. וכמו כן הי' לי שכמעט לא הי' לי עזר וסעד לתמכני עכ"פ להקל מעלי מאומה רק השם ברחמיו הי' עוזר לי והמציא לי ת"ל עד כה פרנסתי בדרך כבוד כן יעזור לי גם לימים הבאים. וגדולות מעולם לא חפצתי רק בחרתי לי עסק מו"מ אשר לא אצטרך ח"ו לבטל מעסק התורה על ידו [אף שהוא קשה עלי מאד] וכמה פעמים אירע לי אשר אמרתי בלבי מאין יבוא עזרי וד' עשה עמי חסד ונעזרתי. ע"כ מהראוי לפרסם חסד ד' ברבים למען ילמדו מזה אחרים אשר חננם ד' דעה שלא יסורו מעסק התורה בשביל טרדת דאגת פרנסתם. רק על ד' ישליכו יהבם והוא לא יעזבם:

ובזה נ"ל לפרש מ"ש דהמע"ה מה אשיב לד' כל תגמולוהי עלי כוס ישועות אשא ובשם ד' אקרא נדרי לד' אשלם נגדה נא לכל עמו ירצה בזה כי אם השם עשה חסד לאדם אי אפשר להשיב לד' שום תגמול. כי מה יעשה. אם ירבה במצות ובמעשים טובים הכל חוזר עליו כי הוא גומל לנפשו שכר טוב בעמלו וכל מה שירצה לגמול להקב"ה הוא גומל לנפשו. רק זאת הוא תגמול להשם לפרסם כל החסד ברבים כי כוונת הקב"ה בבריאת העולם להטיב לברואיו וכאשר יתפרסמו חסדיו ימשכו בני אדם אחר עבודת ד' והקב"ה ייטיב להם וזהו התגמול להקב"ה. וז"ש כוס ישועות אשא ובשם ד' אקרא נדרי לד' אשלם נגדה נא לכל עמו כדי שיתפרסמו חסדי ד' בעולם. וזהו שאמרו בשבת פרק במה מדליקין והבור רק אין בו מים אבל נחשים ועקרבים יש בו וסמכו ענין לו נר חנוכה שהניחה למעלה מכ' אמה פסולה כסוכה וכמבוי. ויל"ד מה ענין שני המאמרים הללו זה לזה. ויראה לי כי יש להקשות על זה מה זה שרמזה תורה שהי' בבור נחשים שאם לא ידעו יוסף ואחיו מזה בעצמם מה יתרון יש בהודעה זו בתורה שהרי לא נכתבה התורה אז בימי יוסף רק אחר כמה מאות שנים. ואם ידעו מזה מה צורך להזכיר בתורה דבר זה. וע"כ שהקב"ה רוצה להודיע לדורות הבאים שעשה חסד עם יוסף והצילו מן הנחשים ולא סגי במה שיודע בעל הנס בלבד בניסו לזה סמכו ענין לו דנ"ח שהניחה למעלה מכ' אמה פסולה כסוכה וכמבוי דאף שאותו המדליק הנר הזה אין הפרש אצלו אי מניחה למעלה או למטה שהוא יודע שהניחה שם והדליק. מ"מ לא קיים המצוה לפי שאינו מפרסם הנס ברבים מחמת דלמעלה מכ' לא שלטא בי' עינא:

הנה מחמת כל אלה הטעמים אמרתי להסכים למסור להם החיבור הזה ואקוה כאשר תשכח הקנאה והשנאה בזמנים הבאים ויבוא הספר ביד השרידים אשר יעיינו בו למען האמת והצדק יתמהו על מה שנעשה כי לא הנחתי דבר גדול ודבר קטן אשר לא שמתי לבי אליו ליישר הדורים. ואעפ"י כן לא הסכמתי להדפיס רק ערך שני מאות לטעם

הכמוס עמדי. והנני מחזיק טובה לאוהביי וידידיי אשר נתן ד' בלבם לסייע מלאכה רבה כזו ברך ד' חילם ופועל ידים תרצה. בפרט לידידי הרבני המופלג המפורסם ש"ב מה' מרדכח קראנענטהאל נ"י אשר התאמץ בכל עוז הן בהדפסת חיבורי על מסכת גיטין וביותר בהדפסת החיבור הזה אשר אין לשער גודל היגיעה שהי' לו עד שהוציא הדבר לפועל ישלם ד' פעלו ויברכהו בעושר ובכבוד ובנים לומדי תורה ואריכות ימים עד ביאת ינון בב"א:

ר"ח אדר ראשון תרכ"ז פה ווארשא יע"א:

נאם המדבר לכבוד התורה **יעקב** בלא"א הרבני המופלג המנוח מה' **יצחק** ז"ל מילידי ק"ק פראגא בעל המחבר ספרי תפארת יעקב. מכתב תשו' שהשיב כ"ק הרשכבה"ג קדוש עליון נורא רבינו **עקיבא איגר** זצוק"ל. להגהמ"ח זצ"ל. בימי חורפו בהיותו בן י"ט שנה:

ב"ה ד' בשבת א"ח דפסח צ"ה לפ"ק פוזנן:

רב שלום וברכה לכבוד ידידי הרב וכו' מו"ה יעקב נ"י במודר"י געזונדהייט:

מה שכ' מעכ"ת נ"י על מה שכתבתי (בסי' קנ"ג) לישב לישנא דהש"ס (שבועות מ"א ע"א) וכי מה בין זה לפוגם שטרו. דבדקדוק נקט כן דפריך רק מהברייתא דפוגם שטרו ולא ממתני' דפוגמת כתובתה. על זה דן מעכ"ת נ"י הא מברייתא ליכא קושי' כלל די"ל דלרבותא נקט פוגם דס"ד כיון דאיתרע אפי' בשבועה לא תטול כמ"ש תוס' פ' הכותב [פ"ז:

ד"ה ואלו]. מלבד הלא לא כתבתי כן לכל השיטות רק לשיטת המרדכי דשבועת אשתבע לי היא רק במחל השיעבוד. דלפ"ז יש מקום לפרש לישנא דהש"ס בדקדוק. ועולים דברי לנכון לפי תירוצא א' דתוס' כתובות (פ' ע"א סד"ה ישבע) דגם להברייתא החידוש דצריך שבועה ומ"מ מעיילי בחושבנא דאידך. אולם אף לדברי תוס' דהכותב (פ"ז ע"ב). הא מ"מ אמרי' שם לא מבעי' בעדים דודאי צריכה שבועה אבל שלא בעדים אימא תהוי כמשיב אבדה כו'. ועי' מהרש"א שם דאף דהברייתא נקט לחידושא דנוטלת בשבועה מ"מ נקט ג"כ חידושא דשלא בעדים צריכה שבועה. וא"כ י"ל דפירכת הש"ס מה בין זה לפוגם לפי צד איבעי' דפוגמת בעדים ג"כ צריכה שבועה. ועי' בהרי"ף דכ' למסקנא בין בעדים בין שלא בעדים לא תפרע אלא בשבועה. א"כ מדנקט הברייתא [שלא בעדים] מוכח דלרבותא נקט דלא תימא דתהוי כמשיב אבידה. ולזה שפיר פרכינן וכי מה בין זה לפוגם דאם בלא פוגם ג"כ צריך לשבע פשיטא דפוגם צריך לשבע דלא הוי כמשיב אבדה דלמא אערומי מערמת. ואף דמצינן כזה בסוגיא דב"מ (ח' ע"א) סד"א האי דקאמר חצי' שלי להוי כמשיב אבדה וליפטר קמ"ל דאערומי קמערים. באמת כבר כרכרו בזה

הריטב"א והרא"ש הובא באס"ז לתמוה דמה ס"ד דלהוי כמשיב אבדה ונדחקו שם היון דהם מוחזקים והשבועה רק דרך עילה הי' ס"ד קצת לפטרו בקל עיי"ש:

תו כתב מעכ"ת הא רש"י כתב דפירכת הש"ס ממתני' דפוגמת. וכי מודיע בזה דבר חדש. הלא דברי לא הלכו בשיטת רש"י. דא"א לומר (דס"ל) כהמרדכי דשבועת אשתבע לי רק בליכא שיעבוד קרקעות וכפי ביאורי דלר"פ בכתובה הוי ודאי ש"ק וליכא שבועת אשתבע לי, דא"כ אמאי בבאה ליפרע מיתומים צריכה לשבע לשיטת רש"י [כתובות פ"ז סע"א] דהטעם משום דאיהו מצי למטען. ואני כתבתי רק דלפי דברי [המרדכי[והיינו לשיטת תוס' [שבועות מ"א. ד"ה וכי] דשבועת הבא ליפרע מיתומים אינה מטעם דאיהו מצי למטען נוכל לישב לישנא דהש"ס שיהא בדקדוק:

תו כ' מעכ"ת נ"י על מה שדקדקתי מדברי רש"י שבועות [ל"ב:]. הא כזה תמהו הלח"מ והתומים על הרא"ש (ברפ"ב דכתובות) בדעת הרמב"ם וכיון דהרא"ש והרמב"ם ס"ל כן אף אנו נאמר כן בדעת רש"י. מה זה ענין השגה. וכי בשביל שתמהו כן (על רש"י והרי"ף) אין רשות בידינו לתרץ דברי רש"י שיהיו ברווחא בלי תמי'. והרי מה שכתבו הם לתרץ דברי הרא"ש דלבתר תקנת הגאונים משכחת בלית לי' קרקע אלא מטלטלין. הלא כזה כתבתי באמת בשני חצאי עגולים דיש מקום לישב דברי רש"י בהכי דבא לתרץ דדלמא מיירי בלית לי' קרקע מש"ה כתב דכתובה אין נגבית רק מקרקע. אבל מ"מ יש מקום לדרך האחר שכתבתי דרש"י כ' כן אליבא דר"פ:

תו כ' מעכ"ת על היסוד שדקדקתי מדברי ר"פ מדלא פי' בטעמא דר' יוחנן משום ש"ק. דאין זה הוכחה די"ל טעם אחר בדר"פ. מה זה השגה וכי אנכי הקשיתי בדרך קושי' דשייך לתרץ די"ל בדרך אחר ואני כתבתי בדרך ישוב לדברי הש"ס וי"ל מאחר דמצינו דרמב"ח ס"ל דש"ק אינו כקרקע נוח יותר לומר דה"ט דר"פ ג"כ. ומה גם הא בלא"ה הי' מקום לדברי בכוונת רש"י בפ' שבועות העדות (ל"ב:) דהי' ק' לרש"י דמה הוכיח ש"מ משביע ע"ק חייב דלמא ס"ל כרמב"ח דש"ק אינו כקרקע אלא דכתבתי ברחבה יותר דמשמע כן מדברי ר"פ בפ' שבועת הפקדון. ואין כאן מקום השגה:

תו כ' לתמוה על מה שכתבתי (סי' קמ"ט) לחלק בין אם העדים מעידים דלוה ופרע או שמעידים רק שפרע. הא הלוה ג"כ נתחייב מצד שהודאתו כק' עדים והוא ל"א אלא לא לויתי ואם תסלק דבורו של לא לויתי אין כאן עדות שלא פרע [דכמו דאמרי' על העדאת העדים דכיון דע"י הודאת בע"ד נסתלק העדאתם פרע ממילא נסתלק אמירתם לוה כמו כן נימא על הודאת הבע"ד (ואמאי במעידין שראו גם ההלואה מחייבין אותו) הא כיון דע"י העדאת העדים מסלקין אמירתו לא לויתי ממילא נסתלק אמירתו לא פרעתי], פלא

בעיני על מעכ"ת נ"י ששגג בזה למאד בדבר הפשוט. דבלוה אנן ידעינן דמודה שלא פרע מתוך טענתו דלא לוה ממילא הוא מודה דלא פרע. ואם מודה דלא פרע אין ידיעתו דלא פרע (רק) מכח דלא לוה אלא כיון דידע בעצמו דלא פרע. גם אילו לוה הי' ידיעתו ידיעה דלא פרע. אלא דאנן ידעי' הודאתו מכח טענתו דלא לוה. אבל הודאתו שלא פרע היינו ידיעה שלו בעצמותו. משא"כ בעדים דבאמת אין ידוע להם מעשה הלואה כלל רק ע"י שיודעין מעשה הפרעון יש להם הוכחה שלוה. בזה שפיר אמרתי באם נדון דלא הי' פרעון ממילא באמת אין העדים יודעין מהלואה. ופשוט:

תו כ' על קושייתי (בסי' רי"א) דהאיך משכחת כי יסיתך אחיך. דלק"מ דהא תוס' והרא"ש כתבו דמה דמשנינן במקיימי הדבר הכתוב מדבר היינו דוקא בבאים להעיד. פשוט ופשוט דקושייתו לאינך שיטות וכפי מה דהי' ס"ל גם לתו' והרא"ש בקושייתם דמקיימי דבר כו' היינו שהם בע"ד בעצמם ולא דבעי' שיבואו להעיד וכדהקשו מכל גיטין דעלמא. איך פרנסו דין מסית ע"י אחיו בן אמו:

על היסוד שכתב מעכ"ת נ"י דמי ששואל אותי על דברי שבדפוס ההכרח להשיב ואין זה בכלל גדרי לבלי להשיב מבחוץ לעירי. ידידי נ"י תה"ל זכני ד' בבן אשר כגובה ארזים גבהו הגאון מו"ה שלמה נ"י ד' יאריך ימיו ושנותיו. והוא יצילני מטורח הדרך. ומי שרוצה לשאול ישאל לבני הגאון נ"י והוא ישיב כראוי. ואם לא ימצא ישוב לנכון יכתוב אלי. ואם גם אני לא אמצא ישוב נכון אודה על האמת:

ידידו דורש שלו' תורתו. הק' עקיבא גינז מא"ש:

אותו ואת בנו פרק חמישי

במשנה או"ב נוהג וכו'. ראוי לשום לב במשנה זו כי יש לדקדק בה הרבה דפעמים נקט דין הבהמה קודם לדין האדם ופעמים בהיפוך גם יש כאן ט"ז בבות ולא הוזכרו במשנה רק י"ב והתוס' לקמן הרגישו בזה וכתבו דברים סתומים שאם יש חידוש בהנהו דחשיב לא נקט הני דאין בהו חידוש ואי גם בהני דנקט אין חידוש תנא ושייר ולא נתבאר איזה חידוש יש בהני דנקט מה שאין זה באינך ד' בבי דלא נקט ואבוא לבאר כל המשנה על הסדר כפי הנראה לפע"ד והנה בבא ראשונה חולין בחוץ וקתני שניהם כשרים והשני סופג את הארבעים והנה לא זכר דראשון פטור כמו שזכרו גבי קדשים בפנים גם זכר דין הבהמות קודם לאדם ובתר הכי גבי קדשים בחוץ נקט דין האדם קודם. והנה רש"י ז"ל כתב שניהם כשרים משום דבעי למיתני סיפא שניהם פסולין והרשב"א ז"ל הביא פירש"י וכתב על זה שהתוס' כתבו דס"ד ליפסל משום לא תאכל כל תועבה

עיי"ש ובאמת מילתא דפשיטא הוא דמעולם לא עלה על דעתו של רש"י ז"ל להקשות על מה דנקט כשרותו של שני דמילתא דפשיטא הוא דאיצטרך מאחר ששאלו בהדיא פרק כל הבשר או"ב ליתסר אבל עיקר מה דקשיא לי' לרש"י ז"ל דלמה לי' להזכיר כשרותו של ראשון מאיזה צד יפסל הא לא עשה ולא כלום תדע דמהאי טעמא לא נקט פטור בראשון דפשיטא דפטור שלא עשה כלום וא"כ כשר נמי לא הוי לי' למיתני וכך הוי לי' לומר השני סופג את הארבעים וכשר לזה פי' דאיידי סיפא דשניהם פסולים דאיצטרך תרווייהו נקט נמי שניהם כשרים ברישא מיהו נראה לי דהך סיפא דנקט רש"י לאו היינו סיפא קדשים בחוץ דבהא נמי פשיטא דשניהם פסולים דהיכי ס"ד שיהיו כשרים דמה יעשה בהם דכי בשביל ששחטן בחוץ נפקי לחולין רק נתכוון להך סיפא דחולין בפנים דהיינו סיפא דחולין בחוץ וקמש"ל דפסולין לפי שנשחטו בעזרה וקדשים בחוץ דמעיקרא נמי נקט שניהם פסולין אגב סיפא דחולין בפנים דבתר הכי אמנם יש לי לומר ג"כ דלכך נקט שניהם כשרים דאיידי דבעי למיתני כשרות השני וכיון דשניהם שווין בכשרות נקט שניהם כשרים ובהכי ניחא טפי דלא נקט פטור בראשון דכיון דלא דמי בהא לשני לא נקט דבר שאינו צריך משא"כ לפירש"י כיון דנקט שניהם כשרים איידי סיפא דנקט שניהם פסולין א"כ הוי לי' למיתני נמי פטור בראשון בבבא ראשונה איידי סיפא דקתני הראשון חייב כרת ושניהם סופגין את הארבעים אבל לפי מה שכתבתי ניחא והא דקתני דין הבהמה קודם לאדם מה דלא קתני הכי בסיפא רק הראשון חייב כרת וכו' דוודאי היכי שיש לו לשנות דין הראשון מה שאין בשני נקט דין הראשון קודם והיינו דנקט בסיפא הראשון חייב כרת אבל ברישא לא שייך לומר הראשון פטור דזה אינו חידוש כלל ופשיטא דפטור לכך נקט דין הבהמה קודם שהשוו בו שניהם ובתר הכי דין האדם שאינו רק בשני לא בראשון ובסיפא דנקט שניהם פסולים ושניהם סופגין את הארבעים ולא נקט מעיקרא דין האדם כדנקט גבי קדשים בחוץ ובפנים דג"כ ראשון חייב כרת, ונקט מעיקרא סופגין את הארבעים והדר פסולין ומ"ש גבי קדשים בחוץ דנקט להיפוך. היינו משום דבפסול הבהמה הם שווים טפי מבפסול האדם דשתי הבהמות פסולין משם אחד מכח שחיטת קדשים בחוץ אבל סופגין את הארבעים משני שמות הן הראשון סופג מכח שחוטי חוץ והשני אין בו משום שחוטי חוץ שאינו ראוי לפתח אהל מועד מכח מחוסר זמן רק משום או"ב לוקה וכיון דאינן משם אחד נקט מעיקרא מה שהם שווין לגמרי אבל גבי קדשים בחוץ ובפנים דבין בפסול הבהמה בין בדין האדם אינן משם אחד רק זה מכח קדשים בחוץ וזה מכת או"ב א"כ נקט שפיר דין האדם קודם לדין הבהמה. והדר נקט חולין בפנים שניהם פסולין והשני סופג את הארבעים ולא קאמר דין

הראשון דפטור משום דכיון דקתני והשני סופג את הארבעים ש"מ דראשון אינו סופג אבל מעיקרא בקדשים בחוץ אי לא הוי קתני בראשון חיוב כרת לא הוי ידעינן בראשון שיש בו כרת אבל בשני לא איצטרך למיתני דפטור מכרת דכיון דקתני הראשון חייב כרת ש"מ דשני אינו חייב וממילא לא נקט נמי בחולין בפנים הראשון פטור כיון דקתני והשני סופג הרי אומר בהדיא דרק שני סופג ולא ראשון ונקט מעיקרא פסול הבהמה והדר דין האדם משום דלית לי' למימר מידי בראשון רק שיתחיל מן השני א"כ שייך למיתני מעיקרא מה דשייך גם בראשון דשניהם שווין והדר נקט מה שחלוק השני אבל אם יש לו לשנות דבר חידוש בראשון מה שאין בשני שייך למיתני מעיקרא דין הראשון ולכך גבי קדשים בחוץ נקט הראשון חייב כרת קודם:

אמנם בהך בבא קדשים בפנים הראשון כשר ופטור והשני סופג את הארבעים ופסול בזה קשה לכאורה חדא דהוי לי' לומר כשר ופטור כמו שבארנו דראוי להקדים דין האדם לדין הבהמה ועוד דכולה מילתא דראשון מיותר לגמרי בין בהכשר הבהמה בין בפטור האדם כיון דהוא ראשון ושחט כהוגן קדשים בפנים איזה פסול ואיזה חיוב יש כאן ובשלמא ברישא חולין בחוץ צריך שניהם כשרים או כמו שפירש"י לעיל או כמו שפרשתי דאיידי שני נקט שניהם כיון ששווין בכשרות אבל כאן בראשון עצמו למאי איצטרך וכמו כן פטור לא איצטרך דחזינן דלא נקט פטור ברישא בחולין ומ"כ משום דלא איצטרך ועוד דכיון דקתני והשני סופג הרי מבואר דרק הוא סופג ולא ראשון כמו גבי חולין בפנים:

ונראה לי דאיצטריך לאשמועינן דהראשון כשר דס"ד כיון דעדיין לא זרק הדם מן הראשון ונשחט השני הרי נצטרף שחיטתו של ראשון לעבירה דלולא שחיטתו לא הי' עבירה וכיון שבצירוף שחיטת שניהם נעשה העבירה של או"ב הוי ס"ד דהוי כעין נעבדה בו עבירה ופסול להקריב ואף דבאמת ילפינן מקרא להכשיר נעבדה בו עבירה מ"מ הוי רבותא ועוד דהא גרע דבגוף העבודה נעשה העבירה קמש"ל דראשון כשר אף שנצטרף לאיסור או"ב ונמאס לגבוה ולא יזרק הדם קמש"ל דכשר ולכך קתני מעיקרא כשר אף שהוא דין הבהמה משום דזה עיקר החידוש אבל פטור אין שום חידוש ולא נקט לי' רק איידי כשר. והא דלא סגי לי' במה דקתני בשני והשני סופג את הארבעים ופסול וממילא משתמעי דראשון כשר ופטור דהא לא קתני בחולין בפנים הראשון פטור אף דאיצטריך דלא לקי על חולין בעזרה משום דסמך דמשני מוכח זה א"כ כ"ש הכא. דדוקא היכי שלא נשתנה דינו של ראשון רק בדבר אחד לא קתני לי' וסמך על דיוקא משני אבל כאן כיון שנשתנה דינו של ראשון מן השני בשני דברים נקט להו בראשון מפורש ועוד דהך רבותא

דכשר כיון דהחידוש הוא שלא נפסלנו מצד אחר לא מצד פסלותו של שני נקט לי' בפני עצמו וממילא נקט נמי פטור בפני עצמו. והא דנקט בשני והשני סופג את הארבעים ופסול והוי לי' למיתני פסול וסופג את הארבעים כמו דנקט בראשון כשר ופטור אבל באמת ניחא לא מבעי' לשיטת רש"י לקמן (דף פ' ע"ב) בד"ה שחיטת קדשים עיי"ש דלדידי' וודאי הוי סופג את הארבעים רבותא טפי מפסול דאלו סופג את הארבעים לר"ש אינו לוקה במה נפשך אי שחיטת קדשים שחיטה שאינה ראוי' היא א"כ ליכא בשני משום מחוסר זמן ואי שחיטה ראוי' היא א"כ הוי לה שחיטת שני שאינה ראוי' וליכא מלקות קמש"ל דמ"מ חייב מלקות דשחיטת ראשון שמה שחיטה ושחיטת שני שמה שחיטה אבל פסול אפילו לר"ש נמי יש לומר דפסול דשחיטת קדשים הוי ראוי' א"כ הוי שחיטת שני שחיטה פסולה ונהי דאינו חייב מלקות פסול מיהו הוי וכיון דלמלקות הוי רבותא טפי נקט מלקות קודם. אלא אפילו לשיטת התוס' ג"כ ניחא דנקט מעיקרא דין האדם והדר דין הבהמה מיהו קצת יש ראי' לשיטת רש"י דכיון דחזינן דנקט גבי חולין וקדשים בחוץ הראשון כשר ופטור אף דלא איצטריך כלל רק אגב רישא קדשים בפנים ונקט נמי דין הבהמה קודם אגב רישא דעיקר החידוש בדין הבהמה כנ"ל א"כ כמו כן הוי לי' למיתני בקדשים בפנים גופה גבי שני פסול הבהמה קודם איידי ראשון ולפירש"י ניחא ומ"מ יש ליישב גם לשיטת התוס' לקמן דיש לומר דוקא סיפא דחולין וקדשים בחוץ דהראשון יש לו ממש אותו הדין שיש להראשון בקדשים בפנים נקט לה לגמרי ממש כמו בקדשים בפנים משא"כ בשני גבי קדשים בפנים שהוא חלוק מראשון לא חש למיתני כראשון רק נקט דין האדם קודם. והדר נקט חולין וקדשים בחוץ הראשון כשר ופטור והשני סופג את הארבעים ופסול ראשון כשר ופטור נקט איידי רישא דקדשים בפנים דאיצטרך כמו שבארנו ושני סופג את הארבעים ופסול נקט מעיקרא מלקות לאדם משום דבהא הוי רבותא אף דהוי שחיטה שאינה ראוי' לוקה משא"כ לר"ש אינו לוקה אבל פסול אפילו לר"ש פסול ועוד דנקט דין האדם קודם לבהמה וכ"ש דבעי למינקט כולה מילתא איידי קדשים בפנים כיון דדינם ממש שוה נקט בתרווייהו בסגנון אחד. והדר נקט קדשים וחולין בחוץ הראשון חייב כרת ופסול נקט דין האדם קודם לדין הבהמה וכיון שהוצרך לומר דינו של ראשון נקט דינו של שני והדר נקט במה שהשוו שניהם ולכך נקט גבי שני דין הבהמה קודם לפי שבזה הוא חלוק מראשון וכיון דנקט מה שראשון חלוק משני נקט מה ששני חלוק מראשון והדר נקט מה ששווים. והדר נקט חולין וקדשים בפנים שניהם פסולים והשני סופג את הארבעים נקט דין הבהמה קודם לאדם לפי שאין לו מה לומר בראשון כלום רק מה שהוא פטור וזה נכלל במה

שאמר והשני סופג את הארבעים הרי הראשון אינו סופג ואין לו לדבר רק מן השני א"כ הוצרך למינקט קודם הדבר שהשוו שניהם שוים הראשון פסול והדר נקט מה שחלוק השני מראשון דהיינו במלקות. והדר נקט קדשים וחולין בפנים הראשון כשר ופטור אתי שפיר כמו קדשים בפנים דלעיל והשני סופג הארבעים ופסול נקט מלקות מעיקרא משום דלר"ש אינו לוקה דקדשים לאו שחיטה ראוי' היא משא"כ פסול אפילו לר"ש נמי לכך נקט חידוש טפי קודם ועוד דנקט דין האדם קודם משא"כ בראשון הוצרך לומר דין הבהמה קודם דזהו עיקר חידושו כנ"ל ופטור נקט איידי כשר הכל כנ"ל. והדר נקט חולין בחוץ ובפנים הראשון כשר ופטור אף דלא איצטריך כלל נקט איידי רישא קדשים וחולין בפנים דאיצטרך כנ"ל והשני סופג הארבעים ופסול נקט דין האדם קודם ועוד דהוי חידוש טפי דלר"ש אינו לוקה אבל פסול אפילו לר"ש הוא ועוד דנקט הכל כמו קדשים וחולין בפנים כיון שדינו שוה בראשון ובשני הכל כנ"ל. והדר נקט קדשים בחוץ ובפנים הראשון חייב כרת וודאי אתי שפיר דראוי לומר קודם דין הראשון מה שאין בשני והדר נקט מה שהשווי במלקות והוא דין האדם ואף שאינן משם אחד מ"מ פסול הבהמה ג"כ אינן משם אחד. והדר נקט חולין בפנים ובחוץ הראשון פסול ופטור ולכאורה הוי לי' למיתני פטור ופסול כמו גבי שני דנקט דין האדם קודם אבל באמת ניחא חדא דעיקר חידוש הוא פסול שנשתנה דינו מחמת שנשחט בפנים אבל פטור לא נשתנה מבחוץ א"כ נקט מעיקרא החידוש במה שנשתנה ועוד דכיון דכלהו בבי דמתניתין היכי דראשון חלוק בתרתי מן השני דינו של ראשון כשר ופטור ובכלהו הוצרך לומר כשר ברישא כמו שבארנו נקט הכא נמי פסול ברישא והדר נקט והשר סופג את הארבעים וכשר הכל כנ"ל ועוד דבמלקות נשתנה ובכשרות לא נשתנה. והדר נקט קדשים בפנים ובחוץ הראשון כשר ופטור קמש"ל כשר אף שנעשה בשחיטתו עבירה שהרי נצטרף לעבירה כנ"ל ולכך נקט כשר קודם ואיידי כשר נקט פטור הכל כנ"ל וכן והשני סופג את הארבעים ופסול הכל כנ"ל:

ומעתה אבאר למה הוצרכו כל הני בבי ולמה לא נקט נמי עוד ארבע בבי קדשים וחולין בחוץ ובפנים ובפנים ובחוץ וחולין וקדשים בחוץ ובפנים ובפנים ובחוץ משום דכל הני בבי צריכי דכיון דס"ד בגמרא דנוהג רק בחולין וכן נמי ס"ד דנוהג רק בקדשים א"כ ממילא צ"ל בחולין חוץ ובחולין פנים דחדא מחבירתה לא אתיא דס"ד דוקא בחולין בחוץ דהוי שחיטה ראוי' וגם שלא לצורך גבוה אבל בפנים לא ואי נקט פנים הוי ס"ד נהי דנוהג בחולין אבל מ"מ כיון דבענין קדשים כתיב בעינן שחיטה בפנים כקדשים קמש"ל חוץ אף דלגמרי אינן כקדשים ואיצטרך נמי לאשמועינן קדשים בפנים וקדשים

בחוץ דס"ד דוקא בחוץ דהוי כמו חולין אבל בפנים דלצורך גבוה הם לקרבן ליכא משום או"ב כדקס"ד בגמרא מהאי טעמא שאינו נוהג במוקדשין שלא אסרה תורה רק כשאין בשחיטתו לגבוה כלום קמש"ל בפנים נמי שייך או"ב ואי הוי נקט רק בפנים ס"ד דלא אסרה תורה רק כששחט קדשים כי אורחייהו ולא בחוץ דאינה ראוי' כלל קמש"ל תרתי והדר ס"ד דוקא חולין בפני עצמן וקדשים בפני עצמן אבל אין חולין וקדשים מצטרפין קמש"ל דמצטרפין ואיצטרך לאשמועינן בין קדמו קדשים לחולין בין קדמו חולין לקדשים משום דעיקר חיוב או"ב באחרון הוא ואי קדשים עיקר ראוי שיצטרפו טפי באחרון קדשים ואי חולין עיקר ראוי שיצטרפו טפי באחרון חולין וכמו כן איצטרך דמצטרפין בין תרווייהו בחוץ בין תרווייהו בפנים דאי קדשים עיקר ראוי שיצטרפו טפי בפנים דהוי חולין נמי כעין קדשים ואי חולין עיקר ראוי שיצטרפו טפי בחוץ דהוי קדשים כעין חולין לכך איצטרך כל הנך ד' בבי דחולין וקדשים בצירוף והדר נקט חידוש דחוץ ופנים מצטרפין בין שקדם חוץ לפנים בין שקדם פנים לחוץ בין בחולין בין במוקדשין דבחולין איצטרך דס"ד דוקא כשקדם שחיטת חוץ הרי התחיל החיוב על השני שלא ישחטנו עכ"פ בחוץ ובשביל ששחטו בפנים לא נפקע החיוב ממנו אבל להיפוך ששחט ראשון בפנים אין החיוב מתחיל כלל על השני לשחטו בחוץ ולא שייך לומר שהתחיל החיוב על שחיטת פנים כיון שאינו עומד לכך ואסור להביאו לפנים ואי הוי קתני היכי דקדם שחיטת פנימי הוי ס"ד נהי דשחיטה שאינה ראוי' הויא שחיטה אפי' האחרון אינו ראוי כדמוכח מהני בבי דלעיל אבל היינו דוקא כששניהם בחוץ או בפנים אבל צירוף פנים וחוץ לא מהני רק אי האחרון עכ"פ ראוי דבי' עיקר חיוב או"ב אבל כשהאחרון אינו ראוי וגם אינן במקום אחד אין מצטרפין קמש"ל וכמו כן איצטרך בקדשים דמצטרפין חוץ ופנים דאי חולין עיקר ס"ד דוקא חולין מצטרפין ולא קדשים ואי קדשים עיקר ס"ד דוקא בקדשים מצטרפין ואיצטרך נמי גבי קדשים בין קדם פנימי לחיצון בין קדם חיצון לפנימי דאי הוי קתני בקדם פנימי לחיצון הוי ס"ד דוקא בכה"ג חל או"ב על השני על שחיטתו בפנים דעומד לכך וממילא לא פקע כששחטו בחוץ כנ"ל גבי חולין משא"כ בשחט תחילה בחוץ שוב אין מתחיל החיוב על השני בפנים שאינו עומד לישחט בחוץ ואי הוי קתני בקדם חיצון הוי ס"ד להיפוך דוקא בכה"ג שהאחרון נשחט כדרכו במקום הראוי ועיקר או"ב על האחרון אבל להיפוך כשהאחרון נשחט במקום שאינו ראוי אז אין מצטרפין כלום ובחוץ כיון דעיקר או"ב באחרון הוא הכל כמו גבי חולין וחולין מקדשים וקדשים מחולין ליכא למילף ואיצטריך הכל אבל עכשיו שנתברר דין קדשים וחולין דשווין בין בחוץ בין בפנים וכן קדשים וחולין מצטרפין וכן חוץ ופנים מצטרפין בכל

אופן א"כ שוב לא איצטריך קדשים וחולין בצירוף חוץ ופנים דכבר שמענו הכל בין צירוף חוץ ופנים בין קדם פנים בין קדם חוץ בין צירוף קדשים וחולין בין קדמו חולין בין קדמו קדשים לכך לא נקט להו התנא כלל ויש לי עוד פנים אחרים בכל אלה הענינים אבל לא ראיתי להאריך יותר כי יש די בביאור משנה זו במה שכתבתי ודוק היטב:

בגמרא מנין לאו"ב שנוהג במוקדשין וכו' יש לתמוה דלקמן פרק כסוי הדם יליף דאינו נוהג במוקדשין דכתיב חי' או עוף מה חי' אינה קודש אף עוף אינו קודש אלמא דלולא קרא ראוי לכלול מוקדשין ג"כ ומ"ש הכא דטרח לאשכוחי קרא דנוהג במוקדשין וכמו בשילוח הקן וראשית הגז יליף בהיפוך דאינו נוהג במוקדשין וגבי מתנות דצריך ק"ו דנוהג לולא קרא כבר כתבו שם התוס' משום דענינא דקרא בחולין משתעי אבל כאן וודאי קשיא והתוס' הקשו בפשיטות הא סתמא כתיב אבל יש לתמוה דהוי להו להקשות מכל הני דמוכח להיפוך דבעינן קרא שלא ינהוג. ונראה לי שאין לדמות מצות לא תעשה לעשה דהנך כלהו עשה הן וכיון דקפיד קרא לקיים מצוה זו מאיזה צד נימא דבקדשים לא נתנה מצוה זו אבל כאן דהקפידה הוא שלא ישחוט או"ב שפיר יש לומר דלא הקפידה תורה רק על צרכי הדיוט אבל לעכב צורך גבוה בשביל זה לא. ומגיד הנשה דלקמן לא קשיא דהתם שפיר מקשה דבשביל דאקדשי' לא פקע איסור גיד אבל כאן שכבר הוא הקדש לא אסרה תורה צורך גבוה לעכב הקרבן ולא נאסר רק צרכי הדיוט וכיוצא בזה מצינו שאסרה תורה מלאכה בשבת ומ"מ מקריבין קרבן שבת בשבת כנ"ל. ולכך לא הקשו התוס' מהנך משניות רק מצד הסברא כיון דכתיב סתמא בקרא אין לנו לחלק בין קדשים לחולין אמנם בעיקר פי' סוגי' זו יתבאר בתוס' בס"ד פי' ברור ונכון ולק"מ עיי"ש:

שם אי מה קדשים כלאים לא אף או"ב כלאים לא וכו'. תמי' לי מ"ש כלאים דנקט הוי לי' להקשות בעלי מומין וטריפה ויוצא דופן וכל הדברים הפוסלים בקדשים ונראה לי דבלא"ה קשה היכי ס"ד שיהא דין איסור או"ב רק בדבר הכשר להקרבה ומה ענין חולין להקרבה וברור דהכוונה כיון דפסול כלאים הוא שאין זה שור וכן שה וברי' אחרת היא ולא הוכשר לקרבן רק שור או עז או כבש שיהא כולו כך והשתא כיון דכתיב ושור וי"ו מוסיף על ענין ראשון יש לנו לומר כיון דאו"ב נמי הקפידה תורה על המין שהרי אינו נוהג רק בשור ושה ועז בלבד א"כ יש לנו לומר כמו קדשים לא מיקרי שור וכבש ועז עד שיהא כולו כך לא המורכב כמו כן לענין או"ב לא הוי שור או עז אבל שאר פסולים דלא תליא כלל במין פשיטא דלא שייך להקשות שלא יהי' בו משום או"ב וזה בריר ומיושב גם קושית התוס' בד"ה אי מה ויתבאר שם:

שם ועוד זה כתיב. פירש"י ועוד קשיא לי עלה דקתני נוהג בכלאים הא אמר רבא וכו'. ופירושו צ"ע דמה ענין קושיא זו לכאן דיליף מוקדשין וחולין לענין חיוב או"ב הא בלא"ה קשה מימרא דרבא מהך ברייתא ונראה לי לפרש דהכי מקשה כיון דבברייתא מפורש דנוהג בכלאים ורבא אמר בנין אב דכל מקום שנאמר שה להוציא כלאים א"כ ע"כ שיש לימוד דאו"ב נוהג בכלאים לאפוקי מבנין אב דרבא א"כ מנ"ל דהך ושור הכוונה להוסיף על ענין ראשון דנוהג בקדשים דילמא כיון דשור הפסיק הענין בחולין אין] בקדשים לא רק הך וי"ו דושור הוא לרבות כלאים ואף דכלאים לא משכחת בשור משכחת בבא מבהמה וחי' דהיינו כוי וממילא כ"ש כלאים מעז ורחל והך ושור לרבות כלאים אתי ולא לרבות קדשים ואהא משני דאו לרבות כלאים א"כ לא איצטריך ושור רק להוסיף קדשים כנ"ל:

ועוד נראה לי בפי' סוגי' זו והוא דבלא"ה יש לתמוה בהך סוגי' דב"ק (דע"ז ע"ב) דפריך התם אהא דאמרינן דנוהג דו"ה בכלאים דהא אמר רבא כל מקום שנאמר שה למד בבנין אב שאינו כלאים ומשני או לרבות כלאים ופריך הגמרא וכל או לרבות הא גבי קדשים או למעט ומשני הכא מענינא דקרא דבקדשים כתיב כשב ועז דאתה יכול להוציא כלאים או למעט בגנבה לא כתיב רק שור ושה דאין אתה יכול להוציא כלאים מביניהם או לרבות והקשו התוס' בד"ה גבי גניבה דבלא"ה ע"כ הך או לרבות דלמעט מבנין אב נפקא ותירצו דלא קאמר רבא שה לבנין אב היכי דכתיב נמי שור עיי"ש והדבר תמוה דהיכי מקשה מהך דרבא מבנין אב הא כיון דכתיב שור ג"כ לא הוי בנין אב כלל והרב מהרש"א פי' שם דשפיר הוי מצי לתרוצי דכתיב נמי שור אלא משום דאכתי קשיא למעט כלאים משום שאין כלאים יוצא מהן לכך מתרץ או לרבות עיי"ש ודבריו תמוהין מכמה טעמים חדא דהיכי מקשה עלי' דרבא מגניבה כיון דבגניבה ליכא בנין אב כלל והוי לי' להקשות הך קושיא דאין כלאים יוצא מהן ולא מה דלא קשיא מידי תדע דהכא נמי מקשה מהך בנין אב דרבא וקשה ג"כ הא שור נמי כתיב ונצטרך לומר כדברי מהרש"א דלכך משני או לרבות דלא תיקשי הא אין כלאים יוצא מהן ואנן להיפוך שמענו מדברי התוס' כאן בד"ה ועוד דכתבו בלא רבא הוי מצי למיפרך דאין אתה יכול להוציא כלאים אלא דעדיפא פריך ולדברי מהרש"א היכי הוי הך קושיא דעדיפא הא לא קשיא כלל דלא הוי בנין אב כלל דכתיב נמי שור ועיקר מה דמוכח לתרץ או לרבות הוא, משום הך קושיא דאין כלאים יוצא מהן א"כ הך קושיא עדיפא ולא מרבא דלא קשיא מידי בלא"ה ועוד דהיכי אפשר לומר דלכך לא משני התם מעיקרא דכתיב נמי שור משום הך קושיא דאין כלאים יוצאין והא הך סברא דאין כלאים יוצאין נתחדש לו אח"כ מכח מה דמקשה על

מה שתירץ או לרבות דהא או כשב למעט כלאים והוצרך לחדש חילוק זה והיכי נימא דמעיקרא ידע לה המקשה וסמך אהך קושיא דאין כלאים יוצאין מביניהם ודוחק לומר דהמקשה לא ידע כלל מסברא זו דהיכי דכתיב שור רק התרצן ידע ומ"מ מתרץ או לרבות מכח הך קושיא דאין כלאים יוצאין והמקשה גם מזה לא ידע והוא תמוה לפע"ד:

אמנם דברי התוס' פשוטים וברורים לפע"ד ומן הדומה כי הרב מהרש"א לא כוון יפה בדבריהם דודאי כל היכי דכתיב שור או שה פשיטא דהוי שה בנין אב דהא שה בפני עצמו כתיב לא בהדי שור רק על מה שהקשו התוס' דמאי קושיא הא או כשב למעט שאני הכא דע"כ או לרבות דאי למעט לא איצטריך או דמבנין אב נפקא ואהא תירצו התוס' דלולא דכתיב או לא הוי שה בנין אב כלל כיון דכתיב נמי שור א"כ אכתי איצטריך או למעט והיינו שיהא בנין אב והוצרך הש"ס לתרץ דבלי או ג"כ הוי אמרינן כלאים לא לפי שאין כלאים יוצאין מביניהם והשתא מעיקרא שפיר מקשה עלי' דרבא דהא באמת כתיב או והוי בנין אב א"כ אין כלאים בכלל ומשני או לרבות ואהא פריך אטו בהכרח או ריבוי הוא הא חזינן או כשב למעט א"ב הכא נמי למעט דבלי או לא הוי בנין אב וגלי קרא או למעט כלאים ומשני דלא צריך או למעט משום דבלא"ה אפילו לא הוי בנין אב הוי ממעטינן כלאים לפי שאין אתה יכול להוציא כלאים וכמו כן הכא שפיר מקשה מרבא כיון דכתיב באמת או פשיטא דהוי בנין אב גמור דלא כתיב בהדי שור כלל וזה ברור לפע"ד:

ומעתה אני אומר דהך סוגי' דהכא מתפרשת שפיר דהקושיא מרבא ג"כ קאי רק להך דמשני ושור מוסיף על ענין ראשון כמו שאבאר והוא דבלא"ה יש לתמוה דמשני או לרבות ולא זכר כלל עיקר התירוץ דהכא מענינא דקרא שאין אתה יכול להוציא כלאים לכן נראה לי דוודאי ידעו הכא מהך סוגי' דמרובה דאו ע"כ לרבות דלמעט לא צריך מכח ענינא דקרא שאינו יכול להוציא כלאים ומ"מ מקשה הכא שפיר לרבא כיון דאמרינן וי"ו מוסיף על ענין וקאי גם על קדשים דמעיקרא והתם כתיב שור כשב ועז והוי כמאן דכתיב עז באו"ב להדיא א"כ שפיר יכול להוציא כלאים ושפיר יש לנו לומר מכח בנין אב דאו למעט כלאים דלולא או לא הוי בנין אב מכח שור דכתיב בהדי' לכך כתיב או שיהא שה בפני עצמו וממילא הוי בנין אב ולא שייך לומר או לרבות כיון שיש בנין אב ואין לנו הכרח דאו לרבות שהרי איצטריך שפיר למעט דלולא או הוי מרבינן כלאים שאתה יכול להוציא כלאים כיון דוי"ו מוסיף על ענין ראשון והוי כמו דכתיב עז ג"כ וגם לולא או לא הוי בנין אב ושפיר אתי למעט אבל לולא הך ושור דהכא ידע דע"כ או לרבות כיון שאין אתה יכול להוציא כלאים ע"כ או לרבות כמו או דגניבה והש"ס משני

או לרבות כלאים והיינו על שני הקושיות ביחד קושיא ראשונה היתה אי מה קדשים כלאים לא אף או"ב כלאים לא וקושיא השני' מרבא דהוי בנין אב ומיישב שני הקושיות דאו לרבות וממילא ליכא למימר או למעט דלא איצטריך דנהי דבנין אב לא הוי בלי או אבל בלא"ה הוי ממעטינן משום דמה קדשים כלאים לא אף או"ב כלאים לא לכך ע"כ או לרבות והמקשה כשהקשה קושיא השני' דלא הקשה רק קושיא זו בלבד דהא ועוד קאמר שפיר הוי קושיא אבל התרצן דמיישב ב' הקושיות יפה תירץ ודוק היטב:

ועוד נראה לי לפרש והוא דהא וודאי דהא דמקשה אי מה קדשים כלאים לא אין הכוונה דכמו דבקדשים ליכא בכלאים משום או"ב כמו כן בחולין הא וודאי ליתא דהוי לי' לומר אף חולין כלאים לא ומדקאמר אף או"ב כלאים לא מוכח וודאי דהך קדשים כלאים לא אין הכוונה לענין או"ב כלל ועוד דהיכן פשיטא לי' דבקדשים בכלאים ליכא משום או"ב דאי משום דכלאים לא קדשי כלל הא ליתא דהא משכחת לה בולדות קדשים דהן קדושים בכלאים כדמוכח בתמורה (דף י"ז) כמו שכתבו התוס' לעיל (דף ע"ז ע"ב) בד"ה רובא עיי"ש וכן נראה לי באמת דלפי המסקנא דאו לרבות וודאי אפילו בקדשים שייך או"ב בכלאים בולדות קדשים וע"כ דעיקר הקושיא כיון דושור כתיב ללמד על מוקדשין אית לן למעט כלאים דכיון דמעיקרא כתיב מיום השמיני והלאה ירצה לקרבן וכתיב בתרי' ושור או שה או"ב וכו' א"כ יש לנו לומר דוקא הנך שור ושה דמעיקרא דקריבין למזבח מיקרי שור ושה לאו"ב אבל כלאים דאין קריבין למזבח ש"מ דלא חשיב שור ושה א"כ לענין או"ב נמי הכי הוא ובין בקדשים ובין בחולין לא לנהוג או"ב בכלאים ואהא מקשה עוד מרבא דקאמר זה בנה אב והשתא בלא"ה לא קשיא מרבא מברייתא דס"ל הך שור ושה בחולין גרידי כתיבי ולא שייך כלל לקדשים ואו"ב בקדשים לאו מהכא ילפינן כלל א"כ דוקא בחולין הוי בנין אב אבל בקדשים דלא כתיב שה לא הוי בנין אב ושפיר נוהג בכלאים בולדות קדשים וכן בכוי והך ברייתא בקדשים קאי דמשכחת באו"ב כלאים וכוי אבל השתא דעיקר לימוד בקדשים מהך ושור ושה דחולין ילפינן להו מושור וי"ו מוסיף על ענין ראשון א"כ פשיטא דא"א לנהוג או"ב בקדשים טפי מחולין א"כ וודאי קשיא עלי' דרבא מהך ברייתא וגם זה ברור לפע"ד ומשני או לרבות ושייך באמת בין בקדשים בולדות קדשים בין בחולין הנה כתבתי שלישים בביאור סוגי' זו אשר כל אחד מהחידושים הנ"ל מספיק מאד שלא נצטרך לפרש דקושיא זו מרבא אין לה ענין לכאן כלל כפי הנראה מפירש"י ז"ל:

בתוס' בד"ה או"ב איידי דבעי למיתני וכו' ואע"ג דהוי שלא לצורך וכו' כיון דאיכא דוכתא וכו' והכי אמרינן וכו' דבריהם צריכין ביאור ולכאורה אין להם הבנה כלל חדא דבפי'

אמרו בפרק שילוח הקן דכל היכי דתני בארץ וח"ל שלא לצורך לבד מראשית הגז ומסיק התם איידי דקתני לצורך נקט שלא לצורך א"כ מה בקשו התוס' בכל דבריהם גם מה זה שכתבו איידי דבעי למיתני בחולין וכו' והדר קאמרי כיון דאיכא דוכתא דהוי לצורך והרי דבריהם סתורין מלבד מה שהם לכאורה ללא צורך:

והנראה לי ברור בכוונת דבריהם לפי שהוקשה להם כיון דכלהו הוי שלא לצורך רק בראשית הגז [ובמתנות כמ"ש התוס' ריש שילוח הקן] א"כ היכי ס"ד דנקט ארבע שלא לצורך אטו שרי לצורך ובעלמא אמרינן כה"ג תני תרתי אטו חדא ולזה חדשו התוס' דהך דהכא אין צורך לומר דנקט להו איידי הנך דלצורך רק הכא גופה נקט לי' איידי בפני הבית וחולין ומוקדשין דהן לצורך כאן ותני חדא אטו תרתי במקומו רק לפי שלא שייך לומר דנקט איידי דבר שאין לו שום שייכות כלל להני וטובא איכא שהי' יכול לומר דנוהג וע"כ דדבר שאין לו ענין כלל לא שייך למיתני איידי א"כ מ"ש בארץ וח"ל דנקט ולזה כתבו לפי שיש לארץ וח"ל שייכות עם הני תרי במקום שהוא לצורך נקט להו איידי הנך אפי' במקום שהוא שלא לצורך דנהי דלא שייך למיתני תרתי אטו חדא אבל כאן דהוא חדא אטו תרתי נקט לה איידי הנך תרי כיון שיש לו שייכות עמהן במקום שהוא לצורך והשתא הוי תלתא דצריכי במקומן כאן ובמתנות וראשית הגז א"כ נקט אינך תלתא שלא לצורך אטו הנך תלתא והשתא אתי שפיר ג"כ בפני הבית ושלא בפני הבית דנקט בכלהו אף דהוי רק כלהו אטו חדא. משום דבחולין ובמוקדשין בכלהו לצורך לבד מגיד הנשה וארץ וח"ל הוי בראשית הגז והזרוע לצורך א"כ שייך התם מצד עצמו למינקט בפני הבית אטו ארץ וח"ל וחולין ומוקדשין א"ב בפני הבית איכא חלתא הצריכין במקומן א"כ שוב נקט אינך תלתא אטו הנך ודו"ק היטב כי בזה דברי מכוונים ועולין יפה:

בד"ה מנין לאו"ב וא"ת וכו' דדחי עשה דפסח לאו דאו"ב דהא במחוסר זמן איכא לאו ועשה. דבריהם תמוהין מאוד מכמה טעמים חדא לפי דעתם דהוי מחוסר זמן א"כ היכי יעלה על הדעת שידחה עשה דפסח פסול שבגוף הקרבן ואטו יקח בעל מום לפסח כשאין לו אחר כיון שהוא פסול שבגוף הקרבן שאינו קרבן באופן זה ואין כאן קיום עשה כלל שידחה הלאו. מיהו בהא אפשר לומר דוודאי ס"ד דתוס' לומר שאין זה פסול שבקרבן כלל רק איסור לאו כמו בחולין ולכך ס"ד דדחי עשה הלאו ולזה דחו התוס' כיון שיש בו לאו ועשה של מחוסר זמן כדמוכח לקמן ש"מ דהוא פסול שבגוף הקרבן דאי מצד הלאו של חולין ליכא עשה וכן לאו של מחוסר זמן ליכא רק לאו של או"ב ולקמן אמרו ולילקי נמי משום מחוסר זמן ומשני נתקו הכתוב לעשה הא מעיקרא לא ירצה

ולאו הבא מכלל עשה עשה א"כ בלא"ה לא דחי ובהכי הוי ניחא אף דעשה דפסח הוי עשה דכרת מ"מ לא דחי כיון שיש לאו ועשה של מחוסר זמן הרי הוא פסול בגוף הקרבן ולא שייך דחי' כלל:

אבל הדבר הקשה הוא מ"מ לולא דכתיב קרא במוקדשין פשיטא שלא הי' כאן רק לאו של או"ב שיש בחולין ואיזה לאו של מחוסר זמן ועשה של מחוסר זמן יש כאן וכשאמרו בגמרא לקמן ולילקי משום מחוסר זמן היינו לפי שלמד מקרא ישור וי"ו מוסיף על ענין ראשון שיש כאן פסול מצד מוקדשין וממילא הוי מחוסר זמן ויש בו עשה ג"כ כמו מחוסר שמנה ימים אבל אי לא היינו יודעין רק מכח סתמא דכתיב או"ב לא תשחטו לא הוי פסול בקרבן כלל רק איסור כמו איסור דעלמא בחולין ולא אמרינן כל הפסולין שבשור ושבשה שהן בלא ירצה היינו אותן שהן אסורין מצד קדשים ולא איסור שחיטת או"ב שהוא בחולין ג"כ לא מצד קרבן כלל וא"כ לולא קרא שפיר הוי דחי עשה דפסח הלאו ושפיר צריך קרא שיהא בו איסור מצד מוקדשין בפני עצמו וממילא לא דחי או מחמת שיש בו לאו ועשה של מחוסר זמן או כמו שכתבתי לפי שהוא בגוף הקרבן ואין כאן קיום עשה כלל:

ועוד אני תמי' בעיקר דבריהם במה דפשיטא להו דבאו"ב יש לאו דמחוסר זמן ועשה דהיכן הוזכר עשה במחוסר זמן של או"ב ולא אמרו לקמן רק במחוסר זמן של שמנה ימים דכתיב ומיום השמיני והלאה ירצה ומעיקרא לא ירצה ולאו הבא מכלל עשה עשה אבל באו"ב שיש כאן לאו גמור של אותו הלאו שבחולין שלוקין עליו מאיזה צד נימא שיש כאן עוד עשה ובאיזה מקום נרמז עשה זו והא דקאמר לקמן ולילקי נמי משום מחוסר זמן מכח כל הפסולים שבשור ושבשה שהן בלא ירצה ומשני הנח למחוסר זמן שהכתוב נתקו לעשה הכוונה כיון דמחוסר שמנה ג"כ מחוסר זמן הוא ונתקו הכתוב לעשה שלא ילקה מכח כל הפסולים שבשור ושבשה ממילא אינו לוקה ג"כ על מחוסר זמן של או"ב ואינו ג"כ בכלל פסולים שבשור ושבשה ללקות משוה מחוסר זמן אבל מילתא דפשיטא הוא לפע"ד שאין שום עשה במחוסר זמן של או"ב וכן להרמב"ם ז"ל לא מצאתי שיתן עשה באו"ב במוקדשין מלבד הלאו ועוד אבאר בזה לקמן בגמרא שם ולקמן פרק כל הבשר גבי הא דפריך או"ב ליתסר עיי"ש:

אמנם בעיקר קושיית התוס' נראה לי דפי' סוגי' זו פשוט ומבואר ולק"מ דעיקר השאלה מנין לאו"ב שנוהג במוקדשין הוא על מה דקתני במתניתין קדשים בפנים הראשון כשר ופטור והשני סופג את הארבעים ופסול ופירש"י משום מחוסר זמן והשתא אי לאו דכתיב קרא מיוחד בקדשים פשיטא דמכללה דקתני סתמא או"ב לא תשחטו לא הי' רק

שעבר עבירה דעלמא ומ"מ כמו בחולין לא נאסר הבשר דהא שניהם כשרים קתני כמו כן בקדשים לא נפסל הזבח כלל דהא נעבדה בו עבירה כשר לקרבן כדמוכח לקמן פרק כל הבשר וכמ"ש התוס' שם דכתיב גבי מעוך וכרות לא תקריבו את כל אלה אלה אי אתה מקריב אבל אתה מקריב נעבדה בו עבירה עיי"ש ולא שייך לפסלו מכח מצוה הבאה בעבירה לא מבעי' אי אינו רק דרבנן אבל בלא"ה אי שחט הבן ולא ידע כלל שנשחט האב שהי' מותר לכתחילה לשחטו ולא עשה שום איסור שלא הי' צריך לחוש כלל לזה ואח"כ נתברר שנשחט האב או בהיפוך פשיטא שלא הי' מקום לפסול הקרבן תדע שהרי פירש"י משום מחוסר זמן ש"מ דמכח פסול קדשים פסלינן לי' והשתא בשלמא מחוסר שמנה הוי פסול קדשים אבל או"ב לולא שיש קרא מיוחד בקדשים לא הוי פסול קדשים כלל ולא מיקרי מחוסר זמן רק כמו בחולין ומה שאמרו לקמן ולילקי משום מחוסר זמן היינו כיון דגלי הכתוב בקדשים קרא דנוהג במוקדשין שפיר הוי פסול מוקדשין והוי מחוסר זמן ונכלל בכל הפסולין שבשור ושבשה ללקות מכח מחוסר זמן וחייב על הקרבה בפני עצמו ועובר בה' שמות אבל לולא קרא הי' דין מוקדשין כמו חולין דעבר איסור אי ידע ושחט אבל לא נפסל הזבח וכ"ש כששחט בהיתר גמור וזה ששואל מנין דנוהג במוקדשין מצד מוקדשין שיש בו פסול מוקדשין ומשני דכתיב ושור וי"ו מוסיף על ענין ראשון דכמו דפסול מעיקרא קודם שמנה כך פסול כששחט אמו היום ועלה פריך לקמן ולילקי נמי משום מחוסר זמן כיון שהוא פסול מוקדשין:

ובהכי ניחא לי מאוד מה שיש לתמוה לכאורה, אי נפרש דהכוונה היתה דבקדשים יהא מותר לשחוט או"ב והוכיחו מדסמך לי' לקדשים ש"מ דקדשים נמי אסור לשחוט או"ב והשתא תיקשי היכי מקשה ואימא בחולין אין ובמוקדשין לא והיינו משום דשור הפסיק הענין וקשה מה בכך הא העיקר הלימוד הי' מדכתיב מעיקרא ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה וסמיך לי' ושור או שה או"ב א"כ זה הלימוד נשאר קיים מדסמיך לי' דעכ"פ נוהג במוקדשין דאל"כ הוי לי' למיכתב בעלמא לא סמוך לקדשים ומה בכך דשור הפסיק להורות דנוהג בחולין ג"כ אבל מאיזה צד נדחה הלימוד מכח דסמיך לי' שלא יהא נוהג בקדשים גם יש לדקדק דהא השאלה היתה מנין שנוהג במוקדשין וא"כ זו השאלה ואימא בחולין אין היינו אותה השאלה ממש דמעיקרא חזרה למקומה א"כ לא הוי לי' לומר בהאי לישנא ואימא בחולין אין רק ואכתי מוקדשין מנ"ל או ואכתי אימא מוקדשין לא ובשלמא הקושיא ראשונה ואימא מוקדשין אין חולין לא אתי שפיר דהוא היפוך מה ששאל מעיקרא דילמא מוקדשין לא ובתר דמוכיח דנוהג במוקדשין משום

דסמוך למוקדשין מקשה בהיפוך דילמא רק מוקדשין חולין לא אבל הקושיא דבתר הכי אינה קושיא חדשה רק שחזרה השאלה למקומה

ולהנ"ל ניחא מאוד דמעיקרא שאל מנין שנוהג במוקדשין שיהא בו פסול מוקדשין אבל שיהא מותר לשחוט או"ב במוקדשין לא ס"ד כלל דסתמא כתיב לא תשחטו ודייק מדסמיך למוקדשין ש"מ שיש בו פסול מוקדשין דאי רק איסורא כמו בחולין הוי לי' למיכתבי' בעלמא כמו כל איסורין וממילא הוי, אמרינן מסתמא דגם קדשים אסור ומדכתבי' קרא סמוך למוקדשין ש"מ שיש בו פסול מצד מוקדשין כמו מחוסר שמנה דסמוך לי' והדר מקשה דילמא רק במוקדשין קפיד קרא כמו מחוסר שמנה דאינו רק במוקדשין ומשני שור הפסיק הענין דהוי לי' למיכתב ואו"ב לא תשחטו ביום אחד ואהא מקשה קושיא חדשה כיון דאמרת דשור הוי הפסק להפסיקו מקדשים א"כ נימא דרק בחולין אסור ומוקדשין לא דאפילו איסורא ליכא והשתא אין ראי' ממה דסמיך למוקדשין דאי הוי נקטי' בעלמא הוי מוקדשין בכלל לאיסורא עכ"פ כמו חולין ולכך אסמכי' לקדשים ואפסקי' לידע דרק בחולין ובמוקדשין לא וכלל כלל לא ומותר לשחוט קדשים דהוא צורך גבוה או"ב ומשני דושור וי"ו מוסיף על ענין ראשון והיינו שיש בו פסול מוקדשין כמו בענין ראשון דהיינו מחוסר שמנה ואפסקי' לידע דנוהג בחולין וזה ברור לפע"ד:

ובזה תבין על נכון הך סוגי' דערק כל הבשר דפריך או"ב ליתסר ומשני מדאסר רחמנא מחוסר זמן לגבוה מכלל דלהדיוט שרי והדבר תמוה היכן הוזכר מחוסר זמן לגבוה הא לא הוזכר רק מחוסר שמנה ימים ובזה בהדיוט באמת מותר לשחטו לכתחילה אבל מחוסר זמן של או"ב לא הוזכר רק בהך קרא או"ב לא תשחטו דכולל קדשים וחולין ובשניהם אסור לשחוט ושפיר יש לומר דאסור כששחט מכח תועבה [ועיי"ש בתוס' ודבריהם תמוהין מאוד כמו שאבאר במקומו בס"ד] ולהנ"ל ניחא בפשיטות דוודאי הך קרא או"ב בלי תשחטו כולל מסתמא קדשים וחולין וכתיב ושור להוסיף על ענין ראשון וכתבי' קרא סמוך לקדשים להורות דיש בו פסול מוקדשין כמו מחוסר זמן של שמנה דסמיך לי' והיינו שיהא פסול א"כ מוכח דלהדיוט שרי דאי גם להדיוט אסור מכח תועבה פשיטא דהוי תועבה בקדשים ולא צריך קרא שיהא מחוסר זמן בקדשים. ואין להקשות דילמא צריך קר שלא ידחה עשה דפסח הלאו דאי מצד הלאו בעלמא דחי הוי משא"כ אי הוי מחוסר זמן פסול בגופו דהוי כמו בעל מום דפסול לקרבן הא ליתא דאי אסור להדיוט מכח תועבה פשיטא דהוי פסול בקדשים מכח תועבה ולא שייך שידחה עשה

[ועוד דהוי פסול בקדשים כיון שאינו ממשקה ישראל] וכל זה ברור ונכון לפע"ד ולקמן אי"ה פרק כל הבשר נדבר עוד מענין זה:

בא"ד ופריך בגמרא וכו' דקרא דמתנות לענין חולין כתיב וכו'. יש לתמוה למה להו להביא הגמרא הא במשנה עצמה קשה למה לי ק"ו תיפוק לי' בלא"ה למה לא ינהוג בכל מילי ובפרק הזרוע הקשו באמת במשנה עצמה למה לי ק"ו גם שם תירצו התוס' בסגנון אחר ממה שתירצו כאן רק משום ראשית הגז דאינו נוהג במוקדשין והכא תירצו דקרא דמתנות לענין חולין כתיב:

ונראה לי דהכל בדיוק ובכוונה כתבו כך והוא דידעו כאן דיש לומר דלכך צריך ק"ו במשנה משום דאיכא למילף מראשית הגז דאינו נוהג רק בחולין כמ"ש ריש הזרוע רק על הגמרא דפריך התם דאיכא למיפרך קשיא להו הא באמת לא איצטריך כלל ק"ו רק דלא נילוף מראשית הגז ואטו מראשית הגז ליכא פירכא הא איכא נמי למיפרך שאני ראשית הגז דלא שייך בקדשים דכתיב לא תגוז הלכך כיון דלא שייך גיזה בהקדש הילכך אפילו הקדיש בהמה חוץ הגיזה לא חייבו רחמנא משא"כ מתנות דאיכא בהקדש ג"כ חזה ושוק רק דמ"מ הוי ס"ד למילף א"כ כיון דאיכא ק"ו להיפוך מה בכך דאיכא למיפרך הק"ו מ"מ איכא למיפרך נמי הילפותא מראשית הגז ואכתי הוי כמו בעלמא דלכל מילי איתמר ואהא תירצו דקרא דמתנות לענין חולין כתיב משא"כ שהקשו על המשנה עצמה סגי להו לתרץ מכח ראשית הגז בלבד ושם במקומו הקדימו להקשות על המשנה ובגמרא לא הקשו שם שכבר תירצו כאן כנ"ל:

בד"ה אי מה קדשים כלאים לא. וא"ת תקשה לי' נמי מה קדשים שלא בפני הבית לא דכה"ג אשכחן וכו' וי"ל נהי דהיה צריך למיתני וכו' מקדש קדישי. דבריהם צריכין קצת ביאור דמה זה שכתבו דכה"ג אשכחן דהא היינו ממש הך גופה גם מה זה שכתבו דהוה צריך למיתני כי כפי הנראה כוונתם לחלק דרק לענין לפרש מתניתין שיהא לצורך אמרינן הכי לס"ד אבל לא שנאמר באמת כך שיהא צריך קרא לרבות אבל לפי זה לא הוי להו לומר נהי דהוה צריך למיתני רק נהי דצריך למיתני במתניתין אבל קרא לא בעי ולשון דהוה צריך למיתני משמע דבאמת לא תני ונראה לי דכוונתם דוודאי הך דהכא ודהתם אינן ענין אחד דהתם עיקר הכוונה כיון דכתיב בפרשת קדשים בעינן דוקא בזמן דנוהג קדשים היינו בזמן שנוהג קדשים נוהג או"ב בכל מילי אפילו אינו ראוי כלל להקרבה רק שיהא בזמן דנוהג קדשים אבל כאן קשיא להו דכמו דמקשה על כלאים ואפילו בזמן דנוהג קדשים מ"מ דקדשים אינן כלאים אף חולין כלאים לא והיינו דראוי שיהא דוקא דבר הראוי להקרבה ואפילו בחולין בעינן שיהא ראוי למזבח והיינו משום דכתיב ושור

וי"ו מוסיף על ענין ראשון דמיירי שהוא למזבח בעינן בחולין ג"כ שיהא ראוי למזבח א"כ קשיא להו שפיר למה לא נקט נמי הך דשלא בפני הבית דאינו ראוי להקרבה אין בו משום או"ב דמה נ"מ כלאים או שאין בית וקושיא זו הוי קשה ג"כ בהך סוגי' דשילוח הקן דלמה לי' לומר מכח דכתיב בפרשת קדשים ובעינן בזמן דנוהג קדשים בפשיטות הו"ל לומר בחזקה כיון דכתיב ושור וי"ו מוסיף וכו' ס"ד דבעינן אפילו חולין שיהא ראוי להקרבה ושלא בפני הבית דאינו ראוי להקרבה לא ואהא תירצו התוס' דנהי דלענין שיהא לצורך הי' יכול לומר שם דמהאי טעמא צריך למיתני והוי חידוש יותר ממה דקאמר השתא מכח שאין קדשים נוהגין אבל הכא לא שייך להזכיר זה להקשות באמת למה נוהג שלא בפני הבית הא אין ראוי להקרבה דמ"מ ראוי שיהי' קדשים דמיקדש קדשי ולא צריך קרא לכך אינו מזכיר רק כלאים דאינן ראויין להקדישן למזבח כלל אבל לפי האמת דמשני דנוהג בכלאים שאינן ראויין להקדישן כלל דאו לרבות כלאים ממילא לא שייך לומר רבותא מצד שאינו ראוי להקרבה שלא בפני הבית דהא אפי' בפני הבית שאינו ראוי להקרבה מ"מ נוהג או"ב לכך נקט טפי דס"ד דבעינן בזמן דנוהג קדשים עכ"פ ואז נוהג או"ב בכל מילי אבל בזמן שאין קדשים נוהג כלל אין או"ב נוהג כנ"ל:

אמנם עיקר קושית התוס' לק"מ לפע"ד כמ"ש בגמרא דפשיטא דלא הי' הכוונה להקשות שיהי' החולין ראויין למזבח דא"כ תיקשי לי' בעלי מומין ושאר פסולי קדשים רק כלאים דוקא קשיא כיון דחזינן דהקפידה תורה באו"ב על מין דוקא שיהא מין שור ושה לא מין אחר א"כ כיון דחזינן דאימעט כלאים והיינו שאין זה שור וכשב ועז רק כברי' אחרת א"כ כיון דכתיב ושור וי"ו מוסיף על ענין ראשון דקדשים ג"כ נוהג או"ב א"כ כמו דקדשים אינן כלאים לפי שאין זה שור ושה א"כ או"ב לא לינהוג בכלאים מהאי טעמא אבל שאר פסולים שאינו לפי שאינו שור ושה לא שייך למעט באו"ב דכיון דלענין חולין ג"כ אסור מאיזה צד נבעי שלא יהא פסול שאינו ראוי למזבח וזה ברור לפע"ד:

בד"ה ועוד שה כתיב. בלא רבא הוי מצי למיפרך וכו'. לפי מה שכתבתי בגמרא דעיקר הקושיא ועוד שה כתיב הוא רק לפי דוי"ו מוסיף על ענין ראשון והוי כמאן דכתיב עז ג"כ דהא על הך דמעיקרא קאי א"כ שפיר יכול להוציא כלאים ולא מצי להקשות רק מכח בנין אב הכל כמו שכתבתי באריכות שם בדרך השני. מיהו בלא"ה יש לי לומר שלא אמרו שם הכא מענינא דקרא שאין אתה יכול להוציא כלאים היינו לפי שאנו דנין על הך או דכתיב אי לרבות אתי או למעט אהא אמרינן דהיכי דכתיב שור ושה דבלי או אין אתה יכול להוציא כלאים והוי ממעטינן כלאים הוי או לרבות והשתא דוקא בלי או ממעטינן כלאים דבלי או הוי שור ושה ואין אתה יכול להוציא מהם כלאים אבל הכא

דבאמת כתיב ושור או שה א"כ אין השור מחובר לשה כלל רק בפני עצמו הוי השה ואותו השה הוא כבש או עז א"כ שפיר אתה יכול להוציא כלאים מן השה הזה בפני עצמו ואי אפשר להקשות רק דהוי בנין אב שכל מקום שנאמר שה אינו רק או עז מב' צדדים או כבש מב' צדדים ולא כלאים זה לא מיקרי שה ועיין מה שכתבתי לקמן ע"ב בתוס' בד"ה או לרבות:

בא"ד וא"ת ואמאי לא גמרינן וכו'. יש לדקדק כיון דכתיב או לרבות כלאים ממילא מוכח דלא גמרינן משבת דהא בשבת אפי' כלאים נמי מיהו יש לומר דלס"ד קשיא להו דהך דרבא ממעט כלאים מבנין אב א"כ נהי דכלאים אימעט אבל נילוף שור שור משבת אלא דלפי זה הוי להו לתרץ מכח כלאים גופייהו כיון דלא הוי דומיא דשבת דאפי' כלאים וכאן כלאים לא ולמה להו מבהמה טמאה ולפי האמת דאו לרבות כלאים ממילא מוכח מדכתיב או לרבות דלא נילוף משבת וצריך לומר דמ"מ קשה לפי האמת דכתיב או לרבות מ"מ נילוף משבת אפי' חי' ומ"מ צריך או לרבות כלאים דלא נילוף מבנין אב למעט כלאים ושפיר קשיא להו השתא דכתיב או נילוף שור שור **משבת** ואפי' חי' כיון דכתיב או לבטל הבנין אב **דרבא** ואהא תירצו כיון דלא שייך בטמאה ומשום דלא סגי להו בהכי דאיכא למימר שאני טמאה דהא על שחיטה קפיד קרא ובבהמה טמאה לא שייך שחיטה אבל מ"מ נילוף כל מילי דאית בהו שחיטה כגון חי' ואהא תירצו עוד כיון דכתיב או לרבות ע"כ לא ילפינן משבת דאי ילפינן למה צריך או ואי משום דלא נימא בנין אב לא לכתוב כלל שה אבל לס"ד לא שייך תירוץ זה כלל דאיצטרך שה לבנין אב למעט כלאים רק בס"ד בלא"ה לא קשיא אפי' לא נחשוב זה לתירוץ מכח בהמה טמאה דלא שייך בה שחיטה מ"מ לא הוי כמו שבת מכח כלאים גופייהו ולפי שיש מקום לומר דשאני כלאים דכתיב שה לבנין אב דכלאים לא אבל חי' שפיר יש ללמוד לזה כתבו עוד דהא חזינן דבלי בנין אב הוי ממעטינן כלאים מכח דלא הוי דומיא דקדשים א"כ ממילא אימעט חי' אבל לפי האמת אין זה תירוץ דכיון דרבי רחמנא כלאים דלא הוי דומיא ואיצטרך לרבויי דלא נמעט מכח בנין אב או מכח דומיא דקדשים א"כ יש לרבות חי' מכח ג"ש דשבת אף דלא הוי דומיא דהא נמי הוי כמו ריבוי דאו רק לפי האמת בלא"ה לא קשיא דלא הוי דומיא דשבת מכח כלאים גופה ואתי שפיר כל דברי התוס' מה שהביאו כל הני תירוצים דבכלהו אתי שפי בס"ד ומסקנא בכל אופן ודוק:

דף עח:

בגמרא אילו נאמר שור ושה ובנו וכו' מאי לאו מאו נפקא לי' לא מאותו. איכא למידק כיון דקתני אילו נאמר שור ושה ובנו הרי בהדיא דנפקא לי' מתרווייהו. ונראה לי דהכי

קאמר דוודאי ידע התנא דאי הוי נקט חד מינייהו שוב אי אפשר לטעות עד שישחוט שור ושה ובנו רק לפי' דאנו צריכין עוד לימוד מחד מהנך לדבר אחר א"כ אי לא הוי כתיב רק חד מינייהו נהי דהוי ידעינן דאפי' לא שחט רק שור ובנו חייב אבל לא הוי ידעינן אותו לימוד האחר דצריך לגופי' שאין צריך שור ושה ובנו והיינו דקאמר אי לא נאמר תרווייהו הוי אמינא עד שישחוט שור ושה ובנו לכך כתיב תרווייהו דיהא חדא להך וחדא לדרשה אחרת ומשמע לי' למקשה דמסתמא קרא קמא דהיינו או אתי להך מילתא דמיירי בי' שלא ישחוט שור ושה ובנו ואותו לדרשה האחרת שלא הוזכר כאן ומאותו לא שייך לרבות כלאים וע"כ דאותו להך דחנניא א"כ לא מוכח לרבות כלאים ומשני דהכוונה אותו שלא ישחוט שור ושה ובנו ואו לדרשה אחרת דהיינו לרבות כלאים. אלא שיש לדקדק דפריך לחנניא לחלק מנ"ל דהא פשיטא דוודאי מוכח לחלק דאפי' תימא דאותו לדרשה אבל פשיטא אי כתיב אותו אי אפשר לומר עד שישחוט שור ושה ובנו וכן נמי כיון דכתיב או לרבות כלאים ע"כ לא בעינן שישחוט שור ושה ובנו רק הוי לי' להקשות כלאים מנא לי' כיון דהני קראי איצטרך דאי הוי קתני חד לא הוי ידעינן לרבות זכרים דצריך לחלק וצריך לומר דכך הכוונה באמת איזה קרא אחר יש לו דנשמע מיני' לחלק עד שנדרוש מהני תרי קראי חד לכלאים וחד לזכרים ומשני דסבר כר' יונתן:

שם אין לי אלא אביו ואמו אביו בלא אמו ואמו בלא אביו מנין ת"ל אביו ואמו קלל. והיינו דסמך קללה לאב וסמך קללה לאם דכל אחד מהם שקלל חייב. ואיכא למידק למה לי' למיכתב הכי וכי לא הוי סגי לי' לכתוב אביו או אמו כמו בעלמא דכתיב או לחלק ולמה לי' למיכתב ואת אמו עד שמתוך זה צריך קרא אביו ואמו קלל ונראה לי דאי הוי כתיב או הוי מחלקינן אותם לגמרי דחייב על אמו אף שאינו חייב על אביו לכך כתיב ואת אמו להורות שאינו חייב על אמו עד שיהא בגדר שאי הי' מקלל אביו ג"כ הי' חייב עליו אבל הבא מן העכו"ם שאינו חייב על אביו אפילו על אמו אינו חייב ובפרשת משפטים דכתיב ומקלל אביו ואמו מות יומת איצטרך למקלל אחר מיתה והתם נמי דוקא היכי דחייב על שניהם מיהו לא ידעתי מנא לי' לר' יאשי' במקלל אחד מהם אחר מיתה דחייב שמא אחר מיתה דוקא במקלל שניהם ועמ"ש בתוס' בד"ה עד בענין זה:

שם ת"ל אותו אחד ולא ב' אחר שחלק הכתוב זכינו לדין וכו' תמי' לי דהיכי קאמר לעיל בפשיטות דלרבנן מייתר להו אותו הא אדרבא צריך אותו לאחד ולא ב' שלא יהא נוהג בזכרים ונקיבות ואי משום דבתר דקאמר ואם נפשך לומר דהיינו דניחא אותו זכר משמע. הרי הוא אומר בנו מי שכרוך אחריו יצא זכר שאינו כרוך אחריו א"כ תו לא צריך אותו לאחד ולא ב' רק לחלק אתי אבל תימא לומר דמעיקרא הוי ס"ל כר' יונתן או דס"ל

או לחלק וכלאים לא ותיכף תוך כדי דיבור סובר כר' יאשי' ואו לרבות כלאים ומאיזה צד החליף שיטתו באותו ברייתא בענין אחר הנוגע לשאר מקומות במה שנחלקו ר' יאשי' ור' יונתן או בענין כלאים דלא מיירי בהכי כלל הכא ובוודאי יש לפרש בפשיטות דהכי קאמר דאם נפשך לומר דהך אחד ולא ב' היינו וכר ולא נקיבה משום דאותו הכי משמע א"כ אם אתה דן ממש מעוות זה הרי הוא אומר בנו שכרוך אחריו ולא זכר שאינו כרוך אחריו א"כ הרי שני המשמעות סותרין זה לזה וע"כ אין לנו לדון ממשמעות כלל וחזר הדין כיון דידענו שחלק הכתוב אחד ולא ב' ילפינן משילוח הקן נקיבות ולא זכרים ואדרבא אי נפרש דבאמת מבנו ילפינן דוקא נקיבות ולא זכרים א"כ כל השקלא וטרי' משילוח הקן בטל למסקנא והוי לי' לומר תיכף זכרים ולא נקיבות דכתיב בנו מי שכרוך אחריו ולא זכר. ומ"מ יש לומר דדייק מדקאמר יצא זכר שאין בנו כרוך אחריו ולמה לי' לומר משום דבנו משמע זכר לא והרי לחנניא אינו מורה רק דנוהג בנקיבה דאי זכר לא הרי יש סתירה בכתוב כיון דסובר אותו משמע זכר וע"כ דאין במשמעות בנו רק דנוהג בנקיבה א"כ הוי לי' לת"ק נמי להכריח דבריו דכיון דאותו מורה אחד ולא ב' א"כ אי אפשר לומר דאותו אחד היינו זכר דהא בנו משמע נקיבה וע"כ נקיבה ולא זכר ומדדייק יצא זכר שאין בנו כרוך אחריו ש"מ שאינו רוצה לדרוש אחד ולא ב' דצריך אותו לחלק וא"כ נימא מדכתיב אותו ולא אותה זכר משמע לכך הוצרך לומר דבנו מפקיע זכר בפי'. מיהו עדיין יש לומר דהוכרח ת"ק לומר דמשמעות בנו דזכר לא דלא סגי לי' במה שיש במשמע נקיבה דא"כ מנ"ל לאפוקי אותו ממשמעותי' דזכר למידרש אחד ולא ב' נימא דאותו אתי לרבות זכר דלא נילוף משילוח הקן וע"כ הוצרך לדחות דאי אפשר לדון ממשמעות דבנו משמע בהיפוך זכר לא א"כ אין לנו לדון ממשמעות רק אותו אחד ולא ב' וילפינן משילוח הקן נקיבות ולא זכרים ואפ"ל דהך אותו לחלק כולל כל מה שיש לחלק דהיינו דלא נימא דנוהג בב' וגם דלא נימא דשור ושה בנו דהי מינייהו מפקת ועדיין צ"ע ואפשר לומר עוד דעיקר מה דאמר לעיל הניחא לרבנן דמייתר להו היינו דלא בעי אותו לזכר א"כ ממילא אף דמספקא להו לרבנן אי נדרוש משמעות דקרא ולא צריך אותו לא' ולא ב' או דלא נדרוש משמעות ודרשינן אותו ולא ב' א"כ הך תנא דסובר או"ב נוהג בכלאים סובר לדרוש ממשמעות ורבנן דחנניא לא פליגי עלי' דמודי דאפשר דדורשין משמעות ועכ"פ נוהג מספק אבל חנניא דלא מייתר לי' אותו ובעי לרבות זכר א"כ הוי לי' לחלוק דאינו נוהג בכלאים וע"כ דסבר כר' יונתן ועמ"ש (ריש דף ע"ט) בגמרא בד"ה ולחנניא. והנה רש"י ז"ל פי' דטעמא דת"ק דחנני' דס"ל אין חוששין לזרע האב וכן משמע באמת לכאורה לקמן (דף ע"ט) אבל לקמן אבאר מה שיש לדון בזה:

בתוס' בד"ה זה בנה אב פ"ה וכו' וקשה לפירושו וכו' משמע בהדיא דבנין אב דרבא לא הוי משה כשבים ושה עזים עכ"ל. הנה לא נתבאר עיקר קושיתם שאם נתכוונו לומר בפשיטות כיון דאמר התם דלא כר"י דאי כר"י משה כשבים נפקא ש"מ דבנין אב דרבא לאו מהתם הוא. הא וודאי לא קשיא מידי לכאורה דלימוד ר' יהושע הוא מדכתיב כבשים בלשון רבים ש"מ שיהא אמו כבשה ואביו כבש ואין זה בנין אב לכל מקום שנאמר שה אבל רבא יליף לה משה כבשים ושה עזים דאין שה רק מכבשים או מעזים לא מתרווייהו וזה בנה אב כל שה שאינו רק או מכבשים או מעזים לא מתרווייהו וכן פירש"י ז"ל להדיא במרובה דר' יהושע מכשבים יליף ורבא משה ואם נתכוונו להקשות דכיון דלא איצטרך דרבא רק להא מילתא לפסול טמא שנולד מן הטהור ועיבורו מן הטמא א"כ ע"כ דשורש בנין אב שלו במקום אחר הוא דאי באותו מקום היכי שייך לומר זה בנה אב לאיזה ענין בנה אב דכאן אינו צריך בנין אב דבמקומו מוכרח ובמקום אחר לא איצטרך רק כאן וע"כ דמשה דפסח דריש בנין אב לשה כשבים לטמא הנולד מן הטהור ולא כר' יהושע דלמדו במקומו משה כשבים ולדידי' אין צריך לבנין אב דפסח זה נראה באמת כוונת התוס'

אמנם המעיין בסוגי' דמרובה יראה דהכוונה דלא חזר בו ממה שאמר מעיקרא דאיצטרך לפטר חמור רק דמקשה על זה לר"א דס"ל כלאים מעז ורחל מיקרי שה לפדות פטר חמור ומשני דאיצטרך לפטר חמור לכלאים הבא מטהור שעיבורו מן הטמא ולהא יליפנן מבנין אב דשה כשבים דזה לא מיקרי, שה ולא כר' יהושע דמכשבים יליף א"כ שפיר מיקרי שה א"כ ליכא למילף מינה לפטר חמור רק משה שה דשה כשבים ושה עזים ילפינן וא"כ הוי שפיר בנין אב לכל מקום דכתיב שה ואיצטרך לפטר חמור ושורש הבנין האב הוי שה כשבים ושה עזים ובנה אב לפטר חמור:

מיהו הא קשיא לפי מה שפירש"י דבנין אב דרבא משה כשבים לענין דכל שעיבורו מן הטמא לא מיקרי שה ואסור א"כ למאי איצטרך בנין אב לפטר חמור כיון שאסור באכילה מאיזה צד יהא מותר לפדות בו כיון דהוי בהמה טמאה והרי טריפה אין פודין בו ואפשר לומר דע"כ לא מרבינן התם לאסור טמא הנולד מן הטהור ועיבורו מן הטמא רק כשזה שאנו דנין הוא טמא דהיינו שיש לו סימני טומאה שהוא קלוט אבל כשהוא טהור בוודאי מותר באכילה כיון שנולד מן הטהור והשתא איצטרך הך דרבא לפטר חמור ולאינך דמייתי התם דנהי דכלאים אימעט בלא"ה אבל כי הך שנולד מן הטהור ועיבורו מן הטמא והוא טהור ס"ד דעדיף והיינו לא מבעי' למסקנא דהך עיבורו מן הטמא לאו דהוא טמא גמור שאין טהור מוליד מן הטמא כלל רק שהי' קלוט בן טהור וקרי לי' טמא

לפי שהוא קלוט א"כ וודאי עדיף מכלאים שלא נתערב בכאן ב' מינים כלל אלא אפי' לס"ד דמבהמה טמאה אתי מ"מ ס"ד כיון דמותר באכילה דבתר אמו שדינן לי' אלמא דלא חיישינן לזרע האב כלל א"כ ס"ד דהוי לי' שה קמש"ל דלא מיקרי שה רק אי אביו שה ואמו שה כדחזינן בשה כשבים ושה עזים דממעטינן טמא מהאי טעמא דלא מיקרי שה רק מב' צדדים א"כ אפי' הוא טהור שאינו קלוט אבל שה לא הוי והשתא הך בנין אב דרבא איצטרך לכל הני דמייתי התם וכ"ש לפטר חמור כיון שהוא טהור ואמו שה ומותר באכילה מכח אמו ס"ד לפדות בו:

אמנם יען שיש לי לדקדק בפירש"י כאן גם ליישב סוגית הש"ס בכורות (דף ז' ע"א) מה שהקשו שם התוס' בד"ה עד שיהא גם ליישב על נכון הסוגי' דמרובה הנ"ל אפרט מקודם כל מה שיש להקשות באלה הסוגיות כאן ובבכורות ובמרובה ואח"כ אומר דרך כלל מה שנראה לי ברור בישוב כל הנ"ל והוא שיש לדקדק כאן בפירש"י דפי' דבנין אב דרבא משה כשבים ושה עזים ש"מ דלא מיקרי שה רק או מכשבים או מעזים לא כשבא מתרווייהו ויש לתמוה הא בבכורות (דף ז' ע"א) נחלקו ר"א ור"י בהך קרא שה כבשים ושה עזים דר"י אוסר טמא הנולד מן הטהור ועיבורו מן הטמא ודריש לה משה כבשים עד שיהא אביו כבש ואמו כבשה ור"א ס"ל דאפי' עיבורו מן הטמא טהור ודריש לה שה שה מכל מקום אפי' מצד אחד א"כ הך בנין אב דרבא משה כשבים הוי דלא כר"א ודלא כר"י דאי כר"י הא דריש לאסור משה כשבים עיבורו מן הטמא ואי דריש שה שה ג"כ לענין כלאים א"כ יהא כלאים אסור כמו עיבורו מן הטמא והרי לכ"ע כלאים מותר באכילה ואי כר"א הא דריש שה שה מכל מקום ואפי' עיבורו מן הטמא וכ"ש כלאים ועכ"פ אי אפשר שידרוש שאין שה רק מב' צדדים כבש או ב' צדדים עז גם קשה בהך סוגי' דבכורות דקאמר התם מעיקרא דר"א אומר לא בא הכתוב אלא להוסיף על המותר ש"מ דמאת זה לא תאכלו דריש והדר קאמר או אינו וכו' וכבר כתבו שם התוס' דלשון ר"א מגומגם עיי"ש גם יש לדקדק בהך סוגי' דמרובה דקאמר ודלא כר"י וקשה חדא הא התם אליבא דר"א קיימינן והרי ר"א דריש להתיר מהך קרא לא למעט גם למה לא קאמר מעיקרא דקאמר דצריך לפטר חמור והוי לי' לומר דלא כר"י דאיהו דריש לאיסור מהך קרא והרי כלאים מותר באכילה לכ"ע:

וטרם שנאמר ליישב כל הנ"ל אומר מעיקרא דאפי' לר"י דדריש מכשבים לאסור עיבורו מן הטמא דקרא בהיתר אכילה משתעי מ"מ אינו סותר בנין אב דרבא דעכ"פ בנין אב הוי דשה לא מיקרי עד שיהא מב' צדדים כשב או מב' צדדים עז רק דלענין איסור וודאי אין קפידא בזה דוקא שיהא שה דהא כיון שב' צדדיו היתר מאיזה צד יהא אסור [תדע

דאי יש לו ב' סימנים מותר אפי' לר"י אפי' עיבורו מן הטמא] רק דעכ"פ שה לא מיקרי בהכי והיינו דלא קאמר במרובה מעיקרא כדבעי למימר לפטר חמור דהוא דלא כר"י דאי כר"י הא אסור דהוא דריש לאיסור עד שיהא אמו כבשה ואביו כבש והיינו כיון דהך דרבא לענין כלאים מעז ורחל איתמר הוי שפיר כר"י דנהי דיליף מכשבים לאסור עיבורו מן הטמא מ"מ איצטרך בנין אב לפטר חמור להוציא כלאים מעז ורחל והבנין אב הוא מכח שה שה דלא מיקרי שה רק בבא מב' צדדים כבש או ב' צדדים עז ולא מזה ומזה אבל כר"א לא אתיא כלל דאיהו דריש שה שה להתיר עיבורו מן הטמא ונהי דיש לומר בנין אב דוקא הכא דכתיב שה שה הוי עיבורו מן הטמא ג"כ דשה שה מכל מקום קאמר אבל בעלמא דכתיב רק שה אינו כולל עיבורו מן הטמא אבל עכ"פ אין כאן בנין אב על כלאים מעז ורחל דלא הוי שה והיינו דר"א מתיר באמת כלאים ולדידי' צריך לומר דהבנין אב הוא לעיבורו מן הטמא והיינו דוקא התם דכתיב שה שה אמרינן אפי' כל דהו אפי' עיבורו מן הטמא אבל בעלמא דלא כתיב רק שה בלבד אין עיבורו מן הטמא בכלל שה ואין פודין בו אף שהוא מותר באכילה לדידי' מ"מ אין פודין בו מכח הבנין אב והיינו דקאמר בפשיטות מעיקרא לפטר חמור לכלאים הבא מעז ורחל והיינו כר"י לא כר"א ופריך ולר"א דמתיר לפדות בכלאים והיינו דהוי שפיר שה ולא אימעט מהתם היכי דלא כתיב רק חד שה רק עיבורו מן הטמא ולא כלאים ולא דריש בנין אב דרבא דצריך שה שה להורות אפי' כל דהו דהיינו עיבורו מן הטמא א"כ למאי איצטרך בנין אב ומשני דאיצטרך בנין אב לעיבורו מן הטמא והוי הבנין אב לשיטת ר"א מדגלי קרא שה שה מכל מקום אפי' עיבורו מן הטמא ש"מ דבחד שה לא הוי נכלל עיבורו מן הטמא א"כ ממילא בפטר חמור דלא כתיב רק חד שה אין בכלל שה עיבורו מן הטמא אבל לר"י לא צריך בנין אב להוציא עיבורו מן הטמא מכלל פטר חמור דפשיטא כיון דטמא הוא אין פודין בו ולזה לא צריך בנין אב דשה ולכך קאמר דלא כר"י דנהי דאליבא דר"א קיימינן מכל מקום סלקא דעתך לומר דגם לר"י צריך בנין אב דשה כיון דמכשבים לא נפקא דהתם שה כתיב וא"כ יש לומר דבהא מודה ר"י לר"א דמתיר בכלאים ובנין אב להוציא מפטר חמור עיבורו מן הטמא ואהא קאמר דהא ליתא דמכבשים גופייהו נפקא אף למקום דכתיב שה ולא כבש דכיון דטמא הוא פשיטא דאין פודין בו רק איהו ע"כ אינו מתיר בכלאים בפטר חמור ופליג נמי אר"א בהא ושפיר צריך לדידי' בנין אב להוציא כלאים מעז ורחל בפטר חמור אף דהוא מותר לכ"ע מ"מ אין פודין בו דלא מיקרי שה והשתא שפיר גרסינן ר' אליעזר בתרווייהו וכמו כן אתי שפיר הך לא בא הכתוב והיינו דתרווייהו איצטרך את זה לא תאכלו וגם שה שה דאי מקרא דשה שה ס"ד עיבורו

מן הטהור גלי קרא זה דאפי' עיבורו מן הטמא ומ"מ איצטרך שה שה דאל"כ הוי ס"ד דפודין בו ג"כ קמש"ל שה שה להיות בנין אב לכל מקום דלא כתיב רק שה פעם אחת אימעט עיבורו מן הטמא ועוד דבלי שה שה ס"ד דזה לא אתי רק לעיבורו מן הטהור ולר"י אתי שה שה להוציא כלאים מעז ורחל בפטר חמור אף דמותר באכילה אין פודין בו דלא מיקרי שה ואתי שפיר הכל בלי גימגום כלל:

ונראה לי דגם רש"י ז"ל בפרק מרובה שם נתכוין לזה אף דפי' דבנין אב דרבא לפסולא משה נפקא ודר"י מכשבים נפקא לאו למימרא לענין איסור דכיון דאסור פשיטא דאין פודין בו ולאיזה מקום בנה אב ועוד דהוי דלא כר"א ולא כר"י דר"י יליף מכשבים ור"א מתיר עיבורו מן הטמא רק לענין פסול דפטר חמור קאמר דלר"י דאוסר באכילה מכשבים שוב לא צריך בנין אב דוודאי אין פודין בטמא רק הך דרשה דכשבים לית לי' כלל ויליף פסול פטר חמור משה מבנין אב כמו שכתבתי ואתי שפיר הכל וכל זה ברור ונכון לפע"ד ומיושב כל קושיות התוס' ועמ"ש בסמוך:

בא"ד תדע וכו' ובאמת גם לפירש"י לק"מ כמו דמסקי התום לפי פירושם דבנין אב הוא מפסח כמו כן ניחא לפירש"י דבנין אב הוי משה כשבים והיינו דוודאי טריפה ושחוטה ילפינן בגז"ש שה שה מפסח אבל כלאים יש לרבות מתפדה תפדה כיון דהוי שה מב' צדדין לכך צריך בנין אב דשה כשבים להוציא כלאים והיינו דקרי לה התם גז"ש מפסח והכא קרי לי' בנין אב ש"מ דזה ילפינן שה שה גז"ש מפסח וכאן ילפינן משה כשבים ושה עזים דלא מקרי שה רק כשהוא מב' צדדים כשב או ב' צדדים עז והיינו דלא ממעטינן טריפה ושחוטה באו"ב וגניבה מבנין אב דהך בנין אב דשה כשבים אינו מלמד רק דלא מיקרי שה רק מב' צדדים אבל טריפה ושחוטה פשיטא דמיקרי שה דהוי מב' צדדים שווין והא וודאי אין להקשות למה לא נמעט טריפה ושחוטה באו"ב וגניבה מגז"ש דשה שה מפסח חדא דגז"ש לא ילפינן בכל מקום רק בנין אב ועוד דע"כ גז"ש ובנין אב נתבטלו בגניבה ואו"ב כיון דכלאים נוהג בהן אלמא דבנין אב וגז"ש לאו עלייהו קאי ותירוץ זה אתי שפיר גם לפי' התוס' ואין צ"ל דשמא אינו מופנה רק כיון דנתרבה כלאים אף שאינו קרוי שה ה"ה טריפה ושחוטה כמ"ש התוס' כה"ג לעיל בד"ה ועוד שה דמהאי טעמא לא ילפינן באו"ב שור שור משבת. גם מה שכתבו דהשתא ניחא דלא קאמר במרובה למאי הלכתא לטריפה ושחוטה לא הבנתי כלל כיון דבהדיא קאמר רבא להוציא כלאים היכי יאמר טריפה ושחוטה אבל לעיבורו מן הטמא הוי שפיר כלאים גם לא ידעתי היכי שייך למעט טריפה ושחוטה בקדשים הא טריפה אימעט מן הבקר להוציא טריפה ושחוטה לא שייך למעט כיון שצריך לשחוט לשם קרבן היכי יביא שחוט ועוד היכי מצי למילף

גז"ש דבקדשים כתיב כשב ולא שה וע"כ כוונת התוס' לפטר חמור לר"א דמתיר כלאים והא נמי לא קשיא כיון דלא יליף מבנין אב להוציא כלאים ממילא לא ילפינן ג"כ טריפה ושחוטה וכ"ש דלא קשיא לפירש"י דהכוונה בנין אב משה כשבים דאי אפשר למעט טריפה ושחוטה רק מה שאינו שה. גם בעיקר דבריהם דבנין אב הוי מפסח צ"ע דלא שייך בנין אב רק אי גוף הדבר אינו כך רק כך אבל משה דפסח אטו טריפה ושחיטה וכלאים מוכח דאינו שה רק מתנאי הפסח הוא שיהא כך ואין זה רק גז"ש ולא בנין אב אבל שה כשבים ושה עזים הוי בנין אב ממש דמוכח מדכתיב שה בכשבים ושה בעזים דאין נקרא שה רק אי בא מב' צדדים כשבים או ב' צדדים עזים גם הקושיא האחרונה אינה אלא לפי פירושם אבל לפירש"י אתי שפיר בלא"ה:

בד"ה או לרבות את הכלאים. אע"ג דמאו כשב ממעטינן כלאים הכא מענינא דקרא כדאמר במרובה. לפי מה שכתבתי בגמרא אין צורך לזה דוודאי גם המקשה ידע מהך סוגי' דמרובה ועיקר הקושיא היתה דהכא אפי' למעט הוי שפיר מענינא דקרא כיון דוי"ו מוסיף על ענין ראשון והתם כתיב עז ג"כ והוי כמאן דכתיב הכא עז רק התרצן משני לי' דכיון דכתיב או כשב למעט ממילא הוי ענינא דקרא לרבות דלולא או ראוי לומר מה קדשים כלאים לא אף או"ב כלאים לא והוי שפיר או לרבות. ומיהו לא הוי מצי התוס' לומר דלכך הוי או לרבות משום דבלי או הוי ממעטינן מכח בנין דרבא דהא ליתא דבלי או אין כאן בנין אב כלל מכח ושור דכתיב בהדי שה כמ"ש התוס' במרובה לכך כתיב או שיהא בנין אב (כמ"ש לעיל והשגתי על פי' מהרש"א במרובה שם) רק מחמת קדשים דאינן כלאים ודאי הוי לן למעט לולא קרא או ואולי גם התוס' נתכוונו לזה ולא הי' כוונתם כדאמר במרובה רק להך סברא דכל דענין הכתוב למעט יש לדרוש או לרבות והיכי דענין הכתוב לרבות ש לדרוש או למעט אבל הכא אין צורך להך משום דאין אתה יכול להוציא כלאים דבלא"ה יש למעט מכח מה קדשים כלאים לא:

בא"ד וא"ת והיכי פריך לעיל וכו'. דבריהם צריכין ביאור ויש לדקדק הרבה חדא במה שכתבו להוכיח דכלאים בקדשים ליכא כדקאמר אי מה כלאים בקדשים לא והרי פתחו לומר אע"ג דמאו כשב ממעטינן כלאים א"כ מזה מוכח דכלאים בקדשים ליכא ומה זה שהביאו ממה שאמרו לעיל אי מה כלאים בקדשים לא מאחר שכבר זכרו תיכף מקור הלימוד מקרא דכלאים בקדשים לא גם לשונם מגומגם אמאי איצטרך ולפי הענין הוי להו לומר למאי איצטרך ולא לשון אמאי איצטרך כאילו הוקשה להם מפני מה דרשינן לרבות כלאים. גם לא הבנתי כלל נהי דהמקדיש כלאים אינן קדושים אבל קדשים שילדו כלאים קדושים הן רק שאין מקריבין ושפיר צריך לרבות בהו כלאים דנוהג בהן או"ב.

ועוד מאיזה צד הקשו בס"ד מהך או לרבות כיון דרק השתא מסיק הכי ומעיקרא לא ס"ד כלל ולפי האמת שפיר נוהג גם בחולין וצריך או לרבות:

ונראה לי דכוונת התוס' דוודאי אי נימא דאינו נוהג רק במוקדשין אי אפשר לומר כלאים רק בולדות קדשים דקדשים עצמן אינן כלאים כלל מכח קרא או כשב ואינן קדושים כלל רק בולדות קדשים קשיא להו דכיון דאמר לעיל אי מה קדשים כלאים לא ע"כ דאפי' ולדות קדשים אינן קריבין למזבח דאי ולדות קדשים כלאים קריבין א"כ פשיטא דליכא למימר דבחולין כלאים לא כמו קדשים כיון דבקדשים נמי יש כלאים ושפיר יש לומר דבהן וכן בחולין נוהג או"ב וע"כ דאפי' ולדות קדשים אינן קריבין כלאים וכיון דכתיב וי"ו מוסיף ראוי לנו לומר כשם דהך קדשים דמעיקרא אינן כלאים דהא אינן קריבין כך או"ב דבתר הכי אינו נוהג בכלאים ועכ"פ מוכח מהא דקאמר ומה קדשים כלאים לא דאין כלאים קריבין כלל אפי' ולדות קדשים ואהא קשיא להו מפני מה אמרינן דאו לרבות כלאים כיון דאינו נוהג רק במוקדשין דקריבין למזבח ולא בחולין א"כ ולדות קדשים גריעי מחולין דאילו חולין ראויין להקדיש ולהקריב למזבח וכלאים של ולדות קדשים אינן ראויין למזבח כלל א"כ מהא גופה מוכח כיון דמרבינן כלאים דנוהג אפילו בחולין דאמי נרבי כלאים בקדשים וחולין לא כיון דאמרינן דאקדשים דמעיקרא דוקא קאי והרי לא מיירי רק בראויין להקרבה, א"כ כלאים של ולדות קדשים אף שהן קדושים כיון שאינן למזבח לא עדיפי מחולין וזה שכתבו אמאי איצטרך והכוונה אמאי אמרינן דאיצטריך או לרבות כלאים דמ"ש מחולין כיון שאינן קריבין למזבח כלל אפי' ולדות קדשים כדאמר לעיל אי, מה קדשים כלאים לא דע"כ אפי' ולדות קדשים אינן קריבין כשהם כלאים וליכא למימר דמעיקרא הוי ס"ד או לחלק א"כ היכי משני, ושור הפסיק הענין שהרי הוצרך להפסיק שלא הי' יכול לומר ואותו ואת בנו שבא לומר או לחלק והוצרך לומר שור או שה ואי משום דאי הוי כתיב ואותו ואת בנו ג"כ ידעינן לחלק א"כ או למאי אתי ואי אפשר לומר רק או דאתי לרבות או למעט והשתא תרווייהו אי אפשר דלמעט לא צריך קרא כיון דאינו רק במוקדשין והרי אין כלאים במוקדשין ולרבות ג"כ אי אפשר דמאיזה צד נרבי כלאים כיון דבחולין אינו נוהג ומהא גופא צריכין אנו להכריח דנוהג בחולין ג"כ ובשלמא בתר הכי דמשני ושור וי"ו מוסיף דפריך אי מה קדשים וכן מבנין אב ולא ס"ד או לרבות, היינו משום דמנא לן דלרבות הא חזינן או כשב למעט א"כ הכא נמי למעט ועוד דיותר יש לומר דנכתב או כדי שיהא בנין אב דכלאים לא והש"ס משני הכא מענינא דקרא או משום דאין אתה יכול להוציא כלאים או משום דמאי קדשים כלאים לא לכך צריך או לרבות אבל מעיקרא כדמקשה במוקדשין אין חולין,

לא פשיטא דע"כ הוי ס"ל או לרבות או למעט א"כ למעט אי אפשר ולרבות ממילא יהא מוכח דנוהג בחולין דאי אינו נוהג בחולין היכי נימא דקרא מרבי כלאים דגריעי מחולין ואהא תירצו דמעיקרא הוי ס"ד דהך או לדרשה אחריתי והיינו לא לחלק ולא לרבות ולא למעט רק לדרשה אחריתי:

מיהו בעיקר קושית התוס' נראה לי דלא קשיא דשפיר איצטריך או לבהמת חולין שבאה על בהמת קדשים ונולד ולד דיש בו משום או"ב דאף דאינו נוהג בחולין היינו בחולין גרידי אבל כל שהם קדשים מצד האם אף אי חשיב גם זרע האב מ"מ מצד האם יש בו משום או"ב ולא בא כלל לרבות כלאים שאינן ראוין למזבח רק לבהמה של קדשים שנולדה מחולין וקדשים דראוי למזבח ואף דאי כולה חולין אין או"ב נוהג בה אבל כשהוא קדשים מצד אחד נוהג בו או"ב ולא מבעי' למ"ד חוששין לזרע האב דצריך קרא אלא אפילו למ"ד אין חוששין נראה לי דצריך קרא דאל"כ תיקשי למ"ד אין חוששין לזרע האב מה צריך קרא או לרבות כלאים כיון שאין זרע האב כלום הרי הוא כשב גמור או עז גמור וע"כ כיון דלכ"ע פסול למזבח דאו כשב ממעט כלאים ס"ד שלא יהא האו"ב נוהג בו א"כ ה"ה חולין וקדשים ס"ד דהוי ב' מינים כמו כלאים דהא חזינן מנהיג בשור פסולי המוקדשין חייב משום מנהיג בכלאים דהיינו חולין וקדשים שיש בו א"כ כ"ש חולין ומוקדשין שהולידו קמ"ל דמ"מ כיון שראוי למזבח ע"י שיקדיש חלק החולין ממילא לא נפיק מכלל או"ב מחמת חלק המוקדשין כנ"ל אבל הא אין לומר דקמש"ל קרא אי הבן חולין והאם קדשים והבן הוא כלאים דאי שחט הבן ואח"כ האם חייב משום או"ב דהא ליתא חדא כיון דאינו נוהג בחולין כ"ש שאינו נוהג בצירוף שהרי אפילו לפי האמת דנוהג בתרווייהו הוצרך לאשמועינן במתניתין דנוהג בצירוף ועוד דהא איכא קרא מיוחד לרבות בנו ואותו וקשה למה לי קרא כיון דאו לרבות כלאים לא משכחת לה רק בבנו ואותו ודו"ק אבל מה שכתבתי נראה לי נכון:

בד"ה עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו וא"ת ולר' יאשי' וכן גבי לבישת כלאים וכו' ור' יונתן וכו'. יש לדקדק מה בכך דסובר ר' יאשי' בלי יחדיו ג"כ הכוונה שניהם אבל פשיטא דמודה ר' יאשי' דאפילו בלי קרא דאביו ואמו קלל אבל מ"מ לא בעינן שיקלל שניהם בקללה אחת רק אפילו קלל אביו ואח"כ קלל אמו חייב רק דס"ד דצריך לקלל שניהם ואי קלל אביו בלבד או אמו בלבד אינו חייב אבל עכ"פ אין צריך שיקלל שניהם בבת אחת א"כ צריך קרא יחדיו שלא יחרוש בבת אחת דוקא ואדרבא לר' יונתן קשיא טפי דהיכי ס"ד בשור וחמור בלי יחדיו שלא יחרוש בשור בלבד ובחמור בלבד דהא ילפינן שור שור משבת א"כ יהא אסור לחרוש בשום בהמה כלל ולא בשום ברי' דהכל בכלל שור

כמו בשבת גם יש לדקדק שלא הקשו תיכף מלבישת שעטנז כמו שהקשו מלא תחרוש, ונראה לי דכוונת התוס' דלר' יונתן ניחא להו דהך יחדיו לא איצטרך רק כדי למילף בעלמא דלא כתיב יחדיו דמשמע אחד בפני עצמו והך יחדיו דשעטנז וודאי פשיטא להו דאיצטרך לגופה דנהי דאי אפשר לומר דאסרה תורה צמר בפני עצמו ופשתים בפני עצמו דהא מצינו בגד צמר ובגד פשתים כמה פעמים בקרא אבל פשיטא דאיצטרך דס"ד כל שלובש על גופו ב' מלבושים של צמר ושל פשתים חייב קמש"ל שיהיו מחוברין רק מחרישה קשיא להו שפיר לר' יאשי' דס"ד כיון דאחד בלבדו וודאי שרי וממילא ע"כ אפילו בזה אחר זה שרי דאל"כ כל שחרש פעם אחת בשור שוב לא יחרוש בבהמה אחרת לעולם וממילא ס"ד כל שאינם קשורין הרי כל אחד חורש בפני עצמו וכיון דבפני עצמו שרי בבת אחת ג"כ ע"כ שרי דהא כל אחד חורש בפני עצמו בשלמא לר' יונתן צריך לגלות על מקום אחר דלא כתיב יחדיו דהוי כל אחד בפני עצמו ג"כ אבל לר' יאשי' קשיא ואהא תירצו התוס' דכמו דאיצטרך בלבישת שעטנז לגופה דלא נימא שלא ילבש שני מלבושים אחת צמר ואחת פשתים כמו כן ס"ד דכל שחורש בשניהם אפילו אינן קשורין אף דבכל אחד בפני עצמו פשיטא דיכול לחרוש אבל כשחורש בשניהם ומנהיג שניהם אף שאין אחד קשור בחבירו אסור קמש"ל יחדיו דוקא כשהן קשורין ולפי זה צ"ל דלר' יונתן לאו מיחדיו ילפינן כיון דתרווייהו איצטרך רק מסברא סובר כנ"ל:

בד"ה מה כשחייב באם על הבנים דאם דקרא משמע לי' דוקא וכו' שלח תשלחנה וכו' תמי' לי דא"כ אכתי הוי לי' למיכתב שלח תשלחנה כבר ידענו דאם דוקא מדכתיב לא תקח האם על הבנים ואי לאו דוקא הוי לי' למיכתב לא תקחנה על הבנים דכבר כתיב והאם רובצת. וצ"ל דס"ד וודאי אם דוקא שהיא דרכה להיות רובצת אבל זכר לא אבל מ"מ קורא זכר דדרכו לרבוץ הוי כמו אם ואורחי' דמילתא נקט אם קמש"ל דאפילו קורא זכר לא וכן מצאתי בספרי דממעט מן האם קורא זכר ומ"מ לר"א דמחייב בקורא זכר צריך לומר דאית לי' להאם לדרשה אחרת:

בד"ה מי שבנו כרוך אחריו. וא"ת וכו' נילף ק"ו וכו'. ולפע"ד לא קשיא כלל דגבי שילוח הקן לא שייך למידרש כרוך אחריו דפשיטא דכל מי שיושב עליהם ומנהיג אותם הן כרוכין אחריו כאם וכן קורא זכר פשיטא שהם כרוכין אחריו ואפי' באינו מינו כל שיושב עליהם ומנהיג אותם הם כרוכין וה"ה זכר ודבר ידוע הוא שהזכר מנהיג ג"כ פעמים האפרוחים והן כרוכין אחריו רק בבקר וצאן לא שייך כרוך בזכר וזה ברור לפע"ד:

דף עט.

בגמרא ולחנניה כתיב אותו דמשמע זכר. איכא למידק למה לי' לומר משום דאותו משמע זכר הא בלא"ה כיון דע"כ סבר לה כר' יונתן ולא בעי אותו לחלק א"כ ע"כ אותו לזכר הוא דאתי ונראה לי דאי לאו דאותו משמע זכר הוי אמרינן להיפוך אותו אחד ולא ב' ואינו נוהג רק בנקיבות דהיינו בכרוך אחריו והוי נמי דומיא דשילוח הקן רק כיון דאותו משמע זכר אי אפשר לומר אחד ולא ב' דא"כ יהא נוהג בנקיבות דוקא היפוך משמעות של אותו וע"כ דאתי באמת לרבות זכר ורבנן ס"ל דאי אפשר לדון ממשמעות דא"כ יהא שני המשמעות סותרין זה לזה דבנו משמע לאפוקי זכר כמו שאמרו לעיל יצא זכר וחנניא סובר שאין במשמעות בנו דזכר לא רק דנוהג בנקיבה ומשמעות אותו בזכר ונוהג בתרווייהו ומ"מ שוב לא מוכח לחלק כיון דצריך אותו לרבות זכר כנ"ל:

בתוס' בד"ה ולחנניא וא"ת ולשתוק מאותו וכו' אלא בן נמי. והוא דחוק דהיכי ילפינן כרוך אחריו דכיצד יכתוב קרא לאסור או"ב ואי דהוי לי' למיכתב בלשון אחר כגון ולדו אי זרעו ואז לא יהא מוכח כרוך אחריו א"כ אכתי תיקשי לישתוק מאותו ומבנו ולכתוב באופן שלא יהא מוכח כרוך אחריו וצ"ל דכוונתם דוודאי אי כתוב אותו דהוי משמעות גמור לזכר לא הוי דרשינן כרוך אי הוי כתיב בן רק מבנו דהוי נמי משמעות גמיר אבל בלי אותו הוי בן נמי משמעות כרוך אחריו לכך צריך למיכתב אותו ואת בנו ואין להקשות היכי אפשר דבן נמי משמע כרוך הא חזינן בשילוח הקן כתיב בנים ובעינן קרא דזכר לא יש לומר דהתם שאני דאפי' על בצים אחרים חייב דכל שרובצת עליהם נקראו בנים וס"ד אפי' זכר לכך בעי קרא אבל לדעתי בלא"ה לא קשיא כלל דאטו אנן אמרינן דמחמת דנוהג במזומן ואינו מזומן הוי בירור גמור ליחייב בשתיהן רק דאמרינן דאין לנו הכרח משילוח הקן שלא ליחייב רק בנקיבות דאיכא למיפרך אבל בשביל זה אין הכרח ג"כ ליחייב בתרווייהו אבל חנניא סובר ליחייב בבירור בתרווייהו שפיר צריך קראי לתרווייהו דאי לא כתיב כלל אין הכרח כלל ויש לדמות לשילוח הקן ויש לומר בהיפוך והי' הדבר בספק אבל קרא קמש"ל ליחייב בוודאי בתרווייהו כנ"ל:

בגמרא הנולדים מן הסוס אעפ"י שאביהן חמור מותרין זה בזה. יש לדקדק בין אי הכוונה דאבוה דהאי חמור ואבוה דהאי חמור בין אי הכוונה פרי עם האם דהיינו דא' נולד מן סוס וסוסי' ואחד אביו חמור עכ"פ היכי שייך לומר אעפ"י שאביהן חמור דהיינו לא מבעי' אי אין אביהם חמור אלא אפי' אביהן חמור וקשה אי אין אביהן חמור הרי הוא סוס גמור עם סוסי' גמורה והיכי שייך לומר כה"ג אעפ"י שאביהן חמור כיון דבלא"ה אינן כלאים כלל ונראה לי דהכי קאמר לא מבעי' אי אביהן פרד הרי יש בו צד סוס גמור

מצד האם ומצד האב אינו חמור גמור ויש בו ג"כ סוס כיון דרובן סוס הוי כמו סוס גמור בסוסי' גמורה אלא אפי' אביהן חמור והרי אותו שאביו חמור יש בו חצי סוס וחצי חמור וס"ד דהוי כלאים עם סוסי' גמורה ואי הכוונה דכלהו בני סוסי' ואביהם חמור ג"כ הוי רבותא אפי' הם חצי סוס וחצי חמור לא אמרינן אתי צד סוס ומשתמש בצד חמור ולא מבעי' אי אביהם פרד ואמם סוסי' דרובן סוס בוודאי כסוסים דייניגן להו אלא אפי' הם חצי סוס וחצי חמור אינן כלאים וזו היא ראי' למה שאבאר בסמוך:

שם זו דברי ר"י דאמר אין חוששין לזרע האב. צריך להבין ענין זה שתלאו ענין כלאים של הרבעה בחוששין לזרע האב ואי אין חוששין לא חשוב צד האב כלל והוי כולו מין סוס או מין חמור וכמו כן למדו מאותו ואת בנו דנוהג בזכרים דחוששין לזרע האב דאל"כ אי אפשר שינהוג ואף דכתיב קרא אותו לרבות זכר מ"מ ממילא מוכח דחוששין לזרע האב וא"כ מ"ש כלאים של עז ושה דפסלה תורה לקרבן וכן באו"ב בעינן קרא לרבות כלאים וקשה כיון דאין חוששין לזרע האב הרי הוא או כולו כשב או כולו עז ולמה יפסל לקדשים וכן הא דאמר רבא זה בנה אב כל מקום שנאמר שה להוציא כלאים וקשה נילף מכאן דחוששין לזרע האב דאל"כ ניזל בתר אמו לעולם והוי כשב גמור או עז גמור וממילא שה הוא בוודאי וכיון דחזינן דבא מן אביו ואמו כבש הוי שה ואי אביו עז לא הוי שה וכן להיפוך ש"מ דחוששין לזרע האב וכן גבי גניבה כתיב או לרבות כלאים וקשה כיון דאין חוששין לזרע האב לעולם בתר אמו גריר והוי כשב גמור או עז גמור ואדרבא נילף מדגלי קרא שה כשבים ושה עזים שאינו שה רק או מב' צדדים כשב או מב' צדדים עז ש"מ דחשיב זרע האב ג"כ שהרי מחמתו נשתנה משה לאינו שה:

ומה שנראה לי בענין זה שלא אמרו אין חוששין לזרע האב אלא כגון הכא בכלאים של ב' מינים שאסורין בהרבעה אבל אי דנין על אחד מצד שבא מב' מינים אז דוקא לענין כיסוי ומתנות כיון שצד האם גורם חיוב או פטור וצד האב להיפוך אז אמרינן אין חוששין לזרע האב אבל היכי דצד האב שוה לצד האם כגון כלאים הבא מעז ורחל דל"ש לומר דמצד האם כשר לקרבן ואין לפסלו מצד האב דהא אפי' היתה האם כאותו צד של האב הי' כשר ואי הי' עז גמור אטו הכשירו מצד האם דוקא וכן אי הי' כשב גמור אין הכשירו מצד האם דוקא הילכך לא שייך לומר בהא אין חוששין לזרע האב ודוקא לענין כיסוי בתייש הבא על הצבי דמצד האם הוא חייב ואתה בא לפטרו מצד האב אין חוששין לו וכן להיפוך צבי הבא על התיישה מצד האם פטור ואתה בא לחייבו מצד האב בהא אמרינן אין חוששין משא"כ לענין קדשים ואו"ב בכלאים הבא מעז ורחל שאין הפטור או החיוב מצד האם שהרי שניהם שווים בזה ואי הי' עז גמור או כשב גמור לא הי' הכשירו

לקרבן או חיובו באו"ב מצד האם דוקא בהא לא שייך כלל אין חוששין ושפיר נוכל לפסול כלאים לקדשים או לענין גניבה וכן לאו"ב אבל הכא בסוס וחמור בנולד מסוסי' עם נולד מחמורה הרי מצד אמם אסורין הם ואתה בא להתיר מצד אביהם שיהא לזה חמור וסוס ולזה חמור וסוס בהא שפיר אמרינן אין חוששין לזרע האב להתיר מה שמצד אמם אסורין וכמו כן להיפוך אין חוששין לצד האב לאיסור מה שמצד אמם מותרין אבל גבי קרבן ולענין אי"ב בכלאים הבא מעז ורחל דלא שייך לומר מצד אמם הוא כך אין משגיחין על צד האב שאין צד האם גורם ההכשר וכן אין צד האם גורם החיוב שהרי בין בצד האב בין בצד האם נוהג קדשים ואו"ב רק העירוב זה בזה פוסל אותם לקרבן ופוטר מאו"ב לכך שפיר בקדשים פסול ובאו"ב ובגניבה צריך קרא לחייב:

אמנם בענין או"ב אי נוהג בזכרים דתליא אי חוששין לזרע האב זהו ענין אחר ואינו דומה לכאורה לא לכלאים ולא להך דפרדות רק המחלוקת הוא דת"ק סובר שאין בבהמות נין אב ואפילו תימא שמצד האב הוא ג"כ מינו כגון שור הוא מין שור מצד האב ומין שור מאם אבל איני מתייחס לו לאביי רק האם שנולד ממנה היא אמו והוא בנה אבל האב אינו אביו וכשור אחר דמי אצלו וחנניא סובר דחשיב אביו ולפי זה הא דאמר מאן חכמים חנניא היינו כיון דחנניא סובר דחשיב אב כ"ש דחשיב מינו מצד האב א"כ ממילא מותרין זה בזה ואף שיש לומר דרבנן דחנניא לא פליגי רק שאינו מתייחס לאב אבל מודו שהוא מינו עכ"פ א"כ בפרדות מותרין אבל לא שייך שיתכוין שמואל להנך חכמים דלא הוזכר בהו שיסברו דחוששין לזרע האב שיהא מינו כיון דאינו נוהג בזכרים שמא לא חשיב כלל זרע האב רק חנניא הוא דכיון דסובר דחשיב זרע האב להתייחס אחריו כאביו כ"ש דחשיב מינו כנ"ל בענין זה ועמ"ש בסמוך:

שם מאן חכמים חנניא הוא דאמר חוששין לזרע האב דמשמע דהך פלוגתא דחנניא ורבנן תליא אי חוששין לזרע האב וכן פירש"י לעיל ולפי זה אנן דקיי"ל כר"י בפרדות מכח ספק ממילא יש לנהוג או"ב בזכרים מספק. אבל באמת אין הדבר כן לפע"ד דוודאי אמת דחנניא סובר חוששין לזרע האב דאי אין חוששין לא הי' מקום לאסור בזכרים משום או"ב כיון דלא חשיב זרע האב כלל וכמאן דליתא דמי ועכ"פ כיון דחייבה תורה זכר באו"ב יש ללמוד ממילא דחוששין לזרע האב אבל ת"ק דסובר אינו נוהג בזכרים משום דבנו מי שכרוך אחריו ואותו לחלק ממילא אין הכרח שיסברו אין חוששין לזרע האב דאפילו אי חוששין מ"מ לא הקפידה תורה רק באמו שהוא כרוך אחרי' משא"כ לענין כלאים וכדומה שפיר יכול להיות דס"ל חוששין וכ"ש לפי מה שכתבתי מקודם דנהי דלא חשיב אב ואינו מתייחס אבל מינו הוא מן האב ג"כ והרי באו"ב לא תליא במינו רק

באביו דוקא ובבהמות ס"ל דלא שייך אב רק אם אבל לענין כלאים דתלוי במין שפיר יש לומר דמצד אביו ג"כ הוי מינו ושמואל דקאמר מאן חכמים חנניא הוא היינו דהוא וודאי חוששין ס"ל דאפילו כאב ובן חשיב לי' כ"ש שהוא מינו אבל לרבנן לא שמענו שיסברו שהוא מינו ועמ"ש בתוס' בד"ה עייל ואפשר דגם רש"י ז"ל שפי' לעיל בטעמא דרבנן דאין חוששין לזרע האב היינו בס"ד אבל למסקנא דתרווייהו מי שבנו כרוך אחריו אין הכרח לזה כלל או דכוונת רש"י כפי הנראה שאין חוששין בבהמות לזרע האב והיינו לענין או"ב דלא תליא במין רק ביחס האב והבן דוקא בזה אמרינן שאין אב לבהמות רק האם שנולד ממנה אבל לענין כלאים שאינו תלוי ביחס אב רק במין שפיר יש לומר דמצד האב ג"כ חשיב מין סוס או מין חמור ודוק:

שם איבעי' להו מיפשט פשיטא לי' לר' יהודא דאין חוששין או דלמא ספוקי מספקא לי' למאי נפקא מינה למישרי פרי עם האם וכו' עד סוף הסוגי'. הנה מבואר מפשטות הסוגי' שיש לנו בזה שלשה חילוקים חוששין ואין חוששין וספק ולמסקנא יש כאן שלשה מחלוקת לר"י ספק ולחנניא וחכמים דר"י וודאי חוששין ולרבנן דחנניא וודאי אין חוששין [כפי פירש"י לעיל וכפי פשטות הסוגי' כאן זולתי לפי מה שבארנו לעיל אין לזה הכרח] וכמו כן מוכח דמסקנא להלכה ספק כר"ה ברי' דר' יהושע דאמר הכל מודים דפרי עם האם אסור אבל הרמב"ם ז"ל פסק בין בפרי עם האם בין באמותיהן מתחלפין אם הרכיב לוקה ותמה הרא"ש על דבריו שזהו היפוך הסוגיא דתרווייהו ספק גם הוא סותר עצמו דאי סובר וודאי חוששין הוי לי' למישרי אמותיהן מתחלפין ואי סובר אין חוששין וודאי הוי לי' למישרי פרי עם האם ואי סובר דספק בתרווייהו אינו לוקה והוא תמוה לכאורה באמת:

אמנם אחר העיון נראין לי דברי הרמב"ם ז"ל ברורים ומכוונים כפי הסוגי' כמו שאבאר והוא דיש להבין היכי ס"ד להסתפק בדברי ר"י שאמר אסורין דמספיקא קאמר ולא וודאי וכיון דחנניא ורבנן פליגי בוודאי ולא בספק מאיזה נסתפק דר"י שאמר אסורין יהא דעת שלישית ספק ולא וודאי ועוד דקאמר למאי נפקא מינה ואטו עד עכשיו שיש נפקותא בין ספק לוודאי והרי נ"מ דאינו לוקה ובגוף מילתא דר"י יש נ"מ וכמו כן ר"ה ברי' דר"י קאמר הכל מודים בפרי עם האם שאסור והרי כהא ג"כ פליגי לר"י ספק ולחכמים וודאי אסור וביותר תימא דהוי לן להסתפק במילתא דר"י הא יש לומר דע"כ לא פליג על חכמים רק דאינהו ס"ל דזרע האב חשיב כזרע האם ממש עד שחושבין לכל מיני פרדות מין אחד ור"י סובר כיון שמצד אמותן מתחלפים והם משונים בסימנים כל אחד דומה לאמו ביותר הרי צד האם יותר מצד האב א"כ שפיר הוי כלאים שיש לזה צד סוס יותר

מצד חמור ולזה צד חמור יותר מצד סוס ולכך לא חיישינן בהא לזרע האב אבל למשרי פרי עם האם מודה דאסור דבהא שפיר חיישינן לזרע האב וראי' ברורה לזה שהר' אמרו בירושלמי דמודים חכמים לר"י היכי שפרד אחד סוס בן סוס בן חמור והשני חמור בן חמור בן סוס אסורין זה בזה והיינו לפי שיש לו יותר סוס מחמור וזה יש לו יותר חמור מסוס ואינן מתירין רק כששווין א"כ פשיטא דיש לומר דר"י אוסר אפילו בהא דסובר דאינן שווין כיון שזה יש לו סוס מצד אם וזה יש לו חמור מצד האם אינן שווין דצד אם הוי טפי מצד אב ורבנן ס"ל דצד אב וצד אם שוה והוא תמוה לכאורה לפע"ד:

אשר על כן נראה לי ברור דהרמב"ם ז"ל מפרש הסוגי' בענין אחר דכלפי שאמר מעיקרא דשמואל אמר זו דברי ר"י דאמר אין חוששין לזרע האב מבעי' לן אי פשיטא לי' לשמואל דלר"י אין חוששין ס"ל וא"כ פרי עם האם שרי לר"י או דלא ברירא לי' דלגמרי אין חוששין ס"ל רק בהך דאמותיהן מתחלפין אין חוששין משום דעכ"פ משונים הן דזה יש לו יותר צד סוס מצד חמור וזה להיפוך רק דחכמים וודאי חוששין ס"ל אבל לר"י אינו ברור דסובר חוששין לגמרי רק בהא מהאי טעמא דאמרן אבל פרי עם האם אסור ובאמת לא הי' מהראוי להסתפק כלל דמאיזה צד נימא דמתיר פרי עם האם ג"כ אדרבא כיון דמעיקרא קאמר מותרין זה בזה משמע דפרי עם האם אסור רק כל הספק הוא כיון דקאמר בפשיטות זו דברי ר"י שאמר אין חוששין לזרע האב אפשר דפשיטא לי' מבחוץ וידע דר' יהודה סובר אין חוששין לזרע האב וממילא הכא נמי מהאי טעמא אוסר וא"כ פרי עם האם שרי או דילמא לא ברירא לי' לשמואל טעמא דר"י רק חכמים וודאי חוששין ס"ל אפילו בכהאי גוונא דקאמרי כל מיני פרדות אחת הן ור"י בהא וודאי סובר אין חוששין אבל בהא לא שמענו אי מתיר פרי עם האם או מודה דאסור ולא פליג רק לפי שהם משונים בסימניהם וזה דומה לאמו וזה לאמו אין משגיחין על זרע האב שבהם רק חשובין כלאים מין באינו מינו כיון שאינן דומין ואהא בעי למיחאט דנהי דבסיפא דמילתא דר"י דאמר אסורין אין הכרח שיסבור לגמרי אין חוששין לזרע האב אבל מרישא מוכח דמתיר פרי עם האם משום דאין חוששין כלל לזרע האב ודחי לה דמיירי בפרי עם פרי וקמש"ל דלא אתי צד סוס ומשתמש בצד חמור והדר פשיט מברייתא והיינו כיון דמוכח מברייתא דר"י אוסר פרי עם האם א"כ בשלמא אי מספקא לי' לשמואל ניחא דל' ידע ברייתא ובאמת מברייתא נפשט ספיקו של שמואל או אפשר דר"י עצמו מספק אוסר אבל אי שמואל פשיטא ע"כ דידע בבירור דר"י לגמרי אין חוששין ס"ל ומתיר פרי עם האם א"כ תיקשי ברייתא דאוסר [אבל מעיקרא דבעי למיפשט דר"י מתיר פרי עם האם מהך משנה דלעיל פשיט שפיר דמתניתין וודאי ידע אמורא וכ"ש הך משנה דעלה

קאמר זו דברי ר"י] ודחינן לה דלא ידוע מינא דאמא והדר פשיט מר"ה ברי' דר' יהושע דקאמר בפשיטות דלית פלוגתא בפרי עם האם דלכ"ע אסור והשתא בשלמא אי שמואל לאו בבירור קאמר רק מספק ניחא דמה דמספקא לי' לשמואל פשיטא לי' לר"ה ברי' דר"י והיינו דמשמע לי' פשטא דמתניתין לעיל הנולדים מן הסוס אעפ"י שאביהן חמור דמיירי דאביהן דכולהו חמור ואמם סוס והוי פרי עם פרי ודוקא זב"ז מותרין ולא בסוס גמור ש"מ דלכ"ע פרי עם האם אסור ועוד דאי מעיקרא בפרי עם האם ומ"מ מותר א"כ למה לא פליגי רבנן רק בסיפא הא ברישא נמי הוי לחלוק לחומרא דאינן מותרין זה בזה דמהאי טעמא דמקילין בסיפא דמותרין זה בזה דמשום דחוששין לזרע האב הוי כל מיני פרדות אחת מהאי טעמא גופא הוי להו לאסור ברישא וע"כ דרק פרי עם פרי מיירי ש"מ דאפילו לר"י רק זה בזה מותרין ולא פרי עם האם. אבל אי שמואל ידע בבירור מבחוץ דר"י סובר לגמרי אין חוששין לזרע האב היאך יאמר ר"ה ברי' דר"י דהכל מודים בפרי עם האם דאסור והשתא ניחא דלא נקט נ"מ לענין מלקות משום דפשיטא לן דאסורין דקאמר ר"י אסורין וודאי דבפרי עם פרי כשאמותיהן מתחלפין וודאי לא חשיב זרע האב לשווינהו מין אחד כיון שאינן דומין בצורתם זה דומה לסוס וזה לחמור רק בפרי עם האם מספקא לן אי פשיטא לי' לשמואל דאין חוששין או לא ברירא לי' רק חכמים וודאי חוששין לגמרי ס"ל אפי' אינן דומין בסימנים הוי מחמת האב כמין אחד ולר"י לא ברירא לי' ומ"מ ליכא למימר ג"כ דפשיטא לי' דלר"י ג"כ חוששין לזרע האב דא"כ לא הוי לי' לומר בהאי לישנא זו דברי ר"י דאמר אין חוששין וכו' כיון דבעלמא חוששין ס"ל גם היכי קאמר מאן חכמים חנניא הא ר"י ג"כ סובר כחנניא רק הכא לענין כלאים באמות מתחלפין כיון שאינן דומין הוי כלאים ואין לנו בדברי שמואל או דידע מבחוץ דלגמרי אין חוששין ס"ל הילכך אף דהכא אין הכרח דיש לומר משום דאמות מתחלפין פליג דאסורין נקט האמת כפי מה דפשיטא לי' מבחוץ לר"י דסובר לגמרי אין חוששין או משום דלא ידע טעמא דר"י רק משום דחכמים דפליגי עלי' דמותרין וודאי אין חוששין ס"ל נקט בדברי ר"י אין חוששין וחכמים וודאי כחנניא אבל ר"י אין הכרח שיסבור כחנניא דאפשר דטעמו שאין חוששין כלל לזרע האב אפי' בפרי עם האם:

ומעתה דברי הרמב"ם ז"ל ברורים דפסק שפיר בין בפרי עם האם בין בפרי עם פרי באמות מתחלפין לוקה דפסק כר"ה ברי' דר"י דהכל מודים דפרי עם האם אסור דר"י נמי חוששין ס"ל רק כשהם מתחלפין בצורתן מכח דאמות מתחלפין לאו מין אחד הם והוי כלאים מן התורה ולוקה:

ובהכי ניחא מה שהשמיט הרמב"ם ז"ל מימרא דר' משרשי' לעיל פרק בהמה המקשה בן פקועה שבא על בהמה מעליותא הולד אין לו תקנה דהא סובר כאן דחוששין לזרע האב ואפי' תימא דסובר ספק כמו שרצה בעל כ"מ להגיה אינו לוקה א"כ עכ"פ אסור מספק ובוודאי ליכא למימר דסובר דר' משרשי' מיירי בנמצא ואוסר מדרבנן אטו נולד ואפי' בשחיטה אבל לדידן דספק הוא הוי ספיקא דרבנן דמ"מ הוי לי' להביא דאסור בנולד ולהנ"ל ניחא דסובר וודאי דחוששין לזרע האב אבל זרע האם הוא העיקר דהא חזינן דהולד דומה טפי לאמו מלאביו כדמוכח הכא בפרדות ור' משרשי' לא קאמר אלא לחכמים דר"י דס"ל דדנין אותם כשווין ממש דלכך הוי מין במינו א"כ שפיר אין לו תקנה דאין לו רוב סי' שיהיו ראוין לשחיטה או משום שהיי' כפירש"י אבל אנן דקיי"ל כר"י דאסורין זה בזה שזה דומה לסוס וזה לחמור ש"מ דזרע האם פועל יותר מזרע האב א"כ ממילא יש לו רוב סי' הראוין לשחיטה וכן שהיי' לא הוי במיעוט סימנים ואפי' בושט לא הוי שהיי' כיון שאינו נעשה נבלה בזה במה שהוא שחוט מיעוט א"כ ממילא יש לו תקנה משא"כ בפרי עם האם כיון דבפרי יש צד חמור ובאם כולו סוס שפיר אסורין דחוששין לזרע האב ג"כ וזה ברור והא וודאי אין להקשות דהוי לי' להביא מימרא דר' משרשי' בהיפוך בהמה דעלמא הבא על בת פקועה דהולד אין לו תקנה חדא דיש לומר דבהא נמי כיון דרובו שחוט מותר ואפי' נימא כיון דאותו מיעוט לא הי' לו שחיטה מעולם לח מישתרי במה שרובו שחוט אבל מ"מ אין זו קושיא דהא חזינן השתא לדעת הש"ך דסובר בהמה דעלמא הבא על בת פקועה אפי' נמצא בתוכה אסור ולא זכרו מזה הפוסקים כלל וכ"ש שאין קושיא על הרמב"ם שלא זכר דבר שלא הוזכר בגמרא כלל:

ולענין או"ב אף דסובר הרמב"ם לפי הנ"ל חוששין לזרע האב מ"מ פסק דנוהג בזכרים מספק ולא וודאי משום דבהא טעמא אחרינא איכא שאין בנו כרוך אחריו ולא אסרה תורה אלא בנו הכרוך אחריו ואותו לא מיותר לת"ק לרבות זכר דצריך לחלק ועוד לפי מה שכתבתי לעיל דאף דחוששין לזרע האב היינו דמצד האב ג"כ הוי מין והוי מינא דאב ג"כ אבל לא שיהא מתייחס אחריו ובבהמות אין יחס האב כלום רק לאם הנולד ממנה ולכך באו"ב דלא איכפת לן מינו רק אביו ובנו דוקא וזה לא שייך באב רק באם רק חנניא סובר דאותו מרבה זכר וממילא כ"ש דמוכח דסובר חוששין לזרע האב כיון שחשבה תורה ליחס האב פשיטא דהוי מינו דאביו ג"כ אבל אי נימא איתו לחלק שוב לא מוכח כלל שיש בבהמות יחס האב חוץ מה שהוא מינו הילכך כיון דשמואל אמר הלכה כחנניא מספקא לי או כיון דשמואל אזדא לטעמי' דרבנן דר"י היינו חנניא וקרו לי' חכמים הלכה כוותי' א"כ אנן דקי"ל בפרדות כר"י דסתם לן תנא כוותי' בכלאים פ"ח

ואמרינן נמי בעלמא הלכה כר"י בפרדות א"כ ממילא לית הלכתא כחנניא או דילמא הכא דכתיב אותו ולר' יונתן לא צריך רק לרבות זכר הלכה כוותי' או דהלכה כר' יאשי' ואפשר נמי דר' יונתן מודה דכאן בעינן לחלק כיון דכתיב תלתא שור ושה ובנו וכל חדא וודאי אינו חייב א"כ שפיר יש לומר כלהו ועכ"פ מהאי טעמא פסק דהוי ספק אבל לא מכת ספק אין חוששין וזה ברור ועיין מה שכתבתי בתוס' בד"ה עייל בזה ועיין מה שכתבתי עוד לקמן גבי תייש הבא על הצבי' מה שיש נ"מ בזה אי נימא דספיקו של הרמב"ם מצד אין חוששין לזרע האב או מצד בנו הכרוך אחריו כמ"ש:

שם אלמא מיפשט פשיטא לי. תמי' לי דלהיפך מוכח לכאורה דאי ס"ד דהך מותרין זה עם זה היינו פרי עם האם והיינו דאין חוששין לזרע האב א"כ היכי שייך לומר אבל הנולדים מן החמור עם הנולדים מן הסוס אסורין דבשלמא אי מעיקרא בפרי עם פרי מיירי דלזה סוס וחמור ולזה סוס וחמור שייך לומר לחלק דוקא באמות שוות אבל באמות מתחלפין לא אף שיש להם השתוות דבין ברישא בין בסיפא לזה חמור וסוס ולזה חמור וסוס אבל אי רישא פרי עם האם א"כ אדרבא מכח דמותרין ברישא ע"כ אסורין בסיפא דהוי להו חמור ממש עם סוס ממש ולא שייך למיתני אבל הנולדים מן הסוס עם הנולדים מן החמור אסורין כיון שאיסורן מכח הך היתר דרישא נובע ואי אפשר שיהיו מותרין כיון דברישא מותרין ואין במציאות שיהא היתר בשניהם וכיון דע"כ מיירי רישא בפרי ופרי א"כ מוכח בהכרח דפרי עם האם אסור דאי גם זה מותר מאי קמש"ל דפרי ופרי מותר דפשיטא דלא חיישינן דאתי צד סוס ומשתמש בצד חמור מכ"ש מפרי עם האם דכיון דלא חיישינן לזרע האב אין כאן צד אב כלל ונ"ל דמ"מ דייק שפיר דמיירי בפרי עם האם ומשום דלא קתני מפורש ברישא טעמא דאין חוששין לזרע האב הוי ס"ד דטעמא שלא נאסר בכלאים רק חמור ממש בסוס ממש אבל כל שיש להם השתוות כלל מותרין וא"כ הוי מותר בסיפא מכ"ש דיש להם השתוות טפי קמש"ל סיפא דאסורין דהיתר דרישא רק מכח אין חוששין לזרע האב:

[**ודע** דבמשנה דכלאים איתא ברישא הנולדים מן הסוס אעפ"י שאביהן חמור וכן הנולדים מן החמור אעפ"י שאביהן סוס ובגמרא כאן לא זכרו זה ובאמת צריך להבין הך וכן מאי עבידתא דבין אי הכוונה פרי עם האם בין אי הכוונה פרי עם פרי מה שייך להזכיר תרי בבי דמה נפקא מינה בין זה לזה ונראה לי משום דמין הסוס גדול ממין החמור וס"ד דוקא הנולדים מן הסוס הוי צד חמור כמאן דליתא דהעיקר הוא חלק האם לפי שהוא גדול אבל בהיפוך הנולדים מן החמור כיון דצד האב גדול בכמות חשיב כצד האם ואתי צד חמור ומשתמש בצד סוס קמש"ל דמ"מ מותרין כיון שהם דומין וכמו כן

אי מפרשינן פרי עם האם א"כ רישא מיירי בסוס גמור עם פרד שאביו חמור א"כ ס"ד ג"כ דוקא סוס גמור עם פרד שאביו חמור חלק החמור כמאן דליתא נגד חלק הסוס והוי סוס עם סוס אבל בהיפוך חמור גמור עם פרד שאביו סוס ס"ד דחשיב חלק האב לפי שהוא גדול והוי כלאים סוס בחמור קמש"ל דאפ"ה אין חוששין לזרע האב]:

אך מ"מ איכא למידק אי ס"ד דרישא בפרי עם האם א"כ הך חכמים שאמרו כל מיני פרדות אחת הן דהיינו להקל דמותרין זה בזה הוי להו לחלוק ברישא דר"י מתיר פרי עם האם דאסורין לדידהו כיון דחוששין לזרע האב ומדברי חכמים משמע דלא פליגי רק להקל בסיפא ש"מ דרישא פרי עם פרי ומודי דמותרין דאף דחוששין לזרע האב מ"מ הרי לזה סוס וחמור ולזה סוס וחמור ומותרין מכ"ש דסיפא ואפשר דגם זה נכלל בדברי חכמים שאמרו כל מיני פרדות אחת הן וכיון דפרדות חשיבי מין בפני עצמן ונקראין מין פרדות א"כ אסורים בסוס גמור או בחמור גמור דזה מין סוס או מין חמור וזה מין פרד אבל ר"י לא חשיב לי' פרד מין בפני עצמו רק אי אמו סוסי' חשיב מין סוס ואי אמו חמורה חשיב מין חמור וממילא באו לחלוק על כל דברי ר"י בין ברישא בין בסיפא כנ"ל:

שם לרבע עלה מינא דאמה דלא ידעינן מינא דאמה מאי היא וכו'. יש לדקדק היכי ס"ד דידעינן מינא דאמה ומ"מ אסור א"כ היכי קתני אין מרביעין עלי' לא סוס ולא חמור במה נפשך אי אמו סוס מה ס"ד לרבע עלה חמור דהא לכ"ע אסור דהא לזרע האם כ"ע מודי דחוששין וכיון דאין מרביעין סוס כ"ש חמור וכן להיפוך אי בת חמורה היא היכי קתני אין מרביעין סוס כיון דחמור אין מרביעין כ"ש סוס דאסור לכ"ע ובהכרח דלא ידעינן לי' כלל ועוד היכי קתני דאין מרביעין סוס או חמור הא אפילו פרידה אחרת שהיא סוס וחמור אין מרביעין לר"י וכ"ש חמור גמור כשנולד מסוסי' וסוס גמור כשנולד מתמורה. ומיהו יש לומר דס"ד דהכי קאמר פרידה שתבעה אין מרביעין עלי' סוס כשבאה מסוסי' ולא חמור כשבאה מחמורה אף דהוא מינא דאימא אלא מינה ממש והא לא קשיא דהוי לי' לומר אין מרביעין עלי' פרידה אחרת אלא מינה דאיכא למימר דאי הוי נקט הכי הוי ס"ד דוקא פרידה אחרת דאין חוששין לזרע האב אבל מינא דאמה שפיר דמי קמש"ל דאפילו מינא דאמה אסור והשתא ליכא למיטעי דוקא מינה דאמה אסור דחוששין לזרע האב אבל פרידה אחרת מותר כיון דחוששין הוי חד מינא. דכיון דקאמר אלא מינה משמע דוקא מינה ממש ולא פרידה אחרת מאם אחרת ורישא קמש"ל אף דפרידה אחרת אסורה מ"מ מינה דאמה ג"כ אסור. מיהו אכתי אינו עולה יפה דמ"מ למה לי' לתנא למיתני סוס או חמור פשיטא כיון דאי מסוס אתי אסור בסוס מ"ש דאי מחמור אתי יהא מותר בחמור מ"ש סוס מחמור [ואדרבא לפי מה שכתבתי לעיל אי אתי מחמורה גרע

מאי אתי מסוס] ועכ"פ טפי הוי לי' לומר אין מרביעין עלי' לא סוס ולא פרידה אחרת אלא מינה מיהו יש לומר כיון שלא זכר איזה פרידה היא ואי הוי אמר אין מרביעין עלי' סוס הוי ס"ד דהך פרידה מחמור ולכך אין מרביעין סוס אבל. חמור מרביעין וכמו כן אי הוי קתני חמור הוי ס"ד דהך פרידה מסוס אבל סוס מרביעין ולא הי' באפשר לפרש רק שיאמר בהדיא פרידה הבאה מסוסי' שתבעה אין מרביעין עלי' סוס א"כ ניחא לי' טפי לומר לא סוס ולא חמור ומצי נקט פרידה סתם דמוכח הכל דליכא למיטעי דמינא דאמה מותר דהא לא סוס ולא חמור קתני א"כ בכל אופן הוי חד מינא דאמה ומ"מ אסור:

אמנם לכאורה יש לי להקשות בהיפוך היכי אפשר לומר דלא ידעינן מינא דאמה א"כ מה ביקש ר"י לאשמועינן הא פשיטא דלכ"ע אסור בכל אופן בין אי חוששין בין אי אין חוששין דהא לזרע האם פשיטא דחוששין לכ"ע וטפי הוי לי' לומר דאין מרביעין עלי' שום פרידה אף דאיכא תרתי לטיבותא חדא דילמא מינה הוא ואת"ל דלאו מינה דילמא חוששין לזרע האב ובאמת לרבנן דפליגי על ר"י מותר להרביע עלי' פרידה אבל סוס או חמור אפי' לרבנן דר"י לעיל אסור:

ונראה לי דבלא"ה יש לדקדק דמשני לפי שאין יודעין במינה ולמה לי' לשבש כולה ברייתא הוי לי' רק לומר דאלא במינה הכוונה אלא ביודעין במינה אבל באין יודעין אין מרביעין גם יש לדקדק דקאמר אין מרביעין עלי' לא מין סוס ולא מין חמור ומ"ש שהוסיף השתא תיבת מין גבי סוס וגבי חמור לכן ברור דלא סגי לי' ליישב אלא ביודעין במינה משום שהוקשה לי' הך לא סוס ולא חמור אי הכוונה סוס גמור וחמור גמור קשה כנ"ל פשיטא דאסור מספק ואפי' פרידות אסורין כ"ש סוס וחמור דלכ"ע אסור אפי' לרבנן וע"כ שנפרש סוס פרידה הבא מסוסי' שהיא מין סוס וחמור היינו פרידה הבאה מחמורה שהיא מין חמור דכיון דמינא דאמה שרי השתא א"כ פרידה מינא דאמה היא אי מסוסי' מין סוס ומחמורה מין חמור א"כ היכי יאמר אלא ביודעין במינה הא ביודעין אפי' סוס גמור וחמור גמור מרביעין וכ"ש פרידה ולכך משני דוודאי במין סוס ומין חמור משתעי דהיינו פרידות והך אלא במינה אין הכוונה ליתן היתר פרידה ביודעין רק הכוונה לכך אסור להרכיב אפי' פרידות לפי שאין יודעין במינה ושמא אמותיהן מתחלפין ואסור ור"י לטעמי' אוסר לעיל וקמש"ל כאן דאפי' בספק אסור מה דלרבנן אפי' וודאי מותר והוא אוסר אפי' בספק [והיינו דאין חוששין וודאי לזרע האב וודאי לא בספק ואי הי' ספק הוי ס"ס בכהאי גוונא] ובהכי ניחא לי לישנא דר"י פרידה שתבעה תביעה זו מאי עבידתי' וכי לא הוי סגי לי' לומר פרידה אין מרביעין עלי' אלא מינה ומה לו להזכיר שתבעה אלא לפי דבא לומר דכיון דלא ידעינן מינא דאמה אין מרביעין עלי' אפי' פרידה לזה

קמש"ל אפי' אנו רואין שהיא תובעת את זה דמסתמא יש דברים ניכרין שהיא תובעת אותו ומסתמא אינה מזדווגת רק למינה ומזה נשפוט דפרידה זו מינה היא קמש"ל דלא מהני תביעה זו דכיון שיש בה מקצת ממין זה היא תובעת אף שאין מינה גמור ועמ"ש בסמוך דמיושב ג"כ לפי הנ"ל:

שם באלמית וגידמית. לכאורה תמוה דלמה לי' לר"י לאורויי בהכי דלא משכחת רק בדרך רחוק כזה ולמה לא איירי ביודעין במינה ולימא דאין מרביעין רק מינה או מינא דאמה ועוד דאי באלמית וגדמית למה לי' לשבש הברייתא לפי שא יודעין במינה הא שפיר משכחת לה שיש לו שנים תאומים אילמת וגידמת ואינו ידוע מינא דאמם ומותר להרביע זה על זה. ולפי מה שפרשתי לעיל ניחא הכל כיון דהשתא מפרש אין מרביעין עלי' לא מין סוס ולא מין חמור דהיינו פרידות א"כ ע"כ הוצרך לומר באילמת וגידמת לאשמועינן דלא נימא דוקא בוודאי מתחלפין פליג ר' יהודא על רבנן ולא בספק דהוי ס"ס קמש"ל דוודאי אין חוששין ולא ספק וממילא אי אפשר לפרש אלא במינה בשני אילמים תאומים דמקמש"ל במינה מותר הא אפי' במינא דאמה מותר בידוע כ"ש במינו ממש וזה ברור:

שם ש"מ ספוקי מספקא לי' ש"מ. איכא למידק היכי פשיטא לי' לר"ה ברי' דר' יהושע דר"י מספקא לי' ואדרבא כיון שחולק על הת"ק ואוסר מאיזה צד נימא דמספקא לי' מסתמא פשיטא לי' וליכא למימר דמשמע מדלא מצינו מחלוקת בהיפוך בפרי עם האם דלרבנן אסור ולר"י מותר ואפי' נפרש בפרי עם האם מ"מ למה לא הוזכר דפליגי רבנן ברישא ואוסרין מה דר"י מתיר ולא הוזכרו דברי חכמים רק להקל בלבד ומזה דייק דפרי עם האם לכ"ע אסור. הא וודאי ליתא דהא השתא נמי דר"י מספקא לי' אכתי פליגי נמי בפרי עם האם דלרבנן אסור וודאי ולוקין ולר"י אינו אסור רק מספק ואין לוקין ומזה ראי' ג"כ למה שכתבתי דר"ה ברי' דר"י לאו מספיקא קאמר רק לכ"ע וודאי אסור בפרי עם האם ודייק לי' מדלא פליגי בפרי עם האם ורבנן להחמיר ועוד מדקאמר מותרין זה בזה משמע דבפרי עם האם אסור אפי' לר"י ועוד דמסברא סובר כן דכיון דכל כמה דפליג ר"י דאין זרע האב כזרע האם ממש דיו שיאסור באמות מתחלפות ומה צורך לומר שיסבור אין חוששין כלל להתיר פרי עם האם ומה שאמר ש"מ ספוקי מספקא לי' היינו דשמואל דאמר זו דברי ר"י דאמר אין חוששין ולא זכר דבעלמא מודה דחוששין דהיינו פרי עם האם אין הכוונה דהי' ידוע לו בבירור דר"י סובר כן דא"כ לא הי' יכול ר"ה ברי' דר"י לומר בהיפך רק שמואל מספקא לי' בדעת ר"י ומה דמספקא לי' לשמואל פשיטא לי'

לר"ה ברי' דר"י והיינו דרק בפרדות דהכא סובר דאסורין לפי שאינן דומין אבל מודה דפרי עם האם אסור וזה ברור לפע"ד:

שם אלמא קסבר אין חוששין יש לדקדק מנא לן דאין חוששין ס"ל דילמא מספקא לי' או משום שאינן דומין זה לזה כמש"ל ואין לומר דדייק אי ס"ד דמספקא לי' כיון דכלאי הנהגה אינו רק דרבנן לא הי' לו לחוש בדרבנן בספק הא וודאי ליתא כיון שיש בירור צריך לברר אפי' בדרבנן כיון שיש להם סימנים ואפי' אי סימנים לאו דאורייתא היינו להחמיר אבל לא להקל וצריך לומר דבאמת אין הכוונה למידק דס"ל אין חוששין לגמרי רק למידק דלא ס"ל חוששין כמו שפירש"י דאי סובר חוששין כולן שווין כדברי חכמים דלעיל ולפי שאמר שמואל לעיל זו דברי ר"י דאמר אין חוששין לזרע האב ואוסר ור"א נמי כיון דאוסר ג"כ הכי ס"ל אבל וודאי אי ר"י מספקא לי' איהו נמי מספקא לי' ועיקר הכוונה לומר ש"מ דס"ל כר"י לא כחכמים:

שם וסי' דאורייתא. פירש"י הא דסמכינן על סי' באבידה דאו' הוא וכו'. ודבר תימה פירושו דהיכי מוכח מכאן לאבידה דענינו דחיישינן לרמאי שראה הסי' או שיש חפץ אחר לאיש אחר בסי' כזה אבל כאן סי' הללו מובהקין שזה מחמורה וזה מסוסי' ופשיטא דההבדל בין ברי' של מין זה משונה ממין אחר ואי הנך סי' מובהקין מדאורייתא נוכל למילף לסי' אמצעים באבידה דפשיטא דיכול להיות חפץ אחר בסי' זה ממש כמו זה והר"ן ז"ל פי' דהנך סימנים דפרידות דאורייתא הן כיון שסמך עליהם וכן פירש"י ז"ל עצמו לעיל פרק א"ט גבי סימני עוברי דגים דקאמר התם סימנים לאו דאורייתא דהנך סימני בצים לאו דאורייתא. אמנם דברי הר"ן ז"ל תמוהין ג"כ דהיכי אפשר לפרש דקאי אהנך סימנים דהכא דהיכי שייך לומר ש"מ סי' דאורייתא מה נפקא מינה הא בהדיא סמך עליהם ומה נפקא מינה אי סמך מכח דהן דאורייתא או דרבנן ס"ס סמך עליהם ומוכח דראוי לסמוך וע"כ דלמקום אחר קאמר לסמוך לזה דייק רש"י לאבידה אך דברי רש"י ז"ל ג"כ צ"ע כמ"ש:

לכן נראה לי דמכאן הוכחה גדולה להרמב"ם דלהנהיג כלאים בב' מיני טהורים או ב' מיני טמאים לאו דאורייתא ואין לוקין עליהן רק בטמא וטהור כשור וחמור ולא נתבאר מנין לו והכ"מ כתב מן התוספתא ואין זו ראי' לפע"ד דהתם פליגי ר"מ ורבנן אי מיחייב בקשירה לבדה דמחמת הקשר מנהיגין זה את זה ורבנן פוטרין לפי שאינו מנהיג בעצמו רק קשרן. ודוחק לומר דסמך על מה דכתיב בהנהגה לא תחרוש בשור וחמור ובהרבעה כתיב סתמא בהמתך לא תרביע כלאים ש"מ דבהרבעה תליא בב' מינים אבל בחרישה בעינן טהור וטמא דלא שייך שיסמוך הרמב"ם בדבר זה שאין לו סמך בגמרא. לכן נראה

לי דמכאן הוציא דבריו דקשיא לי' הך ש"מ סי' דאורייתא אי כפירש"י קשה ואי כהר"ן קשה כמו שבארנו וע"כ דכלאי הנהגה אינו רק דרבנן ומ"מ מדסמך לכתחילה לעייל בריסקפ הנך דדמיין ש"מ דהנך סי' ברורים הם מדאורייתא דאל"כ אף דהנהגה דרבנן אין לסמוך על הסימנים להנהיג לכתחילה להכניס עצמו לאיסור דרבנן לסמוך על סימנים ודוקא באבידה תקנו רבנן סי' אף שאינם ברורים משום תקנה אבל לאיזה צורך יתקנו חכמים כאן סימנים לסמוך עליהם להקל מה שאינם ברורים ואי אמרו הנך סימנים לא אמרו ממילא רק להחמיר דאי יקנה מעכו"ם מל"ת ויאמר שהוא בן סוסי' או להיפוך והסימנים מתנגדים לדבריו לא יהא נאמן ואפשר אפי' עד אחד לא יהא נאמן היפוך הסימנים אבל לא נאמרו הסי' הללו להקל אפי' באיסור דרבנן כיון שאינם ברורים תדע דאפי' תימא דכלאי הנהגה דאו' יקשה היכי דייק סימנים דאורייתא הא כל ספק תורה מדאורייתא לקולא ורק מדרבנן לחומרא א"כ ראוי לסמוך על סימנים דרבנן באיסור דרבנן וע"כ דאפי' באיסור דרבנן אין סומכין על סימנים שאינם ברורים רק במקום דתקנו רבנן לאיזה טעם שיועיל סימנים ומה טעם יש כאן לסמוך על סימנים שאינם ברורים להנהיג בהם [וכ"ש למ"ד אין חוששין לזרע האב שיכול להנהיג במינא דאמה] תדע דאפי' בנפל לים והעלו רגל מן הארכובה ולמעלה כתבו דבעינן סי' מובהק דוקא ברגל אף דוודאי אינו רק דרבנן ובאמת התם הי' מהראוי ביותר לומר דסגי בסימנים אמצעים משום עיגון אלא לפי שאנו רואין דשם החמירו חכמים להחמיר ולאסור מה שמותר מן התורה ולא חשו לעיגון לכך ממילא לא סמכינן בזה רק על סימנים מובהקין וכ"ש כאן שאין ראוי להנהיג לכתחילה כלאים לסמוך על סימנים שאינם ברורים להקל בדבר שלא הי' בזה שום תקנה וצורך לסמוך על זה ולכך דייק שפיר מדסמך ר' אבא להנהיג לכתחילה ש"מ דסימנים ברורים הם וממילא סומכין עליהם אפי' לענין הרבעה דאורייתא ושפיר הוי נ"מ כאן באותן סימנים עצמן אבל אי הנהגה ג"כ דאורייתא היכי שייך ש"מ הא חזינן דסמך עליהם הרי סומכין עליהם אבל אי הנהגה דרבנן קמש"ל דאפי' בדרבנן אין ראוי לסמוך על סימנים שאינם ברורים והנך סימנים דאורייתא הן וסומכין אפי' בהרבעה. והנה הרא"ש בתשובה כלל ב' הקשה על הרמב"ם מכאן דהיכי דייק סי' דאורייתא כיון דהנהגה רק דרבנן וזו אינה קושיא דמאיזה צד נימא דבאיסור דרבנן נסמוך על אותן סימנים ודוקא באבידה תקנתא דרבנן הוא משא"כ באיסור כמו שהוכחתי מקודם ואדרבא מכאן ראי' דכלאי הנהגה רק מדרבנן הוא כמו שהוכחתי דאל אי אפשר לפרש הך ש"מ סי' דאורייתא כמו שבארנו:

בתוספות בד"ה מהו דתימא לא דמי לחציו עבד וכו' כלאים אמר רחמנא דוקא תרי מיני וכו' מין אחד הן. הנה מפשטות דבריהם יראה שבאו לחלק דדוקא כלאים הקפידה תורה על עירוב מין בשאינו מינו ובהא שייך לומר כיון דשניהם באין מסוס וחמור מין אחד הן אבל איסור עבד בבת חורין או להיפוך אינו מכח עירוב מין בשאינו מינו דעבד גמור וב"ח גמורה ג"כ מין במינו הן ומ"מ אסרה תורה הילכך ממילא לא שייך להתיר כל שיש עירוב עבדות בחירות ומה בכך דשווין הן הא לעולם שווין הן וצירוף עבדות בחירות גורם האיסור וכל שמתערבים עבדות בחירות יש בזה איסור אבל יש פנים אחרים בזה והוא ג"כ חילוק ברור והוא דמצינו דאסור להנהיג ולחרוש בשור פסולי המוקדשין לפי שנאמר בו כצבי וכאיל וכן אם בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לד' מוקמינן לה בשור פסולי המוקדשין ויש בו ב' גופים כמו טהור וטמא והחורש בו חייב והנה הא וודאי דהחורש בפרידה לבדה אין שום איסור אפילו למ"ד חוששין לזרע האב והכי מוכח לקמן להדיא דקאמר אלמא קסבר אין חוששין ופירש"י והוי כלאים דאי חוששין כולן שווין וכו' עיי"ש וקשה אי חוששין אפילו בחד מינייהו יהא אסור לחרוש ולהנהיג דיש בו ב' מינים חמור וסוס כמו שור פסולי המוקדשין וע"כ דשור פסולי המוקדשין הוי ב' גופים מוחלקין אבל פרידה גוף אחד הוא וההפרש ביניהם דהפרידה היא מורכבת בתולדה בגופה וחשיב גוף אחד אבל שור פסולי המוקדשין בתולדתו אינו רק גוף אחד אלא שנתחדש עליו פסול מוקדשין והוי שפיר ב' גופים מוחלקין ולכך בשור אסור לחרוש בעצמו ובפרידה מותר ולפי זה חציו עבד וחציו ב"ח דמי ממש לשור פסולי המוקדשין שאין השינוי בו בגופו מתולדתו והוי ממש ב' גופים וא"כ ממילא לא דמי להך דהכא דמותרין זה בזה כיון דגוף אחד ושניהם שווין הרי מין במינו ממש הוא שגוף זה כמו גוף זה ואין כאן משום אתי צד חמור ומשתמש בצד סוס שאין כאן חמור בפני עצמו כלל ולא צד סוס בפני עצמו רק ברי' נעשית משניהם ואתי ברי' ומשתמש בברי' כיוצא בו ממש אבל חציו עבד הוי כב' גופים מוחלקין כמו שור פסולי המוקדשין הנ"ל א"כ מה בכך דהא שה ג"כ ב' גופים מוחלקים כמוהו סוף סוף אתי גוף עבד ומשתמש בגוף שפחה והנפקא מינה שיש בין דברי התוס' למה שכתבתי הוא דלדברי התוס' הי' מקום לומר דמותר להרביע שור פסולי המוקדשין על פרה של פסולי המוקדשין כיון דהתם נמי מכח איסור כלאים הוא והדבר תלוי במין בשאינו מינו א"כ דמי להך דהכא דמותרין זה בזה וכ"כ המשנה למלך להדיא פ"ט מהלכות כלאים דמותר להרביע שור פסולי המוקדשין על פרה פסולי המוקדשין כמו בפרדות דהכא ולא דמי לחציו עבד כדברי התוס' אבל באמת הוא תמוה דוודאי ליישב הקושיא לחלק בין פרידה לחציו עבד

וחציו ב"ח יפה כתבו התוס' לחלק ודיו בחילוק זה בישוב קושיא זו אבל פשיטא שאם באנו לדמות שור פסולי המוקדשין לפרידה ע"כ לא דמי כלל וכלל דהא חזינן דאסור לחרוש בשור פסולי המוקדשין בעצמו ובפרידה מותר וע"כ דכל שאין הדבר בתולדה חשיב ב' גופים מוחלקין לא כברי' אחת א"כ מה יתן ומה יוסיף מה שירביע על פרה פסולי המוקדשין כיון דגופים מוחלקין הן הרי מרביע מין על שאינו מינו וזה ברור בלי ספק והתוס' שלא זכרו כאן משור פסולי המוקדשין רק לחלק בין פרידה לחציו עבד יפה כתבו לחלק בלא"ה ולא הוצרכו מכח ב' גופים אבל וודאי חילוק זה של ב' גופים ע"כ אמת ויציב וממילא מיושב ג"כ בחציו עבד דהוי ג"כ ב' גופים מוחלקים:

ועל דרך זה יש לי לומר דכמו דמצינו לענין חרישה והנהגה דיש איסור בגוף השור בעצמותו כחורש בב' גופים מוחלקים כמו כן לענין איסור לא יהא קדש שהקפידה תורה על עירוב עבדות בחירות בביאה להוליד מתערובתם אף דלא משכחת האיסור רק ע"י זכר ונקבה מ"מ בחציו עבד וחציו ב"ח אי בא על אשה מלבד העירוב עם זרע האשה יש איסור עירוב עבדות בחירות בביאה זו מצד העבד בעצמו שהוא כשני גופים עבד וב"ח ושני הגופים בועלים ויש בזה איסור קדש שמתערב זרע העבדות והחירות בביאתו ונ"מ דאפילו יבוא על נתינה או ממזרת שהיא מותרת לעבד בעצמו ולב"ח בפני עצמו אבל מ"מ יש איסור מצד שני הגופים שבו שמתערב עבדות בחירות כמו שור פסולי המוקדשין הנ"ל לענין חרישה וידעתי כי יש מקום לומר שלא נאסר הקדש רק אי התערובת מצד זכר ונקיבה אבל מנין לנו לומר בן דהא לא יהא קדש כתיב ומפרשינן לה עבד בב"ח או להיפוך והיינו שאי אפשר העירוב רק מצד שמתערב זרע הזכר בזרע הנקיבה אבל בוודאי יש לומר בחציו עבד וחציו ב"ח דהוי ב' גופים מוחלקין אף שכל גוף יכול לבעול אשה נתינה או ממזרת אבל מ"מ האיסור בא בביאתו מכח עצמו שיש בו ב' גופים עבדות וחירות והנה בחיבורי למסכת גיטין פרק השולח שם כתבתי בקיצור ליישב קושית התוס' שם מנתינה וממזרת ולא נתבארו שם הדברים שלא יכולתי לפרש שם באר היטב לטעם הכמוס ומכאן תדרשנו ותבין היטב מה שכתבתי שם ומ"מ אפילו אי נימא דאין איסור לא יהא קדש רק אי בא מצד הנקיבה דוקא א"כ אין הקושיא שם מנתינה וממזרת מיושב אבל הקושיא שהקשו התוס' שם שישא חצי' שפחה וודאי מיושב לנכון כיון דהעבד ב' גופים והשפחה ב' גופים פשיטא דאסורין זה בזה וכן שור פסולי המוקדשין על פרה פסולי המוקדשין כמו שבארנו וזה ברור:

בד"ה עייל לי משמע דר' אבא סבר לה כר"י וכו' והיינו דלא כחנניא. כתבו בלשון משמע אף דבהדיא ס"ל כר"י משום דאיכא למימר לפי שעשה מעשה בעצמו להנהיג בהם הי'

רוצה להחמיר על עצמו ליקח אותן הדומים זה לזה לצאת ג"כ לדעת ר"י אבל מ"מ כיון דבגמרא הוכיחו מזה דסי' דאורייתא וכן אין חוששין לזרע האב ש"מ דנקטינן מילתא דר' אבא לדין גמור לא משום חומרא ולפי מה שכתבתי לעיל דהא דאמר זו דברי ר"י דאמר אין חוששין היינו להקל ע"י זרע האב נגד זרע האם אבל לא לומר דאין זרע האב חשיב שלא יהא על ידו כלאים כלל כגון בפרי עם האם ולפי זה גם כוונת ר' אבא כך אין חוששין לזרע האב נגד זרע האם דכל שהוא כלאים מצד האם אין מועיל זרע האב לבטלו מתורת כלאים מיהו מה שהביאו ממה דמתרגם אונקלוס ותורתא או שיתא אין ראי' לפע"ד כלל דסובר אונקלוס אף דחוששין לזרע האב גבי כלאים היינו לענין שיהא זרע האב ג"כ מין אבל גבי או"ב דלא המין בלבד גורם האיסור רק בעינן דוקא אביו ואין איסור במינו רק שיהא אביו ובזה שפיר אמרינן דאין בבהמות אב כלל לפי שאינו כרוך אחריו ואינו נחשב אבהות כלל רק האם חשובה אמו ובנה שהוא כרוך אחרי':

ונראה לי ראי' לזה מלשון הגמרא עצמה דקאמר מעיקרא דשמואל אמר הלכה כחנניא וקאמר עלה ואזדא שמואל לטעמי' דתנן וכו' ואמר שמואל זו דברי ר"י אבל חכמים אומרים כל מיני פרידות אחת הן מאן חכמים חנניא וכו' והנה רש"י ז"ל פירש ומדקרי שמואל לחנניא בלשון חכמים ש"מ דהלכה כוותי' ע"כ והדבר תמוה דכי צריכין אנו להוכחה דשמואל סבר הלכה כוותי' דהא בפי' אמר שמואל הלכה כחנניא ואי לא אמר שמואל הכי כלל רק מהתם מוכחינן לה א"כ לא הוי לי' לומר ואזדא שמואל לטעמי' רק והא דשמואל לאו בפי' איתמר אלא ממה דקאמר אבל חכמים אומרים ומדקאמר ואזדא שמואל לטעמי' מוכח בהדיא דבא ליתן טעם על מה שפסק הלכה כחנניא דאזיל לטעמי' ויותר הי' לו לפרש דאזיל לטעמי' דמפרש דר"י ורבנן פליגי בחוששין לזרע האב וכיון דהתם הוי ר"י יחיד נגד רבים א"כ הלכה כחכמים לכך ממילא הלכה כחנניא דחכמים כחנניא ס"ל אבל גם זה לא יתכן דלא שייך ואזדא שמואל לטעמי' דכי יש לומר דלא פליגי בהא וכיון דוודאי פליגי בהא א"כ לדידן נמי מוכח דהלכה כחנניא ולא חידש שמואל כלום ועוד תימא על פירושו של רש"י ז"ל דנראה מדבריו דהך פלוגתא דחכמים על ר"י חידש שמואל מעצמו משום דחנניא וודאי חולק על ר"י וקרי לי' לחנניא בלשון חכמים והא ליתא דהך וחכמים אומרים כל מיני פרידות אחת הן הוא מפורש בתוספתא דכלאים בהדיא על דברי ר"י וחכמים אומרים כל מיני פרידות אחת הן ומייתי לה בירושלמי ג"כ במקומו על מילתא דר"י והשתא אי אפשר לפרש סוגיא זו רק דלכך פסק שמואל הלכה כחנניא דאזיל לטעמי' דסובר דפלוגתא דר"י וחכמים גבי כלאים הוא אי חוששין לזרע האב או לא ור"י סובר אין חוששין וחכמים דר"י כחנניא וכיון דחכמים רבים נינהו נגד

ר"י פסק כחכמים וממילא הלכה כחנניא אבל באמת אין לזה הכרח כלל ויש לומר דלא פליגי בהא כלל ור"י יכול לסבור חוששין לזרע האב ומ"מ כיון דזרע האם חשיב יותר שהרי הוא משונה בצורתו מחבירו דזה דומה לסוס וזה דומה לחמור הוי מין בשאינו מינו מכח זרע האם אבל מודה דזרע האב ג"כ עושה כלאים רק אין זרע האב מציל במקום שהוא משונה מכח זרע האם וכמו כן חכמים דר"י לא ס"ל רק כל מיני פרדות אחת הן דהיינו דהוי מינא דאב ג"כ אבל לא לענין או"ב דלאו מינא גרים רק שיהא כרוך אחריו ויהא לו שייכות עם יולדיו דוקא וזה לא שייך בבהמות רק באם ולא באב וכמו כן אין הכרח שיסבור ר"י דלא כחנניא דיש לומר דמודה דסבר נמי כר' יונתן דלא צריך קרא לחלק וממילא אותו מיותר אותו זכר דוקא ועכ"פ שמואל דפסק הלכתא כחנניא וודאי הוא משום דאזיל לטעמי' דהך פלוגתא דר"י וחכמים היינו הך דחנניא ות"ק אבל באמת אין זה מוכרח ולפי זה אין ראי' מהתרגום דפסק דלא כחנניא שיסבור אין חוששין לזרע האב רק אפי' אי חוששין אין זה רק מצד האב ג"כ חשיב מינו אבל לא שיהא חשיב כאב ובנו:

ועל דרך זה ג"כ מיושבין אצלי דברי הרמב"ם שהבאתי לעיל דפסק בין בפרי עם פרי בין בפרי עם האם לוקה וודאי והיינו דדייק כיון דלא קאמר נ"מ לענין מלקות ובפרי עם פרי וע"כ דהא לא שייך להסתפק בדברי ר"י שאמר אסורין שמא רק מספק אוסר ולא מצינו שיסתפק מעולם בעל איבעי' אליבא דתנא שמא בספק אמר הילכך ר"י וודאי אסורין קאמר והיינו בפרי עם פרי ואנן מספקינן אי פשיטא לי' אין חוששין ובפרי עם האם מתיר או דהך סברא לא ברירא לי' לר"י וכאן אוסר וודאי אפי' אי חוששין משום דאמות מתחלפין והם משונים בצורתן וממילא בפרי עם האם אוסר בספק או דילמא ברור לו אין חוששין ובפרי עם האם מותר והא דמספקינן במילתא דר"י בענין אי חוששין כיון דבלא"ה אסורין מאיזה צד נימא דמספקא לי' נימא דסובר פרי עם האם וודאי אסור הוא משום דאנו רואין ר"י נקט ברישא להתיר פרי עם פרי היכי דאמותיהן שווין והדר נקט באינן שווין לאסור בפרי עם פרי ולמה לא נקט פרי עם האם או ברישא להיתר או בסיפא לאיסור ומזה ס"ד דרישא מותר וודאי ובסיפא אסור וודאי ובפרי עם האם מספקא לי' ומ"מ יש לומר דפשיטא לי' אין חוששין ורישא באמת בפרי עם האם מיירי כדבעי למיפשט דאל"כ צריכא למימר ודחו דס"ד אתי צד עבדות וכו' וממילא פשטות דברי ר"י ברישא בפרי עם פרי א"כ משמע דפרי עם האם אסור ומדלא נקט בסיפא לאיסור ש"מ דספק הוא ולא נקט רק מה דמותר וודאי ואסור וודאי והיינו דקאמר נפקא מינה דמישרי פרי עם האם אבל פרי עם פרי וודאי אסור ולא ספק ואין נ"מ בהא כלל לענין פרי עם פרי

ודו"ק ומסקינן דספק הוא לר"י הילכך בפרי עם פרי וודאי לוקה לכ"ע ובפרי עם האם כיון דלר"י מספקא לי' ולרבנן פשיטא להו לא שבקינן וודאי דרבנן משום ספיקו של ר"י ואף דקי"ל הלכה כר"י בפרדות היינו במה שאוסר פרי עם פרי דבהא וודאי הלכה כוותי' דלא בעינן למיתלי באין חוששין דוקא דהא חזינן דר"י מספקא לי' אי חוששין ומ"מ בפרי עם פרי אוסר וודאי אבל בפרי עם האם דלר"י מספקא לי' ולרבנן פשיטא להו הלכה כרבנן הילכך בתרווייהו לוקה וודאי וכמו כן פסק דאו"ב נוהג בזכרים מספק דאף דחוששין לזרע האב אין הכרח שיהא נוהג בזכרים ונשאר פלוגתא דחנניא ורבנן באו"ב בזכרים בספק דהתרגום מתרגם כרבנן והך סוגיא דבכורות (דמ"ה) מורה כחנניא ופלוגתייהו תלוי בפלוגתא דר' יאשי' ור' יונתן ולא נתברר לנו הלכה כדברי מי לכך פסק ספק כנ"ל ואף שדרך זה הוא מעין מה שכתבתי לעיל לדעת הרמב"ם מ"מ כתבתי זה דלפי דרך זה נוכל לפרש דבעי שפיר בפשיטות אי ר"י פשיטא לי' או מספקא לי' כפי פירש"י ואין צורך לומר דלשמואל קא בעי ודו"ק ועמ"ש בסמוך:

בא"ד ועוד דסתם מתניתין דסוף פרק אלו מומין וכו' מוקי לה התם כחנניא. באמת לכאורה ראי' זו עצומה דלא מצינן ליתרוצי סתם מתניתין דהתם רק כחנניא אף שיש לדחות דכהאי גוונא כיון דדין המשנה דאלו כשרים באדם ופסולין בבהמה ולא מיירי התם העיקר רק בהכשר האדם ובזה אין נ"מ כלל רק לישנא בעלמא נקט לחנניא ואין זו הוראה דסתם לן תנא כחנניא אבל מ"מ ראי' גדולה הוא לכאורה דסתמא דגמרא לא אשכח פריקא אלא כחנניא:

מיהו המעיין בהך סוגי' דהתם יראה דבלא"ה יש לתמוה שם הרבה והוא דשם איתא במשנה ואלו כשרים באדם ופסולים בבהמה או"ב וטריפה ויוצא דופן וכו' ופריך בגמרא האי או"ב ה"ד אי אהרן ובניו דכוותא תייש ובנו מי נהוג והא תניא נוהג בנקיבות ואינו נוהג בזכרים אלא כהנת ובנה כהנת לאו בת עבודה היא לעולם אהרן ובניו דכוותא הכא תייש ובנו אמרו במערבא משמי' דר"י בר אבין הדא אמרה חנניא היא וכו' ויש לתמוה הרבה חדא דהיכי קתני במתניתין או"ב בשלמא טריפה ויוצא דופן הם פסולים מצד חסרון שבהם וקמש"ל דאדם אינו נפסל באותו חסרון אבל או"ב אין בו פסול רק איסור לשחטו עם האב או האם ביום אחד והיכי ס"ד שיהא זה באדם דלא שייך בשחיטה ובשלמא כל פסולי בהמה הבאים מצד חסרונם ואיסור הקרבתם בא שמצד חסרונם פסלה תורה אותם שייך לומר דבאדם לא קפיד קרא בחסרון זה ולא נפסל אבל או"ב שפסולו הוא איסור שחיטתו ביום אחד ומה שייך זה באדם לפסלו בלא"ה לפי שיש לו אב כהן לא יעבדו עבודה והרי אין בו שום פסול ואפילו תימא שיש בו פסול מעיקרא

לפי שהוא מחוסר זמן מ"מ מלבד דהך מחוסר זמן הוא איסור השחיטה בו ביום עם אביו וזה לא שייך באדם אבל בלא"ה לא שייך מחוסר זמן רק אי כבר נשחט האחד באותו יום ואפילו הי' חולין הוי השני מחוסר זמן אבל כששניהם קיימין אין שום פסול עליהן כלל וא"כ ממילא לא שייך באדם. וע"כ צ"ל דלא נתכוון התנא לאשמועינן דלא נימא כיון דפסלה תורה או"ב בבהמה יפסל גם באדם קמש"ל דלא דהא פשיטא שאין ענין פסול או"ב דבהמה לאדם רק התנא בא לחשוב פסול שנמצא בבהמה בכתוב פסול זה ולא נמצא בכתוב באדם ובוודאי הי' יכול הכתוב לפסול באדם ג"כ או"ב לעבודה בפי' ואמר התנא שאלו הן הפסולים שהוזכרו בבהמה ובאדם לא הוזכרו וממילא פשיטא דלא שייך למילף אדם מבהמה לפסול או"ב שאין פיסול האדם בגדר זה כלל והשתא אי כך כוונת התנא מהו הרעש הזה דתייש ובנו לא מ"מ שפיר קאמר התנא דפסול או"ב הוזכר בבהמה ולא הוזכר באדם ובוודאי אי הי' מוזכר באדם הי' מוזכר באהרן ובניו ומה בכך דהי' מוזכר בזכרים הרי בוודאי לא הי' מוזכר לענין איסור שחיטה רק לענין עבודה והרי אין זה כפסול הבהמה כלל וה"ה דלא איכפת לן מה שהכהן זכר ובהכרח צ"ל דלישנא דתנא קשיא לי' בוודאי אי הי' אומר ואלו פסולין ישנן בבהמה ואינן באדם הוי ניחא שפיר או"ב ג"כ אבל השתא דקתני ואלו כשרים באדם ופסולים בבהמה והרי הנך כשרים באדם אין פסולים בבהמה ג"כ דכשרים באדם היינו אהרן ובניו ודכוותא בבהמה תייש ובנו ג"כ כשר ומעתה כיון שנתברר דהקושיא לא היתה היכי ס"ד שיפסל באדם כיון שאינו רק בזכרים דפשיטא דלא בא התנא לומר דלא ילפינן אדם מבהמה לענין או"ב שאין לו שייכות כלל רק הקושיא להיפוך כיון דבאמת כשר באדם והיכי שייך לומר דפסול בבהמה הא אותו הבשר אינו פסול ולפי זה יש לומר דלא קשיא כלל דהך תיישה ובנה הוי ממש תייש ובנו כמו אהרן ובניו דשם יש אב ובן וכאן ליכא אב רק האם היא האב הרי דקראתו תורה אותו ואת בנו משום דבבהמה כרוך אחר האם ולא אחר האב ואין שייכות אב לבהמה רק האם היא כאב באדם וא"כ שפיר קתני ופסולים בבהמה דהיינו נמי תייש ובנו כמו אהרן ובניו בשלמא אי הי' הכוונה להקשות היכי ס"ד למילף אדם מבהמה כיון דבבהמה אינו נוהג בזכרים לא שייך לתרץ כך דמ"מ מנ"ל ללמוד באדם שמא בתרתי הקפידה תורה שיהא נקבה ויהא כרוך אחר האם אבל מנ"ל לפסול באדם כרוך בלבד כשהוא זכר אבל עכשיו דע"כ אין הקושיא כך כמו שבארנו ממילא פשיטא שיש לומר דלכך נקט ופסולין בבהמה דבבהמה הוי זה תייש ובנו כמו אהרן ובניו ופסולין:

ולפי זה ממילא ניחא הכל דבלא"ה יש לתמוה דמשני לעולם אהרן ובניו דכוותא הכא תייש ובנו אמרו במערבא והדבר תמוה כיון דתירוץ זה בני מערבא אמרוהו הוי לי' לומר אמרו במערבא לעולם אהרן ובניו וכו' ומ"ש שזכר בני מערבא באמצע התירוץ הא כולו דבני מערבא הוא ועוד תימא הא חנניא פליג באותה ברייתא בעצמה ועיקר הקושיא לת"ק והיינו דלא משמע לי' דמתניתין יחידאי א"כ היכי שייך לומר דבני מערבא מתרצי הכי ומשמי' דר"י בר אבין הא פשיטא דאי נוקמא מתניתין כמ"ד דנוהג בזכרים ומאי חדשי בני מערבא בתירוץ זה ומשמי' דר"י בר אבין הא המקשה ג"כ ידע מזה ואטו לא ידע רק התחלת הברייתא ולא ידע דחנניא פליג באותה ברייתא עצמה. לכן נראה לי דהך לעולם אהרן ובניו הוא תירוץ בפני עצמו דשפיר אמרינן כשרים באדם אהרן ובניו דכוותא גבי בהמה הוי תייש ובנו דבבהמה האם במקום אב קאי דלכך קראתו תורה אותו ואת בנו ולא אותה ובנה ש"מ דהוי ממש כמו תייש ובנו דכוותא דאדם אהרן ובניו והדר קאמרי אמרי במערבא דאינהו ס"ל דהך פלוגתא דפרדות תליא בפלוגתא דאו"ב וכיון שהוזכרו דברי חנניא בלשון חכמים הלכה כוותי' כשמואל דהכא א"כ ממילא יש לומר דסתם לן תנא כחנניא דהוא חכמים לגבי ר' יהודא אבל אנן לא ס"ל הכי רק הלכה כר"י בפרדות ולא כחכמים ואנן אתירוץ ראשון סמכינן דתיישה ובנה הוי דכוותא דאהרן ובניו תייש ובנו ואל תתמה אם בני מערבא באו לתרץ תירוץ אחר הוי לי' לומר בני מערבא אמרי הא ליתא שהרי לעיל (דף נ' ע"ב) נחלקו אמוראי בכרס הפנימי וקאמר התם אמרי במערבא משמי' דריב"ח כל הכרס כולו קרוי כרס הפנימי אף שהם חולקים על כל אמוראי דמעיקרא וזה ברור לפע"ד:

בא"ד ורבא סבר לה כר' יונתן. גם מזה נראה לי דאין ראי' כלל דנהי דחנניא וודאי סבר נה כר' יונתן אבל אין הכרח דר' יונתן סבר לה כחנניא חדא דיש לומר דסובר הך אותו אחד ולא ב' ויליף משילוח הקן דנקיבות ולא זכרים ועוד דדוקא במקלל אביו ואמו ס"ל לר' יונתן דלא צריך קרא לחלק אבל הכא דכתיב שור ושה ובנו דע"כ אי אפשר לחלק דכל חדא מינייהו אסור א"כ ממילא יש לנו לומר דכלהו בעינן וצריך שפיר אותו לחלק דאו צריך לרבות כלאים רק חנניא ע"כ ס"ל דאפי' כה"ג לא בעי לחלק אבל אין הכרח דר' יונתן סבר כחנניא:

בא"ד וא"ת וכו'. הנה התוס' דחקו מאוד ליישב קושיות הללו ולא אאריך במה שיש לפקפק בדבריהם אבל כל אלה הקושיות כבנו על זה היסוד דת"ק דחנניא דס"ל דבעי קרא לחלק ע"כ ס"ל אין חוששין לזרע האב וזה אצלי מן התימה שלא אמרו כאן רק חנניא ע"כ חוששין ס"ל דאי אין חוששין לזרע האב אין סברא ליחייב באו"ב זכרים אבל

ת"ק דפוטר שפיר יכול לסבור ג"כ חוששין לזרע האב ומ"מ פטור תדע דהא לזרע האם ע"כ לכ"ע חוששין ומ"מ ס"ד לפום דהוי ס"ל אותו אחד ולא ב' דאינו נוהג רק בזכרים לולא דלמד משילוח הקן דבנקיבות הוא וכן משום דאותו משמע זכר לולא דבנו כרוך אחריו מורה דזכר לא א"כ ממילא אפי' אי חוששין לזרע האב מ"מ כיון דאינו כרוך אחריו אין בו משום או"ב וכן לפי מה שכתבתי לעיל דבעלמא חוששין היכי דהדבר תלוי במין כגון כלאים ומתנות וכסוי אבל או"ב לאו במין תליא דאפי' הוא מינו לא מהני רק שיהא בנו ובהא שפיר לא שייך בנקיבות בן ואב רק בן ואם ובהכי הוי ניחא שפיר הא דאמר ר' משרשי' לדברי האומר אין חוששין לזרע האב ומי הוא האומר בהיפוך ולהנ"ל ניחא דבהך דבן פקועה דלא תליא במין גרידא רק בכח האב שהוא כשחוט שפיר תלוי בהך פלוגתא דחנניא ורבנן דדמי לאו"ב אבל בעלמא לכ"ע יש לומר חוששין לזרע האב דזרע האב ג"כ חשיב מינו ולפי זה כל הקושיות שהקשו לק"מ כנ"ל:

בא"ד לישתרי חלבו. תמי' לי דוקא באו"ב ומתנות וכסוי וכדומה דאנו דנין על גוף הבהמה וכתיב שור או שה שייך לומר שה ואפי' מקצת שה לא אמרינן אבל גבי חלב על החלב אנו דנין ומה דכתיב חלב שור וכשב היינו חלב הבא משור וכשב א"כ אותו חלב בא משור שלם כיון דחוששין לזרע האב הרי בא מכח שור שלם וכן מפרה שלמה אי בא חי' על בהמה ולא שייך בזה לומר שם ואפי' מקצת שה לא אמרינן כנ"ל:

בא"ד וכן כתב ר"ת בפרדות כר' יהודא ואותו ואת בנו נוהג בזכרים לאיסורא ולא למלקות. הנה מלשון ר"ת הזה משמע דרק באו"ב בזכרים פסק לאיסורא ולא למלקות אבל בפרדות פסק לגמרי כר"י אפי' למלקות מדלא זכר במלתא דר"י ג"כ לאיסורא ולא למלקות מזה נראה דסובר כדעת הרמב"ם כפי מה שפרשתי לעיל דר"י וודאי אסורין לגמרי קאמר אפי' למלקות רק מספקא לן אי פשיטא לי' דאין חוששין ורישא בפרי עם האם דלא כפשטא דמתניתין או דרישא ג"כ בפרי עם פרי משמע דפרי עם האם אסור ולכך דייקינן דמספקא לי' ורישא וודאי מותר וסיפא וודאי אסור ופרי עם האם בספק ולכך פסק באמות מתחלפין כר"י אפי' למלקות ובאו"ב פסק לאיסור ולא למלקות משום דשמואל הוא דתולה פלוגתא דחנניא ורבנן בהך פלוגתא דפרדות ופסק הלכתא כחנניא כחכמים דפרדות ואנן קי"ל כר"י דפרדות והך פלוגתא לא תליא כלל בהא דר"י שפיר מצי לסבור דנוהג בזכרים רק כאן פסק דאסורין לפי שאין זרע האב יכול לבטל תורת כלאים כיון שהן כלאים מצד האם ואנו רואין שינוי שיש ביניהם מכח האם שזה דומה לסוס וזה לחמור אבל שפיר יכול לסבור חוששין לזרע האב בעלמא שאינו סותר זרע

האם וכ"ש באו"ב דגלי קרא אותו לרבות זכר וזה ברור לפע"ד ועיין מה שכתבתי לקמן ע"ב בענינים הללו:

דף עט:

בגמרא אמר ר"ח איזהו כוי שנחלקו בו ר"א ורבנן זה הבא מן התייש ומן הצבי'. פירש"י ולאפוקי ממ"ד דכוי ברי' הוא. משמע לכאורה מפירש"י דהך מ"ד לקמן כוי ברי' הוא חולק על ר"ח דהכא ומפרש להך פלוגתא דבכוי שהוא ברי' פליגי וזה אצלי מן התימה חדא דהך ברייתא איתא בתוספתא להדיא גבי או"ב וגבי כסוי הדם וגבי מתנות והשתא אי בברי' פליגי קשיא דר"א אר"א וקשיא דרבנן אדרבנן דגבי כסוי סובר ר"א דאין נוהג בו והיינו דסובר בהמה היא ואיך פסק ג"כ דאינו נוהג והיינו דחי' היא וכמו כן רבנן ס"ל דנוהג או"ב דבהמה היא וכסוי ג"כ נוהג בו הרי חי' היא וע"כ דבמורכב מבהמה וחי' נחלקו והכא דאביו חי' והכא בהמה כדמוקמינן בגמרא אבל אי ברי' לא שייך זה ועוד דלא מצינו שום תנא לקמן שיסבור דאותו כוי שלא הכריעו בו חכמים יסבור הוא שהיא חי' גמורה דמדקאמר אין נוהג בו משמע דאפי' איסורא ליכא ועוד מדקאמר כלאים הבא מעז ורחל או"ב נוהג בו כוי אינו נוהג בו ולמה לי' להזכיר עז ורחל דאטו לת"ק לאו מעז ורחל היא גם מאי ענין כוי שהוא ברי' לכלאים מעז ורחל וע"כ משום דכוי נמי כלאים הוא מחי' ובהמה וסובר הת"ק דכל מיני כלאים נוהג בו וקאמר ר"א דוקא כלאים מב' מיני בהמות נוהג בו אבל מחי' ובהמה אינו נוהג ואולי לא נתכוון רש"י ז"ל לומר רק לפי שאמר איזהו כוי שנחלקו ר"א ורבנן והרי לקמן איתא דכל כוי השנוי במשנה הוא הבא מן התייש ומן הצבי' לזה פירש"י דר"ח בא לאפוקי להך מ"ד לקמן דכוי בעלמא ברי' הוא בעי לאפוקי הך כוי דנחלקו ר"א ורבנן דוודאי מן התיש וצבי' הוא.

והנה הרי"ף השמיט כל הסוגי' דהכא וכתבו הרא"ש והר"ן דטעמו דסובר כריב"ל בבכורות דאין חי' מתעברת מבהמה וכן להיפוך והרא"ש דחה דבריו דאין הלכה כריב"ל רק בטהור וטמא ולא בחי' ובהמה ואני תמה היכי ס"ד דריב"ל שהוא אמורא יחלוק על ר"א ורבנן ולא יזכיר שום תנא דסובר כוותי' ועוד אי ר"א ורבנן פליגי עלי' הא התם מקשה עלי' דר"א דקאמר דמרבינן עיבורו מן הטמא מהך דריב"ל וכיון דבלא"ה ר"א פליג עלי' דילמא פליג נמי דטהור וטמא ג"כ מתעברין זמ"ז וברור מדל"ק לאפוקי מר"א ומחלקותו רק חוץ מר"א ומחלקותו ש"מ שבא לומר דאין חי' מתעברת מבהמה חוץ מהך דר"א ומחלקותו שהיו אומרים שיש במציאות חי' מתעברת מבהמה והיינו רק בתייש וצבי שהם דומין זה לזה ויש עז שהוא ספק חי' והיינו עיזא כרכוז וכן מוכח לעיל בפרק א"ט דעז דומה לצבי בקרניו ואין ביניהם רק שינוי קצת פחות משאר בהמה וחי' וכן עיזי

דבאלא לקמן הוי מין חי' ש"מ שהעז יש לו דמיון לחי' יותר משאר בהמות וכן מוכח מדברי התוס' שם בד"ה חוץ מר"א שכתבו שם ליישב דלא קאמר חוץ מהדולפין והשתא הך חוץ מהדולפין וודאי מודה ריב"ל ומדכתבו התוס' דהוי לי' לומר חוץ מהדולפין ש"מ דהך חוץ מר"א ג"כ חוץ הנך דר"א יכולין להתעבר. אמנם מה שלא זכר הרי"ף סוגי' זו דפסק לגמרי אין חוששין לזרע האב א"כ במה נפשך אי צבי הבא על התיישה הוי שה גמור ואי בהיפוך הוי חי' גמורה ואין כאן מחלוקת כלל, ואי משום דר"א ורבנן פליגי היינו דמספקא להו אי חוששין לזרע האב אבל הרי"ף דפסק כר"י בפרדות ודלא כחנניא לגמרי ממילא שוב לא שייך הך דשה ואפי' מקצת שה כלל רק או כולו שה או כולו צבי:

שם הכל מודים בהיא צבי' ובנה תיש דפטור. משמע דפטור אבל איסורא איכא וכן פסק הרמב"ם פי"ב מה"ש דהיא צבי' ובנה תיש פטור אבל אסור אבל תימא דלקמן מסיק ר"פ דפליגי בתיש הבא על הצבי' דלרבנן איכא איסורא מספק דילמא חוששין לזרע האב ושה ואפי' מקצת שה ולר"א אפי' איסורא ליכא וקשה כיון דאפי' שחט הצבי' ובנה. מן התיש איכא איסורא אף דהוי צבי ובנו דלכ"ע לא אסרה תורה כ"ש בשחט בת הצבי' ובנה דאיכא איסורא דאיכא שיות באם ובבן ויתבאר אי"ה לקמן בדברי ר"פ בענין זה ועמ"ש בסמוך:

שם אלא בצבי הבא על התיישה. תמי' מילתא טובא כיון דבהדיא קאמר ר"ח זה הבא מן התיש ומן הצבי' והיכי אפשר לומר דבהא לא נחלקו כלל רק בהיפוך בצבי הבא על התיישה והיכי יאמר ר"ח איזהו כוי שנחלקו ר"א ורבנן זה הבא מן התיש ומן הצבי' מה שאינו אמת דלא נחלקו בזה כלל רק בהיפוך:

ונראה לי דבלא"ה יש להבין בהני תרתי דס"ד לאוקמא רק דדחי דאמר ר"ח הכל מודים ולולא דברי ר"ח הוי מוקי בכך ובמאי פליגי בהא וצ"ל דלמאי דס"ד בתיש הבא על הצבי' פליגי בהא גופא אי אמרינן שה ובנו ולא צבי ובנו או דלכ"ע הוי אמרינן רק משום דר"א סבר אין חוששין לזרע האב והוי הוא צבי ובנו צבי ורבנן ס"ל חוששין והוי הוא צבי ובנו שה או דפלוגתייהו בשה ואפי' מקצת שה וכיון דבנו אינו שה גמור הוי כמו צבי ורבנן ס"ל אפי' מקצת שה הוי שה והוי בנו שה וכמו כן לפום מה דס"ד לומר בהוא צבי ואמו תיישה פליגי בהא גופא אי מהני בנו כל דהו ולר"א מקצת שה לא מהני אפי' בבנו ואהא דחי דהכל מודים בנו כל דהו.

ולפי זה יש לתמוה כדבעי למימר בצבי הבא על התיישה למה לי' לומר הכי הוי לי' לומר כהך דמעיקרא בתיש הבא על הצבי' ושחט האב ולכ"ע נוהג בזכרים דחוששין לזרע האב ופליגי אי אמרינן בנו כל דהו או לא והוי לי' למידחי זה מאידך דר"ח וממילא

אי אפשר לאוקמא ג"כ בצבי על תיישה אבל עד דדחי מאידך דר"ח למה לי' לומר בצבי על תיישה מה שלא הוזכר בדברי ר"ח הוי לי' להחזיק בהך דמעיקרא בתייש על צבי ואי משום צבי' ובנו מצי לאוקמא בשחט התייש ופליגי אי בנו כל דהו או שה גמור דוקא כמו דפליגי השתא כדבעי למימר בצבי על התיישה ואמת דהתוס' הקשו בלא"ה דהוי לי' לומר בשחט האב ופליגי אי נוהג בזכרים אבל הא ע"כ לא ניחא לי' להש"ס דהוי להו לחלוק בזכרים דעלמא ומה שהתוס' חזקו קושיתם דבא לאשמועינן בנו כל דהו לא ס"ל ועוד אבאר בתוס' מה שיש לתמוה על תמיהתם אבל הא וודאי קשיא דלכ"ע נוהג בזכרים ופליגי אי בנו דוקא שה גמור או כל דהו ולמה לי' לומר בצבי על תיישה וצריך לומר דס"ד מעיקרא דר"ח דוקא בתייש על צבי' קאמר ולכך אי אפשר לומר דפליגי אי בנו כל דהו א"כ בצבי על תיישה נמי ולזה הוכרח לומר דילמא בצבי על תיישה נמי פליגי בשחט האם ובתייש על צבי' פליגי בשחט האב ולזה דחה מאידך דר"ח דלכ"ע בנו כל דהו א"כ בתרווייהו לא פליגי ועמ"ש בתוס' בד"ה אילימא:

שם רבנן סברי חוששין לזרע האב וכו'. משמע בהדיא דהשתא ס"ל דלכ"ע שה ואפי' מקצת שה דאי פליגי בהא למה לי' לומר דפליגי בחוששין לזרע האב הא מצי למימר לכ"ע חוששין וע"כ דהשתא ס"ל דלכ"ע שה ואפי' מקצת שה והא דאמר לר"א ושה ואפי' מקצת שה לא אמרינן היינו דליכא מקצת שה כיון דאין חוששין לזרע האב כמו שפירש"י וכ"כ התוס' להדיא בד"ה ורבי:

ואני תמה היכי אפשר לומר דלר"ח לכ"ע אמרינן שה ואפי' מקצת שה א"כ היכי קאמר ר"ח גופא הכל מודים בהיא תיישה ובנה צבי דחייב שה אמר רחמנא ובנו כל דהו דהא הך בנו היינו דאמו תיישה אם כן אמו נמי כה"ג הוי כל דהו לכ"ע דהא לזרע האם חוששין לכ"ע ולכ"ע שה ואפי' מקצת שה והוא תמוה לפע"ד:

ונראה לי משום דלא ברירא לי' לר"ח דפליגי רק בחוששין לזרע האב דמצינו דפליגי בהא אבל בשה ואפי' מקצת שה לא ברירא לי' ולכך קאמר דפליגי בתייש על צבי' דבהא וודאי פליגי בין אי פליגי בחוששין לזרע האב בין אי פליגי נמי בשה ואפי' מקצת שה בהא פליגי בוודאי אבל להיפך בצבי הבא על התיישה לא ברירא לי' דפליגי דאולי לכ"ע שה ואפי' מקצת שה אמרינן והיינו דקאמר נמי הכל מודים דשה ובנו ולא צבי ובנו וכן הכל מודים דכל שאמו שה בנו אפי' כל דהו אבל באמו לא ברירא לי' דשמא פליגי דמקצת שה לא מהני רק שה גמור ועמ"ש בתוס' בד"ה ור"א:

איברא אני תמה מאוד היכי ס"ד דלכ"ע אמרינן שה ואפי' מקצת שה רק פליגי אי חוששין לזרע האב והא בהדיא קאמר ר"א בברייתא כלאים הבא מעז ורחל או"ב נוהג בו כוי

אין או"ב נוהג בו והשתא הרי מפורש בדבריו דרק שיהא אביו עז ואמו רחל או להיפוך וקשה אף אי אביו חי' מודה ר"א דאו"ב נוהג בו דהא לזרע האם וודאי חוששין ושה ואפי' מקצת שה אמרינן לכ"ע ולא הוי לי' לומר רק הבא מצבי ותיישה נוהג בו ומתייש וצבי' אין נוהג בו ואף דלפום מה דמוקי השתא בתייש הבא על הצבי' וילדה בת ובת ילדה בן ממילא גם הך דכלאים דנוהג בו מיירי בהך גוונא ומ"מ פשיטא דצבי הבא על תיישה וילדה בת ובת ילדה בן ג"כ נוהג או"ב לר"א כיון דבת התיישה הוי שה דמקצת שה אמרינן א"כ בנה יהא מי שה לא איכפת לן דהא הכל מודים דבנו כל דהו וא"כ היכי אמר ר"א מעז ורחל דוקא וע"כ דר"א ס"ל שה ואפי' מקצת שה לא אמרינן א"כ ממילא תיקשי למה לי' לומר דפליגי בחוששין לזרע האב כיון דע"כ לא ימלט דפליגי אי שה ואפי' מקצת שה א"כ יכולין תרווייהו לסבור דחוששין לזרע האב והוא תמוה לכאורה: **ואפשר** לי לומר דשפיר ס"ל לר"א דאמרינן שה ואפי' מקצת שה ומ"מ ס"ד דעז ורחל גרע דהא בנין אב דרבא דשה כשבים ושה עזים מורה שאינו נקרא שה רק אי שניהם מעז או שניהם מרחל אבל מעז ורחל לא נקרא שה ואף דוודאי מילתא דרבא אף אי אין חוששין לזרע האב וכמו כן אפי' למ"ד שה ואפי' מקצת שה א"כ היכי ס"ד דכלאים לא וע"כ דכל שהם מעז ורחל הוי ברי' אחרת ולא מיקרי שה כלל אפי' מקצת ואף דאין חוששין לזרע האב מ"מ דוקא אי החסרון או המעלה באה מצד זרע האב דוקא ולא מצד האם אז אמרינן דאין חוששין לזרע האב אבל לענין כלאים שאין הפרש בזה בין אב לאם שפיר אמרינן דשניהם גורמין שאינו שה כלל כיון שמצד האב הוא ג"כ שה כמו מצד האם רק תערובתן גורם שאינו שה כלל הילכך ס"ד שאינו נוהג כלאים ולכך בעינן באו"ב או לרבות כלאים לכ"ע ואדרבא חזינן רבנן דחנניא ס"ל אין חוששין לזרע האב ומ"מ בעינן לדידהו או לרבות כלאים ש"מ דס"ד כלאים לא הוי שה כלל אבל צבי הבא על העז כיון דצד אב אינו שה וצד האם הוא שה שפיר הוי מקצת שה וכ"ש אי אין חוששין לזרע האב הוי שה גמור. תדע דע"כ צריך לומר כן שהרי הוא אומר דפליגי בתייש הבא על הצבי' ורבנן ס"ל חוששין והוי מקצת שה ור"א סבר אין חוששין והוי צבי גמור א"כ ממילא בהיפך בצבי הבא על התיישה הוי לר"א שה גמור א"כ היכי קאמר ר"א מעז ורחל הא הזכר יכול להיות צבי והוי שה גמור ונוהג בו או"ב ומה צורך עז ורחל דוקא וע"כ דכה"ג לא שייך ענין חוששין לזרע האב ואין חוששין כיון דצד זה שוה לזה ומצד שניהם הוא שה ותערובתן גורם שאין זה שה כלל לכך קמש"ל דמ"מ נוהג בו אבל צבי הבא על התיישה פשיטא לי' טפי דאין חוששין לזרע האב והוי שה גמור כנ"ל ועמ"ש בתוס' בד"ה ור"א:

שם וליפלוג בחוששין לזרע האב בפלוגתא דחנניא ורבנן וכו' תמי' לי הא רבנן דחנניא טעמא קאמרי משום דאין בנו כרוך אחריו והשתא שפיר יש לומר דאף דרבנן דהכא ס"ל חוששין לזרע האב היינו לענין שיהא נחשב מינא דאב דאי שה הוא הוי מקצת שה אבל לענין אי נוהג בזכרים דלא סגי במה שהוא מינו דאב רק שיהא אביו שאין איסור לשחוט רק אביו לא סגי מה שהוא מינו ושפיר ס"ל דאין בבהמה אב ובנו לפי שאינו כרוך אחריו וכ"כ הר"ן להדיא לעיל בשם הרמב"ן דרבנן דחנניא כר"י בפרדות סבירא ליה ומכל מקום אינו נוהג בזכרים משום דאין בנו כרוך אחריו ואם כן תיקשי היכי מקשה הכא ליפלוגי בפלוגתא דחנניא ורבנן ובמהדורא קמא שלי כתבתי ליישב על פנים שונים אמנם נראה לי פשוט דמזה ראי' ברורה למה שכתבתי לעיל לפרש הא דקאמר לעיל ואזדא שמואל לטעמי' דהיינו דשמואל פסק הלכה כחנניא משום דאזיל לטעמי' דסובר דהך פלוגתא דר"י וחכמים בפרדות היינו הך פלוגתא דחנניא ורבנן אי נוהג בזכרים ולכך פסק כחנניא משום, דקרי לי' תנא בלשון חכמים אבל אנן לא ס"ל הכי רק לא תליא כלל בהך פלוגתא רק משום בנו כרוך אחריו ולחנניא משום דמייתר לי' אותו והכא מקשה אליבא דשמואל דהא מילתא דר"ח מוכרח דפלוגתא דר"א ורבנן בכוי ע"כ הבא מחי' ובהמה כמו שהוכחתי לעיל א"כ לשמואל דסובר דפלוגתא דחנניא ורבנן תליא בפלוגתא דחוששין או אין חוששין לזרע האב א"כ כיון דרבנן ור"א ג"כ ע"כ בהא פליגי ליפלוגי בפלוגתא דחנני' ורבנן ואי קשיא הא שמואל מצי סבור דלכ"ע חוששין לזרע האב ופלוגתייהו בשה ואפי' מקצת שה הא לא קשיא דניחא לי' לאוקמא פלוגתייהו במה דמצינו פלוגתא בפרט דבלא"ה ניחא דאשמועינן לכ"ע שה ואפי' מקצת שה:

ועוד נראה לי דמר"ח גופי' דייק דסובר דהך דחנניא ורבנן תלוי אי חוששין לזרע האב ותליא ג"כ בהך פלוגתא דפרדות דאי לאו בחוששין פליגי רק למר אותו זכר ולמר בנו כרוך אחריו וכן בהך דפרדות אין הכרח כלל דשפיר יכול ר"י לסבור חוששין ולכך פרי עם האם אסור רק משום דמין זה דומה לאמו וזה לאמו הם ב' מינים דזרע האם משנה ברייתו מן השני ולכך משונים בסימנים א"כ למה קאמר תייש וצבי' הא שפיר יש לומר ג"כ צבי ותיישה ופליגי אי שה ואפי' מקצת שה וע"כ דניחא לי' לר"ח לומר דפליגי במה דמצינו פלוגתא והיינו בחוששין לזרע האב וע"כ דסובר כשמואל דחנניא ורבנן ור"י דפרדות ורבנן בחוששין לזרע האב פליגי א"כ שפיר קשיא לי' דליפלוג בפלוגתא דחנניא ורבנן ובהכי ניחא במה דפסק הרמב"ם דלא כשמואל רק פרי עם אם ופרי עם פרי לוקה ובזכרים ספק וזהו דלא כשמואל כמש"ל דסובר דלא תליא בהא כלל א"כ תיקשי הא הכא מוכח סתמא דגמרא אליבא דר"ח דתליא בהא כשמואל ולהנ"ל ניחא

דדוקא מעיקרא הי' מוכרח לומר דסובר ר"ח כשמואל מדמוקי לה בתייש וצבי' דוקא אבל, למסקנא אי אפשר לאוקמא בלא"ה רק בתייש וצבי' דבהא פליגי למר נוהג ולמר אינו נוהג אבל בצבי על תיישה לכ"ע נוהג עכ"פ ואין כאן מחלוקת רק למלקות ולפי זה שפיר יש לומר דלמסקנא לא תליא כלל הך דחנניא ורבנן ור"י דפרדות בחוששין לזרע האב ודוק ועמ"ש לקמן בגמרא בדברי ר"פ:

שם והא דתנן כוי אין שוחטין אותו ביו"ט וכו'. תמי' לי ל"ל להזכיר יו"ט כיון דבהדיא קתני ריש פרק כסוי הדם ונוהג בכוי מפני שהוא ספק ומאי ספיקא איכא כדפריך השתא דאי תייש על צבי' בוודאי חייב ואי צבי על תיישה לרבנן וודאי חייב ולר"א וודאי פטור ואולי מהאי טעמא כ' רש"י ז"ל ריש כסוי הדם שם וז"ל ונוהג בכוי גרסינן וכוונתו דלא גרסינן מפני שהוא ספק. אמנם הרשב"א ז"ל הקשה דילמא כר"י אתיא דסובר ברי' היא וספק חי' ספק בהמה עיי"ש ולא ידעתי למה לי' להקשות כך הא בלא"ה קשה שהרי ר"ח לא קאמר אלא איזהו כוי שנחלקו ר"א וחכמים א"כ מבואר דמודה שיש כוי שאינו כן רק זה שנחלקו ר"א וחכמים הוא בתייש וצבי' א"כ מאי קושיא מהך כוי דיו"ט דשפיר אתיא ככ"ע דמיירי בכוי שהוא ברי' וספק ולא בכלאים:

אבל באמת לק"מ דהך ברייתא דר"א ורבנן שנוי' בתוספתא באו"ב ובכסוי הדם ובמתנות [רק שיש ט"ס בתוספתא פרק כסוי הדם דקתני ר"א כלאים הבא מגדי ורחל נוהג בו דפשיטא דבהא ליכא למ"ד שינהוג כסוי הדם בבהמה גמורה מב' צדדים רק צריך להיות כלאים הבא מצבי' ואיל או משום דלא ידוע לי' ב' מיני חי' מן הז' מינים שיתעברו זה מזה נקט גדי ורחל להורות ב' חיות כמו גדי ורחל שהם ב' מינים] ועל הך דכסוי הדם קאמר התם דאין שוחטין אותו ביו"ט ואם שחטו אין מכסין דמו וע"כ הך כוי היינו אותו כוי דפליגי ר"א ורבנן ושפיר מקשה ומזה באמת הוי דייק ר"ח דפלוגתייהו במורכב דאי בברי' קשיא דר"א אדר"א ודרבנן אדרבנן דבאו"ב ובמתנות ס"ל לרבנן דנוהג בו והיינו דבהמה היא ובכסוי ס"ל ג"כ דנוהג בו הרי חי' היא ולר"א קשיא בהיפוך דגבי או"ב ומתנות פסק דאינו נוהג והיינו דחי' היא ובכסוי סובר ג"כ דאינו נוהג ש"מ בהמה היא וע"כ במורכב פליגי וכאן באופן שהוא יותר בהמה כגון באם בהמה וכאן באם חי' ונראה לי דגרסינן הכא דתניא ומן התוספתא מקשה אבל ממתניתין לא קשיא דיש לומר בברי' מיירי כנ"ל:

שם בין לרבנן בין לר"א לישחוט וליכסי צבי ואפילו מקצת צבי. יש לתמוה מאי קושיא מאיזה צד מדמה מקצת שה למקצת צבי דהא לקמן ריש פרק כסוי הדם יליף מר בר רב אשי דכסוי הדם אינו נוהג במוקדשין דכתיב חי' ועוף מה חי' אינה קודש אף עוף אינו

קודש ואף דחי' אי אפשר להיות קודש ועוף יכול להיות קודש מ"מ מקשינן להדדי א"כ חי' נמי הוקש לעו מה עוף כולו עוף אף חי' כולה חי' דעוף אי אפשר שיהא מין אחר מעורב בו אף חי' כך וכה"ג מצינו ריש פרק דם שחוטה דקאמר התם לבהמה ולעוף מה עוף אין בו כלאים אף בהמה כלאים לא עיי"ש ונראה דוודאי למר בר רב אשי לא קשיא כלל אלא הקושיא משום דלכ"ע ע"כ ר"א ורבנן במורכב פליגי דאל"כ הם סותרין את עצמן כיון דפליגי באו"ב ובכסוי הדם כמ"ש לעיל א"כ תיקשי לר' יוסף דמוקי לה התם מכח מחוסר גרירה ופדי' היכי דמי ואפילו אי פליגי בשה ואפילו מקצת שה לא אתי שפיר הך דכסוי הדם דס"ס לרבנן יכסה ולר"א לא יכסה:

ובהכי ניחא מה שיש לתמוה על הרמב"ם ז"ל פי"ד מה"ש דפסק ברי' שהוא ספק וכן כלאים הבא מבהמה וחי' מכסה בלא ברכה ואין שוחטין ביו"ט וכו' עיי"ש והדבר תמוה דהיכי פסק וקאמר דכלאים הבא מבהמה וחי' מכסה בלא ברכה ואין שוחטין ביו"ט הא בתיישׁ הבא על הצבי' צריך לכסות בברכה דהא צבי ואפילו מקצת צבי ואפילו אי חוששין לזרע האב הרי יש מקצת צבי מכח האם והרי באו"ב ומתנות כתב ג"כ דין כלאים מבהמה וחי' וחילק בפי' בין חי' על בהמה בין להיפוך ומ"ש בכסוי דפסק וקאמר בכל כלאים דמכסה בלא ברכה ואין שוחטין ביום טוב ואיזה ספק יש בתיישׁ על הצבי' וכמו כן בצבי על התיישׁה לפי מה שהוכחתי לעיל דהרמב"ם סובר חוששין לזרע האב מדמחייב מלקות על הרבעה פרידה עם האם א"כ הוי לי' לפסוק לכסות בברכה דהוי מקצת צבי עכ"פ ולהנ"ל ניחא דוודאי למר בר רב אשי לא אמרינן כלל צבי ואפילו מקצת צבי ולדידי' פליגי ר"א ורבנן בכסוי בתיישׁ הבא על הצבי' דלרבנן מספקא להו דילמא אין חוששין והוי כולו צבי ובעי כסוי מספק ואין שוחטין ביו"ט דילמא חוששין ולא הוי רק מקצת צבי ולא אמרינן ור"א סובר וודאי אין חוששין ולא הוי רק מקצת צבי ולא בעי כסוי כלל רק סוגיא דהכא לר' יוסף אזלא והשתא שפיר פסק הרמב"ם בכל גוונא ספק משום דמספקא לן אי הלכה כמר בר רב אשי דקיי"ל כוותי' בכולה תלמודא או משום דהך סוגי' כר"י אזלא לכך פסק לעולם ספק ואין שוחטין ביו"ט ועוד אבאר לקמן בדברי ר"פ בענין זה:

שם ומדלרבנן מספקא להו לר"א פשיטא לי' והא דתניא. הא דלא מקשה מעיקרא דקאמר נמי דפליגי בחוששין לזרע האב ולר"א פשיטא לי' מהך ברייתא דמתנות. משום דמעיקרא איכא לאוקמא בתיישׁ על הצבי' וליכא לאקשויי אייתי ראי' דרבנן נמי פשיטא להו דחוששין וחייב בחצי מתנות אבל השתא דלרבנן מספקא להו ליכא ל פרושי בשום פנים לא בתיישׁ על הצבי' ולא בצבי על התיישׁה. מיהו אכתי קשיא למה לי' לומר

מדלרבנן מספקא להו לר"א פשיטא הא מעיקרא נמי הוי סבר דלר"א פשיטא לי' וראיתי להרשב"א ז"ל שכתב דמעיקרא הוי ס"ד דלר"א מספקא לי' ופליגי למלקות וזה אצלי מן התימה כיון דר"א אמר כוי אין או"ב נוהג בו וודאי משמע דאינו נוהג כלל תדע דהך נוהג בו מפרש ר"פ לקמן לאיסורא אלמא דאינו נוהג היינו אפילו איסורא ליכא והיכי נימא דס"ד נוהג בו למלקות ואינו נוהג הכוונה דאין בו מלקות אבל איסורא איכא מספק:

ומה שנראה לי בישוב דבר זה דוודאי מעיקרא לא הוי ס"ד דכוונת ר"ח דפליגי בשה ואפילו מקצת שה משום דכיון דאמר ר"ח זה הבא מן התייש ומן הצבי' ואי בהא פליגי ה"ה להיפוך פליגי וע"כ דלא ניחא לי' לר"ח לאוקמא דפליגי רק במה דמצינו פלוגתא כמ"ש התוס' בד"ה ור"א אבל השתא שנתחדש לנו בהכרת דיש ספק אי חוששין הי' אפשר לפרש דברי ר"ח דפליגי בשה ואפילו מקצת שה ולכ"ע חוששין בספיקא קאי ומ"מ לא מוקי לה בהיפוך בצבי על תיישה משום דבשלמא תייש על צבי' פליגי שפיר למר נוהג ולמר אינו נוהג כלל אבל להיפוך בצבי על תיישה ניהו דפליגי נמי בהא אבל אין זו פלוגתא דברייתא רק למר לקי ולמר לא לקי ולתרווייהו נוהג בו משא"כ בתייש על צבי' לר"א אינו נוהג כלל והשתא ממילא לא הוי קשיא כלל ממתנות דר"א סובר דחצי מתנות ליכא כלל כמו חמשה בקר ולא חמשה חצאי בקר [וכן הוכחתי לקמן בראי' ברורה דאי לר"א ספק לא קשיא כלל ממתנות וישבתי בזה קושית התוס' בד"ה ומדלרבנן] רק השתא מקשה מצד הסברא כיון דשמענו דלרבנן מספקא להו ממילא ראוי לנו לומר דפלוגתייהו מה דלרבנן מספקא להו לר"א פשיטא לי' ולא פליגי רק מן הספק על הוודאי משא"כ אי פליגי בשה ואפילו מקצת שה נצטרך לומר דפליגי מהיפוך להיפוך לרבנן וודאי אמרינן ולר"א וודאי לא אמרינן אבל אותו הכרח דמעיקרא בטל עכשיו [ואפשר לומר דהך ומדלרבנן מספקא להו הוא סיום דברי התרצן דכיון דלרבנן שמענו בהכרח דמספקא להו ממילא ר"א פליג עלייהו משום דפשיטא לי' ולא נצטרך פלוגתא חדשה בשה ואפילו מקצת שה] והיינו דמקשה ליחייב בכלהו מתנות ומחמת הכרח משני דר"א נמי מספקא לי' וסובר דחצי מתנות לא חייבה תורה רק או כולו או לא כלום לכך פטור לגמרי וחזר והקשה במאי פליגי באו"ב כיון דאי אפשר שיחלקו מן הספק על הוודאי ומסיק דע"כ פליגי בשה ואפילו מקצת שה ולענין חוששין לכ"ע ספק. ולענין מה שיש להקשות דהכא משמע בכולה סוגי' דלכ"ע ספק והרמב"ם פסק חוששין וודאי דפסק בפרי עם האם דלוקה יתבאר לקמן (דף פ' ע"א) בס"ד ושם יתבארו כל פסקי הרמב"ם ז"ל בכללן אשר לכאורה המה תמוהים וסתורים והכל מיושב שם בס"ד:

שם לעולם בצבי הבא על התיישה וילדה ור"א נמי ספוקי מספקא לי' אי חוששין לזרע האב. לכאורה תמוה דמה בכך דמספקא לי' מ"מ ליחייב בחצי מתנות כמו לרבנן וליכא למימר דהיינו דמקשה וכיון דלרבנן מספקא להו ולר"א מספקא לי' במאי פליגי הא וודאי ליתא דלמה לי' למיתלי הך קושיא משום דלרבנן נמי מספקא להו ובמאי פליגי הא מצד ר"א בעצמו קשה אפילו אי לא הוי מספקא להו לרבנן ס"ס כיון דלדידי' מספקא לי' למה לא יהא חייב בחצי מתנות גם מה ס"ד לעשות תירוץ מזה דלר"א נמי מספקא לי' דהא לא תירץ כלום דליחייב בחצי כמו לרבנן ותיכף הוי לי' לומר דפליגי בשה ואפילו מקצת שה ולכך לר"א פטור:

לכן נראה לי ברור דוודאי אהך קושיא ממתנות סגי לי' לתרץ דר"א נמי מספקא לי' ורבנן ס"ל דחייב בחצי מתנות ור"א סובר דחיוב חצי מתנות ליכא כלל וכל שחייב כולו חייב וכל שאינו חייב כולו אינו חייב כלום כדרך שאמרו בעלמא דפליגי בחמש ולא חצי חמש כמו כן לרבנן אמרינן אפילו חצי מתנות ולר"א זרוע ולחיים וקבה כתיב כלהו ולא חציין רק דהמקשה מקשה כיון דבין לרבנן בין לר"א מספקא להו אי חוששין במאי פליגי באו"ב דקאמר ר"ח לעיל דהמחלוקת בתיישׁ הבא על הצבי' ולעיל אמרו דפליגי אי חוששין לזרע האב וכיון דלתרווייהו מספקא להו במאי פליגי וחוזר להקשות לתחילת הסוגי' דמאי מחלקותן באו"ב ומשני בשה ואפילו מקצת שה והשתא ממילא אין צורך לחדש במתנות דפליגי בחמש ולא חצי חמש רק ג"כ בשה ואפילו מקצת שה. ונראה לי אף דלכ"ע אמרינן דהיכי דיש חיוב בחצי חייב חצי היינו דוקא היכי שיש חצי עכ"פ דאין כאן רובה בפטור אבל היכי דיש רובה בפטור לכ"ע אינו חייב כלום דמיעוט מתנות וודאי לא אמרינן כיון דרובה בפטור הוי ככולה כנ"ל ויתבאר לקמן (דף פ') בביאור פסקי הרמב"ם ז"ל בענינים אלו:

בתוס' בד"ה אילימא וכו' תימא וכו' והא דפליג וכו'. כוונתם דאי משום דהו להו לחלוק אי או"ב נוהג בזכרים דילמא קמש"ל דבנו כל דהו אבל דבריהם צ"ע ויש לתמוה על תמיהתם דהיכי אפשר לומר בתיישׁ הבא על הצבי' ושחט התיישׁ ובן הצבי' א"כ היכי קאמר ר"א כלאים הבא מן העז ומן הרחל נוהג בו כוי אין או"ב נוהג בו הרי דמחלק בהדיא בין הבא מעז ורחל לבא מן התיישׁ וצבי' ואי בשחט תיישׁ ובנו ומצד שאינו נוהג בזכרים א"כ מפילו בא מעז ורחל ג"כ אינו נוהג בו כיון דאפילו שחט אב ובנו גמור משני צדדים אינו נוהג לר"א והיכי מחלק בין כלאים לטי [וטפי הוי להו להקשות דנימא בשחט התיישׁ ובן הצבי' ולכ"ע חוששין לזרע האב ונוהג בזכרים רק ר"א פליג דבנו כל דהו לא אמרינן אך לפי זה יקשה מאידך דר"ח דהכל מודים בנו כל דהו ועמ"ש בגמרא בזה]

ואפשר ליישב דברי התוס' בזה דכלפי דת"ק קאמר דנוהג בכלאים ובכוי והיינו בכלאים בין שחט האב בין שחט הבן ובכוי נוהג בשחט האב ור"א סובר בכלאים נוהג כששחט האם אבל בכוי בין שחט האם בין שחט הבת אינו נוהג דבאם צבי ובנו לא אמרינן ובאב בלא"ה אינו נוהג אבל מ"מ אינו מספיק לתמוה תימא על הש"ס בזה כיון דמ"מ גם בכוי משכחת כששחט האם בצבי הבא על תיישה ושחט תיישה ובנה ועוד אי כוונת התוס' כך כיון דעיקר מילתא בא לאשמיעינן דלר"א אינו נוהג אפילו בשחט האם דשחיטת האב אינו ענין לכוי רק דאפילו שחיטת האם לא מהני א"כ הוי להו לומר דקמש"ל שה ובנו ולא צבי ובנו דזהו עיקר חידושו של ר"א ועוד דלא שייך לומר דנקט פלוגתא מה דהוי מצי למינקט לה בזכרים דעלמא ונקט לה בכוי משום דבא לאשמועינן בני כל דהו או ולא שה ובנו מה דבהא לא פליגי כלל ולכ"ע הכי הוא ואף דלכאורה השתא נמי קשה דפריך וליפלוגי בפלוגתא דחנניא ורבנן וקאמר דקמש"ל שה ואפילו מקצת שה והא השתא ס"ל דלכ"ע שה ואפילו מקצת שה רק בחוששין פליגי א"כ למה נקט פלוגתא בכוי לאשמועינן מילתא דלא פליגי. אבל הא ליתא דוודאי לפי מה דמסיק דפליגי בשחט האם ובנה אף דהוי מצי לחלוק בשחט אב ובנו בשה גמור מ"מ השתא פליגי מצד כוי דוקא דאי לא הי' כוי לא היו חולקין כיון ששחט האם וממילא נוכל לומר אף דהוי מצי נקט פלוגתייהו בזכרים דחנניא ורבנן נקט פלוגתייהו מצד כוי לאשמועינן שה ואפילו מקצת שה אבל מה שהקשו התוס' דנימא דמיירי ששחט האב דאין מחלקותם בכוי כלל דאפילו לא הי' כוי הוי נחלקו פשיטא דלא שייך לומר דנקט כוי משום דבא לאשמועינן דבנו כל דהו כיון דלא פליגי כלל בכוי בשום דבר והוא תמוה לפע"ד:

ועוד אני תמה אי ס"ד דבנו כל דהו הוא דבר הצריך לאשמועינן ולולא דמשמיענו הוי ס"ד דבנו כל דהו לא אמרינן א"כ השתא נמי דנקט התנא פלוגתייהו בכוי היכי ידעינן דבנו כל דהו דהא קאמר אילימא בתייש הבא על הצבי' הא בנו כל דהו אלמא דאי לאו דאמר ר"ח בנו כל דהו הוי ניחא לי' דפליגי בתייש על הצבי' ושחט לה ולברה א"כ היכי אשמועינן התנא דבנו כל דהו דילמא לא אמרינן בנו כל דהו ופליגי דשחט לה ולברה והרי לא זכר התנא בדבריו דשחט התייש דנידוק בנו כל דהו וע"כ דבנו כל דהו מילתא דפשיטא הוא א"כ אי פליגי בשחט האב למה נקט כוי הא בכל או"ב דעלמא פליגי בשחט האב:

והי' אפשר לומר דכוונת התוס' דבא לאשמועינן עכ"פ דלרבנן בנו כל דהו דאפילו נפרש בשחט לה ולברה מוכח עכ"פ דלרבנן בנו כל דהו תדע דבתר הכי דפריך וליפלוג בפלוגתא דחנניא ורבנן משני דקמש"ל בכוי דשה ואפילו מקצת שה וקשה הא עדיין לא

שמענו כלום דדילמא כ"ע חוששין ס"ל ופליגי בשה ואפילו מקצת שה וע"כ דעכ"פ נדע דלרבנן אמרינן שה ואפילו מקצת שה וא"כ שפיר הקשו התוס' דהוי לי' לאוקמא בשחט האב ונקט בכוי לאשמועינן בנו כל דהו לרבנן אבל מ"מ אינו מספיק דכיון דחזינן דחש התנא דלא נימא אפילו לרבנן בנו כל דהו לא אמרינן ונקט פלוגתייהו בכוי כדי שנדע לרבנן א"כ כיון דלר"א לא שמענו באמת דבנו כל דהו מנ"ל לר"ח לומר דהכל מודים דבנו כל דהו כיון דחזינן דהתנא חש דלא נימא לכ"ע לא אמרינן בנו כל דהו ונקיט בכוי לאשמועינן לרבנן א"כ כיון דלר"א לא שמענו שמא באמת לא אמרינן לר"א בנו כל דהו ופליג בין בשחט האב בין בשחט האם וע"כ דהא פשיטא בלי הוכחה דלית מאן שיסבור דבנו כל דהו לא אמרינן א"כ אכתי אי אפשר לומר בשחט האב דלמה נקט בכוי וזה ברור לפע"ד ועמ"ש בסמוך:

בד"ה ורבי אליעזר סבר הוי מצי לומר וכו' ואפילו בצבי הבא על התיישה וכו' לא אשכחן פלוגתא דתנאי. לכאורה נראה דכוונת התוס' ליתן טעם למה לא מוקי הגמרא פלוגתייהו אליבא דר"ח בשה ואפילו מקצת שה ולכ"ע חוששין אבל אי נפרש כן יקשה בין על קושיתם בין על תירוצם דבעיקר הקושיא יש לומר דניחא להו טפי לאוקמא מילתא דר"ח דקאמר איזהו כוי שנחלקו ר"א ורבנן בתייש הבא על הצבי' ואי ס"ד דפליגי בתרווייהו הוי לי' לומר הבא מבהמה וחי' ולמה לי' לומר תייש וצבי' וע"כ דבחוששין פליגי ולכ"ע שה ואפילו מקצת שה ואף דמעיקרא בעי לומר בצבי על התיישה לולא דבנו כל דהו משום דלא אפשר לי' בתייש על הצבי' אבל כל כמה דאתיא לי' שפיר בתייש על הצבי' ניחא לי' לפרושי בהכי דוקא:

מיהו בהא יש לומר דקשיא להו לתוס' באמת בהא דקאמר מעיקרא אלא בצבי הבא על התיישה דהיכי אפשר לומר דר"ח יאמר זה הבא מן התייש ומן הצבי' ובאמת בהא לא פליגי רק בהיפוך צבי ותיישה וכי הוי ס"ד לשבש דברי ר"ח דמעולם לא אמר כך רק בהיפוך לזה ס"ל דהכוונה כך דהם הקשו בדיבור הקודם דנימא בשחט האב ופליגי אי נוהג בזכרים וקמש"ל בנו כל דהו והניחו בתימה ועכ"פ בהכרח דהש"ס לא ניחא להו בהכי דבא לאשמועינן בנו כל דהו וא"כ ליפלוגי באו"ב דעלמא ולזה קאמר אלא בצבי על התיישה נמי פליגי ובתייש על הצבי' פליגי בשחט האם ובצבי על התיישה ושחט האם והשתא לא קשיא למה פליגי בכוי משום דבכוי נחלקו בהיפוך ג"כ [או כמו שכתבתי בגמרא דוודאי יש לומר דפליגי בתייש על הצבי' בשחט האב ולכ"ע נוהג בזכרים רק פליגי בבנו כל דהו כיון דלא ס"ד דכ"ע מודי בנו כל דהו רק אי בהא פליגי למה נקט תייש וצבי' ואהא קאמר אלא דבאמת לאו דוקא דלהיפוך נמי פליגי] והשתא כיון דמעיקרא

ביקש לומר דר"ח לאו דוקא תייש וצבי' נקט רק בהיפוך ג"כ אף דלא פליגי בתרווייהו בדבר. אחד א"כ כ"ש השתא דפליגי בתרווייהו בדבר אחד דהוי לי' לומר דר"ת נקט חדא וה"ה לאידך:

אבל מ"מ אי אפשר לפרש כך כוונת התוס' דמה זה שתירצו כיון דלא מצינו פלוגתא והיינו לכך ניחא לי' דלכ"ע שה ואפילו מקצת שה אמרינן והרי ר"ח אמר בהדיא הכל מודים שה ובנו כל דהו ומה נפקא מינה בין שה לבנו דהא בשה ג"כ הכל מודים דהוי כל דהו כמו בנו והרי ע"כ הודאה זו בבנו היינו בשחט אמו כיון שאמו שה הוי בנו כל דהו דאי שחט אביו ע"כ אין הכל מודים דהא פליגי אי חוששין לזרע האב וע"כ ששחט אמו שה א"כ אפילו אי אמו כל דהו שהיתה אמו כמו הבן מצד אמה שה ומצד אב צבי ג"כ כ"ע מודי דהא שה ואפי' מקצת שה הוא לכ"ע וע"כ דאין זה לכ"ע א"כ אכתי הו"ל לומר דפליגי בהא ובכל גווני פליגי והוי אתי שפיר טפי מה שאמר ר"א כלאים הבא מעז ורחל וקשה אפילו מצבי ורחל מודה דשה ואפילו מקצת שה ולמה אמר עז ורחל ואי פליגי בשה ואפילו מקצת אתי שפיר ובהכרח צ"ל דעל הגמ' לא קשיא להו כלל כמ"ש דכל כמה דיש לפרש דברי ר"ח תייש וצבי דוקא ניחא להו לפרושי בהכי ולא בהיפוך רק קושית התוס' על ר"ח עצמו למה לא קאמר באמת מבהמה וחי' ופליגי בכל גווני, בשה ואפילו מקצת שה ואהא תירצו דכיון דלא מצינו פלוגתא בהא לא ברירא לי' לר"ח לומר דפליגי בהא ולא נקט רק מילתא דפשיטא לי' דבתייש הבא על הצבי' וודאי נחלקו עכ"פ ובנו כל דהו וודאי לכ"ע אמרינן וכן שה ובנו לכ"ע לא אמרינן ושה ואפילו מקצת שה לא ברירא לי' כיון דלא שמענו דפליגי תנאי בהא בעלמא מיהו הא וודאי קשיא היכי אפשר לומר דמודה ר"א שה ואפילו מקצת שה למה קאמר כלאים הבא מעז ורחל הא אפילו מצבי ורחל נוהג בו ולא הוי לי' לחלק רק כלאים שאמו שה נוהג בו ואי אמו חי' אינו נוהג בו וכבר כתבתי בגמרא מה שיש לומר בישוב קושיא זו עיי"ש:

בד"ה בין לרבנן בין לר"א לשחוט וליכסי הקשה הרב ר' שמואל וכו' וי"ל וכו' כיון שכל משהו חציו דם צבי. יש לתמוה לכאורה דאדרבא כיון שאמרו על הך משנה ולא כוי בלבד אמרו אלא אפילו שחט בהמה חי' ועוף ונתערבו וכו' ופירש"י לא מבעי' כוי דשמא בהמה הוא וטרח בשביל בהמה אלא אפילו שחט חי' ובהמה דוודאי איכא דם חי' מ"מ אין שוחטין ואי ס"ד דכוי ג"כ אין שוחטין מכח תערובת חי' ובהמה א"כ היינו הך ומה ביקשה הברייתא דתני עלה ולא כוי בלבד וכו' וע"כ דכוי לאו משום תערובת נגעו בה. מיהו יש לומר דלא הי' כוונת התוס' דנוכל לפרש מתניתין באמת מכח תערובת דוודאי זה אי אפשר מכח ברייתא דתני עלה ולא כוי בלבד ובוודאי לא ימלט רק דהספק אי

חוששין ויש כאן מקצת חי' או אין חוששין ואין כאן רק בהמה בלבד ולכך קתני עלה דאפילו נתערב דיש כאן חי' וודאי מ"מ אין מכסין רק דכוונת התוס' דעכ"פ לא הוי לי' להקשות לשחוט וליכסי רק לר"א יכסה ולרבנן תיקשי הא יש כאן חי' וודאי ולמה קתני עלה ולא כוי בלבד וכו' הא היינו הך אבל שישחוט ויכסה לרבנן אי אפשר מכח תערובת כך הי' נראה לכאורה לפרש דבריהם אבל לפי דבלא"ה אני תמה היכי ס"ד דתוס' להקשות כיון דבהדיא קאמר התם דלא נאסר רק בב' דקירות והכא אמרו שלא יכסה כלל ונהי דאיכא למימר שלא ישחוט שמא יצטרך ב' דקירות אבל למה קתני ואם שחטו אין מכסין את דמו הא בדקירה אחת מותר ודוחק לומר דעיקר כוונת התוס' להקשות על השחיטה דכיון דפריך לר"א ג"כ ולדידי' שחיטה נמי מותר ולר"א קשיא שחיטה ולרבנן כסוי ואי נימא דזהו באמת כוונת התוס' בתירוצם מה זה שכתבו כיון שכל משהו חציו דם צבי:

לכן נראה לי דוודאי כוונת התוס' להקשות שיש כאן מקום לפרש ברייתא שלא נצטרך לומר דלרבנן מספקא להו אי חוששין רק מכח התערובת אסור וס"ד דתוס' דוקא בדם בהמה וחי' שנתערבו אמרינן התם דלא גזרינן דקירה אחת אטו ב' כיון שאין מתירין לו עכשיו לכסות כי אם בדקירה אחת אבל בכוי כיון שאסור לשחוט בוודאי שמא יצטרך ב' דקירות הילכך אי עבר ושחט שפיר אסור לכסות אפילו באחת דאי נתיר לו לכסות ממילא ישחטנו לכתחילה משא"כ בחי' ובהמה ועוף שנתערבו דשחט בהיתר גמור רק אירע דנתערב דליכא חשש שישחוט דוודאי מותר לשחוט ושפיר קאמר לא כוי בלבד אמרו דאסור לכסות כיון דשחט באיסור דלשחוט וודאי אסור אף דאח"כ טרח בשביל חי' ג"כ מ"מ אסור לשחוט לגרום טירחא בשביל בהמה דקודם שחיטה אין עליו מצות כסוי רק אפילו שחט בהיתר דחל עליו כסוי ס"ד לטרוח אפילו בב' דקירות מכח חי' קמש"ל דמ"מ אסור ואהא תירצו התוס' כיון דמחלק התם בין ב' דקירות לאחת והיינו שכל שהוא מכסה באותה דקירה דם חי' ג"כ שפיר דמי רק בב' דקירות חיישינן שמא באחת מהן לא יכסה רק דם בהמה בלבד א"כ הכא דכל משהו חציו צבי מותר אפילו בב' דקירות ואין כאן חשש כלל ומותר לשחוט ולכסות כנ"ל:

אמנם בעיקר קושית התוס' אני תמה דלא דמי כלל חציו צבי דכסוי למתנות דהתם כיון דנותן חצי ולא אמרינן זרוע ולחיים כולה דוקא א"כ ממילא נותן חצי מתנות ודיו אבל גבי כסוי כיון שאמרה תורה חי' ואפילו מקצת יכסה הרי ע"כ לא הי' כוונת הכתוב שיכסה חציו רק כל שהוא מקצת חי' חייב לכסות ושייך המצוה בכולה וכמו באו"ב דאי שחט חצי סימנים פשיטא שאין בו משום או"ב ואי שחט כוי חייב וקשה הא לא שחט רק

חצי סימנים של בהמה וע"כ כיון דאסרה תורה לשחוט אפילו מי שיש בו מקצת שה א"כ כולה שחיטה נאסרה בו כמו כולה בהמה וכן בכסוי משא"כ במתנות שהוא דבר הראוי להתחלק שפיר לא אמרינן דחייבה תורה רק חצי מתנות וכן נראה מלשון רש"י ז"ל לקמן גבי חצי מתנות וזה ברור לפע"ד:

בד"ה ומדלרבנן מספקא להו וכו' ותימא דאפילו מספקא לי' וכו' כוונתם דמ"מ יתחייב בחצי מתנות כמו דבעי למימר לרבנן ואני תמה דטפי הוי להו להקשות בגמרא לקמן דקאמר ליישב דר"א ומי מספקא לי' ולא תירץ כלום דמ"מ יתחייב בחצי מתנות וליכא למימר דזו היא הקושיא דמקשה בתר הכי הא ליתא דלמה לי' לומר וכיון דלרבנן מספקא להו וכו' במאי פליגי הא בפשיטות קשה אר"א בעצמו בלי רבנן ובלי מחלוקת למה לא יתחייב בחצי מתנות אבל עיקר קושיתם לא הבנתי כלל דאטו זה דבר ברור להקשות שיתחייב בחצי מתנות ובעלמא אמרינן חמש ולא חצי חמש וכופר ולא חצי כופר רק מעיקרא לרבנן קאמר דלדידהו ניחא דיש לומר דחייב בחצי מתנות אבל לר"א אי מספקא לי' אין להקשות עליו שיתחייב בחצי מתנות דיש לומר דס"ל דאין חיוב מתנות רק או כולה או בלא כלום וחצי זרוע וחצי קבה לא אמרינן רק דפריך אח"כ נהי דגבי מתנות ניחא דהוי אפשר לומר דפליגי אי יש חיוב בחצי מתנות אבל במאי פליגי באו"ב וקאמר בשה ואפילו מקצת שה וממילא לכ"ע יש חיוב בחצי מתנות דמה צורך לומר דפליגי בהא ג"כ כיון דע"כ פליגי בשה ואפילו מקצת שה באו"ב וזה ברור:

ובהכי ניחא לי הא דקאמר בשלמא לרבנן מאי חייב בחצי מתנות אלא לר"א ליחייב בכלהו מתנות ויש להבין כיין דר"א פיטר לגמרי למה לי' לומר ליחייב בכלהי מתנות הוי לי' לומר בפשיטות אלא ר"א אמאי פוטר ומה נ"מ בקושיא זו אי ראוי להתחייב בכולו או בחציין עכ"פ קשיא לדידי' למה פטור לגמרי ולהנ"ל שאי לא הי' מקום להקשות שיתחייב הכל לא הוי קשיא כלל דשמא סובר ר"א דמתנות ולא חצי מתנות לכך הוצרך להקשות דהא יש כאן חיוב בכולה מתנות:

בתוספות בד"ה לימא לי' אייתי ראי' ואע"ג דר' אסי קאמר וכו'. הנה התוס' בפרק בית כור נחלקו שם עם הרשב"ם דרשב"ם פי' דהספק אי יורשין הוי או לוקח שלא באחריות הוי ונוטל מספק רביע ואותו רביע יכול ליתן לו במה שירצה או מעות או קרקע והטעם דיכול לומר לו אני הייתי מסלק במעות ולפי שאתה עני אין אני מחויב להפסיד קרקע ירושה שלי. והתוס' הקשו על פירושו דהוי לי' לומר דמספקא לי' אי לוקח באחריות הוי או שלא באחריות ופירשו הם דנוטל מחצה ורביע בקרקע ורביע במעות דמספקא לן אי יורשין הוי ומגיע לו הכל קרקע או לוקח באחריות הוי ואין מגיע לו רק מעות לכך ניטל

רביע מעות ורביע קרקע ולשני הפירושים נראה לי דלא דמי כלל להך דהכא (ותירוץ התוס' כאן דחוק דמנא לי' להקשות שמא אף כאן תקנו שיחלוקו] דדוקא הכא הוי האי בעל בהמה מוחזק בוודאי דהא בהמה שלו היא ואין לאדם חלק בה רק הכהן בא להוציא ממנו מתנות אומר לו אייתי ראי' אבל התם כיון דהספק אי יורשין או לקוחות אי יורשין שניהם מוחזקין בשוה כיון דבטלה מחלוקת והכל ברשות שניהם וכן לפירשב"ם אי יורשין הן שניהם מוחזקין רק הוא יכול לסלקו במעות כדרך שהי' מסלק לב"ח במעות אבל כל כמה שאין לו מעות שניהם יורשין בקרקע א"כ לא שייך שיאמר אייתי ראי' ובהכי ניחא מה שהקשו התוס' על רשב"ם פרק בית כור דלדבריו הוי לי' לומר הספק אי לוקח באחריות הוי או שלא באחריות ולהנ"ל ניחא דאי וודאי לקוחות הן הרי זה שהקרקע בידו מוחזק גמור בכל אופן א"כ יכול לומר לו אייתי ראי' כהך דהכא ולא הי' נוטל כלום וע"כ דהספק דיורשין הן א"כ הוי לי' בהא גופא ספק אי הוא מוחזק ולא שייך לומר אייתי ראי' [ואמת דקושית התוס' בב"ב הנ"ל על הרשב"ם לא הבנתי דכיון דרב ושמואל תרווייהו לא ס"ל דהוי לוקח באחריות דלית שם אחריות כלל מאיזה צד נימא דרב אסי יסבור סברא חדשה דהוי כלוקח באחריות וכיון דשמואל סובר כלוקח שלא באחריות ורב סובר כיורשין בוודאי יש לנו לומר דרב אסי דפסק יחלוקו מספקא לי' אי כרב או כשמואל). ויש לי לומר עוד בעיקר דברי התוס' דהך דהכא שאני דהוי כמו ספק ויבם כיון דבעל הבהמה בוודאי יש לו במתנות הללו והכהן הוי ספק אין ספק מוציא מידי וודאי משא"כ בהך דפרק בית כור לא שייך לדמות לספק ויבם דהתם היבם וודאי יורש בכל אופן וזה ספק אבל כאן אי יורשין הוי זה יורש כמו זה רק הספק או לקוחות הן א"כ גם זה אינו יורש רק לוקח ומכח זה אינו וודאי דשמא אינו לוקח ואם באת עליו מצד יורש הרי בהכרח גם זה יורש ואין לזה שום שם וודאי משא"כ בספק ויבם שזה וודאי יורש וזה ס' יורש אבל כאן וודאי של בעל הבהמה היא מכח חלק צבי שיש לו בה והוי וודאי בכל אופן וכן לפירוש רשב"ם ג"כ ניחא כיון שאין וודאי של זה בכל אופן בשוה רק אי יורשין תרוויהו יורשין ואי לקוחות תרווייהו לקוחות ואין וודאי של זה וודאי גמור רק אי מכח יורש או מכח לוקח ואי יורש תרווייהו יורשין ואי אפשר שתאמר עליו שהוא וודאי יורש דא"כ אף אחיו יירש והדין וודאי עם אחיו וגם אין אתה יכול לומר וודאי לוקח דשמא אינו לוקח משא"כ בספק ויבם היבם הוא יורש בוודאי והספק ספק, יורש ודוק ובהכי ניחא ג"כ קושית התוס' על רשב"ם דליכא למימר דהספק אי הוי כלוקח באחריות או של באחריות א"כ בכל אופן הוי זה וודאי מכת לוקח וזה ספק ואין ספק מוציא מידי וודאי. רק התוס' ריש פרק שנים אוחזין הוכיחו מהך דכולה שלי וחצי'

שלי דדוקא בספק ויבם אמרינן דבירושה הוי כל יורש יורש בכולו דאף שיש עוד יורש יש לו שייכות בכולו שהרי אם מסתלק היורש יורש הוא הכל משא"כ בטלית לפי דברי השני אין לזה שום שייכות בחצי' שלו א"כ לא הוי רק וודאי על חצי' ובחצי' השני הוי זה כמו זה (כנ"ל ביאור דברי התוס' שם ולעיל גבי שוחט בסכין כתבתי עוד כוונה אחרת קרובה לזו בכוונת התוס' דלא אמרינן אין ספק מוציא מידי וודאי רק בספק ויבם דהיבם בפני עצמו לולא הספק הוא יורש וודאי אבל הספק מצד עצמו בלי היבם הוי ספק יורש משא"כ בטלית אותו שאומר חצי' הוי וודאי על חצי' לולא השני כמו השני לולא הוא ודוק] והשתא הכא נמי לא מיקרי בעל הבהמה וודאי רק על חצי' שלו ולא על חצי השני והוי בעל הבהמה וכהן שניהם ספק בחצי' השני מיהו הך דבית כור אפשר לדמות אפי' לדברי התוס' לספק ויבם והיינו אי כלוקח באחריות או שלא באחריות הוי ס"ס וודאי מוחזק הוא בכולה כמו יבם דהתם מכח ירושה וטפי מוחזק לוקח מיבם דהא הכל שלו ממש ויש לו וודאי בכולו והשני ספק להוציא ממנו ואין ספק מוציא מידי וודאי ומיושב עכ"פ קושית התוס' על רשב"ם הנ"ל אך הך דהכא דמי לכאורה להך דחצי' שלי וכולה שלי אמנם מלבד שיש לומר דכאן ג"כ הוי בעל הבהמה מוחזק ודאי בכולה כיון דטובת הנאה שלו ליתן לכל כהן שירצה וקודם שחיטה אין לשום אדם זכי' בבהמה ומיקרי הוא וודאי לשחטה וכל מי שירצה ממנו מתנות יביא ראי'. אבל בלא"ה אין דברי התוס' פרק שנים אוחזין מוכרחים דעיקר קושיתם התם בלא"ה לא קשיא כלל לפע"ד דשאני התם דטוענין ברי ולא שייך כלל אין ספק מוציא מידי וודאי שזה טוען דחצי' וודאי שלו ולא של חבירו ורק גבי ספק ויבם אמרינן הכי דהספק בעצמו הוא מסופק ובא להוציא מידי וודאי בספק ועוד דעל חלק רביעית נאמן במיגו דאמר כולה שלי ולא הוי מיגו להוציא שהרי לא תירצו התוס' רק דבחצי השני מוחזק זה כמו זה אבל בחלק רביעית הוי שפיר מיגו להחזיק וגבי ספק ויבם ליכא מיגו ונ"מ בענין זה דאי נימא דהכא מיקרי בעל הבהמה לעולם מוחזק א"כ ה"ה בכוי שהיא ברי' ספק חי' ספק בהמה כגון הבופלי וכדומה ג"כ פטור מן המתנות שיכול לומר אייתי ראי' אמנם אי נימא דהכא מטעם אין ספק מוציא מידי ודאי אתינן עלה א"כ יש לומר דוקא בתייש וצבי דיש לבעל הבהמה וודאי באותן מתנות וכהן ספק יכול, לומר אייתי ראי' דאין ספק מוציא מידי וודאי אבל בבופלי שהוא ספק חי' אין לבעל הבהמה וודאי טפי מן הכהן יש לומר דיחלוקו כמו בהך דבית כור:

אמנם יש לתמוה לכאורה במה שפסק הרמב"ם ז"ל פ"ט מהלכות ביכורים דכוי אעפ"י שהוא ספק מפרישין ממנו כל המתנות והרי הכא אמרינן דמספק יכול לומר אייתי ראי'

ונהי דהכא יש לבעל הבהמה וודאי באותן מתנות אבל עכ"פ למה יתחייב בכוי בכלהו מתנות ובאמת דלקמן פרק הזרוע מסיק התם רבין משמי' דר"י דכוי חייב בכלהו מתנות דכתיב אם שה לרבות את הכוי אבל יש לתמוה התם גופה כיון דמוכח התם דר"א ורבנן פליגי בהא והרי בהך פלוגתא במסכת ביכורים מבואר דלכ"ע כוי ספק הוא ורבנן מחייבי ור"א פוטר דהמע"ה א"כ היכי שייך לומר דרבי קרא ספיקא ועוד לפי דברי ר"י בטלו דברי ר"ח לגמרי דסובר דכוי שנחלקו ר"א ורבנן בתייש וצבי' הוא ולר"י בברי' נחלקו ומדברי הרמב"ם נראה דסובר כפי אוקימתא דר"ח דהא הביא שם ג"כ דין תייש וצבי דבהא חייב חצי ובהא פטור:

ונראה לי דר"י סובר דוודאי הך כוי דפליגי ר"א ורבנן בברי' הוא וטעמייהו דרבנן דאם שה לרבות הכוי ואף דברי' של ספק הוא מ"מ דוקא בחלב וכה"ג שבא הכתוב לאסור איסור לא שייך לרבות ספק דמעצמנו לא נאכל החלב עד שנדע שהיא חי' וודאי [ואפילו אי מדאורייתא ספק להקל אבל לא שייך להתיר חלב לפי שאין אנו בקיאין בברי' זו ואטו אי לא יהא בקי בכשב ועז יאכל חלבו מספק] משא"כ במתנות כיון שיש בריות ספיקי חי' ובהמה לולא קרא הי' אומר אייתי ראי' דבהמה היא לכך קמש"ל קרא דחייב להפריש מספק וזה שכתב הרמב"ם גבי כוי מפרישין ממנו כל המתנות ולא קאמר חייב במתנות כמו שזכר בכל הני לפניו ולאחריו ימ"ש דכתב בכוי מפרישין ממנו כל המתנות ופשיטא שאי אפשר לפרש דרק מפריש ואינו נותן דמה טיבה של הפרשה זו דהא אינן טבל ולהנ"ל ניחא דבהמה חייב במתנות וחי' פטורה מן המתנות והיינו דהחויב מצד הבהמה והפטור מצד החי' אבל בכוי אי אפשר לומר דהחויב מצד הברי' עצמה דילמא באמת חי' הוא רק מצד האדם שהוא מסתפק צריך להפריש מתנות ולכך נקט מפרישין ממנה כל המתנות והיינו דלא תימא נהי דגלי קרא דאינו יכול לומר אייתי ראי' ולא חשיב מוחזק אבל עכ"פ יחלוקו דהא כהן ג"כ אינו מוחזק קמש"ל דכיון דחייבה תורה מה שבדין ראוי שיפטר ממילא חייב בכלהו מתנות:

אבל מ"מ דברי ר"ח אמת הם דע"כ פליגי בכלאים הבא מבהמה וחי' ג"כ ור' יוחנן מפרש לה הכי דרבנן סברי דמתנות נוהגין בכלאים ובכוי וכלאים כולל כל מיני כלאים בין מעז ורחל בין מחי' ובהמה ואתי ר"א ואמר כלאים הבא מעז ורחל נוהגין בי וממילא מוכח דמחי' ובהמה אין נוהגין בו ופליג נמי בכוי דהמע"ה ולא ס"ל אם שה לרבות כוי רק אם לחלק כמו שאמרו שם אבל אי לא נחלקו רק בכוי בלבד למה אמר ר"א כלאים הבא מעז ורחל במה נפשך אי לכ"ע מבהמה וחי' נוהג למה קאמר עז ורחל ואי גם לת"ק איני נוהג רק מעז ורחל א"כ מ"ש שזכר ר"א עז ורחל ות"ק כלאים סתם וע"כ דפליגי בתרתי

בין בכלאים הבא מבהמה וחי' כדברי ר"ח בין בכוי שהוא ספק מכח קרא דאם שה וזה שזכר הרמב"ם דין הכוי ודין הבא מבהמה וחי' וזה ברור ועוד אבאר לקמן פרק הזרוע בזה בס"ד ועמ"ש לקמן (דף פ') במימרא דר"י דאתי שפיר בפשיטות הך אם שה לרבות הכוי אף שהוא ספק:

דף פ.

בגמרא ולאיסורא רבנן סברי דילמא חוששין לזרע האב ושה ואפילו מקצת שה יאסור. ואע"ג דלעיל אמר ר"ח הכל מודים בהיא צבי' ובנה תיישׁ דפטור שה ובנו ולא צבי ובנו משמע דפטור אבל איסורא איכא וכ"כ הרמב"ם ז"ל להדיא פי"ב מה"ש א"כ אם בצבי' גמורה ובנה איכא איסורא כ"ש בבת הצבי' ובנה דאיכא צד שיות בתרווייהו ולמה לי מכח ספק חוששין הא אפילו צבי' גמורה איכא איסורא וכן היכי פליג ר"א דאפילו איסורא ליכא ואי נימא דדוקא אי חוששין לזרע האב אסור מדרבנן צבי' ובנה כיון דבנה הוי שה אבל אי אין חוששין אפילו מדרבנן ליכא איסורא והא דאמר ר"ח הכל מודים היינו דפטור אבל באיסורא נחלקו דלר"א דלא אמרינן שה ואפילו מקצת הוי כמו אמו צבי גמור ובנו צבי גמור דמותר לגמרי. א"כ לפי זה יקשה כיון דלרבנן מספקא להו אי חוששין לזרע האב הוי לי' ספיקא דרבנן ולמה יהא אסור בצבי' גמורה ובנה וע"כ צ"ל כיון דמיחלפה בהיא תיישׁה בנה צבי אסרו רבנן אפילו אי אין חוששין לזרע האב א"כ למה לי' לר"פ לומר דאסור מטעם ספק וצ"ל דר"פ נקט האי טעמא דאז יש איסור דאורייתא מספק משא"כ מצד דמיחלפה אין כאן רק איסור דרבנן ולר"א אפילו איסור דרבנן ליכא כיון דאפילו מיחלפה לא הוי רק ספק דדילמא חוששין לזרע האב ולא הוי רק מקצת שה ולא אמרינן לא גזרינן בתיש על הצבי' כנ"ל:

מיהו יש לדקדק למה לי' לומר דפליגי בהא לאיסורא ובהא למלקות לימא דלכ"ע חוששין וודאי ובשה ואפילו מקצת שה פליגי והנה לעיל בד"ה ורבי אליעזר כתבו התוס' משום דלא מצינו פלוגתא רק בחוששין אבל עכשיו דע"כ פליגי בשה ואפילו מקצת שה א"כ נימא דרק בהא פליגי ופליגי בתרווייהו למלקות ולר"א אפי' איסורא ליכא ולרבנן אפי' מלקות איכא וצ"ל משום דתיקשי הך דכסוי הדם דאין שוחטין ביו"ט וע"כ יש בזה ספק ולא ניחא לי' לומר דהך דכסוי כרבנן ואינהו ס"ל ספק אבל ר"א וודאי חוששין ס"ל דמה צורך לומר דפליגי בתרתי בחוששין לרבנן ספק ולר"א וודאי וכן בשה ואפי' מקצת שה כיון דאתי שפיר אי פליגי בחד מינייהו דהיינו בשה ואפילו מקצת ורק הא קשיא כיון דבאמת פליגי בתרווייהו בהא לאיסור ובהא למלקות למה נקט ר"ח תיישׁ וצבי' הוי לי' לומר מחי' ובהמה [ודוחק לומר דסובר דרק צבי' ותיישׁ מתעברין זה מזה אבל חי' אחרת

ובהמה כריב"ל בבכורות ועכ"פ הוי לי' לומר מצבי ותייש ולמה ביאר הזכר והנקיבה כיון דבהיפוך ג"כ פליגי] ודוקא בס"ד ניחא דנקט ר"ח תייש וצבי' משום דלא ברירא לי' אי פליגי בשה ואפי' מקצת שה אבל השתא קשיא ובאמת לק"מ דכיון דהשתא לכ"ע חוששין בספק א"כ בתייש וצבי' אתי שפיר פלוגתא לרבנן נוהג ולר"א אינו נוהג אבל צבי על תיישה לר"א ג"כ איסורא מספק והיכי שיאמר ר"א כוי אינו נוהג בו לכך נקט ר"ח תייש וצבי' דפליגי בהך ברייתא דלר"א אינו נוהג רק ממילא פליגי נמי בהיפוך באופן אחר למלקות ולאיסור אבל זה אינו מוזכר בהך פלוגתא בברייתא זו רק ממילא נחלקו גם בהא:

ובהכי ניחא מה שהקשה מהרש"א לעיל דפריך ולימא לי' אייתי ראי' דנימא דלר"א ספק ולרבנן ודאי והך דכסוי כר"א ולהנ"ל לק"מ כיון דס"ד מעיקרא דלא פליגי בשה ואפי' מקצת שה רק לכ"ע אמרינן א"כ אי לרבנן וודאי ולר"א ספק היכי קאמר ר"א באו"ב אינו נוהג בו אי בצבי על תיישה הא וודאי נוהג ואי בתייש על צבי' הא נוהג מספק כיון דמספקא לי' לר"א תדע דר"פ הכא מפרש נוהג דרבנן היינו מספק והיכי ס"ד לפרש אינו נוהג דר"א במקום דנוהג מספק וע"כ דלר"א פשיטא לי' ובתר הכי דמוקי בצבי על תיישה ולר"א מספקא לי' ג"כ פריך באמת במאי פליגי באו"ב ומשני דפליגי בשה ואפי' מקצת שה א"כ שפיר אתיא ברייתא דקתני לר"א אינו נוהג בתייש וצבי' רק ממילא פליגי בהיפוך ג"כ כנ"ל:

אמנם הרמב"ם ז"ל פסק בתייש על הצבי' וילדה בת ובת בן ושחט בת הצבי' ובנה לוקה וזהו היפוך מסקנת הגמרא כאן דאפי' לרבנן דר"א אינו רק איסור ולא מלקות ולר"א מותר לגמרי ויען כי כל פסקי הרמב"ם בענינים הללו בענין מוקשין וסותרין זה את זה אפרט אותם ואח"כ אומר דרך כלל ליישב כל פסקיו על נכון וכבר כתבתי בסוגיא זו ליישב אותם רק הם מפוזרים ומופרדים לכן אומר אותם עתה בכלל מה שנראה לי ברור לדעתו והנה כאן פסק דלוקה היפוך הסוגיא מפורשת דרק איסור יש אפי' לרבנן וכמו כן בכלאי הרבעה פסק בין בפרי עם האם בין בפרי עם פרי לוקה וזהו היפוך הסוגיא לעיל דתרווייהו ספק אפי' לר"י גם פסק בכסוי הדם דכל כלאים מבהמה וחי' יכסה בלא ברכה והרי לרבנן אמרינן שה ואפי' מקצת שה וה"ה צבי ואפי' מקצת צבי א"כ בשחט בת צבי' הרי חייב בכסוי וודאי ומותר לשחטו ביו"ט גם פסק במתנות בתייש על צבי' פטור לגמרי ובצבי על תיישה חייב חצי ש"מ דמספקא לי' אי חוששין ושה ואפי' מקצת שה וזהו היפוך פסקיו דלעיל דוודאי חוששין ולוקה גם פסק באו"ב זכר ובנו דהוי ספק משמע ג"כ דמספקא לי' אי חוששין והוא סותר כל הסוגיות וסותר עצמו:

אבל באמת כל דבריו ברורים והוא דכבר בארנו לעיל שיש שני מינים בחוששין לזרע האב חדא שנאמר דזרע האב הוי חשש כמו זרע האם ואין חשיבות יתרון לזרע האם על זרע האב ולהך סברא מותר להרביע פרי עם פרי אף שאמותיהן מתחלפין לזה סוסי' ולזה חמורה דמ"מ לזה חציו חמור וחציו סוס ולזה חציו חמור וחציו סוס הילכך שניהם מין אחד אמנם יש לומר דוודאי חוששין לזרע האב דמחמת זרע האם ג"כ הוי כלאים כגון להרביע פרי עם האם אבל פרי עם פרי כשאין אמותיהן שוות נהי שיש בהם מצד האב ג"כ אבל זה יש לו מאם חמורה וזה מאם סוסי' וזרע האם חשיב יותר מזרע האב א"כ הוי זה יותר חמור מסוס וזה יותר סוס מחמור ואינן שווין והוי כלאים רק לעיל דשמואל אמר הלכה כחנניא והיינו דאזיל לטעמי' דהי' סובר חכמים דפרדות היינו חנניא ולדידי' שקיל וטרי לעיל אי פשיטא לי' לר"י אין חוששין או מספקא לי' ופשיט מר"ה ברי' דר"י דמספקא לי' דאי הוי פשיטא לי' ע"כ ידע שמואל דר"י ס"ל אין חוששין א"כ לא הי' יכול ר"ה ברי' דר"י לחלוק ולומר הכל מודים פרי עם האם אסור דהא ר"י חולק וע"כ דר"י מספקא לי' ור"ה ברי' דר"י חולק דכ"ע חוששין ס"ל רק בפרי עם פרי נחלק ר"י מטעם הנ"ל דמ"מ זרע האם הוי טפי דהא חזינן שזה דומה לאמו וזה דומה לאמו בסימנים לכך פסק הרמב"ם כר"ה ברי' דר"י דפרי עם האם אסור לכ"ע דוודאי זרע האב ג"כ חוששין לו ועושה כלאים רק מ"מ הלכה כר"י בפרדות דאין זרע האב יכול להציל מכלאים היכי דהוי כלאים מצד האם דזרע האם חשוב יותר ואין חוששין לזרע האב במקום זרע האם והיינו דר' אבא דקאמר בגמרא אלמא אין חוששין לזרע האב היינו במקום זרע האם להתיר להנהיג ב' פרידות דלא דמיין להדדי מצד אמן והשתא כיון דליתא לדשמואל וודאי דהלכה כר"י בפרדות ולשמואל הלכה כחכמים דהא פסק ג"כ כחנניא מהאי טעמא לכך פסק בין בפרי עם האם בין בפרי עם פרי לוקה בפרי עם האם לכ"ע לוקה ובפרי עם פרי לוקה כר"י דהלכה כוותי' בפרדות והיינו מטעם דאין חוששין לזרע האב להציל מכלאים במקום זרע האם העושה כלאים. ומהאי טעמא פסק לגבי מתנות בתייש על צבי' פטור לגמרי אף דפסק פרי עם האם לוקה דוודאי חוששין לזרע האב היינו דמה שיש בו שינוי מצד האב ג"כ עושה כלאים אבל במתנות כיון דמצד האם דהוא עיקר פטור אין בו חיוב מתנות מצד האב דאף שיש חיוב חצי מתנות אבל כשרובם בפטור אין חיוב במיעוט מתנות אבל צבי הבא על תיישה פסק חייב בחצי דחצי וודאי מגיע לו ויותר מחצי אומר אייתי ראי' כמה מגיע לך יותר דאין היתרון ידוע רק בהיפוך כיון דרובה פטור מן המתנות פטור לגמרי ואין מחייבין אותו במיעוט מתנות וכמו כן פסק כאן דבכל גוונא לוקה משום דחוששין לזרע האב ושה ואפילו מקנת שה א"כ בין בתייש

על צבי' בין בצבי על תיישה בין ששחט בת הצבי' ובנה בין ששחט בת התיישה ובנה לוקה כיון דוודאי חוששין ושה ואפילו מקצת שה ומ"מ בזכרים פסק ספק דלא קי"ל כשמואל דהך דפרדות תליא בפלוגתא דזכרים ובזכרים תליא אי בנו כרוך אחריו או אותו לרבות זכר ולא נתברר לנו הלכה כמי והך סוגי' דבכורות כפי תירוץ בני מערבא הוי סתמא כחנניא אבל מכמה משניות כאן שמזכיר רק האם וכן התרגום אומר רק תורתא או שיתא משמע כרבנן לכך פסק ספק:

אמנם גבי כסוי הדם דפסק הכל ספק הוא מטעמא אחרינא דלפי אוקימתא דרב אשי ריש כסוי הדם דילפינן שאינו נוהג במוקדשין משום מה חי' אינה קודש אף עוף אינו קודש א"כ ממילא מספקא לן דיש להקיש ג"כ חי' לעוף מה עוף כולו עוף אף חי' כולה חי' וכה"ג נמצא פרק דם שחוטה מה עוף אין בו כלאים אף בהמה אין בו כלאים [רק התם אמרינן לענין שלא לאסור דם רק של אותן שאין בנוצה כלאים כמו עוף לאפוקי כבשים שיש בצמרן כלאים והתם לא שייך לדרוש כמו הכא] ומהאי טעמא כל ספק מכסה בלא ברכה ואין שוחטין ביו"ט וכן כל כלאים מבהמה וחי' והשתא כיון דלא קשיא כאן מכסוי ביו"ט ממילא אמרינן דלכ"ע חוששין לזרע האב ופליגי בשה ואפילו מקצת שה ופליגי באו"ב בכל גוונא בין בצבי על תיישה בין בתייש על צבי הכל לרבנן לוקה ולר"א אינו נוהג והכא דלא אוקמא בהכי משום דהא דר"ח קשיא לן דקאמר תייש וצבי' דוקא ש"מ דלא ניחא לי' לומר דלכ"ע חוששין ופליגי בשה ואפילו מקצת משום דהי' סובר בטעם פטור מוקדשין מכסוי כר' יוסף ריש כסוי הדם ולא מחמת היקש עוף לחי' א"כ לא אתיא לי' שפיר רק דמספקא להו אי חוששין אבל לדידן דקי"ל כמר בר רב אשי לקמן אתי שפיר בפשיטות ומעיקרא כדמקשה לר"ח מכסוי ביו"ט ולא משני מכח מר בר רב אשי משום דקשיא לי' לר' יוסף דלא מוקי לה מכח היקש כלל והך דר"ח מוכרח דהכא בכלאים הבא מבהמה יחי' פליגי כמו שהוכחתי לעיל והוצרך לתרץ דרבנן מספקא להו ופליגי בשה ואפילו מקצת שה וחזר הקושיא לר"ח דלמה לא אמר דפליגי בשה ואפילו מקצת ולכ"ע חוששין ופליג בתרווייהו וע"כ משום דסובר כר' יוסף וקשיא לי' מכסוי וע"כ דחוששין בספק וא"כ כיון דר"א קאמר אינו נוהג כלל ע"כ בתייש על צבי' רק דפליגי בהיפוך ג"כ ולדידי' נקט ר"פ הילכך וכו' אבל אנן קי"ל חוששין וודאי לכ"ע ופליגי בשה ואפילו מקצת בין בתייש על צבי' בין בצבי על תיישה אבל ה"מ שיהא זרע האב ג"כ חשיב שלא נחשבהו כאילו אינו אבל שיבטל איסור כלאים שיש מצד האם לא דהלכה כר"י בפרדות דכל שאינן דומין מצד האמות אין חוששין לזרע האב דנימא דמחמת זרע האב חשובין דומים כיון דחזינן זרע האם פועל טפי דכשזה בא מסוסי' וזה

מחמורה זה דומה לסוס וזה דומה לחמור ואתי שפיר הכל כנ"ל ויתר פסקי הרמב"ם בענין כוי יתבאר לקמן בס"ד:

ודע דוברי רש"י ז"ל בד"ה בתייש הבא על הצבי' ולאיסורא קשין כתורמס שפי' דמלקות ליכא דהוי התראת ספק ולא שמה התראה ודברים הללו מן התימא דמה ענין זה להתראת ספק והיאך אפשר שילקה אפי'. למ"ד שמה התראה כיון דבאמת ספק ושמא אינו מחויב מלקות כלל ואם יאמר הרב ז"ל דכל ספק מן התורה להחמיר שלא התירה תורה רק וודאי היתר ובכל הלאו הוודאי איסור והספק ומ"מ אינו לוקה על הספק מכח התראת ספק דא"כ הוי התראה וודאי שכך מתרין בו שאסור לעשות מן התורה ספק איסור ואולי כוונת רש"י ז"ל שהוקשה לו כיון דרבנן מספקא להו אטו פשיטא להו שאי אפשר שיתברר ספק זה שמא כשיבוא לב"ד יבררו הדבר שיש בו איסור וודאי דחוששין וודאי לזרע האב או אותו הדין שיבוא לפניו יהא פשוט לו כך דחוששין וא"כ ממילא ילקה ג"כ לזה פי' דמ"מ אינו לוקה כיון דלרבנן מספקא להו ממילא לעדים ג"כ אי אפשר דפשיטא להו שיפסקו הב"ד חוששין א"כ הוי לה התראת ספק ואפי' יהא נראה לב"ד דחוששין לא ילקה כנ"ל לעוצם הקשוי אף שעדיין לא נתיישבה דעתי בזה:

שם אמר ר' יהודא כוי ברי' בפני עצמה היא ולא הכריעו בה חכמים וכו' ר"נ אמר זה איל הבר כתנאי וכו' עד עדרים עדרים. לפי שנראה לי שלא נתבאר יפה סוגי' זו בפירושי המפרשים ראיתי להאריך קצת ולברר הכל לנכון כפי קוצר דעתי. הנה כפי הנראה לכאורה שהם נחלקו על ברי' ידוע להם מאין באה ברי' זו וזה אומר ברי' של ספק היא וזה אומר איל הבר וחי' היא וזה אומר מן התייש וצבי' וזה אומר בהמה היא. אבל מי שיש לו מוח בקדקדו יבין שזהו דבר שאין לו שחר כלל מכמה טעמים דהיכי ס"ד שיחלקו במציאות כ"כ על ברי' ידוע שזה יאמר איל הבר היא וזה יאמר מן התייש וצבי' היא והרי הך ברי' מן תייש וצבי' מחלקינן לה בה לעיל בין אי בא מאמו צבי' או אמו תיישה א"כ אי כוי זה שנחלקו עליו הוא זה היכי אפשר לחלוק בזה שהוא אחר ועוד היכי פליג ר"נ דאיל הבר הוא אי איל הבר ידוע א"כ כיון שכוי זה שאנו דנין עליו ג"כ ידוע הרי אנו רואין שהוא זה ואי אין איל הבר ידוע מה יתן ומה יוסיף במה שאומר שהוא זה ועוד אבאר בתוס' מה שיש לתמוה על דעתם בדברי ר"נ דחי' היא] וברור דהכוונה על כוי הנזכר במשנה ביכורים כוי יש בו דרכים וכו' וכן כוי דריש פרק כסוי הדם ולא נתבאר מפורש מהו הכוי הזה שזכרוהו ואמר ר"י ברי' היא ור"נ איל הבר הוא וכן הנך תנאי נחלקו בזה. אבל יש להקשות על זה ג"כ כיון דר"י אמר ברי' היא מה פליג עלי' ר"נ אי בא לחלוק דאינו ספק רק חי' הוא כפי הנראה מדברי התוס' זה אי אפשר כיון דר"י קאי על

כוי השנוי, במשנה ומפורש התם דספק הוא והיאך יאמר ר"נ שזה האיל הבר שהיא חי' ודאית ואם יודה ר"נ שאין האיל הבר חי' ודאית רק ספק חי' ספק בהמה הוא א"כ היכי שייך בזה מחלוקת כיון שלא זכר ר"י רק שהוא ברי' וכי איל הבר אינו ברי' דבשלמא אי הי' חולק דבא מתייש וצבי' שפיר הוי מחלוקת שאינו ברי' בפני עצמו רק מורכב מבהמה וחי' אבל עכשיו שאמר זה איל הבר מה הוסיף ומה גרע מדברי ר"י שאמר ברי' היא גם הקשו התוס' בהרבה מקומות ומהם ביומא ובפרק דם שחוטה ולקמן פרק הזרוע דפריך גבי כוי איצטרך קרא למעוטי ספיקא ומשני סבר לה כוי ברי' הוא וקשה מה בכך דברי' הוא דהא אכתי ספק חי' ספק בהמה היא ואיצטרך קרא למעוטי ספיקא והתוס' כתבו באלה המקומות דהך כוי ברי' הוא אינו כהך דהכא רק ברי' וודאית היא שאינה לא חי' ולא בהמה עיי"ש אבל זה תימא דכלהו תנאי לית להו כי ור' אידי בר אבין ביומא ריש פרק יוה"כ שם תנאי שקול מעלמא וסבר כוותי' מה דבמתניתין דריש כסוי הדם ומשנה דביכורים והנך תנאי דהכא כלהו ס"ל דספק הוא רק או שהוא מורכב או הוא ברי' אבל לא שלא יהא חי' ולא בהמה והכתוב אומר גבי כסוי צד חי' וכיון שזה אין חי' וודאי למה אין שוחטין ביו"ט ולא יכסה:

לכן נראה ריר דר' יהודא קאמר דכוי זה שהוזכר במשנה אינו כלל מכלל עשר בהמות שזכר הכתוב רק ברי' בפני עצמה היא ואינו בכלל העשר לא בכלל ג' מיני בהמות ולא בכלל ז' מיני חי' ולא הכריעו בו חכמים אי מין בהמה רביעית היא שלא הוזכר בכתוב או מין חי' שמינית היא שלא הוזכר בכתוב והא דר' יצחק דאמר עשר מיני בהמות יש ותו לא לאו דברי הכל הוא ור' יהודא לא ס"ל הא וכן ר' יוסי בברייתא והיינו דקאמר לקמן סבר לה כר' יצחק משמע דלאו כ"ע הוא [וכן צ"ל לשיטת התוס' דכוי אינו לא חי' ולא בהמה דהוא דלא כר' יצחק] והשתא אין תימא שבא הכתוב לרבות חלבו דאי בהמה הוא הוצרך לרבות כיין שאינו ממין שור וכשב ועז ולא הכשיר הכתוב לקרבן רק ג' מינים הללו וחלב בדבר הראוי להקרבה תלה הכתוב קמש"ל קרא דרק לאפוקי חי' אתי אבל בהמה זו מין הרביעי ג"כ חלבה אסור וכמו כן אי חי' הוא פשיטא דהוצרך הכתוב לרבות לאשמועינן דדוקא הנך ז' מיני חי' אימעטו מאיסור חלב אבל לא מין השמיני שלא הוזכר הילכך אף דחכמים נסתפקו ולא הכריעו הוצרך הכתוב לרבות כוי לאיסור החלב כיון שהיא עכ"פ ברי' שאינה בכלל ג' מיני בהמה שהוזכרו ולא בכלל ז' מיני חי' שהוזכרו ולענין כסוי דכתיב קרא חי' הוי ספק אי מין רביעי מבהמה הוא אין בו כסוי ואי מין שמיני מחי' הוא יש בו כסוי וכן בכל המקומות שלא בא הכתוב מפורש לאשמועינן דינו של כוי ויש הפרש בין בהמה לחי' הר ספק וגבי דם ג"כ ריבה

הכתוב דמו דאף דנוהג איסור דם בבהמה ובחי' מ"מ לא הוי שמעינן רק אלה שהוזכרו כגון עוף שהוזכרו כולם בכלל כל צפור טהורה תאכלו אבל בהמה וחי' שלא הוזכרו רק העשר ס"ד דרק בהו נוהג דם ולא בכוי קמש"ל דנוהג בו. זו היא שיטת ר' יהודא ור' יוסי דברייתא ור"נ פליג דכוי הוא איל הבר ומספקא לן אי בהמה היא ממין כשב דכיון דאיל הוא מין בהמה וזה שמו איל הוי מין כשב או כיון דאיל בר הוא מין חי' הוא מן החיות הנזכרים וס"ל דרק עשר מינים יש ולא יותר כדברי ר' יצחק לקמן ולר"נ א"א שיבוא הכתוב לרבות כוי לאסו' חלבו דאי ידע קרא דבהמה היא ממין ג' בהמות פשיטא דחלבו אסור ואי ידע דחי' הוא פשיטא דחלבו מותר שהרי הכתוב אומר בפי' חלב שור וכשב ועז אבל מן ז' חיות חלבן מותר ועוד היכי נסתפק לן כוי זה הא ע"כ ידע קרא דחי' הוא דאי בהמה מה צורך קרא לאסור חלבו כיון שהוא ממין שור כשב ועז ואהא מייתי תנאי דת"ק סובר זה איל הבר ולכך נסתפקו בו אי ממין כשבים הוא כשמו איל או שמא כיון דאיל בר הוא הוי חי' מכלל החיות הנזכרים וי"א ס"ל דמורכב הוא מבהמה וחי' ובא הספק מצד הרכבתן לא ידעינן מה נדון בו ור' יוסי סובר ברי' בפני עצמו הוא כר' יהודה ואינו כלל מכלל העשר ונסתפק לנו אי מין רביעי של בהמה הוא או מין שמיני של חי' הוא ורשב"ג דאמר בהמה היא או דמודה לר"י דכוי הוי ברי' רק דפליג דאינו ספק רק וודאי בהמה היא או דקאי על ת"ק דסובר איל הבר הוא ופליג הוא דזה בהמה הוא. אמנם זאת אחת היא שלא נתבאר לי למ"ד זה איל הבר והספק הוא לפי שנקרא איל והלא רק הזכר שבכבשים נקרא איל ואטו רק על הזכר אנו דנין וכי הנקיבה שלא ידוע לנו. ואי נימא דמזה באמת יהא ראי' לשיטת התוס' דאיל הבר חי' הוא ומינו נקרא איל כמו מין השור והכשב והעז דכל המין נקרא כך. א"כ יקשה מאי קשיא להו לתוס' בד"ה מדחשיב דלמה שור הבר מין בהמה היא ולמה איל הבר חי' הוא אף שנקרא איל ולפי הנ"ל לא קרב זה אל זה דשור הבר כיון שנקרא שור ממיל מין שור הוא אבל איל הבר הוא שם המין ואין ראי' שהוא בהמה כלל כיון דזה מינו נקרא איל וזה כבש אין זה מין בהמה שאין מין הכבש נקרא איל רק הזכר וכאן שניהם נקראו איל הזכר והנקיבה ש"מ שאין זה מין כבש ואפשר לומר דגם הנקיבה נקראת איל לפי שדומות ג"כ בצורתה להאיל הזכר של ישוב ועכ"פ כיון שנקראו איל לפי שדומין בצורתם לכבש נסתפק לן שהוא מין בהמה ועמ"ש בתוס':

שם דילמא מינא דתאו או מינא דזמר נינהו. תמי' לי דהא בסמוך פליגי ר' יוסי ורבנן בשור הבר דרבנן ס"ל מין בהמה הוא ור"י ס"ל מין חי' הוא ומפרש דפלוגתייהו דרבנן סברי כיון דמתרגמינן תורבלא ופירש"י שיר הלבנון דהיינו שור הבר וס"ל לרבנן כיון

דנקרא שור הלבנון בהמה הוא ממין שור ורבי יוסי ס"ל כיון דנמנה בין החיות הוא חי' והשתא הא דמתרגמינן תורבלא הוא על תאו הוא דמתרגמינן הכי א"כ לכ"ע תאו הנזכר הוא שיר הבר ועיזי דבאלא פירש"י דהיינו עז היער דהיינו עז הבר אם כן היכי ס"ד דעז הבר יהא תאו כיון דמתרגמינן שור הבר ורבנן ור יוסי מודים בזה וצ"ל דוודאי עיקר תאו הוא שור הבר אבל מ"מ יש בו הרבה מינים ויש מינא דתאו שהוא דומה לעז והוא עז הבר וג"כ תאו הוא שהוא מינא דתאו ואפשר שכל מיני הבהמה שהם ביער ולא בישוב נקראין תאו והתרגום חדא מינייהו נקט ועמ"ש בתוס' בד"ה מדחשיב ובד"ה ודילמא:

שם שור הבר מין בהמה הוא ר' יוסי אומר מין חי' נראה לי פשוט לכאורה דלא פליגי רק לענין לכסות דמו דרבנן ס"ל בהמה היא וכסוי אינו רק בחי' ור' יוסי ס"ל דחייב לכסות כחי' אבל לענין להקריב ממנו קרבן אפילו לרבנן פסול כיון שהכתוב מנה שור וכשב ועז ומנה הנך ז' וקרא לשור הבר תאו א"כ כיון דלא הוכשר לקרבן רק שור וכשב ועז בוודאי תאו פסול לקרבן דאל"כ הי' מזכירו גבי שור כשב ועז לענין קרבן וכיון דחזינן דזכרו כאן בפני עצמו אלמא דכל מקום שהוזכר שור אין תאו בכלל שור כמו שלא כללו כאן בכלל שור ולפי זה ממילא חלבו ג"כ מותר לכ"ע שלא נאסר החלב רק מבהמה שמקריב ממנה קרבן לד' ואין זה רק חלב שור וכשב ועז ותאו שאינו בכלל זה שהרי הוזכר בפני עצמו במקום שזכר שור כשב ועז א"כ ממילא חלבו מותר ולא פליגי רק לענין כיסוי דמו אבל מדברי הרמב"ם ז"ל מוכח להדיא דלרבנן דשור הבר בהמה הוי בהמה לכל דבר ויתבארו דבריו בתוס' בד"ה ודילמא עיי"ש:

בתוס' בד"ה כוי ברי' בפני עצמה היא. אמתניתין דכיסוי הדם קאי וכו' ולאו אכוי שנחלקו ר"א ורבנן קאי כדפי' בקונ' והנה רש"י ז"ל פי' דר' יהודה ס"ל דמבהמה וחי' אין כלאים בא כריב"ל בבכורות (ד"ז) ור"א ורבנן וודאי ס"ל דמכלאי בהמה וחי' בא כדאמרינן בבכורות חוץ מר"א ומחלוקתו שהיו אומרים חי' מתעברת מבהמה. ומ"מ לא ביאר רש"י ז"ל דילמא ס"ל לר' יהודה דר"א ורבנן דהכא ג"כ בכוי שהוא ברי' נחלקו ולא כר"ח דמפרש בתייש הבא על צבי' גם ריב"ל עצמו כיון דסובר להלכה אין חי' מתעברת מבהמה מי מכריחו לומר דר"א ורבנן במורכב פליגי מה שאין מציאות לדעתו למה לא מפרש דפליגי בכוי שהוא ברי' וכבר כתבתי לעיל כמה הכרחים גמורים דע"כ ר"א ורבנן במורכב פליגי דאי בכוי ברי' היכי סובר ר"א דאו"ב נוהג בו וכסוי נוהג בו דלאו"ב צריך שיסבור בהמה הוא ובכסוי חי' הוא ועוד שם מדקאמר כלאים הבא מעז ורחל נוהג בו כוי אינו נוהג בו ש"מ דכוי נמי כלאים הוא ורבנן סברי דנוהג בכלאים של בהמה וחי' גם כן ופליג הוא דרק בכלאים של ב' מיני בהמה נוהג ולא בכוי. מיהו לפי מה שכתבו

התוס' לקמן דאיכא מ"ד דכוי ברי' הוא שאינו לא חי' ולא בהמה א"כ איכא למימר דבהא פליגי דת"ק סובר כוי ספק ונוהג באו"ב ובכסוי להחמיר ור"א סובר שאינו לא חי' ולא בהמה לכך תרווייהו אין נוהגין בו ואפי' ריב"ל בבכורות יכול לפרש כך והא דאמר חוץ מר"א ומחלוקתו לאו מכח כוי קאמר הכי רק כיון דרבנן קאמרי דנוהג בכלאים ובכוי קאמר ר"א דבכלאים אינו נוהג בכל כלאים רק מעז ורחל לאפוקי מבהמה וחי' וכוי אינו נוהג כלל והיינו דאינו לא חי' ולא בהמה וכן בכסוי אינו נוהג בכוי לפי שאינו חי' ור"י דהכא נמי יכול לסבור כן אך לפי מה שכתבתי דליכא למ"ד הכי כלל ולכ"ע הוי או בהמה או חי' א"כ וודאי ע"כ כ"ע מודי לר"ח דכוי דר"א ורבנן הוא הבא מתייש וצבי:

אמנם מה שפירש"י דר' יהודא איתי לי' אין חי' מתעברת מבהמה אינו מוכרח כלל לפע"ד דוודאי יש לומר דס"ל כר"א ומחלוקתו ומ"מ בעלמא כוי ברי' הוא ס"ל והיינו מדמרבינן חלב ודם לכוי ולא צריך קרא לרבות המורכב דאי אין חוששין לזרע האב לעולם בתר אמו שדינן ואי חוששין בוודאי אסור מצד מין בהמה שיש בו לכך ע"כ ברי' הוא וכמו שפרשתי לעיל דלא ידענו אי מין רביעי של בהמה הוא או מין שמיני של חי' הוא וכמו שתירצו בכל המקומות שאמרו ברי' הוא ובלא"ה כבר כתבתי לעיל שדבר קשה הוא שיחלוק ריב"ל ור' יהודא על ר"א ורבנן במציאות ור"ח מחלק בין תייש הבא על צבי בין צבי הבא על תיישה אלמא שהי' הדבר ידוע שיש מביניהם כלאים גם מנ"ל לריב"ל לחלוק על ר"א ורבנן והיכי מצינו מחלוקת עליהם בזה ואפי' ידע שיש מי שחולק הוי לי' לפסוק כר"א ורבנן דידי' ועוד כיון דפליג עלייהו בבהמה וחי' נימא נמי חוץ מר"א ומחלוקתו בטהור וטמא ומאי קשיא לי' שם אמחלוקת ר"א ור"י בטהור הנולד מן הטמא שאינו במציאות מכח דריב"ל הא לריב"ל טהור וטהור ב' מינים חי' ובהמה ג"כ אינו במציאות ור"א ומחלוקתו בע"כ פליגי עלי' א"כ בהא נמי פליגי ועוד כיון דמתרץ התם דהא דנחלקו ר"א ור"י בבכורות בנולד מטהור וטמא היינו בנולד מקלוט בן פרה לר"ש דמטמא א"כ הך פלוגתא נמי מצי לאוקמי בהכי בחי' הנולד מבהמה ולר"ש דינו כחי' וחי' זו שפיר מתעברת מבהמה ולמה קאמר חוץ מר"א ומחלוקתו ועוד דקאמר חוץ מר"א ומחלוקתו והוי לי' לומר לאפוקי מר"א ומחלוקתו כדרך הש"ס בכל מקום ומזה נראה דמודה ריב"ל דע"כ יש חי' מתעברת מבהמה והיינו דקאמר דחוץ מר"א ומחלוקתו שהיו אומרים חי' מתעברת מבהמה שאי אפשר לפרש מחלקותם רק בכלאים מבהמה וחי' רק לפי שלא נתפרש במחלקותם איזה חי' ובהמה מתעברת קאמר סתמא דחי' מבהמה אין מתעברין חוץ אותה שנחלקו ר"א ורבנן דזו מתעברת והכוונה במה שאמר שהיו אומרים חי' מתעברת מבהמה היינו דהם אומרים שיש חי' מתעברת מבהמה אבל יש

להם חי' ובהמה מיוחד לזה לא כל חי' מבהמה ור"ח מפרש לה הכא דהיינו תייש וצבי ובאמת ראוי לומר כן שאלו דומין קצת זה לזה. ואדרבא מדברי ר"ח עצמו יש ללמוד דלר"א ורבנן נמי אין חי' מתעברת מבהמה דאי פליגי לגמרי על הך כללא דריב"ל א"כ למה פירש תייש וצבי' הוי לי' לומר כוי זה הבא מבהמה וחי' ואי נימא דרק מתייש וצבי' מיקרי כוי א"כ תיקשי הא גופא למה נחלקו בכוי דוקא כיון דפליגי בחוששין לזרע האב ובשה ואפי' מקצת שה וזה שייך בכל כלאים הבא מבהמה וחי' וע"כ דר"ח דייק דע"כ במורכב מבהמה וחי' פליגי ובאמת אין בהמה מתעברת מחי' וכן להיפוך לזה מוקי לה בתייש וצבי' כיון דמצינו בברייתא שיש אומרים כוי זה הבא מתייש וצבי' ש"מ שאלו מתעברין זה מזה מפרש פלוגתייהו בהא אבל שאר בהמה וחי' אין מתעברין כפי כללא דריב"ל כנ"ל:

בד"ה ולא הכריעו בו חכמים. וא"ת לבדוק בסי' דקרנים. תמי' לי על קו' זו דהא פשיטא דמי שהוא מכיר ז' מיני חי' ושלשה מיני בהמה אין צריך שום סימן וא"כ חכמים שהכירו כל מיני חי' ומיני בה מה נתנו סימנים למי שאינו יודע חותם דבסי' אלו ידע בבירור שהוא חי' ובאלו ידע בבירור שהוא בהמה אבל הכוי באמת אין לו סימנים לא כחי' ולא כבהמה ואם ימצא כוי באמת לא יתברר לו בסימנים כלל וחכמים ג"כ לא הכריעו בו וכ"ש לפי מה שכתבתי לעיל דהכוי אינו מעשר בהמות כלל וזה אין לו סימנים כלל להכירו וכל הסימנים הם בעשר הנזכרין בקרא מיהו לפי מה שכתבתי דאיל הבר ג"כ ספק הוא יקשה למה לא נבדוק בסי' דהא זהו מכלל העשר אבל מ"מ לא קשיא דוודאי מין ממיני העשר הוא ואין לו סימנים כמו בהמה גם אינן כחי' כמ"ש ולא נתנו חכמים סימנים רק מה שיהא ברור שהיא חי' ומה שהוא ברור בהמה ואותן שהם משתנים במקצת באמת יחזור בהם כשניהם וזה ברור:

בד"ה זה איל הבר וסובר ר"נ ות"ק דברייתא שהוא וודאי ח' וכו' ת"ק היינו רשב"ג. ולא ניחא להו לומר דלר"נ ות"ק הוי ספק דא"כ במאי פליגי ר"נ ות"ק על ר' יהודא ור' יוסי דהא אינהו ברי' שהוא ספק קאמרי ואטו איל הבר לאו ברי' הוא. אבל תימא מאוד שיחלוק ר"נ על כל המשניות דכוי ספק ועוד דהא ר"י על כרחך על כוי דמתני' קאי כמו שהוכחתי לעיל והיכי יחלוק ר"נ שהוא איל הבר והא זה וודאי חי' ומתניתין משוי לי' ספק ואי סובר ר"נ דתנא דמתניתן נמי באיל הבר מירי וסובר שהוא ספק והוא חולק שהוא וודאי חי' א"כ קשה חדא שלא הוזכר בדברי ר"נ כלל שהוא וודאי חי' רק זהו איל הבר ובהא גם ר' יהודא מודה דתנא דמשוי לי' ספק על איל הבר נתכוונו ולא הי' לומר רק דאינו ספק רק ודאי חי' ועוד היכי יאמר כתנאי והיכי נזכר בדברי ת"ק שאינו ספק

ושמא מודה לתנא דמתניתין דספק הוא וע"כ שנאמר דאיל הבר לכ"ע וודאי חי' א"כ כיין דר"י על כוי דמתניתין קאי ע"כ אינו איל הבר א"כ מאי פליג ר"נ על ר' יהודא הא ע"כ יודה ר"נ דכוי דמתניתין ספק הוא ואינו איל הבר ובאיל הבר מודה ר"י דחי' הוא והוא תמוה מאוד ולפי זה נדחה נמי ממילא מה שבקשו לומר דלר"ש ות"ק בהמה הוא דא"כ היינו רשב"ג אבל אין הכרח דרשב"ג סובר איל הבר מין בהמה הוא ולהנ"ל בלא"ה אי אפשר לומר בהמה הוא מהנהו טעמי דאמרן. וברור דהכוונה כמ"ש בגמרא דר' יהודא סובר דברי' היא בפני עצמה ואינה מעשר בהמות שמנה הכתוב ור"נ סובר זה איל הבר והספק מכח שמו דכבש הוא או לפי שהוא ביער חי' היא ומייתי שפיר תנאי ורשב"ג או דסובר דהך כוי ברי' בפ"ע הוא אבל הוא מכריע דבהמה הוא או דקאי על ת"ק דאמר איל הבר הוא וספק הוא וקאמר איהו דוודאי בהמה הוא דמגדלין ממנו של בית דושאי בישוב עדרים עדרים וכוי השני במשנה או כר' יוסי או כיש אומרים וכל זה ברור לפע"ד:

בד"ה ודילמא מינא דתאו הוא וקסבר ר"א דתאו מין חי' הוא כר"י וגם זה תמוה בעיני שיקשה ר"א קושיא מה שאינו רק לר' יוסי דוקא וכבר כתבתי בגמרא דלא שייך שיחלקו לענין חלב וקרבן דכיון דתאו כתיב בפני עצמו ושור וכשב ועז בפני עצמו אלמא אף דבהמה היא אינה בכלל שור או כשב או עז א"כ פסול לקרבן רק לענין כסוי נחלקו כיון דאינו חי' משא"כ לקרבן ושפיר פריך ודילמא מינא דתאו הוא ונהי דבהמה הוא פסול עכ"פ לקרבן ואף דבסמוך פושט משור הבר דכשרין למזבח היינו משום דפליגי בשור הבר משום דמתרגמינן תורבלא הוי בהמה ולר"י כיון דחשיב לי' בהדי חי' הוי חי' וממילא הני עיזי כיון דלא חשיב להו בהדי חי' ולא מתרגמינן להו בהדי חי' הוי עז גמור בכלל עז דמעיקרא וכשר להקרבה אמנם הרמב"ם ז"ל פ"א מהמ"א פסק שור הבר מין בהמה הוא וחלבו אסור כבהמה אלמא דס"ל דמחלוקת ר"י ורבנן לאו לענין כיסוי בלבד נחלקו רק לרבנן הוי בהמה לכל דבר כשור וכשב ועז ולר"י חי' הוא לכל דבר וה"ה תמה עליו דהא חשב ג' מיני בהמה וז' מיני חי' ובתוכם תאו א"כ כיון דמחלקותם אי כיון דמתרגמינן תורבלא הוי בהמה או כיון דבין החיות הוא הוי חי' אבל לכ"ע תאו הוא והיכי חשיב לי' בין החיות וג' מיני בהמה ושור הבר בהמה הוא א"כ אין תאו חי' רק בהמה והוא סותר עצמו גם תמה ה"ה שהשמיט דין עיזי דבאלא דחלבן מותר כאמימר דשרי תרבייהו:

לכן נראה לי דקשיא לי' להרמב"ם היכי שרי אמימר תרבייהו דכי בשביל שנוכל לומר מינא דתאו או זמר הוא נתיר חלבו שמא אינו ממינים אלו וזה שהקשה דרך ספק קאמר היכי מתירין אותו למזבח דילמא מינא דתאו וזמר הוא אבל לא שייך להתיר חלבו מחמת

זה גם יש לדקדק למה כפלו בגמרא דברי אמימר תרי זימני כיון שהוא ענין בפני עצמו וכבר זכרו דברי אמימר מעיקרא לכן ס"ל לרמב"ם דעיקר מילתא דר' המנונא דמכשיר עיזי דבאלא למזבח הוא דס"ל כיון שנקראין עיזי הרי עז הן וכדי דלא נימא כיון שהוא עז הבר הוא מין רביעי שבבהמות אבל אינו בכלל שור או כשב או עז לכך קאמר דסבר כר' יצחק דרק עשר יש ותו לא וכיון דשמם עז הרי עז הן ובין החיות לא הוזכרו ואהא מקשה דילמא מי תאו או זמר הם ונהי דכיון שנקראין עיזי מין בהמה הם אבל אינם אותו השור ועז דמעיקרא רק מין בהמה רביעית ונמנה בין הז' וממילא פסולין למזבח שלא הותר מן הבהמה רק שור וכשב ועז המצוי אצלנו בישוב אבל הבר מין בהמה רביעית היא ואהא משני דאמימר שרי תרבייהו של הנך ז' מינין דקרא ש"מ דסובר דכולם חיות נינהו א"כ הנהו עיזי דוודאי בהמות הן מחמת שמם ע"כ בכלל שור וכלב ועז דמעיקרא הן [ומוכח ע"כ דאי בהמה הן חלבן אסור אף שאינו כשר להקרבה דהא חזינן של כלאים וכוי ג"כ חלבו אסור אף שאינו כשר להקרבה] והדר בעי בהני עיזי אי כשרין למזבח ופשיט משור הבר וס"ד דלכ"ע אינו בכלל שור וכשב ועז דמעיקרא רק דפליגי משום דמתרגמינן תורבלא הוי בהמה ור"י סובר משום דחשיב לי' בין החיות אבל לכ"ע אינו שור וכשב ועז דמעיקרא דהא תאו הוא ודייק מזה דדוקא שור בר דנחשב בין החיות פליגי אבל עז דלא נחשב בין החיות ולא מתרגמינן מידי ממילא ע"כ לכ"ע בכלל שור וכשב ועז דמעיקרא הוא וכשר למזבח ומקשה עלה דילמא לא פליגי כלל בהא רק רבנן ס"ל כיון דנקרא שור הוי בהמה אבל שפיר יכול להיות שנחשב בין החיות דחשיב בהדייהו בהמות ג"כ ור"י ס"ל כיון דפתח איל וצבי ויחמור דחיות הן וודאי כלהו חיות נינהו א"כ ממילא עז הבר נמי אפילו לרבנן נהי דשמו הוא מין בהמה אבל מ"מ אינו בכלל שור או כשב ועז להכשיר לקרבן רק מין רביעי הוא ונחשב בין הנך ז' דבתר הכי ואהא דחי דאמימר שרי תרבייהו כל הנך ז' חיות א"כ כל שהוא מין בהמה ע"כ בכלל שור כשב ועז הוא דאי בהמה רביעית ובכלל החיות היכי שרי אמימר תרבייהו דהא לרבנן שור הבר וכן עיזי דבאלא שהן בהמות מכללן הן מינא דתאו או מינא דזמר א"כ בהמות הן וחלבן אסור עכ"פ וע"כ דהנך ז' וודאי חיות הן לכ"ע ולא פליגי ר"י ורבנן בהא רק לרבנן בכלל שור וכשב ועז הוא והך תורבלא אינו כלל מושאל משור הבר רק שם הוא בפני עצמו ור"י סבר דתורבלא הוא שם מושאל משור הבר א"כ ממילא שור הבר וכן עיזי דבאלא הוי בהמה גמורה לרבנן והרמב"ם הביא שור הבר וה"ה עז הבר כנ"ל:

בד"ה חולין בחוץ. ס"ד דמיפסל שני משום לא תאכל כל תועבה. כבר כתבתי במשנה שאין זה מספיק דמ"מ כמו דלא נקט פטור בראשון משום דפשיטא דפטור כמו כן לא

הוי לי' להזכיר כשר בראשון דמאיזה צד יפסל ראשון הא לא עביד מידי והוי לי' למיתני השני סופג את הארבעים וכשר. ודע שאני מסתפק אי שחט ראשון חצי שחיטה ואח"כ שחט שני חצי שחיטה ואח"כ שחט ראשון כולה ואח"כ גמר השני מה נידון בי' אי דשני שגמר חייב וראשון פטור או דנימא כיון שראשון גמר אחר ששחט שני חציו וכבר עשה בה מעשה נבלה ופסק חיותא שוב לא הי' לראשון לגמור שחיטתו כיון שלא נתנבלה בשחיטת שני שלא שהא שיעור שהיי' וחייתא כבר פסק ואי נימא דמ"מ כיון שעדיין לא גמר השני הי' יכול הראשון לגמור מ"מ יש להסתפק לחייב השני שיש לומר כיון דחצי שחיטת השני היתה בהיתר שהרי לא גמר הראשון א"כ אין לחייבו מחמת חצי השחיטה האחרונה בלבד כיון דבהכי לא מתכשרה רק בצירוף ראשונה והרי הראשונה היתה בהיתר אם לא דנימא דכל שפסק חיותא מעיקרא בלי ניבול שוב אסור לשני לפסוק חיותא דבנו בלי ניבול וא"כ ראשון חייב ונראה לי דוודאי חייב השני ולא הראשון דאל"כ יהא היתר לשחוט או"ב ביום אחד ע"י חילוק שחיטה וע"כ דוודאי אסור וכמו כן לשחוט בבת אחת תרווייהו נראה לי דאסור וראי' ממה ששנינו בתוספתא דמותר לשחוט המעוברת ואין בו משום או"ב וקשה הא במעוברת הוי בבת אחת ממש ובכהאי גוונא אפי' בנולדים אין בהם משום או"ב ועכ"פ יש צד איסור בשניהם כגון ששחט בבת אחת לכך נקט שניהם כשרים והשני היינו שאם שחטו שנים ואחד שני השני סופג את הארבעים ועמ"ש במשנה:

בד"ה הראשון חייב כרת ושניהם סופגין את הארבעים. דלא כר' יצחק אתיא דאמר פרק אלו הן הלוקין חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן ע"כ. דבריהם תמוהין מאוד שלא הוזכר שם ולא בשום מקום שיסבור ר' יצחק חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן ואי אפשר שיאמר דבר זה שהרי סובר התם מלקות בחייבי כריתות ליכא דלכך יצאת כרת באחותו רק ר' חנינא בן גמליאל סובר התם כך ובוודאי הי' נראה שט"ס בתוס' וצ"ל מלקות בחייבי כריתות ליכא ונתכוונו לומר דהיינו חידושא דהך בבא דיש כרת ומלקות דלא כר' יצחק ובזה נמשכו דבריהם בתר הכי אי כלהו בבי אשמועינן חידושא או לא גם הי' אפשר לקיים דברי התוס' כמות שהן דזה הוי להו מילתא פסיקתא הא דאמר באלו הן הלוקין דמלקות פוטר מכרת לכך לא ניחא להו לומר דהיינו חידושא רק החידוש דקמש"ל דלא כר"י ושיעור דבריהם דלא כר"י אתיא אבל אין הכוונה דלא נפטר מן הכרת במלקות דאמר פרק אלו הן הלוקין דחייבי כריתות שלקו נפטרו מכריתתן אבל כל זה רחוק ודחוק ודברי התוס' צ"ע לכאורה:

וראיתי למהרש"א ז"ל שיכל את ידיו לפרש דברי התוס' דכוונת דלא אתיא כהך מ"ד דמוקי למתניתין דמגילה אין בין יוה"כ לשבת כר"י ולהך מ"ד לכ"ע חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן והא מתניתין דידן לא אתיא כוותי' דהכא מוכח דלא נפטרו וע"כ דחלוקין חבריו על ר"ח בן גמליאל עיי"ש:

וכל מעיין ישפוט בצדק כי דברים הללו אי אפשר לאומרם מכמה תשובות גדולות חדא דהיכי אפשר לומר דמתני' לא אתיא כהך מ"ד דמוקי מתניתין דמגילה כר"י דהא ר"נ אמורא הוא דמוקי לה הכי ותיקשי לי' לר"נ ממתניתין דיד ועוד דכרב אשי דהתם נמי לא אתיא דמוקי הך דמגילה כרבנן וזה עיקר זדונו בידי אדם ועכ"פ לכ"ע חייבי כריתות שלקו פטרו וזהו דלא כמתניתין דידן א"כ כרב אשי נמי לא אתיא גם תיקשי לי' לרב אשי מתניתין דידן ועוד תימא דהיכי קאמר התם אהא דאמר ר' יוחנן חלוקין עליו חבריו על ר' חנינא בן גמליאל וקאמר עלה חנינא אין בין שבת ליוה"כ אלא שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בהכרת ואם איתא לדרחב"ג אידי ואידי בידי אדם הוא ודחי ר"נ הא מני ר' יצחק ירב אשי דתי זה עיקר זדונו וסלקא בדיחוי ואמאי לא הביא ממתניתין דהכא דקתני חייב כרת וסופג ארבעים דאי אפשר למידחי לא כר"נ ולא כרב אשי וע"כ מוכח דחלוקין עליו חביריו על רחב"ג. ועוד דמוכח בהדיא בפירש"י פרק אלו הן הלוקין דהא דקאמר חנינא הכוונה להקשות על ר"י דמאי קמש"ל ר"י דחלוקין הא משנה שלימה היא אין בין ור"נ ור"א באו לתרץ דברי ר"י דאין מהך משנה ראי' ושפיר קמש"ל ר"י דחלוקין וא"כ באמת לכ"ע חלוקין עליו על רחב"ג ומאי קושיא לר"נ דמוקי כר"י מהך דהכא ואם באנו להקשות על ר"י אכתי מקמש"ל הא מהך מתניתין מוכח דחלוקין א"כ זו הקושיא איני מיושב כלל בשום פנים דע"כ משנה דהכא דלא כרחב"ג. גם בעיקר דבריו גם בגוף דברי התוס' לפי פירושו של מהרש"א אני תמה דהיכי מוכח מכאן דחייבי כריתות שלקו לא נפטרו דאי משום דתני הראשין חייב כרת ושניהם סופגין את הארבעים מה בכך מ"מ כל עוד שלא נלקה חייב כרת והרי ר"ע ור"י פליגי על ר"י דחייבי כריתות לוקין והרי כיון שלקה אינו חייב כרת וע"כ דוודאי חייב כרת כל שלא נלקה ועוד דאי לא הותרו בו אינו לוקה וכרת איכא ושפיר קאמר הראשון חייב כרת ושניהם יש עליהם חיוב מלקות ובוודאי אי הותרו בו ונלקה נפטר מכרת אבל בלא היתרו חייב כרת אבל אינו חייב כרת בשום פנים הואיל ואינו ראוי לפתח אוהל מועד ואטו אי עבר אדם עבירה שיש בה כרת נלקה הוא מיד הא אינו נלקה רק כשבאו עדים לב"ד ונגמר דינו בב"ד למלקות ופשיטא דמעיקרא הי' מחויב כרת והרי יוה"כ מכפר על כל חייבי כריתות א"כ לא משכחת לה

חיוב כרת לעולם וע"כ דקודם יוה"כ חייב וכן כשמת קודם יוה"כ וה"ה לענין מלקות והוא תמוה מאוד לפע"ד:

ובאמת טרחתי הרבה להעמיד דברי מהרש"א ז"ל להסיר מעליו כובד כל הקושיות הנ"ל והוא דוודאי מודה מהרש"א דמהך דהכא לא מוכח כלל דחייבי כריתות שלקו לא נפטרו מידי כריתתן כמ"ש רק כוונתו כך דהתם מקשה לר' יוחנן תנינן ומה בא לאשמועינן כמו שפירש"י שם וקאמר ר"נ דהך דמגילה כר' יצחק דמלקות בחייבי כריתות ליכא ואין ראי' משם דלא כר"י ולא נתברר אי דברי ר"נ קיימין לפי האמת ור"י קאמר חלוקין לא להך משנה נתכוון או דר"י לא ניחא לי' בהא לאוקמא כר"י ומהתם דייק רק לולא ד' ר"י חלוקין לא היינו יכולין להכריח מהתם דאיכא לאוקמא כר' יצחק וזה שהכריחו התוס' כאן מהך מתניתין דע"כ תירוץ של ר"נ אינו לפי האמת דאי ס"ד דהך דמגילה באמת אתיא כר' יצחק [ור"י דקאמר חלוקין לאו מהתם] א"כ הא סובר ר' יוחנן הלכה כסתם משנה א"כ הוי תרי סתמי דסתרי אהדדי דהתם במגילה סתם לן תנא כר' יצחק דמלקות בחייבי כריתות ליכא והכא תנן סתמא דחייב כרת וסופג ארבעים וע"כ דלא אתיא הך דמגילה כר' יצחק רק חייב מלקות ואין המלקות פוטרין מכרת לכך הוי זדונו בידי שמים אבל אי נחזיק בסברת ר"נ דהך דמגילה כר' יצחק משום דמלקות פוטר מכרת והוי אידי ואידי בידי אדם וע"כ כר' יצחק א"כ יקשה סתמא אסתמא דהכא ואי אפשר לאוקמא הך סתמא כר' יצחק והך דלא כר' יצחק דהא לר"י הלכה כסתם והרי סותרין זה לזה ולפי זה לק"מ מכל הקושיות הנ"ל דתירוצו של רב אשי שפיר מצי קאי באמת וכן לר"נ דהתם לא קשיא כלל מהך משנה דשפיר מתרץ דעכ"פ מהך משנה דמגילה לא מוכח כלל דמלקות אינו פוטר דיש לומר דאתיא כר' יצחק ואי משום דיהא מוכח מכאן שלא יקשה הא הלכה כסתם זהו רק לר"י ושפיר עכ"פ ר' יוחנן מחדש דחלוקין מהאי טעמא גופא דסובר הלכה כסתם ולא יסתרו אהדדי וע"כ הך דמגילה דלא כר' יצחק רק מלקות אינו פוטר וכמו כן לא קשיא דהוי לי' להקשות תנינא מהך דהכא דהכא לא מוכח כלל דמלקות אינו פוטר רק דיש מלקות בחייבי כריתות דלא כר' יצחק ואף שאפשר שלא נתכוון מהרש"א ז"ל לזה הדברים בעצמותן נכונים הם לכאורה ומיושב הכל אמנם עיקר דברי מהרש"א מלבד שהם דחוקין בלשון התוס' שלא זכרו רק דלא אתיא כר' יצחק דאמר וכו' ולא זכרו תירוצו של ר"נ כלל שם ועוד דאי באו התוס' להכריח דתירוצו של ר"נ לא קאי באמת מכח קושיא דהך סתמא דהכא דמוכח דיש מלקות בחייבי כריתות לא הי' מהצורך להכריח מהך משנה דהתם ריש פרק אלו הן הלוקין הוי סתמא דלא

כר' יצחק דקתני אלו הן הלוקין וחשיב כל חייבי כריתות באופן שעדיין דברי התוס' צריכין תלמוד:

ומה שנראה לי בכוונת התוס' דוודאי יש מקום להסתפק במילתא דר"י דקאמר כל חייבי כריתות בכלל היו ולמה יצאת כרת באחותו לדונו בכרת ולא במלקות והשתא יש לומר שלא נאמרו דברי ר' יצחק רק בכריתות של כל העריות דכתיב בהו כי כל אשר יעשה מכל התועבות האל ונכרתו דאחותו ג"כ בכלל הי' ולמה יצאת מכלל כל העריות לדון בכרת ולא במלקות ודבר שהי' בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא אבל חיוב כרת של שחוטי חוץ שלא הי' בכלל שם שפיר יש לומר דיש בו מלקות ככל חייבי לאוין אמנם אי אפשר לומר כיון דאמר פרק אלו הן הלוקין דחייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן א"כ ע"כ הך משנה דמגילה דקתני שזה זדונו בידי אדם וזה בידי שמים אתיא כר' יצחק דמלקות בחייבי כריתות ליכא ש"מ דאפי' ביוה"כ דלא הי' בכלל העריות ג"כ ליכא מלקות מכח דר' יצחק והך כרת דאחותו יצאת ללמד על כל חייבי כריתות שבתורה א"כ ע"כ הך משנה דהכא דלא כר' יצחק אתיא דלר"י אפי' בשחוטי חוץ ליכא מלקות דאי ר' יצחק מודה דבשחוטי חוץ ושאר חייבי כריתות שלא הי' בכלל העריות יש בהן מלקות א"כ לא הי' באפשר לומר דחייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתם דתיקשי מתניתין דאין בין שבת ליוה"כ דהא יוה"כ נמי זדונו בידי אדם דבמלקות נפטר וע"כ דלר' יצחק ליכא מלקות בשום חייבי כריתות והך דאין בין כר' יצחק א"כ הך מתניתין דהכא דיש מלקות בחייבי כריתות של שחוטי חוץ הוי דלא כר"י ושיעור ד' התו' דלא כר"י אתיא משום דאמר פ' אלו הן הלוקין דמלקות פוטר מכרת ואי אפשר לומר כן רק אימתניתין דמגילה כר' יצחק א"כ ע"כ הך משנה דהכא דלא כר"י. גם נראה לי דמדרבי יצחק דהתם גופה מוכח דסובר דחייבי כריתות שלקו אי היו חייבין מלקות נפטרו רק דפליג דאין חייבין והיינו דיש להבין היכי מייתי ממה שיצאה כרת באחותו לדונו בכרת ולא במלקות שמא יצאת ללמד דכרת דוקא ואין מלקות פוטרין מכרת וע"כ דסובר דזה אי אפשר דקרא כתיב ונקלה אחיך לעיניך כיון לקה הרי הוא כאחיך ואי אפשר שיהא בכרת אחר המלקות כך דייק לדונו בכרת ולא במלקות א"כ תיקשי הך אין בין דמגילה הא זה וזה בידי אדם וע"כ דכרת דיוה"כ ג"כ אין בו מלקות לר' יצחק א"כ ע"כ הך משנה דהכא בשחוטי חוץ דלא כר' יצחק ולפי זה הך דאמר היינו כפשוטו דר' יצחק אמר הכי רק שאין צורך לזה והך דאמר הוא נתינת טעם למה דלא כר"י משום דאמרינן פרק אלו הן הלוקין [וכמה פעמים נמצא בתוס' דאמר היינו דאמרינן

התם] חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן וע"כ דביוה"כ ג"כ ליכא מלקות לר"י כדמוכח התם א"כ ה"ה שחוטי חוץ כנ"ל ואין צורך לשום דוחק והגה בתוס':

דף פ:

בגמרא קמא מיקטל קטלי' שני כרת נמי ליחייב. יש לתמוה הא הך פלוגתא דר"ש ורבנן תליא דר"ש יליף שחיטה מטביחה וטבוח טבח והכן ורבנן ילפי שחיטה משחיטה של חוץ ומה התם הוי שחיטה אף כל שחיטה שאינה ראוי' הוי שחיטה ור"ש יליף חולין מחולין ולא חולין מקדשים והשתא מנ"ל דפליג ר"ש בהך בבא קדשים בחוץ ע"כ לא ס"ל לר"ש דאינה שחיטה רק בשחט ונמצא טריפה ושור הנסקל ועגלה ערופה דלא ילפינן שחיטת או"ב משחוטי חוץ אבל או"ב בחוץ מודה ר"ש דלא אמרינן דליהוי או"ב שחיטה שאינה ראוי' מכח שחוטי חוץ עצמו כיון דשחוטי חוץ ע"כ הוי שחיטה והיכי נימא דאותה שחיטה עצמה לגבי חוץ הוי שחיטה ולגבי או"ב לא הוי שחיטה מכח שחוטי חוץ עצמה ואדרבא יש לנו לומר מיגו דהוי שחיטה להתחייב עלה משום שחוטי חוץ חייב נמי משום או"ב וכה"ג אמרו לעיל פרק בהמה המקשה (דף ס"ט ע"א) דבעי ר' חנניא הוציא עובר את ידו בעזרה מהו מי אמרינן מיגו דהוי מחיצה לעזרה הוי נמי לעובר או דילמא מחיצת עובר אמו הוא וע"כ לא מבעי' לי' רק משום דיש לעובר מחיצה שלו של אמו אבל הכא מאיזה צד לא נימא מיגו דהוי הך שחיטה עצמה שחיטה לענין איסור ששחט בחוץ הוי נמי שחיטה לאו"ב ואין נימא להיפך דאותם שחיטה עצמה של חוץ משוי לה אינה ראוי' דמחמת שחוטי חוץ לא יתחייב באו"ב וכה"ג אמרינן בסוכה (דף ז' ע"א) אה דתנן שתיים כהלכתן שלישית אפי' טפח אמר רבא וכן לשבת מיגו דהוי דופן לענין סוכה הוי דופן לענין שבת ופירש"י בד"ה וכן לשבת אעפ"י שצריך לשבת שלשה מחיצות ליעשות רשות היחיד. שבת של סוכות מותר לסמוך על מחיצות הסוכה אם עשאה בר"ה סמוך לפתחו סוכה דאין בה אלא שתיים כהלכתן ושלישית אפי' טפח מכניס ומוציא הימנה לביתו דאע"ג דבשאר שבת לא משתרי אי נמי בשאר מחיצות שאינן של סוכה לא משתרי בהכי. לשבת דסוכה שרי' דמיגו דההוא טפח אגמרי' רחמנא למשה במחיצות סוכה דליהוי לי' דופן שלימה לסוכה הוי דופן נמי בשבת דסוכה לענין שבת עכ"ל וכמו כן סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי או על גבי פסי ביראות כשרה דמיגו דהוי מחיצה לשבת הוי מחיצה לסוכה והיינו בשבת שחל בו סוכות א"כ הך דהכא דומה ממש להתם וק"ו הוא ומה התם דמה דנימא דלא יהא דופן לסוכה אין זה מחמת שהוא דופן לשבת רק מצד עצמו אין זה דופן לסוכה וכן להיפך אבל הכא העיקר שאנו דנין דלא הוי שחיטה לאו"ב הוא מחמת שנשחט בחוץ א"כ פשיטא דיש לנו לומר כיון

דהוי שחיטה לענין חוץ הוי שחיטה לענין או"ב והוא תמוה לפע"ד ואדרבא אי נימא כך יתיישב היטב למה בהך משנה דלקמן דפליגי ר"ש ורבנן בשחיטה שאינה ראוי' באו"ב לא נקט קדשים בחוץ וגבי כיסוי נקט קדשים בחוץ ולהנ"ל הוי ניחא דלענין או"ב אי שחט בחוץ אמרינן מיגו דהוי שחיטה לענין חוץ הוי שחיטה לאו"ב משא"כ בכיסוי הדם דאשר יאכל כתיב ע"כ אין בו משום כיסוי גם בהא דהא עכ"פ אסור באכילה וצריך לומר דגבי או"ב לא קתני דכבר הוזכר כאן דקדשים בחוץ חייב ובכסוי דלא הוזכר קתני לה והוא דחוק קצת ולהנ"ל הוי ניחא בפשיטות] וביותר תימא דמקשה בסמוך מקמש"ל דלא כר"ש פשיטא דהכי איתא ועכ"פ הוי לי' לומר דקמש"ל דלא אמרינן דמודה ר"ש מיגו דהוי שחיטה לענין חוץ הוי שחיטה לאותו ובנו:

ועל כרחנו אנו צריכין לומר בישוב קושיא זו והוא דדוקא במחיצת העזרה ובדופן סוכה דבשעה שאנו אומרים מיגו תרווייהו בהדדי הוי ודופן אחד מועיל לזה ולזה דמיגו דהוי דופן לשבת הוי אותו דופן עצמו דופן לסוכה וכן עובר ועזרה אבל הכא מעיקרא כששחט האב בחוץ לא הי' כאן או"ב כלל רק דנימא מיגו דהוי שחיטה לחוץ הוי שחיטה לענין שאם ישחוט הבן אחריו יהא חייב משום או"ב הא לא אמרינן דחיוב או"ב על שחיטת הבן הוא מה שלא הי' אז בשעה ששחט האב ואין זה דומה רק אי שחט השני בחוץ אז הי' מקום לומר דכיון דהוי שחיטה לענין חוץ הוי שחיטה לענין או"ב דאותה שחיטה הוי שחיטה לזה ולזה אבל אי שחט קמא בחוץ לא אמרינן מיגו שיועיל למה שישחוט הבן אח"כ ומ"מ אין להכריח חילוק זה מהך דסוכה דחזינן דלא מהני להיות דופן אחר השבת וכן בהיפוך לשבת אחר סוכות דהא ליתא דהכא מה שפוטרין אותו בשחיטת הבן הוא מכח מה ששחט האב מעיקרא בחוץ משא"כ בסוכה שאחר השבת אנו דנין עלי' עכשיו ואפי' לא היתה עומדת כלל בשבת משא"כ בשחיטת שני לולא שחיטת ראשון דהוי אינה ראוי' הי' חייב א"כ נימא דהוי שחיטה כיון שהיתה מחייבת משום שחיטה חוץ מחייבת נמי משום או"ב בשחיטת הבן אבל מ"מ לא דמי ג"כ להך דסוכה בשבת דהוי בהדדי ממש משא"כ כאן דבעת שחיטת האב לא הי' או"ב כלל ולא הוי שייך אז מיגו ממילא אפי' שחט הבן שוב לא אמרינן למפרע מיגו דהוי שחיטה לענין שחוטי חוץ הוי שחיטה לאיסור או"ב שיבוא אח"כ כשישחוט השני הבן:

ובהכי ניחא נמי דקאמר קמא מיקטל קטלי' ב' כרת נמי ליחייב וקשה כיון דעיקר הקושיא על השני והרי ע"כ כיון דקתני או"ב נוהג במוקדשין כיצד קדשים בחוץ א"כ ע"כ יש כאן משום או"ב והיינו דהשני חייב משום או"ב וקשה הא שני מיקטל קטלי' כיון ששחט בחוץ ואין כאן משום או"ב כלל ולהנ"ל ניחא דבשני שפיר יש לומר כיון

דהוי שחיטה לענין חוץ הוי שחיטה לענין או"ב ושפיר חייב משום או"ב ולולא דראשון קטלי' הי' הוא חייב משום או"ב והוצרך להקשות דקמא קטלי' ואין כאן או"ב מחמת קמא ושני כרת נמי ליחייב אבל לולא דקטלי' ראשון לא הוי מצי להקשות על השני הא אין כאן או"ב דשפיר יש כאן או"ב מיגו דהוי שחיטה לענין שחוטי חוץ ואין להקשות מ"מ אי לא קטלי' קמא ג"כ קשה על השני הא ליכא משום או"ב דקטלי' שני ואי משום מיגו דהוי שחיטה לענין שחוטי חוץ הוי שחיטה לאו"ב הא כיון דלא קטלי' קמא לית בי' משום שחוטי חוץ שאינו ראוי לפתח אוהל מועד הא ליתא דר"ש לטעמי' בזבחים דאפילו ראוי לאחר זמן לוקה משום שחוטי חוץ רק כרת אין בו ואכתי אי לא קטלי' קמא לא קשיא על השני כלל דשפיר לוקה משום או"ב מכח מיגו דשחוטי חוץ כנ"ל

ועל דרך זה הי' מקום נכון ליישב מה דקאמר אח"כ בחולין בפנים קמא מיקטל קטלי' וכתב רש"י ז"ל דלאו דוקא קמא ה"ה דבתרא וזה תימא באמת למה לי' להזכיר קמא כיון דעל בתרא דנין ועכ"פ לא הוי לי' לומר רק מיקטל קטלי' ולהנ"ל ניחא דבתרא לא איכפת לן כיון דהוי שחיטה לענין חולין שנשחטו בעזרה הוי נמי שחיטה לאו"ב רק בקמא קשיא לן דבי' לא שייך מיגו ולפי זה הי' מוכח מרש"י ז"ל דלא ס"ל סברא הנ"ל דמודה ר"ש היכי דאותה שחיטה עצמה הוי שחיטה לענין חוץ הוי שחוטי לאו"ב אבל באמת לקמן אבאר דרש"י ג"כ ס"ל סברא הנ"ל אבל מ"מ יפה כתב רש"י ז"ל גבי חולין בפנים דקמא לאו דוקא והוא דרש"י ז"ל פי' גבי קדשים בחוץ דלענין חיוב שחוטי חוץ גזה"כ דהוי שחיטה וכאן גבי חולין בעזר לא פי' כלום ונ' לי ברור דדוקא לענין שחוטי חוץ דאפילו לא הי' שום לאו וכרת על שחוטי חוץ הי' הקרבן פסול דלא גרע מקדשים שיצאו ונפסלו ביוצא כ"ש שנפסלו אי שחטן בחוץ ואפילו לא הי' בכאן שום לאו וכרת הילכך כיון שאמרה תורה שלא ישחוט בחוץ ואי שחט ונכרתה ואי נוחר בחוץ אינו חייב ש"מ דגזה"כ דזה הוי שחיטה ולא נותר אבל גבי חולין בעזרה לולא דאסרה תורה מקרא בריחוק מקום אתה זובח ולא בקירוב מקום היתה השחיטה כשרה ככל השחיטות א"כ הוכרח הכתוב להזהיר מכללה שלא ישחוט ופסול וממילא לא הוי שחיטה דלולא קרא היתה שחיטה והכתוב רצה להקפיד שלא ישחוט הילכך ממילא באמת לא הוי שחיטה ראוי' כלל ואף דעל נוחר לא הקפיד היינו דבלא"ה לא הוי שחיטה אבל על שחיטה קפיד דבלי קפידא הוי שחיטה וקפיד קרא שלא תהא שחיטה וממילא כיון דקפיד קרא ושחט אסור בהנאה ג"כ אבל אין הכרח דהוי שחיטה הילכך ממילא מבתרא נמי קשיא דהוי שחיטה שאינה ראוי' ומיגו ליכא דלענין חולין בעזרה נמי לא הוי שחיטה ומהאי טעמא סובר ר"ש במרובה דאי טבח חולין בעזרה פטור מד' וה' ולא אמרינן מיגו דהוי שחיטה

לענין חולין בעזרה הוי נמי שחיטה לענין דו"ה וע"כ כמו שכתבתי דלענין חולין בעזרה ג"כ לא הוי שחיטה [מיהו בסמוך אכתוב ישוב נכון למה דקאמר בסמוך קמא מיקטל קטלי' ואין צורך לומר לאו דוקא] ועמ"ש לקמן בפירש"י בד"ה שחיטת קדשים דמיושב ג"כ לפי הנ"ל:

שם קמא מיקטל קטלי' שני אמאי סופג את הארבעים פירש"י ז"ל קמא מיקטל קטלי' לאו דוקא דה"ה לבתרא עכ"ל ודבר קשה הוא כיון דהקושיא על השני ושני עצמו מיקטל קטלי' יאמר קמא מיקטל קטלי' ועכ"פ הוי לי' לומר מיקטל קטלי' סתם ומדדייק קמא מיקטל קטלי' בוודאי משמע דדוקא הוא ונראה לי לומר משום דלא איתברר לן השתא אי ס"ל לר"ש חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא או לאו דאורייתא ובפרק האיש מקדש רצה להוכיח דסובר ר"ש לאו דאורייתא ומשמע מפירש"י לקמן בהדיא דאי לאו דאורייתא אפי' באכילה לאו דאורייתא והשתא יש לומר דוקא בשחט קמא חולין בעזרה אף דאין האיסור רק דרבנן מ"מ כיון דכבר אסרו רבנן הוי שחיטה שאינה ראוי' דס"ס לא היתה ראוי' ואז לא הי' כלל איסור או"ב ושוב אין איסור או"ב חל על השני אבל מצד השני עצמו כיון דבשחיטה זו עצמו יש בו משום או"ב לא הפקיעו חכמים בתקנתם לאו דאורייתא וממילא שני סופג ארבעים לכך מקשה מקמא ואף דלענין דו"ה פוטר ר"ש במרובה בשחט חולין בעזרה התם לא הפקיעו לא איסור ולא מלקות רק חיוב ממונא בעלמא אבל כאן לא הפקיעו לאו דאורייתא ולכך כיון דלא נחית השתא בהא מילתא אי סובר ר"ש חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא או לאו דאורייתא מקשה מקמא דהא קשיא אפי' אי לאו דאורייתא:

ועוד נראה לי לפי מה שאמרו לקמן פרק כסוי הדם דר"מ גמר שחיטה משחוטי חוץ דאפי' אינה ראוי' הוי שחיטה ור"ש גמר שחיטה מטביחה וטבוח טבח דבעינן דוקא ראוי' והקשו שם התוס' דהא גבי גנב כתיב וטבחו ונילף טביחה מטביחה ותי' דניחא להו למילף טביחה דאיסורא משחוטי חוץ דאיסור' ולא טביחה דאיסורא מטביחה דהיתרא עיי"ש והשתא יש לומר אף דיליף ר"ש שחיטה דאו"ב מטביחה ולא משחוטי חוץ דדמי לי' היינו משום דקמא של או"ב דהתירא הוא ניחא לי' למילף היתר מהיתר דהיינו וטבוח טבח והכן אבל בתרא כיון דאיסורא הוא דאיכא תרתי לגריעותא חדא שחיטה מטביחה ואיסורא מהתירא בה מודה דלא ילפינן מטבוח טבח והכן והשתא שפיר קאמר הכא דוקא קמא מיקטל קטלי' והוי שחיטה שאינה ראוי' ולא שמה שחיטה אבל בתרא ילפי שפיר משחוטי חוץ דהוי שחיטה משחיטה ואיסורא מאיסור ולקמן בשוחט לכו"ם מוקמינן לה בשחט ראשון לכו"ם דלהיפוך בלא"ה קם לי' בדרבה מיני'

ולר"י דקאמר להיפוך נמי חייב יש לומר דלאו לרבנן דוקא קאמר אלא לר"ש נמי חייב אי אתרו בי' משום או"ב ולא משום עכו"ם ואל תתמה שיהא תשחטו מתחלק לקמא דוקא ראוי' ולבתרא אפילו אינה ראוי' שהרי התוס' בד"ה קדשים ס"ד שיהא מתחלק בחולין ראוי' ובקדשים אינה ראוי' אף דתרווייהו נכללו בלא תשחטו אחד ועכ"פ ניחא לן טפי להוכיח מקמא מלהוכיח מבתרא דיש לדחות כנ"ל ותירוץ זה הי' נכון לכאורה אך מדברי רש"י ז"ל בד"ה שחיטת קדשים דפי' אפילו אי הוי קמא שחיטה ראוי' שני הוי מחוסר זמן ופסול והוי שחיטה שאינה ראוי' ולהנ"ל שני דאיסורא לא ילפינן מטביחה לר"ש אבל לפי' התוס' בד"ה שחיטה אתי שפיר דרק מקמא פריך ולא מבתרא ועמ"ש בתוס' בד"ה שחיטה בסופו דמיושב ג"כ לפי הנ"ל מיהו לפי מה שאבאר פירש"י בסמוך יש לקיים תירוץ הנ"ל אפילו לפירש"י עיי"ש:

שם שני אמאי סופג את הארבעים ופסול פירש"י כלומר לא מבעי' וכו' דהא מחוסר זמן הוא וכו'. ודבריו כמעט אי אפשר להולמם דהיכי אפשר דהוי שחיטה שאינה ראוי' מכח מחוסר זמן דהיינו מכח או"ב א"כ הרי יש בו איסור או"ב ולמה לא ילקה ואם אתה אומר דאינו לוקה דלא עבר על איסור או"ב איזה מחוסר זמן יש כאן [והתוס' הוסיפו להקשות משחוטי חוץ ויתבאר בתוס' בס"ד] ונראה לי דכוונת רש"י ז"ל דהא דקתני סופג ארבעים וודאי קשיא דאי נימא או"ב נוהג בקדשים והך לא תשחטו כולל קדשים ג"כ מ"מ לא דמי לשחוטי חוץ דחייב מלקות וכרת אף דשחיטתו אינה כלום היינו דוקא התם דלולא דאמרה תורה לא תשחט בחוץ ג"כ פשיטא שהי' אסור ופסול אי שחט בחוץ דהא קדשים נפסלין ביוצא כ"ש כשהם שחוטין חוץ למחיצה ואי אפשר לזרוק הדם כלל הילכך מה שאמרה תורה איסור על השחיטה בחוץ לא כדי שיפסל הקרבן רק לחייבו מלקות וכרת ומ"מ בנותר לא חייבה תורה ש"מ דהוי שחיטה אף שאינה ראוי' להתחייב עלה מלקות וכרת אבל כאן נהי דוודאי חייבה תורה מלקות על או"ב בחולין ובקדשים אבל מ"מ כיון דלולא קרא דנוהג בקדשים הוי אמרינן דמותר לשחוט וממילא כשר ואין בו שום פסול והוצרכה תורה להקפיד שלא ישחוט או"ב בקדשים ומ"מ כיון דהקפידה תורה הוי לי' מחוסר זמן ופסול ממילא אינו לוקה שאין זו שחיטה ראוי' כיון שפסול ולכך אמרה תורה לא תשחטו כדי להודיע שאין או"ב כשרים לקרבן ואי הי' הדין שמקריב מחוסר זמן וכן השוחט מחוסר זמן לוקה הי' לוקה מצד ששחט מחוסר זמן רק לפי שאין במחוסר זמן רק עשה אינו לוקה אבל על איסור או"ב בלא"ה אינו לוקה לפי שאינה שחיטה דהקרבן פסול ואי משום דכתיב לא תשחטו מה בכך וודאי הך לא תשחטו כולל היכי דהוי שחיטה ראוי' וממילא לוקה וכן היכי דלא הוי שחיטה ראוי' מ"מ לולא דכלל

קרא בלא תשחטו הי' כשר והי' שחיטה ראוי' והוצרך הכתוב להודיע שהוא מקפיד על או"ב **לקרבן** כמו בחולין וממילא היכי דאחר האיסור ראוי' לוקה והיכי דאחר האיסור אינה ראוי' מצד שנפסל הקרבן אינו לוקה אבל פיסולו הוא מצד שאין רצון התורה שיהיו או"ב לקרבן ואי לא הי' קפידא מן הכתוב על זה היתה שחיטה זו ראוי' והקרבן כשר והקפידה התורה כדי שיפסל וממילא לא עשה כלום והקרבן פסול ואמת אם לא הי' במציאות בקדשים שחיטה שיתחייב מלקות הי' קשה כיון דכתיב לא תשחטו על קדשים ג"כ מלקות על האיסור להיכן הלכו. אבל השתא שיש מלקות גם בקדשים היכי דשחט קדשים ואח"כ חולין דהוי ראוי' רק שנכלל בזה גם כן ממילא דא"א שיוכשר או"ב לקרבן דהוי מחוסר זמן א"כ ממילא אי שחט ראשון קדשים וב' קדשים ממילא אינו לוקה דלא הוי שחיטה דפסלה תורה או"ב לקרבן ונהי דודאי עשה איסור שהביא קדשים לבית הפסול אבל אינו לוקה על זה כללו של דבר שאמרה תורה לא תשחטו וכללה קדשים וחולין וממילא אי שחט חולין או ראשון קדשים ושני חולין דהוי שחיטה ראוי' לוקה אבל תרווייהו קדשים או ראשון חולין ושני קדשים נהי דוודאי גם בזה הקפיד הכתוב אבל היינו משום דלולא הקפידה הי' כשר והיו נקרבים לקרבן והיתה הקפידה גם על זה כדי שיפסל לקרבן וממילא אינו לוקה ודוק היטב ועוד אבאר בזה בתוס' בס"ד:

ויש לי לומר עוד דענין מחוסר זמן דפסול לאו מצד אותה שחיטה עצמה ששחט או"ב לגבוה דלא שייך לומר בזה מחוסר זמן פסול דבשלמא בעל מום דאמרינן דפסול מלבד שהוא פסול הוא בעל מום אבל היכי שייך לומר דמחוסר זמן פסול דלולא שהוא פסול אין בו שום חסרון כלל רק מחמת שהוא פסול הוא מחוסר זמן. לזה נראה לי על שני פנים או דאפילו היכי דאסור להדיוט לשחוט או"ב דהיינו בחולין שוב הוי מחוסר זמן ואפילו לא יהא לאו דלא תשחטו כולל קדשים מ"מ פסול לגבוה מכח שהוא מחוסר זמן דאפילו בחולין אסור ומחוסר שמנה דכשר בחולין מיקרי מחוסר זמן מכח שבעת ימים יהא תחת אמו וכל שאינו שבעת ימים הוי מחוסר זמן ואי הקריבו פסול ובאו"ב הוי מחוסר זמן מצד שאסור לשחטו לולא גבוה ממילא הוי לגבוה מחוסר זמן לכך ממילא אי שחטו לגבוה פסול מכח ששחט מחוסר זמן וממילא אין בו מלקות של או"ב דהוי שחיטה שאינה ראוי' שהרי פסול הוא מכח מחוסר זמן עכ"פ [והכי מוכח לקמן דפריך ולילקי משום מחוסר זמן כמו שאבאר שם] שהרי עכ"פ הי' מחוסר זמן מעיקרא כיון דבלי גבוה הי' אסור מצד כל או"ב בחולין ואסור להקדיש מחוסר זמן כיון שאסור בחולין כמו כן אסור לשחוט ולהקריב כל שהי' אסור לשחוט אותו בו ביום בחולין זהו חדא. אלא אפילו אי נימא דמצד חולין לא הוי מחוסר זמן ג"כ ניחא דכאן הוי שפיר מחוסר זמן

מצד קדשים כי זה שאמרה תורה לא תשחטו דכולל קדשים וחולין לאו משום קדשים לגבוה רק אפילו שחט שלא לגבוה כלל כגון בחוץ או שלא לשמה כלל מ"מ כיון דשחט או"ב חייב א"כ ממילא אפילו אי אינו חייב בשחט לגבוה מכח או"ב שאין זו שחיטה כיון דפסול אבל עכ"פ מעיקרא הי' מחוסר זמן שהרי הי' עליו איסור לשחטו שלא לגבוה ממילא הוי לגבוה מחוסר זמן ופסול ואינו לוקה מכח שחיטה שאינה ראוי' ואי קשיא היכי הי' עליו איסור או"ב שלא לגבוה דהא כיון דקדשים הן לעולם יהיו פסולין דאפילו בחוץ גם כן פסולין הא ליתא חדא דיש לומר דאי שחט שלא לגבוה כגון בחוץ ממילא יש עליו חיוב או"ב דאי אפשר לפטרו מכח שחיטה שאינה ראוי' דמיגו דהוי שחיטה לענין שחוטי חוץ הוי שחיטה לענין או"ב כמו שהוכחתי לעיל מהך סוגי' דפרק בהמה המקשה בהוציא עובר ידו בעזרה וכן בהך סוגי' דסוכה מיגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת א"כ שלא לגבוה הי' עליו חיוב או"ב א"כ ממילא פסול לגבוה מצד מחוסר זמן ואי שחט לגבוה בפנים פסול מכח מחוסר זמן ואינו חייב משום או"ב. ועוד יש לומר דמודה ר"ש דקדשים בחוץ ילפינן מקדשים בחוץ משא"כ בפנים בעינן שחיטה ראוי' דפנים מחוץ לא ילפינן משא"כ מחולין יליף שפיר דקדשים בפנים הוי כחוץ דחולין שנשחט במקומו הראוי לו והא דאמר לעיל קמא מיקטל קטלי' אף דהוא קדשים היינו משום דהך ושור דאמרינן וי"ו מוסיף יש לומר דלא קאי רק אבתרא דבי' עיקר הלאו לא תשחטו אבל קמא דלית בי' איסורא לית בי' או"ב כלל לחייב הבן אחריו ולא שייך ללמוד קדשים מקדשים דקרא בקמא לאו בקדשים קאי ועכ"פ יפה כתב רש"י ז"ל דהוי מחוסר זמן כיון דאסור לשחטו בחוץ עכ"פ דאז וודאי יש בו משום או"ב וממילא פסול לגבוה אפילו לא הי' הלאו של או"ב בגבוה מ"מ בלי גבוה הי' עובר הוי מחוסר זמן וממילא לא לקי כששחט לגבוה דהוי אינה ראוי' ועמ"ש בתוס' בד"ה שחיטה עוד בזה:

בתוס' בד"ה קדשים שחיטה שאינה ראוי' היא. וא"ת וכו' נילף מקדשים. מעיקרא הוי להו להקשות דקאמר קדשים בחוץ הוי דלא כר"ש דקמא מיקטל קטלי' הוי להו להקשות דילמא קדשים יליף ר"ש ג"כ מקדשים ואדרבא בהא קשה טפי דהוי קדשים בחוץ מקדשים בחוץ ונראה לי משום דבלא"ה לפירש"י לקמן דאו"ב אינו נוהג בקדשים כלל לר"ש ודאי לא שייך להקשות דנילף קדשים מקדשים דכיון דיליף חולין מחולין דבעינן שחיטה ראוי' א"כ אינו נוהג בקדשים כלל דאפי' קדשים בפנים אינה ראוי' לא בראשון ולא בשני כמו שפירש"י א"כ ממילא לא שייך ללמוד קדשים מקדשים שאין או"ב בקדשים כלל רק בחולין ולית לי' לר"ש וי"ו מוסיף על ענין ראשון רק התוס' לשיטתם לקמן דלר"ש נוהג בקדשים כגון בראשון חולין ושני קדשים וסובר שפיר הך

דוי"ו מוסיף על ענין ראשון וכיון דקרא בקדשים נמי כתיב שפיר יש לומר דקדשים מקדשים יליף דאפי' אינה ראוי' הוי שחיטה והשתא זהו בקדשים בפנים אבל בחוץ שפיר יש לומר דלא מיירי קרא בהכי ולא שייך למילף קדשים מקדשים דלא הוזכר כלל או"ב בקדשים רק בפנים ולכך לא קשיא להו רק עכ"פ בפנים נילף מקדשים. אבל מ"מ אין זו קושיא כלל לפע"ד כיון דכל הלימוד דנוהג בקדשים מוי"ו מוסיף על ענין ראשון א"כ כיון דבחולין בעינן ראוי' דוקא שוב אין לנו להוסיף בקדשים אפי' אינה ראוי' כיון דלא למדנו רק מוי"ו מוסיף ואולי זהו בכלל דברי התוס' בתירוצם ומ"מ לא ידעתי למה לא זכרו דלפ"ה לקמן ניחא ועמ"ש בסמוך:

בד"ה שחיטה שאינה ראוי' היא. פ"ה לא מיבעי' דלענין מלקות וכו' ואין נראה דבהדיא תנן וכו'. לכאורה דבריהם אינם מובנים דהא השתא קיימינן דאו"ב יש בקדשים לר"ש ושחיטת קדשים לא הוי אינה ראוי' כלל ולא איכפת לן דלא זרוק דם א"כ משכחת לה הך ושור וי"ו מוסיף בראשון קדשים ושני חולין משא"כ בשחוטי חוץ אי נפטרנו מצד אינה ראוי' לא משכחת לה שחוטי חוץ כלל שיתחייב מלקות וכרת וצ"ל דכוונתם לפי מה דמסיק דאין או"ב נוהג דכל כמה דלא זריק דם לא מישתרי בשר א"כ אי ראשון קדשים הוי ראשון אינה ראוי' ואי שני קדשים הוי שני אינה ראוי' א"כ הך וי"ו מוסיף מה עבדינן בי' וע"כ דגזה"כ שילקה אף שאינה ראוי' והא דלא אמרינן הך גזה"כ בראשון קדשים משום דראשון דאכתי ליכא איסורא מה צורך לומר דהוי גזירת הכתוב דמיחשב ראוי' רק בשני דבי' הוא האיסור של או"ב שפיר אמרינן דגזה"כ הוא דאפילו אינה ראוי' הוי שחיטה. אבל באמת לק"מ לפירש"י דוודאי מודה רש"י דאי אית לי' לר"ש וי"ו מוסיף על ענין ראשון ע"כ גזה"כ הוא דאפילו אינה ראוי' הוי שחיטה רק ה"מ אי חשבינן שחיטת קדשים אינה ראוי' משום כל כמה דלא זריק דם א"כ הך וי"ו מוסיף מה עבדינן בי' וע"כ גזה"כ הוא ובוודאי יש לנו לומר דגזה"כ רק על השני שבו האיסור ומאיזה צד נעשה גזה"כ על הראשון וכל שאינה ראוי' מכח דם לא הוי שחיטה ומותר לשחוט אחריו רק בשני ע"כ גזה"כ הוא משא"כ אי או"ב נוהג בקדשים דהיינו דלא אמרינן שחיטת קדשים הוי אינה ראוי' מכח זריקת דם א"כ ממילא אין צורך לומר כלל דהי' גזה"כ דאינה ראוי' הוי שחיטה משא"כ בעלמא. דשפיר אמרינן דוי"ו מוסיף היינו בראשון קדשים ושני חולין וגזה"כ ליכא כלל והשתא יפה כתב דלא מיבעי' אי או"ב נוהג בקדשים דשחיטת קדשים הוי ראוי' א"כ מלקות בשני וודאי ליכא דהוי אינה ראוי' מכח מחוסר זמן וגזה"כ לא שייך כלל כיון דיש לקיים קרא ושור בראשון קדשים בלי גזה"כ כלל אלא דאפילו כשר גמור הוי השני דשחיטת קדשים אינה ראוי' מכח זריקה

א"כ במשנה דראשון קדשים לר"ש שני כשר גמור הוא ואי קשיא הך ושור מאי עבדינן בי' השתא וודאי אמרינן גזה"כ הוא דאפילו אינה ראוי' הוי שחיטה ומ"מ לא שייך לומר דגזה"כ בראשון דלית אכתי או"ב כלל רק גזה"כ על השני והיינו בראשון חולין ושני קדשים ולק"מ גם מהך דזבחים דמודה רש"י דאי מכח זריקת דם הוי אינה ראוי' ע"כ גזה"כ על השני דאפילו אינה ראוי' הוי שחיטה אבל בראשון לא שייך לומר גזה"כ וכן אי זריקת דם לא משוי אינה ראוי' מ"מ אין צורך לומר גזה"כ כלל דושור קאי בראשון קדשים ושני חולין דשחיטה ראוי' היא ולא בשני קדשים דהוי אינה ראוי' מכח מחוסר זמן והשתא ניחא נמי מה שמחק רש"י ז"ל לקמן הגירסא דהוי התראת ספק דלהך סברא דהפטור הוא מכח התראת ספק אבל מה דלא זרק דם לא משוי לה אינה ראוי' א"כ מצד הראשון לא הוי אינה ראוי' כלל רק מצד השני דהוי התראת ספק דהתראה בשני הוא ולא בראשון א"כ יפה כתב רש"י דמה צורך להתראת ספק הא בלא"ה הוי שחיטת שני אינה ראוי' דהוי מחוסר זמן ופסול דלא שייך לומר דהוי גזה"כ דלמה לן לומר שיש גזה"כ כיון דיש או"ב בקדשים היכי דהוי שחיטה ראוי' כגון בראשון קדשים וזרק הדם ושני חולין דתרווייהו שחיטות ראויות נינהו אבל כשהשני אינה ראוי' אין כאן מלקות ולכך מחק התראת ספק וזה ברור:

מיהו גוף דברי רש"י ז"ל קשין מאוד לכאורה בלא"ה שדבריו לכאורה הם שני הפכים בנושא אחד שהוא אומר דהוי אינה ראוי' מכח מחוסר זמן דפסול איזה מחוסר זמן הוא ששחט או"ב והיכי אתה אומר שאין זו שחיטה לפי שאינה ראוי' הרי לא שחט כלל או"ב וכשאתה אומר שהוא פסול לפי ששחט או"ב הרי יש בו איסור או"ב בשחיטה זו ולמה לא ילקה אבל כבר בארנו בגמרא דגם בזה דברי רש"י נכונים שאינו דומה איסור שחוטי חוץ שלא הוזכר רק למלקות וכרת דלענין לפסול הזבח בלא"ה כל זבח נפסל ביוצא כ"ש כשהוא לגמרי בחוץ ולא הוזכר רק לחייב השוחט מלקות או כרת הילכך אף שהוא פסול לוקה אבל כאן לולא דפסלה תורה או"ב לקרבן הי' כשר גמור והוי שחיטה ראוי' והך ושור דכולל קדשים וחולין לא על המלקות בלבד הוזכר רק כדי לידע שהקפידה תורה לקרבן או"ב כדי שיהא מחוסר זמן וממילא היכי דיהא שחיטה ראוי' ילקה גם כן והיכי דמחמת פיסולה לא תהא ראוי' אינו לוקה והכתוב הוצרך לומר שלא ישחוט דלולא ציווי הכתוב הי' שוחט ולא הוי מחוסר זמן כלל והי' כשר ועוד כתבתי שם דרכים אחרים עיי"ש:

בא"**ד** ועוד דבהדיא תנן וכו'. משום דחשיבה שחיטה ועובר בלאו דלא תשחטו. דבריהם תמוהין מאד לכאורה דהא בהדיא אמר התם דטעמא דר"ש דגלגל לגבי שילה כמחוסר

זמן דמי שאי אפשר להקריב כעת חובות לפי שעדיין לא באו לשילה וקאמר קרא לא תעשון אלמא איכא לאו בשחוטי חוץ אפילו במחוסר זמן הילכך אף דכרת ליכא לפי שאינו ראוי לפתח אוהל מועד אבל מלקות איכא מכח לאו דלא תעשון ועיין מהרש"א שהניח בצ"ע אבל לא ביאר קושיתו ולא תירוצו ובאמת הדבר צריך ביאור ויתבארו דברי התוס' לנכון ומן הדומה שלא ירדו המפורשים לעומק הדברים והוא דוודאי משמע התם בהדיא דפריך וליליקי נמי עלה אלמה אמר ר' זירא הנח למחוסר זמן דהכתוב נתקו לעשה ומשני אה"נ לר"ש לקי מבואר לכאורה להדיא דטעמא דר"ש דלקי לאו מכח שחוטי חוץ הוא דאף שאין בו כרת לפי שאינו ראוי לפתח אוהל מועד מ"מ מלקות איכא מכח שחוטי חוץ דא"כ מאי קשיא לי' לתלמודא התם מר' זירא וודאי מחוסר זמן אין בו מלקות כששחט בפנים אבל כששחט בחוץ יש בו מלקות מכח שחוטי חוץ ודוקא כרת ליכא לפי שאינו ראוי מכח מחוסר זמן אבל מלקות איכא וע"כ דהך בלא תעשה דקאמר ר"ש היינו מכח מחוסר זמן דאפי' בחוץ איכא לאו דמחוסר זמן אבל משום שחוטי חוץ ליכא משום שאינו ראוי לאוהל מועד ולפי זה דברי התוס' לכאורה נכונים דכיון דס"ל לר"ש בשוחט או"ב בחוץ חייב מלקות אף דמשום שחוטי חוץ ליכא דהא אינו ראוי לפתח אוהל מועד וע"כ משום או"ב וקשה הא ליכא איסור באו"ב רק הך קרא או"ב לא תשחטו דליכא למימר מכח לא תעשון דזהו דוקא התם דהוי מחוסר זמן ידוע דהא ליכא שילה עכשיו רק אחר זמן וממילא כל מחוסר שמצינו שאסור כגון מחוסר שמנה ואו"ב ג"כ לוקה עליו ואפילו בחוץ אבל פשיטא דאי אפשר ללקות על מחוסר שמנה ואו"ב מקרא דלא תעשון לולא דמצינו דאסר הכתוב מחוסר שמנה ואו"ב דאל"כ מהיכן ידענו שזה מחוסר זמן אטו בהך קרא לא תעשון יש שום רמז שיש איסור במחוסר שמנה ואו"ב רק לפי שידענו מקרא לא תשחטו דאסור לשחוט או"ב וכן מחוסר שמנה מקרא מיום השמיני והלאה ירצה וס"ד דבחוץ אין איסור במחוסרי זמן רק בפנים דוקא בזה מוכח מקרא דלא תעשון דמחוסר זמן של שילה אסור אפילו בחוץ ש"מ ממילא דכל מחוסרי זמן שאסרה תורה יש לאו דלא תעשון אפילו בחוץ והשתא אי לא תשחטו דאו"ב הכוונה דוקא שחיטה ראוי' א"כ ממילא אי אפשר ללמוד מלא תעשו כלל שאין מחוסר זמן של או"ב רק בשחיטה ראוי' א"כ ממילא אינו נוהג בקדשים כלל דהוי אינה ראוי' ולא הוי מחוסר זמן כלל ללקות מכח לא תעשו בחוץ כיון דבפנים אינו נוהג כלל דהוי אינה ראוי' מזה הוכיחו התוס' דלא כפירש"י רק דוקא בראשון קדשים הוי אינה ראוי' וליכא חיוב בשני אבל בשני קדשים גזה"כ דהוי שחיטה אפילו אינה ראוי' ולק"מ קושית מהרש"א:

אך מ"מ דברי התוס' תמוהין לכאורה דוודאי מוכח במשנה שם להדיא דהך לא תעשה דר"ש היינו משום שחוטי חוץ דאף דאין כרת מכח שחוטי חוץ שאינו ראוי לפתח אוהל מועד אבל מלקות איכא מכח שחוטי חוץ כל שראוי אחר זמן ועל זה קאמר בגמרא טעמא דר"ש דאמר קרא לא תעשון ולגבי שילה הוי קרבן חובה מחוסר זמן וקאמר קרא לא תעשון בין בבמת ציבור בין בבמת יחיד א"כ מוכח דבבמת יחיד ג"כ איכא לאו והיינו מכח שחוטי חוץ דכיון שראוי לבוא אח"כ בשילה לא תעשון עכשיו בין בבמת יחיד דהוא חוץ בין בבמת ציבור דהוא פנים מ"מ הוי מחוסר זמן מכח שילה ובבמת יחיד לוקה מהך קרא לא תעשון מצד שחוטי חוץ ובבמת ציבור דהוי פנים לוקה משום מחוסר זמן בפנים. ועלה פריך כיון דשילה מיקרי מחוסר זמן וקאמר קרא לא תעשון בין בבמת ציבור בין בבמת יחיד א"כ מילקי נמי לילקי בשלמא בבמת יחיד ניחא דשפיר לוקה מכח שחוטי חוץ דבעלמא חייב כרת הכא דאינו ראוי רק אחר זמן לוקה עכ"פ אבל בבמת ציבור דהוי פנים ממש ומ"מ קאמר קר לא תעשו מחמת מחוסר זמן של שילה א"כ הרי יש לאו על מחוסר זמן בפנים א"כ כל מחוסר זמן בפנים ילקה אפילו שחט מחוסר שמנה דמ"ש מחוסר שמנה ממחוסר שילה אלמה אמר ר' זירא הנח למחוסר זמן דהכתוב נתקו לעשה בפנים וזה ברור וכן מבואר התם בפירש"י למעיין שם והשתא לכאורה לק"מ מה שהקשו התוס' דשפיר קאמר ר"ש התם דהן בלא תעשה מכח שחוטי חוץ ואיזה שחיטה שאינה ראוי' יש כאן דאי משום דשחוטי חוץ פסול חוץ כל שחוטי חוץ כך הם ואי משום או"ב הא לולא פסול דשחוטי חוץ דהיינו קדשים בחוץ. או"ב בחולין בחוץ שחיטה ראוי' היא רק מכח קדשים הוא דפסול בחוץ וזהו בכל שחוטי חוץ אבל מצד או"ב בחוץ לולא דהוי קדשים הוי ראוי' ואי משום דאפי' בפנים הוי פסול מכח או"ב דהוי מחוסר זמן משום הא איכא קרא לא תעשון דכל שהי' ראוי אחר זמן אף דעכשיו אינו ראוי חייב משום שחוטי חוץ בשלמא אי הי' הלא תעשה דר"ש משום או"ב שפיר הוי מצי להקשות כיון דאין או"ב נוהג בקדשים לא מיקרי מחוסר זמן כלל והך קרא לא תעשה רק על מחוסר זמן כשילה וכן מחוסר שמנה אבל מחוסר זמן של או"ב רק בשחיטה ראוי' תליא וכל בקדשים דאינה ראוי' לא הוי מחוסר זמן כלל דבין בחוץ בין בפנים אינה ראוי' לשיטת רש"י ז"ל אבל עכשיו שנתברר דר"ש מכח שחוטי חוץ מחייב לי' לק"מ ודוק היטב ואני תמה על מהרש"א שלא ירד לעומק הדברים בסוגית הש"ס בזבחים כמו שבארנו:

אמנם לקושטא דמילתא דברי התוס' נכונים ולכאורה יפה הקשו על רש"י ז"ל דוודאי מה דמחייב ר"ש בלא תעשה היינו מה דפטרו רבנן לגמרי משום שאינו ראוי לפתח אוהל

מועד אהא פליג ר"ש דרק מכרת פטור אבל לאו מכח שחוטי חוץ איכא כל שראוי אחר זמן מקרא דלא תעשון אבל אי הוי שחיטה שאינה ראוי' במקומו חוץ פסול דשחוטי חוץ פשיטא דלא הוי מחייב ר"ש דמ"ש שחוטי חוץ מכל מקום דפוטר ר"ש בשחיטה שאינה ראוי' רק מה שאינו ראוי מכח שחוטי חוץ זה לא איכפת לן דאל"כ לא משכחת שחוטי חוץ כלל אבל אי מלבד זה הוי שחיטה שאינה ראוי' במקומו חוץ שחוטי חוץ בוודאי פוטר ולא תליא בקרא דלא תעשון כלל דזה אינו מגלה רק על מה שיש לפטרו מכח שאינו ראוי לפתח אוהל מועד עכשיו. דמ"מ איכא לאו ולקי. אבל לא על מה שיש לפטרו מצד שחיטה שאינה ראוי' במקומו מלבד שחוטי חוץ והשתא באו"ב קדשים בחוץ היכי מחייבו ר"ש בלאו מכח שחוטי חוץ נהי דאו"ב בחולין שחיטה ראוי' היא מ"מ עכשיו דקדשים הן הרי מלבד דתורה אסרה שחוטי חוץ דיעבד פסול משום מחוסר זמן של או"ב דלא גרע מפנים דפסול משום) מחוסר זמן של או"ב א"כ מבלעדי פסול של שחוטי חוץ הוי אינה ראוי' מכח מחוסר זמן של או"ב משא"כ בהך לא תעשון דקרא דהמחוסר זמן הוא מכח שילה א"כ פשיטא דמבלעדי פסול דשחוטי חוץ עצמו דלא איכפת לן לענין חיוב שחוטי חוץ. אין כאן פסול אחר של מחוסר זמן דאי חוץ לשילה הי' מותר ל"ש מחוסר זמן של שילה כלל וכל מחוסר זמן של שילה הוא דאין לשחוט חוץ לשילה וצריך להמתין על שילה א"כ אין כאן שחיטה שאינה ראוי' במקומו כלל רק שהוא חוץ וכך הוא חיובו כמו כל שחוטי חוץ ואין כאן רק לפי שאינו ראוי לפתח אוהל מועד דליכא עכשיו שילה ובזה כיון דראוי אחר זמן יש בו לאו שחוטי חוץ מכח לא תעשון משא"כ כאן בלי פסול דשחוטי חוץ אפילו הי' מותר שחוטי חוץ דיעבד הי' פסול מכח או"ב בקדשים שאין לזה שייכות לענין אי בחוץ פסול או כשר ולאו שחיטה ראוי היא מכח או"ב בקדשים דחשיב לרש"י שחיטה שאינה ראוי' מכח הפסול ומזה הוכיחו התוס' באו"ב בקדשים הוי שחיטה ראוי' אף דפסול דגזה"כ הוא כמו שחוטי חוץ דהוי שחיטה ראוי' אף דפסול וכיון דחשיבה ראוי' אף דפסול א"כ הוי שחיטה ראוי' במקומו ואין כאן חסרון רק מה שאינו ראוי לפתח אוהל מועד וכיון דראוי לאחר זמן יש בו לאו דלא תעשון ודוק היטב ובהכי ניחא מה שכתבו התוס' דלא מצי למיפרך לר' אושעי' ולר"ה מהך דזבחים דאיכא לאוקמא בראשון חולין ושני קדשים והוא תמוה דהא שני אינה ראוי' מכח דלא זריק כמו בראשון ומהרש"א כתב (לפי שהוקשה לו הא משני ג"כ מוכח משום דלא זריק דם] כיון דאו"ב נוהג בקדשים נוהג בשני מגזה"כ וצ"ל לדבריו דרק דבאותו שהאיסור או"ב חל עליו אמרינן גזה"כ ולא בקמא אבל עדיין אינו מיושב למ"ד דהוי התראת ספק א"כ אכתי היאך לוקין לר"ש על או"ב ולהנ"ל ניחא דעיקר כוונת

התוס' להוכיח דלא כפירש"י דהוי שחיטה שאינה ראוי' מכח מחוסר זמן של או"ב עצמו ואהא קשיא להו היכי מחייב ר"ש מלקות על שחוטי חוץ כיון דמלבד שאינה ראוי' מכח שחוטי חוץ אינה ראוי' מכח אותו ובנו ועל כרחך דמצד אותו ובנו לא שייך שאינה ראוי' אם כן שפיר מצי לאוקמא בראשון חולין ושני קדשים דאי משום דהוי אינה ראוי' מצד דלא זריק דם א"כ כל שחוטי קדשים בחוץ אינו ראוי מכח דלא זריק דם ומ"מ חייב וה"ה באו"ב לא נפטר מלאו שחוטי חוץ מצד דאינה ראוי' דלא זריק דם וכמו כן למ"ד דלא הוי רק התראת ספק אבל שחיטת קדשים הוי ראוי' ממילא אפילו אי ראשון ג"כ קדשים לא קשיא דמה בכך דהוי או"ב התראת ספק מ"מ חייב על שחוטי חוץ מלקות לפי שראוי לבוא אחר זמן ועוד נראה לי דהך סברא דלא זריק דם לא שייך רק בפנים לא בחוץ ואין כאן אינה ראוי' רק לפי שהוא בחוץ וזהו בכל שחוטי חוץ אבל מטעם דלא זריק דם לא שייך בחוץ:

מיהו הא קשיא לכאורה למה לא יתחייב התם כרת לר"ש על שחוטי חוץ דהא ראוי לפתח אוהל מועד שאין כאן משום או"ב כיון דהוי שחיטה שאינה ראוי' בפנים מחמת דלא זריק דם ובזה צ"ל סברת מהרש"א דכיון דנוהג בקדשים גזה"כ דאסור לשחוט השני כששחט האב מכח או"ב ואני תמה על מהרש"א שהי' לו להכריח דבריו מכח קושיא זו אך הא קשיא דמ"מ הוי להו להקשות על רש"י דלא ס"ל גזה"כ א"כ למה לא יתחייב כרת לר"ש דהא שני ראוי לפתח אוהל מועד מכח דלא זריק דם דנהי דמצד שאינה ראוי' מכת מחוסר זמן לא מיקרי ראוי לפתח אוהל מועד דמ"מ פשיטא דאסור עכ"פ לשחטו דאי יהא מותר הוי שחיטה ראוי' לגמרי והרי ישחוט או"ב אבל עכ"פ כיון דלית לי' לרש"י גזה"כ הרי ראוי לפתח אוהל מועד מכח דבפנים לא הוי שחיטה דלא זריק דם. והי' אפשר לומר דבאמת כך כוונת התוס' להקשות על רש"י מהך דזבחים ולא היתה הכוונה דחזינן דר"ש מחייב בלא תעשה ש"מ דעובר באו"ב דהתם לאו מכח או"ב מיחייב לי' כלל רק כוונת התוס' למה הוי בלא תעשה הא כרת נמי איכא כיון דראוי לפנים דשני הוי אינה ראוי' מצד דלא זריק דם ולרש"י לא אמרינן גזה"כ ומזה הוכיחו דבשני ע"כ לא מהני אינה ראוי' מגזה"כ רק בקמא אמרינן אינה וזה שכתבו דלא מצי למיפרך לר' אושעי' ור"ה היינו דמ"מ הוי אינה ראוי' מכח קמא ואיכא כרת נמי לר"ש דהא ראוי לפתח אוהל מועד כיון דקמא הוי אינה ראוי' לזה כתבו דאיכא לאוקמא בראשון חולין ובשני לא מהני אינה ראוי' מגזה"כ וזה שלא זכרו למ"ד משום התראת ספק דלדידי' פשיטא דלא קשיא כרת נמי ליחייב דמ"מ אינו ראוי לפתח אוהל מועד. אמנם לשון התוס' בקושיתם על רש"י מהך דזבחים לא משמע דבאו להקשות שיתחייב כרת שהרי לא זכרו כלל משום דלא

זריק דם רק אזלי להך שחיטה שאינה ראוי' מכח פסול מחוסר זמן ובהא פשיטא דלא קשיא שיתחייב כרת דהא מודה רש"י דאסור לשחוט או"ב בפנים שהרי אי שחט פסול מכח מחוסר זמן רק אינו לוקה דהוי אינה ראוי' אבל אסור לשחטו דאי מותר הוי ראוי' וכיון דאסור אין כאן כרת וע"כ דקושית התוס' להיפך דאפי' לאו ליכא כיון דהוי אינה ראוי' מכח פסול או"ב אפי' אי הי' שחוטי חוץ כשר דיעבד הי' פסול מכח מחוסר זמן וע"כ דמצד פסול מחוסר זמן לא חשיב אינה ראוי'. מיהו אפשר לומר דלא מצי התוס' להקשות שיתחייב כרת לר"ש משום דראוי לפתח אוהל מועד מכח דלא זריק דם דמ"מ ליכא חיוב כרת משום דבמקומו הוי שחיטה שאינה ראוי' חוץ פסול שחוטי חוץ משום פסול מחוסר זמן לזה הוצרכו להקשות דא"כ אפי' לאו ליכא ולפי זה מה שכתבו ולא מצי למיפרך שפיר יש לפרש דכוונתם דכרת נמי יתחייב כיון דראוי' לפתח אוהל מועד דקמא הוי אינה ראוי' מכח דלא זריק דם ואהא כתבו בראשון חולין ובשני הוי גזה"כ דנוהג ולכך אינו חייב כרת.

אמנם לקושטא דמילתא נראה לי בעיקר מה שדקדק מהרש"א דמשני נמי מצי להוכיח משום דלא זריק דם לפי שאני אומר דהך סברא דהוי אינה ראוי' מכח דלא זריק דם לא שייך רק בראשון ולא בשני והיינו דוודאי כל שלא נתברר דשחיטתו אינה ראוי' אסור לשחוט או"ב ואין היתר רק אי בוודאי אינה ראוי' היא הילכך בראשון קדשים הרי כל כמה דלא זריק דם יכול לשפוך הדם ולשחוט השני דאז שחיטת ראשון היתה אינה ראוי' וממילא אפי' זרק אין איסור שלא אסרה תורה רק שלא ישחוט האב ואח"כ ישחוט הבן והיינו דשחיטת האב תאסור עליו שחיטת הבן אבל לא דזריקת האב יאסור עליו שחיטת הבן וכיון דאי שפך הדם מותר לשחוט הבן אחר שחיטת האב אין הזריקה אוסרת שחיטת הבן כיון שהשחיטה של האב לא אסרה אבל כשהראשון חולין דשחיטת האב היתה ראוי' שפיר אוסרת שחיטת הבן וכל שאין שחיטת הבן אינה ראוי' אסור לשחטו אחר שחיטת האב ודוקא אי שחט טריפה דבעת שחיטה אינה ראוי' מותר לר"ש אבל שחיטה שיכולה להיות ראוי' פשיטא דאסור אפי' לר"ש רק אי שחיטת ראשון קדשים כיון שאין השחיטה אוסרת לשחוט אחריו שהרי יכול לשפוך הדם ולשחוט ממילא אין הזריקה אוסרת ודוק וזה שלא זכרו התוס' רק משחיטת קמא דהוי אינה ראוי' וכן רש"י ז"ל לא זכר רק שחיטת ראשון והיינו כמו שכתבתי ולפי זה פשיטא דלא הי' כוונת התוס' להקשות על רש"י מזבחים דלמה לא יתחייב כרת דפשיטא דשני אינו ראוי לפתח אוהל מועד דלא שייך בשני כיון דלא זריק דם רק כוונת התוס' דאפי' מלקות לא יתחייב לר"ש

דהוי אינה ראוי' מכח מחוסר זמן מבלעדי שחוטי חוץ ועמ"ש לקמן בתוס' בד"ה דכמה בסופו ליישב קושית מהרש"א שם:

מיהו בעיקר קושית התוס' על רש"י כבר כתבתי ליישב בפשיטות דמודה רש"י דגזה"כ הוא אי או"ב נוהג במוקדשין אבל היינו בראשון קדשים ובשני חולין אבל בשני קדשים דהוי אינה ראוי' ליכא מלקות מכח פסול מחוסר זמן ואי או"ב הוי שחיטה שאינה ראוי' מכח דלא זריק דם ממילא רק בראשון קדשים הוי אינה ראוי' ומותר לשחוט השני אבל בראשון חולין ושני קדשים ע"כ גזה"כ דחייב כיון דכתיב ושור דנוהג בקדשים רק אפי' אי קדשים הוי שחיטה ראוי' מ"מ ליכא מלקות בשני דכיון דהוי ראוי' מאיזה צד נימא דגזה"כ אפי' אינה ראוי' כיון דיש חיוב או"ב בקדשים היכי דהוי ראוי' ודוק:

בד"ה דכמה דלא זריק דם. ואף דלר"ש כל העומד ליזרק וכו' ולדעתי אין צורך לזה דהא תנא דמתניתין פשיטא דלאו ר"ש הוא מכח הני בבי אחריני רק דמשמע לי' לר' אושעי' דבהך בבא נמי קמש"ל בשחיטה שאינה ראוי' דהוי שחיטה לאפוקי מר"ש דאין סברא לומר דמעיקרא נקט מה דהוי אינה ראוי' והדר נקט מה דהוי ראוי' לכך קאמר ר' אושעי' דהא נמי לא הוי ראוי' מכח זריקת דם הילכך לתנא דמתניתין דלית לי' ג"כ כל העומד ליזרק ואי הוי ס"ל בשחיטה שאינה ראוי' כר"ש לא הי' השני סופג ארבעים ולא הי' פסול קמש"ל דהוי שחיטה אף שאינה ראוי' אבל לר"ש בעצמו לפי שיטתו דסובר ג"כ כל העומד ליזרק כזרוק שפיר הוי שחיטה ראוי' רק תנא דידן לית לי' כל העומד ליזרק וממילא הך בבא הוא נמי דלא כר"ש בשחיטה שאינה ראוי' רק דהוי שחיטה ובזה מיושב גם קושיתם דבסמוך דאמאי לא פריך לר' אושעי' כמו לרב המנונא:

בא"ד וא"ת דבמרובה וכו' לפעד"נ ליישב בפשיטות דהתם פשיטא דאין הכוונה אינה ראוי' מכח דשחיטה אינה מתרת כל שלא זרק הדם דא"כ הוי לי' להקשות מעיקרא והא זריקה מתרת ומדהקשה אח"כ כדמוקי לה בנשפך הדם ש"מ דאי לא נשפך הדם הוי ראוי' רק אינה ראוי דהתם משום דפסול ואינו ראוי לאכילה והיינו דמצד שחיטה שאינה ראוי' דהכא לא שייך רק הכא באו"ב ובראשון דוקא כמו שדקדק רש"י לעיל בהדיא והיינו דעיקר או"ב שלא ישחוט הבן אחר ששחט האב אבל בקדשים הרי אחר שחיטה של האב הי' יכול לשחוט הבן רק בשביל שזרק בנתיים והתורה לא אסרה רק אחר שחיטת האב אבל כאן הזריקה הביאה האיסור אבל כל שהי' הראשון חולין נאסר לשחוט הבן אחריו כיון שזורק אח"כ כללו של דבר אין זריקה פוטרת חיוב או"ב רק כשהזריקה קודמת לחיוב אבל כל שחיוב או"ב קדם לזריקה אין הזריקה דאח"כ עושה היתר שחיטה למפרע דמ"מ בשעת שחיטה לא היתה עדיין שחיטה שאינה ראוי' והשתא

גבי גנב דהתם הוי ממש כמו שני דהכא וכל שלא נשפך הדם חייב דו"ה רק בנשפך הוי כשוחט ונתנבל דאין היתר לשחיטה זו כלל אבל כל שמותר באכילה לאדם ולמזבח אף דיבוא ההיתר בצירוף זריקה דאח"כ לכ"ע אסור לשחוט אבל כל שהי' צריך זריקה קודם ששחט השני מותר לשחוט השני לכתחילה דאין זריקה יכולה לאסור שחיטת הבן רק השחיטה של האב אוסרת שחיטת הבן וזה ברור:

בא"ד וא"ת אמאי לא פריך לר' אושעי' וכו'. דבריהם צ"ע דמנא להו להש"ס לומר לר' אושעי' דס"ל דכשר וע"כ דלא ס"ד מהתראת ספק א"כ הוי להו להקשות עליו מברייתא דלקמן ולדעתי יש לומר דבאמת ר' אושעי' לא קאמר רק לתנא דידן דבא לאפוקי דלא נימא דאינה שחיטה דאיהו ס"ל עומד ליזרק לאו כזרוק אבל לר"ש עצמו דהוי כזרוק אפילו אי שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה הכא שחיטה ראוי' היא אבל לר' המנונא דאמר אומר הי' ר"ש שפיר פריך:

בא"ד וא"ת וכו' אלא משום לאו דמחוסר זמן דלא תעשו. הקשה מהרש"א לעיל בתוס' בד"ה דקמא שכתבו לר"ש לאו דלא תשחטו וכאן כתבו לאו דלא תעשו ובהך לאו לא בעינן שחיטה ראוי' דוקא ודבריו תמוהין דאטו התם בלא תעשו כתיב או"ב ומחוסר שמנה והא התם רק על מחוסר זמן של שילה קאי ופשיטא שאין ללמוד מחוסר זמן של או"ב רק אי ידענו דיש איסור לשחוט או"ב אבל בלא"ה מנא לן שזה מחוסר זמן והשתא כיון דלא תשחטו דוקא שחיטה ראוי' א"כ לא שמענו שיש איסור מחוסר זמן של או"ב רק בראוי' ולא באינה ראוי' א"כ היכי מצינו לחייבו מכח לאו לא תעשון דבאינה ראוי' לא הוי מחוסר זמן כלל אבל הכא לפיר"ת דמכח התראת ספק אתינן עלה א"כ פשיטא דאשור עכ"פ לשחוט מחוסר זמן א"כ ממילא יש מלקות מלא תעשו דלא שייך בלאו זה התראת ספק דלא תעשו כתיב וכבר שמענו איסור מחוסר זמן ודוק היטב ועמ"ש לעיל בתוס' בד"ה דקמא:

בא"ד אלא לאו דאו"ב. אע"ג דקתני קדשים בחוץ הראשון חייב ושניהם סופגין את הארבעים אלמא דראשון סופג מכח לאו שאינו של או"ב והיינו כיון דליכא לאו דאו"ב חשיב לאווי נוכראי כדאמרינן בסמוך וצ"ל או משום דגבי שני ליכא לאו רק של או"ב בכולה מתניתין והיינו כיון דתנא בא לפרש כיצד או"ב נוהג בקדשים א"כ אי אפשר שיהא בבא כולה בלי שום חיוב או"ב כלל או כיון דהך תנא באמת לא ס"ל כר"ש דהא הני בבי קמייתא ע"כ דלא כר"ש א"כ ממילא לדידי' באמת איכא לאו דאו"ב א"כ לא הוי שביק לאו דאו"ב וחשיב לאו אחר אליבא דר"ש ואפילו נפרש בין לרבנן בין לר"ש

לוקה שני לרבנן משום או"ב ולר"ש מכח לא תעשו דס"ס כיון דאיכא לדידי' או"ב לא הוי חשיד לאווי נוכראי לר"ש:

בגמרא ולילקי נמי משום לאו דמחוסר זמן. תמי' לי אטו אפשר להוכיח פסול מחוסר זמן מהך קרא והיכי רמיזא בקרא. רק כל הפסולין שאנו יודעין אותם ממקום אחר ולא נתפרש שם שיהיו בלאו למדנו מכאן משור ושה יתירא דכבר הוזכר מעיקרא בקר וצאן וע"כ להורות לאו לכל הפסולין שהוזכרו בשור ושה ולא הוזכרו מפורש בלאו שיהי' בלאו כגון מחוסר שמנה ויוצא דופן וכו' שהוזכרו מדרשה אשר יולד והי' שבעת ימים תחת אמו ולא הוזכרו במקומו בלאו נכללו כולם כאן אבל או"ב היכן הוזכר שבא לרמז עליו כאן וע"כ הך קרא או"ב לא תשחטו דקאי על מוקדשין ג"כ א"כ שם מפורש הלאו לא תשחטו ולוקה עליו גם במוקדשין א"כ מאיזה צד נימא שבא הכתוב לכללו כאן לחדש בו עוד לאו של מחוסר זמן של או"ב והרי בעלי מומין דהלאו מפורש בו לא תקריבו (דהיינו בל תשחטו כדאיתא בתמורה (דף ו')] אטו יש בשוחט בעל מום ב' לאווין הלאו המפורש בו וכן לאו דנכלל בכלל שור ושה הא וודאי ליתא א"כ כיון דאו"ב מפורש בו ואו"ב לא תשחטו וקאי על קדשים ג"כ א"כ למה לנו לכללו בהדי פסולים של שור ושה ונהי דהוי אפשר לומר דנכלל או"ב ג"כ ללאו להקרבה חלב ודם דמקרא במקומו לא שמענו רק שלא ישחוט אבל במתניתין דלא קתני רק ששחט בלבד מאיזה צד נימא דחייב ב' מלקיות אחת משום לא תשחטו דכתיב במקומו ואחת משום דנכלל בכל הפסולים שבשור ושבשה. גם ליכא למימר דהקושיא דיתחייב משום בל תקדישו חוץ מה שמחויב על השחיטה לפי שהקדיש מחוסר זמן הא וודאי ליתא דנהי דנימא שכל ששחט האב אסור להקדיש הבן באותו יום כיון שאינו יכול להקריבו היום אבל מנין לנו שהקדישו היום הא יש לומר שהקדישו לפני כמה ימים שלא שחט האב, עדיין ואפי' אי נימא שאסור להקדיש הבן אחר שהקדיש האב כיון שאסור לשחוט אותם תיכף מה שאינה נראה כלל אלא אפי') אי נימא כך לא קשיא דמנין לנו שזה שישחטו הקדישו שמא אחר הקדישו ומתניתין לא מיירי מאיסור הקדש רק מאיסור שחיטה:

ובאמת שאני תמה בגוף הברייתא דמקשה מינה בגמרא דלילקי משום לאו דמחוסר זמן והרי לשון הברייתא מורה שבא ללמד על כל הפסולין שהן בלא ירצה דמשמע דהלימוד דדיעבד אינו מרצה כמו בעל מום ואיזה מלקות יש כאן. אבל לשון התורת כהנים אינו כן וז"ל הברייתא שם אחר שדרשו פסוק הקודם לזה ואשה לא תתנו מהם אלו החלבים על המזבח זה הדם לד' לרבות שעיר המשתלח מנין לרבות כל הפסולים שבשור ושבשה ת"ל ושור ושה לרבות כל הפסולים שבשור ושבשה ואח"כ בפיסקא ו' מתחיל לדרוש

שרוע שנשמטה יריכו וכו' ע"ש ולא הוזכר כלל הך דרשה דכל הפסולין לענין לא ירצה רק שדרשו הך ושור ושה קאי אלמעלה דאשה לא תתנו על המזבח דעובר בה' שמות כמו שפירש רש"י ומנין לכל הפסולין שבשור ושבשה תלמוד לומר ושור ושה והיינו דבא לרבות כל הפסולין שבשור ושבשה שלא יתנו מהם אשה על המזבח דהיינו דעובר ג"כ בה' שמות הנ"ל והך שרוע וקלוט בפני עצמו הוא אבל לפי לשון הברייתא בגמרא דבא לרבות כל הפסולין ללא ירצה דכתיב בתרי' בוודאי קשיא היכי מוכח מכאן מלקות על כל הפסולין וצריך ליישב להשוות ברייתא דידן עם ברייתא דת"כ דכיון דכתיב מעיקרא במומין לא תקריבו כי לא לרצון יהי' לכם מוכח דכל שאינו לרצון עובר בבל תקריבו וכן בכל ה' שמות והשתא כיון דאיתרבו כל הפסולין שבשור ושבשה ללא ירצה ממילא עובר בה' שמות ג"כ והיינו דלא כתיב בל תקריבו בשרוע וקלוט רק לא ירצה משום דכבר שמענו שכלן שהוא בלא ירצה הוא בבל תקריבו ולפי זה וודאי קשה קושיא הנ"ל דנהי דאו"ב נמי איתרבו ללא ירצה אפי' דיעבד אבל מנין לנו דאיתרבי לבל תשחטו כיון דבהדיא כתיב בי' איסור השחיטה מאיזה צד נוסיף בו לאו על השחיטה ודי' דאיתרבו לשאר ד' שמות דלא כתיב בי' במקומו אבל בל תשחטו דכתיב בי' לא איתרבי שילקה עוד משום מחוסר זמן:

הן אמת דבלא"ה יש להקשות לכאורה היכי פריך ולילקי משום מחוסר זמן מכח הך קרא דכולל כל הפסולים של שור ושה ללא ירצה ועובר בה' שמות דזהו דוקא אותן שהוזכרו משום פסול קדשים כגון מחוסר שמנה ויוצא דופן וכדומה שפסלה תורה אותם מצד קדשים אבל או"ב נהי דגלי קרא דבמוקדשין ג"כ נוהג איסור זה דלא עדיף לפי שהוא מוקדשין שיהא מותר אבל לא משום פסול קדשים הוא רק איסור בעלמא הוא קדשים כמו בחולין אבל אין זה פסול כמו בחולין דכשר ה"ר בקדשים ואין או"ב כלל מכלל הפסולין שבשור ושבשה רק לאו בעלמא עבר כמו בחולין. מיהו הא לא קשיא לי כלל דכבר בארנו דפשיטא אי הוי כתיב קרא סתמא שלא לשחוט או"ב לא הי' אפשר לחלק שיהא רק בחולין ולא בקדשים ואדרבא כל היכי דאינו נוהג במוקדשין מקשה הגמרא מ"ט לא כמו שהקשו התוס' ריש פירקין בד"ה מנין והא דפריך לעיל מנין דנוהג במוקדשין היינו שיהא בו קפידא מצד מוקדשין ומהאי טעמא אם עבר ושחט פסול משא"כ בחולין ובזה למדו מושור וי"ו מוסיף שיש בו פסול מוקדשין כמו שאר פסולין והשתא שפיר ממילא נכלל בתוך הפסולין שבשור ושבשה ללא ירצה ועובר ממילא בה' שמות אבל הנ"ל וודאי קשיא לכאורה:

ומה שנראה לי בזה דוודאי הך או"ב לא תשחטו דכולל קדשים וחולין מ"מ אין הכוונה מצד ששחט לגבוה דוקא שהרי אפילו שחטן בחוץ ג"כ חייב משום או"ב משא"כ אי שחט בעל מום בחוץ אינו חייב מצד ששחט בעל מום שאין חיוב זה רק כששחט בפנים לגבוה הילכך ממילא כיון דגלי קרא או"ב בקדשים דהוא פסול קדשים ממילא יש לחייבו כששחט לגבוה משום ששחט דבר שהוא פסול לגבוה חוץ אותו הלאו דאו"ב לא תשחטו שזה אינו משום גבוה שהרי אפי' שחט קדשים בחוץ חייב א"כ כששחט בפנים ראוי לחייבו ב' חדא מצד או"ב אפי' לא הי' שוחט לגבוה ושנית מצד ששחט דבר שהוא פסול לגבוה כמו דחייב על כל הפסולים כששחט לגבוה אף שאינו חייב עליהם כששחטן בחוץ אלמא שזהו חיוב בפני עצמו ששחט פסול לגבוה א"כ באו"ב כששחט בפנים ראוי לחייבו שנים אחת מצד או"ב בלי גבוה כלל ושנית מצד ששחט לגבוה כמו אי הי' שוחט בעל מום כיון שזה ג"כ פסול קדשים הוא וזה שדקדק רש"י ז"ל משום לאו דשוחט מחוסר זמן לגבוה הוסיף תיבת לגבוה כדאמרן דהך לאו דאו"ב המוזכר במקומו אינו מצד גבוה כלל שהרי אפילו שחט בחוץ שלא לגבוה חייב משום או"ב ויש לחייבו מכח פסולין שבשור ושבשה דעובר בבל תקריבו לגבוה כנ"ל:

שם הנח למחוסר זמן דהכתוב נתקו לעשה. הנה טרם שנפרש עיקר דברי ר' זירא צריך לבאר מה ענין מחוסר שמנה להך דהכא לענין או"ב והא חזינן דלקי על או"ב ואינו לוקה על מחוסר שמנה א"כ הכא אכתי לילקי נמי על מחוסר זמן של או"ב דאינו ניתק לעשה כלל וצריך לומר כיון דמ"מ ידענו שהקפידה תורה על מחוסר זמן של שמנה שלא ילקה ממילא יש לנו לומר דלא נכלל כלל מחוסר זמן בהך כללא דכל הפסולין שבשור ושבשה בין או"ב בין מחוסר שמנה וכמו כן לפירש"י צריך לומר כיון שנתקו הכתוב למחוסר זמן של שמנה לעשה שלא ילקה כמו כן מחוסר זמן של או"ב אין בו מלקות מיהו בזה יש להסתפק אי יש עשה במחוסר זמן של או"ב דלפירוש התוס' דהך קרא מורה דלא נכלל מחוסר זמן בלאו דלא ירצה א"כ מאיזה צד נוסיף לו עשה כיון שיש לו לאו דאו"ב למה נוסיף לו עשה של מחוסר שמנה ודוקא להנצל ממלקות של מחוסר זמן אמרינן כיון דשמענו דמחוסר זמן של שמנה לא נכלל בלא ירצה כך כל מחוסר זמן לא נכלל שם אבל מאיזה צד נוסיף עליו עשה על המלקות של או"ב ובמחוסר שמנה שאין בו לאו ומלקות נתנה תורה עשה אבל או"ב דאית בי' לאו ומלקות למה נוסיף עליו עשה דלא כתיבה בי' כלל והתוס' לעיל ריש פירקין כתבו בהדיא דבאו"ב יש לאו ועשה ולא ידעתי מנא להו הא ומדברי הרמב"ם נראה שאין באו"ב רק לאו בלבד וכמו כן לפירש"י דהוי ניתק לעשה ויש לאו של מחוסר זמן באו"ב חוץ לאו דלא תשחטו רק אינו לוקה עליו

והיינו כיון דחזינן דמחוסר שמנה אינו לוקה מחמת ניתק לעשה ממילא כל מחוסר זמן אינו לוקה אבל איזה עשה יש באו"ב וכבר כתבתי מזה לעיל באריכות:

ודע הרמב"ם ז"ל פ"ג מהלכות איסורי המזבח כתב ויראה לי שאעפ"י שאין כל הפסולין האלו ראוין למזבח לקרבן אם עבר והקריבן אינו לוקה מן התורה לפי שלא נתפרשה אזהרתן וכו' והוא תמוה מאוד כמו שתמה הכ"מ שם אך קושיא ראשונה שהקשה בכ"מ למה כתב יראה לי בדבר המפורש בגמרא בדברי ר' זירא. הוא תמוה מאוד דפשיטא דבדברי ר' זירא לא נסתפק הרמב"ם ז"ל כלל דהא בהלכה ח' אח"כ כתב דין מחוסר זמן דאינו רק עשה ואינו לוקה ולא תלה הדבר בסברתו כלל ומעיקרא דכתב יראה לי לא זכר עדיין מחוסר זמן כלל ולא על זה קאי הך יראה לי ואין כאן תימה רק להיפוך הא מוכח בגמרא דלוקין על לאו דלא ירצה רק מחוסר זמן בלבד אין לוקין או דניתק לעשה או כדברי התוס' אבל שאר פסולין הן במלקות ומה שתירץ בכ"מ דלא ירצה אינו לאו הוא דחוק מאוד גם מלשון ר' זירא הא מעיקרא לא ירצה הוי לאו הבא מכלל עשה ואי לא ירצה אינו לאו אינו עשה כלל ולפע"ד דברי הרמב"ם נכונים דודאי הנך פסולים דכתב עליהם יראה לי לא נתכוין למחוסר זמן שזה זכר מפורש אח"כ ולא תלה בסברתו כלל רק דקאי מעיקרא על רובע ונרבע ואינך דמיירי בהו מעיקרא דאף דשור ושה כולל כל הפסולין מ"מ אין לחייב מלקות רק אי אותן הוזכרו מפורש במקום אחר ואף שלא הוזכרו בלאו נכללו כאן בלאו דלא ירצה אבל אותן שלא הוזכרו מפורש לפסול כלל כגון רובע ונרבע רק מכח איזה דרשה מפקינן להו בזה יראה לי כיון דלא נתפרש אזהרתן רק יצאו מכח דרש וסמך אין לוקין עליהן ובגמרא פריך ולילקי נמי משום מחוסר זמן דמחוסר זמן נתפרש מפורש לפסול רק מלקות לא שמענו ושפיר יש ללקות מכח לא ירצה ומשני ר' זירא דמחוסר זמן ניתק לעשה אבל אותן שלא נתפרש פיסולן רק דרך דרש ואסמכתא בלא"ה אין לוקין דהך לאו לא ירצה אינו כולל למלקות רק פסולין שבשור ושבשה המפורשין והוי מכח לא ירצה כאילו נתפרש בהן לאו אבל אותן שלא נתפרש פיסולן ממילא לא נתפרש אזהרתן כנ"ל:

ובעיקר פי' דברי ר' זירא נתחבטו בזה רש"י ותוס' ויתבאר בתוס' בס"ד אבל לדעתי נראה פשוט דעיקר לימוד ר' זירא כיון דכתיב שבעת ימים יהי' תחת אמו ממילא כבר יש בו עשה ובתר הכי כתיב ומיום השמיני והלאה ירצה הא מעיקרא לא ירצה הוי לאו הבא מכלל עשה דהוא ג"כ עשה הילכך ממילא יש לנו לומר דלכך שנה עליו הכתוב בעשה להורות שאין כאן רק עשה ולא לאו למלקות והיינו דפריך והא מיבעי' לי' לכדר'

אפטוריקי ואינו מוכח ששנה הכתוב בעשה שלא יתחייב רק על עבירת עשה ולא על הלאו כיון דצריך ומיום השמיר לגופי' לכדר' אפטוריקי ועמ"ש בתוס' בד"ה הנח:

בתוס' בד"ה ולילקי נמי משום מחוסר זמן. תימא היכי לילקי הא הוי לאו שבכללות וכו' וקרי לי' בפרק כל שעה לאו שבכללות ע"כ. הנה וודאי להך לאו שבכללות גבי נא ומבושל דפליגי אביי ורבא לא דמי הך דהכא כלל דהתם הכוונה לחייב על דבר אחד שהוא נא ומבושל שלשה מחד לא תאכלו ואף בזה אמרינן התם דחדא לקי משא"כ הכא בעינן לחייבו על כל פסול שעבר והקריב מלקות כיון דשור ושה כוללים כל הפסולים בלאו דלא ירצה אמנם גם להך לאו לא יאכל כי קודש הם לא דמי כלל דהתם אמרינן דהך לאו לא יאכל כי קודש הם אינו מחייב שום מלקות ואותן דחייב מלקות נתייחד בהם לאו אחר אבל הכא לא מיבעי' אי המלקות מחמת לאו דלא תקריבו ובל תקטירו כמו שפירש"י והיינו כיון שאינן לרצון עובר בה' שמות כיון דכתיב מעיקרא כי לא לרצון יהי' לכם א"כ הנך לאווי ע"כ יש בהם מלקות ושאר בעלי מומין שהוזכרו שם עורת או שבור א"כ כיון דלוקין על לאו זה ממילא כל הנך דאיתרבי ללאו זה לוקה עליהן אלא אפילו אי נפרש דהלאו הוא לא ירצה מ"מ כיון דשרוע וקלוט וודאי לוקה על לאו זה א"כ כל הנך דאיתרבי ללא ירצה לוקה משא"כ לא יאכל כי קודש אין לוקין על לאו זה כלל ודוק:

בד"ה הנח למחוסר זמן פי' בקונ' וכו' כי ההוא דהכא לא מצינו וכו' אינו נכתב מיד אחר הלאו. ובאמת כוונת רש"י דאדרבא אפי' אביי דפליג התם היינו דוקא בנבלה לפי שיש לפרש שיתננה לגר ולא יאכלנה והוי העשה קודם הלאו אבל כהך דהכא דאי אפשר שתהא העשה קודם דהא העשה הוא רק אחר ז' והלאו תוך ז' ומהאי טעמא לא בעינן הכא שיהי' העשה אחר הלאו תיכף דרק בעלמא בעינן הכי דאי נכתב העשה במקום אחר אינו ניתק לעשה דיש לומר העשה קודמת ללאו אבל כאן דע"כ העשה אח"כ לא איכפת לן אם העשה במקום אחר כיון דע"כ העשה אחר ז' והלאו תוך ז'. אלא שיש לדקדק היכי הוי כה"ג ניתק לעשה הא כל לאו הניתק לעשה אי ביטל העשה לוקה אם כן כאן תיכף כששחטו תוך ז' ביטל העשה ולמה לא ילקה. ונראה לי דכיון שלא ביטל בפועל שהרי עדיין אין זמן העשה כלל חל אף דידעינן שלא יוכל לקיים כשיהא חל העשה אינו לוקה על ביטול זה דומה לזה במתנה בגט אם לא באתי מכאן עד יב"ח ומת בתוך יב"ח דאסורה לינשא עד שיגיע הזמן והיינו לפי שלא נתקיים בפועל וכמו כן לענין ביטול התנאי בעינן שיתבטל בפועל וכל שנתבטל שלא בפועל אף דע"כ יהא מבוטל לא מהני א"כ גם כאן כיון דזמן העשה אינה עכשיו ואינו יכול לקיימה כלל עכשיו רק

אחר זמן חלה עליו הוי מה שביטל עכשיו ביטול שלא בפועל ואינו לוקה על ביטול זה ושפיר הוי עכשיו ניתק לעשה דאחר ז' וממילא גם אח"כ אינו לוקה דאז לא ביטל העשה ואין עליו רק עבירת עשה ודוק וכבר כתבתי בגמרא מה שנראה לי דעיקר כוונת ר' זירא מיתורא דקרא דכבר כתיב עשה שבעת ימים יהי' תחת אמו ולמה שנה הכתוב בלאו הבא מכלל עשה וע"כ להורות שאין עליו רק עשה בלבד והשתא וודאי לא קשיא כלל ע"ש:

בא"ד לא מוקמינן לי' בלאווי יתירי וכו' שנאמר בדד ישב וכו'. דבריהם צ"ע דהיכי ס"ד לומר דעיקר הלימוד כיון שיש עשה לא מוקמינן קרא דלא ירצה להוסיף בו לאו ג"כ רק קרא לשאר פסולין א"כ למה לי' לר' זירא מכח הך קרא הא אנן באו"ב קיימינן הכא והרי באו"ב בלא"ה איכא מלקות משום או"ב לא תשחטו בין בקדשים בין בחולין א"כ אין מוסיפין לאו דלא ירצה ג"כ ללקות שמונים ועוד דאי בא לאשכוחי עשה הרי בלא"ה יש עשה בקרא שבעת ימים יהי' תחת אמו וע"כ דהא לא איכפת לן דשפיר יש לומר דמלקות ג"כ יש וניתק לעשה לא הוי דעשה זו קודם הלאו ואינו בהכרח אחר הלאו שיהא ניתק לעשה אבל לפירוש התוס' סגי בהך עשה שלא להוסיף עליו לאו דלא ירצה וע"כ כמו שפירש"י או כמו שפירשתי דמשנה הכתוב בעשה דייק ר' זירא והשתא שפיר הוצרך להוכיח מיום השמיני והלאה כדי שיהא ניתק לעשה לפירש"י או כמו שפירשתי ששנה עליו הכתוב ומה שהביאו ראי' מהך דבדד ישב הוא תמוה לפע"ד דהיכי אפשר דנתקו הכתוב משאר טמאים דהוי בלא יטמאו מחניהם דהא בהך קרא כתיב וישלחו מן המתנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש ולא יטמאו את מחניהם הרי בהכרח הוא בכלל ולא יטמאו אבל שם בגמרא מפורש כמעט ענין זה דהכוונה בדד ישב לבדו ישב והיינו חוץ למחנה דבמחנה אינו לבדו והדר כתיב מחוץ למחנה מושבו וע"כ הכוונה שאם נכנס למחנה יצא חוץ למחנה והוי שפיר ניתק לעשה ממש עיי"ש דמבואר כמעט להדיא כן:

בא"ד והשתא ניחא וכו' אבל לפי' הקונ' וכו' וא"כ מאי פריך לכאורה יש לתמוה לפי' התוס' ג"כ תיקשי נהי דלקי על לאו דלא תעשון דלא הוי ניתק לעשה כיון דכתיב בי' לאו בפני עצמו ודוקא הכא אמרינן דהעשה מגלה דלא ירצה על שאר פסולין נאמר אבל שם כתיב לאו בפני עצמו. אבל מ"מ קשה הא הך לאו הוא על חוץ לשילה אבל מנין ללקות על מחוסר שמנה ואו"ב דלא מיירי הך לא תעשון בהכי כלל ואינהו הוי שפיר רק בעשה ולא ירצה כולל רק שאר פסולין וכן לא תעשו אינו רק בחוץ לשילה גם יש לתמוה הא התם בשחוטי חוץ קאי דאף שאינו ראוי לפתח אוהל מועד רק אח"כ לוקה על שחוטי

חוץ אבל מנין שילקה על מחוסר זמן וצריך לומר דכוונת התוס' דהתם לו תעשון כולל במת ציבור ובמת יחיד ובמת ציבור לא הוי שחוטי חוץ כלל דלא ס"ד התם דגלגל לגבי שילה כחוץ דמי ואין כאן רק מחוסר זמן של שילה והשתא קשיא להו הא חזינן הכא דלא הוי ניתק לעשה רק מחוסר שמנה ומנין לאו"ב שלא ילקה משום מחוסר זמן וע"כ כיון דמצינו מחוסר זמן דהקפידה תורה שלא ילקה ממילא או"ב נמי לא לקי והוי נמי ניתק לעשה א"כ קשיא להו לפירש"י גם על מחוסר זמן של שילה לא ילקה דהוי נמי ניתק לעשה דהא באו"ב ומחוסר שמנה ג"כ יש לאו לפירש"י ומ"מ לא לקי אפי' באו"ב מכח דמצינו דמחוסר זמן של שמנה ניתק לעשה א"כ ה"ה מחוסר זמן של שילה אף דכתיב לא תעשון לא ילקה אבל לפי' התוס' ניחא דהיכי דכתיב לאו לא הוי ניתק לעשה כלל רק העשה כאן מגלה דלא הוזכר לאו דלא ירצה במחוסר זמן אבל שם דכתיב לאו ע"כ לוקה אלא שיש לתמוה עדיין נהי דיפה קאמר התם דלוקה אבל מה זה שאמר לר"ש לקי הא אין הפרש כלל בין ר"ש לרבנן רק דלרבנן ליכא לאו דמחוסר זמן דשילה דלא ס"ל הך דגלגל למחוסר זמן אבל אין הפרש ביניהם בענין מלקות של מחוסר זמן דלר"ש נמי רק במחוסר שילה לוקה מקרא דלא תעשון אבל מחוסר שמנה אינו לוקה מכח העשה וביותר תימא דמקשה אלא מעתה לילקי נמי ילקה ומאי קושיא בוודאי לוקה כיון דכתיב לא תעשון ור"ז דקאמר הנח למחוסר זמן לא במחוסר שילה קאמר רק במחוסר שמנה ואו"ב דלא כתיב לא תעשון רק לא ירצה וכולל שאר פסולין ולא מחוסר זמן של או"ב ומחוסר שמנה ומחוסר שילה שפיר לוקה מכח ל תעשון וצריך לומר דהכוונה כך דהא חזינן דר' זירא אמר כך על או"ב דלא לקי משום דבמחוסר שמנה אינו רק עשה א"כ כיון דמצינו מחוסר שילה דג"כ הוי מחוסר זמן ולוקה א"כ מאיזה צד נילף או"ב ממחוסר שמנה דנימא לא ירצה לא קאי על או"ב הא חזינן מחוסר זמן של שילה ע"כ לוקה א"כ או"ב נמי ומ"ש דנילף מחוסר זמן של או"ב ממחוסר שמנה ולא ממחוסר שילה דהוי ג"כ מחוסר זמן ולקי ואהא משני דלר"ש באמת לקי על מחוסר זמן של או"ב ג"כ אבל לרבנן אינו לוקה כיון דליכא מחוסר זמן של שילה ממילא ילפינן או"ב ממחוסר שמנה שלא ילקה והא אין להקשות גם לשיטת התוס' היכי פריך התם ולילקי נמי הא כיון דיש בהך לאו לא תעשון במת יחיד דהוי שחוטי חוץ ממילא אמרינן מחמת העשה דאין שום מחוסר זמן לוקה והך לא תעשון על במת יחיד מכח שחוטי חוץ הא לא קשי' דעל כרחך הך לא תעשון כולל תרווייהו ואדרבא העיקר על במת ציבור נאמר דלא יקריבו חובות בגלגל רק דכולל במת יחיד דהיינו חוץ ג"כ הילכך ע"כ הלאו על זה קאי ושפיר לוקה. מיהו נראה לי דגם לרש"י לא קשיא דאי אפשר לומר דלא תעשון יהא ניתק לעשה כיון

דכולל במת ציבור ויחיד וביחיד בוודאי לוקה ממילא כיון דחד לאו הוא בציבור ג"כ לוקה אלא דצ"ע לרש"י מ"ש לאו דלא ירצה דאמרינן דכולל כל הפסולין וכל הפסולין לוקה מכל מקום פסול מחוסר זמן שנכלל בו אינו לוקה דהוי ניתק לעשה אם כן בהך לא תעשון נמי נימא דמחוסר זמן שנכלל בו אינו לוקה דהוי ניתק לעשה ודוחק לומר דסובר כהרמב"ם שהבאתי לעיל דכל הפסולין שנכללו בלא ירצה אותן שלא נתפרשו אינו לוקה וודאי רק על מחוסר זמן שנתפרש ס"ד שילקה ומשני דאינו לוקה דהוי ניתק לעשה א"כ ליכא מלקות בלא ירצה כלל אבל שנאמר חד לאו שכולל שני פסולים על זה לוקה ועל זה אינו לוקה הא לא אמרינן כיון שלא נתפרש העשה במחוסר שילה] ואולי יש לומר דהתם עיקר הלאו על במת ציבור נאמר שלא יקריבו חובות בגלגל וממילא נכלל במת יחיד הילכך אי אפשר לומר דעל במת ציבור לא ילקה ועל במת יחיד ילקה ועמ"ש בסמוך ליישב קושית התוס' על רש"י בפשיטות:

בא"ד היינו עושק היינו גזל וכו'. דבריהם תמוהין דהך תרי לאווי דגזל ועושק סמוכין ממש להדדי דבהדיא כתיב בפרשת קדושים לא תעשוק את רעך ולא תגזול א"כ תיקשי לדידהו ג"כ לרבא למה הוי ניתק לעשה הא תרי לאווי כתיב. ובאמת בלא"ה יש לתמוה על דברי רבא דהתם תינח הנך לאווי יש לומר כך לעבור בב' לאווין אבל מה יעשה באשם גזילות דכתיב והשיב את הגזילה אשר גזל או את העושק אשר עשק ואי היינו עושק היינו גזל למה כתבי' רחמנא התם והתוס' שם הניחו זה בצ"ע. לכן נראה פשוט דהיינו טעמא כיון דרצה הכתוב שיהא גזל לאו הניתק לעשה וכיון דאיכא תרי לאווי לא הוי ניתק לעשה לכך כתבי' רחמנא העשה בכל לאו והשיב את הגזילה אשר גזל או את העושק אשר עשק דאז הוי שפיר ניתק לעשה כיון דתרווייהו נתקו לעשה לכל לאו מנתקו עשה וא"כ אין קושיא על הר"ר שמואל מגזל כלל. ונראה לי עוד דדוקא דאין העשה ניתוק גמור כגון הכא שאינו מתקן אז לא מהני לנתק תרי לאווי אבל היכי דהוי ניתק גמור כהך דגזילה דמשיב הגזילה ומתקן אפילו יש שני לאווין כיון דמתקן שניהם הוי שפיר ניתק לעשה רק כהך דהכא ובתמורה שאין זה ניתוק גמור אז אינו מנתק ב' לאווין:

מיהו עיקר דברי הר"ר שמואל לא נתבררו לי דהא בתמורה מוכח דמשום דהוי תרי לאווי לא דחי עשה תרווייהו ולוקה ארבעים אבל פשיטא שאינו לוקה שמונים וכן פירש"י התם בהדיא ואהכי סופג ארבעים והיינו דשמונים ליכא דחד לאו דחי עשה א"כ אכתי מאי פריך התם ולילקי אלמה אמר ר' זירא הא ר' זירא לא אמר רק על לאו דלא ירצה לא לקי דהוי ניתק לעשה ומשום לא תעשון באמת לוקה והא וודאי לא שייך לומר שילקה

במחוסר שמנה ואו"ב מכח לאו דלא תעשון דלא קאי רק על מחוסר שילה ומאי ענין או"ב ומחוסר שמנה ללקות מכח לאו זה ולא שייך לומר רק דמחוסר שילה ילקה מכח לאו דלא ירצה דכולל כל הפסולין ובהא שפיר אמרינן דהוי תרווייהו ניתק לעשה ולא לקי רק אחד דהיינו לא תעשון ומאי קושיא לר' זירא:

אמנם עיקר קושית התוס' על רש"י מהך דזבחים לק"מ לפע"ד דוודאי הך לאו דלא ירצה כולל כל הפסולים שבשור ושבשה ובכללן מחוסר זמן של או"ב ומחוסר שמנה ובהא אמרינן דניתק לעשה דביום השמיני ואינו לוקה אבל הך לא תעשון דהיינו מחוסר שילה אינו כלל פסול שבשור ושבשה דלא שייך זה רק על שור ושה מיוחד שיש בו פסול זה אבל מחוסר שילה אינו פסול בגופו כלל דהא כל הבהמות כך הם ואינו נכלל כלל בלאו דלא ירצה א"כ ממילא לא הוי ניתק לעשה כלל ושפיר לוקה על מחוסר שילה מכח לא תעשון רק קושית הש"ס התם לר' זירא דכיון דר' זירא סובר דגם או"ב אינו לוקה משום דמצינו מחוסר זמן דלא לקי אף מחוסר זמן של או"ב דלא כתיב גבי' עשה ג"כ לא לקי והשתא כיון דמחוסר זמן של שילה לוקה דהא לא תעשון אינו ניתק לעשה כלל דדוקא מחוסר שמנה שהי' בכלל לא ירצה בלאו והכתוב נתקו לעשה הוי ניתק לעשה אבל מחוסר שילה שלא הי' כלל בכלל לא ירצה בלאו לא שייך שניתק לעשה א"כ או"ב מאיזה צד נדמהו למחוסר שמנה נדמהו למחוסר שילה כיון דבאו"ב לא כתיב עשה כלל א"כ שפיר יש לנו לומר דלוקה כנ"ל:

דף פא.

בגמרא והא מבעי' לי' וכו' הא כיצד לילה לקדושה יום להרצאה. הנה לכאורה משמע דלילה הוי להרצאה מחוסר זמן עדיין ולקדושה אינו מחוסר זמן ויכול להקדישו וכן נראה מדברי התוס' להדיא בד"ה יום אבל דבר זה אצלי מן התימא שהרי עיקר האיסור להקדיש מחוסר זמן הוא משום שהוא מחוסר זמן להקרבה ואי בלילה אכתי הוי מחוסר זמן להקרבה למה יוכל להקדישו מ"ש תוך ז' מלילה ואולי יש לומר דבאמת לולא דלילה בלא"ה כל קרבן אינו בא בלילה לא הוי מחוסר זמן להקרבה כלל כיון שהוא שכבר יצא מכלל הז' רק לפי שאינו יכול להקריב בלילה הוי מחוסר זמן ואף דבעלמא מצד לילה לא מיקרי מחוסר זמן היינו שכבר הי' לו שעת הכושר ביום אבל זה שלא הי' לו שעת הכושר מעולם אכתי הוי מחוסר זמן לכך לענין להקדיש דמותר להקדיש בלילה כל קרבן כבר יצא מכלל מחוסר זמן אבל להקרבה כיון דלילה לאו זמן קרבן הוא וזה לא הי' לו שעת הכושר מעולם לא נפיק בלילה מכלל מחוסר זמן להקרבה חוץ מה שאין מקריבין בלילה אמנם נראה לי לפרש בפשיטות דוודאי אי הוי כתיב שבעת ימים יהי' תחת אמו

היינו מפרשים שבעת ימים עם הלילה שלאחריו דבקדשים הלילה נמשכת ליום שלפניו דמהאי טעמא צריך קרא לאו"ב דהיום הולך אחר הלילה שלפניו רק עיקר הקושיא כיון דכתיב וביום השמיני הרי יום זה ע"כ יום גרידא הוא דאין קרבן בלילה א"כ ממילא הנך ימים דמעיקרא ג"כ ימים בלא לילה א"כ יש סתירה בכתוב דמעיקרא שבעת ימים בלא לילה הא בלילה חזי והדר כתיב ביום השמיני רק ביום ואהא משני לילה לקדושה דיכול להקדישו בלילה דשוב לא הוי מחוסר זמן ויום להרצאה לפי שאין מקריבין קרבן בלילה אבל מחוסר זמן לא הוי כלל אפי' להקרבה רק כמו קרבן דעלמא ואי קשיא מה צורך ביום השמיני הא כל קרבן אינו קרב בלילה הא ליתא דאי לא הוי כתיב ביום השמיני הוי אמרינן דבלילה הוי מחוסר זמן והך שבעת ימים היינו עם הלילה שלאחריו כמו בקדשים לכך כתיב ביום השמיני ירצה דהא וודאי יום ולא לילה כמו כן ז' ימים ימים ולא לילה והא כיצד לקדושה כנ"ל ועמ"ש בתוספות בד"ה יום:

בתוס' בד"ה יום להרצאה וא"ת וכו' ואם עלה ירד ותימה וכו' ושמא וכו' כל דבריהם תמוהין לפע"ד שהרי עיקר הקושיא הכא לר' זירא דלמד מהך ביום השמיני שלא ילקה על מחוסר זמן והא לא מוכח כלל דשפיר צריך יום להרצאה והיינו שיהא בלילה עדיין מחוסר זמן להרצאה וממילא נ"מ דלוקה משום מחוסר זמן בלילה [ולמה להו משום דאי עלה לא ירד] ומצד ביום צוותו אינו לוקה על הקרבת לילה דאין זה בכלל פסולים שבשור ושבשה ועוד אפי' אי לוקה על הקרבת לילה מ"מ לוקה נמי על מחוסר זמן אי הקריב מחוסר שמנה בלילה ואם נתכוונו להקשות דהא מסקינן הכא כתיב קרא אחרינא כן תעשה א"כ לפי האמת הוי ניתק לעשה ואין לוקין על מחוסר זמן א"כ קשיא להו לפי האמת למה נפקא מינה יום להרצאה הא בלא"ה אין מקריבין בלילה ומלקות ליכא במחוסר זמן ולכך הוצרכו לומר משום דנ"מ אי עלה ירד:

אבל מ"מ הוא תמוה חדא כיון דהך נ"מ דאי עלה ירד אינו רק לר"ש דסובר הקרבת לילה דעלמא לא ירד ומחוסר זמן ירד א"כ לר"ש בלא"ה הא לוקה על מחוסר זמן ונ"מ דאי הקריב מחוסר שמנה בלילה שאחר שבעה לוקה משום מחוסר זמן. ועוד תימה גדולה שכתבו אח"כ לתמוה דהא הך נ"מ רק לר"ש והרי לר"ש לוקה א"כ לא קשיא כלל מר' אפטוריקי דע"כ לא פריך רק לרבנן. והדבר תמוה מה בכך דפריך לרבנן ס"ס מקשה שפיר היכי למדו מהך מביום השמיני דבא הכתוב לנתקו לעשה אדרבא לכך כתיב ביום השמיני שיהא מחוסר זמן בלילה וילקה גם בלילה ואינו ניתק כלל לעשה כלל ולמה לן לומר דר' אפטוריקי כר"ש דוקא אליבא דכ"ע ראוי ללקות ואהא משני דכתיב קרא אחרינא דע"כ ניתק לעשה והשתא ממילא לא קשיא כלל מר' אופטריקי דאיהו כר"ש

ולרבנן פשיטא דצריך תרי קראי דאי חד קרא הוי אמרינן לחייבו מלקות על הקרבת לילה לכך כתיב קרא אחרינא דניתק לעשה ור' אפטוריקי דסובר יום להרצאה היינו לחייבו מלקות על לילה או שירד בלילה [דר"ש לא ס"ל דניתק לעשה] ועכ"פ אין כאן שום תימה כלל גם מה שכתבו ושמא ר' זירא דהכא וכו' הוא תמוה דמנ"ל להקשות קושיא לר' זירא משום שמא סבר כר"נ בר יצחק וטפי הוי להו לומר דהא ר"נ בר יצחק מתרץ התם מילתא דר"ז אפי' לר"ש ושפיר מקשה הכא לר"נ בר יצחק דהא ע"כ ר' זירא דלא כר"ש דאי לר"ש נמי לא לקי תיקשי לי' מברייתא דר' אפטוריקי אבל לכל זה אין צורך דפשיטא דלק"מ כמו שבארנו ועמ"ש בגמרא לפרש בע"א ובלא"ה לק"מ ע"ש:

בא"ד דלר"ש הכי נמי דלקי כדאמר בפ"ב דזבחים. והנה שם מפרש בגמ' טעמא דר"ש דמחייב על שחוטי חוץ שהוא מחוסר זמן בלא תעשה מכח קרא דלא תעשון דהיינו מחוסר שילה אף דאינו ראוי לפנים דהיינו לגלגל ופריך עלה אי הכי לילקי נמי לילקי אלמה אמר ר' זירא הנח למחוסר זמן דהכתוב נתקו לעשה ומשני לר"ש הכי נמי דלקי. ויש לתמוה במה נפשך אי הך לאו דלא תעשון ג"כ הוי ניתק לעשה א"כ בדין הוא שלא ילקה כיון דג"כ ניתק לעשה ואי הך לאו דלא תעשון אינו ניתק לעשה רק מחוסר שמנה א"כ מאי קושיא מר' זירא מחוסר שמנה אינו לוקה דניתק לעשה אבל מחוסר שילה דאינו ניתק לעשה לוקה ופשיטא שאי אפשר להקשות שילקה מחוסר שמנה הניתק לעשה מכח לאו דלא תעשון דמיירי במחוסר שילה וצריך לומר דהכוונה להקשות דר' זירא משני דאפילו או"ב אינו לוקה משום מחוסר זמן כיון דגלי קרא דמחוסר שמנה לא ילקה דלכך נתקו לעשה ממילא כל מחוסר זמן אינו לוקה והתם שמענו מחוסר זמן לוקה דהא הך לא תעשו כולל במת יחיד ובמת ציבור ובבמת יחיד וודאי לוקה כמו כן בבמת ציבור ואדרבה עיקר קרא על במת ציבור שלא יקריב חובות אפילו בבמת ציבור דהוי מחוסר זמן של שילה א"כ מוכח דלוקה ואי נימא דרק מחוסר שמנה דניתק לעשה אינו לוקה ולא מחוסר שילה א"כ או"ב דג"כ אינו ניתק לעשה למה לא ילקה מ"ש דמדמית לי' למחוסר שמנה ולא למחוסר שילה וכיון דלא ניתק לקי כיון שמצינו בהכרח מחוסר זמן לוקה ומשני דרק לרבנן אמר ר' זירא דלית להו הך לא תעשון כלל אבל לר"ש שפיר לוקה ולפי זה היינו דוקא על או"ב אבל על מחוסר שמנה דניתק לעשה לא פליג ר"ש כלל ושפיר פריך מר' אפטוריקי מיהו באמת דברי התוס' נכונים בזה דס"ס מאי קושיא מר' אפטוריקי דאיהו קאמר לר"ש דסובר עלה לא ירד ויש נ"מ בין פסול לילה דעלמא למחוסר זמן של לילה אחר ז' א"כ שפיר צריך קרא יום להרצאה אבל ר' זירא משני מתניתין לרבנן דס"ל בתרווייהו עלה ירד ואין צריך יום להרצאה ושפיר מוכח דהוי ניתק

לעשה. אלא שלא הי' להם לומר קושיתם על זה הדרך דלא פריך רק לרבנן והרי מתניתין כרבנן וודאי אתיא דלר"ש לא לקי כלל משום או"ב דהוי שחיטה שאינה ראוי' ומאי קושיא מר' אפטוריקי דלא קאי רק לר"ש ושפיר משני ר' זירא מתניתין דידן דוודאי כרבנן אתיא ודוק:

בגמרא אמר ר"ה אומר הי' ר"ש אין או"ב נוהג בקדשים מ"ט כיון דאמר ר"ש וכו' שחיטת קדשים נמי שחיטה שאינה ראוי' היא איכא למידק מנ"ל להוכיח מר"ש דאין או"ב נוהג בקדשים דהא חזינן דלת"ק נמי לולא דכתיב ושור לא הי' נוהג רק גזה"כ דנוהג א"כ לר"ש נמי נוהג מהאי טעמא ובוודאי אין להקשות על הכתוב למה ינהוג בקדשים הא אינה ראוי' דהא שחוטי חוץ נמי נוהג אף דוודאי שחיטה שאינה ראוי' היא וע"כ דגזה"כ הוא דכאן הוי שחיטה א"כ או"ב נמי יש לנו לומר דגזה"כ הוא דהוי שחיטה מכח ושור ואמת דהתוס' לעיל כתבו דאפילו לר"ה בחולין ואח"כ קדשים נוהג ולפי זה יש לומר דגזה"כ ושור רק בהא אבל בקמא קדשים אינו נוהג אבל לא ידעתי כיון דגזה"כ ושור דנוהג דהוי שחיטה מאיזה צד נחלק בין ראשון לשני ואי משום דעיקר איסור או"ב בשני הוא א"כ היכי קאמר אין או"ב נוהג בקדשים כיון דבבתרא קדשים נוהג וזהו עיקר או"ב ועוד כיון דעיקר או"ב בבתרא א"כ אפילו בתרא חולין אינו נוהג:

והי' נ' לי לומר דר"ה דייק מר"ש כיון דס"ל שחיטה שאינה ראוי' לא **שמה** שחיטה ויליף שחיטה מטביחה מטבוח טבח והכן ולא בעי למילף משחוטי חוץ דהוי חולין מקדשים רק יליף חולין מחולין והשתא כיון דקדשים באו"ב עצמו שחיטה שאינה ראוי' היא ומ"מ כתיב ושור לרבות קדשים ותרווייהו אפקי' רחמנא בחד לא תשחטו א"כ הוי לן למילף טפי או"ב מאו"ב חולין מקדשים דכתיבי בהדרי בחד לא תשחטו מלמילף חולין מחולין ממקום אחר מטבוח טבח והכן ומזה דייק ר"ה דע"כ ר"ש לות לי' דרשה דושור כלל ואינו נוהג במוקדשין כלל דהוי באמת שחיטה שאינה ראוי' וקרא לא תשחטו כתיב ויליפינן חולין מחולין מטבוח טבח דאינה ראוי' לא הוי שחיטה ובזה הי' אפשר לפרש הך מנין שנוהג במוקדשין ששאלו לעיל והיינו משום דמנ"ל דילמא דוקא שחיטת חולין דראוי' היא הוי שחיטה לאו"ב ולא של קדשים שאינה ראוי' ולמד מן ושור דכולל קדשים אבל ר"ש לית לי' הך ושור וממילא אינו נוהג בקדשים מיהו לפי מה שכתבתי לעיל דהא מילתא דכמה דלא זריק דם לא שייך רק בקמא ולא בבתרא ובפנים ולא בחוץ והך אינה ראוי' מכח חוץ ג"כ לא שייך רק בקמא אבל בבתרא מיגו דהוי שחיטה לענין חוץ הוי נמי שחיטה לאו"ב ולפי זה אין צורך לומר גזה"כ כלל לר"ש רק היכי דהוי אינה ראוי'

אינו נוהג במוקדשין והך ושור דבא לאתויי דנוהג היינו היכי דהוי שחיטה ראוי' והא דאמר אין או"ב נוהג במוקדשין היינו היכי דהוי שחיטה שאינה ראוי':

שם אחד בפנים ואחד בחוץ וכו' לר"ש שני בלא תעשה. איכא למידק הא רבא הוא דסבר לקמן דעולה דלאו בת אכילה היא אפילו ראשון עולה ושני חולין פטור דהוי שחיטה שאינה ראוי' א"כ היכי פסיק ותני קדשים הא בראשון עולה לר"ש נמי חייב כרת דשני מתקבל בפנים הוא דראשון ששחט עולה לא הוי ראוי' אפילו שחט בפנים ולא מהני מה דנימא דאו"ב נוהג בקדשים דמ"מ בעולה אינו נוהג ומסתמא אחד בפנים הוי כמו אחד בחוץ דוודאי בכל קדשים מיירי בין בעולה בין בשלמים א"כ ה"ה אחד בפנים ועכ"פ הוי לי' לומר הך בבא אחד בפנים ואחד בחוץ בעולה דמחייב ר"ש כרת וצ"ע ועמ"ש לקמן במילתא דרבא:

שם הואי התראת ספק רש"י ז"ל מחק גירסא זו והיינו דהוי מחוסר זמן ופסול והתוס' השיגו לעיל על דבריו בזה דכיון דהוי מחוסר זמן ממילא ע"כ גזה"כ שיש בו משום או"ב ונראה לי דלא קשיא כלל כיון דלכ"ע בלא זרק דם כגון שנשפך הוי שחיטה שאינה ראוי' מכח זריקת דם א"כ הכא דבוודאי ל יזרק הדם דהא מחוסר זמן הוא א"כ מלבד פסול של מחוסר זמן יש כאן פסול שלא נזרק הדם והוי שחיטה שאינה ראוי' מכח חסרון דם ומה נ"מ אי לא נזרק מחמת שנשפך או לא נזרק מחמת שהוא מחוסר זמן ס"ס הוי שחיטה שאינה ראוי' מכח חסרון זריקה. וביותר אני תמה עכ"פ היכי ס"ד לגרוס דהוי התראת ספק הא פשיטא דוודאי לא יזרוק ואי לא איכפת לן מה שלא יזרוק א"כ אפי' אי התראת ספק לא הוי התראה הוי שחיטה ראוי' כיון דידעינן דלא יזרוק ומ"מ הוי שחיטה והוא תמוה לפע"ד אך לא ידעתי למה בדברי רבא בסמוך פירש"י מכח התראת ספק מאחר שכבר החליט שהוא פי' משובש:

שם לא מיבעי' שחט חולין ואח"כ שחט עולה דפטור וכו' יש לדקדק בשלמא בשלמים נקט שפיר פטור אבל איסור יש בו דכיון דאינו רק מכח התראת ספק א"כ פשיטא דאסור לשחוט רק מלקות אין בו אבל בעולה כיון דלאו בת אכילה היא א"כ מותר לכתחילה בין חולין ואח"כ עולה בין עולה ואח"כ חולין. ונראה לי דמזה ראי' למה שכתבתי לעיל דבבתרא קדשים בחוץ מודה ר"ש דלא אמרינן מיקטל קטלי' דכיון דאותה שחיטה עצמה הוי שחיטה להתחייב בחוץ הוי נמי שחיטה לאו"ב כדאמרינן בכמה דוכתי מיגו דהוי מחיצה לעיל פרק בהמה המקשה ובשבת וסוכה מיגו דהוי דופן לשבת הוי דופן לסוכה אף דבחול לא הוי דופן לסוכה א"כ הכא נמי בראשון חולין ושני עולה אין כאן פטור משום דעולה לאו בת אכילה דהא ושחט את בן הבקר כתיב אלמא דהוי שחיטה לענין

קרבן הוי שחיטה לאו"ב ג"כ רק דפטור משום התראת ספק כמו בשלמים והכי קאמר לא מיבעי' חולין ואח"כ עולה דפטור מכח התראת ספק אלא אפי' עולה ואח"כ חולין דלא הוי התראת ספק ח"מ פטור משום דעולה לאו בת אכילה היא ובקמא לא אמרינן מיגו דהוי שחיטה לקרבן הוי שחיטה לאו"ב דאותה שחיטה אינה או"ב כלל א"כ הוי שחיטה שאינה ראוי' ואי שחט בנה פטור ומשום דברישא איכא איסורא עכ"פ דאינו פטור רק מכח התראת ספק נקט בסיפא נמי פטור אבל בסיפא מותר לכתחילה כנ"ל:

בתוס' בד"ה עולה לאו בת אכילה היא ותימה וכו' שאי אתה יכול להאכילו לאחרים וכו'. פי' דליכא למימר דוקא באבר מן החי דפרק העור והרוטב דב"נ מוזהר עליו לא הוי אוכל אפי' לעכו"ם אבל כאן אין ב"נ מוזהר על אכילת עולה והוי שפיר אוכל לקבל טומאה אבל שחיטה ראוי' לא הוי דבלי שחיטה ג"כ הי' יכול ב"נ לאכלה ע"י נחירה ומיתה אבל באמת ר"ש קאמר הא מילתא בכל איסורי הנאה שאין ב"נ מוזהר בעצמו רק לפי שאין אנו יכולין ליתן לו לאכול מצד איסור שלנו הוי אוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים:

מיהו נראה לי ליישב עיקר קושיתם דוודאי הא דס"ל השתא דלא כר' אושעי' דלעיל דסובר קדשים לא הוי שחיטה ראוי' משום דשחיטה עצמה אינה מתרת בשר רק בצירוף זריקה. היינו משום כיון דאכילת הבשר צריכה שחיטה להתיר מידי נבלה והשחיטה עשתה שלה ואף שצריך זריקה היינו מצד אחר משום שהן קדשים יש איסור לאכול שלמים קודם זריקה אבל השחיטה התירה את שלה באכילה לבעלים להוציא מידי נבלה כמו בעלמא בחולין ולפי שכאן הוא קדשים וצריך זריקה ג"כ לא יצאה השחיטה מכלל ראוי' אבל בעולה דכולה למזבח ולא משכחת אכילה למזבח כלל בשום פנים רק בקדשים דחולין אינן ראוין למזבח כלל א"כ כיון שאין בקדשים היתר שחיטה בשום פנים רק בזריקה א"כ השחיטה והזריקה אחת היא והתורה לא אמרה רק לא תשחטו דשחיטה גורם ולא שחיטה וזריקה דכל ענין אכילת מזבח אינו רק שחיטה וזריקה הילכך בעולה מודה רבא לר' אושעי' דהוי שאינה ראוי' מכח דאין שחיטה מתרת רק בצירוף זריקה הילכך לענין טומאה חשיב שפיר אוכל אבל שחיטה ראוי' לאו"ב לא הוי לפי שאין השחיטה מתרת רק בזריקה כנ"ל ומ"מ דחינן דברי רבא דמשמע דקרא האכל יאכל בשתי אכילות דאכילת מזבח ואכילת אדם שאין ממש בלי הבדל כנ"ל:

דף פא:

במשנה השוחט ונמצא טרפה. מלשון זה משמע דבשעה ששחט לא נודע בה שום טריפות רק אחר השחיטה נמצא בה טריפות ואיכא למידק כיון דאמרינן לעיל לר"ש אין מלקות אותו ואת בנו בקדשים משום דכל כמה דלא זריק דם לא מישתרי בשר והוי

התראת ספק שמא לא יזרק הדם א"כ היכי משכחת לה מלקות באו"ב אפילו בחולין לר"ש הא הוי התראת ספק שמא ימצא טריפה וממילא אפילו לא נמצא טרפה אינו לוקה וצריך לומר כיון דרוב בהמות אינן טריפות לא הוי כה"ג התראת ספק אלא שיש לדקדק כיון דלא הוי התראת ספק מהאי טעמא דרובן כשרות א"כ היכי פוטר ר"ש בנמצא טרפה הא חזינן בשחוטי חוץ חייב אף דנוחר ומעקר בחוץ פטור אף דשחיטה זו של חוץ הוי אינה ראוי' לר"ש דהא אסורה ומ"מ אמרינן דגזה"כ הוא דהוי שחיטה א"כ כיון דע"כ הקפידה תורה שלא ישחוט או"ב כל שלא נודע לו שהוא טריפה ואסור לשחטו דאל"כ לא משכחת איסור לשחטו שיהא חייב עליו שמא הוא טריפה וע"כ דכמות שהוא שלא נודע לנו טריפותו אסרה תורה שחיטתו א"כ כשעבר ושחט הרי עבר אמימרא דרחמנא דבאופן זה אסרה תורה לשחטו וא"כ הוי ממש כמו שחוטי חוץ דלא שייך לומר שלא אסרה תורה השחיטה רק בידוע לו שאינה טריפה דמנין יוכל לידע זה א"כ ע"כ דבספק אסרה תורה שחיטתו והיינו שראוי לו לילך אחר הרוב שלא לשחטו א"כ כשעבר ושחטו אפילו נמצא טריפה הרי עבר הלאו ממש וודאי שכך הי' איסורו שלא לשחוט כל כמה שלא נודע לו שהוא טריפה ואטו אי לא נמצא טריפה מלקינן לי' על מה שאינו טריפה רק על מה שעבר ושחט מה שלא הי' רשאי א"כ מה נפקא מינה במה שנמצא טריפה מ"מ הוא עבר אלאו דלא תשחטו דע"כ אסרה תורה לשחוט או"ב באופן זה ואיסור וודאי עבר ולמה לא ילקה ואף דבהורג נפש ונמצא טריפה בפנים דפטור מן המיתה ולא אמרינן הרי הוא עבר על לא תרצח שהרי ע"כ כך אסרה תורה הרציחה שאי אפשר לידע אם בפנים אינו טריפה וא"כ אפילו נמצא טריפה יהרג הא ליתא בחיוב מיתה אינו מצד לאו דלא תרצח רק מכח מכה איש ומת מות יומת והעונש הוא על איבוד נשמה דהאי וכל שהוא טריפה אין כאן איבוד נשמה אבל הלאו דלא תרצח וודאי עבר אבל חיוב מלקות על הלאו שעבר הוא ואין נ"מ בין לאו זה ללאו אחר א"כ כל שאמרה תורה לא תשחט או"ב אף שאינו יודע בבירור שאינו טריפה בפנים א"כ כשעבר ושחט למה לא ילקה והנה לפי מה שכתבתי לעיל כפי הנראה מלשון הש"ס קמא מיקטל קטלי' דרק בראשון סובר ר"ש דהוי שחיטה שאינה ראוי' ולא שמה שחיטה דלא גמר משחוטי חוץ דהוי היתר מאיסור וניחא לי טפי למילף שחיטה מטביחה דהוי היתר מהיתר אבל בבתרא דהוי איסור מהיתר ושחיטה מטביחה מודה דילפינן שפיר משחוטי חוץ דהוא איסור מאיסור ושחיטה משחיטה א"כ לפי זה ניחא שפיר הכא דאי ראשון נמצא טריפה אינו חייב על השני דהוי לי' ראשון שחיטה שאינה ראוי' ועדיין לא עבר על הלאו כלל מיהו אפילו אי נימא דבעלמא פליג ר"ש אפי' בבתרא דגמר מטביחה אבל בנמצא טריפה אפשר דוודאי

לא פליג רק בקמא מהאי טעמא דאמרן מיהו אי נימא דפליג ר"ש בטריפה ג"כ אפילו בבתרא ניחא דנקט ונמצא טריפה לאשמועינן דאפילו בהא פוטר ר"ש אבל אי נימא דבאמת בבתרא מחייב ר"ש מטעם הנ"ל רק בקמא טריפה פוטר א"כ למה לי' למיתני ונמצא טריפה הוי לי' לומר השוחט את הטריפה והוי שייך בין בקמא בין בבתרא דהיינו שהיתה נקובת קרום או חתיכת רגל למעלה מארכובה או בצ"ה או דרוסה אם לא דנימא דבבתרא בלא"ה לא פליג ר"ש בשום שחיטה שאינה ראוי' דבהא מודה דגמרינן משחוטי חוץ איסור מאיסור ושחיטה משחיטה ואפשר לומר דאפילו בקמא הוי רבותא ונמצא טריפה אף דבשעה ששחט היתה שחיטה ראוי' מ"מ כיון דאח"כ נתברר שהוא טריפה הוי למפרע שחיטה שאינה ראוי' וכן לקמן גבי כיסוי הדם קמש"ל אף דבשעת שחיטה הי' בגדר אשר יאכל דהא מדאורייתא לא בעי בדיקה על שום טריפות ס"ד דבעי כיסוי ג"כ קמש"ל כיון דקודם כיסוי נמצא טריפה פטור:

ועוד נראה לפע"ד בעיקר קושיא זו דענין כל הלאווין שבתורה והמלקות הבאין עליהם הם שני ענינים כי הלאו הוא אזהרה שלא ילך ויעשה הדבר הזה שאסרה תורה ואין בלאו הזה מלקות רק אזהרה שלא יעשה ובוודאי האזהרה הוא שאפילו בינו ובין עצמו ואפילו בלא התראה שלעולם לא יהא מלקות מ"מ לא יעשה וכן בהתראת ספק מ"מ מוזהר שלא יעשה אמנם העונש של מלקות הוא במקום אחר והי' אם בין הכות הרשע וענין זה הוא כשיבואו ב' עדים ויעידו שהותרו בפלוני שלא יעשה הדבר הזה והוא עבר ועשה עונשין ב"ד מלקות הילכך וודאי אף דמודה ר"ש דהשוחט בנו טריפה עבר בלאו דפשיטא שכך אסרה תורה שלא ישחוט הבן מחמת רוב שאינו טריפה מ"מ העדים המעידין עליו שעבר ושחט אותו ואת בנו כל שנמצא אחר שחיטה טריפה אי אפשר שיעידו ששחט או"ב דשחיטת טריפה אינה שחיטה וכיון דעיקר חיוב המלקות אחר שכבר עבר העבירה כל שנמצא טריפה אינו חייב מלקות מחמת שאי אפשר שיעידו שעבר ושחט שאין זו שחיטה כיון שנמצא טריפה ואין חיוב המלקות רק על עשיית העבירה שנעשית בשלימות וכיון שבאמת לא שחט דאין זו שחיטה אינו חייב מלקות אף דוודאי עשה איסור ועבר על הלאו דלא תשחטו מ"מ לא חייבה תורה מלקות רק כשעשה המעשה ואחר שעשאה מחוייב מלקות ואח"כ נתברר שלא עשה והוי כדמיון לאו שאין בו מעשה שאין לוקין אף דוודאי עבר אמימרא דרחמנא וכאן ג"כ כשנמצא טריפה לא עשה מעשה שחיטה רק עבר הלאו לכך אין לוקין והוי כמו הורג נפש לפי שאין דין המיתה בכלל הלאו דלא תרצח רק שענש הכתוב אחר שרצח ולא ענש רק בהרג שלם ולא טריפה כמו כן המלקות הם עונש שכתבה התורה בפני עצמו עונש על

מה שכבר עבר והעונש אינו רק בעבר ושחט שחיטה ראוי' ולא כשנמצא טריפה ואף דבתמורה אמרינן דלמ"ד אי עביד לא מהני מ"מ לקי על דעבר אמימרא דרחמנא היינו דוקא התם דמה דלא מהני הוא מחמת דעבר אמימרא דרחמנא אינו דין דאהני מעשיו אבל לא זהו הדרך שמוציאתו מידי מלקות אבל כאן שנמצא טריפה דמצד אחר אירע דלא אהני מעשיו ולא עשה אף דמעיקרא עבר בלאו אינו לוקה ודוק. ובזה יובנו ביותר דברי רש"י ז"ל לעיל (ד"פ ע"ב) בד"ה שחיטת קדשים שכתב דאינו לוקה משום או"ב דהוי שחיטה שאינה ראוי' דהוא מחוסר זמן ופסול וקשה הא חסרון זמן הוא איסור או"ב ואם הוא פסול משום מחוסר זמן ע"כ עבר על או"ב ולמה לא ילקה ולהנ"ל ניחא דוודאי הלאו עבר אבל מלקות הבאין אח"כ ע"י העדים המעידין ששחט או"ב אי אפשר להלקותו שהרי מעידין ששחט שחיטה שאינם ראוי' והלאו וודאי עבר דלולא הלאו הי' שחיטה ראוי' ולא הי' פסול אבל מלקות אחר שעבר ליכא כיון שלא שחט ודוק:

שם השוחט לעכו"ם. יש לתמוה דלעיל בשמעתין דרבוצה הקשו למ"ד אדם אוסר דבר שאינו שלו מהך ברייתא השוחט בשבת בחוץ לעכו"ם והא מכי שחט בה פורתא לעכו"ם אסרה והשאר מחתך בעפר הוא ואין כאן משום שחוטי חוץ והשתא תיקשי הא גופא בהך משנה דהכא דלמה יתחייב משום או"ב הא מכי שחט בה פורתא אסרה והשאר מחתך בעפר הוא ומה נ"מ שחוטי חוץ או או"ב [ואדרבא לכאורה שחוטי חוץ ראוי יותר שיתחייב שהרי כל שחוטי חוץ אסור בהנאה ומ"מ חייב ומ"מ אמרינן כיון דאסרה מכח עכו"ם שוב אין בה משום שחוטי חוץ א"כ כ"ש דמשום או"ב אין בזה מהאי טעמא] והתוס' בב"ק גבי דו"ה דאמרינן התם מכי שחט בה פורתא דלאו דמרי' קא טבח והקשו שם התוס' דהוי לי' להקשות בלא"ה דהוי מחתך בעפר כהך דלעיל ותירצו דהתם עיקר הטעם שאינו ראוי לפתח אוהל מועד וזה לא שייך גבי דו"ה ולפי זה מיושב נמי בהך דהכא גבי או"ב אלא שיש לתמוה דהוי להו להכריח דבר זה מהך משנה דהכא אמת דרש"י ז"ל פי' בב"ק שם דעיקר הקושיא רק למ"ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סו דהשתא עכו"ם קדים דדו"ה וודאי אינו רק בסוף דטבחו כולה בעינן עיי"ש ולפי זה יש לומר דהכא במה נפשך ניחא אי ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף א"כ תרווייהו הוי בתחילת שחיטה בהדדי או"ב ועכו"ם ואי אינה רק לבסוף תרווייהו אתי בסוף אבל אין זה מעלה ארוכה לדברי התוס' שם דהם כתבו התם בהדיא דלא תליא בהא כלל דעכו"ם לכ"ע מתחילה נעשה דלא תליא בשחיטה רק במעשה כדאמרינן סוף פרק ב' עשה בה מעשה אסרה והשתא תיקשי הכא לכ"ע דאי אינה לשחיטה רק בסוף פשיטא דעכו"ם קדים והוי לענין או"ב בסוף מחתך בעפר ואפי' אי ישנה מתחילה ועד סוף מ"מ פשיטא

דאינו חייב על התחלה רק אי גמר כמו בשחוטי חוץ דשחט סי' בחוץ וגמר בפנים אבל לא גמר פשיטא דאינו חייב א"כ הכא הרי לא גמר כלל דהשאר הוי מחתך בעפר. וצריך לומר דהוי ס"ל לתוס' בב"ק שם דהכא באו"ב לא קשיא דמיירי באומר בגמר זביחה הוא עובדה דהשתא ליכא הכא רק מכח שחיטה שאינה ראוי' אבל משום מחתך בעפר ליכא כיון דרק בגמר עובדה אתי או"ב ועכו"ם כי הדדי וכיון דלרבנן שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה חייב והא דלא הקשו עכ"פ משור הנסקל ופרת חטאת דאסור בהנאה והוי עפרא דיש לומר דוקא אי השחיטה משוי עפרא אמרינן מחתך בעפר אבל שור הנסקל דאין השחיטה עושה עפרא לא אמרינן מחתך בעפר ואפשר לומר עוד דשור הנסקל ופרת חטאת ועגלה ערופה שהן נעשין למצותן לקיים בשור סקילה ובפרה לעשות ממנה אפר וכן העגלה אף שאסורין בהנאה לא חשובין עפר קודם רק שוחט לע"ז חשיב עפר ובהא יש לומר באומר בגמר זביחה הוא עובדה. מיהו הא וודאי קשיא דלעיל פרק השוחט דפריך מברייתא למ"ד שחט בה פורתא אסרה מוקי לה באומר בגמר זביחה עובדה ולמה לא מקשה ממשנה דהכא וע"כ ג"כ צריך לאוקמא בהכי וע"כ דהתם רק לענין שאינו ראוי לפתח אוהל מועד קאמר דלא שייך הכא באו"ב א"כ תירוץ התוס' בב"ק מוכרח מהך סוגי' דסוף השוחט דלא פריך ממשנה דהכא רק מברייתא. ומ"מ דברי התוס' שכתבו דעיקר הכוונה בסוף השוחט שאינו ראוי לפתח אוהל מועד דחוקין מאוד דא"כ אפילו הי' מותר בהנאה אין ראוי לחייבו משום שחוטי חוץ והתם משמע בהדיא דמכח איסור הנאה מקשה. לכן נראה לי ברור שאי אפשר להקשות כלל מכח דאינו ראוי לפתח אוהל מועד דדוקא אי קודם ששוחט בחוץ אינו ראוי אין בו משום שחוטי חוץ אבל אם התחיל לשחוט דבר שהי' ראוי אף שמחמת התחלת שחיטתו נעשה אינו ראוי לא נפטר משחוטי חוץ שהרי כל שחוטי חוץ כל שהתחיל לשחוט שוב אינו ראוי לפתח אוהל מועד ומ"מ חייב כשגמר א"כ מאי נפקא מינה אי חישב בשחיטתו לע"ז דלא נעשה ראוי גם מצד ע"ז בשביל זה לא שייך לפטרו כיון דבלא"ה אינו ראוי אחר התחלת שחיטה לאוהל מועד לכך אי אפשר להקשות רק מכח דהוי מחתך בעפר והיינו דאסור בהנאה מכח ע"ז הוי עפרא בעלמא דפקע שם קדשים ממנה כמו שפירש"י התם בהדיא והוי כלא גמר שחוטי חוץ כלל כיון דפקע שם קדשים ולא גמר שחיטת קדשים בחוץ אבל וודאי לא פקע שם חולין מינה מכח שחיטת ע"ז לכך כאן באו"ב לא איכפת לן מה ששחט לע"ז ושפיר חייב משום או"ב אבל משום שחוטי חוץ אי אפשר לחייבו דזהו אינו רק בקדשים ודבר הנאסר בהנאה מצד ע"ז פקע שם קדשים מינה וכבר הארכתי בזה לעיל בשמעתין דרבוצה ויתבאר עוד לקמן בגמרא בפלוגתא דר"י ור"ל בזה:

אמנם מה שיש לתמוה בזה מ"ש שוחט לע"ז משוחט ונתנבל דמודי רבנן דפטור א"כ שוחט לע"ז משמע דשחיטתו נבלה כדמוכח להדיא מדברי הרמב"ם ז"ל דכללא כייל כל מקום שאמר שחיטתו פסולה הוי נבלה ולוקה משום נבלה וכן נראה לכאורה מפשטות דברי הר"ן ז"ל בשמעתין דרבוצה דכתב דאפילו שחט בהמת חבירו לע"ז דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו אבל באכילה אסורה דמשרי לא שרי לה והוי כמתה מאלי' או נהרגה עיי"ש אלמא דשחיטה לע"ז הוי כמתה וא"כ היכי מחייבי רבנן בהא משום או"ב ונראה לי דדוקא אי נתנבלה מחמת שהשחיטה היתה מקולקלת בעצמותה מודי רבנן דפטור משום או"ב אבל כל שהשחיטה בעצמותה נכונה רק דבר אחר גרם אפילו אותו דבר אחר גורם שתהא נבלה מ"מ מיקרי שחיטה לאו"ב והרי שחיטה לע"ז קראתו התורה זביחה זובח לאלהים יחרם מיהו מספקא לי בשחיטת נכרי אי הוי כדבר אחר גרם או כיון דלאו בר שחיטה הוא כלל הוי כשחיטת קוף ובאמת בנכרי אין נ"מ דפשיטא דרק לישראל אסרה תורה לשחוט או"ב אבל אי שחט אחד נכרי אין בו משום או"ב רק נ"מ בשחט מומר לחלל שבת בפרהסיא או מימר לע"ז מכבר דשחיטתו נבלה אי חשיב כדבר אחר גרם או לפי שאינו בר זביחה כלל חשיב כנהרגה וכמתה והא וודאי אי אפשר לומר דאין או"ב נוהג רק בישראל ומומר לחלל שבת אין בו איסור או"ב כלל לפי שהוא כעכו"ם דוודאי לא שייך לומר דלפי שהוא מומר פקע ממנו מצות או"ב ואכתי כישראל הו בחיוב כל המצות. אבל בשוחט לע"ז שאינו מומר כגון ששחט בשוגג או למ"ד דבאותה שחיטה לא נעשה מומר או בפעם ראשון אינו מומר ואין לדון רק מצד שוחט ונתנבל בהא וודאי נראה ברור דכיון דדבר אחר גרם הניבול יש בו משום או"ב כיון דהשחיטה בעצמותה היתה כתיקונה והכי משמע לי מלשון רש"י ז"ל בד"ה והמעקר וכו' שכתב וז"ל ולא דמי להא דלעיל דהתם שחיטה מעלייתא איכא ודבר אחר גרם לה ליפסל. והשתא למה לי' לחלק בכך הוי לי' לומר דלא דמי לדלעיל דמעקר הוי נבלה והני דלעיל אינה נבלה וע"כ דבא לומר אף דשחיטה לע"ז הוי נבלה מ"מ שחיטה מעלייתא היא רק דבר אחר גרם היינו מה שחישב לע"ז אבל מעקר השחיטה בעצמותה אינה שחיטה רק ניבול:

וראיתי להרשב"א ז"ל בת"ה בתחילת שער הרביעי שהקשה בהא דהשוחט בשבת וביוה"כ שחיטתו כשרה הא הוי שחיטת מומר ותירץ בשם התוס' דאינו נעשה מומר רק בגמר שחיטה וראי' מהך דהכא השוחט לע"ז דר"ש פוטר ורבנן מחייבין וכו' אלמא אינו נעשה מומר לפסול שחיטתו באותה שחיטה ראשונה ששחט לע"ז דאם איתא היאך חייב משום או"ב והא שחט לע"ז ושחיטת נכרי היא ואינה שחיטה ע"כ. והנה מדברי רש"י ז"ל לקמן בגמרא בד"ה אלא ששחט ראשון לע"ז מוכח דלא ס"ל תירוץ זה

של התוס' שהרי כתב דדיינין לי' ברישא של חיוב מלקות של השני והדר דיינין לי' חיוב מיתה על הראשון אי נמי בב' בני אדם משמע דלא בעי לאוקמא בב' בני אדם רק משום דבאדם אחד כיון דחייב עכ"פ מיתה היאך נדון בו מלקות לזה כתב דדיינין לי' על המלקות ברישא ובתר הכי מיתה אי נמי בב' בני אדם והשתא תיקשי לי' הא ע"כ בב' בני אדם מיירי דבאדם אחד כיון שכבר שחט ראשון לע"ז הרי נעשה מומר ושחיטה ני' הוי שחיטת נכרי ואינה שחיטה וע"כ דסובר רש"י דאפילו שחיטה שני' לא חשובה שחיטת מומר דבפעם אחת לא נעשה מומר או דסובר דשחיטת מומר הוי ג"כ כדבר אחר גרם שאין השחיטה בעצמותה מקולקלת מיהו בלא"ה לרש"י לשיטתו לא קשיא כלל דמשמע בהדיא ריש מכילתין דסובר מומר לע"ז דאמרינן דהוי מומר לכל התורה אין הכוונה רק שאין מאמינים לו ששחט יפה אבל אי אחרים רואין אותו שחיטתו כשרה וכן דעת הש"ג שם בשם ריא"ז להדיא וכבר בארתי שם דהעיקר כדבריהם בטעמם וראיות ברורות ועכ"פ לרש"י לא קשיא כלל דמיירי באחרים רואין ששחט יפה וזה ברור:

והנה הרא"ה ז"ל בבדק הבית הביא בשם מורו הרמב"ן ז"ל לתרץ דשחיטת מומר לע"ז אין שחיטתו נבלה דמ"מ ישראל הוא ולא אמרינן נבלה אלא בשחיטת נכרי וכיון דמהניא ההוא שחיטה לטהרה מידי נבילה דינא הוא דמחייב באו"ב למ"ד שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה מידי דהוי אשור הנסקל דמחייב באו"ב ע"כ והנה לא נתבאר בדברי הרמב"ן ז"ל תינח מצד שהוא מומר ששחט לע"ז אבל בלא"ה תיפוק לי' דשחיטה לע"ז אפי' בשוגג שחיטתו נבלה מצד שנשחט לע"ז וע"כ צריך לומר או דסובר דשחיטה לע"ז וודאי לאו נבלה היא ובהא לא נסתפק הרמב"ן ז"ל כלל וכן התוס' לא הקשו רק מכח מומר דמצד שחיטה לע"ז וודאי לאו נבלה היא רק מכח מומר ס"ד כיון דהוי כנכרי הוי נבלה ולזה תירץ הרמב"ן ז"ל דאינו כנכרי ולא הוי נבלה ואפשר לומר עוד דמצד שנשחט לע"ז לא קשיא לי' להרמב"ן ז"ל דנהי דהוי נבלה מ"מ דבר אחר גרם דהוי נבלה ולא עצמות השחיטה אבל מצד מומר קשיא לי' שפיר אי נימא דהוי נבלה דהוי כנכרי הוי השחיטה בעצמה מקולקלת דשחיטת נכרי לא חשיב דבר אחר גורם רק כשחיטת קוף דאינה שחיטה כלל ולזה הוצרך לתרץ דמומר הוי כישראל ואינו כנכרי.

והנה במה דס"ל להרמב"ן ז"ל דמומר לע"ז אינו כנכרי הוא משוה דעתו עם דעת רש"י וריא"ז הנ"ל רק דבהא חלוק עמהם דאינהו ס"ל כל שאחרים רואין ששחט יפה שחיטתו כשרה ורק בלי רואין חשוד שלא שחט יפה אבל הרמב"ן ז"ל סובר דאפי' אחרים רואין שחיטתו אסורה דמעשיו הרעים גורמין שתהא שחיטתו אסורה אבל מ"מ אינה נבלה והיינו דנבלה לא הוי רק אי עצמות השחיטה מקולקלת אבל כל ששחיטתו כראוי ודבר

אחר גרם לפסול לא הוי נבלה ומומר נמי שחיטתו כראוי רק מעשיו הרעים גורמים לפסול שחיטתו הוי כדבר אחר גרם ואינה נבלה איברא וודאי דברי הרמב"ן ז"ל קשין להולמם דכיון שאינו כנכרי ואין שחיטתו נבלה למה תהא אסורה כיון שידענו ששחט יפה ואין בה שום טריפות ולא. נבלות מהו האיסור ששחיטתו אסורה באכילה אם לא דנימא דמדאורייתא אפי' באכילה מותרת רק רבנן גזרו בי' אטו שחיטת נכרי כיון שהוא מומר לכל התורה ולא החמירו בו שתהא נבלה ואפי' לר"ש אפשר דמצד מומר הי' חייב באו"ב כיון דמדאורייתא הוי שחיטה רק דפליג מצד ששחט לע"ז ומשום סרך ע"ז אסור מדאורייתא ומ"מ אין זה ברור דאפשר כיון דאסרו רבנן לאכול משחיטתו ממילא לא הוי שחיטתו ראוי' אפי' לענין חיוב או"ב עכ"פ דברי הרמב"ן ז"ל צריכין אצלי תלמוד בענין זה ויש לומר עוד דבאמת סובר הרמב"ן ז"ל דשחיטת מומר, כיון דאינו כעכו"ם אין שחיטתו נבלה כשחיטת עכו"ם דאפילו ראינו ששחט כראוי הוי נבלה רק דחוששין לו שמא לא שחט כראוי ואי ראינו ששחט יפה מותרת באכילה ג"כ רק כאן דנעשה מומר במה ששחט לעכו"ם א"כ שחיטה זו וודאי אסורה מכח תקרובת ע"ז אבל מ"מ נבלה לא הוי מצד מומר דהוי כעכו"ם דמומר אינו כעכו"ם שתהא שחיטתו נבלה ולפי זה דברי הרמב"ן ז"ל הם דברי רש"י וריא"ז הנ"ל ודו"ק:

והנה הרשב"א ז"ל במשמרת הבית הביא דברי הרמב"ן ז"ל הללו וכתב עליו וז"ל אומר אני מאן יהיב לן מעפרי' ומלינן עיינין אבל זה אינו נראה לי דשוחט לע"ז ממש זבחי מתים הוא ולריב"ב מטמא באוהל ועוד דאיך אפשר לומר שזו אינה נבלה דאם קרוי שחיטת ישראל ואינה נבלה מאי פסולה ואי אמרת דכל ששחט ישראל ואפילו ישראל מאינו לע"ז לא תהא שחיטתו נבלה למאן דאמר שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה א"כ מאי קא מותיב ר"נ לר"ה מהשוחט בשבת בחוץ חייב שלש חטאות ואי אמרת כיון ששחט בה ס' אחד אסרה אשחוטי חוץ לא מחייב עפרא בעלמא הוא דמחתך והא בשחוטי רוץ לכ"ע שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה ומינה ילפינן דשחיטה שאינה ראוי' בעלמא דשמה שחיטה ור"מ בכסוי הדם משפיכה שפיכה דשחוטי חוץ גמיר וא"כ אפילו בשוחט לע"ז ניחייב דשחיטה הוא ולא מחתך בעפר וכו' ועדיין ההוא דאו"ב צריכה תלמוד עכ"ל:

ודברים הללו תמוהין מאוד לפע"ד מכמה טעמים חדא מה שכתב דשוחט לע"ז ממש זבחי מתים הוא דמה ענין דברי הרמב"ן לשוחט לע"ז הא אין מצד מומר לע"ז דנין ואם באנו לדון מצד שוחט לע"ז לא יועיל הרשב"א ז"ל כלל בדברי התוס' בתירוצם דבאותה שחיטה אינו נעשה מומר דמה בכך אפילו שחט בשוגג שאינו מומר הרי מצד שחיטתו

לע"ז הוי זבחי מתים והוי נבלה ג"כ ולמה מחייבי רבנן ובהכרח אי דשוחט לע"ז אינה נבלה ואף דהוי זבחי מתים היינו מצד תקרובת ע"ז שאסור בהנאה ואטו אי יקריב בהמה שחוטה לע"ז נימא דהוי נבלה ומאי ענין זבחי מתים לנבלה ואפילו לריב"ב דמטמא באוהל אבל זהו מצד תקרובת לא ששחיטתו נבלה ומטמא מצד נבלה ועכ"פ מאי ענין זה לדברי הרמב"ן ז"ל שדן מצד מומר לע"ז לא מצד שחיטה לע"ז גם מה שהקשה למה הוי התם מחתך בעפר הוא דבר מתמי' מאוד דהתם פשיטא דלאו מתורת מומר אתינן עלה דהא בשוגג מיירי דחייב שלש חטאות רק מצד ששחט לע"ז וכששחט פורתא נאסר בהנאה מצד ע"ז והשאר הוי מחתך בעפר ואם באנו להקשות למה התם פטור משחוטי חוץ מחמת דהוי מחתך בעפר והכא חייב לרבנן משום או"ב ולא אמרינן דהוי מחתך בעפר קושיא זו קשה לכל הפירושים והתירוצים שנאמרו במומר דס"ס מ"ש שוחט לע"ז בחוץ דפטרינן לי' משום חוץ ומ"ש באו"ב מחייבינן לי' וע"כ או דעיקר הקושיא התם מצד שאינו ראוי לפתח אוהל מועד וזה לא שייך באו"ב או כפירש"י התם דלא אמרינן עפרא הוא רק לענין דפקע שם קדשים מינה והוי כחולין וכיון דבגמר פקע שם קדשים הרי לא גמר שחיטת קדשים בחוץ אבל הכא חולין וודאי הוי ואם רצה הרשב"א ז"ל להכריח דלא כהרמב"ן ז"ל רק דהוי נבלה כששחט לע"ז א"כ יקשה מאי מועיל מה דמשני בחצי קנה פגום או בגמר זביחה עובדה מה בכך הא השוחט ונתנבל בחוץ פטור והרי נתנבלה בשחיטה כששחט לע"ז וכמו כן כאן קשה באו"ב וע"כ דשחיטה לע"ז לאו נבלה הוא לכ"ע כיון דגברא כשר לשחיטה ולכך לא הקשו רק מתורת מומר דהוי כנכרי או כמו שכתבתי לעיל דאף דהוי נבלה כיון דדבר אחר גרם לא נפיק מכלל או"ב רק מומר דהוי כנכרי ס"ד קשיא להו הא נפסלה בשחיטה ממש ובזה תירץ הרמב"ן דישראל מומר אינו כעכו"ם ואין שחיטתו נבלה גם מה שנראה מדברי הרשב"א ז"ל דסברתו של הרמב"ן ז"ל הוא דכיון דשחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה לכך לא הוי נבלה ואפשר דמחמת זה הוקשה לו א"כ אפי' שחט לע"ז לא יהא עפרא בעלמא כיון דשמה שחיטה אבל הוא תמוה דמעולם לא אמר הרמב"ן ז"ל דבר זה רק אפי' למ"ד לא הוי שחיטה שחיטת מומר לא הוי נבלה לכ"ע דלא נחלקו תנאי בהא כלל רק דקאמר כיון דלא הוי נבלה רק איסור אכילה ממילא למ"ד אפילו האסור באכילה שמה שחיטה חייב משום או"ב כמו שור הנסקל ולמ"ד לא שמה שחיטה דסובר כל שלא התירה השחיטה באכילה לאו שחיטה היא לענין או"ב ולפי זה גם מה שכתב ואינו דומה לשור הנסקל וכו' ליתא דלא למד הרמב"ן ז"ל דבריו משור הנסקל רק זה חידש מסברא דאין שחיטת מומר לעכו"ם נבלה דלא הוי כעכו"ם רק באכילה אסור וכיון שאינו אסור רק באכילה ממילא דומה לשור

הנסקל לענין דחייב משום או"ב למ"ד שמה שחיטה מיהו מה שכתב הרשב"א ז"ל דכיון דאינו נבלה דקרוי שחיטת ישראל למה אסורה באכילה מאיזה טעם פסולה הא וודאי קשה ואין לי מקום לומר רק דמדרבנן אסרינן לשחיטתו דמיחלף בשחיטת עכו"ם ולא החמירו לעשותה נבלה או כמו שכתבתי לעיל דסובר כדעת הא"ז ורש"י באופן שכל דברי הרשב"א ז"ל תמוהין ויגעתי הרבה ליישב דבריו ולא עלתה בידי ועמ"ש עוד לקמן בגמרא:

שם השוחט ונתנבל והנוחר והמעקר פירש"י נתנבל שלא מדעת ומעקר לדעת. ולכאורה הוי זו ואצ"ל זו וצריך לומר דיש סברא לומר להיפוך דשלא מדעת לא איתעבד מחשבתו אבל מדעת כיון דכך רצה לעשות ס"ד דאחשבי' ויהא חייב עלה קמש"ל מיהו כבר כתבתי בשמעתין דרבוצה לפרש הך נתנבלה ונוחר בענין אחר דנתנבלה היינו שמתה תחת ידו ולא הוי שחיטה כלל ונוחר ומעקר גמר שחיטתו ומתה מחמת מעשיו ס"ד דחייב קמש"ל. ויש לדקדק דהוי לי' למיתני מעיקרא מה דלכ"ע לא הוי שחיטה ובתר הכי מה דפליגי ואולי רצה לאשמועינן דס"ד דוקא אם השחיטה קלקלה מודי רבנן דפטור אבל כל שלא קלקלה אף שלא תקנה ג"כ מחייבי רבנן והיינו כשנחר ועוקר שור הנסקל דלא קלקלה השחיטה כלום דבלא"ה אסור בהנאה א"כ ממילא אפי' נחרו ועקרו חייב דמה נפקא מינה בשור הנסקל נחירה או שחיטה קמש"ל דמ"מ מודי רבנן דפטור ובסמוך יתבאר עוד ישוב לזה] ואני מסתפק בשהה במיעוט בתרא דיש לומר דאפי' לרבנן פטור מספק כמו שחט ונתנבל או אפי' לר"ש הכא חייב דדוקא בקדשים הוי שחיטה שאינה ראוי' אי נשפך הדם דגם בעת שחיטה הוי מחוסר זריקה להתיר הבשר אבל כאן בשעת שחיטה ששחט רוב כבר הוי שחיטה ראוי' ונתחייב משום או"ב בשביל שקלקל השחיטה אח"כ לא נפטר ממה שכבר נתחייב והוי כשחט ושרפו בידים דוודאי חייב לכ"ע כיון דכבר נתחייב ויש לחלק בזה בין שחיטת ראשון לאחרון דבראשון יש לומר דאין חיוב או"ב מתחיל על השני כיון דראשון לא הי' ראוי אבל בשהה בשני כבר נתחייב והנה אי שהיי' במיעוט בתרא הוי רק דרבנן נראה לי דוודאי חייב לרבנן ואפשר אפי' לר"ש רק למ"ד מדאורייתא מיבעי' לן כמ"ש לעיל במקומו באריכות בהא יש להסתפק כנ"ל:

שם פטור משום או"ב. תמוה לי למה לי' לומר משום או"ב הא כולה פרקין באו"ב משתעי ומעיקרא קתני ר"ש פוטר ולא זכר משום או"ב ול"ש לומר דבא לומר דאיסורא איכא לנחור ולעקור בהמה ואי הוי קתני פטור סתם הוי ס"ד דאיידי רישא נקט דאיכא איסורא קמש"ל דוקא משום או"ב אבל איסורא אחרינא איכא דמה ענין זה לכאן הא כל בהמה

דעלמא אסור ואי צריך לא יזה דבר מותר בשלמא לקמן גבי כסוי דנקט פטור מלכסות ניחא דקמש"ל דאיכא איסורא להפקיע ממצות כסוי ודוקא בצריך לדם ליתן בפשתן שלא יתקלקל התירו לו לנחור ולעקור ולא בענין אחר אבל כאן אין האיסור הזה שייכות לאו"ב כלל. ונראה לי דמזה ראי' דגבי או"ב לא פליג ר"ש רק בקמא דלמד היתר מהיתר מטבות טבח וחולין מחולין אבל בתרא דהוי איסור מהיתר ושחיטה מטביחה מודה דילפינן שחיטה משחיטה ואיסור מאיסור ודוקא בכסוי פליג דאשר יאכל כתיב אבל באו"ב בבתרא דהוא איסור מהיתר לא יליף מטבוח טבח א"כ בהנך דפליגי מעיקרא היינו בקמא דוקא אבל בבתרא לא לכך קמש"ל כאן היכי דנתנבל דאפי' רבנן מודי דבתרווייהו לא הוי שחיטה כשנתנבלה באותו ובנו. ובהכי ניחא קצת הא דנקיט מעיקרא מה דפליגי ובתר הכי מה דלכ"ע לא הוי שחיטה ולהיפוך הוי לי' למיתני ולהנ"ל ניחא דהשתא דקתני בסיפא פטור משום או"ב ולא סגי לי' בפטור כמו ברישא לר"ש ש"מ דמעיקרא לא פליגי רק בקמא כנ"ל:

בגמרא ל"ש אלא ששחט ראשון לע"ז וכו' פירש"י ז"ל דדייניגן לי' על מלקות ברישא והדר דייניגן לי' מיתה אי נמי בב' בני אדם. נראה דלא ברירא לי' לרש"י ז"ל שנדון אותו מלקות ברישא והדר מיתה לכך קאמר אי נמי אבל מ"מ בשביל זה לא הי' צריך לאוקמא בב' בנ"א דשפיר יש לומר ששחט ראשון בשוגג דבהא וודאי מודה ר"ל שאין שוגג פוטרו כיון דחיוב מיתה בראשון ומלקות בשני ונהי דאי הוי מזיד לא הוי שייך מלקות משום דדנין אותו מיתה ברישא אבל כשהוא שוגג פשיטא דחייב מלקות אבל בשני לע"ז אפילו שוגג פטור ור"י פליג דבשוגג חייב אפילו שגג במיתה באותו דבר שחייב מלקות ואפשר דנסתפק רש"י ז"ל כיון דאינו חייב מלקות על שחיטת השני רק מחמת שחיטת ראשון הוי כהך דאלו נערות עקירה צורך הנחה ופטור גם על השני לכך פי' דהוי ב' בני אדם ולפי זה אפילו בשוגג פטור לר"ל באותו אדם עצמו אבל לקמן יתבאר דלא דמי להך דאלו נערות:

שם זו אפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותה פירש"י דתרתי לא עבדינן ביי'. ויש לדקדק דהך דהכא לא דמי לכאורה לקים לי' בדרבה מיני' בעלמא כגון שוחט בשבת. דעצם העבירה של או"ב מחייבת אותו מיתה ג"כ אבל כאן מלקות של או"ב על מעשה השחיטה הוא אבל מיתה אינו על מעשה השחיטה רק מצד שחישב בשחיטתו לע"ז ואי לא הי' חושב כך הוי מחייב משום או"ב בלי מיתה כלל והמיתה באה מכח עבירה אחרת ודומה לזה מצינו באלו נערות בזר שאכל תרומה וקרע שיראין עיי"ש פירש"י וכפי מה שפירשו התוס' שם דבריו הוי בכה"ג וצריך לומר דמ"מ תינוקות של בית רבן יודעין

אותה מהך דב"ק גנב וטבח לע"ז דפטור דהוי קים לי' בדרבה מיני' אף דעבירת מיתה לאו מחמת השחיטה רק מחמת שחישב בה לע"ז:

מיהו אכתי איכא למידק לפירש"י ז"ל חדא דעל מי מקשה ר"י זו אפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותה דאי על משנתנו אטו ר"ל אמר דקמ"ל דוקא ראשון לע"ז ושני לשלחנו דהיכן הוזכר זה ומתניתין עיקרה לומר דפליגי ר"ש ורבנן בשחיטה שאינה ראוי' ואי על ר"ל, מקשה הא ר"ל קמ"ל טובא דדוקא ראשון לע"ז ושני לע"ז לא אפילו לא הותרו דלא כר"י דמחייב אפילו בשני ואי לא נראה לו לר"י לפטרו בלא הותרו לא הוי לי' להקשות זו אפי' תינוקות יודעין אותו רק להקשות עליו שאין הדבר כמו שאומר ר"ל ולא לומר לדבריו פשוטין אין צורך לאומרם מה שהוא חולק עליהם והרי ר"י אמר לרשב"ל בעצמו והש"ס מסיים ורשב"ל אמר וכו' משמע דפשיטא לן דרשב"ל פוטר אפילו בלא התרו א"כ טובא אשמועינן במה דר"י פליג ור"י הי' לו לחלוק עליו ולא לומר דדבריו אינן צריכין לאומרם וצ"ע לכאורה:

ומה שנראה לי בזה והוא דיש להבין כיון דעיקר פלוגתא דר"ש ורבנן דרבנן ס"ל כל שדבר אחר גרם האיסור הוי שחיטה ראוי' משא"כ נתנבל ונוחר ומעקר דשחיטה עצמה מקולקלת מודי רבנן ומעתה נחזי דחשיב במתניתין ה' מיני שחיטה שאינה ראוי' דנחלקו רבנן ור"ש וד' מהם הוי טרפה ופרת חטאת ושור הנסקל ועגלה מרופה ואינהו אין שחיטתן פועל האיסור רק מצד אחר לגמרי לא מחמת השחיטה ומ"מ סובר ר"ש דכיון דלא תיקנה השחיטה כלום אף שלא קלקלה ג"כ דהם מקולקלין בעצמן בלי השחיטה מ"מ אין שחיטה רק אי מתקן בשחיטה ומתיר בשר לאכילה ולא כשאינו מתקן אף שאינו מקלקל לא הוי שחיטה ראוי' א"כ היכי קתני ע"ז בהדייהו דהא גרע דבשחיטה הוא מקלקל ואוסר הבשר וזו דומה ממש לכאורה לנוחר ומעקר א"כ כ"ש דפליג ר"ש בהא ואי נימא דקמש"ל רבותא לרבנן דאפילו בהא פליגי רבנן הא ליתא דהא קתני כבר ברישא קדשים בחוץ אף דבשחיטתו מקלקל והוי אינה ראוי' מ"מ חייב לרבנן וליכא למימר דס"ד דוקא בקדשים בחוץ פליגי רבנן משום דס"ל מיגו דהוי שחיטה לענין חוץ הוי שחיטה לאו"ב כמש"ל הא ליתא חדא דרבנן מחייבי במתניתין לעיל אפילו בראשון קדשים ושני חולין דלא שייך מיגו לגבי שני דחולין הוא ועוד דלרבנן לא שייך מיגו כלל דאינהו ס"ל בפ"ב דזבחים דשוחט או"ב בחוץ אינו חייב משום שחוטי חוץ כלל דאינו ראוי לפתח אוהל מועד א"כ ממילא לא הוי שחיטה לענין חוץ כלל ולא שייך מיגו ודוקא לר"ש כתבתי לעיל שיש סברא לומר דבשני קדשים בחוץ מודה דהוי שחיטה משום מיגו דהוי שחיטה להתחייב משום שחוטי חוץ הוי שחיטה לאו"ב והיינו דאיהו ס"ל

בפ"ב דזבחים דהשוחט או"ב בחוץ חייב משום שוחט בחוץ משום דראוי לבוא לאחר זמן ואף דכרת ליכא אבל מלקות ולאו איכא אם כן שפיר יש לומר כיון דהוי שחיטה לענין חוץ הוי שחיטה לאו"ב מה שאין כן לרבנן דאינו חייב משום חוץ כלל. ובהכרח דהך שוחט לע"ז קתני רבותא לרבנן דאף דיש עליו חיוב מיתה מ"מ חייב משום או"ב ולזה בא ר"ל ואמר לא שנו אלא ששחט ראשון לע"ז ושני לשלחנו דאף דיש חיוב מיתה בראשון ס"ד כיון דראשון ג"כ צורך המלקות של השני הוא יפטר מן המלקות קמש"ל דחייב אבל בשחט ראשון לשלחנו ושני לע"ז בהא באמת פטור דקם לי' בדרבה מינה ואהא קאמר לי' ר' יוחנן זו אפי' תינוקות של בית רבן יודעין אותה דלא נפטר מן המלקות בשני מחמת חיוב מיתה של ראשון ואכתי הך שוחט לע"ז לא הוי לי' למיתני כלל וע"כ דקמש"ל אפי' שחט שני לע"ז חייב דהיינו בלא הותרו דאין חייבי מיתות שוגגין פוטרין מן המלקות:

מיהו איכא למידק לכאורה מ"ש באמת מהא דר' אבין פרק אלו נערות בזרק חץ מתחילת ד' לסוף ד' וקרע שיראין בהליכתו פטור דעקירה צורך הנחה והיינו משום דאי אפשר להנה בלא עקירה הוי לי' עקירה התחלת עבירה א"כ תיקשי הכא נמי כיון דאו"ב אי אפשר לחרב בשני בלי ראשון א"כ הראשון צורך השני הוא בשלמא להך טעמא התם דלא מצי לאהדורי הכא מצי לאהדורי אבל להך טעמא דאי אפשר שיתחייב על הנחה בלי עקירה א"כ הכא נמי כך הוא ואדרבא יש לומר דאפי' להך טעמא דלא מצי לאהדורי היינו דוקא התם דבשעה שנתחייב ממון הוי מצי לאהדורי שלא יבוא לידי מיתה כלל ממילא אין מיתה דאח"כ פוטרתו מממון דמעיקרא אבל הכא דבשעה שהוא מחויב מלקות אי אפשר לאהדורי מחיוב מיתה דמעיקרא והמלקות אינם רק מכח ראשון שנתחייב עליו מיתה בוודאי יש לפטרו מן המלקות ועכ"פ היכי פשיטא לי' לר' יוחנן דבכהאי גוונא לא הוי קם לי' בדרבה מיני' וכמו כן קשיא לר"ל למה באמת בראשון לע"ז ושני לשלחנו מחייבו ורחוק לומר דוקא בב' בני אדם וכ"ש לפי מה שכתבתי דע"כ הא קמש"ל דלא אמרינן קם לי' בדרבה מיני' וע"כ באדם אחד מיירי אבל באמת לא דמי להתם כלל דאי אפשר להנחה שיתחייב בלי עקירה הילכך ע"כ חיוב מיתתו של זה מחמת עקירה ראשונה באה לו הילכך מעקירה ואילך אין עליו חיוב ממון והיינו דוקא התם דאי זה עוקר וזה מניח שניהם פטורין אבל הכא אפי' שחט זה הבן וזה האב האחרון חייב מלקות א"כ מלקות של שחיטת השני לאו מכח חיוב מיתה באין שאפי' לא הי' הוא עצמו שוחט הראשון הי' הוא חייב מלקות ובשביל שהי' הוא עצמי ששחט הראשון ונתחייב עליו מיתה לא נפטר מן המלקות ותרי איסורי הוא דקא עביד דלא תליא חד בחברי' כלל

דאיסור ראשון אפי' הי' עושה אחר או הוא עצמו הי' שחטו שלא לע"ז הי' חייב על השני וכן ראשון בלא שני הי' חייב לכך פשיטא לי' לר"י דבכה"ג לא אמרינן קם לי' בדרבה מיני' כנ"ל

ובהכי ניחא לי מאד מה דיש להבין מ"ש דלקמן גבי כסוי הדם חשיב קדשים בחוץ וחולין בפנים והכא גבי או"ב לא קא חשיב להו ולהנ"ל ניחא לי דוודאי הכא לא שייך למיתני קדשים בחוץ וחולין בפנים דהוי כ"ש מטרפה ושור הנסקל דלא קלקלה השחיטה רק לא תיקנה ולרבנן לא צריך לאשמועינן דכבר שמענו במשנה ריש פירקין להדיא דחייב לרבנן רק שוחט לע"ז קמש"ל לרבנן דלא אמרינן קם לי' בדרבה מיני' לר"ל כדאית לי' ולר"י כדאית לי' משא"כ לקמן גבי כסוי הדם קמש"ל שוחט לע"ז אף דהשחיטה קלקלה מ"מ חייב לר"מ וקדשים בחוץ וחולין בפנים קמש"ל לר"ש דס"ד מיגו דהוי שחיטה לענין חוץ הוי שחיטה לענין כסוי וכן חולין בפנים וחי' ועוף הנסקלין קמש"ל לר"ש אף דלא קלקלה השחיטה רק לא תיקנה מ"מ פטור ומ"מ לא תני הכא נמי קדשים בחוץ לאשמועינן לר"ש דלא אמרינן מיגו דהוי שחיטה לענין חוץ משום דבמה נפשך אי בקמא קדשים לא שייך מיגו כלל דהאיסור או"ב בבתרא הוא ואי בבתרא קדשים באמת מודה ר"ש דהוי שחיטה מכח מיגו דהוי שחיטה או"ב דר"ש מחייב בחוץ כששחט או"ב פ"ב דזבחים עיי"ש אבל גבי כסוי הדם שפיר פוטר ר"ש אף דשייך מיגו דהתם אשר יאכל כתיב כדמסיק לקמן וכל שאינו נאכל אינו חייב בכסוי והיינו דאמרינן לעיל קמא מיקטל קטלי' ולא בתרא כמש"ל באריכות עיי"ש:

ודע שיש להקשות לכאורה על הך סברא שכתבתי דאי שחט בתרא בחוץ יודה ר"ש מיגו דהוי שחיטה ליחייב עלה משום שחוטי חוץ הוי נמי שחיטה ליחייב עלה משום או"ב מהך סוגיא דב"ק (דע"ו) דפריך לר"ש דאמר קדשים שחייב באחריותן חייב דו"ה מכדי ס"ל לר"ש שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה קדשים נמי שחיטה שאינה ראוי' היא והשתא הא יש לומר שפיר ששחט בחוץ ומיגו דהוי שחיטה להתחייב משום חוץ חייב נמי דו"ה אמנם נראה לי דלא קשיא מלבד שיש לחלק בין דו"ה לאו"ב דלא אמרינן מיגו דהוי שחיטה ללאו דשחוטי חוץ הוי שחיטה לענין קנס של דו"ה שאפשר שלא חייבה תורה רק כששחטו להנאתו ולא כששחט בחוץ דאינו רק כמזיק:

אבל בלא"ה נראה לי דלא קשיא כלל דבלא"ה כתבו התוס' שם בד"ה ור"ש דהא לא איצטריך אלא למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף אבל אי ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף בלא"ה קשה מכי שחט בה פורתא אסרה ואידך לאו דמרי' קא טבח ומעתה אני אומר בהיפוך דוודאי מצד קדשים בחוץ בלא"ה קשיא לי' כיון דישנה לשחיטה מתחילה

ועד סוף לאו דמרי' קא טבת רק דהוי נוכל ליישב ששחט בפנים ואירע פסול בסופו לכך הוצרך להקשות משום שחיטה שאינה ראוי' דאז אי לא אירע פסול חזרה קרן לבעלים ואי אירע פסול הוי שחיטה שאינה ראוי' ובחוץ בלא"ה קשיא דלאו דמרי' קא טבת ובפנים באמת לא הוי שחיטה כלל ופסול והוי שחיטה שאינה ראוי' גם לענין דו"ה תדע דרבין אמר ר"י מוקי לה בשוחט תמימים בפנים שלא לשם בעלים והיינו דלא מיירי בפסח וחטאת דפסול שלא לשמו וע"כ הכוונה דגמר שחיטה הוי שלא לשם בעלים דאי מתחילת שחיטה אכתי בהתחלה כבר אסרה שלא עלו לו לשם חובה א"כ אידך לאו דמרי' קא טבת דהא אפי' בכל שוחט דעלמא הקשו התוס' דמתחילת שחיטה קנאה ואידך לאו דמרי' קא טבח ותירצו דתחילת שחיטה אינה שינוי לקנות אבל כשכבר נפסד לבעלים בתחילת שחיטה פשיטא דאידך לאו דמרי' קא טבח וע"כ דמיירי שגמר שלא לשם בעלים א"כ לולא דהוי שחיטה שאינה ראוי' הוי מצי אתיא לכ"ע אפי' בפסח וחטאת רק שהי' שלא לשם בעלים בסוף [ועיין תוס' שם בד"ה שלא] ולכך פריך מכח שחיטה שאינה ראוי' ולא מצי לאוקמא רק בפנים לשם בעלים ונשפך הדם או בשאר קרבנות שאינן פסח וחטאת דכשרים שלא לשם בעלים רק לא עלו לחובה ושפיר הוי שחיטה ראוי' דהא כשרין ולא חזרה לבעלים אבל קדשים בחוץ בלא"ה קשיא דמכי שחט פורתא נאסרה ואידך לאו דמרי' קא טבח דר"י גופי' הכי ס"ל ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף. ואי קשיא הא ר"ל מוקי התם בשחט בעלי מומין בחוץ וקשה למה לי בעלי מומין אפי' תמימים ניחא דמיגו דהוי שחיטה לחוץ הוי שחיטה לאו"ב ומשום דכי שחט בה פורתא, אסרה לא קשיא לר"ל דאית לי' אינה לשחיטה אלא בסוף אבל באמת לא קשיא חדא דר"ל עצמו סובר ישנה מתחילה ועד סוף והתם בשמי' דלוי אמרה כמ"ש התוס' לעיל פרק השוחט להדיא עיי"ש. ועוד שאני תמה בגוף דברי התוס' הנ"ל שכתבו דלא איצטרך אלא משום מ"ד דאינה לשחיטה אלא בסוף ובאמת נראה דאפי' למ"ד אינה רק לבסוף היינו לענין לחייב משום שחוטי חוץ אבל לענין לפסול הזבח כיון דשחט בו פורתא אין לך מום גדול מזה ואפי' גמרו בפנים פסול דעכ"פ אי אפשר לצרף שחוטי חוץ לשחיטה והוי כניקב מעצמו ועכ"פ פסול וכ"כ התוס' פרק השוחט (דכ"ח) בד"ה אתא בסופו ועוד דעכ"פ בשחט סי' אחד בחוץ וסי' אחד בפנים לכ"ע חייב לדעת התו' פרק השוחט ואפי' בבהמה א"כ הכא כיון ששחט סי' אחד אסרה ואידך לאו דמרי' קא טבח ואנן וטבחו כולו בעינן באיסורא וא"כ לר"ל נמי צריך לאוקמא בשוחט בעלי מומין בחוץ דוקא. שוב ראיתי בתוס' ב"ק שם בד"ה והלא שהקשו למה צריך קרא לפטור רובע ונרבע משום שאינו ראוי לפתח אוהל מועד תיפוק לי' דשחיטה שאינה ראוי' היא וכתבו שיש

שהיו רוצים לתרץ דאף דבעלמא ילפינן מטבוח טבח והכן בשחוטי חוץ גופה סברא היא דילפינן מגופייהו והקשה ר"י עליהם דא"כ שוחט טריפה חולין בעזרה למה מתיר ר"ש בהנאה ולכאורה הך יש שהיו רוצין לתרץ היינו כדמיון אותה סברא שכתבתי בשוחט בנו בחוץ דמודה ר"ש דהוי שחיטה. אבל באמת לא קרב זה אל זה דהנך יש רוצים לתרץ כוונתם לומר היכי דאנו דנין על חיוב שחוטי חוץ אם לחייבו או לפטרו מצד דאינו ראוי מצד אחר כגון רובע ונרבע על זה רצו לומר כיון דשחוטי חוץ עצמו אינה ראוי והוי שחיטה א"כ אפי' אינה ראוי' גם מצד אחר הוי שחיטה דילפינן לה משחוטי חוץ עצמו דאינו ראוי' מצד עצמו והוי שחיטה ועל זה דחו התוס' דא"כ שוחט טריפה חולין בעזרה למה ר"ש מתיר בהנאה כיון דחולין בעזרה לעולם אינה ראוי' ומ"מ הוי שחיטה א"כ כי שחט נמי הוי שחיטה דילפינן מחולין בעזרה גופייהו אבל הכא אנו דנין לחייבו משום או"ב כששחט בחוץ שפיר יש לומר כיון דאו"ב בעלמא בעינן שחיטה ראוי' כששחט בחוץ דהוי אינה ראוי' לא הוי שחיטה לחייב משום או"ב. ובזה אני אומר דמ"מ י"ל דמודה ר"ש דחייב משום או"ב דדוקא בעלמא בעינן באו"ב שחיטה ראוי' אבל בשחט בחוץ מיגו דהוי שחיטה להתחייב משום חוץ דהכי סובר ר"ש פ"ב דזבחים דאי שחט מחוסר זמן בחוץ חייב משום שחוטי חוץ הוי נמי שחיטה לענין או"ב דלא שייך לומר דאותה שחיטה עצמה משום חוץ הוי שחיטה ומשום או"ב לא תהא שחיטה מכח דהוי בחוץ כיון דמשום חוץ עצמו הוי שחיטה וכבר הבאתי לעיל ראיות רבות בענין זה ואין להאריך יותר:

שם כגון דאתרו בי' משום או"ב ולא אתרו בי' משום ע"ז. יש לדקדק הא מצי לומר שפיר אפילו באתרו בי' וכגון שאמר בגמר שחיטה הא עובדה ומשום או"ב מיחייב מתחילתו דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף דהכי ס"ל לר"י גופי' לעיל פרק השוחט וראיתי בספר ראש יוסף שהקשה מאי פריך ר"י זו אפילו תינוקות של בית רבן יודעין בו הא יש לומר דקמש"ל ר"ל אפילו נתכוין לע"ז אח"כ פטור משום דאינה לשחיטה רק לבסוף והנה הא לא קשיא רק לפי מה שפירש"י הך זו אפילו תינוקות יודעין היינו דתרתי לא עבדינן אבל כבר כתבתי דעיקר הקושיא דע"כ הך שוחט לע"ז קמש"ל דלא אמרינן קם לי' בדרבה מיני' ושפיר מקשה דאי ראשון לע"ז תינוקות יודעין כך ולא שייך לומר דקמש"ל מתניתין דאינה לשחיטה רק בסוף דהיכין הוזכר במתניתין פטור אדרבא חייב קתני והך לא שני דר"ל לא מוכח ממתניתין כלל. וטפי הוי לי' להקשות בהיפוך דכיון דר"י באמת סובר ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף הוי לי' לאוקמא אפילו התרו וכגון שעבד ע"ז בסוף שחיטה:

אבל באמת דברי המחבר הנ"ל תמוהין כי מה שהביא ראי' מהך דפרק אלו נערות בגונב חלבו של חברו ואכלו דחייב שכבר נתחייב בגניבה קודם שבא לידי איסור חלב הוא תמוה דהתם לענין חיוב גניבה שוב אין צריך לאכילת החלב כלל אבל הכא אפילו אי ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף מ"מ פשיטא דאינו חייב רק אי גמר השחיטה כדמוכח להדיא לעיל פרק השוחט דדוקא אי שחט בחוץ וגמר בפנים אבל שחט בחוץ ולא גמר פשיטא דפטור א"כ הכא כיון דהגמר הי' לע"ז ונתחייב בגמר מיתה על ע"ז פשיטא שאינו חייב על זה מלקות כיון דהמלקות מחמת גמר שחיטתו בא דלולא הגמר אינו חייב על התחלה כלום וכן מוכח להדיא במכות פרק אלו הן הלוקין דקאמר גבי אונס שגירש אי דקטלה קם לי' בדרבה מיני' אף דהתם עיקר המלקות על הלאו שגירש בא והלאו כבר עבר מ"מ כיון דלולא דקטלה לא הי' לוקה דהוי ניתק לעשה ואינו חייב רק בביטל העשה וכיון שיש בביטול העשה מיתה אינו לוקה וכ"ש הכא שאינו עובר בלאו כלל כל שלא גמר שחיטתו דאי נתחייב מיתה בגמר שחיטה דאינו חייב מלקות וכן מבואר פ' אלו נערות שם דעקירה צורך הנחה ואיכא התם תרי לישני וכ"ש כאן דהמלקות דמעיקרא צריכין למעשה דמיתה דאח"כ פשיטא דפטור. ואף שיש לחלק קצת בין אונס שגירש להך דהכא דהתם אי אפשר שיתחייב המלקות בלתי חיוב מיתה שיהרגנה אבל הכא הי' אפשר שיתחייב באו"ב מבלי שיתכוון בסופו לעכו"ם הילכך אפי' נתכוון ונתחייב מיתה על הגמר לא נפטר מן המלקות אבל מ"מ פשיטא דלא קשיא מידי דמכל מקום מכח הגמר הוא מתחייב והרי יש שם חיוב מיתה וזה ברור:

ובהכי ניחא לי מאוד מה שיש לתמוה לפירש"י ז"ל דהך צריכותא דקא עביד בסמוך היינו דיותר יש לחייבו מיתה וממון מלחייב מיתה ומלקות והתוס' הקשו עליו ויתבאר בתוס' בס"ד דלק"מ] ויש לתמוה עליו הא בפרק אלו נערות אקשינן על מילתא דר' דימי מהך דחזקי' ומתוך כך מסיק רבין דלא פליגי ר"י ור"ל בחייבי מיתות שוגגין ודבר אחר רק בחייבי מלקות שוגגין ודבר אחר והשתא תיקשי הך פלוגתא דר"י ור"ל דהכא בפירושא דמתניתין מה תהא עלה ואטו רבין פליג דלא אמר ר"ל הכא הך לא שנו ור"י לא השיב לו זו אפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותה והכל אינו אמת ולא הביאו בכאן מי שאמר כך משמם רק הש"ס העתיק מה שאמר ר"ל ומה שהשיב לו ר"י בעצמו והיכי ס"ד דהכל אינו אמת ובהכרח צריך לומר דדוקא מיתה וממון פליג רבין דלא פליגי אבל מיתה ומלקות מודה דפליגי והרי זה מבואר דלא כפירש"י דלדבריו נהפוך הוא דאי מיתה וממון פטור כ"ש מיתה ומלקות דהוי תרי בגופו ואי יש סברא לומר בהיפוך ג"כ מה שכן הוא האמת למסקנא דאלו נערות הוי לי' למיעבד עכ"פ צריכותא בהיפוך ג"כ ולא בחד

צד דקאמר בהא קאמר ר"ל בהא קאמר כאילו אין סברא אחרת לומר בהיפוך והרי באמת ע"כ הכל להיפוך דחדא בגופו וחדא בממון לא עבדינן ותרי בגופו פליגי והוא תמוה מאוד לכאורה ומהאי טעמא פסק הרמב"ם באמת דמיתה ומלקות חייב כהך דר"י דהכא ומיתה וממון פטור כרבין פרק אלו נערות אבל לרש"י קשה לכאורה. ולפי הנ"ל ניחא דרש"י לטעמי' והרמב"ם לטעמי' דרש"י פי' לעיל בהדיא סוף פרק השוחט דהא דפריך התם עפרא בעלמא הוא היינו משום דאסור בהנאה הוי מחתך בעפר ולא משום שאינו ראוי לפתח אוהל מועד ולפי זה הכא באומר בגמר זביחה עובדה דאל"כ כיון שהתחיל לשחוט נעשה עפר ואין לחייבו משום או"ב דלא גמר השחיטה רק חתך בעפר ומ"מ במזיד פטור אף דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף וחיוב או"ב מעיקרא וע"ז הוא בגמר מ"מ כיון דמחמת הגמר בר קטלה הוא ואי אפשר למלקות בלי גמר קם לי' בדרבה מיני' אבל בלא הותרו דהוי שוגג חייב כה"ג כדמוכח גבי אונס שגירש פרק אלו הן הלוקין הנ"ל דאי קטלה במזיד פטור אבל בשוגג לולא דאין ביטול בשוגג הי' חייב כמ"ש התוס' שם בד"ה ודילמא שהקשו דילמא דהרגה בשוגג ופי' מהרש"א שם הטעם כיון דהמלקות על הלאו שגירש אף שאינו חייב רק בביטול העשה מ"מ אף דבעלמא חייבי מיתות שוגגין פטורין ממלקות אבל כאן חייב מלקות דדוקא בבאין כאחד פטורין כהך דחזקי' דילפינן מכה אדם ממכה בהמה אבל כשאין באין כאחד כיון דשוגג הוא ואינו חייב מיתה לא נפטר מן המלקות והוא הדין כאן כיון דמלקות ומיתה אינן באין כאחד אין חייבי מיתות שוגגין פוטרין מן המלקות והיינו דפליג ר"ל הכא כיון דאי אתרו בי' פטור בלא אתרו נמי פטור כיון דאין חילוק בעלמא בין שוגג למזיד מכח דחזקי' ה"ה באינן באין כאחד וזהו טעמו של ר"ל באמת רק כאן דס"ד דהך דר' דימי אמת ממילא קאמר דאזדי לטעמייהו דפליגי בעיקרא דמילתא אי שוגגין פוטרין מן המלקות אבל למסקנא דאלו נערות דלכ"ע פוטרין ממילא עיקר פלוגתייהו הכא מצד שאינו באין כאחד ובמזיד לכ"ע לא איכפת לן ופטור ובשוגג פליגי כנ"ל והשתא הך צריכותא דעביד הכא לס"ד דר' דימי אמת הוי שפיר כפירש"י דוודאי יותר יש לנו לעשות חדא בגופו וחדא בממונו מלעשות תרי בגופו רק למסקנא דאלו נערות דלא עבדינן חדא בגופו וחדא בממונו כ"ש דלא עבדינן תרי בגופו רק הכא מצד שאינן באין כאחד פליג ר"י וכדברי מהרש"א פרק אלו הן הלוקין הנ"ל. אבל הרמב"ם לשיטתו דכתב בהלכות שגגות הטעם דאינו חייב על שחוטי חוץ משום שאינו ראוי לפתח אוהל מועד ולא מכח מחתך בעפר וכמו שפירש התוס' בב"ק הטעם א"כ הכא מיירי שפיר דעבד ע"ז מתחילה דלענין או"ב לא איכפת לן שאינו ראוי לפתח אוהל מועד וא"כ הך דהכא באין כאחד וע"כ דאף דכ"ע מודי במיתה

וממון דפטור אבל מיתה ומלקות פליג ר"י דחייב ופסק כר"י הכא גבי מיתה ומלקות ובמיתה וממון פסק פטור כמסקנא דאלו נערות:

ואמת דדברי מהרש"א פרק אלו הן הלוקין הנ"ל במה שתמה על מהרש"ל שם תמוה לפע"ד דכיון דהתוס' ס"ל במרובה דלא הוי מחתך בעפר רק מכח אינו ראוי לפתח אוהל מועד דנין ולא ס"ל ג"כ לפרש הך צריכותא דלקמן כפירש"י א"כ ממילא דברי התוס' דהקשו דילמא דקטלה בשוגג אתי שפיר כפשוטו דהתם אליבא דר' יוחנן קאי והרי סובר הכא חייבי מיתות שוגגין אינן פוטרין מן המלקות והא דרבין דאלו נערות רק במיתה וממון כהך דחזקי' וכדברי הרמב"ם הנ"ל אבל מ"מ נמצינו למידין עכ"פ מדבריו ישוב לפירושו כאן דעכ"פ יש חילוק בין שוגג למזיד היכי דאינן באין כאחד. ולפירש"י אתי שפיר טפי הך סוגי' דאלו נערות דקאמר רבין אלא בחייבי מיתות שוגגין כ"ע לא פליגי דפטור כי פליגי בחייבי מלקות שוגגין ודבר אחר והשתא לשיטת הרמב"ם ותוס' הנ"ל יקשה הא ר' דימי לא אמר דפליגי במיתה וממון דוקא רק ודבר אחר קאמר א"כ הוי לי' לומר דבמיתה וממון לא נחלקו רק במיתה ומלקות ומלקות וממון ולמה נאדי ממיתה לגמרי ולפירש"י ניחא דהך דהתם הכל בבאין כאחד ובהא במלקות וממון פליגי במיתה לא פליגי כלל בין במיתה ומלקות בין במיתה וממון תדע דמלקות ודבר אחר ע"כ לא משכחת רק בבאין כאחד דאי אח"כ לכ"ע חייב דלא משכחת מלקות וממון שיהא מלקות קודם ולא יתחייב רק ע"י גמר של ממון ובה במיתה לא פליגי כלל רק הכא שאינן באין כאחד פליגי בדבר אחר לא באותה פלוגתא של מלקות וממון ודוק:

ודע שאני מסתפק אי שחט שניהם לעכו"ם אי חייב מלקות אי נימא כיון שכבר נתחייב מיתה מחמת ראשון שוב לא שייך חיוב מיתה מחמת השני וממילא לוקה או דילמא כיון דמ"מ חייב מיתה בשני פטור מן המלקות. ואין להוכיח מדברי ר"ל דקאמר לא שנו אלא ששחט ראשין לע"ז ושני לשלחנו וקשה למה לי שני לשלחנו אפי' שחט שני נמי כל ששחט ראשון לע"ז חייב. הא ליתא דכיון דסובר ר"ל חייבי מיתות שוגגין פוטרין מן המלקות א"כ כ"ש בשחט שניהם לע"ז דאף דאינו נהרג מחמת השני מ"מ חיוב מיתה יש עליו ולא גרע משוגג אבל לר"י דסובר דבעינן חיוב מיתה בהתראה שיהא נהרג באמת א"כ כששחט שניהם דאינו נהרג מחמת שני חייב מלקות מיהו מדברי ר"י דקאמר דוקא בלא התרו והרי בהתרו נמי משכחת לה ששחט שניהם לע"ז וע"כ דבהא ג"כ פטור כיון שיש עליו חיוב מיתה ממש מחמת התראה רק דאי אפשר לדון תרי קטלי. וכן משמע מלשון הרמב"ם ז"ל פט"ז מהלכות סנהדרין הלכה ה' שכתב שם וז"ל עבר עבירה שיש בה מלקות ומיתת ב"ד כאחת כגון ששחט אותו ואת בנו לע"ז אם התרו בו למיתה סוקלין

אותו ואינו לוקה שהרי נתחייב בדין גדול מזה ואם התרו בו למלקות בלבד לוקה עכ"ל משמע בהדיא אפילו שחט שניהם לע"ז וכבר נתחייב מיתה על הראשון מ"מ אי התרו על השני ג"כ אינו לוקה ואין לדקדק אם נתכוין הרב ז"ל לאשמועינן דבר זה למה לא זכר דבר זה גבי מיתה וממון פ"א מהלכות נערה ופ"ג מהלכות גניבה דכל קם לי' בדרבה מיני' אפילו כבר נתחייב אותה מיתה מעיקרא מ"מ אי בעת שעשה היזק ממון עבר ג"כ אותה עבירה פטור מן הממון ולמה לא כתבו רק גבי מיתה ומלקות באותו ואת בנו. זו אינה קושיא כלל דגבי מיתה וממון ומלקות וממון לא צריך לאמרו דכיון דפסק דמיתה וממון אפי' שוגג פוטר מן התשלומין ולא בעינן שיהרג דוקא א"כ כ"ש אי כבר נתחייב מיתה מעיקרא מ"מ לא גרע מה שמחויב מיתה בשעה שהיזק הממון מהי' שוגג דמ"מ חיוב מיתה יש עליו וגבי מלקות וממון לא משכחת לה דאם נתחייב שנית לוקה שמונים רק גבי מיתה ומלקות דבעינן דוקא התרו קמש"ל דכל שהתרו אפילו נתחייב מעיקרא ג"כ מיתה זו אינו לוקה ובוודאי יש לדחות ולומר שלא נתכוון הרמב"ם ז"ל ששחט שניהם לעכו"ם רק באיסור או"ב שחט לעכו"ם והיינו השני או הכוונה ששחט אותו ובנו לע"ז רק שלא הי' לו לסתום כ"כ אי הי' דעתו לחייבו בשחט שניהם. והי' אפשר לומר דתלוי במה שפירש"י ז"ל בהך ראשון לעכו"ם ושני לשלחנו דדנין מעיקרא מלקות על השני ואח"כ מיתה על הראשון אי נמי בב' בנ"א משמע דמסתפק רש"י ז"ל אי ראוי לב"ד להקל בכל מה דאפשר משום ושפטו העדה והצילו או להחמיר כדי לקיים בו שניהם ולפי זה יש לומר דספק הנ"ל ג"כ תליא בהא אי ראוי לב"ד להקל עליו ראוי לקבל חיוב מיתה של השני ולפטרו מן המלקות ואי יש לב"ד להחמיר לקיים שניהם דנין מעיקרא מלקות על השני ואח"כ דנין מיתה על הראשון. ובהכי ניחא לי ג"כ מה שהקשיתי לעיל על הרמב"ם דהא הך דר' דימי נדחה פרק אלו נערות ולכ"ע פטור אפי' שוגגין מממון והכא משמע דכ"ש שיש לפטרו ממלקות וקשה חדא איך פסק דחייב מלקות ועוד הך מילתא דר"י ור"ל דהכא להיכן אזיל וכי לפי דברי רבין דפליג על ר' דימי לא אמר ר"ל הך ל"ש ולא השיב ר"י זו אפילו תינוקות של בית רבן יודעין ולהנ"ל יש לומר דסובר הרמב"ם דסברת ר"ל כיון דבהתרו מודה ר"י אפי' אינו נהרג כגון בשחט שניהם לע"ז דהא אינו מוצא רק בלא התרו א"כ ממילא אפי' בלא התרו כיון דס"ס אתה מודה דפטור אפי' אינו נהרג ור"י מחלק בין שוגג למזיד רק שאי אפשר לחייבו ב' מיתות וסובר דטפי יש לחייבו מלקות מממון רק דפליגי בהנ"ל כנ"ל:

שם וצריכא דאי אשמועינן בהאי פירש"י ז"ל דהך צריכותא הוא דלמה לי הך פלוגתא דהכא במיתה ומלקות והך דרב דימי במיתה וממון ואהא קאמר דאי הוי אשמועינן הך

דמתניתין הוי אמינא בהך קאמר ר"ל דתרתי בגופו לא עבדינן וכו'. והנה התוס' הקשו על פירושו ויתברר בתוס' מה שיש ליישב דבריו. אבל בגוף פירושו אני תמה מאוד חדא מאיזה צד בא לעשות צריכותא דילמא ר' דימי דקאמר הכי באמת מהא דפליגי הכא אמתניתין שמיע לי' ושמע ג"כ מלקות וממון ומנין לנו דר"י ור"ל הוי פליגי ב' פעמים במיתה ומלקות ומיתה וממון עד שנצטרך לעשות צריכותא ועוד אי בא לחלק בין תרתי בגופו לחדא בגופו וחדא בממונא היאך לא זכר עיקר החילוק רק זכר סתמא בהא קאמר ר"ל בהא קאמר ר"י והרי בפרק אלו נערות דעביד צריכותא כה"ג קאמר לה בהדיא בפרט דהתם יש סברא להיפוך ג"כ א"כ וודאי הי' לו לפרש גם לישנא בהא קאמר אבל בהא מודה לא משמע הכי כלל רק הוי לי' לומר אבל בהך או אבל בההוא כיון דהם שני מיני פלוגתות ולשון בהא ובהא משמע דענין אחד הוא לכן נראה לי פשוט דבא לעשות צריכותא בדברי ר' דימי עצמו דקאמר חייבי מיתות שוגגין וחייבי מלקות שוגגין דכיון דמלקות פוטר כ"ש מיתה וכן אי מיתה מחייבת כ"ש מלקות וקאמר דחדא רבותא לר"ל וחדא רבותא לר"י כנ"ל ברור בזה:

בתוס' בד"ה כיון דאלו אתרו תימא מנ"ל הא בשלמא חייבי מיתות שוגגין וממון נפקא לן מתנא רבי חזקי' וכו'. ואני תמה על תמיהתם דהיכי אפשר לומר דר"ל יליף לה מקרא דהא באלו נערות מייתי ג"כ הך דר' דימי וכתר הכי פריך עלה מהך דחזקי' אלמא דמעיקרא לא ס"ד כלל הך דחזקי' וא"כ תיקשי מנא לי' הא ועוד כיון דלר' דימי פליגי במיתה וממון ג"כ א"כ היכי אפשר דפליגי בדחזקי' דמה זה שאמר ור"ל אמר פטור דכיון דכי אתרו בי' פטור כי לא אתרו בי' נמי פטור דמשמע בהדיא דמסברא וטעמו קאמר לה והרי מחלקותם בדחזקי' ואינו תלוי בסברא רק גזה"כ ועוד אי פליגי בדחזקי' ור"י לית לי' דחזקי' א"כ למה נדחו דברי ר' דימי פרק אלו נערות מהך דחזקי' כיון דר' דימי ע"כ ידע לה ובהא פליגי לדידי' וברור דלר' דימי, לא פליגי כלל בדחוקי' רק בסברא פליגי כדמוכח בלישנא להדיא דנתן טעם לר"י דהא לא אתרו בי' ולר"ל כיון דאי אתרו בי' פטור וכו' הרי דבסברא נחלקו אך באמת יש להבין מהו סברת ר"ל בזה הא תינוקת של בית רבן יודעין ההפרש ביניהם דבהתרו חייב מיתה ובלא התרו אינו חייב מיתה. אבל באמת מזה ראי לפירש"י דבסברא נחלקו והיינו מדלא משכח ר"י רק בלא התרו והרי אפילו התרו איכא גווני טובא שאינו נהרג ואטו בזה"ז שאין דנין דיני נפשות בטל דין קם לי' בדרבה מיני' וכן נקטעה יד העדים דפטור לשמואל וכן אי כבר נתחייב מיתה מעיקרא וע"כ דמודה ר"י כל שהתרו בו אפילו אין דנין אותו ממש למיתה מ"מ חיוב ועונש מיתה פטרתו ואהא קאמר ר"ל כיון דבהתרו אתה מודה אפילו לא נהרג כיון שיש עליו עונש

וחיוב בידי שמים כמו כן בלא התרו אף שאין ב"ד הורגין בלי התראה אבל מ"מ כיון שאינו אנוס רק שוגג וצריך כפרה ותשובה ואי לא"ה יש עליו חיוב ועונש בידי שמים ממילא פטור מממון ולמסקנא דאלו נערות מהך דחזקי' באמת אידחי לה דר' דימי לגמרי ולא פליגי רק אי מלקות ילפינן ממיתה או לא והכא דלר' דימי קאי שפיר פליגי בסברא ועביד צריכותא בין תרווייהו בגופו לחדא בממונא. גם מה שהקשו לפירש"י כיון דהתם קאמר צריכותא להיפוך דתרווייהו בגופו עבדינן דהוי מיתה אריכתא. וגם בזה נראה לי דלק"מ דהך סברא דמיתה אריכתא לא שייך רק במזיד דכיון דחייב מיתה מלקינן לי' נמי והוי מיתה אריכתא אבל בשוגג כיון דסברת ר"ל דיש לו עונש מיתה בידי שמים א"כ לא יוכלו ב"ד למטה לעשות לו מיתה אריכתא להוסיף על עונש בידי שמים ודוק ומ"ש אלא משום דגבי מזיד וכו' כוונתם דלא תיקשי דיקשה באמת למה לא עביד הכא הך צריכותא בב' צדדים אפילו לפי הנראה לפרש שכתבו בסמוך מ"מ בהא אין לנו רק צד אחד וצ"ל בהא קאמר ר"י ובהא קאמר ר"ל הא הני תרי צדדים יש לומר כאן והוי צריכותא ממש ולתרווייהו אין ללמוד חד מחברי' ועל זה כתבו דלולא פירש"י ניחא דכיון דכבר הוזכרו תרי קראי לענין מזיד דלא עבדינן תרתי כלל שוב אין צריך לאשמועינן לענין שוגג אלא שלא היו צריכין לומר מכח תרי קראי רק בפשיטות לולא פירש"י הוי אמרינן דהנך תרתי דהתם לא שייכי רק במזיד אבל בשוגג כיון דלא עבדינן לי' כלל תרתי לא שייך למיעבד צריכותא בזה רק לרש"י דנסיב לה לענין שוגג קשיא דנימא איפכא ג"כ. ומה שכתבו ונראה לפרש כבר כתבתי בגמרא מה שנראה לפע"ד בזה:

בגמרא ופרת חטאת שחיטה שאינה ראוי' היא וכו' פרה נפדית על גב מערכתה. פירש"י דקסבר ר"ש עומד לפדות כפדוי דמי ואיכא למידק דהוי לי' לומר הניחא לר' אושעי' לעיל דקאמר דשחיטת קדשים הוי שחיטה שאינה ראוי' ואפילו זרק הדם דשחיטה אינה מתרת רק זריקה ולא מהני עומד ליזרק כזרוק א"כ ממילא לא מהני נמי עומד לפדות כפדוי דמ"מ אין שחיטה מחרת רק פדיי' והכי מקשה להדיא במרובה (דע"ו) דפריך שם לר"י ור"ל וכי שחיטה מתרת והלא זריקה מתרת והלא פדיי' מתרת ומשני עומד ליזרק כזרוק ועומד לפדות כפדוי א"כ לר' אושעי' דלעיל דלא מהני עומד ליזרק דאפילו זרק באמת לא מהני וה"ה עומד לפדות דס"ס כיון דשחיטה עצמה אינה מתרת רק מכח פדיי' לא הוי שחיטה ראוי' כמ"ש התוס' לעיל:

וראיתי בתוס' בב"ק כתבו דלר' אושעי' באמת אתיא מתניתין כפשטא דלית לי' עומד ליזרק כזרוק ולא עומד לפדות כפדוי ולפי זה קשה דהוי לי' לומר כאן הניחא והתוס' לעיל כתבו לחלק בין זריקה לפדיי' דשחיטה צריך לזריקה וזריקה לשחיטה וכל זה

דחוק לפע"ד אבל נראה לי דמעיקרא לק"מ דוודאי ס"ל לר' אושעי' דעומד ליזרק כזרוק ועומד לפדות כפדוי רק בזריקה כיון דאי זרק קודם גמר שחיטה לא מהני א"כ בשעת שחיטה לא הי' עומד ליזרק כלל ולא שייך לומר דהוי כזרוק בשעה שאי הי' זורק לא הוי מהני כלום א"כ ממילא שעת השחיטה הוי אינה ראוי' ובשביל שזרק אח"כ לא נעשה למפרע ראוי' להתחייב על השחיטה כיון דבשעת שחיטה לא היתה ראוי' ולאחר שחיטה לא שייך לחייב משום כל העומד ליזרק דאפילו זרק אז מ"מ בשעה ששחט לא נתחייב משא"כ פדיי' דאי פדאה קודם ג"כ מהני א"כ בשעת שחיטה היתה עומדת לפדות ושפיר שחיטה מתרת דהוי כפדוי קודם ששחט שהיתה אז עומדת לפדות:

ודע שיש לדקדק קצת שאמר פרת חטאת אינה משנה דהא מ"מ איצטרך לרבנן דלית להו עומד לפדות כפדוי ופרה אינה מטמאה טומאת אוכלין ולדידהו הוי שחיטה שאינה ראוי' ושפיר קמש"ל דמ"מ רבנן מחייבי וצריך לומר דבאמת מה שאמר פרת חטאת אינה משנה היינו שמוחק אותה ממשנתו של ר"ש דקתני עלה ר"ש פוטר ובאמת מודה ר"ש בהא אבל וודאי לרבנן הוי שפיר משנה:

בתוס' בד"ה פרה מטמאה טומאת אוכלין מה שהקשה בקונ' וכו'. באמת יש לתמוה לפי' הקונ' כיון דמפרש מטמא היינו שמקבלת טומאה לטמא אחרים א"כ למה לו לומר לטמא אחרים הא נ"מ לגבי עצמה דהוי אוכל ומקבלת טומאה ופסולה דפשיטא דפרה שנטמאה פסולה דחטאת קרי' רחמנא וצריך לומר דסובר רש"י דלענין שתפסל אין צריך שתהא אוכל דהא אפרה שנטמא נפסל ואפר אינו אוכל כלל א"כ פרה נמי מטמאה אף שאינה אוכל וע"כ לטמא אחרים בעינן שתהא אוכל וקשיא לי' לרש"י כיון דמטמאה אדם ממילא מטמאה נמי אוכלין ומשקין דסופה לטמא טומאה חמורה והוצרך לפרש מכח צירוף ומה שכתבו התוס' דטומאה חמורה לא מהני רק שלא הצריך מים ושרץ אבל אוכל בעינן שיהא והביאו מן התוספתא וזה אצלי מן התימה דהך תוספתא לא נשנית לר"ש דוקא וכ"ע מודי בה אפילו רבנן ואי בעינן שיהא אוכל דוקא א"כ לרבנן דעומד לפדות לאו כפדוי הי' מהראוי שלא תטמא אוכלין ומשקין וע"כ דמכח טומאה חמורה לא בעינן שתהא אוכל וע"כ לענין צירוף מיהו לכאורה בין לפירש"י בין לפי' התוס' לכאורה יש נ"מ שתהא אוכל דאם נגעה במת נעשית אב הטומאה ומטמאה אדם וכלים אפי' אין מתעסקין ושפיר יש לגרוס מיטמאה מיהו דעת הרמב"ם פ"י מהלכות אבות הטומאות שאין אוכלין נעשין אב הטומאה לעולם אמנם בתוס' פסחים (דף י"ז) בד"ה רביעי רצו לומר דאוכלין יכולין להיות אב הטומאה עיי"ש:

בד"ה הואיל והיתה לה שעת הכושר תימא דמשמע דהשתא לאו בת פדוי' היא וכו'. לא ידעתי למה להו להקשות דפרה קדשי בדק הבית היא הא בלא"ה ע"כ עכשיו בת פדיי' היא דאי אחר שנשחטה אינה בת פדיי' היכי מהני מה שהיתה לה שעת הכושר כיון דאז בעת שהיתה בת פדיי' לא הוי אוכל לקבל טומאה דכל כמה דלא נגמרה שחיטתה הוי כחי ואינה מקבלת טומאה א"כ לעולם לא הי' עלי' שם אוכל לקבל טומאה דבשעת שחיטה אפי' נפדית אינה מקבלת טומאה ומה יועיל אז דהוי כפדוי ועכשיו שגמר השחיטה שוב אינה בת פדיי' ולמה לי שהיתה לה שעת הכושר. גם אני תמה בגוף תמיהת התוס' לפי מה שהעלו בדיבור הקודם דהך פרה מטמאה הכוונה דחשובה אוכל לטמא אוכלין ומשקין בלי הכשר מים ושרץ משום דסופה לטמאה טומאה חמורה, א"כ פרה זו נשרפת לאפר כדינה כיון שלא נטמאה ממקום אחר כלל א"כ שפיר קאמר שהיתה לה שעת הכושר כיון דבאמת לא נפדית ונעשה ממנה אפר פרה א"כ איגלאי מילתא למפרע דלא הוי אוכל כלל קמש"ל כיון שהיתה לה שעת הכושר קודם שנעשית אפר אף שעכשיו לא נפדית מ"מ חשובה היתה אז אוכל בשעה שהיתה עומדת לפדות אך לפירש"י שפי' דמקבלת טומאה לטמא אחרים בצירוף א"כ כיון שנטמאה נפסלה ולא נעשית פרה אדומה כלל א"כ שפיר קשיא לישנא שהיתה לה שעת הכושר אבל לפי' התוס' לא קשיא כלל אמנם באמת אפי' לפירש"י לא ידעתי מקום קושיא כלל דוודאי מיירי הכא שבשעה שנטמאה וקיבלה טומאה לא נפדית דאי נפדית אוכל גמור היא לכ"ע א"כ כיון שלא נפדית הרי בשעה שנטמאה אכתי לא היתה אוכל ועל זה קאמר כיון שהיתה לה שעת הכושר לפדותה קודם שנטמאה ועומד לפדות כפדוי והוי כמו שנפדית קודם והוי אוכל בשעה שנגע הטומאה בה ואין צריך לומר דאחר הזאה לא. דלשון על גב מערכתה משמע כל כמה שלא נשרפה:

בא"ד וא"ת ואמאי לא אמרינן וכו' כשחוט דמי. דבריהם צ"ע דהא חזינן לכ"ע קדשים מקבלין טומאה אחר מיתה תיכף ולא ס"ל אוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים לא מיקרי אוכל א"כ מ"ש דבחיים אינן מקבלין טומאה וע"כ דחי בלא"ה אינו מקבל טומאה אפי' אי יהא חשיב אוכל רק ב"פ סובר ריה"ג דכיון שאינו טעון שחיטה חשיב כמת וכמפרכסת ודע דלכאורה לתירוץ האחרון שוב אין צריך לראשון ולא נראה כן מלשון התוס' וצריך לומר דלא ניחא להו לומר דלריה"ג כל הקדשים מקבלין טומאה מחיים ור"ש דלא כריה"ג דלעיל פרק בהמה המקשה משמע דהך ברייתא עבר בנהר הוכשר מצי אתי כר"ש ור"י מוקי לה כר"ש ור"ל דלא כר"ש והשתא לר"ש ע"כ חי אינו מקבל

טומאה כלל והך ברייתא ריה"ג היא. אבל משעיר המשתלח לא קשיא דיש לומר לריה"ג איברים אסורין בהנאה או דבאמת מקבל טומאה מחיים:

דף פב.

בגמרא ועגלה ערופה לאו שחיטה ראוי' היא וכו' עד סוף הסוגי'. דע שיש לתמוה בכאן על הרמב"ם ז"ל דפסק ירידתה לנחל איתן אוסרתה בהנאה ופסק ג"כ כהך משנה נמצא ההורג עד שלא תערף תצא ותרעה בעדר אם משנערפה העגלה כבר כיפרה ספיקה והלכה לה מוכח בהדיא דכל שנמצא קודם עריפה אפי' אחר ירידה לנחל איתן תצא ותרעה בעדר והרי הכא מבואר להדיא דהא בהא תליא דהא פרכינן לר"ש מהך משנה ומחלק בין קודם ירידה לאחר ירידה או דהך דהכא אינה משנה דאינה נאסרת כלל קודם עריפה א"כ הרמב"ם דפסק דנאסרת אחר ירידה ופסק נמצא ההורג אפי' אחר ירידה תצא ותרעה בעדר הוא מזכה שטרא לבי תרי. וראיתי בכ"מ פ"י מהלכות רוצח הלכה ו' שהביא שנשאל הרשב"א ז"ל בתשובה על זה והשיב שטרח הרבה ליישב דברי הרמב"ם ולא עלתה בידו גם דברי הכ"מ שם דחוקין מאוד כי מאחר דבגמרא אמרו מחמת קושיא זו אינה משנה ולא מצאו ליישב רק כאן קודם ירידה כאן לאחר ירידה והיכי יאמר הרמב"ם מסברתו תירוץ אחר ומה נדע אשר לא ידעו בגמרא:

ומה שנראה לי בביאור דברי הרמב"ם ז"ל בפשיטות על פי סוגית הש"ס ודבריו מוכרחין על פי קושיות רבות כאן ובסוגי' דכריתות כמו שאבאר והוא דיש לתמוה דקאמר לישני לי' כאן קודם ירידה כאן לאחר ירידה והוי לי' לומר דעד שלא תערף היינו עד שלא נראה לעריפה והכי מוקים לה בכריתות שם דבלא"ה היכי אפשר לומר קודם ירידה כיון דעד שלא נערפה ומשנערפה קתני אלמא דבעריפה תליא מילתא ולא בירידה לנחל איתן ומלבד זה תמוה מאד קושית התוס' בד"ה לישני דהא במתניתין קתני כיפרה ספיקה והלכה לה ש"מ דמשנערפה היינו נערפה דוקא ולא ירידתה לנחל איתן והתוס' הניחו קושיא זו בתימא [ועמ"ש בתוס' בד"ה והתנן] גם יש להבין מה שהקשה מהך משנה נמצא ההורג עד שלא תערף תצא ותרעה בעדר הרי בהדיא קתני נמצא ההורג והרי הכא לא נמצא ההורג דאי נמצא חולין גמור הוא לכ"ע וא"כ משמע התם בהיפוך דחל קדושה ואיסור מחיים דאל"כ מאי קמש"ל בנמצא ההורג כיון דבלא נמצא ג"כ אין בה איסור רק אחר עריפה. וברור דעיקר הקושיא הכא דמדמה נשחטה העגלה לנמצא ההורג כמו בנמצא ההורג כיון שלא נעשה בה מצותה יוצאת לחולין כמו כן בנשחטה העגלה יוצאת לחולין כיון שלא נעשה בה מצותה שלא נלקחה רק לעריפה וכל שצריך אחרת לעריפה וזו נפסלה או שנמצא ההורג ואין צריך לערוף כלל אין בה קדושה של כלום א"כ הכא נמי

כיון ששחטה ואינה ראוי' לעריפה וצריך אחרת זו יוצאת לחולין. והיינו דקאמר לישני לי' דהא דמוכח מהך משנה דסוטה דמחיים אינה אסורה היינו קודם ירידה דהא וודאי מוכח התם דאינה קדושה משעת לקיחה דאל"כ לא הוי מהני נמצא ההורג כמו בנפל בה פסול אחר לקיחה או נשחטה וע"כ דבאמת אי נשחטה אחר לקיחה אין בה קדושה של כלום. אבל הך דהכא דחשיב לר"ש שחיטה שאינה ראוי' היינו לאחר ירידה לנחל איתן דכיון דאיתעבד בה מעשה הוי כמו אחר עריפה וחל בה קדושה וכן אמרינן בכריתות להדיא הטעם לרבא משעת עריפה כיון דאיתעבד בה מעשה אבל לר"ה מאימת וקאמר ר' ינאי ירידתה לנחל איתן אוסרתה דהא חשיב מעשה וכיון דאיתעביד בה מעשה לעריפה נאסרה ומאז חלה עלי' קדושה ואפי' שחטה אסורה. והשתא הך משנה דסוטה מתפרשה כפשוטו עד שלא תערף דה"מ דחשיב ירידה מעשה שלא יועיל מה שנפסלה או נשחטה אחר מעשה הירידה אבל נמצא ההורג דאין צריך עריפה כלל אף שהעגלה לפנינו א"כ הרי לא היתה אותה ירידה מעשה כלל כיון שלא נפל בעגלה שום פסול ואינה נערפת א"כ ירידה זו למפרע אינה כלום אבל בלא נמצא ההורג היתה ירידה זו מעשה רק שנפל בה פסול אח"כ שנשחטה וכדומה מ"מ לא נתבטל קדושתה כיון שנעשה בה מעשה והכוונה כאן קודם ירידה מה דמוכח מכאן שאין הקדושה חלה היינו קודם ירידה דהיינו בלי מעשה כלל דאי היתה קדושה משעת לקיחה בלי מעשה הקדש גמור לא הוי מהני נמצא ההורג אבל אי בעת לקיחה לא נתקדשה רק מחמת מעשה א"כ בנמצא ההורג עדיין לא איתעביד בה מעשה דאין המעשה כלום כיון שאין עורפין שום עגלה כלל והוי כמו קודם ירידה והך דהכא מיירי אחר ירידה דאיתעביד בה מעשה לעריפה רק זו נשחטה ועורפין אחרת עכ"פ היתה ירידה זו מעשה כיון שצריך לערוף עגלה עכ"פ ואי אפשר בלי ירידה א"כ הי' כאן מעשה שראוי שיחול עלי' הקדש מחמת אותה מעשה [ועמ"ש בתוס' בד"ה והתנן] והיינו דלא אידכר הכא משנראית לעריפה דמפרשינן לה כפשטא:

ומעתה שפיר פסק הרמב"ם ז"ל דירידה לנחל איתן אוסרתה אבל מ"מ בנמצא ההורג אפילו אחר ירידה תצא ותרעה בעדר דכיון שאין עורפין כלל אפילו העגלה כמות שהיתה בלי שינוי כלל אין זו ירידה של כלום והוי כלא איתעביד בה מעשה כלל אבל נשחטה דהוי ירידתה מעשה אוסרתה וכ"ש כשלא נשחטה והיינו ממש כמו שכתבתי דאינו דומה נמצא ההורג דאיגלאי מילתא דירידה זו לא היתה כלום להיכי דמתה או נשחטה אחר ירידה דירידה זו הוי מעשה רק מצד סיבה שאירע בעגלה עורפין אחרת וצריכה ירידה שנית אבל נמצא ההורג היתה הירידה ללא צורך כלל כיון שעגלה לפנינו כמות

שהיתה בלי חסרון ומ"מ אין עורפין שאין צריך לערוף ומכ"ש שלא היתה צריכה ירידה כמו שבארנו:

ואין להקשות לא משני תירוץ זה בכריתות (דף כ"ה) רק רוצה לדחות ראיית רבא משנראית לעריפה ודחינן לה מסיפא כיפרה ספיקה והלכה לה וקאמר תנאי הוא ממכשיר ומכפר ולמה לא מחלק בין נמצא ההורג שאין ירידתה מעשה משא"כ בלא נמצא ההורג דהוי ירידתה מעשה כדמחלק כאן לר' ינאי:

אבל באמת לא קשיא כלל ואדרבא מהתם יש להוכיח כנ"ל והוא דיש להבין כיון דרבא ור' המנונא פליגי התם רבא סובר משעת עריפה ור' המנונא סובר משעת ירידה לנחל א"כ למה קאמר ר' המנונא מנא אמינא לה ורבא קאמר מנא אמינא לה כיון דכל אד מקשה קושיא על חבירו הוי לי' לומר איתיבי' ר"ה לרבא וכן בתר הכא איתיבי' רבא לר"ה כדרך הש"ס כה"ג בכל מקום ולמה לא אמרו רק דרך ראי' כל אחד לדבריו גם תמי' לי מאוד דמסיק תנאי הוא וקשה אכתי היכי פליגי רבא ור"ה בפלוגתא דתנאי גם קשה מאוד לר' ינאי הא הך תנא דמכשיר ומכפר דאיהו ס"ל כוותי' ע"כ ס"ל דקודם ירידה נאסרה משעת לקיחה דהא מציפורי מצורע יליף לה לפי' הפוס' בכריתות שם וכן לפירש"י שם ילפינן לה משעיר המשתלח ואינהו אסורין משעת לקיחה דשעיר וודאי משעת לקיחה אסור וציפרים נמי קאמר בקידושין דר"ל דסובר משעת לקיחה ס"ל כהך מ"ד דמכשיר ומכפר א"כ ר' ינאי דקאמר משעת ירידה הוי דלא כמאן ועוד כיון דלר' ינאי חשיב הך משנה דהכא משנה כדקאמר כאן להדיא א"כ הכא מוכח דירידה אוסרת וסתם רבי הכי והי סתם בסוטה בהיפוך דמשעת ערופה נאסרה:

לכן נראה לי דב"ה לא אקשי לי' לרבא כלל דוודאי יש לומר כמו דפרת חטאת אינה משנה כמו כן עגלה ערופה אינה משנה רק ראי' מביא לדעתו דלפי דעתו אין צורך לומר אינה משנה ורבא מדחה לי' דראי' ג"כ ליכא דר"ש סובר שחיטה בעגלה כשרה ורבא נמי לא אקשי לי' לר"ה דרך קושיא דוודאי יכול לתרץ לחלק בין נמצא ההורג דלא חשיב ירידה מעשה בין נשחטה דחשיב ירידה מעשה רק רבא מייתי דרך ראי' לדבריו דלא ס"ל לחלק בין ירידה לירידה דאי חשיב ירידה מעשה ראוי לאסור אפי' נמצא ההורג דמ"מ מעיקרא נעשה בה מעשה בירידה והש"ס רוצה לדחות לפי שיטת רבא ג"כ דהתם ג"כ הוי ירידה מעשה ועד שלא תערף הכוונה עד שלא נראית לטריפה ומדחה לי דסיפא כיפרה ספיקה אי אפשר משנראית רק נערפה ממש והדר קאמר תנאי הוא ואין לך ראי' להחליט דעתך ממשנה דסוטה דתנא דבי ר"י יש לומר. דחולק והשתא בהא פליגי רבא ור"ה דר"ה סובר דירידה אוסרת לכ"ע רק נמצא ההורג אין כאן למפרע ירידה כלל כנ"ל ואין כאן תנאי

כלל דתנא דבי ר"י סובר דנאסרת מחיים דליכא למימר דיליף בהיפך ציפורי מצורע דלא נאסר מחיים כמו מגלה ערופה דהא איכא פרי מכפרין עגלה ושעיר ולמה נילף מעגלה ולא משעיר וע"כ דסובר עגלה ושעיר שניהם נאסרו מחיים ויליף ציפורי מצורע מהם ורבא סובר דהך משנה דסוטה כפשטא דלא נאסר מחיים רק משנערפה ותנא דבי ר"י יליף בהיפוך בשם שמגלה לא נאסר מחיים דקרא וערפו שם שם תהא קבורתה גלי קרא דרק אחר עריפה נאסרה כמו כן ציפורי מצורע לא נאסרו מחיים ואי קשיא הא איכא שעיר דנאסר מחיים לא קשיא דשאני שעיר דמתחיל כפרתו מחיים דהא והתודה עליו את כל עונות בני ישראל כתיב וכן ונשא השעיר עליו את כל עונות בנ"י אבל מגלה אינה מכפרת כלל רק אחר עריפה וכן ציפורי מצורע אחר שחיטה מכשיר הילכך דנין ציפורי מצורע מעגלה ולא משעיר ולא קשיא לשום אחד כלל והיינו דקאמר הכא לישני לי' כאן קודם ירידה דלר' ינאי ע"כ מוכרח חילוק זה דלא מהני לדידי' תנאי כלל דא"כ הוי מילתי' כתנאי ועוד שאין מקום לדבריו לאסור מירידה רק משעת לקיחה רק ע"כ מפרש משנה דסוטה לחלק בין ירידה בנמצא ההורג לירידה היכי שלא נמצא והיינו כדברי הרמב"ם. ועוד אבאר בתוס' בד"ה עגלה ובתוס' בד"ה לישני לי' בענין אחר עיי"ש:

וראיתי להרב בעל משנה למלך פ"י מהל' רוצח הלכה ו' שכתב על מה שכתב הרמב"ם דמשעת ירידה לנחל איתן נאסרת דמ"מ נפדית היא לעולם כמו שאמרו בתוספתא דפרה פ"א ומייתי לה הר"ש פ"א דפרה ע"כ ודבריו תמוהין לפע"ד דאי ס"ד דאחר ירידה לנחל איתן מהני בה פדיון א"כ היכי קאמר לישני לי' כאן קודם ירידה כאן לאחר ירידה דמ"מ היכי פוטר ר"ש בעגלה ערופה כיון דמהני בה פדיון הרי שחיטה ראוי' היא והוי ממש כמו פרת חטאת דאינה משנה כיון דמהני בה פדיון הן אמת דלפום הך סוגי' דשבועות (דף י"א ע"ב) משמע דרק פרה נפדית אפילו אחר שנשחטה אף דליכא העמדה והערכה משום דלב ב"ד מתנין לפי שדמי' יקרין ולפי זה עגלה שאין דמי' יקרין אינה נפדית אחר שחיטה הילכך הוי שפיר שחיטה שאינה ראוי' אבל באמת הא ליתא דהא לר"ש קיימינן דס"ל קדשי ב"ה לא בעי העמדה והערכה ועוד דמוכח בתוספתא הנ"ל להדיא דעגלה ופרה שווין לענין פדיון מדלא חשיב חומר בעגלה מה שאין בפרה פדיון עיי"ש. מיהו איכא למידק אי נימא אחר שירדה לנחל איתן ל מהני בה פדיון א"כ למה לא חשיב בתוספתא חומר בעגלה שאין לה פדיון משעת ירידה לנחל איתן אך יש לומר דהתוספתא סוברת דאין עגלה נאסרת מחיים כלל רק אחר עריפה אבל להרמב"ם דסובר אחר ירידה נאסרת ע"כ אין לה פדיון דהא הוי לר"ש שחיטה שאינה ראוי' אחר שירדה לנחל איתן ומ"מ לא ידעתי למה לא זכר הרמב"ם שום פדיון בעגלה ערופה

ובוודאי מוכח בתוספתא דעכ"פ צריכה פדיון וכן משמע לשון המשנה תצא ותרעה בעדר משמע דבלא"ה עכ"פ אינה יוצאת בלי פדיון דאל"כ מאי קמ"ל דאי נמצא ההורג תרעה בעדר כיון דבלא"ה יכול לקחתה לרעות בעדר ואולי סמך על מה שכתב בהלכות פרה וה"ה לעגלה ערופה כיון ששניהם נפשין בחוץ וקדושה אחת להן רק לענין מום חלוקין דעגלה כשרה במום משא"כ פרה משמע דלענין פדיון שווין ודו"ק:

בתוס' בד"ה והתנן נמצא ההורג וא"ת והיאך מדקדק מכא וכו' עד דסברא דגמרי ומקדשי דלא מסקי אדעתייה שימצא ההורג. דבריהם צריכין ביאור דמ"מ באשם וודאי גו וודאי לא מסקי אדעתי' שלא חטא דהא ברי לו שחטא ומ"ב מהאי טעמא גופא אמרינן דהקדש טעות הוא דמ"מ הוא לא הקדיש רק לפי שחשב בוודאי שחטא א"כ הכא נמי הם הקדישו לפי שחשבו שלא יבוא ההורג ומ"מ כיון שבא הוי הקדש טעות וצריך לומר דלא דמי לאשם וודאי דהוי הקדש טעות דאי הי' יודע שלא חטא לא הי' מקדיש כלל אבל הכא אפי' הוי מסקי אדעתי' שיבוא ההורג הי' מקדיש דכיון דאכתי ליכא הורג חייבין בעגלה ערופה ושמא יעשו מצותה קודם שיבוא ההורג ושפיר גמר ומקדיש רק דעיקר הקושיא כיון דבאשם תלוי שהוא מסופק גמר ומקדיש לפי שלבו נוקפו א"כ כאן דלא שייך לבו נוקפו לא גמר ומקדיש ואהא תירצו דבאשם תלוי בעינן לבו נוקפו משום דלולא דלבו נוקפו אינו גומר ומקדיש רק על ספק ותנאי שמא יודע לו אבל הכא לא מסיק אדעתי' שימצא ההורג קודם שתיערף הילכך כיון דעכשיו שאין באמת כאן הורג חייב בעגלה ערופה גמר ומקדישה משא"כ באשם תלוי הוא מסופק תיכף וחושב שיתוודע לו קודם שיקריב ולולא דלבו אינו מקדיש רק על ספק ותנאי אבל הכא בלי לבו נוקפו אינו מקדיש על הספק כנ"ל:

מיהו עיקר קושית התוס' לא הבנתי כלל דמה נפקא מינה נמצא ההורג או שנשחטה דאטו נמצא ההורג איגלאי מילתא למפרע שלא הי' חיוב עגלה ערופה כאן כלל דהא גם: מעיקרא ידעינן שיש הורג רק שלא מצאוהו ואם נמצא אח היא סיבה המתחדשת אח"כ שמצאוהו ולא דמי לאשם הבא על חטא שאי נתברר שלא חטא לא הי' מעולם חייב בקרבן ולא הי' חטא מעולם אבל כאן כך הוא דרך חיוב עגלה ערופה כל שלא נמצא ההורג ואח"כ במקרה כשנמצא ולא שייך טעות למפרע והוי ממש כמו נשחטה העגלה ואי נימא דמ"מ לא הקדיש רק אדעתי' שיעשה בה מצותה א"כ נשחטה ג"כ הרי לא נעשה מצותה ואי דנשחטה היא מחמת סיבה שנתחדשה גם מציאות ההורג היא סיבה שנתחדשה וזה ברור לפע"ד ועוד נראה לי דשפיר מקשה כיון שאין ההקדש נתפס בה רק על ספק ותנאי ממילא ראוי שתצא בפדיון עכ"פ ודוקא אי הוי הקדש לחלוטין הי'

אפשר לומר דכבר נאסרת ואפי' פדיון לא מהני אבל כיון דחזינן בנמצא ההורג תצא בלא כלום ש"מ שאין ההקדש הקדש גמור וממילא כשנשחטה ראוי שיועיל לה פדיון והוי שחיטה ראוי' כמו פרת חטאת דאינה משנה מהאי טעמא וגם זה נראה לי נכון אבל אין צורך כי העיקר כמו שכתבתי מקודם ולפי תירוץ התוס' צריך. לומר דהקושיא הכא כיון דגמרי ומקדשי ומ"מ יוצאת לחולין וע"כ שאין הקדש עגלה ערופה כשאר הקדש לאסור בהנאה קודם שנעשה מצותה א"כ ממילא בלי הורג ג"כ כשנשחטה תצא לחולין או ע"י פדוי' ועמ"ש בגמרא בישוב דברי הרמב"ם ואתי שפיר בין לתירוץ התוס' בין לפי התירוצים שכתבתי ודו"ק:

בא"ד ואמאי לא משני דעד שלא תיטרף היינו עד שלא נראה לעריפה וכו' וי"ל דסמיך וכו'. דבריהם תמוהין לכאורה דהא משני כאן קודם ירידה כאן אחר ירידה והיינו זה התירוץ עד שלא נראה לעריפה דמהאי טעמא גופה תמהו התוס' בד"ה לישני דהיכי משני הכי דאידחי בכריתות מכת סיפא כיפרה ספיקה והלכה לה וצריך לומר כוונתם דקשיא להו למה להו דר' ינאי ס"ס הרי לולא הך משנה דנמצא ההורג הוי אתיא לי' שפיר דנאסרת מחיים א"כ ממילא מהתם לא קשיא דעד שלא נראית לעריפה קאמר ואהא תירצו דסמיך אסיפא אבל לר' ינאי מקשה שפיר דע"כ הוא מתרץ כך הך משנה כיון דס"ל באמת דנאסרת מחיים א"כ ממילא אי אפשר שיתרץ ר' ינאי אינה משנה דהא ע"כ משנה היא אחר ירידה והתם עד שלא נראית לעריפה מיהו אכתי יש לדקדק מאי קשיא להו הא המקשה דלא ס"ד דר' ינאי הוי ס"ל דנאסרת מחיים משעת לקיחה א"כ לא מצי לישני עד שלא נראית לעריפה דהיינו קודם לקיחה דפשיטא איזה קדושה יש בזו יותר מעגלה אחרת ואיזה עגלה תהא אסורה משא"כ לר' ינאי שייך עד שלא נראית לעריפה קודם ירידה וצ"ל דמ"מ כיון דהמקשה הוי ס"ל דנאסרת מחיים ומקשה מהך דסוטה דאינה אסורה מחיים א"כ עכ"פ למה קאמר מחמת קושיא זו אינה משנה הוי לי' לתרץ בעצמו דמחיים מותרת רק אחר ירידה אסורה ומשנראית לעריפה ובלי ר' ינאי הוי לי' לתרץ מכח רומי' דהנך משניות להכריע כר' ינאי דירידה לנחל איתן אוסרת כדי שלא יסתרו הנך תרי משניות:

בד"ה עגלה ערופה אינה משנה וא"ת וכו' לימא תנאי הוא כדאמרינן פ"ב דכריתות וי"ל דכך היתה קבלה בידם ויש לדקדק מ"מ תיקשי לר' ינאי דקאמר ירידה לנחל איתן אוסרתה לימא תנאי הוא ולמה לי' לאוקמא קודם ירידה דצריך לפרש עד שלא נראית לעריפה וגם בזה קשה סיפא לימא תנאי הוא ולדידי' ליכא למימר קבלה היתה בידם. ומיהו הא לא קשיא דמאי פריך לישני לי' וכו' הא כמו דלא משני תנאי מחמת הקבלה

כמו כן אינו מתרץ כאן קודם ירידה וכו' דקבלה בידם דאינה משנה. דהא ליתא דלר' ינאי ע"כ לא הי' קבלה דאינה משנה דע"כ משנה היא אחר ירידה. אבל הא קשיא לימא תנאי הוא. וצריך לומר דהקבלה היתה דר"ש אית לי' כהך תנא דרק אחר שחיטה נאסרה וע"כ אינה משנה הלכך אי הוי מקשי לימא תנאי הוא הוי מצינן לומר דר' ינאי קבלה היתה לו ג"כ דר"ש כמ"ד אחר עריפה אבל השתא דמקשה לישני לי' קודם ירידה ואחר ירידה שוב אין כאן תנאי כלל ולא שייך קבלה כלל כיון דליכא למ"ד אחר עריפה דוקא א"כ ע"כ משנה היא אחר ירידה:

מיהו עיקר קושית התוס' לא קשיא לפע"ד כלל דהא דאמרינן התם תנאי הוא לאו ליפרוקי הך משנה דהכא אתי ולאוקמא כהך תנא דקודם שחיטה נאסרה דהא ליתא דכיון דהך משנה דסוטה סתמא מתני לה דרק אחר עריפה א"כ אי אפשר שיהא שונה כאן דברי ר"ש בעגלה ערופה דמחיים נאסרה ובסוטה מסתם לה בלי מחלוקת כלל דרק אחר מיתה וע"כ דרבי לא חש לה להך תנא דמחיים נאסרה ולא זכר במשנה רק אחר עריפה א"כ ע"כ הך דהכא אינה משנה. ועוד דע"כ נצטרך לומר דגם רבנן דפליגי הכא על ר"ש ס"ל דמחיים נאסרה דאל"כ מאי ענין עגלה ערופה לאתויי בפלוגתא דר"ש ורבנן דהא לא פליגי בהא אי שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה רק לרבנן אפי' אי שחיטה שאינה ראוי' אינה שחיטה בעגלה ערופה מחייב דהוי לדידהו שחיטה ראוי' דאינה נאסרת רק אחר עריפה ונצטרך לומר דלרבנן ג"כ מחיים נאסרת א"כ היכי דכאן יסברו ר"ש ורבנן דמחיים נאסרה ובסוטה סתם בלי מחלוקת כלל דרק אחר עריפה נאסרה ולכך אי אפשר לומר רק דאינה משנה רק דמקשה לר' ינאי כיון דסובר באמת אחר ירידה נאסרת דהוי לי' לתרץ כאן קודם ירידה וכו' ואין כאן סתירה כלל בשני המשניות ובהכי ניחא ג"כ הא דדחי רבא בכריתות ראיית רב המנונא מהך משנה דר"ש סובר עגל בשחיטה כשרה ולמה לא קאמר דר"ש סובר כתנא דמכשיר ומכפר דנאסרת מחיים וע"כ דאי אפשר שיסתום התנא דנאסרת אחר עריפה מה דהכא סובר ר"ש דנאסרת מחיים ואינו אומר תנאי רק דברייתא ומתניתין פליגי ולא במשנה עצמה יהא תנאי [מיהו קשיא לי היכי משני רבא בכריתות דר"ש סובר עגלה בשחיטה כשרה דא"כ רבנן דפליגי עליו ג"כ הכי ס"ל דאל"כ לא פליגי כלל בשחיטה שאינה ראוי' אי הוי שחיטה רק לרבנן שחיטה ראוי' היא והיכי סתם רבי לעיל פרק א' כשר בפרה פסול בעגלה כיון דכאן ס"ל דעגלה בשחיטה כשרה. גם לא הבנתי למה לא משני כאן ג"כ דר"ש סובר עגלה כשרה בשחיטה כמו בכריתות וצ"ע בזה] ועוד נראה לי דהא דקאמר התם תנאי היא לאו דבהכרח פליגי תנאי בהא ואי אפשר בלי מחלוקת דא"כ יהא רבא ור"ה כתנאי והיאך יחלקו הם בפלוגתא דתנאי רק

הך תנאי הוא דחוי' לראיית רבא לדעתו אבל רבא בוודאי סבר דלכ"ע אחר עריפה נאסרה וסובר דהך תנא דמכשיר ומכפר למד בהיפוך ציפורי מצורע מעגלה ערופה מה עגלה אינה נאסרת רק אחר עריפה אף ציפורי מצורע אחר שחיטה כמ"ש התוס' בכריתות שם ור"ה סובר דלמד בהיפוך דמחיים נאסרה וה"ה ציפורי מצורע ומתניתין דנמצא ההורג מפרש לה כר' ינאי הכא לחלק בין ירידה בנמצא ההורג דהך ירידה אינה כלום אבל בנשחטה העגלה או סיבה אחרת כיון דירידה יו היתה ירידה לעריפה הוי מעשה לאסור אותה בהנאה רק לפום סברת רבא דלא ניחא לי' לחלק בין ירידה לירידה מדחה לי' דאכתי אינה ראי' דיש לומר תנא דמכשיר ומכפר פליג והשתא אין קושיא על ר"ל שיאמר כתנאי דאיהו באמת כרבא ס"ל דהך תנא דמכשיר ומכפר להיפוך יליף לה והדר מסיק דלאו ר"ל הוא רק ר"י אמרה ואיהו באמת סובר דהך תנא דמכשיר ומכפר להיפוך יליף לה דרק אחר עריפה דוקא וכן ציפרים אחר שחיטה דוקא ועמ"ש בתוס' בד"ה לישני ודע דאף שתירצו כאן על קושיא זו דקבלה היתה בידם דאינה משנה אין זה מספיק לקושית הר"ר משה דבסמוך דמ"מ כיון דבאמת פליגי בעגלה ערופה כשערפה ע"כ משנה הוא ור"ת לא בא לתרץ רק דהכוונה אינה משנה דהשוחט אינה משנה רק העורף מתנייא דאל"כ תיקשי לר"ת למה באמת לא קתני העורף ועמ"ש בסמוך:

בא"ד הקשה הר"ר משה מבונדוש וכו' דחייתו לצוק היינו שחיטתו וחייב משום או"ב. הנה קושיא זו של הר"ר משה לכאורה עצומה וכבר נתחבטו בזה התוס' ביומא שם גם בתוספת ישינים ביומא שם כתבו לתרץ בדוחק ובסוף הניחו בצ"ע [גם תירוצו של ר"ת ז"ל קשה מאוד דמשמע במה שאמר אינה משנה דמחק עגלה ערופה ממשנה וא"כ אכתי תיקשי דהוי לי' למיתני באמת כשערף העגלה] ולדעתי עיקר הקושיא מעיקרא ליתא כמו שיתבאר:

אמנם טרם שנדבר בישוב קושיא זו אומר שאני תמה מאוד על דברי התוס' שהביאו מהך דיומא דדחייתו לצוק היא שחיטתו וחייב משום או"ב ודבר זה לפלא בעיני שהרי שם אמרו דהך לד' דכתיב גבי מחוסר זמן אתי לרבות שעיר המשתלח ופריך היכי ס"ד שיהא קדוש במחוסר זמן והא אין הגורל קובע לעזאזל אלא בראוי לשם ומשני עלה רבא כגון שהי' לו חולה בתוך ביתו ושחט אמו ביוה"כ עיי"ש והשתא כיון דגלי קרא דאין השעיר קדוש במחוסר זמן ואי עשאו פסול א"כ פשיטא דדחייתו לצוק אינו כלום וליכא חיוב או"ב כלל רק דגלי קרא דמחוסר זמן פסול דבלי קרא הוי קדוש במחוסר זמן והש"ס מקשה היכי הוי מחוסר זמן הא אין זו שחיטה ולמה פסלה תורה לדחותו לצוק ומשני דחייתו לצוק זו היא שחיטתו והיינו בכל שעיר המשתלח הוי הדחיי' שחיטה

הילכך פסלה תורה או"ב דאי הי' כשר הוי שחיטה אבל עכשיו שפסלה תורה פשיטא דאי הקדישו או דחאו לצוק דאין זו שחיטה כלל ואינו חייב וגרע מנוחר ומעקר דכיון דלא נעשה בו המצוה הוי כדוחה בהמה דעלמא לצוק דפשיטא דאין זו שחיטה לאו"ב ונראה לי ברור דאפילו לאו הבא מכלל עשה של מחוסר זמן אין בו דבעלמא כששחט קרבן פסול בפנים עובר בה' שמות ומחוסר זמן בלאו הבא מכלל עשה והיינו שהקריב קרבן פסול בפנים אבל זה כל שפסלתו תורה לא עשה כלום ומה עבר במה שדחה בהמה לצוק רק לולא דגלי קרא דפסול היינו מכשירין והוי מחוסר זמן דדחייתו לצוק בהכשר הוי שחיטה ופסלה תורה מחוסר זמן אפילו בעבודה של חוץ אבל כשפסלה תורה אותו שוב אין זו עבודה כלל רק דוחה בהמה דעלמא לצוק וחייב משום הורג בהמה ביוה"כ אבל לא לאו של מחוסר זמן כיון שאינה עבודה

ומעתה צריכין אנו לחקור אי גם בעגלה ערופה מחוסר זמן פסול וממילא אין בה חיוב או"ב כמו בשעיר דכיון שפסול פשיטא דהוי כעורף בהמה דעלמא או אפשר דכשר מחוסר זמן בעגלה ערופה א"כ ממילא יש בה חיוב או"ב דעריפתה זו היא שחיטתה כיון דנשארת בכשרותה. והנה ממה דכתיב בה כפרה כקדשים אין לפסול מחוסר זמן דהא שעיר המשתלח ג"כ מכפר הוא בוודאי ומ"מ בעינן קרא לד' לרבות שעיר המשתלח לפסול מחוסר זמן והיינו משום דלא משמע קרא רק לקרבן וזה אינו קרבן א"כ עגלה ערופה דליכא קרא לרבות אותה שיפסל מחוסר זמן מאיזה צד תהא פסול מיהו יש לומר דעגלה ערופה לא צריך קרא דאיכא למילף בק"ו מקדשים מה קדשים שאין עול ועבודה פוסלת בהן מחוסר זמן פסול עגלה ערופה דעול ועבודה פוסל בה לא כ"ש דמחוסר זמן פסול וכה"ג יליף בק"ו בסוטה (דף מ"ו ע"א) ועיין בירושלמי סוטה שהקשה המפרש שם דנילף עגלה שיפסל מום מק"ו הנ"ל וקאמר משום דכתיב בפרה אשר אין בה מום למעוטי עגלה כדאמר בגמרא סוטה הנ"ל ולפי זה מחוסר זמן שפיר יש ללמוד מק"ו ולא צריך קרא]. מיהו יש לדחות ולומר דאין כאן ק"ו כלל דאיכא למיפרך דכיון דכתיב בפרה אשר אין בה מום למעט עגלה ערופה שאין המום פוסל בה א"כ ממילא ליכא ק"ו לפסול מחוסר זמן בעגלה דמה לקדשים שכן מום פוסל בהם תאמר בעגלה שאין מום פוסל בה ובאמת לא מצאתי גילוי לדין זה אי מחוסר זמן פוסל בעגלה ערופה:

אבל ראה זה ראיתי בתוספתא פ"א דפרה ומייתי לה הר"ש ז"ל פ"א דפרה ובתוספתא עצמה כתוב לפנינו בטעות ונלקה בחסר ויתר והר"ש הביאה על נכון עיי"ש] דחשיב התם חומר בעגלה מה שאין בפרה וחומר בפרה מה שאין בעגלה וחשיב חומר בפרה דמום פוסל בה משא"כ בעגלה ואלו מחוסר זמן לא חשיב דפסול בפרה וכשר בעגלה

וע"כ דבזה תרווייהו שוין לפסול וליכא למימר דמחוסר זמן לפרה נמי כשר ודוקא מחוסר שמנה פסול דצריך שתהא בת שלש שנים ומעיקרא אינה פרה אבל מחוסר זמן של או"ב אינו פוסל בה ואף שחייב משום או"ב מ"מ פרה כשרה. הא וודאי ליתא דהא חשיב התם חומר במוקדשין מה שאין בפרה ולא חשיב מחוסר זמן דפסול בקדשים ובפרה כשר וכן מבואר להדיא בדברי הרמב"ם פ"א מהלכות פרה הלכה ז' שכל הפוסלין את הקדשים למזבח פוסלין את הפרה ואעפ"י שהיא כקדשי ב"ה הואיל וקראה הכתוב חטאת עכ"ל ואף שיש להפליא דבפרטן לא חשיב הרמב"ם ז"ל רק יוצא דו או מחיר או אתנן או טריפה או שנרבעה ומחוסר זמן לא קא חשיב מ"מ פשיטא דפוסל כיון דבהדיא כתב שכל הפוסלין את הקדשים למזבח פוסלין את הפרה ונתן הטעם דקראה הכתוב חטאת א"כ פשיטא דחטאת מחוסר זמן פסול ומעתה כיון שמחוסר זמן פוסל בפרה אכתי מוכח לכאורה דמחוסר זמן פוסל בעגלה ג"כ א"כ שוב אין בעריפה חיוב או"ב כיון דפסולה כמו שבארנו בשעיר המשתלח הנ"ל:

אך מ"מ עדיין אין כאן מעלה ארוכה לקושית התוס' חדא דנראה לי ברור שאין מחוסר זמן פוסל בעגלה ערופה כלל כיון דאין כאן קרא דקרא באשם כתיב רק שעיר המשתלח מרבינן לי' מלד' וק"ו נמי ליכא מאיזה צד יפסל וכן הרמב"ם ז"ל פ"י מהלכות רוצח לא זכר בעגלה ערופה שום פסול רק טריפה והוא מירושלמי דסוטה ואדרבא כיון שכתב בת שתי שנים ופחות משמע בהדיא דאפילו מחוסר שמנה כשר והך דתוספתא הנ"ל נראה לי ליישב כך דלא שייך לחשוב מחוסר זמן לחומר פרה מעגלה דאיזה מחוסר זמן יש כאן אי מחוסר שמנה לאו פרה היא כלל ולא שייך למיתני חומר בפרה שאם אינה פרה פסולה ומחוסר זמן של או"ב ג"כ לא שייך לחשוב דהא אפילו לחולין אסור לשחטה באו"ב ואי משום דבחולין כשרה ובפרה פסולה מ"מ אפילו בלי מחוסר זמן דפסול היתה פסולה דהוי מצוה הבאה בעבירה ממש וכל תירוצי התוס' ריש פרק לולב הגזול לא שייך כאן דליכא למימר אפילו לא שחט אמה ג"כ היתה פרה אדומה ולא באה המצוה מחמת העבירה הא ליתא דמה ששחט מעיקרא בהיתר שחט ולא הי' כאן עבירה כלל רק עכשיו עבירה היא לשחוט פרה זו וחייב עלי' משום אותו ואת בנו א"כ פשיטא דפרה פסולה דמחמת עבירה באה המצוה [ואפילו שחטה בשוגג ידע שנשחטה אמו פסולה מכח מצוה הבאה בעבירה כדמוכח בתוס' ריש פרק לולב הגזול בד"ה משום בסופו שהקשו למה לי קרא במצה של טבל הא אכיל איסורא ונפיק ידי מצה והשתא הא איצטרך דאכל בשוגג ולא ידע שהוא טבל וע"כ דאין חילוק בזה וכן מוכח עוד בתוס' שם עיי"ש] ובהכי ניחא לי מה שלא זכר הרמב"ם בהלכות פרה בפרטות מחוסר זמן כמו

שפרט אתנן ומחיר ויוצא דופן וטריפה ונרבעת אף דוודאי מחוסר זמן פוסל בה דהא נתן טעם דרחמנא קראה חטאת ולהנ"ל ניחא דמחוסר זמן לא שייך להזכיר בפרה דמחוסר שמנה הרי צריכה להיות בת ג' שנים ופחות מזה אינה פרה וכבר זכר זה הרמב"ם שם ואו"ב אפילו היו כל הפסולים כשרים בפרה הי' או"ב פסול מכח מצוה הבאה בעבירה כיון דלוקה משום או"ב ואפילו בחולין וכל מצוה פסולה בעבירה וזה ברור לפע"ד [ומה שיש להקשות על זה מהך סוגי' דיומא דלמה לי קרא לפסול מחוסר זמן הא הוי מצוה הבאה בעבירה יתבאר בסמוך דבזה באמת מיושב קושית התוס'] ועוד דאפילו תימא דמחוסר זמן פוסל בעגלה מ"מ קושית הר"ר משה לא נתיישבה מטעם אחר שאין אנו צריכין לפרש מתניתין דמעי קרא שחט פרה ואחר כך ערף עגלה רק להיפוך דמעיקרא טרף עגלה ואח"כ שחט פרה דלר"ש פטור דעריפת העגלה היתה שחיטה שאינה ראוי' ולרבנן חייב דלא איכפת אינה ראוי' ועריפתה היא שחיטתה ואי שחט פרה אח"כ חייב והוי ניחא טפי לישנא דהשוחט דבאמת חיוב או"ב הוא על השחיטה רק שאחד מהם היתה עריפה והעריפה היתה קודם ועל דרך זה הי' יכול לחשוב במתניתין שעיר המשתלח שדחה בנה לצוק והי' שעיר כשר ואח"כ שחט את אמו ביוה"כ לחולה והי' יכול לשחוט אחרת לחולה חייב משום או"ב או בשחט שלא לחולה חייב משום יוה"כ ואו"ב כמו דחשיב שוחט לע"ז ולר"ש פטור דשעיר המשתלח הוי אינה ראוי' ולרבנן כיון דחייתו לצוק הוי שחיטתו אף שאינה ראוי' הוי שחיטה וחייב ואף שיש מקום לחלק קצת ודוקא אם באותה עריפה ובאותה דחיי' לצוק יש או"ב אמרינן כיון דהוי שחיטה לענין הכשר השעיר והכשר העגלה הוי נמי שחיטה לחייב משום או"ב אבל בערף העגלה ודחה השעיר קודם לא אמרינן דהוי דחיי' זו וטריפה זו שחיטה לענין אי"ב שישחוט אחריו מ"מ עכ"פ הרי בארנו דעגלה ערופה אין מחוסר זמן פוסל בה א"כ הוי מצינן לומר ששחט ואח"כ ערף וחייב משום או"ב כיון דהעגלה כשרה ואין ליישב בזה כמו שכתבתי לעיל בפרה דנהי דמחוסר זמן כשר בעגלה אבל מ"מ פסול משום מצוה הבאה בעבירה הא ליתא דדוקא בפרה שייך לומר מצוה הבאה בעבירה דעבירה יש כאן בלא"ה והוא עושה בעבירה זו מצוה אבל בעגלה לולא המצוה אין כאן עבירה שאין עריפה שחיטה רק מחמת המצוה נעשה עבירה ולא המצוה מחמת עבירה ובהכי ניחא ג"כ הא דבעי קרא לפסול שעיר מחוסר זמן של או"ב הא בלא"ה הוי מצוה הבאה בעבירה ולהנ"ל ניחא דלולא המצוה אין כאן עבירה שאין דחיי' לצוק שחיטה רק אי נעשה בו מצותו א"כ אין זה מצוה מחמת עבירה רק בהיפוך עבירה מחמת המצוה עכ"פ עדיין קושית התוס' במקומה אף בלשונם וודאי תמוה כמו שבארנו:

אבל באמת נראה לי דעיקר קושיא זו לק"מ שלא אמרו שם דחייתו לצוק זו היא שחיטתו רק לענין מחוסר זמן אבל לענין חיוב או"ב דאו"ב הוא דבר הנהוג בחולין ובקדשים ולכ"ע אינו רק בשחיטה וכל מי שאסור לשחטו מצד חסרון זמן נפסל לקרבן רק דקשיא לי' דוקא לעשות בו מעשה שחיטה הוי לי' מחוסר זמן אבל לדחותו לצוק לזה לא הוי מחוסר זמן שאין איסור באו"ב לדחותו לצוק רק לשחוט ואהא משני דשחיטת שעיר המשתלח כך הוא וכמו דאסור בשחיטה כן נפסל לדחותו לצוק אבל זהו רק לענין קרבן דסדר עבודתו של שעיר כך הוא וזהו שחיטתו והוי זה מחוסר זמן אבל אין דחייתן לצוק שחיטה לענין או"ב כיון שאין חיובו מצד קרבן רק שחיטה דעלמא רק לענין מחוסר זמן דפיסולו הוא לקרבן בזה פסול לכל קרבן כפי סדר עבודתו ולפ"ז אפי' היתה דחייתו לצוק קודם מותר לשחוט אמו לחולה אחריו דלענין איסור שחיט' או"ב אין דחיי' לצוק שחיט' רק לענין מחוסר זמן דידי' הוי שחיטה תדע דקיי"ל איברי שעיר מותרין בהנאה אבל באכילה אסורין ולא הוי דחייתו לצוק שחיטה לענין אכילה וה"ה לענין או"ב ורש"י ז"ל פי' התם בד"ה מי אסור וז"ל מי אסור להוליכו לצוק משום או"ב והיינו כיון שאין איסור או"ב רק בשחיטה ובאמת מצד או"ב מותר להוליכו לצוק א"כ לא הוי נמי מחוסר זמן להוליכו לצוק ומשני דוודאי מצד או"ב מותר להוליכו לצוק אבל מ"מ כיון דלשחיטה אסור מכח או"ב הוי מחוסר זמן להוליכו לצוק דזהו שחיטתו של קרבן זה והוי לי' מחוסר זמן:

וראי' ברורה לזה דהא ר"ש ס"ל שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה וטעמו דלא יליף משחוטי חוץ דדנין חולין מחולין ואין דנין חולין מקדשים והקשו התוס' לעיל דמ"מ למה פוטר ר"ש קדשים בחוץ משים או"ב הא שפיר יש ללמוד קדשים מקדשים ותירצו כיון דעיקר קרא בחולין כתיב ודנין חולין מחולין דאינה ראוי' לא הוי שחיטה ממילא קדשים נמי בשחיטה ראוי' והשתא תיקשי היכי קאמר ביומא דחייתו לצוק זו היא שחיטתו מה בכך הא עיקר קרא בחולין כתיב ואין דחיי' לצוק שחיטה בחולין וע"כ צריך לומר דהך לא תשחטו קאי כל היכי דהוי שחיטה דידי' ובחולין דוקא שחיטה ממש ובשעיר המשתלח דחייתו לצוק הוי שחיטה א"כ לר"ש נמי נהי דבחולין לא הוי שחיטה רק ראוי' בקדשים דאינה ראוי' ג"כ הוי שחיטה כדחזינן בשחוטי חוץ א"כ כל חד שחיטה דידי' ולא גרע שחיטה שאינה ראוי' בקדשים מדחיי' לצוק דחייב בקדשים דהתם הוי שחיטה כגון בשעיר. וע"כ דדוקא לענין מחוסר זמן אמרינן הכי דזהו פסול מצד קרבן לא משום או"ב ואף דאו"ב אינו רק בשחיטה מ"מ הא חזינן מחוסר זמן חייב על הקרבה ועכ"פ עובר בלאו וה' שמות ומשום או"ב פשיטא דליכא רק בשחיטה ש"מ שאין ענין מחוסר זמן

לאו"ב הילכך משום או"ב וודאי לא מחייב בשום מקום רק בשחיטה ולר"ש דוקא ראוי' אבל משום מחוסר זמן איכא אפילו בדחיי' לצוק שזהו דרך עבודתו כמו שחיטה בפנים בקרבן וכשם שיש מחוסר זמן בשחיטה מלבד או"ב כן יש משום מחוסר זמן בדחיי' לצוק אבל משום או"ב בוודאי ליכא בשעיר כלל ומהאי טעמא מודה ר"ש דיש בקדשים באו"ב משום מחוסר זמן אף דסובר משום או"ב ליכא דהוי שחיטה שאינה ראוי' אבל משום מחוסר זמן איכא דכך הוא דרך שחיטתו של קדשים אינה ראוי' כמו דחיי' לצוק בשעיר ולפי זה פשיטא דבעגלה ערופה ליכא משום או"ב כלל דלא אמרינן דחיי' לצוק ועריפתה זו היא שחיטתה לענין חיוב או"ב כלל רק לענין מחוסר זמן וכן מוכח מדברי רש"י ז"ל לעיל דפי' אהא דקאמר קדשים שחיטה שאינה ראוי' היא משום דפסול מכח מחוסר זמן וממילא אינו חייב משום או"ב והוא תמוה לכאורה שאם אתה אומר שאין בו משום או"ב ממילא אינו מחוסר זמן וע"כ דהא ליתא שאין ענין חיוב או"ב למחוסר זמן דוודאי לענין מחוסר זמן הוי שחיטה דלענין קרבן ע"כ אף שנפסל הקרבן הוי שחיטה שהרי לוקה על ששחט בעלי מומין בפנים או מחוסר זמן בפנים לולא דהכתוב נתקו לעשה הי' לוקה והרי פיסול הוא ולא שחט וע"כ דלענין זה הוי שחיטה ששחט מחוסר זמן בפנים שאסור לשחטו מצד חסרון זמן ממילא חייב עליו מלבד או"ב משום מחוסר זמן ולענין מחוסר זמן הוי שחיטה אף שאינה ראוי' כמו שחוטי חוץ אבל לענין או"ב בעינן ראוי' לכך משום או"ב אינו חייב דלא הוי ראוי' ומחוסר זמן הוי דלענין מחוסר זמן הוי שחיטה אף דענין מחוסר זמן הוא לפי שאינו ראוי לשחטו בו ביום משום או"ב מ"מ כששחטו בפנים דהוי מחוסר זמן שוב אין בו משום או"ב אלמא דאף דהוי שחיטה לענין מחוסר זמן של או"ב לא הוי שחיטה לענין או"ב עצמו וה"ה בשעיר המשתלח לרבנן אף דחשבה תורה דחייתו לצוק שחיטה דמחמת זה פסלה מחוסר זמן מ"מ לא הוי דחייתו לצוק שחיטה לענין או"ב רק דהמקשה ביומא דלא ס"ד דדחיי' לצוק שחיטה היא מקשה כיון דמחוסר זמן של או"ב הוא והרי לא נמצא באו"ב רק שחיטה א"כ בשעיר דאין כאן מה' שמות שיש בעלמא במחוסר זמן ושחיטה ג"כ ליכא א"כ היכי שייך שפסלה תורה שעיר ששחט אמו ביוה"כ כיון שאינו עושה שום דבר לא שחיטה ולא הקרבה ומתרץ דדחייתו הוי שחיטה דכך סדר עבודתו והוי שפיר מחמת זה מחוסר זמן ופסול לדחותו לצוק אבל משום או"ב פשיטא דבעינן שחיטה וזה ברור:

ועוד ראי' ברורה לזה דוודאי יש להבין למה לי קרא לד' לרבות מחוסר זמן של או"ב וכגון ששחט אמו ביוה"כ תיפוק לי' דאסור בלא"ה משום או"ב ואדרבא אי לא הוי כתיב קרא למעוטי פשיטא דהוי אסרינן לי' משום או"ב וליכא למימר דקרא קמש"ל דחייתו לצוק

זו היא שחיטתו הא ליתא דהא רבינא מתרץ התם שהומם וחללו על אחר ולא נדחו דברי רבינא כלל רק רבא מצייר באופן אחר עכ"פ אין הכרח דדחיי' לצוק זו היא שחיטתו דיש לומר כרבינא וע"כ דהא פשיטא לן מסברא דדחיי' לצוק הוי שחיטה א"כ למה לי קרא לפסלו לשעיר הא בלא"ה פשיטא דאסור ליקח אותו לשעיר מכח איסור או"ב ודוחק לומר דקרא אתי דמצד איסור או"ב אם אין לו שעיר אחר הי' עשה דוחה לא תעשה אבל מצד מחוסר זמן הוי פסול בגופו ולא שייך שידחה כלל זהו דוחק דאין דחיי' לצוק עשה גמורה לדחות לא תעשה דהא אחר וידוי אין דחיי' לצוק מעכב ואפי' מת אין צריך אחר] בשלמא מחוסר שמנה דלא אסרה תורה רק לקרבן ס"ד שזה אינו קרבן ומותר קמש"ל דאסור אבל או"ב דאפי' בחולין אסור א"כ פשיטא דאסור ליקח אותו לשעיר המשתלח. וליכא למימר דמשום או"ב דהדיוט הי' כשר בדיעבד כמו בחולין אבל מצד מחוסר זמן אפי' בדיעבד פסול הא נמי ליתא לא מיבעי' אי הוי מצוה הבאה בעבירה דלא צריך קרא דמצוה הבאה בעבירה' פסול בכל המצות אלא אפי' לפי מה שכ' לעיל דהכא הוי להיפוך ע"י המצוה באה העבירה ולא שנעשית המצוה מחמת העבירה דאי לא הוי מצוה לא הי' דחייתו לצוק שחיטה רק מחמת המצוה הוי שחיטה והוי עבירה הבאה מחמת מצוה אבל מ"מ היכי ס"ד דאמרה תורה בכה"ג תעלה לו המצוה מה שמחמת זה עובר באו"ב [וכה"ג יש לומר אי עביד לא מהני כיון דאי לא מהני אין כאן עבירה] גם ליכא למימר דקרא אתי דעובר בלאו של מחוסר זמן מלבד הלאו של או"ב הא ליתא דאפי' לאו של מחוסר זמן אין כאן כיון שנפסל ואין דחייתו לצוק כלום ולא אתי קרא רק דפסול ואי לאו קרא הוי כשר והי' דחייתו לצוק שחיטה והי' מחוסר זמן. א"כ תיפוק לי' דפסול דאי יתכשר הוי או"ב וע"כ דאין איסור או"ב חל כל בדחיי' לצוק דלענין או"ב אין זו שחיטה כלל כמו שאינה שחיטה לאכילת האברים אח"כ רק אי לא אסרה תורה הוי ס"ד דכשר לדחותו לצוק דאו"ב לא הוי בדחי' לצוק ומחוסר זמן נמי לא הוי כיון שאינו לאישים קמש"ל קרא דמ"מ נפסל לדחותו לצוק כמו שאר קרבן שהוא לאישים ואף דשאר קרבן נשחט וזה נדחה לצוק מ"מ דחייתו היא שחיטתו וכמו שנאסרה השחיטה בשאר קרבן מכח מחוסר זמן כמו כן נאסרה דחיי' לצוק בשעיר ובהכי ניחא שלא זכר הרמב"ם בשום מקום מחוסר זמן של או"ב רק מחוסר שמונה רק גבי שעיר זכרו ולהנ"ל ניחא דגבי שחיטה לא שייך להזכירו דבלא"ה פסול מכח איסור או"ב דהוי מצוה הבאה בעבירה ואין נ"מ בהא כלל רק בשעיר דמשום או"ב ליכא כיון שאין שם שחיטה קמש"ל דפסול משום מחוסר זמן דלזה הוי שחיטה כפי עבודתו והשתא ניחא דלא קתני במתניתין ששחט אמו של שעיר המשתלח דבהא לכ"ע אינה שחיטה לענין או"ב:

בד"ה אמר ר' ינאי גבול שמעתי בה ר' ינאי לטעמי' וכו' נראה שהוקשה להם דס"ד דר' ינאי אמר כך מכח הכרח סתירה דשני המשניות דכאן מוכח דמחיים נאסרה ומהך משנה דסוטה מוכח דמחיים לא נאסרה ועל זה אמר גבול שמעתי בה ולפי זה לא שייך להקשות אח"כ לישני לי' כאן קודם ירידה דהא ר' ינאי רק אהא אמרה מכח הכרח סתירת המשניות הללו לזה כתבו דר' ינאי לטעמי' דכפרה כתיב בה כקדשים הילכך אין לאסור משעת לקיחה כיון דאי נמצא ההורג אין צריך כפרה כלל ותצא ותרעה בעדר משא"כ קדשים דשוב אין יוצאת לחולין בלי מום ופדיון רק ע"כ דמירידה לנחל איתן שוב לא מהני נמצא ההורג והוי אז התחלת כפרה ואהא קשיא להו ל"ל וערפו שם לאסור אח"כ כיון דמעיקרא נאסר' ותירצו דס"ד כיון שנגמר מצותה מותרת דלאחר שכיפרה אינה כקדשים ומאן דפליג סובר באמת כיון דכתיב וערפו לאסור אחר כפרה ש"מ דמתחילת כפרה לא נאסרה גם באו התוס' לאפוקי דלא נימא דר' ינאי לומד עגלה משעיר כיון דתרווייהו מכפרין בחוץ דא"כ הי' לו לאסור תיכף כמו שעיר:

בד"ה לישני לי' כאן קודם ירידה תימא וכו' כפרה ספיקה והלכה לה. הנה לפי מה שכתבתי בגמרא לפרש הך כאן קודם ירידה לשיטת הרמב"ם ז"ל ממילא לק"מ קושית התוס' אמנם יש לי ליישב גם לפי פשטות הסוגי' דר' ינאי מוקי הך דסוטה קודם ירידה דוקא מ"מ לא קשיא דהנה שם בכריתות קאמר רבא מנא אמינא לה מהך משנה דסוטה וקאמר עלה תנאי הוא מהך תנא דמכשיר ומכפר והנה רש"י פי' דגמר משעיר ועגלה דתרווייהו מחיים דשעיר וודאי מחיים נאסר וגמר מכפר ממכפר והתוס' הקשו מנא לן דילמא סובר עגלה אחר מיתה ויליף מכשיר ממכפר דציפרים ג"כ אחר מיתה ומ"ש רש"י דיליף מכפר ממכפר הוא דוחק עיי"ש ולכאורה יש לתמוה בין על פירש"י בין לפי' התוס' דהא בפשיטות מוכח דעגלה נאסרת מחיים דאי אחר מיתה ותנא דבי ר"י לומד בהיפוך א"כ כיון דאיכא תרי מכפרין זה אסור מחיים וזה אחר מיתה א"כ היכי ילפינן בציפרי מצורע מכשיר ממכפר הא לא מצינן למילף לא לאסור מחיים ולא אחר מיתה דוקא ובהכרח דסובר תנא דבי ר"י דתרווייהו אסורין מחיים אמנם לפירש"י לק"מ דבאמת כך כוונתו דהא פי' בהדיא דיליף משעיר ועגלה ומה שכתב אח"כ דכי היכי וכו' לאו מהאי טעמא דייק מר' ישמעאל דוודאי ע"כ ר"י סובר הכי בלא"ה כמ"ש רק שנתן טעם לר' ישמעאל בעצמו מנין לו באמת דעגלה נאסרת מחיים אדרבא וערפו שם משמע אחר מיתה לזה פי' דיליף מכפר ממכפר אבל התוס' שהקשו מנ"ל דילמא יליף ר"י ציפרים מעגלה דאינן אסורין מחיים הא וודאי תמוה מאוד לכאורה ובאמת דמה שפירש"י דיליף מכפר ממכפר קשיא לי הא לא דמי כלל דשאני שעיר דמום ומחוסר זמן

פוסל בו אבל עגלה שאין מום ומחוסר זמן פוסל בה שפיר יש לומר דלא נאסרה מחיים וטפי הוי לי' לומר דתנא דבי ר"י יליף מהך קרא דר' ינאי דכפרה כתיב בה כקדשים ותדע לך שהוא כן דאי משעיר יליף א"כ בוודאי משעת לקיחה אסור כשעיר א"כ ר' ינאי דמשעה ירידה אוסר דלא כמאן אבל לפי מה שכתבתי ניחא דתנא דבי ר"י נמי מכח דכתיב בי' כפרה יליף דנאסר מחיים ואף דאיכא תנא דאינו אוסר מחיים ולא איכפת לן מה דכתיב בה כפרה מ"מ תנא דבי ר"י דיליף מכשיר ממכפר ע"כ ס"ל כיון דכתיב בה כפרה נאסר מחיים דאל"כ כיון דשעיר וודאי נאסר מחיים ואי עגלה ערופה אינה נאסרת מחיים א"כ מכפרין חלוקין הן והיכי יליף מכשיר ממכפר כיון דחד מכפר נאסר מחיים וחד אחר מיתה:

מיהו אכתי איכא למידק קצת היכי דייק מתנא דבי ר"י דאוסר מחיים דילמא יליף דאין אסורין מחיים כמו עגלה ערופה והא דילפינן מעגלה ולא משעיר משום דציפרי מצורע מכשירין רק אחר מיתה כמו עגלה ערופה דאינה מכפרת רק אחר עריפה משא"כ שעיר מחיים מכפר דהא ונשא השעיר עליו את כל עונות בנ"י כתיב ואיתא בהדיא ביומא (דף מ' ע"ב) דאין שילוח מעכב ואפי' מת אחר הוידוי אין צריך אחר דכל שהתודה עליו כבר נתכפר ועכ"פ וודאי התחילה הכפרה מעיקרא ולכך ראוי ללמוד מכשיר מעגלה ערופה וצריך לומר דבאמת רבא הכי ס"ל ולכך לא קשיא לדידי' לימא כתנאי משום דסובר דתנא דבי ר"י יליף להיפוך והך מ"ד דאוסר מחיים סובר דע"כ מכפרין שווין הן ולפי זה נראה לי דלק"מ קושית התוס' דהכא דוודאי יש לתמוה דדחי תנאי הוא כיון דסתם מתניתין דסוטה דאינה אסורה מחיים היכי שביק ר' ינאי סתם משנה ופסק כברייתא לכן נראה לי דהך תנאי הוא דקאמר היינו לדחות ראיית רבא ממתניתין דסוטה דשפיר יש לומר עד שלא נערפה היינו עד שלא נראית לעריפה קודם ירידה והא דקתני סיפא כפרה ספיקה והלכה לה היינו משום דלא נחית התנא בפלוגתא רק תרתי בבי נקט מה דמוסכם לכ"ע דעד שלא נראית לעריפה לכ"ע לא נאסרה ותצא ותרעה בעדר ואחר עריפה לכ"פ אסורה ומירידה עד עריפה הוי פלוגתא דתנאי והיינו דקאמר הכא לר' ינאי כאן קודם ירידה דבהא לכ"ע תצא ותרעה בעדר וסיפא אחר שנערפה לכ"ע אסורה ומירידה עד עריפה סובר תנא דידן לר"ש דאסורה כתנא דבי ר"י ואיכא דפליג דרק אחר עריפה אסורה אמנם העיקר נראה לי כמו שכתבתי בגמרא לשיטת הרמב"ם ז"ל:

בד"ה גמר קיחה קיחה מסקנא לא קיימא הכי וכו' ותימא היאך משמע וכו'. לא נתבאר לי כוונתם דהא וודאי מוכח דנאסר מחיים דהא שעיר המשתלח יאסר מחיים ואי כוונתם להקשות דילמא יליף מעגלה ערופה דאינן אסורין מחיים ומוכח להיפוך דעגלה ערופה

אינה נאסרת מחיים דלא הוי להו לתוס' למיסתם כ"כ וכבר תירץ רש"י ז"ל בכריתות דיליף מכפר ממכפר גם התוס' כתבו שם ליישב ונראה לי שבאו התוס' להקשות כאן מנ"ל דבא לדמות לגמרי לענין לאסור מחיים שמא לא בא למילף רק דאסורין בהנאה כמכפר ולא לדמותו ממש לאסור מחיים ושאני ענלה דאיתעביד בה מעשה מעיקרא נאסרת מחיים וכן שעיר הגורל והוידוי משא"כ ציפרים רק דילפינן לגוף הדבר שאסורין בהנאה כמכפר ואהא תירצו דע"כ לענין איסור מחיים יליף דאי לענין איסור גרידא יליף מוזה לא תאכלו לרבות השחיטה נפקא. אך צ"ע מנ"ל מוזה לא תאכלו ללמוד איסור הנאה הא לא מוכח רק אכילה ושמא יליף מכשיר ממכפר לאסור בהנאה אבל מ"מ לא לענין לאסור מחיים ואפשר כיון דעכ"פ מוכח דנאסר ש"מ דהוי כקדשים א"כ ממילא אסור בהנאה וע"כ דמחיים גמר כנ"ל:

במשנה שנים שלקחו פרה ובנה וכו' ובגמרא לענין דינא תנן תנא וכו'. פירש"י ז"ל לאו לענין או"ה שאם ירצה השני לשחוט ראשון והראשון ימתין עד למחר מותר אבל דין הוא וכו' ופירושו תמוה מאוד דהיכי ס"ד שיהא אסור לשני לשחוט ראשון אף שהראשון ימתין עד למחר גם לא נתברר לפי דבריו היכי קתני במתניתין ואם קדם ושחט זכה כיון דדינא אינו כן הרי עבר על הדין והיאך שייך זכה כיון שעשה שלא כדת ומכ"ש דקשה על הברייתא דקתני הרי זה זריז ונשכר היכי שייך לקרותו זריז במה שעשה שלא כדין והי' נראה לכאורה לפרש דר"י בא לומר דדוקא אם באו לדון והראשון מקפיד שישחוט ראשון אז פוסקין הדין שישחוט ראשון אבל כל שלא באו לדון יכול השני לשחוט ראשון והיינו דקתני ואם קדם השני היינו קודם שבאו לדון זכה והוי זריז ששחט קודם שתבעו חבירו להקפיד עליו ונשכר דאכל בישרא. וראיתי להרשב"א ז"ל שפי' כן באמת אבל גם זה תמוה בעיני דמה חידש ר"י על הברייתא כיון דלא בא לחדש רק דשני מותר לו לשחוט בלא באו לדון א"כ הרי הברייתא אומרת כן בפי' דהוי זריז ונשכר ואימת אי בתבעו לדון הרי גזל גמור הוא וע"כ קודם שבאו לדון גם במשנה עצמה דקתני ואם קדם זכה ש"מ שלא עשה איסור כלל:

לכן נראה לפע"ד בפי' סוגיא זו בפשיטות דוודאי יש לפרש המשנה לענין או"ה ולא מיירי מדינא כלל שאין זה דין כלל רק הכוונה כך דשנים שלקחו פרה ובנה צריכין להזהר שלא יבואו לידי איסור או"ב והיינו שלא ישחוט אחד כל עוד שאינו יודע שמא שחט חבירו [ואף דבמשנה לקמן מפורש דרק בארבעה פרקים בלבד צריך להודיעו אמה מכרתי לשחוט ול בזמן אחר היינו שהוא מוכר לעלמא ואינן יודעין זה מזה דאל"כ לא ישחוט למחר ג"כ שמא לא שחט הראשון היום כיון שאינו בארבעה פרקים אבל הכא שהם

יודעין זה מזה פשיטא דאין להם לשחוט רק שידע אחד מחבירו שלא יבואו לידי איסור או"ב] אמנם בוודאי אין צריך שיהיו שניהם אגודים זה בזה רק כל שאנו אוסרין לאחד מהם שלא ישחוט בלתי ידיעה מחבירו ממילא יכול השני לשחוט בלי ידיעה דכל שאין לו ידיעה מאותו שנאסר לו לשחוט יכול הוא לשחוט דוודאי הוא ראשון לשחיטה זו רק שאין אנו יודעין מי מהם יהא] אגוד בחבירו ומי לא ועל זה אמרו במשנתנו דהראשון שלקח שוחט כמו שירצה דוודאי עדיין לא שחט השני כי השני כשרוצה לשחוט אסור לו רק כשיודע לו שלא שחט הראשון אז יכול לשחוט ויודיע לראשון ששחט שלא ישחוט הראשון בו ביום ואם קדם השני ושחט דהיינו שנודע לו שלא שחט הראשון עדיין וקדם הוא ושחט זכה ומודיע לראשון ששחט כי דינא אין כאן רק איסור והיתר דהראשון יכול לשחוט כל עוד שלא בא לו ידיעה מן השני ששחט והשני אינו יכול לשחוט עד שיודע לו שלא שחט ראשון והיינו דקאמר ר"י לענין דינא תנן דאפי' נתוודע לשני שלא שחט עדיין הראשון אין לו לשחוט מן הדין כי הראשון זכה בדין לשחוט ראשון כל היום ואסור לשני לגזול זכותו אפי' נתוודע לו שלא שחט עדיין דשמא רוצה לשחוט אח"כ אמנם זהו רק כשבאו לדין או שהראשון הקפיד עליו שרוצה לשחוט היום אבל כל עוד שלא הקפיד הראשון וקדם השני ושחט קודם שבאו לדין הרי זה זריז ונשכו כנ"ל ועמ"ש בסמוך עוד בזה:

בגמרא זריז דלא עבד איסורא ונשכר דקא אכל בישרא הרא"ש ז"ל הקשה דמשמע דאי לא קדים עביד איסורא ולא אכיל בישרא והיכי משכחת לה תרווייהו אי לא שחט אחר הראשון לא עביד איסורא ואי שחט אחר הראשון אכיל בישרא דאותו ואת בנו כשר לאכילה ומזה הוכיח דעת בה"ג דאו"ב אסור באכילה בו ביום עיי"ש ואני תמה על זה היכי אפשר לומר דאי לא קדם עביד איסורא ולא אכיל בישרא דכי בשביל שלא קדם יעשה איסור לשחוט או"ב ומאיזה צד יעבור באו"ב אדרבא כיון שקדם יהי' זריז ממילא אף אי לא הי' זריז הי' מפסיד אכילת הבשר אבל לא שהי' שוחט מה שאסור לשחוט ובאמת לכאורה הכוונה פשוט דהי' זריז ושמר עצמו מלבוא לידי איסור שאי לא הי' זריז והי' חבירו שוחט קודם הי' יכול לבוא לידי איסור ונשכר שאכל בשר אבל אי לא הי' זריז הי' יכול לבוא לידי איסור וגם אי לא הי' בא לידי איסור עכ"פ הי' מפסיד אכילת הבשר אבל עכשיו יש לו תרתי וזה ברור ואי נימא דלא כבה"ג מיושב לישנא דמתניתין ריש פירקין חולין בפנים שניהם כשרין דבשלמא שני קמש"ל דלא נאסר משום תועבה אבל ראשון מקמש"ל ולהנ"ל יש לומר דקמש"ל דראשון ושני שווין בהכשר דכמו הראשון אין בו איסור אכילה כלל אף השני כשר כמוהו ומותר מיד:

גם בלא"ה נראה לי דהכוונה הכא דבא לפרש מה שאמרו הרי זה זריז דמה שייך זריזות כיון דחבירו מן הדין קודם לשחיטה ולכאורה עשה איסור במה שהפקיע זכותו של חבירו ועל זה מפרש זריז קראו התנא משום דלא עשה איסור במה שקדם כיון שהקדים טרם שתבעו חבירו לדין והקפיד שרוצה לשחוט היום דוקא כמו שכתבתי לעיל דהך דינא היינו דוקא כשבאו לדון אבל קודם שגילה חבירו דעתו שרוצה לשחוט היום וקדם הוא ושחט לא עשה שום איסור והוי זריז ונשכר הבשר משא"כ בלא קדם רק אחר שגילה חבירו דעתו שרוצה לשחוט היום אפילו לא איסור של או"ב דעדיין לא שחט חבירו אבל מ"מ אינו זריז כי עשה איסור במה שהפקיע זכות חבירו ואפשר דמן הדין יכול חבירו ליקח ממנו הבשר לצרכו ולשלם לו דמיו כיון שעל תנאי לקח והוא לא הי' לו זכות ליקח הבן רק על תנאי כך וכל שעבר על התנאי אין לו זכי' בבשר וחבירו הצריך לבשר יכול ללקחו ממנו בדין רק עכשיו שקדם טרם שגילה חבירו דעתו הוי זריז ונשכר דאכיל בישרא. ובהכי ניחא דקאמר זריז דלא עביד איסורא דמשמע דרוצה דוקא שיהא נכלל שני ענינים באותו המאמר זריז ונשכר מה שאינו כן בכל מקום שאמרו זריז ונשכר הכוונה דבר אחד שנשכר ע"י זריזותו ומ"ש כאן דמהדר לפרושי בתרי מילי ולהנ"ל ניחא שהוקשה לו לשון זריז דלא שייך שיקרא אותו התנא זריז כיון שחברו קדם מן הדין ועל זה קאמר דקראו זריז דלא עביד איסורא כלל במה שקדם כיון שלא זכה חבירו עדיין בדין כנ"ל ועמ"ש בחידושי לי"ד סי' ט"ז בזה:

וכתב עוד הרא"ש בשם בה"ג שאם יתערב הבן באחרים טורדן עד שיתפזרו וכל דפריש אן הרוב יכול לשחוט עיין שם ותמהו עליו דהא בעלי חיים אינן בטילין ולא מהני דנכבשינהו דניידי גזירה שמא יקח מן הקבוע כדאיתא בזבחים פרק כל הזבחים. ונראה לי דמשום בעלי חיים לא שייך הכא כלל דזהו דוקא אי אסורין בעצמותן אבל כאן אי בבהמה זו איסור כלל רק איסור שחיטה היום רכיב עלה ול איסור אכילה ובאיסור שחיטה לא שייך בעלי חיים אינן בטילין דאיסור דעלמא הוא ולא גוף הבעלי חיים ומ"מ לא התיר בה"ג ליקח מן התערובת ולשחוט מכח דבר שיש לו מתירין דאין לו ביטול ובזה איסור דעלמא ג"כ לא בטיל אפילו אינו איסור אכילה ועוד דהיתר בהיתר לא שייך ביטול כמ"ש הר"ן בנדרים וכה"ג הוי היתר בהיתר כיון שאין בכולם שום איסור בעצמותן משא"כ אי ניידי וכל דפריש מרובא פריש אין זה מצד ביטול רק דאמרינן דאיסור השחיטה בנשארים הוא לא באותו שפריש מן הרוב ודוקא באיסור שאינו בטל מצד חשיבותו גזרינן שמא יקח מן הקבוע אבל כאן אפילו יקח מן הקבוע לא לקח איסור כלל שנאמר דנשאר באיסורו וממילא אח"כ כשרוצה לשחטו הרי הוא פרוש מרובה רק

דמשום חומרא החמיר בה"ג שלא ליקח מן התערובת רק טורדן אבל מדינא בכה"ג לא שייך קבוע כמחצה על מחצה כיון שאין אנו באין מטעם חשיבות רק מכח איסור דעלמא איסור שחיטה בו ביום דרכיב על אחת מהן כנ"ל:

במשנה שחט פרה וכו' סופג שמונים. נראה לי ליתן טעם דקתני במתניתין הני תרתי בבי חדא הא ואידך שחטה ואת בתה ובת בתה דתרתי למה לי. ונראה לי דאי הוי קתני רישא הוי ס"ד דוקא בהא סופג שמונים דאין שני בני' שלוקין עליהן תלויין חד בחבירו דכל אחד מהן ששחט הי' חייב עליו בלי חבירו א"כ כששחט אחד לא נסתלק האיסור מן השני אבל כאן שחיובו הוא על בתה ובת בתה והן תלויין חד בחברי' דאי לא הי' שוחט בתה לא הי' חייב על בת בתה כלום וס"ד כמו באו"ב דעלמא כיון שאין כאן חיוב רק בשניהם אינו חייב רק אחת א"כ ה"ה בבת בתה כיון דבלי בתה לא הי' בכאן שום חיוב ממילא אינו חייב עלי' רק אחת [משא"כ בפרה ושני בני' דע"כ כל אחד מהם ששחט בלי חבירו חייב עליו ממילא חייב על שניהם] ועוד דאין ראוי שתהא בהמה אחת עושה איסור מכח בנו ומכח אותו ואי הוי קתני סיפא הוי ס"ד להיפוך דוקא בסיפא שיש כאן שני או"ב נפרדים דהראשון הוי הזקינה אותו ובתה בנו והשני הוי בתה אותו ובת בתה בנו אבל בפרה ושני בני' אותה הפרה היא אותו לבן זה ואותו לבן זה וס"ד שאין בהמה אחת נעשית אותו ב' פעמים קמ"ל כנ"ל:

שם סומכוס אומר משום ר"מ סופג שמונים. משמע דברישא לכ"ע שמונים וקשה למה לא פליג ר"מ ברישא איפכא דאינו סופג רק ארבעים דסובר מומר לדבר אחד הוי מומר לכל התורה וכיון ששחט בתה ונעשה מומר לכל התורה שוב אין שחיטתו כלום להתחייב על בת בתה והרי התוס' הקשו גבי שוחט בשבת דמוקי כר"מ והרי לר' מאיר הוי מומר לכל התורה ולמה שחיטתו כשרה ותירצו דבפעם אחת לא חשיב מומר או באותה שחיטה אינו מומר אבל כאן הרי בבת בתה הוי בשחיטה אחרת ומזה יש ראי' לכאורה להנך דס"ל דאפילו מומר לע"ז אי שחיטתו נבלה כל שידענו ששחט יפה או כדברי הרמב"ן ז"ל שהבאתי לעיל דאף דשחיטת מומר אסורה אבל נבלה לא הוי מיהו כבר כתבתי לעיל דר"מ לא קאמר רק חשוד לכל התורה אבל לא שיהא שחיטתו כעכו"ם דלא יועיל אפילו ידענו ששחט יפה ודוק:

בגמרא אמאי או"ב אמר רחמנא ולא בנו ואותו וכו'. יש לתמוה למה נטר עד הכא הא במשנה הקודמת קתני שנים שלקחו פרה ובנה איזה שלקח ראשון ישחוט ראשון א"כ מוכח דבנו ואותו נמי לא דאל"כ ישחוט מי שקנה הבן תחילה וישחטו שניהם ביום בשלמא אי הוי נחית התנא הכא לעי הדין לאשמועינן בנו ואותו הוי ניחא דמפרש לה

כאן אבל הכא לא נחית להכי כלל רק להיפוך לאשמועינן דאין כאן רק ארבעים רק כיון דמוכת מינה דבנו ואותו חייב פריך עלה א"כ הוי לי' להקשות מעיקרא במשנה הקודמת. ונראה לי דלעיל הוי ס"ד דאיסור או"ב חדא מילתא הוא ותרווייהו חד איסורא כמו באוכל חצי שיעור דמותר לר"ל מן התורה מ"מ אי אכל כזית האיסור בא מכל הכזית כולו וכדרך שאמרו ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף והיינו כל שגמר השחיטה אף מעיקרא הוי איסור ואף או"ב כמוהו דכל ששחט או"ב משניהם נמשך האיסור ולפי זה פשיטא דאין לדייק או"ב אמר רחמנא ולא בנו ואותו דשניהם הם האיסור זה כמו זה ומה נפקא מינה הי' קדם והוי כמו כל איסורין צמר ופשתים שור וחמור דמתרווייהו נעשה האיסור ולא שייך לומר דוקא כפי הסדר שהם כתובים שאם בא הכתוב לעשות איסור מב' דברים מוכרח לומר אותם זה אחר זה רק כיון דקתני כאן שחט ב' בני' ואח"כ שחט פרה אינו חייב אלא אחת אלמא דראשון אין לו שייכות איסור כלל וכלל רק היתר גמור אפי' אחר ששחט השני דאי אחר שחיטת שני נעשה איסור הי' ראוי ליחייב שמונים על שני הבנים ששחט קודם כמו אח"כ וע"כ דאין האיסור רק באחרון והוי כאילו כתיב כי תשחט שור לא תשחט בנו אחריו והוי עיקר הלאו רק על הבן א"כ פשיטא דצריך לימוד ליחייב על האב כיון שאין בתורה איסור רק על הבן ואין האב בכלל האיסור כלל א"כ מנין לנו שיש לאו על האב וזה ברור לפע"ד ועמ"ש בסמוך:

שם כשהוא אומר לא תשחטו הרי כאן שנים פירש"י שלא תשחטו לשון רבים משמע. ותמהני מאי פריך בתר הכי והאי מבעי לי' לגופי' ומשני א"כ ליכתוב רחמנא לא תשחט מאי לא תשחטו אלמא דמעיקרא ס"ד דלאו מלשון רבים נפקא. ונראה לי דס"ד דעיקר הלימוד דכתיב או"ב לא תשחטו א"כ הלאו הזה קאי על שניהם ואי הוי כתיב כי תשחטו שור לא תשחטו בנו אחריו אז הוי הלאו רק על בנו אבל השתא דכתיב או"ב לא תשחטו הלאו קאי על שניהם וע"כ ששחט אחד בת קודם ואח"כ שחט אחד האם ואח"כ אחד בת הבת דשניהם חייבין ואהא מקשה לקמן דמ"מ כיון דצריך אותו לגופי' דבלעדו אין חיוב על הבן ותרווייהו בשחיטה נקט להו כחדא דדוקא כששניהם שחוטין קפיד קרא ולא כשאחד נתנבל אין חיוב על השני אפי' בשחיטה ועוד כיון שהכתוב מקצר בכך ולא צריך להאריך נקט להו כחדא ומשני דמלשון רבים דנקט קרא דייק:

שם הא כיצד אחד השוחט את הפרה וכו'. מלשון זה משמע דהכוונה שנשחט ע"י השלשה אם ובת ובת הבת רק ראשון בת והשני אם והשלישי בת הבת דאי באם וב' בנים למה ראשונה קראה פרה ושלישית בנה הא שניהם בני האם הן אבל לא ידעתי למה באמת לא פירש כך שהרי עיקר הקושיא היתה מרישא דקתני שחט ב' בני' ואח"כ שחטה

דמזה מוכח דבנו ואותו נמי מיחייב א"כ הוי לי' להמתרץ לצייר באמת בהך גוונא גופה בפרה ושני בני' ומעיקרא בן אחד והדר פרה והדר הבן השני ונראה לי דוודאי יש להבין מנ"ל להוכיח דבנו ואותו נמי מיחייב דילמא מיירי קרא בפרה ובתה ובת בתה דתרווייהו משום או"ב מיחייבי ולא משום בנו ואותו או בפרה ושני בני' ומה שתירץ רש"י ז"ל דהא פשיטא לא הבנתי כלל דהא חזינן דתנא דמתניתין הוצרך לאשמועינן דבהכי מיחייב תרתי ואיזה פשיטות יש בדבר דוודאי הי' מקום דהך פרה אינה מצטרפת לאסור לכאן ולכאן כיון דשחיטה אחת היא ואין שחיטה אחת אוסרת ומחייבת רק אחת וכן בשחט פרה ובתה ובת בתה ס"ד דאמצעית מחייבת לפני' ולאחרי' ס"ד דלא מיחייב תרתי ועכ"פ לא שייך להקשות על זה פשיטא. לכן נראה דעיקר הוכחה כאן הוא משום דבכל אופן שנצייר שיהיו שניהם חייבין ע"כ בג' בהמות משתעי קרא ולמה לא זכר הכתוב רק ב' בהמות דבהא אין כאן רק חיוב אחד לא ב' וע"כ צריך לומר דהכתוב לא מיירי מהתירא כלל רק מאיסורא גרידא והך או"ב תרווייהו דאיסורא נינהו ולא זכר הכתוב לכל אחד רק אחת שהיא האיסור ולוקה עלי'. והשתא לק"מ מה שהקשה רש"י דאי מיירי קרא בשחט אם ואח"כ בת ואח"כ בת הבת א"כ בשני הוזכרו שניהם האב והבן דהיינו כולה מילתא דשני ולמה בראשון לא הוזכר רק הבן בלבד וכמו כן אי אפשר לומר בשחט פרה ושחטו שנים שני בני' דהא פרה התירא היתה ושני בני' שניהן איסור והרי הכתוב אומר אותו ואת בנו והרי שניהם בנו הם וע"כ כמו שמצייר בגמרא דשחט ראשון בת ומינה לא מיירי קרא ושחט שני אמה של אותה הבת דהיינו אותו ושחט השלישי בת הבת דהיינו בנו של הראשונה והוי שפיר אותו איסור ובנו איסור דהיינו אותו משום בנו ואותו ובנו משום אותו ואת בנו משא"כ אי הוי מצייר בשחט פרה וב' בני' אפילו יצייר ששחט הראשון בן והשני פרה והשלישי בן מ"מ לא אתי שפיר דמ"ש דבחיוב השני נקט תרווייהו אותו ואת בנו כולה מילתא ובראשון לא נקט רק אותו בלבד ואם יש מקום לפרש כך לא מוכח כלל בנו ואותו שיש לפרש ששחט אחד אם והשני בת והשלישי בת הבת דשנים האחרונים חייבין וע"כ משום דלא ניחא לן בהא שיהא לגבי שני כולה מילתא ובראשון רק בנו בלבד כמו כן אין לפרש בשחט אחד בן והשני אם והשלישי בן השני דס"ס גבי שני איכא כולה מילתא ובראשון רק האחרון בלבד ואי אפשר לפרש רק באחד שחט בת והשני אם והשלישי בת הבת דאין לכל אחד רק האחרון ושפיר מוכח בנו ואותו ג"כ וזה ברור:

בתוס' בד"ה סומכוס אומר משום ר"מ. אריש נמי פליג וכו' בפ"ק דיבמות חולק הי' ר"ש וכו' וסיפא נקט משום רבותא דרבנן דאע"ג דאיכא שתי שמות וכו'. דבריהם צריכין

ביאור מכמה טעמים חדא דאי להך לישנא דפליג סומכוס בחלב וחלב א"כ כ"ש ברישא ואי להך לישנא דבחלב וחלב מודה מ"מ ברישא פליג א"כ קשה מי הכריחם לזה ואדרבא משמע מפירש"י לקמן דרק להך לישנא דפליג בחלב וחלב פליג ברישא ג"כ גם מה צורך להו לראי' מיבמות הא הכא גופא מוכח ללישנא קמא דע"כ פליג ברישא דהוי כ"ש מחלב וחלב גם קשה מה שכתבו דסיפא לרבותא דרבנן אפי' בשתי שמות א"כ למה לא אמרו בגמרא לקמן הך רבותא דשני שמות ולמה אמרו גופין מוחלקין הא הוי רבותא מחמת שתי שמות. ונראה לי דס"ל לתוס' דרישא דהכא לא הוי כ"ש מחלב וחלב דהתם עכ"פ ב' אכילות הכא שחיטה אחת רק סיפא וודאי עדיף מחלב וחלב דהוי ב' שמות נגד ב' אכילות והוי ג"כ גופין מוחלקין משא"כ בחלב וחלב אבל ברישא דאינו רק שם אחד יש בחלב וחלב עדיפותא שהוא שני אכילות לזה כתבו דארישא נמי פליג דאף דהוי שם אחד מ"מ פליג משום דהוי גופין מוחלקין ואפשר אפי' להך לישנא דסומכוס לא פליג בחלב וחלב היינו דעיקר תלוי בגופין מוחלקין אבל ברישא פליג וסיפא נקט לרבותא דרבנן דאפי' בשתי שמות פליגי ולקמן לא מצי' לומר הך רבותא דלולא דגופין מוחלקין לא הוי רבותא דבחלב וחלב הוי ב' אכילות וכאן שחיטה אחת רק כיון דבאמת הוי גופין מוחלקין הוי שפיר רבותא ב' שמות וגופין מוחלקין וכאן לגבי רישא אי אפשר לומר רבותא דגופין מוחלקין דרישא נמי גופין מוחלקין לכך נקטו רבותא דב' שמות ולקמן לא מצי לומר רבותא דב' שמות דגבי חלב וחלב יש לעומת זה ב' אכילות לכך אמרו גופין מוחלקין כנ"ל מיהו יש לדקדק כיון דע"כ הוי רבותא בסיפא לפי שהוא ב' שמות א"כ מאיזה צד נימא דפליג סומכוס גם ברישא כיון דלא שמענו דפליג רק בב' שמות והא ע"כ עדיף משם אחד א"כ שמא לא פליג ברישא באמת מהאי טעמא שאינו רק שם אחד בשלמא בלישנא קמא דפליג בחלב וחלב א"כ חזינן דפליג אפי' בשם אחד ואף דהתם ב' אכילות לעומת זה הוי ברישא ג"כ גופין מוחלקין משא"כ בחלב וחלב אבל להך לישנא דלא פליג בחלב וחלב מאיזה צד נימא דפליג ברישא וצריך לומר דבאמת לא נתכוונו התוס' רק להך לישנא דפליג בחלב וחלב כדמשמע מפירש"י רק דכ"ש לא הוי משום דהתם ב' אכילות ומהאי טעמא הוצרך רש"י ג"כ לסייע מן התוספתא אבל בסיפא וודאי הוי כ"ש דהוי ב' שמות וגופין מוחלקין ודו"ק ועיין מה שכתבתי לקמן בגמרא ע"ב ובפרש"י שם:

דף פב:

בגמרא קא סבר סומכוס אכל שני זיתי חלב בהעלם א' חייב שתי חטאות וכו'. תמי' לי מה זה דנקט ספיקו כשאכל בשוגג לענין חטאת הוי' לי' לומר לענין מלקות במזיד

דהא במתניתין לענין מלקות פליגי והוי לי' להסתפק אי רק מחמת גופין מוחלקין פליג סומכוס או אפי' בחלב וחלב פליג דחייב ב':

לכן נראה לפע"ד ברור בענין זה כך דמחלוקת סומכוס ורבנן במשנתנו הוא דרבנן סבירא להו אף שעשה בשחיטה זו איסור כפל מצד האם ששחט קודם ומצד הבת ששחט קודם מ"מ איסור אחד הוא ואי אפשר שיתחלקו שיתחייב שתים כיון דשני שחיטות ששחט קודם היו היתר גמור ורק שחיטה אחת היא עכשיו של איסור אף שאותה שחיטה מביאה שני פעמים או"ב אותו ואת בנו ובנו ואותו מ"מ אינו חייב רק אחת דחד מעשה ושם איסור אחד הוא דאין נ"מ או"ב או בנו ואותו אבל להיפוך בשחט האם בראשונה ואח"כ שחט ב' בני' ההתראות מחלקות וחייב שתים כמו אוכל חלב וחלב והתרו בו על כל אכילה ואכילה וכן לענין חטאות ההעלמות מחלקות אותן וסומכוס סובר דבלי התראות כיון שעבר איסור כפול אפי' בשחיטה אחת הוי כעבר ב' איסורין וממילא אפי' ב' התראות לא בעי כיון דשני איסורין נכללו בשחיטה אחת והרי הותרו בו משום או"ב וכמה או"ב שיש בשחיטה זו חייב על כולם ודוקא באוכל חלב וחלב בזה אחר זה צריך התראה על כל אכילה דבשעה שאוכל כזית זה אינו אוכל זה ואי אפשר שילקה בלי התראה על כל אכילה אבל כאן בשחיטה אחת עובר ב' פעמים או"ב כל שהתרו בו בשחיטה זו משום או"ב חייב ב' כיון ששחט בשחיטה זו שני פעמים או"ב נמצא דבענין התראות לא נחלקו כלל דלרבנן דכל שלא עשה רק מעשה אחת אפי' עבר בה ב' פעמים איסור אחד אינו חייב אלא אחת ואפי' התרו בו ב' פעמים ולסומכוס אפי' לא התרו בו רק פעם אחת חייב ב' דכיון דסובר דאפי' עשה במעשה אחת ב' איסורים משם אחד חייב ב' ממילא אין צריך רק התראה א' ות"ק הי' מודה לו בזה רק משום דלא חשיב להו רק חדא הואיל ומשם א' הן ובחדא מעשה עושה אותם ואי אכל חלב ואח"כ אכל חלב במזיד לכ"ע אינו חייב מלקות רק בב' התראות כיון שאכלם בזה אחר זה ואפי' לסומכוס ולכך לא פליגי בהא רק לענין חטאות דלא בעי התראה לכך לסומכוס אפי' בהעלם א' דהוי כמעשה א' מ"מ חייב ב' חטאות דחשיב לדידי' כב' איסורין אבל לת"ק דלא חשיב לי' רק חדא אינן מתחלקות רק או ע"י העלמות לענין חטאת או לענין מלקות כשעשאן בב' מעשיות והתרו על כל מעשה והיינו דנקט אביי דמיירי שאכל חלב וחלב בזה אחר זה [דהא אמר בהעלם א' וע"כ בזא"ז] דלענין חטאות לסומכוס חייב ב' אפי' בהעלם א' ולרבנן דוקא ב' העלמות אבל לענין מלקות לא שייך פלוגתייהו בחלב וחלב דלכ"ע אי התרו בו על כל אכילה חייב ב' ואי לא התרו רק על אכילה אחת פשיטא דאפילו לסומכוס אינו חייב רק אחת ובוודאי משכחת לה שאכל שני זיתי חלב בבת אחת ממש

באכילה אחת אף שאכל ב' זיתים ובשחיטה לא שחט רק שחיטה אחת מ"מ בהא וודאי נחלקו למלקות כמו זורע כלאים בבת אחת וכן אכל [שני זיתים מב' יריכות בבת אחת דהא ג"כ תלוי בפלוגתא דסומכוס ורבנן גם לענין מלקות דלסומכוס חייב ב' ואין צריך רק התראה אחת כיון דבבת אחת עשה שני האיסורין והם שם אחד התראה אחת הוי לתרווייהו ולרבנן אינו רק איסור אחד כיון דשם אחד הן וממילא אפילו התרו ב' פעמים לא מהני רק בזה אחר זה חייב ב' כשהתרו ב' פעמים ובהא אפילו לסומכוס בעינן התראה לכל אחת כיון שבשעה שעשה זו לא עשה זו כללו של דבר שאין מחלקותן בענין התראה כלל רק אי חייב ב' על מעשה אחת העושה איסור כפול משם אחד ואי חייב ב' ממילא אין צריך רק התראה אחת כיון שעושה שניהם במעשה אחד ואי אינו חייב ב' לא מהני אפילו יתרו בו ב' פעמים ודוק רק אביי לא רצה לצייר ספיקו שאכל ב' זיתי חלב בפעם אחת ועמ"ש בתוס' בד"ה אלא פשיטא:

שם דאע"ג דגופין מוחלקין פירש"י שעל ידי שתי פרות באין לו שתי מלקיות הללו ע"כ. ואף דבחלב וחלב ג"כ יכול להיות מב' גופין ואפילו משור וכשב מ"מ באו"ב אי אפשר שיבואו ב' מלקיות רק על ידי ב' גופין משא"כ בחלב וחלב והנה כבר כתבתי לעיל בתוס' ביאור ענין זה אף דלכאורה כ"ש הוא ומה צריך סיוע מן התוספתא להורות דברישא נמי פליג דהא הוי כ"ש מחלב וחלב משום דיש לומר דחלב וחלב הוי ב' אכילות ודוקא סיפא הוי כ"ש דהוי ב' שמות וגם ב' גופין אבל ברישא דאינו רק ב' גופים ס"ד דב' אכילות עדיף קמש"ל דפליג מכח התוספתא מיהו משמע מפירש"י דרק לפום הך לישנא דפליג בחלב וחלב פליג נמי ברישא אבל להך לישנא דלא מיחייב בשני זיתי חלב אף דברישא הוי ב' גופים מ"מ לא עדיף מב' אכילות של חלב ודוקא בסיפא פליג דהוי ב' שמות וג' גופין אבל לפי זה יקשה דהוי לי' לאביי להסתפק אי דוקא בסיפא פליג או דגם ברישא פליג ולמה לי' להסתפק בב' זיתי חלב ומזה נראה דאפילו להך סברא דמודה בב' זיתי חלב מ"מ פליג ברישא וכן נראה מדברי התוס' לעיל בד"ה סומכוס דכתבו בפשיטות דפליג ברישא והיינו כיון דבלישנא קמא וודאי פליג ממילא ע"כ בלישנא בתרא נמי פליג אריש:א:

מיהו לפע"ד אין דברי רש"י ז"ל מוכרחים בענין זה לפי שאני אומר שזה שאמרו כאן לחלק בגופין מוחלקין עיקר הכוונה דחיוב אחד בא מכח ששחט אמה קודם והוא שוחט עכשיו בתה והחיוב השני בא מכח ששחט בתה קודם ושוחט עכשיו אמה וחיוב אחד מצד שהיא אם וחיוב אחד מצד שהיא בת ומצד אותו החיוב שבזה אי אפשר לחייבו על זה ומצד אותו החיוב שבזה אין לחייבו בזה רק האחד מכח ששחט אם דאיסורא

והשני מכח ששחט בת דאיסורא אבל ברישא ששחט ב' בני' קודם של היתר ואח"כ כששוחט האם לא הוי גופין מוחלקין כלל רק שני החיובים באין מכח שהוא שוחט אם דאיסורא ושני בני' הם דבר אחד וכיון שנשחטו מעיקרא בהיתר אין כאן רק חד גוף דאיסור ששוחט אם אחר הבנים ולפי זה כיון שאין כאן גופין מוחלקין ממילא יש לומר דאפילו פליג בב' זיתי חלב לפי שאכל עכ"פ ב' אכילות אבל ברישא שלא שחט רק שחיטה אחת של איסור ואין גופין מוחלקין בהא לא פליג סומכוס כנ"ל ועל דרך זה אתי שפיר דהכא הוי גופין מוחלקין ובכלאים לא כדלקמן ודוק:

שם אילימא בזה אחר זה ובב' התראות תנינא. נראה לי דעיקר הקושיא משום דהא מילתא מתנייא נמי בתוספתא דנזיר ומכות וכיון דבברייתא נמי מתנייא שוב אין צריך למיתני בברייתא לענין כלאים. תדע דמן התוספתא מקשה דבמשנה דנזיר ומכות לא קתני לה בהאי לישנא רק אמרו לו אל תשתה אל תשתה והוא שותה אבל בברייתא קתני אמרו לו אל תשתה והוא שותה כדמייתי לה הכא [מיהו נראה לי דבמשנה נמי כך הכוונה דלכ"ע בעינן התראה תיכף לאכילה דילמא אישתלי וכן משמע לקמן גבי נותר] ועוד נראה לי דעיקר הקושיא תנינא הוא משום כיון דעיקר כוונת תנא דברייתא לאשמועינן דחייב ב' א"כ פשיטא דהוי לי' לפרושי דמנין נדע דבב' התראות מיירי וע"כ דסמך על מה ששנינו דבהתראה אחת אפי' שותה כל היום אינו חייב אלא אחת א"כ שפיר מקשה דהתם תנינא דבב' חייב ב' ואי לא סמך תנא דברייתא אהא כ"ש דקשיא דהוי לי' לפרושי דרק בב' התראות חייב ב' והרי דרך הברייתא לפרש דבר הסתום במשנה א"כ כיון דבמשנה מפורש לחלק בין התראה אחת לב' והיאך יסתום תנא דברייתא דחייב שתים ע"כ דסמך על המשנה דבהתראה א' אינו חייב רק א' א"כ שתים נמי הוזכר במשנה ועמ"ש בתוס' בד"ה תנינא:

שם בבת א'. פירש"י בידו א' חטה וחרצן ובידו א' שעורה וחרצן. טעמו משום דאי זרע בידו א' שני כלאים לכ"ע לא חשיב רק א' שזרע כלאים ואפי' יזרע הרבה מינים בבת א' אין זה רק חד כלאים לא כלאים כלאים ודוקא בחלב וחלב דאי אוכל ב' זיתים כיון דמחויב בא' וכיון שאוכל שתים לסומכוס חייב ב' אבל כלאים כל שזורע כלאים אפי' השליך בארץ בפעם א' הרבה אינו רק זריעה א' ודוקא באכילה שייך שאוכל יותר אבל בזריעה אינו רק זורע א' שלא עשה יותר כשהשליך הרבה בבת א' מהשליך מעט משא"כ כשזרע בב' ידיו עשה שתי זריעות הילכך פירש"י דזרע בידו א' ובידו השנית ומ"מ נראה לי שלא השליכם במקום א' דבהא הוי רק חד כלאים ומה בכך דזרקן בשתי ידים אטו ידות מחלקות רק שזרק ביד זה למקום אחר וביד זה למקום אחר נמצא שזרע כלאים

כאן וזרע ג"כ במקום אחר בבת א' והוי שפיר כלאים מיהו לא ידעתי למה לו לפרש חטה וחרצן ושעורה וחרצן ואפי' זרע חטה וחרצן ביד זה וחטה וחרצן ביד זה ג"כ הוי כלאים כיון שהן בב' מקומות ואפשר דסובר רש"י דזרע במקום ח' ומ"מ כיון שזרע בב' ידיו בכל יד כלאים אחר הוי ב' זריעות משא"כ אם זרע חטה וחרצן אפי' הרבה ובב' ידיו לא חשיב רק א' דדוקא חלב וחלב דכל א' איסור חלב הוא הוי ב' זיתים כב' איסורים אבל דבר שהאיסור נולד מצירוף שני מינים שכל א' בפני עצמו היתר רק תערובתן אוסר הילכך הרבה חטים הן חשובין כא' והרבה חרצן כא' שכל א' של היתר אפי' הרבה חשיב כא' וכאשר באו בארץ נעשו איסור א"כ לא חשיב רק כאיסור אחד אבל חטה וחרצן ושעורה וחרצן שם א' מן כלאים אחר כל שזרע אותן בשתי ידיו הוי שתי זריעות של כלאים. ולפי זה נראה לי דמודה סומכוס אי בשל בשר הרבה עם חלב הרבה בבת אחת אינו חייב על כל זית וזית שבו שכל הבשר חשיב חדא וכל החלב חדא ואין הפרש בין בשר היתר כזית או חתיכה גדולה וכן בחלב וכשבשלם בבת אחת אינו חייב רק א' כנ"ל:

שם אילימא רבנן דפליגי עלי' דסומכוס וכו'. תמי' לי דאי רבנן פשיטא דמוכח דחייב לסומכוס כיון דלרבנן חייב ב' כ"ש לסומכוס. ונראה לי דהכי קאמר דס"ד דסומכוס ורבנן פליגי דלרבנן תלוי העיקר כל שלא עשה רק מעשה א' ולא עשה עכשיו יותר ממה שעושה במקום שאין שם רק איסור א' כגון בשחט בת אחר ששחט האם שלה ובת שלה דלא עשה מעשה יותר ממי ששחט בת אחר אם בלבד וסומכוס סובר דהכל תלוי בגופין מוחלקין כל שב' האיסורים באין מגופין מוחלקין חייב ב' ומגוף א' חייב א' והשתא ממילא לרבנן בזורע כלאים דעשה יותר ממי שזורע רק כלאים א' חייב שתים ולסומכוס דתלוי בגופין מוחלקין כאן דלא הוי גופין מוחלקין אינו חייב רק א' ולכך הוצרך לדחות דאין סברא דגופין מוחלקין במעשה אחת יהא גרע מגוף אחד רק שעשה שתי מעשיות והיינו דחזינן בחורש תלם א' חייב משום שמנה לאוין אף דהמעשה א' א"כ גופין מוחלקין הוי טפי כב' איסורין משני מעשיות בגוף א' וכיון דפליגי רבנן בגופין מוחלקין בחד מעשה כ"ש דפליגי בגוף א' בב' מעשיות כנ"ל:

שם ומילתא אגב אורחי' קמש"ל וכו'. לכאורה תמוה דהא לא איצטרך כלל רק לאפוקי מר' יאשי' והיאך שייך אגב אורחי' בשלמא לפי' התוס' בד"ה תנינא דעיקר הקושיא היתה דהוי לי' לשנות באותו ענין ששונה במשנה דהיינו בנזיר ביין ניחא דעיקר בא לומר דחייב שתים ונקט לה בכלאים דקמש"ל אגב אורחי' לאפוקי מר' יאשי' אבל לפירש"י בד"ה לעולם רבנן וכו' דפי' ודקשיא לך פשיטא הא קמש"ל וכו' א"כ לא אתי לאשמועינן

רק לאפוקי מר' יאשי' [ואמת דמחידושי הרשב"א משמע לי שלא הי' גרסתו מילתא אגב אורחי' רק הא קמש"ל וכן נראה לי מלשון רש"י] ואולי כוונת רש"י לומר דהא דקאמר דאי זרע חטה וחרצן ושעורה וחרצן נמי מיחייב דמשמע דלכך נקט תרי גווני כלאים דחטה וחרצן ושעורה וחרצן נמי מיחייב ובאחת לא שייך לומר דעיקר בא לאשמועינן זה דמה מקום יש לחלק בזה ואי לאשמועינן לאפוקי מר' יאשי' הוי מצי לומר בחד כלאים דהא פלוגתייהו בחד כלאים והיינו דקאמר דעיקר קמשי לאפוקי מר' יאשי' ואגב אורחי' קמש"ל דאיכא תרי גווני חטה וחרצן ושעורה וחרצן:

אמנם בעיקרא דמילתא יש לתמוה בוודאי היכי ס"ד שישמיענו חטה וחרצן ושעורה וחרצן דפשיטא דאפילו לסניף בעלמא לא שייך לאשמועינן ולמה נקט תרי גווני כלאים ולאפוקי מר' יאשי' הוי מצי למינקט בחד גוונא כלאים ועוד קשיא לי למה לא משני דאתי לאפוקי מר' יהודה ומיירי בכלאי זרעים דסובר ר"י פרק א' דכלאים דאינו חייב עד שיזרע חטה ושעורה וכוסמת דבעי כלאים בהדי שדך קמש"ל דאיכא תרי גווני כלאים חטה ושעורה וכוסמת:

לכן נראה לי לפי מה שפירש"י בבכורות (דנ"ד) דלר' יאשי' אינו מחויב בכלאי זרעים אפילו בג' מינים וכ"ש בב' וכן בכלאי הכרם אינו מחויב רק בחטה ושעורה וחרצן והשתא יש לפרש בפשיטות דוודאי העיקר קמש"ל לאפוקי מר' יאשי' רק דס"ד ע"כ לא מפיק מר' יאשי' רק בכלאי זרעים דכיון דכתיב שדך לא תזרע כלאים ולא הוזכר כרם כלל וכתיב בפני עצמו כרמך לא תזרע כלאים מאיזה צד נפרש קרא דאינו חייב רק אי זרע זרעים בכרם וחייב משום שדך ומשום כרם אבל שדך בפני עצמו לא. כיון דכתיב לאו מיוחד לשדה בלא כרם כלל לכך פליגי דחייב בזרעים בלא כרם אבל בכרם ס"ד דמודי לר' יאשי' דחרצן לא מיקרי זרע ומדכתיב כרמך לא תזרע כלאים ש"מ שיש שם שני מיני זרעים לבר מכרם קמש"ל דאיכא תרי גווני כלאים לאפוקי מר' יאשי' דהיינו בין כלאי זרעים בין כלאי הכרם פליגי רבנן על ר' יאשי' והעיקר קמש"ל לאפוקי מר' יאשי' ואגב אורחי' נקט כלאים לאשמועינן דבתרי גווני כלאים פליגי רבנן על ר' יאשי' והיינו דאפילו בכלאי הכרם פליגי דאי זרע חטה וחרצן או שעורה וחרצן נמי מיחייב ולא בא לאשמועינן דחטה וחרצן שוה לשעורה וחרצן דהא פשיטא רק הגמרא קאמר או כך או כך ובא לאשמועינן דבכלאי הכרם נמי פליגי רבנן על ר' יאשי' והשתא ניחא דלא קאמר לאפוקי מר' יהודא והכל בכלאי זרעים דא"כ בחד כלאים הוי לי' לאשמועינן ואי לאשמועינן חטה ושעורה וכוסמת דמה נפקא מינה ובחד כלאים הוי שמעינן

זה רק לכך נקט תרי גווני כלאים לאשמועינן דבין בכלאי זרעים בין בכלאי הכרם פליגי רבנן על ר' יאשי':

והנה בהא דקאמר לעולם רבנן נראה מפירש"י דבא לומר דמיירי בזה אחר זה ובב' התראות והא דקשיא פשיטא קמש"ל לאפוקי מר' יאשי' ואף דבהא לא מקשה פשיטא רק תנינא וצ"ל משום דגוף הדבר דהתראות מחלקות אין צריך לאשמועינן דהא תנינא וע"כ דעיקר גוף המלקות בכלאים משמיענו ובהא קשיא פשיטא. אבל לא ידעתי מה צורך לזה ושפיר יש לפרש בפשיטות דהא מעיקרא מקשה אי לוקה אחת פשיטא ועוד מאי כלאים כלאים ומכח זה מכריח דאתיא כסומכוס ואהא משני לעולם רבנן ודקשיא לך פשיטא ומאי כלאים כלאים הא קמש"ל לאפוקי מר' יאשי' ונקט תרי גווני כלאים דבתרי גווני לוקה בין בכלאי זרעים בין בכלאי הכרם כמו שכתבתי ואתי שפיר בפשיטות פירוש הברייתא הזורע כלאים כלאים לוקה בין כלאי זרעים בין כלאי הכרם מה שאין כן לר' יאשי' ליכא מלקות על כלאי זרעים כלל ועל כלאי הכרם רק עם ב' מיני זרעים קמש"ל דעל כל חדא מיחייב דלא כר' יאשי' וזה ברור לפע"ד ועמ"ש בתוס' בד"ה תנינא ובד"ה לאפוקי מר' יאשי':

שם מ"ט דר"י התראת ספק הוא פירש"י דעיקר הקושיא מדלא פשטינן מהא דר"י פשיטא לי' של ימין ש"מ דלאו בב' התראות קאמר וכה"ג כתבו התוס'. ואני תמה הא באמת פשיט לקמן מהך ברייתא דפשיטא לי' של ימין ודחי לי' נמי כדדחי הכא דסבר כאידך ואדרבא מדלא דחי דמיירי בבת אחת ובהתראה אחת ש"מ דפשיטא דסומכוס אינו חולק בהא דלא הוי גופין מוחלקין ועוד עכ"פ היכי מצי למיפשט וזיל הכא קא מדחה לי' וזיל הכא קא מדחה לי' כיון דתרווייהו מיבעי' לן אי סומכוס חולק בגופין מוחלקין ואי פשיטא לי' לר"י של ימין א"כ ליכא למיפשט מידי וכ"ש לפי מה דמסיק לקמן דפשיטא לי' לר"י מאידך ברייתא דמייתי נמי בסמוך ומשמע לקמן לכאורה דהכא נמי פשיטא לי' מהך ברייתא דר"י סובר של ימין וודאי כפי הנראה מפירש"י לקמן א"כ פשיטא דליכא למיפשט מידי:

ומה שנראה לי בענין זה דוודאי בהך ברייתא דהכא קשה אי סוברת דר"י פשיטא לי' של ימין א"כ עיקר דין הברייתא דלרבנן נוהג בתרווייהו ולר"י בשל ימין א"כ מה זה דנקט פלוגתייהו דאכל מזה כזית ומזה כזית דאי לאשמועינן דבזה אחר זה חייב לרבנן ב' הא בהא מקשה לעיל תנינא נזיר שהי' שותה וכו' והוי לי' למיתני דלת"ק נוהג בשמאל ג"כ ולר"י דוקא בשל ימין ומזה דייק הפשטן דע"כ קמש"ל מילתא חדתא והשתא לולא דהתראת ספק אינה התראה לר"י הוי ניחא לי' דקמש"ל דחייב לר"י אף דהוי התראת

ספק אבל כיון דבאמת התראת ספק אינה התראה ע"כ קמש"ל דאפי' בבת אחת והתראה אחת חייב ב' לת"ק (וכן לר"י קמש"ל אף דאינו חייב בזא"ז חייב בבת אחת או דלא בעינן התראה מבוררת על מה הוא מתחייב רק כל שאכל בבת אחת חלה התראה על אותו שהוא חייב] וזהו כאן דיודע הפשטן לפרושי ברייתא בבת אחת לסומכוס ואתי שפיר הכל דלא הוי התראת ספק גם ניחא דנקט לה בב' זיתים אבל לקמן דרוצה לפשוט מהך ברייתא דר"י סובר בשל ימין ולא ידע לאוקמא ברייתא בבת אחת ולא דסובר התראת ספק הוי התראה א"כ ע"כ פושט דפשיטא לי' לר"י בשל ימין דאז ניחא עכ"פ גוף הברייתא והדין אמת אף דאכתי קשיא לן למה נקט פלוגתייהו בב' זיתים אבל אי נימא דמספקא לי' וקשה על גוף דין הברייתא שאין הדין אמת דהוי התראת ספק א"כ פשיטא דיותר יש לנו לומר דפשיטא לי' שלא יקשה על גוף דין הברייתא משנאמר דמספקא לי' דאז קשה מ"ט דר"י הא הוי התראת ספק אבל כאן דהפשטן יודע לפרושי ברייתא בבת אחת שלא יקשה כלום שפיר פושט דסומכוס חולק בשני זיתי חלב דאז ניחא כולה מילתא דשפיר סופג שמונים וניחא דנקט לה בב' זיתים ודוק ועמ"ש בתוס' בזה. ודע שיש לדקדק בלשון זה מ"ט דר"י דלא שייך כהאי לישנא רק היכי דבא לומר למה פליג על רבנן אבל השתא דמקשה דהוי לי' לר"י לחלוק טפי דלא לקי כלום לא שייך האי לישנא כלל וצ"ל דהכוונה כך אי הי' מקום לחלוק על הת"ק לפי שיטתו דנוהג בשמאל ג"כ דמ"מ לא יתחייב שמונים רק ארבעים הוי ניחא דהוי מצינו למימר דר"י חולק לדבריהם דרבנן דנוהג בתרווייהו מ"מ אינו חייב רק ארבעים אבל השתא דמוקמינן בזה אחר זה א"כ ליכא למימר דלדבריהם דרבנן חולק דמ"ט יחלוק הא פשיטא דראוי לחייבו שמונים כמו נזיר שאמרו לו אל תשתה וכו' וע"כ דמטעם דמספקא לי' חולק א"כ הא הוי התראת ספק:

בתוס' בד"ה הזורע תימא וכו' משום לא תשיג גבול. ובאמת יש לתמוה דהך לא תשיג גבול לאו לכלאים נאמר כלל רק שלא יטע סמוך למיצר שלא יכחיש גבול חבירו עיי"ש בפירש"י ואפילו אי נימא דס"ל לתוס' דקאי לענין כלאים ודריש ריעך על הקב"ה [וכן מצאתי למהרש"א בתוס' בשבת שם] מ"מ מלבד דקשה מאוד שיתחייב מלקות על ידי דרש זה דהא ע"כ אין מקרא יוצא מידי פשוטו דאל"כ ליכא מלקות על השגת גבול כלל אבל בלא"ה וכי נחית הכא לכמה מלקות והא עיקר הכוונה דחייב רק על זריעה אחת ומה נ"מ כמה לאווין יש בזריעה זו תדע דלר' יאשי' באמת חייב ב' מלקיות על זריעה אחת משום שדה ומשום כרם כמ"ש בירושלמי פרק ז' דכלאים כמ"ש התוס' בד"ה

ולאפוקי והרי בס"ד לא נקט לאפוקי מר' יאשי' אלמא דלא נחית הכא רק לחקור אי חייב על זריעה אחת או על ב' זריעות וזה ברור:

בד"ה תנינא אע"ג דהך דהזורע כלאים ברייתא הוא וכו' מ"מ הי' לו לשנות באותו ענין ששונה במשנה וכה"ג אשכחן וכו' ופי' שם בקונ' וכו'. ואני תמה דהמעיין ברש"י שם יראה דלהיפוך מוכח דכתב שם וז"ל כמאן כר"ג בתמי' למה לי' לרבי למיתנייא לפלוגתא בתרי דוכתי ליתני הא דאבא שאול התם וכן הי' אבא שאול אומר כדבריו עכ"ל הרי להדיא דעיקר הקושיא דרבי עצמו שסידר המשניות למה לי' למיתני פלוגתא זו בתרי דוכתי ולא הי' צריך רק להוסיף על ר"ג גם אבא שאול אבל על ברייתא כיון דתנא דברייתא שונה גם מה שנזכר במשנה אי אפשר להקשות עליו תנינא ועוד אי הא קושיא א"כ כדמוקי לה בבת אחת ובהתראה אחת ופירשו התוס' בדיבור שאחר זה דהיינו או בהתראה אחת ובזה אחר זה והיינו הך רישא דנזיר דמיירי בזא"ז בהתראה אחת א"כ אי בא תנא דברייתא לחלוק דחייב שתים הי' לו לשנות באותו ענין ששונה במשנה בנזיר ביין ולחייבו לסומכוס שתים וכן משמע בהדיא בפירש"י בד"ה לעולם רבנן דלא הי' מפרש כך ואף דלישנא דבסמוך מילתא אגב אורחי' משמע כדברי התוס' אבל כבר כתבתי לפרש בזה על נכון:

בד"ה אלא פשיטא. פי' או בהתראה אחת ואפילו בזא"ז דאפילו בהא פטרי רבנן. דברים אלו תמוהין לפע"ד דכיון דבעי למיפשט דסומכוס חולק דחייב שתים אי אפשר לאוקמא בזא"ז בשום פנים דבהא לא פליג סומכוס כלל ואפילו בגופין מוחלקין דאי אפשר שיתחייב בזא"ז בהתראה אחת דאין מלקות בלי התראה ודוקא במתניתין דבשחיטה אחת השלישית עובר ב' פעמים או"ב סובר סומכוס דלוקה ב' דהא שני האיסורים או"ב נינהו וכיון שמתרין בו על שחיטה זו משום או"ב לוקה על כל או"ב שעובר בשחיטה זו והתראה אחת סגי על שניהם דהא שניהם חד לאו הן רק שעובר ב' פעמים במעשה אחת אבל כשעושה ב' פעמים או"ב בשני מעשיות פשיטא דאינו חייב רק על אותו מעשה שהתרו בו עלי' ולא על מה שלא התרו וע"כ לא משכחת רק בבת אחת ואז סגי לסומכוס התראה אחת כיון דשני המלקיות באין על איסור כלאים ועשה בבת אחת שני זריעות של כלאים ודוקא לענין חטאות פליג סומכוס בחלב וחלב אפילו בזא"ז דלא בעינן התראה ואפילו בהעלם אחד חייב ב' דלסומכוס הוי כאילו עבר ב' איסורין אף דהם משם אחד ואין גופין מוחלקין אבל פשיטא דלא יתחייב לסומכוס מלקות בלי התראה וכיון שעשה בזא"ז אי התרו על ראשונה לא מהני על מה שאכל השני' וזה ברור לפע"ד וכבר כתבתי מזה בגמרא דמהאי טעמא נקט לענין חטאת ולא למלקות עיי"ש:

בד"ה ולאפוקי מר' יאשי' נראה דאינו חייב וכו' וכן משמע וכו' מדבריהם נראה דבלי הך וכן משמע ג"כ הי' להם הוכחה דאל"כ הוי להו לומר נראה וכו' כדמשמע ומדכתבו וכן משמע מוכח דבלא זה הי' להם איזה הכרח לזה. וכוונתם דאי ס"ד דר' יאשי' פליג בכלאי זרעים והיינו מדכתיב שדך לא תזרע כלאים ושדה בלא זרע לא מיקרי שדה לכך בעינן ג' מינים א"כ למה נקט ר' יאשי' דבריו על כלאי הכרם הא כלאי זרעים כתיב מעיקרא בקרא והוי לי' לחלוק עד שיזרע חטה ושעורה וכוסמת. אמנם אין זה הכרח רק לדברי התוס' דהוי פשיטא להו דבג' מינים וודאי מיחייב ולא רצו לחדש רק אפילו בב' מינים מיחייב בזרעים אבל מדברי רש"י בכורות (דנ"ד ע"א) מבואר דר' יאשי' לא מיחייב בזרעים גרידי אפילו ג' מינים רק בהדי חרצן דוקא והא דכתיב שדך וכתיב כרמך לחייבו שתים משום שדה ומשום כרם א"כ אין ראי' כלל דלעולם אינו מחייב רק שיזרע חטה ושעורה וחרצן:

בא"ד וכן משמע וכו' ולא נקט חטה ושעורה וכו'. לכאורה הוי להוכיח טפי דקאמר דלכך נקט כלאים כלאים דאיכא תרי גווני כלאים הא איכא תלתא גווני כלאים דהיינו כלאי זרעים וכלהו לאפוקי מר' יאשי' ונהי דבברייתא יש לפרש כלאים כלאים טובא אבל למה קאמר דאיכא תרי גווני הא איכא טפי אבל באמת לא קשיא דאטו בכלאי הכרם ליכא רק תרי גווני הא טובא איכא עם חרצן וכן בזרעים איכא טובא חטה ושעורה חטה וכוסמים שעורה וכוסמים רק אטו כי רוכלא ליחשב וליזיל ואין צריך לאשמועינן רק תרתי דהוי לאפוקי מר' יאשי' וממילא איכא טובא מיהו גם הוכחת התוס' יש לדחות בזה דלמה לי' לומר חדא בזרעים וחדא בכרם כיון דבכרם עצמו איכא תרתי ועוד דבזרעים הוי נמי לאפוקי מר' יהודא דסובר ג"כ דתלתא מינין בעינן והש"ס לא בא לומר רק לאפוקי מר' יאשי':

בא"ד ועוד נראה לפרש וכו'. נראה לי כוונתם לחזק דבריהם הקודמים דכיון דע"כ הך חטה וחרצן ושעורה וחרצן חדא הוא ואו או קתני א"כ הנך תרי גווני כלאים דקאמר היינו כלאי זרעים ולאפוקי מר' יאשי' א"כ אי ס"ד דר' יאשי' חולק גם בכלאי זרעים א"כ פשיטא דהוי לי' לומר חטה ושעורה וחטה וחרצן דהא תרווייהו לאפוקי מר' יאשי' הן ולמה לו לתפוס חטה וחרצן או שעורה וחרצן דאין במשמע לאפוקי רק, כלאי הכרם בלבד כיון דבאמת חולק גם בכלאי זרעים משא"כ אי הכוונה תרי גווני כלאים היינו חטה וחרצן ושעורה וחרצן א"כ אין כ"כ ראי' דלא נקט חטה ושעורה דנקט תרתי בכרם בלבד אבל באמת כיון דחדא הוא ע"כ תרי גווני דקאמר היינו זרעים וכרם א"כ הוי לי' לומר חטה ושעורה וחטה וחרצן דהיינו זרעים וכרם דאינהו הנך תרי גווני כלאים דקאמר. מיהו יש לדקדק כיון דס"ל לתוס' דאפי' אי פליג ר' יאשי' בזרעים אבל ג' מינין וודאי

מודה דחייב א"כ אכתי יש לומר דפליג גם בזרעים ולכך לא זכר רק חטה וחרצן דהיינו בכרם משום דבכרם לא משכחת לר' יאשי' בלי זרעים קמש"ל דאיכא כרם בלי זרעים דהיינו חטה וחרצן דאין כאן כלאי זרעים כלל רק חד מין מה שאין כן כלאי זרעים לר' יאשי' נמי איכא בלי כרם בג' מינים עכ"פ וצריך לומר דמ"מ ראיית התוס' דקאמר נמי מיחייב משמע דר' יאשי' בהא לא מיחייב קמש"ל דבהא נמי מיחייב א"כ משמע באידך מודה ר' יאשי':

והנה רש"י פי' בבכורות (דנ"ד) דר' יאשי' דאין כלאים רק חטה ושעורה וחרצן ואז חייב תרי משום שדה ומשום כרם אבל זרעים בפני עצמן אפי' בג' מינים אינו חייב ולדידי' יש לפרש בפשיטות דלר' יאשי' ליכא רק חד גוונא כלאים ולאפוקי מיני' קמש"ל דאיכא תרי גווני זרעים בפני עצמן וכרם בפני עצמו אבל התוס' לר' יאשי' נמי איכא תרי גווני זרעים בפני עצמן וכרם וזרעים אך הא קשיא לכאורה לרש"י דלמה לא קאמר חטה ושעורה או חטה וחרצן כיון דתרווייהו נתחדש לדידן מה שאינו לר' יאשי' מיהו כבר כתבתי בגמרא דאדרבא בהכי ניחא דקאמר אגב אורחי' קמש"ל דתרי גווני כלאים הא ליכא מידי דאשמועינן רק הא והיכי שייך אגב אורחי' ולפירש"י ניחא דעיקרא דמילתא הוא לאפוקי מר' יאשי' רק דס"ד דוקא כלאיי זרעים משום דכתיב שדך לא תזרע בלי כרם כלל אבל כרמך לא תזרע מודי לר' יאשי' דחרצן לא הוי זרע ובעינן זרעים חוץ חרצן קמ"ל אגב אורחי' דבחטה וחרצן נמי פליגי על ר' יאשי'. ויש לי לומר עוד בכוונת התוס' בהך ועוד יש לומר ליישב מה דהוי קשיא להו לפי דבריהם הקודמים אי הפי' תרי גווני כלאים היינו מה דקאמר בתר הכי חטה וחרצן ושעורה וחרצן א"כ אי ר' יאשי' מודה בזרעים לא שייך לומר תרי גווני דלר' יאשי' נמי איכא תרי גווני בזרעים ובברייתא לא קתני כרם דוקא ולזה כתבו דהך תרי גווני היינו זרעים וכרם ולר' יאשי' ליכא רק זרעים ואתי שפיר כנ"ל:

בא"ד וכן משמע בירושלמי. ולפע"ד אין מירושלמי ראי' ואדרבא מנ"ל בירושלמי דר' יאשי' לא ס"ל בזרעים נמי בג' מינים בלי כרם מיחייב ולא בב' ושפיר צריך כרם דבלי כרם לא הוי חייב משום זרעים כיון דליכא רק ב' מינים אבל כוונת הירושלמי פשוט דקשיא להו במה נפשך אי בזרעים לא מיחייב רק בג' מינים אבל עכ"פ בג' מינים חייב א"כ למה לי כרמך אטו גרע כרם ממין שלישי של זרעים ואי נימא דבזרעים לא מהני שום כלאים רק בהדי כרם ואיצטרך כרם דבהא מיחייב אבל זרעים לא מיחייב כלל א"כ למה לי שדך לא תזרע כלאים ואהא משני דאתי לחייבי משום שדה ומשום כרם אבל

לעולם אינו חייב רק בזרעים וכרם בהדדי והיינו כפירש"י בבכורות דהך דבר אחר אי על דגן ודגן נמי ודבר אחר היינו חרצן דוקא עיי"ש:

בד"ה מ"ט דר"י התראת ספק היא וא"ת והא מסקנא וכו'. מהך ברייתא דבסמוך דבעי למיפשט מינה מוכח דפשיטא לי' דהא מקשה בפשיטות ארבעים ותו לא וע"כ דפשיטא לי' של ימין מדקתני ב' בהמות ולמה להו להביא מפרק גיד הנשה וכך הוי להו להקשות היכי פשיט מהך ברייתא דהכא דילמא פשיט לי' של ימין אבל מהך דפרק גיד הנשה לא שייך להקשות דאי לא ידע מהך דלקמן פשיטא דלא ידע מהך דפרק גיד הנשה גם מה שתירצו תיפשוט מהכא דלא מספקא לי' ג"כ צ"ע כיון דקושיתם היתה דבאמת נפשט לקמן דפשיטא לי' וע"כ דהקושיא תיפשוט נמי מהא והרי באמת פושט לקמן מהא ג"כ רק דדחי כדדחי הכא ועוד דזיל הכא קא מדחה לי' וכו':

ונראה לי דכוונת התוס' דהא לא נתכוונו להקשות מהך סוגי' דפרק גיד הנשה דפושט מהנך ברייתות דפשיטא לי' דוודאי הפשטן דהכא לא ידע מכל זה דהא לא ידע נמי מהך דבסמוך רק כוונתם להקשות דהוי משמע להו בקושיא דמדקאמר בפשיטות התראת ספק היא ש"מ דפשיטא לי' לפשטן הזה דר"י מספקא לי' ואהא קשיא להו כיון דבאמת נפשט לקמן להיפוך א"כ אי יש לו לפשטן הזה איזה פשיטות דמספקא לי' הרי יש סתירה מפשיטותו של זה לזה ומזה מוכח עכ"פ דאין לפשטן הזה שום ראי' ופשיטות דר"י מספקא לי' א"כ היכי קאמר בפשיטות דהוי התראת ספק ואהא תירצו דאין הכוונה דהוי התראת ספק וודאי רק, איהו נמי ידע שיש ספק בדברי ר"י אי מספקא לי' או פשיטא לי' ולא בא בהך פשיטות לומר רק דעכ"פ יהא מוכח חדא מהני תרתי או דר"י פשיטא לי' או דבבת אחת חייב לסומכוס אפילו אין גופין מוחלקין ונ"מ דאי אכל ב' זיתי חלב וגיד של ימין בבת אחת דחייב ב' לסומכוס אפילו לר"י במה נפשך אי בבת אחת אינו חייב על חלב רק אחת א"כ חייב ב' מכח חלב ומכח גיד דע"כ פשיטא לי' לר"י של ימין ואי מספקא לי' א"כ חייב ב' על שני זיתי חלב ואהא דחי דסבר כאידך דר"י ולא מוכח כלל אמנם מה שהביאו התוס' מפרק גיד הנשה ולא מהך דלקמן בסמוך יתבאר בסמוך ישוב נכון לזה ועמ"ש בגמרא:

דף פג.

בגמרא מ"ט דר"י דאמר ארבעים ותו לא, תמי' לי היכי קאמר בפשיטות ארבעים ותו לא אדרבא אפילו ארבעים למה ילקה דהוי התראת ספק כדמקשה לעיל משום דר"י מספקא לי' ואי משום דס"ל נמי דמכאן מוכת דלר"י פשיטא לי' כדפשיט פרק גיד הנשה מהך ברייתא אבל עכ"פ מעיקרא הוי לי' למידק דר"י פשיטא לי' כדדייק התם ובתר

הכי להקשות ארבעים ותו לא ולא שיאמר בפשיטות ארבעים ותו לא היפוך מה דקאמר מעיקרא כדפשיט מאידך, ברייתא אמאי התראת ספק היא.

ונראה לי דבלא"ה יש לתמוה דקאמר אכל ב' גידין מב' יריכות מב' בהמות הך ב' יריכות מאי עבידתי' דהא רק מן ירך אחד הן של ימין ובוודאי אין הכוונה ב' יריכות של ימין דפשיטא דב' גידין מב' יריכות הן ועוד דהא קתני מב' בהמות א"כ פשיטא דב' יריכות נינהו לא ירך אחד.

לפיכך אני אומר דהך פשטן דהכא לא נחית כלל למידק מהך ברייתא דר"י פשיטא לי' דבין כך ובין כך דייק שפיר והיינו דבפשיטות ע"כ הפי' שאכל ב' גידין מב' יריכות היינו ימין ושמאל מב' בהמות והרי אכל ד' גידין שנים מכל בהמה שנים של ימין ושנים של שמאל והיינו דהך תנא בא לומר פלוגתא דר"י ורבנן אף שאכל ב' איסורין בוודאי מ"מ לר"י אינו סופג רק מ' בלבד והשתא אי אפשר לומר דת"ק סובר דנוהג בימין ושמאל דא"כ איכא ק"ס מלקות לת"ק ולמה אינו סופג רק פ' וע"כ דהני תרי תנאי תרווייהו מספקא להו אי בימין או בשמאל וכשאכל ב' ימינים וב' שמאלים דהיינו מב' יריכות מב' בהמות ולכך לת"ק סופג פ' ור"י פליג רק מ' ואהא מקשה אי בזא"ז וב' התראות מ"ט דר"י כיון שיש כאן ב' איסורין והתראות מחלקות וע"כ בבת אחת ופליגי בפלוגתא דסומכוס ורבנן והוי שפיר הך פשטן כהך פשטן דמעיקרא דשפיר ס"ל דמספקא לי' רק כאן ידע דהתראת ספק הוי התראה דאל"כ לא ילקה כלום או דמיירי דאכל שנים שנים בזה אחר זה דהיינו ימיני ושמאלי ושפיר הוי התראה וודאי רק למה פליג ארבעים ותו לא וע"כ בבת אחת וש"מ דסומכוס פליג אפילו בהא. אמנם הך פשטן דלקמן פרק גיד הנשה סובר דליכא תנא דמספקא לי' רק ר"י גם לא ידע לפרש דקמש"ל אפילו ב' זיתי חלב חייב שתים וע"כ דרק ב' גידין של ימין אכל ות"ק ור"י פשיטא להו של ימין ות"ק מחייב תרתי דלא בעי כזית ור"י מחייב מ' דבעי כזית ומה שאמר ב' יריכות היינו דלת"ק בתרווייהו מחייב ובין שאכל ירך ימין מב' בהמות בין שאכל ירך שמאל מב' בהמות ור"י פליג דלעולם אין כאן רק ארבעים ואף דאיכא תרתי לאיסורא כשאכל ימין מב' בהמות מ"מ כיון דליכא כזית אינו חייב רק ארבעים כנ"ל ואולי לזה נתכוונו התוס' לעיל שלא הקשו רק מהך דפרק גיד הנשה ולא מהך דהכא דכאן סובר לפרש שאכל ד' גידין כנ"ל:

שם דלית בי' כזית פירש"י דלית כזית רק בחדא ולת"ק חייב ב' דברי' הוא אבל אין לפרש דלית בתרווייהו בצירוף רק כזית א"כ לר"י היכי מצטרפין אי אפל בכדי אכילת פרס הוי בת אחת ואי אחר אכילת פרס אין מצטרפין ע"כ. ודברי תימא הם דמה בכך דאכל בכדי אכילת פרס סוף סוף כיון שהתרו בו בין כל אכילה ואכילה יש כאן לכל אכילה

ואכילה התראה ומאחר שכשהתרו על אכילה ראשונה וכבר אכלה למה לא יתחייב על אכילה בכדי אכילת פרס כשהתרו בו שנית והך שיעור כדי אכילת פרס לא מהני רק היכי דבעינן כזית ולא אכל כזית אז בכדי אכילת פרס מצטרפין ואחר זה לא אבל היכי דלא בעינן שיעור זית ואי אכל ברי' והתרו עלי' פשיטא דאי התרו אחר אכילה ראשונה שנית על ברי' ואכלה חייב שתים לכ"ע הילכך לת"ק דברי' הוא חייב ב' ולר"י רק אחת דאינו ברי ובעי כזית ומצטרפין בכדי אכילת פרס לכזית. ונראה לי ראי' ברורה לזה דוודאי יש לתמוה למה להו לחלוק בב' גידין הוי להו לחלוק בחד גיד שאין בו כזית דלרבנן חייב ולר"י פטור כיון דעיקר מחלקותן בהא תדע דהך תנא אכלו ואין בו כזית לא נקט להו בב' גידין וע"כ דקמש"ל אפילו אכיל להו בכדי אכילת פרס חייב לרבנן ב' ולא מיקרי בת אחת דלא כרש"י דליכא למימר דאכיל להו טפי מאכילת פרס דהיכי מחייב ר"י אפילו חדא אבל לפירש"י דאחד יש בו כזית למה לי אותו שיש בו כזית דלא פליגי בי' כלל ליתני רק באותו שאין בו כזית וזה ברור:

במשנה בארבעה פרקים. הנה לשון זה פרקים משמע שיש בזה משך זמן מה דאל"כ הוי לי' לומר בארבעה ימים ובאמת בסיפא קאמר רק ערב יו"ט בלבד משמע דרק בעיו"ט צריך להודיע לא קודם וכן מוכח בע"ז ד"ה להדיא [הביאה הרב התב"ש בי"ד סי' ט"ז] ואולי יש לומר משום דלאו כ"ע שוחטין בעיו"ט והרבה שוחטין ביו"ט ג"כ רק דמכירה והודעה לא שייך רק בעיו"ט אבל השחיטה היא ביו"ט ג"כ או משום דאם חל יו"ט בא' בשבת הוי הזמן ערב שבת לכך נקט פרקים ועמ"ש לעיל במשנה שנים שלקחו פרה ובנה:

שם אמה מכרתי לשחוט בתה מכרתי לשחוט. פירש"י דד ישראל לעשות סעודות וסתם הלוקח בהמה אינו לוקח אל לשחטה מיד לפיכך המוכר בהמה לחבירו ומכר אמה או בתה בו ביום צריך שיאמר לשני דע לך שהיום מכרתי אמה לשחוט או בתה מכרתי לשחוט שמא כבר נשחטה. ואיכא למידק כיון דקאמר מעיקרא דסתם הלוקח בהמה קונה לשחוט א"כ למה צריך שיאמר אמה מכרתי לשחוט דמשמע דאי מכר סתם אינו צריך להודיעו והיינו דאמרינן לרדיא זבין. מיהו בהא איכא למימר דמה שפירש מעיקרא דסתם הוי לשחיטה לאו למימרא דאי לא פירש כלל אמרינן, מסתמא לשחיטה זבין רק כל שקנה לשחיטה אמרינן מסתמא לשחטה מיד קנה אותה משא"כ בשאר ימות השנה אי קנה היום אין ראי' דישחוט היום. אך הא קשיא לי מה שפירש"י ז"ל דשמא כבר נשחטה דלמה לי הא תיפוק לי' אפי' לא נשחטה עדיין אסור לזה לשחוט שמא ישחטנה הראשון היום ואף דאמרינן לעיל אי קדם ושחט הוי זריז ונשכר אבל פשיטא דצריך

שיודיע לזה שיש לו האם או הבת ששחט הוא וכ"ש כאן דהראשון אינו יודע כלל אם מכר בתה או אמה לשני א"כ פשיטא דצריך להודיע לראשון ששחט הוא היום ואי אינו מכירו ואינו יודע מי הוא אסור לשחוט ועכ"פ צריך המוכר שיודיע לו שמכר אמה או בתה אפי' עדיין לא שחט הראשון דמ"מ כל שישחטו שניהם הוי או"ב ולמה דייק רש"י ז"ל ושמא כבר נשחטה. ונראה לי שסובר רש"י ז"ל דאי לאי דחיישינן שמא כבר נשחטה לא הי' צריך להודיעו כיון שזה האחרון כשישחוט לא יעשה שום איסור כיון שעדיין לא שחט הראשון ואי משום שיחוש שמא ישחוט הראשון אח"כ לא שייך בזה לפני עור לא תתן מכשול דדוקא לגבי שני אם הוא עובר בשחיטתו צריך להודיעו. אבל אם זה אינו עושה איסור כלל ולחבירו אז לא הי' צריך להודיע כשקנה ראשון א"כ עכשיו שאינו מכירו לא שייך לפני עור כלל שזה השני לא יעשה איסור כלל ואפי' שוגג לא הוי ואין צריך כפרה כלל כמו ראתה דם בשעת תשמיש שלא בשעת וסתה דאין צריך כפרה דהוי אנוס ממש וה"ה כאן כיון שקנה ראשון ואינו יודע משום דבר אינו עושה שום איסור וזה השני שיכול להודיעו עכשיו זה יכול לשחוט כיון שהוא איני עושה איסור כלל לכך הוצרך רש"י ז"ל לפרש שמא כבר נשחטה ונמצא זה שוחט או"ב לכך צריך להודיע בעת מכירה כנ"ל ועמ"ש לקמן בד"ה אמר ר"י בזה:

שם אמר ר"י אימתי בזמן שאין לו ריוח אבל אי יש לו ריוח אין צריך להודיעו. פירש"י שמכר את הראשונה והשני' היום. ואף דלעיל בדברי הת"ק פירש אמה מכרתי היום לשחוט היינו לפי האמת לפי מה דמפרש ר"י דברי הת"ק והרא"ש הקשה על פירש"י דת"ק נמי בעיו"ט קאמר ומשום הא לא אירי' דבדברי ת"ק לא הוזכר מכירת הראשון רק השני והשני בוודאי בעיו"ט מיירי לכ"ע אבל בראשון לא הוזכר רק אמה מכרתי לשחוט ולא זכר היום כלל רק רש"י פי' כן לעיל לפי פירושו של ר"י מיהו הא וודאי קשיא דמשמע בהדיא דהך בד"א בזמן שאין לו ריוח על השני שאנו דנין האי לא על הראשון ועוד דבע"ז (ד"ה) דמקשה אהא דתנן לפני אידיהן ג' ימים ומי בעינן כ"ה והא תנן בארבעה פרקים בעיו"ט וכו' אלמא בחד יומא סגי ש"מ דבדברי ת"ק נמי לא חיישינן מצד יו"ט רק בערב יו"ט דאל"כ הוי להו להזכיר שם דברי ר"י כיון דעיקר הקושיא מהא מיהו יש ליישב פירש"י בזה דוודאי ידע דעל זה האחרון שאנו דנין להודיע כל שקנה קודם עיו"ט לא חיישינן להודיעו כיון דקתני בהדיא עיו"ט ולא קודם רק דס"ד דזה קאי רק על האחרון אבל כל שקנה האחרון עיו"ט והוא ישחוט בוודאי היום חוששין לו אפי' מכר האם אתמול דאין כאן רק חד ספק שמא שחט אתמול או היום ישחוט והתם שפיר מקשה דמ"מ למה לא נוכל למכור להם קודם ערב חגיהם כיון דכאן נמי לא חיישינן

כל שקנו שניהם קודם ערב יו"ט רק כשקנה האחרון עיו"ט חוששין אפילו קנה הראשון קודם ור"י בא לפרש דאפילו קנה האחרון עיו"ט כל שקנה הראשון קודם עיו"ט שוב לא חיישינן אבל מ"מ הא וודאי קשיא דמשמע במתניתין דהך אין לו ריוח על השני קאי שזה אנו דנין עליו בהודעה זו:

לכן נראה לי בפירוש דברי ר"י הללו על פי מה שכתבתי לעיל כפי הנראה מדברי רש"י ז"ל דעיקר מה דמצריכין להודיעו הוא משום דחיישינן דכבר נשחטה האם או הבת ע"י הראשון וזה השני ישחוט או"ב ממש ויעבור האיסור לכך צריך להודיעו אבל אי היינו יודעין בבירור שלא נשחטה עדיין האם או הבת שאז זה השני ישחוט היתר גמור אין לחוש לעכב שחיטת השני משום שמא ישחוט הראשון אחריו דלא חיישינן כה"ג ללפני עור כיון שהראשון לא יעשה איסור ואנוס הוא ובהיתר גמור ישחוט הוא ג"כ ומכ"ש שאין זה בירור גמור שישחוט היום ואין זה לפני עור גמור במה שאינו מודיע לשני והראשון איננו להודיעו ואינו יודע כלל מי הוא לכן אין חשש להודיעו לשני רק שמא כבר נשחטה ועל זה אמר ר"י אימתי בזמן שאין לו ריוח שקנה בסוף היום דאז יש לחוש בוודאי שכבר שחט הראשון האם או הבת אבל כשקנה בתחילת היום שיש לו ריוח לשחוט שיש לתלות דעדיין לא שחט כלל הראשון אין צריך להודיעו שיש כאן לתלות חדא שמא ישחוט קודם שישחוט הראשון והיתר גמור ישחוט ואת"ל שכבר שחט שמא ישחוט השני למחר כי גם זה אינו בירור גמור שישחוט היום וכל שיש לתלות בשני צדדים אין צריך להודיעו ולכך מודה ר"י באם לחתן ובת לכלה דבידוע ששניהם שוחטין ביום אחד צריך להודיעו לאחרון אפילו יש לו ריוח דאין פוטרין מלהודיע רק בארבעה פרקים דאינו בירור גמור שישחטו שניהם בעיו"ט רק מיחוש הוא דחיישינן אבל כל שיש עוד לתלות דהראשון עדיין לא שחט שוב אין צריך להודיעו מה שאין כן בחתן וכלה דבידוע ששניהם שוחטין ביום אחד לעולם צריך להודיע לאחרון. ואין להקשות הא בלא"ה יש לתלות בתרתי חדא שמא ישחוט ראשין למחר ושמא ישחוט שני למחר הא ליתא שאי אפשר לנו לצרף שחיטה דלמחר מזה ומזה כיון דלמחר ג"כ או"ב נינהו ואי אפשר לצרף ספק שחיטת מחר מראשון ומשני אבל כשיש לתלות דראשון לא שחט עדיין יש לנו לתלות בשני עצמו בשנים חדא שמא לא שחט עדיין הראשון ואת"ל שחט שמא ישחוט הוא למחר כנ"ל. ועל דרך זה יתפרשו ג"כ דברי הרמב"ם רק שהוא הוסיף בדבר זה שהי' נחפז לקנות משום דאי לא הי' נחפז לקנות כיון שקנה בסוף היום הי' ראוי לנו לפטור מלהודיע דמן הסתם לא ישחוט השני היום כיון שקנה בסוף היום לזה אמר שהי' נחפז לקנות ולקנות בלבד לא הי' צריך להיות נחפז כי לזה הי' שהות רק לפי

שהי' רוצה לשחוט עוד היום הי' נחפז א"כ שפיר יש לחוש שמא כבר שחט הראשון כיון שהוא בסוף היום ואין לתלות דלא שחט עדיין משא"כ בתחילת היום דיש לתלות שישחוט קודם שישחוט הראשון גם יש לתלות שישחוט למחר. מיהו נראה לי דהרמב"ם מפרש בע"א והוא דסובר דאינו ברור שישחטו בעיו"ט דוקא ויכול להיות ביו"ט ולפי זה כל שיש כאן לומר שזה ישחוט ביו"ט או זה הוי ב' ספיקות חדא שמא ישחוט זה למחר ואת"ל שישחוט זה היום שמא ישחוט השני למחר הילכך אין כאן הודעה רק אי זה השני בוודאי ישחוט היום והיינו כשהי' נחפז לקנות בסוף היום ואי לקנות בלבד הי' שהות ולא הי' צריך להיות וע"כ שרוצה לשחוט היום ואין כאן רק ספק אחד שמא ישחוט השני מחר לכך בעינן הודעה אבל כשלא קנה בסוף היום ע"כ אפילו הי' נחפז אין ראי' דאפילו הי' רוצה לשחוט היום לא הי' צריך להיות נחפז וע"כ לאיזה סיבה אחרת וממילא אין צריך הודעה שמא ישחוט למחר דהיינו ביו"ט ואת"ל שישחוט היום שמא ישחוט הראשון למחר. אמנם למי פירושו הכל תלוי בנחפז לקנות וזה לא הוזכר במשנה כלל ולפי מה שכתבתי אתי שפיר בפשיטות אך מה שבקשו לפרש דברי הרמב"ם דקאי על יום לפני עיו"ט הא וודאי ליתא כמו שבארנו:

והנה הרא"ש הביא ראי' מן התוספתא כפירש"י ובאמת נראה לי דמן התוספתא יש ראי' להרמב"ם דשם קאמר ר"י בד"א שחל יוה"כ בשני בשבת אבל אי חל בשאר ימי השבוע אין צריך להודיע שזה ישחוט היום וזה למחר. והנה דברי התוספתא אינם מובנים כלל אין צורך להאריך מה שיש להקשות בה ונראה לי דוודאי על ד' פרקים דת"ק סובר ר"י בכל ימות השבוע אפילו בשני בשבת דדוקא בקנה בעיו"ט בסוף היום והיינו לפי שיש שני ימים לשחוט ביו"ט ובעיו"ט ויש ספק שזה ישחוט היום וזה למחר וכן להיפוך לכך אין צריך להודיע:

שניהם קנו בעיו"ט רק כשקנה האחרון בסוף היום כנ"ל אבל בערב יוה"כ דאין שוחטין רק בעיו"כ לא ביוה"כ א"כ ממילא הוי עיו"כ לר' יוסי הגלילי כמו יו"ט לרבנן וממילא סובר דאי קנו שניהם לפני עיו"כ דצריך להודיע כמו בד' פרקים עיו"ט דערב יוה"כ הוא היו"ט בעצמו ועל זה פליג ר"י בד"א בשחל בשני בשבת דאז שניהם שוחטין עיו"כ בעצמו לא קודם לפי שהוא שבת הילכך אפי' קנה הראשון ביום ו' לפניו והשני ערב יוה"כ חיישינן אבל בשאר ימות השבוע כיון שיש יום לפני ערב יוה"כ תולין דזה ישחוט היום וזה למחר כמו דסובר ר"י בכל ד' פרקים דביש לו ריוח תולין שזה ישחוט בערב יום טוב וזה ביו"ט כמו כן בערב יוה"כ ואין צריך להודיע רק כשקנו שניהם בערב יוה"כ ור' יהודא או דבא לפרש דברי ר' יוסי דלא תימא דר' יוסי סובר בערב יוה"כ כמו בד' פרקים

דאי קנו שניהם ערב יו"ט אף שיש שני ימים לשחיטה צריך להודיע דהיינו ערב יו"ט ויו"ט א"כ ה"ה ערב יוה"כ ויום שלפניו קמש"ל ר' יהודא דכל שיש שני ימים אין צריך להודיע ובד' פרקים זכר במתניתין לפרש דדוקא באין לו ריוח כגון שקנה בסוף היום דאי לא"ה כיון שיש ב' ימים לשחיטה לא חיישינן ובתוספתא מפרש דברי ריה"ג דדוקא בשני בשבת דאז הוי כיום אחד שאין שוחטין בשבת לפניו אבל בשאר ימות השבוע כיון שיש שני ימים לא חיישינן כנ"ל או אפשר דבא לחלוק על ריה"ג דלא קתני אימתי ועכ"פ הכוונה כנ"ל:

שם לפיכך אם מת מת ללוקח. ואף דעיקר התקנה היתה לטובת הלוקח ומן הדין לא קנה מ"מ לא רצו שיהא הלוקח נלקה מכל צד וכיון שמשחיטין אותו בע"כ ממילא אם מת מפסיד הלוקח הדינר. ומ"מ נראה לי דוקא מת אבל נמצא טרפה לא הפסיד הלוקח דהוי מקח טעות ואף שיש לחלק דדוקא במוכר מדעתו בהמה לחבירו ונמצאת טריפה שפיר הוי מקח טעות אבל כאן כיון שהמוכר אינו רוצה לשחוט כלל א"כ יכול לומר אני הייתי מוכרה לנכרים כמות שהיא ועל ידי הלוקח שהייתי מוכרח לשוחטה אני מפסיד מ"מ מדקתני מת מוכח בהדיא דנמצאת טרפה לא הפסיד הלוקח כיון שהי' בטעות והטבח ג"כ אין דרך למכור בהמה חי' רק לשוחטה ולא הפסיד כלום ואף דבמת ג"כ לא הפסיד מ"מ כיון דתקנו דקנה לוקח וטעות לא הי' ממילא הפסיד כנ"ל ועמ"ש בגמרא בזה:

בגמרא תנא אם לא הודיעו הולך ושוחט ואינו נמנע. תמי' לי מקמש"ל כיון דבהדיא קתני במתניתין דרק בארבעה פרקים צריך להודיעו אמה מכרתי לשחוט ומשמע בהדיא דאפי' מכר האם רק לא מכר בפי' לשחיטה ג"כ אין צריך להודיעו וכן בשאר זמנים אפילו מכר לשחיטה אין צריך להודיעו והיכי סלקא דעתך דבארבעה פרקים יחוש הלוקח בלי הודעה שמא הי' כאן אם או בת ונמכרה לשחיטה. ונראה לי ברור דברייתא קמש"ל אפי' יודע לוקח שנמכרה האם או הבת כיון שלא הודיעו המוכר אינו נמנע מלשחוט דיכול לסמוך מסתמא לאו לשחיטה מכרה [או שלא פי' לו הלוקח הראשון לשחיטה כדמשמע הל' אמה מכרתי לשחוט] והיינו דקתני הולך ושוחט ואינו נמנע כי הוא כפל דברים ולהנ"ל ניחא דקמש"ל אפי' יודע שנמכרה אינו צריך לחזור ולשאל לברר אי לשחיטה נמכרה או לא רק הולך ושוחט ואינו נמנע כלל. ונראה שזהו כוונת ר' אחאי גאון שכתב על הך ברייתא דאי תגר עכו"ם הוא צריך לחוש והיינו דהי' מפרש כנ"ל א"כ פשיטא דעל תגר עכו"ם אין לסמוך על מה שלא הודיעו ונראה דכה"ג וודאי צריך לכתחילה לישאל המוכר כיון שיודע שנמכרה האם כי אילו שכח מלהודיעו רק אי לא שאל הולך ושוחט ואינו נמנע דסומך על מה שלא הודיעו ובתגר עכו"ם אין זו סמיכה של כלום [רק אי לא

ידע שנמכרה האם רק על פי הנכרי יכול לסמוך שלא לשחיטה נמכרה] כנ"ל ולק"מ מה שהקשה הרא"ש על הגאון עיין שם:

שם למה לי למיתני את האם לחתן פירש"י ליתני במוכר זו לחתן וזו לכלה ובתר הכי פירש למיטרח טפי היינו שהחתן קונה האם. ואין זה הכרח כלל שהאם גדולה מן הבת ואותה הבת כבר יכולה להיות אם ג"כ והרי אמרו לעיל שחט פרה ובתה ובת בתה גם אין זו שאלה שהי' לו לומר זו וזו והרי לעיל אמרו פטור משום או"ב אף דכולה פירקין באו"ב משתעי ונראה לי דעיקר הקושיא למה חלקם התנא הוי לי' למיתני שמכר או"ב לחתן וכלה ואהא מתרץ דסעודת חתן גדולה מסעודת הכלה ואורחא דחתן למיטרח טפי ומקדים להכין צרכי הסעודה קודם לכלה לכך תני את האם לחתן קודם ואח"כ ואת הבת לכלה כנ"ל:

שם והא לא משך וכו'. משמע דכה"ג מהני משיכה אף שאין לו בפרה רק בדינר בשר והרי אינו מושך מה שקונה רק הדבר שאינו קונה כלל הוא מושך וכבר כתבתי בספרי פ"י פ"ב דגיטין גבי כותב על קרן הפרה דצריך שיתן לה כל הפרה ולא מהני שיאמר והפרה שלי אף דבגליון הנייר משמע דמהני דהא לא קאמר רק והנייר שלי משום דאותיות פורחות באויר אבל הגליון הוא שלי ומאי שנא פרה מגליון הנייר וע"כ דכה"ג לא מהני משיכת הפרה כיון שאין האשה מושכת הקרן רק הפרה ולמה הכא מהני כה"ג ונראה לי דהכא שאני דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה א"כ כל הבהמה ניקנית לו לשוחטה ומהני בה משיכה ועמ"ש שם:

שם אמר ר"ה אמר רב כשמשך אי הכי אימא סיפא. תמי' לי היכי ס"ד שמשך כיון דבהדיא קתני בד' פרקים א לו משחיטין את הטבח, בע"כ ש"מ בהדיא דאין זה מן הדין ולמה לי' להקשות מסיפא גם לא הבנתי לישנא כשמשך דהוי לי' לומר שמשך ומאי כשמשך דנקט גם תמי' לי דמאי ס"ד להקשות והא לא משך אטו לא ידע דמתניתין תיקון חכמים הוא מה שאינו מן הדין כיון דבפי' אמר משחיטין את הטבח בע"כ בד' פרקים אלו ש"מ דתיקון חכמים הוא גם בהדיא קתני דבשאר ימות השנה אינו כן ואי הוא מדינא מה נפקא מינה ד' פרקים או שאר ימות השנה:

לכן נראה לי ברור דאין הקושיא למה משחיטין אותו בע"כ בלי משיכה רק הקושיא על מה דקתני אם מת מת ללוקח ולמה יפסיד הלוקח כיון שלא משך ואיזה תקנה יש בזה שיפסיד הלוקח בלי משיכה הדינר שלו ואהא מתרץ רב דוודאי אי מת קודם משיכה מת למוכר רק כיון דמשחיטין את הטבח בע"כ יכול הטבח לומר שאינו רוצה לשחוט רק באופן שיקנה עכ"פ הלוקח בקנין גמור כדי שלא יהא נלקה מב' צדדים שאם

ימות יהא המת שלו ואי יחי' ישחטנו אף שלא מכר רק בדינר בשר לכך יכול הלוקח לעכב השחיטה עד שיקנה במשיכה והיינו דאמרינן אם מת מת ללוקח ומ"מ נקט שפיר משחיטין בע"כ דהלוקח רוצה באמת לחזור בו שלא לשחוט כלל וכופין אותו בע"כ אבל מ"מ כיון ששוחט בע"כ יכול לומר שאינו רוצה לשחוט עד שיקנה במשיכה ואהא מקשה מסיפא ובשאר ימות השנה אינו כן דאין כופין למוכר כלל וא"כ מדעתו נעשה המשיכה ולמה אי מת מת למוכר ואהא משני שזיכה לו ע"י אחר ובארבעה פרקים דזכות מהני זיכוי דהוי זכות ובשאר ימות השנה הוי חוב כנ"ל וע' מה שאכתב בסמוך:

שם זכין לאדם שלא בפניו. איכא למידק מהא דאמרינן ספ"ק דגיטין הולך מנה לפלוני שאני חייב לו חייב באחריותו ואם בא לחזור אינו חוזר וכתב הר"ן ז"ל במשנה האומר תנו שיחרור זה לעבדי דסובר הרי"ף רק לחזור אינו יכול אבל שיחרור לא הוי עד דמטי' לידי' ואשכחן זכי' כה"ג גבי הולך מנה לפלוני וכתב הר"ן התם דלא דמי דהתם הטעם שאי יהא באחריותו אין זה זכות כלל ולכך ממילא רק לחזור אינו יכול דלהא הוי זכות אבל לאחריות הוי חוב. א"כ הכא נמי כיון דלענין אי מת הוי חוב למה אי מת מת ללוקח ומה נ"מ נאנס דהתם או מת דכאן והוי לן לומר דלענין שהמוכר לא יוכל לחזור הוי זכות אבל לאונסין לא מהני דהוי חוב להפסיד הלוקח ואף דשמואל פליג התם דמתוך שחייב באחריותו אם בא לחזור חוזר א"כ כיון דהכא אינו יכול לחזור ממילא אינו חייב באחריותו מ"מ הא אנן כרב קי"ל ועוד דמילתא דפשיטא הוא דלא טעה רב לאוקמא כשמשך תדע דלא קאמר אלא אמר ר"ש ב"י וע"כ דבאמת כך הי' כוונת רב לא שהוא עצמו משך רק שקנה במשיכה אם כן הרי רב סובר דמחלקין הדבר לחזור אינו חוזר וחייב באחריותו. ונראה לי דמזה ראי' למה שכתבתי לעיל דוודאי הכא אין הלוקח רוצה כלל לשחוט רק אנן משחיטין אותו בע"כ וניתן לו עכ"פ זכות זה שאין צריך לשחוט רק באופן שיקבל הלוקח אחריות דהיינו שיקנה קנין גמור ואנו אומדין דעת הלוקח דמרוצה בכך שזכות הוא לו במה שיהא לו בשר ומקבל חיוב אחריות הדינר שלו דלא שכיח שתמות הבהמה שאם לא יקבל לא יהא לו בשר כי אין להכריח הטבח שיהא נלקה מכל צד לכך הוי שפיר זכות אפי' מקבל אחריות אבל התם שפיר אין המלוה רוצה לקבל אחריות עד שיגיע מעות לידו רק הלוה זיכה לו בעצמו שפיר אמרינן דמה שהוא זכות זוכה דהיינו שלא יוכל לחזור ולא מה שהוא חוב כנ"ל:

וכבר הארכתי בתשובה אחת כיוצא בזה באחד שחלה במגפה ר"ל רחוק כמה פרסאות מביתו וזיכה גט לאשתו במקום יבם קטן ושאל השואל נהי דבזה"ז דאין מייבמין הוי זכות בפרט במקום יבם קטן אבל מ"מ הא הוי חוב שמא יעמוד מחליו ובגמרא דמיבעי'

לן במזכה גט לאשתו במקום יבם היינו דמיירי דמגרש על תנאי דלא הוי חוב מכח עמידה אבל גט זה שלא ניתן על תנאי בלא"ה הוי חוב מכח עמידה והשבתי דוודאי לא מיירי דוקא במגרש על תנאי כדמוכח מדברי הרמב"ם ז"ל שכתב בפשיטות דין זה ולא זכר תנאי בדבר כלל והיינו שאין צורך להתנות תנאי בזה דלענין עמידה ממילא אינו גט דהוי חוב וממילא אין גט זה רק לענין אי ימות תהא מגורשת למפרע והוי כמו הולך מנה לפלוני הנ"ל דלענין מה דהוי זכות זכה המלוה ולענין חוב לא מהני וברור דהרי"ף ג"כ מודה בזה ולא נתכוון הרי"ף להביא ראי' לדבריו מהך דהולך מנה לפלוני רק לענין דאשכחן זכי' כה"ג דמתחלקת לענין חזרה בלבד ואדרבא בהך דגט שכיב מרע עדיף טפי דדינו של גט זה כמגרש על תנאי ובעלמא צריך להזכיר תנאי אבל כיון דלענין עמידה הוי חוב ממילא הוא על תנאי ואפי' בזה"ז שאין מגרשין על תנאי יכולין ליתן גט זה שאין צריך משפטי התנאי שאי אפשר שנאמר תנאי בטל ומעשה קיים בגט הבא על ידי זיכוי דהוי חוב ועוד הארכתי בזה וכתבתיו כאן לפי שלא יהא נראה לכאורה נסתר מסוגיא זו ובאמת אינו ענין לכאן כמו שבארנו:

שם יכול אף זה כן וכו'. ויש להסתפק אי נימא דוקא לאו דאו"ב תליא בלילה ויום שלאחריו דהוא באמת בחולין דהא שור הפסיק הענין וכמו כן אפי' בקדשים כיון דלא איתרבי רק מכח וי"ו מוסיף על ענין ראשון ממילא דינם כמו בחולין אבל לאו דמחוסר זמן שזהו רק מצד קדשים בעצמותן דהא או"ב כשר דיעבד ומחוסר זמן פסול יש מקום לומר דאין בו משום מחוסר זמן רק אי נשחט באותו יום אבל בלילה שלפניו כיון דבקדשים היום הולך אחר לילה שלאחריו לא מיפסל כשנשחטה האם בלילה שלפניו דפסול מחוסר זמן רק מצד קדשים הוא ואף דאפשר דלדידן אין נ"מ דבלא"ה פסול משום מצוה הבאה בעבירה של או"ב ומלקות ליכא על מחוסר זמן מ"מ נ"מ אי לא נודע שנשחטה האם קודם ואף דבשוגג וודאי ג"כ הוי מצוה הבאה בעבירה כדמוכח בתוס' ריש פרק לולב הגזול אבל בכהאי גוונא נראה דאפי' שוגג לא הוי דהי' מותר בהיתר גמור שלא הי' צריך לחוש כלל שנשחטה האם כמו רואה דם בשעת תשמיש שלא בשעת וסתה דאין צריך כפרה דאנוס הוא ועוד דנ"מ לר"ש בפ"ב דזבחים דלוקה על מחוסר זמן ומ"מ נראה לי כיון דמחוסר זמן אינו בא רק מכח או"ב דאין כאן קרא על מחוסר זמן רק מחוסר שמנה רק כיון דאו"ב אסור גם בקדשים ממילא הוי מחוסר זמן הילכך לענין מחוסר זמן ג"כ היום הולך אחר הלילה שלפניו. וכן משמע בתוס' ריש פירקין שהקשו למה לי קרא במוקדשין כיון דסתמא כתיב מהיכי תיתי דיהא דוקא בחולין וכתבו דליכא למימר לענין דלא אתי עשה דפסח ולידחי לאו דאו"ב דהא במחוסר זמן

איכא לאו ועשה עיי"ש והשתא איצטרך היכי דנשחטה האם בלילה ורוצה לשחוט הבן לפסח ביום דמשום מחוסר זמן ליכא דבהא היום הולך אחר לילה שלאחריו ואין כאן רק משום או"ב ושפיר דוחה העשה דפסח הלא תעשה דאו"ב וע"כ דגם לענין מחוסר זמן היום הולך אחר הלילה שלפניו כנ"ל:

שם רבי אומר יום אחד יום המיוחד. יש לדקדק מאי ענין דברי רבי לכאן ומעיקרא על משנה דארבעה פרקים הוי להו להביא הך דרבי דלמדה מקרא גם לא הבנתי כלל לימוד זה דכי הי' יכול לכתוב בענין אחר כיון שרצה הכתוב לאסור שחיטת או"ב ביום אחד הוצרך לומר לא תשחטו ביום אחד ואיזה לשון אחר טוב מלשון זה הי' יכול לכתוב ודוחק לומר דהלימוד הוא כיון שזכר קרא נושא הלאו קודם ושור או שה או"ב ואח"כ עוקר הלאו הוי לי' לומר ג"כ הכל מקודם ושור או שה או"ב ביום אחד לא תשחטו זהו דוחק. לכן נראה דקאי על הך דבן זומא דהוא למד גז"ש ממעשה בראשית דהיום הולך אחר הלילה שלפניו והיינו לפי דבקדשים משתעי לזה ס"ל לרבי דלהא לא צריך גז"ש כלל כיון דכתיב ושור שהפסיק הענין עד דהוי ס"ד דרק בחולין הוא דנוהג רק וי"ו דושור מוסיף על ענין ראשון א"כ כיון דעיקר קרא בחולין כתיב פשיטא דהיום הולך אחר הלילה כמו כל מידי דחולין וכה"ג כתבו התוס' לעיל (דף פ' ע"ב) בד"ה קדשים דאף דבקדשים ראוי שיהא שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה מ"מ כיון דעיקר קרא בחולין כתיב וקדשים אינן רק מוי"ו מוסיף ממילא קדשים נגררין אחר חולין עיי"ש לזה ס"ל לרבי דהך גז"ש להכי אתי כמו דשם במעשה בראשית דכתיב יום אחד והוי לי' למיכתב יום ראשון ודרשינן מינה שהי' הקב"ה יחיד בעולמו והיינו מיוחד שאין לו שני אף כאן יום המיוחד שאין כן בכל יום והיינו אותו שטעון כרוז משא"כ בשאר הימים:

בתוס' בד"ה וכדברי ריה"ג. תימא דבריש כתובות וכו' ואמאי לא פריך משאר ימים טובים וכו'. לכאורה תמוה דטפי הוי לי' להקשות דהא דמשני התם דאית לי' רווחא לא שייך כלל רק ערב יוה"כ אבל ביו"ט שחל אחר השבת לית לי' רווחא כלל. וראיתי בספר פ"י בכתובות שהקשה כן על התוס' שם והוסיף להקשות עוד דמה פריך על יוה"כ לידחי אם יהא נדחה ליום ג' ממילא יהא ראש השנה באחד בשבת ולא ינצל מחשש שמא ישחוט בן עוף עיי"ש שהניח בצ"ע. גם מבואר בגמרא דטעמא דמדחינן יוה"כ שלא יחול באחד בשבת משום ירקא ומשום מתיא והרי בלא"ה אי אפשר שיחול ביום א' שמא ישחוט בן עוף בשבת לצורך היום שהוא ערב יוה"כ ובהא ליכא רווחא כלל:

אבל באמת דברי התוס' פשוטים וברורים ומהתימה על הרב הנ"ל שלא ירד לעומק דבריהם בזה דמילתא דפשיטא הוא שאי אפשר להקשות כלל על יו"ט שחל להיות אחר

השבת שישחוט בן עוף דהא חזינן דחלוק ערב יוה"כ משאר עיו"ט דביו"ט שוחטין בערב יו"ט על יו"ט ובערב יוה"כ אף שצריך לאותו יום מ"מ השחיטה היא באותו יום בעצמו דהא ביו"ט הוי פרק השחיטה בערב יו"ט ובערב יום הכיפורים הוי פרק השחיטה באותו יום ומעתה בכל יו"ט שחל באחד בשבת בוודאי השחיטה היא בערב שבת (וכן נראה באמת לענין ד' פרקים דהוי הפרק בערב שבת) והכל יודעין דצריך לשחוט בערב שבת דאי אפשר לשחוט בשבת וקודם שבת הוא מוכן הכל על יו"ט מה שהי' מכין בערב יו"ט כשחל בחול א"כ היאך שייך שישחוט בן עוף בשבת רק בערב יוה"כ שחל ביום א' דשחיטת ערב יוה"כ היא בערב יוה"כ עצמו ואינו מוכן כלל מערב שבת לערב יוה"כ שפיר מקשה דישכח בשבת וישחוט בן עוף לצורך מחר ואהא משני דאית לי' רווחא לא חיישינן והיינו דקשיא להו לתוס' דלמה לא מקשה לכ"ע משאר יו"ט שחל ערב יו"ט ביום א' דערב יו"ט כעיוה"כ ממש הוא דהשחיטה באותו יום א"כ שמא ישחוט בשבת לצורך מחר שהוא ערב יום טוב דכללו של דבר כל שזמן השחיטה באותו יום יש לחוש שיקדים לפעמים לשחוט בשבת הקודם של אותו יום אבל אם יום השחיטה בעצמו חל בשבת ליכא למיחוש למידי דהא יודע קודם שבת שלא יוכל לשחוט בשבת ובע"כ מקדים לשחוט קודם השבת וזה ברור ולק"מ:

ובהכי ניחא מה שיש לדקדק לתירוץ ר"ת ז"ל דבערב יוה"כ היו אוכלין דגים ועופות וקשה להך תירוץ דאית לי' רווחא תינח בחל יוה"כ בשני בשבת אבל בחל באחד בשבת נדחה מהאי טעמא שישחוט בן עוף לצורך אותו יום ובאמת לא נדחה רק משום ירקא ומתיא. ולהנ"ל ניחא דכל שיום השחיטה בעצמו חל בשבת אין לחוש כלום דע"כ מקדים הוא לשחוט בערב שבת. אמנם בעיקר הטעם למה בערב יוה"כ השחיטה היא באותו יום לצורך היום וביו"ט השחיטה בערב יו"ט אף שיכול לשחוט ביו"ט ונראה לי הטעם חדא דאין דרך להניח השחיטה על יו"ט שמא ימצא טריפה ולא יוכל לקנות ביו"ט בהמה אחרת גם אינו רוצה ללכלך ביתו וחצירו שיהא מטונף בדמים ביו"ט גם צריך לקדש יו"ט בכניסתו ג"כ לכך שוחט בערב יו"ט משא"כ בערב יוה"כ ועמ"ש בסמוך:

בא"ד והא דלא חשיב הכא וכו' תמי' לי מאי ענין קו' זו לכאן אליבא דריה"ג מעיקרא בדברי הת"ק דחשיב ארבעה פרקים הוי להו להקשות למה לא חשב ה' פרקים ערב סוכות. ונראה לי לפי שהי' מקום לתרץ הך קושיא שהקשו מכתובות דטעמא דלא חשיב ת"ק ערב יוה"כ משום דאז השחיטה רבה מאוד ואין מספיק להכין בערב יוה"כ בלבד רק יום קודם גם כן וכיון שיש ב' ימים לשחיטה שוב אין לחוש לאו"ב דשמא ישחוט זה היום וזה למחר וכן להיפוך ופריך שפיר התם לת"ק דאם כן יש לחוש שישחוט בן עוף

בשבת כיון שדרך להקדים פעמים השחיטה אבל משאר ימים טובים דאין השחיטה רק באותו יום בערב יו"ט לא חיישינן כלל שיקדים לשחוט בשבת קודם ערב יו"ט ותירוץ זה הי' נכון באמת לכאורה ולפי זה הי' מיושב ג"כ דלא חשיב ערב סוכות דכיון דכל ימי החג זמן שמחתנו ודרך להרבות בבשר יותר משאר ימים טובים ומכין הרבה ליום א' של חה"מ ג"כ וכן ליו"ט עצמו מכין יותר דאין שמחה רק בבשר לכך דרכן לשחוט קודם עיו"ט ג"כ וממילא אין חשש או"ב כמו בערב יוה"כ רק כיון דר"ת משני מכח דגים ש"מ דלא ניחא לי' בהאי טעמא ואולי משום דקשיא לי' דהוי לי' להקשות מהך דערב סוכות בכתובות כיון דהוי כמו ערב יוה"כ א"כ תיקשי דלא חשיב הכא ערב סוכות והוצרכו לת' דטרידי בסוכה ולולב כנ"ל מיהו בעיקר קושיא זו נראה להיפוך דדוקא היכי דהשמחה אינה רק יום אחד דרך להכין הרבה ולכך חיישינן לאו"ב אבל בסוכות דזמן השמחה משך שמונה ימים אין מרבין באכילה ביום ראשון כ"כ והוי כמו שאר זמנים:

בד"ה ומודה ר"י תימא למאן מודה דאימתי דר"י לפרש הוא ולדעתי יש ליישב בפשיטות דוודאי אימתי דר"י לפרש דברי חכמים הוא אבל פשיטא כיון דפי' זה הוזכר רק בשם ר"י דאיהו מפרש כך בוודאי איכא מאן דפליג עליו שאינו מפרש כך דאי כ"ע מפרשין כך מ"ש שהוזכר פי' זה לר"י דוקא רק לפי שנתקבל פירושו של ר"י לרוב החכמים לא זכר רבי רק פירושו של ר"י והשתא שפיר קאמר דמודה ר"י בחתן וכלה דלא מהני ריוח דוודאי רגילין לשחוט שניהם ביום אחד כנ"ל:

סליק פירקא

פרק כסוי הדם

במשנה כסוי הדם נוהג בארץ וכו'. פירש"י ז"ל משום דבעי למיתני בחולין אבל לא במוקדשין נקט לכלהו. ואיכא למידק למה לי' האי טעמא הא אסיקנא ריש פרק שילוח הקן דאיכא דוכתא דתני לצורך ואיידי דקתני לצורך נקט נמי שלא לצורך ועמ"ש לעיל ריש פרק או"ב בתוס' בד"ה אותו בביאור דבריהם ולפי מ"ש שם מיושבין דברי רש"י ז"ל כאן ג"כ מיהו לפי מה שאבאר בסמוך כדמוקי למתניתין בקדשי ב"ה ע"כ הוי ס"ל דנקט לי' הכא רק איידי אותן המקומות שהן לצורך עיי"ש:

שם בחולין אבל לא במוקדשין. פירש"י חטאת העוף ועולת העוף. איכא למידק למה פי' כן הא לתירוץ ראשון בגמרא לא מיירי רק בקדשי ב"ה ולתירוץ השני מכח מחוסר מעשה מיירי בכל מוקדשין בקדשי מזבח ובקדשי ב"ה רק לתירוץ מר רב אשי דמה חי' קודש לא שייך רק בקדשי מזבח אבל כיון דבאמת שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה וקי"ל

דבעי העמדה והערכה לא הוי לי' ליפרושי דוקא בקדשי מזבח ועוד דמנ"ל דמר בר רב אשי חולק על הא דמעיקרא רק דלא ניחא לי' למיחשב גרירה למחוסר מעשה כיון דצורך הכסוי הוא כמו דלא חשיב דם הניתז ושעל הסכין מחוסר מעשה אבל בקדשי ב"ה מודה מכח מחוסר פדיי' או משום העמדה והערכה ונראה לי דס"ל לרש"י ז"ל כמ"ש לקמן בגמרא בד"ה אי בקדשי מזבח דלכלהו אוקימתא אין כסוי בקדשי מזבח דאל"כ היכי קתני בחולין אבל לא במוקדשין כיון דיש כסוי בקדשי מזבח ואטו קדשי מזבח חולין נינהו בשלמא אי הוי מוקמינן בהיפוך בקדשי מזבח דוקא הוי ניחא טפי דקדשי ב"ה כיון דנפדין הוי בכלל חולין אבל אי אפשר לפרש בחולין שיהא נוהג אפילו בקדשים בקדשי מזבח וזהו כוונת רש"י ז"ל שפי' בחולין אבל לא במוקדשין חטאת העוף ועולת העוף דהיינו קדשי מזבח בהא וודאי ליכא כסוי. ועוד אבאר לקמן בס"ד בתירוצו של מר בר"א דאף דמודה דאינו נוהג בקדשי ב"ה מכח שחיטה שאינה ראוי' מ"מ עיקר דינא דמתניתין ע"כ מכח קדשי מזבח הוא דאי מכח שחיטה שאינה ראוי' היכי ס"ד שיאמר התנא כאן דין שחיטה שאינה ראוי' דמלבד דלא תליא כלל בחולין ומוקדשין ואטו בחולין ליכא שחיטה שאינה ראוי' אבל בלא"ה הא לקמן מייתי כל מיני שחיטה שאינה ראוי' בחולין גופייהו ופליגי בה ר"מ ורבנן והיכי יאמר כאן דין שחיטה שאינה ראוי' ונקט לה בחילוק חולין ומוקדשין ולס"ד דמוקי לה בקדשי ב"ה בלבד ע"כ הוי ס"ל דלא נחית התנא לאשמועינן כלל דין שחיטה שאינה ראוי' רק נקט לה איידי דנקט להו לצורך גבי מתנות וראשית הגז ושילוח הקן נקט לה הכא ג"כ כיון דכן הוא האמת למ"ד לא שמה שחיטה דקי"ל כוותי' ומר בר רב אשי לא ניחא לי' בהכי ומפרש לה בקדשי מזבח הילכך שפיר פירש"י בקדשי מזבח אבל קדשי ב"ה אינו ענין לחולין ומוקדשין רק תלוי בפלוגתא דלקמן בשחיטה שאינה ראוי' אי שמה שחיטה כנ"ל ומה שפירש"י חטאת העוף ועולת העוף ולקמן בד"ה אי בקדשי מזבח פי' כגון חטאת העוף יתבאר לקמן בס"ד:

שם ונוהג בכוי מפני שהוא ספק. פירש"י ונוהג בכוי גרסינן. ונראה שבא למחוק הגירסא מפני שהוא ספק דהא לעי פריך מהך משנה לר"ח דמפרש פלוגתא דר"א ורבנן בצבי הבא על התיישה והשתא אי הגירסא מפני שהוא ספק ע"כ אינו רק ברי' שהוא ספק חי' ספק בהמה וע"כ דלא גרסינן לה רק ונוהג בכוי ואין שוחטין אותו ביו"ט. אבל באמת זה אינו דע"כ התם לאו מהכא מקשה דמנ"ל דמיירי בהך כוי של כלאים דילמא כר' יוסי דכוי ברי' הוא ובהך כוי מיירי הכא. וע"כ דמהך כוי השנוי בתוספתא גבי מתנות וכסוי ואו"ב ואי בכוי שהוא ברי' היכי פסק ר"א דנוהג באו"ב ובכסוי הדם כיון דכסוי בחי'

ואו"ב ומתנות בבהמה דוקא וכן רבנן יסתרו אהדדי וע"כ דבכוי של כלאים וכאן בתייש על הצבי' כאן בצבי על התיישה ושפיר פריך מהתם לר"ת. אבל כוונת רש"י ז"ל שיש גירסא כוי אין שוחטין אותו ביו"ט ויצא להם כן כיון דמייתי הכי לעיל על הקושיא לר"ח ואי ממשנה אחרת או ברייתא מייתי יקשה באמת למה לא מייתי מהכא וע"כ דבאמת הכא גרסינן כוי אין שוחטין אותו ביו"ט ועל זה כתב רש"י דה"ג ונוהג בכוי וכו' ואין שוחטין אותו ביו"ט משום דהא דמייתי לעיל לאו הך משנה היא דמהכא לא קשיא כלל דברי' הוא שהוא ספק ולא כלאים רק מהך דתוספתא מקשה דע"כ מכלאים הוא כנ"ל וזה שכתב אח"כ דמספיקא לא מחללינן יו"ט ש"מ דבכוי שהוא ברי' איירי הכא שהוא ספק לא בבא מכלאים שאינו ספק כלל:

שם ואין שוחטין אותו ביו"ט. פירש"י משום דילמא בעי כסוי ומספיקא לא מחללינן יו"ט אם שחטו. ואיכא למידק הא בביצה (דף ז' ע"ב) מסיק דטעמא דאין שוחטין ביו"ט משום שלא יבואו להתיר חלבו אבל משום חילול יו"ט ליכא כלל ודוחק לומר דכוונת רש"י אליבא דרבא דסובר דיו"ט לא היי עשה ולא תעשה ולכך וודאי מותר לשחוט ולא חיישינן דילמא עביד כתישה דאתי עשה ודחי לא תעשה אבל ספק שפיר חיישינן דילמא עביד כתישה ומחלל יו"ט זהו דוחק כיון דאידחי התם הא מילתא דיו"ט עשה ולא תעשה הוא עיי"ש:

ואמת כי דברי רש"י ז"ל שם במסכת ביצה (ד"ז) תמוהין במקומו דאחר דמשני התם משום התרת חלבו קאמר ר' זירא לא כוי בלבד אמרו אלא אפי' שחט בהמה חי' ועוף ונתערבו דמם אין מכסין ביו"ט ופירש"י ז"ל לא מיבעי' כוי דוודאי אין, מכסין דילמא בהמה היא וטרח טירחא דלא צריך כלל אלא אפי' בהמה וחי' שנתערבו דמם דאיכא דם חי' וודאי מ"מ אין מכסין דטרח טירחא דלא צריך בשביל בהמה ע"כ והרי הוא סותר דברי הגמרא ממש מעיקרא דמוכח בהדיא דטירחא לא איכפת לן כלל אפי' בכוי רק דהרואה יטעה דמסתמא לא שרי לי' לטרוח ביו"ט מספק ואתי להתיר חלבו א"כ בנתערבו דלא שייך לחוש להתרת חלב למה יהא אסור לכסות:

וראיתי להרב בעל לח"מ פ"ב מהלכות יו"ט שהקשה על דברי הרמב"ם כיון דפסק הך דר' זירא למה נתן טעם על כוי משום התרת חלבו הא בלא"ה אין לשחוט ביו"ט משום טירחא מכ"ש דדם בהמה וחי' שנתערבו ותירץ דקמש"ל התרת חלבו דאפי', אי שחט ציפור ג"כ ויכול לכסות בדקירה אחת מ"מ אסור דהרואה לא ידע ששחט ציפור ויבוא להתיר חלבו. ואינו נכון כלל דמ"מ למה פסק ותני ואין שוחטין אותו ביו"ט הא יכול, לשחוט ציפור ולכסות בהדי הדדי כדאמרינן לקמן דשחט בחדא ידא ומכסה בחדא ידא

ועיקר הקושיא הוי לי' להקשות בהיפוך דכיון דנתן, טעם בכוי משום התרת חלבו ש"מ דבאמת לא חיישינן לטירחא רק הרואה יטעה בכך ולמה בנתערבו לא ישחוט כיון דליכא משום התרת חלב:

אבל באמת דברי הרמב"ם ז"ל ברורים דהוא לא ס"ל כפירש"י דכוי יש לחוש לטירחא מכ"ש דדם בהמה וחי' שנתערבו רק בהיפוך דכוי כיון דטירחא וודאי אינו רק דרבנן וכיון שהוא ספק חי' הוי ספק דרבנן ושפיר התירו לו לטרוח לולא משום התרת חלבו אבל בדם בהמה וחי' שנתערבו דטרח בוודאי טירחא דלא צריך משום בהמה לא התירו לו רבנן לטרוח וכוונת ר' זירא לא כוי בלבד אמרו שיש בו משום התרת חלבו אלא אפילו דם בהמה וחי' שנתערבו דליכא משום התרת חלבו מ"מ לא התירו משום טירחא דלא צריך בבהמה אבל דברי רש"י ז"ל וודאי קשין לכאורה דפי' בהדיא דיותר יש לחוש לטרוח בכוי מבדם בהמה וחי' וזה נסתר מגופה דגמרא שלא אסרו בכוי רק משום התרת חלבו:

ומה שנראה לי ברור בכוונת רש"י ז"ל שהוא ז"ל סובר דהא דקאמר ר' יהודא מכניס אדם מלא קופתו עפר ועושה בו כל צרכו היינו כל מה שצריך אפילו לדבר הרשות ולא חיישׁ כלל לטירחא וכן מוכח להדיא בפירש"י התם בהא דפריך לר' יהודא מהך משנה כוי אין שוחטין אותו ביו"ט דפירש"י דאפילו אי בהמה היא יכול לכסות לר' יהודא אלמא דאפילו דם בהמה שהוא רשות ולא מצוה יכול לכסות בעפר מוכן לר"י ולכך הוצרך לתרץ משום התרת חלבו דהרואה יחשוב דוודאי לא התירו רבנן לטרוח מספק אבל באמת מותר לטרוח אפילו אי בהמה היא אבל ר' זירא ע"כ חולק על ר"י כיון דס"ל דדם בהמה וחי' שנתערבו לא התירו לטרוח לכסות וכ"ש דם בהמה עצמה ושפיר פירש"י לר' זירא דכ"ש כוי דאסור לטרוח כיון דספק שאין כאן חי' כלל הוי טירחא דלא צריך כלל וזה שפירש כאן לר' זירא דמספיקא לא מחללינן יו"ט והיינו דלא טרחינן טירחא דלא צריך ואף שיש להקשות לכאורה אהא דאמר התם אהא דפריך בחול נמי יבואו להתיר חלבו ומשני בחול יאמרו לנקר חצירו עביד ופריך בא לימלך מא"ל שחט באשפה מא"ל והשתא אי לר"י אפילו שחט בהמה יכול לכסות א"כ ביו"ט נמי יאמרו לנקר חצירו עביד כיון דלא חיישׁ ר' יהודא לטירחא כלל. אבל באמת לא קשיא מלבד דעדיפא פריך בחול עצמו שחט באשפה ובא לימלך מא"ל אבל בלא"ה לא הי' יכול להקשות מיו"ט דמ"מ חיישינן דלא ידע הא דר"י כיון דלא ידע דכוי ספק כ"ש דיש לחוש דלא ידע דר"י כנ"ל:

בתוס' בד"ה כסוי הדם למעוטי בהמה אתי דלא תימא שיהא בכלל חי' וכו'. ולפי דבריהם הוי לי' לומר אבל לא בבהמה כמו דנקט אבל לא במוקדשין. ונראה לי דלאו למעוטי בהמה אתי דזה נכלל במה שאמר אח"כ ונוהג בכוי מפני שהוא ספק ואין שוחטין אותו

ביו"ט הרי נקט בהדיא דבהמה לא רק הכוונה דנוהג בחי' ועוף במזומן ואינו מזומן דס"ד כיון דמצות כסוי בחי' ועוף נימא דוקא באינו מזומן דסתם חי' ועוף אינו מזומן משא"כ בהמה סתמא דזומן קמש"ל אף דקפיד קרא בחי' ועוף מ"מ אפילו אינו מזומן כנ"ל:

בד"ה במזומן ושאינו מזומן פי' הקונ' וכו' וקשה לפירושו וכו' ולדעתי לק"מ על רש"י ז"ל דוודאי פשיטא דמעצמנו לא נחלק בין מזומן לאינו מזומן תדע דהא איצטרך תנא לאשמועינן בשילוח הקן דוקא באינו מזומן ש"מ דחש דמעצמנו לא נחלק אף דכתיב כי יקרא א"כ ממילא הכא נמי לא נחלק מעצמנו מכי יצוד רק כיון דתנא בשילוח הקן לחלק במזומן לא מכח כי יקרא שפיר חש התנא דאי לא הוי תנא כאן דנחלק מעצמנו רק מכח כי יצוד ואף דהתנא לא חילק דנטעה דלא הוצרך לחלק דסמך על מה שחילק גבי שילוח הקן אבל לולא דחילק בשילוח הקן לא הוי צריך למיתני כאן דמעצמנו לא נחלק בכך כיון שאין כאן סברא לחלק ומה שהקשו דבכל הני פרקין הוי לי' למיתני לא קשיא כלל דבאו"ב כתיב שור ושה פשיטא שאין לחלק וכן בגיד הנשה דלא כתיב מידי רק לא יאכלו ב"י את גיד הנשה וכן בבשר וחלב כתיב לא תבשל גדי פשיטא שלא נטעה לחלק אף אי כתיב בשילוח הקן לחלק בכך רק כאן דכתיב כי יצוד וכבר שמענו בשילוח הקן כה"ג דכתיב כי יקרא דמזומן לא ס"ד לחלק בכך אף דהתנא לא מחלק דסמך על מה שחילק בשילוח הקן לכך הוצרך לומר במזומן ואינו מזומן כנ"ל:

בגמרא מוקדשין מ"ט לא. איכא למידק הא לעיל פרק או"ב דקתני במתניתין דנוהג בחולין ומוקדשין קאמר ר' אושעי' דכולה מתניתין דלא כר"ש דלדידי' כולה מתניתין אינו באו"ב וקאמר התם קדשים בפנים איצטרך לי' דס"ד דהוי שחיטה ראוי' קמש"ל כיון דכל כמה דלא זריק דם לא משתרי בשר הוי שחיטה שאינה ראוי' וכתבו שם התוס' דאפילו שחט שני אחר שנזרק דם הראשון חשובה שחיטה ראשונה אינה ראיי' כיון דבשעת שחיטה לא היתה ראוי' ואפילו לר"ש דסובר עומד ליזרק כזרוק כיון דעל ידי שחיטה גרידא לא משתרי בשר לא חשובה שחיטה ראוי' והשתא הכא נמי מאי קושיא הא קדשי מזבח נמי חשיב שחיטה שאינה ראוי' ועכ"פ הוי לי' לומר הניחא לר' אושעי' לר' המנונא מא"ל דסובר דהוי שחיטה ראוי' רק מכח התראת ספק פטור וזה לא שייך כאן בכסוי ונראה לי דלא דמי כסוי הדם לחיוב או"ב דדוקא באו"ב דחיובו בא מכח השחיטה וכל דבעת שחיטה לא היתה ראוי' אינו חייב על השחיטה אבל מצות כסוי דאחר שחיטה הוא דחל עליו כסוי וכבר נזרק הדם והוי ראוי' שוב ראוי להתחייב בכסוי כיון דאז הותר באכילה ע"י שחיטה וזריקה כנ"ל:

שם מי לא תניא ר"י ב"י אומר וכו'. איכא למידק מנ"ל דהך חייב לכסות היינו למעלה בלבד דילמא דגריר ומכסה לי' ואי משום דקתני רישא שחט חי' ואח"כ בהמה פטור מלכסות התם שאני שכבר נתכסה למעלה ולמטה ונגמר הכסוי לגמרי והוי ככסהו הרוח שאינו צריך לגלות ולכסות אבל בשחט בהמה ואח"כ חי' דעדיין לא נגמר הכסוי חייב לגרר ולכסות וצריך לומר דהקושיא במה נפשך אי חייב לגרר ולכסות א"כ הכא נמי בקדשי מזבח יגרר ויכסה ואי לא חייבה תורה רק לכסות כמו שהוא ולא לגרר ולכסות א"כ מוכח דאי אין כסוי למטה מכסה למעלה בלבד ועמ"ש בתוס' בד"ה שחט באריכות בסוגי' זו:

שם ולגררי' ולכסיי' מי לא תנן דם הניתז ושעל הסכין חייב לכסות. הקשה הרשב"א ז"ל מנ"ל דהתם גריר ומכסה לי' דילמא במקומו מכסהו ויש לומר מדקתני חייב לכסות ולא קתני נותן עליו עפר וכו' ולא הבנתי דבריו שאם יש איזה טעם דצריך לגרר דוקא יאמר אותו הטעם ואי ליכא טעמא א"כ במשנה עצמה תיקשי למה לא קתני נותן עליו עפר וצריך לומר דוודאי טעמא איכא שאין כאן כסוי למטה דהסכין לאו עפר הוא רק שיש לומר כל דבעי גרירה ואינו יכול לכסות כמות שהוא לא מחייבינן לי' לגרר ולכסות לכך דייקינן מדלא קתני נותן עליו עפר דחייב לגרר ולכסות. אבל באמת אין דברי הרשב"א ז"ל מספיקין דבכסהו הרוח ונתגלה ג"כ קתני חייב לכסות ובוודאי רק למעלה וכן מעיקרא בחי' על בהמה קתני חייב לכסות ואינו רק למעלה ואולי כוונתו דוקא על הקרקע שהוא מכסהו ונשאר כך זמן מה מיקרי כסוי אבל על הסכין לא שייך לשון כסוי כיון שעתיד ליטלו משם תיכף לכך הוי לי' לומר ונתן עליו עפר כי לא נקרא כסוי רק נתינת עפר בעלמא לפי שעה. אך לפי זה יש לומר בפשיטות דדייק דגריר לי' דנתינת עפר על הסכין א קיים מצות כסוי דאין זה בכלל וכסהו בעפר כיון שהוא כלי דבר המיטלטל ואינו עומד לכך כלל והוי כאילו כופה עליו כלי ומחיצה דלא חשיב כסוי וכ"ש דלא חשיב כסוי למטה ועמ"ש בתוס' בד"ה ושחט:

שם אי בקדשי מזבח הכי נמי וכו'. תמי' לי מאוד היכי ס"ד דבקדשי מזבח חייב לכסות א"כ תיקשי נהי דהא דקתני אבל לא במוקדשין נפרש קדשי ב"ה אבל היכי קתני במתניתין בחולין כיון דבקדשי מזבח נמי נוהג וכי קדשי מזבח בכלל חולין הם הא פשיטא דטפי הוי מוקדשין מקדשי ב"ה דיש להם פדיון משא"כ קדשי מזבח שאי אפשר שיבואו לכלל חולין והיכי קתני בחולין אבל לא במוקדשין כיון דנוהג בקדשי מזבח שאינן חולין:

ומה שנראה לי בזה דבלא"ה יש לתמוה במה שפירש"י ז"ל בד"ה אי בקדשי מזבח כגון חטאת העוף דבהא חייב לכסות דנאכל לכהנים והוי שחיטה ראוי' הב"ע בקדשי ב"ה דהוי שחיטה שאינה ראוי' משמע בהדיא דרק חטאת העוף חשיב שחיטה ראוי' הואיל ונאכל לכהנים אבל עולת העוף לא שהרי במשנה פי' מוקדשין חטאת העוף ועולת העוף ולמה לא זכר בכאן רק חטאת העוף בלבד וביאר בפי' הטעם דנאכל לכהנים ש"מ משום דבמשנה דקתני דאינו נוהג במוקדשין פירש עולת העוף ג"כ דפשיטא דאינו נוהג דהוי שחיטה שאינה ראוי' רק אפילו חטאת העוף ג"כ אינו נוהג לפי המסקנא דמחוסר גרירה או כמר בר רב אשי דמה חי' אינה קודש אבל השתא בס"ד דבקדשי מזבח נוהג כסוי רק בשחיטה שאינה ראוי' אינו נוהג פירש רק חטאת העוף דבהא נוהג לפי מה דס"ד השתא אבל עולת העוף השתא נמי אינו נוהג דהוי שחיטה שאינה ראוי' ואפי' למ"ד אכילת מזבח שמה אכילה שאני הכא כיון דאשר יאכל כתיב וכתיב חי' או עוף ש"מ דמיירי באכילת אדם כמו חי' ולא באכילת מזבח והשתא תיקשי כיון דרק חטאת העוף הוי שחיטה ראוי' א"כ למה לי' לאוקמא בקדשי ב"ה לוקמא בעולת העוף ואפי' בקדשי מזבח ולא הוי מצי להקשות ליפרקינהו וליכסינהו דאין קדשי מזבח נפדין לעולם והוא תמוה לכאורה:

לכן נראה לי ברור, שזה ששאל מעיקרא מוקדשין מ"ט לא לאו משום דפשיטא לי' למקשה דקדשי מזבח אין שום טעם שלא לכסות דוודאי יש מקום לומר דשאני כסוי בקדשים כיון דאינו רק בעוף ובמליקה הוי כנוחר ומעקר דפטור מלכסות ולא מיבעי' לר"מ דסובר שחיטה שאינה ראוי' חייב בכסוי ולא ס"ל הך אשר יאכל רק לעוף טמא אתי א"כ ע"כ מה דמודה ר"מ דנוחר ומעקר פטור לאו משום דאסור באכילה דהא טרפה נמי אסור באכילה וחייב בכסוי וגבי כסוי לא כתיב שחיטה רק שפיכה וע"כ טעמא דר"מ כיון דיליף שפיכה משחוטי חוץ דאפילו אינה ראוי' לאכילה חייב בכסוי כמו דחייב על שחוטי חוץ א"כ ממילא ילפינן נמי מהך גז"ש עצמה דנוחר ומעקר לא דדוקא שחיטה בעינן כמו בשחוטי חוץ ולפי זה אפילו מליקה לא בעי כסוי דהא לא מחייב על מליקה בחוץ ובעינן שחיטה ואף דמליקה בפנים מותר באכילה מ"מ הא לא תליא לר"מ כסוי באכילה כלל. אלא אפילו לרבנן דלדידהו תלוי באכילה מ"מ יש לומר כיון דאין כאן גז"ש לדון חולין מחולין כמו באו"ב א"כ דוקא לחייב טריפה בכסוי מגז"ש לית להו כיון דכתיב אשר יאכל אבל להיפוך להקל לפטור נוחר ומעקר מודי לגז"ש דר"מ דדוקא שחיטה בעינן וקרא דאשר יאכל לא אתי רק לפטור אשר לא יאכל דהיינו טריפה אבל לא מוכח מאשר יאכל לסתור הגז"ש משחוטי חוץ לחייב נוחר ומעקר ומודי רבנן דנוחר

ומעקר פטור אפילו במליקה וראי' דלא קאמר לקמן לר"מ רק אשר יאכל לעוף טמא ולא קאמר לנוחר ומעקר וע"כ דנוחר ומעקר לאו מאשר יאכל נפקא רק מגז"ש דשחוטי חוץ וא"כ יש לומר אפילו היכי דנאכל ורבנן נמי מודי בזה ומהאי טעמא נראה לי דלרבנן ב"פ מחי' לא בעי כסוי אף דלא כתיב שחיטה רק שפיכה והרי נאכל הוא והוי אשר יאכל וע"כ משום דילפינן משחוטי חוץ דבעינן שחיטה ושחיטת ב"פ לאו שחיטה היא:

אמנם יש פנים אחרים לזה והוא מה שכתבו התוס' בד"ה במוקדשין דאף דנוחר ומעקר פטור מכסוי לכ"ע אבל מליקה כיון דמותר באכילה חייב בכסוי משום דלא כתיב בכסוי שחיטה רק שפיכה [ובתוס' אבאר דבריהם באריכות] ומעתה אני אומר דהמקשה דמקשה מוקדשין מ"ט לא הוקשה לו במה נפשך אי נוחר ומעקר חשובה מליקת עוף א"כ היכי קתני, בחולין אבל לא במוקדשין הא בחולין פשיטא דאין נוחר ומעקר חייב בכסוי ואין זה הפרש מצד חולין ומוקדשין רק שחוט ואינו שחוט וע"כ דמליקה בקדשים הוי שחיטה ממש ומ"מ מצד קדשים אין בהם כסוי [או דלא מיירי מתניתין רק בקדשי ב"ה ובשחיטה גמורה] א"כ תיקשי מוקדשין מ"ט לא ואהא משני אי בקדשי מזבח והיינו אי מתניתין הוי מיירי בקדשי מזבח הכי נמי היינו דאי הוי מיירי בקדשי מזבח דאז ע"כ סובר התנא דמליקתו היא שחיטתו אז יפה היית שואל מוקדשין מ"ט לא אבל התנא לא מיירי כלל בקדשי מזבח דמליקה לאו שחיטה היא כלל והוי נוחר ומעקר ופטור מצד אחר כמו נחירה בחולין רק הב"ע בקדשי ב"ה דהוי שחיטה ממש ומ"מ פטור מצד שחיטה שאינה ראוי' והשתא שפיר נקט בחולין דבאמת ליכא כסוי רק בחולין אבל בקדשים ליכא כסוי כלל דקדשי מזבח הוי נוחר ומעקר ופטורין כמו נוחר בחולין וקדשי ב"ה הוי שחיטה שאינה ראוי' ואין כאן חיוב כסוי רק בחולין בשחיטה. והשתא דברי רש"י ז"ל נכונים דכיון דמתרץ הטעם מכח שחיטה שאינה ראוי וקאמר דאי הוי מיירי בקדשי מזבח הי' קשה שפיר מוקדשין מ"ט לא יכסה א"כ זו הקושיא לא הוי קשיא רק על חטאת העוף אבל על עולת העוף לא הי' יכול להקשות דהוי שחיטה שאינה ראוי' ומ"מ אי אפשר לאוקמא מתניתין בקדשי מזבח ובעולת העוף דא"כ ע"כ סובר התנא נחירתו זו היא שחיטתו דאי הוי נוחר ומעקר א"כ גם בחולין פטור בנוחר וע"כ דנחירת קדשים הוי שחיטה גמורה א"כ מה יועיל דנוקמא בעולת העוף מ"מ היכי קתני במתניתין בחולין אבל לא במוקדשין דהא בחטאת העוף שאינו חולין ג"כ חייב לכסות. והוצרך לחדש דקדשי מזבח הוי נחירה ולא מיירי בהא כלל דחולין וקדשים שווין דפטורין בנחירה רק בקדשי ב"ה מיירי ששחטן ממש כמו בחולין ומ"מ לא נהוג במוקדשין דהוי שחיטה שאינה ראוי' ובזה מדויק מאוד לשון הש"ס אי בקדשי מזבח הכי נמי ותיבת אי אינו

מדוקדק כלל דהא קדשי מזבח לעולם חייב לכסות אפילו אי מיירי בקדשי ב"ה ומלבד דלא הוי לי' לומר רק הב"ע בקדשי ב"ה אבל עכ"פ הוי לי' לומר בקדשי מזבח הכי נמי וכו' וע"כ כמו שכתבתי דאי הוי מיירי בקדשי מזבח ע"כ הי' חייב לכסות כיון דע"כ שחיטה היא אבל אי מיירי בקדשי ב"ה אינו חייב לכסות קדשי מזבח דלאו שחיטה היא רק נחירה ודוק ומ"מ כ"ז לס"ד השתא אבל לפי מה דמסיק מכח מחוסר מעשה או מכח מה חי' אינה קודש ממילא שפיר איכא לאוקמא בקדשי מזבח ג"כ ונחירתן זו היא שחיטתן ומ"מ פטורין מכח מחוסר מעשה או מה חי' אינה קודש וזה ברור לפע"ד ועמ"ש בתוס' בד"ה מוקדשין:

שם הכא במ"ע בקדשי ב"ה. פירש"י ז"ל משום דשחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה. גם בזה יש לתמוה מאוד היכי ס"ד שיאמר כאן התנא דאינו נוהג כסוי היכי דהוי שחיטה שאינה ראוי' לאכילה דמה ענין זה לחולין ומוקדשין והרי במשנה לקמן נקט פלוגתייהו דר"מ ורבנן בזה ושם זכר כל מיני שחיטה שאינה ראוי' בחולין עצמם ובמשנה זו יסתום בפשיטות אבל לא במוקדשין והטעם מכח שחיטה שאינה ראוי' א"כ מלבד דהוי לי' להזכיר כאן מחלוקת ר"מ דמחייב אבל בלא"ה היכי מחלק בהא בין חולין למוקדשין ואפי' אי נתכוון התנא לאשמועינן דאינו מועיל פדיון אבל מ"מ כיון דעיקר הטעם דאינו נוהג מכח דאינו ראוי לאכילה הוי לי' להזכיר עכ"פ דר"מ חולק ומ"ש דנקט פלוגתייהו בשחיטה שאינה ראוי' רק לקמן ואף דלעיל ריש פרק או"ב קתני דנוהג במוקדשין ור"ש חולק בוודאי כדקאמר בגמרא לעיל ומ"מ מייתי פלוגתייהו במשנה האחרת בשחיטה שאינה ראוי' אחרים בחולין כגון טריפה ושור הנסקל. הא לא קשיא דהתם לא בא לומר דין שחיטה שאינה ראוי' רק דאו"ב נוהג במוקדשין דלא תימא דקרא ושור הפסיק הענין דבחולין אין בקדשים לא ואפי' אי שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה מ"מ בקדשים לא נהוג קמש"ל דנוהג בקדשים אבל כאן דקתני אינו נוהג במוקדשין וליכא טעמא רק מכח שחיטה שאינה ראוי' א"כ בוודאי קשיא כנ"ל והוא תמוה לכאורה. ואין לי מקום לומר רק דס"ל השתא דוודאי לא נחית התנא לאשמועינן השתא דין שחיטה שאינה ראוי' רק איידי דנקט גבי מתנות כהונה לקמן פרק הזרוע ופרק ראשית הגז ושילוח הקן דאינו נוהג במוקדשין והתם איצטריך לי' לאשמועינן מצד קדשים נקט כאן ג"כ בחולין אבל לא במוקדשין שלא לצורך שאין חילוק זה מצד חולין ומוקדשין רק מצד שחיטה שאינה ראוי' ולפי מה דס"ד השתא נקט הכא כלהו בבי שלא לצורך רק איידי דקתני באינך לצורך נקט כאן שלא לצורך ורש"י ז"ל דפי' במשנה דהא דקתני בארץ וח"ל בפני הבית וכו' נקט להו משום בחולין אבל לא במוקדשין היינו לפי המסקנא מכח מחוסר מעשה

או מכח מה חי' אינה קודש דאז הוי שפיר החילוק מכח חולין ומוקדשין אבל לס"ד השתא מכח שחיטה שאינה ראוי' כלהו שלא לצורך נשנו רק איידי הנך דאינך פירקין דהוי לצורך כנ"ל:

בתוס' בד"ה מוקדשין מ"ט לא. בקדשי מזבח נמי קא בעי כדמוכח הסוגי' וכו' לא כתיבא שחיטה אלא שפיכה ע"כ. דבריהם צריכין ביאור חדא מה זה שכתבו בקדשי מזבח נמי קא בעי כדמוכח הסוגי' והיכי שייך הוכחה מה דמפורש ומבורר דבקדשי מזבח מיירי דקאמר טעמא דמוסיף אבנין וכן בתר הכי קאמר אי בקדשי מזבח ה"נ הרי מפורש דעיקר בקדשי מזבח קא בעי ובהא כל השקלא וטרי' גם לא הבנתי מה שסיימו דבכסוי לא כתיב שחיטה אלא שפיכה דמה בכך הרי אמרו גבי שעיר המשתלח ביומא דחייתו לצוק זו היא שחיטתו לענין או"ב וכמו כן לעיל פשיטא להו להתוס' דאם שחט אמו של עגלה ערופה חייב משום או"ב דעריפתה זו שחיטתה ומ"ש מליקת עוף כאן דלא ניחא להו רק משום דלא כתיב שחיטה אלא שפיכה:

ומה שנראה לי בכוונת התוס' דוודאי יש מקום לומר דלר"מ דלא ס"ל אשר יאכל רק לעוף טמא אבל עוף טהור אפי' אינו ראוי לאכילה חייב א"כ ממילא נוחר ומעקר דפוטר ר"מ לאו משום שאינו ראוי לאכילה דהא לית לי' אשר יאכל דוקא תדע דלא משני לקמן לר"מ אשר יאכל לאפוקי נוחר ומעקר וע"כ דנוחר ומעקר דפטור לר"מ אינו מכח דאסור באכילה רק מכח כיון דיליף לחייב שחיטה שאינה ראוי' מג"ש שפיכה שפיכה משחוטי חוץ א"כ ממילא כיון דנוחר ומעקר לית בי' משום חוץ ה"ה כסוי אין בו וגבי שחוטי חוץ בוודאי אין הטעם דאסור באכילה דהא כל שחוטי חוץ אסור באכילה רק גזה"כ אשר ישחט ולא אשר ינחר א"כ ממילא נותר ומעקר פטור מכסוי אפילו מותר באכילה דלר"מ אינו תלוי כלל בהיתר אכילה. והשתא הי' מקום לפרש דהכא דקא מקשה מוקדשין מ"ט לא היינו משום דמשמע לי' מתניתין אבל לא במוקדשין בין בקדשי ב"ה בין בקדשי מזבח והשתא במה נפשך אי כר"מ דנוחר ומעקר פטור אפילו מותר באכילה קשיא קדשי ב"ה אי לרבנן דתליא באכילה קשיא קדשי מזבח כיון דמשתרי באכילה למה לא יתחייב בכסוי אבל אי הוי מיירי מתניתין בקדשי מזבח בלבד לא הוי מצי להקשות כלל דיש לומר דאתיא כר"מ והוי נוחר ומעקר דפטור אפילו מישתרי באכילה והא דקאמר אילימא משום דמוסיף אבנין היינו דנוקמא כרבנן ואף דהוי שחיטה דמשתרי באכילה מ"מ אין בו כסוי משום דמוסיף אבנין ומסיק דשפיר אתיא כרבנן ולא מיירי בקדשי מזבח רק בקדשי ב"ה ועל זה באו התוס' לסתור זה רק אפילו אי הוי מיירי רק בקדשי מזבח נמי קא בעי דליכא מ"ד כלל דמליקה הוי נוחר ומעקר כיון, דמשתרי באכילה ואף

דילפינן גז"ש משחוטי חוץ היינו לחייב אפילו אינו ראוי לאכילה אבל לפטור הראוי לאכילה בנוחר ומעקר לא ילפינן משחוטי חוץ דהתם כתיב אשר ישחוט והכא לא כתיב רק שפיכה וזה מוכח בגמ' דהא פריך בסמוך אי ר"מ הא ס"ל שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה אלמא דלולא זה הוי ניחא לי' לאוקמא מתני' כר"מ והשתא לוקמא כר"מ ובקדשי מזבח ומשום דהוי נוחר ומעקר כמו דמוקמינן כרבנן ובקדשי ב"ה ואי כאן קושיא כלל וע"כ דלכ"ע משמע לי' להש"ס דקדשי מזבח לא הוי נוחר ומעקר כיון דמשתרי באכילה ולא ילפינן משחוטי חוץ כיון דלא כתיב רק שפיכה כנ"ל אלא שיש לדקדק באמת לפי דברי התוס' מ"ט דר"מ דפוטר נוחר ומעקר בחולין כיון דלא כתיב שחיטה רק שפיכה ואי משום דאסור באכילה הא לר"מ לא תליא באכילה ועוד אי נוחר ומעקר לר"מ מצד איסור אכילה אתינן עלה הוי לי' לומר לקמן דאשר יאכל לנוחר ומעקר:

ונראה לי דכוונת התוס' דוודאי אי אפשר ללמוד מאשר יאכל קילקול בשחיטה כגון נוחר ומעקר כיון דכתיב מעיקרא אשר יאכל והדר ושפך א"כ אי אפשר שבא הכתוב למעט קילקול על ידי שפיכה וע"כ אתי למעט חסרון שיש בו קודם שפיכה וסברי רבנן למעט טרפה ור"מ עוף טמא אבל נוחר ומעקר יליף ר"מ מגז"ש דשחוטי חוץ ומ"מ מדכתיב בכסוי ושפך ולא כתיב שחיטה ושפיר הוי ילפינן שחיטה שחיטה משחוטי חוץ ומדכתיב ושפך ש"מ שיש שפיכה גבי כסוי דהוי כמו שחיטה והיינו מליקה של קדשי מזבח כיון דמתיר באכילה אבל אי הוי כתיב שחיטה הוי ממעטינן ממילא כל נחירה אפילו מליקה המתרת באכילה כיון דלא תליא לר"מ כסוי בהיתר אכילה רק כיון דכתיב ושפך ע"כ משום שיש שפיכה גבי כסוי שהוא כמו שחיטה כגון מליקה כנ"ל וכבר כתבתי בגמרא מה שנראה לי בפי' סוגי' זו עיי"ש ויש כדומה לזה ריש פרק ראשית הגז דקאמר נמי התם אי בקדשי מזבח ה"נ הב"ע בקדשי ב"ה ולפי מה דמוקי בקדשי ב"ה ממילא נקט שפיר בחולין אבל לא במוקדשין דאינו נוהג רק בחולין דבקדשי מזבח פשיטא דאינו נוהג דאסור לגוז רק בקדשי ב"ה ג"כ אינו נוהג דכתיב צאנך והתם ג"כ הכוונה במה שאמרו שם אי בקדשי מזבח ה"נ והיינו דאי הוי מיירי מתניתין בקדשי מזבח ועלה הוי אמרינן טעמא משום דכתיב צאנך הכי נמי דהוי קשה למה לי קרא הא אסור לגוז הב"ע בקדשי ב"ה ולא מיירי מתניתין כלל בקדשי מזבח דבהא בלא"ה לא שייך כלל ראשית הגז רק בקדשי ב"ה מיירי ובהא שפיר הטעם דכתיב צאנך ועל דרך זה מתפרש הסוגי' כאן ג"כ כמו שבארנו בגמרא:

בד"ה צריך שיתן עפר למעלה. אבל עפר שלמטה אין צריך שיתן הוא וכו' מזמינו בפה לכך. דברים אלו צריכין ביאור אי בעינן שיתן למה יועיל הזמנה בפה אטו בכסוי

שלמעלה אם יראה רוח מעלה עפר לכאן ויזמינו בפה סגי בכך שאם יתגלה לא יהא חייב לכסות וע"כ דלמטה אינו כמו למעלה א"כ למה יצטרך הזמנה גם מאיזה צד פשיטא להו לחלק בין עפר שלמעלה לעפר שלמטה כיון דחזינן דעפר שלמעלה ג"כ צריכין לראי' מכסהו הרוח א"כ מנין להו לחלק דבעפר שלמטה לא. ונראה לי דכוונתם דהוי ס"ד לפרש וכסהו בעפר שיכסה מב' צדדיו א"כ ממילא הי' צריך שיתן בשניהם וזה לא נראה דלשון וכסהו לא שייך על עפר דלמטה רק על למעלה וע"כ שיכסה למעלה בתנאי שיהא הדם בעפר וכל שיש עפר למטה והוא מכסה למעלה סגי בכך ורש"י ז"ל סובר דוודאי וכסהו בעפר כולל גם למטה כיון שהוא מכלל המצוה רק שאי אפשר שחייבתו תורה קודם שחיטה ליתן עפר למטה כיון שעדיין אינו חל המצוה של כסוי כלל ובהכרח אינו חל רק באותה שעה ששוחט א"כ אי אפשר שיתן אז עפר ומ"מ כיון דמכלל המצוה הוא בעי הזמנה ובשעת שחיטה מזמין לעפר המונח והוי כמו שנותן עפר למטה ולמעלה אבל כסוי שלמעלה שפיר צריך שיתן דמאיזה צד נימא דסגי בהזמנה בפה רק למטה ע"כ בהזמנה סגי. אך יש לדקדק במה שפירש"י דל"א דהא דמקשה והא בעינן עפר למטה היינו עפר תיחוח ולמה לו לפרש כך אפי' לא בעי תיחוח ג"כ קשה והא בעי הזמנה עכ"פ כיון דלא ס"ד דמזמין לכולה בקעה ואינו יודע באיזה מקום יזמין וצריך לומר דוודאי ידע דמזמין לכולה בקעה רק כיון דבעי עפר תיחוח לא ס"ד שהי' כותש כולה בקעה או שהי' עפר תיחוח מכבר לכולה בקעה ומשני דהי' כך כמו שפירש"י שם. ודע דלכאורה נראה דאין נ"מ רק לכתחילה אי צריך שיתן עפר אבל דיעבד אי שחט ולא נתן ולא הזמין אין צריך לגרר דם וליתן עפר למטה דלא גרע למטה מלמעלה דאי כסהו הרוח אינו צריך לגלות ולכסות וה"ה כששחט ולא הזמין לא גרע הך עפר דלמטה מכסהו הרוח ואינו מכסה רק למעלה אך נראה לי דלא דמי דדוקא בכסהו רוח מלמעלה דשוב אין כאן כסוי כלל פטור כל שלא נתגלה אבל בלמטה כיון שעדיין מגולה מלמעלה וצריך לכסות מלמעלה ממילא צריך לגרר ולכסות כיון דאכתי לא נדחה מצות כסוי צריך לעשותה כדין רק אי בעפר למטה אין קפידא שיתן יכול לכסות למעלה בלא גרירה ועמ"ש לקמן בתוס' בד"ה שחט:

בד"ה קא מוסיף אבנין והא דאמרינן וכו' ור"ת מפרש וכו' ואין נראה וכו' ועוד וכו'. ויש ליישב שתי הקושיות הללו על ר"ת חדא בחבירתה דקרא דרבוע יהי' לא מצי להביא דיכול להדביק סביביו עד שיהא מרובע ולכך מייתי קרא דהכל בכתב וגו' עלי השכיל ואינו יכול להוסיף רק לצורך א"כ ממילא כיון דאין צריך לכסוי רק למקום זריקה בלבד א"כ מה שמרבע סביביו הוי שלא לצורך ואי לא ירבע סביביו ריבוע מזבח מעכב והא

לא אפשר ליתן עפר רק במקום זה ומחמת צורך הכסוי לא יהא מרובע דריבוע מעכב אפי' לצורך:

בד"ה שחט חי' ואח"כ בהמה. תימא דליגררי' וליכסיי' וכן בהמה ואח"כ חי'. הנה פשוט הוא דעיקר קושיתם הוא ברישא דקתני פטור מלכסות אבל בסיפא דקתני חייב לכסות שפיר יש לומר ע"י גרירה רק בס"ד מקשה במה נפשך אי בגרירה א"כ בקדשי מזבח נמי יגרר וע"כ דאין חיוב לכסות בגרירה א"כ מוכח דהיכי דאי אפשר למטה מכסה למעלה ולמסקנא דמייתי מסכין דמכסה ע"י גרירה ממילא חייב לכסות הכוונה ע"י גרירה דהא בסכין נמי קתני חייב לכסות והכוונה בגרירה רק עיקר קושיתם כיון דבסכין מכסה בגרירה א"כ למה בשחט חי' ואח"כ בהמה פטור יגרור ויכסה וממילא כיון דברישא פטור מלגרר ולכסות א"כ בסיפא נמי הכוונה חייב לכסות בלי גרירה ושפיר קשיא בתרווייהו למה ברישא יפטר לגמרי ובסיפא מכסה רק למעלה בתרווייהו יגרר ויכסה:

איברא יש לתמוה היכי פשיטא להו לתוס' דחייב לגרר ולכסות ברישא ושאני סכין שהדם מגולה על הסכין לכך חל עליו כסוי אבל בשחט חי' ואח"כ בהמה שהדם מכוסה לגמרי אף שאין זו כסוי כראוי מ"מ הא כסהו הרוח כל שלא נתגלה פטור מלכסות אף דעפר שלמעלה וודאי צריך שיתן הוא דוקא ואי נתגלה חייב לכסות ובנתן הוא ונתגלה פטור מלכסות אלמא דכללא הוא כל שהוא מכוסה אפי' שלא נתקיים מצות כסוי כלל מ"מ כיון שהוא מכוסה שוב אין כאן חיוב לכסות רק כשנתגלה וממילא לא קשיא מסיפא ג"כ דאי דמי הא לסכין באמת חייב לכסות בגרירה כיון שעדיין אין הדם מכוסה ואם נחלק ביניהם דשאני סכין שהוא עשוי להשתמש בו ולא חשיב כסוי כלל כי עומד לנקות אותו ולא הוי רק ככופה עלי' כלי ואפילו כסוי מצד אחד לא הוי משא"כ בשחט בהמה ואחר כך חי' דיש כאן כסוי למטה והוי ככסהו הרוח למעלה כמו כן למטה אין צריך לגרר ומכסה רק למעלה או אפשר דוקא בכסהו הרוח לגמרי דשוב אין כסוי כלל פטור מלגלות ולכסות אבל כל שנשאר עדיין מצוה של הכיסוי ממילא חייב לגלות לכסות כדין דהיינו לגרר אבל עכ"פ בין כך ובין כך אין כאן תימה כלל:

ובאמת נראה ברור דהוי ס"ל לתוס' דהא דקי"ל בכסהו הרוח כל שלא נתגלה אינו חייב לגלות ולכסות היינו דוקא אי כסהו הרוח בעפר הראוי לכסוי אבל כסהו הרוח בדבר שאין מכסין בו אפילו לא נתגלה חייב לגלות ולכסות ולכך קשיא להו שפיר כאן דדם בהמה אינו עפר ואינו ראוי לכסוי ובהא חייב לגרר ולכסות אבל לא ידעתי מאיזה צד פשיטא להו להקשות ואיזה סברא יש לחלק בכך הא תרווייהו מעכבין בכסוי שיתן הוא דוקא דכתיב וכסהו ואי לא נתן לא נעשה מצותו דמהאי טעמא אי נתגלה חייב לכסות

משא"כ בנתן הוא ונתגלה אינו מחויב עוד ש"מ דמעכב מה שצריך שיתן הוא דוקא וכמו כן אמרה תורה שהמצוה היא בעפר א"כ מה נפקא מינה בין כסהו הרוח בדבר שהוא עפר או שאינו עפר ס"ס לא נעשה מצותו ומ"מ פטור בלא נתגלה דאין כסוי על כסוי אם כן ה"ה בדבר שאינו עפר ואין לדקדק כיון דמחלק בין כסהו בעצמו לכסהו הרוח ש"מ דבעפר מיירי דאי שלא בעפר א"כ בעצמו נמי שייך חילוק זה דאי כסהו שלא בעפר ונתגלה חייב לכסות וע"כ דשלא בעפר אפי' לא נתגלה חייב ולא מיירי רק בעפר דהא תלוי אם נתגלה דוקא. הא ליתא דהא באמת קמש"ל כסהו הרוח אפילו בעפר חייב כשנתגלה משא"כ בעצמו:

וראיתי להתב"ש סי' כ"ח שהביא ראי' דכסהו הרוח אפילו שלא בעפר מהא דפריך לקמן (דפ"ז) לר"י מהשוחט ונבלע דם בקרקע חייב לכסות והרי כסהו הרוח ולמה חייב כיון שלא נתגלה והשתא מאי קושיא הא קרקע הוא קשה ואינו תיחוח והרי נתכסה בדבר שאין מכסין בו וצריך לגלותו ולכסותו וע"כ דכל שכסה הרוח אפילו בדבר שאין מכסין בו אינו חייב לגלות ולכסות. ולדעתי הא לא קשיא ולא מידי דא"כ תיקשי באמת מנין מנא לי' להקשות לר"י מנין לו דר"י אמר למילתי' אפילו בדבר שאין מכסין בו דליכא למימר דדייק מדקאמר ר"י ל"ש וכו' ולמה לי' לאוקמא מתניתין בנתגלה לוקמא שלא בעפר ואפילו לא נתגלה דהא ליתא דר"י דייק דע"כ בעפר מיירי דאי שלא בעפר ואפילו לא נתגלה א"כ אפילו כסהו בעצמו שלא בעפר חייב לכסות דמה נפקא מינה כיון שהוא דבר שאין מכסין בו וע"כ כיון דקתני כסהו הרוח ש"מ בדבר שמכסין בו ושפיר קאמר ל"ש אלא בנתגלה ומנא לי' למידק מר"י דפוטר אפילו בדבר שאין מכסין בו וע"כ דמ"מ מקשה שפיר דוודאי שוחט זה עשה הכל כדין וכששחט על גבי קרקע נתן עפר למטה אם כן כשנבלע בקרקע נהי דסלקא דעתך שאין רישומו ניכר אבל מכל מקום לא נבלע למטה מן העפר שהי' תחתיו רק נבלע והעפר שנתן למטה נראה עליו מלמעלה והוי כסהו הרוח בעפר ממש מיהו עיקר הדבר אין צריך לראי' דמה נפקא מינה בין חסרון שלא נעשה ע"י השוחט או שנעשה שלא בעפר ס"ס אי אפשר רק לגלות ולכסות וכיון שאינו מחויב לגלות ממילא פטור:

ונראה לי ראי' מהך סוגי' דהכא גופה דמקשה בתר הכי וליגררי' וליכסיי' מי לא תנן דם הניתז וקשה מה צורך לראי' נהי דנימא דאינו מחוייב לגרר ולכסות אבל עכ"פ פשיטא דאי גריר חייב דלא גרע מכסהו הרוח ונתגלה דחייב לכסות א"כ ממילא קשיא נהי דאינו חייב לגרר מ"מ יעשה כסוי למעלה דאי משום דאינו ראוי לבילה הא ראוי הוא ע"י גרירה וכמו כן קשיא היכי מדמה הך דהכא קדשי מזבח למנחה דוודאי אמרינן כל שלא נעשה

המנחה כמצותה פסולה וצריך להביא אחרת אבל כאן במה נפשך אי ב' מצות הן מה בכך דאינו ראוי ואי מצוה אחת היא אפי' ראוי לבילה מה בכך אטו כל מצות שמעכבות זו את זו כגון ארבע פרשיות וכדומה יהא מועיל ראוי לבילה. ועוד מאי משני ראוי לבילה מה בכך הא עכשיו אינו ראוי ועיקר חיוב כסוי הוא אחר שחיטה אבל קודם שחיטה לא שייך שהוא מחויב בשום דבר רק ממילא נותן מעיקרא כדי שיקיים אח"כ מצות כסוי ומהאי טעמא לא בעינן שיתן הוא כמ"ש התוס' א"כ אחר ששחט אינו ראוי לבילה וצריך לומר דלא היתה הכוונה לדמות ממש מצות כסוי למנחה רק כמו דמצינו חילוק שהקפידה תורה על ראוי לבילה כמו כן אמרינן כאן שלא חייבה תורה בכסוי רק בחולין שיש בהם חיוב כסוי למעלה ולמטה אבל בקדשי מזבח דע"כ לא יהא מחויב למטה דס"ד דהוי למטה בכסהו הרוח ואינו מחויב לגרר בהו לא אמרה תורה מצות כסוי אבל בשחט בהמה ואח"כ חי'. דהתורה ע"כ חייבה בה מצות כסוי כיון שיש בה חיוב למעלה ולמטה ועכשיו נמי ראוי לבילה ע"י שיגרר הילכך אף שאינו מחויב לגרר מכסה עכ"פ למעלה והדר מקשה למה לא יהא מחויב לגרר דהא בסכין מחויב לגרר וע"כ דלא דמי לכסהו הרוח דאין שם כסוי כלל אבל כל שיש כסוי למעלה ויש חיוב למעלה חייב ממילא לגרר ולכסות א"כ קדשי מזבח נמי למה לא יהא מחויב לגרר ולכסות למטה ולמעלה ועכ"פ מבואר חילוק זה דהיכי דמכוסה לגמרי הוי ככסהו הרוח והיכי דאינו מכוסה רק למטה בס"ד הוי ס"ל שאינו מחויב לגרר ולמסקנא מוכח מסכין דמחויב לגרר וא"כ ממילא בשחט חי' ואח"כ בהמה פטור כמו כסהו הרוח ואי שחט בהמה ואח"כ חי' חייב לגרר ולכסות למטה ולמעלה כנ"ל:

והנה בהגהת מיימוני פסק בשחט תרנגולת ואח"כ שחט אחרת ונתנבלה חייב לכסות ותמהו עליו דהא מבואר כאן שחט חי' ואח"כ בהמה פטור מלכסות ולהנ"ל ניחא דדוקא כאן כיון שאי אפשר לכסות למעלה על הבהמה דהוי חציצה בין עפר לדם החי' רק שיגרר ויכסה וזה אינו מחויב כמו כסהו הרוח שאינו מחויב לגרר ולכסות אבל בשחט מלמעלה תרנגולת ונתנבלה יכול לכסות מלמעלה בלי גרירה דמין במינו אינו חוצץ אף שזה נפסל כמו סיב של דקל דאינו חוצץ בלולב אף שפסול ללולב משום דמין במינו אינו חוצץ הילכך כיון דעוף זה מינו חייב בכסוי אינו חוצץ ויכול לכסות בלא גרירה לכך מחוייב לכסות וזה ברור:

בד"ה דאמר ר' זירא מילתא דר' זירא וכו' ותימא וכו'. ולדעתי יש ליישב בפשיטות דוודאי בין לת"ק בין לר"ש אפילו דיעבד פסול דהא ת"ק טעמו משום דקרבן ציבור אינו מביא רק ס"א ודיו ליחיד שיפחות אחד א"כ כמו דבקרבן ציבור וודאי פסולה כשהביא יותר

ה"ה בקרבן יחיד כשהביא ס"א תדע דלפי האמת לר"ש וודאי פסול דיעבד כיון דאינו ראוי לבילה א"כ ע"כ לת"ק נמי פסול דאל"כ הוי פליגי ת"ק ור"ש בדינא ולא משמע התם רק פליגי בטעמא גם לא אישתמיט למיתני דאי אמר ס"א בכלי אחד דקי"ל דלא יביא בב' כלים דהוי כדיעבד דאז יביא בכלי אחד וע"כ דלא משכחת לה כלל ס"א בכלי אחד א"כ שפיר פריך הא לא בלל כשר. גם נראה לי עוד דבלא"ה יש להבין למה בס"ד דהוי ס"ל בלילה ממש קאמר קרא אמרינן דיעבד כשר בלא בלל וכדמשני ראוי לבילה למה לא נימא לכתחילה ראוי לבילה ודיעבד כשר וצ"ל דוודאי כל שהקפידה על גוף המנחה שתהא נבללת בוודאי כל שאינה נבללת ראוי לפוסלה ולא שייך לומר לא בלל כשר רק אי נימא דאין הקפידה על המנחה רק על הכהן שיעשה מעשה הבלילה ואז אמרינן דאינו מעכב והיינו דפריך והא תנן אי לא בלל כשר ש"מ דאין הקפידה על המנחה שתהא נבללת א"כ כאן בס"א עשרון הרי הכהן בולל כדינו ועושה מה שעליו לעשות לכתחילה ומה בכך דאינה נבללת הא אין הקפידא על המנחה ומשני ר' זירא דלעולם הקפידא על המנחה רק דקפיד קרא שתהא ראוי ליבלל וכל שאינה ראוי' פסולה אבל בראוי' ולא בלל כשר ומ"מ לכתחילה בולל אפילו ראוי' משום דהכהן ג"כ צריך לבלול לכתחילה רק על המנחה עצמה קפיד קרא ג"כ שתה ראוי' ליבלל וזה מעכב דיעבד ומ"מ בעיקר קושית התוס' יתבאר בדיבור שאחר זה דבלא"ה לא קשיא כלל עיי"ש:

בד"ה אין בילה מעכבת בו. תימא והלא שנה הכתוב בלילה וכו' ובשנים עשר נשיאים וכו' בתורת מנחה וכו' סברא הוא דלכל הפחות ראוי בעינן. וליישב שתי קושיות הללו חדא הא שנה הכתוב ועוד למה בלא ראוי מעכב דיעבד. גם ליישב קושית התוס' בדיבור הקודם הא עכ"פ לכתחילה צריך לבלול. אומר מקודם כי זה שהביאו התוס' מי"ב נשיאים דבלילה מעכב דיעבד הוא ראי' להיפוך לפע"ד והיינו דבשלמא מה שהוזכר דרך ציווי שהמנחה תיעשה כך שייך לומר שנה הכתוב לעכב אבל שם בנשיאים לא הוזכר ציווי רק הם התנדבו מנחה ושלמים ועולה וכפות זהב וקערת כסף והשתא אי מתנאי המנחה בכל מקום שתהא בלילה דוקא ואסור להקריב מנחה שאינה בלילה לא הוי לי' לומר רק שניהם סולת בשמן למנחה וממילא ידעינן דבלילה היתה דמנחה שאינה בלילה פסולה ואטו בחטאת ועולה ושלמים שהביאו זכר שהי' נקרב כמשפטו ונזרק כמשפטו וע"כ דמסתמא נעשית העולה כמשפט עולה וחטאת ושלמים כמשפטן ולא זכר שהביאו רק מה שלא הי' מוכרח להביא וא"כ מוכח דמנחה כשרה כשאינה בלילה ולכך זכר שהביאו מנחה בלילה:

ומעתה כל קושיות התוס' בדיבור שלפני זה ובדיבור זה הכל מיושב חדא בחבירתה דהתם קאמר הטעם דמנחה של ס"א עשרון בכלי אחד אינה נבללת יפה כמו שפירש"י שם והשתא שפיר פריך דע"כ דאפילו לכתחילה לא בעינן בלילה יפה רק בלילה דאי ס"ד דבעינן בלילה יפה א"כ למה בלא בלל כשר והא שנה עליו הכתוב לעכב ואי משום דמצינו גבי נשיאים בלילה דמוכח מינה דבעלמא אינו מעכב היינו דאין בלילה יפה מעכב ושם קמש"ל דהביאו בלילה יפה ומנא לן בלא בלל כלל דכשר הא יש לקיים שניהם בלילה לעכב ובלילה שלא לעכב דהיינו בלילה יפה ואינה יפה אבל בלילה בעינן עכ"פ אפילו לעכב וע"כ דבלילה אין הכוונה כלל בלילה יפה רק שיבלול וא"כ ממילא מוכח, מנשיאים דבלא בלל כלל כשר והשתא כיון דמוכח מהא דתנן לא בלל כשר דבלילה אין הכוונה שתיבלל יפה א"כ גבי ס"א עשרון הרי הכהן בולל רק שאינה נבללת יפה והא לא בעינן אפילו לכתחילה ומשני ר' זירא לעולם דבעינן בלילה יפה רק ראוי לבלילה יפה בעינן ואי ראוי לבלילה יפה אינה מעכב אפילו לא בלל כלל דלא הקפיד הכתוב רק שיהא ראוי לבלילה יפה וזה מעכב לפי ששנה עליו הכתוב ובנשיאים קמש"ל דהיתה בלילה באמת לא ראוי לבילה נמצא דהתם במנחות (דף ק"ג) שפיר מקשה וכי אינה נבללת מאי הוי ולפי האמת ע"כ אין מעכב מהך דנשיאים ומ"מ ראוי לבילה מעכב מדשנה עליו הכתוב דבזה אין ראי' מנשיאים שלא לעכב דהתם כתיב דהיתה בלילה באמת ובעלמא רק ראוי לבילה בעינן כנ"ל:

בא"ד צריך ליתן טעם למה. ובמקום אחר נתנו טעם דאי סברא לומר שיפטר. ובאמת אין זה מוכרח ואדרבא יש לומר על דרך שכתבו טעם על כאשר זמם ולא כאשר עשה דכיון דאלקים נצב וכו' מסתמא כיון שנהרג הי' מחויב מיתה ואין לענוש העדים ואף כאן יש לומר כיון דנקטעה יד העדים שאין יכולין לקיים יד העדים תהי' בראשונה ש"מ שאין עליו חיוב מיתה, ושקר בפיהם ואין הנידון ראוי לעונש על ידם אך אין צריך ליתן טעם על זה כיון דכתיב וכל העם באחרונה ש"מ דאין קפידא דוקא על ידם ואי לא נהרג על ידם יהרג על ידי אחרים אלמא דעיקר הכוונה דכך ראוי שהם יודעין בו ביותר שעבר העבירה משאר העם כי אינו דומה שמיעה לראיי' הילכך ראוי שהם יהרגוהו גם לחזק דבריהם שהעידו אמת אבל לא הקפיד הכתוב דבלא"ה לא יומת כלל. ולענין להשוות הסוגיות שהביאו התוס' בענין כל הראוי לבילה אין כאן מקומו להאריך:

דף פד.

בגמרא וליפרקינהו וליכסינהו. פרש"י ויהיו מותרין באכילה והדר ליכסייא לדם. משמע מדבריו בהדיא דבדוקא קאמר דיפרקינהו קודם והדר יכסה שלא כדברי התוס' דפירשו

דיכול לכסות תיכף קודם פדיי'. ונראה טעמו דהא מסיק משום דהוי מחוסר פדיי' ואי מכסה קודם פדיי' אין זה מחוסר פדיי' ובכל מקום דקפדינן על מחוסר מעשה אין זה רק קודם גמר הדבר כגון בגט בין כתיבה לנתינה אבל במעשה אחר נתינה לא איכפת לן כלל וכן מורה הלשון וליפרקינהו וליכסינהו וע"כ דאין לכסות רק אחר פדיון ומעיקרא לא הוי אשר יאכל אף שיכול לפדותו ומ"ש משאר תיקון דאטו יכול לאכלו תיכף הלא צריך מליחה וכדומה. דמ"מ שאני פדיון דפנים חדשות באו לכאן דמעיקרא קדשים והשתא חולין וכל כמה שהם קדשים לא קרינן בהו אשר יאכל. אמנם צריך ליישב קושיות התוס' והנה בקושיא ראשונה ניחא דסובר כמ"ש התוס' בעצמם דמשום הפסד קדשים מצוה לפדות וממילא מחויב לפדות מיד כדי לקיים מצות כסוי וכ"כ הרשב"א ז"ל בחידושיו אבל מה דס"ל לתוס' דיכול לכסות קודם פדיי' זה לא ס"ל לרש"י כמ"ש ומה שהכריחו התוס' דבר זה מכח קושיא השני' יתבאר בתוס' בס"ד דבלא"ה לק"מ עיי"ש מיהו יש לדקדק אי נימא דקודם פדיי' אין מכסין דהוי שחיטה שאינה ראוי' א"כ אפילו יפדה מה בכך הא בעת שחיטה לא הוי שחיטה שאינה ראוי' וצריך לומר דדוקא באו"ב דהחיוב הוא על השחיטה שפיר אמרינן כיון דבעת שחיטה לא היתה ראוי' אינו מחויב אבל מצות כסוי חלה אחר שחיטה וכל שראוי לאכילה בעת כסוי חייב לכסות דקפידא דאשר יאכל לא היתה רק על שעת כסוי וכל שהיא בר אכילה אז חייב בכסוי רק מה שיפדה אח"כ לא מהני כיון דמעיקרא קדשים והשתא חולין כמ"ש ועמ"ש בתוס':

שם מר בר"א אמר וכו' מה חי' אינה קודש. הנה לא נתבאר בדברי מר בר"א מה דעתו בקדשי ב"ה דאי מוקי מתניתין רק בקדשי מזבח מלבד דקשיא עלי' דקתני בחולין אבל לא במוקדשין דהא קדשי ב"ה ג"כ לאו חולין נינהו ועוד דהוי לי' לומר לעולם בקדשי מזבח ואי סובר דקדשי ב"ה פטורין מכסוי מכח מחוסר פדיי' א"כ קדשי מזבח נמי ודוחק לומר דסובר לחלק בין מחוסר פדיי' למחוסר גרירה דגרירה הוי כמו הכסוי כמו דם הניתז ושעל הסכין ועוד דמשמע דבא לתרץ תירוץ אחר אליבא דכ"ע לא כמו שתירצו מעיקרא. לכן נראה לי דמר בר ר"א סובר דממעטינן מוקדשין משום דוודאי מיירי קרא בדבר הנעשה בהיתר ול"ש לומר דמיירי קרא ששחט קדשים דרך איסור ומסתמא מיירי קרא ששחט בהיתר לצרכו רק קדשי מזבח זהו דבר הראוי לשחוט ולא שייך להפקיע מקרא ועל זה אמר דמה חי' אינה קודש כיון שאינה למזבח ומסתמא לא מיירי קרא ששחט קדשי ב"ה הילכך אף עוף ג"כ אינו קודש אף דעוף יכול להיות קדשי מזבח מ"מ מיירי קרא דומיא דחי' ובמה שאמר מר בר"א מה חי' אינה קודש נמעט כל קודש דמסתמא אינה קדשי ב"ה ובזה תבין לשון רש"י ז"ל מה חי' סתמא אינה קודש שאינה

ראוי' להקריב ולשון זה תמוה מאוד דבקדשי מזבח לא שייך סתמא דפשיטא דאי הקדיש חי' למזבח שאינו כלום ולהנ"ל ניחא שבא לומר דמר בר"א בא לומר דבשום מוקדשין אין כסוי נוהג דבקדשי ב"ה בוודאי לא מיירי כנ"ל ובקדשי מזבח ג"כ לא מיירי בחי' והיינו דקאמר מה חי' סתמא אינה קודש דלמזבח אינה ומסתמא לא מיירי ששחט של ב"ה שאינה שלו להזיק הקדש אף עוף אינו קודש כנ"ל ועמ"ש בתוס' בד"ה מה חי' בענין אחר כוונת רש"י ז"ל:

שם אמר לי' יעקב מינאה. במגילה (דף כ"ג ע"א) איתא ג"כ אמר לי' יעקב מינאה לר"י הני ששה דיוה"כ כנגד מי וכתבו שם התוס' דמצעה גרסינן דאי הי' מין לא הי' מזכירו בשמו ולפי זה ה"ה כאן לא גרסינן מינאה רק מצעה מיהו לא הוצרכו התו' לזה כאן כיון דקאמר לי' קיימא לן בהמה בכלל חי' לסימנין הרי שכלל עצמו בתורה ובדרש חכמים בכלל כל החכמים והרי יעקב איש כפר סכני' בע"ז אמר כתיב בתורתכם לא תביא וכו' הרי שהוציא עצמו מן הכלל שאינה תורתו רק תורתם א"כ מפורש דכאן הי' ישראל מן החכמים. והא דאמר בע"ז דיעקב מינאה ריפא את ר' אבהו ומזכירו בשמו היינו משום דבא להקשות שם דאפי' מרופא מומחה כיעקב מינאה אסור להתרפאות כדאיתא התם א"כ הוצרך להזכירו בשמו וכל היכי דצריך להזכירו פשיטא שמזכיר דכמה פעמים אין מספר מזכיר שמות רשעים כשהוא צריך להזכירן וכן בע"ז (די"ז) קאמר שאלני תלמיד אדם א' וכו' ומזכיר שמו ושם רבו שבא בכוונה להודיע מי הי' רק במגילה דעיקר בא להודיע השאלה כנגד מי והתשובה הוי לי' לומר ההוא מינאה ומדקאמר יעקב מינאה הוכיחו דמצעה גרסינן ועוד יש לחלק דשם במגילה לא יצא מפי אדם בעל פה רק מסדרי התלמוד סיפרו בכתב דיעקב מינאה אמר כך ושאל שאלה זו לכך לא הי' להם להזכיר שמו אבל היכי שהם מזכירים סיפור מה שאמר אחד בעל פה סדרו אותו כלשונו שאמר ודו"ק:

בתוס' בד"ה וליפרקינהו וליכסינהו. תימא מנ"ל שצריך לפדותו וכו' ועוד וכו' אין זה מוקדשין וי"ל וכו' ואפילו קודם פדיי' ועוד וכו' כפדוי דמי ע"כ. הנה מה שהוצרכו לתרץ דמכסה קודם פדיי' או בלי פדיי' כלל לר"ש הוא מכח קושיא השני' שהקשו דאי פודה קודם אין זה מוקדשין:

אבל תימה מאוד דהיכי קאמר בתר הכי דמחוסר פדיי' כיון שאינו פודה בין שפיכה לכסוי רק אח"כ הכסוי וכ"ש לר"ש דכפדוי דמי ואפילו לא יפדה כלל א"כ היכי שייך לומר דבשביל דהוי כפדוי הוי מחוסר מעשה:

הן אמת דמצינו כה"ג גבי גט דפסול מחוסר קציצה ודקדקו התוס' שם דאי חתך דבר מועט לא הוי מחוסר מעשה והביאו ראי' ממה דבעי התם בין תיבה לתיבה בין שיטה לשיטה מאי וקאמר ותיפוק לי' דהוי ב' ספרים ולא קאמר ותיפוק לי' דהוי מחוסר קציצה עיי"ש והדבר תמוה אטו התם מיירי שקוצץ בין תיבה לתיבה או בין שיטה לשיטה דהא קאמר התם ג"כ והנייר שלי ופשיטא דאין הכוונה רק שנותן לה כמות שהוא והנייר יהא שלו וה"ה בין תיבה לתיבה בין שיטה לשיטה פשיטא דכך הכוונה א"כ איזה מחוסר מעשה שייך כאן וע"כ דס"ל דהא דמקשה עכשיו והא הוי ב' ספרים הכוונה כיון דעומד לקיצץ הוי כקצוץ מיקרי ב' ספרים ואהא קשיא להו דמהאי טעמא יהא מחוסר מעשה ג"כ א"כ מבואר דס"ל דכל דאמרינן דהוי כקצוץ ראוי שיהא מחוסר מעשה מחמת זה לולא דהוי דבר מועט א"כ הכא נמי בעומד לפדות דהוי כפדוי הוי מחוסר מעשה אף שאינו פודה כלל בין שחיטה לכסוי אך באמת הדבר תמוה היכי ס"ד כשאינו עושה שום מעשה כלל רק עומד לפדות הוי כפדוי בשביל זה יהא מחוסר מעשה וכ"ש דקשה לתירוץ הראשון בתוס' דיפדה אח"כ ולא משום עומד לפדות א"כ אין כאן מחוסר מעשה כלל וכמו כן בהך דגיטין הנ"ל אין מעלה ארוכה לדברי התוס' שם דאפילו נימא כן לא קשיא מבין שיטה לשיטה דשמא אמר כך קודם כתיבה והוי כקצץ קודם כתיבה:

אמנם דברי התוס' דכאן יש לי ליישב כך והוא כיון דס"ל לר"ש עומד לפדות כפדוי א"כ לא שייך לחייבו בכסוי כיון דאי פודה באמת אין כאן כסוי דהוי מחוסר מעשה א"כ לא שייך לומר דמשום דהוי כפדוי יתחייב בכסוי דלא עדיף עומד לפדות מפדיי' עצמה וכיון דמחמת פדיי' עצמה אינו מחויב אין לחייבו מכח עומד לפדות דהוי כפדוי ובתירוץ ראשון ג"כ הוי ס"ל לתוס' מכח עומד לפדות דהא לר"ש קיימינן ולא חדשו בתירוץ השני רק אפי' לא יפדה אח"כ מהני כמו שהוכיחו מקדשים (וכן משמע בלשון התוס') ושפיר משני הש"ס דפטור מכח מחוסר מעשה:

איברא מדברי רש"י ז"ל וודאי מוכח להדיא דהכוונה דיפדה והדר יכסה ולפי זה יקשה עליו קושית התוס' השני' כיון דנפדה אין זה מוקדשין אבל באמת נראה לי דלק"מ לפירש"י ולא ידעתי כל טורח זה למה הא מ"מ מקשה הש"ס שפיר דעכ"פ היכי קתני במתניתין דנוהג בחולין אבל לא במוקדשין דהיינו קדשי ב"ה כיון דלא משכחת לה כלל שישחוט קדשי ב"ה ולא יתכסה הדם ומה בכך דאחר פדיי' חולין הן אבל כיון שצריך לפדותן משום הפסד קדשים ולכסות דמן הרי לא משכחת שישחוט מוקדשין והדם ילך לאיבוד בלי כסוי שהרי צריך לעשותן חולין ולכסות דמן ופשיטא שאי אפשר לפרש מתניתין אבל לא במוקדשין דהיינו דכל כמה שהן מוקדשין אינו נוהג כסוי כיון דס"ס כל

שוחט מוקדשין לא ימלט שלא יתכסה הדם כמו בחולין והרי התחלת המשנה כסוי הדם נוהג בארץ ובח"ל וכו' בחולין אבל לא במוקדשין הרי דבא לומר דאינו נוהג כסוי בשוחט מוקדשין והיכי שייך שאינו נוהג במה שמחויב לפדותן לעשותן חולין ולכסות דמן:

והכי מוכח להדיא לקמן ריש פרק ראשית הגז דקאמר התם דמירי בקדשי ב"ה וס"ד לפרוק וליתיב לי' קמש"ל דאינו נוהג במוקדשין אלמא אף דאחר פדיי' חולין הם מ"מ נקט אבל לא במוקדשין שאין צריך לפדות והיכי ס"ד לפרש כאן אבל לא במוקדשין שצריך באמת לפדות ולכסות וזה ברור:

הן אמת שיש כאן קושיא בעיקר הסוגי' דמוקי לה בקדשי ב"ה ומכח שחיטה שאינה ראוי' ומקשה עלה ולפרוק ויכסה הא מצי לאוקמא בקדשי מזבח ששחטן בפנים או בחוץ דהוי ג"כ שחיטה שאינה ראוי' ולא מהני בהו פדיון כלל תדע דפליגי לקמן בקדשים בחוץ דר"מ מחייב וחכמים פוטרין מכח שחיטה שאינה ראוי' ולמה לי' לאוקמא בקדשי ב"ה שיקשה על זה שיפדה ויכסה ומזה הי' נראה לכאורה כפי מה שכתבתי לעיל דמשמע לי' מתניתין דקתני בחולין אבל לא במוקדשין שאין כסוי בשום מוקדשין רק בחולין והיינו בקדשי מזבח שמלקן בפנים לא הוי שחיטה רק נחירה ובקדשי מזבח ששחטן בפנים או בחוץ וכן בקדשי ב"ה הוי שחיטה שאינה ראוי' ואהא מקשה מ"מ היכי קתני בחולין אבל לא במוקדשין הא בקדשי ב"ה איתא ע"י פדיון והיכי קתני בחולין והשתא שפיר קשיא להו לתוס' אי פריק להו הוי חולין ואי משום דהיכי משכחת לה אבל לא במוקדשין שלא יכסה הדם הא משכחת לה בקדשי מזבח ששחטן שאין להם פדיון והשתא בשום מוקדשין אין להם כסוי דקדשי מזבח שמלקן הוי נחירה וקדשי מזבח ששחטן הוי אינה ראוי' וקדשי ב"ה כיון דפריק להו הוי חולין:

אבל באמת הא ליתא דהא משמע בהדיא לעיל בתוס' בד"ה מוקדשין דקדשי מזבח פשיטא להו דלא הוי נחירה כיון דמשתרי באכילה א"כ ע"כ אי אפשר לומר כן והא דלא מוקי לה בקדשי מזבח ששחטן בפנים או בחוץ נ שום דלא משמע לי' דמירי במתניתין אבל לא במוקדשין היכי דעביד איסורא ושחט בחוץ או בפנים בלי מליקה דהוא איסורא רבה ואף דמשני כה"ג ריש פרק ראשית הגז דעבר וגזז היינו משום דליכא רק איסור דרבנן ועכ"פ קמש"ל מתניתין דינא דאורייתא אבל לא במוקדשין ונ"מ לדידן בעבר וגזז אבל לא שייך שיאמר התנא אבל לא במוקדשין ויהא דינו רק בעבר איסור כרת של שחוטי חוץ או שהביא פסולין למזבח שהוא איסור דאורייתא ועוד דאי בשחיטה שאינה ראוי' גרידא מיירי הרי מפורש במשנה דלקמן פלוגתא דר"מ ורבנן בקדשים בחוץ ולמה יזכיר זה במשנה זו בלי מחלוקת בשלמא בקדשי ב"ה עיקר בא לומר דלא מהני מה שיכול

לפדות או דבעי העמדה והערכה אבל לפרש מתניתין בשחיטה שאינה ראוי' גמורה מה דפליגי בה בתר הכי מפורש זה אי אפשר ולפי זה הדרן למה שכתבתי דשפיר פריך כיון דצריך לפדות ולכסות היכי שייך אבל לא במוקדשין כיון דלעולם צריך לכסות בשחט מוקדשין כמו חולין ובזה מיושב גם קושית התוס' בדיבור שאחר זה ועמ"ש שם:

בד"ה בעינן העמדה והערכה. וא"ת והא כל זמן שמפרכסת וכו' פי' ואכתי משכחת לה מוקדשין שיכסה כשפירכסה אבל מ"מ נראה לי דלק"מ והם הקשו לפי שיטתם בדיבור הקודם דהכוונה שיכסה והדר יפדה או מכח כל עומד לפדות כפדוי אבל לפי מה שפירש"י ז"ל דהקושיא היתה שיפדה והדר יכסה ולפי זה עיקר הקושיא דהיכי משכחת לה מוקדשין שלא יכסה דמן כיון דצריך לפדות ולכסות א"כ שפיר משני דבעי העמדה והערכה א"כ שפיר קתני אבל לא במוקדשין דאי פירכסה הוי לה חולין ואי לא פירכסה אינו מכסה כלל ושפיר אינו נוהג כסוי במוקדשין וזה ברור:

וביותר אני תמה על הרשב"א ז"ל בחידושיו שהוא כתב ליישב קושית התוס' הראשונה בדיבור הקודם משום דמצוה לפדותו משום הפסד קדשים ממילא מחויב לפדות קודם שיוכל לכסות אלמא דסובר כפירש"י דמעיקרא פודה והדר מכסה א"כ ע"כ צריך ליישב בקושית התוס' השני' דאי פריק להו הוי להו חולין משום דמ"מ היכי משכחת לה מוקדשין שלא יכסה כלל כמו שכתבתי לפירש"י א"כ מאי קשיא לי' להרשב"א ז"ל כאן ממפרכסת דמה בכך ס"ס קתני שפיר אבל לא במוקדשין דאי מפרכסת ופריק להו הוי להו חולין ואי לא פירכסה ומתה היינו מוקדשין שאינו מכסה כלל ולק"מ. וצריך לומר דס"ל להרשב"א ז"ל בישוב קושית התוס' השני' בדיבור הקודם דלא כמ"ש לפירש"י ז"ל רק דאף דאי פריק להו הוי חולין מ"מ נוהג שפיר במוקדשין דכיון דאחר שחיטה דאכתי הם מוקדשין יש עליו חיוב לפדות ולכסות הרי נוהג חיוב כסוי במוקדשין ממש והשתא שפיר קשיא לי' מאי משני בעי העמדה והערכה הא מ"מ תיקשי הא נוהג שפיר במוקדשין היכי דפירכסה דמחויב לפדות ולכסות. אבל מ"מ אני אומרה בלשון אחרת דוודאי אמת הוא מה שכתבו התוס' דאי פריק להו הוי להו חולין ואין זה מוקדשין כלל אבל מ"מ קשה במשנה דמי הם המוקדשין שאינו מכסה דמם כלל ואהא משני שפיר דבעי העמדה והערכה אם כן אי פירכסה ופריק להו חולין הם ואי לא פירכסה אינו מכסה דמם כלל והיינו אבל לא במוקדשין וזה ברור ועמ"ש בסמוך:

בא"ד ודוחק לומר דהכא איירי בעוף וכו' דאין סברא לחלק תמי' לי דהיכי ס"ד ליישב דהכא בעוף דמה בכך הא קתני ונוהג בחי' ועוף וקתני בחולין אבל לא במוקדשין והיכי קתני אבל לא במוקדשין כיון דנוהג בחי' במוקדשין ואפשר לומר לפי מה שכתב

הרשב"א ז"ל ליישב קושית התוס' בשם הרב ר' אברהם אב ב"ד דכיון דאי לא פירכסה אינו מכסה לא פסיקא לי' ותמה עליו הרמב"ן ז"ל דמה בכך היכי פסיקא לי' למיתני אבל לא במוקדשין כיון דנוהג אי פירכסה עיי"ש ובאמת הוא פליאה עצומה על הרב אב"ד הנ"ל וח"ו שנעלם ממנו דבר פשוט כזה ויאמר דברים שאין ראוי לאומרן כלל ונראה לי דכוונת הרב אב"ד דכיון דאי לא פירכס אין כאן כסוי א"כ מוקדשין לאו מילתא פסיקתא הוא א"כ ממילא לא מיירי קרא במוקדשין רק בחולין ואפילו פירכסה ג"כ לא חייבה תורה דקרא סתמא כתיב ומיירי במילתא פסיקתא דהיינו חולין ולא במוקדשין דלא פסיקא מילתא. ולזה נראה לי דהתוס' לא ניחא להו בהא דס"ל פירכס מילתא פסיקתא הוא כיון דרוב מפרכסין כל שהן בריאים דמהאי טעמא מסוכנת שלא פירכסה אסורה ולכך ניחא להו לתוס' טפי לפרש על דרך הרב אב"ד הנ"ל מכח עוף ואמרינן כיון דכתיב חי' או עוף וכיון דבעוף לא מיירי במוקדשין דליכא פירכוס דחיותו מועט מסתמא בחי נמי בחולין דוקא מיירי כנ"ל. אמנם תירוץ ר' שמעי' אינו מובן כלל לפע"ד דהיכי ס"ד לחלק דהיכי דמותר באכילה לא הוי פירכוס כחי דהכא נמי אי אין פודין אינו מותר באכילה כלל והוי כמו בהמה טמאה וצ"ע ולא ידעתי למה לא זכרו התוס' דברי רבינו שמעי' לעיל ריש מכילתין דחיישינן שמא יגע בבשר והקשו שם התוס' דמפרכסת כחי' ולדברי הר"ר שמעי' לא קשיא כלל עיי"ש ומדברי הרמב"ם ז"ל פ"ה מהלכות עירוכין מבואר דלא כהר"ר שמעי' רק לעולם מהני העמדה והערכה כל שמפרכסת וצ"ל דסובר בישוב סוגי' זו כמו שכתבתי מקודם לשיטת רש"י:

בד"ה יצא זה. ולא דמי לדם הניתז וכו'. נראה דהוצרכו לזה רק לפי מה דמפרש ר"י דברי הת"ק שאין שם דם אלא הוא אבל אי יש דם אחר בלא"ה לא קשיא כלל דלא שייך לפטור דם הניתז משום מחוסר מעשה דדוקא היכי דכולה כסוי מחוסר מעשה אין כאן חיוב כסוי אבל כל שיש כאן מצות כסוי בדם שלא ניתז ממילא צריך לגרר גם הניתז ולכסות: **מיהו** עיקר דברי התוס' צריכין ביאור כי לכאורה נראה סברתם בפשיטות דדוקא בקדשים כיון דכתיב ושפך וכיסה קפיד קרא שלא יהא מחוסר מעשה אכל היינו משום דבעת שפיכה הי' מחוסר מעשה הפדיון או הגרירה ובשפיכה כזו לא חייבה תורה בכסוי אבל כאן אי לא הי' ניתז לא הי' צריך גרירה א"כ שפיכה זו מחוייבת בכסוי ומשום דאירע אח"כ דנעשה מחוסר מעשה לא נפטר מכסוי ולפי זה תליא במחלוקת במה שנחלקו הפוסקים פ"ב דגיטין בכתבו על תלוש וחיברו אח"כ ותלשו ונתנו לה אי הוי מחוסר מעשה בין כתיבה לנתינה אי נימא כיון דכתיבה עצמה לא היתה מחוסרת מעשה רק אח"כ אירע דנעשה מחוסר מעשה לא איכפת לן או דמ"מ כיון דמחוסר בין כתיבה

לנתינה פסול אף דבעת כתיבה לא הי' מחוסר. ומדברי התוס' ריש גיטין מוכח דס"ל דכה"ג לא הוי מחוסר מעשה דהקשו שם על הא דאמר ר"י פוסל עד שתהא כתיבתו וחתימתו בתלוש דכיון דכתיבה היא בתלוש היכי הוי חתימה במחובר ולמה לי וחתימתו דנקט ותירצו כגון שכתבו על אילן תלוש ואח"כ נטעו והשריש וחתמו עיי"ש והשתא יש לתמוה מ"מ אכתי וחתימתו למה לי אפילו לא הוי בעינן חתימה כלל מ"מ פסול מצד מחוסר מעשה בין כתיבה לנתינה וע"כ דסבירא להו לתוס' דוקא אם בעת כתיבה הוי מחוסר מעשה פסול אבל כיון דכתיבה היתה בתלוש רק אח"כ נטעו והשריש שוב לא איכפת לן מצד כתיבה רק לר"י בעינן חתימה ג"כ שלא יהא מחוסר מעשה בעת חתימה הילכך כיון שנטעו והשריש וחתמו פסול מכח חתימה ולשיטתם כתבו כאן ג"כ לחלק בכך דדוקא מחוסר פדיון או גרירה בקדשים דבעת שפיכה הי' מחוסר מעשה לא חייבה תורה בכסוי אבל כל דבעת שפיכה הי' מחויב דאז לא הי' מחוסר מעשה כלל רק אח"כ אירע סיבה דניתז ונעשה מחוסר לא איכפת לן כיון דבשעת שפיכה לא הי' מחוסר כלום ושפיכה דהכא הוי כמו כתיבה בגט. ולפי זה לדעת הפוסקים גבי גט דמ"מ הוי מחוסר מעשה יקשה עליהם מהך סוגי' דהכא וכן בירושלמי פרק ב' דגיטין מיבעי' להו בגט כה"ג אי הוי מחוסר מעשה אף דמחידושי הרשב"א ז"ל שם נראה דהספק בירושלמי אי תלוש וחיברו הוי כתלוש אבל אינו נראה כן בירושלמי דהא מחלק האיבעי' לרבנן בתר הכי לר' יהודא ואי משום תלוש וחיברו לא שייך לחלק דלשניהם האיבעי' בשוה דס"ס תולש מן המחובר פסול משום מחוסר מעשה אי תלוש וחיברו הוי מחובר או תלוש ועוד דספק זה אין ראוי להסתפק כלל לענין מחוסר מעשה דאטו מעשה תלישה מן המחובר דוקא פוסל כל מעשה פוסל והרי הכא אין כאן רק מחוסר גרירה וחשיב מעשה ומהאי טעמא לא זכר רבא לעיל פרק ראשון בהא דקאמר פשיטא לי תלוש וחיברו, לע"ז הוי כתלוש להכשר זרעים תנאי הוא ובשחיטה מספקא לי' ולמה לא זכר בגט אי פשיטא לי' או מספקא לי' וע"כ שאין ענין מחוסר מעשה למחובר ותלוש והרי הקנאה ביקש הר"ן ז"ל לפסול בין כתיבה לנתינה לולא דלא הוי מעשה בגופו וע"כ דספיקו של הירושלמי משום דכתיבה היתה בלי חסרון רק אח"כ נתחדש החסרון ולכך בעי לה לרבנן אי נולד החסרון אחר חתימה ולר"י אפי' נולד אחר כתיבה ותלשו קודם חתימה דלדידי' כתיבה מעכב כמו חתימה. גם נראה לי דיש לחלק בין גט לכסוי דהכא דבשלמא בגט הכתיבה והנתינה שניהם גירושין הם דכתיב וכתב ונתן אבל כאן אף דאין חיוב כסוי רק כששפך דם אבל המצוה הוא הכסוי א"כ כל שמחוסר מעשה קודם הכסוי אינו מחויב לכסות משא"כ גט דכתיבה ונתינה הם הגירושין ובעינן שיהא בתרווייהו מחוסר מעשה אבל

כל שהיתה הכתיבה אינה מחוסרת מעשה אין מחוסר דקודם נתינה פוסל. ועוד נראה לי דעיקר סברת התוס' פ"ב דגיטין וספיקו של הירושלמי הוא דאין פוסלין משום מחוסר מעשה רק כשאי אפשר שיהי' הגירושין בלי מעשה בין כתיבה לנתינה אבל בחיברו ותלשו בין כתיבה לנתינה אין זה מחוסר מעשה שלא הי' מחוסר כלל שהרי לא הי' צריך לחברו ולתלשו והי' יכול ליתנו אחר כתיבה בלי שום מעשה הילכך אף שחיברו ותלשו כשר אבל כאן בדם הניתז אטו בידו הוא שלא יהא ניתז ומעצמו הוא ניתז וחשיב שפיר מחוסר מעשה. אמנם בכל זה הי' אפשר לומר דס"ל לתוס' דכסוי דמי לגט ולא ס"ל לחלק בכל זה אבל הדבר הקשה הוא אטו לא מיירי בניתז בתחילת שחיטה והוי מחוסר מעשה בעת שפיכה ממש ומה מקום יש לחלק אי לא הי' ניתז ופשיטא דלכ"ע אי חיחרו בתחילת כתיבה אף שהי' באפשר שלא לחבר פשיטא דהוי מחוסר מעשה וכ"ש כאן שניתז בע"כ בתחילת שחיטה דראוי שיהא מחוסר מעשה:

לכן נראה לי בכוונת התוס' לפי מה שאמרו לעיל לענין כסוי למעלה בלי כסוי למטה דראוי לבילה אין בילה מעכב ושחט בהמה ואח"כ חי' חשיב ראוי לבילה וקדשי מזבח מיקרי אינו ראוי לבילה ולפי זה פשוט הוא דעכ"פ צריך לכסות דם הניתז מלמעלה ואין דם שלמטה מעכב דחשיב ראוי לבילה כמו שחט בהמה ואח"כ חי' הילכך כיון שלא נפטר מכסוי שלמעלה ויש כאן חיוב כסוי למעלה שפיר צריך לגרר ולכסות למטה כמו אי הי' דם אחר חוץ ממנו כמ"ש לעיל אבל בקדשי מזבח דחשיב אינו ראוי לבילה ואי אפשר רק בגרירה והוי מחוסר מעשה ואינו מכסה כלל משא"כ דם הניתז חשיב ראוי לבילה כיון שאי לא הי' ניתז הי' מכסה למטה ודו"ק:

בד"ה מה חי' אינה קודש. וא"ת וכו' קדשים בחוץ ר"מ מחייב. במתניתין גופה לא קשיא להו דקתני אבל לא במוקדשין ובתר הכי קתני קדשים בחוץ ר"מ מחייב ואי משום דנימא דמתניתין לאו ר"מ א"כ השתא נמי לא קשיא וע"כ משום דע"כ לא פליגי רבנן אלא משום אשר יאכל ובשחיטה שאינה ראוי' אבל לא שיחלקו בענין אמר בהקישא דעוף לחי' רק דמ"מ מעיקרא לא קשיא דלס"ד משום כסוי דלמטה א"כ לא מיירי מתניתין רק בקדשים בפנים דבחוץ יש כסוי למטה ולא מיירי בהו מתניתין וכן להך טעם דמחוסר גרירה לא שייך רק בפנים אבל להך טעם דילפינן בהיקש עוף לחי' דמוקדשין לא א"כ היכי נקט לקמן פלוגתא במוקדשין בשחיטה שאינה ראוי' כיון דבלא"ה איכא היקש דבקדשי מזבח אין כסוי ולמה יחלוק ר"מ בהיקש זה ואי לית לי' לר"מ הך הקישא א"כ מאיזה צד יחלקו רבנן לסבור היקש זה דהא לא פליגי בהא רק מכח שחיטה שאינה ראוי' ואי פליגי ג"כ בהיקש זה יחלקו בקדשים בפנים דהוי שחיטה ראוי' ור"מ מחייב

וחכמים פוטרין מהיקש עוף לחי' מיהו מה שתרצו דאינה קודש בפנים קאמר אינו מובן לכאורה דהא כתיב אשר יצוד חי' או עוף ושפך את דמו א"כ ממילא אימעט קדשים בצידה דמה חי' אין הכוונה שיצוד חי' של קודש א"כ יש למעט ממילא קדשים בחוץ ג"כ דחי' אינה קודש כלל וצריך לומר או דכוונת התוס' דדנין כוונת הכתוב שבא למעט דבר הנעשה לצורך גבוה אבל אי שחט בחוץ דפסלו לגבוה הוי ממילא כמו חולין ואפשר לומר עוד דכוונת התוס' דוודאי אף חי' יכול להיות שהקדישה למזבח ושחטה וכיון דשחיטה שאינה ראוי' מחייב ר"מ א"כ אין הכרח לדרוש מה חי' אינה קודש רק הכוונה כמו שפירש"י ז"ל דחי' סתמא אינה קודש דכיון דאינה ראוי' כלל להקרבה לא יניחו אותו לשוחטה בעזרה דהכל רואין שהיא פסולה למזבח משא"כ טריפה או חולין דאינו ניכר שפיר יכול להיות ששחטה בעזרה והיינו דקאמר מה חי' סתמא לא נשחטה למזבח אף אינו קדשי מזבח אבל בחוץ שפיר ליכא הקישא כלל דאין זה סתמא שלא ישחוט חי' של קודש בחוץ דהיינו קדשי ב"ה וכיון דעכ"פ יכולה להיות קודש שוב אין כאן היקש רק קודש שתקרב במזבח בוודאי סתמא אינה דלא יניחו אותו להכניס חי' לעזרה וכ"ש להקריבה ולפי זה מר בר רב אשי בא לתרץ דמתניתין בשחיטה ראוי' ובקדשי מזבח ומכח היקש לחי' ובקדשי ב"ה או קדשי מזבח בחוץ בהא ליכא היקש כלל בהא לא מיירי מתניתין דהא תליא בשחיטה ראוי' וזה מוזכר במחלוקת ר"מ ורבנן במשנה דלקמן וכאן לא מיירי בפלוגתא רק מה דלכ"ע לא נהוג כנ"ל ומיושב שפיר לשון רש"י ז"ל סתמא אינה קודש ולפי מה שכתבתי בגמרא דמר בר"א בא למעט כל קדשים אפילו קדשי ב"ה דקרא לא מיירי בשחיטה באיסור א"כ יקשה קושית התוס' דהא פליגי לקמן בקדשים בחוץ ואי לית לי' לר"מ הקישא ורבנן אית להו לפלוגי בקדשים בפנים ג"כ ולפי מה שכתבתי כאן ניחא מיהו קצת יש לדקדק דתיקשי למבר"א היכי קתני בחולין כיון דנוהג בקדשי ב"ה עכ"פ וצ"ל משום דבקדשי ב"ה פליגי ולאו כ"ע הוא ותנא כאן לא מיירי בפלוגתא ונקט בחולין דנהוג לכ"ע משא"כ ק' ב"ה בפלוגתא תליא ונקט אבל לא במוקדשין היינו קדשי מזבח דהא לכ"ע לא נהוג משום מה חי' סתמא אינה קודש בפנים: **ומ"מ** אף דכוונת התוס' וודאי כמו שכתבתי נראה לי ליישב גם מה שפירשתי בגמרא לפירש"י ז"ל והוא דמבר"א בא לאפוקי כל קודש משום דקרא בוודאי לא מיירי רק בשחיטה בדרכה לאכילה ולא דרך איסור רק קדשי מזבח הוי שחיטה דרך היתר וממעטינן מה חי' סתמא אינה קודש כיון דאינה ראוי' להקרבה ושלא להקרבה מסתמא לא מיירי הכתוב בשחיטת קודש שלא על המזבח א"כ עוף נמי אינו קודש כלל אבל זהו לרבנן אבל ר"מ כיון דגמר שפיכה שפיכה שאינה ראוי' לאכילה פשיטא דלית לי'

לפרש קרא במן הסתם ומ"מ לא נקט לקמן דפליגי רק בקדשים בחוץ ולא בקדשים בפנים משום דלר"מ קדשים בפנים ליכא כסוי מטעם אחר משום דהוי נוחר ומעקר דלדידי' נוחר ומעקר דפטור לאו משום איסור אכילה הוא דהא לא תליא לדידי' באכילה תדע דקאמר אשר יאכל למעט עוף טמא ולא נוחר ומעקר רק דיליף משחוטי חוץ דנוחר ומעקר לא א"כ ה"ה מליקה כיון דמולק פטור בחוץ אין בו כסוי הילכך לא פליגי רק בקדשים בחוץ כנ"ל:

בגמרא שלא יאכל אדם בשר אלא בהזמנה זאת. פירש"י כאילו הוא צד והוא דחוק כיון דע"י צידה לא יעני א"כ יכול לאכול בשר תדיר ויותר הי' לו לפרש דבא הכתוב לומר שלא יאכל רק ע"י צידה לא שיקח בכסף ואין צורך לומר כאילו הוא צד ונראה לי לפרש עוד דהכוונה כהך דכי ירחיב דבסמוך דבא הכתוב להזהיר שלא יאכל רק כשהוא מתאוה מאוד לבשר אבל בלי תאוה לא יאכל וזה שכתב כי יצוד דכשהאדם מתאוה מאוד הוא מטריח עצמו בכל עוז להשיג חפצו אבל כשאינו מתאוה כ"כ אינו מטריח להדר אחריו רק אי בא אצלו בנקל אוכל וקמש"ל קרא שלא יאכל רק ע"י תאוה שהוא מתאוה כ"כ עד שאי לא הי' לו הי' מטריח עצמו לצוד ולהביא. גם נראה לי דלכך קמש"ל קרא דבר הזה כאן שלא יאמר כיון שעל ידי זה מקיים מצות עשה של כסוי ישתדל לאכול בכל יום לקיים המצוה קמש"ל דאפ"ה לא יאכל רק בהזמנה זאת כפירש"י או כמו שכתבתי:

שם יכול יקח אדם מן השוק ויאכל וכו' ופירש"י אם יש לו בעדרו יקח ואם לאו לא יקח ע"כ. ולא הבנתי פירושו דהא מי שיש לו מעות הרבה יכול ליקח מן השוק כראב"ע בסמוך גם הך יכול נראה שבא לומר היפוך ממה דס"ד מעיקרא. לכן נראה לי דס"ד כיון שכ"כ הקפידה תורה שלא יאכל בשר רק ע"י תאוה והרחבת גבול א"כ ס"ד נמי דעכ"פ לא ישחוט בהמה שלמה מבקרו ויאכל רק יקח מן השוק כפי מה שצריך קמש"ל דאה הוא מתאוה ויש לו הרחבת גבול יכול לשחוט שור שלם בעבור שצריך לכשר והדר ס"ד כיון שהתירה תורה לשחוט שור שלם אפילו אין לו רק שור אחד ישחטנו ויאכלנו קמש"ל מבקרך ולא כל בקרך כנ"ל:

שם ואינך אימת פירש"י אלו האחרים שאמרו ליטרא דגים וליטרא בשר אימת יאכלוה אם לא בכל יום. ולפי פי' חסר מעיקרא העיקר דהוא רק בערב שבת גם כפי הנראה ליטרא ירק בוודאי הכוונה בכל יום שהרי השמיט רש"י ז"ל ירק א"כ הא משמע בברייתא דליטרא בשר ודגים הוי כמו ליטרא ירק. לכן נראה לי פשוט דכך הכוונה שאלו הקודמים צריכין ליקח במשקל זה ליטרא ירק וזה ליטרא דגים וזה ליטרא בשר אבל מי שיש לו מאה מנה ישפתו לו קדירה בלי משקל כלל וזה שדקדקו מדקאמר בכל יום הא הני

דמעיקרא ג"כ בכל יום הוא והוי לי' לומר סתמא כהנך דמעיקרא ואהא קאמר דבמה שאמר בכל יום הוא משום דשפיתת קדירה בלא משקל יש להנך דמעיקרא ג"כ דהיינו מערב שבת לכבוד יכול כל אחד להרבות כפי רצונו ובזה מעלת בעל מאה מנה גדול מהם שזה שופתין לו קדירה בלי משקל בכל יום ואינך אין שופתין בלי משקל רק בערב שבת כנ"ל. ומה שדרש כבשים ללבושך הוא לפי שהוקשה לו דברייתא הנ"ל מחמיר למעט בהוצאה והכתוב אומר כבשים ללבושך משמע שישחוט כבשים להלביש עצמו בעורם לזה פי' דהכוונה מגז כבשים יהא מלבושך לא שישחוט כבשים להלביש עצמו בעורם: **שם** לעולם ימכור אדם שדה ויקח עתודים לכאורה נראה דה"ה לענין אפוטרופס דקי"ל בהניזקין דאין מוכרים קרקעות וליקח עבדים וכן להיפוך רק איכא התם דהי' מוכר שדה וקנה שורים משום דר"י דקרא לשורי שדי ולפום הך דהכא עתודים ג"כ יכול לקנות כיון דקרא כתיב ומחיר שדה עתודים ולא עדיף הך דר"י מהך דקרא ומ"מ נראה לי דלא דמי דשור הוי שדה לפי שחורש בו ועל ידו נעשה הקרקע אבל עתודים מטלטלין הן ואין מוכרין קרקעות ליקח מטלטלין בשל יתומים תדע שהרי גם למכור שדה וליקח שורים ג"כ אסור רק אם יש לו שדות אחרות שצריך לעבדם כמבואר בח"מ סי' ר"צ א"כ ליקח עתודים שאין מועיל לשדות אחרות בוודאי אסור כנ"ל:

בתוס' בד"ה עשרה מנה יקח ליטרא דגים. במקומם היו דגים בזול וכו' אבל במדרש אומר וכו' וגם רש"י ז"ל הרגיש במדרש הזה ופי' ג"כ דבמקומו היו דגים בזול מיהו לדידי עדיין אינו מתוקן דלא שייך שיאמר ראב"ע דבר בהחלט מה שאינו רק בעירו ומקומו ובפרט כי כפי הטבע ראוי להיותם בזול לפי שהם רבים מכל המינים דכתיב וידגו לרוב ורובן הפקר ולא הי' לו להמדרש להזכיר במשל דגים קודם בשר כיון דעכ"פ לא פסיקא מילתא שיהיו דגים יקרים מן הבשר. ונראה לי לפי שזה המדרש הביאו רש"י ז"ל סוף פרשת פנחס בפרי החג דפוחת והולך ונלמד דרך ארץ לבעה"ב עם אורחים שיתנהג עמהם בדרך הזה פוחת והולך כפרי החג והנה יש לדקדק מאחר דבפרי החג הי' הפחת באותו דבר עצמו י"ג פרים וי"ב וי"א א"כ מ"ש באורחים נתן המשל לפחות שיתן להם מין אחר לגמרי שאינו כלל מן הראשון וצריך לומר דוודאי אי אפשר שיראה עצמו לאורח כאילו הוא רע עין וכבד עליו ואינו רוצה בו שאז אסור לאורח לאכול לחם רע עין לכך כשיראה האורח ביום ראשון נותן לו יותר וביום שני פוחת מאותו המין יחשוב שמצד שהוא רע עין עליו ולא יאכל לכך ביום השני נותן לו ממין אחר ואז יחשוב העני מקרה הוא שלא מצא בשני מן המין הראשון וכשיתן לו ביום השלישי ג"כ מין אחר גרוע ביותר אז אכתי יכיר העני שהוא רע עין ואינו רוצה בו לכך ע"כ צריך שישנה בשלישי לעילוי' מן השני

ואז אם אח"כ יפחות והולך ע"כ ידע העני שאין זה מחמת צרות עין רק שכך הדרך ארץ ויכול לפחות כדרכו אבל בפרי החג הקב"ה ציוה כך לכבדו ולפחות בכל יום ואי צריך שינוי לעילוי' ולכך פוחת והולך בפרי החג כדרכו אב באורח ובעה"ב צריך בשלישי שינוי לעילוי' ואח"כ פוחת והולך כדרכו ולפי זה גם במדרש בשר יקר מן הדגים כהך דהכא כנ"ל:

דף פד:

בגמרא ילבש כלי פשתן וישתמש בכלי זכוכית. נראה שזכר אלה הדברים שאין ההפסד ניכר לכל דכלי פשתן הם מלבוש עני כפי הנראה לבני אדם כמו שמצינו בר"ג שציוה שיקברוהו בכלי פשתן ולא בבגדים יקרים וכן כלי זכוכית הם דרך להשתמש בהם עניים והעשיר משתמש בכלי כסף וזהב וכן לשכור פועלים אין ההפסד ניכר כלל דכל אדם עושה כן ולזה פי' כלי פשתן כיתנא רומיתא דהוא יקר מאוד ונפסד בקל לרוב דקותו וכן זוגיתא חיורתא הוא יקר מאוד ונוחה להשבר וישכור פועלים בתורי דנפיש פסידא כנ"ל: **שם** ויכבד אשתו ובניו יותר רמה שיש לו שהם תלויין בו וכו' במי שאמר והי' העולם. לא נתבאר לי טעם זה מהו ונראה דהקב"ה נותן לאדם צרכיו מה שהוא לפי ההכרח אבל לא שיפזר על עצמו יותר מכדי צרכו הילכך כיון שהם תלויין בו יכול הוא לכבדם יותר ממה שיש לו דכיון שאינו מפזר על גופו רק על אשתו ובניו והם תלויין בו והאדם בעצמו יכול להסתפק במועט אבל מה שמחויב לאחרים אינו יכול לפרנס אותם דכיון שהוא חייב בצרכי אשתו ובניו לא גריעי מפועלים דאפילו עושה כסעודת שלמה לא יצא ידי חובתו ואפילו למ"ד הכל כמנהג המדינה מ"מ אינו יכול לפרנסם במועט וצימצום וא"כ ממילא מה שמוציא עליהם אפילו בריוח הוי הכרחי לו וממילא הקב"ה ימציא לו די צרכם בריוח כנ"ל:

בתוס' בד"ה הרוצה וא"ת וכו' אינו רואה סי' ברכה. הנה אפילו לפי דבריהם אינה קושיא לפע"ד כי סי' ברכה הוא ענין שרואה ברכה חוץ לטבע והולך למוד גרנו אומר יהי רצון שתשלח ברכה אבל מ"מ בלי ברכה לא יהא מארה כי אין מארה שלילת הברכה ובלי ברכה נשאר הדבר כפי מה שהוא בטבעו אבל ענין בהמה דקה הוא מצד עצמותו עסק טוב בטבע בלי ברכה ובאמת אינו רואה סי' ברכה ומ"מ מתעשר. אמנם בלא"ה לא הוזכר שם עוסק בבהמה דקה רק מגדלי בהמה דקה אבל כאן מירי שיתעסק בהם במשא ומתן ליקח ולמכור לפי שעה לא שיגדל ואין כאן עין הרע ומתעשר דהעסק טוב לפי שמעשרות וחריפי לזביני:

בד"ה בזוגיתא חיורתא וא"ת וכו' משחרב בהמ"ק בטלה שירא פרדנא וזכוכית לבנה וכו'. ולדעתי אין זו קו' כלל דכמו כן אמרו בטל שיר מבית המשתאות ובטל עטרות חתנים וכי הכוונה שאינו בעולם רק מחמת אבילות פסקו מלהשתמש בדברים יקרים אבל וודאי שלא נתבטל מין זכוכית זה מן העולם ואפילו תאמר שנשתלח מארה בארץ שאי אפשר להוציא עוד ממנה מין זכוכית זה אבל עכ"פ מה שכבר הוציאו מן הארץ לא נתעלם מן העולם בחורבן הבית וממילא הי' יקר א"כ שפיר הי' יכול להמצא גם בימי ר"י והרוצה לאבד מעותיו ישתמש בהם כנ"ל:

בגמ' דרש ר' עינא אפיתחא דבי ר"ג השוחט לחולה בשבת חייב לכסות. פירש"י ז"ל כיון דנתנה שבת לדחות אצל שחיטה זו נדחית לכל מצותה של שחיטה זו משמע בהדיא דאפי' מלאכה דאורייתא יכול לעשות דהיינו לחפור אפי' בלי דקר נעוץ דאי איסור דרבנן דוקא כגון בדקר נעוץ למה לי' לרש"י ליתן טעם משום דנדחית לכל מצותה הא בלא"ה ניחא מה דחייב לכסות דבאיסור דרבנן ס"ל לר' עינא דאין חילוק בין יו"ט לשבת ודחינן איסור דרבנן משים עשה דאורייתא. אבל מדברי הרשב"א ז"ל בחידושיו וכן נראה מדברי התוס' דכל דברי ר' עינא בדקר נעוץ אבל איסור דאורייתא לא דחינן מפני עשה דכסוי דשבת ויו"ט עשה ולא תעשה הוא ושבת איכא נמי כרת ועכ"פ היכי ס"ד דר' עינא לכסות בשבת הא אפי' ביו"ט אין מכסין דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה. וכ"כ הר"ן להדיא לדעת רש"י. אבל לפע"ד ברור שלא הי' זאת דעת רש"י כמו שבארנו. ומה שהקשה הר"ן ז"ל דהא ביו"ט נמי אסור לעשות מלאכה לכסות לק"מ לפע"ד דשאני יו"ט שכל שאין לו עפר לכסות וצריך לעשות מלאכה אסור לשחוט ואי עבר ושחט ממילא בשביל שעבר אין העשה דוחה דלא ניתן יו"ט לדחות כלל לשחיטה זו אבל בשוחט לחולה בשבת דניתנה שבת לדחות נדחית לכל מצותה של שחיטה זו דהיינו שחיטה וכסוי וזה ברור והיינו דהקפיד רבה כ"כ שדרש בפרהסי' לחלל שבת מה שאינו אמת ועוד ראי' דהא פשיטא דידע ר' עינא ממתניתין דכוי אין מכסין דמו ומ"מ בשוחט לחולה וודאי מיחייב לכסות דאל"כ הוי לי' לרבה להקשות עליו ממתניתין דקתני בהדיא כוי אין מכסי וע"כ דשאני שוחט וודאי לחולה בשבת משוחט כוי ביו"ט והשתא היכי למד ר"י ק"ו כסוי שאין וודאו דוחה שבת אינו דין שאין ספיקו דוחה יו"ט והיכי פשיטא לי' בשבת דאינו מכסה אפי' דרבנן עד שלמד ספק ביו"ט משבת מה דר' עינא סובר ספק ביו"ט אין מכסין ובשבת מכסין ועוד דהיכי מקשה על ר' עינא מהך דר' יוסי הא אפי' אי מודה ר"י דכל שיש דקר נעוץ מכסין מ"מ שפיר מייתי מק"ו דהא מילה וודאי דוחה שבת מלאכה דאורייתא מ"מ אין ספיקו דוחה יו"ט כסוי שאין וודאו דוחה שבת מלאכה דאורייתא כ"ש שאין

ספיקו דוחה יו"ט. מיהו הא לא קשיא דדייק שפיר מר"י דאפילו מלאכה דרבנן סובר דאין וודאי כסוי דוחה שבת דאי רק דאורייתא היכי דייק על כסוי בכוי דאינו דוחה יו"ט דהא פשיטא דרוצה לדייק אפילו ליכא מלאכה דאורייתא דאל"כ אין צורך להוכחה כלל דהא וודאי כסוי אינו דוחה יו"ט במלאכה דאורייתא דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה וכ"ש כוי דהוא ספק וע"כ דבעי למידק אפילו ליכא מלאכה דאורייתא אין מכסין כוי א"כ ע"כ דפשיטא לי' דאין וודאי כיסוי דוחה שבת אפילו ליכא מלאכה דאורייתא וליכא למימר משום דאין ספק מילה דוחה אפילו יו"ט שני הא ליתא כמו שאבאר בסמוך] אבל הנ"ל וודאי קשיא. ומזה ראי' דוודאי פשיטא לי' לר"י דאי מלאכה דאורייתא אסור מלאכה דרבנן ג"כ אסורה דהא חזינן בשוחט חי' ובהמה ונתערבו אין מכסין אפילו ליכא מלאכה דבשב ואל תעשה העמידו דבריהם ואף דביו"ט התירו לכסות וודאי בדליכא מלאכה דאורייתא היינו משום שמחת יו"ט דאל"כ לא יוכל לשחוט כלל אבל בשבת כיון דאין שוחטין בלא"ה רק לחולה שיש בו סכנה דמוכרח לשחוט בוודאי העמידו דבריהם אפילו ליכא מלאכה דאורייתא רק ר' עינא הי' סובר דמלאכה דאורייתא ג"כ מותר כיון דניתנה שבת לדחות אבל ר"י פשיטא לי' דלא ניתנה שבת לדחות רק לשחיטה וממילא אפילו במלאכה דרבנן אין מכסין ושפיר דייק דכ"ש דאין ספק דוחה יו"ט אפילו בדרבנן דלא שייך ביטול שמחת יו"ט בכוי ור' עינא נמי מודה בהא דאי אסור לכסות דלא ניתנה שבת לדחות לכסוי ממילא אין מכסין כלל דהא לא פליג ר' עינא דאין מכסין כוי ביו"ט אפילו, בדרבנן וכן בהמה וחי' שנתערבו רק דסובר דניתנה שבת לדחות ואהא מייתי מר"י דסובר דלא ניתנה שבת לדחות כלל לכסוי וממילא אין מכסין כלל ושפיר מייתי דכ"ש ספק ביו"ט דאין מכסין כלל דהא חזינן גבי מילה דספק ביו"ט גרע מוודאי דשבת כנ"ל:

ולפי זה נראה לי להביא ראי' לדעת מי שאומר דאי יש נבלה ולשחוט אין שוחטין לחולה בשבת רק מאכילין אותו נבלה א"כ היכי ס"ד דר' מינא דמכסין בשבת במלאכה דאורייתא דאפילו הי' הכסוי מעין השחיטה ממש והי' אסור לאכול בלי כסוי מ"מ אחר ששחט לא גרע מנבלה דכל שיש נבלה אסור לשחוט ואי הי', מותר להרוג. בהמה בשבת הי' אסור לשחוט רק להרוג א"כ וכי בשביל ששחט יכסה ויעשה מלאכה בשבת והרי השחיטה עצמה לא הותרה שאסור לעשות מלאכה כדי להאכיל החולה היתר רק כשאין לו לאכול והיכי יעשה מלאכת הכסוי כיון שיש לו לאכול ולו יהא שלא נעשה השחיטה כתקנה לכל מצותה מ"מ לא גרע מנבלה וזה ברור:

שם אשתומם קאמר לישמטי' לאמורא מיני' פירש"י יחתכו לשונו ויש גורסין אי דשמא ישמטו לאמורא מיני' כדי לביישו ולא נתבאר מה נ"מ אי גרסינן אשתומם או אי דשמא ס"ס נוכל לפרש ב' הפירושים או יחתכו לשונו או ישמטו האמורא לביישו ונראה לי דכוונת רש"י דבשלמא אי גרסינן אשתומם שפיר יש לפרש יחתכו לשונו לפי שאמר דבר שאינו הגון לחלל שבת והי' הדבר ברור לרבה שזה חילול שבת גמור והי' כועס עליו אבל אי גרסינן אי דשמא אלמא שלא הי' הדבר ברור לרבה דאל"כ מה נ"מ אי אמרה משמו או משמו של אחר כיון שהוא דבר שאינו אמת בוודאי עד שראוי שיחתכו לשונו וע"כ דלא קאמר רק לביישו וזהו אי אמרה משמי' דנפשי' אבל אי הי' אמרה משמו של אחר אין ראוי לביישו. ולדעתי נראה דכוונת רבה לפי שדרש להתיר דבר התמוה לרבים הילכך כעס כ"כ דאפי' לפי טעותו לא הי' לו לדרוש היתר בדבר התמוה לרבים כנ"ל:

שם ומה מילה שוודאה דוחה שבת וכו'. דע שנחלקו הפוסקים במילה שלא בזמנה בספק אי דחי' יו"ט שני ודעת רוב הפוסקים דדחי' אבל הרא"ש וטור וכן בש"ע פסקו דלא דחי' ונראה לי דמכאן יש ראי' ברורה דדחי' יו"ט שני דאל"כ תיקשי הא דעביד ק"ו משבת הא מיו"ט עצמו הוי מצי למיעבד ק"ו ומה מילה דוודאה דוחה יו"ט אין ספיקה דוחה יו"ט שני דרבנן כסוי דאין וודאה דוחה יו"ט בדאורייתא אינו דין שאין ספיקה דוחה אפי' מלאכה דרבנן בשלמא להפוסקים דספק מילה דוחה יו"ט שני ליכא למיעבד ק"ו מיו"ט עצמו ומה מילה דוודאה דוחה יו"ט אין ספיקה דוחה יו"ט כסוי שאין וודאה דוחה יו"ט אינו דין דספיקה אינה דוחה יו"ט דהא ליתא דפשיטא דלא בא להוכיח במלאכה דאורייתא דפשיטא דכ"ש ספק מוודאי דלא אתי עשה ודחי לא תעשה ועשה א"כ אין ללמוד מוודאי כסוי ביו"ט דאינו דותה מלאכה דאורייתא והוצרך ללמוד מכסוי של שבת דאפי' דרבנן אינו דוחה אבל לדעת הרא"ש הנ"ל וודאי קשיא דשפיר יש ק"ו ביו"ט עצמו ומה מילה דוודאה דוחה שבת דאורייתא אין ספיקה דוחה אפילו יו"ט שני דרבנן כסוי דאין וודאה דוחה יו"ט בדאורייתא אינו דין שלא יהא ספיקה דוחה אפילו דרבנן ועוד לפי מה שפירשו הרשב"א והר"ן דר' עינא לא קאמר רק במלאכה דרבנן אבל דאורייתא מודה א"כ אי ס"ד דספק מילה אינה דוחה יו"ט שני דרבנן א"כ מאי קשיא לי' לרבה על ר' עינא מהך דר"י הא ר"י לא אמר רק וודאו אינו דוחה שבת והיינו בדאורייתא ושפיר דייק ק"ו ומה מילה דוודאה דוחה דאורייתא אין ספיקה דוחה יו"ט אפילו דרבנן כסוי דאין וודאה דוחה דאורייתא כ"ש שאין ספיקה דוחה יו"ט אפילו בדרבנן וע"כ דספק מילה באמת דוחה יו"ט דרבנן ושפיר דייק דע"כ ר"י סובר דאין וודאו דוחה שבת אפי' דרבנן ושפיר דייק דאין ספיקה דוחה יו"ט אפילו דרבנן אבל אי וודאי כסוי דותה שבת בדרבנן

רק דאורייתא אינה דוחה מנ"ל למידק דאין ספק כסוי דוחה יו"ט בדרבנן דליכא למימר דאינו רוצה להוכיח רק דאין ספק כסוי דוחה יו"ט בדאורייתא דהא פשיטא דאפילו וודאי כסוי אינו דוחה יו"ט דהוי עשה ולא תעשה. אבל להרא"ש הנ"ל דספק מילה אינה דוחה אפילו יו"ט שני דרבנן וודאי לא קשיא מר' יוסי כלל דשפיר יש לומר דרק דאורייתא אין וודאי כסוי דוחה שבת ומ"מ דייק מק"ו ומה מילה שוודאה דוחה שבת דאורייתא אין ספיקה דוחה אפילו יו"ט דרבנן כסוי שאין וודאה דוחה שבת בדאורייתא כ"ש שאין ספיקה דוחה יו"ט אפילו במלאכה דרבנן וזה ברור. שוב עיינתי בתשובת הרא"ש עצמו שממנו הוציא המחבר סי' רס"ו דינו ולא נמצא התם ספק מילה רק מילה שלא בזמנה והיינו וודאי שלא בזמנה כדמיירי מתניתין דנימול לי"ב והיינו וודאי שלא בזמנה אז אינו נימול ביו"ט שני אבל ספק שמיני לא הוזכר ברא"ש כלל ופשיטא דמלין אותו ביו"ט שני כדמוכח סוגי' דהכא כנ"ל ודברי המחבר בי"ד סי' רס"ו תמוהין לפע"ד כמו שבארנו:

שוב עיינתי היטב שיש ליישב דברי המחבר ואדרבא מהך סוגי' דהכא יש להוכיח שאין ספק מילה דוחה יו"ט שני כמו שאבאר. ומתחילה אומר דוודאי מהך משנה דשבת יש להוכיח שאין חילוק בין יו"ט ראשון לב' כלל דהא ביו"ט ראשון ג"כ לא הוזכר במתני' רק ספק מילה בערב שבת אינו נימול בשבת וע"כ כיון דנקט מעיקרא נולד ביה"ש נימול לתשיעי ובתר הכי נקט ביה"ש של ערב שבת ובתר הכי יו"ט ויו"ט ב' ש"מ דמעיקרא לא מיירי רק בחול ועכ"פ כיון דבתר הכי משוה יו"ט ראשון ליו"ט ב' אי ס"ד דמעיקרא בספק יש חילוק בין יו"ט ראשון ליו"ט ב' פשיטא דהוי לי' להזכיר נולד ביה"ש של ערב שבת או של יו"ט והוי לי' לחלק דביו"ט ב' מלין מספק ומדלא זכר כלל דין יו"ט בספק ש"מ דדינו כשבת ומעיקרא דקתני נימול לתשיעי מיירי בחול ולא בכל הנך דקא חשיב בתר הכי ואי הוי מיירי ביו"ט שני ולא ביו"ט ראשון כיון דתרווייהו לא הוזכרו בספק פשיטא דהי' התנא מפרש דיש חילוק ביניהם כיון דבתר הכי משוה אותם והרא"ש כלל ס"ו לא נחית התם רק לומר דשלא בזמנה אינה דוחה יו"ט שני וממילא ספק נמי לא דחי כיון דיו"ט ראשון וודאי לא דחי כדמוכח בברייתא ממילא יו"ט שני נמי לא דחי כיון שהשווי במתניתין אח"כ ש"מ דמעיקרא לענין ספק ג"כ השווי והך נולד ביה"ש נימול לתשיעי בחול דוקא מיירי ולא בכל מיני זמנים שזכר בתר הכי:

ומאי דקשיא לן מעיקרא נראה לי ליישב בפשיטות ומתחילה ניישב ראי' ראשונה דלא נקט הק"ו מיו"ט עצמו דאף דוודאי אי ספק מילה אינה דוחה יו"ט שני שפיר נוכל להכריח ק"ו מיו"ט עצמו דאפי' מלאכה דרבנן אין ספק כסוי דוחה אבל מ"מ כיון דהק"ו

הוא ספק כסוי מוודאי כסוי א"כ דיו לבא מן הדין להיות כנידון דהא וודאי כסוי פשיטא דדוחה מלאכה דרבנן דהא בדקר נעוץ יכול לשחוט ולכסות א"כ ספק נמי אבל השתא דמייתי משבת ליכא למימר דיו דבאמת אפי' מלאכה דרבנן אין וודאי כסוי דוחה שבת. והשתא ממילא נדחה ראי' השני' ג"כ דשפיר יש לומר דר' עינא לא התיר רק מלאכה דרבנן ומ"מ מייתי שפיר מר' יוסי דע"כ דאפי' דרבנן אין וודאי כסוי דוחה שבת דאי רק דאורייתא אכתי אין להכריח מק"ו דמ"מ כיון דמכסוי של שבת דייקינן דיו לבא מן הדין להיות כנידון דמלאכה דרבנן דוחין בכוי ג"כ כמו דדוחין בוודאי בשבת וע"כ דסובר ר"י דבשבת אין מכסין כלל אפי' מלאכה דרבנן ושפיר דייק מק"ו דאפי' מלאכה דרבנן אין מכסין ביו"ט כוי:

ולפי שיטה זו מיושב בפשיטות מה שתמהו התוס' בד"ה תקיעת שופר [ותירוצם צ"ע מאוד כמו שאבאר בתוס'] דמה ענין תקיעת שופר בגבולין לכאן דלאו מלאכה הוא כלל רק גזירה שמא יעבירנו ולא שייך ביו"ט ולהנ"ל יש לומר בפשיטות דעכ"פ מוכח דאי יש בתקיעה עבירת מלאכה דאורייתא מן התורה לא דחיא שבת דאי מדאורייתא תוקעין אפי' הי' עבירה דאורייתא א"כ לא שייך שיאסרו רבנן לתקוע מחשש שמא יעבירנו כיון דמדאורייתא דוחה אפי' לעבור איסור מלאכה דאורייתא א"כ ממילא יש ללמוד ג"כ ק"ו ממילה מה מילה דוודאה דוחה שבת במלאכה דאורייתא אין ספיקה דוחה יו"ט אפי' מדרבנן דהא יו"ט שני ג"כ לא דחי תקיעת שופר דאין וודאו דוחה מלאכה דאורייתא כ"ש שאין ראוי שידחה ספיקו אפי' מלאכה דרבנן כגון גוף התקיעה דהיא חכמה ואינה מלאכה ואסור מדרבנן וע"כ דלא ילפינן ק"ו כה"ג והוי שפיר תוכיח מיהו יש לדקדק היכי מחלק בין שופר למילה דוודאי מילה דוחה שבת ותקיעת שופר וודאי לא דחי שבת דהא מילה רק גוף המילה דוחה שבת אבל אסור להעביר הסכין דרך ר"ה כדי למול ואמת דגם בגוף ק"ו דר' יוסי יש לדקדק דהיכי מחלק בין כסוי למילה דהא כסוי דאינו דוחה לאו בעצם הכסוי יש העבירה רק החפירה בדקר אבל גוף הכסוי אינו איסור ובמילה ג"כ כל איסור שקודם המילה אסור ומ"מ אם נפרש דגוף הכסוי אסור בשבת אפילו בדקר נעוץ ועפר מוכן משום טורח א"כ שפיר מייתי דגוף המילה הותר אף שהיא מלאכה דאורייתא והכסוי בשבת לא הותר אפילו אין בה רק משום טורח אבל לעשות ק"ו ממילה על תקיעת שופר מכח דאסור שמא יעבירנו ש"מ דלהעביר אסור ד"ת א"כ הא במילה ג"כ אסור להעביר ועמ"ש בתוס' בד"ה תקיעת שופר:

שם ודילמא דעבר ושחט. הא דלא קאמר ששחט קודם שבת דלא ניתנה שבת לדחות משום דא"כ היכי מייתי לכוי דנשחט ביו"ט כיון דאי שחט בשבת ג"כ מכסין אלא שיש

לדקדק היכי מייתי משבת דעבר ושחט דשפיר אין כאן כסוי כיון שהי' אסור לשחוט אבל ביו"ט מותר לשחוט שפיר י"ל דאי שחט יכסה וצריך לומר דמ"מ כיון דאין כסוי בלא שחיטה אין ראוי שישחוט לכסות מספק וממילא כיון דאסור לשחוט אי עבר ושחט הוי כמו עבר ושחט בשבת:

שם אילימא ספק יו"ט ספק חול וכו' ור"י לטעמי' וכו'. נראה לי דכל שקלא וטרי' זו הוא לפרושי ברייתא דקשה לכאורה למה השיב ר"א הקפר תשובה כיון שכבר השיבו חכמים תשובה ועוד היכי קאמר רחב"א דאין עליו תשובה ור"א הקפר השיב הא חכמים ג"כ השיבו לו תשובה לזה שקיל וטרי שאי אפשר לומר ספק יו"ט ספק חול רק טומטום א"כ ר"י לטעמי' דנשים נמי תוקעין וממילא אין זו תשובה לר"י ולזה בא רבינא והוסיף משום דאכתי קשיא נהי דר"י לא חש לתשובה זו לפי שיטתו אבל עכ"פ היכי קאמר ר"ח זה אחד מן הדברים שאין עליהם תשובה כיון דלרבנן דר"י דס"ל אין נשים סומכות הוי תשובה גמורה לזה קאמר רבינא דאפילו לדברי מי שסובר אין נשים סומכות יש תשובה רק בזה בלבד הי' קשה שהי' לו לר"י להשיב תשובה זו לזה צ"ל דר"י לא חש להשיב כיון דלדעתו נשים תוקעין ור"ח שפיר קאמר דאין תשובה מחמת תשובת רבינא והיינו דמסיים לקמן אמר ר' חב"א ולא אמרו עליו כלום ולהנ"ל ניחא דבזה ניחא מה שאמר רחב"א אבל בלי הך שקלא וטרי' הי' קשה הא יש תשובה בלי תשובת ר"א הקפר כנ"ל ומ"מ במה דס"ד ספק יו"ט ספק חול יש להבין היכי ס"ד לפרש כך הא במה נפשך תוקע אי יו"ט חייב ואי חול אין כאן איסור ונראה לי דס"ד ביו"ט שני של גליות דאין בקיאין בקבוע דירחא ויו"ט שני הוי וודאי חול רק יו"ט דרבנן הוא דהא מהאי טעמא סובר הרמב"ם דלא מהני תנאי בעירוב תבשילין ביו"ט ראשון לזה דחי דמ"מ כיון דעיקר נובע ממה דהיו עושין מעיקרא מספק א"כ אז הי' תוקע במה נפשך ולא שייך שיהא חמור היום ממה שהי' אז כנ"ל:

בתוס' בד"ה כסוי. להנך תרי טעמי וכו' משום התרת חלבו אי אפשר ליישב ק"ו זה וכו' ולא שייך נמי שם [נ"ל שצריך להיות משום] וכו'. והנה טרם שנאמר בישוב קושית התוס' נבאר תחילה דבריהם. והוא שיש לתמוה דשם מפרש רבה דהוי מוכן לוודאי ולא לספק והכוונה מצד איסור גומא והגמרא מקשה עליו דמשום גומא אין הפרש בין ספק לוודאי א"כ מה זה שכתבו דלהך טעמא אתי הק"ו שפיר כיון דהש"ס מקשה על זה ונדחו דבריו גם מה זה שכתבו ומיהו סוגי' דביצה מוכח וכו' הא לרבה עצמו וודאי ניחא דאיהו וודאי סובר שיש חילוק בין איסור גומא של ודאי לאיסור גומא בספק ולפום מה דמקשה עליו ונדחו דבריו פשיטא דלא אתי שפיר כמו שכתבו בתחילת דבריהם

דלתרי טעמי דמסקנא אי אפשר ליישב ק"ו זה. ונראה לי דכוונת התוס' דמעיקרא הי' נראה להו דרבה עצמו באמת סובר לחלק בגומא בין וודאי לספק רק הש"ס שם מדחה דבריו א"כ עכ"פ לרבה אתי שפיר והדר כתבו דמסוגי' דהתם משמע דגם לרבה עצמו אין חילוק ורבא דקאמר אין דעתו לספק לפרושי דברי רבה אמר כן דלכך אין אפר כירה מוכן לספק משום דאין דעתו לספק והיינו מדפריך התם מעיקרא וליטעמיך וליכסיי' בדקר נעוץ וקשה הא איכא איסור גומא וע"כ דפשיטא להו דאין לחלק באיסור גומא בין ספק לוודאי וכן מדמקשה עלי' דרבה בפשיטות ואי רבה בא לחלק בכך היכי שייך להקשות עליו ספק נמי כדר' אבא וע"כ דהמקשה פירושא מפרש דברי רבה דמשום אין לחלק רק כוונת רבה משום דאין דעתו לספק ורבא ליפרושי דברי רבה קאתי וא"כ האי סוגי' דהכא אי אפשר ליישבה לכ"ע כנ"ל ועיקר דברי התוס' הם כמו שפי' מהרש"א ולא באתי להוסיף רק לבאר מה שלא ביאר הוא ודוק:

אמנם בעיקר דברי התוס' בפרט במה שכתבו שיטעו הרואים ויעשו ק"ו והוא דחוק מאד שעל זה שהוא ק"ו של טעות יאמרו לו תשובה וכן תשובת ר' אלעזר הקפר אינו מובן כיון דבלא"ה הק"ו הוא בטעות א"כ יטעו ולא ידעו תשובת ר' אלעזר הקפר. ולדעתי נראה בעיקר קושית התוס' בפשיטות דבלא"ה דשם בביצה אחר שמפרש טעם שאין מכסין כוי משום התרת חלבו קאמר בתר הכי דלא כוי בלבד אמרו אלא אפילו שחט בהמה וחי' ונתערבו דמם אסור לכסות ופירש"י דלא מיבעי' כוי דשמא בהמה היא וטרח בשביל בהמה אלא אפילו שחט חי' ובהמה דיש כאן חי' וודאי אסור לכסות דטרח בשביל בהמה ג"כ והשתא תיקשי הא בנתערבו אין כאן משום התרת חלב ומ"מ אסור וכ"ש כוי ולמה לי משום התרת חלב. לפיכך נראה דוודאי כשיש כאן עפר מוכן אין כאן שום איסור ומ"מ אסור לכסות דם הכוי דמשום שאין דעתו לספק אין דרך להזמין עפר לכסות כוי ויחשבו הרואים שלא הזמין ומ"מ טרח לכסות ש"מ דחי' היא דמספק לא הי' מותר לטרוח ולכסות וזהו אי הדין דאין מכסין כוי כשיש איסור דרבנן לכך אפילו בלי איסור כלל אסור משום התרת חלב אבל אי מהראוי לכסות דם כוי אפילו כשיש איסור דרבנן ממילא ליכא משום התרת חלב כלל דלא יטעו כלל דהיא חי' דמספק אמרי לי' רבנן זיל טרח וכסי והשתא הכא בא להוכיח מק"ו משבת דאין מכסין כוי היכי שיש איסור דרבנן כיון שאין מכסין היכי שיש איסור בשבת כ"ש שאין מכסין ספק ביו"ט כדמוכח ממילה והשתא ממילא כיון דהיכי שיש איסור דרבנן אסור לכסות ספק ממילא אפילו ליכא איסור כגון בעפר מוכן מ"מ אין מכסין משום דהרואה יטעה דמסתמא לא הוכן לספק ולא הוי אמרי רבנן זיל טרח וכסי ספק ויבואו להתיר החלב ואתי שפיר הכל

וזה שפירש"י במשנה דאין מחללין יו"ט מספק והיינו דעיקר טעמא משום דאין מכסין באיסור מספק וממילא אפילו בהיתר אסור משום התרת חלב ודוק:

בד"ה תקיעת שופר וא"ת וכו' דאם אשה היא וכו' ליכא צורך היום כלל. לא נתבררו לי דבריהם כלל דאי כוונתם לומר דאי אשה הוא זה הטומטום אסור להוציא לצרכה אבל עכשיו שהוא טומטום ומחויב מספק הוי קצת צורך ומותר להוציא לצרכו א"כ לא הועילו כלום דאכתי היכי עביד תוכיח דשאני הכא דוודאי אינו דוחה שבת מכח שמא יעבירנו דבשבת פשיטא שאסור להוציא דליכא הוצאה שהותרה בשבת אבל ביו"ט דל"ש שמא יעבירנו כיון דמותר לצורך קצת א"כ טומטום שפיר יכול לתקוע ביו"ט דלא שייך שמא יעבירנו ואי דיש איזה איסור דרבנן בגוף התקיעה מלבד שמא יעבירנו א"כ היינו הך תירוץ הב' שכתבו. ואי נתכוונו לומר דמצד שהוא ספק אשה יש בטומטום זה בעצמו שמא יעבירנו דאסור להוציא לצורך הטומטום מצד ספק שמא הוא אשה א"כ קשה חדא למה לא ניחוש באמת שמא יעבירנו ומ"ש דבשבת גזרו וביו"ט לא מיהו בהא יש לומר דהיינו דמייתי תוכיח דחזינן דבמלאכת יו"ט דלא חמיר כ"כ לא חששו כמו במלאכת שבת דחמיר א"כ הוי תוכיח לכסוי ג"כ דאף דאין וודאו דוחה שבת דחמיר מ"מ ספיקו דוחה יו"ט דקיל. אבל מ"מ קשה לי לפי זה במה נפשך אי ס"ל לתוס' דטומטום זה חייב מדאורייתא מספק לתקוע א"כ פשיטא דלא שייך שמא יעבירנו כלל דהוי לצורך גמור כמו וודאי כיון דמחויב מן התורה בוודאי ואי ס"ל דספק מן התורה אינו מחויב רק מדרבנן מחויב א"כ בוודאי קשה למה חייבוהו באמת לתקוע כיון דיש חשש שמא יעבירנו ואף דמלאכת יו"ט קיל משבת מ"מ הא מן התורה אינו מחויב לתקוע כלל ועוד דמוכח להדיא בדברי התוס' ריש חגיגה בהא דפריך איצטרך קרא למעוטי ספיקא דספק מחויב מדאורייתא א"כ פשיטא דהוי לצורך ולא שייך שמא יעבירנו כלל. ועוד אי ס"ד דעיקר התוכיח הוא דהי' מהראוי לחוש שמא יעבירנו ביו"ט בטומטום ולא חיישינן א"כ מאי קאמר עלה דר"י לטעמי' דנשים נמי תוקעין וקשה במה נפשך אי בנשים לא שייך לגזור שמא יעבירנו משום דרק בחובה שייך גזירה זו כדאמרינן הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיאין א"כ משמע דרק מה שיש בו חיוב חיישינן ולא ברשות א"כ היכי מייתי מנשים לטומטום נשים כיון דלית בהו חיוב כלל לא גזרינן שמא יעבירנו אבל בטומטום יש לגזור שמא יעבירנו ומ"מ לא גזרינן והוי שפיר תוכיח ואי סבירא לן דאפילו במידי דרשות שייך שמא יעבירנו והוי שפיר תשובה על התוכיח דנשים וודאי ג"כ תוקעין לר' יוסי א"כ הא גופה קשיא היכי מייתי לר' יוסי ממה דמתיר נשים בסמיכה דמתיר ג"כ לתקוע הא בתקיעה חזינן דגזרו אפי' באנשים דחייבין לתקוע שמא

יעבירנו רק ביו"ט לא גזרו משום דהוי לצורך אבל נשים שהן שלא לצורך מאיזה צד יהיו מותרין לתקוע ודוקא סמיכה כיון דאנשים סומכין התירו גם נשים אבל תקיעה דחזינן דגזרו שמא יעבירנו מאיזה צד יהא סובר ר' יוסי דנשים תוקעין וע"כ דלא שייך בנשים שהן רשות שמא יעבירנו א"כ מה תשובה היא זו מנשים לטומטום דיש לגזור בו שמא יעבירנו ועוד קשיא לי מנ"ל לעשות תוכיח מתקיעת שופר אפילו תימא דשייך שמא יעבירנו ביו"ט ג"כ גבי טומטום מצד ספק אשה מ"מ לא דמי לשבת כלל דבשבת יש חשש שמא יעבירנו ואז וודאי עובר איסור שלא הותר בשבת להעביר לתקוע לכ"ע אבל ביו"ט איכא תרי ספיקי חדא שמא לא יעביר ואי יעביר אכתי לא ברי האיסור דשמא איש הוא והוי לצורך ומותר להעביר. גם תירוץ השני שתירצו דגוף התקיעה אסור מדרבנן ג"כ לא הבנתי כלל דמה ענין גזירה דשמא יעבירנו בשבת דיעבור באיסור דאורייתא ליו"ט שאין בו רק איסור דרבנן דגוף התקיעה ואי משום דיש ג"כ חשש דאורייתא שמא יתקן כלי שיר הא ליתא דהא חזינן דלא חששו בשבת רק שמא יעבירנו לא משום איסור דגוף התקיעה מחשש שמא יתקן כלי שיר. גם לא הבנתי אי בתירוץ ראשון הוי ס"ד דתוס' שאין איסור בגוף התקיעה כלל מדרבנן א"כ היכי ס"ד לעשות תוכיח הא פשיטא דנשים וודאי תוקעין כיון שאין איסור כלל לתקוע וכיון דפליגי רבנן דנשים אין תוקעין ע"כ שיש איסור דרבנן בגוף התקיעה וע"כ דהוי ס"ל לתוס' נהי שיש איסור מדרבנן לתקוע אבל מ"מ לא נוכל לעשות תוכיח משבת לספק ביו"ט כיון דבשבת אין הטעם מחמת איסור תקיעה דרבנן רק מחשש שמא יעבירנו וזה לא שייך ביו"ט לכך טומטום תוקע א"כ ממילא לא תירצו בתירוץ השני כלום. ובעיקר קושית התוס' כבר כתבתי בגמרא דאי נימא דאין ספק מילה דוחה יו"ט שני כדעת המחבר בש"ע סי' רס"ו יש ליישב קושית התוס' בפשיטות דק"ו דר'. יוסי הוא על דרך זה ומה מילה שוודאה דוחה שבת מלאכה דאורייתא מ"מ אין ספיקה דוחה יו"ט אפילו יו"ט שני דהוי דרבנן כסוי שאין וודאה דוחה שבת מלאכה דאורייתא עכ"פ לא כ"ש שאין ספיקה דותה יו"ט אפילו באיסור דרבנן וממילא כיון דמצד הק"ו אין ראוי שתדחה ספק כסוי אפילו דרבנן א"כ ממילא בשבת אין וודאי כסוי דוחה אפילו דרבנן דאל"כ הי' ראוי לומר דיו לבא מן הדין להיות כנידון כמו שבת ושפיר מוכח מר' יוסי דאין כסוי דוחה שבת כלל. והשתא שפיר קאמרי לי' רבנן תוכיח דתקיעת שופר תוכיח שאין וודאה דוחה שבת במלאכה דאורייתא עכ"פ דאי הי' דוחה מלאכה דאורייתא לא הוי שייך לגזור שמא יעבירנו א"כ כ"ש שלא הי' מהראוי דספיקה ידחה יו"ט שבות דרבנן ומ"מ חזינן דדחי ש"מ דאין לדון ק"ו זה אך

כבר כתבתי מה שיש לגמגם בזה ועיקר פירוש סוגי' זו על נכון יתבאר בסמוך (דפ"ה ע"א) ויתיישב קושית התוס' בפשיטות עיי"ש:

דף פה.

בגמרא נשים סומכות רשות. פירש"י ז"ל ולא אמרינן עבודה עובדת בקדשים והכא נמי לא אמרינן מחללת יו"ט היא. ודבריו צ"ע לכאורה דהיכי כתב דמחללת יו"ט היא דהא הטעם משום שמא יעבירנו ארבע אמות בר"ה ואין כאן רק שבות בעלמא גם בנשים כיון שהן רשות נראה דלא שייך כלל שמא יעבירנו וכמו כן מה שפירש דעבודה עובדת בקדשים הוא להיפוך מסוגי' דחגיגה פרק אין דורשין והנה בקושיא ראשונה יתבאר בסמוך וקושיא הב' יתבאר בתוס' בד"ה נשים דג"כ לק"מ עיי"ש:

שם אמר רבינא ולמאי דקאמרי רבנן נמי אית לי' פירכא וכו' במקדש. סוגי' זו צריכה ביאור ויש לתמוה בה הרבה חדא היכי קאמר רבינא להשיב משום שוודאה דוחה במקדש הא כל הטעם שאינו דוחה בגבולין משום שמא יעבירנו ואין זה רק שבות דרבנן ופשיטא שאין שבות במקדש כמו שפירש"י ז"ל בהדיא בר"ה שם אבל בגבולין דחזינן דיש בו משום שבות ואין וודאה דוחה שבת שפיר הי' מהראוי שלא ידחה ספיקו יו"ט בגבולין והוי שפיר תוכיח לק"ו דר"י גם קשה קושית התוס' לעיל בד"ה תקיעת דמה ענין ספק ביו"ט דלא שייך שמא יעבירנו כלל דהא חזינן בוודאי לא גזרו ביו"ט שמא יעבירנו והיינו לפי שיש בו צורך וה"ה ספק ותירוצי התוס' צ"ע כמו שהארכתי בזה לעיל. גם אינו מובן אי בא רבינא לומר תשובה אחרת לא משום דר"י לטעמי' הוי לי' להש"ס להביאו בלשון רבינא אמר לא אמר רבינא גם לא נתבאר הך ור"י לטעמי' מה ענינו למה שקדם והוי לי' להש"ס להקשות ור' יוסי ולתרץ דאזיל לטעמי' וקשה מאוד דהך ור"י לטעמי' ור"י הוא קושיא ולטעמי' הוא תירוץ הש"ס דכל כה"ג הוי לי' לומר אמר לך ר' יוסי והשתא דקאמר ור"י לטעמי' וודאי משמע דדיבור אחד הוא והא וודאי קשה מאוד גם אינו מובן כלל מה שסיים הגמרא בדברי ר' אבא ולא אמרו עליו דבר והרי כבר זכרו דבריו מעיקרא ובשלמא גוף הברייתא חזרו לפרשה אבל דברי ר' אבא למה נאמרו שנית גם לשון תקיעת שופר בגבולין יוכיח דוודאה אינה דוחה שבת דאיזה דחיית שבת שייך בזה כיון דלאו מלאכה היא והרי אינו רק משום יעבירנו:

לכן נראה לפע"ד בביאור סוגיא זו והוא דיש להבין בהך סוגי' דר"ה דתנן יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין ולא במדינה ופריך מה"מ וקאמר ר' לוי בר לחמא כתוב אחד אומר יובל תרועה יהי' לכם וכתוב אחד אומר זכרון תרועה כאן ביו"ט שחל להיות בחול כאן ביו"ט שחל להיות בשבת ופריך עלי' רבא א"כ במקדש היכי תקעינן

ועוד הא לאו מלאכה וכו' עיי"ש והדבר תמוה מה ס"ד דר' לוי בר לחמא בשלמא קושיא השני' יש לומר דהוי ס"ל תקיעת שופר מלאכה היא אבל קושיא ראשונה במקדש היכי תקעינן מאי עביד לה והרי במשנה מפורש במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה ועלה שואל מה"מ והיכי שייך שיתרץ מקראי דאינו מיושב במקדש [ודוחק לומר דסובר דקרא לאו משום איסור הוא רק בשבת אין חיוב לתקוע ומדרבנן תוקעין אפילו בשבת ולא התירו רק במקדש דאין שם שבות ולא במדינה משום שבות זהו דוחק דאי לאו משום איסור שבת רק גזה"כ הוא מאיזה צד נפרש קרא דזכרון על שבת טפי משאר ימים מימי החול] וברור דסובר ר' לוי דהך זכרון תרועה אין הכוונה פסוקים רק תרועה ממש רק בחול דכתיב יום תרועה יהי' לכם צריך כל אחד לתקוע או לשמוע קול שופר אבל בשבת דלא כתיב רק זכרון תרועה סגי במה שתוקעין במקום אחד ובשאר מקומות זוכרין אותה התרועה ע"י פסוקים אבל אין במשמע לדעתו דליכא תרועה כלל או דהכוונה זכרון תרועה שיזכירו תרועה ממש וכל ישראל זוכרין אותה התרועה לא שישמעו אותה דוקא ורבא מקשה דכיון שיש לפרש זכרון תרועה שלא יתקעו בשום מקום רק יזכירו פסוקים לא הי' לנו להקל לתקוע במקדש לזה מפרש רבא דאין זו מלאכה כלל רק שמא יעבירנו: **ומעתה** אומר אני דהנך דאמרו לו לר"י תקיעת שופר בגבולי תוכיח דאין וודאה דוחה שבת וספיקה דוחה יו"ט הוו ס"ל דמלאכה ממש היא כר' לוי בר לחמא ולכך אמרו לו בפשיטות שאין וודאה דוחה שבת וספיקה דותה יו"ט ולק"מ קושית התוס' בד"ה תקיעת שופר ולזה בא בעל הגמרא לפרש הך ברייתא לפי שהוקשה להם שלא השיב ר' יוסי שום תשובה לרבנן ואי באמת תשובה נוצחת השיבו לו קשה חדא מה ביקש ר"א הקפר להשיב כיון שכבר השיבו לו ועוד מה קאמר זה אחד מן הדברים שאין עליו תשובה והשיב ר"א הקפר תשובה הא בלי ר"א הקפר כבר יש תשובה מתקיעת שופר לזה באו מסדרי הש"ס להעמיד הברייתא עם דברי ר' אבא על מכונם וקאמר דמהו הספק שדוחה יו"ט דליכא למימר ספק יו"ט ספק חול וע"כ ספק איש ספק אשה א"כ ניחא שפיר דלא השיב ר' יוסי שום תשובה לרבנן דרבנן לא השיבו עליו כלל דלטעמי' דנשים תוקעין אין זו תשובה כלל רק לפי שיטתם השיבוהו דאית להו נשים אין תוקעין ומ"מ עדיין קשה למה קאמר ר' אבא זה אחד מן הדברים שאין עליהם תשובה כיון דלהנך דסברי בנית ישראל אין סומכין נסתר הק"ו ואמר רבינא דאפי' לרבנן דר"י דסמיכה יש פירכא דמה לתקיעת שופר שכן דוחה שבת במקדש ואי מלאכה היא היאך תדחה במקדש וע"כ דלאו מלאכה היא רק שמא יעבירנו משום שבות ואין שבות במקדש א"כ ממילא לא קשיא דאין ספיקה דוחה יו"ט דלא שייך שמא יעבירנו כקושית התוס' לעיל בד"ה תקיעת

שופר והשתא ממילא יפה אמר ר' אבא שאין עליו תשובה חוץ תשובת ר"א הקפר דהך תשובה מתקיעת שופר אינה כלום מכח קושית רבינא והא דלא השיב ר' יוסי תשובה זו לדבריהם משום דלשיטתו אין כאן תוכיח כלל בלא"ה וזה שסיימו אמר ר' אבא משום דלולא שקלא וטרי' זו הי' דברי ר' אבא מוקשין וגם דברי ר"י ואחר דשקיל וטרי' סיים דהשתא שפיר אמר ר' אבא ודוק ומיושב כל הקושיות לנכון כנ"ל:

בתוס' בד"ה מה למילה וא"ת כיון שאין הפירכא מעין הק"ו שתלוי בדחי' וכו' לעיל בגוף הברייתא לא קשיא להו כיון דקתני דאינה נוהגת בלילי ימים טובים א"כ תלוי שפיר בדחי' דרק בליל יו"ט נדחית אבל השתא דבשום לילה אין מלין אין תלוי בדחי'. אבל באמת נראה לי דלא קשיא כלל דהכי קאמר דמה למילה כיון שנדחית היא בזמן כגון לילה אפי' אחר שכבר חל עליו חיוב מילה נדחית היא בלילה וכיון שמצינו שנדחית בזמן ממילא נדחית היא נמי ביו"ט משא"כ כסוי שאינה נדחית בשום זמן שאין בו איסור מלאכה משא"כ מילה נדחית היא בזמן אפי' אין בו איסור מלאכה כלל וכמו כן בהך דזבחים בחוץ לזמנו דפריך מה לחוץ לזמנו שכן בכרת ג"כ הוי מעין הק"ו דכיון דחייב כרת על אכילת פיגול ממילא ראוי שיפסל כיון דכ"כ פועלת המחשבה עד שאפי' אכל לאלתר חייב כרת כמו שפירש"י שם משא"כ לשמה דאינו חייב כרת על אכילתו ממילא יש לומר שאין מחשבתו פוסל ג"כ כנ"ל:

בד"ה נשים סומכות רשות היינו באקפוי' ידי' כדאמר באין דורשין אבל בכל כחה מודה ר"י דאסור ומייתי הכא וכו' דבריהם דחוקין מאוד דלא הוזכר שם שום איסור דרבנן באפקוי' ידי' וכ"ש דלא אתי שנית כלל לתירוץ ראשון לעיל דהכוונה הכא שמא יעבירנו ועמ"ש לעיל אמנם פירש"י דפי' דהוי עבודה בקדשים באמת צ"ע לכאורה מהך דחגיגה דמשמע התם להדיא דלר"י נמי לא שרי רק באקפוי' ידי'. אך באמת המעין התם יראה דדברי רש"י ז"ל ברורים דיש לתמוה הרבה חדא היכי פליג ר"י על תנא קמא הא ת"ק וודאי בסמיכה גמורה בכל כחו דהא אמר בני ישראל סומכין ואין בנות ישראל סומכות ובהא גם ר"י מודה דאין נשים סומכות רק באקפוי' ידי' דלא הוזכר בדברי הת"ק לאסור בהא כלל. גם תמוה מאוד דהוי לי' להוכיח דסמיכה אינה בכל כחו מדברי ר"י עצמו דקאמר נשים סומכות רשות ואי בכל כחו הא עביד עבודה בקדשים ולתרץ באקפוי' ידי' ולמה לו להביא הך דאבא אלעזר:

לכן נראה לי ברור דעיקר דברי ר"י ור"ש הם דת"ק סובר שאין סמיכה בנשים כלל ואי סמכו לא עשו שום מצוה כלל ור"י ור"ש ס"ל התורה נתנה רשות לנשים להכניס עצמם במצוה זו ואי רצו אין סומכין שאין עליהם חיוב ואי רצו להכניס עצמם במצות סמיכה

הרשות בידם ועשו מצוה כמו מצות עשה שהזמן גרמא דנשים מברכת עליהם שיש להם רשות להכניס עצמם במצוה זו כזכרים והשתא מר"י ור"ש אין ראי' כלל דשפיר יש לומר בכל כחו ומ"מ כיון דיש להם רשות להכניס עצמם במצות סמיכה אי סמכו עשו מצוה ממילא ליכא משום עבודה כמו בזכרים ואהא מייתי מהא דאמר ר"י סח לי אבא אלעזר [נ"ל שהוא ר"א ב"ע והי' קורין אותו אבא על שם חשיבותו ולפי זה יש לפרש מה שאמר ר"י לעיל אבא ממשפחת בריאים הוי אין כוונתו על רב כלל דלא מצינו לר' יוחנן שיקרא רב אבא רק שמואל קראו כך גם ר' יוחנן הי' בדור אחד עם רב רק חולק על רב דקאמר דראוי לחוש לדברי זקן רק אבא היינו ראב"ע ממשפחת בריאים הוי אבל אני אינו כן] דהי' עגל זבחי שלמים וסמכו עליו נשים ואבא אלעזר עצמו סובר באמת כרבנן שאין סמיכה בנשים ולכך אמר לר"י לא מפני שיש סמיכה בנשים אלא לעשות נחת רוח לנשים ור"י סיפר כל מה שאמר לו אבא אלעזר ואיהו סובר דלא הי' משום נחת רוח רק שיש רשות לנשים להכניס עצמם במצות סמיכה והיינו דפשיט מאבא אלעזר דסמיכה אינה בכל כחו דאי בכל כחו היכי קאמר לעשות נחת רוח לנשים הא עבדה עבודה בקדשים ומפני נחת רוח בוודאי אין לעבוד עבודה בקדשים ואהא משני דאמר להו אקפי ידייכי דלא הוי סמיכה כלל ולא הי' רק לנחת רוח (והיינו דקאמר אקפי ידייכי והוי לי' לומר דלא הי' בכל כחן ומותר לנחת רוח ולהנ"ל ניחא דכיון דבכל כחו יש איסור גם באנשים כיון דמצות סמיכה אינה בכל כחו אסור לסמוך בכל כחו משום עבודה בקדשים א"כ נהי דבאנשים אין לאסור בלי כל כחן מדרבנן מכח מצות סמיכה אבל בנשים דאין בהו מצוה כלל אפי' בלי כל כחן אסורין לסמוך שמא יסמכו בכל כחן ולא התירו רק באקפוי' ידי') והשתא לר"י מותרות לסמוך בכל כחן כאנשים כיון שנתנה תורה רשות לנשים להכניס עצמן במצות סמיכה הרי הם כאנשים וכן בתקיעה כיון דמותרת להכניס עצמה במצות תקיעה אין בה משום מלאכה כמו באנשים וכל זה ברור לפע"ד:

במשנה השוחט ונמצא טריפה הא דקתני ונמצא טריפה קמש"ל אף דבשעת שחוטה הי' ראוי לאכילה שאין צריך לבדוק על טריפות מ"מ כיון שנמצא אחר כך טריפה הוי למפרע שחיטה שאינה ראוי והני אחריני דקתני אף דהוי כ"ש מטרפה דמה טרפה שאין שחיטתה אסרה רק דבר אחר גרם מ"מ פטור כ"ש חולין בפנים וקדשים בחוץ דבשחיטתן נאסרו דמי טפי לשוחט ונתנבל מ"מ חייב לר"מ מיהו יש לדקדק דחי' ועוף הנסקלין אין שחיטתן אוסרתן וא"כ הוי רבותא לרבנן א"כ הוי לי' לתנא למיתני הני בהדי הדדי שחט ונמצא טרפה חי' ועוף הנסקלין דהוי רבותא לרבנן ובתר הכי הני שנאסרו מחמת שחיטתן רבותא לר"מ. ונראה לי דחי' ועוף הנסקלין הוי רבותא לר"מ מצד אחר דס"ד

כיון דכתיב כי יצוד ציד חי' ועוף אשר יאכל לכך סובר ר"מ דכל הני מיחייב משום דבשעת אשר יאכל קרינן בהו דהא עומדין לאכילה רק הוא שפך דמם באופן שנאסרו מחמת ששחט בחוץ או בפנים או לע"ז אבל כיון דמעיקרא היו ראוין לאכילה חייב בכסוי קמש"ל דאפילו חי' ועוף הנסקלין דמעיקרא לאו בר אכילה הן מ"מ מיחייב ר"מ דאשר יאכל רק לעוף טמא אתי למעוטי וטרפה נקט לרבותא דרבנן אף שאין השחיטה אסרה רק דבר אחר גרם אבל לר"מ הוי כ"ש מחולין בפנים וקדשים בחוץ דהשחיטה אסרה אותם ואי משום דטרפה הוי מעיקרא לאו בר אכילה מ"מ הוי כ"ש מחי' ועוף הנסקלין דוודאי לאו בר אכילה מעיקרא היו כ"ש טרפה דהוי בר אכילה דאין צריך לבדוק על טריפות והי' מותר באכילה מן הדין וכבר כתבתי לעיל פרק או"ב ליתן טעם למה שם נשנה רק השוחט לע"ז ולא קדשים בחוץ חולין בפנים וכאן נשנה קדשים בחוץ וחולין בפנים עיי"ש ועוד בארנו שם למה נקט מעיקרא מה דפליגי ובתר הכי מה דמודים ולהיפוך הוי לי' למיתני גם למה נקט פטור מלכסות דהא בכסוי הדם מיירי ומעיקרא לא נקט רק מחייב וחכמים פוטרין הכל בארנו שם באריכות עיי"ש ותלמוד לכאן:

שם גמר שחיטה שחיטה. איכא למידק היכי גמר שחט טרפה וכן כלהו דחשיב במשנה משחוטי חוץ הא התם לא שמענו רק דמה שנעשה אינה ראוי' מחמת איסור שחוטי חוץ לא איכפת לן דכך חייבה תורה שלא ישחוט ולולא דהזהירה תורה הוי שחיטה ואמרה תורה שלא ישחוט אבל אי הוי אינה ראוי' מצד אחר לולא איסור שחוטה חוץ באמת אינו מחייב ונהי דאין ללמוד משם דכה"ג לא הוי שחיטה דיש לומר דהתם שאני שאינו ראוי לפתח אהל מועד ולא משום דלא הוי שחיטה אבל עכ"פ אין ללמוד ג"כ דכה"ג הוי שחיטה ואי אפשר ללמוד רק כה"ג באו"ב בקדשים דהוי מחוסר זמן ופסול דלא הוי מחמת זה שחיטה שאינה ראוי' כיון דלולא האיסור לא תשחטו אינו מחוסר זמן ומה שהוא מחוסר זמן ופסול הוא מכח איסור או"ב לא תשחטו ושפיר ילפינן משחוטי חוץ דכה"ג הוי שחיטה על ולוקה או"ב אבל מנ"ל ללמוד שוחט טרפה וחולין בפנים וקדשים בחוץ דבלי או"ב אינה ראוי' שפיר יש לומר דכה"ג לא הוי שחיטה להתחייב משום או"ב:

ועוד נראה לפע"ד ברור דכשם שנחלקו ר"מ ור"ש באו"ב בשחיטה שאינה ראוי' כך נחלקו בשחוטי חוץ עצמו אפי' היכי דליכא טעמא שאינו ראוי לפתח אוהל מועד כגון שוחט בחוץ לע"ז דלעיל סוף פרק השוחט ופשיטא דלר"ש דפוטר שחיטה שאינה ראוי' בהא נמי פטור רק קיי"ל כמ"ד דמחייב שחיטה שאינה ראוי' לבר מכסוי מכח אשר יאכל. תדע דלעיל פרק או"ב (ד"פ ע"ב) בתוס' בד"ה שחיטה שאינה ראוי' כתבו שם

התוס' להקשות על רש"י דכתב דאו"ב אינו לוקה בקדשים דהוי אינה ראוי' מכח מחוסר דכיון דליכא פסול אחר רק או"ב לא פטרינן לי' מכח אינה ראוי' דהא בשחוטי חוץ מודה ר"ש כיון דליכא פסול אחר אלמא דבשחוטי חוץ עצמו דוקא אי ליכא פסול אחר חייב לר"ש דגזה"כ הוא אבל אי שחט לע"ז בחוץ דהוי אינה ראוי' מצד אחר תליא בפלוגתא דר"מ ור"ש אי שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה א"כ היכי מייתי הכא משחוטי חוץ לטרפה באו"ב דהוי אינה ראוי' מצד טרפה מה דבשחוטי חוץ גופה אי יש פסול מצד אחר אפי' לא שייך טעמא דאינו ראוי לפתח אוהל מועד כגון שוחט בחוץ לע"ז ג"כ פליגי ר"מ ור"ש אי חייב כמו בטריפה באו"ב והוא תמוה לכאורה לפע"ד:

ומה שנראה לי ברור בישוב קושיא זו הוא שדבר ברור הוא לפע"ד שזה דגמר ר"מ שחיטה משחיטה ג"ש גמורה היא שכך קיבל מרבו לדון גז"ש בשחיטה זו של או"ב דליכא למימר שהוא דרך גילוי מילתא דהתורה קראה שחיטה אף שאינה ראוי' מה יועיל ר"ש דגמר מטבוח טבח והכן מ"מ מה בכך אטו אנן אמרינן דדוקא שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה הא פשיטא דשחיטה ראוי' וודאי שמה שחיטה א"כ כיון ששמענו גילוי בקרא דשחיטה שאינה ראוי' ג"כ שמה שחיטה מה בכך דשמענו משם דשחיטה ראוי' שמה שחיטה וליכא למימר דדייק בהכרח כיון דכתיב כי אתי יאכלו ש"מ דוקא ראוי' מיקרי שחיטה שהרי במאמר זה וטבוח טבח הזהירו שיעשה באופן שיאכלו עמו ש"מ דבזה נכלל טביחה ראוי' דוקא ובלא זה אין זו טביחה אבל אם כן קשה ביותר דתיקשי קראי אהדדי דס"ס מוכח משחוטי חוץ דהא נמי מיקרי שחיטה אפילו אינה ראוי' וע"כ דאי אפשר ללמוד כלל משחוטי חוץ במה דחזינן דקראתו התורה דכיון דבלי הציווי על שחוטי חוץ היתה שחיטה ראוי' הזהיר הכתוב על שחיטה זו אבל אי היתה אינה ראוי' מצד אחר באמת לא מיקרי שחיטה ופליג בה ר"ש כדפליג הכא באו"ב תדע דהא בעי לאסור אותו ואת בנו מכח לא תאכל כל תועבה לקמן פרק כל הבשר והשתא לר"ש דסובר לא שמה שחיטה א"כ אי או"ב אסור לא משכחת שיתחייב על או"ב דהא הוי שחיטה שאינה ראוי' וע"כ כיון דלולא הציווי עכשיו הוי שחיטה הזהיר הכתוב שלא ישחוט וכן כתבו התוס' לעיל (דף פ' ע"ב) דמודה ר"ש באו"ב בקדשים דחייב כיון דכתיב ושור להורות על מוקדשין א"כ כיון דלולא זה הוי שחיטה רק מחמת אזהרת הכתוב באו"ב לא הוי ראוי מיקרי שפיר שחיטה בקרא אבל אין להוכיח מזה היכי דאינה ראוי' בלא"ה מצד אחר ודבר ברור הוא דר"מ דגמר משחיטה היינו שהיא ש"ש מקובלת ככל גז"ש וכן הביא הרב קרבן אהרן ובכללי הש"ס גז"ש זו בכלל מידת בגז"ש כיצד והשתא ממילא ע"כ הך גז"ש אתי להוכיח על או"ב דאפילו אינה ראוי' ממקום אחר

מיקרי שחיטה דאו"ב עצמה ראוי' היא ומה הא גז"ש ללמד ואי קשיא הא יש לומר דבא ללמד על או"ב במוקדשין דהוי מחוסר זמן ואינה ראוי' מ"מ חייב הא ליתא דכיון דכתיב ושור להורות על מוקדשין מוכח מגופי' דאינה ראוי' הוי שחיטה דהא כתיב ושור או"ב לא תשחטו והרי קדשים אינה ראוי' וכמו דשחוטי חוץ מוכח במקומו דאינה ראוי' הוי שחיטה כמו כן או"ב של קדשים מוכח במקומו ומה צריך לגז"ש וע"כ דגז"ש בא ללמד על חולין דהוי בעצמותו ראוי' מ"מ אי אינה ראוי' ממקום אחר ג"כ הוי שחיטה וכן קדשים שאינן ראויין חוץ מחוסר זמן [ועוד דמה שהיא אינה ראוי' מגופי' מצד אזהרה זו עצמה לא צריך גז"ש דזה וודאי יכול הכתוב לקרותו שחיטה כנ"ל]:

מיהו יש להקשות לכאורה הא אכתי יש לומר דלא נילף רק כמו שחוטי חוץ דהוי אינה ראוי' מכח שחוטי חוץ עצמה כמו כן באו"ב ואי קשיא למה לי גז"ש הא מגופי' מוכח זה מכח ושור דיש לומר ושור אתי רק לראשון קדשים ושני חולין דהוי ראוי' אבל בהיפוך דהוי מחוסר זמן ואינה ראוי' באמת לא הזהיר הכתוב כלל שיהא חייב דאי חייב בהא אין זו שחיטה קמש"ל גז"ש דחייב אבל אי אינה ראוי' מצד אחר מי שמעת לי' דבשחוטי חוץ נמי לא שמענו זה וכמו דפליג ר"ש באו"ב כה"ג כן פליג בשחוטי חוץ בשוחט לע"ז בחוץ ולא הועיל ר"מ בגז"ש זו כלום. ונראה לי דלא קשיא כלל מתרי טעמי חדא דהא דרשינן לעיל בנו ואותו ג"כ מקרא א"כ עכ"פ הך ושור על מוקדשין חוזר א"כ בנו ואותו הוי בתרא מוקדשין ומוכח מגופי' דאפי' אינה ראוי' הוי שחיטה ולא צריך גז"ש וע"כ דגז"ש אפי' נמצא טריפה. ועוד דכבר נתבאר לעיל ריש פרק או"ב דזה שלמד או"ב במוקדשין אין הכוונה על גוף האיסור דפשיטא היכי ס"ד לחלק בין חולין למוקדשין והרי כאן גבי כסוי דקתני בחולין אבל לא במוקדשין שקלי וטרי' בגמרא מוקדשין מ"ט לא רק השאלה התם על מה דקתני במתניתין דלוקה ופסול משום מחוסר זמן דמנ"ל שיש תוספת איסור באו"ב מצד מוקדשין עד שיפסל הקרבן שמא אין במוקדשין ג"כ רק שעשה עבירה כמו בחולין אבל הקרבן כשר כמו בחולין דמותר באכילה והרי משכחת לה ג"כ בלי עבירה כלל ששחט ולא ידע כלל שנשחט האם או הבן מעיקרא ולא הי' צריך לחוש כלל ומ"מ הקרבן פסול וזהו ענין מחודש מצד מוקדשין מה שאינו בחולין וזה למדו מושור וכן הוכחתי מהך סוגי' דפרק כל הבשר דקאמר מדאסר רחמנא מחוסר זמן לגבוה ש"מ להדיוט שרי והוא תמוה מאוד עיי"ש בתוס' ולפי הנ"ל ניחא ומעתה כיון דע"כ הך ושור להורות על פסול מחוסר זמן א"כ ע"כ דבתרא קדשים ומוכח אף דפסול ואינה ראוי' הוי שחיטה וע"כ דלגז"ש אתי להורות דכל שחיטה שאינה ראוי' אפי' מצד אחר כגון טריפה הוי שחיטה ומזה תבין כי כל דברי התוס' בד"ה דנין צ"ע ויתבאר בתוס' בס"ד:

אלא שיש להקשות לכאורה אי גז"ש גמורה היא כיון דאין אדם דן גז"ש אלא א"כ קיבלה מרבו קשה במה נפשך אי היתה הקבלה לדון שחיטה שחיטה משחוטי חוץ לא שייך להקשות שידון מטבוח טבח והכן ואי לא היתה הקבלה רק לדון כאן גז"ש א"כ נילף שחיטה שחיטה משחיטת קרבנות דכתיב בהו כמה פעמים ושחט והוי דוקא שחיטה ראוי' ונראה לי דלכך אין למידין רק משחוטי חוץ דהוי מופנה דכתיב אשר ישחט במחנה והוי לי' למיכתב או מחוץ למחנה ומדכתיב אשר ישחט מחוץ למחנה ש"מ לאפנויי וכמו כן בהך וטבוח טבח דמדכתיב וטבוח טבח הוי מופנה לכך מר דריש משחוטי ומר מטבוח טבח אבל בהנך דקרבנות לאו מופנה כלל:

ועדיין יש לדקדק בענין זה מהו הסברא החיצונה בענין שחיטה שאינה ראוי' לולא הגז"ש אי מצד הסברא ראוי לומר דהוי שחיטה א"כ לא שייך לשאול מ"ט דר"מ ואי מצד הסברא ראוי לומר דלא הוי שחיטה תיקשי לר"ש מה צורך לגז"ש לגמרי הא מעצמנו נאמר דאינה שחיטה וליכא למימר דלולא גז"ש הוי אמרינן מצד גילוי מילתא דחזינן דאינה ראוי' נקרא שחיטה הא וודאי ליתא דמצד גילוי מילתא אין ללמוד כלל דדוקא התם כיון דלולא דהזהיר הכתוב הוי שחיטה שפיר הזהיר הכתוב שלא ישחוט משא"כ בנמצא טרפה דבלא"ה לא הוי אינה ראוי' שפיר לא הוי שחיטה דאל"כ מה צורך לר"מ גז"ש הא בלא"ה נלמוד מצד גילוי מילתא כמש"ל וצריך לומר שאין בדבר הזה כלל שום הכרע מצד הסברא דוודאי יש לומר כיון דמטהר מידי נבלה הוי שחיטה ויש לומר כיון שאינה מתרת באכילה אינה שחיטה לכך צריכי תרווייהו ללמוד גז"ש ועמ"ש בסמוך:

שם מ"ט דר"מ בכסוי הדם. תמי' לי היכי ס"ד לשאול מ"ט דר"מ איזה סברא יש כאן לפטרו מכסוי דהא לא כתיב כלל שחיטה רק שפיכה ומאיזה צד נפטור שחיטה שאינה ראוי' ונראה לי דהכי מקשה דהא חזינן דמודה ר"מ בשוחט ונתנבל ונוחר ומעקר ואי מטעם דכתיב שפיכה אפילו נוחר ומעקר יתחייב וע"כ דמודה ר"מ דרק שחיטה בעינן ולא נחירה והיינו מאשר יאכל ונחירה אינו נאכל א"כ שחיטה שאינה ראוי' נמי הא אינו נאכל ולמה יתחייב בכסוי ואהא משני דלאו מאשר יאכל נפיק כלל רק מגז"ש שפיכה שפיכה ומה התם שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה הכא נמי שמה סחיטה ומ"מ שחיטה דוקא בעינן מהך גז"ש גופה דמה התם שחיטה ולא נחירה הכא נמי שחיטה דוקא ולא נחירה. ובהכי ניחא דקאמר ור"ש אשר יאכל כתיב ויש לתמוה במה נפשך אי קיבל ר"ש ג"כ גז"ש זו מה יועיל אשר יאכל מ"מ מה יעשה בהך גז"ש ואי לא קיבל ר"ש גז"ש זו מרבו אין צורך לאשר יאכל דכיון דלית לי' גז"ש שוב לא קשיא כלל דהא ר"מ לא פליג רק מכח גז"ש זו ולהנ"ל ניחא דעיקר הקושיא לר"מ דס"ד דכיון דמודה דנוחר

פטור דמאשר יאכל מפיק לי' א"כ טרפה נמי ועל זה משני דאשר יאכל לית לי' רק הכל מגז"ש מפיק לי' ואשר יאכל לעוף טמא אתי כדמסיק והשתא קשיא לי' לר"ש ג"כ מנ"ל ואי לית לי' גז"ש א"כ מנ"ל לפטור כיון דשפיכה כתיב ואהא משני דאשר יאכל כתיב ועמ"ש בסמוך:

שם ור"ש עוף טמא מ"ט וכו'. יש לדקדק אי אית לי' לר"ש הך גז"ש תיקשי לי' עכ"פ הך גז"ש למאי אתי הא הכל מאשר יאכל אימעט ואי לית לי' גז"ש זו כלל מאי קשיא על ר"ש מאיזה צד ניפוק אשר יאכל מפשטי' דכל שאינו נאכל לא בעי כסוי ועוד דקשה מאוד כיון דר"מ קיבל גז"ש זו מרבו שיחלוק עלי' ר"ש ולית לי' כלל. לכן נראה לי דוודאי גם ר"ש אית לי' הך גז"ש והכוונה כך דלכאורה הך פירכא דפריך ר"ש עוף טמא מ"ט דלאו בר אכילה הוא אינה פירכא כלל דשפיר יש לומר דאתי קרא למעט מי שאין במינו היתר אכילה אבל כל שיש במינו היתר אכילה חייב בכסוי כיון דושפך כתיב וכה"ג איתא לעיל פרק בהמה המקשה (דע"ב ע"ב) עיי"ש רק טעמו של ר"ש דוודאי גז"ש יש כאן דעכ"פ נוחר ומעקר פטור מלכסות וכיון דחזינן דנוחר ומעקר פטור שיש במינו שחיטה והיתר אכילה אלמא דלאו במינו תליא רק שיהא עוף זה ראוי לאכילה א"כ ממילא טרפה נמי אימעט מאשר יאכל והשתא שפיר איצטרך גז"ש דשפיכה שפיכה אפי' לר"ש דלולא גז"ש הוי מוקמינן אשר יאכל לעוף טמא שאין במינו היתר אכילה אבל כל שיש במינו היתר אכילה אפי' נוחר ומעקר חייב לכסות קמש"ל גז"ש ולולא אשר יאכל הוי ס"ד ללמוד בהך גז"ש דטרפה חייב כר"מ קמש"ל אשר יאכל ולא שייך לאוקמא לעוף טמא כיון דנוחר ומעקר פטור אף שיש במינו שחיטה והיתר אכילה ועמ"ש בתוס' בד"ה ור"ש ליישב בזה קושית הר"א ממיץ. ויש לי מקום לומר עוד דלכך בעי גז"ש לר"ש אף דהכל אימעט מאשר יאכל משום דס"ל ב"פ חי' הי' מהראוי לחייבו בכסוי דהא חזינן אפי' עו טמא דל"ש בי' שחיטה כלל ואין הפרש בין כשאכלו חי או שחוט או מת ואין בו משום נבלה כלל רק איסור טומאה ולולא אשר יאכל הי' מחויב בכסוי וה"ה בן פקועה כיון דחי הוא ואינו מטמא טומאת אוכלין ורבעו וחורש בו חייב וכן אי שה הוא פודין בו פטר חמור דכיון דרהיט ואזיל שה קרינן בי' א"כ כיון דמותר באכילה אשר יאכל קרינן בי' ולמה לא יתחייב בכסוי ואי משום שאין צריך שום שחיטה ואפי' נחירה ויכול לחנקו ולאכלו מדאורייתא מ"מ הא עוף טמא ג"כ לא שייך בי' שחיטה ולא נחירה דאפי' מת או חנקו אין בו איסור נבלה רק איסור טומאה ומ"מ לולא אשר יאכל הי' מחויב בכסוי ומ"ש ב"פ מחי' שלא יתחייב בכסוי ולכן נראה לי דר"ש נמי יליף גז"ש שפיכה שפיכה דנוחר ומעקר פטור כמו בשחוטי חוץ וממילא ב"פ אפילו הוי אשר יאכל נפטר מכסוי

מגז"ש דשחוטי חוץ דבעינן שחיטה דוקא ובב"פ לא שייך שחיטה ואשר יאכל ממעט אפילו טרפה ואינך דיש בהם שחיטה מ"מ פטורין מכח אשר יאכל ואי קשיא לר"מ דמוקי לעוף טמא וקשה למה לי לעוף טמא הא הוי כמו נוחר ומעקר דלית בי' שחיטה כלל לא קשיא דסובר ר"מ דלא מרבינן מגז"ש רק להחמיר לחייב בכסוי אבל לפטור לא ילפינן משחוטי חוץ ולולא אשר יאכל הוי ס"ד אפילו נוחר ומעקר חייב קמש"ל אשר יאכל דבעינן שחיטה דוקא והדר ילפינן מגז"ש דאינה ראוי' נמי הוי שחיטה והא דלא קאמר דאתי לנוחר ומעקר משום דאי אפשר לומר כן דכתיב אשר יצוד ציד חי' ועוף אשר יאכל והדר כתיב ושפך ש"מ דאיסור אכילה לאו מחמת קילקול השחיטה הוא כיון דקודם ששפך אימעט לאו בר אכילה ולכך נקט עוף טמא אבל ממילא כיון דאימעט עוף טמא והיינו דשחיטה שלו אינה שחיטה כלל א"כ אימעט נמי נוחר ומעקר מיהו לעיל פרק בהמה המקשה הוכחתי מהא דקאמר לא הלכו בו אלא על עסקי אכילה בלבד דלא פליגי בכסוי דכסוי לאו עסקי אכילה הוא ומ"מ נראה לי דכיון דאסור לשחוט ביו"ט כל שאין לו עפר לכסות הוי שפיר עסקי אכילה ומ"מ הראשון עיקר לפע"ד:

בתוס' בד"ה דנין שחיטה משחיטה הקשה הר"ר נתן וכו' שחט בשבת או לע"ז בטובח על ידי אחר ובשחט ונמצא טרפה וכו'. יש לדקדק הא שחט ונמצא טריפה וחולין בעזרה הוזכרו במתניתין והני תרתי שבת וע"ז הוזכרו רק בברייתא ולא במשנה שם והוי להו להזכיר עכ"פ מעיקרא הני תרתי דמתניתין ובתר הכי הני דברייתא גם לא הבנתי מה שזכרו כאן בטובח על ידי אחר שזה הוזכר שם מחמת קם לי' בדרבה מיני' ומאי ענין זה לכאן:

ונראה לי דהיינו טעמא דלא ניחא להו להעמיד יסוד קושיתם מטרפה דאיכא למידחי דהתם נמי דקאמר וטבוח טבח אין הכוונה דבשעת טביחה יהא באופן שלא ימצא טרפה דמנא ידע וע"כ דכל שבשעת טביחה הוי בחזקת כשרות מיקרי טביחה והתם נמי בגנב בשעת טביחה הי' בחזקת כשרות והוי טביחה הילכך אף דאח"כ נמצא טריפה לא נפטר מד' וה' על מה ששחט מעיקרא ואע"ג דהכא למידין שוחט ונמצא טריפה היינו משום דעל מצות עשה של כסוי אנו דנין וכל שקודם הכסוי נמצא טרפה שוב אין כאן חיוב כסוי אבל שם חיוב ד' וה' על הטביחה אנו דנין ואז הוי טביחה ראוי' לכך אלים להו להקשות טפי מברייתא משבת וע"ז רק משום דגם בזה יש לגמגם כיון דע"כ מיירי ששלח שליח לשחוט דבטביחה יש שליח לדבר עבירה א"כ כיון דעל השליחות מתחייב הרי שלח שליח לשחוט שחיטה ראוי' ג"כ [דאי עשאו שליח רק בשבת א"כ הי' בדין דאי שחט בחול פטור ששינה בשליחותו והתם משמע דאי שחט בחול לכ"ע חייב] ועל שעת

עשיית השליחות הוא מתחייב לכך מייתי ג"כ מטרפה דבשעת שחיטה היתה אינה ראוי' ומהאי טעמא נמי מייתי בטובח ע"י אחר דזה מחזק ג"כ הקושיא דהא לא אוקמא התם הכי רק משום קם לי' בדרבה מיני' אבל בלא"ה הוי חייב אפי' שוחט בעצמו ש"מ אפי' בשעת שחיטה לא הוי ראוי' חייב ולחזק יותר הביאו מטרפה דהוי ג"כ בשעת שחיטה וחייב ומחולין שנשחטו בעזרה לא ניחא להו להקשות דדילמא סבר האי תנא חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא כנ"ל:

אמנם בעיקר קושית התוס' תמהני מאוד דהא פשיטא דלק"מ שהרי ע"כ הך גז"ש דהכא דרשה גמורה היא כמו כל גז"ש ואין זה לא בנין אב ולא דבר הלמד מענינו דאל"כ היכי קאמר דר"ש מייתי מטבוח טבח מה בכך ס"ס שמענו דאינה ראוי' הוי ג"כ שחיטה ואטו למ"ד אינה ראוי' הוי שחיטה ראוי' לא מיקרי שחיטה ועוד דהיכי ילפינן או"ב משחוטי חוץ דהתם הפסול מחמת עצם הציווי של שחוטי חוץ אבל אי הוי שחיטה שאינה ראוי' מצד אחר פשיטא דפליגי בשחוטי חוץ כמו דפליגי בעלמא. (ואין להקשות מהא דס"ל לר"ש בזבחים דאי שחט או"ב קדשים בחוץ כיון שראוי לבוא אחר זמן הרי הוא בלא תעשה וקשה הא הוי שחיטה שאינה ראוי' מלבד חוץ דהוי מחוסר זמן הא ליתא שאין פסול מחוסר זמן רק בשוחט בפנים אבל בחוץ לא שייך מחוסר זמן ואינו פסול רק מטעם שחוטי חוץ רק לפי שאינו ראוי לפתח אוהל מועד רק אחר זמן אינו בכרת רק בלא תעשה] וע"כ דגז"ש גמורה היא וע"כ אתי דאינ' ראוי' הוי שחיטה אפי' מצד אחר דאל"כ גז"ש למאי אתי והשתא היכי שייך להקשות דנילוף טביחה מטביחה וטבחו דגבי גנב מטבוח טבח וכי יש בידינו להקשות קושיא דנילוף גז"ש אחריתי טביחה מטביחה והא גז"ש זו אינה רק גבי או"ב ומר יליף לה משחוטי חוץ ומר יליף לה מטבוח טבח אבל גבי גנב ליכא גז"ש כלל ואפי' אי נימא דס"ל לתוס' דגז"ש היתה לדרוש שחיטה שחיטה ולא נתקבלה במקום ידוע לכך קשיא להו דנילוף התם ולא הכא אבל לפי זה לא אתי שפיר מה שכתבו בסמוך דבלא"ה משני שפיר הא לא משני כלל דדילמא הגז"ש טביחה מטביחה ומיהו יש לומר דכוונתם דנתקבלה גז"ש לדירשה בכל מקום שנוכל לדריש אפי' כאן כך וכאן להיפוך וזה שכתבו באמת בתירוץ השני דאי ילפינן הכא ראוי למילוף בכל דוכתא אבל מעיקרא הוי ס"ד דנוכל למילוף בכל דוכתא אפילו הם סותרין זה לזה אבל מ"מ הא גופא קשיא דילמא לא נתקבלה רק בשחיטה ולא בטביחה ובהא לא שייך זו היא שיבה זו היא ביאה כיון שסותרין זה לזה לא שייך לומר דהקבלה היתרה על שחיטה ואינו רק בטביחה ועוד מנא להו להקשות דילמא לא נתקבלה גז"ש רק לדורשה באו"ב לכך נחלקו כאן ולא בעלמא. מיהו יש לדקדק מ"ש דלא מפרש טעם מחלקותן

בדו"ה כמו דמפרש הכא באו"ב ובכסוי הדם ונראה לי דהכא מפרש משום דבכסוי הדם לא כתיב שחיטה רק שפיכה וכתיב נמי אשר יאכל הרי דרבי ס"ל באו"ב כר"מ ובכסוי הדם כר"ש ש"מ דטעמא אחרינא איכא בהא. ומה שכתבו התוס' דוטבחו כתיב אף דהוי חולין מחולין מ"מ כיון דר"מ יליף או"ב משחוטי חוץ א"כ אי הוי כתיב בדו"ה שחיטה הי' לנו ללמוד שחיטה משחיטה דו"ה מאי"ב דאפילו אינה ראוי' הוי שחיטה ולא נלמד מטבוח טבח דהוי שחיטה מטביחה רק כיון דוטבחו כתיב הוי טביחה מטביחה והוי לן למילוף מטבוח טבח:

בא"ד וא"ת ונילוף מגופי' וכו' הראשון קדשים והשני חולין לכאורה תמוה דלעיל (דף פ' ע"ב) בד"ה שחיטה הקשו התוס' על פירש"י דפי' התר דאי או"ב נוהג בקדשים מ"מ אינו לוקה דהוי אינה ראוי' מכח מחוסר זמן והקשו שם התוס' דכיון דכתיב ושור וי"ו מוסיף על ענין ראשון גזה"כ הוא דלוקה אפילו לר"ש דהא לא פליג ר"ש בשחוטי חוץ דחייב אף דהוי אינה ראוי' כיון דליכא פסול אחרינא רק מחמת חוץ וה"ה פסול מחוסר זמן והשתא מאי קושיא הא קרא דושור מצי מיירי בראשון קדשים ושני חולין דהוי ראוי' אבל בשני קדשים דהוי מחוסר זמן ואינה ראוי' אינו לוקה אבל באמת ניחא דשם ס"ל לתוס' בכוונת רש"י שם דבאמת תרווייהו הוי אינה ראוי' דבראשון קדשים הוי אינה ראוי' משום דכל כמה דלא זריק דם לא מישתרי בשר ואי שני קדשים הוי אינה ראוי' מכח מחוסר זמן א"כ שפיר קשיא להו כיון דוי"ו מוסיף על ענין ראשון ע"כ גזה"כ דלוקה אפילו אינה ראוי'. אך באמת אין זה הכרח בפירש"י שם ויש לפרש כוונת רש"י דאי או"ב נוהג בקדשים והיינו דלא אמרינן דהוי אינה ראוי' משום דכל כמה דלא זריק דם א"כ מלקות בשני ליכא דהוי אינה ראוי' מכח מחוסר זמן וקרא אתי בראשון קדשים אלא אפילו ראשון קדשים הוי אינה ראוי' וממילא שני כשר גמור הוא וקרא היכי דראשון חולין ושני קדשים דאז הוי גזה"כ דלוקה אפילו אינה ראוי' אבל בראשון קדשים דהוי ראשון של היתר אינה ראוי' לא אסר הכתוב השני ודוק ועמ"ש שם:

אמנם גוף דברי התוס' בין בקושיא בין בתירוצם תמוה לפע"ד דהיכי ס"ד להקשות דנילף מגופי' מקדשים דתיקשי להו בהיפך היכי אפשר למילף משחוטי חוץ דליכא פסול אחרינא לאו"ב בשחט ונמצא טריפה דהוי פסול אחרינא ובכה"ג גם בשחוטי חוץ אינה שחיטה לר"ש כמו שהוכחתי בגמרא כמבואר להדיא בדברי התוס' גופייהו לעיל (דף פ' ע"ב) בד"ה שחיטה וע"כ כיון דנתקבלה גז"ש זו לדרוש ע"כ אתי, לשוחט ונמצא טריפה דאי באו"ב עצמו ליכא פסול כלל וליכא למימר דאתי לאו"ב בקדשים דהוי פסול מצד או"ב עצמו מחוסר זמן דכיון דכתיב ושור ממילא ע"כ הוי שחיטה ואין צריך גז"ש וכמו

בשחוטי חוץ לא צריך גז"ש כמו כן באו"ב בקדשים וע"כ דגז"ש אתי אפילו נמצא טריפה אבל אי באנו ללמוד בלי גז"ש רק מגופי' מקדשים היכי שייך ללמוד טרפה דהוי פסול אחרינא ממחוסר זמן דהוי מחמת או"ב עצמו ובקדשים גופייהו בנמצא טרפה פליג ר"ש וכן בשחוטי חוץ רק מגז"ש בהכרח ילפינן על טרפה דאל"כ גז"ש למאי אתי ולפי זה ע"כ תירוצם ג"כ אי אפשר דאי ס"ד דיש לפרש קרא דושור רק בשני חולין א"כ אכתי יש לומר הגז"ש רק היכי דליכא פסול אחרינא כמו שחוטי חוץ דליכא למימר דבזה לא צריך גז"ש דבאו"ב עצמו ידעינן מגזה"כ דהא ליתא דהא יש לומר קרא דושור רק היכי דשני חולין דהוי ראוי' ממש אבל בשני קדשים אפילו ליכא פסול אחרינא אינו חייב דהוי אינה ראוי' ואתי גז"ש דחייב אפילו בהא אבל היכי דאיכא פסול אחרינא כגון טריפה לא שמענו וע"כ צריך לומר שלא כדברי התוס' רק כיון דכתיב ושור וי"ו מוסיף על ענין ראשון בא הכתוב לחייב בקדשים כמו בחולין בין או"ב בין בנו ואותו דהא אותו וודאי קדשים הוא דכתיב ושור וי"ו מוסיף. ועוד דכבר בארנו ריש או"ב דעיקר הלימוד מנין לאו"ב דנוהג במוקדשין היינו מנין שיפסל בקדשים מכח מחוסר זמן כמו שבארנו שם בראיות ברורות מהך סוגי' דפרק כל הבשר או"ב ליתסר עיי"ש א"כ עיקר קרא רק על שני קדשים דאל"כ פשיטא דנוהג במוקדשין כבחולין כמו שהקשו התוס' גופייהו שם ודוק היטב:

בד"ה ואין דנין חולין מקדשים. ומ"מ בקדשים נמי פטר וכו' דעיקר קרא דאו"ב בחולין כתיב. לכאורה משמע דכוונתם להקשות נהי דאין דנין מולין מקדשים אבל עכ"פ קדשים נילוף מקדשים. אבל באמת זה אי אפשר כיון דתרווייהו בחד לא תשחטו כתיבי היכי אפשר לחלק אותם בחולין ראוי' דוקא ובקדשים אינה ראוי'. לכן ברור דכוונתם כיון דאין דנין חולין מקדשים א"כ כמו כן אין ראוי לדון קדשים מחולין והיכי לומד ר"ש קדשים מטבוח טבח וע"כ כיון דבחד לא תשחטו כתיבי ע"כ קדשים ג"כ דוקא ראוי' א"כ קשה בהיפוך נילוף קדשים מקדשים שחיטה משחיטה דאפילו אינה ראוי' וממילא כיון דבחד לא תשחטו כתיבי חולין ג"כ אפילו אינה ראוי. ואהא כתבו דעיקר קרא בחולין כתיב הילכך ראוי לדון חולין מחולין וקדשים בתר חולין גריר מדנילוף קדשים מקדשים שלא יהא העיקר גריר בתר טפל כנ"ל. וטעמא דר"מ דקאמר אטו או"ב בקדשים מי לא נהוג אף דחולין עיקר מ"מ טעמו דוודאי ראוי למילף שחיטה משחיטה דדמי לי' ולא מטביחה דלא דמי רק כיון דזהו דומה באותו צד דהוי חולין מחולין וזה חולין מקדשים ראוי הי' לומר טפי זו היא שיבה זו היא ביאה לזה אמר כיון דאו"ב בקדשים נמי נהוג א"כ שוב יש לנו ללמוד שחיטה משחיטה דדמי לי' ודו"ק:

בא"ד ותמה ומפרש בקונ' וכו' דהוי קדשים מקדשים. דוקא לפירש"י התם קשיא להו דפי' בהדיא דהוי שחיטה שאינה ראוי' אבל לולא פירש"י הי' אפשר לפרש טעמא דר"ש התם דכתיב לא תשחט על חמץ דם זבחי והאי לאו דם זבחי הוא כיון שפסול רק לפירש"י קשה. אבל באמת גם הא לא קשיא כלל דהיכי ס"ד להקשות למילוף גז"ש דאטו יש כח בידינו ללמוד גז"ש בכל מקום רק כאן באו"ב נתקבלה ללמוד גז"ש ומר למדה משחוטי חוץ ומר מטבוח טבח אבל בעלמא לא נתקבלה גז"ש כלל ובכל מקום דפליגי בתר פלוגתייהו כאן גריר דמאן דלומד משחוטי חוץ ממילא בעלמא הוי שחיטה ולמאן דיליף מטבוח טבח בכל מקום לא הוי שחיטה והא דפליגי הכא בכסוי בגז"ש אחרת משום דלא כתיב שחיטה רק שפיכה כמ"ש לעיל וזה ברור:

בד"ה ור"ש אשר יאכל כתיב. אבל אם לא אשר יאכל מטביחה לא גמר וכו' והקשה הר"א ממיץ. באמת יש לי מקום ליישב קושיא זו לפי שאני אומר שהנחה זו שהקדימו דמטביחה לא גמר אינו הכרח כלל רק ר"ש נמי דריש גז"ש זו גבי כסוי והי' מהראוי לדרוש אותה שפיכה משפיכה דדמי לי' ולא שפיכה מטביחה דלא דמי רק כיון דכתיב אשר יאכל א"כ במה נפשך אי הכוונה הראוי לאכילה דוקא א"כ אי אפשר ללמוד גז"ש משחוטי חוץ ואי הכוונה שאתה יכול להאכילו לאחרים א"כ ג"כ אי אפשר ללמוד משחוטי חוץ דהתם ג"כ אין אתה יכול להאכילו לאחרים ומ"מ הוי שחיטה וע"כ ילפינן אותה מטביחה והא דאיצטרך גז"ש הא בלא"ה אשר יאכל כתיב משום דלולא גז"ש הוי מפרשינן שאתה יכול להאכילו לאחרים וממילא לא אימעט טרפה קמש"ל גז"ש אבל לולא אשר יאכל הוי דרשינן הגז"ש שפיכה משפיכה דדמי לי' ולא מטביחה דלא דמי ותרווייהו צריכי מיהו נראה דהתוס' הכריחו הקדמה זו דר"ש לא יליף שפיכה מטביחה דאל"כ אכתי אשר יאכל למה לי ואי משום דלא נילוף שפיכה משפיכה הא איהו ס"ל, דנין חולין מחולין ואין דנין חולין מקדשים וכאן גרע דהוי חולין גרידי דכסוי בקדשים לא נהוג כלל ולפי זה יפה הקשה הר"א ממיץ. אבל מ"מ אין זה הכרח דדוקא במה דיליף שחיטה מטביחה ניחא טפי מלמילוף חולין מקדשים אבל למילוף שפיכה מטביחה דלא דמי טפי שפיר יש לומר דלולא הכרח דאשר יאכל הי' מודה דניחא טפי למילוף חולי מקדשים מלמילוף שפיכה מטביחה דלא דמי כלל קמש"ל אשר יאכל דלא נילוף משפיכה וממילא אי אפשר לפרש שאתה יכול להאכילו לאחרים דע"כ גז"ש הוא למילוף מטביחה וכל שאינו ראוי לאכילה אינה שחיטה ובהכי הוי ניחא טפי מה דיש להבין היכי קאמר ור"ש אשר יאכל כתיב במה נפשך אי אית לי' גז"ש דר"מ תיקשי לי' למאי אתיא ואי לית לי' גז"ש דר"מ ממילא לא קשיא לדידי' דהא ר"מ לא מחייב רק

מחמת גזירה שוה ולהנ"ל ניחא דוודאי אית ליה גזירה שוה רק מכח אשר יאכל דרש לה מטביחה:

מיהו בעיקר פי' הסוגיא בהך דפריך ור"ש ומשני אשר יאכל כתיב יש לי לפרש בלא"ה דעיקר הקושיא דפריך לר"מ אף דכבר שמענו לר"מ דהוי שחיטה משום דבכסוי לא כתיב שחיטה כלל ואי משום דבשפיכה בלא"ה יש לחייב כל שחיטה שאינה ראוי' דעכ"פ שפיכה הוי א"כ מ"ש דפוטר נוחר ומעקר ואי משום אשר יאכל ממילא אפילו טרפה אימעט לזה הוצרך לחדש גז"ש דשפיכה שפיכה ושפיר מוכח דאינה ראוי' הוי שחיטה ונוחר ומעקר לא כמו בשחוטי חוץ והשתא פריך בפשיטות לר"ש אפילו לית לי' גז"ש מ"מ הא ושפך כתיב וראוי לחייב הכל והוצרך לומר אשר יאכל כתיב ואימעט הכל:

ועוד נראה לי בישוב קושית הר"א ממיץ בפשיטות והוא דוודאי סובר ר"ש ג"כ גז"ש דר"מ שפיכה משפיכה ושפיכה מטביחה לא גמר רק דטעמו שאי אפשר ללמוד שפיכה משפיכה לחייב הכל בכסוי דהא אשר יאכל כתיב ובין אי נפרש כפשוטו או שאתה יכול להאכילו לאחרים ס"ס אי אפשר ללמוד משחוטי חוץ דהתם אפילו איסור הנאה הוי שחיטה ואי אשר יאכל כפשוטו ע"כ הכל פטור לכך סובר דהך גז"ש אתי לנוחר ומעקר דפטור וממילא ע"כ אשר יאכל כפשוטו דהא נוחר ראוי להאכילו לאחרים א"כ ממילא הכל פטור ותרווייהו צריכי דאי גז"ש בלבד הוי מחייבינן הכל ואי אשר יאכל בלבד הוי מחייבינן כל הראוי להאכיל לאחרים והשתא דאיכא תרווייהו מוכח דאשר יאכל כפשוטו דהא נוחר ומעקר וודאי פטור מגז"ש ויכול להאכילו לאחרים וע"כ אשר יאכל הראוי לאכילה קאמר וממילא כלהו פטורין מכסוי כנ"ל:

דף פה:

בגמרא תהני לי' שחיטת אמו ולא ליבעי שחיטה יש לתמוה כיון דאתה מתירו בשחיטת אמו א"כ ממילא אסור משום טריפה כאמו תדע דלעיל פרק בהמה המקשה (דע"ד) קאמר ר' אמי דשוחט את הטריפה ומצא בה בן ט' חי לדברי המתיר אוסר לדברי האוסר מתיר והיינו דלדברי המתיר אסור משום טריפה כאמו ואפילו שחיטה לא מהניא לי' ולר"מ דאוסר ומצריך שחיטה לב"פ בפני עצמו ואינו בכלל אמו ממילא מותר בשחיטת עצמו אפילו אמו טריפה ורבא פליג עליו התם דד' סימנים אכשר בי' רחמנא אבל על כל פנים אי בשחיטת אמו שרית לי' אסור משום טריפה כאמו דהא מילתא דפשיטא דטריפה אינה ניתרת ע"י שחיטה באכילה אפי' לר"מ וא"כ היכי ס"ד דב"פ יהא מותר בשחיטת אמו כשהיא טריפה. ונראה לי דהא דפליגי ר"מ ורבנן בב"פ דלר"מ טעון שחיטה ולרבנן אינו טעון שחיטה אין הכוונה דלרבנן חשיב כאחד מאברי' ולר"מ בפני עצמו קאי רק

דלכ"ע כל שהוא בן ט' חי הוי ברי' בפני עצמו רק רבנן ס"ל דמ"מ מותר בשחיטת אמו מכח קרא כל בבהמה תאכלו אפילו נמצא בה ברי' שלימה בפני עצמה מותר הוא בשחיטת אמו ור"מ ס"ל דוקא בן ח' או בן ט' מת שאינו ברי' בפני עצמו ניתר כאחד מאיברי' אבל בן ט' חי שהוא ברי' בפני עצמו אינו ניתר בשחיטת האם והשתא שפיר ס"ד הכא כיון דשחיטה שאינה ראוי' הוי שחיטה לכל מילי לענין או"ב ושאר דברים א"כ הוי נמי שחיטה לענין הולד וכיון שהוא ברי' בפני עצמו ואינו טריפה מהניא לי' שחיטת אמו כאילו נשחט הוא ואף דלעצמה אין השחיטה מתרת באכילה הא לאו מכח השחיטה היא רק מכח טריפתה א"כ מתרת שפיר הולד אפי' באכילה כיון שהולד אינו טריפה והוא ברי' בפני עצמו קמש"ל דשחיטה שאינה ראוי' אינה מתרת באכילה וכיון דס"ס לא הי' בכאן שחיטה ראוי' אי אפשר שיבוא על ידי שחיטה זו היתר אכילה אף דלענין או"ב ושאר דברים הוי שחיטה אבל להתיר באכילה לא. ואף דלעיל (דף ע"ה ע"א) ברש"י בד"ה לדברי המתיר כתב וז"ל לדברי המתיר בלא שחיטה בשל כשרה אוסר בשל טריפה דשחיטה דידי' לא מהניא בי' ובשחיטת הטריפה לא משתרי שהרי הוא כאחד מאיברי' משמע דלרבנן דמתירין ב"פ בלח שחיטה היינו מטעם דהוי כאחד מאיברי' א"כ יקשה לכאורה היכי ס"ד הכא להתיר ב"פ בשחיטת טריפה דהוי כאחד מאיברי' ואין טריפה ניתרת בשחיטה. וצ"ל דע"כ לא פירש"י כן רק לר' אמי דסובר לדברי המתיר אוסר לדברי האוסר מתיר והיינו מהאי טעמא דסובר דפלוגתייהו דרבנן ור"מ דלרבנן אפי' בן ט' חי כל שלא נולד הוי כאחד מאיברי' ולר"מ הוי ברי' בפני עצמו אבל הך סוגי' דהכא לרבא דמסיק התם ד' סימנים אכשר בי' רחמנא ממילא ע"כ אפי' לרבנן ברי' הוא בפני עצמו ואינו כאחד מאיברי' כלל רק גזה"כ כל בבהמה תאכלו שיהא ניתר בשחיטת האם ולא נכתב דבר זה רק להקל שלא להצריכו שחיטה ולא להחמיר כשאמו טריפה ואז מותר בסימני עצמו א"כ שפיר ס"ד הכא שאינו טעון שחיטה כלל כיון דבפני עצמו הוא ואינו טריפה מהניא לי' שחיטת אמו להתיר הולד בלא שחיטה קמש"ל שאין שחיטת טריפה מועלת לאכילה כלל אף דהוי שחיטה לאו"ב וכפי מסקנא דהכא קאמר רבא התם ד' סימנין אכשר בי' רחמנא אבל לס"ד דהכא הי' מותר לרבא בלא שחיטה כלל דכיון דשחיטת טריפה הוי שחיטה לענין או"ב מהניא לולד לענין אכילה והכא קמש"ל דלאכילה לא ובעי שחיטה וברור דלזה נתכוין רש"י ז"ל במה שפי' בד"ה קמש"ל וז"ל דאינה מתירתו ובעי למשחטי' ושחיטת עצמו מתירתו כדקיי"ל דארבעה סימנין אכשר בי' רחמנא בבן תשעה חי ולכאורה לא נתבאר מה ביקש בכל דבריו בזה ולהנ"ל נתכוין לומר דע"כ הך סוגי' לרבא קאי דסובר בשוחט טריפה ב"פ שבה ניתר בשחיטת עצמו

לזה ס"ד דלא בעי שחיטה קמש"ל דבעי שחיטה אבל בשחיט' מותר עכ"פ אבל לר' אמי דסובר דלא מהניא לי' שחיטה לא שייך לומר הכא דס"ד שיהא מותר בלא שחיטה קמ"ל דאסור לגמרי דהא ליתא דאי לא יהא צריך שחיטה פשיטא דאסור משום טריפה כאמו כאחד מאיברי' דלדידי' טעמייהו דרבנן דהוי כאחד מאיברי' וכן משמע באמת בלשון הגמרא לא ליבעי שחיטה אלמא דלרבא קאי דעכ"פ בשחיטה וודאי מישתרי וכן בד"ה בן ט' חי פירש"י דלאו ירך אמו הוא כ"ה ולענין שחיטה מישתרי בשחיטת האם והיינו ממש כנ"ל:

ומ"מ נ' לי שאין דברי רש"י ז"ל מוכרחין בכל זה דשפיר יש לומר דר' אמי נמי מודה דאפילו לרבנן הוי ברי' בפני עצמו ולא אחד מאיברי' רק טעמו של ר' אמי דלית לי' ד' סימנין אכשר בי' רחמנא רק שנטלו סימני עצמו לגמרי כל שנמצא בתוכה ואין לו רק סימני אמו ובין להחמיר בין להקל אמרה תורה שאין לולד רק סימני אמו ורבא סובר ד' סימנים אכשר בי' רחמנא ולהקל עליו נתנו לו סימני אמו אבל לא להחמיר עליו והא דקאמר הכא לא ליבעי שחיטה דמשמע דאליבא דרבא קאי היינו משום דהלכה כרבא נקט לה אליבי' וה"ה לר' אמי נמי שייך הא מילתא ועמ"ש בגמרא בד"ה פשיטא ובתוס' בד"ה אימא:

שם פשיטא דאמר ר"י אמר רב וכו'. יש לדקדק דהוי לי' לומר נמי בבן ט' חי שאמו טריפה דס"ד כיון דשחיטה שאינה ראוי' לא הוי שחיטה לדבר אחר כלל רק לעצמה מטהרת מידי נבלה ס"ד דלולד לא הוי שחיטה כלל ואפילו מידי נבלה לא נטהר ואי מת בלא שחיטה מטמא כנבלה קמש"ל דמודה דמטהרת אפילו הולד מידי נבלה והוי ממש דומיא דר"מ דקמש"ל דאינה מכשרת הולד לאכילה בלא שחיטת עצמו כן קמש"ל לר"ש דנטהר הולד מידי נבלה עכ"פ:

ונראה לי דמזה ראי' דהא דאמר לעיל ד' סימנים אכשר בי' רחמנא אין הכוונה דהברירה בידו רק כך הכוונה שיש כאן סימני אמו וסימני עצמו וכשאמו כשרה יש לו סימני אמו ואין לו סימני עצמו כלל ומהאי טעמא אי אפשר לטהר אבר היוצא ע"י שחיטת עצמו דכל שיש סימני אמו אין לו סימני עצמו כלל רק כשאמו טרפה אין לו סימני אמו כלל רק סימני עצמו והוי בפני עצמו ממש ואי מת באמת מטמא כנבלה דלא שייך לומר דהוי כשחוט לענין נבלה ע"י אמו והדר שחיט לי' לדידי' לענין טריפה בלבד ולכך לא מצי למימר דקמש"ל דמטהר הולד מידי נבלה דבאמת אינו מטהר הולד כלל מידי נבלה דאין לו סימני אמו כלל רק סימני עצמו. ואף דנראה לעיל מדברי התוס' (דף ע"ה ע"א) בד"ה לדברי המתיר שהקשו מהא דתנן קרעה ומצא בה בן ט' חי דמותר בשחיטה ותירצו

דהתם לא הי' שחיטה לאם כלל אבל טרפה הוי כנשחט חציו משמע בהדיא דמטהרת הולד מידי נבלה. נראה לי דהיינו דוקא לר' אמי דלית לי' ד' סימנין אכשר בי' רחמנא. באמת ס"ל דאפי' בטריפה מועילין סימני אמו ובהכרח להוציאו מידי נבלה לכך ממילא שוב לא מהניא לי' שחיטה אבל לרבא דס"ל ד' סימנין אכשר בי' רחמנא אין סימני אמו מועילין כלל כל שאמו טרפה כמ"ש לעיל דסובר רבא דלא נתנו סימני אמו להחמיר רק להקל וכשהן להחמיר אין משתמשין בהם כלל:

תדע דאי ס"ד דלכ"ע באמת מטהר הולד מידי נבלה א"כ מה זה שהשיב רבא ד' סימני' אכשר בי' רחמנא הא ממתניתין עצמה מוכח דיש לולד סי' עצמו ג"כ דהא קתני קרעה טעין הולד שחיטה ועיקר טעמו של ר' אמי דטריפה הוי כחציו שחוט כיון שכבר נשחט במקצת ע"י אמו ליטהר מידי נבלה והוי כמו ב"פ הבא על בהמה מעליותא והוליד דאין לו תקנה א"כ ע"ז לא השיב רבא כלום דמה בכך דד' סימנים אכשר בי' רחמנא ה"מ בנתנבלה האם כגון שקרעה אבל בנשחטה האם כבר נשחט הולד לענין נבלה. וע"כ דעיקר חידושו של רבא דד' סימנים אכשר בי' רחמנא או של אמו או של עצמו וכל שאמו טרפה אכשר בי' סימנים דידי' ואי אמו כשרה אכשר בי' סימני אמו ועיקר דברי רבא דאפילו יש כאן סימני אמו כל שאין מועילין לו להתירו באכילה אין מועילין לו כלל ויש לו סימני עצמו אבל לר' אמי לעולם אין כאן ד' כי אם אמו כשרה אין כאן רק סימני אמו ואי קרעה אין כאן רק סימני הולד ואי נטרפה אמו ג"כ אין כאן רק סימני אמו לטהר הכל מידי נבלה ומחדש רבא שיש כאן ד' סימנים שני סימנים לאמו לטהר מידי נבלה ושני סימנים לולד לטהרו לגמרי אפילו לאכילה אבל לכ"ע אין משתמשין בולד עצמו בד' סימנים סימני אמו שאם ימות לא יטמא וסימני עצמו להתיר באכילה דכיון דכבר נשחט חציו לענין לטהרו מידי נבלה שוב אי אפשר לשחטו להתירו באכילה כנ"ל ועמ"ש לעיל בזה:

שם סד"א הואיל ואמר ר"ש מותר בהנאה אלמא לאו שחיטה היא כלל אימא מידי נבלה נמי לא מיטהרה קמש"ל. לא נתבאר לי דברים הללו דס"ס הא חזינן דשחיטת טרפה מטהרת עצמה מידי נבלה והיכי נימא דאינה מטהרת דהא כל מה שהיא אינה ראוי' מכח טריפה היא והרי טריפה מטהרת מידי נבלה ונראה לי פשוט דכך הכוונה דס"ד כיון דמודה ר"ש בשחוטי חוץ ובחולין בעזרה אף דאינה ראוי' הוי שחיטה דכך גזה"כ א"כ ס"ד דממילא אפילו אינה ראוי' ג"כ מצד אחר הוי שחיטה כגון שוחט בחוץ לע"ז א"כ הכא נמי כיון דחולין שנשחטו בעזרה הוי אינה ראוי' ומ"מ חייבה תורה ה"ה אם היא טריפה ג"כ ולמה מתיר בהנאה ולזה ס"ד דה"מ דשחיטת טריפה מטהרת מידי נבלה

היכי דלולא מה שהיא טריפה היתה מותרת באכילה אז טריפה מטהרת מידי נבלה אבל היכי דאפילו היתה כשרה היתה אסורה באכילה אז אין שחיטת טריפה מטהרת כלל מידי נבלה קמשמע לן דטעמו של ר"ש דאף דגזירת הכתוב דחולין שנשחטו בעזרה אף דאינה ראוי' הוי שחיטה אבל אי אינה ראוי' מצד אחר אף דבלא"ה אינה ראוי' מצד עצמה מ"מ בזה לאו שחיטה היא ומותר בהנאה וה"ה שוחט לע"ז בחוץ אינו חייב משום שחוטי חוץ לר"ש דדוקא מצד שחוטי חוץ מה שאינה ראוי' הוי גזה"כ ולא אי אינה ראוי' מצד אחר חוץ מזה אבל מודה דשחיטה שאינה ראוי' מטהרת מידי נבלה אפילו אינה ראוי' מכמה צדדים כנ"ל ועמ"ש בתוס' בד"ה ס"ד:

שם וסבר ר"ש חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא. יש לדקדק דהוי לי' לאתמוהי הכי לעיל פרק או"ב דקאמר ר' אושעי' דהא דקתני במתניתין שם חולין בפנים הוי דלא כר"ש דקמא מיקטל קטלי' יהוי לי' לתמוה וסבר ר"ש חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא ונראה ל דלעיל לא קשיא דדוקא כאן דמצות כסוי וכן חולין בעזרה הוי על אותה השחיטה עצמה שאסרו אותה רבנן באכילה הילכך לא שייך לומר דרבנן ידחו דאורייתא כיון דמדאורייתא אסור לשחוט בלי שיכסה דהוי בר אכילה וכן השוחט טריפה חולין בעזרה דמתיר ר"ש בהנאה אי חולין בעזרה מותר דאורייתא רק רבנן אסרו מה נפקא מינה אכילה או הנאה כמו שפירש"י אבל בהך דאו"ב דבקמא ליכא איסורא דאו"ב כלל ולא דחי רבנן באיסורם שום איסור דאורייתא וממילא בתרא מותר לשחוט אחריו דקמא הוי אינה ראוי' אבל אי בתרא בלבד הוי חולין בעזרה בוודאי לא שייך שיתירו רבנן באותה השחיטה עצמה איסור דאורייתא ובהכי ניחא דקאמר לעיל קמא מיקטל קטלי' וכתב רש"י ז"ל דלאו דוקא ולהנ"ל דוקא הוא דלא נחית התם אי חולין בעזרה מדרבנן או דאורייתא רק בכל אופן דלא כר"ש מכח קמא ודו"ק:

אמנם בעיקר מילתא דר"פ יש לדקדק והנה רש"י ז"ל פירש דאי דרבנן מה לי ראוי' מה לי אינה ראוי' הא אתי לאיתהני' מקדשי פסולים ואני תמה כיון דמהך ברייתא דמתיר ר"ש בהנאה דייק ר"פ דסבר ר"ש חולין בעזרה דאורייתא מאי קשיא לי' הך הוכחה מהך ברייתא מהך הוכחה דמשנה דתמורה עד שלא הספיק לו עד שהשיב לו אין והתנן ועמ"ש בתוס' דגם דבריהם צ"ע לפע"ד:

לכן נראה לי דהכוונה כך דוודאי אין לחוש שיבואו ליהנות מקדשים פסולין דזה ידוע שאין הפרש בקדשים בין אכילה להנאה ואי הם כשרים מותרין באכילה והנאה ואי הם פסולים אסורים באכילה אסורים בהנאה ולפי זה יש מקום לפרש הברייתא בפשיטות דלכך מתיר ר"ש בהנאה דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא רק רבנן אסרו שיחשבו

דמותר לאכול קדשים כשרים בחוץ דיראו שאוכל או נהנה מחולין שנשחטו בעזרה ויחשבו כיון שנשחטו בעזרה קדשים הן ומותר לאכול וליהנות מקדשים כשרים בחוץ וכן מפורש בסמוך דילמא אתי למיכל קדשים בחוץ לזה אסרו רבנן החולין באכילה והנאה אבל אי שחט טריפה בעזרה דבלא"ה אסורין באכילה ואי קדשים הן הוי קדשים שנפסלו ושוב לא חיישינן לאסור בהנאה דלא חיישינן שיהנו מקדשים פסולים כיון דוודאי נפסלו עכ"פ וידעו בהכרח דהאי חולין הוא ולא קדשים דקדשים ידוע שאסורין בהנאה וכ"ש באכילה כל שהם פסולים ולפי זה ממילא לא הי' מהצורך לרחב"א לחדש דלא לכל אמר ר"ש שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה דמודה דמטהרת מידי נבלה דפשיטא ואי משום דמתיר בהנאה הוא משום דסובר חולין בעזרה דרבנן דגזרו דיחשבו דקדשים הן ומותר לאכול ולהנות מהן בחוץ אבל בטרפה לא שייך זה דקדשים פסולים יודעין הכל דאסור בהנאה ואהא מתמה ר"פ כיון דקאמר לא לכל אמר ר"ש וכו' והיינו מכח הך ברייתא דמתיר בהנאה ש"מ דסובר חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא הן אליבא דר"ש ומתמה מנא לי' הא ומשני אין והתנן כנ"ל ועיין מה שכתבתי בתוס' בזה:

שם היינו דגזרינן חי' אטו בהמה פירש"י ז"ל אטו סיפא נקט האי לישנא וה"ק אפי' לא כתיב בדין הוא דנגזור. ודבריו צ"ע דהא איצטריך לומר גזירה מכח שריפה דהא וכן חי' קתני דחי' נמי תשרף וע"כ גזירה דבהמה היא ואדרבא היכי איכא למימר דהכוונה אפי' לא כתיב בדין הוא שניגזור והיינו כיון דבהמה דאורייתא גזרינן חי' אטו בהמה אבל למה היא בשריפה הא בהמה גופה גזירה אטו קדשים וחי' נגזור אטו בהמה בשלמא אי תרווייהו אסורין מדאורייתא לא הוי גזירה לגזירה רק שלא תחלוק בחולין שנשחטו בעזרה כדאיתא כה"ג ריש גיטין שלא תחלוק בשליחות דיכול אף דגזירה לא גזרינן התם במילתא דלא שכיח אבל שלא תחלוק אמרינן עיי"ש וכן פירש"י עצמו פרק האיש מקדש שם אבל אי לא הוי כתיב חי' הוי גזירה לגזירה ממש לענין שריפה עכ"פ. לכן ברור דכך באמת הכוונה אי דאורייתא א"כ תרווייהו אסורין באכילה מדאורייתא שפיר גזרינן חי' אטו בהמה אפי' לענין שריפה ולא הוי גזירה לגזירה שלא תחלוק בחולין שנשחטו בעזרה אבל אי הכל דרבנן אפי' באכילה תהא חי' מותרת דבהמה עצמה גזירה משום אכילת קדשים בחוץ נגזור חי' אטו בהמה וזה ברור. ועמ"ש בתוס' בד"ה היינו:

בתוספות בד"ה אימא. דוקא נקט בן ט' חי וכו' דהוי ירך אמו וכו'. איכא למידק לפי דעת הרא"ש לעיל פרק בהמה המקשה דר"מ מתיר בן ט' מת אפי' הי' חי בעת שנשחטה אמו ואח"כ מת כששהו לפתוח בטן הבהמה. א"כ לר"מ נמי משכחת לה בבן ט' חי שנשחטה אמו ואח"כ נמצא בתוכה מת דס"ד דאפי' אמו טריפה כבר הותר בשחיטת

אמו כשהי' חי והאי וודאי לאו ירך אמו הוא כיון שכבר הי' בן ט' חי דאפילו לרבנן לאו ירך אמו הוא דהא ס"ד הכא שיהא מותר בשחיטת האם אף דאמו טריפה וכ"ש לר"מ ופשיטא דבשביל שמת לא חזר להיות ירך אמו ושפיר ס"ד כיון דנשחט ע"י אמו כשהי' חי כבר הותר כיון שהוא לא הי' טריפה ולא איכפת לן מה שמת אח"כ קמש"ל דמ"מ כיון דאמו טריפה אין שחיטה שאינה ראוי' מתרת באכילה. ונראה לי דטעמא דר"מ לשיטת הרא"ש הנ"ל דמה שהתירה התורה ב"פ לאו משום דהוי כאילו נשחט הולד בעצמו ע"י סימני אמו רק גזה"כ הוא כל הנמצא בבהמה הוי כמוה ואזלינן בתר שעת מציאותו דכל שאינו ברי' בפני עצמו בשעת מציאותו הותר מכל בבהמה וכל שנמצא חי לאויר שהוא ברי' בפני עצמו בשעת מציאותו שוב אינו בכלל הבהמה ויש לו סימנים לעצמו ואינו ניתר רק בשחיטה שלו אבל אי נמצא מת אין זה בפני עצמו כיון שלא ראה האויר בחיים אז הותר מכח כל בבהמה להיות כמוה וממילא כשאמו טריפה לא התירה תורה הנמצא בה כיון דהיא עצמה אסורה הילכך אי חי מותר בשחיטת עצמו ואי מת אסור כיון דאמו אסורה ורבנן ס"ל דהוי כאילו נשחט הולד ואפילו נמצא בה ברי' חי הוי כאילו נשחט בעצמו ע"י סימני אמו הילכך שפיר קס"ד דאפילו אמו טריפה מותר הולד בלי שחיטה כיון דהוא אינו טריפה וברי' הוא בפני עצמו והוי כאילו נשחט הוא בעצמו קמש"ל דאין שחיטת טריפה מועיל לאכילה כלל אפילו לולד. ולפי זה מה שהחליטו התוס' דוקא בן ט' חי לדברי הרא"ש הנ"ל בוודאי בבן ח' או בן ט' מת לא מצי מיירי אבל היינו שהי' מת בשעת שחיטה אבל אם בשעת שחיטה הי' בן ט' חי ואח"כ נמצא בתוכה מת בהא שפיר הוי ס"ד לרבנן שיהא מותר מכח שחיטת אמו הטריפה שנשחט אז גם הולד וכיון שהי' חי ובן ט' לא הוי ירך אמו ומותר אפילו מת קמש"ל שאין שחיטת טריפה מתרת באכילה אפילו הולד כיון דהיא שחיטה שאינה ראוי' וצ"ל דאה"נ דעיקר הכוונה שהי' בן ט' חי בשעת שחיטה ומה צורך לו להמציא שהי' ידוע מעיקר שהי' חי בתוכה דמסתמא אין זה ידוע לכך נקט ומצא בה בן ט' חי אבל אי בכה"ג הוי מצי למינקט אפילו לר"מ בוודאי הוי נקט לה שלא נצטרך לומר דרבי סבר לה כר"מ בהא וכרבנן בהא כיון דלר"מ עצמו הוי רבותא כשנודע שהי' חי בעת שחיטה וע"כ כמו שכתבתי דלר"מ אפילו בכה"ג לא הוי רבותא כלל. ולפי זה יש להסתפק לר"מ אי נמצא בתוכה בן ט' מת שהי' חי בשהי' בן ט' כיון שאין התירו רק מחמת כל בבהמה תאכלו וכיון דאמו מותרת כל הנמצא בה מותר לא דחשיב כאילו נשחט ע"י סי' אמו א"כ הרי לא שמענו רק כל בבהמה תאכלו דהוי כמוה אבל לא כשהיא טריפה אף שהיא נטהרת מידי נבלה לא שמענו שיהא הולד טהור

מידי נבלה כשנמצא בה ואפשר לומר דמ"מ כיון ששמענו דעשה הכתוב כל הנמצא בבהמה שלא ראה האויר הוי כמוה ממילא לענין טומאה ג"כ הוי כמוה:

בא"ד וא"ת והיכי ס"ד וכו' הא בכסוי הדם וכו'. דבריהם תמוהים לכאורה דהא מפורש לעיל דטעמא דסבר רבי כר"ש משום דאשר יאכל כתיב ולכ"ע טריפה אסורה באכילה ולא ניחא לי' לאוקמא לעוף טמא כדאמר לעיל עוף טמא מ"ט דאסור באכילה טריפה נמי אסור באכילה אבל בעלמא שפיר סבר לה כר"מ לגמרי. וביותר תימא דפתחו בקושיתם והיכי ס"ד דמשמע דזה תלוי בדין הכסוי דמאחר שסובר דפטור מכסוי אי אפשר שיסבור דמתרת בן ט' חי הנמצא בה באכילה ומלבד שזה תמוה דמאי אולמא הך דכסוי מהך דמחייב באו"ב ובהא סובר כך ובהא כך א"כ פשיטא שיש הוי אמינא עכ"פ לומר דסובר בהא כר"מ. אבל בלא"ה אי יש הכרח מכסוי מה יתן ומה יוסיף במה דסובר בדו"ה כר"מ מ"מ כיון דסובר בכסוי כר"ש ע"כ לא סבר כר"מ לענין טריפה ואי אין הדבר מוכרח בלא"ה לא שייך להקשות והיכי ס"ד וצ"ע לכאורה להבין דבריהם בזה:

ומה שנראה לי בכוונת התוס' דכוונתם להקשות דמכסוי הדם יש הכרח דע"כ רק לענין או"ב סבר כר"מ דניחא לי' ללמוד הגז"ש שחיטה משחיטה ולא מטביחה ואף דהוי חולין מקדשים משום דאו"ב בקדשים ג"כ נוהג כדאמר אבל לשאר מילי לא הוי שחיטה והא דאיצטרך אשר יאכל גבי כסוי משום דאי לא"ה הוי ילפינן שפיכה משפיכה דאל"כ אלא דרבי סבר בכל מילי כר"מ א"כ היכי סתם בכסוי הדם כר"ש הא ע"כ סבר נמי כר"מ בכסוי הדם גופה כששחט חי' ומצא בה בן פקועה בן ט' חי דלר"מ דסובר דהוי שחיטה לאו"ב הוי שחיטה ג"כ להתיר הולד באכילה ורבי סבר לי' כוותי' בהא ג"כ דולד טריפה מותר בשחיטת אמו א"כ שפיר קרינן בי' לענין כסוי הדם אשר יאכל דהא שחיטה זו מתרת באכילה ואפילו דם אמו צריך לכסות דהוי ממש ציד חי' אשר יאכל נהי דר"ש פליג בהא דלדידי' לא הוי אשר יאכל דשחיטת טריפה לדידי' אינה מתרת באכילה כלל את הולד אבל רבי דסבר כר"מ דטרפה מתרת בשחיטתה את הולד באכילה ממילא אי חי' היא אותה הטרפה חייב בכסוי ומדלא זכר רבי בכסוי הדם רק וחכמים פוטרין להורות דבכסוי סובר כר"ש ש"מ דרק באו"ב סבר כר"מ לא לענין להתיר ולדה לאכילה ואהא תירצו התוס' דלכל מילי סובר רבי כר"מ דשמה שחיטה אפילו חוץ מה שנוגע לענין או"ב כמו שמצינו גבי דו"ה א"כ ע"כ דכל ששמענו באו"ב דשמה שחיטה ממילא לכל מילי כך הדין א"כ אי הי' סובר ר"מ דהוי שחיטה להתיר ולד באכילה א"כ ע"כ גם רבי סובר כך ולא הוצרך להזכיר גבי כסוי בשוחט טריפה ונמצא בה בן ט' חי דפשיטא דחייב כיון דסובר באו"ב דהוי שחיטה הרי אשר יאכל הוא ואי משום דלא נטעה דרק

באו"ב סובר כן דהוי שחיטה משחיטה וקדשים מקדשים דהא חזינן גבי דו"ה סובר כך וע"כ דכל שנלמד פעם אחת דהוי שחיטה הוי לכל מילי שחיטה א"כ ה"ה לכסוי כל היכי דהוי אשר יאכל וזה ברור:

בד"ה פשיטא. והא דלא מייתי וכו' בן ח' חי יוכיח. ביאור דבריהם דהקושיא אינו לרבי רק לר"ש בעצמו והשתא אף דמפורש במשנה שם דשחיטת טרפה מטהרת מידי נבלה לרבנן דר"מ מ"מ דהנך רבנן ס"ל שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה אבל לר"ש יש לומר דאינה מטהרת מידי נבלה רק דקשיא להו דשם מוכח בהכרח כן ואהא כתבו דיש לומר בן ח' חי יוכיח. מיהו נראה לי לפרש דמה שזכרו בכאן הך דר"י אמר רב היינו להשמר מענין אחר דהי' מקום לומר דמטהר אבר היוצא מידי נבלה דס"ד דוקא שחיטת כשרה מטהרת לאבר היוצא מידי נבלה אבל שחיטת טריפה לא קמש"ל ולכך מייתי הך דר"י אמר רב דמדידי' מוכח דבאמת אין שחיטת טרפה מטהרת לאבר היוצא והיינו מדקאמר מקצת בהמה מטמאה ומקצתה אינה מטמאה משמע דבהמה עצמה מתחלקת מקצתה מטמאה ומקצתה אינה מטמאה והיינו אבר היוצא דטרפה מטהרת העובר מידי נבלה ואבר היוצא אינה מטהרת א"כ האבר מטמא וכל העובר אינו מטמא:

בד"ה סד"א. לא מצי למינקט שוחט טריפה והוא או"ב וכו' דכיון דפטור הוא לאו שחיטה היא כלל וכו' לענין גופה וכו'. דבריהם תמוהין לפע"ד דהיכי אפשר לומר בשוחט טריפה או"ב דהא או"ב שחיטה גמורה היא דהא מותר באכילה ואין כאן חסרון בשחיטה זו רק מה שהיא טרפה והרי טרפה מטהרת עצמה מידי נבלה ואם כוונתם דס"ד אי מטהרת מידי נבלה ראוי הוא שיתחייב משום או"ב א"כ הא גופה קשיא כיון דעלמא מטהרת מידי נבלה למה יפטר משום או"ב ואי משום דכאן אינה מטהרת הא רק אי פטור הוא אינה מטהרת ועל זה אנו דנין למה יפטר ועוד וכי בשביל שפטור לא תטהר מה ענין זה לזה ואי משום כיון דפטור מכח שחיטה שאינה ראוי' ממילא אינה מטהרת הא ליתא דהא או"ב עצמו שחיטה ראוי' היא רק מכח טריפה הוי אינה ראוי' ולמה לא תטהר והוא תמוה מאוד לפע"ד גם תירוצם תמוה על דרך הנ"ל ודו"ק:

אבל לדעתי הדבר ברור דעיקר הכוונה דס"ד דשחיטת טרפה מה שמטהרת הוא דוקא אי לולא טריפותה היתה ראוי' באכילה ואין כאן איסור רק משום טריפה בלבד בהא אמרה תורה שתטהר מידי נבלה עכ"פ אבל אי לולא הטריפות אין השחיטה מתרת באכילה אז אין שחיטתה מטהרת מידי נבלה רק מחולין שנשחטו בעזרה גרידא דהוי שחיטה ואסורה באכילה והנאה לא הי' יכול להביא דהא אפי' לר"ש גזה"כ דהוי שחיטה כמו שחוטי חוץ ואי היתה נבלה אינו חייב וכן חולין בעזרה אם נתנבלה מותרת בהנאה וכיון

דאסר קרא ש"מ דגזה"כ דהוי שחיטה רק אי שחט טרפה חולין בעזרה ס"ד כיון דר"ש מתיר בהנאה ש"מ כיון דחוץ חולין בעזרה הוי טריפה ליכא גזה"כ ולא הוי שחיטה כלל מכח טריפה וטריפה אינה מטהרת היכי דבלעדי טריפותה אסורה קמש"ל דאפי' טריפה חולין בעזרה לא הוי נבלה ומ"מ מתיר ר"ש בהנאה דאף דשחיטת טריפה מטהרת מידי נבלה לעולם אפי' אינה ראוי' חוץ טריפה מ"מ לא מיקרי שחיטה רק לטהר מידי נבלה ולא לאסור הנשחט מכח חולין בעזרה דל אסרה תורה בהנאה רק שחיטה מה דלולא בעזרה היתה מותרת באכילה והיינו דלא מייתי מטרפה והיא או"ב כיון דבלעדי הטריפה מותרת באכילה פשיטא דמצד טריפה טהור מידי נבלה וכבר כתבתי מזה בגמרא:

בד"ה אין והתנן משנה היא וכו' וממתני' דהכא וכו' לא מייתי וכו' הו"מ למידק וכו' לכך לא מייתי וכו' דבריה' צריכין ביאור ויש לדקדק הרבה חדא כיון שהקשו בתר הכי דמאי מתמה ומאי קשה לו ותירצו דהך מתניתין קשיא לי' דקתני וכן חי' א"כ בלא"ה ניחא הכל דע"כ צריך לאתויי הך משנה להוכיח דמהתם מוכח להיפוך ואם כוונתם להקשות על המקשה וסבר ר"ש וכו' דהוי לי' להקשות אהך משנה דהכא וסבר ר"ש וכו' דא"כ הוי להו להעמיד עצמם על השואל וסבר ר"ש לא על התרצן אין והתנן דהוא מוכרח להביא הך משנה דעיקר הוכחת המקשה מכאן ולהכריח מכאן בהיפוך גם לא נתבאר לי השתנות הלשון לא מייתי ובתר הכי למידק ובתר הכי לא מייתי. גם יש לדקדק באמת למה לא הקשו על המקשה וסבר שהי' לו להקשות על מתניתין דידן או במרובה. גם לא נתבאר מ"ש שמא הכא בעי לאוכיחו תיבת הכא אינו מובן כלל ודוק:

לכן נראה לי דוודאי הא דקאמר ר"פ לאביי וסבר ר"ש הי' מקום לומר דבאמת על הך משנה דידן מדייק שהרי מימרא היא בפני עצמה ואחר דגמר השקלא וטרי' במחלוקת ר"מ ור"ש מייתי הא מילתא דר"פ וקאי באמת על המשנה דחשיב חולין שנשחטו בעזרה במחלוקת ומתמה עלה ר"פ וסבר ר"ש וכו' רק התוס' הכריחו בשלמא אי קאי על הברייתא מייתי אביי ממשנה דהך והתנן משנה היא כמו שהקדימו התוס' אבל אי ר"פ על המשנה קאי א"כ מאי אולמי משנה זו שהביא ממשנה דידן דמוכח בפשיטות טפי וע"כ דידע התרצן דרק על הברייתא השוחט את הטרפה מדקדק ר"פ א"כ הי' לו להביא ממשנה דידן ואהא כתבו דבמתניתין רבי קתני לה ולא ר"ש ומתוך זה קשיא להו כיון דע"כ ר"פ אינו מדקדק ממתניתין רק מברייתא א"כ הי' לו לדקדק זה במרובה שם דהיא מתניתין והוה לי' לתמוה שם וסבר ר"ש וכמו כן קשה על התרצן כיון דר"פ מתמה אברייתא דהי' יכול להביא מתניתין דמרובה ואהא כתבו דבמשנה דמרובה אינו רוצה לדקדק רק כאן לפי דמוכח דגם בהנאה אסור מדאורייתא ומתמה טפי דאפי' בהנאה

יסבור ר"ש דאסור מדאורייתא והשתא ניחא נמי מה דהתרצן אינו מביא הך משנה דמרובה משום דשם לא מוכח דאסור בהנאה דאורייתא וזה ששינו לשונם לא מייתי ופעמים למידק דכשנתכוונו על התרצן כתבו לא מייתי וכשנתכוונו על המקשה כתבו למידק ודוק ולפי מה שתירצו במסקנא דתמיהת ר"פ הוא מכח וכן חיו ממילא צריך לתרץ עכ"פ על המקשה שהי' לו לדקדק על משנה דידן או על משנה דמרובה וצריך לומר ג"כ מכח איסור הנאה כנ"ל ביאור דבריהם בזה ועמ"ש בסמוך ליישב כל קושיות התוס'.

בא"ד כדמוכח התם בגמרא. בהג"ה נרשם דע"ב והיינו מדקאמר התם לר"י דסבר ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף מכי שחט פורתא הוי עפרא אידך לאו דמרי' קא טבח ודייק דסבר חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא אבל אין זו ראי' דוודאי אי לאו דאורייתא לא הוי עפרא בעלמא והוי שפיר דמרי' ואדרבא להיפוך משמע התם דלמאן דפוטר אפילו אי לאו דאורייתא הוי שחיטה שאינה ראוי' אם לא שנדחוק דמאן דפוטר פליג בהא ג"כ דהוי דאורייתא א"כ אין צריך שיחלקו בשחיטה שאינה ראוי' רק לכ"ע לא שמה שחיטה רק למר הוי דאורייתא ולמר לאו דאורייתא ועכ"פ אין משם ראי' ולדעתי לא נתכוונו התוס"ל רק להך סוגי' בשוחט בשבת אליבא דר"י הסנדלר דאי מעשה שבת דרבנן חייב בדו"ה אפילו לר"ש ופשיטא שאין הפרש בין מעשה שבת לחולין שנשחטו בעזרה:

בא"ד ונראה לר"ת וכו' דקתני וכן חי' וכו' עמהרש"א דבקושיא ס"ד דחל דאורייתא ומדחה לי' דוכן חי' דרבנן. אבל תימה דהיכי דייקינן מוכן חי' דהא הוצרך לומר וכן דחי' בשריפה כמו בהמה דשריפה וודאי דרבנן כמ"ש התוס' גופייהו לקמן גם תמוה מאוד שיכוון ר"פ להקשות ממשנה דתמורה ולא יזכירנה כלל וכבר כתבתי בגמרא דעיקר קושית ר"פ הוא על מה שהוצרך לחדש דמודה ר"ש דמטהר מידי נבלה משום דמתיר בהנאה ס"ד שאינו מטהר מידי נבלה מזה מוכח דאבר אליבא דר"ש דאורייתא דאי דרבנן לא שייך לגזור בהנאה כיון דאסור באכילה בלא"ה משום טריפה עיי"ש ולפי זה לק"מ בלא"ה:

בד"ה היינו דגזרינן חי'. בהאיש מקדש וכו' ואי אפשר לומר כן וכו' מכח חי' תמי' לי' דהמעיין בפירש"י התם יראה דהתם נמי מכח חי' דייק אבל בהמה ניחא לי' דהוי בשריפה גזירה אטו קדשים אבל חי' קשיא לי' גם מה שסיימו אבל אי דרבנן אמאי חי' בשריפה מגומגם לפע"ד דעל אכילה נמי קשה כדנקט הכא בהדיא דילמא אתי למיכל קדשים בחוץ אבל אי דרבנן לא הי' ראוי' לאסור בחי' אכילה וכ"ש שריפה אבל אי דאורייתא ניחא בחי' שריפה שלא תחלוק בחולין שנשחטו בעזרה כמו שפירש"י פרק האיש מקדש שם וכמו שכתבתי בגמרא גם מה שכתבו בחד תירוץ דר"ש פליג על הך

ברייתא וסובר חי' דרבנן לא ידעתי מנא להו לבעלי הגמרא כאן דפליג ר"ש ומה צורך יש לנו לומר דפליג בהא ולמה לו לומר דאי דאורייתא חי' מטעם גזירה אסורה וצ"ל דמשמע לי' דפליג מדנקט וכן חי' כמו שכתוב התוספות לעיל אבל אינו מוכרח כלל דנקט וכן מכח שריפה כמש"ל ודו"ק:

בגמרא השוחט וצריך לדם חייב לכסות. הנה אי אפשר לפרש שהוא שוחט לצרכו לאכילה ומ"מ אינו רוצה לכסות לפי שהוא צריך לדם דמקמש"ל כיון דמצות עשה מן התורה שיכסה היכי ס"ד שיעשה מן הדם צרכיו ולא יכסה ומ"ש מכל מצות עשה דפשיטא לן דלא נפטר ממנה מחמת שצריך לעשיית צרכיו וברור דהכוונה דאינו שוחט לצורך אכילה כלל רק לצורך הדם וס"ד דלא קרינן בי' אשר יאכל כיון שאינו שוחט לצורך אכילה כלל קמש"ל כיון דמ"מ מותר באכילה אשר יאכל קרינן בה וכן משמע מדקתני כיצד יעשה או נוחרו או עוקרו ואי בשוחט לצרכו לאכילה לא שייך עצה לנחור ולעקור וכן מוכח מלשון המחבר בש"ע שכתב השוחט אף על פי שאינו צריך אלא לדם חייב לכסות והיינו כמו שכתבתי ולפי זה צריך לומר דסובר האי תנא שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה דאי שמה שחיטה ושוחט טריפה חייב לכסות מקמש"ל בשוחט וצריך לדם דהא טריפה וודאי אינו שוחט לאכילה ומ"מ חייב כ"ש בשוחט כשרה רק צריך לדם ולפי זה קשה למה קאמר נותרו או עוקרו למה יעשה נבלה דוקא הא אי יטריף אותו ג"כ פטור מלכסות והכא לא שייך לומר כדמשני על הך מ"ד צא נחור דטריפה פשיטא רק אפילו נחירה ס"ד אין שחיטה לעוף מן התורה קמש"ל דיש שחיטה ונחירה לאו שחיטה היא דמ"מ כיון דקאמר תרתי נוחרו או עוקרו הוי לי' לומר טרפו או עקרו והוי שמעינן תרתי ולמה לי' לומר נוחרו או עוקרו ונראה לי דבלא"ה יש להבין דקאמר צא נחור צא טרוף הך צא מאי עבידתי' ומי לא הוי סגי לי' לומר נחור טרוף וצריך לומר משום דשריית הפשתן הי' במקום מיוחד מחוץ לעיר לפי שריחו רע וכן משמע בגיטין פר' כל הגט דקאמר באתרא דתרי כותנא עיי"ש והיינו דקאמר צא נחור דאי ינחור כאן יזוב הדם והוא צריך שיזוב הדם תיכף על מי המשרה אמנם אי יטרפנו הי' יכול לטרפו במקומו וישחוט על המים של המשרה וצריך לומר כיון דאינו שוחט במקומו. חיישינן שמא יבוא בו לידי תקלה קודם שישחטנו במקומו אבל אי יטרוף תיכף סמוך לשחיטה לא חיישינן דתיכף יזרקנו לכלבים וכדומה או ישליך לנהר והיינו דקאמר צא טרוף דשם יטרוף במקום הפשתן ולפי זה הך ברייתא דלא מיירי לענין תולעים בפשתן דוקא רק שצריך לצבע כדמוקמינן לעיל בחי' א"כ שפיר קתני נוחרו או עוקרו אבל לעשות טריפה חיישינן דילמא מימלך ולא ישחטנו תיכף ואתי בי' לידי תקלה כנ"ל ודע דהרמב"ם

השמיט הך דינא דשוחט וצריך לדם דחייב לכסות ולא ידעתי למה ואולי כיון שזכר שוחט טריפה דאין מכסין ממילא נשמע דצריך לדם מכסין דאל"כ מה צורך לטריפה כל שלא שחט לצורך אכילה אפילו כשרה פטור כנ"ל:

דף פו.

בגמרא ומי נפל לי' יאניבא בכתני' וכו'. יש לדקדק הא לא אמר ר' אבין רק משעלו בני הגולה לא לקה פשתנם אבל כאן דנפל לי' יאניבא והי' יכו הוציאו אטו הי' לו לסמוך על הנס ועוד אטו ר"ח הוי ידע מזה שלא לקה פשתנם ור' אבין קאמר דכך הי' באמת אבל ר"ח עצמו פשיטא שלא הי' מחזיק עצמו במדרגה זו ונראה לי דהתולעים באים לפשתן מחמת הלקות שנלקה כדכתיב ולא הבאיש ורמה לא היתה בו וכשבאו תולעים אוכלין אותו ונפסד יותר והיינו דמקשה ומי נפל לי' יאניבא הא לא לקה פשתנם וכל שלא נלקה אין בו תולעים:

שם וחנינא בני די לו בקב חרובין. פירש"י ז"ל מתפרנס בצער ובצמצום. והיינו שאי אפשר לפרש דבאמת אינו צריך יותר לצרכו דא"כ אינו ענין להך דמעיקרא דפשתנם לקה ושל שאר בני אדם לא לקה. אבל מ"מ נראה שנתכוון ג"כ לומר דהקב"ה משפיע לצדיק בשפע רב מאוד אף שאינו צריך אלא מעט עד שכל העולם כולו ניזונין מן היתרון וכדרך שכתב הרמב"ם בהקדמת פי' המשנה דפעמים מזמין הקב"ה פלטרין גדולים מאוד יושבים בו מלכים ושרים לפי שאחר כמה מאות שנה יצטרך צדיק אחד לחסות שם שעה קטנה עיי"ש:

במשנה חש"ו ששחטו ואחרים רואין חייב לכסות. פירש"י ז"ל בד"ה ואחרים כדאמרן ריש מכילתין וכולן ששחטו ואחרים רואין שחיטתן כשרה אותן אחרים חייבין לכסות כדתנן לקמן שחט ולא כסה וראהו אחר חייב לכסות. ואיכא למידק כיון דהני תרתי תנן בהדיא דשחיטת חש"ו באחרים רואין כשרה ותנן נמי דראהו אחר חייב לכסות מה קמש"ל כאן ולא הוי למיתני כאן רק חש"ו ששחטו בינם לבין עצמם דפטורין מלכסות. ונראה לי דקמש"ל כאן ב' דברים חדא דס"ד כיון דכתיב ושפך וכסה מי ששפך הוא יכסה רק דכתיב בתר הכי ואומר לבנ"י אזהרה לכל ישראל א"כ ס"ד דוקא אי השופך בר חיובא ולא כסה אז אזהרה לכל ישראל אבל אם מי ששפך לאו בר כסוי הוא אין אחר מחויב לכסות קמש"ל דאפ"ה חייב הרואה לכסות. ועוד נראה לי דקמש"ל דלא סגי במה שיכסה החש"ו רק הוא מחויב לכסות דכסוי חש"ו הוי ככסהו הרוח ולא נעשה המצוה והא דקתני בסמוך לענין או"ב דאסור לשחוט אחריהם נ"ל דקמש"ל דאפי' למ"ד קטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין להפרישו א"כ ס"ד דחש"ו אינו בכלל או"ב לא

תשחטו ואין שחיטתן אוסרת לשחוט אחריהם כמו אי הי' שחיטת קוף כשרה בוודאי הי' מותר לשחוט אחריו דלא תשחטו כתיב ולא שישחוט אחד קוף וס"ד דה"ה חש"ו קמש"ל דאסור לשחוט אחריהם. ודע דלפי הלשון הוי לי' לומר חייבין לכסות ומזה נראה דאחרים רואין דנקט הוא משום דנקט חש"ו שהשוחטין רבים נקט ואחרים דהיינו לכל אחד ואחד אחד רואה לכך נקט חייב לכסות דלא נימא דצריך ב' רואין ואחד אינו נאמן לקמ"ל דאחד נאמן ועמ"ש בסמוך:

שם בינם בין עצמם פטור מלכסות. בגמרא מפרש דרבנן פליגי עלי' דר"מ בהא ג"כ דחייב לכסות מספק ואיכא למידק הא קי"ל לעיל בשוחט שלא בדק בסי' הוי נבלה ומטמאה א"כ שחיטת חש"ו הוי כלא בדק בסי' דאפילו בדק אין זה כלום. וצ"ל דהכא מיירי שהנשחט לפנינו וראינו תיכף שנשחט הרוב ואין לחוש רק לקילקול אחר בשחיטה ובהא פליגי לר"מ רוב מקולקל והוי נבלה וודאי ולרבנן ספק אבל בנחתך הראש ולא ידעינן אי נשחטו רוב סי' בהא פשיטא דלכ"ע נבלה וודאית היא והחילוק בין קילקול אחר בשחיטה בין שלא נשחט הרוב כבר נתבאר ריש מכילתין עיי"ש:

מיהו אכתי איכא למידק כיון דבכסוי קי"ל שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה דאשר יאכל כתיב א"כ מה בכך דהוי ספק מ"מ ספק כזה בשחיטה דאיתחזק איסורא פשיטא דאסור מדאורייתא א"כ כיון ששחטו בינם לבין עצמם הרי תיכף היתה השחיטה אינה ראוי' ואי אפשר בשום פנים שתהא מותרת באכילה ואסורה מדאורייתא הרי לא קרינן בה אשר יאכל ולמה יתחייב בכסוי בשלמא לר"מ לא קשיא בהיפוך כיון דס"ל שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה ואפי' באו"ב ולמה פוטר מכסוי ומתיר לשחוט אחריהם. משום דאיהו סובר דהוי נבלה וודאית ושוחט ונתנבל לכ"ע אין בו משום או"ב ופטור מכסוי אבל לרבנן דס"ל לא שמה שחיטה ואפי' לא נמצא רק טריפה א"כ מה נפקא מינה טריפה או ספק נבלה כיון דאסורה מדאורייתא ולא הי' לה שום היתר מעולם לאכילה ואי אפשר שיהא לה היתר כיון דהיתה השחיטה בינם לבין עצמם. ונראה לי דטעמייהו דרבנן דוודאי מדינא פטור ומותר לשחוט אחריהם רק דגזרינן שמא ישחטו לפני אחרים ולא יהא נודע לנו וכיון דבעת שחיטה יכול להיות שהיתה ראוי' אף שאח"כ אנו מסתפקין לא נפטר מכסוי ואסיר לשחוט אחריהם או דחיישינן שמא ראה אחד מרחוק ששחט יפה ואינו ידוע לנו כנ"ל אבל לא נראה לי לומר דטעמא הכא כה"ג דאמרינן ריש יבמות כיון דאי יבוא אלי' ויאמר וכו' והכא נמי אי יבוא אלי' ויאמר דשחטו יפה השתא נמי ראוי' היא דזה לא שייך כאן כלל ודוק ועמ"ש בגמרא בד"ה מ"ש רישא ומ"ש סיפא:

בגמרא מ"ש רישא דלא פליגי וכו'. תמי' לי הא שנא ושנא דברישא לא פליגי דכיון דכתיב אשר יאכל ממילא כששחטו בינם לבין עצמם הוי שחיטה שאינה ראוי' לאכילה מדאורייתא מספק כיון דאיתחזק איסור ואין במציאות שיהא היתר לשחיטה זו כיון שהי' בינם לבין עצמם אבל באו"ב ס"ל שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה כדאמר ר' אבא לעיל דבאו"ב פסק כר"מ ובכסוי הדם כר"ש א"כ כיון דיש ספק שמא שחיטה יפה שחטו אף דאינה ראוי' לאכילה דאי אפשר לברר ספק זה מ"מ אפי' אינה ראוי' שמה שחיטה כל שבאמת לא נתנבלה לכך אסור לשחוט אחריהן:

ומה שנראה לי בזה דוודאי אף דרבי סובר באו"ב כר"מ ושנאו בלשון חכמים ובכסוי הדם פסק כר"ש ושנאו בלשון חכמים מ"מ לא זכר רבי שום תנא שיסבור הכרעה שלישית באו"ב כר"מ ובכסוי הדם כר"ש וא"כ הנך חכמים דהכא אי ס"ל שמה שחיטה בכלהו שמה שחיטה ואי לא שמה שחיטה בכלהו לא שמה שחיטה רק רבי קרא לר"ש חכמים דרוצה לפסוק כוותי' באו"ב א"כ שפיר מקשה מ"ש רישא דלא פליגי ובסיפא פליגי דאי משום דלא שמה שחיטה א"כ באו"ב נמי לא שמה שחיטה כל שאינו ראוי לאכילה וע"כ דגזרו שמא ראה אחד מרחוק ששחטו יפה והלך לו דהוי בעת שחיטה אשר יאכל ומה שאח"כ הלך לו ולא נודע לנו לא הותר לשחוט אחריהם בשביל זה א"כ ה"ה בכסוי לא נפטר ממצות כסוי וכיון דמדינא וודאי לא הוי שחיטה רק משום גזירה מ"ש או"ב מכסוי ואהא משני לחלק דלא גזרו בכסוי שמא יבואו לאכול משחיטתן ומיושב בזה קושית התוס' בד"ה סיפא כמו שאבאר בתוס':

שם אם בא לימלך מא"ל פירש"י ז"ל ואנו אומרים לו כסה אומר בלבו שהיא שחיטה ואתי למיכל ע"כ ויש לתמוה דהא משמע בהדיא דרק לאחרים הרואין אנו חוששין ולא לאותו שאנו דנין עליו שחייב לכסות דהא הוא בלא"ה יודע שהוא מכסה בתורת חיוב כסוי דאל"כ מה יועיל מה שאנו מחייבין אותו לכסות כל שלא יצטרך לנקר חצירו לא יכסה וע"כ שידע דחייב לכסות א"כ ע"כ לא חיישינן לזה שיאכל ממנה וכן מוכח להדיא מפירש"י מעיקרא א"כ היכי שייך להקשות בא לימלך שמתוך כך יסבור שהיא שחיטה הא בלא"ה מכסה בתורת חיוב לא לנקר חצירו ואי אפשר לפרש דבר זה רק שהרואה שהולך לב"ד לשאול מה לעשות ובודאי ב"ד יאמרו לו שאסור לאכלו אבל הרואה שב מב"ד ומכסה יחשוב דשחיטה היא ואתי למיכל ממנה והיינו דמקשה באו"ב נמי ניחוש להכי ופירש"י ז"ל צ"ע לפע"ד:

שם הואיל ורוב מעשיהן מקולקלין ורבנן ס"ל דהוי ספק. ואף דבלא בדק בסי' הוי נבלה ומטמא היינו משום דלא נתברר אי נעשה בה מעשה המכשיר מוקמינן בחזקה שהיתה

קודם אבל אי אנו רואין שחיטה ברוב סי' במקום שחיטה לפנינו רק שיש ספק שמא נתחדש בה מעשה המקלקל בהא איתרע חזקת איסור ואינו מועיל רק שלא נדון בחזקת היתר ונשאר בספק איסור אי נתחדש קילקול או לא לכך הוי ספק ואזלינן לחומרא מיהו כבר כתבתי דכיון דמדאורייתא אסור מספיקא א"כ לרבנן דס"ל שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה א"כ הוי אינה ראוי' כיון שבשעת שחיטה תיכף היתה אינה ראוי' ואי אפשר שתהא ראוי' בשום פנים א"כ מדינא מותר לשחוט אחריו ופטור מכסוי רק לחומרא חוששין שמא ראה אחד מרחוק בשעת שחיטה והלך לו או דגזרו שמא יראה אחד ולא יהא נודע כמו שכתבתי לעיל:

שם מאי אירי' רוב וכו' תמי' לי מאוד בקושיא זו דהא ר"מ מתיר לשחוט אחריהן ופוטר מכסוי א"כ היכי ס"ד דר"מ דחייש למיעוט יסבור להקל ברוב ואדרבא אפי' למיעוט חייש להחמיר כ"ש דחייש לרוב. ונראה לי דבלא"ה יש לדקדק דקאמר מאי אירי' רוב ולפי הענין לא שייך לשון זה כאן רק למה לי רוב במיעוט סגי ולשון זה לא שייך רק אם ברוב ג"כ יש איזה קושיא ואינו צריך לחדש סברא שייך לומר אם תחדש סברא זו מאי אירי' רוב אפי' מיעוט ואי לא תחדש סברא זו אפי' רוב נמי לא מהני. לזה נראה לי שהוקשה לו קושית התוס' סוף ד"ה מאי טעמא דמה מהני רוב הא ר"מ חייש למיעוט ואמאי מותר לשחוט אחריהם ומזה דייק דע"כ אינו דן ר"מ מתורת רוב דהא יש מיעוט כנגדו דלר"מ שוה אצלו המיעוט כמו הרוב רק העיקר הוא דן על החזקה דאף דהמיעוט עומד כנגד הרוב מ"מ נשארה החזקה בתוקפה עכ"פ א"כ שפיר מקשה מאי אירי' רוב דאזיל בתר חזקה אפילו מיעוט נמי דכיון דיש כאן מיעוט וחזקה איתרע רובה מכח המיעוט ודנין בתר חזקה כמו גבי תינוק ואהא משני דלאו בתר חזקה לבדה אזיל ר"מ רק בתר חזקה ורוב דאז אין משגיחין על המיעוט אבל כשיש רוב נגד החזקה לא מהני חזקה להיות כוודאי ושאני תינוק דבספק טהור דאין בו דעת לישאל אבל באיסור כל שיש רוב נגד החזקה אפילו לר"מ דחייש למיעוט לא הוי רק ספק ולא וודאי וספק איסור להחמיר וזה ברור לפע"ד:

בתוס' בד"ה סיפא נמי. תימה וכו' דאי לאו דרוב מעשיהם מקולקלין לא היו פוטרין מלכסות משום גזירה וכו'. באמת שקושיתם תמוה מאד ותירוצם אינו מספיק כלל דהא בריש ביצה קאמר דלכך אין מכסין כוי ביו"ט משום התרת חלבו וכתבו שם התוס' דיש כח בחכמים לעקור מצות עשה בשב ואל תעשה מכח גזירה א"כ ה"ה כאן לא קשיא דמ"ש. ונראה לי ברור דמזה ראי' ברורה למה שכתבתי בגמרא דפשיטא כיון דס"ל לרבנן שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה אפילו באו"ב וכל ששחט שחיטה שאינה ראוי'

לאכילה מותר לשחוט אחריו א"כ כאן כיון דשחטו בינם לבין עצמם הרי מדאורייתא אין מציאות היתר אכילה לשחיטה זו ומה נפקא מינה טרפה או ספק נבלה דאסורה מדאורייתא כיון דתיכף בעת שחיטה אי אפשר שלא תהא ספק נבלה וע"כ דרק משום חומרא אסרו לשחוט אחריו שמא יארע שיראה אחד מרחוק ולא יהא נודע לנו א"כ שפיר מקשה דה"ה ברישא הוי להו להחמיר להצריך כסוי והשתא שפיר קאמר דאי משום שמא יבואו לאכול ממנה לא החמירו א"כ ה"ה באו"ב כנ"ל. ואין להקשות מה בכך דסובר ר"מ רוב מעשיהן מקולקלין במה נפשך אי לא ס"ל לחוש חששא דרבנן שמא ראה אחר מרחוק א"כ למה לי רוב אפילו יהא ספק אין כאן איסור לשחוט אחריהם ואי סובר לחוש כרבנן מה יועיל רוב הא לרבנן ג"כ מן הדין מותר הא ליתא חדא דאי ר"מ יסבור דאינו רק ספק אסור לדידי' לשחוט מדינא אחריהם דהא סובר שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה וא"כ אסור לשחוט מספק שמא לא נתנבלה ועוד דשפיר סובר כרבנן דחיישינן רק ה"מ אי אינו רק ספק אז ראוי לחוש שמא יראה אחד מרחוק והוי בעת שחיטה ראוי' אבל כיון דרוב מקולקל לא חיישינן למידי דאפי' יראה אחד מרחוק יראה בוודאי שהוא מקלקל וזה ברור:

בד"ה מ"ט דר"מ. הקשה הר"ר שמואל מוורדין וכו' ואי פלגא ופלגא. ולפי מה שכתבתי למעלה יש ליישב קושיא זו בפשיטות דאי אפשר לצרף חזקה זו לדון כוודאי כיון דע"כ מיירי שאנו רואין שחיטה בצואר ברוב סי' דאל"כ אפי' בפקח כה"ג הוי וודאי נבלה ובהא איתרע טובא חזקת איסור וא"א להחשיבו כוודאי איסור רק לפי שלא הי' לה מעולם חזקת איסור אסורה מספק רק לר"מ דרוב מקלקלין אז החזקה מצטרפת לבטל המיעוט כמ"ש לעיל בגמרא:

בא"ד והשתא לא מהניא חזקה מידי. לכאורה אינו מובן דס"ס כיון דמספקא לן אי רוב מתוקן אי רוב מקולקל א"כ הוי ספק שקול ולמה לא תצטרף החזקה לוודאי ומ"ש מפלגא ופלגא וצ"ל כיון דלפי הצד דמתוקן לא מהני חזקה ולפי הצד דמקולקל אין צריך לחזקה אם כן אי אפשר לצרף כאן חזקה כיון דלשני הצדדים אין החזקה משמשת כלום משא"כ בפלגא ופלגא באותו צד דמקולקל צריך לחזקה ממילא מצטרפת ואם תרצה תוכל לומר על דרך זה כיון דלפי הצד דרוב מתוקן מיעוט כמאן דליתא לרבנן ואין כאן חזקה כלל א"כ הספק הוא בגוף החזקה ג"כ והא דכתבו רוב מקולקל ולא סגי להו בפלגא דכיון דידוע דפלגא מתוקן וודאי ועל אידך פלגא יש ספק ממילא הוי כרוב דאין ספק מוציא מידי וודאי כיון דמתוקן וודאי יש כאן ומקולקל ספק דשמא רוב מתוקן ומיעוט כמאן דליתא. ועוד כיון דידעינן דפלגא מתוקן וודאי ע"כ אנו יודעין הכל כיון שיודעין בבירור

דטפי מפלגא מקולקל ליכא וממילא לא שייך ספק. ומ"מ עיקר דברי התוס' בתירוצם לא נתבררו לי דהיכי שייך ספק כזה מן הקצה אל הקצה שיסתפקו אי רוב מקולקל או רוב מתוקן גם כפי הנראה הם מפרשים רוב מעשיהן מקולקלין היינו במנין ומספר המעשיות וזה אצלי מן התימה דמי מנה מעשיהם רק הכוונה דכל שוטה כל מעשה שעושה קרוב יותר שיקלקל משיתקן א"כ ממילא לרבנן ע"כ ספק אצלם בשוה אי יקלקל או יתקן והוי ממילא פלגא ופלגא לכן ברור כמ"ש מקודם דאין החזקה מועלת לעשות כוודאי היכי דבעינן לומר שנתחדש מעשה המקלקל כגון הכא דמיירי שנשחטו הסימנים כדינם בצואר רק שאירע מעשה, המקלקל חלדה או דרסה בהא לא מהני חזקה להחשיב כוודאי כנ"ל:

בא"ד אמאי לקי משום נבלה. דברים אלו לא נתבררו לי דבשלמא על מה דמתיר לשחוט אחריהם שייך להקשות דליחוש למיעוט אבל לפטרו ממלקות הוא דבר הקשה דפשיטא דמודה ר"מ דאיסור שהוא אסור מכח רוב אסור מדאורייתא ולוקין ורק מיחוש הוא דחייש למיעוט ולא להקל והרי אמרו לעיל פרק ראשון דהיכי דלא אפשר לא חייש ר"מ למיעוט א"כ פשיטא דהוי איסור גמור מי שאוכל איסור מכח רוב ולוקה אם התרו בו דמחמת רוב יכולין להתרות שפיר. והנה רש"י ז"ל פי' דלכך אינו לוקה בשוחט אחריהם דהוי התראת ספק והוא תמוה דמה ענין התראת ספק לכאן כיון דבאמת ספק הוא ואולי כוונתו לומר דאי ספגוהו ארבעים לוקה המלקה משום לא יוסיף ולא אמרינן שמא הי' מחויב מלקות דאפי' היתה השחיטה כהוגן מ"מ אינו מחויב מלקות מכח התראת ספק או אפי' באו אח"כ אחרים ואמרו שראו ששחטו יפה מ"מ אינו לוקה ועמ"ש לקמן ע"ב:

בד"ה רוב תינוקות מטפחין פי' בקונ' וכו' אבל בעיסה וודאי נגע שהרי העיסה בידו. באמת דברי רש"י ז"ל תמוהין מאוד דהוי לי' לומר תינוק שנגע בעיסה אבל נראה לי דבלא"ה יש להבין לפירש"י אי לר"מ התינוק ג"כ טהור ליפלוגי בתינוק גרידא אי סתם תינוק טהור או טמא וע"כ דבתינוק ליכא חזקת טהרה כלל רק העיסה והשתא אי התינוק נגע וודאי בעיסה היכי שייך לומר דהתינוק יהא טמא והעיסה טהור והוי תרתי דסתרי ממש כיון שנגע וודאי אי הוא טמא ע"כ העיסה טמאה. לכן נראה דמה שכתב רש"י שאנו רואין שנגע בה היינו לרבנן הוי האי סברא כוודאי כיון שבצק בידו בוודאי נגע בה ונטל מן העיסה ולא אמרינן אדם טהור נתן לו כי אם הי' אדם טהור רוצה להציל מנגיעת התינוק לא הוי שביק לו והולך דאכתי הי' לו לחוש שיטפח בעיסה כיון שנשאר שם וע"כ דבאמת נטל התינוק אמנם לר"מ מחמת מיעוט של התינוק וחזקת טהרה של עיסה תולין אפי' בדרך רחוק משא"כ לולא מיעוט שאין מטפחין הוי הך סברא דאדם

טהור נתן לו מיעוטא דמיעוטא אבל בצירוף מיעוט של אין מטפחין וחזקת טהרה תולין בדרך רחוק כנ"ל גם מה שהביאו ראי' משושנים יש לדחות דהתם כל שאדם טהור נתן לו שוב אין לחוש דנגע במקום טומאה אבל כאן נהי דאדם טהור נתן לו אכתי יש לחוש דנגע בעיסה וכ"ש כאן דרוב תינוקות מטפחין בעיסה תדע דהא ע"כ צריך לחלק כך דהא בהך דשושנים מודי רבנן והכא פליגי גם מה שדקדקו לר"ת ובצק בידו נראה לי דרבותא קאמר לרבנן ג"כ דס"ד כיון דתולין באדם טהור שוב אין לחוש לרוב מטפחים בעיסה דכל שיש מאותו דבר בידו שוב אינו מטפח עוד קמש"ל דמ"מ טמא חדא דלא תלינן בטהור ועוד דמ"מ נגע דאכתי מטפח כנ"ל. ומה שכתבו אי נמי אף דבאמת מיירי בטומאת מת ואי משום דקתני טהור משמע דטהור לגמרי במשנה עצמה קשה למה מיירי דוקא בתינוק שהי' טהור. ונראה לי שיש לומר דלא מוקמינן בחזקת טהרה רק אי טהור לגמרי אבל כל שהוא טמא. עכ"פ שוב לא מהני חזקת טהרה מטומאת מת לכך כתבו אי נמי בתינוק טהור כנ"ל:

דף פו:

בגמרא סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לי' רובא וכו' יאמרו ספק איסור להתיר. פירש"י הילכך אי לאו דרוב מעשיהן מקולקלין וכו'. פי' לפירושו דקשיא לי' למה קאמר רוב מעשיהן מקולקלין אפי' אי הוי פלגא כיון דאיכא חזקה בהדי פלגא יש להתיר לשחוט אחריהם ואהא כתב דדוקא רוב מקולקלין בעינן דאז בהדי חזקה הוי לי' מיעוטא דמיעוטא ולא חייש ר"מ כמו שכתבו התוס' לעיל אבל, אי לא הוי רק פלגא אף דאיכא חזקה בהדי פלגא מ"מ פלגא, השנית הוי כמו מיעוטא עכ"פ דחייש ר"מ ולא הי' מתיר לשחוט אחריהם ודברי מהרש"א בזה אינם ברורים ולשון רש"י ז"ל הילכך אי לאו דרוב מעשיהן מקולקלין מורה בהדיא שהוקשה לו אכתי למה לי רוב כמ"ש ועמ"ש בתוס' בד"ה סמוך ובד"ה יאמרו:

שם הי מינייהו דאחריתא. איכא למידק הא איכא למימר דתרווייהו אמת דבכסוי הדם פסק כר"מ משום דנהי דלא הוי רק ספק מ"מ כיון דהכריע רבי בכסוי הדם כר"ש דשחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה דאכילה כתיב, א"כ כיון ששחט בינו לבין עצמו תיכף לא היתה השחיטה ראוי' לאכילה מדאורייתא דספק כזה באיתחזק איסורא פשיטא דלכ"ע אסור מדאורייתא ואין זו שחיטה אשר יאכל ובאו"ב פסק כרבנן לפי שהכריע באו"ב שחיטה שאינה ראוי' לאכילה שמה שחיטה רק בנתנבלה אינה שחיטה וא"כ בחש"ו דהוי ספק ניבול אסור לשחוט אחריהם ורחוק לומר דידעו דבדבר אחד סתר דבריו:

ונראה לי דמזה ראי' למה שכתבתי לעיל דע"כ הא דרבנן אוסרין באו"ב ומחייבין בכסוי לאו מדינא הוא דהא רבנן אית להו בעלמא שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה חוץ כסוי הדם ואפילו היכי דלא כתיב אכילה בעינן שחיטה הראוי' לאכילה דוודאי ליכא למימר דהני חכמים דעת שלישית הוא דהא רבי הוא המכריע בזה אבל לא זכר רבי במשנה דעת שלישית דאל"כ לא הוי מקשה לעיל מ"ש רישא ומ"ש סיפא כמ"ש לעיל באריכות והשתא כיון דבעינן לדידהו שחיטה הראוי' לאכילה א"כ כיון דאסורה באכילה תיכף בשעת שחיטה מספק מן התורה לא הוי שחיטה רק דחיישי רבנן דילמא ראה אחד מרחוק ששחטו יפה והוי בעת שחיטה ראוי' א"כ ממילא בתרוויהו הוי לי' לפסוק כרבנן כיון דסובר דהוי ספק וכיון דפסק בחדא כר"מ ש"מ דסובר דרוב מקולקל א"כ למה פסק באידך כרבנן וע"כ דחזרה הוא ושפיר בעי הי מינייהו אחריתא ובהכי ניחא מה שפירש"י במשנה דמודים דאם שחט אינו סופג ארבעים דהוי התראת ספק והוא תמוה לכאורה דמאי ענין התראת ספק לכאן דהא ספק גמור הוא ולהנ"ל ניחא דכיון דעיקר חששא דרבנן שמא ראה אחד מרחוק ששחט א"כ היכי פסיק ותני אינו סופג ארבעים דהא אי יבוא אחד ויאמר שראה ששחט יפה סופג ארבעים לזה פי' דהוי התראת ספק כיון דבשעה ששחט אחריו לא הי' ידוע לנו אי שחט יפה והוי התראת ספק ומ"מ נראה לי דאפילו למ"ד שמה התראה הכא אינו לוקה דכיון דשחט בינו לבין עצמו נהי דלענין איסורא מחמרו רבנן לחוש שמא ראה אחד ששחט אבל למלקות לא דלא הי' לו לחוש כלל כיון ששחטו בינן לבין עצמם וכן משמע בגמרא לעיל דרק חומרא בעלמא הוא לרבנן כמ"ש לעיל באריכות עיי"ש:

שם בעידן בי מדרשא לא תקימו אבראי וכו' ואתי לאיטרודי פירש"י שמא לא תהא ברור השמועה לאותם שבפנים להשיב לשואל ואם הייתם שם הייתם אומרים אותה. ואיני מבין דבריו כלל כי לישנא משמע דהי' מקפיד שלא יעמוד שום אדם מבחוץ בעת הלימוד ולפירש"י אין כאן גירעון מעמידתם מבחוץ יותר מאם לא היו עומדין כלל. ויותר הי' נראה לי לפרש דהכוונה אם יצטרך אחד מן בני העיר לשאול איזה שאלה וכאשר יבוא לפתח בית המדרש לשאול ויראה עומדין בחוץ יהא נטרד וילך לו שיחשוב מסתמא אי אפשר לכנוס עכשיו כיון שאלו עומדין מבחוץ ואין נכנסין לפנים ועוד יש לפרש דהכוונה דבעידן בי מדרשא לא יעמדו בחוץ לשמוע הלימוד מבפנים כי אם יצטרך אחד לשאול איזה דבר יבוא אצלם לשאול ואתי לאיטרודי ולא יוכלו לשמוע מה שלומדים בפנים כי יהיו טרודים להשיב לשואלים ויש לפרש עוד כי אותן שהן בפנים יצטרכו אחד מהן לשאול איזה דבר ויקום ממקומו ויצא לחוץ לשאול ובזה יטריד בצאתו ובואו

אותם שהן בפנים. ואולי גם רש"י ז"ל נתכוין לפי' זה האחרון וזה שפי' דשמא לא יהא ברור הדבר לאותם שבפנים ויצא השואל לשאול לחוץ ויטריד אותם שבפנים אבל אי היו בפנים היו הם משיבים משא"כ עכשיו שעומדים בחוץ יבוא מזה טירדא לאותן שבפנים אבל אי לא יעמדו כלל לא יהא כאן טירדא עכ"פ:

שם לא שבקתון לי דאשיילי' לסבא. פירש"י ז"ל לא הייתי יודע שהיתה שאלה זו בפנים בעודי אצל ר' אבא והייתי שואלו. ולא נתבררו לי דבריו כלל שאם לא הי' יודע מן השאלה מה יתרון הי' להם אי הי' עומד בחוץ ואם הכוונה שאי הי' עומד בחוץ והיו באין אצלו להודיעו השאלה א"כ אף ר' אבא עצמו הי' משיב להם ומה צורך שישאל הוא לר' אבא, ונראה דהכוונה דהוא הי' יודע בעצמו ספק זה והי' רוצה לשאול לר' אבא וכאשר הקפיד ר' אמי על שעומד בחוץ והוכרח ליכנס לפנים לא שאל לר' אבא וזה שאמר לא שבקתון לי דאשיילי' לסבא. ודע שיש לתמוה מאוד דהיכי קאמר ת"ש מהך עובדא כיון שלא ידעו ולא נפשט כלל. ונראה לי דהך מאי הוי עלה ת"ש דשלח ר' אלעזר דקאמר בחר הכי הכל הוא מהך עובדא דלאחר שאמר להם לא שבקתון דאשיילי' לסבא שאלו מאי הוי עלה ואמר הוא להם ת"ש מר' אלעזר או אחר שם בבית המדרש השיב אותו הת"ש והך ת"ש דמעיקרא כך הכוונה ומייתי כל המעשה וזה ברור:

בתוס' בד"ה סמוך מיעוטא לחזקה וביבמות פ"ב משמע דהוי לה פלגא ופלגא וכו'. יש לתמוה אי פלגא ופלגא הוא היכי ס"ד דהכא יהא מותר לשחוט אחריהם כמו דמטהרין בספק טומאה דהא הכא יש כאן להקל להכשיר השחיטה כמו שם לטהר וכמו כן יש להקל לשחוט אחריהם א"כ מאיזה צד נדון להתיר לשחוט אחריהם נדון להתיר שחיטתם כיון דהוי פלגא ופלגא וע"כ דאין מתירין איסור בספק א"כ אין מתירין לשחוט אחריהם ומה נפקא מינה איסור זה של נבלה או איסור של או"ב ואי משום דהוי בחזקת איסור הא מחמת החזקה הוי פלגא ופלגא ומזה נראה לי ג"כ ראי' למה שכתבתי דעיקר קושית המקשן היתה כיון דמתיר ר"מ מכח רוב אף דחייש למיעוט ש"מ דסובר ר"מ מיעוט ורוב שווין וסלק תרווייהו ואזלינן בתר חזקה והיינו דס"ד גבי טומאה ג"כ הטעם כך משום דלר"מ מיעוט ורוב שוה ואזלינן בתר חזקה והכוונה סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע רובה מכח המיעוט והוי כמו שאין כאן רוב ואזלינן בתר חזקה הכא נמי למה לי רוב מקולקלין נימא סמוך מיעוט לחזקה והמיעוט מסלק הרוב ואזלינן בתר חזקה ואהא משני דלאו בתר חזקה אזלינן כוודאי רק מחמת החזקה נעשה ספק שקול וגבי טומאה מטהרין ספק שקול אבל גבי איסור אין מתירין ספק שקול ואזלינן להחמיר לכך בעינן

רוב דבצירוף חזקה הוי מיעוט דמיעוטא והך סוגי' דיבמות דקאמר פלגא ופלגא היינו לפי המסקנא דהכא כנ"ל

בא"ד וא"ת וכו' לא הוי רוב גמור. הנה לפירש"י דמטפחין היינו באשפות ששרצים מצויין שם בוודאי לא הוי רוב גמור דאטו וודאי הי' שם שרץ מת ותינוק זה הי' מטפח ממש במקום שהשרץ מונח שם אבל לפי' התוס' דתינוקות מטפחין בעיסה ותינוק וודאי טמא יש להבין מנא לי' לר"י דלא הוי רוב גמור עד שהוצרך לומר דעשאו כמי שיש בו דעת לישאל ואולי כיון דלולא הרוב היו תולין דאדם טהור נתן לו מן העיסה כדי שלא יטמא וכיון שיש בידו מן העיסה לטפח בה שוב לא הוי רוב שיטפח בעיסה הנשארת. מיהו לפי דבריהם יקשה למה לו לר"מ לומר סמוך מיעוט לחזקה רק כיון דלא הוי רוב גמור טהור מספק כיון דלית לי' דעשאוהו כמי שיש בו דעת לישאל ופלגא ופלגא וודאי גמרינן מסוטה לטהר באין בו דעת לישאל:

לכן נראה לי בישוב קושיא זו ויתיישב ג"כ קושית התוס' השניי' גם קושית התוס' לעיל בד"ה מ"ט דר"מ והוא דר"מ ורבנן מודי דראוי לעשות תינוק כמי שיש בו דעת לישאל ומן הטעם הזה לפי שאין בו דעת לישאל אין מתירין אותו ובהא פליגי דר"מ דחייש בעלמא למיעוטא אפי' ברוב גמור א"כ היכי דלא הוי רוב גמור חשיב פלגא ופלגא וממילא חזקה עדיפא מפלגא ואזלינן בתר חזקה ואפי' נחשוב תינוק שיש בו דעת לישאל ראוי לטהר העיסה דהוי כמו פלגא וחזקה דחזקה עדיפא מפלגא ואף דר"מ חייש למיעוט מ"מ כיון דטומאה ביש בו דעת לישאל ילפינן מסוטה אי אפשר לטמא רק כמו בסוטה דהוי פלגא ופלגא ולא בפלגא וחזקה דחזקה הוי עדיפא מפלגא אמנם רבנן ס"ל בעלמא דלא חיישינן למיעוט כלל א"כ ממילא אפי' ברוב שאינו גמור לא חשיב המיעוט עם החזקה רק כפלגא כיון דברוב גמור המיעוט כמאן דליתא כלל דיו שיצטרף לחזקה ברוב שאינו גמור שיהא כפלגא ופלגא וכיון דתינוק עשאו כיש בו דעת לישאל ממילא טמא. והשתא ניחא מה שהקשו התוס' בסמוך בא"ד דלר"מ בלא חזקה נמי יטהר ולהנ"ל ניחא דבלי חזקה טמא דקטן הוי כיש בו דעת לישאל ואין מטהרין אותו מצד שאין בו דעת לישאל כלל רק מצד דחזקה עדיפא מפלגא ולא ילפינן מסוטה לטמא ביש בו דעת לישאל רק בספק שקול ולא היכי דאיכא רובא לטהר אבל בספק שקול וכ"ש היכי דאיכא רוב לאיסור מטמאין משום דיש בו דעת לישאל:

ובהכי ניחא ג"כ מה שהקשו התוס' לעיל בד"ה מאי טעמא דר"מ דאי ס"ל לרבנן רוב מתוקן ילקה ארבעים בשחט אחריו וכו' עיי"ש ולהנ"ל ניחא דהך רובא דרוב מתוקן אינו רוב גמור ובהא מודי רבנן דסמוך מיעוט לחזקה והוי פלגא ופלגא ואסור לשחוט

אחריהם מספק תדע דלא הוי רוב גמור דהא התוס' תירצו דמספקא להו בהא גופא אי רוב מתוקן או רוב מקולקל אלמא עכ"פ שאין זה רוב גמור ולכך בהא מודי רבנן דבצירוף חזקה הוי פלגא ופלגא ודוקא ברוב גמור ס"ל מיעוטא כמאן דליתא ולא ברוב שאינו גמור כנ"ל:

בא"ד וא"ת וכו' נילף מדרב גידל וכו'. כבר כתבתי מקודם ליישב זה. גם נראה לי דמהך דר' גידל אין ראי' דעיקר הוכחת ר' גידל מרומי' דקרא דכתיב בכל טמא לא יאכל והדר כתיב טהור יאכל ובוודאי תרווייהו בחד גוונא אי רובא טמא מקרי טמא א"כ רובא טהור מיקרי טהור ואי פלגא מיקרי טמא פלגא מיקרי טהור ויש סתירה בקרא אבל כדמוקמינן לה כאן ביש בו דעת לישאל כאן באין בו דעת לישאל שוב אין כאן סתירה כלל רק מעיקרא אשר יגע בכל טמא היינו אין בו דעת לשאל א"כ בעינן רובו טמא שיהא טמא וודאי אבל ספק אינו טמא וסיפא כל טהור יאכל בשר דהאדם יש בו דעת לישאול בעינן רובו טהור שיהא טהור וודאי אבל ספק טמא ושפיר יש לומר דהיכי דרובו טמא אפילו אין בו דעת לישאל טמא וזה ברור:

בד"ה יאמרו ספק איסור להתיר וא"ת וכו'. לכאורה הוי להו להקשות כן בדיבור הקודם שתירצו דאי הוי בהדי רובא הוי מיעוטא דמיעוטא והרי שם איכא חזקה בהדי רובא והוי מיעוטא דמיעוטא ואי משום דנחלק דבספק איסור חייש ר"מ טפי ולא מהני חזקה ורובא לבטל המיעוט רק בטומאה מהני זה א"כ פשיטא דלא הוי להו להקשות כאן על מה שאמרו יאמרו ספק איסור להתיר דאדרבא לפי חילוק זה לא קשיא כלל והנה מהרש"ל מחק באמת התחלת הדיבור רק וא"ת וקאי אדמעיקרא והכל דיבור אחד. ומהרש"א תמה דכוונת התוס' להקשות כיון דקאמר יאמרו ספק איסור להתיר והי דלכך הוצרך לומר רוב מקולקלין דבלא"ה הוי ספק איסור להתיר אבל ברוב שוב אפילו באיסור לא חייש ר"מ כיון דאיכא חזקה בהדי רוב וקשה מהך דהתם עכ"ד ואין דבריו ברורים כלל דמ"מ מה ענין קושיא זו לכאן הא מעיקרא דקאמר בשביל רוב מתיר ר"מ לשחוט אחריהם ש"מ דבאיסור מהני רוב ומה ענין דברי התוס' למה שהקשו בגמרא למה לי רוב דבלי רוב נמי נימא להתיר מחמת החזקה ומשני דרוב דוקא אבל עכ"פ בהא ליכא למ"ד שלא יסבור דרוב עכ"פ מועיל לר"מ באיסור להתיר ואהא לא הוי קשיא לן מעולם דרוב לא יועיל א"כ קשה מפרק אין מעמידין דלא מהני התם רוב להתיר ואי משום דהכא איכא חזקה ג"כ התם נמי איכא חזקה. וביותר אני תמה על מהרש"א דהא לעיל ע"א בד"ה מאי טעמא בסוף דבריהם הקשו מאי מועיל רוב הא ר"מ חייש למיעוט ותירצו דחזקה מסייעת לרוב והוי מיעוטא דמיעוטא והוי להו להקשות שם מפרק אין מעמידין דאיכא

חזקה ורוב ומ"מ חייש ר"מ למיעוט וכ"ש דתמוה בזה גירסת מהר"ם בסוף דברי התוס' ומיהו לפי מה דמסיק הכא יאמרו ספק איסור להתיר אתי שפיר והוא תמוה דהכא מוכח בהדיא כפי מה שכתבו לעיל סוף ד"ה מאי טעמא דאפילו בספק איסור מועיל רוב וחזקה לבטל המיעוט וביותר הוי להו להגיה דהך וא"ת מפרק אין מעמידין צריך להיות לעיל סוף ד"ה מאי טעמא כמ"ש:

ומה שנראה לי בכוונת התוס' אם לא נגיה בדבריהם כלום והוא דיש להבין במה שכתבו ומיהו איכא למיפרך דאיזה תועלת יש לנו בדבר זה מאחר דשם לא כך הקשו רק למה לי רוב אפילו מיעוט נמי והא וודאי לא קשיא כלל דהוי מיעוטא דמיעוטא וצריך לומר דכוונת התוס' דיש מקום לפרש כך למה לי רוב אפילו מיעוט נמי סגי לחוש לר"מ דהא חייש למיעוטא א"כ אפילו אי נצרף החזקת כשרות של החלב עכ"פ למה לי רוב אפילו בפלגא ראוי לחוש דעכ"פ אף דבאידך פלגא להתיר איכא חזקה הוי הך פלגא עכ"פ מיעוט ולא מיעוט דמיעוט ושפיר חייש ר"מ ולמה לי רוב ומעתה אני אומר דלעיל לא רצו התוס' להקשות דשפיר יש לפרש דהקושיא היתה עכ"פ למה לי רוב אפילו בפלגא דלא הוי רק מיעוט ג"כ סגי דר"מ חייש למיעוטא משא"כ הכא דגבי טומאה הוי פלגא ופלגא והוי ס"ד דגבי איסור מתיר ר"מ בהכי ועלה קאמר אם אמרו ספק טומאה לטהר יאמרו ספק איסור להתיר א"כ מוכח דאפילו בפלגא ופלגא הוי ס"ד להתיר באישור כמו בטומאה רק דדחי דאין לדמות ספק איסור לספק טומאה אבל היכי דהוי רוב להתיר עכ"פ אין לנו הוכחה בהיפוך דר"מ אפילו בהכי חייש למיעוט ודוקא היכי דאיכא חזקה בהדי מיעוט דהוי פלגא ופלגא חייש ר"מ ולא היכי דאיכא רובא להתיר ואין למיעוט חזקה דאל"כ היכי קאמר יאמרו ספק איסור להתיר דהא אפילו רוב להתיר לא אמרינן להתיר ואהא קשיא להו לתוס' דמאי מקשה פרק אין מעמידין למה לי רובא הא בלי רוב הוי רובא וחזקה נגד המיעוט ומיהו איכא למיפרך למה לי רוב בפלגא סגי והיינו כמו שפירשתי אבל השתא דקאמר הכא יאמרו ספק איסור להתיר משמע דרק ספק שקול אין להתיר אבל היכי דהוי רוב להתיר לא חייש ר"מ א"כ שפיר בעינן התם רוב דאי פלגא א"כ אידך פלגא עם החזקה הוי רוב נגד הפלגא לאיסור ולא הוי הפלגא רק מיעוט בלי חזקה ולא חייש ר"מ למיעוט בלי חזקה והא דלא קשיא להו למה צריך לעיל רוב מקולקלין בפלגא סגי דהוי פלגא וחזקה להתיר נגד אידך משום דלעיל לא מקשה קושיא רק דקאמר דטעמא דר"מ דרוב מקולקל משום דלא שמענו דר"מ לא חייש למיעוטא גרידא בלי חזקה ועדיפא קאמר דאפי' תימא דבאיסור חייש אפילו בהכי אבל למיעוטא דמיעוטא וודאי לא חייש אפילו באיסור אבל שם דקאמר טעמא דר"מ דרוב עגלים לע"ז

דמקשה למה לי רוב שפיר קשיא להו בהיפוך דמנא לן להקשות דהיכן שמענו דר"מ חייש למיעוטא בלי חזקה עם המיעוט ואדרבא מדקאמר הכא יאמרו ספק איסור להתיר ש"מ דלא פשיטא לן רק דבספק שקול אינו מתיר ולא דמי לטומאה דמטהר בשקול אבל לא ברוב להתיר ומיעוט אין לו חזקה וא"כ אין להקשות קושיא על מי שאמר טעמא דר"מ דרוב עגלים לע"ז כנ"ל בזה דהך ומיהו הוא סיום הקושי' כמו שפירשתי:

מיהו בעיקר קושית התוס' נראה לי דלא קשיא כלל דלא שייך התם לדון על החזקה של החלב כלל דמה בכך דהחלב הי' בחזקת היתר אין על הקבה שנתנה בחלב אנו דנין והקבה אין לה חזקת היתר כלל ואנו דנין אי של ע"ז הוא או לא וכיון דהקבה אסורה אפי' במיעוט דר"מ חייש למיעוט דליכא רובא וחזקה נגד המיעוט וכיון דהקבה אסורה ממילא הגבינות אסורין כנ"ל ועוד דהחלב הי' לו חזקת היתר כשהוא חלב אבל כשנתגבן ועיקר האיסור נולד מתוך שנתגבן וניתן בו קבה אין לדון מכח חזקת החלב על הקבה ודוק:

במשנה שחט מאה חיות במקום אחד וכו'. הנה זה פשוט ומפורש כמעט במשנה דלא נחלקו ר"י ורבנן רק ולכסות אותם כסוי אחד ור"י סובר דשתי מצות הן וצריך של יערב אותם כדי שיכסה כל אחד בפני עצמו אבל בשוחט בב' בשחט במקום אחד דת"ק ס"ל דיכול לערב דם חי' ועוף ביחד מקומות לא פליגי כלל ואף דלכאורה הי' נראה דפליגי דלר"י מכסה הראשונה ואח"כ ישחוט ולרבנן שוחט כדרכו ואחר יכסה זו וזו והיינו דלר"י דב' מצות הן גומר הראשונה לגמרי אבל לרבנן דמצות כסוי אחת היא שוחט הכל ואח"כ מכסה אבל מדחזינן דלא פליגי רק במקום אחד ש"מ דלא פליג ר"י רק במקום אחד מכח שלא יערב הדם אבל בב' מקומות מודה דשוחט כדרכו ואח"כ מכסה ועמ"ש בגמרא בזה:

מיהו יש לתמוה דהיכי קתני שחט מאה חיות דהא מחלקותם הוא אי ישחוט במקום אחד או לא והוי לי' למיתני שוחט אדם מאה חיות במקום אחד ומכסה כסוי אחד לכולן וכן חי' ועוף ור"י פליג דלא יעשה כן רק יכסה החי' והדר ישחוט העוף אבל לשון זה שחט לא אתי שפיר כלל. ולשון הרמב"ם ז"ל בזה השוחט עופות ומיני חי' ולשון זה אתי שפיר טפי דאף דדייקינן בעלמא השוחט דיעבד אין כבר כתבו דהעיקר משחיטתו כשרה דייק ושפיר יש לפרש השוחט שעומד לשחוט מאה חיות כס אחד לכולן והיינו שאינו מפסיק בכסוי לכל אחד ואחד אבל לשון המשנה שחט מאה חיות קשה להולמו. ונראה לי לפי דעיקר המחלוקת הוא על הכסוי אחר השחיטה הראשונה אם יגמור הכל באותו מקום או יכסה כל פעם שישחוט ולכך נקט שחט ושיעור לשון המשנה שחט

אפי' יש לפניו מאה חיות כסוי אחד לכולן והיינו שלא יכסה מה ששחט עד שיגמור את כולם ור"י פליג בחי' ועוף דיכסה את שחיטת החי' ששחט ואח"כ ישחוט העוף. והנה יש לדקדק עוד מקמש"ל במאה חיות או מאה עופות הא מין במינו אינו חוצץ בשום מקום ומה בכך דמתערבים אולי הכוונה במה שאמר מאה חיות אף דראשונה בטילה קמש"ל דהכל כאחת חשיב או דהכוונה כאן מאה, מיני חיות ומאה מיני עופות. ומה שחלקן התנא ולא שנה אותן בהדדי ויאמר כסוי א' לכולן משום דכל חדא מפיק לה בברייתא מדרשה דידי' חי' משמע בין מרובה בין מועט וכן עוף ועוד דלא אתיא לי' שפיר דאי הוי נקט שחט מאה חיות או מאה עופות הרי סותר עצמו דאפי' תרווייהו כסוי אחד לכולן ואי יאמר מאה חיות ומאה עופות לא יהא נשמע מה דמודה ר"י במאה חיות או מאה עופות לכך נקט לה כך כדי שיהא נשמע הכל:

בגמרא ורבנן דמו טובא משמע דכתיב כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא. תמי' לי על ראי' זו דאדרבא התם נאסר דם של כל ברי' וברי' והכא נמי חייב לכסות דם של כל אחד ואחד. ואולי יש לומר דמייתי ראי' כיון דהאוכל דם כזית מכמה נפשות אף דכתיב דמו בנפשו ש"מ דדמו הוי כמו דמם א"כ הכא נמי דמו כמו דמם. מיהו יש לפקפק עדיין דהתם עכ"פ חייב בין על דמו של ברי' אחת בין משני בריות והיכי נלמד לכאן לפרש דמם דוקא ודם של אחת לא וצריך לומר דלא מייתי רק דעכ"פ הכוונה התם דמו של כל אחד ואחד והכא נמי הכוונה כך דמו של כל אחד ואחד והיינו דאותן חי' ועוף הכתובים מעיקרא ושפך את דמו של כל אחד ואחד ואף דגבי איסור דם אפי' דם נפש אחד אסור היינו דלא כתיב מעיקרא דבעינן ב' נפשות אבל כאן אי לא הוי כתיב או הוי במשמע תרווייהו חי' ועוף וממילא אין דמו דכתיב בתר הכי ראי' לסתור המשמעות של חי' ועוף כיון דיש לפרש דמו של כל אחד ואחד דהיינו אפי' לא עירב דמם רק כל דם בפני עצמו חייב לכסות אבל צריך דוקא שישחוט שניהם ודוק:

שם אמר ר' חנינא מודה הי' ר"י לענין ברכה שאינו מברך אלא ברכה אחת וכו' עד סוף הסוגי' דאיטפל לי' לכסוי וכו' פירש"י ז"ל לענין ברכה על השחיטה אין צריך לברך לאחר כסוי ובתר הכי בד"ה כיון דאיטפל פי' הפסקה היא מלשחוט וכי הדר שחיט איחייב לי' בברכה ע"כ. ואני תמה על פי' זה דהא עיקר מחלוקת ר"י ורבנן במשנה דלרבנן יכול לשחוט חיות עם עופות במקום אחד ומכסה למעלה ולר"י אי שוחט במקום אחד צריך לכסות קודם דם החי' אבל בב' מקומות לא פליגו כלל ואין צריך לכסות קודם כל שחיטה רק יכול לכסות אח"כ כל מה ששחט א"כ מה ענין ברכת השחיטה לזה ואי נימא דכסוי הוי הפסק וגמר שחיטה גם לרבנן הי' צריך לברך אם כסה שחיטה ראשונה

ואי לא הוי הפסק אין צריך ומה שייך חידוש דין זה לר"י דוקא הא לרבנן ג"כ צריך לחדש דבר זה בכסה קודם והיכי שייך לומר ומודה ר"י דמשמע דמודה לרבנן ובאמת אין דין זה פשוט יותר לרבנן מלר"י. ועוד דלשון איטפל לי' לכסוי לא אתי שפיר כלל לפירש"י והוי לי' לומר כיון דכסה ועוד כיון דמדמה כסוי לברכת המזון למה לי' להקשות מהב לן ונברך הוי לי' להקשות מהיכי דבירך דוודאי הוי הפסק ועוד דפשיטא דלא דמי כלל דהתם אמירה הב לן ונברך גלי דעתו שאינו רוצה לאכול ולשתות עוד וכבר גמר הסעודה אבל הכא לר"י כיון שאי אפשר לו, לשחוט באותו מקום מבלי שיכסה קודם ממילא אין הכסוי ראי' כלל שכבר גמר מלשחוט והרי יש לפניו עוד לשחוט ואינו רוצה לטנף חצירו במקום אחר ועוד היכי קאמר ומודה ר"י דאדרבא לר"י ראוי טפי לפוטרו מברכה דלא הוי הפסק כיון שמוכרח לכסות ולרבנן אי כסה קודם ראוי טפי לומר דהוי הפסק וגמר כיון שאין צריך לכסות קודם והוא מכסה יש לומר טפי דגמר מלשחוט והוי הפסק והוי לי' לומר בהיפוך ומודי רבנן אף שאין צריך לכסות קודם דאי כסה מ"מ לא הוי הפסק והוא תמוה לפע"ד:

לכן נ' לי ברור דהך ומודה הי' ר"י הכוונה פשוט דקמש"ל דהא דאמר ר"י מכסה דם החי' ואח"כ ישחוט את העוף היינו דוקא בשוחט במקום אחד משום שלא יערב הדם דכל אחת מצות כסוי בפני עצמה היא אבל היכי שהם בשתי מקומות ואין נ"מ רק לענין ברכה דאי יכסה קודם שישחוט את העוף יצטרך לברך שנית קמש"ל דלר"י ג"כ כל שאין הדמים מעורבים מכסה שניהם בברכה אחת ולא הוי שתי מצות רק לענין שיכסה כל דם בפני עצמו ולא יערב הדמים אבל לענין ברכה מודה דיכול לכסות שתיהן בברכה אחת והיינו דמקשה מהתם דקאמר אסור לכו למישתי ואפילו בברכה אסור וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל להדיא פ"ח מהלכות ברכות הלכה ח' והטעם דכל שאמר הב לן ונברך שחל עליהם ברכת המזון אסור לעשות דבר קודם אפילו לאכול בברכה א"כ הכא נמי כיון ששחט החי' חל עליו חיוב כסוי וברכתה כיון שצריכה כסוי בפני עצמה א"כ אסור לו לשחוט קודם שיכסה החי' ויברך א"כ היכי יברך ברכה אחת לכסוי של כולן דפשיטא דאינו יכול להוציא בברכת כסוי מה שעדיין לא שחט כלל והוא מוכרח לכסות דם החי' קודם שחיטת העוף א"כ ע"כ צריך לברך על כל כסוי וכסוי ודוקא לרבנן שיכול לשחוט הכל במקום אחד דשניהם חדא מצוה היא פשיטא שאין לכסות הראשונה כלל רק כאשר יגמור השחיטות יכסה הכל בכסוי אחת אבל לר"י דצריך לכסות דם החי' בפני עצמה הרי תיכף חל כסוי החי' קודם שישחוט העוף כיון שכסוי השני' אין לה שייכות עם הראשונה ומצוה בפני עצמה היא צריך לגמור הראשונה ואח"כ יעשה השני' ואהא

משני דדוקא לעשות דבר שהוא ביטול לברכת המזון אסור לעשות קודם שיברך ברכת המזון דאי אפשר לשתות ולברך ביחד אבל כאן לשחוט העוף כיון דאין השחיטה ביטול לכסוי דיכול לעשות שניהם ביחד שפיר יכול לשחוט בלי כסוי ויכסה אח"כ הכל בברכה אחת דעשי' זו אינו מעכב והוי כשהיי' בעלמא בינתים ופשיטא דגם בברכת המזון יכול לשהות מעט קודם שיברך רק לעשות דבר המעכב הברכה אסור:

ומצאתי און לי לפי' זה מדברי הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה שכתב וז"ל הכל מודים שאינו מברך רק ברכה אחת על דם החי' והעוף וכל מי שיש לו מוח בקדקדו יראה שאי אפשר לפרש לשון זה על ברכת השחיטה כפירש"י כיון שאמר על דם החי' והעוף וע"כ דלענין ברכת כסוי מפרש לה כמו שפירשתי ועיין מה שכתבתי עוד בביאור דברי התוס' והרא"ש והר"ן בזה:

בתוס' בד"ה לחלק מדמו נפקא. ואע"ג וכו' דשמא אין חוששין. דבריהם צ"ע דס"ס הוי לי' לומר דר"י סובר לכסות דם החי' קודם משום דדילמא חוששין לזרע האב ולא איצטריך לחלק וע"כ הך או להורות דשתי מצות הן וצריך לכסות דם החי' ואח"כ ישחוט את העוף. אבל לדעתי מכאן ראי' למה שכתבתי פרק או"ב שם דלמ"ד דאינו נוהג בזכרים אין צורך שיסבור אין חוששין לזרע האב דאפי' אי חוששין אינו נוהג משום דבעינן בנו כרוך אחריו ולפום סברא זו אין הכרח דאי חוששין לזרע האב לא צריך קרא לחלק עיי"ש היטב ולפי זה ניחא גם כאן בפשיטות:

בד"ה אסור לכו למישתי פי' בקונ' וכו' והשתא מייתי שפיר וכו' וכן בערבי פסחים וכו'. לפי מה שכתבתי לעיל כפי הנראה מדברי הרמב"ם בפי' המשנה מוכח להיפך דאפי' בברכה אסור דאסור לעשות דבר כל שנתחייב לברך מחמת שהסיח דעתו מאכילה וגמר מלאכול והראי' שהביאו מערבי פסחים לא הבנתי כלל דנהי דהתם הוי מברך דפשיטא דאחר ברכת המזון יכול לאכול ולשתות בברכה עכ"פ ומייתי ראי' דצריך לברך דחזינן אפי' קודם שבירך כל שהסיח דעתו משתי' ואמר הב ונברך אסור לשתות ואפי' בברכה אלמא דחשבינן לברכת המזון היסח הדעת וגמר לאכילה ושתי' דמעיקרא א"כ פשיטא דאחר ברכת המזון דצריך לברך עכ"פ ואינו יכול לשתות על סמך ברכה של קודם ברכת המזון גם מה שהביאו ראי' מהך דפרק כל הבשר דהשמש מברך על כל פרוסה ופרוסה ולא משמע דצריך לברך ברכת המזון בכל פעם ופעם אין ראי' לפענ"ד דלענין ברכת המזון תלוי אי גמר בלבו שלא לאכול כגון הב לן ונברך דהכא והשמש נהי שהסיח דעתו אבל לא גמר בלבו שלא לאכול אבל לענין ברכה של קודם אכילה תליא בהיסח הדעת שכל שהסיח דעתו מברכה ראשונה צריך לחזור ולברך גם מה שכתבו דר' ייבא הי' מורה

להם שלא יטעו דחוק מאד דנהי דמיושב בזה מה שאמר להם דמנא ידע דרוצין לשתות בלא ברכה דהי' חושש שיטעו אבל היכי קאמר להו אסור לכו למישתי אי כפי הגירסא בגמרא איתסר לי' למישתי חמרא דהיכי שייך איסור על השתי' כיון דאינו אסור רק ברכה צריך והוי לי' לומר צריכין אתם לברך על השתי':

דף פז.

בתוס' בד"ה מישתא וברוכי. מכאן הי' אומר הר"ר יו"ט וכו' ואין נראה וכו' ובהדיא אמרי' וכו'. ולדעתי יש ליישב דברי הר"ר יו"ט דעיקר סברתו דלא ס"ל כסברת התוס' לעיל דבברכה מותר כמו שכתב בהדיא דצריך לברך ברכת המזון והיינו דכל שגמרו בלבם שלא לאכול חל עליהם ברכת המזון ואין לאכול קודם ברכת המזון אפילו בברכה ולזה ס"ל להר"ר יו"ט דמה שעמד להתפלל הוי כגמר בלבו שלא לאכול כמו הב לן ונברך ומירי דהי' לו שהות להתפלל אח"כ ואי הי' דעתו לאכול עוד לא הי' עומד להתפלל ומדעמד להתפלל גילה דעתו שגמר אכילתו אבל בירך על הרעמים דמוכרח לברך תיכף אין זה גמר סעודה וכן הא דערבי פסחים מיירי דעקרו לביהכ"נ שהי' הזמן עובר או להתפלל שם בציבור מה שלא היו יכולין אח"כ לכך לא הוי הפסק וגמר סעודה אבל עמד להתפלל כשיש לו עוד שהות בוודאי הוי גילוי דעת שגמר אכילתו וראיתי שהר"ן ז"ל כתב בהיפוך ממש דהיכי דמחויב לעמוד להתפלל הוי הפסק טפי ואני תמה כי הוא סותר עצמו דמעיקרא כתב דלכך מייתי הרי"ף הך ומודה ר"י אף דאין הלכה כר"י משום דנ"מ לת"ק בכיסה קודם ולהנ"ל הוא תמוה דאדרבא לר"י ראוי שיהא הפסק כיון שמחויב לכסות קודם ולרבנן לא הוי הפסק כיון שאין עליו חיוב לכסות והיכי קאמר ומודה ר"י דהא כיון דמחויב לכסות הוי הפסק ועמ"ש לקמן בביאור דברי הרא"ש והר"ן:

בד"ה ומכסה בחדא ידא. יש להסתפק וכו' ונראה שצריך לכסות קודם. באמת שכך כתבו כל הראשונים להוכיח מדברי ר"י בק"ו דכיון דלר"י אינו מברך רק אחת ומ"מ מכסה דם החי' קודם כ"ש היכי דסח דמברך שתים דצריך לכסות קודם וכתב הרא"ש דלכך כ' הרי"ף הך ומודה ר"י דנ"מ לת"ק היכי דסח. ואני תמה היכי עלה על דעתם להוכיח מדברי ר"י הללו דהא מפורש במשנה דלא פליגי רק בשוחט במקום אחד דלת"ק יכול לערב דם חי' ועוף במקום אחד ולכסות דמצוה אחת היא ור"י מצריך לכסות כל אחד בפני עצמו כדכתיב חי' או עוף א"כ ע"כ צריך לכסות קודם שלא יערב דמם אבל שיצריך ר"י כסוי קודם מצד שצריך לגמור מצותה של ראשונה לא שמענו ואדרבא אי טעמו של ר"י מחמת גמר השחיטה ורבנן פליגי עליו א"כ למה לא נחלקו אפי' שוחט בב' מקומות דלרבנן בלא סח הוי מצוה אחת ויכול לשחוט העוף ואח"כ יכסה שניהם אבל לר"י כיון

דב' מצות הן כל ששחט חי' אפילו רוצה לשחוט עוף במקום אחר סמוך לחי' מ"מ צריך לכסות דם החי' מקודם לגמור מצותה ואח"כ ישחוט את העוף ולפי מה שכתבתי לעיל לפי פי' הרמב"ם דהך ומודה ר"י לא לענין ברכת שחיטה רק לענין ברכת כסוי דלא פליג רק לענין גוף הכסוי שצריך כסוי לכל אחד ואחד שלא לערב דמם אבל כשיש לפניו כסוי חי' וכסוי עוף יכול לברך על שניהם ברכת כסוי אחת א"כ מוכח להיפוך דאפילו לר"י יכול לשחוט החי' ואח"כ העוף במקום אחר ומכסה שניהם בברכה אחת ולא פליג רק שלא לערב הדם א"כ כ"ש לרבנן דלא הוי רק מצוה אחת ונהי דבסח מברך שתים מ"מ לא עדיף משתי מצות לר"י ולכך הביא הרי"ף הך דר"י להורות דכמו כן לת"ק יכול לשחוט קודם אפי' סח מכ"ש לר"י דהוי שתי מצות דחזינן דמ"מ סגי לי' בברכת כסוי אחת ופשיטא דאין להוציא בכסוי ראשון כסוי השני שלא נשחט עדיין כלל דהא אי אפשר שיברך על מצות כסוי קודם ששחט וע"כ דיכול לשחוט ואח"כ יכסה שניהם בברכה אחת א"כ כ"ש לת"ק דאפי' סח מ"מ יכול להמתין על כסוי ראשון עד שישחוט השני ויכסה שניהם בברכה אחת כנ"ל ועמ"ש עוד בסמוך:

ראיתי להעיר קצת הערות בדברי הרא"ש והר"ן כאן. והנה ראשית דברי הרא"ש בשם ר"ת ז"ל דה"ה שחיטה אינה מפסקת בין כסוי לכסוי שאם כסה הראשונה יכול לכסות השני' על סמך ברכת כסוי הראשון וכתב הרא"ש שיש לחלק דשאני כסוי שאינו מפסיק בין השחיטות שאין כאן היסח הדעת כי דעתו לשחוט העוף אלא שגזה"כ הוא שצריך כסוי לחי' בפני עצמו ולעוף בפני עצמו וכו' אבל הכסוי וכו' ותמהני מאוד בין על הרא"ש בין על ר"ת דהא פשיטא דר"ת לא חידש דינו אליבא דר"י דלא קי"ל כוותי' רק אליבא דרבנן דכיון דמודה ר"י לרבנן פשיטא דלרבנן נמי אין הכסוי מפסיק בין השחיטות דאל"כ היכי קאמר ומודה ר"י דהא נהפוך הוא דרק לר"י דהכסוי גזה"כ לא הסיח דעתו אבל לרבנן אי כסה צריך לברך על השחיטה השני' וע"כ דהא ליתא א"כ יפה כתב ר"ת דכמו דאין הכסוי מפסיק אפילו לרבנן בין השחיטות כמו כן אין השחיטה מפסקת בין הכסויין. מיהו גם על ר"ת יש לתמוה דשאני ברכת שחיטה דלעולם מברך קודם שישחוט ואי יש לפניו הרבה לשחוט מברך ברכה אחת לפני השחיטה ושוחט את כולם ושפיר אמרינן דלא הוי הכסוי הפסק וברכה ראשונה של שחיטה היתה על כל מה שישחוט וכמו כן אי הי' לפניו ב' כיסויין בב' מקומות וכיסה האחת ושחט בינתיים ג"כ אין השחיטה שבינתיים הפסק בין הכיסויין אבל אם לא הי' לפניו רק כסוי אחת וכסה אותה ואח"כ שחט היכי יעלה על הדעת שיעלה לו ברכת כסוי הראשון על הכסוי השנית שנתחדשה ע"י שחיטה חדשה ולא היתה מצוה זו בעולם ואטו יוכל אדם לברך על כסוי קודם

שישחוט אפילו לא יהא לו לשחוט רק עוף אחד ודוקא לענין ברכת שחיטה דהברכה היא על מה שלפניו לשחוט שפיר אמרינן דעולה לו ברכה ראשונה על כל מה שיש לפניו לשחוט ואפילו הפסיק בכסוי בינתיים לא איכפת לן וה"ה בכסוי על כל מה שיש לפניו לכסות ולא על מה שלא הי' מעיקרא לכסות כלל רק שנתחדש עוד כסוי על ידי שחיטה חדשה וזה ברור לפע"ד. עוד כ' הרא"ש ז"ל בענין מחלוקת רש"י ויש מפרשים אי יכול לאכול עכ"פ בברכה וכבר כתבתי מזה בתוס' בד"ה אסור ובגמרא על פי פי' הרמב"ם בפי' המשנה דדברי ר"י על ברכת כסוי איתמר ומוכח להיפוך דאפילו בברכה אסור וכל הסוגי' מתיישבת שפיר לפי' זה עיי"ש. עוד כתב הרא"ש ז"ל בענין סח בין שחיטה לשחיטה וכבר כתבתי דהוא תמוה דלא נחלקו ר"י ורבנן רק במקום א' מחמת דר"י סובר ב' מצות הן ואין לערב דמם כמו שאין לשחוט בהמה וחי' במקום אחד אבל בב' מקומות לא פליג ר"י ארבנן כלל דיכול להמתין עם הכסוי ראשונה עד שישחוט השני' ומ"ש הרא"ש ולא דמי לאדם שיושב ואוכל כבר כתבתי בגמרא דבאמת באכילה ג"כ צריך לברך ברכת המזון תחילה כל שגמר בדעתו שלא לאכול וזו היא קושית הש"ס מר' ברונא ור' חננאל כמו שפרשתי בגמרא. ותמהני על הר"ן ז"ל שפי' במשנה טעמו של ר"י דצריך לכסות קודם דם החי' ואח"כ ישחוט העוף משום דשני מינין חלוקין הן ראוי לכסות דמו של ראשון לגמור מצותו לגמרי קודם שיתחיל בשני וכן כתב עוד בתר הכי בשם הרמב"ן ז"ל דמדלא קאמר ר"י שחט חי' ישחוט את העוף ויכסה החי' ואח"כ העוף ש"מ דכיון דמצות חלוקות הן ראוי לגמור מצוה ראשונה קודם שיתחיל בשני' וכל אלו דברי תימה לפע"ד דעיקר מחלוקת ר"י ורבנן בשוחט במקום אחד דרבנן ס"ל חי' ועוף הוי כמאה חיות במקום אחד דכולם כחי' אחת דמי בכסוי אחד כמו כן חי' ועוף שניהם מצוה א' ולר"י חי' ועוף הוי ב' מצות ואינו יכול לשחוט אותם במקום א' אם לא שיכסה תחילה החי' ואח"כ יכול לשחוט באותו מקום העוף כדי שיהא לכל א' כסוי בפני עצמו שלא יבטל כסוי של חי' בעוף וכסוי עוף בחי' אבל בב' מקומות לא פליגי כלל וא"כ מוכח להיפך וזהו כוונת ג"כ דר' חנינא מחדש דדוקא לענין עירוב הדם פליג ר"י שיהא לכל א' כסוי בפני עצמו אבל ברכה א' יכול לברך על שני הכסויין ומינה נלמד לרבנן דאפי' שחט בב' מקומות יכול לברך על שני הכסויין ברכה א' וכמו כן מוכח מר"י דיכול להמתין עם הכסוי עד אחר שחיטת העוף ואין צריך לגמור הראשונה וכמו כן לרבנן בסח דהוי ב' מצות מ"מ יכול להמתין עם הכסוי עד שישחוט הכל ויכסה כל הכסויין בברכה א' וידעתי כי כל דברי אלה הם נגד כל הפוסקים מ"מ לא מנעתי לכתוב דברים הללו לענין ביאור הסוגי' בלבד מאחר שדברי הרמב"ם בפי' המשנה מורין כן להדיא כמו

שפרשתי עוד כתב הר"ן ז"ל דעת רבינו משולם שהביאו התוס' וחילק בין עמד להתפלל לפי שלא הי' לו וכו' דהי' מחויב להפסיק הוי הפסק משא"כ הפסקה של רשות וכל זה הוא לפי שהוא לא העתיק דעת הר"ר יו"ט כפי מה שהעתיקו התוס' בשמו דמצריך לברך ברכת המזון ג"כ קודם וכן הרא"ש לא העתיק ברכת המזון אבל כפי מה שזכרו התוס' בשמו ברכת המזון אי אפשר לחלק כפי חילוקו של הר"ן דלדעת זו ע"כ צריך לחלק בין שמש דפרק כל הבשר דאינו מברך ברכת המזון בכל פרוסה רק ברכה לפניה משום דלענין ברכת המזון לא סגי בהיסח הדעת רק גמר בלבו שלא לאכול עוד הילכך הב לן ונברך דהוי גמר צריך לברך ברכת ג"כ אבל בשמש נהי שהי' טרוד והסיח דעתו אבל לא גמר בלבו שלא לאכול ולא הי' בדעתו עכ"פ בהיפוך שלא לאכול עוד ובהא לא בעינן רק ברכה ראשונה בכל פרוסה והשתא אי אפשר לומר דבשביל שהי' חובה שלא הי' לו שהות הוי היסח הדעת דמה בכך אדרבא כיון שהי' מוכרח לקום להתפלל לא גמר בלבו בעמידה זו שלא לאכול רק צריך לחלק בהיפוך דמיירי שהי' לו שהות עוד ומדקם באמצע להתפלל ש"מ שגמר שלא לאכול דאי הי' דעתו לאכול הי' גומר סעודתו ואח"כ הי' מתפלל כמו שכתבתי בתוס' וכן מבואר בדברי הרא"ש שהבאתי לעיל בהשיגו על ר"ת ז"ל דדבר שהוא הכרח לו לעשות ראוי יותר שלא יהא הפסק מדבר רשות עיי"ש:

במשנה שחט ולא כסה וראהו אחר חייב לכסות. יש להסתפק הך וראהו אחר מהו הכוונה אי ראהו שנתעסק בעוף או בחי' וראה דם חייב לכסות כיון דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן מסתמא נשחט כהוגן וכ"ש אי יודע שהשוחט מומחה או דלמא כיון דמדינא מי ששפך יכסה מסתמא כיון שהלך לו ולא כיסה בוודאי נתנבל בידו או שבדק בסי' ולא מצאן שחוטין רובן דראוי להעמיד השוחט בחזקת כשרות ורובה נמי הוי דרוב שוחטין מכסין וכיון שלא כסה מסתמא לא נשחט כהוגן ואי נימא כסברא ראשונה הוי ניחא טפי מה דקמש"ל תנא בהא מילתא כיון דכבר שמעינן לה לעיל דחש"ו שראו אחרים שחיטתן חייבין לכסות כמו שפירש"י לעיל ומקמש"ל כאן ולהנ"ל ניחא דקמש"ל כאן אפילו לא נודע לאותו הרואה ששחט יפה מ"מ חייב לכסות. מיהו בלא"ה ניחא דס"ד דיקא חש"ו דאינהו לאו בני כסוי נינהו מחוייבין הרואין לכסות אבל פקח ששחט דעני' דידי' רמייא שוב אין חיוב על אחר ולעיל קמש"ל בהיפוך דס"ד דוקא בפקח שכבר חלה חיוב כסוי חל על כל ישראל אבל חש"ו דלא שייך גבייהו מי ששפך יכסה ממילא אין חיוב על אחר דמעולם לא חלה מצות כסוי קמש"ל תרווייהו ונ"ל דאי ראהו ששחט יפה חייב הרואה לכסות בברכה אבל אי לא ראה אי שחט יפה כיון דאיכא רובה דרוב מומחין ושוחטין יפה ואיכא רובה להיפוך דרוב שוחטין יפה מכסין את הדם וזה ששחט

ולא כיסה מסתמא לא שחט יפה לכך מכסה בלא ברכה כנ"ל ומצינו כה"ג ריש פ' האשה שנתארמלה גבי רוב נשים בתולות נישאות עיי"ש:

בגמרא ושפך וכסה מי ששפך הוא יכסה. יש לחקור בענין זה אי חיוב הוא שהטילה תורה על השוחט שהוא יכסה לפי ששפך או זכות הוא שזכתה תורה במצוה זו לשופך והוא קודם לכל אדם ונ"מ דאי חיוב הוא על השוחט מן התורה א"כ הי' מהראוי שלא יוכל ליתן המצוה לאחר כיון דאמרה תורה מי ששפך יכסה ואף דכתיב אזהרה לכל ישראל היינו אי עבר השוחט ולא כסה אבל אי השוחט רוצה לעשות כדין אינו יוצא רק שיכסה הוא משא"כ אי נימא דזכות הוא שזכת' לשופך שהוא יכסה א"כ יכול ליתן לאחר רק הוא קודם במצוה זו והוי כמו כהן שהוא קודם לפתוח ראשון ולברך ראשון מ"מ יש בידו למחול לאחר במקומו. והנה לפי הצד הזה שהקפידה תורה שיכסה מי ששפך בוודאי נראה שאינו רשאי ליתן הכסוי לאחר וראי' מהא דאמרינן לעיל לחלק בין הב לן ונברך לכסוי דשחט בחדא ידא ומכסה בחדא ידא והשתא אי ס"ד דיכול למסור הכסוי לאחר לכתחילה הוי לי' לחלק בפשיטות דשאני ברכת המזון שהוא מוטל עליו ואינו יכול לברך ולשתות אבל כסוי הרי יכול אחר לכסות והוא ישחוט וע"כ מוכח מזה תרווייהו שיש חיוב על השוחט לכסות בעצמו ואינו יכול למסרה לאחר. הן אמת כי ראיתי בד"מ בהלכות מילה שהביא בשם א"ז דהאב שהוא מוהל אינו יכול ליתן למוהל אחר משום דהאב חייב למול את בנו והד"מ תמה עליו מ"ש משארי דברים שיכול לעשות שליח ושלוחו כמותו ומ"ש מילה שלא יוכל למנות שליח. אבל באמת נראה לי דאפילו אי נימא דבמילה יכול למסור לאחר התם שאני דאנן אמרינן דמה שהאב חייב במילת בנו הכוונה שהוא חייב שיהא בנו מהול וא נ"מ אי ימהלנו בעצמו או אחר ע"י ציווי האב רק האב חייב להשתדל שיהא מהול שהרי אי אין האב אומן פשיטא שיכול למוהלו ע"י אחר א"כ מאיזה צד נימא דהקפידה תורה שימהול האב דוקא משא"כ כסוי שאמרה תורה מי ששפך יכסה והדר קמש"ל קרא אזהרה לכל ישראל ש"מ דהקפידה הוא שמי ששפך יכסה רק אי לא כסה אזהרה לכל ישראל א"כ בוודאי אין לו לשוחט ליתן הכסוי לאחר וליכא למימר דכאן נמי אין הכוונה רק שזכתה תורה המצוה למי ששפך לא שיהא חיוב עליו דוקא שיהא אסור ליתנו לאחר הא ליתא כמו שהוכחתי מהך סוגי' דלעיל דלא מצאו עצה רק על צד הדחק גדול דשחט בחדא ידא ומכסה בחדא ידא והרי יכול אחר לכסות והוא ישחוט ועוד אבאר בתוס' בד"ה וחייבו דבהכרח ס"ל דיש חיוב על השוחט לכסות לא דרך זכות:

גם בגוף דברי הד"מ במה שתמה על הא"ז נראה לי דלק"מ שאני אומר שלא אמרו שלוחו של אדם כמותו רק במידי שאי אפשר שיתקיים הדבר רק בשליחות גמור כגון קידושין ושחיטת הפסח אבל מילה וכסוי דאפי' ימול אחר או יכסה בע"כ נתקיימה המצוה לא שייך בזה שלוחו של אדם כמותו כיון דלא בעינן לקיום המצוה שליחותו וממילא מה שמוטל על האב שימול הוא לא קיים במה שעושה שליח למול וכן לכסות כיון שאין בקיום מצוה זו דין שליחות:

וראיתי להרב בעל תב"ש סי' כ"ח בענין זה דברים שלא נתבררו לי שכתב שם באות י"ד דיכול לכבד לאחר במצות כסוי וראי' ממילה עיי"ש והרי מבואר בא"ז הנ"ל דגם במילה אין לאב לכבד לאחר והשגת הד"מ אינה השגה כמו שבארנו ועוד דשאני מילה שאנו אומרין שלא חייבה תורה לאב רק שצריך הוא להשתדל במילת בנו שיהא נימול והרי אם אין האב קיים או שאינו כאן שהב"ד חייבין למולו אטו יש חיוב על הב"ד שהם ימולו אותו בידם דוקא רק שצריכין להשתדל שיהא נימול ואי האב קיים כאן מוטל אותו החיוב עליו משא"כ בכסוי דאמרינן מי ששפך יכסה הכוונה שהוא יעשה הכסוי בעצמו כמו שהוכחתי מהך דשחט בחדא ידא ומכסה בחדא ידא. גם מה שהביא ראי' מכהן המקריב חטאת אינה ראי' כלל דלא בא הכתוב להורות רק שהכהן יכול להקריב קרבן עצמו דס"ד שאינו מכפר על עצמו ומה שהביא ראי' מהפרשת תרומה אינה ראי' דהתם דבעינן שליחות דוקא דשליחות מהתם ילפינן ממילא כיון דשלוחו של אדם כמותו הוי כאילו הוא עצמו עשאה אבל במידי דלא בעי שליחות והתורה הקפידה מי ששפך יכסה אינו יכול למנות שליח גם מה שהביא ראי' מיבום אינה ראי' דהתם כיון דחזינן בכמה דברים דמשיאין עצה ההוגנת לו לחלוץ א"כ בכה"ג כ"כ דצריך לייבם כולן ופעמים אי אפשר לו למיקם בסיפוקייהו הילכך שפיר שייך לא רצה וכן אפילו באחת אם אינה ראוי' לו מצד איזה ענין כגון יולדת או זקנה מייבם אחיו הילכך אף דלא שייך בזה שליחות כלל מכל מקום יכול לייבם אחיו וכן מה שהביא ממזוזה שאני התם שהרי אי שכר בית שיש בו מזוזה מכבר אין צריך לקבוע מזוזה וענין חיוב מזוזה הוא שיהא נקבע בבית מזוזה יהא מי שהוא כל שיש בבית מזוזה סגי משא"כ כסוי דהקפידה תורה מי ששפך יכסה. גם מה שהשיג על הש"ך ח"מ סי' שפ"ב דלמה פשיטא לי' כסוי טפי ממילה ולהנ"ל לק"מ דוודאי מי ששפך יכסה משמע שהוא יכסה וכן מהא דאמרינן דשחט בחדא ידא ומכסה בחדא ידא ש"מ שאין אחר יכול לכסות במקומו לכתחלה רק מי ששפך גם מה שהקשה על הש"ך במה שכתב דמבטל עשה מהך גמרא דשבת (דקל"ג) ג"כ אינה ראי' כלל שלא אמרו דמצות מילה דוחה הלאו של קציצת בהרת רק עיקר המילה אבל לא מה שמוטל

על האב למול זה אינו דוחה לאו של בהרת עיי"ש היטב וזה ברור ועוד יתבאר בתוס' בד"ה וחייבו עכ"פ נראה לי שאין ראוי לשוחט לכבד אחר במצוה זו רק שיש להסתפק קצת כיון דכתיב כי יצוד ציד חי' ועוף אשר יאכל א"כ יש לומר שלא אמרה תורה מי ששפך יכסה רק בשופך דם עוף וחי' שלו אבל אחר המוסר לחבירו לשחוט עוף שלו יש לומר דמצות כסוי לבעל העוף או החי' שייכא כיון שהוא נתן עוף שלו לשחוט וגם בזה אני מסתפק כיון דאין דין שליחות בשחיטה שנאמר שיהא כאילו בעל העוף עצמו שחט א"כ ממילא אמרינן מי ששפך יכסה:

שם איבעי' להו שכר מצוה או שכר ברכה למאי נפקא מינה לברכת המזון. איכא למידק דהוי לי' לומר נ"מ בהיפוך ג"כ כגון שהי' לפניהם שני כסויין לזה עוף ולזה עוף ובירך אחד להוציא חבירו ג"כ והלך חבירו וכסה שניהם בברכתו של זה דלא חטף ממנו רק המצוה ואי שכר מצוה חייב ליתן לו י' זהו' ואי שכר ברכה פטור מכלום ואי נימא דהכוונה דשכר מצוה וודאי איכא כמו שהביא הר"ן מפרק הגוזל בקציצת אילן רק האיבעי' הוא על ברכה בלי מצוה אי חייב א"כ היכי מייתי מברכת המזון דאיכא ברכה ומצוה ולמה לא יתחייב יותר מארבעים על המצוה ג"כ גם למה לא חייבו ר"ג רק י' זהו' דהא תפס ממנו המצוה ג"כ. ונראה לי דהכי קאמר דוודאי שכר מצוה איכא אמנם אי משלם לו בעד המצוה שוב אין לו תביעה על הברכה דכיון ששילם בעד המצוה שוב עליו לברך ולא על חבירו דאין לו מצוה רק דיכול לומר איני רוצה בעד המצוה כלל רק בעד הברכה א"כ נ"מ לברכת המזון דחייב ארבעים ואי הי' משלם בעד המצוה שוב אין לו שכר ברכה וכן אי אינו חייב רק בעד המצוה הרי מצוה אחת היא אבל אי בעד ברכה יכול לומר איני רוצה עבור המצוה רק בעד ברכה ועוד דברכת המזון דהברכות הוא המצוה ממילא יכול לתבוע ארבעים אבל בעלמא היכי דהמצוה והברכה שני דברים כגון בכסוי לא שייך לחייבו בעד שניהם דאי משלם בעד המצוה שוב אין חיוב בעד הברכה כנ"ל ועיין מה שכתבו בתוס' אי החיוב על מה שהפסיד חבירו המצוה והברכה או על מה שהרויח הוא ונ"מ אי ביטל מצוה של חבירו עם ברכה ולא נעשית כלל אי חייב בתשלומין עיי"ש:

שם ארבעים זהובים פירש"י ז"ל שכר ארבע ברכות שענה אחריהם אמן. ודבריו תמוהין לכאורה וסתומים ואין פותר אותם דמה ענין עניית אמן הכא. ונראה לי דסובר רש"י ז"ל דלא הי' כוונת ר"ג ליתן לצדוקי לברך ברכת המזון דלשון כוס של ברכה אתה שותה לא משמע כן כלל ועוד דודאי לא הי' מניח לצדוקי לברך גם קשיא לי' כיון דגדול העונה אמן יותר מהמברך א"כ אפי' יברך אחר יש לכל אחד שכר ברכות לזה ס"ל דעיקר מה

שאמר ר"ג לצדוקי היינו או שיצטרף עמהם בזימון וישתה כוס של ברכה שכך הי' דרכם שהיו כל אותן שנצטרפו בזימון שותין מכוס של ברכה וז"ש כוס של ברכה אתה שותה היינו שתצטרף עמנו בזימון או שתלך מכאן ותטול מ' זהו' שכר עניית אמן על ד' ברכות שאתה מפסיד ויצאת בת קול כוס של ברכה שוה ארבעים זהו' וזה שפירש"י שענה אמן אבל לא שהצדוקי בירך ברכת הזימון ולפי זה הא דאמר לעיל נ"מ לברכת המזון היינו שחטף ממנו ולא נצטרף לזימון כלל כגון שדחפו לחוץ או שיצא לפי שעה וקדם ובירך בלעדו דהפסיד ד' ברכות או שהי' מברך או עניית אמן ועמ"ש בתוס':

שם השב אפי' מאה פעמים. יש לדקדק היכי מדמה זה לזה התם כל אחת אבידה בפני עצמה היא וכיון שחייבה תורה להחזיר אבידה א"כ כל פעם הרי אבידה מחדש היא אבל כאן על השחיטה נתחייב בכסוי וכל שכסה קיים המצוה וכשנתגלה הרי לא נשחט מחדש ושוב אין כאן כסוי ועמ"ש לקמן פרק שילוח הקן ולפימ"ש שם מיושב גם כאן. מיהו מלשון רש"י ז"ל נראה לי דהי' מפרש דהא חזינן דלולא קרא דהשב הוי ס"ד דאינו צריך להחזיר מחדש רק קרא דהשב מורה כך אפי' מאה פעמים א"כ ס"ד דוכסהו נמי משמע דלעולם יהא מכוסה ואהא משני דאי הוי כתיב וכסה הוי כמו השב אבל וכסהו מיעוט הוא רק פעם אחת:

שם אבל לא חזר ונתגלה פטור מלכסות. היינו שאין צריך לגרר ולכסות דבלי גרירה פשיטא שאינו מכסה דהוי כמו שחט חי' ואח"כ בהמה רק דס"ד דחייב לגרר קמש"ל דפטור. אבל יש לדקדק באמת כיון דאי נתגלה חייב לכסות אלמא דבכסוי של רוח לא נתקיימה המצוה א"כ למה לא יגרר כדי לקיים מצות כסוי וליכא למימר דהוי מחוסר גרירה דכיון דבעת שחיטה לא הי' מחוסר מעשה לא איכפת לן כמ"ש התוס' לעיל ריש פ' בד"ה יצא והי' נראה לי לומר דעיקר הטעם דדוקא אי נתכסה כסוי שאין עומד לגלות שוב אין כאן כסוי אבל אי נתגלה מעצמו הרי לא הי' הכסוי כראוי לכך חייב לכסות ומ"מ דייק אין דיחוי אצל מצות כיון דאי אפשר לכסות על כסוי הוי לי' דיחוי בזו הרגע כיון שצריך לגרר ולפי זה אי לא נתגלה רק שיגרר הוא ויכסה אין זה כלום שכל שאינו מתגלה מעצמו הוי כסוי גמור ושוב אין כאן כסוי. מיהו נראה לי לומר דלא חייבה תורה כסוי רק בדם מגולה דלא שייך וכסהו רק בדבר המגולה לא בדבר המכוסה הילכך בכסה הרוח אף שלא נעשה מצותו כלל מ"מ אין כאן חיוב כסוי כי אין כסוי רק בדבר המגולה לא בדבר המכוסה ולא חייבה תורה לגלות ולכסות כמו שלא חייבה תורה לשחוט ולכסות אבל אי נתגלה חייב כיון שלא נעשה מצותו כלל [ונראה לי דלאו דוקא נתגלה חייב רק אפילו גילהו הוא חייב דאף דלא חייבה תורה לגלות ולכסות מ"מ כשגילה חייב כמו

דאין חיוב לשחוט ולכסות ומ"מ אי שחט חייב וה"ה בגילה ונתגלה לאו דוקא ולפי' ראשון הנ"ל דוקא נתגלה] ולפי זה נראה פשוט ה"ה בכסהו הרוח בדבר שאין מכסין בו ג"כ פטור כיון דס"ס הדם מכוסה וענין חילוק העפר לא הוזכר רק לענין קיום המצוה לפי שנאמר בעפר אבל לענין ביטול המצוה לא הוזכר חילוק בין מגדל צמחים לאינו מגדל צמחים ס"ס כיון דיש כסוי על הדם לא שייך כסוי על כסוי ולגרר לא חייבתו תורה וכבר הארכתי בזה לעיל ריש מכילתין גבי שחט חי' ואח"כ בהמה עיי"ש היטב:

בתוס' בד"ה וחייבו ר"ג. ולא הי' יכול לפטור עצמו וכו' דזאת מצוה אחרת היא. לא נתבאר לכאורה לנכון חילוק זה של התוס' דאי משום שיכול לשחוט עוף לעצמו ויכסה ס"ס הוא נותן לו ג"כ מצוה זו מלבד שישחוט לעצמו. וצריך לומר דכוונתם שאין להחליף ביטול מצוה בקיום מצוה שהוא הי' מוטל עליו מצוה שנתחייב בה והוא ביטלה ממנו ולא קיים מה שנתחייב והוי מעוות שלא יוכל לתקון ובמה שיקיים אח"כ מצוה אחרת אף שיקיים מה שנתחייב אין זה תיקון למה שלא קיים מה שנתחייב ודוק ובהכי ניחא ג"כ היכי שייך לשום מצות כסוי י' זהו' כיון שיכול להשיג מצוה זו ע"י זהוב אחד שיקנה עוף וישחוט ויכסה ולהנ"ל ניחא דחיוב י' זהובים הוא על מה שביטל ממנו מצוה שלא קיים על ידו מצות כסוי וזה שוה י' זהו' ולפי זה מוכח מד' התוס' דקרא דמי ששפך הוא יכסה קפידא הוא דהשוחט בעצמו יכסה דאל"כ אלא שיכול לכבד לאחר א"כ לא ביטל ממנו מצוה כלל כיון שכסה רק שהוא הי' לו זכות לכסות וחטף ממנו זכות זה א"כ למה לא יוכל לזכות לו עוף אחר לקיים מצות כסוי וע"כ דהשוחט יש עליו חיוב לכסות בעצמו והפסידו שלא קיים חיובו והוי מעוות שלא יוכל לתקון וזה ברור ולפי זה נראה פשוט דאפי' ביטל מצות כסוי לגמרי מחבירו ולא כהה כלל או שכסה בדבר שאינו מגדל צמחים דהוי ככסהו הרוח דאין כאן כסוי כל שלא נתגלה מ"מ חייב י' זהו' אף שהוא לא הרויח כלל מ"מ על הפסידו של חבירו הוא משלם ולא על מה שכסה הוא א"כ כ"ש דחייב כשהפסידו באופן שלא נתקיימה המצוה כלל כנ"ל אמנם בעיקר דברי התוס' יש לי לחלק בענין אחר שאינו דומה מצות כסוי בשוחט עוף לצרכו לאכול וחייב בכסוי דכך הוא דרך מצותו והיא עיקר מצותו משא"כ בשוחט עוף כדי לקיים מצות כסוי כיון שלא חייבה תורה לשחוט ולכסות אין דרך מצוה זו בכך ואפי' שוחט וצריך לדם חייב לכסות היינו כיון ששחט חייב ואפי' שחט רק כדי לקיים המצוה ג"כ חייב כיון ששחט אבל מי ששוחט לאכול לצרכו זו היא עיקר מצותו ואין זה תשלומין על זה ואפי' יתן לו עוף שחוט לכסות מ"מ כסוי זה אינו מוטל עליו וכסוי הראשון הי' מוטל עליו ואינו דומה כסוי שנתחייב מחמת ששחט לצרכו לכסוי שיכניס עצמו למצוה ע"י שישחוט

כנ"ל. ודע דהנך י' זהו' לא ידעתי אם הם של כסף או של זהב כי מדברי הת"ח פרק הגוזל בשם הא"ז משמע שהם זהב דמייתי רמז לי' זהובים מעשרה זהב שנתן אליעזר לרבקה אבל דבריו צ"ע שם כי נתן לה ג"כ נזם זהב בקע משקלו עיי"ש:

בא"ד אסמכתא היא. תמוה מילתא דבפרק הניזקין פריך מפני דרכי שלום דאורייתא הוא דתנא דבי ר"י. וראיתי להמ"א סי' ר"א שהניח בצ"ע ואולי כוונתם משום דקריאת התורה עצמה רק מדברי סופרים מתקנת עזרא ומה שאמרו לפתוח ראשון אסמכתא בעלמא היא שסמכו גם קריאה דרבנן לקרא זה ושפיר מקשה התם מפני דרכי שלום דאורייתא הוא וקדשתו לכל דבר שבקדושה ונהי דקריאת התורה דרבנן ולפתוח ראשון אסמכתא אבל עכ"פ אינה מפני דרכי שלום. מיהו מה שהביא הרא"ש ראי' ממה שאמרו וליטול מנה יפה ראשון ואינו נגבה בב"ד אינה ראי' לפע"ד דלא שייך לומר שיטול בע"כ דבר שהוא משום וקדשתו דהיינו לכבדו ואין כיבוד רק ליתן לו אבל כשאינו רוצה והוא יקח בע"כ אין זה כיבוד ולא נתקיימה המצוה בזה כלל:

בד"ה או מ' זהובים אתה נוטל. שתיי' לא שייכא לשכר ברכה אלא שהי' רוצה לסלקו מברכת המזון וכו'. נראה לי ביאור דבריהם דסבירא להו כמו שכתבתי בגמרא בכוונת רש"י דהא פשיטא שלא הי' מניח לצדוקי לברך ברכת המזון רק הי' רוצה לסלקו לגמרי מברכת המזון שלא יצטרף כלל לזימון וענין הזימון קרא כוס של ברכה אתה שותה שכל המצטרפים לזימון היו שותים מכוס של ברכה והי' רוצה ליתן לו ארבעים זהו' שלא יצטרף לזימון כלל והיינו שכר עניית אמן על ד' ברכות שהפסיד כנ"ל:

בא"ד וא"ת או נ' זהובים וכו' הא דמקשי הך קושיא הכא ולא מעיקרא דקאמר נ"מ לברכת המזון דאי שכר ברכה ארבעים הוי והא נ' הוי משום דלעיל יש לומר דהכוונה ברכת המזון בלא כוס רק כאן דקאמר כוס של ברכה אתה שותה ש"מ דברכו בכוס וקשה הא נ' הוי מיהו נראה לי דעבור ברכה של הכוס דהוי ברכת הנהנין לא שייך תשלומין כלל ומה שתרצו הם צ"ע דלדידן דקי"ל דמברך אכסא דברכתא יתחייב נ' זהובים:

במשנה דם שנתערב במים אם יש בו מראית דם חייב לכסות. הנה לא נתבאר בכאן עד היכן מיקרי מראית דם שיהא חייב לכסות אי כל שיש בו מראה נוטה לאדמומית חייב או דוקא מראה אדום גמור. והנה לקמן אמר כל מראה אדמומית מכשיר ומכפר וחייב בכסוי ופריך מכפר תנינא חייב בכסוי תנינא וקשה דהוי לי' לומר דקמש"ל כל מראה אדמומית אפי' אינו אדום גמור. ונראה לי דתליא במראה דם נדה דאמרינן התם אין דם אלא אדום שנאמר המים אדומים כדם ומ"מ למדו עוד ארבע מראות מקראי דמי' דמי' עיי"ש והשתא כל מראה אדום שהוא כעין אותן המראות הטמא בנדה חשיבי דם לענין

כסוי ג"כ אבל דיהא מכאן הטהור בנדה דלא חשיב אדום ממילא לא חשיב דם לכסוי ואף דאין מטמאין כל מראה הנוטה לאדמומית היינו להחמיר דלא בקיאינן במראה דמים אבל מדינא כל שאינו דם לנדה לא הוי דם לכסוי והשתא ממילא מה שאמר ר"י אמר שמואל כל מראה אדמומית מכשיר ומכפר וחייב בכסוי היינו ע"כ מאותן המראות דחשיב אדום לענין נדה ושפיר פריך תנינא ועמ"ש לקמן (ע"ב) בגמרא שם ובתוס' בד"ה רואין:

שם נתערב בדם הבהמה או בדם החי'. פירש"י דלאו בר כסוי הוא ורובו דם בהמה. משמע מדבריו דאי ליכא רוב דם בהמה לא תליא במראית דם כלל דכיון שאינו בטל ברוב אפי' לא הי' מראית דם הי' חייב לכסות כיון שלא נתבטל. ואיכא למידק למה נטר הרב ז"ל לפרש כן עד השתא בנתערב בדם בהמה וחי' ולמה לא פי' כן מעיקרא. ונראה לי דבלא"ה יש לדקדק דבשלמא הנך תרי בבי קמייתא איצטרך דרישא קמש"ל אף שאין הדם בעין גמור רק בתערובת דבר שאין מכסין בו טעון כסוי מ"מ לא נתבטל ממנו מצות כסוי וסיפא ביין קמש"ל דס"ד דוקא רישא דמראה דם ניכר חייב בכסוי אבל נתערב ביין כיון שאין מראה דם ניכר כלל והוא מעורב בדבר שאינו טעון כסוי לא יתחייב לכסות קמש"ל רואין. אבל השתא דכבר שמענו ביין ובמים דאמרינן רואין מה בקשו עוד בהך בבא נתערב בדם בהמה דאמרינן רואין וביותר קשה דלא סגי לי' בהא רק שמוסיף או בדם החי' למה נ"מ בהמה או חי' טמאה או דם היקז עד שהוצרך לפרש בהמה או חי' וכי הי' צריך לומר בדם שור כשב או עז. ודבר ברור הוא דבהני תרי בבי קמייתא בא לאשמעי' חיוב כסוי שאין תערובת דבר הפטור פוטר מכסוי כל שיש מראה דם ואפילו אין המראה ניכר רק ע"י רואין ובבא בתרייתא פטורא קמש"ל דאפי' נתערב דם בדם מ"מ בעינן דוקא מראית דם ע"י רואין אבל אי לא"ה פטור מכסוי דדם החיוב נתבטל בדם הפטור ולאפוקי מר"י דסובר אין דם מבטל דם והשתא שפיר קמש"ל לא מיבעי' בהמה דהוי עם דם הכיסוי כאינו מינו אלא אפי' בדם החי' דהוי מינו ממש מ"מ בלי מראה דל ע"י רואין פטור מכסוי וזה שלא רצה רש"י ז"ל לפרש חי' טמאה כדברי הרמב"ם רק דם הקזה של חי' והיינו דבהא הוי רבותא אף דהוי מין במינו ממש וזה שפירש כאן בבבא זו דדם בהמה הוי רובו כיון דעיקר חידושא דהדם בטל בדם בהמה וחי' כשאין בו מראה דם ע"י רואין לכך פירש דזהו דוקא באיכא דם בהמה רוב משא"כ בבבי קמייתא דחיובא אתי לאשמועינן פשיטא דאי ליכא רוב מים או יין דחייב לכסות מיהו יש לדקדק בהך דם קדשים דמייתי בגמרא לקמן דקתני נמי נתערב בדם בהמה או חי' והתם לא שייך לומר כלל כנ"ל וצריך לומר מילתא אחריתא קמש"ל דס"ד דוקא יין ובהמה שכיוצא בה קרב

למזבח אבל חי' שאין דמה ראוי למזבח כלל ס"ד דלא יזרוק קמש"ל דמ"מ ביש מראה דם כשר לזרקו ומ"מ נקט נמי בהמה לאשמועינן אף דהוי מין במינו ממש מ"מ באין בו מראה דם בטל ופסול לזריקה. ומ"מ צ"ע לפע"ד במה שפירש"י דם החי' דם היקו של חי' דניהו דלא רצה לפרש חי' טמאה מטעם הנ"ל אבל הוי לי' לפרש דם חי' שנתנבלה בשחיטתה דאינו טעון כסוי והוי מין במינו ממש חי' טהורה בחי' טהורה ודם שחיטה בדם שחיטה:

שם דם הניתז ושעל הסכין חייב לכסות אמר ר"י אימתי בזמן שאין שם דם אלא הוא וכו' בגמרא מפרש דפליגי אי דמו כל דמו או מקצת דמו ונחלקו הפוסקים אי ר"י לפרש או לחלוק ועכ"פ משמע מדברי כולם דפליגי בעיקר כסוי הדם ג"כ דלר"י אין צריך לכסות כל הדם רק מקצתו ולרבנן כולו והא דנקט דם הניתז ושעל הסכין כיון דפלוגתייהו הוא בכל דם שחיטה משום דקמש"ל דאפילו ניתז ושעל הסכין ס"ד דלא חייבה תורה לגרר ולכסות קמש"ל דבעי גרירה וכסוי:

אבל אני תמה בזה דא"כ הך מילתא דר"י אהנך דרישא נמי קאי בדם שנתערב במים וביין ובדם בהמה דה"מ דרואין כאילו הוא מים וביש מראה דם חייב כשאין דם אלא הוא אבל יש דם חוץ התערובת אין צריך לכסות אפילו יש מראה דם ולהיפוך שמענו במתניתין דמעיקרא נקט מה דפליג ר"י ומחמיר דאין דם מבטל דם ולמה לא מייתי קולא דר"י דאי יש דם חוץ ממנו פטור אפילו יש מראה דם ובתר הכי הוא דמייתי לה. ועוד שיש לדקדק בלשון המשנה דבשלמא גבי קדשים בזבחים דנקט שם איברים באיברים ושאר מילי שנתערבו זה בזה שייך למיתני דם שנתערב במים אבל כאן דכולה פירקין בדם משתעי ואין כאן דבר אחר רק דם לא שייך למיתני דם שנתערב במים רק כך הוי לי' למיתני נתערב הדם במים דהא רק בדם משתעי ולא בדבר אחר ומזה נראה דהכוונה שיש כאן כסוי חוץ אותו הדם רק שנתערב דם במים והוי כמו דם הניתז לפי שיש דם שלא ניתז שייך למיתני דם הניתז וכמו כן דם שנתערב שיש דם שלא נתערב וא"כ וודאי הוי לי' לר"י לחלוק דוקא באין שם דם אלא הוא וכ"ש אי בא לפרש לא שייך כלל בדברי ת"ק לשון זה. לכן נראה לפע"ד דלכ"ע כל ששפך את דמו בכוונה בעפר למטה כדינו אף שנתערב מקצת דם במים כבר נתחייב לכסות כל מה ששפך ובהכי איירי רישא דמתניתין משא"כ דם הניתז ושעל הסכין אין זה דם שפיכה רק מה שיגרר אח"כ ויתן עפר למטה ויתננו עליו זהו שפיכה שנית וסובר ר"י אפי' לא שפך רק מקצתו אינו חייב לכסות יותר ורבנן ס"ל דצריך שישפוך כל דמו וממילא דם הניתז צריך לגררו וישפכנו לארץ ויכסה אבל אי שפך בשעת שחיטה, מה ששפך ונתחייב בכסוי אפי' נתערב אח"כ

מקצתו לכ"ע תליא במראית דם וכל שיש מראה דם או כשיעור מראה דם חייב לכסות ור"י מחמיר דלעולם חייב לכסות דאין דם מבטל דם רק בהך בבא דם הניתז ושעל הסכין אין זו שפיכה וס"ל לרבנן דחייב לגרר וזו היא שפיכתו ולכסות ור"י סובר כל ששפך מקצתו סגי ואין צריך עוד לגרר ולכסות ובהכי ניחא הא דקאמר ריש פירקין מי לא תניא דם הניתז ושעל הסכין חייב לכסות אלמא דגריר ומכסה לי' והקשו על זה מנא לן דגריר דילמא במקומו מכסהו ולהנ"ל ניחא דעיקר פלוגתייהו בהא דכיון דצריך גרירה דאין זו שפיכה לא מחייב ר"י רק באין דם אלא הוא דאז צריך לגרר לקיים ושפך את דמו וכסהו בעפר. והנה רש"י ז"ל פי' דם הניתז חוץ לגומא ולא נתבאר למה נקט גומא כיון שאסור לשחוט בתוך גומא ונראה לי כוונתו לפי שצריך שיתן עפר למעלה ועפר תיחוח ממילא הי' דרכם לחפור בארץ ולהוציא עפר תיחוח ושחטו בתוך הגומא ואח"כ מכסה באותו עפר שהוציא מן הארץ ובכה"ג ליכא משום שוחט לגומא ודם הניתז היינו חוץ לגומא וזה ג"כ נוטה למ"ש ודוק:

בתוספות בד"ה רואין אותו כאילו הוא מים בפרק התערובת וכו' כדפי' בקונטרס. ולכאורה יש לתמוה היכי ס"ד דרואין לדם קדשים קאמר והיינו דבא לומר דפסול לזריקה ולמה לו לומר רואין כאילו הוא מים אטו שארי מיני משקה כשרין לזריקה הא אינו כשר רק דם זה מקרבן זה ומי לא סגי לי' לומר פסול. וצריך לומר דטעמא קאמר דלכך מתבטל הוא ביין משום דרואין כאילו הוא מים ואי הי' מים וודאי הי' ראוי להתבטל כיון דאיכא רובו וגם ביטולו ניכר במראה שאין לו מראה המים כלל הילכך אף עכשיו דהוא דם ואין ביטול המראה ניכר דהא יש לו מראיתו כמקדם מ"מ אין משגיחין על מראיתו ורואין את הדם כאילו הי' מים דוודאי הי' מתבטל עכשיו נמי מתבטל ופסול לזריקה ולא דמי לנתערב במים ויש בו מראה דם דאינו בטל היינו לפי שאפי' הי' מים לא הי' ניכר ביטול המראה שלו וכ"ש עכשיו דניכר מראה דם לכך לא שייך ביטול אבל ביין כיון דאי הי' מים הי' ניכר ביטולו ועכשיו נמי אינו ניכר מראה הדם ולכך מתבטל שפיר ודחינן לא דרואין ליין דבעינן דוקא שיהא ניכר הביטול לפנינו:

בא"ד והקשה הר"ר שמואל וכו' הי' ניכר אדמומית דם השעיר ולפע"ד לא קשיא כלל דדוקא הכא רואין אותו כאילו הוא מים לפי שאנו דנין על הדם בלבד לא על תערובתו הילכך אנו דנין התערובת כאילו הוא מים שאין הפרש בין תערובת מים או יין ותרווייהו לאו בני כסוי ובאין לבטל מצות כסוי אבל התם שאנו צריכין לדם הפר כמו דם השעיר והתורה הקפידה שיהיו מעורבין ואז יעשה מצותו א"כ תרווייהו בתורת דם הם ובכך הוא ההכשר בדוקא א"כ מאיזה צד נימא דרואין כאילו הוא מים לדם הפר טפי מלדם

השעיר ותרווייהו שווין לכך בטל מראה השעיר במראה הפר כיון שאנו צריכין כאן לשתי הדמים במראיתן כמו שהן והרי בטל מראה במראה לכך דייק שפיר דאין עולין מבטלין זה את זה או דמין במינו לא בטיל משא"כ כאן שעל הדם אנו דנין לא על היין ודם של חולין לכך רואין התערובת כמים כנ"ל:

בא"**ד** וי"ל וכו' דיהא מראהו ובטל וכו' דיהא מראיהן וכו' משמע מדבריהם דהך מראה דם השנוי במשנה היינו מראה דם גמור ובאמת צ"ע דהא בהדיא אמר ר"י אמר שמואל לקמן דכל מראה אדמומית חייב בכסוי ופריך עלה תנינא אלמא דהך מראה דם השנוי במשנה כולל כל מראה אדמומית דפשיטא כיון שרובו מים דיהא מראהו ואינו מראה דם גמור דאי כוונת התוס' דדם הפר מרובה כ"כ עד שאי הי' מים לא הי' בו שום מראה אדמומית א"כ מה צורך להם להביא ראי' מדלי של יין וחלב הא מפורש במשנה כל שיש בו מראה דם ובגמרא מראה אדמומית הרי מפורש דכשאין בו מראה אדמימות בטל ועוד דכי נחלקו בקושיא ותירוץ במציאות דבקושיא חשבו בפשיטות דיש מראה אדמימות ובתירוצם חדשו דאין בו מראה אדמימות כלל וע"כ דכוונתם בתירוצם דלא מהני מראה אדמימות רק מראה דם גמור וזה סותר למה שאמרו בגמרא דכל מראה אדמומית חייב בכסוי ועמ"ש לקמן בגמרא דזה תלוי במראית דם נדה דכיון דאין דם אלא אדום וחמשה מראות פוסלות א"כ כל מראה הפסול בנדה מיקרי מראה דם וכל הטהור בנדה אינו מראה דם אדום כלל וכן לשין המשנה מראית דם היינו שנראה אדמימות מן הדם והיינו דפריך תנינא שאי אפשר שיחדש ר"י א"ש דכל מראה אדמימות אף שאינו מראה דם גמור דזה גם כן מוכח במשנה דכיון דרובו מים וקתני מראית דם שמע מינה שאף שאינו מראה דם גמור חייב בכסוי ומה שהביאו ראי' מהך דדלי של יין לבן וחלב דרואין ליין לבן וחלב כיין אדום ואם דיהא מראיהן כשר אינה ראי' כלל לפע"ד חדא דשאני התם דאנו דנין ע המים והיין והחלב הם המקלקלין הילכך כל שדיהא מראיהן אינן חשובין לקלקל המים אבל כאן שאנו דנין על הדם והמים הם המקלקלין הדם לבטל אותו הילכך כל שיש בו מראה אדמומית עדיין ניכר ואינו בטל ממצותו ועוד דהתם פשיטא דיין אדום הכוונה כל מראה אחרונה שבאדמימות כל שנקרא במראה זו יין אדום וכל פחות מזה עד שאינו נקרא במראה זו יין אדום ואין יין אדום כמוהו כשר אבל כאן הדם של שחיטה הוא האדום הגמור ופשיטא דדיהא מכן ג"כ נקרא דם דהא חמשה מראות פוסלין באשה ואינן אדומים כדם שחיטה דגם אלה המראות נקראין דם אף שאין דם אלא אדום הילכך כל שיש בו מראה דם שנקרא במראה זו בעלמא דם שוב אינו בטל משא"כ התם בדלי

דכל שהוא דיהא ממראה יין אדום הוי כמו כאן שאין בו מראה אפי' ממראית דם נדה דזהו ודאי לא נקראה מראה דם כנ"ל:

בד"ה אבל דם לתוך מים וכו' וקשיא דאמר בפרק הלוקח בהמה וכו' דבריהם צ"ע לפע"ד שהרי במקומו כאן הוי להו להקשות דמחלק בין דם שנפל למים למים שנפלו לדם וע"כ הך מים שנפלו לדם היינו אפי' נפלו ראשון ראשון דאי דוקא בבת אחת פשיטא דגם דם שנפל למים בבת אחת אינו בטל כדקאמר בהדיא ראשון ראשון בטל א"כ מוכח דבנפל טיפה טיפה מים לתוך דם תליא במראית דם ואי אין בהם מראית דם פסול ולא אמרינן דנתבטלו המים ראשון ראשון בדם ואפי' הי' טפי מרובה הי' ראוי להיות כשר וע"כ דחוזר וניער ודוקא לפסול הדם אמרינן ראשון ראשון בטל כיון שנדחה ולא להיפוך להכשיר לזריקה דלא שייך דיחוי להיפך וא"כ תיקשי להו מהך דיין נסך מכאן גופא וכמו כן לא הוי להו להקשות אהך דם שנפל למים דהכא מהך דהלוקח בהמה כיון דכאן במקומו מוכרח לחלק דשאני דם קדשים כיון דנדחה שוב אינו חוזר ונראה אבל בעלמא חוזר וניער דהא חזינן להיפך במים לתוך דם לא אמרינן ראשון ראשון בטל וליכא למימר דשאני זריקה כיון שאין בדם מראה דם אפי' ני מא דמים ראשון ראשון בטל מ"מ אין הדם ראוי לזריקה מחמת השתנות המראה. הא ליתא דהא חזינן דלר"י דסובר אין דם מבטל דם אפי' אי הי' מים לא הי' מראית דם מכשיר כיון שלא נתבטל וכ"ש כאן דהמים נתבטלו בדם ראשון ראשון ואין לומר דלר"י שאני דלית לי' רואין ואין דם מבטל דם א"כ אף המראה לא בטל וחשיב מראה דם שאין מראה דם בטל במראה דם הא וודאי ליתא שהרי פירש"י ז"ל בדברי ת"ק שסובר נתערב בדם בהמה רואין דרובו דם בהמה ש"מ דאפי' לרבנן דוקא אי בטל ברוב אז אין מכסין כשאין בו מראה דם ע"י רואין אבל לולא הביטול הי' חייב לכסות אפי' אין בו מראה דם וכ"ש כאן דהמים נתבטל ראשון ראשון בדם וע"כ דרק בקדשים אמרינן כיון שנדחה נדחה אבל בעלמא חוזר וניער. גם עיקר הקושיא מהך דהלוקח בהמה יש לחלק בפשיטות חדא אף דאיסור חמור מטומאה אבל איסור כיון שהותר באכילה ע"כ נהפך ההיתר להיות איסור אבל טומאה אף שאינו מטמא אינו מוכרח שיהא טהור דיש טמא שאינו מטמא ואין הטומאה פורחת ע"י ביטול הילכך כל שניתוסף לה כח מעורר את הטומאה לטמא ג"כ משא"כ איסור דע"כ נהפך להיות היתר לגמרי ועוד דשאני טומאה שהרי אין אנו מצרפין שני הטומאות רק טומאה אחת מטמא לפי שנתוסף השיעור אבל לענין איסור ע"כ צריך לצרף שניהם לאסור ושפיר אמרינן כיון דראשון בטל אינו מצטרף ודוק היטב וכמו כן בהך דם תבוסה

דאמרינן ראשון ראשון בטל היינו טעמא לפי שלא הי' בכאן טומאה מעולם משא"כ בהך דהלוקח בהמה דכבר היו המים טמאים רק דבטלו ברובא שפיר אמרינן חוזר וניער:

ומה שהקשו מפרק הערל לא הבנתי כלל דהיכי שייך ביטול בדבר שאנו צריכין למנין דבר זה דוקא והיאך יצטרף דבר שנתבטל שיהא מן המנין דרך משל דבר הצריך שיעור למצותו הכי יצטרף דבר שאינו ממינו להשלים שיעורו ע"י ביטול וכיון דכך אמרו חכמים ארבעים סאה מי גשמים מתחילה ולבסוף יכול להחליף אבל עכ"פ צריך רוב ארבעים סאה לעולם דהיינו כ"א סאה והיכי נימא שיצטרף מים שאובין לענין כ"א וזה ברור לפע"ד מיהו הא וודאי קשיא מהך סוגי' דהכא דמוכח במים לתוך דם חוזר וניער ומ"ש ביין נסך דראשון ראשון בטל אבל יש לחלק גם בזה דשאני מים דלא הי' עליהן שם ביטול דמה צורך לנו לביטולם וכל שלא נתבטל הדם הי' כשר לזריקה וכיון שלא היו בכלל ביטול חוזר וניער אבל איסור בהיתר כיון דמעיקרא נתבטל שהרי הי' מותר וכיון שכבר נעשה היתר הרי חוזר וניער להיות איסור מה שא"כ במים דכאן. מיהו בסמוך יתבאר בהך דיין נסך ובלא"ה לק"מ ועמ"ש בסמוך:

בא"ד מפרש ר' דימי וכו'. הנה הך סוגיא דע"ז באמת צריכה ביאור דמה הפרש יש בין איסור לתוך היתר או להיפוך דכיון דקתני במתניתין יין ביין בכל שהוא ומעיקרא קאמר דיין נסך אוסר בכל שהוא א"כ מה בכך דנפל איסור לתוך היתר מ"מ ראשון עצמו עכ"פ כל שהוא יש בו ואינו בטל. לכן נראה לי שזה שאמרו יין נסך אוסר בכל שהוא היינו דוקא בנתערב משהו בכולו. תדע דשם אמרו חביות בחביות אינו בטל משום דהוי דבר חשוב וקשה תיפוק לי' דיין נסך בכל שהוא וע"כ דכל שההיתר עומד בפני עצמו ואין בו מן האיסור כלום מבטל הוא את האיסור אפי' ביין נסך רק כל שיש בהיתר משהו אינו בטל והיינו היכי שנפל יין ליין והוא מעורב בכולו דכל מקצת מן היין יש בו משהו איסור. הילכך שפיר קאמר ר' דימי דדוקא בנפל היתר לאיסור הוי במשהו אבל בנפל איסור טיפין טיפין לתוך הבור א"כ כל טיפה שנפלה אי אפשר שתתערב תיכף בכל היין הלכך טרם ששלטה הטיפה בכל היין שבבור עד שתפגע המשהו בכולו נתבטלה בתוך הבור מן היין אשר עדיין לא הגיע הטיפה אליו כלל ועדיין אין בו מן האיסור אפי' משהו. הילכך אפי' ניתוסף עוד טיפה טיפה עד שנפל כ"כ שהגיע משהו מן האיסור לכל היין מ"מ כבר נתבטל קמא קמא. והשתא ממילא לא קשיא כלל דלענין משהו לא אמרינן חוזר וניער אבל בנותן טעם שפיר חוזר וניער ומיושב קושית התוס' האחרונה כמו שאבאר בסמוך:

בא"ד פי' וכי היכי דהך סיפא. עמהרש"א ולדעתי כוונת התוס' בפשיטות כיון דחזינן במתניתין שבאו לחלק בין יין ביין ליין במים א"כ ממילא כיון דסיפא מים ביין בנ"ט היינו איסורא לגו התירא א"כ ממילא מוכח דיין ביין כה"ג הוי בכל שהוא דאי יין ביין נמי באיסור לתוך היתר בנותן טעם א"כ מ"ש דנקט בסיפא מים ביין כיון דבאיסור לתוך היתר מיירי אפי' יין ביין נמי בנ"ט כנ"ל:

בא"ד ובנ"ט דקאמר וכו' הקשה מהרש"א דהא השתא קיימינן בסברא דאמרינן חוזר וניער אפי' להקל מדהוצרכו לעיל בקדשים ליתן טעם כיון שנדחה לא אמרינן חוזר וניער ואין זו ראי' דבקדשים כיון שאין ראוי להביא קדשים לבית הפסול לולא דנדחה הוי אמרינן חוזר וניער אבל להקל להתיר מה שכבר נאסר לא אמרינן חוזר וניער ועוד דלא אמרינן חוזר וניער רק שאותו דבר שכבר נתבטל חוזר שלא יתבטל אבל לא אמרינן שאותו דבר שכבר נתבטל בשכנגדו ישוב וינעור לבטל את שכנגדו. מיהו הכא במים שנפלו לדם מוכח דהמים שכבר נתבטלו בדם חוזרין לבטל אח"כ את הדם כמו שפירש"י בד"ה לא שנו. מיהו התוס' לא נחתי להכי שלא זכרו ראי' מכאן דלא אמרינן ראשון ראשון בטל ואולי הוי ס"ל לחלק כמ"ש לעיל דשאני הך מים שלא היינו דנין עליהם מעיקרא דין ביטול כלל דמה צורך הי' שיתבטלו וכל שלא נתבטל הדם הי' כשר כמש"ל:

בא"ד וא"ת וכו'. לפי מה שכתבתי לעיל ניחא דכל שנפל הרבה בפעם אחת תיכף יש משהו בהרבה יין שבבור ושוב אינו מתבטל בבור ודוקא בנפלה טיפה אותו היין שלא הגיע אליו מן הטיפה כלל אפילו משהו מבטל לאותו היין שהגיע אליו משהו מן הטיפה בשעת נפילה משא"כ בנפל הרבה ודוק ודע שסוגי' זו בע"ז יש בה לדקדק הרבה ובפירש"י שם וכבר הארכתי הרבה בביאור סוגי' זו שם ולפי שאין כאן מקומו לא ראיתי להאריך כאן:

דף פז:

בגמרא ל"ש אלא שנפלו מים וכו' ראשון ראשון בטל פירש"י לפיכך כל טיפה וטיפה שנפלה בטלה הילכך עד שלא תהא בו מראית דם כשרה עכ"ל. ואיכא למידק מה צורך לביטול המים אפילו לא נתבטל המים כל שהדם לא נתבטל כשר לזריקה כיון שיש בו מראה דם ומה ענין ביטול המים שזכר הרב ז"ל כאן ועוד היכי קאמר כל טיפה וטיפה כשנפלה הא אפילו נפל בבת אחת תלוי במראית דם דאי אין בו מראית דם בטל הדם במים ואי יש בו מראית דם לא בטל דהא חזינן דמצריכינן לביטול הדם דוקא בנפל ראשון ראשון משום דמעיקרא לא הי' מראה דם בטיפה בטל ועוד קשה לי מ"ש דבדם אמרינן ראשון ראשון בטל ואף דאח"כ יש בו מראה דם משום דאינו חוזר וניער דכבר

נתבטל ומ"ש להיפוך דאפילו נפל טיפה טיפה דמעיקרא נתבטל המים בדם ולמה אח"כ חוזר וניער ומבטל המים הדם דהא כל היכי דליכא ביטול לא מהני אף שאין לו מראית דם כמו שפירש"י שיש בדם בהמה רוב והיינו דאי ליכא רובא אפי' אין כשיעור שיהא מראית דם הי' חייב בכסוי כיון שלא נתבטל וא"כ הי' במים ג"כ ליכא ביטול כיון דנפל טיפה טיפה ואדרבא מים יתבטלו מיהו הא לא קשיא כלל דדוקא בקדשים כיון שנדחה אינו חוזר ונראה אבל בעלמא אין דיחוי הילכך דוקא בדם שנפל ראשון ראשון אינו חוזר וניער אבל להיפוך לומר ראשון ראשון בטל שיהא כשר לזריקה לא אמרינן כמו בעלמא ודוקא לפסלו מזריקה חלוק קדשים מבעלמא אבל לא להכשיר לזריקה הוי קדשים כמו בעלמא אבל הנ"ל וודאי קשיא:

ונראה לי לומר בכוונת רש"י ז"ל דכל שנפלו המים או הדם בבת אחת אפילו נפל כ"כ עד שיש בתערובות מראה דם מ"מ כיון שהמים מרובין על הדם ממילא כל עוד שלא נתערב יפה ומים המרובין מלמעלה המים מבטלין את הדם ואף דאי יתערב יפה ישובו המים למראית דם מ"מ כבר נדחה טרם שנתערב יפה כיון שמים מרובין ומראה דם ליכא במים ולא מהני מה שנתערב אח"כ ונראה מראה דם כיון שנדחה רגע אחת אמנם אי נפל טיפה טיפה כל טיפה שנפלה מתהפכת תיכף לאדמימות כיון שהדם רבה עליו כ"כ ואין כוונת רש"י דהמים בטילין דמה צורך לביטול הזה רק דכוונתו דמראה המים נתבטל טיפה טיפה ולא הי' רגע שנדחה ואי קשי' היכי קאמר ל"ש דהא השתא ע"כ שנפל טיפה טיפה וא"כ בנפל בבת אחת הוי להיפוך דדוקא בדם למים ולא במים לדם. הא ליתא דסתמא דמתניתין במים לתוך דם מיירי דהא הדם מתקבל בכלי שרת ובודאי נפלו מים לתוך הכלי ובא ר"י לומר כיון דבהך גוונא בנפל מים לדם ע"כ בנפל טיפה טיפה א"כ ממילא דוקא בהכי כל שיש מראה דם כשר אבל להיפך לא דבטל ראשון ראשון לפי שנדחה ועמ"ש בתוס' בד"ה אבל בזה:

שם מכפרין תנינא חייבין בכסוי תנינא. תמי' לי מאי קושיא תנינא דילמא קמ"ל דלא בעינן מראה דם גמור רק כל מראה אדמימות מכפר ומכשיר דאין לומר דמנדה ילפינן לה דאי יש מראה שכמותה בנדה טמאה חשיב מראה דם ומראה שבנדה טהור פשיטא דלא חשיב מראה דם. הא ליתא דהא חזינן דקאמר מכפרין תנינא חייבין בכסוי תנינא אלמא דאי לאו דכסוי נמי תנינא לא הוי קשיא דנילוף ממכפרין א"כ ממילא תרווייהו נמי לא ילפינן מנדה ושפיר צריך לאשמועינן דאפי' ליכא מראה דם גמור רק מראה אדמימות מכשר ומכפר וחייב בכסוי. ונראה לי דממתניתין עצמה מוכח הכי דפשיטא דכל שהמים רבין על הדם כהה מראית הדם הרבה ממה שהי' מעיקרא ומדלא נקט

שיעורא עד כמה יהא כהה ש"מ דתליא כל כמה דמיקרי דם בעלמא במראה זו חשיב דם לענין כסוי וא"כ לא חידש ר"י א"ש כלום ובזה יתבאר על נכון בסמוך במה דמוקי בצללתא דדמא:

שם שתמדו במי גשמים. לשון זה לא ידעתי להולמו ומי לא סגי להו לומר שערבו במי גשמים. ועוד מה ס"ד דוקא שערבן הוא והרי במתניתין דידן ובזבחים קתני נתערב ועלה קאמר ר"י א"ש דמכשיר ג"כ ומה ס"ד לומר שערבן הוא עד שיקשה דאחשבינהו ובתר הכי לומר שנתמדו מאיליהן ומהו לשון תמד לכאן. ונראה לי לפי מה שפירש"י לחלק בין גשמים לדם דגשמים אינם מכשירים רק באחשבינהו לירד על הפירות, אבל דם הוי משקה אף דלא אחשביה לירד על הפירות דכל משקה שתחילתו לרצון שנחשב למאומה אף שאין סופו לרצון מכשיר והשתא הך דם אי לא הי' בו מראה דם הי' בטל לגמרי ולא הי' מכשיר רק מחמת המראה אינו בטל וזהו אם אחשבי כמות שהוא במראה זו אבל הוא לא החשיב אותו מתחילה רק במראה דם גמור אבל השתא מה שהחשיב הוא כבר נתבטל דהא מראה זו ליכא דאטו בשביל שנשאר בו מראה אדמימות לא נתבטל חשיבותו והרי לא נחשב מעולם במראה אדמימות רק במראה דם גמור והיינו דבעי לאוקמא שתמדו במי גשמים דניחא לי' בהא שיהא לדם מראה אדמימות בלבד ונתכוין לכך להעמיד הדם על מראה זו והיינו דפריך דא"כ מי גשמים נמי אחשבי' ומשני שנתמדו מאליהם וניחא לי' בהא שעמדו על מראה זו והוי בדם תחילתו לרצון אבל גשמים כיון, דלא שקיל ורמי לא אחשבינהו. מיהו יש לדקדק במה דמקשה אי דם מכשיר או מים מכשיר דמשמע דלא קשיא לי' רק לפי שחידש מכשירין איצטרך לי' וקשה הא אפי' לא הוי תנינא מכפרין וחייבין בכסוי והוי איצטרך לי' לאשמועינן מכפרין וכסוי ג"כ הוי קשה הך קושיא אי דם מכשיר או מים מכשיר דדוקא על קושיא תנינא שייך לתרץ דאידך איצטריך לי' ולא על הך קושיא ומעיקרא תיכף הוי לי' להקשות היכי תני מכשירין:

שם בצללתא דדמא וכו' ענוש כרת וכו' והוא דאיכא כזית וכו' והוא דאיכא רביעית. פירש"י ז"ל כזית דם גמור. ויש לתמוה מקמש"ל ר' ירמי' דענוש כרת כיון דאיכא כזית דם גמור ואי משום דמעורב בתוך המים הוי לי' לאשמועינן בדם שנתערב במים ושתאו בכדי שיעור רביעית דחייב כרת מיהו איכא למימר דקמש"ל דס"ד דוקא במתניתין שנתערב דם גמור במים כיון שהי' קודם שנתערב דם גמור אף דעכשיו נפל למים לא נתבטל מתורת דם כל שיש בו מראה דם אבל בצללתא דדמא שלא הי' מעולם דם גמור רק מעורב במים ומתחילת תולדתו כך הוא ס"ד דבמראה זו לא חשיב דם קמש"ל ר"י א"ש דבמראה זו חשיב דם כל שיש בו אדמימות ור"י מדפתי קמש"ל דענוש עליו כרת

דדם גמור הוא והיינו דקאמר והוא דאיכא כזית דס"ד דכמות שהוא חשיב כולו דם, קמש"ל דצריך שיהא בדם עצמו כזית רק דס"ד כיון שבתולדתו אינו אדום לא הוי דם קמש"ל דהוי דם אבל אין המים מצטרפין. מיהו מלשון רש"י ז"ל נראה דצללתא הוא המים שנשארו מדם שנקרש א"כ כאן ג"כ הי' דם גמור ואכתי קשה כנ"ל אבל לא ידעתי מי הכריחו לרש"י ז"ל לזה והכוונה פשוט דהדם היוצא מתחילה הוא אדום גמור ובסופו כהה מראיתו מאוד שיש בו מים הרבה וכן מבואר ברמב"ם פרק ו' מהלכות מאכלות אסורות שכתב דם התזת הראש כל זמן שיש בו אדמומית הרי דאי הולך הרבה כהה מראיתו עד שהולך לבן בלי אדמומית וזהו אינו דם כלל ובזה ס"ד דאינו ענוש כרת אפילו יש בו קצת אדמומית קמש"ל דכל זמן שיש בו אדמומית הוי דם גמור:

וראיתי להרב בעל ת"ח שכתב דר"י א"ש במכפרין וכסוי נמי קמש"ל דדוקא בדם שנתערב במים בעינן מראה דם גמור אבל בצללתא שכולו דם אפילו במראה אדמומית מכפר וחייב בכסוי. ואין דבריו נראין לפע"ד דאי יש הפרש בין לשון כל מראה אדמומית ללשון מראה דם השנוי במשנה א"כ כדמקשה מעיקרא תנינא טפי הוי לי' להקשות דבמשנה תנן מראה דם ור"י א"ש קאמר כל מראה אדמומית וכיון דס"ד דמיירי בדם שנתערב במים א"כ לא מהני מראה אדמומית רק מראה דם גמור ואי דמעיקרא ע"כ הוי ס"ל דאפילו בדם שנתערב במים מהני מראה אדמומית א"כ הוי לי' לומר דקמש"ל ר"י א"ש דמראה אדמומית ג"כ מהני ולא בעינן מראה דם ממש ומראה דם דקתני במתניתין לאו דוקא אלא כל מראה אדמומית וע"כ דמשמע לי' כיון דנתערב במים כהה מראיתו ובמתניתין סתמא קתני מראה דם וע"כ דהכוונה מראה החשיב דם בעלמא והיינו דם החשיב אדום גבי נדה א"כ ה"ה בצללתא דדמא דכל שאין בו מראה אדום הטמא בנדה דלא חשיב דם רק מים. אבל לפי מה שכתבתי אתי שפיר דמכפרין וחייבין בכסוי ג"כ איצטרך לי' בצללתא דדמא דס"ד דוקא דם גמור שנתערב לא נפיק מתורת דם כל שיש בו מראה אדום אבל צללתא דדמא שלא הי' דם בפני עצמו מעולם רק כך יוצא מן הגוף כמות שהוא ס"ד דלא חשיב דם כיון שאין לו מראה הדם גמור ולא הי' לו מעולם. קמש"ל דחשיב דם. מיהו הא וודאי קשיא דלשון והוא דאיכא כזית והוא דאיכא רביעית לא משמע כלל שיהא בו כזית דם גמור רק כמות שהוא א"כ וודאי קשיא פשיטא דבעינן בכל אכילה כזית ובמת רביעית ובשלמא במת הי' אפשר לומר דס"ד דחשיב כלתה היוצא מן המת והוי ככזית נצל דמטמא באוהל קמש"ל דהוי דם ובעי רביעית אבל לאיסור כרת מה ס"ד דלא בעי כזית וכן הרמב"ם לא זכר כזית בהא רק כל שיש בו אדמומית משמע דמפרש כזית כמות שהוא אך מה שהקשה בת"ח כיון דלא חשיב דם לכרת וטומאה עד

דאיכא כזית או רביעית דם גמור מ"ש דלהכשר וכפרה וכסוי מהני לק"מ לפע"ד דלכרת כל שלא אכל כזית אינו חייב וכן לטומאת אוהל בעינן רביעית אבל להכשר כל שיש בו דם מכשיר ואין שיעור להכשר וכן לככרה וכסוי אין שיעור לדם כזית ורביעית וזה ברור אך הא וודאי קשיא דלשון והוא דאיכא כזית לא משמע כלל דם גמור רק כמות שהוא וא"כ פשיטא דבעינן כזית. ונראה לי דדבר שהוא עב כשיש בו כזית קטן בכמותו מדבר צלול וכשיש כזית כמות שהוא צלול אין בו כזית אלו הי' עב וקמש"ל כיון דבדם אכילה כתיב בי' משערין כזית כאילו הי' דם עב לא צלול ואינו חייב רק עד שיהא בו כזית כשיעור אי הי' עב כדם ממש וכן במת בעינן רביעית אבל וודאי דכל הצללתא מצטרפת לרביעית ולכזית:

שוב ראיתי להר"ן ז"ל פרק גיד הנשה בהך סוגי' דמשערין ברוטב שכתב בשם הרא"ה ז"ל וז"ל והוי יודע דכשמשערין ברוטב משערין לכזית ביצה ומחצה של רוטב שאם יקרוש יעמוד על כזית עכ"ל והביא הר"ן ז"ל ראי' לדבריו ממסכת שבת ועדיות דאמרינן התם בהדיא דדבר צלול אין שיעורו כדבר עב ואפילו לפי מה דמסיק הר"ן דלא כהרא"ה ז"ל היינו לענין נתינת טעם דלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורים ולעולם משערין בס' דקים להו דשיעור זה מועיל לעולם אבל פשיטא דלענין איסור אכילה דבעינן כזית פשיטא דצללתא דדמא אין שיעורו שוה לדם גמור שהוא עב ביותר מדם צלול וקמש"ל אף דמיקרי דם כיון שהוא אדום אבל בשיעור אכילתו משערין בדם גמור שהוא עב כנ"ל:

בתוס' בד"ה שנתמדו, מאליהן. ה"ה דהוי מצי למימר שתמדן במי פירות דלא מכשרי. הא דלא כתבו כן מעיקרא דמשני שתמדן במי גשמים דהוי מצי לומר שתמדן במי פירות משום דניחא לי' טפי לאוקמא במי גשמים אבל במי פירות לא שכיח שיתן דם במי פירות לקלקל המי פירות רק בתר הכי דהוצרך לומר שנתמדו מאליהן כתבו דה"ה דהוי מצי לומר במי פירות ולא הי' צריך לומר שנתמדו מאליהן אמנם הא גופא קשיא מאי עדיפותא יש לומר, שתמדן הוא מלומר שנתמדו מאליהן וצריך לומר כמ"ש בגמרא דניחא לי' לאוקמא שתמדן בעצמו דניחא לי' בהכי אבל בלא"ה אפי' תחילתו לרצון הי' בטל דלא הי' לרצון במראה זו שנשתנה ע"י התערובת רק שהוכרח לאוקמא שהי' לרצון במה שנעשה תמד ע"י התערובת ואהא כתבו דהוי מצי לאוקמא שתמדן הוא רק במי פירות רק כיון דבמי פירות נמי יש בו דוחק שקלקל בכוונה המי פירות לכך נקט חדא מינייהו כנ"ל:

בד"ה והוא דאיכא כזית והוא דאיכא רביעית. אצללתא דדמא קאי וכו' וקמש"ל וכו'. לכאורה תמוה דר' ירמי' מקמש"ל דענוש כרת כיון דאיכא כזית דם גמור ואי דקמש"ל

שלא נתבטל כיון שכהה מראה אדום שבו א"כ הוי לי' לאשמועינן בדם שנתערב במים ואי נתכוונו התוס' לומר דכוונת ר' ירמי' ובריית׳א לחדש דאינו ענוש כרת עד דאיכא רביעית א"כ סותרין הם דבריהם שאחר זה שכתבו דהוי לי' לאתויי המשנה כל משקה המת טהורין והרי במשנה לא הוזכר רביעית וע"כ דהש"ס קאמר לה לפרושי מילתא. ונראה לי דס"ל לתוס' דר' ירמי' מדיפתי וודאי עיקר בא לחדש דאינו ענוש כרת עד דאיכא כזית ואיהו גופי' מביא הך ברייתא ומפרשה ג"כ והוא דאיכא רביעית ואי קשיא ברייתא גופה מקמש"ל דמטמא באוהל המת הא לא קשיא דברייתא קמש"ל אף דמשקה המת טהור מ"מ מראה אדמומית מטמא באוהל ומפרש ר' ירמי' והוא דאיכא רביעית דם גמור מיהו כבר כתבתי דענוש כרת ג"כ צריך לאשמועינן דס"ד דוקא שהי' דם גמור שוב אינו נתבטל כל שיש בו מראה דם אבל בצללתא דדמא שלא הי' אדום גמור מעולם אינו דם כלל קמש"ל דהוי דם וענוש כרת והדר קמש"ל דבעינן כזית דם גמור. מיהו לעיל פירשתי בפשיטות דכזית כמות שהוא ג"כ חייב רק שיהא בו כשיעור שיקדש ויהא בו כזית עיי"ש:

בד"ה תנן התם תימא אי משנה היא וכו' ואינה משנה בשום מקום. ולא ידעתי מאי אולמי להו הך דהחולץ שהוכיחו ממנה דברייתא הוא לפי שאינה משנה בשום מקום ומ"ש כאן אף שאינה משנה בשום מקום מספקא להו אי משנה היא ונראה לי משום דבהנך ד' סדרים היו הכל בקיאין ושגורין בפיהם כמבואר בב"מ פרק המקבל חוץ שני סדרים קדשים וטהרות והשתא אי הי' משנה לא היתה נשמטת מן המשנה כי היו בקיאין בהם מאוד משא"כ כאן מחמת שלא היו שגורין בפי כל מספקא להו אולי משנה היא ונשמטה מן המשניות שלנו ולכך בהך דהחולץ ברור להו טפי שאינה משנה ומ"מ נקט התם תנן:

בד"ה כל משקה המת טהורין דלא גזרו וכו' דזב לא בדילי מיני' וכו' נוגעין בו. נראה לי המשך דבריהם דוודאי יש לחלק דמה שלמדו דהנך חשיבי משקה היינו מן החי אבל מן המת לא לכך הקדימו לומר דבזב נמי רק גזירה הוא דלא בדילי מיני' אלמא דאפילו בחי לא חשיבי משקה מדאורייתא ושפיר קשיא להו מהך דנדה ובהכי ניחא מה שתירצו שיצא דרך שפופרת וקשיא לי' למהרש"א ז"ל דמאי פריך מהך דקלין וחמורין דילמא בלא יצא דרך שפופרת ולהנ"ל לק"מ דע"כ פשיטא להו דהך דקלין וחמורין לאו דאורייתא רק משום גזירה דאי דאורייתא מאי קאמר ואלו ואלו תחילה דהיינו משקין היוצאין ומשקין הנוגעין הא פשיטא כיון דזב ושרץ ומת אב הטומאה נינהו פשיטא דהנוגע בהן הוי ראשון לטומאה ואי דבא לומר דלא נימא דמשקין היוצאין הוי כמותן אב הטומאה

הא ליתא כיון שכבר אמר כמשקין הנוגע בהן ומשקין אינן נעשין אב הטומאה לעולם אפילו נגעו במת ולמה חזר ואמר ואלו ואלו תחילה וע"כ דרק מדרבנן הוא ומדאורייתא לא היו טמאין כלל ואהא קשיא למה באמת אינן טמאין הא חשיבי משקה מדאורייתא ואהא תרצו דרך שפופרת וע"כ מתניתין דמשקה טבול יום ג"כ בהכי איירי וזה ברור. מיהו מה שהקשו על מה דבעינן רביעית מהך דפסחים יש לומר דדוקא הנך דס"ד דלא הוי משקה רק נלמד מקראי בעינן עכ"פ דבר חשוב דבקראי נמי שתיי' כתיב בכלהו ואין שתיי' פחות מרביעית אבל משקה מים אפילו בפחות מרביעית כיון שכבר הי' משקה אבל אלו לא היו משקה חשיב לעולם כל שלא הי' בהם רביעית. אך באמת כיון דע"כ הנך קראי דרבנן נינהו ממילא ניחא דרבנן לא גזרו רק ברביעית:

בא"ד וא"ת דאמרינן בפרק אמרו לו וכו'. קושיא זו תמוה לפע"ד דלפי דעתם תיקשי להו כדפריך במאי מתכשר הוי לי' להקשות הא אין אוכל מטמא כלים כיון דלא ס"ד בטיפה המלוכלכת על פי הדד וע"כ דכל שנפרד החלב מן הדד לכ"ע חשיב משקה ולא אוכל דהא חלב אשה מכלל המשקין הן רק כל שלא הופרש מן הדד חשיב אוכל לתינוק והקושיא דקודם שהופרש אוכל הוא וצריך הכשר ולא קיבל טומאה מן האשה ולאחר שהופרש ונטף על התנור שוב לא נגע באשה ואהא משני דבעודו בדד הוכשר בטיפה המלוכלכת על פי הדד ואח"כ כשהופרש ונטף על התנור משקה היא ומטמא כלי וזה ברור. ומה שהקשו מפרק אין דורשין התם בנדה מיירי דרוק מטמא כמותה ומה שהקשה שם הר"ר יוסף על פי' זה אינה קושיא לפע"ד דכיון שאמרה נימא נפסקה וקשרתי' בפה א"כ ע"כ נדה היתה וטמאה אבל מעיקרא שאמרה על אשה אחרת הוצרכה להודיע שאותה אשה נדה וודאית היתה גם נראה לי דרוק אעפ"י שאין בו רביעית מ"מ מצטרף הוא בכלל כל הרוק הנמצא דכל הגוף מלא רוק ליחות והוא טופח על מנת להטפיח וחשיב רביעית כנ"ל:

בד"ה משקה טבול יום אומר ר"ת וכו' אלא במשקין דתרומה וכו'. יש לדקדק היכי קאמר משקה טבול יום כמשקין שנגע בו כיון דבמשקה תרומה איירי הרי אינו כמשקה שנגע בו דמשקה שנגע נפסלו עכ"פ אבל משקה טבול יום חולין הם וטהורין לגמרי וצ"ל דלא בא כאן לומר רק להורות דמשקה טבול יום אינו כטבול יום בעצמו שיפסול תרומה רק כמשקה שנגע בהם טבול יום דלא הוי כטבול יום ואינו פוסל כך משקה היוצא מטבול יום אינו פוסל כטבול יום עצמו. ולפי זה לא דעתי ביאור לדברים הללו שכתב ר"ת דלא מתוקמא רק במשקין דתרומה כיון דלא בא לומר רק אותן המשקין שיצאו ממנו אינן טבול יום בעצמו רק כאילו נגע בהם טבול יום ולא שייך כאן תרומה כלל אמנם מה

שאמר אח"כ אלו ואלו אין מטמאין אבל פסול יש בהם בוודאי ע"כ במשקה תרומה מיירי אבל אין הכוונה רק במשקה תרומה אלא שנותן כלל דאין מטמאין אבל יש מהם דטהורין לגמרי כגון חולין ומשקה היוצא מטבול יום רק כולם עכ"פ אין מטמאין אמנם אי נדייק לישנא דאין מטמאין אבל פוסלין זה קשה בוודאי שהרי טבול יום רק פוסל ולא מטמא אפילו בקודש רק לאבא שאול הוא תחילה לקודש אבל לדידן רק פוסל וא"כ כשנגע במשקה קודש שוב אין אותו המשקה פוסל דלא הוי רק רביעי ואינו פוסל ומה זה שאמר אין מטמאין אבל באמת אין זה דקדוק דוודאי זה שהוא פסול ג"כ טמא הוא רק כל שאינו מטמא אחרים קראו לענין זה פסול אבל כשבא לומר כאן דאלו ואלו אין נעשין תחילה כמו כל המשקין שנגעו בשני דחזרו להיות תחילה ואלו ואלו של טבול יום אין חוזרין להיות תחילה כמו שאמרו כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה חוץ מטבול יום לכך קאמר דאלו ואלו לא נעשו תחילה ואין מטמאין אבל ה"ה שאין פוסלין רק לפי שאילו היו נעשין תחילה היו מטמאין כהנך דסיפא נקט הכא דמטבול יום אין מטמאין. ומעתה לא הבנתי דברי ר"ת ז"ל דכיון דבמשקה קודש קאמר ר"ת ז"ל דלא מיירי דהך משקה מטמא כאבא שאול א"כ אפי' מוקמית במשקה תרומה היכי קאמר אין מטמאין הא אין פוסלין ג"כ ואי משום דבסיפא מטמאין כמו שכתבתי א"כ אין הכרח דמיירי בתרומה דוקא אם לא דנימא דמשקה תרומה שנפסל מטבול יום פוסל את הקודש כדין שלישי שבתרומה שפוסל אוכלי קודש ואי קשיא כשיגע במשקה קודש טמאין ג"כ דנעשין תחילה ליתא דדוקא בשאר שלישי הדין כך אבל משקה תרומה שנפסלה בנגיעת טבול יום כיון דאפילו נגע הוא בקודש אינו רק פסול כ"ש תרומה שנפסלה בנגיעת טבול יום שנגעה במשקה קודש דאינו רק פסול ולא טמא. וא"כ אכתי קשיא כיון דטבול יום שנגע במשקה קודש אינו רק פסול ושוב אינו פוסל אפי' קודש אם כן כ"ש משקה תרומה שנפסלה מחמת טבול יום דאינה פוסלת עוד קודש ואף דהתוס' ס"ל טבול יום תחילה לקודש אבל אין זה מועיל כלום דמ"מ אי הי' דינו שני לקודש אינו רק פוסל ולא מטמא שיפסול אחרים א"כ לתרומה דלכ"ע אינו רק שני אינו רק פוסל התרומה ולא שהתרומה תפסול אחרים אפי' קודש וע"כ צריך לומר דהך מטמאין לאו דוקא ומצינו בפ"ב דטהרות הרבה כיוצא בזה כמו שפירש הר"ש שם עיי"ש. מיהו מלשון התוספות בסמוך משמע בהדיא דס"ל דרק אין מטמאין קודש אבל פוסל קודש מוכח דס"ל דמשקה תרומה שנפסלה מטבול יום פוסלת קודש ולא ידעתי מנא להו הא חזינן לרבנן דפליגי על אבא שאול דטבול יום שני הוא אינו רק פוסל קודש עצמו ואפי' משקה קודש ואינו פוסל אחרים א"כ אפי' לאבא שאול דמטמא קודש היות תחילה

לטמא אחרים אבל לתרומה דמודה אבא שאול דאינו תחילה רק פוסל תרומה מאיזה צד נימא דאותה תרומה תפסל קודש כיון דלא נעשית תחילה מטבול יום רק פסולה היכי תפסל אחרים ונהי דשלישי שבתרומה שאינו מטבול יום פוסל קודש אבל מטבול יום לא דאל"כ תרומה שנגעה בטבול יום שנגעה במשקה קודש יעשו תחילה ובהדיא קתני אין מטמאין כלל וצ"ע בזה ועמ"ש לקמן בא"ד אלא במשקין תרומה איירי:

ודע דהרמב"ם ז"ל פי"א מהלכות אבות הטומאות הלכה ח' כתב וכן רביעי שבקודש אם נגע במשקה קודש הרי זה טהור וכ' עליו הראב"ד ז"ל וז"ל זה שיבוש שהרי אמרו השלישי שבכולן מטמא משקה קודש ופוסל אוכלי קודש מדקאמר מטמא אלמא ההוא משקה נמי פוסל למשקה אחריני דקודש או אפי' לאוכלי ודש עד כאן לשונו והרב בכסף משנה הודה לו רק שכ' דיש מר דלישנא דמטמא לאו דיקא רק פוסל כעין דברי הר"ש הנ"ל:

ותמהני מאד על דבריהם שהרי דברי הרמב"ם ז"ל ברורים דוודאי שלישי שבכולן מטמא משקה קודש אפי' לטמא אחרים דמשקין נעשין תחילה וכ"כ הרמב"ם עצמו באותה הלכה עצמה וז"ל השלישי שבתרומה וכו' ואם נגע במשקה קודש טימאן ונעשין תחלה וכו' וכן רביעי שבקודש אם נגע במשקה קודש הרי הוא טהור ומעתה הך רביעי בקודש אין הכוונה משקה קודש רק אוכל קודש דהמשקה נעשין תחילה כשנגעו בשלישי של תרומה ואינן רביעי רק באוכל קודש מיירי דנעשה רביעי ושוב אינו מטמא כלום ולא פוסל לא משקין ולא אוכלין דרק שלישי מטמא משקין להיות תחילה ולא רביעי וזה ברור:

בא"ד אלמא טבול יום הוי ראשון לקדשים. לפי שהסוגי' דפרק תינוקת תמוה לכאורה מאוד גם דברי הרמב"ם ז"ל בזה תמוהין לכאורה צריך אני להאריך קצת ומתוך הדברים יתבאר שאין המשנה דפרק תינוקת אתיא כלל כאבא שאול רצוני לומר הך חזרו לומר דקי"ל כוותייהו כמו שאבאר:

והנה שם הקשו בגמרא מערה אין נוגעות לא אלמא חולין שנעשו על טהרת הקודש אימא סיפא וכו' לקדשים אין לחולין לא וכו' מתניתין אבא שאול הוא דתניא אבא שאול אומר טבול יום תחילה לקודש. מבואר מפשטות הסוגי' דהך חזרו לומר כאבא שאול הוא דטבול יום תחילה לקודש ולכך גם יושבת על דם טהור דהיא טבולת יום ארוך הוי תחילה לקודש ולא כן כתב הרמב"ם ז"ל פ"י מהלכות אבות הטומאות דטבול יום פוסל תרומה וקודש וכן בפרק ט"ז מהלכות טומאת אוכלין

וראיתי להרב בעל תיו"ט בנדה שם שכתב וז"ל ונפלאתי על הרמב"ם דבפרק ה' מהלכות משכב כתב טבול יום לקדשים הרי הוא כראשון לטומאה ובפרק עשירי מהלכות אבות הטומאות כתב טבול יום פוסל תרומה וקודש וכ"כ בפרק ט"ז מהלכות טומאת אוכלין וכסתמא דרפ"ב דמעילה וכ"כ ג"כ בפתיחה לפי' זה הסדר וכן עוד בפירושו למשנה ה' פ"ב דטבול יום והראב"ד לא השיגו גם הכ"מ לא העיר בזה ולי צ"ע עכ"ל. ודבריו תמוהין מאוד שכתבו בשמו של הרמב"ם בהלכות משכב דטבול יום לקדשים ראשון לטומאה ונהפוך הוא שכך כתב שם וז"ל בד"א שהוא כטבול יום לענין תרומה ומעשר אבל לקדשים הרי הוא כראשון לטומאה שעדיין לא טבל אלא כמי שנגע בנדה או בטמא מת וכיוצא בו עכ"ל הרי מפורש בדבריו שהיושבת על דם טוהר היא כטבול יום רק לתרומה אבל לקודש אינה כטבול יום רק כראשון לטומאה הרי מפורש דטבול יום עצמו אינו ראשון לטומאה אפילו לקודש רק היושבת על דם טהור הוי ראשו לקודש ואינה כטבול יום לקודש ואין כאן סתירה בדברי הרמב"ם ז"ל כלל:

אמנם מה שיש לתמוה בדברי הרמב"ם ז"ל והוא מה שלא העיר לא הוא ולא הכ"מ דהיכי פסק דיושבת על דם טהור אין דינה כטבול יום הרי מחלק בינה לטבול יום ובפי' אמרו בגמרא פרק תינוקת מתניתין מני אבא שאול הוא דטבול יום תחילה לקודש הרי דמה שדנו יושבת על דם טהור דינה כמגע טמא מת הוא לדעת אבא שאול דכל טבול יום תחילה לקודש והיכי מחלק הרב ז"ל בין יושבת על דם טהור לטבול יום דטבול יום פוסל ויושבת על דם טהור מטמאה קודש מאי שבגמרא השוו זה לזה ואם נפסוק דלא כאבא שאול ע"כ גם ביושבת על דם טהור נפסוק דלא כוותי' דאי יש לחלק ביניהם לא הי' מהצורך לאוקמא כאבא שאול רק אפילו כרבנן ושאני יושבת על דם טהור דהוי כמגע טמא מת משא"כ טבול יום והוא תמוה לכאורה:

אבל באמת נראה לפע"ד דברי הרמב"ם ברורים דוודאי בלא"ה יש לתמוה בהך סוגי' דנדה דפריך רישא לסיפא ומשני מתניתין אבא שאול הוא והנה לא נתיישב הקושיא כלל דהא במשנה עצמה קתני בהדיא הרי הוא כמגע טמא מת והיינו ראשון לטומאה והקושיא מרישא לסיפא בחולין שנעשו על טהרת קודש כדקאי קאי. וראיתי למהרש"א ז"ל שם ומן הדומה שבא ליישב קושיא זו דאין זו קושיא ותירוץ כלל רק מילי מילי קאמר דפליגי בחולין שנעשו על טהרת קודש ופליגי נמי בפלוגתא דאבא שאול ורבנן אבל מלבד מה דבכל הספרים גרסינן אימא סיפא גם הלשון אלמא וכו' מוכיח בהדיא דקושיא היא גם היכי אפשר דחזרו לומר כאבא שאול א"כ ב"ש יסברו דטבול יום הוי אב הטומאה ולא נמצא בשום מקום שיהא מי שיסבור טבול יום אב הטומאה לקודש

ומטמא אדם וכלים גם לא זכרו במסכת מעילה פלוגתא דב"ש וב"ה כמו שזכרו אבא שאול ור"מ ורבנן:

וראיתי להגר"א ז"ל בביאוריו לסדר טהרות שפי' פי', חדש במשנה דנדה ובגמרא ולא גריס ג"כ אימא סיפא וכל דבריו לפלא בעיני דהך חזרו לומר הכוונה דאפי' לערות אסור שמא יש משקה טופח על הכלי וטבול יום מטמא משקה להיות תחילה ומשקה מטמא הכלי והכלי המים ומים לפסח עיי"ש שהאריך והיינו לפי שסופו לקדשים לכ"ע הוי כקודש. ואין זה נכון לפע"ד דאותן משקה טופח שעל הכלי לא יבואו לידי שימוש קודש מעולם וממילא אינם כקודש רק כחולין ולא נטמאו כלל ודוקא ליגע במים שידיח הפסח יש לומר סברתו דבמים זה שנוגע ידיח הפסח משא"כ משקה טופח שעל הכלי גם בלא"ה אני חוכך מאוד אם לאבא שאול מטמא משקין להיות תחילה דכללא הוא כל הפוסל התרומה מטמא משקין להיות תחילה חוץ טבול יום ונהי דפליג אבא שאול דהוי תחילה לקודש אבל לא לטמא משקין להיות תחילה רק מטמא שנים ופוסל אחד כסדרן ולא גזרו בזה על המשקין טפי מאוכלין כמו לרבנן דהוי טבול יום שני ומ"מ אינו מטמא משקה קודש להיות תחילה כמו כל שני רק פוסל ועושהו רביעי ולאבא שאול מטמא שנים ופוסל א' אבל אינו מטמא משקין שיחזרו להיות תחילה ומלבד זה אין פירושו מסכים לא לדברי רש"י ולא לדברי הרמב"ם גם דברי התוס' דהכא אינם כך וצ"ע:

לכן נראה לפע"ד בביאור סוגי' זו מסכים לדעת הרמב"ם ז"ל והוא דבלא"ה יש להבין היכי קאמר מערה אין נוגעת לא אלמא חולין שנעשו על טהרת הקודש כקודש דמי וק' מה בכך דהוי כקודש הא טבול יום לחכמים דאבא שאול אינו רק פוסל קודש ואפי' משקה קודש אינן עושין רביעי כמבואר להדיא בדברי הרמב"ם ז"ל פ"י מה' אבות הטומאות הלכה ג' וא"כ אפי' תחשוב הנך מים כקודש מ"מ מה בכך שתגע בהם הא אינן רק פסולין ואפי' ידיח בהן הפסח לא איכפת לן וברור דשאני יושבת על דם טוהר שהחמירו בה יותר מטבול יום דעלמא תדע דלא קתני הך מחלוקת רק ביושבת על דם טוהר ולא בטבול יום דעלמא וע"כ דיושבת על דם טוהר חמיר בחד דרגא מטבול יום דעלמא בין בראשונה בין לחזרו לומר והיינו דמקשה מערה אין נוגעת לא ש"מ דחולין שנעשו על טהרת קודש בעלמא נמי כקודש הילכך בטבול יום דעלמא נמי נפסלו המי' עכ"פ כיון שנעשו על טהרת קודש ושני פוסל קודש הילכך ביושבת על דם טוהר חמיר חד דרגא דמטמא המים ושפיר נוגעת לא שלא תטמא המים והמים יפסלו הפסח וחזרו לומר קתני דהוי כמגע טמא מת לקדשים אבל לחולין לא הוי רק שני ש"מ חולין שנעשו על טהרת קודש לאו כקודש ולא משמע לי' דפלוגתייהו בחולין שנעשו על טהרת קודש דהוי להו לחלוק

בעלמא בהא. ואהא משני דלכ"ע חולין שנעשו על טהרת קודש לאו כקודש רק ת"ק דמתניתין כאבא שאול דסובר כל טבול יום תחילה לקודש וממילא יושבת על דם טוהר דחמיר טפי הוי לגבי מים הנצרכים לקודש ג"כ תחילה ונעשו המים שני ופוסלין הפסח וחזרו לומר ס"ל דהרי הוא כמגע טמא מת לקדשים דהיינו תחילה לקדשים וזהו החומר שיש בה מטבול יום דעלמא דאינו תחילה לקודש וזו הרי הוא תחילה לקודש אבל לענין המים לא איכפת לן דחולין הם ואינם כקודש שתהא אצלם תחילה ופסק הרמב"ם כחזרו לומר וזה ברור לפע"ד ובמהדורא קמא שלי פירשתי עוד באופנים אחרים אבל זה נראה לי עיקר:

בא"**ד** אלא במשקין תרומה איירי והא דקתני אלו ואלו אין מטמאין היינו אין מטמאין קודש אבל תרומה מפסל נמי לא פסלי. כבר כתבתי שיש להקשות על דבריהם דאי במשקין תרומה איירי למה אין מטמאין משקין קודש דחוזרין להיות תחילה דכל הפוסל קודש מטמא משקין להיות תחילה דשלישי שבתרומה מטמא משקה קודש להיות תחילה כיון שפוסל קודש ואי דמודה אבא שאול דלא גזרו במשקין להיות תחילה כל שהטומאה באה מכח טבול יום א"כ ממילא יש לומר דרק לקודש הוי תחילה לטמא שנים ולפסול אחד אבל כל שאינו לקודש רק שנגע בתרומה ממילא שני הוא ואינו רק פוסל תרומה חזר דינו כמו לרבנן דלא הוי רק שני אפילו לקודש ואינו רק פוסל קודש ואין הנפסל פוסל קודש אחר ה"ה לאבא שאול אי נגע בתרומה אין הנפסל פוסל אחר והך אין מטמאין דקתני כבר נתבאר לעיל דלק"מ [גם כבר כתבתי שיש לדקדק שהי' להם להוכיח דבתרומה איירי דאי בחולין היכי קאמר אין מטמאין דמשמע דאינהו פסולין ובאמת אינהו טהורין גמורין אך גם זה אינה ראי' כמש"ל] תדע דאי ס"ד דהך תחילה לקודש היינו כל שסופו לקודש חשבינן לי' מעיקרא כתחילה אף שלא נגע תיכף בקודש רק בתרומה והתרומה נגעה בקודש א"כ בחולין נמי נימא דכל שנגעו החולין בקודש חשיב מעיקרא כתחילה גם למה קאמר אין מטמאין תעשה אותה המשקה תרומה שנגעה בטבול יום תחילה כיון שנגעה התרומה בקודש וע"כ דאין אבא שאול חולק על רבנן רק בטבול יום שנגע בקודש מטמא שנים ופוסל אחד אבל כל שלא נגע בקודש דינו כמו לרבנן ממש כנ"ל ולפי מה שכתבתי לעיל מיושב ממילא כל הקושיות שהקשו בתר הכי דכל הסוגיות אינן כאבא שאול כלל רק טבול יום לכ"ע אינו, רק שני ופוסל תרומה וקודש ואפי' במשקה דלא כאבא שאול כמו שבארנו:

דף פח.

בגמרא תנו רבנן וכסהו מלמד שדם הניתז ושעל הסכין חייב לכסות אמר ר"י אימתי וכו'. איכא למידק אי ר"י לפרש בא ות"ק נמי באין שם דם אלא הוא מיירי מקמש"ל דחייב לכסות ובשלמא במתניתין איכא למימר דקמש"ל דלא הוי מחוסר גרירה אבל בברייתא דקתני בהדיא וכסהו מלמד וכו' הרי דמקרא יליף לה והיכי שייך לומר דקרא קמש"ל דלא הוי מחוסר גרירה דהא מילתא דתליא בסברא הוא כמ"ש התוס' ריש פירקין ואי נימא דבאמת הוי מחוסר מעשה וקמש"ל קרא דלגבי כסוי לא איכפת לן מחוסר מעשה א"כ מחוסר פדי' נמי לא יזיק לכסוי וע"כ דקמש"ל קרא אפי' יש דם מבלעדי אותו הדם חייב לכסות וזה נלמד מוכסהו דהוי לי' למיכתב וכסה וכתיב וכסהו להורות דאפי' דם שעל הסכין חייב לכסות דהיינו כל דמו ולפי זה כיון דבברייתא וודאי לחלוק בא ממילא במתניתין נמי מהך קרא ילפינן לה ומיירי נמי אפי' יש שם שלא הוא ומ"מ חייב ור"י לחלוק בא מיהו איכא למימר דוודאי היכי שלא הי' דם אלא הוא וודאי אין צורך ללמוד מקרא דמאיזה צד לא יכסה אלא דס"ד היכי דנאבד הדם או כסהו הרוח כיון דבעת שחיטה הי' דם שלא הוא לא היתה המצוה על דם שעל הסכין והניתז ואי כסהו הרוח פטור מלכסות קמש"ל דחייב ושפיר בא ר"י לפרש אימתי בזמן דעכשיו ליכא עכ"פ דם אחר אלא הוא אבל עדיין יש דם אחר לכסות אין צריך לכסות דם שעל הסכין ועמ"ש במשנה ובתוס' בד"ה רבנן:

שם רבנן סברי דמו כל דמו וכו' פירש"י דשלש מחלוקת בדבר וכו'. נראה מדבריו דר"י נמי בעי מקצת דם הנפש עכ"פ ורשב"ג ס"ל כולה דם הנפש בעינן ואיני יודע מנין לו דר"י בעי דם הנפש דרשב"ג הוא דחדית לן דמו המיוחד ומאיזה צד נימא דר"י נמי מצריך מקצת דם המיוחד גם לרשב"ג מנא לי' דבעי כל דם המיוחד דילמא מודה לר"י דדמו ואפילו מקצת רק אותו מקצת דם המיוחד בעינן ואדרבא אי רשב"ג כל דם המיוחד בעי ור"י מקצתו הוי לי' להש"ס לסדר פלוגתייהו בהיפוך רבנן סברי דמו כל דמו ורשב"ג סבר דם המיוחד וג"כ כל דמו ור"י דם המיוחד מקצתו תדע דהנך רבנן היינו רבנן דרשב"ג ור"י היינו ר"י דברייתא קמייתא א"כ למה לא זכרן כסדרן ומדמפרש דברי ר"י באמצע ש"מ דר"י ורבנן תרווייהו לא מיירי מדם המיוחד ורשב"ג מחדש דם המיוחד וסובר נמי כר"י דמקצת דמו:

ועוד אי ס"ד כפירש"י היכי קאמר רשב"ג בד"א שלא כסה דם הנפש כך הוי לי' לומר בד"א שזה הדם הניתז הוא דם הנפש אבל אי אינו דם הנפש אינו חייב לכסות דקרא רק על דם הנפש קפיד ומדקאמר בד"א שלא כסה דם הנפש ש"מ דכל שכסה דם הנפש

אפילו אותו הדם הניתז נמי דם הנפש הוא פטור מלכסות דלא בעינן כל דם הנפש מיהו יש לדקדק במה שאמר רשב"ג בד"א שלא כסה דם הנפש וכו' הוי לי' לומר כדברי ר"י ממש בד"א שאין שם דם הנפש אלא הוא אבל אם יש שם דם הנפש שלא הוא פטור מלכסות ואותו חילוק שחילק ר"י בשאר דם הי' לו לרשב"ג לחלק בדם הנפש ומזה נראה דסובר רשב"ג דכולה דם הנפש בעינן והא דלא קאמר בד"א שזה הדם הוא דם הנפש כיון דכל שאותו הדם הוא דם הנפש אפילו כסה דם הנפש חייב לכסות לפירש"י דכולה דם הנפש בעי רשב"ג. יש לומר דמודה רשב"ג דאפילו אין דם הניתז דם הנפש אם לא כסה דם הנפש כלל כגון שיצא או שנאבד חייב לכסות דם הניתז ורק בכסה דם הנפש כולו אז פטור מלכסות אם אין דם הניתז דם הנפש וצ"ע בזה:

ודע שיש לתמוה עוד במה דמפרש פלוגתייהו דרבנן ורשב"ג אי דמו כל דמו או מקצת דמו או דמו המיוחד וקשה חדא היכי קאמר דמדמו ילפי רבנן והרי ברייתא מפורש בהדיא דמוכסהו ילפי לה דקתני בהדיא וכסהו מלמד שכל דמו חייב לכסות ועוד היכי אפשר למילף מדכתיב ושפך את דמו ואטו בעינן שישפך כל דמו והרי לכ"ע אינו חייב לכסות רק מה ששפך ובשלמא אי הוי כתיב וכסה דמו הוי שייך מחלוקת כולו או מקצתו אבל השתא דדמו בשפיכה כתיב לא שייך כלל מחלוקת זו לכן נראה לי ברור דכך הכוונה דרבנן סברי כיון דכתיב וכסהו הכוונה שיכסה אותו הדם ששפך דהא קאי על ושפך את דמו ועלה כתיב וכסהו היינו אותו הדם ששפך ור"י סובר דהך וכסהו אין הכוונה שיכסה כולו רק שיעשה באותו הדם כסוי ואפי' במקצתו ורשב"ג סובר דעיקר קפיד קרא בדם הנפש דשפיכת הדם משמע דם הנפש ועלה כתיב וכסהו שיכסה דם הנפש ששפך או כפירש"י כולו או כמו שכתבתי מקצתו ולפי' זה מיושב קושית התוס' בד"ה ור"י עיין שם:

בתוס' בד"ה רבנן סברי ואע"ג וכו'. הנה מה שכתבו דלר' ירמי' הוי אימתי לחלוק אפי' לא מוכח אינו מוכרח כמ"ש בספרי ת"י במסכת גיטין שם במקומו. אמנם בעיקר הדבר ודאי משמע בהדיא דהך ר"י דהכא לחלוק ובמקומו מוכח ואין צורך לברייתא כיון דת"ק יליף לה מוכסהו ואי ס"ד שאין דם אלא הוא מה ס"ד שלא יכסה וזה קשה גם להיש ספרים שהביאו דגרסינן בברייתא בתרייתא מלמד שכל דמו חייב לכסות אבל עכ"פ בקמייתא ג"כ מוכסהו יליף לה וע"כ שיש עוד דם אחר דודאי לא שייך לומר דקמש"ל דלא הוי מחוסר גרירה כמ"ש לעיל גם רחוק לומר דקמש"ל אפי' אינו דם הנפש דהא לא הוזכרו דברי רשב"ג במשנה ובברייתא קמייתא כלל וכ"ש למה שכתבתי דמודה רשב"ג דאי אין דם אחר דצריך לכסות דם שעל הסכין אפי' אינו דם הנפש ומכל זה נראה ודאי

דר"י לחלוק בא וצ"ע ועמ"ש לעיל (דף פ"ו ע"ב) בגמרא דמו טובא משמע דאתי שפיר בפשיטות אי ר"י לחלוק בא:

בד"ה ור"י סבר דמו ואפי' מקצת דמו תימא וכו' סברתם הפוכה וכו'. לפי מה שכתבתי בגמרא והוכחתי דע"כ לאו פלוגתייהו במשמעות דמו דהא דמו בשפיכה כתיב ולכ"ע אין צריך לכסות רק מה ששפך והם פליגי אי צריך לכסות כל מה ששפך או מקצתו א"כ היכי שייך שיחלקו בדמו דשפיכה אי מקצתו או כולו והיינו דלא אידכר הכא דמו כל דמו משמע וכן בדברי ר"י אפי' מקצת דמו משמע כמו שאמרו שם גבי בכור דהתם בתיבת בכור נחלקו במשמעות שלו אבל הכא לאו במשמעות דמו נחלקו כמו שכתבתי בגמרא ועוד שאינו דומה כלל דמו לבכור דודאי סובר ר"י דמקצת הבהמה לא מיקרי בכור דברי' אחת היא וכולה איקרי בכור אבל כאן כל טיפה מיקרי דמו כי אין גבול לדם וכל טיפה שיצאה מיקרי דמו רק לרבנן אכתי הוי קשיא מק"ו מהתם ולפי מה שכתבתי בגמרא ניחא הכל:

בא"ד וקשה לפירושו דלעיל קאמר ר"י דמו לחלק. ויש ליישב דברי ר"ת ז"ל דוודאי כיון דדם הוי במשמע כולו אי בא הכתוב להוסיף כדי שיהא במשמע מקצתו הוי לי' לומר ושפך דמם כיון דחי' ועוף כתיב ואי הוי כתיב דם הוי ניחא אבל ל שייך להוסיף וי"ו על שני מינים והוי לי' לכתוב דמם ומדכתיב דמו ש"מ לחלק גם מה שהקשו דקשיא הלכתא אהלכתא דכאן הלכה כר"י ובבכורות לית דחש לדר"י לק"מ לפע"ד דדוקא לר"י עצמו הוצרך ר"ת לומר דדריש דם כולו דמו מקצתו דאי כל תיבת דמו משמע לי' מקצתו הוא סותר עצמו להך דבכורות וכן לרבנן דר"י הכא בברייתא אי ס"ל כל התיבה דמו מורה על כולו הוי היפוך הך דבכורות דבכור מקצתו משמע אבל רבנן דמתניתין דס"ל כר"י אינהו לא ס"ל כלל גבי בכור כר"י רק בכור מקצת משמע א"כ שפיר יש לומר דס"ל בפשיטות דמו משמע מקצת כמו בכור דמשמע מקצת וכפי מה שתמהו התוס' ובקשו לדמותם להדדי וזה ברור:

בא"ד ועוד יש לתרץ וכו'. לכאורה תמוה דהא תמי התם מעיקרא הי' דסברתם הפוכה א"כ לפי תירוץ זה תגדל הקושיא על רבנן. דהתם דכתיב בישראל ס"ל בכור מקצת בכור והכא ס"ל דמו כולו והוי עכ"פ מפי סברות הפוכות לרבנן. אבל באמת ניחא לי דוודאי לרבנן אתיא להו שפיר תירוץ ר"ת ז"ל דהתם ס"ל בכור מקצת בכור כל בכור כולו והכא נמי דם מקצת דם דמו כולו ואינהו לא ס"ל דמו לחלק רק לר"י קשיא להו דע"כ דסובר דם מקצת משמע דהא וי"ו דדמו צריך לחלק ומ"ש דגבי בכור ס"ל לר"י כולי' בכור ואהא תירצו דהתם כתיב בכור בישראל אבל הכא דם מקצת משמע והשתא נמי לא קשיא מה

דקי"ל הכא כר"י והתם בבכורה כרבנן דהתם קי"ל כרבנן דבכור מקצתו משמע והכא נמי קי"ל כרבנן דכל התיבה דמו משמע מקצתו כמו התם בכור משמע מקצתו רק ר"י עצמו דסובר וי"ו דדמו לחלק ע"כ סובר דם משמע מקצתו אבל רבנן דס"ל כר"י כאן לא ס"ל דמו לחלק וכל התיבה משמע מקצתו כמו גבי בכור ולר"י דסובר לחלק ודם משמע מקצתו סובר דבכור שאני דכתיב בישראל משמע כולו ואתי שפיר הכל:

במשנה במה מכסין ובמה אין מכסין. הנה מצינו בהרבה מקומות נקט התנא כה"ג ובכמה מקומות לא נקט כגון לעיל בכל שוחטין חוץ וכו' אף דאיכא דשחיט בהו ואיכא דלא שחיט ונראה לי שיש בזה איזה סיבות והוא שאם יש הרבה דברים כך והרבה בהיפוך נקט מעיקרא במה כך ובמה כך וכמו כן כשיש חידוש דין בב' הבבות בצד זה ובצד זה כגון הך דהכא דאי נקטינן קרא בעפר אין ראוי שיכסה רק בעפר ואי נקטינן כללה דוכסהו ממילא כל מילי משמע ויש חידוש בב' צדדים משא"כ בשחיטה אטו סכין כתיב באורייתא ובוודאי בכל דבר השוחט שוחטין רק הנך הטעם דאינו שוחט רק חונק וכמו כן יש לומר דלא נקט הכי רק אי דן על עצם הדבר כגון הכא אבל בשחיטה אנו דנין על הבהמה והסכין הוא הכשר אכילתה ואי שוחט בזה הבהמה כשרה ואי לאו פסולה וכה"ג נקט לה בפשיטות בכל שוחטין חוץ מזה ויכול להיות ג"כ משום דכללה מרבה טובא והחוץ הוא מועט נקט לה בכללה בכל שוחטין כנ"ל:

שם ולא יכפה עליו את הכלי תמוה לי דאחר שזכר כל הני שאין מכסין מקמש"ל דלא יכפה עליו כלי שהרי מעיקרא קאמר בברייתא יכול יכסנו באבנים או יכפה עליו את הכלי ת"ל עפר וקאמר אין לי אלא עפר מנין לרבות וכו' ת"ל וכסהו יכול שאני מרבה זבל הגס וחול הגס וכו' אבל כפיית כלי לא זכר כלל ש"מ דזה אין סברא כלל לרבות אפי' אי הוי מרבינן כל הני מוכסהו ועכ"פ לא הוי לי' להזכיר כפיית כלי בסיף ובשלמא בברייתא דנקט יכול יכיסנו באבנים או יכפה עליו את הכלי דהכוונה דאפי' כלי הוי ס"ד דמהני אבל במתניתין שזכר דהני לא מהני כ"ש כלי ואולי יש לומר שבא להורות כיון דוכסהו בלבד הוי משמע אפי' כפיית כלי א"כ נהי דכתיב בעפר היינו דמצות כסוי אינו רק בעפר אבל כיון דחזינן דאי כסהו הרוח פטור מלכסות וכבר הוכחתי שם דאפי' כסהו הרוח בדבר שאין מכסין בו פטור דס"ס כסוי מיקרי ולא שייך כסוי על גבי כסוי א"כ שפיר קתני שלא יכפה עליו את הכלי והיינו אף שירצה לסלק הכלי ולכסות דמ"מ כיון שמכסה עליו כלי מקלקל מצות כסוי בעפר שאין חיוב כסוי על כסוי כנ"ל:

שם כלל אמר רשב"ג דבר שמגדל בו צמחים מכסין בו וכו'. נראה לי דכוונת רשב"ג ליתן כלל דלא מהני מה שיכול לזבל בהן קרקע והקרקע מגדלת צמחים דזה לא מהני

לענין כסוי רק בעינן דבר שאי יזרע באותו דבר מגדל צמחים וכמ"כ נראה לי שבא לומר שהאדם מגדל בו צמחים ולא שצמחים גדילין מאיליהם רק בעינן שיגדל מה שיזרעו בו וזה החילוק נראה שחידש ר"נ בר ר"ח לקמן אין מכסין אלא בדבר שזורעין בו ומצמיח והיינו לאפוקי לא שיזבל בהן קרקע ותגדל צמחים ולא שיגדלו מאיליהן ונראה לי דזבל הגס ששנוי במשנה ראוי לזבל בו קרקע רק שאין מגדל מה שיזרע בתוכו ועמ"ש לקמן בגמרא ע"ב.

בגמרא היכי דמי חול הדק וכו' מאי בינייהו א"ב צריך ולא צריך. הנה מפירש"י משמע דהכוונה יש שצריך ויש שאינו צריך ורישא לקולא וסיפא לחומרא אבל יש לפרש בהיפוך רישא לחומרא וסיפא לקולא ולדעתי נראה דהכוונה דהיוצר כשיש לו חול גס מאד הוא כותש אותו טרם שיעשה ממנו חומר לגבל בו קדירות אמנם אם יש לו חול דמיפרך ביד אינו כותש אותו רק בעת שמגבל בידיו החומר נכתש ממילא בידו ונתרכך במים וביד וזהו מיקרי צריך ואינו צריך שצריך להדקו ביד ובימים ואינו צריך לכתוש כחול גס דעלמא. ונראה לי דלא פליגי הנך לישני כלל רק לפי שיש לפרש כל לשון לקולא ולחומרא נקטו בתרווייהו דע"כ לא סתרי אהדדי ממילא ידעינן דלחומרא הוא:

בתוס' בד"ה חרסית פי' בקונ' וכו' וגם על זה קשה וכו' ולפע"ד דברי רש"י ז"ל ברורים דהוקשה לו דשם אמרו מה חרסית דלית הנאה מיניי' והרי הכא מבואר דמגדל צמחים כמו שהקשו התוס' בדיבור שאחר זה ושם במרובה לזה בא רש"י ז"ל ליישב והוא דיש לבנה ויש רעפים והרעפים הם על הגג והם קשים מאוד ומלאכתן נעשה באופן שיתקשו שלא יתרככו ממי גשמים היורד על הגג אבל לבנה אינה קשה כ"כ והנה יש הפרש גדול בין כתישה לשחיקה כי שחיקה הוא דק מאוד כמו שנאמר ושחקת ממנה הדק היטב וכתישה אינה דק כ"כ והך חרסית דמרובה מיירי בכתותי רעפים וכך פירש"י במרובה להדיא דלא כמו שהעתיקו התוס' בשמו לבנה כתושה וכן העתיקו התוס' במרובה שם כתותי רעפים וכיון דהרעפים קשים מאוד לא מהני בהו כתישה שיגדלו צמחים רק שחיקה דוקא וזה שפירש כאן שחיקת חרסים ובשחיקה אפי' של רעפים מגדל צמחים והא דחשיב לקמן חרסית ולבנה כתושה לא הוא דהכוונה לקמן חרסית של לבנה ומגופה שכתשן ולכך לא נקט ולבנה כמו באינך רק לבנה דקאי על חרסית דמעיקרא חרסית לבנה ולכך מהני כתישה ולא בעינן שחיקה אבל חרסית סתם היינו חרסית של רעפים ובהו בעינן שחיקה דוקא ומיושב הכל לנכון וזה ברור לפע"ד:

בד"ה כל דבר. לאו לפלוגי אתי רק לעשות כלל לדבר וא"ת וכו' ואומר ר"ת וכו'. כוונתם דאי הי' אפשר לפרש דרשב"ג חולק ולת"ק לא תליא בגידול צמחים א"כ הי' מקום

לומר דחרסית אינו מגדל צמחים ומ"מ בר כסוי הוא רק מסתמא רשב"ג אינו חולק א"כ חרסית מגדל צמחים וקשיא להו ממרובה והיינו דבמרובה כשהקשו קושיא זו כתבו דכאן משמע דחרסית מגדל צמחים ובאמת לכאורה מפורש הוא כאן כך רק הכוונה דמשמע דלא פליג רשב"ג את"ק כמו שהקדימו כאן אמנם תירוץ ר"ת דחוק מאוד וכבר כתבתי דבלא"ה, מיושב שפיר דחרסית שאינן שחוקין רק כתותי חרסית בוודאי אינו מגדל צמחים ורק חרסית לבנה ומגופה לא בעי שחיקה רק כתישה אבל חרסית של רעפים בעי שחיקה דוקא ובלא"ה אינו מגדל צמחים. ומדברי הרמב"ם ז"ל נראה דרך אחר דרשב"ג באמת פליג על הת"ק ולת"ק לא תליא כלל בגידול צמחים רק במין עפר דמרבינן מין עפר מוכסהו ולרשב"ג כל שאינו מגדל צמחים אפי' מיקרי עפר לא מהני ור"נ בר ר' חסדא דרש כרשב"ג דהי' חושב דלא פליגי ורבא השיב דהא בורכא והיינו מהאי טעמא דלת"ק לא תליא בזורעין ומצמיח ופסק כרבא ואף דמייתי ברייתא סובר רבא דאתיא כרשב"ג דלדידי' אפי' הוי מין עפר לא מהני כיון שאינו מגדל צמחים ודברי ר' אחאי בשאלתות הם דרך אחר קצת והארכתי בזה בחידושי לי"ד סי' כ"ח ועיין בר"ן:

דף פח:

בגמרא הי' מהלך במדבר וכו' שוחק דינר זהב וכו' שורף טליתו. לא נתבאר לי מ"ש דבמדבר קתני שוחק דינר זהב ובספינה שורף טליתו. ונראה לי דהעיקר כגירסת הרי"ף והרא"ש דגרסי להיפוך במדבר שורף טליתו דשחיקת דינר זהב לא שייך שם כיון שהוא הולך משם יפסיד הדינר זהב משא"כ בספינה שהוא הולך עם הספינה אינו מפסיד הזהב ואדרבא לשרוף טלית בספינה הוי יותר הפסד מדינר זהב כנ"ל:

שם ת"ר אין מכסין אלא בעפר וב"ה אומרים מצינו אפר שנקרא עפר וכו'. יש לדקדק דמשמע דלב"ש אין מכסין רק בעפר ואפי' בדבר המגדל צמחים כל שאינו עפר אין מכסין בו דהא קתני אין מכסין אלא בעפר וב"ה לא פליגי רק באפר וא"כ הך ברייתא דלעיל דלא כב"ש ודלא כב"ה גם יש לדקדק דהוי לי' למיתני וב"ה אומרים אף באפר דמצינו שנקרא עפר והשתא דקתני מצינו אפר לא שמענו דחולק כלל דהא ב"ש נמי מכסין בעפר קאמרי. לכן נראה לי דעיקר פלוגתייהו דב"ש ס"ל דוכסהו אינו מרבה גידול צמחים אף שאינו עפר רק דוקא עפר בעינן רק אי לא הוי כתיב רק בעפר הוי אמרינן דוקא עפר סתם ולא כל דמיקרי עפר קמש"ל וכסהו דכל דמיקרי עפר דהיינו אפר ועפרות זהב ואהא קאמרי ב"ה דמצינו אפר דאיקרו עפר א"כ בלי וכסהו הי' כשר לכסות בו וע"כ וכסהו למגדל צמחים אף שאינו עפר וקאמרי ב"ש דמ"מ עפר סתם לא איקרי ובלי וכסהו הוי

אמרינן עפר סתם דוקא קמש"ל וכסהו אפי' אפר אבל בדבר שאינו עפר כלל אין מכסין אפי' מגדל צמחים כנ"ל ועמ"ש בתוס' בד"ה מצינו:

שם בשכר שאמר אברהם אבינו עפר ואפר זכו בניו לב' מצות אפר פרה ועפר סוטה. ואף דאברהם אמר עפר ואח"כ אפר ולמה הקדים אפר לעפר משום דאפר פרה הוא זכות יותר שמטהרת מטומאת מת משא"כ עפר סוטה דעיקר הדבר לא ניחא לי' לאברהם כלל שבא ע"י עבירה וקלקול הילכך אי הי' אומר רק עפר בלבד הי' זוכה לאפר פרה דאיקרי עפר כדכתיב מעפר שריפת החטאת והשתא שאמר אפר ג"כ זכה ג"כ לעפר סוטה דמ"מ זכות הוא לעשות שלום אבל אפר פרה הוא זכות גדול ביותר לפיכך הקדים אפר פרה לעפר סוטה מיהו בגופה דמילתא נראה לי דענין זה הוא לפי דאפר פרה מטהרין באזוב והייינו משום דתועבת ד' כל גבה לב וכל עוד שלא יסיר גאותו רוח הטומאה שורה עליו כמו שיסד הפייט בפרשת פרה לכך האפר והאזוב מורין על השפלות שישפיל עצמו וד' שוכן את שפל רוח ובזה יסיר הטומאה ממנו וכן סוטה משקין אותה מעפר המשכן להזכיר שפלותה כמו שמנחתה שעורין לפי שעשתה מעשה בהמה וכן קושרין חבל מצרי וכן העפר להזכיר שפלותה שסופה לעפר ומתוך כך תודה ולא תבוש שאין ראוי שבשביל בושה שלה ימחק שם ד' אל המים לכך כיון שאברהם השפיל עצמו בעפר ואפר זכו בניו לשתי מצות מורים על השפלה וכן ענין כסוי הדם הוא כפרה על הנפש כמו דם הבהמה על המזבח ויהא נחשב לו כאילו נקבר הוא וקבורה מכפרת ואין לך שפלות גדול מזה בזכרו כי סופו לעפר ירד ונשבר לבו ואז יש לו כפרה וזכות זה ג"כ מחמת שפלותו של אברהם שהשפיל עצמו זכו בניו לכך כנ"ל:

שם הכשר מצוה איכא הנאה ליכא. פירש"י במצוה זו דבלאו כסוי נמי הוי משתרי בשר וכו' דאי לאו אפר אין לו טהרה עולמית וכו'. נראה לכאורה דפשיטא לי' דאין מצות כסוי מעכב אכילה אבל כבר כתבתי לעיל פרק בהמה י מקשה דיש לדון בזה כיון דקאמר התם דלא נחלקו ר"מ ורבנן בבן פקועה אלא על עסקי אכילה בלבד למעוטי רבעו וחורש בו וכתבו התוס' אף דפליגי לענין או"ב מ"מ הוי עסקי אכילה דאסור לשחוט והוא צריך לאכול ומזה נראה דכסוי נמי מעכב אכילה דהא פליגי בכסוי ג"כ בבן פקועה של חי' אמנם מדברי רש"י ז"ל אין כאן ראי' כלל ואדרבא לכאורה מוכח להיפוך דכסוי מעכב אכילה מדכתב דבלאו כסוי הוי משחרי בשר תיבת הוי אין לו שחר כלל והוי לי' לומר בלאו כסוי משתרי בשר ומזה נראה מבואר כוונתו דאי לא הי' מצות כסוי ניתן לישראל הוי משתרי בשר בלא כסוי ואין כאן הנאה מן מה שנצטוו על הכסוי משא"כ אפר פרה אי לאו מצות פרה לא הי' טהור עולמית וע"כ דסובר רש"י ז"ל דעכשיו וודאי איכא הנאה

דכל כמה דחל עליו חיוב כסוי אינו אוכל עד שיכסה רק אי לא ניתן מצוה זו הוי משתרי בשר בלא"ה ומ"מ מודינא דאי כסהו הרוח או ביו"ט שאי אפשר לו לכסות בוודאי יכול לאכול בלא כסוי רק אי יש לפניו לכסות נראה לי להוכיח מלשון רש"י ז"ל דאסור לאכול עד שיכסה ועמ"ש בחידושי לי"ד סי' כ"ח:

בתוס' בד"ה שחיקת כלי מתכות. וא"ת והא מגדל צמחים הוא וכו' קרא דעגל וכו'. הנה לפי מה שאבאר לקמן בתוס' בד"ה אלא בדבר דעיקר הראי' מעגל לא הי' שהי' לו למשה רבינו לחוש לגידול צמחים דבהא וודאי יש לומר דבמדבר הי' שאינו מגדל צמחים רק הראי' כיון דהעגל של זהב הי' יש לחוש שמא יהנו בעפרו כיון שהוא זהב ומזה מייתי ראי' כיון שנשחק ונעשה דק לעכר ונזרה לרות כבר נתבטל ואין שמו עליו כמו שפירש"י להדיא בע"ז שם (דף מ"ח ע"ב) בד"ה התם קאזיל לאיבוד אבל הך דר"י שפיר יש לומר בשל עץ ג"כ ולכך נחלקו רבנן מכח זבל דבהא אפילו בשל עץ לא מהני זורה לרוח מכח זבל ומה שלא תירצו במפלצת דמעכה אם אסא דהיתה של מתכת משום דבלא"ה משני שפיר דנחל קדרון אינו מגדל צמחים ואפילו בשל עץ מיהו עיקר קושית התוס' לא הבנתי כלל דהכא בעינן שיהא העפר בעצמותו מגדל צמחים לא לזבל בו שדה והשדה תגדל צמחים והרי מים פשיטא דפועלין לקרקע ומ"מ אין מכסין בהם וכ"ש אי נימא דבעינן שיזרע ויגדל צמחים לא שיעלו מאיליהן דאפילו במדבר עולין צמחים כמ"ש התוס' לקמן אבל לע"ז כל שיש הנאה אסור. ולענין מה שתירץ ר"ת דע"י שריפה מגדל צמחים ולא ידעתי למה במדבר ובספינה שוחק דינר זהב הא יכול לשחוק שאר מתכת רק ישרפנו קודם ויהא כשר לכסוי:

בד"ה כלל הצריך לפרט פי' בקונ' וכו' ור"ת מפרש וכו' ואני תמה לפי מה שכתבו התוס' ריש כסוי הדם דעפר למטה אין צריך שיתן רק עפר למעלה ואפילו הזמנה בפה לא בעי א"כ אי לא הוי כתיב בעפר ממילא כל מה שתחת הדם כשר לכסוי דע"כ מונח על איזה דבר והרי יש כאן ממילא כסוי למטה ואין הכלל צריך לפרט כלל ואפילו לפירש"י דבעינן הזמנה בפה ה"מ אי באמת לא כל דבר כשר לכסוי אבל אי כל דבר כשר לכסוי ע"כ יש כאן הזמנה למטה שהרי שוחט הוא על איזה דבר:

ולדעתי ענין כלל הצריך לפרט הוא דכלל ופרט הוא דבלי הפרט הי' הכלל דבר ברור וידוע כגון אשר לו כרעים כלל ארבה סלעם פרט דבלי הפרט הי' הכלל מבואר כל שרץ העוף אשר לו כרעים וכן מכל אשר במים כלל בימים ובנחלים פרט א"כ בלי הפרט הי' הכלל מבורר כל אשר במים ויש לו סנפיר וקשקשת מותר וכן על כל דבר פשע כלל וכהנה רבות אמנם כאן וכן בהך דבכורות הוי כלל הצריך לפרט שאין הכלל מבורר והוא

שאין אנו יודעין מבורר אי בכור בכורה נמי במשמע רק שהמין נקרא בכור או שמא בכור ולא בכורה ובא הפרט לפרש זכר וכן כאן וכסהו אינו מבורר אי כל דבר שמכסה מהני או דבעינן שיהא הכסוי דבר המתקיים שאינו עשוי להתגלות דהיינו דבר דק ונבלל ובא הכתוב לפרש דבר דק כגון עפר או דמוכסהו לא ידעינן בבירור אי בעינן כסוי על פני הדם ממש מונח עליו או כפיית כלי ג"כ הוי כסוי כיון שאינו נראה אף שתחת חלל הכלי מגולה ובא הפרט להורות דבעינן כסוי על הדם ממש וכה"ג לא אמרינן אין בכלל אלא מה שבפרט רק דרשינן הכלל וגם הפרט דממעטינן מה שאינו עפר ומרבינן מין עפר דמגדל צמחים כנ"ל:

בד"ה אלא בדבר שזורעין בו. למעוטי עפר מדבר וכו' וא"ת וכו' שאני התם דבמדבר הוי וכו' הי' מצמיח. הנה תירוצם דחוק מאוד והכתוב אומר בפי' לא מקום זרע וכו' אף שהיו שם ישראל. אבל לדעתי אין זו קושיא כלל דראיית ר"י הוא דשחיקה וזורה הוי ביטול כיון שמתכוון לבטלה וכמו שפירש"י שם (דמ"ח) בד"ה קאזיל לאיבוד דאי ס"ד דלא הוי ביטול מה בכך דאין ראוי לגדל צמחים במדבר העפר בעצמו יבוא לידי הנאה כי יקבצו העפר הנשחק ויהנו בזהב שבו וע"כ דכה"ג דנשחק ונזרה לרוח הוי ביטול שאין שמו עליו ונתקיים ואבדתם את שמם והא דמשני דנחל קדרון אינו מגדל צמחים היינו דמוקי לה בשל עץ דאין חשש שיהנו בגוף העפר הנשחק רק בגידול צמחים וכיון שאין הנחל מגדל צמחים אין לחוש ומה שכתבו דאתי למעוטי עפר המדבר צ"ע על פי דבריהם בסמוך ויתבאר שם:

בד"ה שוחק דינר זהב ולעיל דאמר וכו' ואע"ג דלא מגדל צמחין כיון דאיקרי עפר מכסין. יש לתמוה שלא כתבו שום טעם למה בעפר המדבר אין מכסין לפי שאינו מגדל צמחים מ"מ הא עפר הוא. ולולא דבריהם בדיבור הקודם נוכל לומר בהיפוך דיותר מגדל צמחים מה שהאדם זורע שמשביח ומזבל ואפי' אין העפר ראוי לגדל ע"י עבודת האדם מגדל משא"כ מעצמם אינן עולין זרעים במקום שהקרקע אינה ראוי' לגדל. ובזה ס"ל לר"נ דאף דדרשינן מבעפר אף שאין מגדל צמחים וכן מגדל צמחים אף שאינו עפר הכוונה דמה שאינו עפר בעינן שיהא ראוי לגדל צמחים מעצמו אבל עפר אין צורך שיגדל צמחים מעצמו רק אפי' מגדל ע"י זריעה ועבודת האדם סגי בכך ולכך עפר המדבר שאינו מגדל צמחים כלל אפי' ע"י זריעה אין מכסין בו והשתא לא פליג רבא כלל אהך ברייתא ומתניתין דכלל רשב"ג דבר המגדל צמחים דרבא סובר דעפר אף שאינו מגדל צמחים כלל מכסין בו ובדבר המגדל צמחים מכסין אף שאינו עפר ור"נ סובר דעפר שאינו מגדל צמחים כלל אפי' ע"י זריעה אין מכסין ומייתי מברייתא דהי' מהלך במדבר שוחק

דינר זהב דשחיקת מתכת נמי מגדל צמחים ע"י זריעה עכ"פ הילכך זהב דאיקרי עפר מכסין בו ושאר מתכות בעינן שיהא מגדל צמחים מעצמו שלא בזריעה ושחיקת מתכת אינו מעלה צמחים מעצמו ולא איקרי עפר אין מכסין בו והשתא מיושב בפשיטות מה שהקשו התוס' בד"ה שחיקת מהך דפרק כל הצלמים דהתם אפי' מעלה זרעים ע"י זריעה והשבחה הוי הנאה אבל הכא לענין כסוי לא מהני כה"ג רק אי איקרי עפר אבל אי לא איקרי עפר בעינן שיהא מעלה צמחים מעצמו לולא שהתוס' בדיבור הקודם כתבו ממש להיפוך והנראה לי כתבתי:

בא"ד וא"ת וכיון דעפר דקרא וכו' אפי' הנך דלא מגדלי צמחין לכאורה אינו מובן דאי מרבינן כל מילי אפי' אינו דומה לעפר כלל א"כ הא אמרינן לעיל דהא לא הוי כלל ופרט רק כלל הצריך לפרט ומרבינן וממעטינן א"כ אי אפשר לומר דוכסהו הכוונה אפילו אינו עפר ואינו מגדל צמחים וצ"ל דכוונתם דמ"מ דמי לעפר בהא שיהא דבר דק והדם נבלל בתוכו כעפר לאפוקי כפיית כלי או כסוי אבנים דלא הוי דומיא דעפר כלל ועיקר קושית התוס' דלמה ממעטינן שחיקת כלי מתכות דדבר דק הוא ונבלל כעפר:

בד"ה מצינו אפר שנקרא עפר וא"ת דהכא פליגי וכו' שאפר כירה מוכן הוא. הנה לפי מה שכתבתי בגמרא לפרש דלא פליגי ב"ש וב"ה כלל באפר רק עיקר פלוגתייהו במגדל צמחים שאינו עפר דב"ש ס"ל דוכסהו לא בא לרבות אלא כל מה שנקרא עפר אף שאינו עפר סתם כגון אפר אבל מה שאינו עפר כלל לא וב"ה ס"ל דאפר ג"כ נכלל בתיבת בעפר וע"כ וכסהו מרבה אף שאינו עפר כלל רק דומה לעפר דמגדל צמחים ולפי זה לק"מ קושית התוס'. מיהו מהך סוגיא דסוטה (דט"ז) משמע דאפר נמי נלמד מוכסהו ולא מבעפר דבעפר משמע דוקא עפר המגדל צמחים כמו שהוכיחו התוס' מקודם ולפי זה יפה הקשו כאן. מיהו נראה לי דמהך סוגי' דסוטה לא מוכח מידי דוודאי ר' ישמעאל לא פליג על הך ברייתא דלעיל וכוונתו בג' מקומות הלכה עוקבת המקרא הכוונה דהדין המוסכם אצלנו הוא היפוך הנראה מפשוטו של מקרא ואף אם יהא מאיזה דרשה מ"מ סותרת היא פשוטו של מקרא והיינו דפשיט מר' ישמעאל הך בעי' דהתם אם ליתן אפר למי סוטה והספק הוא דמן העפר אשר יהא בקרקע המשכן כתי' וקרקע המשכן אינו אפר ואף אם יועיל ליתן עפר שם וליטלו עכ"פ יהא עפר כעין קרקע המשכן ולא אפר או דילמא דקרקע המשכן אתי לכדאיסי בן יהודה או לאיסי בן מנחם ופשיט מר' ישמעאל דכיון דפשוטו של מקרא מורה עפר ולא אפר מכח קרקע המשכן והדין יהא אפילו אפר וקרקע המשכן לדרוש לדרשה א"כ בהא ג"כ הלכה עוקבת המקרא כנ"ל ובמהדורא קמא שלי כתבתי בענין אחר וזה נראה עיקר:

דף פט.

בגמרא זכו בניו לשתי מצות לחוט של תכלת ורצועה של תפילין. יש לדקדק דלא דמי כלל להנך שתי מצות דמעיקרא אפר פרה ועפר סוטה שהוא מעין אותו הדבר ממש לפי שאמר עפר ואפר אבל כאן עיקר ההנאה הוא התכלת שדומה לים וכו' כמו שפירש"י ולא זכר אברהם תכלת כלל רק חוט בלבד וכמו כן רצועה של תפילין אינה רק הכשר מצוה והמצוה היא התפילין ולא זכר אברהם התפילין כלל וכמו כן יש לדקדק שהרי לעיל לא חשבו עפר כסוי דליכא הנאה ואף דאיכא הנאת מצוה לא חשיב רק מה שיש הנאה ממש כמו עפר סוטה שעושה שלום ואפר פרה דמטהרת א"כ תיקשי הכא תינח תפילין יש לומר קצת דהוי הנאה ממש מה שהנכרים יראים ממנו אבל ענין התכלת אינה הנאה רק מצוה גדולה ויקרה מורה על ענין גדול וא"כ וכי נתת דבריך לשיעורין ועכ"פ בכסוי יש ג"כ הנאת המצוה בעצמותה ואם התכלת מצוה רבה הוי הנאה גדולה כסוי הוי עכ"פ הנאה קטנה. ונראה לי דהכוונה הכא לפי שהי' מהראוי לפי ערך יקר שתי מצות אלו כגון תפילין ששם ד' נקרא עליהן וכן התכלת המורה על כסא כבוד ד' לפאר אותם בדבר יקר מאוד כמו שמצינו בבית המקדש לפאר מקום מקדשי ומקום רגלי אכבד וכן בנחמי' לרומם את בית אלקינו וכן הארון הי' של זהב ובגדי הקודש לכה"ג אשר בהן או"ת ולזה הי' מהראוי שיהיו התפילין של זהב ויהיו קשורים בראשו ברצועות יקרים של זהב וכדומה לכל אחד לפי ערכו וכן התכלת הי' מהראוי שיהא צבוע על דבר יקר מאוד ועכ"פ טלית שכולו תכלת אך לפי שאמר אברהם אם מחוט ועד שרוך נעל שהי' חשוב בעיניו דבר קל וקטן כדבר יקר להזהר מן הגזל לכך זכו בניו שרצה הקב"ה דוקא לקשור התפילין ברצועה של עור וכן התכלת על חוט אחד בלבד וזה נחשב להשם דוקא ולא דבר יקר וזהו הנאה גדולה כי יכולין לקיים מצות יקרות כאלו בדבר קל בחוט וברצועה של עור ואין צריך להוציא הרבה הוצאות ואפי' משום הידור ליכא כי אדרבא אין המצוה רצוי' רק בזה וזהו בזכותו של אברהם כנ"ל:

שם קשה גזל הנאכל דאפי' צדיקים גמורים אינן יכולין להחזירו שנאמר בלעדי רק אשר אכלו הנערים. נראה לי דהנך נערים קרי להו צדיקים גמורים דמסתמא נעריו של אברהם צדיקים היו ולפי שהי' אברהם יודע כי קשה גזל הנאכל אמר בלעדי רק אשר אכלו הנערים כי קשה להוציא מהם זה אבל מה שיש תחת ידם בעין הי' בטוח שיחזירו לו אבל חס ושלום שהי' הפרש לאברהם עצמו בין גזל הנאכל לאינו נאכל גם לישנא צדיקים גמורים משמע כמו שכתבתי מיהו לא ידעתי היכי מייתי מהך דהתם לגזל הנאכל הא

התם הציל אברהם מה מלכים והרי המציל מן הגייס הרי אלו שלו ואינו צריך להחזיר ואולי לא נתכוון לגזל הנאכל גזל גמור רק כעין גזל כהך דהכא שיש לו היתר וצ"ע:

שם חושקני בכם וכו' פירש"י לא מרבכם לפי שאין אתם מרבים עצמכם וכו'. ופירושו דחוק מאוד בלשון הכתוב דמורה בביאור דלא חשק מצד הריבוי גם למה לי כפל הדברים שאינם מרבין אלא ממעטים שאם ממעטין פשיטא שאינן מרבין ולדעתי פשוט דקשיא לי' לר"א בנו של ריה"ג בלישנא דקרא דהיכי קאמר לא מרבכם וכו' כי אתם המעט כיון דבאמת הם מעט מכל העמים היכי ס"ד לטעות דמשום שהם מרובים מכל העמים חשק בהם מה שאינו כן לכן דרש דבאמת היו ישראל בריבוי יותר מכל אומה שהיו פרין ורבין מאוד שהרי בזמן קצר נעשו שש מאות אלף מן עשרים עד ששים לזה אמר דלא מרבכם מכל העמים רק מחמת זה חשק לפי שממעטים עצמן והן שפלים בעיניהם כנ"ל:

שם גדול שנאמר במשה ואהרן וכו' דאילו אברהם אמר ואנכי עפר ואפר וכו'. יש לדקדק מאי גריעותא הוא לגבי אברהם שאמר ואנכי עפר ואפר כיון שכך הוא האמת וכל אדם הוא עפר עכ"פ והיכי שייך שיאמר דאפילו עפר אינו. ונראה לי דהכוונה דאברהם רמז בדבריו אשר הוא ראוי לעשות בקשתו שהפיל עצמו לכבשן ומסר נפשו על לוט וזה עפר ואפר עפר בימי סדום ואפר בימי נמרוד כמו שפירש"י בחומש ואמר אברהם דבר זה כדי להזכיר זכותו אבל משה ואהרן לא היו חושבין זכות עצמן לכלום כנ"ל:

שם אין העולם מתקיים אלא בשביל משה ואהרן. נראה לי לפי שעל שלשה דברים העולם קיים על הדין ועל האמת ועל השלום ואלה השלשה נמצאו במשה ואהרן דאהרן הי' אוהב שלום ורודף שלום ותורת אמת היתה בפיהו ועולה לא נמצא בשפתיו ומשה הי' יושב לשפוט את העם מבוקר ועד ערב נמצא שכל השלשה דברים שהעולם קיים עליהם נמצאו במשה ואהרן ונראה לי מה שרמז דבר זה בפסוק תולה ארץ על בלימה היינו לפי ששלשה דברים שהעולם קיים הם רק שלילת העול והחמס והשקר והמחלוקת אבל אין בהם שום דבר חידוש בפועל רק שלא יתחדש רע ועל מניעת הרע העולם קיים משא"כ עיקר בריאת העולם הוא על שלשה דברים, שהם תלוין במעשה תורה ועבודה וג"ח אבל עכשיו שנברא הוא תלוי על בלי מה כל עוד שלא יתחדש בו רע וממילא רמז ג"כ למשה ואהרן שאמרו ונחנו מה וזהו כוונת ר' אילעא על בלימה למי שבולם עצמו בשעת מריבה והיינו שאם ישיב ירבה המריבה והמחלוקת מביא חורבן העולם וכשבולם עצמו להשקיט הריב הוא קיום העולם כנ"ל:

שם ישים עצמו כאלם וכו' יכול יגיס דעתו ת"ל מישרים תשפטו בני אדם פירש"י כמישור ארץ חלקה ונוחה לידרס. ואיני יודע מאי ענין תשפטו בני אדם לזה אם הכוונה רק שיהא

שפל ולא יגיס דעתו. ונראה לי לפי מה שאמרתי על מה דכתיב אתה כוננת מישרים משפט וצדקה ביעקב אתה עשית והענין הוא כי משפט הוא הקו הדין הגמור וצדקה לפנים משורת הדין היפוך קו המשפט אמנם היושר הוא מעורב משניהם ממשפט וצדקה ווה שאמר אתה כוננת מישרים שעשית משפט וצדקה ונולד מזה קו היושר וזהו ענינו כאן כי באמת אומנותו של אדם בעולם הזה להיות אלם בכל דבר זולתי בדברי תורה אמנם אם ידון את חבירו אף אם לא יהא במדרגה זו אל יחשוב אותו בשביל זה לקטן הערך ממנו כל כך רק ישפוט אותם במישרים לא על קו הדין והאדם הרוצה להעמיד כל דבר על הדין הגמור זהו גסות רוח וכן אמרו לא חרבה ירושלים אלא שהעמידו דבריהם על דין תורה כנ"ל:

שם מכסין בעפר עיר הנדחת. תמי' לי כיון דמסיק דבעפר קרקע קאמר א"כ מקמש"ל דמותר לכסות כיון דמותר להנות ממנה לכל דבר ואי דבא לאשמועי' הא גופא דאין צריך לשרוף הקרקע דמחוסר תלישה א"כ מאי ענין זה לכסוי הדם אטו ליכא הנאה בעפר קרקע רק כסוי גבי עיר הנדחת הוי לי' לא שמועינן דעפר קרקע אין צריך לשרוף ומותר בהנאה ופשיטא דיכול לכסות בעפרה. ונראה לי דעיקר קמש"ל דס"ד אף דמותר בהנאה מ"מ מאוס למצות כסוי ואסור לכתחילה קמש"ל דכסוי מותר דלא שייך בזה מאוס כמו שכתבו התוס' ועמ"ש בסמוך:

שם אמאי והא איסורי הנאה הוא. נראה לי דעיקר הקושיא לענין לכתחלה דהיאך מכסין לכתחילה אבל אי כסה בודאי הוי כסוי דיעבד ולא מיבעי' שאין צריך לגלות ולכסות דלא גרע מכסהו הרוח דאינו חייב לגלות ולכסות ואף דאיכא מ"ד דכסהו הרוח דוקא בדבר שמכסין בו אבל בדבר שאין מכסין חייב לגלות ולכסות מ"מ לא דמי עפר עיר הנדחת לדבר שאין מכסין בו דהתם טעמא משום דאמרינן דלכך כסהו הרוח אינו חייב לגלות משום דלא שייך עוד המצוה וכסהו בעפר שכבר נתכסה בעפר אבל כשנתכסה בדבר שאין מכסין בו עדיין מוטל עליו וכסהו בעפר כיון שעדיין לא נתכסה בעפר אבל עפר עיר הנדחת דעפר גמור הוא רק הוא עשה עבירה ונהנה באיסור ואי לא קיים המצוה לא נהנה כלל א"כ כבר נתכסה בעפר גמור ושוב א שייך וכסהו בעפר דאטו משום שהעפר מעיר הנדחת לאו עפר הוא וזה ברור. אמנם נראה לי לומר עוד דאפי' ידי מצות כסוי יצא וקיים המצוה לא כמו שכסהו הרוח והוא דיש להבין בלולב ושופר דלקמן דאמרינן דלא יצא מטעם דאסור בהנאה ומצות להנות נתנו ולא ס"ד משום דמיכתת שיעורי' דמה בכך דנהנה מ"מ מאיזה צד לא יצא ולא שייך לומר דהוי מצוה הבאה בעבירה דלא דמי כלל דזהו דוקא אי המצוה באה מחמת העבירה כגון גזל וכדומה אבל כאן אטו

מחמת עבירה נעשית המצוה רק מחמת שעשה המצוה נעשה עבירה שנהנה באיסורי הנאה בעשיית המצוה וא"כ נמי כיון דהעבירה באה רק ע"י קיום המצוה א"כ עכ"פ קיים המצוה ואין זה דומה רק להא דפליגי אביי ורבא בכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני או לא מהני ולרבא דלא מהני ממילא לא יצא ואי קשיא לאביי דסובר אי עביד מהני והוי לן להקשות עליו מהך ברייתא ולתרץ דהכא משום דמיכתת שיעורי' משום דיש לומר חדא דמודה אביי דהיכי דאיכא קיום מצוה בעבירה זו ודוקא לענין שאינו מצווה אמרינן דמהני אבל לא במקום שמוטל עליו לעשות מצוה כשופר ולולב אי אפשר שיקיים המצוה במילתא דאמר רחמנא לא תעביד ועוד יש לחלק בפשיטות דדוקא היכי שהתורה אסרה ביחוד הדבר שעושה סובר אביי כיון שאסרה תורה לעשות הרי דאי עביד מהני דאי לא מהני הרי לא עשה כלום ולמה אסרתו תורה לעשות הי' די שתאמר שאי עשה כך אינו כלום ומדהזהיר הכתוב בלאו ש"מ שלא הקפידה תורה שלא יועילו מעשיו אבל כאן דקפידת הכתוב הוא שלא יהנה מע"ז לא שלא יטול לולב של ע"ז א"כ שפיר יש לומר דאי נטל לולב לא יצא כיון שעובר עבירה בעשיית המצוה אי יצא ודוק ומעתה אני אומר דכל זה בלולב ושופר דהמצוה מוטלת על האדם שיטול לולב ואם נטל לולב זה או שופר זה לא יצא ועדיין מוטל עליו מצות לולב ושופר אבל בכסוי כיון שבהכרח נעשית המצוה על ידו ונתכסה הדם על ידו ושוב אי אפשר לקיים המצוה ונפטר ע"י מעשיו מחיוב כסוי שהי' מוטל עליו א"כ בהכרח עשה המצוה ויצא בה והוי בדומה כשוחט בשבת דכיון דבהכרח נשחט לא אמרינן דלא מהני וכאן עדיף טפי כנ"ל והא דפריך הכא ואמאי איסורי הנאה הוא היינו לענין לכתחילה כמו שבארנו כנ"ל:

שם יצא זה שמחוסר תלישה קביצה ושריפה. יש לדקדק היכי ס"ד דהקרקע צריך שריפה דעד כמה יהא השיעור לתלוש ולשרוף ודוחק לומר דס"ד כדי יניקה שלשה טפחים ועוד דהיכי ס"ד לאסור דבר שנברא מעיקרא דהיינו קרקע עולם ואפי' בע"ז עצמה אמרו שאין מחובר נאסר כ"ש קרקע עולם ולא שייך לאסור השמים, ממעל והארץ מתחת. ונראה לי דהכוונה כך דוודאי פשיטא לי' דאין קרקע המחובר נאסר רק דס"ד אי תלש עפר לכסות בו נאסר אותו העפר וצריך לשרפו ואסור בהנאה רק כמות שהוא מחובר לא נאסר אבל כל שנתלש הוי בכלל ואת כל שללה תקבוץ ואהא קאמר דדוקא מה שהי' תלוש בעת שנעשית עיר הנדחת דלא מחוסר רק קביצה ושריפה הוי בכלל איסור אבל מה שהי' מחוסר תלישה ובעת שנעשית עיר הנדחת לא נאסר שהי' קרקע עולם רק אח"כ נתלש שוב לא נאסר דבעת שנעשית עיר הנדחת הי' מחוסר תלישה לדבר זה ועמ"ש בתוס' בד"ה יצא דבזה יש לדחות דבריהם שם:

בתוס' בד"ה יצא זה. מכאן נראה וכו'. באמת לא דמי להתם כלל דהכא א"א בלי תלישה לכך הוי מחוסר מעשה אבל גבי גט כיון דאי הי' נותן לה הגט והי' אומר והגליון שלי היתה מגורשת כדמוכח התם גבי הרי זה גיטך והנייר שלי דדוקא משום דאותיות פורחות באויר אינה מגורשת אבל אי הי' אומר והגליון שלי מגורשת א"כ ממילא אפי' חתכו לא מיקרי מחוסר מעשה וכ"ש לפי מה שכתבתי בגמרא דהכא עיקר הכוונה דמעיקרא הי' מחובר וקרקע עולם ולא הי' אסור כלל רק מחמת התלישה אתה רוצה לאסור ושפיר אמרינן דלא אמרה תורה לשרוף רק מה שנאסר עכשיו ולא מה שמחוסר לאיסורו תלישה וכבר בארנו כל שרשי דברים הללו בחידושי גיטין שלי פרק המביא תניין ע"ש.

בד"ה והתניא וכו' הוי לי' לאתויי מתניתין דלולב הגזול וכו' שופר ולולב וכו'. ולא ידעתי מקום לדבריהם בזה דנהי דקושיא אחרונה דמקשה ניחא להו להביא ברייתא דקתני בה שופר ולולב דדחו לה מעיקרא לא אם תקע יצא אם נטל לא יצא ורצה להקשות אתרווייהו אבל מעיקרא דמקשה מהך ברייתא דלולב דס"ד לא יצא הוי לי' לאקשויי ממתניתין דקתני בה בהדיא פסול ולא מצינו למידחי כלל דיצא ובהך ברייתא לא הוזכר רק לולב. גם בלא"ה אטו יש לחלק בין שופר ללולב עד דניחא לי' להקשות מתרווייהו ולדעתי לק"מ בלא"ה דבמתניתין ידע דיש לפרש באשרה דמשה דהא קתני דומיא דעיר הנדחת כדקאמר התם דיקא נמי דקתני דומיא דעיר הנדחת אבל בברייתא לא משמע לי' לאוקמא באשרה דמשה דוקא או בע"ז של ישראל שאין לה ביטול ועמ"ש בסמוך:

בא"ד וא"ת דבפרק ראוהו ב"ד וכו' בע"ז של ישראל וכה"ג וכו' באשרה דמשה וכו'. ולדעתי נראה ליישב קושיא זו לפי שיש לתמוה באמת אי הי' הכוונה הכא לאוקמא באופן שאין לה ביטול למה לא מוקי לה באשרה דמשה או דהוי לי' לאוקמא הך דלולב הגזול בע"ז של ישראל שאין לה ביטול ועוד דכל ע"ז גבי לולב הוי ע"ז של ישראל דקנאה בהגבהה כמו שהקשו התוס' בתר הכי ולמה לי' לאוקמא באשרה דמשה לכן נראה לי דיש להבין היכי משני התם משום דכתותי מיכתת שיעורי' הא עיקר הטעם משום דעומד לשריפה והרי ר"ש דוקא ס"ל עומד לישרף כשרוף אבל רבנן פליגי עלי' ופשיטא דאפילו לרבנן לולב של אשירה פסול ואטו סתם לן תנא דמתניתין כר"ש ועוד למה לן לומר כתותי' מיכתת שיעורי' כיון דכשרוף דמי אין זה לולב כלל. לכן נראה לי דבהא פליגי ר"ש ורבנן דר"ש סובר דהוי כשרוף כאילו אינו כלל אבל רבנן לית להו דהוי כאילו אינו אבל מ"מ מודי דעכ"פ כתות שיעורי' והשתא זהו באשירה דמשה דעומד להיות כאילו אינו ממילא גם עכשיו אפילו לרבנן בטל עכ"פ שיעורי' אבל בע"ז דעלמא אפילו ע"ז של ישראל כיון דלר' יוסי מהני שוחק וזורה לרוח ורבנן לא פליגי עלי' אלא משום דאף

היא נעשית זבל אבל במקום שאינו מגדל צמחים שאי אפשר להנות בזה גם רבנן מודי והשתא אפילו לר"ש אינו רק כתות שיעורי' דאינו עומד רק לכתיתה לא להיות כאילו אינו והשתא לר"ש הוי ככתות ושפיר לא יצא אבל לרבנן לא הוי בהא ככתות כיון שאינו עומד רק לכתיתה ולכך מוקי הך דלולב הגזול באשרה דמשה דמסתמא לא סתם תנא דמתניתין כר"ש אבל הך ברייתא דקתני לולב של ע"ז לא בעי לאוקמא באשרה דמשה רק בע"ז סתם ומ"מ כיון דעומד לשחיקה הוי ככתות עכשיו והך ברייתא באמת ר"ש היא והשתא ממילא מיושב קושית התוס' דבע"ז דעלמא לדידן דקי"ל כרבנן לא אמרינן כתותי מיכתת שיעורי' כנ"ל:

בא"ד ובסוכה הוי מצי לישני דמתניתין ביו"ט ראשון. לכאורה תמוה דהא בריש לולב הגזול דקתני לולב הגזול פסול מקשה בגמרא קא פסיק ותני ל"ש יו"ט ראשון ולא שנא יו"ט שני וכו' ש"מ דפשיטא לי' דמתניתין ביו"ט שני נמי ואמת דהתוס' בסוכה שם הקשו הא גבי אתרוג קתני ניקב וחסר כל שהוא פסול ואמרינן בגמרא ל"ש אלא ביו"ט ראשון ומ"ש דכאן פשיטא להו דמיירי ביו"ט שני ג"כ ותירצו שם דר"ח דמוקי אתרוג ביו"ט ראשון לית לי' הך קא פסיק ותני עיי"ש א"כ פשיטא דלא קשיא דהוי לי' לאוקמא ביו"ט ראשון דניחא לי' לתרץ דיהא ניחא לכ"ע אפילו למאן דדייק הך דיוקא דקא פסיק ותני וצ"ל דאזלי כפי תירוץ השני בסוכה דרק ברישא דמתני' דייקינן כך ולא בסיפא עיי"ש מיהו כבר כתבתי שם דלק"מ בלא"ה דוודאי דייק כיון דקתני גזול ויבש בחד פסול א"כ כיון דיבש פסול אפילו ביו"ט שני ה"ה גזול משא"כ התם בניקב וחסר כל שהוא דקתני פסול בפני עצמו ולא נכלל בהדי עלתה חזזית על רובו שפיר יש לפרש ביו"ט ראשון אבל גזול ויבש דקתני תרווייהו בחד פסול פשיטא דתרווייהו שווין וכן של אשרה ועיר הנדחת דקתני להו בחד פסול ש"מ דשווין לפסול אפילו ביו"ט שני:

בא"ד ור"ת מפרש וכו' והא דמשני בסוכה וכו'. לא ידעתי מאי אולמי להקשות לפי תירוץ ר"ת ז"ל יותר מלפי מה שתירצו קודם לחלק בין ע"ז של ישראל לע"ז של עכו"ם דהוי לי' לאוקמא בסוכה בע"ז של ישראל ובהא אי אפשר לתרוצי מה שתירצו לדברי ר"ת דמכי נקצץ נתבטל מיהו כבר כ' דנראה לי דלא אמרינן מיכתת שיעורי' רק בדבר העומד לישרף להיות כאילו אינו אבל לא בע"ז דמהני שחיקה לא הוי לרבנן כמאן דמיכתת שיעורי' ותירוצו של ר"ת ז"ל דחוק מאוד דהיכי ס"ד דע"ז קודם ביטול יהא כתותי מיכתת שיעורי' כיון דאינו עומד לשריפה כלל רק להתבטל ולא שייך לומר דהוי כשרוף:

סליק פרק כסוי הרם:

פרק גיד הנשה

במשנה גיד הנשה וכו' ובמוקדשין. פירש"י ז"ל לקמן פליגי בה איכא למ"ד אפילו בעולה ואיכא למ"ד בקדשים הנאכלין. ויש לתמוה בדברי הרב ז"ל דאי לענין אכילה קאמר הא ליכא למ"ד שלא יסבור דלוקה עליו אפילו בעולה כדלקמן (דק"א) וכן פירש"י עצמו לקמן (דף צ' ע"א) בד"ה להלקותו ואי נתכוון לענין להעלותו לפלוגתא דרבי ורבנן לקמן דלרבנן אפי' בעולה אסור להעלותו ולרבי דוקא בקדשים הנאכלין לענין אכילה אבל להעלותו מותר במחובר א"כ לא הי' לו לרש"י ז"ל להזכיר דבר זה כאן דכיון דפריך עלה מוקדשין פשיטא משום דאקדשי' פקע לי' איסור גיד מיני' א"כ ע"כ דרק לאכילה מיירי דלהעלותו למזבח מאי קושיא פשיטא דהא טובא קמש"ל דאפי' למזבח אסור אף דלא כתיב רק לא יאכלו בני ישראל. ונראה דסובר. רש"י ז"ל דעיקר קושית המקשן משום דתנן בחולין ובמוקדשין דמוכח בהדיא דבא התנא לומר דנוהג במוקדשין אף שאינו חולין ואי סלקא דעתך דלענין אכילה אין שום חידוש במוקדשין טפי מחולין לא הוי לי' להזכיר בחולין ומוקדשין שהרי חולין הוא לאכילה ובזה אין שום חידוש במוקדשין טפי מחולין ולא הוי לי' למיתני רק בין לאכילת אדם בין לאכילת מזבח והוי הרבותא גם במוקדשין עצמן דלא מיבעי' הנאכלין רק אפי' באין נאכלין ומדקתני בחולין ומוקדשין ש"מ דיש חידוש לענין אכילת אדם במוקדשין אף שאינן חולין ושפיר מקשה פשיט דכי בשביל שהקדיש פקע איסור גיד והשתא לפי המסקנא דיש חידוש באכילת אדם במוקדשין שפיר כתב רש"י ז"ל דלהך מ"ד דאסור להעלותו כולל בין לאדם בין למזבח לרבנן ולרבי רק אכילת אדם ומ"מ נקט לרבנן בחולין ומוקדשין משום דלענין אכילה ג"כ יש חידוש במוקדשין אף שאינן חולין. מיהו בעיקר דברי רש"י ז"ל אני חוכך דתנא במתניתין דתנא גיד הנשה נוהג בחולין ומוקדשין וודאי מדין איסור גיד הנשה מיירי דהיינו לאו דלא יאכלו בני ישראל גיד הנשה דכלהו דקא חשיב דנוהג בהכי מיירי אבל למזבח אפי' לרבנן אין בו משום איסור לאו דגיד הנשה דלכ"ע לא יאכלו בני ישראל כתיב ולא לא יאכל המזבח רק דאסור להקריבו כמו שאר דבר איסור מכח ומשקה ישראל מן המותר לישראל וכל מידי דאסור להדיוט אסור למזבח אבל אין זה איסור גיד הנשה דזה אינו רק לאכילה רק ממילא אסור להקריב כל דבר האסור להדיוט וזה ברור לפע"ד והיינו דמקשה בפשיטות פשיטא כיון דע"כ רק לענין אכילה מיירי כנ"ל:

שם ונוהג בבהמה וחי'. תמי' לי מקמ"ל דנוהג בבהמה וחי' כיון דקרא כתיב ע"כ לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה מאיזה צד נימא בהמה ולא חי' או בהיפוך ולא הוי לי' למיתני רק דאינו נוהג בעוף לפי שאין לו כף ולכאורה הי' אפשר להוכיח מזה דבבהמה

וחי' נוהג אפי' אין להם כף עגול כמו עוף מ"מ כיון דבמינם יש להם כף נוהג בהם וא"כ איפשט בעיין דלקמן אי בתר דידי' אזלינן או בתר מיני' אזלינן ובזה הוי אתי שפיר ג"כ הא דנקט בירך של ימין ובירך של שמאל באמצע בין בהמה וחי' לעוף לאשמועינן דנוהג בבהמה וחי' אפילו אין להם כף עגול דאי הוי בעינן בהו ג"כ כף דוקא פעמים שלא הי' נוהג רק בירך אחד שיש לו כף עגול ובשני לא קמש"ל דנוהג בבהמה וחי' ולעולם בשתי יריכות. וצריך לומר דמ"מ בעי שפיר לקמן דאיכא למימר דהא דקתני בהמה וחי' היינו לאשמועינן אפילו חי' דס"ד כיון דאסרה תורה חלב ואסרה תורה גיד הנשה כמו דחלב לא נאסר רק בבהמה גיד נמי דוקא בבהמה קמש"ל אפילו חי' ובזה מיושב קושית התוס' לקמן (דף צ' ע"א) בד"ה והא מתניתין עיי"ש:

שם בירך של ימין ובירך של שמאל. יש לדקדק מ"ש דבסמוך בשליל מייתי רבי במתניתין דר"י פליג דאינו נוהג בשליל ומ"ש כאן גבי יריכות לא זכר דברי ר"י כלל דחולק דאינו נוהג רק בימין ובשלמא אי נימא דר"י מספקא לי' א"כ יש לומר כיון דלר"י נמי נוהג בשניהם מספק אף שיש להמציא נפקותא בין ספק לוודאי לא חש רבי להזכיר דברי רבי יהודא אבל כיון דאיפשט לקמן דר"י פשיטא לי' של ימין בוודאי קשיא לכאורה ומזה נראה לי ראי' דבשליל הלכה כר"י דאינו נוהג דהלכו לשיטתן ולזה בשליל זכר דברי ר"י החולק אבל מעיקרא ביריכות לא זכרו רק סתם כת"ק דהלכה כוותי' ואולי יש לומר אף דאיפשט מברייתא דר"י פשיטא לי' אבל רבי לא ברירא לי' דעת ר"י ויש לומר דהוי ס"ל לרבי דדעת מכרעת לא דעת תורה וצ"ע:

בגמרא מוקדשין פשיטא משום דאקדשי' פקע לי' איסור גיד מיני'. יש לדקדק בלשון זה משום דאקדשי' אטו מי לא הוי סגי לי' לומר מוקדשין פשיטא דלא פקע איסור גיד מיני'. ונראה לי דעיקר הקו' דפשיטא שאי אפשר שיפקיע האדם ע"י הקדישו איסור דרמי רחמנא. עלה ואפילו בולדות קדשים מ"מ ע"י הקדישו של זה בא האיסור וכי ס"ד שיוכל אדם להפקיע במאמרו איסורא דרחמנא. והיינו דמשני לקמן הכא במבכרת עסקינן דהוא לא הקדיש כלל רק הרחם מקדשו מעצמו והתורה הקדישתו מרחם א"כ שפיר ס"ד דאין בו איסור גיד כלל רק הכל לכהן ומשלחן גבוה זכו והרי התירה תורה מליקה לכהן קמש"ל דאיסור גיד במקומו עומד ויתבאר לקמן בגמרא במקומו בס"ד:

שם וכי תימא יש בגידין בנ"ט. פירש"י ז"ל ואשמועי' האי תנא וכו' ולא נתבאר לכאורה מה ביקש הרב ז"ל בכל דבריו בזה והא עיקר הקושיא היתה משום דאקדשי' פשיטא דלא פקע איסור גיד וכיון דמשני דקמש"ל בהיפוך דמוקדשין נוהג א"כ שוב לא קשיא, וברור דכוונת רש"י ז"ל דקשיא לי' היכי ס"ד לפרש דקמש"ל מוקדשין חל על אסור גיד

דמה ענין זה לכאן דמיירי מדין גיד ואפי' אי הוי קתני מוקדשין נוהג בגיד לא אתי שפיר כלל דמאי ענין איסור חל על איסור לכאן לדין גיד דמיירי בה בפירקין לזה פירש דמזה ידעינן דיש בגידין בנ"ט דאי הוי קתני גיד בלבד הוי ס"ד דאין בו בנ"ט ומ"מ חייב עליו קמש"ל שיש בו טעם וחייב משום מוקדשין ג"כ ועמ"ש בתוס' בד"ה ואתי ובד"ה אלא ובד"ה איסור דלפירש"י מיושב שפיר ועמ"ש בסמוך:

שם אלא קסבר אין בגידין בנ"ט ובמוקדשין איסור גיד איכא איסור מוקדשין ליכא. פירש"י אלא אשמועינן האי תנא דאין בגידין בנ"ט וכו'. בזה ג"כ כוונתו ליישב דמאי ענין אין איסור חל על איסור לכאן ועוד דהוי לי' לומר בהיפוך אין מוקדשין נוהג בגיד לזה בא רש"י ז"ל ליישב זה דעיקר קמש"ל דאין בגידין בנ"ט דע"כ הכוונה גיד לבדו נוהג א"כ מוכח דאין בו בנ"ט דהא פשיטא לי' לתנא דאיסור חל על איסור בכולל וחמור וע"כ משום דאין בו בנ"ט ולכך קתני מילתא בגיד דעיקר אשמועינן בגיד ומיושב קושית התוס' בד"ה איסור דאי נימא, בהיפוך א"כ אי אפשר לומר דקמש"ל יש בגידין בנ"ט דהא אי אין בו פשיטא דרק גיד לבדו נוהג וע"כ דהא פשיטא לי' דיש בו וקמש"ל דאין איסור חל על איסור אפי' בכולל וחמור א"כ קשה חדא דאין ענין זה לכאן כלל דאין נ"מ לענין גיד כלל דבין אי יש בו בנ"ט בין אי אין בו לא חל מוקדשין ועוד דהוי לי' למיתני בהיפוך אין מוקדשין נוהג דעיקר חידושו במוקדשין שאינו נוהג ולא בגיד וזה ברור ועמ"ש בתוס'. מיהו בעיקר דברי רש"י ז"ל יש לפקפק דאי בא התנא רק לאשמועינן אין בגידין בנ"ט לא שייך שישמיענו זה לענין מוקדשין הא נ"מ בפשיטות שאינו אוסר בטעמו ועוד היכי שייך לומר דבא לומר דאין מוקדשין נוהג לפי שאין בו בנ"ט דזהו אינו בגיד הנשה דוקא בכל גידין שייך זה ועוד דלא דמי לשאר בבי וכן בחולין דהכוונה גיד נוהג ועוד דלא שייך למיתני כלל בחולין כיון דלא בא לומר כלל דנוהג במוקדשין דפשיטא א"כ חולין וודאי פשיטא ודוק. ונראה לי פשוט דהכי קאמר דס"ד אף שאין בו בנ"ט מ"מ כיון דהתורה חייבה עליו משום אכילת גיד מיגו דהוי אכילה לענין גיד הוי נמי אכילה לענין איסור מוקדשין וכבר מצינו כיוצא בזה לענין דופן פ"ק דסוכה דמיגו דהוי דופן לסוכה הוי נמי לענין שבת וכן לענין מחיצה בעזרה לעיל פרק בהמה המקשה א"כ ס"ד דחל מוקדשין ג"כ קמשמע לן דרק איסור גיד נוהג מגזירת הכתוב ולא איסור אחר ולפי זה לפי האמת דדחינן הך מילתא שפיר יש לומר דבאמת חל איסור אחר ג"כ מיגו דהוי אכילה לענין גיד אף שאין בו בנ"ט ועמ"ש בתוס' בד"ה איסור במה שהביאו מר"מ:

שם אם יש בו בנ"ט, פירש"י שיערו חכמים בששים כל נ"ט סתם. ולא נתבאר כוונתו הא במתניתין מפורש כבשר בלפת ולדעת רש"י לקמן משמע להדיא דבשר בלפת אינו

שיעור ס' ואולי יש לומר דבא ליישב קושית התוס' דילמא משום שומן לזה כתב דכל מקום דקתני נותן טעם סתם שיערו חכמים בששים וע"כ דכאן משום דגיד אף למ"ד שיש בו טעם לאסור אבל אינו טעמו דוחה לטעם שאר איסורין ואין צריך ס' רק כבשר בלפת אבל אי הוי הכוונה מכח שומן הי' מהראוי להיות דינו בס' כשאר איסורין ועמ"ש בתוס': **שם** הכא בולדות קדשים וכו'. פירש"י בהמת שלמים שילדה ואשמועינן וכו'. לא נתבאר לכאורה מה ביקש בדבריו הללו כיון דעיקר הקושיא היתה וכי משום דאקדשי' פקע איסור גיד א"כ משני שפיר דבאו בבת אחת וקמש"ל דחלין בבת אחת אף דקדשים חמור וכמו שכתבו התוס' לקמן גבי מבכרת. אבל באמת דבריו נכונים בזה דא"כ היכי מקשה בתר הכי למה לי סיפא הא לולא סיפא הוי אמרינן הכל בהיפוך דאינו נוהג ובהווייתן הן קדושים וקמש"ל דחלין בבת אחת. וע"כ דבת אחת פשיטא לן דחל רק השתא קמש"ל דנוהג בשליל דפשיטא לי' דבמעי אמן הן קדושים וכיון דקתני דנוהג גיד במוקדשין ש"מ דנוהג בשליל והשתא שפיר מקשה למה לי סיפא דהשתא ליכא למימר דלולא סיפא הוי אמרינן בהיפוך דקמש"ל אינו נוהג בשליל דהא ליתא דאי נוהג פשיטא דחל וליכא למימר דקמש"ל בהווייתן הן קדושים דהיכי נשמע זה דילמא במעי אמן ונוהג בשליל ולא שייך לומר דפשיטא לי' לתנא דאינו נוהג בשליל וממילא נדע דבהווייתן הן קדושים דלא שייך לומר דפשיטא לי' דאינו נוהג בשליל כיון דבאמת קתני דנוהג ומאיזה צד נדע דפשיטא לי' דאינו נוהג וע"כ דפשיטא לי' במעי אמן הן קדושים וקמש"ל דנוהג בשליל א"כ סיפא למה לי. והא דמשני לקמן קסבר ולדות קדשים בהווייתן הן קדושים היינו בתר דחידש דביצירה בשר קודם לגיד א"כ שפיר ידעינן דע"כ בהווייתן הן קדושים דאי במעי אמן הן קדושים אפי' תימא דנוהג בשליל אין גיד חל דמוקדשים קדם ביצירה אבל השתא דלא סליק אדעתי' דבשר קדם לגיד אי אפשר לומר דקמש"ל בהווייתן הן קדושים דמנ"ל כיון דבמעי אמן ג"כ אתי שפיר משום דנוהג בשליל:

אמנם אף שדברינו הנ"ל ברורים בכוונת רש"י ז"ל אכתי איכא למידק כיון דע"כ לא ניחא לי' הכא דקמש"ל דחלין בבת אחת דאל"כ לא הוי מקשה סיפא למה לי כמו שהוכחתי א"כ תיקשי הא דמשני לקמן במבכרת דמאי קמש"ל דבין אי נוהג בשליל בין אי אינו נוהג עכ"פ אתי בהדי הדדי ובהכרח צריך לומר כמ"ש התוס' לקמן בד"ה הכא במבכרת דקמש"ל דחלין בהדי הדדי ולא דחי איסור מוקדשין החמור איסור גיד הקל א"כ ממילא הכא נמי נימא כך ולא הוי קשיא כלל למה לי סיפא דלולא סיפא הוי אמרינן בהיפוך וג"כ אתי בהדי הדדי כמ"ש וצ"ע לכאורה:

אך באמת דברי רש"י ז"ל נכונים גם בזה תמהני מאוד על דברי התוס' לקמן בד"ה הכא שלא מצאו לומר דקמש"ל במבכרת רק דחלין בהדי הדדי ולא דחי קדשים החמור גיד הקל דאל"כ קשיא להו פשיטא. ואני תמה להיפוך היכי קאמר במבכרת חל גיד הא לעיל (דף ס"ט ע"ב) פליגי ר"ה ורבה ביצא שליש ומכרו לנכרי וחזר ויצא שליש אחר דר"ה סובר למפרע קדוש ולא מהני מכירה ורבה סבר מכאן ולהבא קדוש וכתבו שם התוס' דהא דאמר ר"י מותר להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם הוי דלא כר"ה דלר"ה אסור כיון דלמפרע הוא קדוש ואנן כר"ה קי"ל א"כ הכא נמי ס"ס כיון שנולד ונעשה בכור הרי קדוש למפרע מיצירה ולא אתי גיד וחייל על מוקדשין ואפי' אי נוהג בשליל מוקדשין קדם ובהכרח צ"ל או דהך סוגיא דהכא למ"ד מכאן ולהבא קדוש א"כ פשיטא דקמש"ל טובא דחל גיד על בכור דלא נימא דקדוש למפרע או דנימא לחלק בין לענין מכירה לנכרי לענין חלות איסור גיד או כמו שכתבתי שם והוכחתי דדוקא אותו שליש שיצא בראשונה קדוש למפרע משעה שיצא אבל לא מה שבפנים שלא יצא לא קדוש למפרע דלא כנראה מדברי התוס' שם ועכ"פ אתי שפיר בפשיטות דמשני במבכרת דקמש"ל דלא דמי בכור לשאר קדשים דאין קדושתו רק מיציאתו לא למפרע והכי דייק לשון רש"י ז"ל לקמן בד"ה אלא הכא שכתב ואשמועינן תנא דידן דאע"ג דאין גיד נוהג בשאר מוקדשין דהא איסור מוקדשין קדם כדאמרת דיצירת עובר קודמת ותו לא אתי איסור גיד וחייל אפ"ה יש מוקדשין שהגיד נוהג בהן כגון בכור וכו' עכ"ל הרי להדיא דעיקר בא לאשמועינן דבכור חלוק משאר קדשים והיינו דס"ד כיון שנולד בכור והוא קדוש קדוש הוא למפרע קמש"ל דלא וזה ברור בכוונת רש"י ז"ל. מיהו בעיקר פי' סוגי' זו אכתוב בסמוך מה שנראה לפע"ד:

שם ומי מצית מוקמית לה בשליל וכו' מכלל דרישא לאו בשליל עסקינן. תמי' לי בלשון זה אטו אנן מוקמינן רישא בשליל הא מיירי בבהמה ככל בהמות דעלמא רק לפי שנוהג בשליל וקדשים במעי אמן הן קדושים לכך חל גיד על מוקדשין אבל לאו בשליל עסקינן ברישא עד שיאמר מוקמית לה בשליל וכן בשליל עסקינן והוי לי' לומר ומי מצית מפרשת משום דנוהג בשליל א"כ למה לי סיפא ועוד קשה הא לולא סיפא הוי מצינו למימר דאינו נוהג מבהווייתן הן קדושים דג"כ אתי בהדדי [אף שכתבתי מקודם דרש"י ז"ל הרגיש בזה אבל מ"מ אינו מיושב כל הצורך למה לא נימא דקמש"ל דחלין בבת אחת כמ"ש התו' לקמן בד"ה הכא]. ועוד אני תמה כיון דהך ולדות קדשים דמוקמינן לה היינו ולד שלמים כמו שפירש"י להדיא בהמת שלמים שילדה והיינו דאי עולה ואשם זכרים נינהו ובחטאת ליכא למימר דולד חטאת מתה וכמו כן ליכא לאוקמא שהקדיש מעוברת

היא שלמים וולדה עולה דא"כ גיד קדם להקדש ותו לא פקע וע"כ בהמת שלמים שילדה א"כ תיקשי היכי שייך לומר שלא יחול גיד על זה ואיזה איסור חל על איסור יש כאן שהרי הכתוב אומר על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה א"כ פשיטא דהכוונה בשעה שיכול לאכול הבשר לא יאכל הגיד א"כ בשר שלמים דנאכל לזרים ואי לאו איסור גיד הי' נאכל הכל א"כ פשיטא דיש בזה איסור גיד ואי משום דקודם זריקה יש בו משום מוקדשין הא כל בהמת חולין אינה מותרת רק אחר שתשחט רק כך אסר הכתוב כשתהא מותרת באכילה לא יאכל הגיד הרי דדרשינן למעט גיד מטמאה משום דלא יאכלו היינו דבשרו מותר וגידו אסור, אלמא דעל שעת היתר הבשר קפיד קרא על אכילת הגיד ומה נפקא מינה חולין או שלמים. ואף דחזה ושוק שבו גיד הנשה ניתן לכהן וא"כ לזר יש בו איסור מוקדשין הא ליתא חדא דעכ"פ פשיטא דנוהג במוקדשין בירך שמאל דאינו ניתן לכהן ועוד כיון דעכ"פ חל איסור גיד לכהן ממילא חל לישראל ג"כ ועוד כיון דלכהן אסור לאכלו ממילא אינו בכלל המתנה שאמרה תורה ליתן לכהן למשחה לגדולה כיון דהגיד אסור ושוב אין בו איסור מוקדשין ואף דמדברי התוס' בד"ה אלמא ובד"ה קדשים נראה היפוך זה דכה"ג יש איסור מוקדשין אבל בסמוך יתבאר שכל זה הוא לפי פירושם אבל לפי מה שאבאר ממילא הכל כפשוטו דכל בשר שיש לו היתר אכילה יש בו איסור גיד ובין חולי ובין שלמים שווין בזה דכל אחד יש לו הכשר אכילה ומעיקרא אסור ואחר שהוכשר מותר וממילא היתה הציווי שלא יאכל הגיד רק הבשר:

לכן נראה לפע"ד דהא דמוקי בולדות קדשים וקסבר נוהג בשליל היינו ששחט בהמת שלמים ומצא בה בן ט' חי וקסבר נוהג בשליל א"כ ולד זה הצריך שחיטה לר"מ יש בו איסור מוקדשין לעולם שאין לו תקנה כלל דאי אפשר להקריבו ולהתיר הבשר באכילה דיוצא דופן פסול להקרבה וכמו כן לשחטו בחוץ להתירו באכילה אי אפשר דקדשים הוא ואין הבשר ניתר רק ע"י הקרבת אימורין ובהקרבת אימורי אמו לא ניתר הוא דברי' בפני עצמו דהא טעון שחיטה. והיינו דפריך ומי מצית מוקמית לה בשליל דע"כ בשליל מוקי לה דבשלמא אי לא מוקמינן לה בולד קדשים הוי מצי מיירי בעולה דיש בה איסור מוקדשין אבל השתא דלא אתיא אלא בשלמים דעולה זכר הוא וליכא בה ולד ושלמים הבשר מותר לזרים וע"כ בשליל מיירי והא מדקתני סיפא ונוהג בשליל ש"מ דמעיקרא לא מיירי בשליל ומשני דהכי קאמר דבר זה מחלקת ר"י ורבנן והשתא ניחא טפי דס"ד להקשות מסיפא דלפירש"י הקושיא למה לי סיפא וקשה מאי ס"ד להקשות דפשיטא דאיצטרך משום דר"י דחולק אבל לפי מה שכתבתי ניחא דוודאי לישנא דמתניתין משמע דקתני ונוהג בשליל דהוא מילתא חדתא ומעיקרא בבהמה דעלמא משתעי והוצרך לתרץ

הכי קאמר דבר זה מחלוקת ר"י ורבנן גם לישנא דבר זה מחלוקת ר"י ורבנן ולפירש"י דמעיקרא בבהמה דעלמא א"כ אטו בדבר זה נחלקו הרי מחלקותם בשליל ממש של חולין רק ממילא בהא נמי נחלקו ולפי מה שכתבתי ניחא כיון דמעיקרא בשליל וגיד נוהג בו א"כ היינו ממש דבר זה שנחלקו ר"י ורבנן וזה ברור לפע"ד:

ואי קשיא היכי קאמר בתר הכי דאתיא כר"י דנוהג בבני נח כיון דע"כ בשליל עסקינן והרי ר"י ס"ל אינו נוהג בשליל אי אפשר לאוקמא כלל לדידי' בשליל ולא שייך בזה תירוץ התוס' לקמן בד"ה והא דנקט רישא דמילתא דאותה קושיא דמקשה אינה בגוף הדין דנוהג במוקדשין רק דסיפא דירך ימין ושמאל אינה כר"י אבל לפי מה שפירשתי דמיירי הך דנוהג במוקדשין בשליל א"כ לר"י דבר זה עצמו אינו כלל לא קשיא כלל דאי אינו נוהג בשליל שפיר מצי מיירי שהקדיש בהמה מעוברת היא שלמים וולדה עולה ואף דמוקדשין קדם מכל מקום חל גיד אחר שנולד משום דהי' נוהג בבני נח רק מעיקרא לא הי' אפשר לאוקמא בוולדה עולה דכיון דנוהג באמת בשליל אם כן קדם גיד להקדש ואכתי קשה פשיטא דלא פקע אבל בתר דחדית לן דגיד חל על הקדש משום דנוהג בבני נח אם כן אפי שפיר נוהג במוקדשין בכל גווני אי נוהג בשליל משכחת בשליל של שלמים ואי אינו נוהג משכחת בהיא שלמים וולדה עולה ומ"מ חל לפי שנוהג בבני נח.

והא דקאמר בסמוך קדשים דאיסור כרת והיינו שיכול לבוא לידי כרת מ"מ היכי יעכב איסור גיד כל שאין בו כרת הא ליתא דכלפי מה שאמר דחל גיד אף דמוקדשין קדם משום שיש בו חומר דהי' נוהג בבני נח על זה אמר דקדשים יש בו חומר טפי שיכול לבוא לידי איסור כרת אבל היכי דמותר הבשר באכילה ואין שם איסור כלל היכי ס"ד שלא יחול גיד משום שיכול לבוא לידי איסור מוקדשין שיטמא או שיפסל ביוצא וכדומה או משום שהי' עליו איסור קודם שהוכשר לאכילה הא וודאי ליתא רק כיון דמיירי באמת במוקדשין שיש בהם איסור כגון בהיא שלמים וולדה עולה אי אינו נוהג בשליל ואי נוהג בשליל מיירי בשליל של שלמים דאסור רק גיד חל שיש בו חומר שהי' נוהג בבני נח א"כ נגד זה יש חומר במוקדשין חוץ האיסור שיכול לבוא לידי כרת אבל היכי דמותר באכילה לזרים ליכא למ"ד שלא יחול גיד וזה ברור והא דמשני בתר הכי במבכרת אף דמותר באכילה ופשיטא דחל גיד הנה מלבד דבכור אסור לזרים וקמש"ל דאפי' לזר יש בו איסור גיד אלא אפי' אי נימא דכל שיש איסור גיד לכהן ממילא פשיטא דיש בו איסור לישראל ג"כ מ"מ לא קשיא דשאני בכור כיון דלאו איהו אקדשי' רק הרחם מקדשו אין תימא אי נימא דלא חל גיד והכתוב אומר אך בכור שור וכו' את דמם תזרוק ואת חלבם תקטיר וכו' א"כ שפיר ס"ד דכל חוץ חלב ודם זכתה תורה לכהן קמש"ל דגיד נוהג בו

והדר משני בולדות קדשים ובהווייתן הן קדושים ומיירי שפיר בשליל של שלמים וס"ד במעי אמן הן קדושים ולעולם קדשים קדם ביצירה קמש"ל בהווייתן הן קדושים ולעולם גיד נוהג בהן בין אי נוהג בשליל בין אי אינו נוהג וכל זה ברור לפע"ד ומיושבין כמה קושיות התוס' ויתבאר במקומן בס"ד:

בתוס' בד"ה גיד מוקדשין פשיטא. כלהו נמי פשיטא וכו' תירוצם דחוק מאוד דכיון דכלהו פשיטא מ"ש דמקשה על מוקדשין והוי לי' לומר כלהו פשיטא וכי תימא מוקדשין אתי לאשמועינן וכו'. נראה לי דלא דמי פשיטותי' דקדשים לאינך דוודאי כיון דאיכא דוכתא דאינו נוהג אלא בארץ אף דידענו דמצוה שאינה תלוי' בארץ נוהגת בכל מקום מ"מ אין הדבר פשוט מצד עצמותו שהרי משנה שלימה שנינו בקידושין ומשמיענו זה דכל מצוה התלוי' בארץ אינה נוהגת אלא בארץ ומצוה שאינה תלוי' בארץ נוהגת בכל מקום רק ממילא לא צריך לשנותה בכל מצוה כיון דכבר שנה התנא כלל על זה ובזה שייך לומר איידי דקתני לצורך תני שלא לצורך אבל הא מילתא דנוהג במוקדשין לא משמע לי' להמקשה דהכא דתני לי' שלא לצורך דלא מצינו בדומה לו בשום מקום שיפקיע אדם בהקדישו איסור דאורייתא דקדם להקדישו ומאיזה צד יפקע האיסור. ועוד דהני כלהו שווין בכל המקומות אבל מוקדשין דנקט אגב קשיא דהא אינן שווין כלל דהנך דקתני לצורך אית בהו שאינו נוהג במוקדשין רק מקום אחד באו"ב יש דנוהג במוקדשין א"כ לא שייך דנקט אגב חדא מה דבכלהו לא קתני ולא הוי לי' למיתני כלל מיהו הך סוגי' דריש שילוח הקן סברה דמ"מ כיון דעכ"פ בכלהו נקט דין מוקדשין שייך למיתני אגב אף שאינן דומין בדינן דבהא נהוג ובאינך לא נהוג. ולדברי התוס' ג"כ צריך לומר דהך סוגי' דריש שילוח הקן חולקת על הך סוגי' דהכא דאפי' ליכא חדא לצורך נקט כלהו אגב אינך:

בד"ה ואתי איסור מוקדשין וחייל על איסור גיד. ואע"ג דתנן וכו'. דבריהם תמוהין לכאורה שהרי בדיבור שאחר זה כתבו בפשיטות דיש לומר משום מי שגידו אסור ובשרו מותר ומה שתירץ מהרש"א בזה אינו מספיק דסברא זו מי שגידו אסור אינה ענין אי יש בגידין בנ"ט או אין בו בנ"ט ומשום דסובר יש בגידין בנ"ט לא ימנע לסבור מי שגידו אסור ובשרו מותר גם קשה הא הוי כולל ולמה להו לתוס' לומר חומר בענין רחוק לפי שיכול לבוא לידי כרת ולקמן לא אמרו זה רק כלפי מה שחשבו חומר בגיד שהי' נוהג בבני נח חשבו כנגדו חומר בקדשים דיכול לבוא לידי כרת וממילא גיד דבא אח"כ אינו חל אבל לא שיחול מוקדשין מחמת חומר זה על גיד שקדם לו. ונראה לי דכוונת התוס' דקשיא להו היכי קאמר דכוונת התנא דאיסור מוקדשין חל על גיד והיינו דאיסור חל

על איסור או בכולל דמה ענין זה לכאן לדין גיד הנשה שאין בענין זה שום חידוש בגיד והוי לי' לאשמועינן בעלמא דאיסור חל על איסור בכולל ורש"י ז"ל הרגיש בזה ופי' דאשמועינן יש בגידין בנ"ט והתוס' לא ניחא להו בזה דהו"ל לאשמועינן בעלמא שיש בו בנ"ט ועוד דבמתניתין דירך שנתבשל משמיענו זה מפורש לזה ס"ל לתוס' דכוונת הש"ס לומר דקמש"ל אף דחזינן דאינו נוהג בטמאה דאין איסור גיד חל על טומאה מ"מ קדשים דחמור שיש בו כרת חל על גיד דקדם והשתא נקט לי' שפיר הכא בפירקין לענין דחל על גיד משום דבפירקין משמיענו גבי גיד דאינו חל על איסור טומאה קמש"ל דקדשים דחמור חל טפי על גיד. ועוד דעכ"פ שמענו דאין איסור חל על איסור לכ"ע ואפי' ר"י דפליג היינו משום דגיד חמור חל על טומאה הקלה הקודמת א"כ ס"ד ודאי דלר"י עכ"פ אין מוקדשין חל על גיד דחמור הקודם להקדש קמש"ל דחומר כרת הוי חומר טפי וחל אפי' על גיד החמור הקודם לו ואף דהי' יכול להקשות דמתניתין דלא כר"י כדלקמן מ"מ יכול ליישב סבר לי' כוותי' בחדא והא דפריך לקמן אימר דשמעת וכו' לא שייך כאן דאדרבא כיון דכרת חמור חל על גיד הקודם. כללו של דבר דכוונת התוס' דלפי תירוץ זה עיקר הכוונה כאן לומר אף דשמענו מהך דלקמן דלכ"ע אין איסור חל על איסור מ"מ קדשים דחמור חל על גיד לכ"ע דלרבנן דלקמן כיון דדחי דברי ר"י בסיני נאמר ש"מ דבלא"ה הוי מודי לי' דחמור חל על קל הקודם ואפי' לר"י דסובר גיר ג"כ חמיר מכל מקים קדשים חמירי טפי ובזה יתיישבו דברי התוס' בסמוך:

בד"ה אלא קסבר. ולא הי' יכול להקשות וכו'. לכאורה דהיכי ס"ד שלא יביא משנה דירך הקודמת רק להקשות מטמאה דבתר הכי בפרט דבהך הקודמת מפורש טפי דיש בו בנ"ט ומזה ראי' דכוונת התוס' בדיבור הקודם הוא לפרש דברי התרצן דכוונתו לפי ששנינו שם דאין גיד חל על טומאה ש"מ דלכ"ע אין איסור חל על איסור הכא קדשים דחמור חל א"כ כיון דיסוד תירוצו הקודם נבנה על הך משנה דאינו נוהג בטמאה א"כ משם הוי לי' להוכיח דיש בגידין בנ"ט ואהא תירצו משום דמצינן למימר דהתם מכח מי שגידו אסור ומעיקרא דהוי ס"ד ליתרוצי מתניתין מכח מוקדשין נוהג בגיד באמת נימא דטעמו של התנא מכח אין איסור חל על איסור לכך משמיענו כאן דקדשים דחמור חל אבל בתר הכי מתרץ בהיפוך דהתם רק משום גידו אסור ובשרו מותר:

בא"ד ומה שמקשה ר"י וכו' לא מסתבר וכו'. יש לדקדק דאי ס"ד דמסתבר כל שהי' איסור גיד מעיקרא תו לא פקע א"כ לקמן דקאמר סבר לה כוותי' בחדא והיינו דנוהג בבני נח א"כ ממילא תו לא פקע א"כ ע"כ סבר לה כר"י דבאמת נוהג בטמאה והא וודאי ליתא דכיון דקתני במתניתין דנוהג בבהמה וחי' פשיטא דהוי לי' לאשמועינן דנוהג

בטמאה ובטהורה בשלמא אי נימא דטעמא דר"י משום דאיסור חמיר הוא ניחא דס"ל כר"י דבאמת חמיר הוא ומ"מ אינו נוהג בטמאה משום מי שגידו אסור וכו' אבל אי סברת ר"י הוא מכח דתו לא פקע א"כ ע"כ יסבור תנא דמתניתין דנוהג בטמאה והא וודאי ליתא וצריך לומר דע"כ לא כתבו התוס' הך סברא דמסתבר דתו לא פקע היינו אי נימא אין בגידין בנ"ט א"כ כיון דאז הי' חל איסור על גיד טמאה דבשרה הי' מותר א"כ אין סברא דאח"כ דנאסרה טמאה הותר הגיד לגמרי דאיסור טומאה אין בו דאין בו בנ"ט ואיסור גיד ג"כ אין בו דנאסר הבשר א"כ מה שהי' מעיקרא אסור הותר לגמרי וזה לא מסתבר אבל לקמן דאזיל בתר האמת דסובר יש בגידין בנ"ט א"כ לא אמרינן הך סברא דלא מסתבר כיון דעומד באיסור טומאה עכ"פ ולא הותר מה שכבר נאסר ומ"מ כדי שלא נצטרך לחלק בכך כתבו אי נמי ואף דמעיקרא עיקר התירוץ נבנה על יסוד הך משנה דאינו נוהג בטמאה מ"מ עדיף לי' להביא לענין קושיא דיש בגידין בנ"ט ממשנה הקודמת כנ"ל:

בד"ה איסור גיד איכא וא"ת וכו'. דבריהם תמוהין דבשלמא מעיקרא דהוי ס"ד דסובר יש בגידין בנ"ט ומוקדשין נוהג בגיד הוי ניחא לי' דקמש"ל יש בגידין בנ"ט כפירש"י ולא קשיא לי' רק מוקדשין נוהג בגיד מיבעי' לי' אבל השתא אי אינו נוהג אי אפשר לומר דקמש"ל יש בגידין בנ"ט דהא אי אין בהם בנ"ט פשיטא דאינו חל רק דקמש"ל דאין מוקדשין חל על גיד ומה ענין זה לכאן ואפילו אי הוי קתני אין מוקדשין נוהג בגיד הוי קשה שאין זה ענין לדין גיד דבין אי יש בו בנותן טעם בין אי אין בו בנותן טעם כלל אין מוקדשין נוהג ועוד דעכ"פ יקשה אותה הקושיא ממש דמעיקרא דהוי לי' לומר אין מוקדשין נוהג בגיד אבל עכשיו דקאמר דסובר אין בגידין בנ"ט שפיר קתני טפי גיד לבדו נוהג במוקדשין משום דעיקר בא לאשמועינן דין גיד דאין בו בנ"ט כמו שפירש"י ז"ל בד"ה אלא:

בא"ד וכי תימא וכו'. כוונתם אף דהשתא נמי קשיא לי' ממתניתין דירך דהיא משנה בפירקין ומאי עדיפותא יש בהך קושיא מר"מ דברייתא מ"מ כיון דהך מתניתין וודאי ר"מ ידע המתרץ שאי אפשר לסתור דברי ר"מ בברייתא וקשיא דר"מ אדר"מ משא"כ הך משנה דירך לא הוזכר בה ר"מ. מיהו מה שתרצו דאין נראה שתחלוק סתמא אסתמא דכריתות והרי השתא נמי הוי סתמא דפירקין אסתמא דפירקין וצ"ל משום דהך סתמא דירך לא הוקשה לו כ"כ דאינה להלכה אבל סתמא דכריתות הלכה הוא מיהו מה שהחליטו התוס' דר"מ סובר יש בגידין בנ"ט אינו הכרח דשפיר יש לומר דלפי האמת טעמא דר"מ מיגו דהוי אכילה לענין גיד הוי נמי אכילה לענין נבלה כמו שכתבתי בגמרא

ומ"מ יפה כתבו התוס' דלפי דס"ל השתא ע"כ סובר דלא אמרינן מיגו דאל"כ למה איסור מוקדשין ליכא א"כ ממילא אתיא דלא כר"מ רק דלא הוי להו לתוס' להאריך כ"כ רק דלא אתיא כר"מ דהא מחייב משום נבלה וכאן אינו מחייב משום מוקדשין ומ"ש נבלה מקדשים ואין להקשות באופן אחר דהוי לי' לומר דסובר אין בגידין בנ"ט ומ"מ תרווייהו נוהגין משום מיגו דהוי אכילה לגיד הוי אכילה לקדשים. משום דכיון דאין חידוש בגיד כלל דפשיטא דנוהג רק מוקדשין דנוהג הוי לי' לומר מוקדשין נוהג בגיד אבל לפי האמת שפיר יש לומר דאמרינן מיגו ור"מ שפיר ס"ל אין בגידין בנ"ט כנ"ל:

בא"ד אי נמי וכו' דאכתי תיקשי לי' וכו' הוי מצי למיפרך וכו' דעדיפא פריך. דבריהם תמוהין דמאחר דכל מה דנאדי משינוי' קמא משום הך קושיא דמוקדשין נוהג בגיד וכן נמי לא מתרץ לה באופן שכתבו התוס' משום דאכתי הוי קשיא לי' מוקדשין נוהג בגיד א"כ מה הועיל במה דמתרץ עכשיו כיון דאכתי קשה אותה קושיא דמעיקרא ונהי דהמקשה עדיפא פריך אבל על המתרץ קשה והוא תמוה לכאורה:

ונראה לי דכוונת התוס' פשוט כאשר נדקדק דמעיקרא כתבו דאכתי קשה ובתר הכי כתבו הוי מצי למיפרך ולא כתבו אכתי הר מצי למיפרך משום דאינו דומה הך קושיא דמעיקרא להך דהשתא דאי נתרץ דסובר יש בגידין בנ"ט ואין איסור חל על איסור א"כ אין בגיד שום חידוש דבר דאי אין בו פשיטא שאין מוקדשין חל רק דמחדש דמוקדשין אינו נוהג בגיד א"כ הוי ממש אותה הקושיא דמעיקרא דמקשה דהוי לי' למיתני מוקדשין נוהג בגיד כמו כן השתא קשה דהוי לי' למיתני אין מוקדשין נוהג בגיד כיון דלא בא לומר מדין גיד מידי אבל השתא דמשני דסובר אין בגידין בנ"ט ולכך לא חל מוקדשין יש חידוש בגיד דאין בו בנ"ט היפוך משנה דירך ואינה אותה הקושיא דמעיקרא רק דמ"מ הוי מצי למיפרך מחדש דמ"מ הוי לי' למיתני אין מוקדשין נוהג בגיד דאתי שפיר לישנא טפי דלא נטעה דבא לומר דגיד נוהג במוקדשין וממילא הוי שמעינן דאין בגידין בנ"ט רק בהא עדיפא פריך מירך ודוק:

בד"ה אם יש בה בנ"ט. תימא דילמא אסורה משום שמנו של גיד. הנה לקמן בשמעתין דירך הקשו התוס' על מה דקאמר שמואל התם לא שנו אלא שנתבשל אבל נצלה קולף עד שמגיע לגיד ופריך מגדי שצלאו בחלבו ומשני שאני חלב דמפעפע והקשו שם התוס' הא בגיד נמי איכא שומן גיד דמפעפע ותירצו בשם הר"מ דשומן אינו אוסר יותר מגיד עצמו ובשם ר"ת תירצו דשומן גיד כחוש והנה אי נימא דלא כר"מ ודלא כר"ת שם מיושבין שתי הקושיות כאן והתם חדא בחבירתה שהרי ע"כ לכ"ע מיירי מתניתין דיש שומן על הגיד דאי הי' מקום לפרש שהוסר השומן לא הוי מקשי התוס' מידי דמיירי מתניתין

דליכא שומן ולכך בעינן נתבשל דוקא וע"כ דאין סברא לפרש ירך שנתבשל בה ג"ה שהוסר השומן מן הגיד כיון שלא ניקר הירך כלל למה יקח השומן ולא הגיד ולפי זה כיון דבנתבשל לכ"ע בעי ס' אפי' נגד גיד וכ"ש נגד שומן שעליו א"כ ממילא לא קשיא כלל הכא דשפיר דייק דיש בגידין בנ"ט דאי אין בו בנ"ט ולא בעי ס' רק נגד השומן א"כ מ"ש נתבשל אפי' נצלה בעי ס' דשומן מפעפע וע"כ דיש בגידין בנ"ט ומתניתין בעי ס' נגד גיד ג"כ א"כ שפיר קתני נתבשל דוקא דבנצלה לא הוי בעי ס' נגד הגיד דאינו מפעפע בצלי רק נגד השומן וממילא לא קשיא ג"כ לקמן הא שומן מפעפע מ"מ הא במתניתין ע"כ בעי ס' נגד הגיד ג"כ ובהא דוקא נתבשל אבל נצלה קולף ואוכל עד שמגיע לגיד ואין צריך ס' רק נגד השומן בלבד דהא לכ"ע פשיטא דבאמת בעי במתניתין ס' כנגד השומן וכנגד הגיד והא דשמואל קולף עד שמגיע לגיד היינו עד השומן דשומן עצמו ודאי אסור לכ"ע א"כ שפיר פסק שמואל דלא שנו דבעי ס' נגד הגיד ג"כ רק בנתבשל אבל נצלה קולף עד הגיד וזה ברור מיהו יש לומר דס"ל לתוס' כדעת מי שאומר דצלי גרע כל דמפעפע אפי' ס' לא מהני א"כ שפיר יש לומר בנתבשל דהכא רק מכח שומן ומ"מ קתני נתבשל דבצלי לא הוי בנ"ט רק הי' אסור לגמרי אפי' אין בו בנ"ט מיהו מלשון התוס' בקושיתם לקמן בד"ה שאני חלב לא משמע הכי רק דשומן אוסר בצלי כמו כחוש בבישול ולא יותר עיי"ש:

בא"ד ולפי' הר"ר מאיר אתי שפיר. באמת שדברי הר"ר מאיר תמוהין מאוד דלדעתו כיון דקי"ל אין בגידין בנ"ט ממילא אין שומן אוסר כלל וא"כ כלהו דאסרו אתמהתא ור"נ דאמר גיד בששים יהי' שלא כהלכה דלדידן אין איסור כלל בין בבישול בין בצלי לכן נראה לי ברור שלא אמר הר"ר מאיר רק אי יש בגידין בנותן טעם דאז הגיד אוסר בטעמו שפיר אמרינן דשומן אינו איסר רק כמו הגיד אבל אי אין בגידין בנותן טעם לא שייך זה כלל דאי אמרת שלא יהא שומן חמור מגיד א"כ לא יאסור כלל אפי' נתבשל חד בחד והרי טעמו נרגש כממשו ולא שייך שיתקנו חכמים לאסור דבר ויהא מותר לבשלו עם היתר חד בחד או בתרי וממילא ע"כ הגיד שהוא כעץ אינו אוסר והשומן שהוא מאכל אוסר רק אי יש בגידין בנ"ט והגיד אוסר בטעמו לא החמירו בשומן שיאסור יותר בטעמו מגיד ולפ"ז ממילא הכא לא שייך תירוץ הר"מ כלל דשפיר יש לומר אין בגידין בנ"ט והשומן אוסר שפיר ונראה לי לפי זה דסובר הר"מ ביישוב קושית התוס' דבשר בלפת אינו שיעור ס' ושפיר לא מצי ליפרושי מכת שומן דא"כ לא הוי סגי כבשר בלפת רק הוי בעי ס' וע"כ דיש בגידין בנ"ט ומ"מ כיון דטעמו קלוש סגי כבשר בלפת ולא החמירו בשומן יותר וסגי הכל כבשר בלפת וכעין מה שכתבתי לפירש"י רק לרש"י צריך לומר

דנגד שומן באמת בעי ס' רק נגד הגיד סגי כבשר בלפת. ונידון מה שהקשו לפיר"ת מהא דגידין ישרפו לששה עשר עמ"ש הרשב"א ליישב זה מיהו בלא"ה אבאר לקמן בס"ד דגם רב אשי ס"ל דהתם לא נתכוון על שומן הגיד רק על הגיד עצמו עיי"ש:

בד"ה בולדות קדשים עסקינן. וא"ת והיכי אתי בהדי הדדי וכו' וא"ת וכו' וי"ל דהא דשרי ר"מ וכו'. דבריהם תמוהין מאוד לכאורה בקושיתם ובתירוצם דמאיזה צד פשיטא להו בקושיתם דאיסור גיד אינו חל מעיקרא שמא כוונתו בהיפוך דלא נחלקו רק בבן ט' חי שנשחטה ונמצא בתוכה דהלכו לשיטתן ולכך לר"י אינו נוהג דהותר בשחיטה ולר"מ נוהג אבל מעיקר לכ"ע אסור. ואי הכוונה משום דאין סברא שתתיר שחיטה איסור גיד שהי' קודם או דאי אפשר לומר כן דלכ"ע מעיקרא אסור א"כ הכא דולדות קדשים שנולדו עסקינן א"כ לר"י נמי באין בהדדי והיכי קאמר דבר זה מחלוקת ר"י ורבנן והא לא נחלקו בהא כלל ולכ"ע יש איסור גיד על מוקדשין שנולדו מקדשים. והשתא מה זה שתירצו דהא דשרי ר"מ וכו' דקשה חדא האיך תתיר שחיטה איסור גיד הקודם ואפי' נתחדש להם בתירוצם לסבור סברא זו דשחיטה מתרת איסור גיד אבל עכ"פ במה נפשך אי כוונתם דרק ר"מ אוסר בלא נשחטה ור"י אינו אוסר כפי הנראה מלשונם דהא דשרי ר"מ א"כ לא הלכו לשיטתן דהא פליגי בלא נשחטה כלל וליכא היתר שחיטה כלל ואי כוונתם דלכ"ע קודם שחיטה יש איסור בשליל א"כ היכי קאמר דבר זה מחלוקת ר"י ורבנן דהא לא פליגי כלל בהא דהא נולדו ולא נשחטו כלל ע"י אמן ואף שהתוס' באמת בדיבור שאחר זה בד"ה הא הקשו בקושיא השני' דהיכי קאמר דבר זה מחלוקת ר"י ורבנן מ"מ לא הקשו מר"י דפרק בהמה המקשה ולפי דבריהם כאן תיקשי מר"א אמר ר' אושעי' דכיון דקאמר דהלכו לשיטתן ע"כ דלא פליגי בלא נשחטה דאי פליגי נהי דיש לומר ר"י לשיטתו דכיון דמתיר בשחיטה סובר דאין שום שליל ברי' בפני עצמו כלל כיון דמותר בשחיטת האם לכך ממילא גיד שליל לעולם אין בו איסור גיד הנשה כיון דבמעי אמו אינו ברי' בפני עצמו אבל ר"מ לא הלך לשיטתו כלל דאפילו הי' סובר דניתר בשחיטת האם הוי פליג דקודם שנשחטה יש איסור גיד בשליל דהא אוסר גיד שליל של בן ח' שלא נשחטה אמו אף דמודה דהותר בשחיטה א"כ כ"ש בן ט' קודם שנשחטה אמו דיש איסור בגיד שליל וא"כ לא הלך ר"מ לשיטתו כלל וע"כ דלכ"ע קודם שחיטה יש איסור גיד בשליל א"כ אין כאן מחלוקת ר"י ורבנן אי גיד נוהג בולדות קדשים והוא תמוה לכאורה:

ומה שנראה לי בכוונת התוס' על שני פנים חדא דוודאי כוונת התוס' דלכ"ע קודם שחיטה יש איסור בשליל ולא באו רק ליישב מה דקשיא להו השתא דלא אתי בהדי

הדרי ואהא תרצו דקודם שחיטה יש איסור בשליל לכ"ע ולא קאמר ר"א אמר ר' אושעי' דלא פליגי רק בבן ט' חי היינו בנשחטה לא פליגי רק בהא דבבן ח' שנשחטה מודה ר"מ אבל בלא נשחטה יש איסור בשליל אפילו בן ח' ובאמת היו יכולין להקשות דהיכי קאמר בתר הכי דבר זה מחלוקת ר"י ורבנן דהא לא נחלקו בולדות קדשים כלל רק דעדיפא קא קשיא להו השתא מפלוגתא דר"י ור"ל לקמן דלכ"ע אין חלב נוהג בבן ח' אפי' לא נשחטה האם וה"ה גיד והוכרחו לחלק בין גיד לחלב ולא הספיק להם תירוץ זה עד שתירצו דהוי מצי להקשות בלא"ה רק דניחא לי' למיפרך ממתניתין דנזיר דמשמע בהדיא דלאו בהדדי אתיא ולפי תירוץ זה ממילא לא קשיא קושיא הראשונה ג"כ דה"ה דהוי מצי למיפרך מר"א אמר ר' אושעי' דלא אתי בהדדי רק דניחא לי' למיפרך ממתניתין דנזיר ולפי זה כיון דלא קאי השתא לר"א אמר ר"א א"כ ממילא סובר דפליגי בכל גווני ולר"א אמר ר' אושעי' לא פליגי רק בבן ט' שנשחטה אמו [ומעיקרא לכ"ע אסור או מותר דאו דנימא דלא פליגי רק בשחיטה וקודם שחיטה לכ"ע אסור או דבבן ח' כיון שיש לו היתר בשחיטה אין איסור בשליל] והוי מצי הש"ס להקשות מיני' רק דניחא לי' להקשות ממשנה דנזיר:

ובזה יתבארו היטב דברי התוס' בדיבור שאחר זה אשר הם תמוהים לכאורה דבראשונה פתחו בתימא מאי פריך הא סיפא בשליל שנשחטה אמו ורישא בשלא נשחטה ועוד דמאי קא משני וכו' דהא ר"י אית לי' בפרק בהמה המקשה דתלש חלב מבן ט' חי אסור משום חלב ובנשחטה הכל מותר אפי' חלבו וגידו מכל בבהמה תאכלו. והדבר תמוה מאוד חדא בקושיא ראשונה דמה בכך דסיפא בשליל שנשחטה הא לר"מ קיימינן דהלכו לשיטתן א"כ מה בכך שנשחטה הא אין שחיטה מועלת לולד כלל ומאי עדיפותא יש נשחטה מלא נשחטה ואי דבא לאשמועינן הא גופא דאין שחיטה מתרת הולד הא כבר שמעינן לה בהדיא במתניתין לעיל פרק בהמה המקשה ואם כוונתם להקשות דקמש"ל בשליל בן ח' שנשחטה אמו הא בהא באמת לא פליג ר"מ ומודה דאין גיד נוהג בו דהא לשיטתן הלכו ובן ח' לר"מ הוי כלר"י בן ט' ואי נתכוונו דקמש"ל בנשחטה האם סובר ר"י דאינו נוהג בשליל ורישא בלא נשחטה לכ"ע נוהג ובסיפא פליג ר"י הא וודאי ליתא דהא באמת משני הש"ס הכי קאמר דבר זה מחלוקת דר"י ורבנן ורבנן כבר הוזכרו לעיל והכא קאמר דר"י פליג משום דשחיטה מתרת ואדרבא יכול להיות דפליג מעיקרא ג"כ כיון דשחיטה מתרת אין הולד ברי' בפני עצמו ומותר הגיד כל שלא נולד. גם מה שהקשו עוד מר"י דתלש חלב הוא תמוה דקושיא זו קשה בלי ר' יוחנן רק כאן במקומו דהא הלכו

לשיטתן וע"כ לא פליגי בלא נשחטה כלל ולכ"ע אסור והיכי קאמר דבר זה מחלוקת ר"י ורבנן כיון דרישא בולדות קדשים שנולדו אין כאן מחלוקת דלא פליגי רק לשיטתן:

אבל לפי הנ"ל דברי התוס' נכונים דקושיא ראשונה קשיא להו במה נפשך אי הך סוגי' קאי לר"א אמר ר"א וכפי תירוץ הראשון כאן א"כ היכי קאמר דבר זה מחלוקת הא לא נחלקו רק בנשחטה ולשיטתן וע"כ דהך סוגי' לא קאי אליבא דר"א אר"א והוי מצי להקשות מיני' רק דניחא לי' טפי להקשות ממשנה דנזיר כפי האי נמי שתירצו כאן וכ"כ הרשב"א בחידושיו באמת ליישב קושית התוס' דהא לר"א אר"א איסור גיד אינו חל עד שיהא בן ט' ותירוץ דהך סוגי' אינה אליבא דר"א אר"א וה"ה דהוי מצי להקשות מיני' אלא דעדיפא לי' להקשות מהך דנזיר עיי"ש והיינו ממש כפי האי נמי כאן. ואהא קשיא להו לתוס' מאי קושיא ומי מצית אמרת והא מדקתני סיפא הא הך סיפא בשליל ממש מיירי והיינו שנשחטה אמו [דפשיטא דלא מיירי בשליל שנקרעה אמו] ורישא לא שמענו דנוהג רק בלא נשחטה וקמש"ל דאפי' נשחטה דשחיטה מתרת מ"מ אינה מתרת הגיד ולא מיבעי' אי נימא דהך תנא סבר דלא כר"מ רק שחיטה מתרת ב"פ דאתי שפיר אלא אפי' לר"מ ג"כ אתי שפיר בבן ח' שנשחטה אמו דמ"מ הגיד אסור כיון דלא קאי הכא לר"א אר"א דהלכו לשיטתן. ואהא קשיא להו עוד דאפי' אי הך סוגי' דלא כר"א אר"א ות"ק חולק בכל שליל אפי' בן ח' שנשחטה אמו ג"כ גידו אסור אבל עכ"פ ר"י ע"כ אינו חולק רק בנשחטה אמו דהא אוסר חלב בלא נשחט ומתיר בנשחט ודוק היטב:

אמנם אף כי הדברים הנ"ל נראין נכונים וברורים בכוונת התוס' כאן ובדיבור שאחר זה אבל מ"מ אומר עוד בדרך אחר לפי שלשון התוס' דהא דשרי ר"מ וכו' משמע בהדיא דרק ר"מ הוא דאוסר בן ח' שלא נשחטה אמו אבל ר"י מתיר אפי' בהא. ועוד דהיכי אפשר לומר דר"י אינו מתיר רק בנשחטה אמו דהא לקמן (ד"ק ע"ב) מפרש טעמא דר"י דנוהג בטמאה דקסבר נוהג בשליל דאיסור טומאה וגיד באין כאחד ופריך ומי מצית אמרת הכי והא תנן הכא דר"י סובר אינו נוהג בשליל והשתא אי ס"ד דלא פליג ר"י הכא רק משום דשחיטה התירה מאי קושיא מהכא לטמאה שהרי אף בטהורה אינו מתיר רק בשחיטה ולא קודם שחיטה כשאמו בחיים וע"כ דסובר ר"י דאפי' מעיקרא אינו נוהג והיינו כיון דהתירה תורה כל בבהמה על ידי שחיטה שמע מינה שאין העובר ברי' בפני עצמו לכך השליל מותר ושפיר הוי סלקא דעתך דה"ה בטמאה לא הוי ברי' בפני עצמו ומשני דדוקא בטהורה גלי קרא דלא הוי בפני עצמו כל מה שהוא בבהמה אבל בטמאה שאין לה היתר שחיטה באמת בפני עצמו הוא תיכף מיצירתו וזה ברור [ועמ"ש בתוס' בד"ה והא מה שיש לתמוה בזה בהך דתלש חלב מהך סוגי' דלקמן (דף ק' ע"ב)] ולפי

זה יש לתמוה בעיקר דברי התוס' כיון דקודם שחיטה נמי נחלקו א"כ נהי דר"י אזיל לשיטתו וסובר דכל מה שבבהמה כיון שניתר בשחיטה לא הוי ברי' בפני עצמו וגידו מותר אבל ר"מ דאוסר אפי' שליל בן ח' שלא נשחטה אמו ע"כ לא אזיל לשיטתו כלל דהא בן ח' מותר בשחיטה אף לר"מ ומ"מ גידו אסור מחיים:

לכן נראה לי דכוונת התוס' דר"א אר"א דקאי אברייתא דפליגי ר"מ ור"י בשליל והיינו שנשחטה אמו ונמצא בתוכה ועל זה אמר מחלוקת בבן ט' חי דר"מ לשיטתו ור"י לשיטתו אבל בן ח' שנשחטה אמו לא פליג ר"מ אבל בעודו במעי אמו קודם שחיטה שפיר פליגי ג"כ ותליא ג"כ בהך פלוגתא אי שחיטה מטהר הולד דר"י סובר כיון דשחיטה מטהרת אפי' בן ט' חי ש"מ דמעיקרא לא הוי בפני עצמו כלל ור"מ דסובר דבן ט' אין שחיטה מטהרתו ממילא כשנעשה בן ט' או נולד למפרע הוי ברי' בפני עצמו אף מעיקרא ואיגלאי מילתא למפרע שהוא בפני עצמו וגידו אסור אבל אי באמת נשחטה אמו כשהוא בן ח' ולא הגיע לבן ט' כלל באמת גידו מותר ולא דשחיטה מתרת איסור גיד רק לפי שלא הגיע מעולם להיות בן ט' הוי בכלל אמו ולא בפני עצמו משא"כ כשנעשה בן ט' וכ"ש כשנולד אח"כ אף מעיקרא איגלאי מילתא דהוא בפני עצמו ור"י דסובר אפי' נגמר לגמרי שחיטת אמו מטהרתו ש"מ דאפי' הוא נגמר לא הוי ברי' בפני עצמו הילכך ממילא לעולם אין איסור בגידו רק כשנולד ממש ואהא קשיא להו בדיבור שאחר זה דמאי קושיא מסיפא עכ"פ סיפא בנשחטה אמו א"כ הוצרך לומר סיפא כדי שנדע דבשחיטה הדבר תלוי והלכו לשיטתן ובלא זה הוי ס"ד דאפי' בן ח' שנשחטה אמו אסור הגיד וזה שהקשו עוד רק מהך דר"י דתלש חלב אבל מהך דר"א אר"א לא קשיא דשפיר יש לומר דפליג ר' יהודא אפי' לא נשחטה אמו כיון דשחיטה מתרת עובר גמור ע"כ אין העובר נחשב ברי' בפני עצמו לכך גידו מותר רק מהך דתלש חלב קשיא:

מיהו בעיקר קושיתי התוס' נראה לי פשוט דהך סוגי' בלא"ה ע"כ לא קאי לר"א כלל. חדא דאי אליבא דר"א היכי מקשה מסיפא הא בלא"ה הך סיפא מיותרת לגמרי דכיון דאין שחיטה מתרת השליל ובעי שחיטה בפני עצמו פשיטא דגידו אסור ועל כרחך משום ר"י קתני לה דאינו נוהג משום דשחיטה מתרת. ועוד הא איצטרך סיפא להורות דתליא בשחיטה והלכו לשיטתן ור"א אר"א מהך סיפא דייק לה ואי לא הוי תניא לא הוי ידעינן הא כלל וע"כ דהך סוגי' בעי לתרוצי מתניתין ואי לא הי' באפשר לתרצה רק בולדות קדשים ומכח דנוהג בשליל הוי אמרינן בהכרח דלא תליא בשחיטה כלל ולא הלכו לשיטתן דלא כר"א אר"א רק כיון דמסיק הכא פי' אחר במשנה ממילא קם להו דברי ר"א אר"א והוא אמר למילתי' אליבא דאמת דלא מיירי רישא מדין שליל כלל:

בא"ד ומיהו קשה וכו' משמע דלכ"ע אין בו איסור חלב. יש לדקדק דהא בהדיא קאמר התם הטילה נפל כל היכי דלא כלו חדשיו לכ"ע לאו כלום הוא והוי להו להקשות מזה גם היכי כתבו משמע מה דמפורש בהדיא ועוד קשה הא איכא לישנא קמא התם דפליגי אפילו בנפל וסובר ר"י חלבו כחלב חי' ואפשר דבעי לשנויי הכא כל"ק. ונראה בישוב כל זה והוא דוודאי מנפל דקאמר דלכ"ע מודי דלא כלום לא מצי להקשות דשאני נפל שאינו עומד להיות ברי' כלל ולא כלום הוא אבל במעי אמו דעומד להיות בפני עצמו אף מעיקרא חל חלב רק דמשמע התם דבל"ק קאמר דפליגו בהטילה נפל ובל"ב קאמר דפליגי בתלש תלב מבן ט' ולמה לא נקט בל"ק דפליגי בתלש חלב מבן ח' וע"כ דלכ"ע אפילו ללישנא קמא דוקא בהטילה נפל פליגי דכיון שנולד ויצא לאויר חשיב ברי' וחלבו אסור לר"י אבל תלש חלב מבן ח' אפילו ללישנא קמא לא הוי חלב לכ"ע וזה שכתבו כיון שלא הוזכר פלוגתא רק בתלש מבן ט' ולא מבן ח' ש"מ דבהא אפילו ללישנא קמא לא פליגי מיהו קצת יש לדקדק הא יש לומר דאינהו לא קאמרו רק למ"ד אינו נוהג בשליל אבל הך ת"ק דהכא דסובר נוהג בשליל באמת חלבו גם כן אסור ואפילו מבן ח' כמו גידו וצריך לומר דכוונתם דמ"מ כיון דחזינן דלמ"ד אינו נוהג בשליל מ"מ מבן ט' אסור חלבו לר"י והיינו דרק אי נשחט מתיר ר"י הגיד וכן החלב אבל בלא נשחט לא א"כ ה"ה מבן ח' הא לא נשחט וע"כ דכל שאינו בן ט' בלא"ה ליכא איסור במעי אמו א"כ ה"ה למ"ד דנוהג בשליל מ"מ בן ח' לא:

בא"ד לא מיקרי שור וכשב אבל איסור גיד יש בו. צ"ע לפי מה שכתבו לקמן בד"ה הכא במבכרת דאין איסור גיד חל עד שיצא עכ"פ לאויר א"כ אכתי מוקדשין קדם דבמעי אמן קדושים אבל גיד אינו חל עד שינא לאויר ועמ"ש לקמן ולדעתי יש ליישב קושיא זו דשאני חלב דאיסורו תלוי בהקרבה שהרי חלב חי' דאינו ראוי להקרבה מותר הילכך בן ח' שלא נגמר ברייתו ואינו ראוי למזבח כלל חלבו כחלב חי' לכ"ע אבל בן ט' שנגמר ברייתו אף שאינו ראוי למזבח מ"מ אין בו חסרון בעצמותו רק מחוסר לידה ועומד לצאת לכך פליגי בו ר"י ור"ל אבל גיד דנוהג בחי' ג"כ ואינו תלוי בהקרבה שפיר נוהג בו ונראה לי דהיינו דנקט התם חלבו כחלב חי' ש"מ דעיקר ההיתר שהוא בגדר חי' אבל גיד שאין הפרש בין בהמה לחי' נוהג בבן ח' ג"כ כנ"ל:

בא"ד אי נמי וכו'. כבר כתבתי שיש להסתפק בהך אי נמי אי באו לתרץ עיקר קושיא הראשונה ג"כ דהוי מצי שפיר להקשות מר"א אר"א רק דניחא לי' למיפרך מנזיר דמפורש להדיא או דרק על הקושיא מתלש חלב תירצו כך אבל בהך דר"א אר"א נשארו במה שתירצו קודם ולכאורה ממה שתמהו התוס' בדיבור שאחר זה משמע דבשיטת ר"א

אר"א קאי דדידי' נמי מפורש בהדיא ונקט למילתי' אהא גופא דפליגי ת"ק ור"י מיהו כבר כתבתי דאפי' בלי ר"א אר"א קשיא להו שפיר בדיבור שאחר זה דמ"מ קמש"ל סיפא הא גופא דאפי' בן ח' שניתר בשחיטה מ"מ איסור גיד לא הותר ע"ש באריכות:

בא"ד וא"ת וכו' דאינו נוהג בטמאה וכו'. קושיא זו לא הבנתי כלל דאימתי יש להקשות קושיא זו אי לס"ד דטעמא דר"י משום דאתי בהדי הדדי א"כ פשיטא דלא יחלקו במציאות שיסבור הת"ק דלא אתי בהדדי ובהכרח סובר הת"ק דאף דאתי בהדדי לא חל על טמאה ובתר הכי באמת מקשה התם על הך סברא דאתי בהדדי מהך דנזיר כמו דמקשה כאן וצ"ע:

בד"ה והא מדקתני סיפא. תימא מאי פריך ועוד וכו' כבר כתבתי בדיבור הקודם באריכות ביאור דברי התוס' בשתי קושיות הללו הן לפי תירוץ ראשון בדיבור הקודם הן לפי האי נמי דלעיל. מיהו בעיקר קושיות הללו לפי מה שכתבתי בגמרא לפרש דהא דמוקי בולדות קדשים היינו בשליל בן ט' הנמצא בבהמת שלמים דאל"כ לא שייך איסור מוקדשין כלל כיון דהבשר נאכל לבעלים א"כ לק"מ קושיות התוס' דשפיר פריך דמי מצית מוקמת לה בשליל דכיון דקתני סיפא ונוהג בשליל ש"מ דמעיקרא לא מיירי בשליל ומשני דאותו שליל דמיירי מעיקרא פליגי רבנן ור"י ולק"מ וזה ברור:

בד"ה ואמר ר"י תימא וכו' ונראה וכו'. דבריהם תמוהין לכאורה דמהו התימא אם גירסת כל הספרים אמת א"כ פשיטא דכאן נמי גרסינן הכי ומה מקום יש לתמוה בזה ואם הוקשה להם כיון דר"י לא אמר דבריו אהך דנזיר רק בעלמא אם כן נהי דהתם בהך דנזיר גופא שייך לומר כדאמר ר"י בעלמא כן יש לפרש הך דנזיר אבל כאן למה לו להביא הך דנזיר הוי לי' להקשות מגוף דברי ר"י במקום שאמר דבריו והא וודאי תמי' גדולה היא אבל על זה לא תירצו כלום דמה בכך דגרסינן כדאמר ר"י מ"מ קשה למה לי הך דנזיר וכדאמר ר"י הוי לי' להקשות מאותו מקום שאמר ר"י דבריו אבל דברי התוס' פשוטים דהך ונראה שכתבו אינו תירוץ על הקושיא רק הכל נכנס בקושיתם שתמהו העיקר על מה שהביאו בכאן סוגיא דנזיר דהא בכל הספרים גרסינן התם כדאמר ר"י ואי אפשר לשבש כל הספרים התם לגרום אמר ר"י ואף כאן אף דקאמר ואמר ר"י מ"מ נראה דגרסינן כדאמר ואי משום דלא מצינו מקום שאמר ר"י דבריו אפשר דקאי על ההוא דאהלות שכל זה יש לנו לומר כדי שלא לשבש גירסת כל הספרים בנזיר וא"כ תימא למה מביא הך דנזיר כיון דעיקר הקושיא מר"י והוא לא אמר דבריו אהך דנזיר כלל א"כ הי' לו להביא מקום שאמר ר"י דבריו על זה. ואהא כתבו בשם רבינו שמואל ליישב דהתם גרסינן שפיר כדאמר והכא ואמר משום דעל פירכא קמייתא דהיינו אותה

פירכא דמייתי כאן תירץ ר"י כך וקאמר דכמו כן על קושיא השני' מתרצינן כך דכיון שאין שם גידין לא חשיב אבר לטמא. ודברי מהרש"א צ"ע בזה שכתב דר"י פי' דברי ר' יוסי בפירכא קמייתא באיזה מת קאמר שלא נתקשרו איבריו בגידין ע"ש ולדבריו לא שייך לומר כדאמר ר"י דהא ר"י באמת על פירכא בתרייתא אמר דבריו שהוקשה לו על תירוץ ר"י אכתי על אבר ממנו מגלח ואולי כוונתו דר' יוחנן לא נתכוון כלל לפרש דברי ר' יוסי מחמת אותה קושיא דעל אבר ממנו מגלח רק שהוקשה לו המציאות שאין עליו כזית בשר לכך פי' שלא נקשרו אבריו בגידין ובזה שכיח שלא יהא עליו כזית בשר וממילא מיושב הקושיא דעל אבר ממנו מגלח ג"כ אבל היא דחוק לפע"ד דאטו לא משכחת במת יבש שכבר נכלה הבשר רק ר' יוחנן לגרמי' תירץ בנפל שלא נקשרו אבריו בגידין דמסתמא אין עליו כזית בשר ואמרי' דגם ר' יוסי נתכוון למת כזה ולא קשיא על אבר ממנו מגלח מיהו בעיקר ד' התוס' נ' לי פשוט דהך סוגי' דהתם אינה סוגית הגמרא רק ברייתא וקושיא דתנאי והכי קאמר וקשיא לן וזה מורה דבני הישיבה מבעלי הגמרא הקשו אותה קושיא לכן ברור דכך הוא באמת דסוגי' דכאן הוא סוגי' אחרת שהקשו בני הישיבה ור"י תירץ הקושיא ולא הוזכרה אותה סוגי' רק כאן ושם במקומו לא הוזכר סוגי' זו רק הברייתא עם תירוץ ר' יוסי והקשו בעלי הגמ' על ד' ר' יוסי אכתי על אבר ממנו מגלח ומתרץ כדאמר ר"י כשהקשו בישיבה אותה קושיא והמקום שהוזכר קושית בני הישיבה על תירוץ ר' יוחנן היא כאן ולא הוזכר במקום אחר כלל לכך קאמר כאן ואמר ר"י ושם קאמר כדאמר ר"י בסוגי' כאן כך הוא כוונת ר' יוסי ג"כ ואין תימא עם בני הישיבה הקשו קושי' על המשנה שהקשו אותה בברייתא דזה מצינו כמה פעמים דמפלפלים האמוראים בקו' ותירוצים ואח"כ מייתי ברייתא כאחד מהם ופעמים ברייתא אחת כזה וברייתא אחרת כאידך וכאשר תדקדק בדברי רש"י ז"ל בנזיר תמצא שהי' מפרש כדברי עיי"ש:

ועוד נראה לי ליישב בפשיטות דשם בברייתא הקשו על כזית ממנו מגלח על כולו לא כ"ש ומתרץ ר' יוסי לא נצרכה אלא למת שאין עליו כזית ופריך ועדיין יאמר על אבר ממנו מגלח ומשני כדאמר ר"י והיינו דר"י הוקשה לו קושיא בפני עצמו על המשנה דקתני על המת מגלח והלא על אבר ממנו מגלח ותירץ בנפל שלא נקשרו אברי' בגידין והיינו דקאמר כדאמר ר"י על הך קושיא דאבר כך ג"כ כוונת ר' יוסי על הך קושיא דכזית במת שאין עליו כזית באיזה מת במת שלא הי' עליו כזית בשר שלא נקשרו אברי' בגידין והכא קיצר ולא הביא רק דברי ר' יוחנן דבזה מיושב הכל רק הא דקאמר הכא וקשיא לן משמע לי טפי כמו שכתבתי מקודם:

דף צ.

בגמרא אלמא איסור מוקדשין קדים. פירש"י דמשעה שנוצר הוא קדוש ועדיין לא נוצר הגיד. מלשון זה משמע בהדיא דלא כמו שכתבו התוס' בשם הקונ' דפי' לקמן דמעיקרא אינו על הכף ואני לא מצאתי לקמן בפירש"י כך וכאן משמע בהדיא בהיפוך. אבל יש לתמוה באמת כיון דהגיד נוצר אח"כ א"כ בשעה שנוצר באין בבת אחת גיד ומוקדשין דלא שייך מוקדשין קדם במה שקדם על הבשר כיון דהגיד לא הי' אז. ונראה לי דלא קשיא כלל כיון דעובר קדים ממילא הגיד הבא מכח העובר הוי כולו מכח איסור ואף דאמרינן לעיל פרק בהמה המקשה כל מכח שרי מ"מ היכי דכולה בהמה הכי הוא וכל מה שנתגדל הכל מכח מוקדשין הוי הכל מוקדשין כמי שהקדיש עגל ונעשה שור דכולו מוקדשין שכבר הי' בכח להתגדל ולעשות שור כנ"ל ועמ"ש בתוס' בד"ה אלמא:

שם סבר לה כוותי' בחדא. פירש"י דנוהג בבני נח ר"ל דלא נפרש דסבר לה כוותי' בחדא דנוהג בטמאה משום דנוהג בבני נח ופליג עליו בחדא דנוהג בב' יריכות דהא וודאי ליתא דפשיטא דלא יסבור תנא דידן דנוהג בטמאה דכיון דקתני הכא ונוהג בבהמה וחי' פשיטא דהוי לי' לאשמועינן דנוהג בטמאה תדע דע"כ קתני חי' משום דס"ד כיון דחלבה מותר גידה נמי מותר ואי נוהג בטמאה פשיטא דנוהג בחי' וע"כ דוודאי אינו נוהג בטמאה ס"ל רק דסבר כוותי' בהא דנוהג בבני נח ומ"מ בטמאה לא נהוג משום דבשדה אסור כר"ש לקמן:

שם קדשים דאיסור כרת מי שמעת לי'. פירש"י שעל ידי קדשים בא לידי כרת וכו' ודבר תימא הוא דמשום זה לא יחול עליו איסור אחר כשלא בא לידי כרת. ונראה לי דכלפי מה שאמר מעיקרא דאף דמוקדשים קדים חל עליו גיד אחר לפי שיש בו חומר שהי' נוהג בבני נח אף דעכשיו אינו נוהג בבני נח כדמוכח להדיא פרק ד' מיתות וכן פירש"י לקמן גיד הנשה נאסר להם בעודן בני נח והיינו דעכשיו לא נאסר לבני נח רק לבני יעקב נאסר כשהיו עדיין בני נח ולעומת זה אמר דקדשים יש בו חומר טפי שיכול לבא לידי כרת ועכ"פ אין גיד הבא אחר מוקדשין חל על מוקדשין ועמ"ש לעיל בגמרא בד"ה ומי מצית מוקמת לה בשליל וכאן בתוס' בד"ה קדשים:

שם הכא במבכרת עסקינן וכו'. פירש"י ז"ל במה נפשך אי נוהג בשליל איסור גיד קודם ותו לא פקע ואי אינו נוהג בשליל תרווייהו בהדי הדדי אתי ע"כ ויש לתמוה על פירושו בתרווייהו דאי נוהג בשליל מקמש"ל והא זו היא עיקר הקושיא מעיקרא משום, דאקדשי' פקע לי' איסור גיד דכיון דגיד קדם תו לא פקע ואי אינו נוהג בשליל ג"כ קשה דאי אפשר לומר דקמש"ל אינו נוהג בשליל וממילא אתי כי הדדי דהא פשיטא דלא

יסבור הך תנא אינו נוהג בשליל מה דבהדיא קתני בתר הכי דנוהג בשליל [והא לא ס"ל לרש"י קמש"ל דבהדי הדדי חיילי כמבואר להדיא לעיל בד"ה בולדות קדשים כמו שבארתי דבריו לעיל] ועוד היכי קמש"ל הכי כיון דאי נוהג פשיטא דחל דגיד קדם א"כ אי באמת אינו נוהג מקמש"ל דחייל במוקדשין וכ"ש אי נוהג מקמש"ל תדע דבדיבור שאחר זה בהך תירוץ דבהווייתן הן קדושים פירש"י דאשמועינן הא גופא דלא קדשי במעי אמן ואז הי' איסור מוקדשין קדם משעה שהי' נפל קמש"ל דבהווייתן הן קדושים וא"כ במבכרת דאי אפשר לומר דקמ"ל מרחם קדוש תיקשי מקמש"ל גם למה לי הך מה נפשך שפירש"י ז"ל ולא פי' כן בסמוך:

אבל באמת דברי רש"י ז"ל ברורים משני טעמים חדא דבמבכרת קמש"ל ג"כ דלא נימא למפרע קדוש דהא פליגי בה, ר"ה ורבה לעיל פרק בהמה המקשה ועכ"פ צריך לאשמועינן דלא אמרינן דקדוש למפרע כמו שכתבתי לעיל באריכות. ועוד דעיקר הקושיא שהקשו לעיל משום דאקדשי' פקע לי' איסור גיד היינו דוקא בהקדש הבא על ידי האדם שאי אפשר שיופקע איסור גיד ע"י הקדש של זה אבל מבכרת דברחם קדוש והרחם מקדשו וכיון דרחמנא אקדשי' אין תימא אם נאמר דאח"כ כשהתירה תורה אכילתו אחר הקרבת אימוריו שיהא מותר גם גידו תדע דקרא כתיב פרשת ראה רק את דמו לא תאכל ופירש"י בחומש שלא תאמר הואיל וכולו היתר הבא מכלל איסור שהרי קדש ונשחט בחוץ בלא פדיון ונאכל יכול יהא אף הדם מותר ת"ל רק את דמו לא תאכל א"כ פשיטא דהוי ס"ד דגידו מותר ונהי דלא פירש"י כן רק על בכור בעל מום מ"מ מלבד דאכתי איצטרך הכא במבכרת שנפל בו מום א"כ פשיטא דס"ד דאפי' אי גיד קדם מ"מ לא חל ודוקא דמו אסרה ולא גידו כמו שפירש"י הנ"ל אלא אפי' בבכור תם נמי צריך לאשמועינן דרק דמו לא צריך לאשמועינן בתם כיון דקרב לגבי מזבח אבל גיד אפי' בתם ס"ד כיון דקדוש בקדושה דרחמנא והתורה זכתה אותו לכהן לאכלו אחר הקרבת אימוריו א"כ ס"ד דהותר גידו קמש"ל דגידו אסור. ומה שפירש במה נפשך משום דע"כ צריך לומר דהדין שייך לכ"ע בין אי נוהג בין אי אינו נוהג דאי דוקא אי נוהג בשליל הרי מוכח מרישא דנוהג בשליל וקשה קושית הש"ס לעיל למה לי סיפא ואי באינו דוקא הרי באמת ס"ל דנוהג בשליל לכך פי' דהך דינא דרישא לא תליא אי נוהג בשליל ולכך הוצרך להביא פלוגתא בסיפא בשליל וממילא בולדות קדשים שייך ג"כ הך במה נפשך רק שהוקשה לו בולדות דאכתי קדושתו ע"י אדם בא א"כ אכתי מקמש"ל והוצרך לומר דקמש"ל הא גופא דבהווייתן הן קדושים דלא נימא במעי אמן קדושים ומוקדשין קדם מיצירה קמש"ל דבהווייתן הן קדושים ובין אי נוהג בשליל בין אי אינו נוהג אתי שפיר:

ובהכי ניחא ג"כ מה דהי' קשה לכאורה לפי מה שבארנו לעיל דהך בולדות קדשים היינו בשליל קדשים דולד שלמים מותר באכילה ואין כאן איסור מוקדשין כלל ופשיטא דחל גיד א"כ היכי משני הכא במבכרת מכל מקום בכור אינו שליל ולא שייך איסור מוקדשין ולהנ"ל ניחא דשאני בכור דבהא סלקא דעתך שאין בו איסור גיד דהקדש דרחמנא הוא ולאו איהו אקדשי' ומהקדש רחמנא זכו להו כהנים וס"ד דרק חלב ודם שהוזכר בקרא לא הותר אבל גיד הותר קמש"ל דלא. מיהו מלשון רש"י ז"ל דלא קדוש ולד אלא ברחם ביציאתו משמע דס"ל דהכוונה מכח דלא נימא למפרע קדוש והוא לפי שיטתו לעיל דולדות קדשים היינו שנולדו אבל לפי מה שכתבתי לעיל צריך לפרש משום דלאו איהו אקדשי' רק הרחם מקדשו וכמו שכתבתי וכן נמי הא דמשני ולדות קדשים בהווייתן קדושים הכוונה בשליל וקמש"ל דלא נימא במעי אמן קדושים ומוקדשין קדם ביצירה לגיד קמש"ל בהווייתן קדושים ואי נוהג בשליל גיד קדם ואי אינו נוהג אתי בהדדי ולא קשיא פשיטא דס"ד במעי אמן קדושים ומוקדשין קדם וכמו שהארכתי בזה לעיל בגמרא בד"ה ומי מצית מוקמת לה בשליל. מיהו לכל הפירושים לא יכולתי להבין לשון זה הכא במבכרת עסקינן דמה ענין אמו של הבכור דהיינו המבכרת לכאן וכי על האם אנו דנין הא רק על הבן שהוא קדוש בבכורה אנו דנין אי חל עליו איסור גיד והוי לי' לומר הכא בבכור עסקינן דברחם קדוש ומאי ענין אמו המבכרת לכאן שהיא חולין. ונראה לי משום דעיקר בא לומר דלא נימא במעי אמו קדוש למפרע קמש"ל דדוקא קדשים מקדשין במעי אמן אבל מבכרת דהוא חולין אינה מקדשה רק ברחם ואף דקדוש למפרע קודם שנולד רובו מ"מ אינו למפרע רק משעה שבא לרחם לא במעי אמו:

בתוס' בד"ה אלמא אומר ר"ת וכו'. ובקונ' פי' וכו' פי' שהקשה להם כיון דעדיין לא נוצר הגיד איזה איסור מוקדשין חל עליו לזה פי' ר"ת משום דמעיקרא הוא בשר ובקונ' פי' דמעיקרא אינו על הכף. אמנם יש לתמוה על דבריהם במה נפשך אי ידעו מצד הסברא דבר זה דמעיקרא בשר והדר גיד או מעיקרא אינו על הכף א"כ מה צורך להך דר"י דנזיר ואי מדר"י מוכח לה היכי מוכח מר"י הא לא מוכח רק איברים קודמין ביצירה לגיד אבל שפיר יש לומר כשנוצר הגיד הוא גיד ועל הכף ודוחק לומר דאי באין ביחד ביצירה שפיר יש לומר דנוצר הגיד ברגע עם האיברים אבל כל שידענו שקדם ביצירה איברים לגידין רק אח"כ נתהוו הגידין אין סברא שיתהוה גיד בפעם אחת וע"כ מעיקרא בשר אי אינו על הכף והדר על הכף זהו דוחק מאוד דמה נפקא מינה מיצירה או אח"כ אבל לדעתי נראה דאפילו בא גיד אח"כ כיון שבא מכח מוקדשין דכל העובר מוקדשין והוא בא מכח מוקדשין ממילא אין בו איסור גיד דכח דמוקדשין שיש בו קדם ודוק:

בא"**ד** ואע"ג דהשתא וכו'. נראה לי שנמשך לדבריהם הקודמים כי לפיר"ת דמעיקרא הוא בשר ואח"כ נתקשה ונעשה גיד א"כ י"ל דאפי' למ"ד בהמה בחי' לאיברים עומדת אבל לא לחתיכת בשר עומדת כמו שכתבו התוס' לקמן (דף ק"ב ע"ב) בד"ה שאין בו א"כ לפיר"ת דמעיקרא בשר לא חל איסור בשר מן החי דלאו לחתיכת בשר עומדת אבל לפירש"י דמעיקרא גיד רק שאינו על הכף קשיא להו שפיר דבהמה בחי' לאיברים עומדת ויש כאן איסור אבר ואיסור גיד ליכא עד שיהא על הכף וזה שכתבו ובקונ' פי' וכו' ואע"ג אך לא ידעתי היכי פשיטא להו דיש בגידין משום אבר מן החי ואין אבר מן החי רק בשר גידין ועצמות ולא שייך כלל לחייב מה שיאכל גיד מן החי משום אבר מן החי. ומה שתרצו דאבר מן החי לא חמיר וכו' כוונתם דהשתא דקאמר אלמא איסור מוקדשין קדים ס"ל דאיסור חל על איסור בשווין רק על חמיר לא חל ומוקדשין חמיר ומשני דגיד נמי חמיר שכן נוהג בבני נח וממילא אף דאבר מן החי ג"כ חמיר חל עליו גיד מיהו עיקר דבריהם לא קשיא כלל לפע"ד מלבד שאין בגיד משום אבר מן החי אבל בלא"ה יש לומר דסובר לאו לאיברים עומדת ועכ"פ אפי' אי לאיברים עומדת היינו כשנולדה אבל לא במעי אמו

בא"**ד** דאי אפשר לאיסור גיד שיחול בענין אחר. כוונתם דהא דאמרי' בעלמא אין איסור חל על איסור היינו באיסור שהוא בפני עצמו ופעמים הוא על איסור אחר אז אמרינן דלא חל על איסור אחר אבל איסור דמעיקרו הוא על איסור אחר לא שייך שנאמר שלא יחול רק אחר עבור איסור האחר דאי אפשר לדחותו מטעם אין איסור חל על איסור כיון שאינו בפני עצמו כלל ולא אמרינן שבוודאי לא ציותה תורה שום איסור שיהא חל במקום איסור אחר ולא נתכוון הכתוב רק כשיסתלק איסור האחר הא לא אמרינן דכמה וכמה מצינו שחייב הכתוב בכמה לאווין על דבר אחד רק היכי דהאיסור הנאמר בכתוב הוא איסור זה בלבדו אז אם אירע מקרה על איסור אחר אמרינן דאינו חל אבל לא היכי דדנין דהציווי כך הי' כיון דע"כ יש קודם לו איסור אחר ממילא היתה הכוונה שיחול עליו איסור גיד ג"כ ודוק. ועוד דלא שייך לומר שיתחיל איסור אחר. שכבר מתה הבהמה ונשחטה ומעיקרא לא הי' אסור ודוקא היכי דהאיסור נוהג עכ"פ בעלמא רק כאן יש קודם לו איסור אחר כגון באחות אשה שהביאו בדיבור שאחר זה אז שייך דמיתלי תלי אבל שנאמר דלא יהא מציאות לאיסור גיד כלל רק אחר מיתה הא לא אמרינן ודוק ועיין מהרש"א:

מיהו בעיקר דבריהם לא נתבאר למה להו כל השקלא וטרי' מאחר דמפורש לקמן דאין איסור אבר חל עד שיולד וצריך לומר דמהתם אין הכרח כ"כ דיש לומר דמיירי שאכל

מאותו שהשלים לרובו ושפיר יש לומר כל שהוציאו לחוץ ואכלו חייב רק בפנים לכ"ע ליכא איסור אבר ואפי' למ"ד לאיברים עומדת היינו בחוץ ולא בפנים ולפי זה איסור גיד דאי אפשר רק שיוצאנו לחוץ ויאכלנו א"כ ממילא יש עליו איסור אבר ואהא תרצו דאינו באמת עד שיולד ואפי' יצא לחוץ כל כמה דלא יצא רובו ליכא איסור אבר:

בד"ה והא הוי מצי למימר מדקתני סיפא ונוהג בשליל ופליג ר"י אלא רישא דמילתא נקט. לכאורה יש לדקדק הא ברישא עצמה דקתני דנוהג במוקדשין ומוקמינן לה בולדות קדשים ונוהג בשליל הרי דלא כר"י דלדידי' אינו נוהג בשליל אבל באמת לא קשיא דדוקא מעיקרא דהוי ס"ל דלא חל גיד הבא אח"כ על מוקדשין הקודם הוצרך לומר דנוהג בשליל דאל"כ מוקדשין קדים אבל השתא דמחדש דגיד חל אפי' אח"כ משום דנוהג בבני נח ממילא אין צורך לומר דנוהג בשליל דאי אינו נוהג ג"כ חל אח"כ משום חומר דנוהג בבני נח רק להקשות מסיפא דקתני פלוגתא בשליל ושפיר הוי הך דירך ימין ושמאל רישא לגבי הך סיפא ולפי זה יש להקשות על מה שכתבתי לעיל דע"כ מתניתין בשליל של קדשים מיירי דאי בולדות שלמים דעלמא כיון דנאכלין לבעלים היכי ס"ד שלא יהא בהם איסור גיד כיון דמותרין באכילה וכך הוא איסורו של גיד לעולם אחר שהותר בשחיטה והבשר נאכל הגיד אסור א"כ היכי אפשר לומר כר"י א"כ מוקדשי עצמו לא אתי שפיר לר"י כיון דאינו נוהג בשליל א"כ ע"כ לאו בשליל רק בנולד א"כ יש בו היתר הבשר לבעלים והיכי ס"ד שלא יחול עליו איסור גיד. אבל באמת הא נמי לא קשיא דהשתא שפיר משכחת לה בולד בהמה מעוברת שהקדישה שתהא היא שלמים וולדה עולה דאין היתר לבשרה ג"כ ושפיר ס"ר דאין גיד חל על איסור עולה קמש"ל דמ"מ חל הואיל דיש בו חומר דהי' נוהג בבני נח וא"כ שפיר לא מוכח כלל דנוהג בשליל רק הי' צריך להקשות מהא דבתר, הכי דקתני נוהג בשליל ופליג ר"י אם כן שפיר פריך טפי מרישא ירך ימין ושמאל:

מיהו בעיקר דברי התוס' אני תמה דהיכי ס"ד דמקשה מרישא דלא קתני כלל דר"י פליג רק בברייתא ולא פריך ממתניתין דקתני בהדיא דר"י פליג והרי ע"כ עיקר קו' התוס' משום דבסיפא קתני בהדיא דר"י פליג דאל"כ מה ס"ד לשאול שיקשה מסיפא מה דקשה מרישא וא"כ על זה לא תרצו כלום לכן נראה לי דעיקר הקושיא הכא דס"ד דסובר דנוהג בטמאה כר"י כיון דנוהג בבני נח ואהא מקשה לי' הא קתני דנוהג בבהמה וחי' ומדקתני חי' על כרחך משום דקמש"ל אף דחלבה מותר גידה אסור א"כ מוכח דלא ס"ל דנוהג בטמאה דא"כ כ"ש חי' וממילא מייתי נמי הך דירך ימין ושמאל והשתא קושיתו הוא בחזקה דע"כ לא ס"ל כלל כר"י דנוהג בבני נח דהא סובר דאינו נוהג בטמאה מדקתני

בהמה וחי' ואהא משני דסבר כר"י בחדא דנוהג בבני נח ופליג בחדא דמ"מ אינו נוהג בטמאה משום מי שגידו אסור ובשרו מותר משא"כ טמאה דבשרה אסור. ועוד נראה לי דאדרבא מהך דשליל לא מצי להקשות כיון דעכ"פ מייתי התנא דעת ר"י בשליל א"כ שפיר יש לומר דבהא סתם כוותי' ובהא לא סתם כוותי' אבל ברישא דקתני במוקדשין סתם כר"י והדר קתני בירך ימין ושמאל סתם דלא כר"י אלים לי' להקשות דלא משמע דחדא בבא סתמא כר"י וחדא בבא דלא כר"י ומשני דמ"מ אמרינן דבהא סתם כוותי' דסבר הכי ובהא סתם דלא כוותי' כנ"ל:

בד"ה קדשים דאיסור כרת. משמע וכו' ותימא וכו'. דבריהם צריכין ביאור כי לכאורה הם מעורבבים דהא הך איסור כרת אפי' אחר זריקה שייך דמ"מ יכול לבוא לידי כרת ואם לא ניחא להו עיקר דבר זה שלא יחול עליו איסור מחמת שיכול לבוא לידי כרת כיון דעכ"פ השתא אין בו כרת א"כ מה ענין קושיא זו לאחות אשה דהתם כשיסתלק האיסור האחר ולא ישאר רק אחות אשה לעולם לא יבוא לידי איסור אחר רק הוי להו להקשות בפשיטות מאי סברא הוא זו דבשביל שיוכל לבוא לידי כרת לא יחול עליו איסור קודם שבא לידי כרת. אבל באמת דברי התוס' פשוטים דוודאי פשיטא להו דלא שייך לומר שלא יחול איסור על היתר גמור לפי שיכול ההיתר לבוא פעמים לידי איסור דכיון דעכשיו היתר פשיטא דחל עליו איסור רק הכא מחיים באמת קדשים דאיסור נינהו עד אחר זריקה וכלפי שאמר דמ"מ חל גיד הבא אח"כ משום דהי' נוהג בבני נח הוי חמיר ואהא קאמר דמ"מ לא חל על איסור מוקדשין הקודם לו כיון דהיא איסור ויש בו חומר שיכול לבוא לידי כרת ואהא קשיא להו לתוס' נהו דקודם זריקה דיש איסור מוקדשין אינו חל לפי שיכול לבוא לידי כרת אבל אחר זריקה דהיא היתר גמור פשיטא דלא איכפת לן מה שאפשר שיבוא לידי איסור כרת דלא שייך אין איסור חל על איסור כיון שאינו איסור כלל השתא רק היתר ואין לנו לומר רק לפי שלא הי' יכול לחול, מעיקרא כשהי' אסור דהיינו קודם זריקה מכח חומר שיוכל לבוא לידי כרת שוב לא חל אפילו לאחר זריקה ואהא קשיא להו מאחות אשה דאמרי' מיתלי תלי וקאי והכי נמי מעיקרא קודם, זריקה איסור גיד תלוי וכשפקע איסור קדשים דהיינו אחר זריקה אתי גיד וחייל וזה ברור. ומ"מ כבר כתבתי דדוקא לענין מוקדשין ס"ל לדמות לאחות אשה כיון שיש מציאות לאיסור גיד בחולין אם אירע האיסור במוקדשין תולה כמו שם באחות אשה דג"כ תולה לפי שיש, מציאות לאיסור אחות אשה בעצמו אבל היכי שלא יהא מציאות לאיסורו כלל רק שיהא תלוי לא שייך לומר דאסרה תורה שיהא תלוי לכך לעיל בד"ה אלמא כתבו בפשיטות דאי אפשר איסור גיד שיחול בענין אחר והיינו דאי נימא

דאינו חל על אבר מן החי א"כ לעולם לא יהא האיסור בפני עצמו רק מיתלי תלוי וקאי והא לא אמרינן וכ"ש כאן שלא יהא מציאות שיתחיל איסורו רק אחר מיתת הבהמה ועמ"ש כיוצא בזה לעיל בתוס' בד"ה אלמא:

מיהו בעיקר דברי התוס' אני תמה כי לפי דעתם הוי להקשות מעיקרא דלא ס"ד כלל דגיד חמור ומקשה אלמא איסור מוקדשים קדם וקשה מה בכך דקדם מ"מ איסור גיד מיתלי תלי וכשיפקע איסור מוקדשין אתי איסור גיד וחייל ולמה נטרו עד השתא דקאמר דקדשים איסור כרת אבל כבר כתבתי דלא קשיא כלל דפשיטא דאיסור גיד חל על מוקדשין הנאכלין לזרים דכיון דהבשר נאכל מאיזה צד לא יחול גיד ולא שייך בזה אין איסור חל על איסור, כלל ואדרבא מהאי טעמא גופה היא מילתא דפשיטא דכל איסור גיד בחולין כך הוא דבחיים הבהמה אסורה בלא"ה רק כשתשחט ותהא מותרת באכילה לא יאכל הגיד וא"כ מוקדשין דהיינו שלמים הוי ממש כחולין ואי דס"ד שאין האיסור כלל על הקדש בהא אמרינן פשיטא כיון דאקדשי' פקע לי' איסור גיד מני' ואפילו בולדתו קדשים לא שייך כלל לאשמועינן דנוהג כיון שיש לבשר היתר אכילה והרי כששאלו ריש, פרק או"ב מנין לאו"ב דנוהג במוקדשין תיכף תמהו התוס' דאדרבא מאיזה צד לא ינהוג דפשיטא דכל איסור שאסרה תורה אסור במוקדשין כחולין והוצרכו לתרץ מכח דושור הפסיק הענין עיי"ש אבל כאן מאיזה צד לא יחול גיד רק לעיל הכוונה בשליל של קדשים ולר"מ בעי שחיטה בפני עצמו ואין לו תקנה דפסול למזבח ואהא מקשה אלא איסור מוקדשים קדם א"כ לא חל איסור גיד על איסור מוקדשים שאין להם היתר כלל ולא מצי לאוקמא בהקדיש מעוברת היא שלמים וולדה עולה א"כ כבר הי' חל גיד מעיקרא בשליל ושוב לא פקע אבל השתא דחידש דמוקדשין קודמין ביצירה שפיר מיירי בהיא שלמים וולדה עולה [לר"י דאינו נוהג בשליל ואי נוהג בשליל ממילא מיירי בשליל של שלמים ומ"מ חל גיד אף דקדשים קדם ביצירה משום דחמיר דנוהג בב"נ] וקמש"ל דמ"מ חל גיד אח"כ משום דהי' נוהג בבני נח ועולה אסור לעולם וכיון שנולדה עולה היא ולא הי' לו היתר מעולם ומ"מ חל לפי שנוהג בבני נח ואהא מקשה דמוקדשין חמור שיכול לבוא לידי כרת ולא יהא מותר בזריקה כלל אבל בשלמים שיש להם היתר בזריקה לא מצי מיירי כלל דהא הוי כמו חולין ממש כמו שבארנו וכבר נתבאר לעיל באריכות מזה. ומה שתירצו התוס' דבעינן דומיא דיעקב שנשה גידו מחיים היא דחוק ויותר הוי להו לחלק דשאני אחות אשה דאותה אחות אשה שהי' תולה מעיקרא תהא חלה אח"כ אבל כאן דנימא דיהא איסור גיד תולה מחיים ויחול אח"כ כשתשתנה ותמות הבהמה זה לא אמרינן כיון דהגיד כמות שהוא לא יחול לעולם ודוק:

בא"ד וא"ת ונימא מיגו דניתוסף לב"נ. נראה מדבריהם שהם מסופקין אי לר"י הי' אסור לכל בני נח או רק לבני יעקב ובאמת בהך סוגי' דפרק ד' מיתות משמע בהדיא דלכולם נאסר גם בהך דלקמן טול גיד הנשה בפניהם משמע דהי' אסור לכל ב"נ דאל"כ לא הי' יוסף עושה דבר זה שיכירו שהוא מהם דמי יודע בסודם שאין אוכלין גיד הנשה מיהו לשון רש"י ז"ל לקמן וכאן שפירש בעודן בני נח משמע דסובר דלא נאסר רק לבני יעקב וצ"ע:

בא"ד ונימא מיגו דאיתוסף איסור גיד לגבוה. הקשה מהרש"א הא לא נאסר לגבוה רק מכח משקה ישראל וכיון דמותר להדיוט מיקרי משקה ישראל אף דאסור בחולין וראי' דמליקה כשרה למזבח משום דמותר לכהנים אף דאסור בחולין ע"כ. והוא תמי' לפע"ד והרי מליקת עולה ג"כ כשרה למזבח דאין לה היתר לשום אדם וברור דעיקר ענין איסור משקה ישראל תלוי בהא דאי לא הי' הקדש הי' אסור כמוהו להדיוט לא הוי ממשקה ישראל כמו הקדישה ולבסוף נטרפה דתמורה (דכ"ט) דאסור מכח משקה ישראל והיינו שאי היתה חולין היתה אסורה ואף כאן אילו הי' חולין הי' אסור להדיוט ממילא אסור למזבח מכח משקה ישראל אף דעכשיו שהקדיש אינו חל על הקדש מ"מ לא הוי משקה ישראל וכמו כן מליקה כיון שאי הי' הדיוט יש לו היתר בשחיטה ממילא מותר הוא להקריבו וסדר הקרבתו במליקה היא ולא גרע מחלב ודם אבל גיד שפיר אסור להקריבו מכח משקה ישראל כיון דבחולין אסור להדיוט ואין גיד מצותו בכך להקריבו. מיהו מה שתרצו דאיכא למ"ד מחוברין יעלו לא הבנתי חדא דכי בשביל דאיכא למ"ד יעלו לא מצי לאוקמא מתניתן כמ"ד לא יעלו דכך הלכה ועוד דדוקא בקרבן הנקרב למזבח הכל שייך מחוברין יעלו אבל בשלמים דהבשר נאכל היכי שייך מחוברין יעלו דהא אין הירך קרב כלל רק האימורין. מיהו בהא יש לומר דכוונתם כיון דחזינן בעלמא מחוברין יעלו אלמא דלא קפיד קרא בהא על משקה ישראל והוי כמו חלב ודם א"כ ממילא אפי' בשלמים אין בו משום משקה ישראל. אמנם עיקר קושיתם תמוה לפע"ד דדוקא אי ניתוסף איסור זה ממש שאנו דנין מיקרו איסור מוסיף אבל כאן אטו איסור לא יאכלו בני ישראל גיד הנשה ניתוסף על המזבח דהא פשיטא דלכ"ע לא יאכל המזבח לא כתיב רק איסור אחר הוא שכל האסור להדיוט אסור להקריבו אבל איסור אכילת גיד הנשה וכו' ודו"ק:

בד"ה הכא במבכרת עסקינן ובהדי הדדי קאתי הנה רש"י ז"ל פי' במה נפשך אי נוהג בשליל איסור גיד קדם ואי אינו נוהג אתי בהדדי ולפי זה מה שכתבו התוס' דאתי בהדדי היינו אי אינו נוהג בשליל. אבל אני תמה היכי ס"ד דלא איצטרך מתניתין רק אי אינו נוהג בשליל כיון דהך תנא באמת ס"ל דנוהג בשליל כדקתני סיפא ומה שכתב רש"י

במה נפשך היינו דאי לא אתיא מתניתין רק אי נוהג בשליל יקשה קושיא דלעיל למה לי סיפא לזה פי' דגם אי אינו נוהג אתי שפיר וצריך שפיר סיפא ולפי זה לולא סיפא לא הוי מוכח דנוהג בשליל והשתא נהו דאי אינו נוהג אתי שפיר דקמש"ל דחיילי בהדדי אבל אי נוהג בשליל כדס"ל לתנא באמת מקמש"ל דנוהג במוקדשין הא איסור גיד קדם וכבר כתבתי בגמרא לפרש דברי רש"י ז"ל דעיקר קמש"ל דלא אמרינן למפרע קדוש כדלעיל פרק בהמה המקשה. ועכ"פ דברי התוס' הם אי אינו נוהג בשליל ולק"מ קושית מהרש"א דעיקר כוונת התוס' להקשות מר"י דסובר אליבא דר' יהודא דסובר אינו נוהג בשליל מ"מ איסור גיד קדם כמו חלב. מיהו מה שתרצו דאין איסור גיד חל עד שיצא לאויר יש לתמוה היכי קאמר לעיל דאיסור מוקדשין וגיד בהדדי אתי משום דנוהג בשליל ובמעי אמן הן קדושים וקשה הא איסור גיד אינו חל עד שיצא לאוירו לר' יוחנן הגיד עצמו עכ"פ ולר"ל כל הולד דוקא והיכי אתי בהדדי ועוד תמוה לי דלעיל הוי להו להקשות דהיאך יפרנס ר"ל מתניתין דנוהג במוקדשין כיון דאיסור גיד וחלב אינו חל עד שיצא לאויר העולם ואיסור מוקדשין במעי אמן וכבר כתבתי לעיל לפרש הך דמבכרת דהכא בפשיטות דכיון דלאו איהו אקדשי' רק רחמנא אקדשי' מרחם פשיטא דס"ד דרק חלב ודם אסרה תורה אבל בשר וגיד זכתה תורה לכהן והרי בבכור בעל מום צריך קרא רק את דמו לא תאכל ופירש"י דס"ד אפי' דם מותר א"כ נהי דבתם לא צריך קרא לדם וחלב דקרב למזבח אבל בשר וגיד ס"ד שזכתה תורה לכהן כדכתיב את דמם תזרוק ואת חלבם תקטיר קמ"ל דגיד נמי אסור ועמ"ש בגמרא:

בגמרא אמר רחב"י ל"ש אלא קדשים הנאכלין פירש"י הנאכלין חטאת ושלמים שאין נאכלין עולה ובתר הכי בד"ה כאן להלקותו פירש"י לקי אם אכלו משמע מפירושו דבלי ר"פ הוי ס"ד דפליגי דלרחב"י בקדשים שאינן נאכלין לא לקי אם אכלו וזה אצלי מן התימא דאי ס"ד שיש הוי אמינא לומר דלא לקי באוכל גיד של עולה א"כ מאי מקשה לעיל מוקדשין פשיטא לימא דקמש"ל דנוהג בעולה ומדפריך לעיל בפשיטות פשיטא ש"מ דמילתא דפשיטא היא דליכא למ"ד שלא יהא נוהג בעולה דכי משום דאקדשי' פקע איסור גיד מיני'. לכן נראה לי דהא פשיטא לן דלא ס"ל לרחב"י דאין איסור גיד נוהג בעולה דאטו משום דאקדשי' פקע איסור גיד והא דמפליג בין נאכלין לאינן נאכלין הכוונה דוקא בנאכלין לענין אכילת אדם אבל באינן נאכלין דהוא רק למזבח בהא ליכא איסור גיד והוי ס"ד דלדידי' מותר להקריב דהגיד בהדי בשר ועלה קאמר ר"פ דלא פליגי רק רחב"י מיירי לענין מלקות דלא לקי רק על אכילת אדם ולא על אכילת מזבח דלא כתיב על כן לא יאכל המזבח ור"י מיירי לענין איסורא בעלמא דעכ"פ אסור להעלותו

משום משקה ישראל מן המותר לישראל ובהכי ניחא מה דקשה לפירש"י דהכוונה כאן להלקותו היינו דלקי אם אכלו דלמה נקט מלקות אטו עד השתא לא ידענו דלוקין על לאו שבתורה ואי לא הי' בזה מלקות כלל ג"כ הוי ניחא ולא הוי לי' לומר רק כאן לאכלו כאן להעלותו ולהנ"ל ניחא דלכ"ע יש איסור בהעלאה רק כאן להלקותו קאמר דאינו נוהג דמלקות ליכא שאין זה בכלל לא יאכלו בני ישראל כאן להעלותו דאיסור יש בהעלאה משום משקה ישראל וכרבנן דרבי דמחוברין לא יעלו ועמ"ש בסמוך:

שם איכא דאמרו וכו'. הנה מפירש"י מבואר דלא גרסי איכא דאמרו ובגמרא לא הוזכר רק לשון אחר ואנן הי דאית לן ב' נוסחאות בגמרא ולפום נוסחא קמא קאמר רנב"י להעלותו פליגי ולפום לישנא אחרינא קאמר ר"נ לחלצו פליגי והיינו דאי אפשר לגרוס כפי מה שהוא לפנינו כיון דר"פ קאמר במחובר מקריבין פי' אין מקריבין ורנב"י יאמר להעלותו פליגי דהיינו בפי' וזה אינו דהא פי' לכ"ע ירד לכך הכריח רש"י ז"ל דלפום הגירסא כאן להלקותו כאן להעלותו קאמר רנב"י להעלותו פליגי דהיינו במחובר ולפי הגירסא כאן לחלצו כאן להעלותו קאמר רנב"י לחלצו פליגי דהיינו במחובר:

אלא שאני תמה דר"פ דקאמר בהך לישנא דלחלצו ולהעלותו לא פליגי והיינו דלחלצו לכ"ע אין צריך ולהעלותו לבדו בפי' לכ"ע אסור א"כ רחב"י ור' יוחנן תרווייהו דלא כרבנן ודלא כרבי דלרבנן צריך לחלצו דאפילו במחובר אסור ולרבי בפי' מ"ש גיד הנשה הא כל גידין ועצמות אפילו של היתר אסור להקריבן כל שפירשו:

לכן נראה לי ברור בפי' סוגי' זו כפי גירסא דידן דבלישנא קמא קאמר ר"פ כאן להלקותו דמלקות ליכא על העלאת גיד לכ"ע כאן להעלותו דאסור להעלותו איכא דאמרי כאן לחלצו דתרווייהו מודו דצריך לחלצו מן הירך משום משקה ישראל ולכ"ע מותר להעלותו משום הקריבהו נא לפחתך כדאמר ר"ה לקמן גיד הנשה של עולה מעלהו שלם וחולצו לתפוח משום הקריבו נא לפחתך ורנב"י אמר להעלותו פליגי והיינו דסובר דלרבנן אפילו להעלותו עם הגיד אסור ולרבי מותר להקריבו וכ"ש להעלותו והיינו דליכא למימר דלרבנן ג"כ מותר להעלותו רק למעלה חולצו לתפוח א"כ היכי קאמרי מחוברין לא צריך קרא הא שפיר צריך להעלותו במחוברין דאיסורא וע"כ דאפילו להעלותו אסור מכח משקה ישראל לרבנן:

ובהכי ניחא לי טפי מה שהקשו התוס' בד"ה פירשו דלמה לי' לאתויי ברייתא קמייתא ולהנ"ל ניחא משום דבתרייתא בלבד אכתי הוי אפשר לומר דרבנן מודי דמעלהו רק חולצו לתפוח ומ"מ לא משמע להו קרא להכי דקרא מרבה בהקטרה דכתיב והקטיר את הכל ש"מ דמרבה בהקטרה ואי איסור אסור להקטיר והיתר לא צריך קרא אבל בברייתא

קמייתא כיון דע"כ רבי היא וקתני יכול ליחלוץ גידין ועצמות ויעלה בשר ש"מ דמיירי באיסור וקאמר יכול יחלוץ למטה ויעלה רק בשר קמש"ל והקטיר א"כ מוכח דלרבנן באמת צריך לחלוץ גידים ולא יעלה רק בשר דאי גם לרבנן אינו חולץ דאיסורא רק מעלהו הוי לי' לומר יכול יחלוץ גידים ולא יקטיר רק בשר ומזה מוכח דלרבנן אפילו להעלותו אסור ובהכי ניחא מה שפסק הרמב"ם כרבי מחוברין יעלו פירשו ירדו ופסק גיד הנשה של עולה חולצו לתפוח והו מזכה שטרא לבי תרי ולפי הנ"ל ניחא דפסק כר"פ דלא כרנב"י ולא פליגי באיסורא כלל ולכ"ע איסורא מעלהו כמו היתרא רק חולצו לתפוח ועמ"ש עוד לקמן ע"ב:

בתוס' בד"ה פירשו. תימא וכו' ונראה וכו'. דבריהם תמוהין דהיכי אפשר דפירשו דהיתרא יעלו דהא מפיק לה מועשית עולותיך הבשר והדם ש"מ דחוץ בשר ודם אפילו עצמות וגידין דהיתרא לא. ומ"ש והכי נמי לא מרבי אף דבלא"ה כבר נדחה כיון דלרבי פירשו דהיתרא ירדו. משום דקשיא להו מ"מ נימא דבהא פליגי רבנן ס"ל שיש לרבות כל מה דאפשר וא"כ הכל איתרבי רק פוקעין לא ורבי סובר דיש למעט כל מה דאפשר ואין מרבי רק מה דמוכרח לרבות ואהא כתבו דמסתמא גם מרבנן לא מרבינן כל מה שיש לרבות רק מה דמוכרח לרבות והיינו פרשו דהיתרא דמחוברין לא צריך ואיסורא אימעט ממשקה ישראל וע"כ פרשו דהיתר מיהו כבר כ בגמ' ליישב קו' התוס' בפשיטות. ועוד נראה לי דוודאי יש לומר דמראש עולה לא מוכח רק שאין צריך להסיר דהיתר אבל לא מוכח דיעלו דוקא ואסור להסירם דדוקא בראש קפיד קרא שיהא שלם דוקא. ולא בבשר קמש"ל דמחוברין יעלו דוקא אבל מהך ברייתא דלעיל דקתני יכול יחלוץ גידין ועצמות ויעלה בשר והיינו מקרא דבשר ודם ש"מ דס"ד דצריך לחלוץ גידין והא מוכח מראש עולה דאין צריך וע"כ על מחוברין דאיסור. ועוד יש לומר דבלי הך ברייתא קמייתא כיון דלא הוזכר בדברי רבי עצמות וקרנים ס"ד דפלוגתייהו דרבנן ס"ל דקרא והקטיר הכל לאו על גיד בלבד קאי א"כ ע"כ דהיתר בא לרבות ואפילו פרשו ורבי לא זכר כלל עצמות וקרנים וסובר דלא מרבה רק גיד דאיסור לזה מייתי ברייתא קמייתא דע"כ רבי היא וקתני בה ג"כ לרבות גידין ועצמות וקרנים ש"מ דלאו בהא פליגי. ועוד יש לומר דבלי קמייתא הי' אפשר לפרש דברי רבי מחוברין אם הי' מחוברין למטה יעלו ואפילו פרשו למעלה כיון שהעלים בהכשר פרשו למטה אפילו העלום לראשו של מזבח ירדו ושפיר קמש"ל מחוברין דהיתר דבכל אופן יקריב ולכך מייתי ברייתא קמייתא דקתני יכול יחלוץ גידין ועצמות ויעלה בשר ש"מ דס"ד למטה יחלוץ וזה פשיטא וע"כ דאיסורא:

דף צ:

בגמרא מצותן בכך שאני. פירש"י חלב ודם הוא עיקר הקרבן והיינו דקשיא לי' דילמא גיד נמי מצותן בכך דלעולם צריך להקריב הכל לזה פי' דחלב היא העיקר. ואיני יודע הא בשר בקרבן עולה ג"כ עיקר הקרבן ועוד מה נ"מ בעיקר קרבן כל דנימא דכך הציווי אין בזה משום משקה ישראל ונראה לי דהכוונה פשוט דמפורש בקרא שכל מה שנצטוו על איסור חלב ודם הוא מכח שהובדלו להקרבה וזה מפורש בכתוב כמה פעמים הילכך לא שייך לאסור להקרבה חלב ודם מכח משקה ישראל שהרי עיקר מצותן שנצטוו על חלב ודם הוא מחמת הקרבן ומחמת הקרבן נעשו איסור ואינו ממשקה ישראל משא"כ איסור גיד אינו מחמת הקרבן וכל כמה שיש לפרש קרא דלא קאי על גיד יש לנו לפרש כן:

שם אמר ר"ה וכו' יש לתמוה כיון דמייתי מעיקרא פלוגתא דתנאי היכי מייתי בתר הכי פלוגתא דאמוראי בהך מילתא גופי' ומקשה קושיות והוי לי' לימא כתנאי ועכ"פ היכי מקשה מהנך ברייתות דבסמוך כיון דע"כ פלוגתא דתנאי היא בלא"ה. ונראה לי דהני אמוראי סברי כר"פ דלעיל דלא כרנב"י דלכ"ע מעלהו רק חולצו למעלה לתפוח כמו שכתבתי לעיל ורבי ורבנן פליגי בהא דרבי סובר דמראש עולה לא מוכח אלא שאין צריך להסירו אבל לא מוכח דיש קפידא להעלותו דוקא כשהוא מחובר מכח הקריבהו לפחתך והיינו דקאמר מחוברין יעלו דוקא ואין להסירם ואף דרנב"י סייע לעצמו מברייתא קמייתא דקתני יכול יחלוץ גידין ועצמות דמשמע דס"ד דצריך לחלוץ סבירא להו דאין זו הוכחה דהא השתא נמי דנפרש דס"ד דצריך לחלוץ ע"כ החידוש רק על איסור ולמה קתני יכול יחלוץ גידין ועצמות ויעלה בשר הא עצמות מוכח מראש עולה וע"כ דלאו דוקא א"כ הא נמי לאו דוקא והעיקר קמש"ל דצריך להעלותם במחוברים ולא יסירם ובהכי ניחא מה שפסק הרמב"ם פ"י מהלכות מעשה הקרבנות כרבי מחוברין יעלו פרשו ירדו ופסק כר"ה דחולצו לתפוח ולהנ"ל ניחא. [לשון מרי דוכי נראה לי שהוא כמו מרי' דאברהם ולשון דוכי היינו טהור והוא מזכיר השם הטהור ומתמה על זה כנ"ל]. ועוד נראה לי לפי מה שכתבתי לעיל בגמרא בדברי ר"פ ורנב"י. דר"פ ור"ה דהכא ס"ל דלכ"ע העלאה מותר משום הקריבהו לפחתך רק רבנן ס"ל דריבה והקטיר לא, נשמע על העלאה רק הקטרה שיקטיר הכל וא"כ אין לרבות איסור דזה וודאי אסור רק מרבינן פרשו ור' חסדא סובר דלכ"ע ליכא איסור אפי' להקטיר ממש ופלוגתייהו דלרבנן מרבינן הכל ולא ממעטינן רק מה דמוכרח למעט ורבי סובר בהיפוך דממעטינן הכל ולא מרבינן רק מה דמוכרח לרבות ואיסור והיתר לגבי מזבח שווין ודוק היטב:

שם מיתיבי גיד הנשה של שלמים מכבדו לאמה. הקשה רש"י ז"ל הא ירך של שלמים נאכל בכל העיר וכתב דגרסינן חטאת ואשם וקשה מאוד לשבש ב' ברייתות דנקט בהו שלמים. ונראה לי דהך תנא ס"ל יש בגידין בנ"ט ובר אכילה היא הילכך כיון דמידי דאכילה היא הוי לי' בזיון קדשים להשליכו לאשפה ושריפה לא שייך בי' כיון דאיסורא רכיב עלי' הילכך משום בזיון מכבדו לאמת המים ולא יהא מוטל באשפה בבזיון ומהאי טעמא לא זכר הרמב"ם של שלמים מכבדו לאמה אף שזכר של עולה חולצו לתפוח משום דס"ל אין בגידין בנ"ט ומידי דלאו בר אכילה הוא כמו עצמות ואין כאן בזיון אי משליכן כמו עצמות קדשים אבל של עולה הוצרך להביא דס"ד להקריבו קמ"ל דחולצו ומשום שעלה למזבח חולצו לתפוח ועמ"ש בתוס' בד"ה של שלמים:

שם השקו את התמיד בכוס של זהב אמר רבא גוזמא. וצריך לפרש מה ס"ד דרבא בהא בשלמא אינך דרך העולם היא לומר על דבר גדול שיש בו כך וכך יותר ממה שהיא אבל לא לומר על אינו של זהב שהיא של זהב. ונראה לי לפי שהנחושת שהי' במקדש הי' מזוקק מאוד כדכתיב נחושת ממורט עד שהי' נראה בהיר והי' מראהו כמראה הזהב והכי איתא להדיא בגמרא שכל השערים היו של נחושת קלל שהיא צהוב כזהב חוץ שער נקנור ולשון הדיוט לקרוא זהב כל שיש לו מראה זהב לפי שחושבין שהוא זהב לכך היו קוראין אותו כוס של זהב אבל העיקר בא התנא לומר שלא היו משקין אותו בשוקת כדרך שנותנין לבהמות לשתות רק בכוס היו משקין אותו מפני הכבוד שיקרב לקרבן תמיד ונקט התנא של זהב כמו שהי' נקרא בפי העולם וזהו לשון הואי דהיינו לשון ההוה ורגיל בפי העולם וכן דרך העולם לגזם על דבר שרואין אותו בריבוי לגזם ביותר ממה שהוא כנ"ל ונראה דקמ"ל שאין בזה משום ותבחר לשון ערומים כמ"ש הר"ן ריש נדרים:

שם דברה תורה לשון הואי ערים גדולות ובצורות בשמים. רש"י ז"ל כתב בפרשת דברים א' על פסוק זה דברי הכתובים בלשון הואי וכן ציין המציין כאן דברים א' והוא תמוה לפע"ד דא"כ הוי להו להביא מגדל וראשו בשמים דפרשת נח וע"כ דאין מזה ראי' כלל דממה שדברו דור הפלגה והכתוב מזכיר לשונם אין ראי' דדברי הכתובים לשון הואי וכן התם הוא דברי המרגלים שאמרו להפחיד העם וגזמו עליהם והכתוב מספר דבריהם והרי אמרו שקר ארץ אוכלת יושבי' וכן כל דבריהם דיבה הם והכתוב מספר מה שאמרו אבל אני תמה שהרי מקרא מלא הוא פרשת עקב שאמר משה עצמו שמע ישראל אתה עובר היום וכו' ערים גדולות ובצורות בשמים ולזה הכתוב נתכוונו כאן וזה ברור:

בתוס' בד"ה של שלמים. פי' בקונ' וכו' ונראה משום דחזה ושוק ניתן לכהנים. לכאורה לא חדשו כלום על דברי רש"י עצמו דכתב להדיא כך בפי' השני ומה זה שכתבו ונראה. ואולי דכפי הנראה מלשון רש"י ז"ל שכתב משום חזה ושוק של כהנים נקט נמי שלמים ולכאורה תיבת נמי אינו מובן. ונראה או דהי' גורס חטאת ואשם או דכיון דנקט שלמים הוי חטאת ואשם, מכ"ש ומשום ישראל הוי נקט חטאת ואשם רק משום דאיכא חזה ושוק הנאכלין לכהנים בעזרה נקט שלמים ג"כ] ולפי זה נראה דשלמים שאוכלין ישראל ויש להם שוק השמאלי עם הגיד הנשה אין צריך לכבדו לאמה רק משום חזה ושוק של כהנים נקט שלמים אבל התוס' באו לומר דמשום דחזה ושוק ניתן לכהנים ואוכלין בעזרה ולהם בוודאי ראוי לכבדו לאמה תקנו כך בכל השלמים אפי' הנאכל לישראל שלא יחשבו דשל כהנים הוא ועמ"ש בגמרא ליישב בפשיטות:

בד"ה בשלשה מקומות וכו'. יש לדקדק דהוי להו להעמיד עצמם על הא דקאמר אלו הן וכו' גם למה להו להזכיר מה דמפורש במסכת תמיד ועכ"פ הוי להו לומר אבל ההוא דכוס של זהב מפרש במסכת תמיד דאין עניות במקום עשירות. ונראה לי דכוונתם לדקדק כאן מנינא למה לי דהא חשיב ואלו הן וכו' ונהי דלא חשיב כוס של זהב דאינו ברור דהוי הואי אבל מנינא לא הוי לי' לומר כאילו בא למעט בהדיא דבר אחר דוודאי אינו הואי לזה כתבו דסובר דכוס בוודאי אינו הואי דכיון דהטעם דלא חשיב כוס מפורש במסכת תמיד משום שאין עניות במקום עשירות א"כ בוודאי באמת הי' של זהב ולכך נקט מנינא למעט כוס של זהב:

בד"ה שלש מאות כהנים וא"ת וכו' עד ומיהו וכו' דבריהם צריכין ביאור דמה בכך דגרסינן מפני מה ווילון אסור מ"מ ס"ם צריך ליתן טעם למה צריך טבילה הא אינו מקבל טומאה כלל. ונ' דהמשך ד' התוס' כך דוודאי ידעו התוס' שיש להמציא איזה שימוש בפרכת עד שמתוך כך מקבל טומא' כמו שכ' בביצה שם בשם הר"ר שמואל מאוברי' דפעמים כשנושאין אותו נותנין בו הכלים רק העיקר מה דקשיא להו דשם אמרו מפני מה אמרו וילון טמא ותירצו דפעמים השמש מתחמם כנגדו והוי להו לשאול על פרכת דמתניתין מפני מה טמא וליתן טעם על זה ג"כ כמו שנתנו טעם על וילון אמנם גם תירוץ התוס' שתרצו כאן לפי שהוא אוהל ג"כ דחיקא להו כמו שהקשו על זה בביצה דאין בזה ולד הטומאה רק בזה הונח להו טפי מתירוץ הר"ר שמואל דהשתא לא קשיא דהוי להו לשאול על פרכת מפני מה טמא דכיון דאוהל הוא על הארון פשיטא דטמא ואהא כתבו דיש ספרים דגרסי מפני מה אסור ולא שאלו על טומאה כלל א"כ אין צורך לומר מכח אוהל דבהא ליכא ולד טומאה רק דלפעמים היו משימין בתוכו הכלים כדברי הר"ר

שמואל הנ"ל ועיין שם בדבריהם בביצה רק שם דחו דבר דלא הוזכר בשום מקום דאסור משום כלאים רק טומאה מצינו בסדין שעשאו וילון עיי"ש:

בגמרא העצמות והגידין והנותר ישרפו לששה עשר. פירש' דעצמות משום שימוש נותר. הנה זהו לס"ד בפסחים דבו ולא בפסול א"כ יכול לשבור עכשיו להוציא המוח ולשרפו והעצמות ישליך לכך ע"כ מכח שימוש נותר אבל לפי מה דקי"ל דוקא כשלא היתה לו שעת הכושר אבל היתה לו שעת הכושר אסור לשבור אפילו נפסל א"כ בלא"ה ע"כ ישרפו לששה עשר משום המוח דצריך שריפה שאי אפשר להוציאו מיהו לרבא דסובר דלכך לא מנח גומרתא משום הפסד קדשים וזה ל"ש בששה עשר דאי ישרוף מות הא בלא"ה לשריפה קאי א"כ יכול לשרוף בגומרתא להוציא המוח ולהשליך העצמות אבל לאביי משום דילמא פקע ניחא ולרבא באמת מכח שימוש נותר. מיהו קשיא לי מוח עצמו למה יהא נותר לשרפו מ"ש מגידין הקשין ועצמות שאין בהם מוח הא מוח זה שבתוך העצם ג"כ אי אפשר לאכלו מחמת העצמות והרי מפורש בפסחים דואכלו את הבשר הוא רק בשר שעל העצם מכח קרא דפסח שני דגלי קרא אפי' יש בו מוח אסור לשברו וכיון דאינו במצות אכילה למה יהא נותר ואי נימא דהך הפסד קדשים רק מדרבנן שמא ישרוף המוח א"כ מדאורייתא הוי נותר אבל קשה היכי קאמר התם דואכלו את הבשר היינו על העצם מכח המוח כיון דמדאורייתא יכול לאכלו ע"י גומרתא וע"כ דמדאורייתא אסור א"כ אין מציאות לאכלו ואינו בכלל ואכלו את הבשר שיהא לו דין נותר וצ"ע:

שם ואמר ר"ח לא נצרכה וכו'. איכא למידק כיון דמסיק דמיירי שנתערבו ימין בשמאל א"כ תפשוט מדר"ח בעי' דר' ירמי' לקמן אי אית לה בהמה ואינו עגול אי בתר דידי' אזלינן או בתר מיני' דע"כ בתר מיני' אזלינן דאי בתר דידי' לרבנן נמי משכחת לה דרגל אחד אין לו כף עגול ונתערבו וצריך לומר דר"ח נמי יש לומר דמספקא לי' כמו לר' ירמי' וקאמר לר' יהודה כי היכי דלא תפשוט בעי' דר' ירמי' אבל השתא דבעי למיפשט מר"ח הך בעי' דר"י מספקא לי' ליכא למימר דר"ח נמי מספקא לי' דכיון דלא ידע מהך אוקימתא שנתערבו ע"כ מוכח דמספקא לי' דאל"כ תיקשי מתניתין:

שם דהיתרא ליכלי' דאיסורא לישדיי'. קשה דילמא מודה ר"י דאסור מדרבנן דלא ליתי לאחלופי והרי גזרו שומן אטו גיד כ"ש שיש לגזור שמאל אטו ימין ונראה לי משום דאפי' למ"ד יש בגידין בנ"ט אבל מ"מ לכ"ע לא שכיח לאכול גיד דפשיטא שלא יחלקו במציאות הילכך לא שייך לגזור בהא ואף דגזרו בשומן ועכ"פ נהגו שלא לאכלו משום דע"י השומן יאכלנו ג"כ ועמ"ש בגמרא לקמן בתירוץ רב אשי:

שם שהוכרו ולבסוף נתערבו. פירש"י שהוכרו לאו דוקא. אבל לשון ולבסוף נתערבו ג"כ לא אתי שפיר דמה שייך בהא תחילה וסוף והוי לי' לומר הב"ע שנתערבו. מיהו בלא"ה תמוה מאוד כיון דמוקי לה שנתערבו למה קאמר לא נצרכה אלא לר"י והא לרבנן ג"כ אתי שפיר בפשיטות שנתערב עם גידין של היתר ומשנה מפורשת לקמן גיד הנשה שנתבשל עם הגידין אם מכירו זרקו ואם לאו כולן אסורין ופריך בגמרא ולבטול ברובה ומשני ברי' שאני ואינו ברי' רק בשלימה אלמא דיכיל גיד שלם להתערב עם גידין אחרים ואינו ניכר והוא תמוה לכאורה ונהי דבהא דקי"ל שני גידין יש פנימי וחיצון פנימי דאורייתא וחיצון דרבנן אין להקשות שנתערבו פנימי וחיצון דאיכא למימר כיון שזה ארוך וזה קצר אין מתערבין אבל הנ"ל וודאי קשיא דבהדיא קתני הכי לקמן שנתערב גיד הנשה בגידין של היתר:

לכן נראה לפע"ד דמכאן ראי' לדעת הרמב"ם ז"ל סוף הלכות קרבן פסח דכתב שהי' אסור לחתוך הפסח להוציא ממנו הגידין קודם צלייתו והראב"ד תמה עליו והרב בכ"מ כתב ליישבו דמודה הרמב"ם דצריך להוציא ממנו כל דבר האסור רק גיד הנשה אין צריך לפי שאין בגידין בנ"ט עיי"ש [ומ"מ דבריו צ"ע ויתבאר אי"ה לקמן גבי תרבא דתותי מותני] והשתא הך תנא דהכא דע"כ סובר יש בגידין בנ"ט דאל"כ לא הויין נותר כלל כמו עצמות א"כ ממילא צריך להוציא גיד הנשה קודם [ואף שיש לדקדק בדברי הכ"מ דאפי' אי יש בו בנ"ט הא פסח נאכל צלי וקי"ל נצלה קולף ואוכל עד שמגיע לגיד וצריך לומר על פי דברי התוס' לקמן דעד שמגיע לגיד לאו דוקא רק צריך קליפה או נטילה א"כ פשיטא דאסור בפסח משום הפסד קדשים ומביאו לבית הפסול] אבל שאר הגידין אסור לחתכם מן הבשר רק אוכל אותו ומניח העצמות והגידין והקרומות האסורין ולפי זה יש לתמוה היכי שייך כאן שנתערב ימין בשמאל כיון שהימין נוטל אותו קודם צלי' דהא סובר יש בגידין בנ"ט ושאר הגידין הם אחר צלייתו והיכי אפשר שיתערב גיד שנצלה עם גיד חי ולא יהא ניכר וצריך לומר דלא נתערבו תיכף רק מתחילה נלקח גיד השמאלי בטעות שהי' חושב שהוא הימין ואח"כ הוכר הימין שעדיין לא ניטל והוצרך לנטלו ג"כ ונתערבו אח"כ שניהם וזה שאמר בשהוכרו ולבסוף נתערבו והיינו שהוכרו גידין הימנים אח"כ אחר שכבר ניטל השמאלים בטעות ולבסוף נתערבו אבל בלא"ה לא שייך תערובת גידין בפסח כלל ולפי זה לרבנן לא משכחת לה כלל כיון דשני הגידין אסורין א"כ אי אפשר שיתערבו בשאר גידין של היתר דהאסורין ניטלין קודם צלי' ואסור לחתוך הבשר קודם צלייתו ליקח ממנו גידין של היתר ואפי' גידין האסורין מדרבנן אין ליטול מן הפסח כנ"ל:

דף צא.

בגמרא רב אשי אמר לא נצרכה אלא לשמנו. איכא למידק כיון דמתניתין באה לומר דמה שאסור מדרבנן ישרף לששה עשר משום דראוי לאכילה מן התורה א"כ מ"ש דנקט גידין ולא כל קרומין וחוטין האסורין מדרבנן משום חלב דישרפו לששה עשר. ומזה יש ראי' לכאורה דכל דבר האסור מדרבנן וראוי לאכילה הי' צריך לנקר מן הפסח קודם צלייתו כדי שלא יתנו טעם בבשר רק גיד שאין בו טעם לדידן כתב הרמב"ם ליטלו אחר צלייתו בעת אכילה אבל כל שיש בו טעם אפי' אינו רק דרבנן צריך ליטלו קודם הילכך ממילא לא פסיקא מילתא לשרוף לששה עשר רק שורפו מבעוד יום בערב פסח רק שומן הגיד כיון שאינו רק מנהג בעלמא אין נוטלין אותו קודם משום דצריך שיהא הפסח שלם ומשום מנהג אין חותכין אותו קודם. מיהו קשיא לי הא הך תנא ס"ל יש בגידין בנ"ט דאל"כ למה ישרפו הא לאו בני אכילה נינהו והוי כמו עצמות א"כ ע"כ צריך ליטלו קודם צלייתו מכח גיד עצמו האסור מדאורייתא וכמו כן קשה לתירוצו של רבינא דשני גידין הן דמ"מ למה ישרפו לששה עשר כיון דצריך ליטול אפי' איסור דרבנן קודם צלייתו אם כן יכול לשורפם מבעוד יום ומזה הי' נראה דכל מה שמותר מן התורה ואסור מדרבנן אסור לשרפו קודם שנפסל מדאורייתא אף דבלא"ה ע"כ עומד לשריפה וראי' לזה דהא סבירא לי' לרבא דלכך אי אפשר להניח גומרתא להוציא המוח משום הפסד קדשים והרי המוח הזה אי לא יניח גומרתא בלא"ה ע"כ ישרף וע"כ דמ"מ קודם שנפסל אסור לשרפו ולהפסידו וה"ה כאן מיהו יש לדחות דהתם כיון שנשרף העצם ממילא המוח ראוי לאכילה וכשישרף גם מן המוח יש בו משום הפסד קדשים אבל דבר האסור מדרבנן כיון שלא יגיע לאכילה בשום פנים יש לומר שאין בו משום הפסד קדשים אבל מ"מ כדי ליישב קושיא הנ"ל דהיכי קאמר ישרפו ששה עשר הא יכול לשורפם מיד ואי דמיירי שניתותרו ולא שרפם ומ"מ לא קשיא היינו נותר דקמ"ל אף דאסורין באכילה מדרבנן הוי נותר א"כ מ"ש דנקט גידין בכל הקרומות והחוטין האסורין מדרבנן הוי לי' לאשמועינן דהוי נותר וכ"ש דקשה לרב אשי דמוקי בשמנו וקשה מאי קמש"ל דשומן הוי נותר דמותר לגמרי רק מנהג נהגו שלא לאכלו הא אפי' כל איסור דרבנן ממש הוי נותר משום דמותר מדאורייתא כדמוכח מתירוצו של רבינא. מיהו בין אי נימא דמותר לשורפם קודם בין אי נימא שאסור לשורפם קודם אינו מיושב למה לא נקט שאר קרומות וחוטין האסורין מדרבנן ונהי דלתירוצו של רב אשי יש מקום לומר דשאר קרומות וחוטין באמת נשרפין קודם רק שומן גיד כיון שאינו רק מנהג אסור לשורפו קודם וישרף לששה עשר אב לרבינא וודאי קשיא בכל אופן למה לי דנקט גידין דוקא:

לכן נראה לי דבלא"ה יש להבין חדא מאי קמש"ל דשמנו של גיד הוי נותר כיון דאפי' איסור גמור דרבנן הוי נותר ועוד כיון דקתני הגידין היכי נימא דהכוונה שומן גיד ומה שכתב הרשב"א ריש פירקין דדוקא שומן בלבדו אינו נקרא גיד אבל כאן הגיד נמי נשרף עם השומן אבל הוא תמי' לפי עניות דעתי דגיד על כרחך ניטל קודם ושמנו נשאר בתוכו ונוטלו אחר צלייתו כמו שכתב הרמב"ם ז"ל והכ"מ שהבאתי לעול אם כן הך שומן גיד היינו שומן בלבדו והיכי קרי לי' גיד. ועוד מה ענין תירוצו של רב אשי ורבינא להך דהכא כיון דהם באו לתרץ גוף המשנה דלא כר"ח ואי כדי דלא נפשוט בעיין הא מ"מ מדר"ח נפשט בעיין וע"כ כדדחינן שנתערבו א"כ שוב אינו ענין משנתינו להך בעי' כיון דלהך תירוץ אתיא אליבא דר"י ליכא למיפשט א"כ שוב אי אפשר לפשוט בשום פנים דכל מה שנאמר לתרץ חוץ אליבא דר"י אינו ענין להך בעי':

ועל כל אלה אני אומר דרב אשי ורבינא ליתרוצי אליבא דר"ח בעי דלא נצטרך לאוקמא שהוכרו ולבסוף נתערבו רק דלר"י שמאל אסור מדרבנן ואף דלא שכיח לאכלו מ"מ ע"י שומנו נאכל הוא דמהאי טעמא נהגו שלא לאכול שומן שלא יבואו לאכול גיד על ידו א"כ גוף הגיד של שמאל צריך להוציאו מדרבנן והוי נותר ולא בא לאשמועי' דאיסור דרבנן הוי נותר דפשיטא כיון שמותר מן התורה צרי שריפה רק דהא גופא משמיענו דאליבא דר"י ג"כ אסור לאכלו וישרף לששה עשר ורבינא משני ג"כ אליבא דר"י דס"ד כיון דסובר הירך המיומנת שבירך א"כ חיצון אסור דאורייתא ואינו נותר קמש"ל דמ"מ מודה דבעינן פשוט איסורי' בכולי' ירך דתרתי ש"מ כמ"ש התוס' בד"ה רב אשי ועמ"ש בתוס':

שם אכל מזה כזית ומזה כזית. פירש"י מדלא נקט אכל ב' זיתים משניהם ש"מ שתי אכילות ושתי התראות הוי. יש לתמוה הא לעיל פרק או"ב בעי למיפשט מכאן דאכל שתי זיתי חלב בהעלם אחד חייב שתים ש"מ דבבת אחת מוקי לה ולא בשתי התראות ובאמת שכפי הנראה רצה רש"י ז"ל ליישב קושית התוס' בד"ה אלא דלא מוקי הכא בבת אחת ותירוץ התוס' לא ניחא לי' דזיל הכא קא מדחה לי' וזיל הכא קא מדחה לי' לזה ניחא לי' טפי לומר דהך סוגי' דהכא לא ניחא להו לאוקמא כך דמשמע להו לישנא דמזה כזית ומזה כזית בבי התראות תדע דהנך סוגיות מתחלפות דהתם בעי למיפשט דחלב וחלב חייב בבת אחת דאל"כ תיקשי לר"י הא הוי התראות ספק וקשה מנ"ל דילמא פשיטא לי' וע"כ דהך סוגי' דהתם ס"ל דמספקא לי':

אמנם באמת כבר כתבתי לעיל להשוות הסוגיות דוודאי לישנא דברייתא קשיא אפילו אי נימא פשיטא לי' דלמה להו לחלוק בב' זיתים מב' יריכות הוי להו לחלוק באותו ירך שמאל בלבד דלרבנן לוקה ולר"י אינו לוקה ולמה לי ב' זיתים בשמונים וארבעים ומזה

נראה דמספקא לי' לר"י ואינו חייב לדידי' ארבעים אלא באכל מב' היריכות ימין ושמאל והשתא התם דבעי למיפשט דבבת אחת חייב ב' פשוט שפיר כי היכי דאתיא ברייתא לנכון לגמרי בלי שום קושיא כלל אמנם כאן דלא נחית לבת אחת כלל רק בא להוכיח לפשוט בעי' אי מספקא לי' או פשיטא לי' א"כ ניחא טפי לומר דפשיטא לי' ואתי שפיר עכ"פ גוף דינו של ר"י דסופג מ' משנאמר דמספקא לי' ואז קשיא על עיקר הדין שאינו סופג ארבעים כלל ובהא קשיא לישנא ובהא קשיא דינא והתרצן דמדחה לי' באמת הי' יכול לדחות בבת אחת ג"כ רק דדחי כאידך דר"י דלא יהא מוכח בבת אחת עכ"פ דכיון דאית לן למידחי דתיתי ברייתא שפיר לישנא ודינא בוודאי יש לומר כן ויהא מוכח דבת אחת חייב לזה דחי כאידך דר"י ולא מוכח מידי ועמ"ש בתוס' בד"ה אלא:

שם בא הכתוב וכו'. פירש"י דכל מותר הוי התראת ספק שמא יאכלנו. והוא דחוק לפע"ד דכל התראה על איסור הוי ספק שמא לא יאכלנו ולא יעבור והרי כך הוא מתרה אותו שאם יעבור ילקה ולולא פירש"י הי' נראה לי דכל שב ואל תעשה כה"ג הוי התראת ספק דכל התראה אם יעבור על ההתראה בוודאי ילקה אבל כאן אפי' יעבור ויהא שב ואל תעשה מ"מ אין הכרח שילקה שמא יאכלנו אחר או שמא ישרף מעצמו ולא יבוא לידי נותר כנ"ל:

שם ת"ש אכל ב' גידין מב' יריכות מב' בהמות וכו' ש"מ מיפשט פשיטא לי'. איכא למידק כיון דאליבא דר"י הוא למה נקט מב' יריכות דפשיטא כיון דנקט מב' בהמות ע"כ מב' יריכות הן גם תרווייהו לאיסורא דאי ימין ושמאל בבהמה אחת איתנייהו גם כיון דב' גידין הן פשיטא דמב' יריכות הן. ונראה לי דמילי מילי קתני מב' יריכות מבהמה אחת לת"ק דנוהג בשניהם מב' בהמות לר"י דלא משכחת תרי לאיסור רק מב' בהמות וקמש"ל דאפ"ה לא מחייב ר"י רק אחת ולפי זה יש לפרש מה דקאמר מדקאמר מב' יריכות מב' בהמות פשיטא דתרווייהו לאיסורא היינו דב' בהמות הוי ג"כ לאיסורא לר"י דאי הכל בספק ומיירי דאכל ד' גידין ות"ק נמי מספקא לי' הוי לי' לומר אכל ד' גידין מב' בהמות ולמה נקט מב' יריכות מב' בהמות וע"כ דבא לומר לת"ק ב' יריכות ולר"י ב' בהמות והיינו לת"ק ימין ושמאל ולר"י ב' ימינים ועמ"ש לעיל סוף פרק או"ב באריכות בסוגי' זו ושם בארתי דסוגי' דהתם הוי ס"ל דבאמת הכוונה ד' גידין עיי"ש היטב:

שם דתניא אכלו ואין בו כזית וכו'. הא דלא פשיט מהך ברייתא דלר"י פשיטא לי' דאל"כ היכי קאמר עד שיהא בו כזית דמשמע דעכ"פ ביש בו כזית חייב ואי מספקא לי' אין כאן חיוב. משום דיש לומר דלא נחית ר"י הכא רק לחלוק דאיסור גיד בעי כזית וממילא אינו חייב עד שיתברר שאכל כזית מן האסור והיינו כזית מימין וכזית משמאל משא"כ

בברייתא הקודמת דקאמר סופג מ' ע"כ דפשיטא לי' ולענין מה שיש לדקדק אי הכוונה שיש כזית בצירוף שניהם או שיש באחד כזית ובאחד לא. נתבאר הכל באריכות פרק או"ב עיי"ש היטב מה שיש לתמוה על רש"י ז"ל שם:

שם אמר קרא הירך המיומנת שבירך וכו' עד וענן אבק רגליו. יש לדקדק בהך פלוגתא דר"י ורבנן אי כל של נתברר באיזה ירך הכהו ממילא תרווייהו אסורין ואין תימא לאסור השני שהרי אנו אוסרין כל הירכות משום ירך יעקב ממילא אוסרין שני הירכות דמאיזה צד נחלק בין ימין לשמאל והיינו דמקשה לר"י מ"ט ולא מקשה לרבנן למה יתחייב על שניהם הא רק באחד הכהו ואי אין אנו יודעין יהא ספק וע"כ דכל שלא נתברר בקרא הצד שהכהו בו ממילא אסרה תורה כל הירכות שבהן גיד הנשה על הכף ולא מקשה הכא ארבנן רק כיון דהירך מורה הימיני אין לנו לאסור השמאלי. ולפי זה יש לדקדק מה צורך לומר אח"כ לרבנן דנשי' בתרווייהו מאחוריו דהא רשב"נ ורשב"א לא דייקו למילתייהו מקראי וכפי הנראה מהך דבהאבקו עמו דריב"ל דייקי לה דאיהו מפרש כאדם החובק ואינהו מפרשי משום דנדמה לו כעכו"ם ות"ח א"כ כיון דרבנן דרשי הך בהאבקו עמו לאבק עד כסא הכבוד ממילא אפי' אי בחדא הכהו יש לנו לאסור שניהם כיון שלא נרמז בכתוב באיזה ירך הכהו:

ונראה לי דרשב"נ ורשב"א מילתא באפי' נפשי' קאמרי והיינו דרשב"נ סבר דמסתמא כעכו"ם נדמה לו כיון שלא הי' מכירו ובא להכותו מסתמא עכו"ם הוא והי' טופלו לימינו ורשב"א סבר כיון דאמר לו לא אשלחך כי אם ברכתני בוודאי כת"ח נדמה לו ועכ"פ מן הסברא ידעינן דהכהו בירך ימינו א"כ ממילא אין לנו לאסור השמאלי ודוקא אי לא הי' שום סברא באיזה ירך הכהו אף שלשון הכתוב מורה לכאורה דרק באחת הכהו ממילא שניהם אסרה תורה משא"כ אי יש לנו בירור מצד הסברא דבימין הכהו אין לנו לאסור שמאל והיינו דקאמרו רבנן מאחורי' אתא והיינו דודאי אף שהי' טופלו לימינו מ"מ כל שהי' אובק עמו לא הי' יכול להזיקו כדכתיב וירא כי לא יכול לו וכיון שלא הי' יכול לו בעת שהיו נאבקים יחד בא לו מאחוריו והכהו בב' היריכות אבל לפי הוכחת ריב"ל כל דמסקי קרא דבהאבקו לדרשה אחרת שוב אין צורך לומר דנשי' בתרווייהו רק כל שאין רמז באיזה מהן הכהו חייב על שתיהן רק על רשב"נ ורשב"א דהוכיחו מסברא דבימין הכהו הוצרך לדחות דמאחוריו אתיא והשתא הך ורבנן תנינא דקאמר לא רבנן דר"י בלבד הוא רק ארשב"נ ורשב"א ג"כ מקשה מאי דרשי' להך בהאבקו כיון דמסברא הוכיחו דהכהו בימין וזה שפירש"י בהך ורבנן קמא דפליגי אר"י משום דרבנן תנינא כולל גם אמוראי דלא מפרשי כריב"ל כנ"ל:

שם מבעי' לי' לכאידך דריב"ל וכו' מלמד שהעלו אבק מרגלותם עד כסא הכבוד הא דלא דרשינן הכי בהך ויאבק עמו דכתיב מעיקרא משום דלא דרשינן הכי רק מיתורא דבהאבקו עמו אבל הך דמעיקרא יש לפרש מלשון אבוקה כאדם החובק את חבירו ולא מלשון אבק כלל אמנם בעיקר הך דרשה שהעלו אבק עד כסא הכבוד לא נתבאר לי מהו פי' דבר זה ומאי אשמועינן בזה ונראה לי שרמז יש בדבר לפי שהי' המלאך שרו של עשו ועשו הי' לו זכות באבק רגליו שהי' הולך תמיד במדבר לצוד ציד לאביו ונתלכלכו בגדיו ורגליו לכבוד אביו וכן הי' מבשל לו בבגדים היקרים ונתלכלו בעשן ואבק ויעקב הי' איש תם יושב אוהלים אמנם יעקב הי' בא בכח המצות שיש בעפר שנאמר מי מנה עפר יעקב וכן בכח הבטחת הקב"ה לאברהם והי' זרעך כעפר הארץ וביצחק יקרא זרע ולא כל יצחק והי' מקטרגים זה את זה וזה שאמר שהעלו אבק מרגלותם עד כסא הכבוד ומהאי טעמא נגע בכף יריכו שבזה הי' מחליש כחו של יעקב שלא הי' מייגע עצמו לכבוד אביו כמו עשו שהי' הולך ביערים ומדבריות לכבוד אביו ולכך נעשה יעקב צולע על יריכו כנ"ל:

שם ואמר ריב"ל למה נקרא שמו גיד הנשה שנשה ממקומו ועלה וכן הוא אומר נשתה גבורתם. נראה לי שבא לומר לפי דפליגי ר"מ ור"י דר"מ סבר גיד הנשה מחטט אחריו ור"י ס"ל גוממו עם השופי לזה בא ריב"ל ליתן טעם על החטיטה משום דכשהכהו על הכף קפץ הגיד למעלה שכך דרך גיד כשנפסק קופץ למעלה ולפי שנשה ממקומו למעלה לא סגי שיטלנו מעל הכף רק צריך חטיטה למעלה ג"כ ואפי' אי חטיטה דרבנן מ"מ סמכוה אהא כנ"ל:

שם דבר שלח ביעקב זה גיד הנשה ונפל בישראל שפשט איסורו בכל ישראל. לא נתבאר מה חידש הנביא בדבר המפורש בכתוב ע"כ לא יאכלו בני ישראל גיד הנשה ואיזה תוכחה יש כאן עד שרמז הנביא דבר זה בכלל הנביאות שלו ונראה לי לפי שאמרו במדרש דבזה שנגע המלאך בגיד הנשה של יעקב רמז לו פרעניות על ישראל כמו שאמרו נגע בצדיקים וצדקניות שבכל דור וזהו דורו של שמד ולכך נאסר גיד הנשה לזכרון למען ישובו מדרכם הרעה ולא יענשו וזה שהוכיח אותם הנביא דבר שלח ביעקב ונפל בישראל ואין אתם נותנים על לב לשוב מדרך הרעה שלא יגיע ח"ו הפרעניות עליכם כנ"ל:

שם כמ"ד גיד הנשה נאסר לב"נ. פירש"י גיד הנשה נאסר להן בעודן בני נח משמע דפשיטא לי' שלא נאסר לכלהו בני, נח רק הכוונה לבני יעקב בעודן ב"נ. וזה אצלי מן התימא שלא הי' נזהר יוסף מזה ליטול גיד הנשה בפניהם והרי מזה יכירו שהוא מאנשי

ביתם כיון דגיד הנשה אין שייכות לשום אדם רק לבני יעקב ומנין ידעו במצרים סודם מגיד הנשה מה שנעשה עם יעקב ע"י המלאך ושהם אסורים לאכלו ומזה יכירו בהכרח שזה מאנשי ביתם והוא הי' מתנכר אליהם. ועוד קשיא לי דאמרינן פרק ארבע מיתות (דף נ"ט ע"א) כל מצוה שנאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לבני נח והיינו גיד הנשה א"כ אי ס"ד דאפי' כשנאמרה לבני נח לא נאמרה רק לבני יעקב בלבד א"כ היכי קאמר לישראל נאמרה ולא לבני נח כיון דאנו אין לנו רק גיד הנשה ואליבא דר"י א"כ הנך גופייהו דנאסרו מעיקרא נאסרו אח"כ והיכי קאמר ולא לבני נח דהא ליכא מבני יעקב השתא בני נח כלל ובני נח אחריני מעיקרא נמי לא נאסרו. לכן נראה לי דמה שאמר ר"י מבני יעקב נאסר גיד הנשה ס"ל דכלהו בני נח נאסרו אז בגיד הנשה על פי נביאי א"ה שהיו אז ומה שאמר הכתוב ע"כ לא יאכלו בני ישראל דבני ישראל קיימי המצוה ולא אכלו אבל ב"נ עברו ולא נזהרו ואין תימא בזה שהרי מילה מקשה התם בס"ד והרי מילה שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני ומ"מ לישראל נאמרה ולא לבני נח אף שנצטוה בזה רק אברהם וזרעו ובתר הכי משני באמת כך דשאני מילה שלא נצטוה רק אברהם וזרעו אבל גיד הנשה שפיר יש לומר דלכלהו בני נח נאסר להך מ"ד והשתא שפיר קאמר טול גיד הנשה בפניהם ומ"מ לא היו מכירין בו שהיו חושבין שהוא מקיים מצות בני נח ועמ"ש בתוס' ובד"ה כמאן:

שם וכ"כ למה לפי שאין פושטין ידיהם בגזל. נראה דעיקר השאלה וכל כך למה היינו דדוקא להציל ממונו וודאי מפני איזה ספק היזק בגופו יש לומר דהצדיק חביב עליו ממונו יותר אבל לא שיהא חביב ספק הצלת ממון יותר מספק היזק בגופו [דוודאי אין הכוונה ספק נפשות גמור דפשיטא שאסור לסכן עצמו רק הכוונה יותר מאיזה ספק היזק בגופו כמו שאירע כאן שהי' צולע לפי שעה על יריכו] דכמו שיש חשש בגופו יש חשש בממונו ועל זה משני דבטוח הצדיק בממונו שלא יהא נפסד וניזק משום דהקב"ה משמרו לפי שאינן פושטין ידיהם בגזל וכך הוא המידה שאין ידי אחרים שולטין על ממונם הילכך הוי לי' הצלת הממון כוודאי והיזק בגופו ספק כנ"ל. ודע דמלשון שנשתייר על פכים קטנים משמע דמה דכתיב מעיקרא ויעבר את אשר, לו היינו ע"י אחרים והוא נשאר בכאן על פכין קטנים לא שחזר עליהן אבל רש"י ז"ל בחומש פירש שכח פכים קטנים וחזר עליהן וצ"ל דמפרש שחזר עליהן מבעוד יום לפי ששכחן ולא הספיק להעבירם עד שחשכה ונשתייר שם ובהכי ניחא באמת היאך נשאר שם ולמה לא העבירן תיכף ואי משום שהי' לילה הא לא ידע שאסור ליצא בלילה ולהנ"ל ניחא דהוא חזר ביום ובשגגה נתאחר ונתעכב עד הלילה וביום הי' יכול להיות לבדו כמו שפירש"י

בד"ה מדקאמר וז"ל ולפיכך לא הוצרך שמירה והוא תמוה לא נודע כוונתו ולהנ"ל ניחא דוודאי לא ניחא לי' לומר דיעקב אבינו לא ידע שאסור ליצא בלילה והוי קשיא לי' היכי יצא באמת לבדו ועל זה אמר דאין להם רשות הזיק ביום והוא חזר ביום לפיכך לא הוצרך שמירה ואח"כ באונס נתעכב וחשכה לו ולא הי' יכול באמת לעבור משום דגנאי לת"ח אם יראוהו יוצא יחידי ונשאר כאן כמו שפירש לקמן בד"ה הנה גבי בועז עמ"ש שם. ולפי זה יש לומר דמה שהוכיח ר' יצחק שאסור לת"ח ללך יחידי בלילה לאו משום שהוזק יעקב דשמא אי הי' ביום ג"כ הי' ניזוק משרו של עשו רק ההוכחה הוא ממה שנשאר שם בלילה ולא העביר תיכף כשחשכה ומזה דייק לפי שאסור ללך בלילה הילכך אף דהכא נמי נשאר יחידי מ"מ אם יהא נראה הולך יחידי יהא לו גנאי כמו שפירש"י גבי בועז לקמן:

בתוס' בד"ה רב אשי אמר. לא קאי אדרב חסדא דמוקי לה כר"י ולפי מה שאמר וכו' והא דלא קאמר וכו' דבריהם אינם מובנים כלל דהיכי ס"ד דקאי אר"ח דמאי ענין פלוגתא דנוהג בשתים או באחת לשומן הגיד והיכי ס"ד דקאי אדרב חסדא ואם נתכוונו לומר דרב אשי בא לתרץ בהיפוך דלא אתי' כר"י דר"י מתיר שומן הגיד באכילה לא הוי להו לומר לא קאי אדרב חסדא דאר"ח פשיטא דלא קאי ולא הוי להו לומר רק רב אשי לא מוקי כר"י אלא כר"מ ועוד אי כך כוונתם הרי עיקר דבריהם נבנו על יסוד שאמרו לקמן דר"י מתיר שומן גיד א"כ לא הוי להו לומר ולפי רק לפי מה שאמר לקמן ומזה נראה דמתחילה רצו לשלול דלא מוקי כר"ח דלא אתיא רק כר"י רק כרבנן דאסרו בתרווייהו ג"כ אתיא והדר כתבו דלפי מה שאמר לקמן לא אתיא כר"י כלל. א"כ הא וודאי קשיא היכי ס"ד דקאי אר"ח עד שהוצרכו לומר דלא קאי אדרב חסדא:

ונראה לי דכוונת התוס' דס"ד שנכריח דע"כ רב אשי קאי אדרב חסדא דאי בשומן מוקי לה ולא בגיד א"כ לפי מה שאמרו לקמן דר"י מתיר שומן גיד לא אתיא כר"י כלל רק כר"מ א"כ קשה כמו דר"ח קאמר לא נצרכה אלא לגיד הנשה ואליבא דר"י כן הי' לו לרב אשי לומר לא נצרכה אלא לשמנו וכר"מ וע"כ דרב אשי אליבא דר"ח קאי דמוקי לה בגיד השמאלי ואין צורך לפרש דנתערבו רק הגיד השמאלי אסרו רבנן גזירה אטו ימין ואף דהוא מילתא דלא שכיח כלל לאכול גיד דאי הי' שכיח לא הי' נחלקו במציאות אי יש בגידין בנ"ט או עץ הוא וע"כ דלכ"ע לא שכיח לאכלו כלל מ"מ הוצרכו לאסרו מכח שמנו דע"י שומנו נאכל הוא דמדלא טעמא נהגו איסור בשומן שמא ע"י שומנו יאכל הגיד ושפיר הוצרכו לאסור גיד השמאלי שלא יחליף לאכול הימיני עם שמנו והשתא ממילא אתיא אפי' למאן דמתיר שומן דס"ס מוכח עכ"פ דשכיח לאכול גיד עם שמנו.

והתוס' לא ניחא להו לפרש כך דברי ר' אשי ואהא כתבו דלא קאי ארב חסדא ולפי מה שאמר לקמן דר"י מתיר שומן לא אתיא רק כר"מ כיון דרב אשי בשומן עצמו מיירי ומ"מ לא קאמר כר"מ משום דלא הוזכר בברייתא בהדיא כנ"ל ועמ"ש בגמרא לפרש גם תירוצו של רבינא אליבא דר"ח דוקא:

בד"ה אלא אי אמרת ולא בעי לאוקמא וכו' כי היכי דלא נפשוט וכו'. לכאורה תמוה דהיכי נפשוט דזיל הכא קא מדחה לי' וזיל הכא קא מדחה לי'. ונראה לי דכוונתם דוודאי אי נימא דפשיטא לי' לר"י ג"כ קשיא דלמה להו למיפלג בשמונים וארבעים ליפלגי בזית אחד של שמאל דלרבנן סופג ארבעים ולר"י אינו לוקה כלל רק מעיקרא דלא ידע לידחוי' כלל וקשיא לי' דינא דר"י דאינו ראוי ללקות כלל דהוי התראת ספק א"כ נפשוט עכ"פ דפשיטא לי' ולא קשיא רק לישנא מדנימא דמספקא לי' וקשיא דינא [ועיין רשב"א ריש מכילתין גבי כלהו כרבינא לא אמרי דכתב ממש כה"ג] אבל כשיבוא וידחנו מכח בת אחת ושוב לא יקשה לא לישנא ולא דינא ממילא יהא מוכח וודאי דבבת אחת חייב שתיים דאל"כ ס"ס קשיא הך ברייתא או לישנא או דינא ואי בבת אחת לא יקשה מידי לכך דחי לי' כאידך דר"י ולא קשיא ג"כ לא לישנא ולא דינא א"כ ליכא למיפשט מידי מיהו איכא למידק דלפי מה דדחי כאידך דר"י תפשוט להיפוך דע"כ מספקא לי' וכאידך דר"י דאי פשיטא לי' ליפלגו בזית של שמאל בלבד ויש לומר דיש לדחות לעולם פשיטא לי' וקמש"ל דוקא אכל מזה זית ומזה זית דהיינו בב' התראות סופג פ' לרבנן אבל באכל ב' זיתים משניהם אפילו לרבנן אינו חייב רק אחת מיהו לעיל פרק או"ב כתבתי דבלא"ה יש נ"מ מהך דחי' דאידך דר"י דאי ידחנו משום בת אחת יהא מוכח עכ"פ באכל ב' זיתי חלב וזית גיד של ימין לר"י חייב ב' במה נפשך דאי חייב על ב' זיתי חלב שתים חייב משום חלב ואי פטור בבת אחת ואינו חייב על חלב רק אחת א"כ ע"כ ר"י פשיטא לי' דשל ימין א"כ חייב אחד על חלב ואחד על גיד אבל השתא דדחי לי' כאידך דר"י לא מוכח מידי כנ"ל:

בד"ה כמאן דאמר וא"ת וי"ל וכו' תירוצם דחוק וכ"ש מה שתרצו דהיינו נחירה הוא דלא כפירש"י דפי' דלא יאמרו בשר נחירה אני אוכל. ואמת שלא הבנתי כלל דברי רש"י ז"ל דמה חשש הי' שיחשבו בשר נחירה הוא אוכל דהא הוא הי' מתנכר אליהם ואטו כ"ע היו שומרים את התורה עד שלא נתנה והוי לי' לומר משום שהם לא ירצו לאכול בשר נחירה וצ"ל דהי' ירא דאח"כ כשיתוודע להם יחשדו שאוכל בשר נחירה שלא ראו בית השחיטה מפורעת ויש לומר עוד דאפילו ב"נ דעלמא היו נוהגין לשחוט בצואר שהי' מקובלין מכח אביהם והי' אצלם לאכזריות מי שיאכל בשר נחירה ולפי זה יש לומר

בפשיטות דדוקא בית השחיטה הי' פורע להם ולא הי' ירא שיכירוהו דכל ב"נ היו נוהגין כך אבל גיד הנשה אי לאו דנאסר להם ממש הי' חושש שלא יכירוהו כיון שלא הי' אסור רק לבני יעקב וע"כ דהי' איסור גמור וע"כ הי' צריך ליטלו בפניהם גם נראה לי דאי לא הי' איסור בגיד רק חומרא לא הי' חושש ליטלו בפניהם והי' נותן להם שלא מן הירך ומשום חומרא לא הי' חוששין משום שנתבשל עם הירך דאין בגידין בנ"ט גם טעם כעיקר לאו דאורייתא ולפי מה שכתבתי בגמרא דנאסר לכל בני נח בוודאי אתי שפיר דאי משום חומר לא הי' נוטלו בפניהם שלא יכירוהו וע"כ דלכ"ע נאסר כנ"ל:

דף צא:

בגמרא הנה הוא זורה את גורן את השעורים. פירש"י שאמרה לו שלא יבוא לביתו לשכוב שגנאי הוא לת"ח לצאת בלילה וישכב בגורן ע"כ ויש לדקדק בדבריו למה קאמר דגנאי הוא משמע מפני הבושה לא ילך והרי איסור הוא לצאת בלילה וצריך לומר דוודאי כיון דבגורן ג"כ הי' שוכב יחידי כיון שבאה רות אצלו א"כ ממילא לא הי' אסור לילך לביתו רק בגורן עכ"פ לא ידע אדם ממנו אבל כשילך לביתו שמא יראה אותו אדם והוי לי' גנאי אלא שיש לדקדק היכי אמרה לה נעמי כך הא לא ירצה להיות בגורן יחידי בלילה וצריך לומר דנעמי ידעה בנבואה שיארע לו איזה סיבה ואונס עד שישאר שם יחידי וממילא לא ילך לביתו משום גנאי כנ"ל:

שם רב אמר מהכא ויזרח לו השמש. לא נתבאר לי הוכחה זו מהך קרא. ונראה לי דהך אמר ר"ע שהוזכר אחר כך מדברי רב הוא ולפי דברי ר"ע דייק לי' דדריש ויזרח לו השמש שמש ששקעה בעבורו והיינו דיהיב דעתי' למיהדר שקעה לו חמה כדי שילין שם וקשה מה יועיל מה ששקעה חמה ילך בלילה וע"כ דמשום דאסור לצאת בלילה ע"כ ילין שם. ואי קשיא הא בלא"ה ילין יחידי במקומו הא לא קשיא דאף דלא ידע דהוא שער השמים ובית אלקים אבל מ"מ כיון דידע דהוא ביהכ"נ קבוע שהתפללו אבותיו וגם הוא הי' מתפלל שם לא הי' ירא לשכב שם ועוד דעל כל פנים לא ילך משום דגנאי לצאת בלילה כהך דבועז הנ"ל:

שם כתיב ויקח מאבני המקום וכו' אמר ר"י וכו' תנא וכו' הנה לפי פשטות הענין הוקשה להם דמאבני משמע דנטל הרבה אבנים ואח"כ כתיב אבן תחת ולפי זה לא ידעתי מה הועיל ר' יצחק בתירוצו דכל אחת אומרת עלי יניח צדיק את ראשו. ומשמע בהדיא דהך תנא הש"ס מייתי ברייתא בפני עצמה ולא מדברי ר' יצחק הוא דלא שייך שיהא זה מדברי ר"י שיאמר בתוך דבריו תנא. לכן נראה לי דסובר ר' יצחק דוודאי הפי' שלקח אבן מאבני המקום כיון דבהדיא כתיב ויקח את האבן רק דקשיא לי' מה צורך בהודעה

זו שהיו שם עוד אבנים ולקח אחד מהם כיון שלא לקח רק אבן אחד ולא הוי לי' למיכתב רק. ויקח אבן ומה נפקא מינה במה שהודיע שאותו אבן הי' מן אבנים לזה תירץ ר"י דהכתוב אשמועינן דהיו מריבות זו את זו דכל אחת אמרה עלי יניח צדיק את ראשו ומיושב שפיר מה שזכר הכתוב שהי' שם עוד אבנים והדר מייתי ברייתא שכולן נבלעו באחד ונעשה שלום ביניהם ודברי רש"י ז"ל בחומש לא נתבררו לי בזה. ובענין מריבה זו נראה לי לפרש דבא לרמז מה שאמרו במדרש שהיו י"ב אבנים כנגד י"ב שבטים והקב"ה קופל כל א"י תחת יעקב ומסתמא מקום ראשו הי' מקום בית המקדש שהוא המקודש בא"י וכל שבט הי' רוצה שיבנה ביה"מ בחלקו והיינו עלי יניח צדיק את ראשו וכולן נבלעו באחד זה רמז מה שגבה דוד מעות מכל שבט וקנה מקום בית המקדש מארונה היבוסי וממילא הי' עומד בחלקן של כולם כנ"ל ועמ"ש בתוס' בד"ה כתיב:

בתוס' בד"ה מהכא וישכם אברהם בבוקר וקשיא וכו' ועוד וכו' ועוד וכו'. ולפעד"נ ליישב כל הקושיות הללו כי מה שהקשו דהיכי יליף דאין צריך זריזות טפי מצפרא הא אסור לילך קודם ובאמת לא קשיא כלל דמה בכך מ"מ חבושת החמור ולבקע עצי עולה הי' יכול להיות מקודם כדי שילך בבוקר תיכף וע"כ שאין צריך לזרז רק מצפרא ומעיקרא אין צריך זירוז כלל ואי קשיא היכי יליף כאן דאסור לילך בלילה דילמא משום דאין צריך זריזות יותר הא פשיטא דלא קשיא כלל דדוקא מצוה שאנו יודעין שאינה רק ביום שייך לומר דלא בעי זריזות רק מצפרא אבל כאן לולא שאסור לילך בלילה כיון שאמר לו השם שילך הי' לו לילך תיכף רק משום שאסור לילך בלילה ידע אברהם דמסתמא לא נתכוון הקב"ה שילך בלילה וממילא אפי' החמור לא הי' חובש וכן העצים לא בקע רק מצפרא. ומה שהקשו דשלוחי מצוה אינן ניזוקין לא קשיא מידי לפע"ד דדוקא מצוה שהיא מצוה מכבר אמרינן דשלוחי מצוה אינן ניזוקין אבל כאן מאיזה צד נימא דהשם ציוה לילך בלילה כל כמה שלא נתפרש שילך בלילה מסתמא לא ציוה השם כלל שילך בלילה תדע דאל"כ תיקשי בלא"ה כיון שציוה השם לילך בלילה היכי ס"ד שלא ילך משום דאסור לצאת בלילה וע"כ דאמרינן שלא ציוה כלל לילך בלילה ולא נשאר רק אותה הקושיא שלא הי' יחידי רק הוא ושני נעריו ויצחק בנו ובאמת גם הא לא קשיא דהא מה שלקח שני נעריו הוא שאם יצטרך אחד לילך לנקביו אין דרך ארץ שישאר יחידי. והנה יש להבין אי יצטרך אברהם לנקביו וצריך להתרחק ישאר יחידי וצריך לומר שאין דרך ארץ בכך בשעה שצריך לנקביו שיהא אחר עמו ואדרבא צריך להתרחק והשתא זהו ביום אבל בלילה אי יצטרך לנקביו ויתרחק הרי יחידי בשעת סכנה ומה שאמרו אסור לת"ח לצאת יחידי היינו אפי' למקום קרוב שיודע בנפשו שלא יצטרך לנקביו בתוך הזמן אבל

במקום רחוק אפי' עם עוד אנשים אין לו לילך מהאי טעמא שמא יתרחק וימצא שיהא יחידי בלילה במקום סכנה ופי' התוס' דחוק מאוד ואין להאריך מאחר דמיושב כל מה שהקשו על גירסא דידן:

בד"ה כתיב ויקח את האבן לפי פשוטו יש לפרש שלקח אבן מאבני המקום. דבריהם צריכין ביאור דהיכי ס"ד שירצו לתרץ קושיא דמקשה בגמרא עד שהוצרכו לדרוש מה שדרשו ותירצו הם לפי פשוטו ומה בקשו התוס' בזה והוי להו להקשות דרך קושיא דמאי מקשה הא יש לפרש כך ונראה לי שהם באו לפרש דברי ר' יצחק והוא דוודאי קשה אי קשיא לי' לר"י שיש סתירה בכתוב לא הועיל כלום בתירוצו ונהי דלפי הברייתא מיושב זה אבל הך תנא אינו מדברי ר"י והך תנא דברייתא באמת נתכוין ליישב גם את זה או דממילא מיושב זה ג"כ אבל לפי דברי ר"י אינו מיושב כלל לזה כתבו דאף דר"י לא קאמר דנבלעו באחד מ"מ אתי שפיר משום דלפי פשוטו יש לפרש שלקח אבן מאבני המקום רק שבא ר"י ליישב מה צורך להודיע שהי' שם עוד אבנים כיון דע"כ לא לקח רק אחד ועל זה תירץ שכל אחת אומרת עלי יניח ראשו וזה ברור לפע"ד בכוונת התוס'.

בד"ה עולין ומסתכלין משמע שאותם שעולין הן שיורדין ולעיל משמע וכו'. ונראה לי דלא קשיא כלל דוודאי יש לומר דהנך דהיו יורדין ראו אותו מקודם למעלה והיו יורדין לראותו למטה והנך שהיו למטה וראו אותו למטה היו עולין לראות דיוקנו למעלה ושפיר הוי ארבעה. גם יש לפרש והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים דכל המלאכים היו עולים ויורדים ויעקב ראה העולים והיורדים בבת אחת דכך משמע הלשון והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים שראה הכל בבת אחת א"כ ע"כ היו ארבעה כנ"ל:

בד"ה קוביוסטוס פי' בקונ' גונב נפשות וקשה לפירושו וכו' ולדעתי יש ליישב כי בהך דשקלים כתיב העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט וקרא כתיב אל תגזול דל וכו' וקבע את קובעיהם נפש והיינו כי ממון העני חשיב כנפשו כדכתיב ואם נפש כי תקריב מעלה אני עליו כאילו הקריב את נפשו הילכך אי הי' משה מעכב בידו ממון השקלים אם ממון העשירים גנב הוי גנב ואי ממון העניים גנב הוי גונב נפשות כי ממון העני כנפשו הוא ואי הי' בא לידו המצוה ניחא לי' כמו קרבן עני ואי בא לידי משה הוי גונב נפשות כנ"ל:

בד"ה מסייע לי' לר' חננאל פי' וכו' והוא דחוק ורש"י ז"ל פי' שלשה כתות חדשים מיום אל יום. נראה דדייק כן מדקאמר שלשה כתות של מלאכי השרת הך תיבת של אין לו מובן כלל והוי לי' לומר כתות מלאכי השרת וע"כ דהיו בוחרין ממלאכי השרת בכל יום כתות חדשים ושפיר קאמר של מלאכי השרת ואי היו אותן כתות תמידים לא שייך של מלאכי השרת וזה ברור:

דף צב.

בגמרא איני יודע מי נעשה שר למי פירש"י ז"ל איני יודע על איזה מהם הוא אומר ויוכל וכו' ויש גימגום ברש"י וצ"ל או הכי קאמר וישר יעקב אל מלאך כלומר נשתרר לעומת המלאך ויוכל המלאך ונצחו וה וישר היינו קודם שנצחו המלאך נשתרר כנגדו. אבל לשון הגמרא לא משמע כלל כפירושו רק וישר גופי' מיבעי' לי' אי לשון וישר שיעקב נעשה שר למלאך או שהוא מל' הפעיל שעשאו למלאך שר על עצמו. גם יש לדקדק מה מקום יש להסתפק עוד מי בכה למי כיון שכבר הוכיח דיעקב נעשה שר למלאך ולפי מה שפירשתי יש לומר דאכתי מספקא לי' נהי דלשון וישר הכוונה שיעקב נשתרר על המלאך אבל מ"מ יש לומר שזה הי' קודם אבל אח"כ נצחו המלאך במה שנגע בכף יריכו ושפיר יש לומר דיעקב בכה ונתחנן למלאך אבל לפירש"י דמעיקרא הוכיח דויוכל קאי על יעקב שנצחו למלאך בוודאי צ"ע בהך ספק מי בכה למי מה מקום יש לספק הזה.

שם רמז רמז לו שעתידים שני שרים לצאת ממנו ראש גולה שבבבל ונשיא שבא"י פירש"י דנשיא שבא"י סמוך ונקרא אלהים שנאמר עד אלהים יבא דבר שניהם. וצ"ע לפירושו היכי מרמז זה במה שאמר כי שרית עם אלהים דלא משמע כלל שהשר הוא אלהים רק שנשתרר על אלהים גם בזמן שהיו סמוכין היו יכולין לדון גם בח"ל ואטו ראש גולה שבבבל לא הי' יכו להיות סמוך ולדעתי נראה לפי שאין מעברין שנים וקובעין חדשים אלא בא"י ואפילו מוטעין ומזידין מהני בא"י וכבר אמרו דהקב"ה אומר בער"ה הכינו כסאות כי מחר ר"ה ושוב נמלכו ב"ד שבא"י אומר הסירו הכסאות הרי שהם שולטין בשררה שלהם גם למעלה והקב"ה מבטל רצונו מפני רצונם לכך נאמר כי שרית עם אלהים זה נשיא שבא"י ועם אנשים זה ראש גולה שבבבל שאינו משתרר רק על אנשים משא"כ נשיא שבא"י שגם מועדי ד' בידו מסורין כנ"ל:

שם אמר אביי ורובייהו משתכחי בבי כנישתא דתותי אפתא פירש"י ורובייהו דצדיקי דא"י ואיני יודע למה פי' כך ואביי בבבל הוי ובוודאי על ט"ו שבבבל קאי ואדרבא אי על א"י קאי הא חזינן דמספקא לן לולא קרא דואשליך אותו בית ד' אל היוצר דשמא שלשים בח"ל וט"ו בא"י ואי מצד עצמנו הוי פשיטא לן דרוב שלשים של א"י משתכחי תותי אפתא היכי קאמר מעיקרא ואיני יודע דהא חזינן להו רוב מן שלשים בא"י א"כ ע"כ התם הוי אבל אי על בבל קאי ניחא דידע דרוב מן ט"ו הוי בבי כנישתא ואכתי יש ספק שמא יש עוד עד שלשים במקום אחר או עד תשלום ט"ו כנ"ל:

בתוס' בד"ה ברוך אופנים הוא דאמרי לי' אבל קדוש אומרים שרפים וכו' וא"ת וכו' וי"ל דמסתבר לי' וכו' וכה"ג וכו'. הנה תירוצם דחוק דכיון דבהדיא כתיב בשרפים שש

כנפים בחיות ארבע כנפים לא הוי רמי להו אהדדי משום סברא דמסתמא אינם משונים כיון דע"כ יש בהם שינוי עד שאלו שרפים ואלו חיות ומאיזה צד מסתבר לן דבמספר כנפים אינן משונים ואינו דומה לכרובים דתרווייהו חדא מילתא נינהו כרובים ומסתמא לא ישנה שלמה מכרובים של משה וכן הארון כיון ששניהם ארונות נינהי אבל לא כאן דהקב"ה ברא שרפים וברא חיות ולמה מסתבר לן שאינם משונים כיון דקרא בהדיא משנה אותם:

אבל לדעתי יש ליישב בפשיטות חדא דוודאי כיון דישעי' ראה אותן עומדים סביב לכסא ממעל להשם היושב על כסא רם ונשא א"כ ע"כ הנך שרפים חיות נינהו אשר ראה יחזקאל אשר הם מרובעות לכסא מסביב ומה שקרא ישעי' אותן שרפים לפי שהי' יום הרעש שנכנס עזיהו להקטיר בהיכל ורצו עליוני לשרפו נקראו אז שרפים וכן פירש"י ז"ל להדיא בישעי' שם דלכך נקראו שרפים על שבקשו לשרפו והיינו דקשיא לי' דסביב לכסא חיות נינהו כדכתיב ביחזקאל ולית להו רק ד' כנפים ולמה כאן אומר שש כנפים והא וודאי אין להקשות למה שם אמרו קדוש והא חיות ברוך קאמרו כמו אופנים כמו שהוכיחו התוס' הא ליתא דהא לא הקשו בגמרא כלל הך רומי' והוי להו לתוספות להקשות בסלקא דעתך דכיון דמקשה משרפים אחיות דחדא נינהו הוי להו להקשות דהתם גבי יחזקאל אמרו ברוך וכאן קדוש וע"כ דהא לא קשיא כלל חדא כיון דהיו אז בבחינת שרפים שרצו לשרפו אמרו קדוש כשרפים ועוד דאטו אנן אמרינן דחיות ואופנים לא אמרו קדוש כלל רק אופנים וחיות קאמרי נמי ברוך אחר שתי תיבות ואינך לא קאמרי רק אחר ג' אבל חיות נמי קדוש קאמרי ואמת דעיקר הראי' דחיות נמי אומרים ברוך מדכתיב כי רוח החי' באופנים אינה ראי' כ"כ כי כך הוא רוח החי' דאופנים יאמרו ברוך אבל אינהו קדוש קאמרי רק מ"מ כיון דחיות גדולים מאופנים והכא משמע דאופנים דאומרים ברוך גדולים במדריגה מהנך דאומרים קדוש ודאי משמע דחיות ודאי אומרים ברוך. ולא ידעתי למה לא הוכיחו התוס' בפשיטות דחיות אומרים ברוך כיון דגדולים מאופנים. אבל מ"מ מדלא קשיא להו בש"ס הא בישעי' קדוש קאמרי ואי דאינן חיות א"כ בגמרא גופה מוכח דשרפים לאו חיות נינהו והוי להו להקשות על הש"ס מיני' ובי' וע"כ כמו שכתבתי:

ועוד נראה לי לפי מה שמנה הרמב"ם ז"ל עשר מעלות המלאכים והם נאצלים זה מזה דכך עולה ועלול א"כ בודאי אין בנאצל דבר שאינו במאציל א"כ כיון דחיות אין להם רק ד' כנפים בודאי שרפים הנאצלים מהם אין להם יותר. ועוד אני אומר דבלא"ה לא קשיא כלל כיון דמפורש בישעי' בשתים יכסה רגליו והיינו שלא להזכיר מעשה ענל

דרגליהם רגל עגל א"כ כ"ש דחיות דקרובים טפי אל הקב"ה דהי' להם לכסות רגליהם א"כ כיון דביחזקאל כתיב דבשתים היו מכסות פניהם ובשתים את גויותיהן וכף רגליהם הי' ג"כ ככף רגל עגל שפיר מקשה דלמה לא הי' להם שתים לכסות רגליהן ואהא משני דבזמן שבה"מ הי' קיים הי' הקב"ה חם שלא להזכיר מעשה עגל אבל יחזקאל ניבא על הפרעניות והחורבן ואין פרעניות בא על ישראל שאין בו מחטא העגל לכך לא היו מכסין כדי להזכיר ממשה עגל ולזה נתכוונו לתרץ כאן בזמן שבה"מ קיים כאן בזמן שאין בה"מ קיים כנ"ל:

דף צב:

בגמרא בעי ר' ירמי' אית לי' לעוף ועגיל אית לה לבהמה ולא עגיל מאי בתר דידי' אזלינן או בתר מיני' אזלינן תיקו [לשון אית לי' דנקט אינו מובן לי שפיר] כבר כתבתי למעלה דלכאורה יש לפשוט ממתניתין בעי' זו דקתני ונוהג בבהמה ובחי' וכו' ומקמש"ל דנוהג בהו כיון דסתמא כתיב קרא ע"כ לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה איזה מקום יש לחלק ולומר בהמה דוקא ולא חי' או בהיפוך ולא הוי לי' לומר רק ואינו נוהג בעוף וע"כ דקמש"ל דבהמה וחי' עדיפי מעוף דאינהו אפילו אין הכף עגיל גידם אסור משא"כ עוף לפי שאין לו כף עגול גידו מותר לעולם אבל אי הי' הדבר תלוי בדידי' לא הי' הפרש בין בהמה וחי' לעוף והוי לי' לומר שאינו נוהג רק כשהוא על כף עגול ומדמחלק במין דמינים אלו נוהג ומנים אלו אינן נוהג ש"מ דבתר מיני' אזלינן. והנה לעיל כתבתי ליישב דס"ד דנקט חי' משום דחזינן דלא אסרה תורה חלבה ס"ד דגיד נמי לא אסרה תורה בה קמש"ל אבל מ"מ לא נתקררה דעתי בזה דמאיזה צד נדחוק במתניתין כך ואדרבא בחלב הטעם שאין מקריבין קרבן מן החי' אבל גיד שנאסר מכח יעקב מה ס"ד שיהא נפקותא בזה בין בהמה לחי' ודוחק לומר דלא אסרה תורה רק לזכר עובדא דיעקב וממילא נאסר רק במינים המצויין לא בדבר שאינו מצוי [וכן הקרבן אינו מהם לפי שאינם מצויין] זהו דוחק דפשיטא דיותר ראוי לפרש מתניתין כפשטא דלכך זכר מינים האסורים ומין ההיתר להורות דבמין הדבר תלוי. ונראה לי דשני צדדי איבעי' דר' ירמי' הוא בלישנא דמתניתין דוודאי הך צד דבתר מיני' אזלינן הוא מלשון התנא דמחלק במינים אמנם צד השני הוא משום דנקט התנא בירך של ימין ובירך של שמאל וקשה חדא דהוי לי' לומר בב' היריכות ולמה פליג להו בירך של ימין ובירך של שמאל ועוד למה נקט הך דימין ושמאל באמצע והוי לי' למיתני ונוהג בבהמה וחי' ואינו נוהג בעוף ובתר הכי ונוהג בימין ושמאל או מעיקרא ימין ושמאל ובתר הכי חילוק המינים וזה הי' נראה לו לר' ירמי' דבתר דידי' אזלינן וס"ד כיון שאסרה תורה גיד בשני היריכות א"כ כל שאין לו כף

אחד עגול שוב אינו נוהג באידך ג"כ דשתי הגידין איסור אחד הן ולא יתפרדו קמש"ל דנוהג בירך של ימין אף ע"פ שאין שם שמאל וכן נוהג בשמאל אף שאין שם ימין דהיינו דכף אחד עגול ואחד אינו עגול כנ"ל:

שם בתר דידי' אזלינן או בתר מיני' אזלינן הר"ן והרשב"א האריכו בזה דמ"ש מאיטר דתפילין ומתוך כך נפל להם ספק גדול בענין חליצה באיטר. והנה אף שיש לי להאריך ולפלפל הרבה בדבריהם מ"מ לא רציתי להאריך לפי שנ"ל שאין לכל הדברים הללו שורש ועיקר כמו שאבאר לכן אקצר ולא אכתוב רק מה שיש לי לתמוה על דבריהם חדא במה שכתב הרשב"א ז"ל בשם אחרים לתרץ דכאן דוקא לפי שבא ע"י מעשה ס"ד בתר מינו אזלי' דבעינן דומיא דיעקב שהי' הוא ומינו כך וזה אצלי מן התימא דתינח בהך בעי' אית לי' לעוף ועגיל שפיר מספקא לי' אי אזלינן בתר דידי' כמו בעלמא או דשאני הכא דבעינן דומיא דיעקב אבל בהך צד אית לי' לבהמה ולא עגיל מאי קא מיבעי' לי' במה נפשך אי אזלינן בתר דידי' כמו בעלמא א"כ אין כאן איסור גיד ואי שאני הכא דבעינן דומיא דיעקב א"כ כ"ש שאין כאן איסור גיד דיעקב הוי הוא ומינו וכאן הוא לית לי' ואי לא בעינן דומיא א"כ אזלינן בתר דידי' גם מה שכתבו דגבי יבם לא חלוץ כלל שאין לו ימין כמו כהן אטר תמוה לי דאי שם ימין הונח על הצד בלבד הרי יש לו ימין ואי על חוזק הכח הרי יש לו צד השני דלדידי' הוא ימין ואי תרווייהו בעינן שיהא נקרא ימין א"כ שולט בשני ידיו נמי הא אין לו ימין ומה בכך דבריותא הוא מ"מ אין לו ימין:

אמנם לולא דברי הראשונים ז"ל אני אומר דעיקר הקושיא מעיקרא ליתא דע"כ לא מיבעי' לי' לר' ירמי' הכא רק כיון דדבר זה שאמרה תורה אשר על כף הירך נעשה בזה חילוק מינים שמין העופות אין בהם איסור גיד ומין בהמה ותי' יש בהם איסור ולכך יש להסתפק שמא הי' כוונת הכתוב לחלק במינים להתיר במין זה ולאסור במין זה כיון שאנו רואין שיצאו מינים בהיתר ומינים באיסור אבל בעלמא כיון שאין לנו בזה חילוק מינים ואם תאמר בתר מיני' אין כאן חילוק מינים כלל רק לכולם בצד הימין ממילא אין אנו מסופקין כלל לילך בתר מיני' רק אזלינן בתר דידי' רק כאן דבהכרח בכל אופן יצא מדין זה חילוק מינים ואי הי' בעלמא ג"כ כה"ג דיש מין שהם איטרים ויש מין שאינם איטרים ונתחלף אחד ממין זה כמו מין השני אז הי' דומה להך דהכא אבל כיון דליכא כלל חילוק מינים בעלמא פשיטא לן דבתר דידי' אזלינן וזה ברור לפע"ד:

ולרווחא דמילתא אומר עוד דדוקא הכא שהאיסור הוא הגיד וגיד זה הוי כמו זה רק מתנאי הדבר הוא שיהא על כף עגיל הילכך מספקינן אי הוא רק ציון בעלמא לידע איזה גיד אסרה תורה אשר הוא על הכף במינו אבל הנחת תפילין אין התפילין המצוה רק

מקום הנחה עם התפילין היא המצוה בעצמותה א"כ כיון דאמרה תורה שיניח על יד כהה אין לנו לומר שמחמת מינו ישנה המצוה ולא יעשה אותה כמו מינו דהם מניחין על יד כהה והוא יניח על יד החזקה והוא משנה גוף המצוה ממינו הלכך לא שייך לילך בתר מינו ויעשה גוף המצוה משונה ממינו וגם זה ברור ויתר הדברים מה שיש לי לדקדק בדברי הר"ן והרשב"א בזה אף שהוא מבואר באריכות במהדורא קמא שלי לא רציתי להאריך כאן:

שם מחלוקת בבן תשעה חי. פירש"י ז"ל שחי ועמד לפנינו משנשחטה ונקרעה אמו. משמע לכאורה מלשון זה דאי לא נקרעה אמו רק נולד דרך בית הרחם אחר שחיטה לא פליגי ולכ"ע בעי שחיטה ואין זה שליל ואמת כי לשון המשנה לעיל פרק בהמה המקשה הוא כך ומצא בה בן ט' חי משמע דוקא שנפתח בטנה ומצא בה שליל פליגי אבל לא ידעתי מאיזה צד נימא כך דס"ס כיון דבעת שחיטה עדיין הי' במעי אמו הותר מכח כל בבהמה תאכלו ומה בכך שיצא דרך רחם. והנה לא מיבעי' אי מתה אמו ע"י השחיטה ואח"כ יצא רחם בוודאי לא שייך שיקרא נולד מגוף מת ודינו ווודאי כשליל אלא אפילו אי נימא דסובר רש"י דאי מתה אחר שחיטה אי אפשר שיולד דרך רחם חי כמו שהוכחתי לעיל מלשון רש"י ז"ל (דף ל"ח ע"ב) בד"ה אלא דמתה רק אי שחט בה רוב שנים ובזה עדיין הבהמה חי' שהרי אינה מטמאה עד שתמות ובזה שפיר יכול הולד לצאת דרך רחם ולהיות חי כשאר ולדות ובהא סובר רש"י כיון שנולד דרך רחם מגוף חי לכ"ע הוי ברי' בפני עצמו ולא הותר בשחיטת אמו מכח כל בבהמה תאכלו רק מה שנמצא בתוכה ע"י קריעת הבטן אבל מה שיצא דרך רחם כשאר הנולדים לא והרי הבהמה אסורה עד שתמות ולא הותר מה שנמצא בה רק אחר שתמות דהיא מותרת ודוק:

והנה מדברי הש"ך בי"ד סי' י"ד ס"ק ו' יש להוכיח דאפילו בכה"ג הותר בשחיטת אמו שהרי כתב שם לפרש דברי הב"י דאם הוציא אבר קודם שחיטה ואח"כ נולד דרך רחם האבר אסור כיון שאין לולד שחיטת עצמו רק הותר בשחיטת אמו והנה אי אפשר לפרש דאחר שמתה ממש נולד דרך רחם דהא כבר הוכחתי מדברי רש"י ז"ל לעיל (דף ל"ח ע"ב) דכה"ג אי אפשר שיולד חי אפילו לא מתה אמו מיתת עצמה רק ע"י הריגה או שחיטה מ"מ דוקא ע"י קריעת בטנה יכול לחיות ולא על ידי לידה דרך רחם ועוד דאי נולד אחר מיתה ממש הרי מפורש לעיל (דף ל"ח ע"ב) בגמרא דכה"ג לא הוי לידה רק יוצא דופן א"כ פשיטא דהותר בשחיטת האם כמו אי קרעוה והוציאוהו רק ע"כ כוונת הש"ך ששחט בה רוב שנים וקודם שמתה נולד דרך רחם ובכהאי גוונא לא הוי יוצא דופן ולא יתום ומ"מ שחיטת אמו מתירתו באכילה כיון דבשעת שחיטה הי' במעי אמו:

ויש לי ראיה לדברי הש"ך מדברי התוס' פרק בהמה המקשה (דע"ד ע"ב) בד"ה דגמר שה שה מפסח דרש"י ז"ל פי' דיוצא דופן פסול לפסח והקשו שם דא"כ היכי קאמר מעיקרא אליבא דר"מ לא תבעי לך הא מ"מ יוצא דופן הוא וכתבו הם משום דאין פודין בשחיטה ודבר תימא הוא וכבר תמה על זה הרמב"ן ז"ל דמ"מ תיקשי לדידהו ג"כ דהא מ"מ יוצא דופן הוא ולהנ"ל ניחא דיש ב"פ שאינו יוצא דופן כלל שנולד דרך רחם אחר שנשחטה אמו רוב שנים והיא חי' דכיון דחזינן דאינה מטמאה ונכרי עובר משום אבר מן החי וכן אדם שנשחט בו רוב שנים יכול לגרש אשתו אלמא דחשיב חי גמור א"כ לא הוי יוצא דופן רק שחוטה הוא. אבל מ"מ מדברי רש"י ז"ל כאן וודאי משמע דכה"ג לא הותר בשחיטת אמו כלל דהכל בתר שעת מציאה אזלינן תדע דהא ר"מ מתיר בבן ט' מת וע"כ דכבר הי' בן ט' חי דאי מת כשהוא בן ח' היכי שייך אחר מיתה שנעשה בן ט' ועוד עכ"פ ניחוש שמא הי' חי בעת שחיטה ואח"כ מת וע"כ דאפי' מת בפנים קודם שחיטה כשכבר הי' בן ט' חי או שמת אחר שחיטה כל שנמצא בתוך הבהמה שהיא מותרת באכילה מותר ואפי' כבר הי' נבלה הותרה בשעת שנמצא בה וכן לר"י רק לר"מ אי נמצא חי הוי בפני עצמו ולא הותר הנמצא בה רק דבר שאינו ברי' בפני עצמו ולא דבר שהוא בפני עצמו ולר"י הכל הותר כל הנמצא אפי' היא ברי' חי' בפני עצמה אבל כל שנולד דרך רחם ולא נמצא מודה ר"י דטעון שחיטה ונראה דרש"י לטעמי' אזיל שפירש שם מכח יוצא דופן דלדידי' ליכא בן פקועה שלא יהא יוצא דופן א"כ ע"כ דמעיקרא דלא ס"ד שה שה קאמר דלר"מ לא מיבעי' ובתר הכי דקאמר שה שה באמת לר"מ נמי כך הוא. וקשה מאוד בעיני לפרש דברי רש"י ז"ל כאן דסובר דאי אפשר שיולד דרך רחם אפי' לא מתה אמו כל שנשחטה ולכך פי' שנקרעה אבל מלבד דבלא"ה עכ"פ דבריו הם לא כהש"ך הנ"ל דלדידי' ע"כ משכחת ב"פ דרך רחם אבל בלא"ה למה לא יוכל לצאת דרך רחם כיון דהוא חי גמור שהרי אמו ג"כ חי' גמורה היא [מיהו לא להבין דברי רש"י ז"ל שכתב ועמד לפנינו דמה ביקש בזה והרי נהפוך הוא דע"כ בלא עמד מיירי דאל"כ גידו וחלבו אסור מדרבנן עכ"פ דכל שהפריס על גב קרקע הכל אסור מדרבנן וטעון שחיטה ואפשר דמיירי דעמד בפנים לא על גב קרקע וכוונתו לומר שחי חיות גמור אבל פירכוס בעלמא לא הי' גידו וחלבו אסור וודאי עכ"פ אפי' לר"מ דשמא אין זה חיות כלל וצ"ע בזה]:

ואפשר לי לומר עוד בכוונת רש"י ז"ל דס"ל דמה שאמר ר"א דהלכו לשיטתן לאו דוקא בשליל שנשחטה אמו פליגי דהא לעיל קאמר דהא דקתני ונוהג במוקדשין היינו משום דנוהג בשליל וקדשים במעי אמן קדושים וחלין בבת אחת וקאמר דבדבר זה נחלקו ר"י ורבנן אלמא דפליגי אפילו בשליל שלא נשחטה אמו וע"כ דפלוגתייהו תלוי בהא דר"מ

דסובר דאינו ניתר בשחיטת אמו הילכך ממילא כל שנעשה בן ט' הוי בפני עצמו למפרע ור"י סובר כיון דבן ט' ג"כ ניתר בשחיטת אמו הילכך לא חשיב בפני עצמו עד שיולד קודם שחיטה הילכך בין נשחטה אמו בין נקרעה אמו ונמצא בתוכה אין גיד נוהג בו דלא הוי ברי' בפני עצמו כל שלא נולד וזה שאמר משנשחטה ונקרעה אמו והכוונה נשחטה או נקרעה אבל כל זה רחוק בעיני ומשמע לי בפשיטות ל' רש"י ז"ל דאין בן פקועה רק בנקרעה אמו אבל נולד דרך בית הרחם לאחר שחיטה ואמו חי' מודה דאינו ניתר בשחיטת אמו ודלא כהש"ך הנ"ל:

והנה הראשונים ז"ל נתחבטו למה לי דמייתי הך דר"א אר"א הא בלא"ה ס"ס קתני בברייתא דפליגי בחלבו דשליל ועמ"ש בתוס' בענין זה באריכות מיהו נראה לי לפרש בפשיטות דוודאי יש להבין דקאמר אלא חלבו דגיד וקשה כיון דשמואל אמתניתין קאי מנ"ל לשמואל דהך וחלבו מותר אחלבו דגיד קאי והוא דברי הכל מה דבאמת שומן גיד איקרי לא חלב כדקתני ושמנו מותר ולמה לו לפרש חלבו דגיד יפרש בחלב שליל ופליגי וע"כ שהוקשה לו דלא הוזכר בדברי ת"ק לאסור חלב שליל רק ונוהג בשליל ומזה משמע לי' דת"ק מודה דחלבו מותר והיינו ע"כ בחלב גיד דשליל באמת פליגי. והשתא לולא הך דר"א אר"א הוי אמינא דת"ק דמתניתין מודה דב"פ מותר בשחיטת אמו ומ"מ גידו אסור דאין שחיטה מתרת רק איסור שאינו זבוח לא איסור אחר כגון גיד שלא הותר גיד אמו בשחיטתה רק חלב מודה דמותר דבפנים לא מיקרי חלב שור וכשב הילכך ממילא הותר בשחיטה ושוב אינו נאסר אחר מיתה כשיצא הולד לאויר. ואהא מייתי דברי ר"א אר"א דלית פלוגתא רק לשיטתם ש"מ דאי מותר בשחיטה גיד נמי מותר לכ"ע א"כ ע"כ תנא דמתניתין דאוסר גיד היינו ר"מ א"כ ע"כ חלב נמי אוסר כיון שאין שחיטה מתרת ב"פ כלל וזה פשוט וברור לפע"ד ועמ"ש בתוס' בד"ה ואמר:

בתוס' בד"ה אילימא חלבו דשליל וא"ת ומ"ש וכו' מה חלב ושתי הכליות. דבריהם צ"ע דהיכי ס"ד להתיר חלב שליל לפי שאינו קרב למזבח כיון שהוא עצמו פסול להקרבה לפי שהוא יוצא דופן וא"כ נתיר חלב יוצא דופן ובעל מום והתם שאני דהבשר מותר והוי קדשים כמו שאר הקרבן ומ"מ אין מקריבין חלבו אבל להתיר באכילה לפי שאינו קרב והרי גם בשרו אינו קרב אף שטעון שחיטה לר"מ מ"מ הוי יוצא דופן וכיון דהוי ברי' בפני עצמו וטעון שחיטה לעצמו וכי בשביל דפסול לקרבן דהוי יוצא דופן נתיר חלבו ובתורת כהנים דממעט חלב שליל היינו בשליל שניתר, ע"י אמו לר"י או בן ח' או בן ט' מת דבשרו מותר ממעט חלבו אבל היכי דהוא בפני עצמו וטעון שחיטה אי הי' ראוי להקריב למזבח היו מקריבין אותו רק שאינו ראוי מכח יוצא דופן והוי כמו יוצא

דופן דעלמא דכי סלקא דעתך להתיר חלבו וכן חלב בעל מום והרי למדו מפורש חלב בעלי מומין מנין ת"ל כל חלב:

ונראה לי ביש לדקדק בתירוצם דהוי להו לומר דס"ד כך דהא באמת פליגי בחלב ולמה כתבו בפשיטות דלא מיקרי חלב דמשמע דהאמת כך הוא. לכן הי' נראה לי דכוונתם דוודאי השתא לא הוי ידע כלל דלת"ק בעי שחיטה דזה מוכח מברייתא דפליגי בשחיטה ומ"מ קשיא להו לתוס' מ"ש גיד מחלב והיינו דלא קשיא להו בפשיטות מאיזה צד יהא מותר חלבו כיון דבעי שחיטה ובהמה גמורה בפני עצמה היא ולמה תלאו הקושיא בגיד וע"כ משום דהשתא יש לומר דהי' סבור דלכ"ע מותר בשחיטה אפילו לת"ק ולכך לא קשיא להו רק עכ"פ כיון דגיד אסור אלמא שאין שחיטה מתרת איסור גיד א"כ מ"ש חלב דמודה ת"ק דמותר כיון דפליג בגיד ואהא תירצו דהא חזינן בשחט שלמים מעוברת מ"מ אין החלב קרב ש"מ דלא מיקרי חלב כשהולד בפנים וממילא אחר שחיטה אינו מתחיל איסור חלב אבל גיד בפנים יש ג"כ איסור גיד וסובר ת"ק דאין שחיטה מתרת איסור גיד דמעיקרא אבל חלב כיון דחזינן אף דהולד הוי שלמים כאמו מ"מ אין חלבו הרב ש"מ דמעיקרא כל שלא נולד לאו חלב הוא ולכך ניתר בשחיטה והוי כבשר ואינו קרב אבל בתר הכי דהלכו לשיטתן ולת"ק אינו ניתר בשחיטה פשיטא דחלבו אסור כמו חלב יוצא דופן דעלמא ולפי מה שכתבתי לעיל דהיכי דיצא דרך רחם אחר שחיטת רוב שנים ואמו חי' לא מיקרי יוצא דופן כלל א"כ בכה"ג לר"מ דבעי שחיטה כשר לקרבן דלא הוי לא שחוט ולא יוצא דופן רק לרבנן פסול לקרבן דהוי כשחוט ובקרבן בעינן שחיטה וזה ברור לפע"ד מיהו דברי התוס' בסמוך צ"ע לפי זה דפשיטא דלא קשיא דהביא דברי ר"א אר"א כיון דע"כ הא דס"ד דקאי אחלב שליל היינו דהי' מפרש מתניתין דת"ק נמי מתיר בשחיטת אמו וגיד מ"מ אסור וחלב מותר א"כ הוצרך להביא דברי ר"א אר"א דאין פלוגתא בגיד רק לשיטתן א"כ מאן דאוסר גיד במתניתין סובר דצריך שחיטה א"כ פשיטא דפליג בחלב אבל לולא ר"א אר"א לא קשיא כלל וזה ברור ועמ"ש בתוס' בסמוך:

מיהו עיקר קושית התוס' לא הבנתי כלל. שהרי הם כתבו לעיל ריש פרקין בד"ה בולדות קדשים דחלב בן ח' לכ"ע מותר כדמוכח להדיא לעיל פרק בהמה המקשה דלא פליגי ר"י ור"ל רק בחלב בן ט' אבל בבן ח' מודי אפילו תלש והוציאו אבל בגיד בן ח' שפיר פליגי כמ"ש התוס' הנ"ל דגיד לא דמי לחלב דגיד חל במעי אמו בהדי הדדי עם קדשים וחלב אינו רק כשהוא בן ט' א"כ לולא דשמענו דמיפלג פליגי הוי אמרינן דמתניתין בשליל בן ח' פליגו אבל בבן ט' לכ"ע יש בו איסור גיד וחלב ובבן ח' פליגי בגיד ובחלב כ"ע מודי והיינו דלא אידכר חלב בדברי ת"ק לאיסור דפלוגתייהו רק בבן ח' ובהא לכ"ע חלבו

מותר והיינו דמקשה דשמענו דפליגי בחלב כמו בגיד אבל לולא דשמענו דפליגי בחלב ג"כ הוי אמרינן בחלב לא פליגי כלל דבן ח' לכ"ע מותר ובן ע' לכ"ע אסור ושפיר קאמר שמואל דחלבו מותר לדברי הכל כיון דפלוגתייהו רק בבן ח' ועמ"ש בסמוך:

בד"ה ואמר ר"א אר"א. הוצרך לאתויי דר"א וכו'. הרמב"ן ז"ל כתב ליישב קושיא זו דאי לאו דר"א הוי אמינא דגיד נוהג בכל שליל אבל חלבו אסור בבן ט' דוקא ור' יהודא סובר דגיד וחלב אינו נוהג בשום שליל והא דקאמר שמואל וחלבו מותר היינו בבן ח' דבהא מותר חלבו לכ"ע. (ויש להבין דמעיקרא שם כתב הרמב"ן ז"ל הוכחה דר"א קאי אחלב ג"כ מדלא קאמר למילתי' אמתניתין א"כ השתא יש לומר בהיפוך דר"א לא קאי רק אחלב והיינו דלא נקט מילתי' במתניתין דאגיד לא אמר כלל ובחלב שפיר פליגי בבן ט' דוקא אבל בגיד פליגי שפיר אפילו בבן ח' וצ"ל דהכא סמך על תירוץ השני שכתב מעיקרא דקים להו לגמרא דר"א אכולה ברייתא אמר] אבל כיון דאמר ר"א דבגיד נמי בבן ט' פליגי דוקא וודאי קשיא לשמואל ע"כ ותירוץ זה קשה מאוד בעיני דכיון דמה דקתני במתניתין פלוגתייהו בגיד היינו בכל שליל בין בן ח' בין בן ט' א"כ פשיטא דלא הוי קתני עלה בפשיטות וחלבו מותר כיון דבחלב בן ט' נחלקו והך פלוגתא אי נוהג בשליל או אינו נוהג בבן ט' נמי מיירי:

מיהו הא קשיא על התוס' שהרי הם כתבו לעיל ריש פירקין דגיד אסור מחיים אפילו בן ח' רק חלב לא מיקרי חלב שור א"כ לולא ר"א הוי אמרי' דמשנה בשליל בן ח' דוקא וגידו אסור דאין שחיטה מתרת איסור גיד הקודם אבל חלב מותר אפילו לר"מ דלא מיקרי חלב שור אבל כיון דאמר ר"א דלא נחלקו רק בגיד בן ט' ש"מ דגיד בן ח' לכ"ע מותר וכיון דקתני פלוגתא בגיד ע"כ בבן ט' והרי בהא פליגי בחלב ג"כ והיכי קאמר שמואל דחלבו מותר דמתניתין דברי הכל. ונראה לי דמשמע להו לתוס' מדמקשה והא מיפלג פליגי בי' דאותו חלב דקאמר שמואל דברי הכל פליגי בי' ובאמת אינו כן דהא בבן ח' לא פליגי כלל דהא לשיטתן הלכו רק הקושיא דמתניתין ע"כ בגיד בן ט' אבל לא דפליגי בהא דקאמר שמואל דמודי ולפי זה נדחה ג"כ תירוץ הרמב"ן הנ"ל ומ"מ לפי מה שכתבתי על פי דברי התוס' ריש פירקין אתי שפיר טפי מלפי' הרמב"ן ז"ל והיינו כיון דאי אפשר לפרש מתניתין וחלבו מותר לדברי הכל רק אי נימא דרק בגיד ובן ח' פליגי דאי פליגי נמי בבן ט' לא שייך למיתני וחלבו מותר כיון דבבן ט' אסור וע"כ משום דבבן ט' לא פליגי כלל ואהא מקשה והא מיפלג פליגי בבן ט' בגיד א"כ ע"כ וחלבו מותר לאו דברי הכל ובהא ניחא טפי מה דבתר הבי קאמר ואלא חלבו דגיד מיפלג פליגי כי' ולפי הלשון הוי לי' לומר בהא נמי מיפלג פליגי כיון דמעיקרא מדחה ג"כ דפליגי בי' ולהנ"ל ניחא

דמעיקרא אין הכוונה דפליגי במה דקאמר שמואל דמודי רק דפליגי בבן ט' וע"כ וחלבו מותר במתניתין בפלוגתא קאי בבן ט' אבל בתר הכי הכוונה דפליגי בהך מילתא גופה דקאמר שמואל דמודי דהיינו בשומן גיד ובהא גופה פליגי:

ועוד אני תמה אם ס"ל לתוס' דמדקאמר מיפלג פליגי בה ע"כ שמואל נמי בבן ט' קאמר דמודי א"כ היכי תירצו דלולא ר"א אר"א הוי מוקמינן ברייתא בשומן גיד אבל חלב שליל לא פליגי דמ"מ למה לי דר"א אר"א הא בלא"ה כיון דר"מ באמת סובר דבעי שחיטה א"כ היכי ס"ד דמתיר חלב שליל כיון דברי' בפני עצמו הוא וכן קשה דשפיר הי' יכול לומר אמתניתין וממילא הוי פשיטא לן דבחלב נמי איסר ר"מ דהלך לשיטתו ואם כוונת התוס' דלולא ר"א אר"א הוי אמרינן דת"ק דמתניתין לאו ר"מ הוא ומודה דלא בעי שחיטה ומ"מ אוסר הגיד שאין שחיטה מתרת גיד שהי' אסור קודם אבל בחלב מודה דאינו אסור רק כשיצא לאויר ומעיקרא הותר בשחיטה אבל עכשיו דר"א אר"א אמר דהלכו לשיטתן ש"מ דאי אפשר שיהא הגיד אסור כל שמותר באכילה ולית דפליג בזה א"כ קשיא לשמואל. אבל לפי זה אין צורך לכל דבריהם דס"ד לפרש ברייתא בשומן גיד דאפי' נפרש בחלב ממש מ"מ צריך הך דר"א אר"א דלא נימא דת"ק דמתניתין דאינו מזכיר חלב לאיסור ש"מ דסובר דמותר בשחיטת אמו ומ"מ גידו אסור ומודה בחלב דמותר והוצרך להביא דר"א דאי אפשר לחלוק בגיד רק לשיטתו דאינו ניתר בשחיטת אמו. ואם כוונת התוס' דבלי ר"א אר"א הוי אמינא ברייתא בשומן גיד אבל חלב שליל אפי' לר"מ דמצריך שחיטה חלבו מותר מכח שאינו קרב וא"כ הוא יותר תמי' דהא אינו כך יוצא דופן כיון דבשחיטת אמו אינו כלום ופשיטא דיוצא דופן חלבו אסור ומ"ש ב"פ לר"מ מיוצא דופן ובעל מום דעלמא וכבר כתבתי לפרש כוונת התוס' בדיבור הקודם ומדכתבו בקושיתם מ"ש חלב מגיד הרי בלא"ה כיון דלא ידעו מסברא דאינו קרב. בחלב עצמו קשיא למה יהא מותר כיון דבעי שחיטה ובהמה בפני עצמה היא וע"כ דידעו דיש לומר דמותר בשחיטה וקשיא להו מ"ש חלב מגיד ובהא שפיר תרצו הואיל דאינו קרב אבל אי צריך שחיטה היכי ס"ד להתיר החלב דהא אינו רק יוצא דופן לכן דברי התוס' הללו לא נתבררו לי כלל ודוק:

בגמרא מאי לאו ר"מ וכו' ממאי וכו' לא ס"ד וכו'. יש לדקדק כיון דלולא דמצינו פלוגתא לא הוי מקשינן לשמואל מנ"ל דדברי הכל הוא. והיינו לא מיבעי' כפי הנראה מפשטות הסוגי' ומפירש"י כאן דלמסקנא ג"כ שמואל אמתניתין קאי ומפרש וחלבו מותר על שומן גיד א"כ ממתניתין דייק לי' דקתני וחלבו מותר ולא הוזכר בדברי הת"ק לאסור וע"כ בחלבו דגיד הוא דבחלב שליל פליגי ומזה דייק דדברי הכל הוא. אלא אפי' לפירש"י

במשנה דמפרש וחלבו מותר היינו חלב שליל דמשמע דסובר דלמסקנא לא קאי שמואל אמתניתין כלל מ"מ משמע לי מצד הסברא בשומן גיד אין בו איסור דגיד אמר רחמנא ולא שומן כמו דממעטינן חולין שבחלב וקנוקנות דחלב ולא חוטין גיד ולא קנוקנות הכא נמי גיד ולא שומן רק הגמרא מקשה דמוכח איפכא דפליגי בשומן גיד א"כ כל כמה שיש ליישב הקושיא דשמואל דאורייתא וברייתא דרבנן שוב לא קשיא לשמואל ומה זה שהוצרך לראי' דתניא גם מקשה עלה ממאי גם לא הבנתי מה שאמר לא ס"ד דמ"מ הך ברייתא מצי אתיא כר"י דמודה ר"י דעכ"פ ממנהג הוא שנהגו איסור ומדקאמר לא ס"ד משמע דלא אתיא כר"י כלל:

ונראה לי דבלא"ה יש לדקדק דקאמר לעולם חלבו דגיד ומודה שמואל דלר"מ מדרבנן אסור. ויש להבין כיון דהך ברייתא אחרונה דקתני בה ושמנו מותר ע"כ אפי' מדרבנן דהא חטיטה דרבנן כמו שהוכיחו הרשב"א ורמב"ן מהך דבר פיולי דלקמן ועלה קתני ושמנו מותר וע"כ כמו שכתב הרמב"ן ז"ל דהך מנהג אפי' איסור דרבנן אין בו רק שנהגו כך א"כ היכי קאמר בפשיטות דלר"מ מדרבנן אסור דתניא ושמנו מותר וישראל קדושים נהגו בו איסור והרי מנהג זה אינו איסור דרבנן גם היכי קאמר מאי לאו ר"מ ומותר מן התורה ואסור מדרבנן והרי אין כאן איסור מדרבנן רק מנהג והיכי קאמר אסור מדרבנן וכ"ש דלא הוי לי' לומר מותר מן התורה כיון דגם מדרבנן מותר ולשון מותר מן התורה משמע שאין היתר רק מדין תורה. לכן נראה לי דוודאי הוקשה לו לפי מה דמשני מודה שמואל דאסור לר"מ מדרבנן דהיכי יפרנס ברייתא דפליגי בה ר"מ ור"י דקתני גיד הנשה מחטט אחריו בכל מקום שהוא וחותך שמנו מעיקרו דברי ר"מ דתיקשי כיון דהך חטיטה דרבנן ואפי' גיד עצמו אינו אסור שם רק מדרבנן א"כ כיון דשומן שעל הכף ג"כ מדרבנן היכי ס"ד לגזור גם בשומן שעל החטיטה דהוי גזירה לגזירה ומזה הוי משמע לי' דשומן גיד אסור מדאורייתא לר"מ על הכף ולכך ממילא בגיד דרבנן אסור דרבנן דגיד ושומן שווין לר"מ והא פשיטא שאין לומר דשמואל בשומן שעל החטיטה קאי דכיון דקאמר בפשיטות וחלבו מותר לדברי הכל ש"מ דשומן של כל הגיד מותר דאורייתא לשמואל וזה אינו במשמע כלל בברייתא כנ"ל והיינו דמייתי חיזוק לדבריו דתניא ושמנו מותר וישראל קדושים נהגו בו איסור מאי לאו ר"מ הוא וא"כ מוכח דשומן שעל כף ג"כ דרבנן דאי על הכף לר"מ דאורייתא א"כ למה שומן של חטיטה יהא מותר רק ממנהג אסור מה נפקא מינה גיד או שומן כיון דתרווייהו על הכף אסורין מדאורייתא א"כ אי גזרו רבנן על חטיטה מ"ש שומן מגיד ומדקאמר דאינו רק מנהג ע"כ דשומן גיד אין בו רק איסור דרבנן ולכך שומן של חטיטה אין בו רק מנהג כיון דגיד עצמו אינו רק דרבנן וע"כ

דמה שאמר בהך ברייתא קמייתא וחותך שמנו מעיקרו הייני מתורת מנהג אבל מן הדין אין בו איסור אפי' על הכף רק מדרבנן ואהא פריך ממאי דילמא ר"מ אוסר שומן גיד מדאורייתא שעל הכף ושל חטיטה מדרבנן כמו גיד של חטיטה והך ברייתא ר"י הוא דמתיר שומן גיד לגמרי אפי' מדרבנן רק מנהג נהגו שלא לאכלו ומשני לא ס"ד דתניא גיד הנשה מחטט אחריו ושמנו מותר ומאן אית לי' חטיטה ר"מ והשתא אי שמנו שעל הכף אסור דאורייתא למה שומן של חטיטה מותר מ"ש שומן מגיד כיון דשניהם אסורין על הכף דאורייתא וע"כ דאפי' לר"מ אין איסור בשומן אפי' על הכף רק מדרבנן ולכך שומן של חטיטה מותר לגמרי רק נהגו לאסרו ונראה לי דהיינו דקאמר לא ס"ד וכו' דכיון דר"י לית לי' חטיטה כלל וליכא איסור דרבנן כלל לא בגיד ולא בשומן ממילא לא שייך מנהג לאסור השומן ודוקא לר"מ כיון שיש איסור דרבנן בשומן ובגיד בשומן שעל הכף ובגיד של חטיטה ממילא נהגו לאסור אפי' שומן של חטיטה משא"כ לר"י] ולפי זה יש ג' חילוקים בשומן גיד מדאורייתא כל שמנו מותר ומדרבנן שעל הכף אסור ושל חטיטה מותר ומצד המנהג אפי' שומן חטיטה נהגו שלא לאכלו כנ"ל. ובהכי ניחא לי הא דאמר רב אשי לעיל דהך משנה דגידין ישרפו לששה עשר בשמנו של גיד והדבר תמוה למה לו לאוקמא בשמנו שאינו רק מנהג ומילתא דפשיטא הוא דמחמת מנהג לא נפיק מידי נותר גם למה ינהגו מנהג נגד התורה להשאיר נותר והוי לי' לאוקמא בגיד של חטיטה דאסור איסור גמור מדרבנן דישרפו לששה עשר ולהנ"ל ניחא דרב אשי נמי בשומן שעל הכף קאמר דזהו אסור איסור גמור מדרבנן והביא ראי' דתניא ושמנו מותר ונהגו איסור ואי שומן שעל הכף אסור דאורייתא א"כ של חטיטה אסור מדרבנן לגמרי כמו גיד של חטיטה דמ"ש וע"כ דשומן שעל הכף מותר דאורייתא ואסור מדרבנן איסור גמור לכך שומן של חטיטה אינו אסור רק מצד מנהג כנ"ל:

בתוס' בד"ה גוממו עם השופי פי' בקונ' וכו' אבל הלשון קשה והא מיפלג פליגי וכו'. הנה הא לא קשיא כ"כ דלא הוי מצי להקשות דלכ"ע אסור דמנ"ל דפי' גוממו היינו עם החלב רק לפי האמת פירש"י כך. אבל הא קשיא טפי דאי לכ"ע אסור היכי קאמר מודה שמואל דלר"מ אסור מדרבנן והרי לכ"ע אסור מדרבנן ולא פליגי רק בחטיטה לפירש"י ועוד היכי קאמר ושמנו מותר מדאורייתא לדברי הכל הך לדברי הכל א לו שחר הא ליכא פלוגתא כלל בשום מקום בשומן וכי בשבי דפליגי בשליל ובחטיטה יחלקו בשומן גיד. אמנם נראה לי דלק"מ דהך שומן הגבוה הוא על הגיד וכשהוא חתכו בשוה ומשליכו די בכך אבל ר"מ ס"ל חתכו מעיקרו א"כ גם השומן שיש בעומק תחת הגיד חוץ לשופי צריך לנקר אבל לר"י אינו צריך לנקר רק להשוות הגבוה וכפי הנראה הבינו התוס' דכל

שהוא מנקר במקום השופי שוב אין שם שומן רק שומן של חטיטה ולא ידעתי מנ"ל הא ואדרבא משמע בהדיא דלר"מ חותך כל שמנו ואין די במה שהוסר הגבוה ונעשה שוה רק אכתי צריך להסירו בעומק במקום שעל הכף עצמו ולפי זה פליגי שפיר בשמנו שעל הכף דאף דהגיד אסור מדאורייתא אין שמנו אסור מדרבנן כולו רק מקום שעל הגיד מלמעלה שיהא שוה ולא גבוה ולר"מ לא סגי בהכי כנ"ל:

בא"ד אבל לר"מ וכו' לא נתבאר לכאורה מה הי' כוונתם בזה ומה ענין זה לדבריהם הקודמים ונראה לי שהוקשה להם כיון דפריך והא מיפלג פליגי והיינו דמשמע לי' לשון גוממו אגיד לבד לא אחלב א"כ מאיזה צד פריך ממאי דילמא ר"י הוא דילמא לא משמע לי' לשמואל לפרש גוממו אחלב ג"כ ועכ"פ אין כאן קושיא לשמואל ואהא כתבו דלכך מקשה ממאי לדחוק לפרש גוממו אחלב משום דהי' קשה לו דר"מ לא יאסור מדאורייתא כיון דאוסר אפילו שומן של חטיטה:

בגמרא לא אסרה תורה אלא קנוקנות שבו, פירש"י גידין רכין שהן נותנין טעם אבל גיד עצמו קשה הוא ע"כ נראה מדבריו דתרווייהו ס"ל אין בגידין בנ"ט וסובר רב דרק קנוקנות אסורין ולא גיד דבהו יש טעם. ודברי תימא הם דכולה סוגי' לעיל ריש פירקין דמפורש להדיא דהך אי איסור מוקדשין חל על גיד תליא אי יש בנ"ט חל ואין בו בנ"ט אינו חל והשתא תיקשי במה נפשך אי אין בו בנ"ט אפילו גיד אינו חל על גיד ואי דקנוקנות אסורין א"כ בהו יש טעם וכן מוקדשין ג"כ וכן לקמן באוכל גיד הנשה של בהמה טמאה תלי ג"כ אי יש בגידין בנ"ט וקשה ג"כ כנ"ל וכן טובא התם גם תימא מאוד לומר שיסבור רב שאין איסור בגיד הנשה כלל רק בקנוקנות תדע דלא מייתי לסייע לעולא רק משום דחוטין שבחלב מותרין דחלב אמר רחמנא ולא חוטין והשתא אפילו בלי דר"ש עכ"פ חלב וודאי אסור והיכי נימא כאן דגיד לא אמר רחמנא ואם באנו לחלק דשאני חלב דראוי לאכילה לכך חלב וודאי אמר רחמנא אבל גיד כיון שאינו ראוי לא אמר רחמנא א"כ השתא נמי אין ראי' דשאני חלב כיון דחלב עצמו וודאי אסור שפיר אמרינן ולא חוטין דמהיכי תיתי לאסור חוטין ג"כ אבל גיד כיון דהוא לאו בר אכילה הוא ואינו אסור ממילא קנוקנות הוא דאסר רחמנא גם קשה מאוד בעיני דכולה סוגי' דהכא וכן כל המשניות ס"ל דיש בגידין בנ"ט ולקמן הוא דמייתי פלוגתא דאין בגידין בנותן טעם ופסק הלכתא הכי והתם הוי להו להביא הך דרב ועולא גם משמע לקמן בהדיא דהא דאמרינן ירך בנ"ט היינו למ"ד יש בגידין בנ"ט אבל אי אין בו בנ"ט משליכו והתבשיל מותר והרי למ"ד אין בגידין בנ"ט אף הגיד מותר לרב:

לכן נראה לי דבלא"ה תמה הרשב"א ז"ל בהך פלוגתא אי יש בגידין בנ"ט דהיכי ס"ד שיחלקו במציאות אי יש בו טעם או לא ולטעמי' קפילא לכן ברור דוודאי יש בו טעם רק טעמו הוי כטעם פגום ואין בו הנאה כמו בשאי טעם ומ"ד יש בו בנ"ט סובר דהתורה אסרה גיד באכילה והיינו שלא ירגיש באכילתו טעמו כמו כל האיסורין שאסרה תורה דהיינו שלא יאכל ויטעום טעמו של איסור ולכך בנפל לתבשיל אוסר טעמו כיון דטעמו אסרה תורה ומ"ד אין בגידין בנ"ט דטעמו של גיד כיון דעץ הוא ואינו בהנאה כלל לא אסרה תורה כלל רק אכילתו גופא גזה"כ כמו לבישת שעטנז וכדומה שאינו נטעם לחיך ואסור כמו כן גיד אף שאינו נהנה בטעמו אסור אכילתו שיאכל ויביאנו לתוך מעיו ונ"מ בנפל לתבשיל וזרקו אין טעמו אוסר דלא אסרה תורה אכילתו משום טעם ונ"מ ג"כ דאי אסרה תורה טעמו כמו שאר איסורין א"כ איסור אחר ג"כ חל על הגיד כגון מוקדשין וטומאה דכמו שאסרה תורה טעמו משום איסור גיד הנשה כמו כן מכח שאר איסור אסור דהחשיבה תורה טעמו של גיד כטעם חשיב דעלמא אבל אי אין בגידין בנ"ט ולא אסרה תורה טעמו רק איסור גיד הוא כמו איסור לבישת שעטנז וכדומה שאינו נטעם לחיך כלל א"כ דוקא משום איסור גיד הוא אבל איסור מוקדשין וכדומה שאסרה תורה מצד טעמו ממילא אינו חל על גיד דכל שאכל אפי' בשר ולא נרגש טעמו לחיך אינו עובר וכ"ש גיד זהו מחלקותן של הני תנאי והנך אמוראי דהכא לא נחתי לפלוגתא דתנאי כלל ולא פליגי רק בקנוקנות לבד דסובר רב כיון דלכ"ע גיד לאו בר אכילה הוא לא היתה אסרתו תורה לולא הקנוקנות שבו רק מכח קנוקנות שבו נאסר כל הגיד אבל לולא הקנוקנות הראויין לאכילה לא היתה אוסרת גיד עצמו שאינו בר אכילה כלל ועולא סבר אף דעץ הוא הוצרכה תורה לחייב עליו אבל קנוקנות מותרין ולשון רב כלומר לא הוצרכה תורה לאסרו אלא משום קנוקנות שבו אבל לכ"ע גיד עצמו אסור וודאי דפשיטא דלא אמרינן קנוקנות ולא גיד ועמ"ש בתוס' בד"ה עולא:

בתוס' בד"ה עולא אמר עץ הוא. פלוגתא דיש בגידין וכו' סבר רב דבקנוקנות הוא דפליגי וכו'. דבריהם צ"ע דא"כ למ"ד אין בגידין בנ"ט היינו בקנוקנות א"כ פשיטא דלדידי' אסור הגיד עצמו דמ"ש גיד מקנוקנות כיון דתרווייהו אין בהם טעם ולמ"ד יש בגידין בנ"ט היינו קנוקנות ולא גיד א"כ למ"ד יש בגידין בנ"ט הגיד מותר וקנוקנות אסור ולמ"ד אין בגידין בנ"ט גיד אסור ולא קנוקנות א"כ דברי רב הם כמ"ד יש בגידין בנ"ט דלמ"ד אין בגידין בנ"ט דע"כ הגיד אסור מאיזה צד נאסור קנוקנות ועכ"פ דרב דמתיר גיד ואוסר קנוקנות הוי כמ"ד יש בגידין בנ"ט ועולא דאוסר גיד ומתיר קנוקנות סובר אין בגידין בנותן טעם דעץ הוא והתורה חייבה עליו אם כן פליגי עולא ורב ממש בהך פלוגתא

דתנאי אי יש בגידין בנותן טעם ודוק וכבר כתבתי בגמרא מה שנראה לי דהך פלוגתא לא תליא כלל בהך ותרווייהו יכולין לסבור יש בגידין בנ"ט וכן להיפוך ורב נמי מודה דגיד וודאי אסור רק לא הוצרכה תורה לאסרו רק משום קנוקנות שבו דגיד עצמו אין אוכלין כלל ועולא סבר דצריך לאסרו לחייב על אכילתו.

בד"ה כוותי' דעולא מסתברא בשאלתות וכו' אפי' מדרבנן שרי. לא ידעתי היכי משמע להו מדברי השאלתות ואדרבא להיפוך משמע וכוונת השאלתות דוודאי אי לא הוי אמר כוותי' דעולא מסתברא והי' נשאר ההלכה מסופקת בוודאי הי' מהראוי להחמיר לאסרו כרב רק אפי' השתא דאיפסק הלכתא כעולא מ"מ אסור מדרבנן עכ"פ דבהא גם עולא מודה כנ"ל:

בגמרא לובן כולי' רבי ור"ח חד אסר וחד שרי וכו' רב אסי גאים לי' פירש"י לובן כולי' שבתוך החריץ ומתפשט והולך בתוך הכולי' ובתר הכי בד"ה גאים לי' פי' האפוי אבל בכולי' אכל. ונראה לי דרש"י ז"ל מפרש דפלוגתייהו דרבי ור"ח בכל הלובן הוא אפי' מה שאינו מתפשט בכל הכולי' ורבה ורב אסי פליגי אליבא דמאן דאסר וסובר רבה דכל הלובן אוסר ורב אסי סובר דלא אסר רק מה שבתוך החריץ ולא מה שמתפשט בתוך הכולי' עצמה דכיון דבשר חופיהו מותר לכ"ע וראי' ברורה לפי' זה מלשון ספר התרומה סי' מ"ד שכתב וז"ל ולובן שבתוך הכולי' רבי ור"ח חד אסר וחד שרי והלכתא כמאן דאסר דהא רבה ממרטט לי' ורב אסי גיים לי' הרי להדיא דרבה ורב אסי אליבא דמאן דאסר נחלקו ומאן דשרי שרי הכל ומאן דאסר פליגי בי' רבה ורב אסי אי אוסר מכל או רק מה שתוך החריץ ולפי זה צריך ליתן טעם למה מתיר החלב שאין בשר חופה. ונראה דס"ל דכיון דכתיב ואת שתי הכליות ואת החלב אשר עליהן משמע דוקא מה שעליהן מיקרי חלב אבל מה שהוא בתוך החריץ אף שאין בשר חופה כיון שהוא בחריץ לא מיקרי חלב אשר עליהן רק בתוכן ובחלב שעל הכסלים ממילא כל שאינו על הכסלים הוא מחופה ממש מכל סביביו ומ"מ בכליות אף מה שבתוך החריץ ולא נתפשט מכל סביביו מ"מ לא מיקרי חלב אשר עליהן רק בתוכן [אבל מדברי הר"ן ז"ל מוכח דרבי ור"ח פליגי בחלב שבתוך בשר הכולי' ואביי מייתי כמאן דשרי ולפעד"נ כמ"ש שכך נראין דברי רש"י ז"ל וספר התרומה הנ"ל] ומדברי הרמב"ם ז"ל נראה דראיית אביי באמת להתיר אפי' מה שבתוך החריץ דהוי בתוך הכליות רק רב אסי החמיר מדרבנן לגמום בתוכו רק כיון דמן הדין גם זה מותר לא החמיר יותר כנ"ל:

שם אמר אביי כוותי' דר"א מסתברא וכו' ולא שבתוך הכליות איכא למידק כיון דשמואל סתמא קאמר חלב שהבשר חופה מותר ממילא יש לנו ללמוד חלב שבתוך הכליות דג"כ

בשר חופה ועוד אי בעינן לכל חלב וחלב שהבשר חופה לימוד אתר מקרא מיוחד כמו דילפינן מעל הכסלים ומן ואת החלב אשר עליהן דגבי כליות בתרתי א"כ למה נקט שמואל חלב שהבשר חופה הוי לי' לומר חלב שבתוך הכסלים כיון דאין ללמוד מקרא זה רק חלב זה ולא אחר וע"כ דכללא קאמר שמואל דכל חלב שהבשר חופה מותר א"כ מה צריך קרא מיוחד לחלב שבתוך הכליות. ונראה לי דבלא"ה למדו בתורת כהנים להתיר חלב דפנות לפי שאינו קרב למזבח א"כ נלמוד מינה גם כן לחלב שהבשר חופה דמותר לפי שאינו קרב למזבח וע"כ דהא גופא יליף דאינו קרב למזבח והיינו משום דכתיב על הכסלים ולא שבתוך הכסלים ומזה מוכח דאינו קרב למזבח ולכך אי אפשר ללמוד כליות מזה דהא שתי הכליות קריבין למזבח הכל החלב והבשר רק מסתבר לי' לאביי כמו דילפי' מעל הכסלים ולא שבתוך הכסלים א"כ ה"ה גבי כליות דכתיב ואת שתי הכליות ואת החלב אשר עליהן נהי דאינו ממעט מה שבתוך הכולי' מהקרבה דהא הכליות עצמן קריבין למזבח רק עכ"פ דרק חלב אשר עליהן מקריב בתורת חלב אבל מה שבתוך הכליות בכלל את שתי הכליות דמעיקרא הוא ולא בכלל החלב אשר עליהן דאל"כ הוי לי' למיכתב ואת שתי הכליות ואת חלביהן כדכתיב גבי מילואים ומדכתיב אשר עליהן ש"מ דבתוכן בכלל גוף הכליות הוא ובתורת בשר הוא נקרב וממילא מותר באכילה דרק הקרב בתורת חלב אסור אבל לא מה שקרב בתורת בשר כגון יותרת הכבד וכדומה. ולפי זה יש לומר דהך חלב שבתוך הכליות אינו דומה כלל לחלב שהבשר חופה דהתם הבשר חופה מכל סביביו כמו שכתב הרא"ש בשם הרמב"ן סי' לדבר שהבשר חופה מכל סביביו ואינו יכול להוציאו עד שיקרע הבשר אבל חלב שבכולי' כיון דרב אסי גאים לי' א"כ מה שנמצא תחת הגמימה הרי הי' חלב חופיהו ולא בשר דחלב הנגמם הי' חופה על מה שתחתיו ואין זה חיפוי בשר מכל סביביו רק אביי ס"ל כיון דמ"מ לא מיקרי על הכליות כיון שהוא בעומק בחריץ ממילא מוכח דהאי לאו בתורת חלב קרב רק בתורת בשר והיינו דלא למד בפשיטות מחלב שהבשר חופה רק הוצרך להביא הלימוד מעל הכסלים וממילא יש לומר כן גבי כליות מכח קרא דאשר עליהן ובהכי ניחא לי מה שהקשו דר"י עצמו סובר להתיר חלב שהבשר חופה דהא נתן טעם בחלב שתחת המתנים משום דבהמה בחי' איפרוקי מיפרקי ולמה בלובן כולי' ממרטט לי' דאיהו סובר דלא דמי כולי' לחלב שהבשר חופה מטעם הנ"ל חדא דאינו קרב למזבח וכולי' קריבה ועוד דהתם חופה מכל סביביו והכא לא רק אביי מסתבר לו ללמוד כמו כן מאשר עליהן ולא מה שבתוך הכליות וזה לא ס"ל לר"י כלל ואפשר עוד דאינו לומד חלב שהבשר

חופה מעל הכסלים רק כיון דבשר חופה בכלל בשר הוא משא"כ בכליות ועמ"ש עוד בתוס' בד"ה אמר אביי:

בתוס' בד"ה אמר אביי. משמע דהכי הלכתא דלובן כולי' שרי ואין צריך לגמום אלא מה שחוץ לכולי'. הנה מה שכתבו שחוץ לכולי' כוונתם מה שבתוך החריץ טרם שמתפשט בבשר הכולי' דהא לובן כולי' בתוך החריץ הוא ומתפשט בתוך הכולי' ולפי זה נראה מלשונם דאפילו מאן דשרי לובן כולי' לא שרי מה שבתוך החריץ ולפי זה לא הוי לי' לרש"י לפרש לובן כולי' מה שבתוך החריץ כיון דהא לכ"ע אסור ומזה נראה דס"ל דרבי ור"ח פליגי אף במה שבתוך החריץ דהא נמי שרי דלא מיקרי חלב אשר עליהן רק בתוכן כיון דבתוך החריץ הוא ורבה ורב אסי אליבא דמאן דאסר פליגי דלרב אסי לא אסר רק מה שבתוך החריץ ולא מה שמתפשט לכולי' עצמה ורבה ור"י אסרו הכל וכן מוכח מלשון ספר התרומה כמש"ל דלא כנראה מדברי הר"ן ז"ל:

בא"ד ושמא סובר וכו' וצריך ליתן טעם וכו' ואע"ג וכו'. לא ידעתי מה מקום ספק יש בזה דאי ס"ד דפליגי בהך דשמואל גופא היכי קאמר אביי כוותי' דרב אסי מסתברא וכו' הכא נמי כיון דאינהו פליגי אהך דשמואל גופי' דחלב שהבשר חופה ג"כ אסור ועוד דר"י גופא סובר להתיר חלב שהבשר חופה כדלקמן דקאמר אנא לאו טבחא אנא וכו' גם מה שכתבו וצריך ליתן טעם וכו' טעמים הרבה יש בדבר דשאני בשר חופה דאינו קרב למזבח משא"כ חלב כליות ואפשר דר"י אינו לומד כלל בשר חופה מעל הכסלים רק ממה שלמדו בת"כ אשר יקריב להוציא חלב דפנות שאינו קרב למזבח ולפי זה אין להוציא מזה כליות דקרב למזבח ועוד דחלב שהבשר חופה מחופה מכל סביביו משא"כ כליות כמ"ש לעיל רק אביי מסתבר לי' דמעל הכסלים ילפינן והכא נמי כל מה שבכולי' אימעט בתורת חלב רק בתורת כולי' קרב ועוד נראה דלובן כולי' כולו חדא הוא וכל שמקצתו חלב אסור כולו משא"כ חלב שבשר חופה ועיין פירש"י לקמן בד"ה המסס ובתוס' לקמן בד"ה בעי לחטוטי ואף שהם כתבו לענין דרבנן גם בדאורייתא יש לחלק כך. ומה שכתבו ואע"ג וכו' כוונתם שיש טעם לומר דחלב שבשר חופה לא שייך לגזור אטו אינו חופה משא"כ לובן כולי' יש לגזור בו כמו חוטין שבחלב ושבכולי' דאסורין מדרבנן ועל זה כתבו דלא דמי לובן כולי' לחוטין כלל:

בא"ד ויש לסתור מכאן דברי הר"א ממיץ וכו' לפי מה שכתבתי בגמרא והוכחתי דע"כ מה שהוצרך אביי ללמוד לחלב כליות בפני עצמו הוא משום דעיקר לימוד מעל הכסלים הוא שאינו קרב למזבח דאי הי' ידוע בלא"ה שאינו קרב מאשר יקריב מוכח כמו שלמדו בת"כ חלב דפנות ולכך אי אפשר ללמוד מזה לכליות כיון דקרב למזבח לכך הוצרך

כתוב מיוחד לכליות דמוכח דאינו קרב בתורת חלב רק בכלל בשר הכולי' א"כ ממילא בקרום שעל היותרת דאין לנו לימוד כלל ואין בשר חופיהו וקרב לגבי מזבח א"כ ממילא אסור אבל אי נימא דחלב יותרת ולובן כולי' שאין דומין לחלב לא צריך קרא דבתורת יותרת וכולי' נקרב א"כ למה צריך קרא לכליות ונהי דחלב שבשר חופה יש לומר דדמי לחלב אבל לכליות למה צריך קרא כיון דעיקר קרא לא אתי רק שאינו קרב בתורת חלב רק בתורת כולי' והרי בלא"ה ידעינן זה משום דלא דמי לחלב ומדצריך קרא שאינו קרב בתורת חלב רק בתורת כולי' א"כ חלב שעל היותרת דליכא קרא שפיר יש לומר דקרב בתורת חלב ומה שהקשו מחלב האלי' דמותר לא ידעתי הא מסקינן התם משום דכתיב כל חלב שור וכשב ועז דבר השוה בשור וכשב עז ועוד כיון דלא איקרי חלב רק אלי' לא שייך לאסרו משום שקרב למזבח וכיון דכתיב חלבו האלי' ש"מ דחלב סתמא לא איקרי משא"כ בחלב יותרת:

דף צג.

בגמרא בהמה בחיי' איפרוקי מיפרקי. יש לי ספק אי חלב זה משום דבחיי' מיפרק אסור מדאורייתא ככל חלב או דמדאורייתא מותר כיון דאחר שחיטה כשמוציאין החלב מחופה הוא במתנים ורק מדרבנן אסור ומה שהביאני להסתפק בזה הוא משום דבתר הכי אמר ר' אבא אמר שמואל אסור וחייבין עליו כרת ולמה בהא לא קאמר רק אסור בלבד ומזה נראה דאינו אסור רק מדרבנן:

והנה ראיתי להרב בעל כ"מ פרק י' מהלכות קרבן פסח הלכה י"א שכתב להדיא דתרבא דתותי מותני אסור מדאורייתא עיי"ש אבל אני תמה מאוד היכי ס"ד שיסבור הראב"ד בכוונת הרמב"ם שיצלה הפסח עם חלבו האסור מן התורה ועוד אני תמה אם חלב זה אסור מדאורייתא מטעם דאיפרוקי מיפריק בחיים א"כ ע"כ קרב לגבי מזבח כשאר חלב שהרי חלב שאינו קרב למזבח כגון חלב דפנות מיעטו בתורת כהנים להדיא מקרא דאשר יקריב והשתא היאך יחשוב הראב"ד דהכוונה עם תרבא דתותי מותני דהא ע"כ מוציאו קודם צלייתו להקריב האימורים כמו שכתב הרמב"ם להדיא שם ואין כאן חלב בעת צלי' כלל וע"כ דמילתא דפשיטא הוא שאינו קרב למזבח א"כ ע"כ אינו אסור מן התורה רק מדרבנן אסרוהו משום דמיפרוק בחיי' אתי לאיחלופי בשאר חלב. ונראה לי דהיינו דקאמר ר"י אנא לאו טבחא אנא ולא בר טבחא וכו' והדבר תמוה מה נפקא מינה אם הוא טבחא או אינו טבח הא אין אנו צריכין רק לידע דבהמה בחיי' איפרוקי מיפריק ואדרבא אי הי' טבח ובקי בדבר הי' הדבר מבורר יותר ומה זה שאמר שאינו לא טבח ולא בן טבח ולהנ"ל ניחא דכיון דבחיים אין הדבר נראה כלל דהחלב מגולה רק הטבח יודע מזה לרוב

בקיאותו דהיינו שאין החלב אדוק כ"כ במתנים אפי' אחר שחיטה שאי הי' אדוק לא הי' מיפרק בחיים רק חיפוי בעלמא הוא דמחפין עליו וס"ד כיון שאין הדבר ידוע כלל דבחיים מגולה לא שייך לגזור בו אטו חלב גמור כיון שאינו ידוע רק לטבח הבקי ולזה אמר ר"י דהוא לאו טבח הוא ולא בן טבח ובבי מדרשא שמע דאיפרוקי מיפריק וכיון דהדבר ידוע לכל גזרו בו אטו חלב גמור וכן מוכח לפע"ד להדיא מדברי התוס' בד"ה בעי לחטוטי כמו שאבאר שם ודברי הרב בעל כ"מ צ"ע לפע"ד כמו שבארנו:

והנה רש"י ז"ל פי' וז"ל זה עליונו וגובהו של אותו חלב שפירשתי קודם שיכסהו הבשר ואותו גובה עצמו מכוסה במתנים וכו' נראה לכאורה מדבריו דהך חלב שתחת המתנים הוא חלב שעל הכסלים ממש וקודם שמתכסה בבשר דאז הוא חלב שהבשר חופה הוא מכוסה במתנים ואני תמה דא"כ מה חידש בזה כיון שבפי' אמרה תורה חלב שעל הכסלים יקרב א"כ פשיטא דאסור ועוד למה לא ענוש עליו כרת כמו שאמר אח"כ בחלב שעל המסס ותרבא דקליבוסתא וכבר הוכחתי מדברי הראב"ד ז"ל פ"י מהלכות ק"פ דתרבא דתותי מתני אינו קרב למזבח כלל. לכן נראה דוודאי יש בעליונה וגבהו של אותו חלב חלב שהוא מגולה אחר שחיטה וזהו חלב שעל הכסלים שאמרה תורה להקריבו וזהו חלב גמור וענוש כרת ובכלל זה תרבא דקליבוסתא אבל חלב שתחת המתנים אינו בכלל שעל הכסלים ואינו אסור רק מדרבנן וחלב שהבשר חופה אפי' מדרבנן מותר וזהו דעת התוס' בד"ה בעי לחטוטי כמו שאבאר שם:

שם תלתא משום תרבא וכו' למאי נפקא מינה. הא דלא קאמר נ"מ לצלי דמשום דם מותר כמו שפירש"י לקמן ע"ב אבל משום חלב לא מהני צלי ומזה הי' נראה ראי' לדברי התוס' בד"ה חתכי' דלצלי נמי בעי חתיכה אך אכתי לא הוצרך לומר חתכי' ומלחי' והי' יכול לומר בחתיכה בלבד לצלי אלא שיש לומר דבא לומר נ"מ לענין החוטין עצמן דנהי דהבשר מותר בצלי בלא חתיכה כלל אבל החוטין עצמן אסורין אבל חתכי' ומלחי' אפילו החוטין מותרין ועמ"ש בתוס' בד"ה חתכי' ונראה לי דאף דגבי קרומים בסמוך לא קאמר דנ"מ בחתכי' ומלחי' נראה לי דסמך אהך דהכא דאל"כ מאי נפקא מינה אי הקרומים אסורים משום דם או חלב ולפי זה אי חתך הקרומים שהם משום דם ומלחם מותר כמו בחוטין דהכא כנ"ל:

שם אילימא שעל הדד אמאי אין חייבין עליו וכו' עד הא בעילאה הא בתתאה. יש לדקדק היכי פשיטא להו להקשות אמאי אין חייבין עליו הא איכא למימר חדא כמו דחוטין אינו ענוש כרת דחלב אמר רחמנא ולא חוטין הכא נמי י"ל חלב ולא קרום ועוד דהא חזינן בסמוך בכולי' אף שהחלב הוא על הכליות מ"מ קרום הכולי' מותר מדאורייתא

א"כ הכא נמי נהי דחלב שעל הטחול אסור אבל קרום שעל הטחול מותר מדאורייתא ועכ"פ הוי לי' להכריח קושיתו בהכרח טפי מכח אידך ברייתא דקתני חייבין וע"כ כאן על הדד כאן שלא על הדד א"כ מוכח דשלא על הדד יש איסור מדרבנן עכ"פ. ונראה לי דוודאי הפרש גדול יש בין קרום הטחול שעל הדד לקרום הכולי' דחלב שעל הכליות יש לו קרום שלו בפני עצמו ומפסיק בין החלב לקרום הכולי' אבל קרום שעל הטחול שעל הדד אותו קרום הוא קרום חלב שעל הטחול שאין לחלב קרום אחר רק זה והחלב אדוק בקרום הטחול לכך פשיטא לי' דאסור מדאורייתא אלא שיש לדקדק מ"ש דהך תנא קרי לי' לקרום שעל הדד קרום הטחול ואידך תנא קרי לי' לקרום שלא עד הדד קרום הטחול וזה פסיק ותני חייבין וזה אין חייבין ונראה לי דתנא דנקט אין חייבין טעמו דדוקא קרום שעל הדד חייבין לפי שהוא קרום של חלב שעל הטחול דהיינו על הדד ולא הוי קרום של טחול אבל בצד הדק שאין שם חלב כלל זהו נקרא קרום הטחול ואין חייבין עליו ואידך תנא דנקט חייבין קרי לי' לקרום של צד העב קרום הטחול דצד זה הוא עיקר הטחול דצד הדק אפי' נחתך כשר ועיקר החיות הטחול בצד העב תלוי לכך קרי לי' להך קרום קרום הטחול והיינו דקאמר בלישני' בסמוך הא כנגד הדד ולא קאמר על הדד משום דעיקר חיובו הוא מה שאינו קרום הטחול רק קרום החלב שעליו הוי ולא נקרא קרום הטחול רק לפי שהוא נגד הטחול דהיינו צד העב שהוא עיקר הטחול כנ"ל:

שם ביעי חשילתא פירש"י ביצי זכר מעורים בגופו. והנה פשיטא דאי אפשר לומר דבביצי זכר דעלמא נחלקו דהא לעיל אסרינן קרום של ביעי זכר משום דם ש"מ דהן מותרין לכ"ע וכן בסמוך ביעי דגדי' ובהכרח שנשתנו ונדלדלו עד שנחלקו עליהם מר אסר ומר שרי וא"כ ע"כ שינוי זה נכלל בתיבת חשילתא וא"כ למה לא פירש"י תיבת חשילתא מה הוא ומה נעשה בהם עד שנחלקו בהם ובהכרח דמה שפירש"י מעורים בגופו זהו פי' לתיבת חשילתא והיינו מגזרת הנחשלים אחריך שפלטם הענן לחוץ ואינם במקומם ואף כאן נתקו מכיסם ומעורים בבשר הכסלים ולפי זה יש לומר שיש בהם איסור אבר מן החי דאורייתא דדוקא אבר המדולדל שיש לו חיבור קצת כמו שהי' בתולדתו לא חשיב אבר מן החי עד שיתלש לגמרי אבל ביצים הללו כיון שנתקו מכיסם לגמרי אף שמעורים למעלה בבשר לא נפקו מכלל אבר מן החי רק מאן דשרי סובר כיון שאין מסריחין ע"כ יש בהם חיות ומאן דאסר סובר דאין מה שאין מסריחין ראי' הילכך חשיב אבר מן החי ועמ"ש לקמן ע"ב בתוס' בד"ה מדלא קא בריין:

בתוס' בד"ה חתכי' ומלחי' וכו' הי' קשה לפיר"ת וכו'. הך קושיא לפיר"ת הוא לפי אותו הדוחק לחלק שכתבו. דלפי זה לצלי לא בעי חתיכה רק בשלימין ולא במזרקי שכבר

יש בהם חתך. אבל לפי מה שכתבו מעיקרא ניחא דלצלי נמי בעי חתיכה אמנם עיקר פירושם בדברי רש"י לקמן דחוק מאוד ונראה וודאי דלצלי לא בעי חתיכה כלל ומה שדקדקו מכאן דקאמר אפילו לקדירה דמשמע עד השתא מיירי בצלי ג"כ לא קשיא כלל דעד השתא מיירי לאסור החוטין בעצמן כדקאמר חוטין שביד אסורין ובוודאי לא מהני צלי להתיר החוטין בעצמן אבל בחתכי' ומלחי' אפי' לבשל מותר ולפי זה ממילא אין כאן קושיא לר"ת כלל דוודאי הי' ראוי לאסור הכבד בעצמו דעל ידי מליחה או צלי לא יצא כל דמו כלל רק נשאר בו ומותר מגזה"כ דכבד כולו דם ומותר רק שלא לאסור אחרים סגי במליחה כמו צלי וכאן נמי לאסור אחרים שוה מליחה לצלי דלבשלו אחר הצלי אסור דוודאי יאסר הבשר ע"י החוטין שנשארו אסורין בעצמן דדם שנשאר בחוטין אינו כמו כבד דמותר אבל החוטין כל שנשאר בהם דם נאסרו החוטין רק הבשר שנצלה עמהם מותר דכל דם שיצא נורא שאיב אבל לבשלו אח"כ אסור בצלי ג"כ כיון דהחוטין נשארו באיסור משא"כ כבד דכבד עצמו דם שלא יצא ע"י צלי הותר מתורת כבד דכולו דם:

בד"ה בעי לחטוטי. חטיטה לא הוי אלא מדרבנן וכו' ונמשכין החוטין בהליכתה. דבריהם צ"ע לכאורה כיון דהכא נמי פרוקי מיפרקא א"כ מה זה שכתבו עוד טעם ולא שבתוך הכסלים דהא טעם זה אינו היכי דמיפרקא בחיי' כדאמרן לעיל ואין כאן רק חד טעם דחלב אמר רחמנא ולא חוטין. ומזה נראה לי ראי' ברורה דס"ל לתוס' כפי מה שהוכחתי מהשגות הראב"ד ז"ל פ"י מהלכות ק"פ דתרבא דתותי מתני אינו רק איסור דרבנן ואינו קרב למזבח משום דאחר שחיטה בתוך הבשר הוא ולא אמרה תורה להקריב רק חלב שעל הכסלים והציווי הוא אחר שחיטה ש"מ דבתוך הכסלים אינו מקריב ואפי' תרבא דתותי מותני רק כיון דבחיי' מיפרק אסרו רבנן משום חלב דעלמא משא"כ חלב שהבשר חופה לא אתי לאיחלופי כיון דאינו נראה כלל וזה שכתבו שני טעמים חדא דעל הכסלים ולא בתוך ועוד דחלב ולא חוטין אך לא הבנתי מה שכתבו חטיטה לא הוי רק מדרבנן והרי כל החוטין אפי' מה שאינו מחטט לא הוי רק דרבנן דחוטין הן ולא אסר' תורה רק חלב ולא חוטין ודוחק לומר דמשום טעם השני דלא הוי רק על חטיטה זכרו חטיטה ואולי ס"ל דלא מיקרי חוטין רק ממקום שמתפצלין אבל מעיקרא חלב גמור הן וזה שכתבו דלחטוטי בתרווייהו עד שימצא המספר הזה וודאי הוי דרבנן דחלב אמר רחמנא ולא חוטין אבל מעיקרא י"ל דחלב גמור הוא וצ"ע בזה:

דף צג:

בגמרא ואת לא תיכול משום אל תטוש תורת אמך. פירש"י ז"ל מנהג מקומו שאתה מבבל ושם נוהגין בו איסורא דהא איפליגו בי' ר' אמי ור' אסי ואף דר' אמי ור' אסי

בא"י הוי כדאמרינן פרק הניזקין דר' אמי ור' אסי כהני חשיבי דא"י הוי מ"מ יש לומר דמעיקרא היו בבבל ונהגו בני בבל כמאן דאסר או אף דמחלקותן הי' בא"י נהגו בני בבל כמאן דאסר ולא נתכוין רש"י ז"ל לומר רק כיון דנחלקו בו ואיכא מאן דאסר אין לסור מן המנהג אבל לא ידעתי מנין לו לרש"י ז"ל דבר זה ונראה שדקדק כן ממה שאמר ואת לא תיכול משום אל תטוש וכו' דמשמע רק הוא לא יאכל משום אל תטוש והיינו לפי שהי' מבבל ושם נהגו כך והוי לי' תורת אמך של ר' שמן אבל באמת מצינו כיוצא בזה בכתובות ואת לא תעביד עובדא רק ברוב כשרים ובגיטין פרק הזורק ואת לא תעביד עובדא עד, דמטי' גיטא לידה ובודאי אין הכוונה לו בלבד רק הכוונה אף דמן הדין אינו כן מ"מ לא תסור מן המנהג משום אל תטוש תורת אמך והמנהג הי' גם בא"י והוי ס"ד דהוא בטעות כיון דבאמת מותר ועל זה אמר דמ"מ יחמיר משום אל תטוש וכן נראה באמת דבכמה מקומות משמע דר' אמי ור' אסי תלמידי ר' יוחנן היו ולא שייך שיאמר ר' יוחנן לר' שמן שינהוג איסור מכח פלוגתא דר' אמי ור' אסי ואולי ר' אמי ור' אסי נחלקו בבבל משמי' דר' יוחנן זה אמר משמו לאיסור וזה להיתר ונהגו שם כמאן דאסר וכשעלה ר' שמן לא"י שאל לר"י ואמר דבאמת מותרין ומ"מ לא יאכל משום דשם נהגו כמאן דאסר:

שם הני ביעי דגדיא. פירש"י ז"ל גדיא לאו דוקא ובאמת לא מצינו בגמרא שיאמרו גדי סתם ויהא עגל במשמע ונראה טעמו כיון דאפי' אחר ל' תליא אי אית בי' שורייקי א"כ לא יתכן שיהא עגל וכבש עכ"פ תוך ל' בלי שורייקי אסור דאי טבע העגל שיהא בהם זרע קודם לגדי אבל עכ"פ לא ישתנה בו הסימן של שורייקי גם אין סברא שיהא לו זרע משיולד ואי יש לו שיעור אחר הוי להו להזכיר שיעורו גם לפי הסברא נראה שכל ברי' המוליד קודם יש לו זרע קודם ובהמה דקה כגון עז יולדת קודם לגסה א"כ הי' מהראוי דגסה תתאחר להיות בה זרע מדקה וא"כ בוודאי לכולם נתנו שיעור זה. מיהו הרמב"ם ז"ל כתב ביצי גדי או טלה ומזה נראה דגסה לא. וכן נראה עוד להדיא מדברי הרמב"ם בהלכה י"ג שכתב חוטי הלב וכו' וקרום שעל הביצים הכל אסורים משום דם ביצי גדי או טלה שלא השלים שלשים וכו' הרי בהדיא דסתם קרום שעל ביצי זכר אסר בלי שום הפרש רק ביצי גדי וטלה חילק ביניהם בין קודם ל' לאחר ל'. ותמהני על הטור שהביא בסי' ס"ה לשון הרמב"ם בהלכה י"ג וסיים וקרום שעל הביצים לאחר ל' יום כולן אסורין משום דם ובאמת זה אינו ולא הוזכר בדבריו מעיקרא לאחר ל' יום שהרי בתר הכי תיכף בהלכה י"ג כתב ביצי גדי או טלה שלא השלים ל' יום וחילק בהן בין אית בהו שורייקי ש"מ דמעיקרא אין חילוק כלל וביותר תימה על הדרישה שגימגם שם מדוע לא חילק בין

אם יש חוטין אדומים ומן הדומה שלא ראה דברי הרמב"ם עצמו רק חשב שמה שכתב הטור מעיקרא דין ביצי זכר לחלק בין נמצא חוטין אדומים זה לא נזכר ברמב"ם רק מה שכתב הטור אח"כ לשון הרמב"ם וכו' זה בלבד נזכר ברמב"ם ולכך הקשה מה שהקשה ופי' מה שפירש ולא כן הוא כי דברי הטור דמעיקרא מפורש ברמב"ם בהלכה י"ד רק הטור כתב ביצי זכר סתם והרמב"ם כתב גדי וטלה ואותו לשון שהביא הטור בתר הכי בשם הרמב"ם הוא בהלכה י"ג שם רק בזה שינה לשונו שזכר לאחר ל' יום וברמב"ם ליתא דסובר דלא הוזכר בגמרא רק בגדי וטלה לא בסתם ביצים ואדרבא מהאי טעמא השמיט הטור כל מה שכתב בהלכה י"ד וסיים בדבריו בהלכה ט"ו וכל ב"מ שהמאכל סובב בחללם אין מחזיקין בהם דם והיינו משום דכל מה שכתב בהלכה י"ד כבר זכר הטור קודם בעצמו ואין בדבריו חידוש על מה שכתב הוא לכך לא זכר רק מה שכתב בהלכה י"ג וריש הלכה ט"ו אבל מ"מ גם דברי הטור צ"ע שחשב בדעת הרמב"ם דאינו מחלק כלל בין ביצים לביצים ובאמת זה אינו דביצי גסה סובר דלעולם אסור הקרום משום דם והיינו מה שזכרו לעיל חמשה קרמא הוי דביעי ודמוקרי משום דמא ולא חילקו בין קודם ל' לאחר ל' בין יש בהם חוטין אדומים או לא רק כאן מילתא חדתא אמר ביעי דגדיא דוקא ומ"מ צריך ליתן טעם היכי אפשר שיהיו ביעי גסה כולם שווין בלי שום הבדל כלל בין קודם ל' לאחר ל' בין יש בהם חוטין אדומים לאין בהם חוטין אדומים אם לא שידעו טבע הגסה שנתהוה בהם הזרע ביום שנולדו בלי שום סי' של חוטין לכן נראה לי יותר נכון דברי רש"י ז"ל ואין הכוונה גדיא גדי רק כל רך ויונק קראו כך והכוונה ביצים של יונקים ולכך חילק בהם בין קודם ל' לאחר ל' אבל אין הפרש בין דקה לגסה ולפי זה נראה דביצי זכר שהם גדולים לכ"ע אפילו אין בהם חוטים אדומים קרומם אסור ואסורין עד שיקלוף או שיחתך וימלח ולא חילקו כאן רק ביונק בלבד ולפי זה אפשר שגם הרמב"ם נתכוין לזה ולא בא לאפוקי עגל רק בא לאפוקי כל שאינו יונק ואינו רך אז לעולם אסור וזה שכתב מעיקרא סתמא דקרום שעל הביצים אסור והיינו אי אינו יונק כנ"ל ועמ"ש בסמוך:

שם עד תלתין יומין שריין בלא קליפה. לא נתבאר בפי' היתר זה קודם לשאנו מתירין מפני שעדיין אין בהם דם אי הכוונה כיון דלאחר ל' ואית בהו שורייקי אסורין אפילו למלחה לקדירה בלי קליפה או חתוכה ועל זה קאמר דקודם ל' אין צריך קליפה אבל דינם עכ"פ למולחם כשאר בשר או כיון דקאמר דקודם ל' לית בהו דם ממילא אין צריכין רק הדחה ומותר לבשלם בלי מליחה כלל ובלי קליפה והנה ז"ל הרמב"ם ז"ל פ"ז מהמ"א הלכה י"ד ביצי גדי או טלה שלא השלים ל' יום מותר לבשלם בלא קליפה ולאחר ל'

אם נראה בהן חוטין דקין אדומים בידוע שהלך בהם הדם ולא יבשל עד שיקלוף או עד שיחתך וימלח כמו שבארנו ואם עדיין לא נראו בהן חוטין האדומים מותרין עכ"ל משמע מדלא זכר מליחה רק אח"כ ש"מ דמעיקרא לא בעי מליחה כלל מיהו מה שיש לדקדק לכאורה דגם אתר ל' ונראה בהן חוטין אדומים דמהני בהו קליפה או חיתוך ומליחה משמע דבקליפה סגי בלי מליחה הא וודאי ליתא דמאחר דהחוטין האדומים מעידין דיש בהם דם דכבר אזרען היכי ס"ד דמבשל בלי מליחה הא לא עדיפי ביצים הללו מבשר בעלמא ומה בכך דקולף הקרום כיון שידוע שהלך בהם הדם ובוודאי אין סברא לומר שמה שכתב בידוע שהלך בהם הדם היינו בתוך הקליפה בלבד אבל גוף הביצים אין בהם דם אפילו יש בהן חוטין אדומים והרי לא חשיב ביצים בכלל אותן שאין מחזיקין בהם דם ועוד דהא טעמא דחוטין אדומים דאז ידוע דאזרען ובוודאי אזרען אביצים הוא דאיתמר שיש בהם זרע וממילא יש בהם דם. גם לשון הרמב"ם ז"ל אם נראה בהן חוטין אדומים בידוע שהלך בהם הדם ובסוף כתב ואם עדיין לא נראו בהן חוטין האדומים ומדשינה כאן בהן כאן בהם ש"מ דמציאות החוטין הוא בקליפה כמ"ש הפרישה שם בד"ה מותרין וכו' בלא קליפה פי' קליפת הקרום שבו הם החוטין כתב בהן וזהו ראי' שהלך הדם בביצים לכך כתב בהם ואין מהצורך להאריך בזה כי דבר ברור הוא שאי אפשר להתיר הביצים שנמצא עליהם חוטין אדומים לבשלם בלי מליחה אפילו בקליפת הקרום וכוונת הרמב"ם ז"ל במה שכתב או עד שיחתך וימלח הך וימלח קאי על גם קליפה דמעיקרא כלומר עד שיקלוף או ויחתך והך וימלח חוזר על תרווייהו או יקלוף וימלח או יחתך וימלח אמנם קודם ל' יום או אחר ל' ולא נמצאו בהן החוטין האדומים בזה וודאי נראה דלא בעי מידי לא קליפה ולא חיתוך ולא מליחה

אמנם הטור סי' ס"ה כתב וז"ל ביצי זכר כל זמן שלא הי' לו שלשים יום מותרין במליחה בלא קליפה אפילו לקדירה וכו' אסורין לקדירה בלא קליפה מוכח בהדיא דמליחה בעי לעולם ומהאי טעמא לא זכר אח"כ בלא קליפה ומליחה משום דמליחה בעי לעולם. אמנם המחבר בש"ע כתב מעיקרא בלא קליפה ולא זכר מליחה כלל ובתר הכי כתב גם כן אסורין בלי קליפה ולא זכר מליחה ולא נתבאר כלל דעתו אי סובר דכל היכי דקולף שוב לא בעי מליחה כלל אפילו יש חוטין אדומים וממילא קודם ל' או שאין בהן חוטין אדומים לא בעי לא מליחה ולא קליפה או דפשיטא לי' דמליחה בעי ולא הוצרך להזכיר כלל ואפילו קודם ל' ואין הפרש ביניהם רק לענין קליפה והש"ך שם ציין בס"ק ט' על מה שכתב המחבר אסורין בלא קליפה וז"ל וה"ה דחתיכה ומליחה מהני בהו עכ"ל מדכתב ומליחה משמע בהדיא דסובר דבקליפה לא בעינן מליחה דאי לעולם בעינן מליחה לא

הוי לי' לומר רק וה"ה חתיכה מהני בהו ולמה לו להזכיר מליחה דבעי לעולם אפי' אי קולף וע"כ דסובר קליפה עצמה מהני וחתיכה ומליחה ג"כ מהני ולפי זה ממילא קודם ל' או באין בהן חוטין אדומים אין צריך לא קליפה ולא מליחה ותימה שיכתוב בפשיטות נגד דעת הטור דכתב מפורש דבעי מליחה אפי' קודם ל' אם כן כ"ש לאחר ל' ונראה חוטין אדומים דבעי מליחה עם הקליפה. אבל מ"מ יהא איך שיהא נפל הא מילתא בבירא אי בעינן מליחה קודם ל' וכן לאחר ל' בנראה חוטין אדומים אי סגי בקליפה או בעינן מליחה גם כן:

ומעתה אני אומר שיש להכריח דבר זה דקודם ל' או אחר ל' ולא נמצא חוטין לא בעי אפי' מליחה ואחר ל' אי נמצא חוטין אדומים בעי קליפה ומליחה או חיתוך ומליחה כמו שאבאר והוא דה"ה כתב דמדברי הרמב"ם נתבאר דקודם ל' אפי' נמצאו חוטין אדומים מותרין בלא קליפה ופשוט הוא והנה מה דפשיטא לי' לה"ה לדידי' קשיא טובא דנראה מדברי הרמב"ם בהדיא להיפוך וכן נראה מדברי רש"י ז"ל שהרי פירשו דאי נמצאו חוטין אדומים בידוע שיש בהם דם א"כ אי ס"ד דמעיקרא אפי' יש חוטין אדומים מ"מ אין בהם דם בוודאי שהרי מותרין א"כ היכי אפשר שיהא אח"כ וודאי שיש בהן דם דהא חזינן דאח"כ ג"כ יכול להיות שאין בהם דם עדיין כשאין בהם שורייקי א"כ כשיש בהם שורייקי כיון דאותן שורייקי יכולין להיות קודם ל' בלי דם כ"ש שיכולין להיות אחר ל' בלי דם ולא הוי לן לאסור רק מספק ולא שנאמר בידוע שיש בהם דם ובהכרח דסובר רש"י ז"ל דהנך שורייקי ראי' ברורה היא שיש בהם דם רק מעיקרא אין צריך לבדוק דמסתמא אין שם שורייקי ואח"כ צריך לבדוק על זה וזהו דלא כה"ה הנ"ל. ואמת דברמב"ם א"א לפרש לענין בדיקה שהרי כתב לאחר ל' אם נראה בהן חוטין דקין והשתא אם נראה בהן אפי' קודם ל' אסורין והוי לי' לומר אחר ל' רואין אי יש בהן חוטין דקין וכו' אבל מ"מ פשיטא שא"א לומר דסובר כדברי ה"ה דמעיקרא מותר אפי' נראה בהן חוטין דקין דא"כ היכי קאמר אחר ל' בידוע שיש בהן דם הא ע"כ רק ספק הוא ולא ידוע וברור דכוונת הרמב"ם כך דמעיקרא אי אפשר כלל שיהא בהם שורייקי דודאי לא אזרען רק אח"כ פעמים אזרען ויש להם פעמים לא אזרען ואין להם לכך מעיקרא כתב בפשיטות דמותרין ואח"כ אם נראה בהן אסורין ואי עדיין לא נראו מותרין וכן משמע מלשון זה עדיין והיינו דעד ל' בודאי אינם ואם גם אחר ל' לא נראו גם אז אין בהם דם:

אך יש להקשות עדיין בשלמא לפי שיטת ה"ה והטור והרשב"א דמעיקרא אפי' יש בהם שורייקי מותרין ניחא דקאמר בגמרא הך סי' אי אזרען או לא אזרען ולא סגי לי' לומר אי אית בהו שורייקי אי לית בהו משום דס"ד דשורייקי הם ראי' על הדם א"כ ס"ד דגם

מעיקרא אי אית בהו אסורין רק מסתמא אין בהו לכך קאמר דשורייקי אינם סי' רק דאזרען ואזרען הוי סי' על הדם הילכך ממילא קודם ל' דאי אפשר דאזרען ממילא אפי' אית בהו שורייקי מותרין רק אחר ל' אי אית בהו שורייקי אמרינן דאזרען כיון דאז יכולין להיות אזרען. אבל לפי מה שכתבתי לדברי רש"י ורמב"ם דלרש"י יש לומר דמעיקרא ג"כ אסור ולהרמב"ם עכ"פ אינו במציאות שיהא להם שורייקי א"כ הך סי' אי אזרען אי לא אזרען ללא צורך הוא לגמרי ולא הוי לי' לומר רק אי אית בהו שורייקי או לית בהו. וברור דלהרמב"ם כך הכוונה דאי הי' אומר הך סימן של שורייקי בלבד הוי ס"ד דהנך שורייקי הן סי' הדם ואי קולף את הקרום סגי בכך ואין הפרש רק מעיקרא לא בעי קליפה ובתר הכי בעי קליפה לזה הוצרך לומר הך סי' דאזרען והנך שורייקי הם מורים דיש בביצים דם הילכך מלבד דבעי קליפה בעי נמי מליחה לביצים כיון שיש בהם דם רק בלי קליפה לא מהני דהקליפה הי' מעכב הדם מלצאת משא"כ מעיקרא לא בעי לא קליפה ולא מליחה כיון דלא אזרען אין בהם דם כלל. הן אמת שיש לדקדק במה שפירש"י ז"ל בד"ה שריא וז"ל בלא קליפת הקרום דאכתי לא נפיש דמים ליבלע באיבריו והשתא אי נימא דאפי' מליחה לא בעי לא הוי לי' להזכיר אבריו דהא כל אבריו בעי מליחה רק בהנך ביצים ליכא דם וע"כ דמליחה בעי רק אי הי' גדול נבלע הדם באברים היתה הקליפה מעכבת רק לפי דלא נפיש דמים שפיר יוצא ע"י מליחה כמו בשאר אברים שאין להם קרום אבל מ"מ לא תברא דכוונת רש"י כיון דאכתי לא נפיש דמים להיות נבלע באיברים עדיין בו כח להזריע זרע בביצים א"כ ממילא אין בהם דם רק כשהם גדולים ונפיש דמו אז מתהוה זרע באברים ויש בהם דם אבל וודאי כיון דלא אזרען ואין בהם דם לא בעי מליחה כלל כנ"ל:

מיהו אף שמה שכתבתי לדעת רש"י ורמב"ם נראה ני ברור מ"מ בגופא דמילתא במה שפירשו דהך סי' של שורייקי הוא סי' ברור שיש בהם דם אינו מוכרח כלל לפע"ד וזה ששואל מנא ידעינן לא שאל כלל על האיסור דמנא ידעינן דאטו אי לא ידעינן נוכל להתיר ודוקא מעיקרא מתירין דוודאי אין בהם דם אבל לאחר ל' אפי' אין אנו יודעין בבירור אסור רק ששואל דקאמר ואי לא אזרען מותרין אפי' אחר ל' דמנא ידעינן כיון דאז יכול להיות דאזרען לעולם אסורין וקאמר דאי אית בהו אסורין ואי לית בהו מותרין דאי לית בהו הוי בירור גמור דלא אזרען ואפי' אחר ל' ולפי זה שפיר יש לומר בפשיטות דקודם ל' אפי' אית בהו שורייקי מותרין דאין השורייקי בירור שיש בהם דם וקודם ל' תולין בשומן ואחר ל' אין תולין כיון דיכול להיות דאזרען ואי לית בהו אפי' אחר ל' מותרין דהוי בירור דאין בהם דם ומ"מ בהך דינא אי בעי מליחה קודם ואי בעי מליחה אחר

ל' אחר הקליפה אף דאי נפרש כך אין הכרח להנ"ל מ"מ נראה כן דכיון דאין בהם דם בוודאי אפי' מליחה לא בעי ובתר ל' כיון דאזרען ויש בהם דם בוודאי לא מהני קליפה רק בעי מליחה אחר הקליפה כמו כל בשר ודברי הפוסקים צ"ע לפע"ד:

שם חתכה ומלחה אפי' לקדירה שפיר דמי. הא דקאמר אפי' לקדירה דמשמע דלצלי נמי בעי חתיכה ומליחה משום דלצלי כה"ג דלקדירה שהבשר מונח בתוך הקדירה לא תלוי בהא בעינן חתיכה ומליחה לרבינא לכך קאמר דאי חתכי' ומלחי' לא מיבעי' דלצלי מותר אפי' אגומרי לכ"ע אלא אפי' לקדירה נמי מותר.

שם רישא בכיבשה וכו' הנה לא נתבאר הרחש כשרוצה לצלותו מה דינו ואם בצלי דינו כמו בכיבשה א"כ הוי לי' לומר לצלי לכן נראה דשאני רמץ שאינו כמו צלי ממש ואינו שואב כ"כ כמו האש תדע דפשיטא דלאחר הטמנה זו בעי צלי' ומליחה כמו כל בשר לקדירה רק הרמץ פועל שיכול להסיר השער בקל ומחמת דמ"מ יש בו חמימות אי מניחו בית השחיטה למטה כל מה שהרמץ מוציא יוצא דרך בית שחיטתו הילכך כיון שהעור והעצמות מעכבים הדם והרמץ אין בו כח לפעול כמו צלי ממש לכך נעשה הדם קפוי ושוב אינו יוצא כלל אבל כל שצלאו ממש נראה דאין נ"מ כלל וכיון דקי"ל דבישרא דאסמיק אפי' אגומרי שפיר דמי ה"ה הראש לצלותו ממש כנ"ל ועמ"ש בתוס' בד"ה רישא:

שם שני גידין הן וכו' והא תניא וכו' היכי דפרעי טבחי איכא למידק מ"מ תיקשי כיון דגבי פנימי איכא סמוך לבשר וסמוך לעצם וכן בחיצון א"כ מ"ש דר"י אמר שמואל מציין פנימי סמוך לעצם וחיצון סמוך לבשר ותנא דברייתא מציין להיפוך וממילא ריא"ש וגם התנא תרווייהו לא מתנחי סימנא כלל א"כ בחיצון ופנימי דיו ובוודאי אין לפרש דר"י א"ש לא אסר בפנימי רק סמוך לעצם ובמקום דסמוך לבשר אין חייבין עליו וכן להיפוך בחיצון דוקא סמוך לבשר אין חייבין אבל סמוך לעצם חייבין ואין סמוך לבשר ולעצם סי' לידע איזה פנימי ואיזה חיצון רק מראה מקום האסור וחייבין ומקום האסור ואין חייבין הא וודאי ליתא דא"כ היכי מחלק בין פנימי וחיצון דבזה חייבין ובזה אין חייבין כיון דאיכא נמי להיפוך ועוד דנצטרך לומר דבברייתא איתא גבי בשר אין חייבין ובעצם חייבין ובאמת מדלא מייתי רק פנימי סמוך לבשר וחיצון סמוך לעצם משמע דבהא שוה ברייתא לריא"ש בפנימי לחיוב ובחיצון לפטור וכן ברמב"ם מוכח להדיא דבחיצון כולו אין חייבין ובפנימי כולו חייבין א"כ ע"כ לסי' נקטינהו והשתא וודאי קשיא איזה סי' הוא כיון דברייתא נקטא סי' להיפוך ממש. ונראה דבפנימי עיקרו סמוך לעצם ויש בו סמוך לבשר ג"כ ובחיצון הוי להיפוך עיקרו סמוך לבשר ויש בו סמוך לעצם ג"כ והשתא

ר"י א"ש שפיר נקט פנימי לחיוב הואיל ועיקרו סמוך לעצם וחיצון לפטור הואיל ועיקרו סמוך לבשר והברייתא באה לומר דפנימי אפילו במקום הסמוך לבשר חייב וחיצון אינו חייב אפילו במקום הסמוך לעצם והשתא הך סמיכות לבשר ולעצם בדברי ר"י א"ש לסי' הוזכר ולטעם כי עיקר האיסור על העצם אבל בברייתא לא הוזכר לסי' רק לומר דבמקום בשר ג"כ חייב בפנימי ולהיפוך בחיצון סמוך לעצם ג"כ אינו חייב ויש לי לומר על דרך זה באופן אחר אלא שדברי הרמב"ם ז"ל מטין כמ"ש:

שם אתמר טבח שנמצא אחריו חלב וכו' עד והלכתא וכו' סוגי' זו צריכה ביאור ויש לתמוה בה הרבה דאי נפרש דמר זוטרא לחלוק בא על ר"פ דתרווייהו להלקותו או תרווייהו לעברו רק כשעורה במקום אחד וכזית אפילו בב' וג' מקומות דא"כ תיקשי הא כזית על ב' וג' מקומות הרי יש הרבה יותר מכשעורה במקום אחד א"כ למה לי' צירוף הזית כיון דבכשעורה בלבד מלקין או מעברין אותן כמו בכזית והוי לי' לומר שהזית נתחלק לכ"כ חלקים עד שאין כשעורה במקום אחד דאז מ"מ מלקין או מעברין משום שיש בצירוף כזית אבל פחות מכזית לא כיון שאין כשעורה במקום אחד אבל היכי שייך שיאמר כזית בב' וג' מקומות דיש הרבה שעורות במקום אחד ולמה לי צירוף הזית והרב מהרש"ל כתב באמת דמר זוטרא פליג מדקאמר והלכתא והוא תמוה לפע"ד כנ"ל:

אמנם אי נימא דמר זוטרא לא פליג אר"פ רק מחדש מסברתו חילוק זה דכשעורה לעברו במקום אחד וכזית להלקותו אפי' בב' וג' מקומות וא"כ מאי קאמר והלכתא כיון דלא פליגי כלל מיהו בהא הי' אפשר לומר דהך והלכתא לאו על פלוגתא קאי רק לפי שלא נתבאר בדברי ר"פ אי כשעורה לעברו ולהלקותו בכזית או להיפוך שיש לומר כשעורה מלקין אותו על שלא דקדק בניקור ומ"מ אין מעבירין אותו לגמרי וכיון שנלקה ומקבל עליו שלא לשוב עוד לזה נשאר על עמדו אבל בכזית מעבירין אותו לגמרי ואדרבא מדקאמר כאן להלקותו כאן לעברו ש"מ דבהיפוך היתה כוונתו כשעורה להלקותו וכזית לעברו וכן מר זוטרא נקט כשעורה קודם לכזית ואתי הילכתא ואמרה לעברו כשעורה ולהלקותו בכזית וזה שזכר גבי הילכתא מפורש איזה לעברו ואיזה להלקותו מה שלא זכר ר"פ בדבריו וזהו מורה כמ"ש:

אמנם הדבר הקשה הוא היכי קאמר מר זוטרא דלעברו בעינן כשעורה במקום אחד דוקא ואפי' יש פחות מכשעורה בהרבה מקומות עד קרוב לכזית וזהו תמי' גדולה דהא באיסורא אין נ"מ בין שעורה לפחות דאי חצי שיעור אסור מדאורייתא הכל שוה לאיסור מדאורייתא ואי דרבנן הכל דרבנן וע"כ דמה דבעינן כשעורה לעברו ע"כ משום דבציר מהכי הוי שגגה ועביד אינש להעלים עין במשהו כזה בשגגה ולא מעברינן לי' א"כ אי

נעלם ממנו פחות משעורה בהרבה מקומות טפי הוי קרוב למזיד מבמקום אחד כשעורה כיון דאיסורא דפחות משעורה שוה לשעורה וצריך לדקדק שלא ישאר כלום א"כ נהי דעביד אינש לשגוג במשהו פחות משעורה בהעלם עין אבל לא שישגוג ויניח בהרבה מקומות עד קרוב לכזית ועוד היכי שייך לומר שאם שגג עוד במקום אחד במשהו פחות משעורה עד שיש כזית מלקין אותו ואם החסיר מקום אחד אותו המשהו אפי' מיעבר לא מעברינן לי' והרי לענין לעברו מחמרינן טפי מלהלקותו ולמה בהא מקילין טפי דבהרבה מקומות קרוב לכזית כל שהוא פחות משעורה לא מעברינן לי' ולענין להלקותו מחמירין אפילו בב' וג' מקומות:

וביותר יש לתמוה בדברי הרמב"ם ז"ל פ"ז מהלכות מ"א הלכה כ"א שכתב אבל אם נמצא אחריו חלב אם הי' כשעורה מעבירין אותו ואם נמצא אחריו כזית חלב אפי' במקומות הרבה מכין אותו וכו' והשתא אי מפרש דפליגי והלכתא כר"פ למה זכר דברי מר זוטרא ואדרבא הי' לו להזכיר הך אפי' מעיקרא גבי כשעורה להורות דלא כמר זוטרא ואי לא פליגי א"כ עיקר חידוש דינו של מר זוטרא דכשעורה במקום אחד דוקא הי' לו להזכיר מעיקרא במקום אחד דוקא ודברי הרב בעל לח"מ לא נתברר לי בזה ואין להאריך מאחר שלא הרגיש בקושיא העצומה שהקשיתי לפי' מהרש"ל הנ"ל:

לכן נראה לפע"ד בישוב כל הנ"ל דלא הי' כוונת מר זוטרא להקל בלעברו ולהחמיר בלהלקותו אבל באמת אין הדבר כן רק דמר זוטרא בא לומר כיון דלעברו דבעי כשעורה הוא משום דפחות מזה דנין לשגגה א"כ ממילא דוקא במקום אחד דנין לשגגה אבל אי הניח בהרבה מקומות אפי' פחות משעורה מעברינן לי' דאין זו שגגה כיון דאיסורא שוה לשעורה וכיון שהניח בהרבה מקומות מעברינן לי' אמנם לענין כזית דשיעור זה אין הכוונה משום דבפחות דנין כשגגה רק דאין מלקין רק על שיעור זית דחייבין עליו מלקות א"כ ס"ד דוקא במקום א' אבל בב' וג' מקומות כיון שאין כזית במקום אחד יכול להיות שהי' מוכר לכל אחד פחות מכזית ולא הי' מכשול באיסור מלקות קמש"ל דאפי' בב' וג' כל שיש כזית מלקין אותו זהו מה שחידש מר זוטרא ואתי הלכתא וסתרו דבריו דאין מעבירין רק כשעורה דוקא ואין הפרש בין מקום אחד לב' וכן בכזית וזהו כוונת הרמב"ם שכתב כשעורה מעברינן לי' ש"מ דפחות לא ובהא לא שייך כלל לומר רבותא אפי' בב' וג' דאדרבא אי יש כשעורה בצירוף גרע טפי דבהא ס"ד דמר זוטרא דאפי' בפחות מעברינן לי' רק בכזית כתב אפי' בב' וג' דבהא לא נדחו דברי מר זוטרא רק בין בכשעורה בין בכזית אין הפרש בין ב' וג' למקום אחד ואתי שפיר הכל כנ"ל:

שם והשתא דאנשוי' לדר' יהודא מהימני. איכא למידק כיון דמה דאין נאמנים הוא רק מכח שיש חולק על ר"מ דלא בעי חטיטה ואנן כר"מ קי"ל א"כ חיישינן שיהי' מקילין כר"י א"כ מ"ש דבחלב אין נאמנין דהא בחלב ליכא פלוגתא שיתיר גוף החלב מה שאוסר ר"מ והרי בחלב פליג ר"י דנאמנין אף דבגיד אי הוי מצריך חטיטה לא הי' מאמין להם רק לפי שאינו מצריך אלמא דטפי ראוי להאמין בחלב מבגיד ולר"מ יהא בהיפך דבגיד נאמנים משום דאנשוי' לר"י ובחלב אין נאמנין ועמ"ש בתוס' בד"ה נאמנין ובד"ה חזרו ובגמרא בסמוך:

שם חלב מאן דכר שמי' וכו' וחכמים אומרים נאמנין עליו ועל החלב. יש לדקדק כיון דהוזכר בדברי ר"מ חלב ג"כ לא הוי לומר בדברי חכמים רק וחכמים אומרים נאמנים ולא שייך שיזכור שנית נאמנים עליו ועל החלב. גם יש לדקדק במה שאמר הכי קאמר אין נאמנין עליו ועל החלב והרי לא הוזכר לשון זה בדברי הת"ק רק ואין הטבחים נאמנין על גיד הנשה ולא הי' לו רק להוסיף בדבריו ועל החלב. עוד יש לדקדק כי כפי הנראה מדברי התוס' דעיקר הקושיא היתה חלב מאן דכר שמי' שלא הוזכר בדברי הת"ק ובאמת לכאורה אין זו קושיא כלל דמה לו להזכיר בדברי ת"ק חלב כיון שאמר בגיד דרבנן כ"ש חלב דאורייתא רק ר"י דמאמין בגיד מזכיר דאפילו בחלב נאמנין. לכן נראה. לי דעיקר הקושיא היתה כיון דלא מיירי בחלב גיד רק חלב דעלמא מאי ענין דין החלב במשנה זו שלא הוזכר כאן דיני חלב רק מדין גיד מיירי ואפילו הי' נזכר בדברי ת"ק ג"כ הוי קשיא לי' דדין החלב לא שייך כאן ואהא קאמר הכי קאמר דאין דין החלב בפני עצמו רק הכל אחד דכיון דחשיד דלא טרח טירדא מרובה ממילא חיישינן דלא טרח כלל כיון דטירחתו בגיד ובחלב מרובה מאוד אבל משום חלב בלבד דל הוי טירחא כ"כ לא הוי חשודין ומהאי טעמא לא חילק ר"ת בין חטיטה דרבנן לגיד דאורייתא דחשודי דלא טרחי כלל כיין שטירחתו מרובה וחכמים פליגי דלא חשידי ונאמנין על הכל אלא דאכתי קשיא דלעיל משמע דלא הוי חשידי כלל רק משום דהוי דכירי לדר"י ונסתר כל הנ"ל וכבר כתבתי בדיבור שלפני זה דקשה מ"ש מחלב דחשידי ובגיד לא חשידי כל דאנשוי' לר"י. לכן נראה לי דוודאי ר"י פליג לגמרי אר"מ דלא חשידי כלל דנהי דלית לי' חטיטה מ"מ ניקור הגיד דאורייתא עם החלב וודאי יש טירחא ומ"מ סובר דנאמנין רק ר"מ הוא דאינו מאמין בדבר שיש טירחא ואנן בהא כר"י ס"ל דלא חשידי רק בתר הכי דהוי ס"ל כר"מ בענין החטיטה חזרו לומר אין נאמנין משום דדכירי לדר"י הילכך, אף דבענין החשד לא ס"ל כר"מ מ"מ לא האמינו מטעם דהיו חוששין דלא יעשו חטיטה משום דר"י לכך חזרו שלא להאמינם על גיד והשתא דאנשוי' לדר"י ממילא נאמנים כר"י דלא חשידי כללו של

דבר דבהא ס"ל כר"י דלא חשידי ובהא ס"ל כר"מ דבעי חטיטה הילכך כל כמה דהוי דכירי לדר"י חזרו לומר אין נאמנים וכד אנשוי' נאמנים כנ"ל ועמ"ש בתוס' בד"ה נאמנין: **בתוס'** בד"ה מדלא קא בריין. מן התורה לא הוי אבר מן החי וכו'. כבר כתבתי בגמרא לפרש הך ביעי חשילתא היינו שנעקרו ממקומם למקום הכסלים ושם נדבקו בכסלים והשתא יש לומר כיון דדיבוק זה אינו מתולדתו גרע טפי מאבר המדולדל דאותו חיבור במקצת מתולדתו הוא וכאן מקומו משא"כ אותן בצים שנתקו ממקומן ונתחברו שלא במקומן:

אלא שיש לדקדק דהא נחלקו בבכורות פרק על אלו מומין ר"ע וריב"נ בבכור שאין לו רק ביצה אחת וישב על עכוזו ולא יצאה ואח"כ נשחט ונמצא דבוק בכסלים והתיר ר"ע ואסר ריב"נ א"כ לריב"נ דלא חשיב מום פשיטא דכ"ש דלא חשיב אבר מן החי ואפילו ר"ע דפליג דחשיב מום מ"מ מאיזה צד נימא דסובר דגם אבר מן החי הוי ודיו שיהא מום וכל בעל מום לא חשיב אבר מן החי ועוד אי לר"ע חשיב אבר מן החי ג"כ א"כ פליגי ר"א ור"א בפלוגתא דריב"נ ור"ע ועכ"פ אנן קי"ל כר"ע דמתיר משום מום והכא קי"ל דמותר.

אבל באמת נראה לי דלק"מ דבלא"ה יש לדקדק דהרמב"ם כשהביא בהלכות בכורות הך דאין לו רק ביצה אחת כתב דמושיבין אותו על עכוזו ואי לא יצא ע"י מיעוך ונשחט על פי מומחה ונמצא דבוק בכסלים מותר דהוי מום אבל אי לא מיעך בו כלל ונשחט על פי מומחה ונמצא דבוק בכסלים הרי זה יקבר. ולא נתבאר מנין לו דבר זה הא במשנה לא נחלקו רק לר"ע חשיב מום ולריב"נ לא חשיב מום א"כ ממילא כיון דהוא מום למה יקבר ואי משום דנעשה שלא כדין דנשחט בלי מיעוך ושמא אי הי' ממעך הי' יוצא הילכך אף דאח"כ נמצא דבוק ונתגלה שנשחט כדין מ"מ כיון דמתחילה נשחט שלא כדין יקבר דהוי כאילו נשחט שלא על פי מומחה. מ"מ מלבד דלא הוזכר זה במשנה כלל בפלוגתא זו ואם כללא הוא בכל מום שנשחט על פי מומחה שטעה אף שאח"כ נתוודע שנשחט כהוגן כיון דמתחילה נשחט שלא כדין יקבר א"כ מ"ש שזכרו הרמב"ם כאן ולא הוזכר במשנה כלל במקום הזה גם בשאר מקום לא הוזכר רק שנשחט שלא על פי מומחה ולא ע"י מומחה דמעיקרא טעה ואח"כ נתוודע שהאמת אתו והוי לי' להרמב"ם להוסיף מסברתו כאשר כתב דין בכור שנשחט שלא על פי מומחה דה"ה על פי מומחה רק שטעה מעיקרא:

לכן נראה ברור דסובר הרמב"ם דלא נחלקו ר"ע וריב"נ בביצה הדבוקה בכסלים אי הוי מום או לא דפשיטא כיון שנדבקה בכסלים הוי' מום. תדע דאמרו בגמרא דאמר לו ר"ע לריב"נ עד מתי אתה מכלה ממון של ישראל וריב"נ השיב לו עד מתי אתה מאכיל קדשים

בחוץ ואי פליגי בגוף הדבר אי הוי מום או לא לא שייך שיאמרו זה לזה כך דוודאי אי מום הוא מפסיד ממון ישראל ואי אינו מום מאכיל קדשים בחוץ ובהא פליגי לר"ע הוי מום ולריב"נ לא הוי מום וע"כ דרק על הבדיקה על עכוזו פליגי דר"ע סובר דסומכין על בדיקה זו דוודאי אין לו ביצה או שדבוקה ואין ראוי להפסיד ממון ישראל מחשש רחוק שמא לא הועילה הבדיקה וריב"נ סובר דראוי לחוש בכל מה דאפשר שלא לסמוך על הבדיקה שמא שוחט שלא כדין קדשים בחוץ הילכך ממילא לריב"נ כשנשחט ונמצא דבוק נהי דעכשיו נתגלה דהוי מום אבל מעיקרא נשחט שלא כדין ויקבר ור"ע סובר דראוי לסמוך על בדיקה זו וכדין נשחט מתחילתו. ומעתה ע"כ לא פליג ר"ע רק כשישב על עכוזו ומיעך דלדידי' הוי בדיקה מעלי' ונשחט כדין אבל בלא בדק כלל דוודאי אסור לשחוט כ"ש דמודה לריב"נ דאי נשחט אסור וק"ו הוא ומה לריב"נ בשביל שסובר שאין הבדיקה יפה כ"כ אי נשחט אסור כ"ש בלא בדק כלל דאפילו לר"ע אסור והן הן דברי הרמב"ם דפסק כר"ע ולדידי' בבדק מותר ובלא בדק אסור דבהא מודה לריב"נ מכ"ש. והשתא ממילא ניחא הכל דהך דהכא אינו ענין להתם כלל דאפילו לר"ע דחשיב מום אין הכרח דהוי אבר מן החי ולריב"נ נמי דאסר התם היינו משום דנשחט שלא כדין שלא הי' לסמוך על בדיקה זו של מיעוך אבל כיון שנמצא דבוק בכסלים מודה דהוי מום ושפיר יש לומר דהוי אבר מן החי וכן דלא הוי אבר מן החי כמו לר"ע כנ"ל:

בד"ה משום אל תטוש. סבר כרב אשי וכו'. כבר כתבתי בגמרא דלכאורה אין אנו צריכין לכל זה כלל דאף דקאמר ואת לא תיכול אין הכוונה דווקא הוא דמצינו כיוצא בזה בהרבה מקומות והכוונה לכ"ע והכא נמי כיון שהעולם היו נוהגין לאסור אף דמן הדין מותר אמר שלא לאכלו משום אל תטוש תורת אמך ועיי"ש:

בד"ה רישא בכיבשה יש שנוהגין וכו' ובה"ג כתב האי מאן דמטוי רישא וכו' אבל תרנגולת וכו'. נראה מדברי בה"ג דהך דינא דראש הוא בצלי ממש ג"כ ולא ידעתי למה אמרו רישא בכיבשה הוי להו לומר בצלי ממש גם תימא מאוד לומר דמה שאמר מקפי קפי ואסור היינו רק המוח בלבד לא הראש ובוודאי נראה דרק ברמץ הוא דאמרי הכי דאינו צלי ממש ומ"מ חם הוא עד דאי מניחו על הצד מקפי קפי ואין כח ברמץ להוציא הדם כמו האש ולכך כל הראש אסור אבל בצלי ממש אין קפידא דהאש מוציא הדם בלי עיכוב כלל ואולי מה שאמר בה"ג דרק המוח אסור דוקא בצלי ממש אף דהאש מוציא הדם אבל מ"מ נשאר עוד במוח מחמת עיכוב הקרום וכל מה שיצא מתוכו מחמת חום האש ממילא יצא מן הראש לחוץ אבל ברמץ מודה בה"ג דכולו אסור וצ"ע ועמ"ש בגמרא ומה שכתבו ונראה דגם חוטין שבלחי וכו' אף דלקמן (דקל"ג) במקומו אמרו להדיא

דבעי חתיכה ומליחה כתבו זה כאן לענין אם נצלה הראש כמו דבה"ג אוסר המוח אם לא הניחו על בית השחיטה כמו כן חוטין שבלחי אסורין אם לא חתכן קודם שנצלה הראש: **בד"ה** נאמנין עליו ועל החלב. בסתם חלב איירי וכו' ועוד וכו' ופליגי דר"מ סבר וכו' עד סה"ד. דבריהם צריכין ביאור דבראי' השני' כתבו דהוי לי' לאקשויי דהכא אסור לדברי הכל והיינו ע"כ לפי הקדמתם דלא שייך נאמנות היכי דמותר א"כ למה להו הך ועוד דאי יסוד זה מוסד דלא שייך נאמנות היכי דשרי א"כ פשיטא דנסתר זה הפי' דבהדיא מתיר ר"י לעיל אפי' מדרבנן. וצ"ל דנתכוונו בהך ועוד אפי' אי נפרש כפירש"י לעיל דלר"י ג"כ שומן שעל השופי אסור מדרבנן משום מראית עין א"כ יש לפרש הך נאמנין דהכא על אותו שומן ואסור אפילו לר"י רק דהוי לי' להקשות לשמואל דאמר חלבו מותר לדברי הכל דהיינו כל חלבו דלא מפליג מידי והרי חלב שעל השופי אסור לדברי הכל והוי לי' לתרץ שמואל דאורייתא משנה דרבנן. אך לפ"ז נ' לי דבאמת אינה ראי' כי ראי' ראשונה יש לומר כפירש"י דעל השופי נאמנין וראי' שני' ממילא אינה ראי' דאטו יש הכרח במשנה דהך חלב היינו שומן גיד הא פשיטא שיש לפרש חלב ממש ואי אפשר להקשות לשמואל אבל לפי האמת דמשני לשמואל מהך קושיא מברייתא דשמואל דאורייתא ברייתא דרבנן שפיר יש לפרש מתניתין בחלב שעל הגיד מיהו ראי' שלישית דהוי לי' לומר ועל חלבו זו היא ראי' נכונה לכאורה. אך תמוה לי במה שכתבו בטעם הדבר דר"מ מצריך חטיטה ולא טרחי ור"י לא מצריך ובחלב פליגי ג"כ א"כ תקשי כיון דמסיק בגמרא דלכך אין נאמנין על גיד משום דהוי דכירי לדר"י אבל כד אנשוי' מהימני א"כ מ"ש חלב דלא מהימני והוי סברות הפוכות ממש דחזינן דחלב ראוי יותר להאמין מגיד דבגיד הי' מודה ר"י לולא דלא בעי חטיטה ובחלב פליג והיכי נימא אנן לר"מ להיפוך. לכן נראה לי ברור דר"י פליג על ר"מ לגמרי דלא חשידי כל אפילו על טירחא מרובה דגיד וחלב תרווייהו אפילו בלי חטיטה הוי טירחא ומ"מ נאמנין לר"י דלא חשידי כלל לדידי' ואנן בהא כר"י ס"ל דלא חשידי רק בהא חזרו לומר כר"מ דבעי חטיטה ולא האמינו אותם לא משום חשד טירחא רק משום דהוי דכירי לר"י דלא בעי חטיטה ולא היו מחטטין אבל על החלב נאמנין כר"י וכד אנשוי' לדר"י נאמנין על הכל אף דבעי חטיטה דבהא לא ס"ל כר"מ דחשידי שלא לטרוח כנ"ל:

ודע דלא נתכוונו התוס' בכל דבריהם כאן לומר דקאי רק אחלב ולא על שומן גיד דמ"ש שומן גיד מחטיטה דאינן נאמנין ופשיטא דלר"מ אין נאמנין על השומן ג"כ דהא תרווייהו שווין לר"מ דצריך לחטט אחריהן רק העיקר באו לומר דס"ד דקאי רק על שומן גיד דבהא שייך לומר דלר"מ אין נאמנין כמו חטיטה דגיד דמ"ש ולר"י תרווייהו מותרין ונאמנין

אבל בחלב אפי' ר"מ מודה דבאיזה סברא פליגי בחלב ואהא כתבו דע"כ קאי אחלב ג"כ דאל"כ לא שייך נאמנין ומ"מ פליגי בחלב ג"כ משום חומרא וטירחא קצת וזה שכתבו ופליגי וכו' ודוק:

בד"ה חזרו לומר נאמנין אגיד קאי ולא אחלב. הנה לפי לישנא קמא אין הכרח כ"כ דלא קאי אחלב ושפיר יש לומר דמעיקרא דהוי להו טירחא מרובה הוי חשידי ממילא שלא לטרוח כלל אבל בתר הכי דלא הוי טירחא מרובה ממילא טירחא מועטת הוי טירחא. רק בל"ב חזרו לומר אין נאמנין ע"כ לא קאי רק אגיד משום דהוי דיכרי לדר"י אבל בחלב למה חזרו לומר אין נאמנין ועמ"ש לעיל בגמרא:

בד"ה חלב מאן דכר שמי' לעיל וכו' לא פריך הכי וכו' כדמפרש שמואל וכו'. יש לדקדק דבד"ה נאמנין כתבו להכריח דלא מיירי בחלב גיד רק בחלב דעלמא והשתא הא בלא"ה, אי הכא בחלב גיד מיירי מאי קושיא חלב מאן דכר שמי' הא הוזכר קודם וחלבו מותר דקאי אשומן גיד דמותר מדאורייתא ואסור מדרבנן ושפיר קאמר דנאמנין עליו וצריך לומר דהתוס' מפרשים חלב מאן דכר שמי' היינו שלא הוזכר בדברי ת"ק שאין נאמנין עליו עד שיאמר דר"י סובר נאמנין עליו הילכך ממילא אפי' אי הוזכר מעיקרא וחלבו מותר דהיינו שומן גיד מ"מ קשה הא לא הוזכר בדברי הח"ק שאין נאמנין עליו אבל לפי מה שפירשתי בגמרא דע"כ עיקר הקושיא חלב מאן דכר שמי' היינו דמאי ענין חלב כאן לדיני גיד אם כן מה שאמר מעיקרא וחלבו מותר ע"כ על גיד קאי דשפיר הוי מדיני גיד אבל חלב דעלמא קשיא לי' מה ענינו כאן. מיהו בין אי נפרש דהקושיא דמה ענין חלב לכאן בין אי הקושיא דלא הוזכר בדברי ר"מ שאינו מאמין על חלב ס"ס יש להקשות בס"ד לעיל דחלב שליל קאמר וקשה מה ענין חלב לכאן וכן לדברי התוס' קשה הא לא הוזכר בדברי הת"ק דחולק על חלב שליל דאסור וע"כ לדברי הכל הוא א"כ היכי מקשה והא מיפלג פליגי הא מתני' מוכח דלא פליגי דהא לא הוזכר חלב שליל לאסור בדברי הת"ק וע"כ דעדיפא מקשה לשמואל דבאמת פליגי וע"כ בחלבו של גיד מיירי דמדאורייתא מותר לכ"ע ומדרבנן אסור:

במשנה שולח אדם ירך לנכרי. הא דלא קתני לחבירו כדקתני לקמן בברייתא דג"כ שלימה מותר חתוכה אסור וליכא למימר דבישראל אין צריך ליטול גיד הנשה רק בהודעה סגי דא"כ למה קתני בברייתא שלימה אין צריך ליטול חתוכה צריך ליטול הא בהודעה סגי וע"כ דאפי' בהודעה אסור דילמא אישתלי השליח ולא יודיעו וא"כ הוי לי' לומר רבותא במתניתין דאפי' לישראל דוקא שלימה ולא חתוכה ואולי קמש"ל דס"ד דוקא לישראל חתוכה לא דמכשילו אבל לנכרי לא חיישינן דימכרנה לישראל [ואפשר

דמהאי טעמא נקט בשולח דהיינו דרך מתנה דאי בנכרי הלוקח לצרכו ואין דרכו ליקח בשר למכור לא חיישינן שימכרנה לישראל רק בשולח לו מתנה יש לחוש שמא אין צריך לה כלל וימכרנה] מיהו כל זה רחוק בעיני דעיקר קמש"ל תנא חתוכה לא כיון דלא קתני רק דינא דשולח ולא מה שאסור לשלוח. לכן נראה לי דעיקר קמש"ל במה דקתני לנכרי דגיד הנשה מותר בהנאה דהכי מייתי בפרק כל שעה מהך משנה דגיד הנשה מותר בהנאה וכן משמע ברמב"ם להדיא שכתב גיד הנשה מותר בהנאה לפיכך שולח אדם ירך לנכרי וגיד הנשה בתוכה וכו' הרי להדיא כמ"ש:

והנה בגוף דברי הרמב"ם הקשו עליו דהא בפרק כל שעה מוכח דהך משנה דהכא כמ"ד יש בגידין בנ"ט דאז אמרינן כשהותרה נבלה היא וחלבה וגידה הותרו אבל אנן דקי"ל אין בגידין בנ"ט גיד הנשה אסור בהנאה דכל מקום שנאמר לא יאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע וא"כ הרמב"ם דכתב שם בסמוך דכל מקום דכתיב לא יאכלו איסור בהנאה במשמע ופסק אין בגידין בנ"ט למה פסק כהך משנה דשולח אדם ירך לנכרי וכתב בהדיא משום דמותר בהנאה ואמת כי במקום אחר כתבתי שאין זה דבר ברור לפע"ד דסובר הרמב"ם, כר' אבהו ואדרבא משמע בהרבה מקומות דפוסק כחזקי' ואף במקום הזה כתב עד שיפרוט לך הכתוב או בתורה שבעל פה בקבלה וחשיב שם גיד הנשה והשתא אי סובר כר' אבהו הרי זה משום דהותרה נבלה היא וחלבה וגידה הותרו ומזה נראה דסובר דעיקר מחלוקתן דלכ"ע וודאי משמע איסור הנאה רק לר' אבוהו דוקא שיפרוט לך הכתוב ולחזקי' לא בעינן שיפרוט הכתוב רק אפי' באה הקבלה בעל פה שהוא מותר ג"כ מותר אבל כל שלא באה הקבלה בעל פה הוי איסור הנאה בכלל אבל מ"מ עדיין הסוגי' פרק כל שעה צריכא עיונא רבה לפי זה ואין כאן מקום להאריך:

אבל לדעתי עיקר הקושיא מעיקרא ליתא דהא פריך התם לר' אבהו בתר הכי וקאמר דפליגי בהא תנאי בהך קרא דחלב דכתיב יעשה לכל מלאכה דריה"ג סובר דאתי להתיר מלאכת הדיוט דס"ד דוקא מלאכת גבוה קמש"ל אפי' מלאכת הדיוט ור"ע סובר לטומאה וטהרה איצטריך עיי"ש וקאמר דפליגי בדר' אבהו דריה"ג סבר כר' אבהו הילכך בעינן להיתר הנאה של הדיוט ור"ע לא סבר כוותי' לכך לא בעינן להיתר הנאה ודחינן דכ"ע אית להו דר' אבהו וריה"ג סבר כשהותרה נבלה חלבה וגידה לא הותרו הילכך בעינן קרא להתיר חלבה בהנאה ור"ע סובר דחלבה וגידה הותרו ואין צריך קרא רק לטומאה וטהרה ופריך עלה ריה"ג תינח חלב דאיכא קרא יעשה לכל מלאכה גיד מנ"ל דמותר וקאמר דיליף בק"ו מחלב דענוש כרת ומותר כ"ש גיד ור"ש דאוסר בהנאה סובר שאני חלב דהותר מכללו אצל חי' וריה"ג בבהמה מיהת לא אישתרי ועכ"פ מוכח דאפילו לר'

אבהו גיד מותר בהנאה מק"ו מחלב ולר"ע ג"כ מותר בהנאה וא"כ כיון דסתם לן תנא הכא דמותר בהנאה, ממילא מוכח דהלכה כריה"ג דמותר מק"ו דחלב ומר"ע נמי לא מוכח כלל דלית לי' הך ק"ו דהא לדידי' וודאי מותר בהנאה ואף דקאמר מעיקרא טעמא משום דחלבה וגידה הותרו היינו משום דחלב נקט לה וגיד נמי קודם דס"ד הק"ו גיד נמי הותר אבל בתר דמסיק הך ק"ו שפיר יש לומר דר"ע נמי מודה דגיד לא הותר דאין בו בנ"ט ומ"מ גם גיד מותר בהנאה מכח ק"ו והיינו דלא קאמר בתר הכי ור"ע רק ור"ש משום דמר"ע אין הכרח כלל דפליג בהא רק בחלב פליג דהותר בכלל נבלה אבל גיד אפילו אי לא הותר בכלל נבלה שמעינן דמותר מק"ו מחלב והיינו דפריך התם בפשיטות גיד מנ"ל וכן לר"ע קאמר חלבה וגידה הותרו דמה לו להזכיר הא תרווייהו יכולין לסבור דגיד באמת אסור ולא הותר כלל בכלל נבלה דאין בגידין בנ"ט וע"כ משום דלא משמע לי' דהך מתניתין דהכא לא אתיא לא כריה"ג ולא כר"ע דגיד אסור לתרווייהו ולכך ביקש לומר דגיד מותר ג"כ לס"ד לר"ע דגיד הותר בכלל נבלה ולמסקנא לתרווייהו מכח ק"ו מחלב. הן אמת שיש להקשות דמעיקרא דפריך לר' אבהו מהך משנה דהכא למה לי' לומר משום דקסבר ר' אבהו כשהותרה נבלה היא וחלבה וגידה הותרו לימא בפשיטות משום דילפינן ק"ו מחלב אבל באמת קו' זו בלא"ה קשיא דהוי לי' לומר מק"ו ולמה לו לומר דתלוי אי יש בגידין בנ"ט וע"כ צריך לומר דכל כמה דלא הי' צריך לומר מכח ק"ו ניחא לי' טפי משום דמשמע מלישנא דר' אבהו דלא יאכלו משמע איסור הנאה ג"כ עד שיפרוט לך הכתוב כדרך שפרט לך בנבלה והיינו דכתיב לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה הרי מפורש במקומו דהנאה לא אבל בגיד הנשה דכתיב על כן לא יאכלו ולא פרט הכתוב היתר הנאה רק דילפינן מחלב בק"ו זה לא מיקרי פרט לך הכתוב ושפיר יש לומר דקרא דנקט סתמא לא יאכלו ולא פרט היתר הנאה לאפוקי מק"ו נתכוון רק לאסור בהנאה ג"כ אבל בתר הכי דמקשה דהך דריה"ג הוי כתנאי וע"כ דסובר ריה"ג דחלבה וגידה לא הותרו ואפילו חלב לא הותר א"כ ממילא אפי' מה דמשני השתא היא וחלבה וגידה הותרו אין זה מפורש בכתוב במקומו דכתיב לא יאכלו בגיד סתם וע"כ דלא בעינן מפורש רק איזה לימוד סגי א"כ ממילא בק"ו סגי וזה שכתב הרמב"ם דעד שיפרוט לך הכתוב או בתורה שבעל פה והיינו בי"ג מידות דהא נמי סגי וחשיב גיד הנשה בתוך הני דבאו בתורה שבעל פה והיינו כמו שכתבתי דנלמד מק"ו והא נמי הוי כמפורש ואדרבה יש ראי' דאי אפשר להרחיק הך משנה דידן מהלכה שהרי כשהקשו לר' אבהו מהך משנה קאמר עלה קסבר ר' אבהו כשהותרה נבלה היא וחל בה וגידה הותרו ולמה לי' לומר קסבר ר' אבהו דהא מהך משנה קשי' לי' והוי לי' לומר קסבר האי

תנא כשהותרה נבלה ור' אבהו מצי סובר דלא הותר גידה כלל דאין בגידין בנ"ט ובאמת אסור בהנאה כיון דהך תנא כמ"ד יש בגידין בנ"ט ס"ל וע"כ דאי אפשר לדחות הך משנה מהלכה כלל וממילא בס"ד הוי ס"ל לר' אבהו באמת יש בגידין בנ"ט כיון דהך מתניתין דשולח אדם ירך כוותי' אתי' דוקא רק אנ דקי"ל אין בגידין בנ"ט משום דלא תליא בהא רק מק"ו ילפינן דמותר בהנאה:

אלא דאכתי יש להקשות לכאורה דהא בתר הכי כללא כייל הרמב"ם דכל שאסור באכילה ומותר בהנאה אסור לעשות בו סחורה חוץ מחלב שהרי נאמר יעשה לכל מלאכה א"כ משמע דאיסור הסחורה דאורייתא א"כ גיד הנשה יהא מותר בסחורה דכמו דילפינן היתר הנאה מק"ו מחלב כן יש ללמוד היתר סחורה מהאי ק"ו גופי' אבל באמת לא קשיא לא מיבעי' אי נימא כמו שכתב הט"ז דאיסור סחורה כיון דבנזדמנו מותר אין זה רק דרבנן ומה שהביא הרמב"ם היתר חלב מקרא היינו משום דדבר המפורש בתורה להיתר אין כח בחכמים לגזור לאסור וכן נראה לכאורה כדבריו דאל"כ היכי מוכח מהך יעשה לכל מלאכה דהכוונה לסחורה שמא בנזדמן דהא חלב נבלה וחלב טרפה כתיב והני וודאי נזדמנו ודוחק לומר דעיקר הילפותא מסיפא דקרא ואכל לא תאכלוהו ש"מ דרק על אכילה קפיד קרא וכל חוץ אכילה מותר זהו דוחק ולא הוזכר ברמב"ם כלל ולהט"ז הנ"ל ניחא דוודאי מן התורה לא שייך לחלק בין נזדמנו ללא נזדמנו וכל שהיתר הנאה שלו מפורש שוב אין לאסור לסחורה דמפורש להתיר רק באינך איסורין דאין מפורש בתורה היתר שלהם בהא אסרו רבנן משום גזירה בלא נזדמנו והיינו דפריך גבי שרצים דכתיב לכם שלכם יהא דהוי כמפורש ההיתר וקאמר יהיו בהווייתן יהיו ואין זה דרש גמור לאסור בלא נזדמנו רק כלפי דדרשינן לכם שלכם יהא כתיב יהיו וממילא לא הוי מפורש להתיר כמו חלב ועוד יש לומר דלא מיירי הרמב"ם רק במידי דאכילה ולא במידי דלאו בר אכילה וגיד בלא"ה אינו בכלל איסור סחורה והוי כמו חמור וגמל דמותר לסחור דלמלאכתן עשוים ולא לאכילה וה"ה גיד כיון שאין בו בנ"ט ושומן דרבנן באמת מותר לסחור בכל איסור דרבנן ומהאי טעמא לא זכר הרמב"ם אח"כ בכללא דאין עושין סחורה רק נבלות וטריפות שקצים ורמשים ולא גיד משום דלאו בר אכילה ומעיקרא ג"כ לא כ' חוץ חלב וגיד משום דגיד אינו בעינן לחלב והוי כמו חמור וגמל שלא כ' חוץ חמור וגמל משום דלא מיירי כלל במידי דלאו לאכילה קאי ובהכא ניחא מה דקשה דאי נימא דאיסור סחורה דאו' וגיד מותר מק"ו א"כ הא מחלוקת חדשה בין ר"ע לריה"ג בענין איסור סחורה בגיד דלר"ע אסור ולריה"ג מותר וע"כ כמ"ש ועוד נראה לפע"ד דאפי' תימא דהרמב"ם אוסר בסחורה מדאורייתא מ"מ לא קשיא כלל דנילוף גיד לסחורה מק"ו

מחלב דכיון דחזינן בנזדמנו מותר למכור רק לכתחילה אסור ע"כ דטעמא משום שלא יבוא לאכלו כמ"ש הפוסקים א"כ לא שייך ללמוד בהא ק"ו ומה חלב דענוש כרת שהרי יש לומר דהיא הנותנת לפי שחמור מאוד וענוש כרת לא חיישינן שיבוא לאכלו משא"כ איסור קל יש לחוש טפי שיבוא לאכלו ודוקא לענין הנאה שייך ק"ו ולא לענין סחורה. והי' נראה לי ג"כ לומר על פי מה שהקשו התוס' שם דגיד חי' עכ"פ ליתסר ותירצו כיון דע"כ לא יאכלו אינו איסור הנאה ה"ה חי' עיי"ש ולפי זה יש לומר דלענין סחורה אכתי יש לאסור גיד חי' דזה לא תלוי בלא יאכלו והשתא ממילא אין סברא לחלק בין חי' לבהמה ותרווייהו אסורין [ולפי דברי התוס' יש מקום ליישב קצת הא דקתני במתניתין ריש פירקין ונוהג בבהמה וחי' דמה נפקא מינה ולדברי התוס' יש לומר דס"ד כיון דלא יאכלו איסור הנאה ג"כ כולל ובאמת בבהמה יש ק"ו שלא יהא אסור בהנאה א"כ ס"ד דמכח זה נימא דקרא רק בחי' משתעי דבה ליכא ק"ו קמש"ל דנוהג בבהמה ובחי'] מיהו מלבד שאין זה עולה יפה לפע"ד אבל בלא"ה עיקר דברי התוס' לא נתבררו לי כלל דמה בכך דבחי' ליכא איסור חלב מ"מ כיון דילפינן ק"ו מחלב שור ושה דבהו לא הותר מכללו ומ"מ מותר בהנאה אף שיש כרת כ"ש גיד חי' דאינו רק לאו דמותר בהנאה ומה בכך דהותר מכללו אצל חי' מ"מ כמו דילפינן בהמה משום דבאותן מינין שנאסר החלב לא הותר מכללו ומ"מ קיל לענין הנאה כ"ש דחי' דאינו רק לאו דמותר בהנאה לכן העיקר כמ"ש מקודם:

והנה בעיקרא דמילתא אי איסור סחורה דאורייתא או דרבנן נחלקו האחרונים בכוונת הרמב"ם ז"ל גם נמצא בתוס' בהרבה מקומות שהוא איסור דאורייתא. ואני תמה לפי דבריהם היכי קאמר דפליגי ריה"ג ור"ע דריה"ג סובר חלבה וגידה לא הותרו וצריך קרא להתיר חלב בהנאה ור"ע סובר חלבה וגידה הותרו ולא צריך קרא רק לטומאה וטהרה והדבר תמוה מה בכך דחלבה וגידה הותרו הא לא הותרו מהך קרא רק בנזדמנו דהא בכלל נבלה הן ונבלה עצמה אסירה בסחורה א"כ אכתי צריך קרא אשר יעשה לכל מלאכה להתיר החלב בסחורה אפילו לא נזדמנו והוא תמוה לפע"ד לכן ברור שאיסור הסחורה רק מדרבנן ולא אסרו רבנן רק דברים שהסחורה בהם הוא לאכילה אבל חלב עיקר הסחורה שלו למלאכה הוא כמו שנאמר יעשה לכל מלאכה ולא הוזכר כמו בנבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי משום דחלב עיקרו עומד למלאכה ולכך לא אסרוהו חכמים ולפי זה פשיטא דגיד כיון דאין בגידין בנ"ט דאינו עומד לסחורה לאכילה גרע טפי מחלב והוי כמו חמור וגמל דלא מיירי בי' הרמב"ם כמ"ש מקודם כנ"ל:

בגמרא שלימה אין חתוכה לא. פירש"י ירך שלימה משמע. הא דלא קאמר דדייק הכא מדקתני מפני שמקומו ניכר דיש לומר חתוכה נמי ניכרת אבל כיון דירך שלימה משמע מוכח דחתוכה אינה ניכרת. ויש להוכיח מתוך פירש"י ז"ל דהך חתוכה דממעטינן אין הכוונה שנחתך במקום הניקור כדרך הטבח שחותך במקום שהגיד מונח כדי שיוכל להוציאו ולחטט אחריו אבל הירך עדיין שלם הוא. דא"כ היכי קאמר שגיד הנשה בתוכו דכיון דנקט ירך שלימה פשיטא דגיד הנשה בתוכה דאל"כ חתוכה היא וע"כ דהא נמי שלימה היא וחתוכה הכוונה שנחתך לחתיכות והוא שולח לו חתיכת ירך או הרבה חתיכות ולא ירך שלם ונ"מ בדבר זה כמו שאבאר לקמן בסמוך:

שם במאי עסקינן. אילימא במקום שאין מכריזין וכו'. תמוה לי מה ענין קושיא זו למכריזין ואין מכריזין לענין טריפות בלא"ה הוי לי' להקשות דקתני במשנה שלימה ולא חתוכה אלמא דבחתוכה יש לחוש איזה חשש והיכי אפשר זה דא"כ שלימה נמי דילמא חתיך לי' הנכרי ולמה לי הך שקלא וטרי' של מכריזין ואין מכריזין לקושיא זו ועוד תמי' לי דפריך אי באין מכריזין חתוכה נמי לישדר הא בשלימה עצמה קשיא דבהדיא קתני במתניתין מפני שמקומו ניכר אלמא דמותרת היא לישראל ויכיר מקומו של גיד ואי באין מכריזין הא אסור לישראל מכח טריפות ומאי ענין מקומו ניכר לכאן. וביותר תימה דלקמן מוקי לה באמת במקום שאין מכריזין ובחתוכה נמי אין חשש מכח טריפות דישראל לא יקחנה רק חתוכה אסור דקא גניב לי' לדעתי' וקשה תינח חתוכה אבל שלימה היכי קתני במשנה מפני שמקומו ניכר הא בלא"ה לא זבין לה ישראל ובוודאי ליכא למימר דהך מפני שמקומו ניכר הוא נתינת טעם דבשלימה לא גניב לי' לדעתי' דפשיטא כיון שהישראל לא עשה דבר ושלחה כמות שהיא אפילו אי יטעה הנכרי הא מטעי' נפשי' ובשלמא חתוכה כיון שחתכה יחשוב הנכרי דכבר ניקר הגיד אבל בשלימה כיון שלא עשה בה שום דבר פשיטא אפילו לא יכיר הנכרי דאין בזה איסור ועוד דפשיטא דבמתניתין דלא הוזכר גניבת דעת כלל פשיטא דמדין גיד מיירי שאין לחוש שיהא נאכל לישראל בגידה דמקומו ניכר רק דקתני ירך משום דחתוכה אסור מצד אחר מצד גניבת דעת אבל פשיטא דכולה מתניתין מצד גיד אתינן עלה שאין לחוש שיאכל ישראל בגידה ועוד דאי מצד גניבת דעת הנכרי מה ענין דבר זה לגיד הנשה כל מיני גניבת דעת אסור ועכ"פ הוי לי' לתנא לומר בהיפוך דאסור לשלוח בשר שאינו מנוקר לנכרי משום גניבת דעת ושלימה מותר דמקומו ניכר וברור דעיקר בא לומר דאין לחוש שיאכל ישראל עם הגיד והשתא כיון דמיירי במקום שאין מכריזין הרי בלא"ה לא יקנה הישראל דאסורה באכילה אפילו מנוקרת:

לכן נראה לי דהך במקום שאין מכריזין ומכריזין אין הכוונה דשם אין קונין בשר מנכרי כלל דלעולם חיישינן שמא טרפה הוא רק כך הכוונה במקום שאין מכריזין אין קונין בשר אלא בחותם וסי' שהיא כשרה ובמקום המכריזין קונין בלא"ה דוודאי אין שם טריפה כלל וכן המנהג עכשיו בכל העיירות שהטריפות מצו ות שאין מביאין בשר למקולין למכור רק בחותם וסי'. והשתא זה ששואל שלימה אין חתוכה לא תיכף קשיא לי' הא שלימה נמי חתיך לי' הנכרי ואהא קאמר במאי עסקינן אי במקום שאין מכריזין ושלימה מותר לשלוח בחותם וסי' שלא במקום משך הגיד כלל והשתא לא חיישינן דחתיך לי' דכל שיחתוך לחתיכות ממילא לא יקנה רק אותה חתיכה שבה הסי' ושם אין שם גיד הנשה כלל ואפילו יחתוך חתיכה עם הסי' באופן שישאר בה מן הגיד ג"כ בכהאי גוונא מקומו ניכר באותה חתיכה אבל חתוכה באופן שנתקלקל מקומו של גיד ואינו ניכר מקומו אסור לשלוח בחותם וסי' ואהא פריך חתוכה נמי לישדר לי' והיכי פסיק ותני דוקא שלימה הא חתוכה נמי יכול לשלוח במקום שאין שם שום סי' וממילא לא יקנה הישראל מחשש טריפות ואי במקום שמכריזין ולא צריך סי' כלל ולכך אינו שולח חתוכה א"כ שלימה נמי דילמא חתיך לה:

ויש לי לומר עוד בדרך מרווח ביותר והכל אחד והוא דס"ד שלימה יכול לשלוח אף שיכול להיות שהישראל ראה הירך שלם אצל הטבח ומכירו בט"ע ויקנה מן הנכרי מ"מ מותר מפני שמקומו ניכר ולא יאכל בגידה ולא חיישינן דילמא חתיך לי' דאז לא יכיר בט"ע ולא יקנה אבל חתוכה אין לשלוח שמא יכיר החתוכה בט"ע ויאכלנו בגידה דודאי אף דלא ס"ד שיתננה לנכרי זה השליח בפני ישראל אבל מ"מ הא ודאי ידע דיכיל להיות שיכיר הירך או החתוכה בט"ע והכי אמרינן לקמן במי שאבד בשר ונמצא שיש לו ט"ע בגווי' ואהא פריך מ"מ היכי קאמר דוקא שלימה מ"מ עכשיו שהוא שולח לנכרי יכול לחתוך לחתיכות דאז ליכא ט"ע כיון שחתך ירך שלם לחתיכות:

ועדיין יש לברר הא דאמרינן שלימה אין חתוכה לא ופירש"י ז"ל כיון דחתוכה היא סבר הלוקחה מן הנכרי שניטל גידה דאין הכוונה שיש בחתוכה הוכחה שניטל גידה, מחמת שהיא חתוכה דהא חזינן בשלימה בעינן הוכר דוקא שלא ניטל גידה והרי כל שאין היכר שניטלה סגי בכך ועוד אי יש מחמת חתיכתה ראי' שניטל גידה לסמוך באכילת גיד א"כ יהא זה עצמו ראי' שהיא כשרה ומאיזה צד ניחוש על בשר שהי' בחזקת כשרות בודאי שהרי הוא מנוקר שנפל בו אח"כ טריפות וא"כ מאי פריך חתוכה נמי לישדר לי' הא היא הנותנת כיון דחתוכה היא ויש ראי' שניטל גידה א"כ הרי כשרה היא ויקנה אותה הישראל. ובהכרח שאין חתוכה זו שום ראי' והוכחה שניטל גידה רק שלימה יש הוכחה

והיכר שלא ניטל וכל כמה שאין ניכר שלא ניטל יש לחוש שיקח הישראל ממנה ויאכל בלי ניקור מיהו יש לתמוה מ"ש דמחשש טריפות לא יקח עד שיתברר לו בודאי שהיא כשרה ומשום גיד לא יחוש כל שלא יהא נודע לו בבירור שלא ניטל הגיד. וצריך לומר דסתם טבח אינו מוציא מתחת ידו בשר שאינו מתוקן כהלכתו ואין דרכו של טבח למכור בשר רק מנוקר כהלכתו רק בשלימה הרי רואה שאינה מנוקרת אבל כל שאינו ניכר סומך על הטבח דודאי ניקר אך ה"מ בשר כשר אינו מוציא בלתי מנוקר אבל טרפה למה לו לנקר הילכך כל שלא נתברר לו שהיא כשרה ממילא לא יקנה דחושש דטרפה היא ולא ניקר ג"כ לכך שפיר מקשה חתוכה נמי לישדר לי' מיהו יש לתמוה לכאורה לפי זה הא דמשני בסמוך חיתוכי דעכו"ם מידע ידוע וקשה מה בכך כיון דכשרה היא ודאי דהא מוקי לה במכריזין א"כ כל שאין היכר שלא ניקר סומך על הטבח דודאי ניקר כהלכתו וצריך לומר דהך מידע ידוע הכוונה כשהיא חתוכה בחיתוך העכו"ם עדיין מקומו ניכר כיון שאין הנכרי פורע במקום שהגיד מונח כמו שפירש"י לקמן והוי ממש כמו שלימה דמקומו ניכר ועמ"ש לקמן בגמרא ותוס' בד"ה חיתוכא:

דף צד.

בגמרא חתוכה דעכו"ם מידע ידוע ואי בעית אימא וכו' יש לדקדק הא הנך שני טעמים שמא יתננה לו בפני ישראל וכן דגנב לי' לדעתי' הוי מצי למימר נמי במקום שמכריזין וחיתוכא דנכרי לא ידוע ומ"מ לא חיישינן דחתיך ומזבין לי' דמהאי חששא גופא שמא הנכרי חתכה לא יסמוך לאכול בלי ניקור ומ"מ חתוכה לא מצי משדר לי' גזרה שמא יתננה לו בפני ישראל או משום גניבת דעת אבל שלימה ליכא למיחוש למידי דאי ימכרנה שלימה מקומו ניכר ואי יחתוך אותה יחוש שמא הנכרי חתכה ולא יאכלנה בגידה. בשלמא מעיקרא כדמקשה דחתיך לי' ומזבין לי' לא הוי מצי למימר דלא חיישינן דזבין מהאי חששא גופא דילמא נכרי חתיך לי' דא"כ תיקשי חתוכה נמי לישדר לי' דישראל לא יקנה מחשש דשלימה הואי ונכרי חתך לה אבל לפי מה דמשני בחתוכה משום שמא יתננה לו בפני ישראל או דגניב לי' לדעתי' הוי לי' לומר דלא חיישינן כלל דישראל יקח מנכרי חתוכה דחייש דנכרי חתיך לי' אבל חתוכה לא משדר לי' שמא יתננה בפני ישראל או דגניב לי' לדעתי' ומזה ראי' למ"ש לעיל דאף דספק טרפה לא יקנה אבל משום גיד אינו חושש כל כמה דאינו ידוע לו דאינה מנוקרת משום דסתם טבח אינו מוציא מתחת ידו בשר רק מנוקר ומתוקן כראוי ולפי זה ע"כ דהך חתוכה דעכו"ם מידע ידוע הכוונה דניכר מקומו של גיד בחתוכה דעכו"ם כמו בשלימה. ונידון מה שכתב רש"י בשם מורו עמ"ש בתוס' בד"ה חיתוכא:

שם משום דקא גניב לי' לדעתי'. כבר כתבתי לעיל ליישב שלא יקשה דמ"מ למה לו בשלימה משום דמקומו ניכר הא בלא"ה לא יקנה הישראל כלל דל"ש לומר דעיקר דינא דמתני' מכח גניבת דעת אתי עלה דבשלימה ליכא גניבת דעת דמקומו ניכר דאפי' לא יהא ניכר ל"ש גניבת דעת כשלא עשה כלום ואיהו מטעי נפשי' רק הכוונה דבשלימה הי' מקום לחוש שמא יקנה ישראל שראה אותה מעיקרא ויש לו ט"ע בה לכך קאמר דלא חיישינן דמקומו ניכר ואפי' יהא לו ט"ע לא יאכלנה בגידה וחתוכה אסור אפי' יחתכנה עכשיו דליכא ט"ע לשום אדם מ"מ אסור משום גניבת דעת.

שם דאמר שמואל וכו'. איכא למידק למה לי הך דשמואל דלא מוכח באמת כלל כדדחי לה והרי ברייתא מפורשת הוא לקמן דאסור למכור נבלות וטריפות לנכרי משום שמתעהו. ונראה לי דוודאי למכור לו נבלה בתורת כשרה גרע מגניבת דעת וזה הוי הטעאה גמורה שמתעה אותו אבל כה"ג דהכא שיחשוב שהיא מנוקרת לא מיקרי רק גניבת דעת בעלמא ומייתי מהך דשמואל דוודאי אין סברא דשמעי' דמר שמואל לא שילם לו שכר המעבורת כפי מה שהי' שוה רק שלא הי' מגיע לו באמת רק כדי שווי' של טריפה או חמרא מזיגא רק גנב דעתי' שהי' חושב שויתר לו על שכרו ביותר מדמי שהי' מגיע לו וכה"ג הוי רק גניבת דעת:

וראי' ברורה לדברי מדברי הר"ן ז"ל שכתב אהא דאמר לעיל אבע"א באין מכריזין גזירה שמא יתננה לו בפני ישראל וז"ל גזירה שמא יתננה ישראל לנכרי זה בפני ישראל וכיון שנתנה לו ישראל זה בסתם סבור ישראל חבירו דכשרה היא דאי לא נמצא מתעהו וכיון דחזי לה חתוכה כחתוכה דישראל סבור הוא שנטל גידה ואתי למיכלה בגידה וכו' עי"ש ויש לתמוה היכי קאמר דטעמא דיסמוך שהיא כשרה משום דאי לא נמצא מתעהו דהא השתא אכתי לא אסיק אדעתי' הא דאסור לגנוב דעת נכרי דבתר הכי קאמר איבעית אימא משום דקא גניב לי' לדעתי' ובוודאי נראין הדברים דסובר הר"נ ז"ל דהך גניבת דעת למכור טריפה בתורת כשרה פשיטא לו מעיקרא נמי דאסור דהכי קתני בהדיא בברייתא דלקמן רק הא לא ס"ד דאין למכור ירך שאינה מנוקרת בתורת מנוקרת כיון דלאו טריפה לא איכפת לי' לנכרי בהא וזה שכתב הר"ן וכיון דחזי לה חתוכה כחתוכה דישראל סבור הוא שנטל גידה ש"מ דאף דאסור ליתן לנכרי טרפה בתורת כשרה מ"מ מכח זה לא יחשוב הישראל רק דכשרה היא אבל לא דמנוקרת היא משום שמתעהו דהך נגיבת דעת לא ס"ד בתירוץ ראשון לכך הוצרך ליתן טעם לפום שינוי' קמא משום דרואה חתוכה כחתוכה דישראל והדר קאמר איבעית אימא בהא גופה דגניב לי' לדעתי' דמוכר לו אינה מנוקרת במנוקרת כמו שפירש"י דנכרי חושב דטרח בה ונתנה לו ולפי

זה יש לתמוה היכי מייתי משמואל הא התם טריפה נתן לו בחזקת כשרה ולכ"ע הוי גניבת דעת אבל אינה מנוקרת במנוקרת מאן שמעת לי':

ודבר ברור הוא דכוונת הר"ן ז"ל דוודאי ס"ל דידע דאסור להטעותו ליתן לו נבלה בתורת כשרה כדקתני בהדיא בברייתא רק דס"ד ה"מ נבלה וטרפה בתורת כשרה בין במכר בין במתנה שזו הטעאה גמורה היא לא מיבעי' במכר כיון דכשרה ביוקר הרבה מטריפה אי הי' יודע דטריפה היא לא הי' נותן עבורה רק דבר מיעוט ובין במתנה אי הי' יודע דטריפה לא הי' מקבלה והוי ניחא לי' ליתן עבורה דמי שווי' של טריפה ולא לקבל מתנה טריפה דזילא בי' מילתא וזה נקרא הטעאה אבל גניבת דעת הוא ענין אחר כעין ירך שאינה מנוקרת ששווי' ממש כמו מנוקרת רק דבר מיעוט פחות ואי הי' מודיע אותו שאינה מנוקרת ג"כ פשיטא שהי' מקבלה רק גונב דעתו דעכשיו חושב דטרח ג"כ ונתנה לו אבל אין זה הטעאה והשתא שפיר קאמר מעיקרא גזירה שמא יתננה לו בפני ישראל והיינו דיחשוב וודאי דכשרה היא דאל"כ נמצא מתעהו והטעאה וודאי אסור אבל מצד גיד ס"ד דמותר דלא הוי רק גניבת דעת ומ"מ לא יחוש הישראל לגיד כיון דיודע דכשרה היא מכח הטעאה ממילא יאכל בגידה כיון דמחותך בחיתוך ישראל. והדר משני דמשום גיד נמי אסור דאפי' גניבת דעת אסור בנכרי ומביא ראי' משמואל דהתם נמי באמת הי' צריך ליתן לו שכר המעבורת ואי הי' אומר בפי' שהיא טרפה ונותן לו בדמי שכרו שהעבירו בוודאי הי' מקבלה כי שכר המעבורת לא הי' עולה יותר דפשיטא דשמעי' דמר שמואל לא יקפח שכר הנכרי להטעותו ליתן לו פחות ממה שמגיע לי [וכ"ש כפי הנראה דגם יין נתן לו דלא יחלקו אביי ורבא במציאות רק אביי סובר מצד התרנגולת איקפד ורבא סובר מצד היין שהי' מזוג] ולכך לא הוי רק גניבת דעת שגנב דעתו של הנכרי שהי' חושב שנותן לו יותר משכרו ובאמת אינו כן ושפיר מייתי ראי' דגם גניבת דעת אסור והך ברייתא דלקמן דקתני גבי אבל ולא ימלאנו מים מפני שמתעהו היינו ג"כ שאי הי' יודע שמים הוא לא הי' רוצה בו כלל והוי הטעאה ולפי זה נראה לי שלא היו צריכין ר"ת וסייעתו לחלק להנך אמוראי דלקמן בין מתנה למכר כדי ליישב הברייתא רישא למיצעתא דיש לחלק בפשיטות בין הטעאה לגניבת דעת והך דשמואל כדדחינן דאיקפד דלא הי' לו להשהות איסור ואנפקא חי' משמע ועמ"ש בתוס' בד"ה טריפה:

וכתב עוד הר"ן ז"ל דאף דמדינא לא מצי סמיך אהא דחתוכה דישראל לאכול בלא ניקור דאפילו לדעת הראב"ד ז"ל הכא בשולח לנכרי יש לחוש דמתחילה רצה לנקר לעצמו ואח"כ נמלך לשלוח לנכרי ולא השלים הניקור מ"מ הוא טועה בכך וסומך ע"כ ויש לתמוה בדבריו ז"ל למה לו להקשות אהך דמשני גזירה שמא יתננה לו בפני ישראל

הא בלא"ה מעיקרא נמי ע"כ צריך לומר טפי דטועה בכך דקאמר אי במקום שמכריזין שלימה אמאי דילמא חתיך לי' אדרבא להיפוך יש לנו לומר דחתוכה אמאי לא דהא לא אכיל לה בלי ניקור שמא לא השלים ניקורו ואדרבא בהא קשיא טפי דהא מעיקרא לא ס"ד דחתוכה דישראל ידוע והרי הכא כתב הר"ן ז"ל דמה דסמיך עלה בטעות הוא משום דחתוכה דישראל הוא אבל מעיקרא דלא ס"ד דחתוכה דישראל ידוע קשיא היכי סמיך ונהי דלפום מה דמשני איבעית אימא באין מכריזין יש לומר דלא הדר בי' מהך סברא דחתוכה דישראל ידוע רק מעיקרא מוקי במכריזין והשתא באין מכריזין אבל בס"ד בקושיא הוי לי' להקשות בהיפוך דלעולם יכול לשלוח דכיון דלא מינכר לא אכיל בלי ניקור דלית לי' על מה למיסמך:

ונראה לי דכוונת הר"ן ז"ל דמעיקרא ניחא לי' טפי כיון דאין הישראל יודע שהירך נשלח לו דורן מישראל אינו עולה על דעתו שנשלח לו דורן רק קנאו במקולין ודרך הטבח לנקר הבשר טרם שמוכרו במקולין ובשעת ניקור אינו יודע מי יקח מן הבשר לכך ממילא סומך דכבר ניקר והשלים ניקורו אבל בתר הכי דמשני גזירה שמא יתננה לו בפני ישראל א"כ הישראל ידע שנשלח לו הירך דורן א"כ מן הדין ראוי לו לחוש שמא באמצע הניקור עלה בדעתו לשלוח לו הדורן ולא השלים ניקורו והוצרך לומר דטועה בכך דסמיך אחתיכה דישראל אבל מן הדין הי' לו לחוש שלא השלים אבל מעיקרא דלא ידע מדורן כלל אפי' אינו ניכר חתוכה דישראל אין לו לחוש שמא דורן נשלח לו כנ"ל:

ומ"מ כל דברי הר"ן ז"ל המה היפוך דברי הרשב"א ז"ל דכתב דבס"ד דלא ידע דחתוכה דישראל ידוע ע"כ משום חשש פושע חיישינן לה ודייק דע"כ חיישינן לפושע דאל"כ חתוכה נמי לישדר לי' אבל בתר דמסיק חיתוכא דישראל ידוע כי הדר קאמר באין מכריזין וגזירה שמא יתננה לו בפני ישראל אחר. מדינא יכול לסמוך עלה ולא חייש הרשב"א ז"ל שמא לא השלים ניקורו מיהו יותר נראין דברי הר"ן ז"ל דמעיקרא ודאי מדינא הוא ולא מחשש טעות דאי ס"ד מחשש פושע הכי הוי לי' לומר אי חיישינן לפושע אפי' שלימה לא לישדר דילמא חתיך לה ואי לא חיישינן לפושע אפי' חתוכה לישדר לי' ומדקאמר בפשיטות שלימה נמי לא דילמא חתיך לה ש"מ דפשיטא לי' מעיקרא הא מילתא דיסמוך על זה הישראל והיינו כמו שכתבתי דדרך טבח לנקר הבשר קודם שמוכר הבשר ואינו מוציא מתחת ידו כל שאינו מנוקר רק בתר הכי דיודע הישראל דדורן נשלח לו בהא סומך בטעות על חיתוכא דישראל ובאמת יש לחוש דלא השלים ניקורי כנ"ל:

ומה שכתב עוד הר"ן ז"ל בענין מקולין וטבחי ישראל לא נתבררו לי דבריו דא"כ למה לי' לומר גזירה שמא יתננה בפני ישראל הא כיון דס"ל להר"ן דלפום הך ואיבעית אימא ג"כ ס"ל דחיתוכא דעכו"ם ידוע רק מוקי באין מכריזין ומשום גזירה שמא יתננה בפני ישראל א"כ הוי לי' לומר בפשיטות דמירי קודם תקנה לפום שורת הדין דאסור למכור ומותר ליקח לכך שלימה מותר דחתוכה דעכו"ם ידוע וחתוכה אסור משום דמותר ליקח ולמה לי משום גזירה פשיטא דמצי מירי מתניתין קודם תקנה ולענין עיקר הקושיא שלו יש לומר דרבי במקום שמכריזין מירי ויתבאר אי"ה לקמן:

עוד הקשה הר"ן שם על בעל העיטור מהך סוגי' דאלו מציאות דקאמר דהתירו לו משום כר"ח וברוב ישראל וקשה למה לא נסמוך אפי' ברוב עכו"ם על חיתוך הסימנים ולדעתי יש ליישב בפשיטות דכמו שחילק הר"ן ז"ל מעיקרא בין שולח ירך מנוקרת לישראל בין בשר חתוך הנמצא ביד נכרי עיי"ש כמו כן יש לחלק כאן דדוקא בשולח עוף שחוט לישראל וצריך לומר דאירע נכרי שחתך בסימנים כישראל ואותו נכרי מכרו לנכרי זה השליח והוא החליפו בזו כ"ה לא חיישינן אבל התם בנמצא גדי שחוט כל שרוב נכרים אין לנו רק חשש אחד שמא מנכרי שחתך בסי' כישראל נפל כיון דרוב נכרים ובוודאי מנכרים נפל לכך בעינן רוב ישראל דוקא והיינו דמהני התם רוב ישראל ולא חיישינן לדרב דאמר בשר שנתעלם מן העין אסור דהא פרכינן התם מעיקרא מהך דרב וע"כ דכ"ה לא חיישינן דעורבים החליפו בגדי ששחטו נכרי כחתוכה דישראל אבל ברוב נכרים בוודאי הוי חיישינן כיון דמנכרי נפל שמא חתך כמו חתוכה דישראל וכ"ש לרב דחייש בבשר שנתעלם מן העין דיש לחוש לזה משא"כ בשולח עוף לחבירו ומה שכתב בשם הראב"ד ז"ל יתבאר לקמן דיש הפרש גדול בין רוב מצויין אצל שחיטה לרוב מצויין אצל ניקור עיי"ש:

שם אנפקא חי' משמע פירש"י משום יקרא דידי' איקפיד שעבר על דבריו. אבל לדעתי הכוונה פשוט דוודאי עיקר גניבת דעת אין הכוונה שיאמר לו דבר שקר כדי להטעותו דזהו בכלל דובר שקרים אבל גניבת דעת הוא שאינו אומר שקר כלל רק מתכוין שיטעה הנכרי ויחשוב דבר שאינו כן והיינו דקאמר אנפקא אמר לי' לאשקויי והיינו דשמעי' דמר שמואל אמר לו לנכרי שישקנו אנפקא והשקהו חמרא מזיגא ומעיקרא הוי ס"ד דאנפקא יש בו שתי משמעות ונתכוין שיטעה הנכרי דחי' קאמר ודחינן אנפקא חי' משמע והוי כמי שאמר לו בפי' שישקנו חמרא חי' והשקהו חמרא מזיגא ואפילו אי גניבת דעת מותר אבל לשקר ולהטעותו אסור לכ"ע והוי דברי רבא כמו דברי אביי שלא הוזכרו דברי שמואל רק של שמעי' בלבד ועמ"ש בתוס' בד"ה טריפה ואל תשיבנו מהך דלקמן ע"ב

בהכרזא נפל בישרא לבני חילא דמשמע לכאורה היפוך ממה שכתבתי. דלקמן אבאר בס"ד דמהתם ראי' למה שכתבתי עיי"ש:

שם תניא הי' ר"מ אומר וכו' פירש"י אל יסרהב לא יפציר בו נראה מדבריו דדווקא להפציר אסור וכן לא ירבה בתקרובת אבל אמר לו פעם אחת ושתים שלא בהפצרה מותר כי זה דרך כבוד וכל משום כבודו מותר אבל להפציר ולהרבות הוי גניבת דעת. ובענין חביות המכורות לחנוני פירש"י שאם חביות לחנוני ועדיין אצלו לא יפתחנה וכו' ואני תמה היכי ס"ד שיפתח חביות המכורות לחנוני ליתן מהם לאורח הבא אליו אם לא דמיירי שנטל רשות מן החנוני ולא הוזכר זה בברייתא כלל ונראה לי דהכונה שדרך סוחרי היין שיש שעומד אצלו להתיישן ואינו עומד למכור רק אחר זמן ויש יין העומד למכור ויין זה אין קפידא אם פותח הסתום כי בקרוב ימכרנו וזהו ענין חביות המכורות היינו שעומדין למכור לפתוח ולהשתמש מהם וכן פסק הרמב"ם ז"ל פ"ב מה' דיעות וז"ל ולא יפתח לו חביות שהוא צריך למוכרם וכו' והיינו כמו שכתבתי שהן עומדות לכך לפתוח אותם למוכרם ואפשר גם כן שאי לא יפתח אותם למכור יתקלקלו אבל על כל פנים מפרש מכורות עומדות להמכר. אמנם הרמב"ם ז"ל השמיט מה שאמרו בברייתא הכא אלא א"כ הודיעו ובאמת לא הבנתי מקמש"ל תנא דברייתא דבהודעה מותר דהא פשיטא ואיזה שמץ גניבת דעת יש אם הודיעו. ואולי קמש"ל תנא דכל שהודיע לאורח בלבד סגי אפי' לא הודיע לשאר בני אדם העומדים שם וס"ד דהוי גניבת דעת אצלם שהם חושבין דמכבד לאורח כ"כ עד שהוא פותח חביות סתומות עבורו מ"מ מותר כמו דמותר לומר משום כבודו סוך שמן מפך ריקן כ"ש כאן כשהוא מודיעו בוודאי רוצה האורח בכך שיחשבו האחרים שהוא מכבדו אך לא ידעתי למה לא יחשב זה לגניבת לאורח עצמו ובע"ה שגונבין דעת שאר האנשים שיחשבו שמכבדו ואינו כן ומ"מ מהך דעולא דבסמוך משמע כן דהא הם לא ידעו דהודיעו דהא מקשה בפשיטות מהך דעולא ומשני דהודיעו אלמא דהודעה זו לא היתה גלוי' רק לעולא בלבד ומ"מ מותר שהוא אינו רוצה בטעות אותן האנשים ואם לא היו כאן כלל הי' מתרצה בכך רק אינו רוצה שיגלה לכל שהן מכורות שזה דרך בזיון שהרי כאומר בפי' אי לא היו מכורות לא הי' פותחן כנ"ל. והרמב"ם ז"ל השמיט תירוץ השני דשאני עולא ונראה דסובר דדוקא כעולא ור"י היו יכולין לסמוך כה"ג על אומדן דעת דבלא"ה ג"כ הי' פותחן אבל אנן לא סמכינן על זה כלל ומצינו כה"ג גבי מינקת חבירו שאני דבי ר"ג דלא הדרי בהו והשמיטו הרי"ף והרמב"ם דבר זה שאין סומכין עכשיו שיהא ממש כדבי ר"ג וה"ה כאן כנ"ל:

שם ולא יאמר לו סוך שמן מפך ריקן. פירש"י שיודע בו שאינו סך וגונב דעתו קסבר שיש בו שמן. ויש לדקדק למה לי פך ריקן אפי' מפך מלא אסור דמ"ש מסעודה ומתנה מיהו לפי מה שכתבתי לעיל דדוקא להפציר ולהרבות אסור דזהו נראה כגונב דעת אבל לומר לו אחת ושתים מותר דזהו דרך כבוד ומשום כבודו מותר א"כ הכא קמש"ל שלא יאמר כלל כיון שהוא ריקן אפי' בפעם אחת הוי גונב דעת. אמנם אני תמה בלא"ה דהוי לי' למיתני הני תלתא בהדי הדדי דכלהו חדא מילתא דיודע בו שאינו סועד ויודע שאינו מקבל ויודע שאינו סך. ואפשר לומר בהא ג"כ דלפי שזה משונה מהנך תרתי דאפי' פעם אחת אסור הפסיק ביניהו בחביות המכורות אבל מ"מ חביות המכורות אינו ענין כלל להנך לא לשלפניו ולא לאחריו לכן לולא פירש"י ז"ל הי' נראה לי דמיירי שהאורח רוצה לסוך והוא מתבייש שאינו נותן לו לסוך ס"ד דמותר ליתן לו פך ריקן דאינו גניבת דעת כהנך דמעיקרא דהאורח עצמו ידע שאין בו כלום רק שנותן לו לפי שמתבייש מאחרים שאינו נותן לו לסוך קמש"ל דאפי' הך גניבת דעת דהוא כרגע מ"מ אסור והיינו דקתני הכא דמשום כבודו מותר ואין צריך להודיעו דתיכף ידע וכיון שהוא מתכוין לכבודו מותר משא"כ המכורות לחנוני לא מהני רק שיודיעו ולא מהני משום כבודו כיון שלא ידע כלל והוא גונב דעתו לעולם ובהודיעו לא בעינן משום כבודו כלל. ואפשר דאי נתכוין לכבודו מותר ג"כ אפי' לא הודיעו קודם רק אח"כ רק בהודיעו קודם אפי' אינו לכבודו מותר:

שם ובידו לגין המתקשקש. לא ידעתי למה נקט לשון זה כיון דעיקר כוונתו לומר לגין חסר הוי לי' לומר לגין שאינו מלא או חסר ולמה קרא לחסר בלשון זה מתקשקש. ונראה לי דהכוונה אף שמתקשקש ונראה חסרונו סיד דמותר קמש"ל דמ"מ הוי גניבת דעת דזימנין לאו אדעתי' להרגיש בקישקוש וחושב שהוא מלא. ויש לפרש עוד שהי' דרך נושא לגין לתלותו בגופו ולילך בו רק דלפי שהוא מקשקש ולא ירגישו שהוא חסר נטלו בידו או השלימו במים לכך קתני ובידו לגין המתקשקש. ומה שאמר ואם יש שם חבר עיר מותר. פירש"י חבורת עיר שיש שם רבים. ואיני יודע למה פירש כך ולא כפשוטו שיש שם חבר עיר היינו ת"ח ועוסק בצרכי העיר והוי כבוד לאבל שמכבדו בפני החבר עיר והכי איתא במגילה (דף כ"ז ע"ב) ופירש"י חבר עיר ת"ח המתעסק בצרכי ציבור וה"ה כאן ג"כ כך הכוונה:

שם ת"ר לא ימכור אדם לחבירו סנדל של מתה בכלל של חי' שחוטה מפני ב' דברים א' מפני שמתעהו ואחד מפני הסכנה איכא למידק היכי שייך למיחשב הך בכלל גניבת דעת הא הוי אונאה ממש דפשיטא דשל מתה אינה שוה כ"כ כמו של חי' גם תמוה לי

הך מפני הסכנה היכי שייך הכא הא פשיטא דאפילו יודיעו אסור מפני הסכנה וכל אדם מישראל אסור לנעול אותו הסנדל כיון שיש סכנה בדבר ומה ענין זה להך דהכא לגניבת דעת ונראה לי דהכא מודיעו שיש כאן מתה בין החיות רק שאומר שאינו מכיר מי היא המתה וזהו גניבת דעת שהלוקח חושב דכ"כ הי' העור חזק עד דאפילו מתה הוא חזק כמו אינך החיות ואין הבדיל ביניהם להכירם וסכנה הוי לא מצד נשיכת נחש דפשיטא דיכול להיות דיודע שמתה כדרכה לא מנשיכת נחש רק לפי שאין הלוקח יודע איזהו המתה והוא מוכר לנכרי בחזקת חי' ואח"כ כשיודע לנכרי דמתה יעלול עליו דרוצה להכשילו בסנדל מתה מנשיכת נחש משא"כ כשיודע הלוקח דמתה והוא מודיע לו רק שמתה כדרכה שוב אין לחוש כנ"ל וענין כולה כראב"י נראה לי דרק הוא הוא תפס הדבר לסכנה שהי' תולה שעל דבר זה נהרגו אבל איכא דפליגי עלי' ואין חוששין לסכנה ומעשה זו זר ותמוה ואין דנין ממנה כלל, כנ"ל:

שם ת"ר השולח ירך לחבירו וכו' חתוכה צריך ליטול הימנה גיד הנשה וכו'. איכא למידק כיון דבישראל קיימינן הכא א"כ וודאי דבהודעה בעלמא סגי א"כ היכי קתני צריך שיטול הימנה גיד הנשה הא כל עיקר שאנו דנין כאן הוא על טירחתו בנטילת הגיד אי צריך לטרוח לנקר או אין צריך א"כ אפילו בחתוכה למה צריך לנקר להטריח ליטול גיד הנשה הא יכול להודיעו שלא ניטל הגיד ובוודאי אין לומר דמיירי ששולח ע"י נכרי דלמה לו לתנא לאורי' בהכי. ועוד דלקמן מוקי לה במקום שאין מכריזין א"כ אי אפשר לשלוח ע"י נכרי והוי לי' למיתני שלימה אין צריך להודיעו חתוכה צריך להודיעו אבל למה לי נטילת הגיד דוקא. לפיכך נראה לי דכמו דאמרינן לעיל גבי מומר דבעינן בדיקת סכין קודם וכן גבי כותי בעינן עע"ג קודם לכתחילה ולא סמכינן שיתן לו לאכול כזית בשר משום דילמא אישתלי ולא יתן לו וכן גבי מימר לא סמכינן ליתן לו לשחוט על סמך שיבדוק הסכין אחריו דילמא אישתלי ולא בדק א"כ הכא נמי אפי' לשלוח ע"י שליח ויצוה לו שיודיענו אסור לשלוח בלי ניקור דילמא השליח ישכח ולא יאמר לו ויאכל עם גידה והיינו דנקט התנא בשליח דוקא דאי בנותן לישראל עצמו פשיטא שאין צריך ליטול הגיד אפי' חתוכה דבהא ודאי בהודעה סגי כנ"ל ועמ"ש לקמן ע"ב דמיושב בזה כל הסוגי':

שם אין מוכרין נבלות וטריפות לנכרי. פירש"י בסתם אלא א"כ הודיעו דתו ליכא גניבת דעת ובמקום שאין מכריזין וכו' הכי מתוקמא לקמן. לכאורה דבר זה אינו רק לאביי ורבא אבל לאוקימתא דרב אשי דגזרינן שמא ימכרנה בפני ישראל ואפי' בינו לבין עצמו אסור א"כ ממילא אפי' בהודעה אסור וצ"ל נהי דלרב אשי אסור אפי' בינו לבין עצמו

מ"מ כ"ה לא גזרינן דלא יודיע וגם ימכרנה בפני ישראל ולא חיישינן שיעבור בתרתי בלי הודעה ובפני ישראל מיהו יש לפקפק בזה דכיון דקתני מפני שני דברים ע"כ יש איזה נפקותא אף דלא שייך משום הא איכא משום הא דאי לעולם איכא תרתי מה צורך להנך תרתי בשלמא אי הוי ב' טעמים מצד עצמם נקט האמת דאיכא תרי איסורי אבל השתא דטעם השני הוא משום גזירה שמא ימכרנה בפני ישראל ומה צורך הי' להם להמציא גזירה כיון דבלא"ה אסור בלי גזירה מכח גניבת דעת וע"כ דנ"מ אפי' בהודיעו דליכא משום גניבת דעת מ"מ אסור משום שמא ימכרנה בפני ישראל והיינו דיש לחוש דאחר שיודיעו תיכף יבוא ישראל ויראה שמכרה לו ויקח מן הגוי והישראל לא שמע ההודעה ולפי זה נסתר לכאורה כל הנ"ל אבל לקמן אכתוב בס"ד ישוב נכון לזה ועוד יתבאר בזה בתוס' בד"ה טריפה:

בתוס' בד"ה חיתוכא דעכו"ם מידע ידוע. פי' בקונ' וכו' ותימא וכו' כיון דחיתוך ישראל מידע ידוע וכו'. ולפע"ד יש ליישב בפשיטות והיכן הוזכר בדברי רש"י ז"ל דחיתוך ישראל מורה על הכשרות והיינו שכבר ניקר הגיד ואדרבא חיתוך ישראל שוה בכשרה ובטרפה במנוקר ואינו מנוקר דחזינן דשולח חתוכה ואינה מנוקרת רק דרך הישראל לחתוך הירך במקום שהגיד מונח דשם דרכו לחתוך לנקרו הילכך לעולם חותך שם הירך והנכרי אינו חותכו שם ולכך כששולח לחבירו ירך מנוקרת עכ"פ היא חתוכה במקום שהגיד מונח והישראל שולח כשרה א"כ אין לו לירא שמא יחליף הנכרי בירך טריפה דהנכרי אין חותך שם במקום הגיד ויכירה שזו אינה של ישראל ששלח וכל שהביאה לפניו מחותכת בחיתוך ישראל וממילא יודע שזו היא ששלחה לו וכיון שהישראל שלחה לו בוודאי כשרה היא שלא ישלח לו טריפה אבל וודאי נמצא אצל ישראל ג"כ טרפה מחותכת בחיתוך זה ואם באנו לחוש שהנכרי יחליף אותו בירך אחר טריפה מחותכת בחיתוך ישראל הא וודאי ליכא למיחוש דדוקא כשהישראל חותך טריפה לחתיכות מחתך אותה במקום שמחתך הכשרה אבל כאן שולח לו ירך שלימה רק מחותך במקום שהגיד מונח מזה וודאי ניכר שכדי לנקרה חתכה שם וטרפה מה לו לחתוך במקום הגיד כיון דשלימה היא ואינה מחותכת לחתיכות והא לא חיישינן שמא יחתוך הנכרי טרפה שלימה כמו חיתוך הישראל במקום הגיד דאינו יודע לחתוך כחיתוך ישראל והשתא אתי שפיר הכל דבגמרא שפיר פריך חתוכה נמי לישדר היינו חתוך לחתיכות דאז אין ראי' דכשרה היא דטריפה נמי כשחותכה הישראל לחתיכות חותכה באותו מקום שהוא חותך כשרה ושפיר יחוש הישראל דטרפה היא אבל כשאדם שולח ירך מנוקרת שלימה

לישראל פשיטא דהישראל יכול לסמוך דכשרה היא כיון שאין הנכרי חותך כך כדרך שהיא חתוכה עכשיו במקום שהגיד מונח כנ"ל:

בא"ד וכי תימא דחייש וכו' דא"כ וכו' וי"ל דכ"ה וכו' דלכך שלחה לנכרי וכו'. לא נתבררו לי דבריהם בזה דהיכי ס"ד לחוש לבהמה שידענו שכבר היתה בחזקת כשרה כיון שניקר הגיד שנולד בה טריפות אח"כ דא"כ אף הקונה בשר או ירך מן המקולין לא יאכלנה בביתו שמא נולד באותה בהמה אח"כ איזה טריפות והרי כל י"ח אינן צריכין בדיקה דרוב בהמות כשרה וריאה כבר בדק בפנים ואפי' לא בדק ונאבדה כשר והיכי ס"ד לחוש על בהמה כשרה מנוקרת שנולד בה אחר הניקור איזה טריפות בלי שום ריעותא לפנינו ואם נאמר דזהו ריעותא במה שמכרה לנכרי א"כ פשיטא דלא שייך זה בשולח ירך לישראל חבירו ע"י נכרי. מיהו הא לא קשיא במה שכתבו שמא נזדמנה לעכו"ם ירך אחרת והחליפה בזו דאי באנו לחוש כך למה לי ירך אחרת הא יש לחוש דאותו הירך ממש ששלח לו נולד באותה בהמה טריפות אחר הניקור. דיש לומר אי הי' נולד באותה בהמה טריפות הי' הישראל השולח מודיע למי ששלחה לו שנמצא טריפות באותה בהמה אבל יש לחוש שמא אחרת שכבר ניקר נטרפה והחליפה הנכרי בזו אבל הא וודאי קשיא דמאיזה נחוש לשום בהמה שנמצא בה טריפות אחר הניקור. וביותר קשה לי שכתבו בתירוצם דכ"ה לא חיישינן דלא שכיח שיזדמן כך ליד עכו"ם משמע דגוף הדבר שכיח שיולד טריפות בבהמה אחר ניקור רק שיזדמן לאותו הנכרי השליח אותה בהמה להחליפה בזו לא חיישינן א"כ ממילא בהך דהכא בשולח ירך לנכרי דאינו בהזדמנות כזה רק לחוש שנמצא בה טריפות אחר שניקר הגיד א"כ מה זה שכתבו אחר כן דלכך שלחה לעכו"ם וכו' דמשמע שבאו לחלק משום דהתם איכא ריעותא במה ששלחה לעכו"ם לכך יש לחוש א"כ בהך דשולח לישראל אפי' לא נחלק מצד הזדמנות רחוק בלא"ה אין לחוש משום דליכא ריעותא ולא חיישינן כלל שנמצא טריפות אחר ניקור וכבר כתבתי מקודם ליישב דברי רש"י ז"ל בפשיטות:

בד"ה טריפה הואי וא"ת לעולם אימא לך וכו'. ולדעתי נראה ליישב בפשיטות דכבר כתבתי דע"כ הך גניבת דעת דמיירי כאן הוא רק בכהאי גוונא דהכא שנותן לו ירך שאינה מנוקרת והנכרי יחשוב דטרח לנקרה ונותנה לו אבל ליתן לו טרפה בתורת כשרה וכ"ש כשיאמר לו בפי' שהיא כשרה הא לאו גניבת דעת מיקרי רק מתעהו ממש ובזה לא הי' צריך לדברי שמואל כלל שהרי ברייתא מפורשת היא לקמן דאין מוכרין נבלות וטריפות לנכרי מפני שמתעהו ואפי' אי מיירי כאן במתנה הוי לה הטעאה גמורה כיון דטרפה זילא בי' מילתא [שהרי אפי' בני חיל אין קונין כל שהוכרז שהיא טרפה מחמת בזיון

וגנאי כדאיתא לקמן] רק דהכא לענין גיד לא הוי הטעאה דפשיטא דגם אינה מנוקרת ניחא לי' ולפי זה ע"כ הך דשמואל ג"כ לא מיירי שאמר לו בפי' שהיא שחוטה כשרה דזהו הטעאה גמורה ודובר שקרים רק הוא נתן לו סתם שיחשוב שהיא שחוטה ואפי' אי הך ברייתא דלקמן אפי' בסתם הוי הטעאה מ"מ היינו דוקא במכר כיון דטרפה זול הרבה מכשרה הרי מטעהו אבל כאן שכר המעבורת הי' די לו בשווי' של טרפה רק הוא אמר לו סתם לגנוב דעתו דיחשוב דנותן לו כשרה אבל אי הי' יודע הנכרי שהיא טרפה ג"כ הי' מקבלה ואין זה רק גניבת דעת ומה שאמר במכר דשחוטה היינו בתורת שחיטה שיחשוב שהיא שחוטה או דאמר לו בפי' שחיטה ומ"מ אין זה שקר דשחיטה היינו שלא מתה מעצמה והוי נבלה אבל הא לא אמר לו בפי' שהיא טרפה והוי כמו גניבת דעת דהכא והשתא פשיטא דליכא למיחוש שמא יתננה לו בפני ישראל דמה בכך פשיטא דהישראל לא יקנה כיון שלא שמע מן הישראל הנותן לו שהיא כשרה אבל לעיל שפיר קאמר גזירה שמא יתננה לו בפני ישראל דהתם פשיטא דלענין ליתן לו טרפה בתורת כשרה הוי הטעאה ממש ואסור לכ"ע ושפיר יקנה הישראל וכמו כן בברייתא דלקמן שפיר קאמר ב' טעמים האחד שהוא גונב דעת ושמא יראה ישראל ויקנה ממנו משום הא גופה דאסור להטעות הנכרי אבל בהך דשמואל שאין זו הטעאה רק גניבת דעת פשיטא דלולא דאסור לגנוב דעת להא לא חיישינן שיקנה הישראל ועמ"ש בסמוך:

בא"ד דיחוש דלגנוב דעתו של עכו"ם אומר כן. תמי' לי הא לעיל אמרינן גזרה שמא ימכרנה בפני ישראל אף דבתירוץ ראשון הוי ס"ל דמותר לגנוב דעתו של עכו"ם אלמא דמ"מ חיישינן שמא יתננה לו בפני ישראל ויקנה ממנו ואם נתכוונו לחלק דהך דלעיל הוי הטעאה והא אפי' בתירוץ ראשון הוי אסור רק כאן בגניבת דעת איירינן א"כ מה מקום יש להקשות דנימא דמותר דהיכי ס"ד שיסמוך הישראל לקנות כל שאין לו בירור דכשרה הוא ובהכרח דהי' כוונת התוס' שאמר לו שחיטה וזהו כמו שאמר בפי' כשרה היא א"כ אי מחלקו התוס' בין הטעאה לגניבת דעת ע"כ הך דשמואל שלא אמר כשרה היא דא"כ הוי לה הטעאה ואסור לכ"ע. ונראה לי דוודאי לא מחלקו התוס' בין הטעאה לגניבת דעת ולא נתכוונו התוס' להקשות מהך גזירה שמא יתננה לו בפני ישראל דהכא דבהא לא הוי מתרצי התוס' מידי ומוכח להיפוך דאפילו אי גניבת דעת מותר מ"מ יתנה הישראל רק הך דהכא לא קשיא להו כלל כיון דמיירי באמת בירך כשרה א"כ יש לחוש שמא יודע הישראל דכשרה היא או שאל אחרי' ונודע לו שהיא כשרה ואין אנו חוששין רק שיסמוך על ניקור הגיד ובזה שפיר חיישינן דכל טבח אינו מוציא מתחת ידו כל שאינו מנוקר או כיון דרואה חתוכה בחיתוך ישראל סומך על הניקור כמו שכתב הר"ן

רק קושית התוס' מברייתא דלקמן דקאמר שמא ימכרנה לישראל והיינו שיתננה לו בפני ישראל ואח"כ יקנה הישראל אלמא דאפילו על הכשר הבשר יסמוך הישראל ויקנה אף דבאמת טריפה היא א"כ שפיר איקפד שמואל ואהא תרצו דבברייתא קתני מפני שני דברים האחד מפני שמתעהו והשני שמא ימכרנו לישראל א"כ שפיר יש לומר דמהאי טעמא גופא חיישינן שימכרנה לישראל דהישראל יסמוך כיון שאסור להטעותו ע"כ כשרה היא אבל אי מותר לגנוב דעת שוב לא יסמוך הישראל דיחוש לגנוב דעתו אומר כן ואפילו אומר בפי' ועמ"ש עוד לקמן בדברי התוס' בד"ה בפי' ר"ת שם שנראה לכאורה כסותרים דברי התוס' כאן:

ועיין מהרש"א ולכאורה דבריו מחוסרי הבנה אבל כוונתו פשוט דיש מקום לומר בהיפוך דהך גזירה היא בסתם ואז יש לחוש אף אם מותר לגנוב דעת הנכרי דלא יחשוב הרואה דאומר סתם דמתכוון לגנוב דעת דאי מותר לגנוב דעת אי הי' מתכוון לגנוב דעת הי' אומר בפי' כשרה היא לגנוב דעתו וע"כ שלא נתכוון כלל לגנוב דעתו אבל הך דשמואל באמר בפי' שהיא שחוטה לכך אי מותר לגנוב דעת לא שייך שיתננה בפני ישראל דישראל לא יקנה דיחשוב לגנוב דעת אומר כן כיון שאומר בפי' אבל לפי מה שחידש ר"ת לקמן דכל גניבת דעת לא שייך רק בפי' גם לא שייך שמא יתננה לו בפני ישראל אחר רק באומר בפי' א"כ מוכח משינוי' קמא דלעיל דאפי' אומר בפי' ומותר לגנוב דעת מ"מ חיישינן דישראל הרואה יקנה אותה א"כ הדרא קושית התוס' כאן לדוכתא והוצרך לחדש לקמן דיודע הי' מר שמואל דבצנעה עשה כן עיי"ש ולקמן נדבר מזה בס"ד:

דף צד:

בגמרא ואחד שמא מוכרין לו נבלות וטריפות. איכא למידק הא תני לעיל דאין למכור נבלות לנכרי מפני ב' דברים האחד מפני שמתעהו והשני שמא ימכרנה לישראל א"כ נהי דטעם ראשון לא שייך הכא דיש לחוש שיודיעו באמת וימכור לו אבל אכתי יש לחוש שמא ימכרנה לישראל בשלמא לאביי ורבא מוקי לה הך במקום שאין מכריזין ולא יקנה הישראל אבל לר' אשי לעולם אסור אפי' בינו לבין עצמו שמא ימכור בפני ישראל וצ"ל כמ"ש לעיל דדוקא בלי הודעה חיישינן ג"כ שמא ימכרנה בפני ישראל אבל כל שהודיעו שוב לא חיישינן ג"כ שמא ימכרנה בפני ישראל דהא הישראל רואה שהודיע לנכרי ואי משום דניחוש שמא יודיע לנכרי טרם שיבוא הישראל ויראה שהנכרי לקח בשר הא נמי לא חיישינן דיקח הישראל ויסמוך שהוא בשר כשר רק אי ידע שלא הודיעו אז יסמוך דודאי לא גנב דעת הנכרי אבל כל שיש לו לחוש שמא כבר הודיעו לנכרי קודם שבא הוא שוב לא יקח מהנכרי מחשש טריפות דהיינו במקום שאין מכריזין ואי קשיא למה

לי הך גזירה כיון דבהודעה מותר וע"כ בלא הודעה א"כ בלא"ה אסור למכור מכח גניבת דעת ולמה לן הך גזירה משום דאיכא אינשי דלא חיישי לגניבת דעת אבל מ"מ מזדהרין במילתא דאיסורא שלא יכשילו רבים באיסור טריפות ולזה אמר דחוץ גניבת דעת יש כאן עוד מקום מכשול איסור שמא ימכרנה לו בפני ישראל והישראל יראה שמוכר לו ואינו מודיעו ומסתמא אינו גונב דעת ויקנה ממנו ועמ"ש עוד בסמוך:

שם במאי עסקינן וכו' עד סוף הסוגי' גזירה שמא ימכרנה לו בפני ישראל הנה רש"י ותוס' נתחבטו בסוגי' זו דלמה מותר לשלוח חתוכה הא שייך הני ב' טעמים דלעיל גזירה שמא יתננה לו בפני ישראל ועוד דגניב לי' לדעתי' וכל מה שכתבו בזה מלבד הדוחק שיש בדבריהם לא נתיישב כיון דלעיל קאמר מעיקרא איבעית אימא במקום שמכריזין וחתוכה דעכו"ם מידע ידוע למה לי' לומר ואיבעית אימא מכח גזירה ומכח גניבת דעת דבהכרח ברייתא חולקת בזה ומאיזה צד נעשה מחלוקת בין תנא דידן לתנא דברייתא כיון דמתניתין ניחא בלא"ה למה לן לחלוק עלינו את השווין ועוד אבאר לקמן שכל דבריהם צ"ע בזה:

אבל לדעתי נראה לי ליישב עיקר קושיא זו בפשיטות דכבר הוכחתי דע"כ הך רישא דברייתא השולח ירך לחבירו שלימה אין צריך ליטול הימנה גיד הנשה חתוכה צריך ליטול הימנה גיד הנשה ע"כ דאפילו יודיע לו ע"י השליח אסור לשלוח רק צריך ליטול דאל"כ היכי ס"ד לומר צריך ליטול כי למה לו טירחא זו הא יכול להודיעו והוי לי' לומר שלימה אין צריך להודיעו חתוכה צריך להודיעו ומדקתני צריך ליטול ואין צריך ליטול ש"מ דהודעה לא מהניא הכא וטעמא דחיישינן דילמא אישתלי השליח ולא יודיעו ובוודאי אי נותן לו בעצמו ומודיעו אין צריך יותר אבל כל שמוציאה מתחת ידו ושולח לחבירו ע"י אחר אית לי' למיחוש דילמא אישתלי כמו דחיישינן בבדיקת סכין של מומר שאין ליתן לו לכתחילה על סמך שנבדוק הסכין אחר שחיטה וכן גבי כותי והשתא ממילא ניחא דקתני סיפא בנכרי שולח בין שלימה בין חתוכה ואין צריך ליטול גיד הנשה דהיינו דליטול אין צריך דיכול להודיעו וליכא גניבת דעת וגם אין חשש שמא יתננה בפני ישראל דהא מודיע לו השליח כשנותנה לו והא פשיטא דמהני לכ"ע כמו שפירש"י לעיל בגוף הברייתא דהודעה מהני במקום שאין מכריזין וכן מוכח בסיפא דקתני שלא יאמר קח לי בדינר בשר שמא מוכרין לו נבילות והרי אסור למכור נבילות לנכרי מפני ב' דברים ולרב אשי הכל באין מכריזין ודוחק לומר דחיישינן שמא יביאו לו בשר לביתו ובהא לא חיישינן שמא יתננו לו בפני ישראל כמו שחילק רש"י בין איטלז לבית. וע"כ דחיישינן שיודיענו שהיא נבלה ואז באמת מותר למכור דלא חיישינן בתרתי שמא לא

יודיע ושמא ימכרנה בפני ישראל ומצד גניבת דעת פשיטא דלא חיישינן דאישתלי כיון שאינו רוצה לגנוב דעתו ולמכשול איסור אין לחוש רק אי עביד תרווייהו דלא יודיע ויתננה בפני ישראל כ"ה לא חיישינן והשתא תירוץ אביי ורבא ורב אשי בפשטא דברישא וסיפא יש חשש טריפות ולא יקנה הישראל ומשום גניבת דעת ליכא דמודיעו ומיצעתא אין בו חשש טריפות לאביי ורבא במקום שמכריזין ולא הכריזו דאז יקנה הישראל לכך אסור למכור לו שמא ימכרנה לישראל ולרב אשי במקום שאין מכריזין ומ"מ חיישינן שמא יתננה לו בפני ישראל ויקנה הישראל כיון שאינו מודיעו דהא מפני שמתעהו קתני ורישא וסיפא בהודיעו והא אין להקשות כיון דלא ניחא לי' לרב אשי לאוקמא בתרי גווני הא השתא נמי רישא וסיפא בהודיעו ומיצעתא בלא הודיעו הא ליתא דדוקא במקום שמכריזין והא במקום שאין מכריזין לא ניחא לי' לאוקמא דוודאי לא מיירי במקום אחר דמיירי באידך אבל הודעה דינא הוא ולא אוקימתא רק דרישא קאמר דאין צריך ליטול גיד הנשה שיכול להודיעו ומיצעתא נקט דבלי הודעה לא ימכור וכ"ש סיפא נקט שפיר לא יאמר וכו' שמא ימכור בהודעה כנ"ל ברור ולק"מ ועמ"ש עוד בתוס' בד"ה אמר אביי:

שם אלא פשיטא במקום שמכריזין פירש"י והיום אירע להם אונס שלא הכריזו. ודבריו צ"ע דוודאי אי הי' זה מעשה שהי' שייך לומר דהי' המעשה שאירע אונס שלא הכריזו אבל הך ברייתא דינא קתני ולא שייך שיאמר התנא דבריו כשאירע אונס. אבל לדעתי הכוונה פשוט דבמקום שמכריזין אי נפל טרפה במקולין מכריזין ופשיטא שאין ההכרזה כרגע בעת נפילת הטריפות וצריך לזה זמן מה וקמש"ל התנא דבמקום שמכריזין לא ימכור לנכרי נבלות עד אחר שהכריזו דחיישינן שמא קודם שתצא ההכרזה יקנה הישראל ממנו ובוודאי כך באמת הי' המנהג במקום שמכריזין שכל עוד שיצאה הכרזה היו הכל יכולין ליקח בשר מן הנכרים והיינו משום דתיכף שנפל הטריפות ביד הטבח לא הי' מוכר הבשר עד שיצאה ההכרזה:

שם ומיצעתא גזירה שמא ימכרנה בפני ישראל. פירש"י ומיצעתא דקתני אסור למכור לנכרי אם לא הודיעו גזירה שמא ימכרנה לו הטבח וכו'. מבואר מדבריו דדוקא בלא הודיעו חיישׁ רב אשי לשמא ימכרנה בפני ישראל אבל בהודיעו שוב לא חיישינן דהא ישמע הישראל שהיא טריפה וכן מוכח מפירש"י לעיל סוף ע"א דבהודעה ובמקום שאין מכריזין אין לחוש שמא ימכרנה לישראל וביתר דברי רש"י הללו ובמה שכתב ומיהו ברישא וכו' יתבאר בתוס' בד"ה אמר אביי בס"ד:

שם אינהו דקא מטעי נפשייהו כי הא דמר זוטרא וכו'. תמוה לי היכי מדמה הך דהכא למר זוטרא דהתם לא נתכוונו הם להטעותו כלל ולא היו יודעין כלל שהוא יטעה בזה

וכיון דחזי לי' דטעה אין צריכין להגיד לו שטעה להחליש דעתו כיון דהם לא נתכוונו כלל להטעותו ולא עשו שום דבר אבל בהך דנפל בישרא לבני חילא כיון דיודעין דטריפות לא יקנו ובכוונה אומרים דנפל בישרא ואינן אומרים שנטרף כדי להטעותם שיקנו בחזקת כשרות וא"כ היכי מוכח ממר זוטרא דכה"ג לא חשיב גניבת דעת. ועוד היכי קאמר אינהו מטעי נפשייהו דאי באמת הוי להו לאסוקי אדעתייהו דטרפה היא כמ"ש התוס' בד"ה אינהו א"כ למה לא נכריז באמת טרפה נפל ומנין נדע שלא ישאלו כיון דהוי להו לאסוקי אדעתייהו וע"כ דידעינן מן הסתם שלא ישאלו א"כ אנן הוא דמטעינן להו. ועוד לא הבנתי מה שפירש"י ז"ל דלא הוי הטעאה רק במוכר לו נבלה בחזקת שחיטה וזה אצלי מן התימא דלזה יקרא גניבת דעת הא שקר גמור הוא ויש בזה משום מדבר שקר תרחק ועוד אי ס"ד שאין משום גניבת דעת רק באומר שקר מפורש למה לי כל שקלא וטרי' דלעיל אי בפי' איתמר דשמואל או מכללא כיון דבברייתא דהכא מפורש דאסור לגנוב דעת וע"כ משום דבא ללמוד אפילו אינו אומר שקר מפורש רק שאינו מפרש לו הדבר ממש ורוצה שיטעה בכך והשתא כיון דבאמת קי"ל כשמואל דאסור לגנוב דעתו של עכו"ם א"כ היכי מכריזין הכא נפל בישרא לבני חילא וביותר יש לתמוה לכאורה שהרב ז"ל החליף שיטתו דכתב להדיא לעיל בברייתא אין מוכרין נבלות וטרפות לנכרי בסתם אלא א"כ הודיעו וכן כאן בד"ה ומציעתא וז"ל דקתני אסור למכור לעכו"ם אם לא הודיעו הרי בהדיא דבסתם הוי גניבת דעת ולא במפרש דוקא שהיא כשרה או בשבילך אני פותחה מיהו הא לא קשיא לפע"ד דלעיל דכוונת רש"י דבסתם אסור אלא א"כ הודיעו דאז מותר אפילו מצד שמא ימכרנה בפני ישראל אבל בסתם נהי דליכא איסור גניבת דעת אבל אכתי יש לחוש שמא ימכרנה בפני ישראל וכל זמן שלא שמע שהיא טרפה סבור שהיא כשרה כמו שפירש"י בד"ה גזירה ולדבריו מיושב במה דקשה למה להו ליגזור גזירה כיון דבלא"ה אסור מכח גניבת דעת ואי הודיעו אף גזירה ליכא ולפירש"י ניחא דמ"מ נ"מ בסתם דמשום גניבת דעת ליכא ומשום גזירה איכא אבל הנ"ל וודאי קשיא:

לכן נראה לי ברור דוודאי אין שום נ"מ לנכרי הלוקח בשר בשבילו אי טרפה או כשרה רק גנאי הוא לו כשמכריזין נפל טרפה והיינו שאין רוצין לאכלו הוי לי' בזיון שמה שישראל אינן רוצין לאכול מוכרין לו אבל כל שאין מפרסמין אפילו יודע הנכרי שהיא טרפה לא איכפת לי' והיינו דשאל דמ"מ מטעינן להו דהנכרי חושב דבאמת כשרה היא ועל זה אמר דאינהו מטעי נפשייהו ואין אנו רוצין בהטעאה זו כלל כיון דאפילו היו יודעין שהיא טריפה יקנו הבשר כל שלא הוכרז בפירסום שהיא טרפה דבזה הוי גנאי להם הילכך אפילו חושבים שהיא כשרה לא הוי גניבת דעת כיון דאין אנו מכוונים

להטעותם כלל שיחשבו שהיא כשרה רק שאין מכריזין בהדיא שלא יהא בזיון להם אבל לא איכפת לן אי יחשבו שהיא טרפה והוי שפיר דומיא דמר זוטרא דאף דעכשיו שלא הודיעו לו שלא יצאו כנגדו חושב דיצאו כנגדו מ"מ אינהו לא נתכוונו להטעותו רק איהו מטעי נפשי' והם אינם רוצים בכך כלל ומה שלא הודיעו הוא כדי שלא להחליש דעתו לא להטעותו כנ"ל בענין זה:

בתוס' בד"ה אמר אביי תימא וכו' וי"ל וכו' ובחנם פי' וכו'. הנה ד' רש"י ז"ל בלא"ה צ"ע דלמה נקט דבריו במילתא דרב אשי הא לאביי ורבא ג"כ קשה וצריך לומר ג"כ דתנא דמתניתין פליג על הברייתא כמו לרב אשי. ונהי דבהא יש לומר דלא נחית הרב ז"ל כאן בעיקר דבריו ליישב מה דקשה ממתניתין אברייתא רק עיקר כוונתו ליישב מה שיש סתירה בברייתא עצמה רישא למציעתא דברישא קתני דשולח חתוכה ובמציעתא קתני דחיישינן שמא ימכרנה בפני ישראל וקושיא זו לא קשיא רק לרב אשי דסובר אפי' במקום שאין מכריזין אסור למכור שמא יתננה לו בפני ישראל א"כ גבי ירך חתוכה נמי ניחוש להכי אבל לאביי ורבא לא קשיא כלל בבריי' עצמה ורק אגב אורחי' סיים רש"י דתנא דמתניתין פליג על תנא דברייתא והא וודאי לכ"ע צריך לומר כן. אבל מ"מ קשה לפירש"י הא בברייתא תרתי אמרו מפני שמטעין אותו ומשום שמא ימכרנה לישראל ונהי דעל טעם השני לא קשיא רישא רק לרב אשי ולא לאביי ורבא אבל טעם הראשון קשה לכ"ע דלמה לא ניחוש בירך חתוכה לגניבת דעת כמו כאן במציעתא. וליכא למימר דבהא הי' פשוט לו לרש"י לחלק בין מכירה לדורן כמ"ש התוס' בסמוך הא ליתא דהא חזינן דתנא דמתניתין חיישׁ אפי' בשולח דורן והוי לי' לרש"י עכ"פ להזכיר הך חילוק לענין גניבת דעת כמו שזכר לרב אשי לענין מכירה לישראל ולסיים דתנא דמתניתין פליג ולא ס"ל לחלק בין דורן למכירה ועוד דעכ"פ לרב אשי הי' לו חילוק לב' הטעמים ובתרווייהו פליג תנא דמתניתין ולמה לא זכר רק לענין מכירה לישראל בלבד:

לכן נראה ברור דלהך טעמא דמטעהו לא קשיא לי' לרש"י ז"ל לכ"ע דהא כתב בסמוך דלא שייך הטעאה רק כשמטעהו בפי' נבלה בחזקת שחוטה אבל לעיל בסתם מיירי דשולח לו ירך חתוכה לא חיישינן להטעאה ולעיל דחיישינן לגניבת דעת במתניתין היינו דקתני ירך שלימה דהא יכול לשלוח אפי' יאמר בפי' שהיא מנוקרת דיודע הנכרי שהוא משקר דמקומו ניכר וליכא גניבת דעת ולכך נקט שלימה דחתוכה אינו יכול לשלוח רק בסתם ולא במפרש דהוי גניבת דעת רק להך טעמא שמא יתננה בפני ישראל קשיא לי' לרש"י ז"ל והיינו כיון דלא מצינו ליפרושי ברייתא בג' בבות הללו רק או כאביי ורבא או כרב אשי א"כ הך תרצן דמשני לעיל מתניתין משום שמא יתננה בפני ישראל כמאן מפרש

הך ברייתא אי כאביי ורבא או אפשר כיון דאפי' באין מכריזין סובר אפי' בשולח לביתו חיישינן שמא יתננה בפני ישראל כ"ש באיטלז ולמה לן לאוקמא במקום שמכריזין דלא כרישא וסיפא כיון דאפי' באין מכריזין באמת אסור מכ"ש מירך חתוכה וע"כ דהך תרצן דמוקי מתניתין דירך חתוכה משום שמא יתננה בפני ישראל ע"כ מוקי ברייתא כרב אשי דהכא נמי אפי' באין מכריזין אסור ואהא קשיא לי' הא ברישא קתני ירך חתוכה מותר ומשני לחלק בין מוכר באיטלז למוכר בביתו וממילא מתניתין דחייש אפי' לביתו פליג על תנא דברייתא להך תרצן דאפי' בביתו חיישינן ובברייתא ס"ל דוקא באיטלז ולפי זה לק"מ לרש"י ולא פי' כלל בחנם דאי יתרץ דלית לי' לרב אשי הך שינוי' דלעיל לא הועיל כלום דמכל מקום הך תרצן דלעיל ע"כ מפרש ברייתא כרב אשי והיאך יפרש רישא דשולח חתוכה וע"כ דבביתו לא חיישינן א"כ ע"כ לדידי' חולק תנא דברייתא על תנא דמתניתין דאיהו חייש אפילו בביתו ותנא דברייתא לא חייש אבל לאביי ורבא וודאי לא קשיא כלל דאינהו ע"כ לית להו הך גזירה דלעיל דאי הוי ס"ל הוי מפרשי מציעתא באין מכריזין כיון דבאמת אפילו באין מכריזין אסור מכ"ש משולח לביתו רק לרב אשי קשיא דע"כ הך תרצן דלעיל כרב אשי ס"ל וקשה רישא דברייתא וע"כ לחלק בין איטלז לביתו א"כ ממילא רב אשי נמי יכול לסבור כן כיון דע"כ הך תרצן דלעיל מפרש כרב אשי וסובר כן אבל אביי ורבא פשיטא דלית להו הך גזירה כלל ולהך טעמא דמטעהו לא קשה כלל דרישא דברייתא בסתם מתניתין ממעט חתוכה במפרש ולק"מ:

מיהו כל זה כתבתי ליישב שיטת רש"י ז"ל שלא פי' בחנם כך אבל לקושטא דמילתא פשיטא שאי אפשר לומר כלל דהך תרצן דלעיל סובר דפליגי מתניתין וברייתא דכיון דידע לתרץ במכריזין וחיתוך נכרי ידוע למה לו לתרץ עוד באופן שיחלוק תנא דמתניתין אברייתא כיון דמתניתין בלא"ה ניחא במכריזין וחיתוך נכרי ידוע לכן ברור כמו שכתבתי לעיל בגמרא דכלהו מצי סברי כהך תירוץ דלעיל והיינו דבמתניתין דקתני שולח אדם ירך שלימה היינו בלי הודעה כלל דהא מקומו ניכר לכך חתוכה לא משום גניבת דעת ומשום שמא יתננה לו בפני ישראל אבל בברייתא קתני ברישא דלישראל לא ישלח חתוכה אלא א"כ נוטל הגיד ש"מ דאפילו בהודעה אסור משום דילמא אשתלי א"כ בנכרי אין צריך ליטול הגיד דיכול להודיעו ואז לא חיישינן למידי דאפילו יתננה בפני ישראל הרי יודיע שהיא טריפה ולהא לא חיישינן בתרתי שמא לא יודיע ושמא יתננה בפני ישראל והך מציעתא דקתני דלא ימכור נבלות וטריפות לרב אשי בלא הודיעו דהא מפני שמטעהו קתני ואז אסור ג"כ משום שמא ימכרנה בפני ישראל ואביי ורבא מוקי לה בפשיטות במכריזין ולא הכריזו דאז וודאי יש לחוש שיקנה הישראל ואי קשיא לאביי ורבא למה

לא מוקי באמת באין מכריזין כיון דבאמת חיישינן לעיל במתניתין שמא יתננה בפני ישראל א"כ הכא נמי יש לחוש ולמה להו לאוקמא בתרי גווני. הא לא קשיא כלל דקשיא להו למה להו הך גזירה כיון דבלא"ה אסור מכח גניבת דעת ולאיזה צורך גזרו שיהא שני דברים ואי הודיעו אפילו משום שמא ימכרנה בפני ישראל ליכא א"כ הך גזירה למה לי ומזה דייקי דטעם השני שייך אפילו הודיעו א"כ ע"כ במכריזין דאו פשיטא דאסור אפי' הודיעו שמא ימכרנה לישראל אבל באין מכריזין דלא שייך רק שמא ימכרנה בפני ישראל ולהא ליכא למיחוש בהודיעו א"כ הך גזירה בחנם הוא ולרב אשי צריך לומר דאיכא אינשי דלא חיישי לגניבת דעת ומשום מכשול איסור מזדהרי טפי כנ"ל ברור:

ועוד נראה לי דלכך לא מוקי אביי ורבא כרב אשי אף דמודי להך תירוץ דלעיל אמתניתין דס"ל רק בהך דלעיל שייך הך גזירה כיון דבאמת כשרה היא יכול להיות דהישראל ידע שהי כשרה או שהשליח יאמר לו ואין לו לחוש רק מצד גיד וכי דחתוכה היא יחשוב דוודאי ניטל גידה דכך דרך הטבח ליטול הגיד קודם שמוכר הבשר אבל כל כמה שאין לו בירור שהיא כשרה לא יקנה הילכך כאן דבאמת טרפה היא אין לחוש שמא יקנה הישראל כל כמה דלא יתברר לו שהיא כשרה לכך הוצרך לאוקמא במכריזין ואז יקנה כיון שלא הכריזו ורב אשי סובר דאפי' בטרפה חיישינן דיחשוב הישראל דכשרה היא דאינו חשוד אצלו על גניבת דעת ועכ"פ כל הסוגי' מתיישבת שפיר דכלהו אמוראי דהכא יכולין לסבור הנך איבעית אימא דלעיל ואין כאן מחלוקת במשנה ובריית כלל כמו שבארנו:

בא"ד והא דקתני מציעתא וכו' וסיפא חיישׁ וכו'. תמי' לי מה ענין זה לאביי ורבא ורב אשי דהא בגוף הברייתא קשה דקתני מפני שמטעהו ובריש קתני דשולח תתוכה ולא חיישינן לגניבת דעת וכמו כן בסיפא קתני שמא מוכרין לו והיכי ימכרו הא איכא משום גניבת דעת וע"כ צריך לחלק כמו שחילקו התוס' בין דורן למכירה ובסיפא שמא ימכרו לו בהודעה ואין זה ענין לדבריהם הקודמים כלל. ונראה לי דכוונתם משום דהי' מקום לחלק בין סתם למפרש והך דלעיל במתניתין במפרש וכאן בסתם ומהאי טעמא באמת לא הוקשה לו לרש"י ז"ל מהך תירוץ דגניב לי' לדעתי' רק מהך דשמא יתננה לו בפני ישראל אבל התוס' זכרו בקושיתם גם מהך דגניב לי' לדעתי' והוצרכו לומר דאביי ורבא ורב אשי לא ס"ל תירוץ זה רק חיתוך עכו"ם מידע ידוע ואהא קשיא להו ממציעתא דקתני בהדיא דחיישי' לגניבת דעת והוצרכו לחלק בין דורן למכירה ורק תי' דלעיל בדורן לא ס"ל לאביי ורבא ור"א ואינהו לא ס"ל לחלק בין סתם למפרש כמ"ש לקמן בד"ה אינהו:

ובהכי ניחא מה שכתבו התוס' בסמוך ומיהו להאי שינוי' דמשני לעיל גזירה שמא יתננה לו בפני ישראל קשה רישא דהך ברייתא והדבר תמוה למה זכרו רק הך שינוי' והא הקושיא היתה מעיקרא לתרווייהו ולהנ"ל ניחא דמעיקרא הקשו לאביי ורבא ורב אשי הא לעיל מפורש לחד תירוץ דיש לחוש בחתוכה לשמא ימכרנה בפני ישראל ולגניבת דעת והוי מצי לתרץ בהך דגניבת. דעת כאן בסתם כאן במפרש ומתניתין במפרש ברייתא בסתם רק משום דבלא"ה עדיין אינו מיושב למה לא ניחוש לשמא ימכרנה בפני ישראל וע"כ דלית להו תירוץ זה א"כ ממילא תירצו כך גם על הך דגניבת דעת דלית להו לאביי ורבא ורב אשי הך איבעית אימא כלל רק כתירוץ קמא ומה צורך לחלק בין סתם למפרש [ואדרבא משמע להו דאפי' בסתם שייך גניבת דעת כמו שכתבו לקמן בד"ה אינהו] כיון דע"כ בלא"ה לית להו הך ואיבעית אימא לענין גזירה א"כ שפיר אמרי' דגם גניבת דעת לית להו בדורן רק במכירה כהך דמציעתא אבל בתר הכי קשיא להו בהיפוך הך ואיבעית אימא בתרא היאך יפרש ברייתא דמוכח דמותר לשלוח חתוכה באין מכריזין הילכך לא קשיא להו רק על הך דגזירה אבל על הך דגניבת דעת לא קשיא כלל דיש לחלק בין סתם למפרש רק על הך דגזירה לא ידעו התוס' לחלק בין סתם למפרש ולזה כתבו דר"ת מיישב גם הך גזירה בחילוק זה כמו שכתבו אח"כ ואפשר לומר עוד בכוונת התוס' בהך והא דקתני. דהוי ס"ל דלכך לא מקשה רש"י רק לרב אשי ולטעם דגזירה ולא לאביי ורבא ג"כ מכח גניבת דעת דסובר לאביי ורבא יש לחלק דברייתא דקתני שולח ירך חתוכה מיירי בהודעה דלישראל אף בהודעה אסור כמש"ל ולנכרי מותר דליכא למיחוש למידי רק לרב אשי דחזינן דלא ניחא לי' לאוקמא כולה שלא בחד גוונא ומהדר לאוקמא כולה באין מכריזין א"כ ממילא אינו מחלק דרישא בהודעה מיצעתא בלי הודעה לכך הוצרך לחלק בין איטלז לבית ותנא דמתניתין פליג ולפי זה לאביי ורבא אין צורך לחלק בין דורן למכירה כל וכן בין איטלז לבית אבל התוס' דלא ניחא להו בהא והקשו באמת לאביי ורבא ורב אשי דלכלהו קשה לזה כתבו דלכלהו צריך לחלק בין דורן למכירה ובין איטלז לבית ומ"מ הראשון עיקר. ומ"ש ולהא חיישי אמוראי דהכא כוונתם דאמוראי דהכא לא חיישי רק להא דהיינו גניבת דעת במכירה אבל לשמא ימכרנה בפני ישראל לא חיישי רק רב אשי חייש באיטלז ואביי לרבא לא חיישי כלל אבל הנך אמוראי דלעיל דתירצו למתניתין מכח גניבת דעת ולשמא יתננה בפני ישראל אינהו חיישי לגניבת דעת אפילו בדורן ולשמא יתננה בפני ישראל אפי' בביתו. מיהו בעיקר דבריהם נראה לי שלא היו צריכין לזה לחלק בין דורן למכירה רק בפשיטות הוי להו לחלק בין גניבת דעת של מנוקר לאינו מנוקר דלא חשיב כלל ואין נ"מ לנכרי כלל בהא משא"כ גניבת דעת של

נבלה בכשרה דההפרש מרובה בזה ונכרי בוש בדבר כהך דלקמן דבני חילא לא זבני אי מכריזין דטרפה היא אבל מנוקר מה צורך לנכרי מנוקר ואין הדבר בזיון לו שיאכל בלתי מנוקר ובוודאי לעיל ס"ל דהא נמי הוי גניבת דעת ובהא פליגי אביי ורבא ורב אשי ואין צריך לומר דס"ל בדורן אפילו בנבלה וטרפה בחזקת כשרה ליכא גניבת דעת ועמ"ש בסמוך:

בא"ד ומפרש ר"ת וכו' דברים הללו קשין מאוד לפרש מתניתין דשולח ירך היינו שאומר לו בפי' שהיא מנוקרת ולמה יאמר תנא בכה"ג דאומר שקר מפורש מה שאין לו מזה שום תועלת שהרי מקומו ניכר ויודע הנכרי דמשקר והיכי ס"ד שיאמר התנא דבר זר שמותר לשקר ללא תועלת שאין בזה גניבת דעת ומי הוא שוטה שיעשה כן ועוד וכי מותר לשקר בלי גניבת דעת וכ"ש ללא תועלת כלל וכבר כתבתי ליישב עיקר קושית רש"י ותוס' בפשיטות. ודע דהרמב"ם ז"ל יש לו שיטה אחרת בכל זה דפי' בפי' המשנה דמתניתין מיירי דשולח בפני ישראל והיינו דגריס בגמרא לעיל שנתנו לו בפני ישראל וחיישינן שימכרנה לאותו ישראל אבל לא גזרינן שמא יתן בפני ישראל ובהא מיושב כל הקושיות הן מה שהקשו התוס' לעיל בד"ה טריפה דהיכי דייק משמואל וכו' ולק"מ דשם לא נתן בפני ישראל וכן לא קשיא ברייתא אמתניתין דברייתא מיירי שאינו נותן בפני ישראל וכן בהך דרב אשי לא גרים גזירה רק דהכוונה שאין למכור בפני ישראל והכי איתא להדיא בתוספתא כדבריו ובגמרא נמי משמע הכי דכיון דעיקר הקושיא היתה שלימה אין חתוכה לא מה צורך לחדש גזירה דיו דנוקמא דשלימה יכול לשלוח אפי' בפני ישראל משא"כ חתוכה וע"כ דבאמת משני הכי:

בא"ד והא דדייק וכו' יודע הי' שמואל דבצנעה נתן לו. פי' כיון דמעיקרא משני גזירה שמא יתננה בפני ישראל ובתר הכי משום גניבת דעת ש"מ דאפי' אי מותר לגנוב דעת יש לחוש שיתננה בפני ישראל וישראל יקנה ולא יעלה על הדעת דלגנוב דעתו אומר כן א"כ היכי דייק משמואל שמא מותר לגנוב דעת ומ"מ איקפד שמואל שמא יתננה בפני ישראל ויקנה הישראל ולא שייך תירוץ התוס' לעיל כלל דאפי' אי מותר לגנוב דעת יש לחוש שיקנה הישראל ולפי זה יש לתמוה באמת על דברי התוס' לעיל היכי תירצו שם משום דאי מותר לגנוב דעת לא חיישינן שיקנה הישראל דיחשוב לגנוב דעת אומר כן דהא מוכח בהא דמשני גזירה שמא יתננה בפני ישראל דאפי' אי מותר לגנוב דעת לא יעלה על דעת הישראל לחוש דעושה לגנוב דעת ומהרש"א כתב שם דלעיל הוי ס"ל לתוס' דמיירי בסתם ולכך אפי' אי מותר לגנוב דעת לא יחשוב הישראל דעושה לגנוב דעת דלמה אינו אומר בפי' כיון דמותר לגנוב דעת אבל כאן דמפרש ר"ת דלעיל באומר

בפי' ומ"מ ס"ל דאפי' אי מותר לגנוב דעת לא יעלה על דעתו דעושה לגנוב דעת א"כ מאי ראי' משמואל עיי"ש ודבריו רחוקין מדרך האמת לפע"ד:

אבל דברי התוס' פשוטין ומבוארים דלעיל לא קשיא להו לתוס' מהך גזירה דקאמר מעיקרא על מתניתין דמהא לא קשיא כלל דפשיטא שיש לומר דהתם דבאמת כשרה היא שפיר יש לחוש שמא יודע הישראל דכשרה היא כמו שכתב הר"ן ז"ל להדיא בשם אחרים וממילא כיון דרואה אותה חתוכה יחשוב שניטל הגיד אבל היכי דיש לו לחוש דטרפה היא לא חיישינן כלל שיקנה הישראל רק קושית התוס' דהא חזינן בהך ברייתא דאין מוכרין נבלות וטריפות במקום שאין מכריזין דשמא ימכרנה בפני ישראל אלמא דחיישינן אפי' היכי דהיא טרפה באמת שיקנה הישראל ואהא תרצו התוס' לעיל דדוקא בברייתא כיון דקתני דאסור מפני שני דברים האחד מפני שמטעהו ואחד שמא ימכרנה לישראל א"כ שפיר קאמר רב אשי דאין למכור נבלות שעושה ב' איסורים שמטעה הנכרי גם גורם מכשול לישראל הרואה דיחשוב דמסתמא אינו גונב דעת ויקנה הימנו אבל אי מותר לגנוב דעת לא יקנה הישראל כלל משא"כ לעיל במתניתין אפי' אי מותר לגנוב דעת יקנה כיון דבאמת כשרה היא יכול להיות שיודע דכשרה היא ולא יחוש לגיד כיון דחתוכה היא וחיתוך ישראל ידוע. אמנם כאן שבא ר"ת לתרץ שלא תחלוק ברייתא דקתני בה דמותר לשלוח חתוכה כשרה שאינה מנוקרת לנכרי אמתניתין דאוסרת וברייתא ג"כ מיירי בירך כשרה והוצרך ר"ת לחלק דמתניתין במפרש שהיא מנוקרת לכך יש לחוש שמא יקנה הישראל דאפי' אי מותר לגנוב דעת לא יעלה על דעתו דלגנוב דעת אומר כן אבל ברייתא בסתם ושפיר לא יקנה הישראל דיחוש דטרפה היא והשתא אי אפשר לפרש משום דחיישינן דיודע הישראל דכשרה היא כיון דבאמת היא כשרה א"כ בברייתא נמי ניחוש וע"כ דלא חיישינן שיקנה הישראל דיחוש דטרפה היא ובמתניתין דאומר בפי' דמנוקרת לא יחוש דטרפה היא דלא יחשוב דלגנוב דעת אומר כן אף דמותר לגנוב דעת א"כ קשיא שפיר היכי דייק משמואל דהא מוכח בהא דמשני מעיקרא גזירה והוי ס"ד דמותר לגנוב דעת ומ"מ חיישינן דיקנה הישראל א"כ שמואל נמי הוי חייש להכי ושפיר מותר לגנוב דעת והוצרכו לתרץ דיודע הי' שמואל דבצנעה עשה כן וזה ברור ופשוט בכוונת התוס' מיהו יש לדקדק כיון דגזרינן שמא ימכרנה בפני ישראל אלמא דאפי' בינו לבין עצמו אסור א"כ מה בכך דיודע דבצנעה נתן לו וצריך לומר דנתן לו במקום צנעה והוי כמו שחילק רש"י בין איטלז לביתו ודוק מיהו אכתי קשיא מנא להו להוכיח משמואל דילמא לא נתן במקום צנעה ואיקפד מכח שמא יתננה לו בפני ישראל:

בא"**ד** דחייש שמא אחר שניטל הגיד נודע לו שהיא טריפה. לא נתבררו לי דבריהם בזה דמאחר שכתבו מקודם דלכך חיישינן במתניתין בחתוכה שמא יקנה הישראל משום דמיירי שאומר לו בפי' שהיא מנוקרת ואף דס"ד דמותר לגנוב דעת לא יעלה על דעתו דלגנוב דעת אומר כן א"כ ממילא כיון דברייתא מיירי בסתם שוב לא חיישינן דיקנה הישראל דמאיזה צד יקנה כיון שאין לו ידיעה מן הישראל שהיא כשרה שהרי אינו אומר שהיא מנוקרת ואולי משום דחיתוך ישראל הוי ראי' כמו שכתבו התוס' לעיל בד"ה חיתוכא דעכו"ם ליישב פירש"י ולפי מה שכתבתי שם ליישב פירש"י בלא"ה אין צורך לזה וצ"ע לפע"ד ונידון מה שיש לדקדק שדבריהם כאן סותרין דבריהם בד"ה אינהו יתבאר שם:

בא"**ד** וא"ת ולפלוג וליתני בדידה וכו' עיקר כוונתם להקשות כיון דלעיל במתניתין נקט דין זה בגיד באומר בפי' שהיא מנוקרת א"כ כמו כן הוי לי' למיתני דין זה בברייתא גבי גיד באומר שהיא מנוקרת ובמקום שאין מכריזין כדמיירי ברישא לאביי ולמה לי דנקט בנבלה וטרפה דוקא ובמקום שמכריזין אבל מעיקרא שתירצו לחלק בין מכירה לדורן לא קשיא כלל דליתני במכירת גיד דמה נפקא מינה הא זהו ענין אחר וגבי גיד נקט לה בדורן מתורת גיד אבל לענין למכור מה צורך לומר לענין גיד דוקא משא"כ לאביי ורבא לפום תירוץ ר"ת הוי לי' למיתני בגיד לענין מנוקרת דהוא דבר חדש השייך רק בגיד ונקט לה כך במתניתין דהשתא דנקט לה בנבלות וטריפות לא שמענו כלל הך דינא דגיד באומר מנוקרת דאפי' באין מכריזין אסור ולק"מ קושית מהרש"א:

בד"**ה** אינהו דקא מטעי נפשייהו פי' בקונ' וכו' אלא א"כ הודיעו קתני. והנה אי משום הא לא אירי' ולא הי' כוונת רש"י רק שאומר לו בשבילך אני פותחן וזהו עדיין אינו מפורש שאינן מכורות רק שיש לטעות בדבריו ששלו הוא פותח והודיעו היינו שהן מכורות מיהו בלא"ה דברי רש"י ז"ל סותרין זה את זה דלעיל פי' בברייתא בסתם וכן מעיקרא בד"ה ומיעצתא והנה כבר כתבתי לעיל ליישב דבריו דהכוונה בסתם עדיין אסור מהך טעמא שמא ימכרנה בפני ישראל אבל בהודיעו מותר לכלהו טעמי. אמנם לפי שיש לדקדק בפירש"י דבחביות כתב דאומר לו בשבילך אני פותחן ובטרפה כתב דמוכר לו בחזקת שחוטה משמע שאינו אומר בפי' לכן נראה דכוונתו בטריפה כיון שלא הכריזו כלום ומוכר לו ממילא בחזקת שחוטה היא דמאיזה יחוש לטריפות ורוב בהמות כשרות אבל הכא כיון דהכריזו הוי להו לשאול אי טרפה או כשרה:

אך מה שיש לתמוה לכאורה בתוס' דכאן הקשו על רש"י והביאו ראי' דגם בסתם אסור לגנוב דעת ומעיקרא בדיבור הקודם כתבו בשם ר"ת בפשיטות לחלק דמתניתין במפרש

הוי גניבת דעת ובריייתא בסתם וכן הך דאין מוכרין טרפה לנכרים באומר לו שהיא כשרה דוקא שייך מפני שמטעהו ולא בסתם והרי זה היפוך דבריהם כאן ואי דכאן לא כתבו בשם ר"ת מ"מ הוי להו להקשות לעיל על ר"ת כמו שהקשו כאן על רש"י וצריך לומר דעד כאן לא פליגי התוס' על רש"י רק בחביות המכורות לחנוני דאין לאורח לאסוקי אדעתי' דמכורות הן ומטעהו אבל בטריפה אפי' בהך דברייתא כיון שמכרו לו הוי לי' לאסוקי אדעתי' דלכך מכרו לו דטרפה היא הילכך כל שלא אמר בפי' ליכא גניבת דעת ולפי זה פליגי התוס' ורש"י בסברות הפוכות ממש דלרש"י בטרפה אפי' בסתם רק כאן כיון שהכריזו וכן בחביות בעינן מפורש ולהתוס' הוי להיפוך בטריפה דוקא במפרש ובחביות אפי' בסתם. מיהו כבר כתבתי בגמרא לפרש גוף הסוגי' בפשיטות ודברי התוס' דכאן צ"ע דכיון דלא חשיב גניבת דעת דהוי להו לאסוקי אדעתייהו א"כ למה לא יכריזו טרפה נפל כיון דהשתא נמי מסתמא ישאלו אי טריפה היא וע"כ דאנו חושבין שלא ישאלו א"כ הוי גניבת דעת:

בד"ה והא קא מטעינן לי' וא"ת וכו' שאני עולא דחביב לי' לר"י. ולפע"ד ליישב בפשיטות דע"כ לא התירו לעיל בכה"ג דעולא רק התם דלעולא עצמו הי' ברור לו דחביב בעיניו שהי' פותח לכבודו הלכך אין צריך להודיעו אבל כל שאין הדבר ידוע לאורח אף שבאמת חביב אצלו צריך להודיעו דאח"כ כשיתברר לו שלא הי' בשבילו הוי אצלו גניבת דעת והיינו דקאמר לי' רב ספרא דלכך הודיעו דבלא"ה היו באין לכבודו דאז שפיר לא הוי הטעאה אבל כשלא יודיעו דבר זה ואח"כ כשיתברר לו שלא באו לכבודו יהא מוטעה מהם כנ"ל:

ראיתי לכתוב קצת הערות בדברי הרא"ש בהך סוגי' דשולח ירך והנה ראשית דבריו האריך בדין גיד הנשה אי מותר בהנאה וכבר כתבתי במשנתינו ליישב דברי הרמב"ם דסובר דגיד מותר מק"ו ושכן מורין דבריו שאמר עד שיפרוט לך הכתוב או באה הקבלה על פה וחשב גיד הנשה באותן שבאו בקבלה והיינו דאין הטעם לפי שהותר בכלל נבלה דהא קי"ל אין בו בנ"ט רק מק"ו כמסקנא דגמרא לריה"ג ור"ע נמי מודה בזה כמ"ש לעיל באריכות. והנה כעת הראו לי בספר כו"פ שכתב לדחות תירוץ זה על פי דברי התוס' שם בד"ה ומה חלב דלפי דבריהם אי אין בגידין בנ"ט אין כאן ק"ו דשור הנסקל ושאר איסורי הנאה יוכיחו והנה מלבד דמפורש בגמרא דפריך ור"ש דאסר ופירש"י בד"ה ור"ש וז"ל דאמר לעיל גיד אסור בהנאה משום דס"ל אין בגידין בנ"ט ולא הותר בכלל נבלה מ"ט לא מייתי לי' כר' יוסי להתיר הנאה מק"ו מחלב עכ"ל הרי להדיא דאפילו למאן דאמר אין בגידין בנ"ט נוכל שפיר ללמוד ק"ו מחלב א"כ עכ"פ לפירש"י וודאי דברי

הרמב"ם נכונים אף גם אנו מוכרחים לפרש דברי התוס' ג"כ על דרך זה שלא באו התוס' לומר רק דאין עושין תוכיח משור הנסקל ושאר איסורי הנאה דאין על אותו גוף דנין ק"ו שהרי התירה תורה בנבלה זו בהנאה גם החלב אף דבטהורה יש בו איסור כרת כ"ש דהותר גידה שאינו בטהורה רק בלאו דעיקר מה שיש לנו לומר שלא הותר חלבה וגידה דיש לומר שלא הותר בהנאה רק דבר הנאסר באכילה מצד שנתנבלה אבל לא מה שאסור בכשרה דעלמא והשתא כיון דחזינן דחלב הותר שהוא בעלמא בכרת כ"ש גיד, שאינו בעלמא רק בלאו אבל עיקר ההיתר הוא מכח ק"ו באותה הנבלה עצמה כיון שהותר חלבה דבכרת כ"ש גידה שאינו רק בלאו וממילא אין כאן תוכיח מגוף אחר דבשור הנסקל ושאר איסורי הנאה לא הותר שום דבר משא"כ בנבלה שהותר חלבה כ"ש גידה ומ"מ מדם לא ילפינן דדם אינו בכלל גוף הבהמה רק בשר גידין ועצמות הוויין גוף הבהמה וילפינן שפיר בק"ו אפילו אי אין בנ"ט גם עיקר קושית, התוספות משור הנסקל לא הבנתי דשאני שור הנסקל שהוא בסקילה והתורה אסרתו אפילו נשחט אחר שנגמר דינו ואין עושין ממנו תוכיח וכן שאר איסורי הנאה בכלהו יש בהם דבר שאין לעשות בהם תוכיח כמבואר סוף פרק כל הבשר והרבה מהם לא הי' להם שעת הכושר והחלב וגיד היו מותרין קודם שיצאה לאויר העולם וגיד קודם שבא על הכף כמו שפירש"י ריש פירקין ואין להאריך בזה מאחר דמפורש בגמרא ובפירש"י דאפי' אין בגידין בנ"ט יש ללמוד ק"ו וזה ברור:

עוד כתב הרא"ש ז"ל דשינוי' קמא עיקר ולא חיישינן במתנה לא לגניבת דעת ולא שמא יתננה בפני ישראל וההוא דשמואל דפייסי' למוברי' לא כמין מכר הוי. והרב בעל מע"מ מחק תיבת לא מהרא"ש וכוונת הרא"ש דלא תיקשי היכי חייש שמואל לגניבת דעת ומתרץ דכמין מכר הוי אבל תימא היא דמאי קושיא הא באמת דחינן דמהך דשמואל לא מוכח מידי ואי כוונתו להנך דמייתי מעיקרא משמואל הא אינהו ס"ל דבמתנה נמי איכא גניבת דעת ועוד אי הך דשמואל כמין מכר הוי היכי מייתי ראי' משמואל כיון דתנא דברייתא ע"כ מחלק בין מתנה למכר אם כן נהי דנימא דתנא דמתניתין פליג אבל היכי מייתי משמואל דמכר הוא למתנה:

לכן ברור דהא באמת קשיא לי' להרא"ש ז"ל דהיכי מייתי מהך דשמואל ממכר למתנה כיון דתנא דברייתא מחלק בין מכר למתנה ומנ"ל להוכיח ממכר למתנה ואהא תירץ הרא"ש דהך דשמואל לא כמין מכר היא רק כמתנה דמי והטעם דלא הוי כמכר משום דדמי המעבורת אפי' תרנגולת טרפה היתה שוה וכ"ש כי כפי הנראה יהיב לי' תרנגולת וגם יין דוודאי לא נחלקו אביי ורבא במציאות רק מר סובר דאהא איקפד ומר סבר

אהא איקפד א"כ וודאי מה ששוה כשרה יותר הוי כעין מתנה ומייתי שפיר ואנן דקי"ל כשינויא קמא דבמתנה ליכא גניבת דעת שמואל לא איקפיד על גניבת דעת רק כדדחיק בגמרא מיהו כבר כתבתי בגמרא להשוות כל הסוגיא שלא יהא שום סתירה ואין צורך לחלק בין דורן למתנה כמ"ש לעיל באריכות:

וכתב עוד הרא"ש בשם הראב"ד ז"ל שדקדק מדקאמר שלימה אין חתוכה לא דאם בא אחד מעלמא וניקר בשר והלך לו תלינן שיפה ניקר ובקי הוא בניקור דאלת"ה חתוכה אמאי לא והא לא אכיל ממנה עד דמחוי לבקי אלמא דאפי' ירך שאין הניקור ניכר בה רק שאין הגיד ג"כ ניכר בה תולין להקל [דהא הך ירך בודאי אין ניכר בה שום ניקור דהא באמת אינה מנוקרת רק שאין הגיד ניכר בה מחמת שהיא מחותכת לחתיכות] וכל שכן ירך מנוקרת שאין צריך לחזור אחר מנקר לידע אם נקרה יפה ע"כ. ונראה מדברי הרא"ש ז"ל דראיית הראב"ד ז"ל ממתניתין דקתני שלימה אין חתוכה לא אבל מברייתא דלקמן דקתני בהדיא חתוכה צריך ליטול הימנה גיד הנשה בשולח לישראל חבירו לא מצי הראב"ד ז"ל למידק מינה כלל דהתם כיון דישראל שולח נותנה לחבירו אמרינן דידע לו דבקי בניקור או שישאל עליו אי בקי בניקור שהרי באמת בבקי מיירי דאי אינו בקי היאך יטול או דמוחזק אצלו דהולך אצל בקי לנקר רק ממתניתין דשולח ירך לנכרי וחיישינן דישראל יקנה ממנו ויאכל בגידה בהא קשיא לי' להראב"ד דהא ע"כ יצטרך לילך אצל בקי לישאל אם היא מנוקרת יפה וע"כ דלא חיישינן לזה:

אמנם הרשב"א ז"ל הביא דברי הראב"ד הנ"ל על הברייתא דמדקתני חתוכה אין צריך ליטול הימנה גיד הנשה ש"מ שאין צריך לשאול לבקי ועל זה הקשה מהך דלעיל בהיפוך דהתם כיון דלא ידע ישראל מאן חתכי' דהא בס"ד חתוכה דעכו"ם לא מינכר ומ"מ חייש שמא יאכלנה בגידה והא בהא וודאי אסור דהא מיד נכרי נפיק וע"כ דחיישינן דישראל יהא פושע ולא יחוש א"כ כאן נמי אין ראי' דאף דאסור מן הדין חיישינן דישראל לא יחוש. וחזר הרשב"א ז"ל לדחות זה דוודאי בס"ד הוכרח לומר כן דאי ס"ד דהישראל יחוש דנכרי חתכה ואינה מנוקרת א"כ חתוכה נמי לישדר לי' דהישראל יחוש בכך וע"כ דחיישינן לפושע ושפיר מקשה שלימה נמי דילמא חתיך לי' נכרי והישראל יפשע ויקח ממנו אבל לפי האמת דמסיק חתוכה דנכרי ידוע ממילא לא חיישינן לפושע ע"כ וכל דבריו צ"ע לפע"ד חדא דמברייתא אין ראי' כלל וכלל דמיירי דהוא בקי בניקור והישראל יודע מזה כיון שמכירו דהא שולח לו מתנה גם מה שפי' בעיקר הקושיא דילמא חתיך לה הנכרי דדייק דע"כ חיישינן לפושע דאל"כ חתוכה נמי לישדר לי' הוא תמוה לפע"ד דא"כ כמו דמקשה במאי עסקינן אי באין מכריזין קשיא חתוכה אי במכריזין קשיא שלימה

כך הוי לי' להקשות במכריזין גופא אי חיישינן לפושע קשיא שלימה ואי לא חיישינן לפושע קשיא חתיכה כיון דלא הי' ברור לו הדבר מצד עצמותו דחיישינן לפושע ומדקא פסיק ומקשה על שלימה דילמא חתיך ש"מ דחששא גמורה היא ולא מספקינן בהאי חששא כלל. ועוד אי ס"ד דלפושע חיישינן והיינו כיון שרואה חתוכה כחיתוך מנקרי בשר חושב דמנוקרת היא יפה א"כ היכי פשיטא לי' להקשות מעיקרא באין מכריזין חתוכה נמי לישדר לי' הא כמו דלא חייש לניקור דחושב מחמת החתוכה דהיא מנוקרת יפה מהאי טעמא גופה לא חייש לטרפה כיון דמנוקרת היא ע"כ כשרה היא ואי דחייש שמא [אינה מנוקרת א"כ לא יאכל בגידה ג"כ מחשש זה ועוד דמעיקרא לא ס"ד כלל שיש באותה חתיכה שום צד סי' ניקור ומ"מ חיישינן ואי דהחשש דמספק יאכל א"כ מ"ש טריפות שלא יאכל מספק וע"כ כמ"ש לעיל דעיקר הטעם דכל שהבשר כשר סומך הוא דכבר ניטל הגיד דכך דרך הטבח לנקר הבשר מתחילה קודם שמוכרו הילכך כיון שמכריזין דוודאי כשר הוא כל שהגיד אינו ניכר אינו חושש לאכלו ומן הדין יש לסמוך על זה אבל כל שיש לו חשש טריפות אינו סומך על מה שאינו רואה גיד דמ"מ טרפה היא ואינו קונה מספק אבל כל שהוא יודע שהיא כשרה אין צריך לחוש על גיד כל שאינו רואה אותו דמסתמא ניקר הטבח קודם שמכרו ושפיר מייתי הראב"ד ראי' דכ"ש בשולח ירך הניכר שהיא מנוקרת רק לא נודע אם ניקר כראוי דסומכין על זה דאל"כ לעיל נמי נהי דכשרה היא אבל מ"מ כיון שאין הישראל ידוע לו אם הוא בקי בניקור צריך להראות לבקי הניקור וזה ברור:

מיהו עיקר ראיית הראב"ד ז"ל יש לדחות דשאני הך דהכא כיון דטבחי ישראל נינהו ידעינן להו דבקיאין בניקור וכיון דכשרה היא ואין דרך הטבח למכור הבשר טרם שמנקר אותו סומכין שהיא מנוקרת כל שאינו רואה הגיד אבל בהך דהראב"ד דבא אדם דעלמא שאין אנו בקיאין בו אם בקי בניקור שפיר יש לומר דחיישינן לי' וצריך לשאול לבקי ואולי כוונת הראב"ד כיון דסומכין על הך סברא דכל טבח דרכו לנקר הבשר קודם שמוכרו וכל שאין רואין גיד סומכין דניקר יפה כ"ש ברואין סי' ניקור ממש דסומכין דמסתמא כל מנקר בשר ורוצה להכשירו מאיסור גיד מסתמא בקי הוא בניקור ובהכי ניחא שהביא הראב"ד ז"ל ראי' משחיטה וקשה תינח בירך מנוקרת דדמי לשחיטה דרואין ששחט אבל בהך דלעיל דקאמר חתוכה לא דחיישינן שיקח הישראל הא התם אין כאן שום סימן ניקור כמו שכתב הראב"ד ז"ל עצמו ובהא ודאי לא שייך רוב מצויין אצל ניקור כלל ואי משום דבשחיטה נאמן אפי' נחתך הראש ואין ביה"ש ניכר כמ"ש התוס' רפ"ק דגיטין היינו מכח בידו ללמוד לשחוט או להשכיר לאחרים וזהו כשאומר

בפי' שנשחט יפה נאמן מכח בידו אבל כאן בהך דישראל שולח לנכרי חתוכה דאינו לפנינו כלל לומר מנוקרת היא וגם אין שום סי' ניקור ניכר בה היכי ס"ד לסמוך על זה ולהנ"ל ניחא דלעיל נמי איכא כעין רוב דכיון דכשרה היא ומכרה בודאי מנוקרת היא וכ"ש כשיש לפנינו ירך מנוקרת מישראל דיש לסמוך על רוב מצויין אצל ניקור מכ"ש דשחיטה וזה ברור.

אך מה שהביאו הרשב"א והר"ן בשם הראב"ד ז"ל ראי' מתרומה דאי אמר כל הרוצה לתרום יתרום לכ"ע חזקתו תרום ולא חיישינן לאינו בקי צ"ע לפע"ד דהא נחלקו תנאי בשחיטה אי אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ואולם בתרומה לא מצינו שנחלקו דאי אמר כל הרוצה לתרום שלא יהא חזקתו תרום לחוש לשאינו בקי וע"כ דשאני תרומה דזוטרין מילייהו משא"כ דנפישי מילי ודקדוקיהן רבים מאוד הילכך שפיר יש לומר דחיישינן לאינו בקי א"כ שפיר יש לומר דבניקור לכ"ע חיישינן לאינו בקי דטירחא גדולה יש בדבר.

ועוד נראה לי שאין משחיטה ותרומה ראי' לניקור כלל דשאני שחיטה דמי שאינו מומחה אינו מצוי אצל שחיטה כי בקל יאכיל נבלות ודבר שאי אפשר לתקן הוא הילכך דרך האדם להרחיק משחיטה כל שאינו יודע בעצמו שהוא מומחה ונתנסה לפני חכם וכמו כן תרומה אי לא יהא בקי ויפריש יכשיל חבירו כי כל רואה שנתרמה תרומה יאכל הנשאר ושמא יאכל טבל אבל ניקור אינו כן דאי לא ניקר יפה עדיין אינו מקולקל ובקי אחר יוכל לראות על הבשר מה שחסר זה בניקורו הילכך שפיר יש לומר דאי הלך לו צריך להראות לבקי דוקא וכפי הנראה ידע הראב"ד ז"ל מחילוק זה משחיטה דאל"כ מה צורך לכ"כ הוכחות וראיות כיון דסומכין בשחיטה דאיתחזק איסור ממש כ"ש שיש לסמוך בניקור וע"כ דידע שיש לחלק כנ"ל ולכך הביא מהך דהכא חתוכה צריך ליטול הגיד וכן מהך דתרומה אבל באמת אין מכל זה ראי' ברורה כמו שבארנו מיהו מהך משנה דלקמן הנוטל גיד הנשה משמע כדברי הראב"ד ז"ל כמו שאבאר שם בס"ד:

דף צה.

בגמרא אמר רבי בשביל שוטה זה שעשה שלא כהוגן אנו נאסור כל המקולין. הנה הר"ן והרשב"א ז"ל קשיא להו בהך עובדא וכן בהך דרבי עצמו שאמר בשר הנמצא ביד גוי מותר דבמאי עסקינן אי באין מכריזין הא אסור לקנות מן הנכרי כדאמרינן לעיל בפשיטות דלא אתי למיזבן מיני' ואי במכריזין ועבר ולא הכריז א"כ בוודאי יש לאסור לקנות כיון שלא הכריז והוי לי' כמו במקום שאין מכריזין ועוד היכי קורא אותו כשוטה כיון שבאה טרפה לידו ולא הכריז וע"ש שתרצו או קודם תקנה מיירי דהי' הדין מותר

ליקח ואסור למכור או במכריזין ולא הכריזו ע"ש ואני תמה אי רבי קודם תקנה מיירי היכי קאמר לעיל במאי עסקינן לוקמא קודם תקנה וחתוכה אסור שמא יקח ישראל ושלימה מותר דמקומו ניכר ואי דנכרי חתיך לה יהא ניכר חתיכתו:

אבל לדעתי פי' סוגי' זו בפשיטות ורש"י ז"ל ג"כ נתכוון לזה כמו שיבוא ביאור דבריו בתוך דברינו] והוא שיש לדקדק בדברי רבי שאמר מקולין וטבחי ישראל בשר הנמצא ביד נכרי מותר מה זה דנקט מקולין הא הכל תלוי במכריזין ואין מכריזין דאי במכריזין ולא הכריזו בכל מקום מותר ואי באין מכריזין הכל אסור ומה ענין מקולין דוקא דנקט וכן בהך עובדא דשור פטם מ"ש דנקט כל המקולין הוי לי' לומר נאסר כל בשר הנמצא ביד נכרי:

לכן נראה דהך חילוק של מכריזין ואין מכריזין לא שייך רק כשהטבחים ישראל והם עצמן מוכרים הבשר ליחידים לישראלים ולעכו"ם ואי אין מכריזין אסור לאכול שום בשר הנמצא ביד נכרי דשמא טרפה לקח והטבחים מוכרים הכשרות לישראלים ולעכו"ם טריפות וא"כ יש לחוש כיון שאין מכריזין שמא טריפה נפל ונמכר לנכרים ובמקום שמכריזין ולא הכריזו ממילא לא הי' שום טריפה במקולין לכך מותר ליקח מבשר הנמצא ביד נכרים בכל מקום. אבל במקום שהטבחים ישראלים אבל הם אינם מוכרי הבשר רק עכו"ם מקבלין מהם הבשר הנשחט והם מוכרים ליחידים במקולין ובמקום זה פשיטא דאין טריפות לנכרי למכור במקולין דהא הכשרות נמכרים שם ע"י הנכרי והיאך ימכרו לשם טריפות לקלקל המקולין ולא יוכל ישראל לקנות בשר במקולין כיון שנמצא שם טריפות לכך ממילא אפילו במקום שאין מכריזין אין. מוכרין הטריפות לנכרים המוכרים במקולין רק כל טרפה שנפל ביד הטבחים אינן מוכרים רק לנכרים יחידים הקונין לצרכם לא למכור במקולין ואז מותר ליקח במקולין בשר דוודאי אין שם טריפות אבל אסור ליקח מנכרי בביתו או לאכול מן הבשר הנמצא בביתו דשמא טרפה מכר לו הטבח ובמקום שמכריזין מותר לאכול בכל מקום כיון שלא הכריזו ואי הכריזו אסור לאכול מבשר הנמצא ביד נכרי בביתו אבל לקנות מן המקולין בכל גווני מותר שאין מוכרין טרפה לסוחרים נכרים למכור במקולין כיון דשם מוכרים הנכרים בשר כשר לישראלים והיינו דקאמר רבי מקולין וטבחי ישראל בשר הנמצא שם מותר והיינו כיון שיש מקולין שהנכרים מוכרים שם בשר כשר לישראל שוב לא חיישינן שמא יש טרפה במקולין ולהא לא חיישינן נמי שהנכרי הביא מביתו למקולין חמה שקנה מישראל לאכילה או שאירע לו נבלה בביתו להא לא חיישינן והך עובדא דטבח דהכא מיירי ג"כ במקום שיש מקולין נכרים המוכרים בשר של טבחי ישראל להרויח ובהא

פשיטא דלא חיישינן לטרפה והיינו דקאמר רבי בשביל שוטה זה שעשה שלא כהוגן ופירש"י שמכר טרפה לעכו"ם למכרה במקולין וזה בוודאי אסור בכל גווני בין במכריזין בין באין מכריזין מ"מ אין לאסור בשביל זה כל המקולין דמ"מ אינך טבחים לא מכרו שום טרפה למקולין והוי רובה דהיתר ובשביל אחד שעשה שלא כהוגן אין לחוש לכולם לאסור כל המקולין וכן פירש"י בתר הכי בד"ה מותר וז"ל ולטריפה ליכא למיחוש דאי איתא דאיכא טריפה לא הוי מזבין לי' למוכרה במקולין הרי להדיא דעיקר מה שאנו דנין ובהך דרבי רק על בשר הנמצא במקולין במקום שהנכרים מקבלין הבשר מן הטבחים ישראלים למכור במקולין להרויח והתם אין הפרש בין מכריזין לאין מכריזין אבל בשר הנמצא ביד נכרי בביתו שלקח לצרכו וודאי תליא בין מכריזין לאין מכריזין כדלעיל וז"ב:

ובהכי ניחא לי מה שיש לדקדק דבלישנא קמא פי' בד"ה אנו נאסור בתמי' מלוקח בשר היום מן העכו"ם במקולין ובל"ב פי' וז"ל אנו נאסור היום את המקולין שבעיר ולוקח בשר מן העכו"ם אף היום מותרין הואיל ולא הכריזו עכ"ל וברור דבל"ק הוי ס"ל דבאמת הי' טרפה והכריז או במקום שאין מכריזין ואין היתר ליקח רק במקולין דשם אין מוכרין טריפות שאין הטבחים מוכרים הטריפות למכור במקולין רק לנכרים יחידים לצרכם וס"ד לפי שזה עשה שלא כהוגן ומכר למכור במקולין כל המקולין אסורין קמש"ל דלא. אב ליקח בשר מנכרי בביתו חוץ למקולין וודאי אסור כיון דמיירי באין מכריזין או במכריזין והכריזו אבל בל"ב קאמר דלצעורא עביד והיינו שלא הי' טרפה כלל דמיירי במקום שמכריזין ולא הכריזו א"כ ממילא הכל מותר בין ליקח במקולין בין בביתם,:

והשתא ניחא נמי מה שיש לתמוה דפריך בל"ב טעמא דאיכוון לצעורא לחברי' הא לא"ה אסור והא תניא רבי אומר וכו' והדבר תמוה דלמה לי' למיפרך מהך דרבי תיפוק לי' דמהך דהכא קשיא דאי ס"ל בשר הנמצא ביד נכרי אסור מה בכך דנתכוון לצעורא אפי' לא הי' אומר הטבח לחבירו כלל הי' בדין לאסור ומה מועיל מאמר הטבח להתיר מה שאפי' בלי מאמרו כלל הי' אסור [ועמ"ש בתוס' בד"ה טעמא] ולהנ"ל ניחא דכך הכוונה טעמא דלא נתכוון רק לצערו משום דמיירי בלא הכריזו אבל בלא"ה במקום שאין מכריזין אי שהכריזו דבאמת יש טריפות הי' אסור כל המקולין והא בשר הנמצא מותר לרבי דאין מוכרין טרפה למקולין ואין לנו לאסור רק של נכרי זה דאירע דלקח ומשני כיון דעשה שלא כהוגן ואיתחזק איסור שוב חיישינן לכלהו מקולין כמו שפירש"י בד"ה דאיתחזק כנ"ל ברור בפי' סוגי' זו ויש להרמב"ם ז"ל דרך אחרת בפי' סוגי' זו ויתבאר דבריו לקמן בס"ד.

מיהו הא קשיא לי טובא על מה שפירש"י בל"ק בד"ה אנו נאסור הואיל ורוב טבחי ישראל משמע אפי' איכא מיעוט טבחי נכרים מתירין הבשר מכל המקולין וזה אצלי מן התימא דאי יש בוודאי טבחי נכרים היכי ס"ד להתיר בשר הנמצא במקולין כיון דוודאי יש כאן איסור נבלה מטבחי נכרים והרי במקום שאין מכריזין חיישינן לנבלה וטרפה דישראל אף דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ורוב בהמות כשרות מ"מ חיישינן למיעוט והיינו כיון דוודאי יש לפעמים טרפה א"כ יקנו לעולם מן הנכרים במקום שאין מכריזין יאכלו טרפה א"כ כ"ש במיעוט טבחי נכרים דוודאי יש כאן נבלה בכל שחיטה ושחיטה של המיעוט במקולין א"כ היכי סלקא דעתך להתיר הבשר במקולין לפיכך הי' נראה דמיירי שאין שום טבח נכרי רק כלהו ישראל ואין לחוש לטרפה רק מיד ישראל ושפיר אמרינן בשביל זה שעשה שלא כהוגן לא נאסור הכל וצ"ע ועמ"ש לקמן בתוס' בד"ה ובנמצא הלך אחר הרוב. והנה לא נתבאר במה פליגי הני תרי לישני דבל"ק האמין רבי לטבח ובל"ב לא האמינו דנתכוון לצער חבירו ולכאורה הי' מהראוי שלא להאמינו כיון שיצא הבשר מתחת ידו בהיתר האיך יאומן ע"א לאסור מה שהוחזק בהיתר מעיקרא ואפשר דלא פליגי כלל רק בל"ק הוי ס"ל דמיירי במקום שמכריזין והכריזו רק שאין מוכרין טרפה לנכרי למכור במקולין אבל מ"מ כיון שהכריזו נאמן שמכר לו טרפה לנכרי כיון שהי' בכאן טרפה ובל"ב ס"ל דלא הכריזו ובאמת אינו נאמן רק לא הבנתי אי מדינא אין ע"א נאמן בזה מה צורך לטעם לצערו מיכוון מה לנו ולכוונתו כיון שלא נודע טרפה רק על פיו וכבר הוחזק בהיתר אינו נאמן לאסור וצ"ע ועיין בי"ד סי' קכ"ז בש"ך שם:

בתוס' בד"ה אנו נאסור וכו' אעפ"י שלא הכריזו וכו'. משמע מדבריהם דכל השטות הי' במה שלא הכריזו אבל זה אצלי מן התימא כיון דהכשרות מוכרין במקולין היכי ס"ד למכור טרפה למקולין אפילו בהכריזו כיון שמחמת זה לא יקח ישראל בשר מן המקולין ויפסדו הכשרות וכבר כתבתי דהך הכרזה אינה רק שלא ליקח מן הנכרי מבשר הנמצא בביתו שקנה לצרכו דכל שהכריזו מותר למכור לנכרי טרפה לצרכו שלא יקנה ישראל ממנו אבל בלי הכרזה במקום שמכריזין מותר ליקח מן הנכרי אפילו ממה שנמצא בביתו אבל במקולין מותר ליקח בשר לעולם בכל גווני דאין הטבח מוכר טרפה לנכרי למכור במקולין בשום פנים והן הן דברי רבי מקולין וטבחי ישראל בשר הנמצא שם מותר כמו שבארנו בגמרא ומה שכתבו הואיל ורוב טבחי ישראל כבר כתבתי דדבר זה צ"ע לפע"ד:

בד"ה רבי לטעמי' וכו' ולא חיישינן שמא יביא עכו"ם מנבלה שבביתו וכו'. נראה דקשיא להו מ"ש דנקט הך דרבי דהא משנה שלימה היא לקמן דבבשר הלך אחר רוב טבחי ישראל ובמבושל הלך אחר רוב אוכלי בשר וכי יש מי שחולק דלא, אזלינן בתר רוב

כשרות אם לא בלקח מן הקבוע ולזה כתבו דס"ד לחוש דנכרי הביא מנבלה שבביתו או דקנה מישראל לאכילה למכרה במקולין. אבל כבר כתבתי דאין צורך רק רבי קמש"ל דאפילו במקום שאין מכריזין או במקום שמכריזין והכריזו מ"מ דוקא ליקח מן הנכרי בביתו אסור אבל ליקח מן המקולין כל שהטבחים ישראל מותר דאין הטבחים מוכרים טרפות לנכרים למכור במקולין ועמ"ש לקמן בתוס' בד"ה ובנמצא:

בד"ה טעמא פי' וכו' קשיא להו מה ס"ד להקשות מהך דרבי דהכא עיקר דנין משום דגילה הטבח דטרפה מכר לו ואהא כתבו דכמו דלא חיישינן שהביא נבלה מביתו משום דאזלינן בתר רוב כמו כן אפי' מכר לו טרפה אחת אין לאסור כל המקולין מכח הרוב אבל תמהני דאכתי לא הועילו דמ"מ למה לי' להקשות מהך דרבי מקולין וטבחי ישראל הא בהך עובדא עצמה קשה דהא ע"כ דלא חיישינן שמא הביא נבלה מביתו דאל"כ אפי' נתכוון לצערו מה בכך בלי מאמר הטבח יש לאסור לקנות במקולין שמא הביא נכרי נבלה מביתו וע"כ דלא חיישינן א"כ אפי' לא נתכוון לצעורא אין לחוש וכבר כתבתי בגמרא מה שנראה לי בזה:

בגמרא אמר רב בשר כיון שנתעלם מן העין אסור פירש"י ז"ל שנתעלם מן העין שהי' שעה אחת שלא ראהו ואפי' הי' מונח על שלחנו ע"כ. משמע דאפי' בביתו על שלחנו אוסר רב כל שהעלים עין. ותמהני מאוד דהיכי משני נמצא ביד עכו"ם שאני מ"מ וכי ס"ד דהנכרי אינו מניחו על שלחני ואינו מעלים עיניו מן הבשר כרגע תדע דפריך לקמן לרב ורב היכי אכיל בישרא ומשני בשעתי' ופירש"י תיכף כשנשחט אי נמי בסי' או צייר וחתים א"כ אי ביד נכרי הוי משתמר כ"ש ביד ישראל והיכי שייך להקשות היכי אכיל בישרא כיון שסומכין על בשר הנמצא ביד נכרי שלא העלים הנכרי עיניו א"כ עכ"פ אין זה מן הקשוי והשתא הכא משני בפשיטות נמצא ביד נכרי והוי אתיא לי' שפיר דנכרי לא העלים עיניו ועל רב שואל היכי אכיל בישרא והוא תמוה מאוד לפע"ד. גם מה שחילק רש"י בין נמצא ביד נכרי לבשר המונח שמא עורבים חלפוהו אני תמה מאוד דהיכי יש לחוש יותר אי למיעוט טבחי נכרים או לחילוף עורבים על שלחנו וכיון דסמכינן בנמצא ביד נכרים ולא חיישינן דממיעוט טבחי נכרים לקחו כ"ש דאין לחוש דמעורבים נתחלף כיון שמונח בביתו על שלחנו וכ"ש אי נמצאו כמו שהניחו:

וראיתי להרמב"ם ז"ל פ"ח מהל' מ"א הלכה י"א הביא הך דט' חניות דלקח מן הקבוע כמחצה על מחצה ואי נמצא בשר בשוק הלך אחר הרוב וכן בשר הנמצא ביד נכרי ואינו יודע ממי לקחו הנכרי הלך אחר הרוב וכתב זהו דין תורה וכבר אסרו חכמים כל הבשר הנמצא בין בשוק בין ביד נכרי אף שכל השוחטין והמוכרים ישראל ולא עוד אלא

הלוקח בשר והניחו בביתו ונעלם מן העין אסור אלא א"כ הי' לו בו סי' או ט"ע או צרור וחתום ע"כ וכתב ה"ה שתמהו על הרמב"ם דבגמרא מוכח להדיא דנמצא ביד נכרי אפי' לרב מותר ותירץ שסמך על הירושלמי שקלים דרב משום חומרא החמיר שראה אותן מקילין בבשר והחמיר עליהם וסיים ואינו מתחוור לפי גמרתנו והנה וודאי אמת הוא שאי אפשר לומר לפי גמרתנו דרב משום חומרא אמר כן אף שגם התוס' כתבו בהדיא כאן דרב משום חומרא אמר מכח מעשה כדלקמן אבל הוא דבר מתמי' דמה זה שהקשו כל הני קושיא לרב כיון שאינו מן הדין רק משום חומר שהחמיר בדורו שראה מקילין הרבה ולא עוד אלא דמשני דרב לטעמי' דאמר מותרות משום נבלה ואסור באכילה א"כ כיון דרב מפרש משנה דשקלים כך הרי אין זה חומרא רק מן הדין ונהי דאין הכרח מדברי רב שאמר מותרות דהא קאמר בתר הכי והא דרב לאו בפי' איתמר והרי איתמר בפי' דמפרש מותרות משום נבלה ואסור באכילה וע"כ דרק לדמות שאין מהך משנה קושיא לרב אבל שפיר יש לומר דלכך מפרש מותרות משום נבלה דמשמע לי' מתניתין אפי' אין רוב טבחי ישראל אבל מ"מ מוכח עכ"פ להדיא דרב לא משום חומרא אמר דבריו רק מן הדין:

אמנם אפי' אי נימא דהרמב"ם אית לי' כהך דירושלמי דרק מתורת חומרא אמר רב מ"מ יש לתמוה בדבריו דהיכי כתב ולא עוד וכו' והרי מפורש בגמרא דביד עכו"ם עכ"פ עדיף ממונח על שלחנו והעלים עיניו והיכי יאמר הרב ז"ל להיפוך ממש דעל שלחנו עדיף טפי מנמצא ביד נכרי ובוודאי לא יחלקו הירושלמי והבבלי בסברות הפוכות ממש ואפילו אי נחלקו מה צורך לו לבאר דבריו בפי' נגד הבבלי בסברא זו מה שאין נפקותא לדינא וכי לא הוי סגי לי' לומר דרב אסר בכל גווני בין בשוק בין ביד עכו"ם בין על שלחנו:

ויש לי עוד להקשות על דברי ה"ה ז"ל מדברי הרמב"ם בפי' המשנה בשקלים שם דמשמע בהדיא דמדינא אסור בשר שנתעלם מן העין ולא משום חומרא אמנם על כרחנו אין דברי הרמב"ם שם מסכימים עם דבריו בהלכות דשם כתב דאי כל הטבחים ישראל מותר אף מצד בשר שנתעלם מן העין וזהו היפוך מה שכתב כאן מפורש דאפילו כל השוחטים וכל המוכרים ישראל אסרו חכמים בשר הנמצא בשוק וביותר יש לתמוה על דבריו בפי' המשנה שפי' דהא דאמרינן חתוכות מותרות היינו אפילו באכילה ומיירי בכל הטבחים ישראל דאי רובם אסור משום דהעיקר אצלנו בשר שנתעלם מן העין אסור וזה סותר מפורש הך סוגי' דהכא דמוקמינן להך משנה לרב דרב לטעמי' דסובר מותרות משום נבלה אבל באכילה אסורות מספק ובוודאי שאין אנו אחראין לדבריו הללו שבפי' המשנה דבלי ספק יש בהם שיבוש אבל וודאי הא קשיא היכי יאמר הרב ז"ל בהלכות

היפוך הגמרא שלנו בסברות הפוכות ממש דבגמרא העדיפו כח נכרי מהנמצא בביתו והעלים עיניו והוא אומר להיפוך ממש:

אבל באמת דברי הרמב"ם ז"ל נכונים וברורים על פי ש"ס דילן והוא דמלבד מה שיש לתמוה בכל מה שהקשיתי לעיל דהיכי אפשר דנמצא ביד נכרי יהא עדיף מנמצא על שלחנו בביתו מה גם שלא מצאו אופן לרב לאכול בשר רק ע"י סי' וט"ע וצרור וחתום א"כ מוכח וודאי להדיא דכ"ש נמצא ביד נכרי דאסור אבל בלא"ה קשה מאוד בהא דקאמר והא דרב לאו בפי' איתמר אלא מכללה וכו' ואי מכללה מאי פרוותא דעכו"ם הואי תדע דקאמר להו דאיסורא שכיחי טפי וקאמר ואלא רב היכי אכיל בישרא וקאמר בשעתי' וכו' והדבר תמוה כיון דמסיק דלא מוכח מרב מידי ושאני התם דהוי פרוותא דעכו"ם ויש לו הוכחה לזה מדברי רב היכי מקשה ואלא רב היכי אכיל בישרא הא לא אסר רב כלל ובוודאי רחוק מאוד לומר דהשתא חוזר להקשות אדמעיקרא דלשון ואלא רב וכו' לא משמע הכי כלל. גם יש לתמוה בהך עובדא דלקמן דאסיק תרין קאמר רב עבדי נמי הכי אסרינהו ניהלי' ופירש"י ז"ל עבדי נמי הכי וכי דרך הוא כן שהמאבד חפץ אחד מוציא שנים וכו' והנה מלבד דלשון עבדי נמי הכי לא משמע כלל כפירושו דהא על האנשים העושין קאי וכי אם הי' הדרך למצוא שנים הי' זה מעשה מבני אדם העושין גם וכי אי הי' הדרך כך הי' מתיר אותם. אבל בלא"ה למה לו לרב לומר דבר זר ותמוה מה שאינו הוי לי' לאסור בפשיטות כיון דאשכח תרין גם יש להבין היכי ס"ד ללמוד מכללא כיון דבהדיא קאמר דאיסורא שכיח טפי גם יש לדקדק בלישנא דר"כ ור"א דאמרי לי' לרב בלשון תמי' דאיסורא שכיחי דהיתרא לא שכיחי ואטו אי ההיתר שכיח כמו האיסור יש להתיר והוי להו לומר דהיתר שכיח טפי:

ועל כל אלה בירר לו הרמב"ם ז"ל דרך ישרה לעצמו והוא דוודאי אי אפשר שיהא להלכה לאסור בשר הנמצא על השלחן כמות שהניחו לחוש שנתחלף בהעלם עין והרי לא חיישינן למיעוט טבחים נכרים וכללא הוא דאזלינן בתר רובא וכ"ש דל"ח לבשר ידוע שהוא כשר שנתחלף בטרפה במילתא דלא שכיח כלל ובוודאי מדינא לא אסר רב רק בשר הנמצא במקום הפקר ולא הי' לו חזקת כשרות כלל רק על פי הרוב אנו רוצין לדון שהוא כשר ובהא אמרינן כיון שנמצא במקום שאינו משתמר כגון בשוק אז חיישינן כיון שנעלם מבעליו ונמצא במקום הפקר חיישינן לנבלה או טרפה והיינו דמשני נמצא ביד עכו"ם שאני דהוי במקום משתמר ולא הונח בהפקר שפיר דנין דכשר הוא מכח הרב אבל נמצא בשוק במקום הפקר כיון שאין לו בעלים ואינו משתמר חיישינן דנטרף והושלך לשם כדרך שאמרו לעיל פ"ק אדם עשוי להשליך לאשפה שבבית וה"ה בשוק

בלא אשפה כמבואר שם להדיא ואהא קאמר דהא דרב לאו בפי' אתמר אלא מכללא והיינו מהך עובדא דנפל הראש למים ותיכף מצאו ובוודאי אין זה כבשר הנמצא במקום הפקר כך כמו בשר המונח על השלחן והעלים עיניו שהרי עכשיו מידו נפל למקום זה ותיכף מצאו ואינו רואה בו שום שינוי אף שאין לו בו סי' מובהק וט"ע גמור מותר מן הדין כיון שאינו רואה בו שום שינוי מאיזה צד ניחוש דאחר הוא ושלו נאבד אמנם זה הראש השני שמצא שאינו שלו בוודאי הרי נמצא במקום שאינו משתמר במים ומקום הפקר זהו דינו כבשר הנמצא בשוק ואותו האיש שמצאו לקח לו שניהם והי' רוצה לאכלם ועל זה קאמר עבדי נמי הכי לאכול בשר הנמצא במקום הפקר בלי בעלים ואסר לו שניהם זה שאינו שלו אסר מן הדין ושלו אסר משום חומרא שהחמיר כיון שהי' רואה שמקילין בבשר הנמצא במקום הפקר ואינו משתמר ועכ"פ מוכח מדברי רב דבשר הנמצא בלי בעלים אסור מן הדין ומשום חומרא אפילו בשר שיש לו בעלים רק נעלם מן העין לפי שעה ואהא קאמרי לי' רב כהנא ורב אסי אטו איסור שכיח במים והיתר לא שכיח הא תרווייהו שכיחי ואכתי אית לן למיזל בתר רוב טבחי ישראל וא"כ זה הראש השני ג"כ כשר הוא והשיב להם דאיסורא שכיח טפי והיינו דטפי אית לן למימר דהושלך לשם מחמת ניבול וטרפות ממה שנאמר דהיתר נמצא שם דדרך לשמרו ואהא פריך וכי מכללא מאי דעכ"פ מוכח מדברי רב דהראש השני אסור מכח שנתעלם מן העין לפי שנמצא במקום הפקר ודחינן פרוותא דעכו"ם הואי ושפיר יש לומר דכל דרוב טבחי ישראל אפילו נמצא במקום הפקר מותר ושאני התם לפי שהקילו במקום דהוי כמו רוב טבחי נכרים ועכ"פ מחמת שראה מקילין באיסור החמיר רב לאסור כל בשר שנתעלם מן העין אפילו מונח על שלחנו והעלים עיניו שהרי אסר לזה אפילו אותו הראש שנפל מידו למקום זה ותיכף מצאו במקום הזה ואין בו שום שינוי ואהא מקשה ורב היכי אכיל בישרא כיון שהחמיר אפילו בבשר שהי' בחזקת כשרות רק העלים עין ומשני בצרור וחתום או בסי' וט"ע והן הן דברי הרמב"ם דמן הדין מותר בין נמצא ביד נכרי בין נמצא בשוק כל שרוב נכרים מותר כמו שדחו בגמרא רק חכמים אסרו והיינו חומרא דרב ונשאר החומרא לעולם ולא עוד אלא אפילו מונח על שלחנו והעלים עיניו והשתא מיושב הכל דוודאי נמצא ביד נכרי עדיף מנמצא במקום הפקר אבל במונח על שלחנו והעלים עיניו פשיטא דעדיף מנמצא ביד נכרי ולכך כתב הרמב"ם ולא עוד וכו'. ולק"מ:

ובהכי ניחא מה שיש לתמוה היכי מקשה בפשיטות כל הני קו' על רב דכיון דרב מיירי בבשר כשר גמור שהניח על שלחנו בביתו והעלים עין ממנו דחיישינן שהוחלף לפי שעה בטרפה א"כ יש לומר דמיירי במקום דרוב טבחי נכרים הן ואין כאן רוב בשר כשר

כלל וכיון דחייש דהוחלף ממילא אסור אבל היכי דרוב הבשר כשר בלא"ה לא חיישינן כלל לטרפה ולכך רבי וכלהו מתנייתא דמכשירין בנמצא היינו משום דרוב הבשר בכלל הוא כשר אזלינן בתר רובא משא"כ כשאין רוב בשר כשר כלל רק זה הבשר שהניח ידע שהוא כשר שפיר חייש רב כיון שהעלים עיניו שמא הוחלף בבשר אחר ואין כאן רוב כלל. ולהנ"ל ניחא דפשיטא דלא חיישינן מדינא שמא הוחלף לפי שעה כיון שאין בבשר שום שינוי והוי חשש רחוק טפי מבשר הנמצא ויש מיעוט טבחי נכרים רק רב סובר לאסור בשר הנמצא בהפקר שאינו משתמר דמשום שאינו משתמר והושלך בהפקר יש לחוש דטרפה אפי' טריפות מיעוט וכשרות רוב רק לפי שראה שמקילין בזה החמיר אפי' נעלם מעין על שלחנו והש"ס מקשה עליו דתנן בשר הנמצא מותר אלמא דאפי' אינו משתמר אזלינן בתר רוב ומשני נמצא ביד נכרי שאני ודו"ק ועמ"ש בסמוך בפלוגתא דרב ולוי:

שם ספיקו אסור. לשון זה קשה להולמו מאחר שאמר ואינו יודע מאיזה מהן לקח פשיטא שהוא ספק ולמה קתני ספיקו אסור הוי לי' לומר אסור סתם. ומזה נראה לי ראי' לדעת הי"א שהביא הרב בהג"ה בי"ד סי' ק"י דאפי' נולד ספק בבשר שלקח מן הקבוע לא הוי ס"ס הואיל והספק הראשון אסור מן התורה עיי"ש וזה שאמר ספיקו אסור והיינו דאפי' נולד ספק אחר חוץ אותו הספק שאינו יודע ממי לקח ג"כ אסור:

שם וניחזי אי דנכרי נקט לי' אי ישראל נקט לי'. יש לדקדק בזה הא בנמצא ביד נכרי מוקמינן לה דביד ישראל פשיטא דמותר והוי לי' להקשות אי ביד נכרי מבושל הלך אחר אוכלי בשר הא בודאי אסורה כיון דמיד נכרי נפיק וצריך לומר דנהי דמעיקרא משני בנמצא ביד נכרי דבאמת מותר אפי' נמצא ביד נכרי וביד ישראל פשיטא דמותר אבל מ"מ יש לומר דנמצא ביד אדם ולא ידענו אי נכרי אי ישראל ובריש הלך אחר רוב ובמבושל אחר רוב אוכלי בשר ואהא מקשה נהי דמוקמת לה דלא ידעינן מי הוא אבל הא גופא קשיא היכי סמכינן ארובא ניחזי מי הוא אי ישראל אי נכרי דפשיטא דאיכא לברורי ואהא משני דראה אדם מרחוק והלך לו ועומד ורואה שלא נתחלף מאותו שעה שנפל מיד האדם:

שם והא דרב לאו בפי' איתמר. פירש"י והא דרב דנתעלם מן העין. והנה אי נתכוין רש"י ז"ל לאפוקי הך פלוגתא דרב ולוי דקאמר רב מותרות משום נבלה דהא ודאי בפי' איתמר יש לתמוה מה נפקא מינה אי מכללא או בפי' אסר בשר שנתעלם מן העין כיון דמהך דשקלים מוכח בפי' דאסור ולקמן דחי דאין מכללא ראי' דפרוותא דעכו"ם הואי ואכתי מוכח מהך פלוגתא דרב בשקלים. ונראה לי דלא מייתי הכא הך דרב דשקלים

רק ליתרוצי מילתא דרב שלא יהא עליו קושיא ממשנה דשקלים דמפרש מותרות רק משום נבלה ובאמת אסורין באכילה אבל לפי מה דמסיק דאין מכללא ראי' ולא אסר רב מעולם יתפרש הך מותרות משום נבלה דקאמר רב ואסורות באכילה בענין אחר והוא דס"ל דהך משנה לא מיירי ברוב טבחי ישראל דאין סברא דאיברים יהיו נבלות גמורות שיהא לוקה עליהן ברוב כשרות ולכך מוקי לה רב באין רוב טבחי ישראל ולכך מחמת הך סברא דהן איברים הוי וודאי נבלה לא ספק ולכך ממילא חתיכות מותרות היינו רק ממלקות אבל באכילה אסורין כיון דאין רוב הבשר כשר דמהאי טעמא איברים נבלות:

בתוס' בד"ה אמר רב ואפילו בעיר וכו' רוב טבחי וכו' עורבים אייתי נבלה וחומרא בעלמא הוא משום עובדא דהוי כדלקמן ע"כ. דבריהם תמוהין לפע"ד דאי דברי רב חומרא בעלמא שהחמיר מכח מעשה שאירע לו מאי מקשה לי' מכל הנך ברייתות ומשניות כיון דרב עצמו לחומרא בעלמא אמרה מכח מעשה שאירע לו ולפי המסקנא דדחי דלא מוכח מהך עובדא ממילא לא החמיר רב כלל רק הך עובדא בפרוותא דעכו"ם מיירי דמדינא ראוי לאסור ועכ"פ קשה מנ"ל דרב ברוב טבחי ישראל כמ"ש לעיל גם תימא במה שכתבו דעורבים אייתי נבלה דכיון דברוב טבחי מיירי ויש מיעוט נכרים פשיטא דטפי שכיח דממיעוט נכרים בא ממה שנאמר עורבים אייתי מעלמא וזה היינו צריכין אי הוי כל טבחי ישראל ולא ברוב והנה לעיל כתבתי לפרש דבאמת החמיר רב אפי' על שלחנו רק זה נובע ממה דסובר בשר הנמצא במקום שאינו משתמר אסור מן הדין ולפי שראה מקילין החמיר אפילו נעלם מעל שלחנו מעיניו אבל אין זה שיטת התוס' לקמן בד"ה אסיק ובד"ה לא עלים ולפי זה מה שכתבו כאן דמשום חומרא החמיר הוא תמוה דלא קשה עליו כלום וליכא למימר, דהתוס' כתבו כן לפי המסקנא אבל בס"ד הוי ס"ל דמדינא אמר דהא בגמרא משמע בהדיא דהא דקאמר והא דרב לאי בפי' איתמר אלא מכללא לאו דרך חזרה ממה דהוי סבר מעיקרא דהוי לי' לומר איבעית אימא לכן דברי התוס' אינן מבוררין כלל ואולי יש לומר דמה שכתבו דחומרא בעלמא הוא לאו אדרב קאי רק לדידן דקי"ל כרב לאו מן הדין נקטינן כרב כיון דבאמת נדחה לקמן ההוכחה מרב רק מתורת חומרא כיון דבהך עובדא מצינו דאסר רב חוששין אולי אוסר רב בלי פרוותא דעכו"ם:

בד"ה ספיקו אסור וכו' והא דקי"ל מדאורייתא חד בתרי בטיל דבריהם צריכין ביאור דהוי להו להקשות מסיפא דברייתא בנמצא הלך אחר הרוב וזה דומה יותר להך דהכא מהא דחד בתרי דהכא ליכא חד ואנו דנין אם מן הרוב הוא או מן המיעוט ובנמצא ג"כ דנין כך והוי להו לחלק דהכא לקח מן הקבוע ובסיפא פריש מעצמו ואמרינן דפריש

מרובא ואי דמשמע להו דכל חד בתרי הוי קבוע ומ"מ בטל זה אי אפשר דפשיטא דכל תערובת לא חשיב קבוע גם איזה ביטול שייך הכא בחניות ונראה לי דס"ל דענין קבוע הוא משום שיש כאן איסור וודאי והוי כמחצה על מחצה ולכך בנמצא דפרוש מן הקבוע כיון דמן החניות של היתר יש נפרשים טפי מחנות של טרפה לכך דנין דבשר זה מן הנפרשים של היתר הוא ובנפרשים ליכא איסור וודאי כלל ואהא קשיא להו דחד בתרי ג"כ יש איסור וודאי ולא אמרינן דהוי כמחצה על מחצ' ואהא תי' דחד בתרי אין האיסור ניכר משא"כ בחניות האיסור ניכר וידוע לכך הוי כמעמ"ח. מיהו אני אומרה בל' אחרת דענין קבוע הוא שכל שיש כאן איסור שאינו בטל כגון הנך חניות דחנות של טרפה אי אפשר שתתבטל כאילו אינו שהרי עומד לפנינו וכל איסור שאינו מתבטל לא איכפת לן מה שיש רוב חניות של היתר דכיון דחנות של איסור אינו מתבטל הוי כמחצה על מחצה עם ההיתר משא"כ חד בתרי אמרינן דבטל והיינו דמחלקינן בין לקח מן הקבוע דהוי כספק שקול אי לקח מן הטרפה או מן הכשרות דכיון שאין האיסור מתבטל וע"כ עומד בתקפו כמו ההיתר הוי כמחצה על מחצה והוי ספק שקול מאיזה מהן לקח ואסור אבל בנמצא דאנו דנין על הנפרשים והרי רוב היתר הופרש ואיסור אינו בתקפו בין הנפרשים ממילא אמרינן דמרוב ההיתר שהופרשו הוי הך בשר. ולפי זה ממילא ניחא הך דפרק התערובת דאמרו שם ג"כ כל קבוע וכו' והיינו דכיון דאין בעל חי בטל הוי ג"כ כמחצה על מחצה שאין הפרש אי אינו בטל מצד דניכר לפנינו האיסור או מצד חשיבותו סוף סוף אינו מתבטל וכל שאינו מתבטל הוי כמחצה על מחצה עם ההיתר וכשיטול אחד מהם הוי ספק שקול אי מאיסור או מהיתר רק ההפרש בזה דאי מטעם שהחנות ידוע הוי מדאורייתא כמחצה על מחצה שאי אפשר שיתבטל אבל אם מצד חשיבות לא הוי כמחצה על מחצה רק מדרבנן כיון דמדאורייתא יש לו ביטול ולכך חתיכה שאינה ראוי' להתכבד שיש לה ביטול כיון שנתערבה ואין האיסור ידוע ממילא בטילה אבל בהנך חניות פשוט הוא דאפי' לא הי' ידוע החנות של נבלה איזה מהחניות היא ג"כ לקח מן הקבוע אסור דפשיטא דחנות אינה בטילה בחניות וכל שכן אי יש בהם בשר הראוי להתכבד וכיון שאין לחנות ביטול הוי כמחצה על מחצה ומדברי התוס' משמע דדוקא משום דהחנות של נבלה ניכר וידוע ולפע"ד כמו שכתבתי דכל שאין לחנות ביטול אפילו אינה ניכרת הוי כמחצה על מחצה ואולי כוונת התוס' לחלק ג"כ דאי החנות ניכר הוי מדאורייתא קבוע משא"כ אי אינו ניכר לא הוי רק מדרבנן דמדאורייתא כל דבר איסור שאינו ניכר יש לו ביטול. מיהו בגוף הדבר בביטול חד בתרי ביבש שלמדו מאחרי רבים להטות יש לי לתמוה מה ענין עירוב מיעוט ברוב לאחרי רבים להטות התם אמרינן

דדעת המועטת אינה כלום ואנו סומכין על הרוב שהוא חייב ואז ממילא אינו פטור וכן להיפוך ולא עוד אלא שהרוב אומרים שאין דעת המיעוט כלום משא"כ באיסור שנתערב בהיתר חד בתרי הרי בוודאי יש כאן איסור ברור ומאיזה צד נימא שיש בזה ביטול וצ"ע לכאורה ואין לי מקום לומר רק כיון דפעמים שהדבר צריך ב"ד דוקא כגון דיני קנסות וכדומה ואין ב"ד פחות משלשה א"כ אם אתה אומר שהמיעוט כמי שאינו הרי אין כאן ב"ד והרי כשאומר אחד איני יודע הוי כמאן דליתא כ"ש כשאומר בהיפוך ובהכרח דכל שיש כאן רוב בטל המיעוט וחוזר להיות כמו הרוב והוי כמי שיאמרו כולן דעה אחת ושפיר נלמד באו"ה דחד בתרי חוזר האיסור להיות היתר ולענין מה שיש להקשות הא הך דאחרי רבים להטות לא נתערב כלל וניכר המיעוט לפנינו ובאו"ה דוקא שנתערבו וא"כ היכי מדמינן ללמוד זה מזה וצ"ל דכיון דאין אנו יודעין עם מי האמת זהו הוי כמו עירוב באו"ה ודוק:

בד"ה ובנמצא הלך אחר הרוב וא"ת וכו' משום טרפה אחת וכו'. תמי' לי דהוי להו להקשות לעיל בהך עובדא דטבח שמכר טריפות וכן בהך דרבי דלמה במקום שאין מכריזי או במכריזין והכריזו שיש כאן טריפה אוסרין כל המקולין ולעיל בהך דטבח מתירין ברוב טבחי ישראל וקשה הא יש כאן מיעוט טבחי נכרים ואפילו לא הי' הטבח אומר כלל שהי' אלא טריפה הי' ראוי לאסור ובאמת לא ידעתי למה לעיל (דצ"ג סוף ע"ב) בד"ה במקום שאין מכריזין פירש"י עצמו דכל הטבחים ישראל והיינו דאי רוב טבחים ישראל מה נפקא מינה מכריזין או אין מכריזין סוף סוף יש כאן מיעוט טריפות ומה נ"מ מיעוט נבלה מטבחי נכרים או טרפה מטבחי ישראל רק בהך דרבי פי' דרוב טבחי ישראל ובהא וודאי קשיא מ"ש ממקום שאין מכריזין או מכריזין והכריזו דהכל אסור ולמה לא נילך בתר רובא וצ"ע בזה:

מיהו בעיקר קושית התוס' וכן בהך דלעיל נ' לי ליישב בפשיטות כפי מה שכתבתי לעיל דא"א לומר דבמקום שאין מכריזין ולא הכריזו או מכריזין והכריזו אין קונין שום בשר במקולין ונהפוך הוא דלעולם מותר לקנות במקולין דכל שנפל טריפה אין מוכרין אותו למכור במקולין ואינו מוכר למקולין רק הכשרות והטריפות מוכר לנכרים בביתם לאכילה חתיכות חתיכות ואז הטבחים מחזרין על בתי הנכרים למכור להם הטריפות כיון שאין מוסרין אותם למכור במקולין ובמקום שמכריזין ולא הכריזו יכול ישראל לאכול בשר מן הנכרים אפילו ממה שקנה לאכילה כיון דלא הכריזו ואי הכריזו אסור ליקח מהם בשר רק מאותן המוכרים במקולין דוודאי כשרות הן שאין הטבח מוכר לנכרי למכור במקולין שום טרפה שלא יאסור כל המקולין ולא יוכל ישראל לקנות בשר כשר

במקולין וכן במקום שאין מכריזין אסור ליקח בשר מן הנכרי בביתו ומותר ליקח מן המקולין ובהא לא שייך לומר כל דפריש מרובא פריש דהטבחים מהדרים עם הטריפות אצל הנכרים למוכרם בביתו הילכך כל בשר אצל נכרים יש לחוש עליו דמן הטריפה הוא אבל הכא בשר הנמצא ביד נכרים הכוונה דידוע דהנכרי מן החניות לקחו רק אינו ידוע מאיזה חנות ובהא אמרינן כיון דרוב חניות מוכרין כשרות מן הכשרות לקח וזה שאמר רבי לעיל מקולין וטבחי ישראל בשר הנמצא ביד נכרי מותר והיינו או במקולין או כשידוע שלקחו במקולין דאפילו אין מכריזין או שהכריזו לא חיישינן לטריפה במקולין כלל והיכי דידוע דמקולין אחת מוכרת טריפות והנכרי לקח מאחת ואינו ידוע מאיזה מהן אם רוב מקולין מוכרין כשרות תלינן דמכשרות לקח משום כל דפריש מרובא פריש אבל בהך דמכריזין ואין מכריזין הטבחים מוכרין הטרפות לנכרים שלא במקולין כלל וממילא מחזרין על בית הנכרים למכור להם ולכך לא שייך בהא כל דפריש כיון שאינו ידוע שלקח מן המקולין כלל:

ובהכי ניחא לי הא דקשיא לעיל דפריך אי באין מכריזין חתוכה נמי לישדר לי' ולמה לא מקשה על שלימה למה לי מפני שמקומו ניכר תיפוק לי' שלא יקנה הישראל כלל מחשש טריפות ולהנ"ל ניחא דדוקא חתיכות אין לוקחין מן הנכרים דחיישינן דלקחו הנכרי לאכילה מישראל שמכר לו חתוכת טריפה אבל שלימה שאין לוקחין לאכילה רק למכור יכול הישראל לקנות מן הנכרים כיון דקנה ירך שלימה בוודאי למכור מכר לו ולא ימכור לו טריפה שמא יקנה ממנה ישראל וכן ראיתי בפי' המשנה להרמב"ם שקלים פ"ז דאיברים שלימים בוודאי למכור הן וחתוכות לאכילה עיי"ש:

בא"ד ומיהו איכא למימר דהתם משום דמקולין הוי להו. הנה בדיבור הקודם כתבו דדוקא אם האיסור ידוע וניכר במקומו הוי קבוע א"כ הרי אין ידוע חנות המוכרת טרפה וכ"ש במקום שאין מכריזין שאין ידוע כלל אי הי' כאן טרפה. וצ"ל דסבירא להו השתא דאפי' בכה"ג הוי קבוע דחנות עם הבשר בכל מקום שהוא אין לו ביטול כלל בפרט דיש בו בשר הראוי להתכבד וזה שכתבו ומיהו איכא למימר והיינו דלא ברירא להו דכה"ג הוי קבוע כמ"ש בדיבור הקודם. אך במקום שאין מכריזין לכאורה לא שייך כלל קבוע וצ"ל דמה שכתבו בקושיא במקום שאין מכריזין דלא אזלינן בתר רוב אין הכוונה דרוב כשרים ולא הי' טריפות כלל דזה זכרו אח"כ כשכתבו ועוד דאסרינן וכו' כמו שאבאר בסמוך רק כאן נחתו להקשות נהי דבמקום שאין מכריזין חיישינן לטרפה אבל עכ"פ רוב כשרות רק מיעוט טריפות ואהא תירצו דאותו מיעוט הוי קבוע במקולין:

בא"ד דמסתברא וכו' לא נתבאר היכי מסתברא ואי דנראה להם כך מסברא הוי להו להקשות בפשיטות למה בשר הנמצא ביד נכרי מותר כיון שיש כאן טרפה בחנות א' מסברא ראוי לאסור וע"כ דמדברי יש להם הוכחה לסברא זו ואיזה הוכחה יש להם וראיתי למהרש"א שכתב דההוכחה מהא דאמר לעיל שאני הכא דאיתחזק איסור ש"מ דאי יש איסור ודאי אסור אפי' שלא במקולין ולפי דבריו הוי להו להביא בפשיטות הך לישנא בתרא דאסר רבי כל המקולין ש"מ דכל שיש טריפה אסור ואי דהתם שאני דמקולין הוי קבוע א"כ למה לו לתרץ שאני הכא דאיתחזק איסור הא רבי מיירי שלא במקולין וכאן אסר במקולין. ונראה לי דהוכחת התוס' מלישנא קמא ג"כ דקאמר רבי לטעמי' ואי רבי מתיר אפי' הכריזו א"כ ע"כ שלא במקולין מיירי דבמקולין הוי קבוע א"כ היכי קאמר רבי לטעמי' דהא אינו לטעמי' כלל וע"כ דרבי לא התיר רק באין מכריזין אבל בהכריזו לעולם אסור ובאין מכריזין אין הפרש בין מקולין לאין מקולין כיון שאינו ידוע טריפה ואף דכאן הי' טריפה מ"מ לא הי' רק לנכרי זה ואין אוסרין כולן ולגבי כולן הוי כמקום שאין מכריזין וממילא אפי' במקולין מותר וכמו כן ללישנא בתרא כך הראי' מדמייתי להקשות מרבי וקשה שאני הך דרבי דע"כ משום דהוי שלא במקולין אבל במקולין אסר וע"כ דלא מיירי רבי רק באין מכריזין אבל בהכריזו באמת אסר ובאין מכריזין אין הפרש בין מקולין לאין מקולין כיון שאינו ידוע טרפה א"כ מוכח עכ"פ להדיא דעכ"פ במכריזין והכריזו אסור אפי' נמצא שלא במקולין כנ"ל ודו"ק:

בא"ד ועוד דאסרינן וכו' ואע"ג דלקמן וכו'. לכאורה נראה שבאו להקשות מהא דאסרינן במקום שאין מכריזין אהך דלקמן דשרי כבדא וכוליתא אבל לא הוי להו לומר ואע"ג וכו' דמשמע דסיום קושיא דועוד הוא וא"כ הוי להו לומר ועוד דאסרינן וכו' ולקמן שרי וכו' גם לא הבנתי מאי ענין קושיא זו לכאן לעיל דקאמר במקום שאין מכריזין אין לוקחין מן העכו"ם הוי להו להקשות מהך דלקמן דשרי כבדא וכוליתי':

ונראה לי דעיקר כוונת התוס' להקשות דהיכי שרינן הכא נמצא ביד נכרי דהא חזינן באין מכריזין אסור אף דשם בעורבין מותר וע"כ דלא שרינן רק נמצא דהוי דיעבד ובמקרה אבל להתיר לקנות מן הנכרים לא שרינן באין מכריזין דע"כ יבוא הדבר פעמים לידי איסור דהא פעמים יהא טרפה ויקנה מן הנכרי והכא חזינן להיפוך דמנכרי שרינן ליקח לכתחילה אף שיש חנות טריפה ופעמים יקנה מן החנות הטרפה ונמצא אסרינן טפי וצ"ע והנה מהרש"א הקשה הא מקולין הוי קבוע ותירץ דמהך דעורבים מוכח דכיון דלא איתחזק איסור לא הוי קבוע. ולא ידעתי היכי מוכח מהך דעורבים הכי התם טעמא דהוי פי' ומרובא פריש כמו שחילקו התוס' הכא בין מקולין לנמצא ביד נכרי וה"ה בשדי

עורבי. ואולי יש לומר דהתם בעורבים ברוב טבחי נכרים מיירי רק היום במעלי יומא דכיפורי רוב שוחטים ישראל כמו שפירש"י שם ואי הי' ראוי לחוש למיעוט טריפות הוי מצרפינן מיעוט טריפות דישראל עם מיעוט טבחי נכרים היום דהוי רובא בשאר ימות השנה ובצירוף מיעוט טריפות דישראל אפי' בעיוה"כ הוי פלגא ופלגא וע"כ דלא חיישינן לטריפות בישראל כלל מחמת הרוב בהמות כשרות א"כ ממילא לא שייך קבוע כיון דדנין מכח הרוב דלא הי' כאן טריפות בישראל כלל דכל מה ששחטו הי' מן הרוב בהמות שאינן טריפות כנ"ל:

בא"ד ונראה דתקנתא בעלמא היא כמו בגד שאבד בו כלאים וכו'. לכאורה אין הנידון דומה לראי' כלל ונהפוך הוא דהתם אסור למכור ומותר ליקח. ונראה לי שנתכוונו לדברי הר"ן והרשב"א דהך תקנה היתה שלא מן הדין רק כדי שיוכלו הטבחים למכור בשר טרפה שלהם תקנו שיהא אסור ליקח והביאו ראי' דשם גבי כלאים ג"כ מן הדין הי' מותר למכור דעל פי רוב ימכור לנכרי ולא לישראל ומ"מ תקנו שלא למכור דחששו למיעוט רק כאן לא הי' באפשר לתקן שלא למכור דיפסידו הטבחים הבשר שיהא טריפה לכך תקנו בהיפוך דאסור ליקח מן הנכרים כדי שיהא מותר למכור כנ"ל:

בד"ה הכא נמי וא"ת וכו' שלא נראה בשעה שיפרוש. הנה סברא זו קשי הבנה דבשביל שנעצום עין בעת דנכבשינהו ולא נראה הפרישה יחזור להיתר. ולולא דבריהם הי' נראה לי דשאני קבוע דט' צבורין מהך דהכא דהתם עיקר מה שאנו דנין על הקביעות הוא לענין בדיקה שאם יתעלם ככר מאלה הציבורין יצטרך לבדוק אחריו הילכך הקביעות הוא על הפרישה כשיפרוש ויתעלם מעיניו הילכך אי נעלם ככר ולא ראינו כלל מ"מ צריך לבדוק דע"ז חל הקביעות אבל אי פריש ככר ולא נעלם דאכתי אין עליו חיוב בדיקה כיון שלא נעלם ושוב כשנעלם אחר שהי' פריש אין עליו חיוב בדיקה דכל דפריש מרובא פריש אבל אי נעלם ולא הי' פריש לפנינו כלל חל עליו בדיקה מחמת הקביעות כמו מעיקרא משא"כ הכא דאיסור נבלה הוי איסור במקומו לא לענין פי' ונעלם הילכך כל שפירש מותר:

בא"ד וא"ת וכו' אבל כשהאיסור מעורב. לפי מה דהוי ס"ל לעיל בד"ה ובנמצא דבמקולין הוי קבוע במקום שאין מכריזין א"כ הי' ראוי לאסור אפילו שלא במקולין גזירה שמא יקח מן הקבוע דהא לא ידוע האיסור במקולין ולולא דבריהם הי' נראה לי דכל שנקרא שם איסור על התערובת לא מהני פי' דכל מה שנתערב כבר נאסר ואין דבר שנאסר חוזר להיות היתר על ידי פרישותו רק דקושית הש"ס בזבחים דלעולם לא נאסר כיון שבידנו לנכבשינהו דניידי ואהא משני דזה אי אפשר גזירה שמא יקח מן הקבוע א"כ נקרא על

הקביעות שם איסור ושוב לא מהני פי' מעצמו שיחזור להיתר אבל הכא בט' חנויות על החנויות שמוכרות בשר כשר לא נקרא איסור כלל דהא כשר בוודאי הילכך אי פי' מותר מכח כל דפריש מרובא פריש משא"כ בכוס שנפל לכוסות לא מהני פי' להתיר מה שכבר נאסר כנ"ל:

דף צה:

בגמרא אמר רב עבדי נמי הכי וכו' עד ורב היכי אכיל בישרא בשעתי' וכו'. כבר כתבתי לעיל פי' סוגי' זו לנכון דוודאי אותו הראש שנפל מידו ומצאו הי' מותר בוודאי שהרי מצאו במקום שהניחו ולא הי' בו ריעותא כלל רק לפי שהי' רוצה אותו האיש לאכול גם הראש השני וזה שנמצא במקום הפקר שאינו משתמר הי' אסור לרב מכח בשר שנמצא במקום הפקר דכיון שלא נשתמר יש לחוש בו דהושלך מחמת ניבול וטריפות ולכך החמיר גם על השני והיינו דקאמר עבדי נמי הכי פי' שזה ג"כ עושין לאכול בשר הנמצא במקום הפקר ואינו משתמר אסרינהו תרווייהו ודחינן דאותו הראש השני מדינא הי' אסור לכ"ע מכח פרוותא דעכו"ם וניחא לי טפי בזה מה שאמר ורב היכי אכיל בישרא ולמה מקשה על רב והרא"ש הוכיח מזה דאין הלכה כרב אבל לא הועיל לפע"ד דס"ס אסר להם ובוודאי שמעו לדבריו והוי לי' להקשות היכי יאכלו בשר ולהנ"ל י"ל דרק באותו מקום שאל כיון דרב החמיר כיון שהיו מקילין בבשר האסור מן הדין א"כ בוודאי לא הי' סומך רב עליהם לקנות מהם בשר כל עוד שלא נתברר לו שהם מחמירים ואין דרכו של רב לעמוד אצל הבשר מעת שחיטה עד אכילה ומשני דאכיל בשעתי' תיכף כשנשחט:

שם כל נחש שאינו כאליעזר. פירש"י שאינו סומך עליו ממש. ולא ידעתי למה פי' כך הא כאן בהך דרב לא הי' סמיכה כל עיקר דהא מעיקרא הוי אזיל לבי ר' חנן חתני' וכשראה המברא דקאתי לאפי' אמר ששם יו"ט והוי רק הודעה בעלמא לא סמיכה כל עיקר ועוד תיקשי בסמוך דרב בדיק במברא ופירש"י אם מזומנת לו אזיל ואם בקושי מצאה לא אזיל משמע שהי' סומך על זה ממש לכן נראה לי דהכוונה כאליעזר ויונתן שהיו מפרשים דבריהם שאם יהא כך יעשה והשתא פשיטא דהך דרב דהכא שלא הי' מתנה בשום דבר וכן בהך דמברא לא אמר דבר רק אי היתה מזומנת אזיל ואי לא לא אזיל:

אמנם בגוף הדבר מה שהקשו היאך ניחשו אליעזר ויונתן נראה לי דלא קשיא כלל דפשיטא דהך דאליעזר ויונתן אינו בכלל איסור כלל דהרי באליעזר מפורש שהתפלל אל ד' שיצליח דרכו ובזה ידע כי האשה הראוי' ליצחק והוי ממש כמו בגדעון שאמר שד' יתן לו אות בענין הגיזה והטל ופשיטא שאין זה ניחוש וכן ביונתן רק דקאמר דכל

דבר ניחוש שאינו מפרש וסומך עליו כהך דאליעזר ויונתן אינו ניחוש אבל פשיטא דהך דאליעזר ויונתן היתר גמור הי' שהי' דרך תפלה ובקשה להשם שיודיע לו אות ע"י זה וגם דברי הרמב"ם שכתב וכן העושה סי' לעצמו היינו סי' שהוא עושה לו בדרך ניחוש לא דרך תפלה רק אפילו סי' שהוא עושה דרך ניחוש אין בו איסור רק אי מפרש דבריו וסומך עליו כאליעזר ויונתן וכן נראה לי דהך דשמואל ור"י בסמוך הי' ג"כ דרך תפילה שביקש שיודיעו לו מן השמים ע"י הספר או התינוק מיהו התם בלא"ה ניחא שלא היו אומרים מעיקרא אי יהא כך יעשה ואי לא לא כיונתן ואליעזר ועמ"ש בתוס':

שם לא ידע לי מידי דרבי' אנא. פירש"י ז"ל לא ידיע לי מידי לא אוכל לחפש דבר וכו'. ותמי' לי מאוד אי לא ידע שמואל שום דבר חידוש בידו שיהא בזה רבו למה ביקש בזה שיהא רבו דוקא ודבר זה לא הי' ראוי לשמואל כלל אבל בגמרא אמר לא ידע לי מידי דרבי' אנא והכוונה שהי' שמואל מתמי' על ר' יוחנן שאינו יודע לשמואל שום דבר חידוש יתרון עליו שיהא בזה רבו לכך שלח לו שידע שהוא ראוי להיות רבו וזה ברור לפע"ד:

שם יוסף איננו שמעון איננו ואת בנימין תקחו לכאורה אינו עולה יפה שאם בנימין הוא השלישי א"כ עדיין לא איתחזק וצריך לומר דמה שלקחו בנימין אצלו הוי חשיב לי' צער גדול וצרה אף שלא יארע לו דבר וא"כ ממילא יהא איתחזק מיהו לא ידעתי מהו ענין להא דקאמר בית תינוק ואשה להביא ראי' והוא דאיתחזק ונראה לי לפי כשנולד בנימין מתה רחל ונאבד יוסף ואח"כ נלקח שמעון א"כ הוי איתחזק ג' צרות ללידת בנימין א"כ הי' חושש עוד על להבא ואתי שפיר:

שם האידנא דהיתירא שכיח טפי פירש"י בד"ה ר"ה דהך דרב כהנא הוא דלא כרב דאוסר בהעלמה והוא דחוק דמיד תיכף מייתי הני עובדי דהוי כרב והיכי יביא באמצע דברי רב כהנא דהוי דלא כרב. אבל נראה לי דעיקר חששא דרב מעורבים דמה שמביאין העורבים הוי לרב איסור ודאי דהם מביאין בודאי מן ההפקר א"כ מסתמא הושלך לשם מחמת ניבול וטריפות כדאמרינן לעיל אדם עשוי להשליך נבלתו לאשפה הילכך כל שהעלים עין החמיר לחוש לעורבים המביאין מן ההפקר אבל בעיוה"כ שהי' דרכן להשליך בני מעיים על הגגות כמבואר בטור סי' תר"ה מהך סוגי' דהכא א"כ אף מה שהי' בהפקר רוב כשר הוא הילכך לא שייך לחוש לעורבים דאפי' הביאו העורבים ג"כ רוב כשר הוא. גם נראה לי כיון דבני מעיים אוכליהן לאו בר אינש רק בזמן שאין הבשר מצוי כ"כ אוכלין הבני מעיים ג"כ אבל בערב יוה"כ דמצוה להרבות באכילה והיתה השחיטה רבה והבשר מצוי לא היו אוכלין הב"מ וזורקין לחוץ הילכך שפיר קאמר האידנא דהתירא שכיח טפי אפילו בפי העורבים:

בתוס' בד"ה אסיק תרין ואי לא אסיק אלא חד וכו'. נראה מדבריהם דמה שאסר שניהם הי' לפי שלא הי' מי הוא שלו שאבד דאי הי' יודע על ראש אחד בודאי שאינו שלו אם כן הי' ראוי להתיר השני אפילו עכשיו דמה בכך דגם ראש אחר הי' שם מכל מקום בשביל זה אין ראוי לחוש דשלו נאבד וזה אחר הוא ואף דמצינו כה"ג גבי גט בפ"ב דגיטין דזרק גט בין החביות ונמצא מזוזה דאי אחת נמצא אמרינן דמזוזה זרק ואי נמצאו ב' מדהא הואי הא נמי הואי וגט עכברים שקלוה א"כ הכא נמי מדהאי ראש הוי האי נמי הוי ודידי' נאבד. דהא ליתא דהתם שאני דנתן גט ונמצא מזוזה הילכך כל כמה שיש לומר דגט הוי ונאבד יש לנו לומר כן רק באחת ע"כ לא הי' גט דמזוזה ביני דני לא שכיח אבל כאן שנפל ממנו ראש ונמצא ראש אף שנמצא עוד אחד שאינו שלו מאיזה צד נחוש לזה שמצאו במקום שהניחו ואין לו בו שינוי דאחר הוא ושלו נאבד רק התוס' מפרשים דלא הי' מכיר מי הוא שלו לכך הוכרח לאסור שניהם. אך כבר כתבתי בגמרא דבאמת מן הדין הי' מהראוי להתיר לו ראש אחד כיון שהשני הי' בוודאי אינו שלו רק לפי שהקילו ורצה לאכול אותו הראש שאינו שלו רק נמצא במקום הפקר החמיר לו גם באותו הראש שהי' מותר מן הדין. גם לפי דעתם לעיל דרב אסר אפי' מונח על שלחנו והעלים עיניו א"כ היכי כתבו דאי לא הי' מוצא רק ראש אחד לא הי' אסרו רב דהא מ"מ דומה ממש למונח על שלחנו והעלים עיניו דחיישינן דהוחלף וכמו כן יש לחוש כאן דהוחלף במים. גם מה שכתבו בענין איסור שכיח טפי כבר כתבתי בגמרא מה שנראה לי בזה גם בהך דרב כהנא כבר כתבתי על פי דברי הטור סי' תר"ה עיי"ש:

בד"ה לא עלים רב עיני' מיני' לא הי' יכול לדקדק מכאן וכו' רוב טבחי נכרים היו שם. ולפי מה שכתבתי בגמרא בלא"ה ניחא דכה"ג וודאי החמיר רב כמו הראש שנפל ומצאו במקום שנפל דאין כאן רק העלמת עין בלבד א"כ אין ראי' לגוף הדין דבשר הנמצא במקום הפקר אסור מן הדין. תדע דהיכי ס"ד לחוש דעורבים נטלו חיותא דתליא ותלאו אחרת תחתי' בפרט דבהמה שלימה היא וליכא למיחוש דעורבים החליפוה [ולכך בהך דר"ח בא"מ דמצא גדי שחיט והתירו לו לא חששו שמא עורבים החליפו כנ"ל] רק משום חומרא החמיר רב לחוש למיעוט טבחי נכרים שמא נכרי החליף בנבלה:

בד"ה כאליעזר עבד אברהם. וא"ת אליעזר היאך ניחש וכו' אין מוקדם ומאוחר. לא היו צריכין לזה דלא כתוב שנתן לה קודם רק לקחם בידו ועל ידי' הכוונה ראויין לידי' שיש צמיד גדול שאינו ראוי לקטן וכן להיפוך ואותן היו לפי מה שהיתה היא בערכה ולקחן בידו ושאל ואח"כ נתן. מיהו לפי דבריהם צריך לומר דהך דהכא לא קאי לה מ"ד דב"נ מצווה על הכישוף דאל"כ הא לא ניחש אליעזר כלל וזה שכתבו דהך מ"ד ס"ל וכו'

ולדידי' לא ניחש אליעזר ולפי זה צ"ע במה שכתבו בדיבור שאחר זה דיונתן לזרז נערו אמר א"כ עכ"פ היכי קאמר כיונתן כיון דיונתן לא ניחש כלל אבל כבר כתבתי בגמרא דבלא"ה לק"מ דאין הכוונה דאליעזר ויונתן עשו ניחוש רק הם עשו על פי תפילה מד' שיתן להם אות כמו גדעון בטל וגיזת הצמר רק הכוונה דניחוש כה"ג שאינו סומך עליו ומפרש דבריו כאליעזר ויונתן אין בו משום ניחוש אבל לא שהם נחשו:

בד"ה וכיונתן וא"ת וכו' לזרז את נערו. והוא תמוה דהיכי קאמר וכיונתן בן שאול כיון דהוא לא סמך על זה כלל גם היכי ס"ד דיונתן הי' משבש נערו באיסור וכבר כתבתי דהך דיונתן אינו ניחוש כלל חדא שהוא דרך תפלה ובקשה שיתנו לו אות מן השמים כמו גדעון בטל וצמר ועוד דיש לומר דוקא דבר שהוא ניחוש בעצמותו אסור אבל זה של יונתן אינו ניחוש למנחשים רק הוא עשה אות לעצמו וכל מי שמנחש וסומך ומפרש דבריו כיונתן אסור אבל של יונתן אינו ניחוש מיהו מדברי הרמב"ם משמע דאסור לעשות אות לעצמו כלל ומ"מ אינו דומה להך דיונתן דרצה שיסכימו מן השמים ליתן לו אות כמו גדעון והך דאליעזר פשיטא שאינו ענין לניחוש דהא בפי' ביקש מהשם שיודיע לו על ידי זה גם הסי' הוא ענין טבעי דאם היא אשה טובה בעלת ג"ח ראוי' שתאמר כן ואם היא רשעה לא תאמר כן וכל זה ברור לפע"ד:

בד"ה בחרוזים. משמע וכו' וא"ת וכו'. ולפי מה שכתבתי לעיל דהך דרב חומרא בעלמא הוא לפי שהיו מקילין באיסור טריפות החמיר להם לחוש אפילו ברוב ישראל אבל לחוש דעורבים הביאו בשר בחרוזים והחליפו בוודאי אין לחוש דאי אפשר שיהא בשר זה מן ההפקר שהושלך מחמת ניבול דלא היו עושין אותו בחרוזים ואפשר דאפילו מצא בשר בחרוזים לא הי' אוסר רב מן הדין דוודאי לא הושלך רק נפל מאחד במקרה ומ"מ לענין מציאה אין זה סי' דדרך לחרוז בחרוזים נותן סי' זה אבל מ"מ הוכחה יש שנאבד ולא הושלך וכיון דאפי' נמצא לא הי' אוסר רב ממילא לא החמיר בהא בנתעלם מן העין בביתו:

דף צו.

בגמרא אמינא טביעות עינא עדיפא. נראה לי דדייק מהני שמעתתא כיון דחזינן דהני צ"מ הי' מדקדקים ליתן עינם בבשר שבידם כדי שיוכלו להכיר אח"כ בט"ע ומדלא נתנו איזה סי' בבשר ש"מ ט"ע עדיף להו מסימנים שהרי סי' לא היו להם וט"ע הי' להם ולא היו רוצין לסמוך על סימנים רק על ט"ע ומ"מ באו לשאול שהיו חושבים כיון דרב משום חומרא אסר אפי' בהניח על שלחנו והעלים עין א"כ אפשר דאסר בנמצא אפי' בט"ע משום לא פלוג בין ע"ה לת"ח ועמ"ש בתוס' בד"ה ולא:

שם תדע דאלו אתי בי תרי וכו' קטל נפשא. הנה מתחילת דברי רבא יראה דמיירי מסימנים אמצעים דהא דייק מאבידה דמהדרינן בסימנים. אמנם בתר הכי דקאמר דט"ע עדיף והיינו מהנך שמעתתא בוודאי אפי' מסי' מובהק עדיף לא מיבעי' לפי מה שכתבתי מקודם דממילא מוכח דעדיף אפי' מסי' מובהק מדלא נתנו סי' מובהק בבשר אבל בלא"ה כיון דקאמר תדע וכו' נראה פשוט דאי מעידין דאיש שיש בו סי' מובהק כזה קטל נפשא וודאי לא קטלינן לי' דפשיטא דכל שיש אפי' אחד מאלף כמוהו שוב אין הורגין נפש משום דלא שכיח ואף דלכ"ע מתירין אשת איש על פי סי' מובהק אבל בנפשות פשיטא דאין הולכין אפי' אחר סי' מובהק. תדע דאי ס"ד דלא בא לומר רק דט"ע עדיף מסימנים אמצעים א"כ מה צורך להוכחה דהא חזינן דסימנים איכא מאן דאמר לאו דאורייתא ואין משיאין אשה וכן אין מחזירין גט אשה בסי' אמצעים ובט"ע פשיטא דמחזירין גט אשה ומשיאין אשה וע"כ דבא להוכיח דאפי' מסימנים מובהקין עדיף ט"ע ואין ראי' רק ממה דלא קטלינן על פי סימנים מובהקים וקטלינן על פי ט"ע:

אלא שיש לתמוה באמת מה ס"ד דרבא מעיקרא דסימנא עדיף מט"ע משום דמהדרינן אבידה בסימנים דהא סימנים לאו דאורייתא אליבא דרבא גופא בחד לישנא ביבמות וט"ע וודאי דאורייתא. לכן נראה דבלא"ה הקשו התוס' דהא מה דלא מהדרינן בט"ע הוא מחשש משקר דהא לצורבא מרבנן מהדרינן ומה שתירצו דמיירי בט"ע כל דהו תמוה לפע"ד דפשיטא דלא קטלינן בט"ע כל דהו והיכי קאמר בתר הכי תדע וכו':

לכן ברור דכולה מילתא דרבא בסימנים מובהקין וט"ע גמור ומעיקרא הוי ס"ד דסימנים מובהקין עדיפי והוא שנראה לי באבידה אי סימנים לאו דאורייתא ובא אחד ונתן סימנים אמצעים ובא צורבא מרבנן ומכיר בט"ע אין משגיחין על סימנים דכה"ג לא תקנו רבנן להחזיר בסימנים שלא כדין להפקיע מט"ע דצ"מ אמנם אי אחד נותן סי' מובהקים והשני מכיר בט"ע וודאי דלזה שנותן סימנים מובהקין מהדרינן ואין משגיחין על צ"מ דוודאי טועה הוא בט"ע אלמא דסימן מובהק עדיף מט"ע. אבל מהנך שמעתתא מוכח מדלא נתנו סי' מובהק בבשר רק נתנו עינם להכיר בט"ע ש"מ ט"ע עדיף מסי' מובהק רק הטעם באבידה דכיון שזה נותן סי' מובהק וזה אינו יודע מן הסימן המובהק אי אפשר שנאמר שזה שאינו שלו יודע מן הסימן המובהק וזה שהוא שלו לא ידע לכך בהכרח טועה הוא דאלת"ה אלא דחיישינן בט"ע לטעות אף היכי דליכא ריעותא מה שאינו יודע הסימן היאך אדם מותר באשתו בלילה וכן סומא וע"כ דסמכינן אפי' באיסור על ט"ע ולא חיישינן לטעות ועדיף מסימן שהרי הם לא נתנו סי' רק נתנו עינם שיהא להם ט"ע ובאבידה ע"כ לפי שיש ריעותא שאינו יודע הסי' ואפשר לומר עוד דבאבידה אין מחזירין

בט"ע אפי' לצ"מ רק בדבר שאין בו סי' אבל אי יש בו סימן ואינו נותנו רק מכיר בט"ע אין מחזירין מחמת הריעותא שאינו אומר הסי' ובזה אפשר דאפי' בסימנים אמצעים וסי' לאו דאורייתא אין מחזירין ואתי שפיר ג"כ על דרך הנ"ל כנ"ל ועמ"ש בתוס' בד"ה ולא מהדרינן ובד"ה פלניא:

בתוס' בד"ה ולא מהדרינן וכו' תימא דשאני התם וכו' בט"ע כל דהו וכו'. כבר כתבתי שיש לתמוה בזה דהא קאמר תדע דבסי' לא קטלינן ובט"ע קטלינן והרי בט"ע כל דהו פשיטא דלא קטלינן וכן ט"ע דקלא לאו ט"ע כל דהו הוא גם מה שדקדקו דלא הי' להם רק ט"ע כל דהו אין זו ראי' דכיון דהחמיר רב אפי' בבשר המונח על שלחנו לחוש דהוחלף בהעלם עין ס"ד דהני אמוראי דשמא החמיר רב בנמצא אפי' בט"ע ועיקר קושיתם מלבד שכבר כתבתי בגמרא ליישב זה דאפי' לצ"מ לא מהדרינן רק כשאין בו סי' ולא כשיש בו סי' וכ"ש אי אחר עומד ונותן סי' אבל בלא"ה נראה ג"כ דלא קשיא דוודאי אין מחזירין לע"ה בט"ע אפי' מוחזק לנאמן ואם עיקר הטעם בת"ח דמסתמא לא משקר והרי אין מחזירין לשאר אדם אפי' מוחזק לנאמן ויש לפנינו ב' דרכים או דנימא דע"ה אין לו ט"ע וטועה בדמיונו וא"כ מוכח דסימן עדיף מט"ע דשאר בני אדם אבל מדשמע להני שמעתתא דלא היו חוששין ליתן סי' דעדיף רק שמו עיניהם להכיר בט"ע ש"מ דמה שאין מחזירין אינו מטעם טעות רק לפי שסתם ע"ה משקר לא פלוג רבנן באדם דעלמא ולא אמרו לחזור בט"ע רק בצ"מ והראי' דאי ס"ד שיש לחוש בט"ע לטעות היאך בני אדם מותרין בנשותיהם בלילה וסומא היאך מותר באשתו כנ"ל ועמ"ש בסמוך:

בד"ה פלניא דהאי סימנא והאי סימנא וכו' וא"ת והלא משיאין אשה וכו' סימנין דאורייתא וכו'. כל דבריהם בדיבור זה צ"ע חדא מה שפתחו בקושיא להקשות להך לישנא דסי' דאורייתא משמע מדבריהם דלא מהני שום סימן להשיא אשה רק אי סימנים דאורייתא ובאמת פשיטא דבסי' מובהק משיאין לכ"ע ורק בסי' אמצעים איכא תרי לישני שם ואי ס"ל דכל שיש סי' מובהק קטלינן ג"כ על פי עדים דפלניא בהאי סי' מובהק קטל נפשי' קטלינן לי' וזה ג"כ דבר מתמי' כיון דמ"מ יש במציאות אחד מאלף בסי' כזה וודאי לא קטלינן לי' וכן הוכחתי בגמרא עיין שם [וכ"ש אי נימא דשני אמצעים הוי כסי' מובהק והרי אמרו פלניא דהאי סימנא והאי סימנא לא קטלינן לי'] גם עיקר קושיתם לא הבנתי כלל דהא הא לא קשיא להו בפשיטות היאך משיאין אשה על פי סימנים ולמה לא קטלינן גברא על פי סימנים וע"כ דלענין אשת איש סמכינן באיסור על סימנים אבל לא קטלינן גברא על פי סימנים ומעתה ממילא לא קשיא כלל היאך הורגין אם זינתה דכיון שהאמינה תורה על סימנים הוי להו כעדים לענין שתהא מותרת לינשא וממילא

אשת איש גמורה היא להרוג אותה אם זינתה דומה לזה ע"א המעיד על חתיכה שזו חלב והוחזק בחלב על פיו ובא אחר ואכלה בהתראה לוקה אף שאי הי' העד מעיד על אחד שאכל חלב לא הי' לוקה והרבה כיוצא בזה. גם עיקר תירוצם דבאמת לא קטלינן לה הוא דבר מתמי' מאוד שתתיר התורה לינשא לאיש ולענין זנות תהא פנוי' גם מה שדמו זה לע"א אינו מן הדומה דע"א אינו נאמן רק מדרבנן ואין ראי' ממה דלא קטלינן מה שהותרה מדרבנן דלא קטלינן כשהותרה מדאו' ואולי ס"ל דנאמנות ע"א דאו' אך לפ"ז ודאי גם בע"א קטלינן לה [ולא עוד אלא אפי' אי מדרבנן הוא כיון שהאמינו חכמים העד שמת ממילא כשנשאת הוי א"א גמורה] ומה שהביאו ממה דאין יורדין לנחלה מלבד דבסי' מובהקין באמת יורדין לנחלה ג"כ אבל בלא"ה לא דמי דענין אישות וזנות הוא אותו הדבר בעצמו שההיתר הוא דאמרינן דפנוי' היא בעת נישואין ומותרת לינשא א"כ אשת איש היא ולא שייך תרתי דסתרי באותו דבר עצמו שמתירין לינשא ומ"מ אין הורגין דאשת איש היתה בעת קידושין משא"כ לנחלה ענין אחר הוא לגמרי. גם תמוה מאוד לשונם שכתבו וז"ל וכן אם נשאת על פי ע"א וזינתה לא קטלינן לה אף על פי שבעלה הראשון נודע שהי' מת כבר בשעת הזנות והדבר תמוה מאי אף על פי שכתבו הא נהפוך הוא דאי לא נודע שמת בשעת הזנות פשיטא דקטלינן לה במה נפשך אי האמת מה שהעיד עליו העד הרי היא א"א משני ואי שקר העיד הרי היא אשת איש מראשון וזה שאין הורגין אינו רק באופן זה שנודע שמת בעת זנות דבעת קידושין השניים אמרי' דהיתה א"א מראשון ולא תפסי קידושין וקודם שזינתה מת ראשון ולא קטלינן לה והיכי כתבו אעפ"י שנודע שמת כבר והוא תמוה מאוד לכאורה. ודבר ברור הוא דכוונת התוס' לא מבעי' אי העידו עדים שעכשיו מת דפשיטא דלא קטלינן לה דהא פשיטא שהעד העיד שקר דכיון שמת אז היאך מת עכשיו אלא אפי' העידו שכבר מת באופן שיכול להיות שגם אז בשעה שהעיד העד הי' מת מ"מ לא קטלינן לה דשמא העד שיקר ומת אחר שנשאת. אבל ראה כמה כל עיקר דבריהם רחוק המציאות דאם ראו אותו מוטל מת ואין יודעין אימתי מת א"כ אם נדון דהעד אמר אמת הרי עדותן אינו כלום דלאחר ג' ימים משתנה וכאן ע"כ הי' ג' חדשים עד שנשאת או נתקדשה וע"כ דדנין דעכשיו מת א"כ פשיטא דהעיד שקר. ואי העידו שנמצא במים וראו אותו קודם שהי' מוטל ביבשה דלא תפח ואין יודעין אימתי נטבע א"כ זה העד שהעיד שמת האיך ידע שמת כיון דלא העלוהו רק עכשיו וצריך לומר שנפל למים שיש להם סוף ועמד עליו עד שתצא נפשו והעיד שמת ואח"כ נמצא אחר נישואין והי' ניכר בט"ע קודם שתפח. אבל אם כך הוא הענין אין כאן קושיא בלא"ה דאפי' נימא דלא קטלינן בסימנים היינו אי מעידין שאחד

בסי' הללו הרג נפש דזה האיש אי אפשר לחייבו מיתה שמא אחר הי' בסימנים כאלו אבל אי העידו על איש בסימנים הללו שנטבע באופן שמת ואח"כ נמצא במים והוכר בט"ע שזה הוא דכיון דאין כאן חזקת חי לאיש הזה שהרי מת לפנינו ואין אנו סומכין על הסימנים רק שמת קודם באותו הזמן שנראה באותן סימנים שנטבע פשיטא שאנו סומכין אפי' לקטלא ודוק ויש לומר עוד דכוונתם שבאו שנים והעידו דבשעת זנותה כבר הי' מת ולא אמרו אימת מת ואפשר שאין יודעין כלל אימת מת רק שיודעין שקודם הזנות הי' מת ואף דעדי דיני נפשות בעי דרישה וחקירה ה"מ לחובה דידה אבל להצלה דידה לא בעי דו"ח דאי לא נאמין להם וודאי מחוייבת מיתה במה נפשך אי העד אמר אמת חייבת מכח השני ואי אמר שקר חייבת מכח הראשון ומכח העדים באה הצלה דקודם זנותה וודאי מת ראשון ושמא בעת נישואין לשני הי' חי ולא היתה בשעת זנות א"א כלל מיהו אפילו לפי זה ג"כ מיושב עיקר קושיתם כנ"ל דכיון דעכ"פ מת כבר בוודאי מהני סימנים לסמוך שמת קודם כיון שאין לו חזקת חי משא"כ למיקטל גברא שראו לומר אדם שיש בו סימנין כמו זה שהרג נפש דאנו דנין זה לא הרג כלל והוא בחזקת שאינו בר קטלא וזה ברור. ודע דבעיקר הסוגי' במה שהביאו ראי' לדברי רבא מהך דפלניא קטל נפשי' צ"ע לפע"ד לפי שאינו דומה כלל ט"ע באדם לט"ע בחפץ וכדומה שהרי אין שום אדם שיהא דומה ממש בצורתו לחבירו ובהא וודאי ט"ע הוי כעדים ועדיפא מינה אבל ט"ע בחפץ דפשיטא דיכול להיות כמה חפצים כאלו בעולם שפיר יש לומר דסימן עדיף מט"ע וצ"ע בזה:

בא"**ד** וא"ת וכו' שאין אדם מוחזק בו שיאמר בזה שלי הוא פי' דוודאי גבי שטר ג"כ פעמים שהלוה מכחישו ואומר שלי הוא רק אינו מוחזק בו הילכך כיון שהלוה אינו נותן סי' והמלוה נותן סי' מחזירין למלוה ואף דאח"כ יוציא המלוה מעות מן הלוה בשטר זה מ"מ כיון שהשטר הוחזר למלוה מן הדין שאין מוחזק הלוה בו שוב מועיל אח"כ להוציא ממון. ולפי זה אני תמה ממילא בעיקר קושיתם מקודם דה"ה נמי לענין זנות כיון דמעיקרא הי' ראוי לסמוך להתירה לינשא מן הדין שוב הוי לענין זנות כא"א גמורה כמו כאן בממון אף שאין מוציאין חפץ מיד בעלים בסי' מ"מ בשטר חוב שהוחזר למלוה מחמת סימנים מוציאין:

ראיתי לבאר קצת דברי הר"ן ז"ל בסוגי' זו מתחילה הביא דברי התוס' שחילקו בין לקח מן הקבוע אחד שנולד הטריפות בין לקח קודם ואח"כ דבהא אין קבוע למפרע דחידוש הוא ואין בו אלא חידושו ויש לדקדק לכאורה לפי זה מאי פריך מהך דתשע חנויות דקתני ובנמצא הלך אחר הרוב והוצרך לדחוק בנמצא ביד עכו"ם הא בפשיטות יש לפרש דוקא

בתשע חנויות ואחת מוכרת בשר נבלה לקח מאחת מהן אסור ובנמצא באחת טריפה לא שמוכרת לעולם בשר נבלה רק עכשיו נמצא באחת נבלה כל שלקח מאחת מהן הלך אחר הרוב דאין קבוע למפרע כיון דבשעה שלקח לא נודע כלל שיש חנות טריפה רק נמצא אח"כ והוי ניחא ג"כ מה דלא גזרינן שמא יקח מן הקבוע דלא הי' כאן קבוע מעולם. מיהו לפי דברי הר"ן בשם התוס' הללו ניחא לי בהך דט' ציבורין של מצה ואחת של חמץ דמחלק בין פי' לנטילת עכבר ולכאורה אין נ"מ כלל ולהנ"ל יש לומר דשם לא שייך כלל קביעות כיון דלפני זמן איסורו מיירי והכל היתר ויכול ליקח לאכול הכל ולא שייך שמא יקח מן הקבוע דמה בכך שיקח הא יכול ליקח רק על העלמה שנתעלם מן הציבורין דנין שכל שנתעלם ככר מן הקבוע חייב לבדוק אחריו כאילו נתעלם מצבור של חמץ הילכך כששקל אחר תיכף כשלקחו לתוך פיו צריך לבדוק אחריו שלא יתעלם והרי עדיין הוא אצל הקבוע ומן הקבוע הוא מתעלם אבל אי פי' שלא בפי עכבר רק מונח מרחוק במקומו ממילא לא שייך קבוע כי עדיין שמור הוא כמו הציבורין ואם בא עכבר ושקל אח"כ אותו שפי' הרי לא נעלם מן הקבוע ואין צריך לבדוק אחריו ודוק היטב עוד שם בענין פי' וקבוע ובענין אי הלכה כרב כבר נתבאר כל הצורך לעיל. ומה שחידש דבראינו שפי' גזרינן שמא יקח. מן הקבוע משא"כ בלא ראינו אינו מספיק כמו שדחו התוס' חילוקו של ר' אחאי בשאלתות בין פי' מעצמו לפי' ע"י דנכבשינהו דניידי דמ"מ היאך אמרו ירעו עד שיסתאבו הא בפי' מעצמו מותר כמו כן קשה לסברת הר"ן דמ"מ בפי' ולא ראינו יהא מותר וכבר כתבתי בגמרא לעיל מה שנראה לי בזה גם מה שהביא ראי' דלית הלכתא כרב מגדי שחוט דפרק א"מ אינה ראי' לפע"ד דהשחיטה סי' ואף שאין סומכין על זה במילתא דאורייתא אבל בחומרא דבשר שנתעלם מן העין סומכין על זה כמו על סימן כיון דמדינא מותר דרוב ישראל והרי הרב בעל העיטור רצה לסמוך על עוף שחוט הנשלח ע"י נכרי א"כ נהי שהשיגו עליו דמוכח התם גבי גדי שחוט דבעינן רוב טבחי ישראל דוקא אבל עכ"פ ברוב טבחי ישראל סגי האי סימנא למישרי מכח בשר שנתעלם מן העין גם לעיל כתבתי ליישב דברי בעל העיטור בזה ודעת הרמב"ם ז"ל בענין זה כבר נתבאר לעיל לנכון:

במשנה הנוטל גיד הנשה צריך שיטול את כולו. לשון זה קשה להולמו כי לא שייך לומר כך רק בדבר הבא במקרה ברצון העושה דמי שעשה כך הדין כך אבל גיד הנשה הוא דבר בחיוב דעל כרחו צריך ליטלו והוי לי' למיתני גיד הנשה צריך שיטול את כולו ולא שייך לומר הנוטל גיד הנשה:

ונראה לי דמכאן ראי' לדעת הראב"ד ז"ל שהביאו הרא"ש והרשב"א והר"ן לעיל בשמעתין דשולח ירך דמי שניקר בשר והלך לו וזה אינו בקי בניקור לידע אי מנוקרת יפה ואין כאן בקי לשאול לו אמרינן דמסתמא השלים ניקורו וניקר יפה והיינו דיש למנקר לחוש שיחשוב חבירו שניקר יפה הכל והיינו דקתני הכא הנוטל גיד הנשה צריך שיטול כולו משום דיש לחוש דחבירו יסמוך ויאכל כמות שהוא וקמ"ל עוד דלא מיבעי' בגיד דאורייתא שצריך שלא ישאר ממנו כלום אלא אפי' חטיטה דרבנן גם כן צריך שיטול כולי דשמא יסמוך חבירו עליו ויאכל איסור:

שם האוכל מגיד הנשה כזית סופג ארבעים וכו'. יש לתמוה כיון דברישא מייתי מילתא דר"י ות"ק וכן בסיפא אם כן משמע וודאי דבמציעתא לא פליגי ר"י ורבנן א"כ תפשוט מהכא דר"י פשיטא לי' של ימין דאי מספקא לי' הוי לי' לחלוק בהא ג"כ דפשיטא דאי מספקא לי' לר"י לא משכחת לה מלקות על כזית גיד הנשה לדידי':

הן אמת שיש לתמוה בלא"ה דלא נקט פלוגתא דר"י בהך בבא אפי' ואין בו כזית דלרבנן חייב ולר"י פטור דאכילה כתיב בי' כדקתני בברייתא להדיא אבל מ"מ לא דמי להא דבהך משנה עצמה נקט בסיפא מחלוקת זו של ר"י באכל מזה כזית ומזה כזית והיינו משום דאינו נוהג אלא באחת א"כ פשיטא דהוי לי' להביא דברי ר"י מעיקרא ובזה הוי ידעינן שפיר טפי דמספקא לי' גם בהך דאכלו ואין בו כזית. יש מקום ליישב על פי דברי התוס' בד"ה מכלל דר"מ סובר כר"י בהא דכולה ירך אסור ולא על הכף בלבד ולכך לא נקט בהך דאכלו ואין בו כזית פלוגתא דר"י דהוי ס"ד דהך ת"ק היינו ת"ק דר"י דמעיקרא ובאמת פליגי דלהך תנא דר"י דמעיקרא אכלו ואין בו כזית פטור כיון דלדידי' דכולה ירך בעינן דהא מחמיר בחטיטה א"כ כ"ש דסובר דכולי' ירך כמ"ש התוס' בד"ה מכלל א"כ כבר נכלל בדברי ת"ק דרישא דחולק דבעינן כזית דוקא אפי' אכלו כולו אבל בהך בבא דהאוכל מגיד הנשה כזית וודאי קשיא לכאורה:

ונראה לי משום דלא נחית התנא הכא בהך מילתא רק לאשמועינן דלא תימא דבעינן אכילת כל הגיד דוקא כדמשמע לכאורה פשטא דקרא ע"כ לא יאכלו רני ישראל את גיד הנשה קמש"ל דעל זית ממנו לוקה והא מילת' וודאי אליבא דכ"ע הוא דלר"י כיון דאפי' אכלו כולו בעינן כזית דוקא אלמא דהכל באכילה תלוי רק אפילו לתנא קמא דאכלו כולו חייב אפי' על פחות מכזית אם כן ס"ד טפי דאין חייב רק באכלו כולו קמשמע לן דעל זית ממנו מחייב וממילא לר"י דמספקא לי' בעינן שיאכל משניהם אבל על הך סברא דעל כזית ממנו מחייב לא פליג ר"י כלל תדע דלא פשיט מהך ברייתא דלקמן דפליג ר"י עד שיהא בו כזית אלמא דעכ"פ ביש בו כזית לוקה א"כ מוכח דפשיטא לי'

דאי מספקא לי' לא לקי אפילו יש בו כזית וע"כ משום דלא נחית הכא בהך פלוגתא רק דלר"י לא הוי ברי' ובאכילה תלוי וממילא אי מספקא לי' צריך שיאכל כזית מכל אחד ואחד כנ"ל:

שם אכל חזה כזית ומזה כזית סופג פ' ר"י אומר אינו סופג אלא ארבעים. תמי' לי' דלמה לי' למיתני פלוגתייהו באכל מזה ומזה דלמר פ' ולמר מ' הוי לי' למינקט פלוגתייהו בכזית אחד ואי ר"י מספקא לי' בכל זית שהוא לרבנן לוקה מ' ולר"י ולא כלום ואי פשיטא לי' הוי לי' למיתני בשל שמאל בלבד דלרבנן לוקה מ' ולר"י ולא כלום ולמה לי' למינקט אותו זית דלא פליגי בי' כלל ולכ"ע לוקה עליו ונראה לי דלהך סברא דר"י מספקא לי' קמש"ל הכא דהתראת ספק שמי' התראה כיון דע"כ בשתי התראות מיירי דאי בחד התראה לא הי' ת"ק מחייב שתים דאי כסומכוס ס"ל וודאי ניחא דנקט לה בשני זתים דקמש"ל דסובר בהתראה אחת חייב ב' כסומכוס] ולפום מה דפשיט לעיל דר"י פשיטא לי' בשל ימין וודאי ניחא דקמש"ל הא גופא דר"י פשיטא לי' והיינו דהתראת ספק לא שמה התראה ומ"מ חייב מ' לר"י ש"מ דפשיטא לי' אבל אי הוי נקט בחד זית הוי ס"ד דר"י פוטר מספק קמש"ל דאפילו מלקות איכא לר"י בב' זתים משום דפשיטא לי' של ימין:

מיהו הא קשיא לי כיון דקתני בריש פירקין דגיד הנשה נוהג בירך ימין ובשמאל למה לא נקט התם פלוגתייהו דר"י סובר דאינו נוהג רק בימין ומ"ש דנטר בפלוגתייהו דר"י עד הכא ובוודאי רחוק לומר משום דבמתניתין דלעיל לא קתני דלקי על שניהם בעי למיתני הכא לאשמועינן דלוקה ומייתי פלוגתא דר"י על זה דמ"מ עכ"פ הוי לי' למיתני פלוגתא דר"י לעיל דאינו נוהג אלא בימין או אלא באחת ונראה לי לומר דמדקתני לר"י אינו סופג אלא מ' משמע דרק מלקות ליכא בשמאל אבל איסורא איכא מדרבנן כמו דגזרו בחיצון ופנימי כ"ש שיש לגזור שמאל אטו ימין ולפי דקתני לעיל הנוטל גיד הנשה צריך שיטול את כולו והיינו דבעי חטיטה מדרבנן ור"י פליג דאין כאן איסור אפילו מדרבנן קמש"ל כאן דמודה ר"י אף דאינו לוקה רק על ימין מכל מקום איסורא מדרבנן איכא בשמאל ורק מילקא הוא דלא לקי אבל איסורא איכא ולכך נקט פלוגתא דר"י הכא גבי מלקות ואף דלעיל קאמר לר"י דהיתירא ליכלי' דאיסורא לישדי' לא תברא כמש"ל שם באריכות עיין שם:

בגמרא בר פיולי הוי קאים וכו' עד אפי' מדרבנן שרי יש לדקדק מה ס"ד דבר פיולי דאירתת ומר שמואל אמר שלא תירתת דאורי לך כר"י אורי לך דמשמע דהי' ידוע מחלוקת ר"י ור"מ בחטיטה א"כ פשיטא דכר"י עביד. ונראה לי דבר פיולי הי' ירא דמר

שמואל יחשבהו דמקיל באיסורין דלמה עביד לקולא כר"י ולא החמיר כר"מ ועל זה אמר לו מר שמואל דאורי לך כר"י אורי לך והיינו שיש בדברי ר"מ קולא בדאורייתא וחומרא בדרבנן דלר"מ אינו אסור רק על הכף בדאורייתא כדקתני סיפא אכלו ואין בו כזית חייב והיינו ת"ק דר"י דברייתא דסובר דלא אסרה תורה רק על הכף ואיהו ס"ל מדרבנן בעי חטיטה ור"י סובר של כל הירך וחטיטה לא בעי ויש בדבריו חומרא בדאורייתא וקולא בדרבנן [והתוס' בד"ה מכלל לא כתבו כן ומלבד שדבריהם צ"ע כמו שאבאר בתוס' לא קי"ל כוותייהו עיי"ש] והיינו דקאמר לי' מר שמואל לא חירתת דאורי לך כר"י אורי לך לפי שיש בדבריו חומרא בדאורייתא והיינו דקאמר ר"ש דבר פיולי שקל דאורייתא לר"י והיינו דכולה ירך ושביק דרבנן לר"מ אבל לר"י לא בעי חטיטה אפי' מדרבנן דאל"כ אלא דלא שקל רק דאורייתא לר"מ הרי שבק מה דאסור לר"י מדאורייתא ולר"מ מדרבנן וע"כ דשקל דכולה ירך וס"ד מדקאמר דאורייתא לר"י דאיכא נמי דרבנן לר"י דלא שקל א"כ כמאן אורי הא שבק דרבנן לתרווייהו ומשני דשקל כל דאורייתא לכ"ע ולא שבק רק דרבנן לר"מ ועיין מה שכתבו בתוס' בד"ה מכלל:

בתוס' בד"ה מכלל. לכאורה משמע וכו'. ביאור דבריהם מדקאמר מכלל דשייר דרבנן לר"י מכלל דיש לר"י ג"כ דאורייתא ודרבנן ובר פיולי שקל מה שהוא דאורייתא ושייר מה שאסר מדרבנן וא"כ ממילא מוכח ג"כ דהך דהוי לר"י מדרבנן הוי לר"מ מדאורייתא כיון דמסיק דשקל דאורייתא לר"מ ולר"י דרבנן נמי לא שייר רק מה שהוא היתר גמור לר"י שייר ואי ס"ד דהך דאורייתא לר"מ הוי כמו לר"י א"כ כיון דלא שקל רק מה שהוא דאורייתא לר"מ הרי בהכרח שייר גם דרבנן לר"י דהא לר"י ג"כ יש דרבנן וא"כ אכתי כמאן אורי וע"כ דמה שהוא מדרבנן לר"י הוי דאורייתא לר"מ וכיון דשקל כל דאורייתא לר"מ הרי נכלל במה דשקל גם דרבנן לר"י ובמה דשייר לא הוי רק דרבנן לר"מ ולר"י היתר גמור ואהא כתבו דלא מסתבר לומר כן כיון דר"י מוסיף בדאורייתא ארבנן דילי' בברייתא דלקמן ור"מ מוסיף על דאורייתא דר"י דהא דרבנן דר"י הוי לר"מ דאורייתא א"כ ג' מחלוקת יש בדאורייתא ובמה פליגי ר"מ ור"י בדאורייתא דידהו ומזה הוכיחו דע"כ לר"י ליכא שום דרבנן כלל א"כ ר"מ ור"י בחדא שיטה קיימי בדאורייתא יתר ממה שעל הכף דהיינו דכולי' ירך ופליגי בחטיטה דלר"מ אסור מדרבנן ולר"י ליכא איסורא דרבנן כלל והא דקאמר מכלל דשייר דרבנן לר"י היינו דס"ד הכי כיון דקאמר דשקל דאורייתא לר"י ס"ד דאיכא נמי דרבנן לר"י ומסיק דבאמת שקל דאורייתא לר"מ ושייר דרבנן לר"מ אבל לר"י הכל מותר חוץ מה שאסור מן התורה ואהא קשיא להו מנ"ל דשקיל בר פיולי דאורייתא לר"מ דילמא שקיל דאורייתא לר"י ושייר דרבנן דר"מ אבל דאורייתא לר"מ לא

הוי רק שעל הכף בלבד כת"ק דר"י דברייתא ובמה דשקיל יש בו דאורייתא דר"מ וקצת דרבנן דר"מ שהוא דאורייתא לר"י ויתר מזה שייר ותירצו כיון דמחמיר ר"מ בחטיטה לא מסתבר דמקיל בדאורייתא וכמו כן ת"ק דר"י דברייתא דמקיל בדאורייתא ג"כ אינו מחמיר בחטיטה וקשיא הא חזינן שמואל מקיל בדאורייתא ומחמיר בחטיטה ותירצו דמה דמקיל שמואל בדאורייתא אליבא דתנא דמתניתין אמר דהיינו ת"ק דר"י דברייתא ולי' לא ס"ל והארכתי בזה לפי שראיתי מי שגימגם בדבריהם:

אמנם בעיקר דבריהם אני תמה מאוד חדא כיון דסתם רבי ברישא דצריך שיטול את כולו והיינו להחמיר בחטיטה א"כ ע"כ דמחמיר בדאורייתא יתר מעל הכף והיכי סתם באותה משנה תיכף להיפוך אכלו ואין בו כזית חייב דמוכח דליכא איסור דאורייתא רק על הכף בלבד ויהא אותה בבא לא כת"ק דרישא ולא כר"י דלתרווייהו בעינן דכולי' ירך ולתרווייהו אכלו ואין בו כזית אינו חייב עליו והוא תמוה לכאורה. ועוד תיכף כשאמר שמואל לא אסרה תורה רק על הכף מוכח בהכרח דתנאי פליגי בהא דהא תנא קמא דמחמיר בחטיטה ע"כ ס"ל יתר מעל הכף והך תנא דסיפא סובר על הכף בלבד כיון דחייב על פחות מכזית א"כ למה לי' להביא תנאי בברייתא כיון דבמתניתין עצמה מוכח זה דהך תנא דסיפא אכלו ואין בו כזית חייב עליו הוא כשמואל ותנא דרישא דמחמיר בחטיטה סובר דכולי' ירך ואף שאפשר לומר דרק כששמענו דר"י הוא התנא שסובר דכולי' ירך דאז שפיר מוכח כיון דר"י דמקיל בחטיטה מחמיר דכולי' ירך אין סברא דת"ק דמחמיר בחטיטה יסביר רק על הכף אבל כשעדיין לא ידענו דר"י הוא אין ראי' דת"ק סובר דכולי' ירך ושפיר יש לומר דסובר על הכף בלבד ומ"מ מחמיר בחטיטה. אבל מ"מ לא הוי לי' לומר כתנאי דברייתא כיון דבמשנה עצמה נחלקו תנאי בהא דהיינו רישא דמתניתין דצריך שיטול את כולו עם סיפא דאכלו ואין בו כזית שהם סותרין זה לזה ומר ס"ל דכולי' ירך ומר ס"ל על הכף בלבד. ועכ"פ כיון דשמואל עצמו סובר ג"כ דכולי' ירך שהרי מחמיר הוא בחטיטה ופשיטא דיש חידוש טפי לחדש דבעינן דכולי' ירך מה שהוא עצמו סובר כן מלחדש אליבא דאידך מ"ד דאינו אסור רק על הכף מה דאיהו לא ס"ל. גם מדברי הרמב"ם פ"ח מהמ"א מוכח להדיא שלא כדברי התוס' הללו שהרי פסק דצריך שיטול את כולו ופסק דלא אסרה תורה רק על הכף:

לכן נראה ברור בפי' הסוגי' כמ"ש בגמרא דר"מ והך תנא אכלו ואין בו כזית תרווייהו ס"ל דלא אסרה תורה רק שעל הכף בלבד ומדרבנן צריך לחטט כולו ובר פיולי שקל דאורייתא אפי' לר"י דהיינו דכולי' ירך ויתר מזה שייר דהיינו דרבנן דר"מ ולר"י היתר גמור ומעיקרא דקאמר דשקל בר פיולי דאורייתא לר"י הוי משמע לי' דאיכא דרבנן לר"י

ושיירו ופריך כמאן אורי ומשני דשקל דאורייתא. והיינו כל שאסור מן התורה בין לר"מ בין לר"י שקל שלא השאיר כלום ממה שאסר מדאורייתא לשום תנא רק דרבנן לר"מ שייר וכפי הנראה היתה גירסת התוס' דשקל דאורייתא לר"מ ולא כן הוא רק דשקל דאורייתא ומעיקרא דקאמר דשקל דאורייתא לר"י הוי משמע לי' דשייר דרבנן לר"י ומשני דשקל דאורייתא והיינו כל מה שאסור מדאורייתא שקל הן מה שאסור לר"מ הן מה שאסור לר"י רק לר"י ליכא דרבנן כלל רק אסור דאורייתא ומותר ולר"מ יש מה שאסור מדרבנן ושייר ממנו בר פיולי רק לא כל דרבנן דר"מ שייר דאותו דרבנן דאסור מדאורייתא לר"י שקל בר פיולי ושמואל סובר לגמרי כר"מ דמדאורייתא אינו אסור רק על הכף ומדרבנן אסור הכל וצריך לחטט אחריו ובר פיולי סובר כר"י להחמיר בדאורייתא ולהקל בדרבנן ומר שמואל פוסק כר"מ להקל בדאורייתא ולהחמיר בדרבנן ואתי שפיר פסקי הרמב"ם ז"ל דפסק דאינו אסור רק על הכף ומדרבנן מחטט אחריו וזה ברור לפע"ד:

בד"ה צריך שיטול את כולו. לענין חטיטה סתם כר"מ ולענין דנאמנים סתם כר"י לעיל דקתני וחכמים אומרים נאמנים עכ"ל. לא נתבאר לי לכאורה כוונתם בזה ואם נתכוונו לומר דרך חידוש ותימא דלכאורה הי' מקום לומר דהא בהא תליא דאי בעי חטיטה דהוי טירחא גדולה אין נאמנים ור"מ לשיטתו ור"י לשיטתו לזה כתבו דרבי סתם לענין חטיטה כר"מ ולענין נאמנות כר"י והיינו דלא תליא הא בהא כלל. אבל תימה דלעיל מפורש דבאמת לכך נאמנים דהוי ס"ל כר"י דלא בעי חטיטה כמו שפירש"י שם ואולי כוונתם לומר דהך חזרו לומר דקאמר לעיל בל"ב באמת הן הנך תרי סתמי דלעיל סתם דנאמנים משום דהוי ס"ל כר"י בחטיטה וכאן דסתם כר"מ דבעי חטיטה חזרו לומר אין נאמנים אבל לשון זה של התוס' לענין חטיטה סתם כר"מ ולענין דנאמנים סתם כר"י לעיל לא משמע כמו שכתבתי דכך הוי להו לומר כאן סתם כר"מ משום דחזרו לומר כר"מ ולעיל סתם דנאמנים דהוי ס"ל כר"י דלא בעי חטיטה:

ונראה לי בכוונת התוס'. דבלא"ה יש להבין בהך סוגי' הנ"ל דקאמר איכא דמיתני לה אסיפא וחכמים אומרים נאמנים חזרו לומר אין נאמנים ובזה"ז נאמנים אכשר דרא מעיקרא סברוה כר"י הדר סברוה כר"מ כמה דהוי דכירי לר"י לא מיהמני' והשתא דאנשוי' לדרב יהודה מיהמני ופירש"י מעיקרא סברי לה כר"י ולפיכך אמרו חכמים דנאמנין ולבסוף סברי דבעי חטיטה ואמרו אין נאמנים ואני תמה כיון דהשתא דאנשוי' לדרב ר"י מיהמני אף דיש בחטיטה טירחא מ"מ נאמנין אלמא דאין ראוי שלא להאמינם רק מחמת טעות שמא הטבחים יסברו כר"י ולא יחטטו אבל לולא דעת ר"י לא חיישינן שלא ינקרו מחמת טירחא בלבד א"כ למה לו לומר דלכך הוי ס"ל מעיקרא נאמנין דס"ל

כר"י וליכא טירחא הא אפילו אי הוי ס"ל כר"מ לגמרי יפה עשו שלא חששו לטבחים דהא האידנא קי"ל כר"מ ונאמנים. לכן ברור דהכוונה כך דוודאי אף דר"מ בעצמו סובר ריש פירקין דאין נאמנים והיינו וודאי משום טירחא בהא לא קי"ל כוותי' רק דאינן חשודין על טירחא כלל והיינו חכמים דריש פירקין רק הש"ס מפרש לעיל מה דחזרו לומר אין נאמנים ובזה"ז נאמנים ואהא קאמר דהנך דחזרו לומר באמת הוי ס"ל מעיקרא כר"י בחטיטה ואי הוי ס"ל כר"מ ג"כ הוי ס"ל מעיקרא נאמנים רק דבאמת הוי ס"ל כר"י לכך אח"כ דחזרו כר"מ הוצרכו שלא לחאמינם דנהי דאין חשודין מכח טירחא אבל ראוי לחוש להם כיון שהיו רגילין לעשות כר"י דמעיקרא הוי ס"ל כוותי' יעשו עכשיו ג"כ כך ובאמת חזרו בזה כר"מ דבעי חטיטה לכך אמרו אין נאמנים ובתר הכי דאנשוי' דעת ר"י לגמרי ממילא נאמנין דבהא לא קי"ל כר"מ דריש פירקין דאין נאמנים מחמת טירחא והשתא דסתם בחטיטה כר"מ ובנאמנות כר"י אין כאן סתירה כלל דבהא פסק כר"מ דבעי חטיטה אבל בהא אין הלכה כר"מ דחשודין על טירחא רק כר"י והיינו חכמים דריש פירקין ולא משום דהנך חכמים היינו ר"י ואזיל לשיטתי' דלא בעי חטיטה רק בחטיטה כר"מ ס"ל ומכל מקום פליגי דנאמנין והן הן דברי התוס' כאן דבחטיטה סתם כר"מ ונאמנין כר"י דלאו הא בהא תליא כלל כדמוכח סוגי' הנ"ל ודו"ק:

בד"ה מ"ט דרבנן ברי' הוא וא"ת וכו' וי"ל וכו' וא"ת וכו' עד מי דוחק הש"ס לומר כן. באמת שדבריהם דחוקין מאוד דהש"ס יאמר מעצמו בטעמייהו דרבנן דבר דרבנן גופייהו לא ס"ל כן ומאיזה צד יהא ר"ש סובר סברא זו עד שתהא תשובה לדבריו. והתוס' הביאו דנמצא כה"ג פרק התערובת וכתבו דשם מיושב יותר דמתוך הברייתא אומר כן אבל באמת גם שם הסוגי' תמוה מאוד כמו שאבאר:

והנה הסוגי' שם הוא אמר ר' יהודא לא נחלקו ר"א ורבנן על איברי חטאת שנתערבו באיברי עולה שיקרבו. ברובע ונרבע שלא יקרבו. על מה נחלקו על איברי עולה תמימה שנתערבו באיברי בעלת מום שר"א אומר יקרבו ורואה אני למעלה כאילו הן עצים וחכמים אומרים לא יקרבו ופריך מ"ש רובע ונרבע דלא חזי בעלת מום נמי לא חזי ומסיק טעמי' דר"א מום בם לא ירצו הא על ידי תערובת ירצו ופריך אי הכי רואה הא רחמנא אכשרי' ומשני לדבריהם קאמר להו לדידי רחמנא אכשרי' לדידכו אודי לי מיהת בשר בעלת מום כעצים דמי מידי דהוי אבשר חטאת ורבנן הכא מאיסי התם לא מאיסי וכתבו שם התוס' אף דר"א גופי' לא חייש להאי טעמא מדמצריך קרא מ"מ תיקשי להו לרבנן והכי אורחי' דהש"ס ודבריהם תמוהין לפע"ד דתיקשי להש"ס גופה למה לו ליתן טעם לר"א מקרא כיון דבלא"ה ניחא משום רואה אני ואי משום דחזינן ברובע ונרבע דסובר

לא יקרבו ש"מ דלית לי' הך סברא א"כ לא הוי להו לומר מדמצריך קרא רק דמוכרח דלית לי' סברא זו מרובע ונרבע וכמו שכתבו כאן גם מה שכתבו מ"מ תיקשי להו לרבנן הוא תמוה ביותר כיון דר"א לית לי' האי סברא איזה קושיא יש לרבנן הא רבנן פשיטא דלא ס"ל הך סברא ג"כ ומאיזה צד יקשה ר"א עליהם שיסברו רבנן דבר מה דאיהו גופי' לא ס"ל ורבנן נמי לא מצינו דס"ל סברא זו שהרי הם ג"כ ס"ל דרובע ונרבע לא יקרבו כמו ר"א בפרט לשון הש"ס אודי לי מיהא בשר בעלת מום כעצים דמי והיכי שייך שיודו לו דהא איהו לא ס"ל הא כלל ועוד היכי ס"ד דר"א לית לי' האי סברא כלל היכי קאמר ורואה אני כאילו הם עצים דהא הוא אינו רואה כעצים דהא רובע ונרבע לא יקרבו ובבעל מום טעמו דבתערובת ירצו והיכי קאמר ורואה אני:

ובאמת בלא"ה יש לדקדק דפריך ור"א מ"ש רובע ונרבע דלא חזו בעל מום נמי לא חזי ואמאי לא קשיא לי' לכ"ע מ"ש רובע ונרבע מאיברי חטאת באיברי עולה דבהא לכ"ע יקרבו ובהא לא יקרבו הא איברי חטאת נמי לא חזו דכל שממנו לאישים הרי הוא בבל תקטירו ואי משום דאיברי חטאת רואה אני כאילו הן עצים א"כ רובע ונרבע נמי וכן בעל מום ואי משום דהני מאיסי א"כ בעל מום נמי ואם נחלק דבעל מום לא מאוס כמו רובע ונרבע א"כ למה לי' לומר לר"א משום דבתערובת ירצו הא בפשיטות ניחא דרבנן ס"ל דבעל מום נמי מאיסי ור"א סבר בעל מום לא מאוס רק רובע ונרבע מאיסי ועכ"פ תשאר הקושיא לר"א כיון דטעמא דבעל מום דבתערובת ירצו א"כ איברי חטאת למה יקרבו ואי דרואין כאילו הן עצים א"כ בעל מום נמי נימא האי טעמא ואי משום דמאיסי א"כ היכי קאמר לרבנן אודי לי מיהא כיון דאיהו עצמו סובר דמאיסי. לכן נראה לי דוודאי מודה ר"א להך סברא דהוי כעצים רק דהש"ס דמקשה לר"א מ"ש רובע ונרבע הוא משום דמשמע להו דהך ורואה אני דקאמר לאו עיקר טעמא הוא דהא חזינן מעיקרא באיברי חטאת לא זכר טעמא כלל רק יקרבו בלבד וגבי איברי בעלי מומין קאמר יקרבו ורואה אני מזה משמע לי' דתרתי קאמר יקרבו ורואה אני וגבי חטאת חד טעמא איכא קאמר יקרבו והיינו דמקשה הא לא חזו ואין כאן רק משום עצים כמו חטאת ולא הוי לי' לומר רק יקרבו בלבד ומשני דע"י תערובת ירצו ואהא פריך היכי שייך ורואה אני כיון דרחמנא אכשרי' להקרבה גמורה ומשני לדבריהם קאמר לדידי יקרבו להקרבה גמורה אתון אודי לי מיהא דהוי כעצים וקאמרי אינהו דמאיסי אבל איהו ס"ל דבעל מום לא מאוס אבל רובע ונרבע מאיסי לכ"ע ובעל מום לר"א מקריב הקרבה גמורה דע"י תערובת ירצו וכ"ש בתורת עצים כנ"ל. ולפי זה פשיטא דהך סוגי' דהכא אי אפשר לפרשה כפי פירוש התוס' כמו שבארנו:

אבל באמת נראה לי בענין זה דרך נכון מספיק לכל המקומות והוא בשנניח הקדמה אחת דדבר שהי' באיסורו ברי' אינו יוצא אח"כ מידי ברי' רק בריסוק ולא בנטילת נשמה שזה אינו מבטלו מתורת ברי' אבל כשלא הי' אסור מקודם רק בעת שנטלה הנשמה מתחיל האיסור אינו מתחיל להיות ברי' במיתתו והיינו דאבר מן החי ועוף טמא וגיד ושרץ חשיבי ברי' ונבלה שאיסורה מחמת מיתה שנתחדש בה והשינוי מן חיות למיתה גורם האיסור ממילא לא הוי ברי' כיון שאין בה נשמה ואפילו לא נתרסקה יגרע טפי מחטה לר"ש דחשוב ברי' דלר"ש לא הוי חסרון מה שאין בה נשמה בחטה דכך הוא ברייתה בלי נשמה אבל נבלה שהי' בה נשמה מברייתה ומחמת שניטל נשמה שלה נאסרה לא הוי ברי'. אמנם בנשבע שלא יאכל כל שהוא דאמר מפרש נמי כברי' דמי היינו שזה מחמת השבועה הוא מתחייב דאחשבי' בשבועתו ובחטה פליגי ר"ש ורבנן דלר"ש הוי חטה ברי' כמו בנשמה לפי שברייתה מתחלה כך הוא ולרבנן ברית נשמה חשובה ברי' אמנם היינו דוקא למעט מה שאין לו נשמה בעת איסורו אבל אבר מן החי ושרץ וגיד דאיסורן מחיים והי' להן נשמה כל שלא נתרסקו אין נטילת נשמתן מבטל מהן תורת ברי' כיון שכבר הי' עליהן תורת ברי' ואינו מתבטל רק ע"י ריסוק ממש לא כנשארו שלימין ולפי זה מיושבין כל הסוגיות ולק"מ מקושיות התוס' גם הקושיא האחרונה מיושבת לנכון כמו שאבאר בסמוך:

בא"ד וא"ת ר"ש דחשיב חטה ברי' וכו' דברי' נא בטילה וכו' נולד האיסור עמו וכו' ערלה וכלאיי הכרם לא ליבטלי ע"כ. דבריהם תמוהין לכאורה דהיכי ס"ד לתרץ כך הא הך דר"ש בטבל מיירי וחשיב חטה ברי' והרי לא נולד האיסור עמו עד שימרח. אבל באמת כוונתם כך דוודאי אין להקשות כלל מאיסור מלקות על ביטול דבר חשוב דרבנן דיש לומר לענין איסור מלקות הוי ברי' ולענין ביטול לא הוי ברי' רק דהם הוכיחו קושיתם דחזינן דגיד דהוי ברי' לענין איסור הוי נמי ברי' לענין ביטול ומ"ש חטה מגיד ואהא כתבו דדוקא דבר שנולד האיסור עמו הוי נמי ברי' לענין גיד ואבר מן החי אבל דבר שלא נולד האיסור עמו אף דהוי ברי' לענין איסור לא הוי ברי' לענין ביטול וזה ברור ולפי זה לפי מה שכתבתי לעיל בעיקר קושיות התוספות הקודמים דיש חילוק בין דבר שאין בו נשמה מתחילתו לדבר שהי' בו נשמה בעת איסורו דאז שוב אינו יוצא מידי איסורו עד שיתרסק לא בנטילת נשמה הילכך ממילא יש לומר לר"ש אף דחשיב חטה ברי' אף שאין בה נשמה היינו לענין איסור ולא לענין ביטול ושאני אבר מן החי וגיד ושרץ ועוף טמא דמחיים הי' חל האיסור עליהן והי' חשיב ברי' שוב אין ברייתו מסתלק במיתתן בלבד רק שיתרסקו דוקא משא"כ חטה דלא הי' בה נשמה מעולם נהי דהוי ברי'

לאיסור אבל לא לענין ביטול ולא קשיא כלל מערלה וכלאיי הכרם דלא הוי בהו נשמה בטילין כנ"ל. ודע דמה שכתבו התוס' דאבר מן החי חשוב ברי' אף דלקמן אמרו אבר מן החי צריך כזית והביאו התוס' בעצמם סוגיא זו ע"ב היינו משום דגידין ועצמות לאו בני אכילה נינהו ובעלמא לא מחייב עלייהו כלל ועיקר החיוב על הבשר בכל שהוא רק דבעינן גידין ועצמות שיהא אבר שלם וחשיב ברי' ואז מיחייב על משהו בשר שבו ואכתי הוי שפיר ברי' ועמ"ש בתוס' לקמן ע"ב בד"ה ור"י:

דף צו:

בגמרא דכי אית בי' ארבעה וחמשה זתים ואכל חד זית מיחייב. יש לדקדק דהוי לי' לומר דלולא דכתיב אכילה הוי מיחייב על מקצתו אפי' אין באכילתו כזית והרי ר"ש סובר כל שהוא למכות ורבנן פליגי עליו משים דאין אכילה פחות מכזית אבל לולא דכתיב אכילה הוי מיחייב על כל שהוא מן הגיד ואהא לא הוי מצי ר"י כלל לומר דאתיא מאשר על כף הירך דהיכי אתיא מהתם דאי אכל כל שהוא לא מיחייב וצריך לומר דדוקא בעלמא כגון חלב ובהמה טמאה דאסרה תורה חלב ובשר בהמה טמאה אז אמרינן לולא דכתיב אכילה הוי חייב בכל שהוא ולר"ש אפי' כתיב אכילה דלא נאמר רק לקרבן ולא למלקות אבל היכי שאסרה תורה דבר שלם כגון גיד הנשה אשר על כף הירך פשיטא דלא הוי מיחייב עד דאכיל כולו אפי' לא הוי כתיב דמהיכי תיתי נימא דעל חלק ממנו מיחייב לכך הוצרך לומר דס"ד אפי' אכל כזית לא מהני עד שיאכל כולו קמש"ל דבאכילת כזית מחייב אפי' לא אכלו כולו ובכולו שפיר מחויב אפי' פחות מכזית ועמ"ש בתוס' בד"ה ור"י:

שם ור"י מאשר על כף הירך נפקא פירש"י ההוא לא איצטריך לאשמועינן וכו' דאפי' לא אכל אלא מה שעל הכף וכו' ולפירושו קשה חדא דקאמר בתר הכי ורבנן ההוא מבעי לי' וכו'. בפשיטות הוי לי' לומר דרבנן ס"ל כדשמואל א"כ מה שעל הכף הוא כולו ולא מוכח דחייב במקצתו כיון דאין איסור רק מה שעל הכף ועוד דאכתי אכילה לא מייתר כלל דבלי אכילה הוי ס"ד אפי' ליכא כזית על הכף חייב ג"כ והנה רש"י ז"ל כתב ההוא לא איצטריך ובגמרא לא הוזכר ההוא ואדרבא מדלא קאמר ההוא מאשר על כף הירך נפקא כדקאמר בסמוך לרבנן ורבנן ההוא מבעי לי' נראה דהכי קאמר דר"י דייק דינו דבעי כזית מדכתיב אשר על כף הירך דבשלמא אי בעינן כזית איצטרך על כף הירך דלא בעינן כולו אבל אי לא בעינן כזית ואכילה בעי דלא בעינן כולו על כף הירך למה לי ואהא משני ורבנן ההוא מבעי לי' לכדשמואל דעיקר דיוקו של ר"י הי' דעל כף הירך למה לי ומזה למד דבעי כזית. ונראה עוד דאי הוי שמענו מילתא דשמואל ממקום אחר

ע"כ הי' צריך לומר דאשר על כף הירך אתי דאפי' מקצת מן הכף חייב כל שיש בו כזית ובכולו ג"כ בעינן כזית לכך קאמר ההוא מבעי לי' וכו' כנ"ל:

בתוספות בד"ה ור"י אכילה כתיב בי' וא"ת והרי נמלה. ולדעתי יש לחלק בין אכילה דכתיב גבי נמלים לאכילה דכתיב גבי גיד ואבר מן החי. דנמלה ושרצים מצד עצמותן ברי' הן באמת אבל גיד ואבר מן החי לולא שאסר אותן הכתוב לא הוי שם ברי' עליהן רק כל הבהמה בכללא הוי ברי' ולא כל חלק מחלקי הבהמה נקרא ברי' רק לפי שהחשיב אותם הכתוב ביחוד לאסור הגיד ואבר מן החי הוי ברי' ושפיר אמרינן כיון דכתיב אכילה שלא החשיב אותם הכתוב להיות ברי' רק בכזית אבל נמלה ושרצים דבאמת הוי ברי' בעצמותן לא אמרינן דלשון אכילה אפקועינהו מתורת ברי' שהן בעצמותן כנ"ל ודברי התוס' בתירוצם תמוה דס"ס כדמשני אכילה כתיב בי' תיקשי לך מנמלה ותיכף צריך לומר מכח אשר על הכף ובגמרא מוכח דרק מכח דברי רבנן אתינן עלה:

בא"**ד** והכי אמרינן במעילה וכו' דאכילה כתיב בהו. הנה כפי הנראה באו לומר דהכי אמרינן במעילה דאכילה דשרצים אתי דאי אכל כזית מן השרץ לוקה ובאמת אינו כן דהתם לא בא לומר דלוקה, על זית אף שלא אכלו כולו רק להיפוך דס"ד שיהא חייב על כעדשה מן השרץ כטומאתו קמש"ל דבעינן כזית דוקא ואולי כוונתם כך דכמו דהכא אמרינן דבעי כזית דאכילה כתיב בי' והיינו דכזית מד' זתים לא צריך דמאשר על הכף נפקא כמו כן אמרינן במעילה גבי שרץ דבעי כזית דוקא דאכילה כתיב בי' דהתם נמי לא שייך לומר דבעי לענין ד' או ה' זתים שאין צריך לאכול כולו דלהא לא בעי אכילה דבלי אכילה פשיטא דהוי מחייבינן אפילו על עדשה ממנו וע"כ דאכילה אתי להורות דבעי כזית דוקא ולא בכעדשה וה"ה הכא אתי אכילה להורות דכזית דוקא ולא בפחות אף שהוא ברי' אך עדיין אין לשון התוס' מיושב כל הצורך:

ונראה לי דהתם במעילה גרסינן אכילת שרצים לוקה עליו בכזית מ"ט אכילה כתיב בהו וגירסת רש"י ז"ל שם אכילת שרצים אינו לוקה עליהן אלא בכזית ופי' על זה ולא בכעדשה אבל בגמרא אין הגירסא כך אלא כמו שהביאו התוס' כאן לוקה עליו בכזית. ונראה לי דרב וודאי לאו בשרצים המטמאין דוקא מיירי דכללא קאמר אכילת שרצים והרי אין רק שמנה שרצים המטמאין ושאר שרצים אינן מטמאין כלל, ופריך התם אדרב דכמו טומאה כעדשה אכילה נמי בכעדשה ומשני כאן במיתתן כאן בחייהן ופריך והא אמתניתין קאי ומתניתין כל השרצים קתני אפילו במיתתן ומשני רב שמעתא בעלמא קאמר והנה רש"י ז"ל פי' שם מה שפירש אבל נראה לי דהתוס' מפרשים דרב כללא קאמר כל השרצים לוקה בכזית הן אותן המטמאין הן אותן שאינן מטמאין ובמטמאין

החידוש הוא דבעי דוקא כזית ולולא דכתיב אכילה הוי לוקה בכעדשה ובאותן שאינן מטמאין הוי חידוש להיפוך דעל כזית ממנו לוקה אפילו יש בו יותר ואין צריך כולו ופריך מר"י דאכילה כטומאה א"כ אותן המטמאין חיוב אכילתן בכעדשה ומשני דזה במיתתן אבל בחיים לא ופריך ממתניתין דקתני כל השקצים מצטרפין זה עם זה ומשמע וודאי כל השקצים אפילו אותן שאינן מטמאין והני וודאי גם במיתתן בעי צירוף א"כ ה"ה הני דמטמאין ג"כ אפילו במיתתן בעי צירוף ומסיק ההוא דיוקא דולך הוא ובמתניתין וודאי קאי הך דיוקא אבל הצירוף שהוזכר במשנה אין הכוונה לענין כזית רק כל חד כמו שצריך אותן דאינן מטמאין לכזית והמטמאין במיתתן לענין עדשה ורב דקאמר כזית לא קאי אמתניתין כלל ליפרושי מתניתין דכלהו רק לכזית מצטרפין ולא לכעדשה רק שמעתא בעלמא קאמר והשתא שפיר כתבו התוס' דהך לוקה בכזית דהתם מכח אכילה ג"כ הכוונה דאי אכל כזית מן השרץ שיש בו מ"מ חייב דבשאר שרצים שאינן מטמאין לא שייך לומר דיהא לוקה בפחות דאדרבא לולא אכילה הי' צריך כולו:

בא"ד וא"ת דאמרינן ריסק תשעה נמלים ואחד חי וכו' ואחד משום נבלה וי"ל וכו' אלא בחי משום ברי'. לפי שאותה הסוגי' דפרק אלו הן הלוקין על פי פירש"י תמוה מאוד לפע"ד גם דברי התוס' קשין מאוד גם דברי הרמב"ם צריכין ביאור ומה שפירשו בדבריו הרב בעל כ"מ ולח"מ תמוה מאוד לפע"ד צריך אני להאריך קצת בזה. והנה שם אמרו ריסק תשעה נמלים ואחד חי והשלימו לכזית לוקה שש חמש משום ברי' דשרץ ואחת משום נבלה ופירש"י ז"ל דחמשה לאווין נמצאו בשרץ ואחת משום נבלה לפי שאותו החי בבית הבליעה הוא מת. מבואר מדבריו שני דברים חדא דלוקה על כל לאו ולאו דהיינו משום בל תשקצו ומשום שאר לאווי דשיקוץ ושירוץ הנמצא בקרא ועוד שנית דשרץ שמת עוברין עליו מלבד איסור שרץ משום נבלה והדבר תמוה שהרי מפורש בהרבה מקומות שאין איסור נבלה רק בבהמה טהורה בלבד לא בטמאה וכ"ש בשרץ שאין בו רק איסור שרץ ואין הפרש בין חי בין מת. וכן מבואר בדברי הרמב"ם ז"ל פ"ד מה' מ"א הלכה ב' וז"ל אין אסור משום נבלה אלא מינים טהורים בלבד מפני שהן ראוין לשחיטה ואם נשחטו שחיטה כשרה יהיו מותרין באכילה אבל מינין טמאים שאין שחיטה מועלת בהן בין שנשחטה כראוי בין שמתה כדרכה בין שחתך בשר מן החי ממנה ואכלו אינו לוקה משום נבלה וטרפה אלא משום אוכל בשר טמאה עכ"ל והביא שם ה"ה מן הספרא ומן המשנה דפרק כל הבשר את שאסור משום נבלה אסור לבשל בחלב ואין בהמה וחי' טמאה בכלל ולקמן בפרקין (דף ק') משמע דדבר זה תלוי אי איסור חל על איסור והנה אנן קי"ל דאין איסור בב"ח בטמאה וכן דעת הרמב"ם דאין איסור חל

על איסור אמנם בקצת מקומות משמע דלא תליא בהא כלל וכן משמע ברמב"ם הנ"ל דלאו משום אין איסור חל על איסור אתי עלה רק בהיתר השחיטה תלוי ועכ"פ אי אפשר שיהא דעת אותו שאומר ריסק ט' נמלים דחייב ששה במחלוקת תנאים ודוקא להך תנא דסובר איסור חל על איסור דלא קי"ל כוותי' כל זה רחוק מאוד. והנה ה"ה סיים שם אלא שקשה לי המימרא שבפרק אלו הן הלוקין וכתבה רבינו ספ"ב וכו' ואחד משום כזית מנבלת הטמאים וצל"ע והרב בעל כ"מ כתב ספ"ב בד"ה ריסק פי' לאו משום שמא דנבלה אלא משום בשר שרץ טמא והחמש משום ברי' ואפילו פחותה מכחרדל עכ"ל וכתב בעל לח"מ ולא הבינותי זה דכיון דלוקה משום שרץ המים והעוף ושרץ הארץ ושאר השרצים שהזכיר רבינו מה לאו דשרץ טמא תו איכא וכו' עיי"ש:

אמנם לדעתי כל דברי הרמב"ם ברורים והוא שהוא ז"ל אינו מפרש כפירוש רש"י ז"ל וסייעתו דאותן חמש לאווין הוא על הנמלה שהיא שרץ הארץ ונאמרו בה חמשה לאוין בקרא חשבם ה"ה בשם הרמב"ן ז"ל ספ"ב שם אבל הרמב"ם ז"ל אינו סובר כן שאף שנכתב לאווין הרבה אינו לוקה רק אחת על ברי' אחת רק הנמלה הזאת יש בה חמש בריות משום עוף טמא ומשום שרץ העוף ומשום שרץ הארץ ומשום שרץ המים ומשום רומש על הארץ ומשום תולע הפירות וכתב הראב"ד בהשגות המאסף הזה וכו' אבל באמת דברי הרמב"ם ברורים שהוקשה לו חדא הך לאו דנבלה מה טיבה כאן כנ"ל גם קשיא לי' קושית התוס' אי חייב משום ברי' אחת חמש לאווין כגון בל תשקצו ולא תטמאו כפי פירש"י והרמב"ן ז"ל א"כ ה"ה אי אכל כזית ואינו ברי' כגון מרוסק יתחייב ג"כ הנך חמש לאווין א"כ למה לי אחד חי אפילו כולן מרוסקין יש כאן משום חמש לאורן ואחת משום נבלה ועוד שאם ניישב כדברי הכ"מ דהך נבלה היינו משום כזית בשר שרץ טמא וע"כ נצטרך לומר שיש שני מלקיות בשרץ מחולקים משום ברי' כשיאכל שלימה ואפילו אינה כזית ואי אכל כזית יש מלקות משום כזית שרץ שאינו ברי' א"כ לפי זה ילקה עשר חמש משום ברי' וחמש משום כזית בשר שרץ וע"כ שכל שהוא לוקה משום ברי' שוב אינו לוקה מתורת כזית א"כ איזה לאו יש משום נבלת הטמאים בשלמא בתוס' ניחא דהם ס"ל שיש חיוב נבלה בטמאה והשתא ממילא לא קשיא דילקה עשר דנבלה ליכא רק חד רק דקשיא להו דאפילו ריסק כולם ילקה חמש על כזית שרץ ואחת משום נבלה ועל זה תירצו דליכא חמש על כזית שרץ שיש לאווין מן החמש דלא כתיב אכילה ואינו לוקה רק אי אכל כולה שלימה אב השתא שהוא לוקה חמש משום ברי' שוב אין כאן מצד כזית כלל אפילו מהנך דכתיב אכילה כיון שכבר נלקה עליהן משום ברי' אבל על הכ"מ קשיא כיון דלוקה משום כזית שרץ אף שלוקה חמש משום ברי' אם

כן קשה חדא קושית התוס' וביותר שילקה עשר ותירוץ התוספות לא שייך בזה דמ"מ ילקה משום כזית שרץ חוץ ברי' באותן הלאווין דכתיב אכילה. אך כל זה הוא אי נפרש הנך חמשה לאווין כפי' הרמב"ן והגאונים:

ועל כל אלה בירר לו הרמב"ם ז"ל דרך נכון וישר ולק"מ מכל הקושיות והוא שזאת הנמלה הוא כמו חמשה בריות וחייב על כל ברי' וברי' בפני עצמה כשאכלה כולה אמנם אם ריסק נמלים שאין שם ברי' כלל רק אכל כזית אי אפשר לחייבו חמש שהרי נתבטלו מברייתן רק חייב אחת משום דקי"ל במעילה (דף ט"ז) דכל השרצים מצטרפין והיינו דלענין כזית אין בהם חילוק שמות של ארץ או מים דשמות הללו לא נתחלקו רק לענין ברי' אבל לענין אכילה דכתיב בהו דחייב אפי' לא אכלה כולה רק כזית ממנה לענין זה לא נתחלקו ומצטרפין וליכא רק חד לאו בשר שרץ שכולם כמין אחד נחשבים לענין אכילה דאל"כ לא היו מצטרפין שאין בכל אחד לא כזית ולא ברי' וע"כ דזה שנתחלקו הוא רק לענין ברי' אבל לענין אכילה דכתיב בהו שאינו ברי' שוב אין הפרש בין זה לזה והכל אחד והשתא ריסק כולם חייב רק אחת ואי יש אחת שלימה חייב על השלימה חמש משום חמשה בריות ואחת על כזית מתורת אכילה כגוף אחד ומיושב הכל לנכון ודברי הרב בעל לח"מ צע"ג שחשב לפרש פי' זר שזאת השלימה אינה כאותן הנמלים המרוסקין ולא ירד לעומק הדברים אך דברי הכ"מ וודאי תמוהין במה שהביא קושית התוס' דהכא ותירוצם על דברי הרמב"ם ולדידי' פשיטא דלא קשיא כמו שבארנו ודוק היטב:

ולפי דברי הרמב"ם הנ"ל מיושב ג"כ קושית התוס' הראשונה דהיכי קאמר טעמי' דר"י דאכילה כתיב דהא נמלה ושרצים ג"כ אכילה כתיב בהו ולא פליג ר"י דהוא בכל שהוא והם תירצו דאכילה דשרצים הוא דאי איכא ארבע וחמש זתים ואכל חד זית דחייב ובגיד הנשה מעל הכף נפקא. ודברים הללו תמוהין לפע"ד דהא משמע בהדיא בגמרא דסגי לן לר"י בהא דאכילה כתיב בי' רק דהקשו לרבנן והוצרכו לתרץ היכי דאיכא חמש זתים ופריך אח"כ ור"י והוצרך לישנוי' דמעל הכף נפקא ולפי דברי התוס' הרי תיכף כשאמרו בטעמו של ר"י דאכילה כתיב בי' יקשה עליו מנמלה ושרצים ובהכרח היכי דאיכא חמש זתים ובגיד הנשה מעל הכף נפקא. ולדברי הרמב"ם הנ"ל ניחא דאין חיוב על ברי' ממין אחד רק לאו אחד מחמשה הכתובים בשרצים רק על נמלה חייב ה' מצד שהיא כמו חמשה בריות חלוקות והשתא כיון שיש בתוך החמשה לאווין שבשרצים לאווין בלי אכילה ממילא לוקה בכל שהוא והך לאו דכתיב בי' אכילה היינו להחמיר דאפי' אינה ברי' כגון מרוסק חייב מצד אכילה בכזית ולא דמי לחלב דכתיב בי' אכילה ולהקל הוא

דבעי דוקא כזית משום דאינו ברי' אבל כאן דכתיב לאו מצד ברי' בלי אכילה ע"כ אידך לאו באכילה להחמיר הוא דאי אכל כזית חייב על אכילה גם כן אבל הכא הגיד הנשה דלא כתיב רק חד לאו ולא שייך לומר להחמיר דאי אכל כזית חייב על אכילה ג"כ א"כ ע"כ להקל בא כמו בחלב דאינו חייב רק על זית דוקא ואהא קאמר ורבנן ההוא צריך שפיר להחמיר דאי אכל כזית משיעור גדול חייב ג"כ וקאמר דר' יהודא מעל כף הירך נפקא אבל מעיקרא שפיר ניחא לי' דלא דמי לנמלה ושרצים דחייב מצד הכתוב שלא הוזכר אכילה ובאותו לאו שכתוב אכילה היינו שיעבור בב' לאווין כיון שאכל כזית חד מכח ברי' וחד מכח אכילה משא"כ בגיד שלא הוזכר רק חד לאו ע"כ אכילה להקל רק דמכח דקשיא לרבנן וע"כ דס"ל דגבי גיד נמי להחמיר בא לא לחייב ב' דהא ליכא רק חד לאו רק אי אכל כזית משיעור גדול דליכא משום ברי' חייב משום אכילה:

בא"ד למה לי חי אפילו מת נמי כדאמרינן ס"פ טמאה בין בחי' בין במיתתה בכזית. תמי' לי למה להו להביא מהך דס"פ הא במקומו קשיא דקאמר ריסק ט' נמלים ואחד חי וקשה במה נפשך אי מת הוי ברי' למה לי חי ואי מת לא הוי ברי' למה לי ריסק ט' נמלים הוי לי' לומר אכל ט' נמלים מתים ואחד חי גם מה שתירצו דחי לאפוקי ריסק לא כן מוכח בפירש"י שם דפי' דחייב משום נבלה משום דבבית הבליעה הוא מת אלמא דמפרש חי חי ממש. ונראה לי דלא קשיא כלל לפי דעת הרמב"ם הנ"ל דמה דחייב חמש היינו משום חמשה בריות וכשנתרסקו אין בהם חילוק בריות וחשיבי כולם כחד וחייב משום כזית שרץ טמא והשתא יש לומר כיון שאנו מחייבין חמש מצד בריות שלימות א"כ היאך יצטרף לכזית שרץ טמא כיון דשלם הוא עומד בפני עצמו לזה אמרינן דהוא חי א"כ מעיקרא חייב משום ברי' ואח"כ בבית הבליעה כשמת [או כשנתרסק בגרונו] משום כזית שרץ טמא דאז מצטרף לכזית שרץ טמא כיון שאינו חי ואף דמת הוי ברי' היינו להחמיר לחייבו אבל לא להקל לפטרו וכיון שכבר נתחייב בתורת ברי' כשהי' חי שוב כשמת מצטרף לכזית שרץ טמא ודוק היטב גם דברי רש"י ז"ל הנ"ל יש ליישב על דרך זה ואין להאריך:

בא"ד וא"ת הא אמרינן בסוף פירקין וכו'. ולדעתי לא דמי כלל הך אכילה דכתיב הכא דמבטל לה לתורת ברי' לגמרי דאי בעינן כזית ברי' לא אהני מידי לכך כל כמה דנוכל לאוקמא אכילה למילתא אחריתא מוקמינן אבל התם אפי' אי קאי אכילה לענין אבר שיהא צריך כזית אכתי ברי' אהני טובא דהא בעלמא לא מיחייב על גידין ועצמות אפילו על כמה זיתים וכאן חייב על משהו בשר בצירוף גידין ועצמות והיינו מכח ברי' וכיון דלעולם חיוב מלקות ע"י ברי' הוא שפיר מוקמינן אכילה כפשטא דבעינן כזית ודברי

התוס' בתירוצם לא נתבררו לי דמה נפקא הך לאו דלא יאכלו גיד הנשה דמשמע נמי כולו ואתי אכילה ואפקי' ממשמעותי' ומ"ש דבאבר מן החי אמרינן דמשמע כולו:

אמנם דברי הרמב"ם ז"ל קשין מאוד דס"ל דחייב על כל זית בשר גידין ועצמות שבאבר אף שיש הרבה וקשה קושית התוס' דמנא לן דאבר כולו צריך כזית. ואולי יש לומר דהא לא צריך קרא דאי ס"ד דבעי כולו דוקא לא משכחת איסור אבר מן החי באבר גדול כלל אפי' לר"י דכיון שיש בו הרבה זתים אי אפשר שיאכלנו כולו בבת אחת בתוך פיו וע"כ שיאכל מעט מעט א"כ הוי חלקו מבחוץ דפטור אפי' לר"י וכ"ש לר"ל דאין מצטרפין בכדי אכילת פרס דחידוש הוא כמבואר ס"פ ואף דלר"ל מוקמינן בגרימותא זעירתי' מ"מ לר"י אינו כן ועוד דלר"ל נמי אין הכוונה להרמב"ם דוקא אותו עצם שבכף רק דעיקר הקושיא שאי אפשר לבלוע עצם כמות שהוא וקאמר בעצם קטן וממילא באבר גדול נמי משכחת לה דאוכל כזית בשר וגיד ועצם משהו משלים הראוי לבלוע אבל אי נימא דבאבר גדול אינו חייב עד שיאכל כולו לא משכחת כלל שיתחייב עליו ואפילו לר"י:

והנה לא הבנתי כלל לכאורה קושית התוס' למאן קא מקשי אי לר"ל לא שייך דקמש"ל קרא זית מן ד' זתים הא לדידי' לא משכחת רה בגרימותא זעירתי' כפירש"י שם ובאבר גדול לא משכחת לה כלל ולר"י ג"כ לא צריך קרא לחייב על זית מאבר גדול דע"כ חייב דאל"כ אין בו חיוב כלל דהוי חלקו מבחוץ וצריך לומר דקושיתם לר"א דמחייב אפי' חלקו מבחוץ וס"ד דבעי לאכול כולו קמש"ל אפי' על זית ממנו ולפי זה הרמב"ם דפסק כר"א קשיא לדידי' ג"כ קושית התוס'. ונראה לי דסובר הרמב"ם דלר"א נמי לא קשיא דבאבר מן החי כיון דכתיב אכילה תרווייהו שמעינן מינה הן באבר עצמו דצריך כזית דוקא ובכזית עכ"פ חייב אפי' באבר גדול ולא שייך לומר ברי' מאי אהני הא טובא אהני דגידין ועצמות מצטרפין משא"כ בשום מקום משא"כ בגיד כל שיש לומר דאכילה אתי דאי אכל זית מן ד' או ה' זתים חייב ממילא יש לנו לחייב בגיד שלם בפחות מזית דאי בעי כזית ברי' לא אהני מידי דהוי כמו כל איסור חלב ודם וכיון דברי' הוא ראוי לנו לחייבו בפחות מזית כל שאין לנו הכרח מאכילה דמוקמינן לה לזית מן ד' או ה' זתים משא"כ באבר מן החי דסגי מחמת ברי' לצרף גידין ועצמות לכזית וכל דכתיב אכילה על הכל קאי בין לקולא בין לחומרא כנ"ל מיהו לקמן סוף פירקין אבאר שזה המציין דהרמב"ם פוסק כר"א טעה בזה ולא פסק רק כר"י ע"ש.

בתוס' בד"ה דפשיט איסורי' בכולה ירך לשון איסורי' לא אתי שפיר וכו' ועיין בפירש"י לעיל (דצ"א) בפירושו למימרא דר"י אמר שמואל ב' גידין הן משם נוכל ללמוד פי' לסוגי' זו עיי"ש:

במשנה ירך שנתבשל בה גיד הנשה אם יש בה בנ"ט וכו'. לשון זה קשה מאוד דאטו הירך נותן טעם הא על הגיד דנין דהוא נותן הטעם בירך ואם נדחוק דהכוונה אם יש בה שיעור שיתן הגיד בה טעם איסורא אבל אינו מיושב כל הצורך שהרי דבר זה כל כמה שיש יותר ירך אין בה בנותן טעם א"כ לא שייך לשון אם יש בה שזה מורה שמה שיש בה הוא הגורם הטעם ובאמת נהפוך הוא שכל שאתה פוחת בשיעור הירך מרבה הטעם. ואפשר לפרש דעל הגיד קאי שאם יש בה כ"כ גיד בכדי שיתן טעם אסורה וגם זה רחוק אמנם מדברי רש"י ז"ל בגמרא וכן בריש פירקין מוכח להדיא דהגירסא אם יש בו בנ"ט והיינו שאם יש בגיד שיעור שיתן טעם בירך אסורה ולפי זה אין ראי' ממתניתין דאין הרוטב מסייע לבטל דאי גרסינן בה יש לדקדק כך מדלא נקט בהן אבל אי גרסינן בו אין ראי' כלל ועמ"ש בתוס' בד"ה אם יש בה:

שם כיצד משערין כבשר בלפת פירש"י דשיעורין הלכה למשה מסיני וכו'. יראה מדבריו דשיעור זה אינו שיעור ס' דאי שיעור ס' מלבד דלא שייך לומר בזה הלכה למשה מסיני דזהו שיעור חכמים כמו שפירש"י בתר הכי בסיפא והוא דבר הבא בנסיון בטבע. אבל בלא"ה אי שיעור זה הוא ס' למה אמר כבשר בלפת ותלי תניא בדלא תניא ואי דבאה ההלכה כך הא גופא קשיא למה באה הלכה בדבר שאינו ברור וידוע כיון ששיעורו ידוע וקצוב ס' הי' ראוי שתהא הלכה בס' גם בסמוך בסיפא בגיד שנתבשל בין הגידין פי' דלקמן מפרש דנותן טעם מין במינו שאין אדם יכול להבחינו שיערוהו בס' מוכח בהדיא שאין זה השיעור ברישא כבשר בלפת רק בסיפא במין במינו שיערוהו כך ואין לומר דרק במין במינו דליכא למיקם אטעמא שיערוהו בס' אבל באינו מינו איכא למיקם אטעמא הא ליתא כיון דלא הוזכר במתניתין קפילא רק שיעור כבשר בלפת אם כן הך שיעור נוכל לשער גם במינו ובהכרח דבשר בלפת אינו שיעור ס' תדע דרש"י פי' דמשערין גיד כבשר וירך כלפת ואי הי' בשר הי' נותן טעם בלפת אף זה אסור א"כ מילתא דפשיטא הוא דשיעור זה אינו שיעור ס' שזהו שיעור נתינת טעם וכבשר בלפת פשיטא דגיד כשיעור בשר אינו נותן טעם כבשר בכמותו ופשיטא שאין גיד טעמו כמו טעם הבשר כמוהו וע"כ דהלכה כך הוא לשער כך א"כ אינו שיעור ס' ואף שהר"ן ז"ל כתב בהדיא שזהו שיעור ס' אבל דברי רש"י ז"ל אי אפשר לפרש כך כמו שבארנו אמנם מלשון רש"י ז"ל ריש פירקין משמע לכאורה דבשר בלפת הוא שיעור ס' שפירש שם אהא דמייתי התם הך משנה אם יש בה בנ"ט דשיערו חכמים בס' כל נותן טעם סתם אמנם כבר כתבתי לעיל דאדרבא מהתם נמי יש ראי' דדעת רש"י ג"כ דבשר בלפת אינו ס' ועתה אפרש יותר דלקמן מציין הש"ס על הך כבשר בלפת ומפרש ר"ה כבשר בראשו לפתות וקאמר

עלה דמתניתין דלא כהאי תנא דסובר אין בגידין בנ"ט עיי"ש והדבר תמוה מאי ענין זה להך כיצד משערין ומעיקרא דקאמר אם יש בה בנ"ט הרי זו אסורה הוי לי' לומר דלא אתיא כמ"ד אין בגידין בנ"ט יהא השיעור איך שיהי' וברור דאי הוי קתני נ"ט סתם ככל האיסורין הוי מצינן ליפרושי מתניתין מכח שומן גיד דשיעורו בנ"ט ככל האיסורין והרי מתניתין דהגידין והנותר ישרפו לששה עשר מוקמינן בשומן גיד וכ"ש הכא דירך שלימה משמע כמו שפירש"י לעיל בשמעתין דשולח אדם ירך א"כ ממילא יש שומן גיד א"כ צריך לשער בנ"ט אבל גיד עצמו שפיר אין בו טעם כלל והיינו דמציין על השיעור כבשר בלפת ואי על שומן גיד מ"ש מכל איסורין שישנן בנ"ט דלא שיערו כבשר בלפת וע"כ דעל גיד עצמו קאי לפי שאף שיש בו בנ"ט מ"מ טעמו קלוש ובעינן כבשר בראשו לפתות שהוא מתוק כמו שפירש"י לקמן שם ואין טעם הבשר ניכר בו בקל וצריך בשר הרבה שיתן טעם כך משערין הגיד שהוא ג"כ קשה ליתן טעם בבשר עד שיהא הרבה. וזהו ג"כ כוונת רש"י ריש פירקין דכיון דכל נ"ט סתם שיעורו בסמך ש"מ דכאן דשיערו כבשר בלפת דבגיד עצמו איירי כמו שפירשתי לעיל עיי"ש. אמנם עדיין יש לדקדק קצת מאי שנא דבגיד עם בשר שיערו כבשר בלפת ובגיד עם הגידין בס' כמו שפירש רש"י בסמוך ונראה דהטעם דמין במינו כיון דלא שייך ביטול ואדרבא מתחזק דמהאי טעמא איכא למ"ד דלא בטל כלל הילכך אפי' למ"ד דבטל מכל מקום שיערו בזה בסמך דאף דטעם גיד חלוש לענין מינו הוי עכ"פ כשאר איסורין וכן משמע עוד בפירש"י לקמן (דף צ"ז ע"ב) במימרא דר"א אמר ר"י ושם אבאר בגמרא ובתוס' שם בד"ה כל עיי"ש גם מדברי הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה שכתב וז"ל וכבר נתבאר לך כי מה שאמר למעלה ירך שנתבשל בה ג"ה נבדקת בנ"ט נדחה ואינה נבדקת אלא באחד וס' בשמנונית הגיד וכו' הרי מבואר דבשר בלפת אינו שיעור ס' ודוק:

ומעתה אבאר מהו פי' דבר זה כבשר בלפת והנה מדברי הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה יראה שהוא מפרש שיהא טעם ממש מורגש לחיך כמו שיורגש טעם הבשר בלפת ודבר זה אצלי מן התימא כי מאחר דנחלקו וקי"ל אין בגידין בנ"ט כלל אם הי' מציאות שיורגש טעם בחיך כמו שיורגש טעם הבשר בלפת היאך הי' אפשר לחלוק על מציאות כזה דאין בו בנ"ט כלל. ומדברי רש"י ז"ל דמשערין הגיד כאילו הוא בשר והירך כאילו הוא לפת ואם יש בו שיעור שהי' נותן טעם בלפת אף זה אסור והיינו אף דכאן אינו נ"ט בשיעור זה מ"מ אי הי' בשר בלפת הי' נותן טעם אסור והלכה למשה מסיני לשער כך או דסובר רש"י דהבשר אינו נותן טעם כ"כ בלפת לפי שהוא מתוק ומשערין כמוהו גיד בירך לפי שג"כ אינו נותן טעם בקל כ"כ אפילו למ"ד יש בגידין בנ"ט ולי יש בענין זה ב' פירושים

האחד דכמו שדרך ליתן בשר בלפת כשמבשלין לפת עם בשר כמו כן צריך שיהא גיד בערך הירך ואף דשיעור זה לא יגיע לשלשים מ"מ כיון דהגיד קשה ואין בו טעם כ"כ כל שיש יותר בשר בערך הגיד מערך הלפת לגבי בשר שוב אין בו בנ"ט:

אמנם הפי' השני והוא מה שנראה לי עיקר צריך להאריך בו קצת והוא דיש להבין מ"ש דאמרו כאן כיצד משערין טפי מכל האיסורין שלא הוזכר כיצד משערין רק בנ"ט סתם ועוד למה לי זה השיעור נשער אותו בגיד של היתר כמוהו שהרי גיד עם הגידין הוי מין במינו אלמא דגיד של היתר שוה טעמו לגיד של איסור א"כ כאילו גיד של היתר כמוהו נתבשל בבשר אי הי' נ"ט וזה נוכל לטעום לידע טעמו ועוד ליטעמי' קפילא ארמאי כמו קדירה שבישל בשר ואח"כ בנ"ט ע"י קפילא. לכן לפי שנחלקו בגיד אי יש בו בנ"ט אי אין בו בנ"ט והנה פשיט' שלא יחלקו במציאות וליטעמי' קפילא או נראה בגיד של היתר כמוהו וע"כ דלכ"ע אין טעם גיד נרגש כלל לא בגיד של היתר ולא ע"י קפילא כי אין בפליטתו טעם מורגש לחיך אבל מ"מ פולט הוא טעמו ומ"ד יש בגידין בנ"ט סובר דדבר זה ג"כ אסרה תורה כל שהוא פולט כ"כ עד שדבר אחר אי הי' מוציא פליטתו הי' נרגש בו הטעם לחיך נאסר גם בגיד ומ"ד אין בגידין בנ"ט סובר שדין נתינת טעם אינו בגיד כלל כי טעם כזה אינו אסור בשום איסור רק הגיד עצמו גזה"כ שלא יאכלנו אבל טעמו דהיינו פליטתו כיון שאינו נרגש לחיך לא נאסר והיינו דקתני כיצד משערין דאיסור דעלמא משערין בו בעצמו כיון שיש בפליטתו טעם נרגש אבל גיד שאין בו טעם נרגש אין אנו יודעין לשער כמה יהא פליטתו עד שיאסר ואמרינן כבשר בלפת וכל שאי הי' בשר בלפת הי' נרגש טעם כן בערך זה אוסר הגיד אבל איסור דעלמא אין משערין בדבר אחר רק בעצמו וזה שאמרו אין בגידין בנ"ט וזה מורה דלאו על גיד הנשה בלבד קאי רק על כל מין איסור שיש בגיד כגון נבלה וטומאה ואפילו בגיד שאינו גיד הנשה כלל נחלקו אי אסרה תורה טעם כזה שאינו מורגש בהרגש גמור לפי שאינו לא מר ולא מתוק ולא מלוח רק כעין מים שאין להרגיש טעמו בתערובת שנדע שזה טעם גיד כנ"ל:

ודע שיש עוד לדקדק כיון דקי"ל שמנו של גיד ג"כ אסור ויש בו טעם מורגש ככל האיסורין א"כ מ"ש דפסיק ותני כבשר בלפת הא איכא שמנו בקפילא או בס' ונראה כיון דשמנו רק דרבנן לא החמירו בו יותר מגיד עצמו והא דאמר ר"נ לקמן גיד בס' והיינו שומן גיד דוודאי לא יחלוק על ההלכה אין בגידין בנ"ט ומ"מ לא תברא דדוקא אי יש בגידין בנ"ט והגיד אוסר בטעמו לא החמירו בשומן יותר מגיד אבל אי אין בגידין בנ"ט ואין משערין בו כלום לא שייך שלא ישערו בשומן כלום וממילא שיערו בו כשאר איסור ועמ"ש לקמן בתוס' בד"ה שאני ליישב דברי הר"מ בזה:

שם והרוטב בנותן טעם. תמי' לי דנראה דקמש"ל דלא תימא כיון שנאסרו כל הגידין וכל החתיכות ממילא הרוטב ג"כ אסור דבעינן שיהא ברוטב ס' כנגד כל החתיכות כיון דכולן איסור הן קמש"ל דהרוטב בנ"ט של חתיכת האיסור בלבד ולא עוד אלא אפילו אותן חתיכות שנאסרו מצטרפין לבטל להתיר הרוטב והיינו לפי שאיסור החתיכות אינו מצד עצמותן רק לפי שאינו ניכר להוציאו משם וברי' וחתיכה הראוי' להתכבד אינה בטלה הילכך כיון שאין בהם טעם איסור ואי היו ניכרין היו הם עצמם מותרין הילכך הרוטב שידוע לנו שאין בו טעם איסור ממילא הוא מותר ולפי זה יש להוכיח מכאן דחתיכה נעשה נבלה בשאר איסורין דאי דוקא בב"ח כפי שיטת ר"א א"כ היכי נקט התנא דבר זה דאיסור החתיכות מצד שאינן ניכרין הרי אפילו נאסרו בעצמותן מחמת שקבלו טעם איסור מן הטמא או מן הנבלה מ"מ הרוטב בנותן טעם דאין חתיכה נעשה נבלה בשאר איסורין. וביותר קשה לי דברישא קתני אם יש בה בנ"ט הרי זו אסורה דמשמע דאין הרוטב והחתיכות להתיר הירך והיינו דמיירי שלא ניער וכסה כמ"ש התוס' א"כ הוי לי' לומר והרוטב בנ"ט דלא תימא דהרוטב נאסר דירך נעשה נבלה ומדקמש"ל רק בסיפא דאין החתיכות אסורין רק מטעם שאין מכיר האיסור ש"מ דאפילו בשאר איסורין אמרינן חנ"נ ועמ"ש בסמוך בתוס' בד"ה אם יש:

בתוספות בד"ה אם יש בה בנ"ט לאו בגיד לחודי' משערינן וכו' אתי שפיר וכו'. כוונתם לפי שלא הוזכר במשנה רק גיד ולא קליפה משמע להו טפי כר"א דלא הוי נבלה. מיהו אכתי אפי' לר"א קשיא לפי מה דקי"ל דאותה חתיכה עכ"פ נשארת באיסורה ואינה חוזרת להיתר א"כ הקליפה אסורה לעולם אפי' אין בה בנ"ט וסתמא דמתניתין משמע דבלי נתינת טעם הכל מותר ואין כאן איסור כלל ואפשר לחלק בין איסור ממש לאיסור שנאסר כדי קליפה דבהא אפשר דאפי' הקליפה חוזרת להיתר [וכה"ג חילקו לענין חנ"נ דהנאסר כדי קליפה לא נעשה נבלה לפי שיטת הר"ר אליעזר ממיץ] מיהו לפי שיטת הרא"מ ממיץ לקמן דבחצי חתיכה לא אמרינן חנ"נ אתי שפיר ג"כ אפי' אי נימא דלא כר"א רק לפי שהתוס' כתבו עליו שאין בזה טעם כתבו כאן דרק לר"א אתי שפיר.

אמנם בגוף דברי התוס' יש לי לדון הרבה דאפי' למ"ד חנ"נ בשאר איסורין מ"מ הכא לא נאסר הקליפה כלל במליחה דהא חזינן אף דמליחה פועלת רק כדי קליפה להפליט איסור ולהבליע אבל לענין להוציא דם אפי' מלח חתיכה עבה מב' צדדים ולהרשב"א אפי' מצד אחד מועיל להוציא כל הדם אפי' מה שבעובי החתיכה ומעתה גיד זה כיון שהוא בפנים בתוך בשר הירך והמנקר צריך לפתוח הירך להוציא הגיד שאינו מגולה תיכף על הירך לחוץ א"כ כשמלח ירך שלימה [דבהכי מיירי מתניתין כדדייקינן לעיל

שלימה אין חתוכה לא ופרש"י דירך שלימה משמע] אפי' מלחו מכל צדדיו אין המליחה מועלת רק להוציא הדם אבל לא להפליט ולהבליע מן הגיד כדי קליפה כיון שאין המלח על הגיד ממש רק מבחוץ והרי כדי קליפה מפסיק בין המלח לגיד ושוב אין המלח פועל כלל לגיד אפי' לאסור כדי קליפה ובזה יתיישב לנכון קושית התוס' בד"ה אבל ובד"ה עד שמגיע כמו שאבאר שם:

בא"ד משמע קצת וכו'. נראה מדבריהם דלא ס"ל לחלק דאיסור דבוק שאני מטיפה שנפלה על החתיכה כמ"ש בהג"א וכמה פוסקים ואפי' אי לא אמרינן חנ"נ בשאר איסורין מ"מ אותה חתיכה אסורה מה שהאיסור דבוק בה כמו כבד בעוף דאפי' ניער וכסה והכל בתוך הרוטב לא מהני להתיר החתיכה שהאיסור דבוק בה עכ"פ ולפי דבריהם ניחא אפי' לשיטת ר"י וכ"ש בירך שהאיסור דבוק בו מבפנים בוודאי אוסר הירך ואין הרוטב שמבחוץ מצטרף לבטל. מיהו קשיא לי בין לפי' ר"א דאין הקליפה אוסרת כלל בין לפי מה שכתבו לרש"י ור"י בין לטעם איסור דבוק דלמה לא הוזכר במתניתין דהרוטב בנ"ט אף שהירך נאסר דלא נעשה נבלה ואין לומר דמילתא דפשיטא הוא לתנא דאינו נעשה נבלה א"כ למה נקט לה בסיפא דאין הרוטב נאסר אף שנאסרו החתיכות דבסיפא לכ"ע אין הרוטב נאסר אפי' אי לימא חנ"נ בשאר איסורין כיון דהחתיכות לא נאסרו רק מכח ברי' ודבר חשוב ומזה משמע בהדיא דכה"ג דרישא הוי כל הירך כחתיכת איסור ואפי' הרוטב נאסר אם לא שנפרש דבאמת הכל מצטרף לבטל או לפירש"י בניער וכסה והכל מצטרף ולא חיישינן לאיסור דבוק ולא שייך כאן חנ"נ כלל אבל מ"מ לא הוי לי' לומר בסיפא היכי דהחתיכות אסורין מטעם שאינן ניכרין כיון דאפי' נאסרו לגמרי ע"י קבלת טעם ואח"כ נתבשל מותר הרוטב ומזה נראה דבכל האיסורין באמת חנ"נ וצ"ע בזה:

בד"ה אבל נצלה קולף ואוכל עד שמגיע לגיד וא"ת וכו' כרותח דצלי כדאמר בסמוך וכו'. דבריהם תמוהין מאוד לכאורה דלמה להו להקשות לשמואל מקמש"ל טפי הוי להו להקשות מרבינא דלקמן דאסר האטמהתא משום דסובר מליח אוסר כבישול תיקשי לי' מתניתין הא משעת מליחה נאסר ולא עוד אלא דלא שייך לתרץ כלל נתבשל היינו נצלה דהא נצלה סובר באמת קולף ואוכל עד שמגיע לגיד רק במליחה אוסר ופשיטא דלא שייך לומר נתבשל דמתניתין היינו נמלח. וראיתי להרשב"א שהקשה ג"כ לרבינא ותירץ דנתבשל לאו דוקא ואם נתכוון הרשב"א ז"ל דהכוונה נצלה כמו שתירץ שם מעיקרא לשמואל הוא וודאי תמוה דהא לרבינא לא שייך לתרץ כך כיון דמתיר בצלי ואוסר במליחה ועכ"פ כשהקשו עליו מדקאמר כבוש כמבושל מכלל דמליח כרותח

דצלי וקשה בלא"ה היכי אפשר דמליח כמבושל ונצלה מותר תיקשי לי' מתניתין ובאמת נראה שנתכוון הרשב"א ז"ל לומר דלרבינא נתבשל לאו דוקא רק משעת מליחה נאסר אבל זה דבר תמוה כיון דמעיקרא נאסר בישול זה למה לי:

ומה שנראה לי בכוונת התוס' והרשב"א הוא כך דלרבינא כיון דס"ל צלי מותר רק מליחה אסור לא קשיא כלל דיש לפרש דמיירי שצלאו קודם בישול ולצלי לא בעי מליחה ואח"כ בישלו דבצלי לא נאסר ומליחה לא הוי לי' כלל רק בבישול אסר רק לשמואל קשיא להו שפיר כיון דבא לאשמועינן דצלי מותר קשה מקמש"ל אי ס"ד דאסור הא משעת מליחה נאסר, ואי צלאו קודם א"כ משעת צלי' נאסר ואהא תירצו דס"ד נתבשל היינו נצלה אבל לרבינא נהי דלא שייך לומר נתבשל היינו נמלח אבל לדידי' כיון דבאמת בצלי מותר ומליחה אסור יש לפרש שנצלה והדר בשלו וזהו ג"כ כוונת הרשב"א רק דקשי' לי' למה לי נתבשל והיינו כשצלאו קודם הא הוי מצי למיתני ירך שנמלח ואהא כתב דלרבינא נתבשל לאו דוקא וה"ה נמלח אבל נתבשל עצמו דקתני מיירי שלא נמלח קודם וכן מדויק הלשון ברשב"א ז"ל עיי"ש:

ולפ"ז אני אומר דלרבינא לא קשיא כלל ואין אנו צריכין לומר נתבשל לאו דוקא רק דוקא קתני והוא דיש לומר דסובר מליח הוי כרותח לאסור אבל מ"מ כיון שאין שם רוטב כמו בבישול לא מהני אף שאינו בנ"ט להתיר דדוקא בבישול הרוטב מוליך הטעם בכולו וכל שיש ס' שוב אינו בנ"ט אבל במליחה אוסר ואפילו אינו בנ"ט דמ"מ יש לומר כאן הלך הטעם וכאן לא הלך וזה דעת הרא"ה וסייעתו דבשמן דמפעפע דלכ"ע אוסר במליחה וצלי אפילו ס' לא מהני ועכ"פ רבינא יכול לסבור כן והיינו דהוי ניחא לי' דאף דקאמר שמואל כבוש כמבושל מ"מ מליח כרותח אין הכוונה כרותח דצלי רק כרותח של בישול אבל אינו בבישול ממש שיועיל ס' דפעמים יכול להיות שאינו מתפשט בכולו רק כבוש הוי כמבושל ממש דהמים מוליכין בכולו ומהני ס' רק המקשה לא ניחא לי' ליפרושי כך מילתא דשמואל דמשמע כבוש כמבושל להחמיר והשתא ניחא דקתני נתבשל דאז דינו בנ"ט אבל נמלח אין בו שיעור רק אסור לגמרי ואין משערין בו כבשר בלפת רק לשמואל אי אפשר לתרץ כך דנימא במליחה נאסר לגמרי וכן בצלי ובבישול בס' דא"כ כבר נאסר במליחה לגמרי ואי צלאו קודם ג"כ נאסר לגמרי ואין מקום ליישב רק דס"ד נתבשל היינו נצלה ואוסר רק בנ"ט כמו בישול ודו"ק:

מיהו בעיקר קושית התוס' לשמואל יש לי לדון דמה בכך דמליח הוי כרותח דצלי דאטו זה מפורש במשנה הא שמואל עצמו קאמר לה והיינו לפי מה שחידש דנתבשל דמתניתין דוקא אבל נצלה אינו אוסר כמו בישול שפיר קאמר ג"כ דמליח הוי כמו צלי

אבל אי הוי אמרינן דנתבשל לאו דוקא וה"ה נצלה ג"כ אוסר כמו בישול לא הוי אמר כלל דמליח כרותח דצלי מהאי טעמא גופא דהא פשיטא לן דמליח אינו כבישול דאל"כ למה לי' נתבשל הא משעת מליחה נאסר וע"כ דמליח אינו כבישול רק כיון דחידש שמואל דבישול דוקא וצלי אינו אוסר כמו בישול קאמר נמי דמליח כרותח דצלי ואפשר דס"ל לתוס' כיון דחזינן דרבינא אית לי' צלי אינו אוסר ומליח אוסר אלמא דטפי יש לאסור במליחה מצלי א"כ אין סברא דהי' חושש שמואל שלא נטעה בהיפוך דמליחה אינו אוסר וצלי אוסר אבל אין זה כדאי שבשביל זה נצטרך לומר דהי' חושש שמואל שנפרש נתבשל היינו נצלה והרי בסיפא דקתני גיד שנתבשל עם הגידין וכן חתיכה של נבלה הכל בישול ממש דהא קתני והרוטב בנ"ט והיאך נפרש ברישא נתבשל נצלה ודוחק לומר דמהאי טעמא גופה דלא קתני ברישא והרוטב בנ"ט דאין צריך ס' כנגד הירך ש"מ דנתבשל דרישא צלי ועוד דלמ"ד חנ"נ בשאר איסורין ג"כ באיסור דבוק אי אפשר לומר הרוטב בנ"ט דבאמת נעשה נבלה באיסור דבוק לכן לא נתבררו לי דברי התוס' בזה:

ודע דכל קושית התוס' נבנה על יסוד שאמרו לקמן דהך עד שמגיע לגיד לאו דוקא רק כדי קליפה סמוך לגיד נאסר אבל לפי מה שאבאר לקמן בס"ד שאין זה מוכרח רק אפילו כדי קליפה לא נאסר ממילא לא קשיא כלל קושית התוס' דשפיר יש לומר דהא וודאי מוכח דמליחה וצלי אינו אוסר כמו בישול אבל מ"מ יכול להיות דאוסר עכ"פ כדי קליפה או נטילה ונקט נתבשל דבהא נאסר כולו קמש"ל דקולף ואוכל עד שמגיע לגיד דאפי' כדי קליפה או נטילה לא נאם בצלי וכמו כן בנמלח אינו אסור ואפי' כדי קליפה כמ"ש בתוס' בד"ה ואם יש בה ועמ"ש בתוס' בד"ה עד שמגיע בזה:

והנה לפי מה דקי"ל דמליחה להוציא דם מהני אפי' מצד אחד ומ"מ לענין איסור פשיטא דאי נמלח מצד זה לא מהני אי נגע איסור בצד השני תדע שהרי מליחה מועלת להוציא דם אפי' בחתיכה עבה ולענין איסור אינה פועלת רק כדי קליפה ש"מ דלהוציא דם פועל המלח יותר מלהפליט ולהבליע איסור א"כ יש לומר עד כאן לא אמר שמואל מליח כרותח רק בנמלח מב' צדדים אבל בנמלח מצד אחד לא א"כ שפיר יש לומר צלי הוי כבישול ומליחה מב' צדדים הוי כצלי ומתניתין דנמלח מצד אחד ומועיל להוציא הדם אבל אינו אוסר כמו בישול וצלי [ודברי הרשב"א ז"ל בתשובה סי' רס"ה צריכין תלמוד בענין זה ואין לי להאריך ובמהדורא קמא שלי הארכתי לבאר דבריו] רק התוס' לשיטתם דלענין מליחה לדם בעינן ג"כ מב' צדדים אבל לדידן יש ליישב בפשיטות דנמלח מצד אחד ואין צורך לומר דס"ד נתבשל נצלה דהוא דחוק מאוד כמש"ל ועוד דעכ"פ למה לא קתני רבותא נמלח או נצלה ולהנ"ל ניחא:

בד"ה עד שמגיע לגיד לאו דוקא דהא צריך שיניח כדי קליפה וכו'. הנה מה דפשיטא להו לתוס' דצריך קליפה או נטילה לדידי' מבעי' טובא והוא דרש"י ז"ל פי' אבל נצלה עמו נצמת בתוכו ואינו מפעפע ויוצא בבשר ולפי זה יש לומר אף דבעלמא צלי אוסר כדי קליפה היינו מה שנוגע איסור בהיתר מבחוץ דזה כיון שאינו בתוכו אינו נצמת ואוסר עכ"פ כדי קליפה אבל גיד זה המונח בתוך הבשר בפנים וממילא נצמת בתוכו ואינו אוסר כלל והיינו דקמש"ל שמואל דאוכל עד שמגיע לגיד ממש:

ובהכי ניחא לי מה שיש לתמוה בלשון זה קולף ואוכל עד שמגיע לגיד דלמה לי' לשמואל ליתן עצה היאך יאכל בשר הירך ולמה לא ינקר הירך כמו שעושין בירך חי ולמה יאכלנו באופן זה לקלוף ממנו עד שמגיע לגיד ועכ"פ לא הוי לי' לומר רק אבל נצלה הירך מותר דפשיטא דלא ס"ד דהגיד יחזור להיתר ולהנ"ל נראה לי דדוקא כשהוא אצל האש והאש שולט בו בפנים וצולהו אז נצמת בתוכו ואינו מפעפע אבל כשיסירנו מן האש וינקר הגיד קודם שיתקרר הבשר ויהא רותח אז יאסור כדי קליפה שאין האש מצמית רק בעודו אצל האש ולזה אמר שיקלוף ממנו חתיכות בעודו אצל האש עד שמגיע לגיד ולא יצטרך לאסור אפי' כדי קליפה רק עד שמגיע לגיד ממש וכמו כן במליחה כיון שהגיד בפנים וכדי קליפה חוצץ בין המלח לגיד א שמוציא דם אבל אינו מפליט ומבליע מבפנים כדי קליפה כנ"ל:

בא"ד ואפי' כדי נטילה צריך שיניח וכו' אם לא נחלק. איכא למידק אכתי תיקשי מקמש"ל שמואל דנצלה אין הירך אסור נהי דהכא הוי ס"ד דנתבשל נצלה אבל מהך משנה דפסחים יטול את מקומו מוכח דצלי אינו כבישול לאסור כולו דהא יטול את מקומו תנן ותו לא וק"ו הוא ומה התם ברוטב דמפעפע יותר אינו אסור רק כדי נטילה כ"ש כאן בגיד שאינו אוסר כל הירך וצריך לומר דמהתם הוי ס"ד דאיכא ס' בפסח וגם הרוטב שנטף וחזר אליו ומ"מ יטול מקומו משום בישול במקום זה אבל היכי דליכא ס' כגון הכא שפיר יש לומר דהגיד אוסר כל הירך. מיהו יש לדקדק מה שכתבו ומיהו לא אשכחן בשום מקום דפשיטא דלא אשכחן דאי אשכחן לא הוי מספקא להו מעיקרא אי קליפה או נטילה גם לא הבנתי מה זה שהרבו להשיב דלא אשכחן דס"ס יש להסתפק אי קליפה או נטילה כיון דלא אשכחן נטילה ג"כ. ונראה לי דכוונתם דודאי אפי' הוי אשכחן בצלי קליפה הוי מצינו לחלק בין צלי הנוגע חתיכה בחתיכה לגיד המובלע בבשר הירך מתולדתו אפשר דמפעפע טפי וצריך נטילה רק כיון דלא מצינו נטילה רק בהך דרוטב והך חילוק בין רוטב לבלי רוטב מוכרח מדמצינו בעלמא קליפה א"כ ממילא הך חילוק עצמו ראוי לחלק בין גיד להך דפסחים וממילא אין לנו להורות רק קליפה ואהא כתבו

כיון דלא מצינו בשום מקום קליפה ונטילה מצינו שוב אין ראוי להמציא חילוק בין רוטב לבלי רוטב כיון שאין אנו מוכרחין לחילוק זה כלל ומ"מ צ"ע קצת שלא הביאו מהך רישא נגע בחרסו של תנור דהוי צלי ובקליפה:

בד"ה אפילו מריש אזנו. דהא צונן לתוך חם. באמת כן משמע קצת בגמרא מדפריך בפשיטות מר"י ודילמא הי' ראשו למעלה והתיר כד מקום החלב ומן החלב והלאה אסר. אבל מ"מ הראי' שהביאו מהך דפסחים אינו מכיר דהתם לאו ביבש מיירי דהא הוי כצלי ואינו אוסר כולו וע"כ שנפל בשר לתוך חלב חם וכל שהוא רותח הוי בישול ממש ופשיטא דבבישול אין נ"מ למעלה או למטה אבל כאן בחלב דהוי יבש שפיר יש לומר דאינו מפעפע למעלה רק למטה:

בא"ד ובלא"ה נמי. הנה סברא זו לכאורה היא בלי טעם דס"ס כיון דחנ"נ למה לא תיאסר אותה חתיכה עצמה ואי בלי האיסור אינה אוסרת א"כ עם האיסור נמי לא תיאסר דהא כנגד האיסור יש ס' לבטל ונראה לי לפי שאם נתערב יבש ביבש חד בחד דשניהם אסורין מ"מ פשיטא שאם נפלו לקדירה דאין צריך ס' נגד שניהם וזהו דין המשנה והרוטב בנ"ט והיינו דלא אמרינן דנעשה נבילה רק כשהאיסור מעורב לגמרי עם ההיתר אבל כשהאיסור עומד בפני עצמו אף שגם ההיתר אסור לפי שאי אפשר להכירו אבל מ"מ עומד הוא בפני עצמו ואינו נבלל עם האיסור לכך אינו נעשה נבלה לאסור אחרים ולפי זה ה"ה באיסור הנאסר ע"י מליחה וכדומה שאינו יכול לילך רק עד מקום מוגבל ממילא אינו נבלל לגמרי עם האיסור שאי הי' נבלל לגמרי הי' הולך בשוה להלאה כמו ההיתר וכיון שהוא אינו יכול לילך הא ראי' שהוא רק כנוס ועומד במקומו רק שאי אפשר להוציאו משם וכיון שחלק ההיתר שבו הוי כאילו עומד בפני עצמו אף דמ"מ אסור לפי שאי אפשר להפרידו אבל מ"מ אינו נעשה נבלה כיון שאין כל חלק מחלקי ההיתר נבלל לגמרי עם האיסור ודו"ק אמנם סברא זו דבחצי חתיכה לא אמרינן חנ"נ לכאורה אין לה הבנה כלל ואין לי מקום לומר רק כיון דלא משכחת לה בחתיכת נבלה שיהא חצי' נבלה וחצי' אינה נבלה הילכך ע"כ אי אפשר לדונה כנבלה רק שנאסרה מאיסור הילכך ממילא אינה אוסרת ואפשר דנתכוון הר"מ לסברא זו שכתבתי מקודם ודוק והנה לפי פשוטו יש נ"מ בין סברת התוס' להר"מ אי בישל החתיכה שנאסרה חצי' דלסברא ראשונה כיון שהאיסור יכול לילך בבישול בעינן ס' נגד מה שנאסר מעיקרא ולהר"מ כיון דמעיקרא לא נעשה נבלה ממילא אח"כ אין צריך רק ס' נגד האיסור הנבלע ולפי מה שפירשתי מקודם לכ"ע מותר הכל אי נתבשל רק לכתחילה אסור לבשל מכח מבטל איסור ודוק:

דף צז.

בגמרא שאני חלב דמפעפע. הלשון קשה דהא המקשה ג"כ ידע דמפעפע רק דס"ד גיד נמי מפעפע ומקשה לשמואל דקאמר דנצמת בתוכו ואינו מפעפע כמו שפירש"י והוי לי' לתרץ שאני גיד דאינו מפעפע. ומזה הי' נראה לכאורה דסלקא דעתך אף דאינו מפעפע מ"מ אוסר עכ"פ כדי קליפה ואותה קליפה אוסרת חבירתה עד כולה ואהא משני דחלב שאני דמפעפע ולא משום דקליפה אוסרת חבירתה וממילא ירך שאינה מפעפע מותרת חוץ כדי קליפה ולפי זה יהא מוכח דעד שמגיע לגיד לאו דוקא רק כדי קליפה נאסר. אבל באמת אינו מוכרח והוא דמה שפירש"י לעיל גבי גיד שאינו מפעפע ויוצא בבשר לשון מפעפע שכתב רש"י ז"ל לאו דוקא כי פיעפוע לא שייך רק בגוף הדבר שמפעפע אבל בטעם לא שייך מפעפע ובגיד אמרינן דצלי אינו נותן טעם ומייתי מחלב דאסר כולו ש"מ דאוסר בטעמו כולו ומשני חלב שאני דעצם החלב לפי שהוא שמן הוא מפעפע ומתפשט בכל הגדי ולפי זה שפיר יש לומר דצלי גבי גיד כיון שהוא בפנים אינו אוסר אפי' כדי קליפה כמש"ל:

שם כולי' בחלבה הוי וכו' כילכית באילפס הוי וכו' ליטעמי' קפילא ארמאה. סוגי' זו תמוה מאוד לכאורה דמה בקשו הני אמוראי לתרץ כיון דלפי דעתם לא הי' המעשה אמת כלל לא מינה ולא מקצתה ומה צורך להם להזכיר מעשה אחרת שאירע לר"י מה שאינו ענין למעשה זו כלל ואטו חדא עובדא בא לפני ר"י וכ"ש כילכית באילפס שאין לו ענין ודמיון למעשה דרבב"ח ולא שייך לתרץ כה"ג רק שיטיל בו פרט אחד המחלק ממה שמקשה כהא דמשני ההוא כחוש הוי אבל לא שתכחיש כל הדבר לגמרי ויאמר מעשה אחרת שאין לה ענין ודמיון למעשה זו דרבב"ח. ונראה לי דמעיקרא משני דלא הי' בגדי הזה כל חלבו האסור מדאורייתא רק כולי' בחלבה דהיינו חלב שבתוך הכליות ואמרינן לעיל דרק חלב שעל הכליות אסרה תורה ולא מה שבתוך הכליות הילכך אף דר"י מחמיר לעיל וממרטט לי' אבל בדיעבד לא רצה לאסור ואפי' הכולי' עצמה לא אסר. והדר קאמר דלא הי' הגדי הזה צלי אש [דבהא הוי בעינן ס' בגדי נגד החלב ולא מצטרף מה שנצלה עמו עוד דלא מיבעי' למ"ד שאין ס' מועיל בצלי אלא אפי' למ"ד דמועיל היינו באותה חתיכה ולא בדבר אחר] רק מעשה אילפס הוי והי' שם דג טמא ג"כ ולולא דג הטמא כיון שלא הי' ס' בגדי הי' אוסר דטעימת קפילא לא מהני דחלב ובשר מין במינו אבל דג הטמא הוי אינו מינו ולא הי' כנגדו ג"כ ס' רק בהא מהני טעימת קפילא וציוה לטעום קפילא ולא הי' בו טעם דג טמא וממילא התיר הגדי ג"כ בצירוף דג הטמא שמצטרף לבטל כיון שמצידו ליכא טעם איסור והעולם לא היו יודעין דר"י צירף

דג הטמא לבטל בס' והיו חושבין דמחמת שהי' צלי התיר הגדי או דחשבו דאילפס הוי צלי ואין דבר אחר מצטרף ובאמת הוי בישול וההיתר הי' משום דדג טמא הי' מצטרף לבטל כיון שלא הי' בו כדי לאסור בנתינת טעם ע"י קפילא כנ"ל:

בתוספות בד"ה שאני חלב. והא דאמרינן וכו' ותו לא וכו'. תמי' לי דאי יש מקום להקשות מהך משנה דפסחים תיקשי להו הא לעיל קאמר שמואל לא שנו וקשיא להו מקמש"ל הא משעת מליחה נאסר והשתא תיקשי הא מהך דפסחים מוכח דעכ"פ יטול את מקומו ותו לא ומקמש"ל וע"כ כמו שכתבתי לעיל דיש לומר דשם יש ס' ומכל מקום בעינן נטילת מקום כמבואר בש"ע בשם או"ה וא"ז א"כ ממילא הכא לא קשיא כלל דשם הי' באמת ס' ודוחק לומר דס"ל כדעת הרא"ה ז"ל דהך דחלב מפעפע רק להחמיר אבל להקל לבטל בס' ואפילו יש ס' לא מהני דלקמן בד"ה ההוא מבואר להדיא דס"ל בפי' הב' דאפי' מפעפע בטל בס' ואולי משמע להו יטול את מקומו היינו רק מקום שנפל הרוטב ואי חלב מפעפע צריך ליטול גם סביביו חוץ למקומו והשתא שפיר יש לומר דהתם הי' ס' ומ"מ צריך נטילת מקום והי' ראוי ליטול גם מן הצד כדי נטילה ואהא תירצו דרוטב אינו כמו שומן לפעפע כ"כ רק כדי נטילת מקום וכאן גבי גדי לפי מה דמשני דהי' כחוש והי' בטל בס' [לפי פי' הב' של התוס' לקמן] באמת הי' מצריך ר"י נטילת מקום כל סביביו ואף שהתיר עד שמגיע לחלבו הרי בלא"ה לאו דוקא כמו שכתבו התוס' לעיל בד"ה עד שמגיע לגיד וה"ה שהי' נוטל כל סביביו כנ"ל:

בא"ד וא"ת א"כ במתניתין הא איכא שומן הגיד וכו'. ולדעתי יש ליישב בפשיטות דהא במתניתין בנתבשל מיירי ולכ"ע שומן הגיד אוסר א"כ כדקתני אם יש בו בנ"ט הרי זו אסורה דהיינו הגיד בעצמו דהא האי תנא ס"ל יש בגידין בנ"ט ורוצה לאשמועינן דבעינן שלא יהא הגיד בנ"ט ואי יש בו בנ"ט אוסר וע"כ דמיירי כשאין בנ"ט נגד השומן דאי יש בשומן בנ"ט בלא"ה אסור מכח השומן וע"כ דמיירי אף שאין בשומן בנ"ט אי יש בגיד בנ"ט הירך אסורה א"כ שפיר קאמר שמואל לא שנו אלא בנתבשל אבל נצלה לא בעינן לשער נגד הגיד רק קולף עד שמגיע לגיד אבל משומן לא מיירי דהא במתניתין דמיירי בנתבשל ג"כ לא הוזכר משומנו כלל וע"כ שאין בשומן כדי ליתן טעם ולא בא התנא לומר רק דלא תימא אין בגידין בנ"ט ולא בעינן לשער נגד הגיד קמש"ל דאם יש בגיד בנ"ט אסורה ועלה קאמר שמואל דדוקא נתבשל אבל נצלה לא שאין הגיד מפעפע בצלי וזה ברור ועמ"ש לעיל ריש פירקין בתוס' בד"ה אם יש בה:

בא"ד והרב ר"מ מפרש וכו' ולפירושו וכו' דיש בגידין בנ"ט וכו'. באמת שדברי הר"מ הללו לפי מה שהבינו התוס' דעתו תמוה מאד דכלהו אמוראי רבינא ובר מחלוקתו ור"נ

כלהו ס"ל יש בגידין בנ"ט היפוך מה דאיפסקא הלכתא לקמן אין בגידין בנ"ט וכבר תמה עליו הרשב"א ז"ל בכל זה. אבל לדעתי מעולם לא נתכוין הר"מ לדבר הזה כלל רק דוקא אי יש בגידין בנ"ט דגיד עצמו אוסר בבישול הילכך אף דשומן מפעפע לא החמירו בטעמו יותר מבגיד עצמו אבל למ"ד אין בגידין בנ"ט ונצטרך לומר בשומן דאפי' מבושל אינו אוסר כלל וזה אי אפשר שיהא דבר שהוא אסור ונותן טעם לא יאסור בבישול וכ"ש שומן בבישול ולא יתקנו חכמים דבר מתמי' לאסור שומן ויהא מותר חד בחד בבישול אבל למ"ד יש בגידין בנ"ט ושפיר אוסר בבישול ובצלי שאין שאר איסור אוסר בצלי רק קליפה או נטילה לא החמירו בשומן יותר מגיד עצמו ושאר איסור דרבנן. ויש לי לומר עוד בדרך זה דלהך מ"ד יש בגידין בנ"ט עיקר האיסור בשומן גזירה אטו גיד שמא יאכלנו כיון שיש בו טעם הילכך ממילא אין לאסרו יותר מגיד עצמו אבל למ"ד אין בגידין בנ"ט לא שייך לגזור שמא יאכל הגיד כיון דעץ הוא מאיזה צד יאכלנו רק האיסור דהעולם חושבין דהאיסור הוא בשומן שעליו דלא ס"ל עץ הוא והתורה חייבה עליו ולכך אסרוהו משום מראית העין שיחשבו שאוכל איסור א"כ ממילא טעמו אוסר כמו שאר איסורין ועכ"פ נראה לי ברור שלא נתכוון הר"מ להתיר שומן בבישול בנ"ט ועמ"ש לקמן בתוס' בד"ה כולי' ובהכי ניחא לי דברי בה"ג שהביא בהג"א דפסק אין בגידין בנ"ט ופסק דשומן גיד במליחה בס' ובהג"א תמה עליו ובאמת לכאורה תמוה דהוא דלא כר"ת ודלא כר"מ ולפי מה שכתבתי בא"ד הקודם וכאן לפרש דברי הר"מ אתי שפיר דברי בה"ג בפשיטות:

בד"ה ההוא כחוש הוי מפרש ר"ת כחוש הוי ולכך שרי דחלב כחוש אינו מפעפע. לכאורה יש כאן יתור לשון ולא הוי להו לומר רק דר"ת מפרש דלכך שרי דחלב כחוש אינו מפעפע ונראה לי דר"ת דיקדק מלשון זה שאמר כחוש הוי ותו לא ואי הי' הכוונה לפי שהי' בו ס' לא סגי בהא רק הוי לי' לומר שהי' בו ס' לבטל ומדקאמר כחוש הוי משמע דדבר זה שהוא כחוש סגי להתיר והיינו לפי שאין חלב כחוש מפעפע. והנה להך פי' השני שכתבו דהי' ס' לא נתבאר מקמש"ל דמותר כשיש ס' וצ"ל לאפוקי מדעת הרא"ה והר"ן דדבר המפעפע בצלי אפילו ס' ל"מ:

בד"ה כולי' בחלבה הוי לפי שהי' הקרום מפסיק ונראה וכו' כבר כתבתי דיש לפרש בפשיטות דלא הי' כל החלב בגדי רק כולי' בחלבה והיינו בלובן שלה ומדינא מותר דהוי חלב שבתוך הכליות ור"י דממרטט לי' משום חומרא עביד הכי אבל בדיעבד לא חש והתיר רק להשליך הלובן בלבד. ויש לפרש ג"כ באופן זה דלא הי' רק כולי' בחלבה ושפיר הי'. ס' וכמו דהך דמעיקרא משני כחוש הוי והי' ס' מתרץ הוא דכולי' הי' בו והי' ס' וקמש"ל ג"כ דמהני ס' כמו בבישול לאפוקי מהרא"ה הנ"ל ואפשר ג"כ דמתרץ

זה סובר שפיר כהרא"ה רק בחלב שבתוך הכולי' התיר בס' כיון שאינו רק חומרא ולא בשאר חלב:

בא"ד כיון דלא אסור אלא מדרבנן אינו אוסר את הכולי'. דבריהם צ"ע דהא לעיל תירצו בשומן גיד ב' תירוצים לר"ת דשומן גיד אינו מפעפע והר"מ תירץ כיון דגיד אינו אוסר אף השומן אינו אוסר והשתא דבריהם דהכא לדברי מי הם אמורים לר"ת הרי לא ס"ל דדבר דרבנו אינו אוסר דהא שומן גיד דרבנן ואינו מתיר רק לפי שאינו מפעפע ולובן ע"כ מפעפע דאי אינו מפעפע אפילו הוי דאורייתא אינו. אוסר כמו חלב כחוש דהכא ואי לדברי הר"מ דלעיל הרי טעמו דלא החמירו בשומן יותר מגיד עצמו וכיון דהגיד אינו אוסר אף השומן אינו אוסר וזה לא שייך בכולי' דחלב מפעפע ואוסר ואף הלובן אוסר ואי נתכוונו לומר דלובן כולי' חומרא בעלמא הוא ואפילו כאיסור דרבנן לא הוי וכך נראה מלשון הרא"ש אבל לא הוי להו לומר בפשיטות כיון דאינו אסור אלא מדרבנן ואולי כוונתם דדוקא גבי גיד הוצרכו לעיל לומר כיון דהגיד אינו אוסר שאי הי' הגיד אוסר ממילא שומנו שנאסר מחמתו אף שהוא דרבנן ראוי שיאסור לכך הוצרכו לומר שאין הגיד אוסר אבל בחלב דהכא נהי דאסור מחמת חלב מ"מ הא יש חלב כחוש שאינו אוסר ואינו ניכר דמחמת החלב שאינו כחוש דוקא נאסר לכך לא החמירו בו בדרבנן כיון שיש חלב דאורייתא ג"כ שאינו אוסר וצ"ע בזה:

בד"ה אבל בשר בחלב מאן טעים לה. והא דלא פריך וכו' משום דמשערינן לי' כבשר בלפת וכו'. מזה נראה דבשר בלפת אינו שיעור ס' ככל האיסורין דא"כ בבשר בחלב נמי נשער כך כבשר בלפת וזהו היפוך דעתם לקמן דבשר בלפת היינו שיעור ס' מיהו בעיקר קושיות הללו מהך דיין במים ומטיפת חלב לא קשיא מידי לפע"ד דוודאי ידע דיש לשער בהיתר בהיתר כיוצא בו וכ"ש ביין במים ויין במים דפשיטא דיכול לטעום היתר בהיתר באותו שיעור רק בקדירה שאני שאין בליעת ופליטת כל קדירה שוה וזו בלעה יותר וזו מעט ואי אפשר רק לטעום אותה קדירה ואי אפשר לטעום מכח האיסור וע"כ ע"י קפילא כנ"ל:

בד"ה סמכינן אקפילא. אע"ג דנכרי הוא כיון דקפילא הוא לא משקר שלא יפסיד אומנתו משמע מדבריהם דאפי' אינו מסיח לפ"ת נאמן ולפי זה הך סברא דאומן לא משקר עדיף ממלפ"ת דמלפ"ת אינו נאמן בדאורייתא וקפילא נאמן. אבל מפירש"י בד"ה ליטעמי' מוכח בהדיא דאינו נאמן רק במל"ת דוקא ואף דדעת רש"י טעם כעיקר לאו דאורייתא ובדרבנן מלפ"ת בלי קפילא נאמן וצ"ל דלא סמכינן בטעימה כל שאינו קפילא שאין הוא בקי כ"כ ואין הנכרי נותן דעתו במלפ"ת הבחין כ"כ ודוקא בכהן הטועם אף שאינו

קפילא כיון שהוא טועם לידע אם אסור או מותר הוא נותן דעתו לידע ולהבחין יפה משא"כ נכרי מל"ת לכך בעינן קפילא דלפ"ת הוא מבחין בטוב [ומ"מ משמע בלשון רש"י דהך לפ"ת הכוונה רק שלא יודיעוהו שצריכין לדבר איסור והיתר דבזה יש לחוש אבל שפיר יש להודיעו שרוצין לידע אם יש בזה טעמו של זה רק שלא יודיעוהו שהוא לענין או"ה] ונראה טעמו של רש"י כיון דכל נאמנות קפילא נלמד מדברי רבב"ח דהכא ומיני' למד רבא ממילא אין ללמוד יותר ממה דמוכח מיני' שהרי לא הוזכר שנוכל לסמוך שיודיעו אותו שהוא צריך לאו"ה:

בד"ה אמר רבא וכו' עד סוף הדיבור הנה דברי התוס' הללו במחלוקת ר"ת ורש"י בענין מין במינו מבואר בדברי כל הראשונים והסכימו להלכה דמין במינו בטל ואדרבא עדי יותר מאינו מינו דאי נשפך מקילין במינו ובאינו מינו לא וכמעט לא הי' מהראוי לדבר בו דבר. אך אעפ"י כן יען כי דברי רבא הם סתורים דהכא פסק דבטל בס' ובע"ז נראה דפסק דלא בטל ולדעתי להשוות הסוגיות לא אמנע מלומר מה שנראה לע"ד בזה והוא דודאי יש סברא נכונה לומר דלא שייך לומר דאזלינן בתר שמא, רק בנפל גוף האיסור ואינו ניכר אז בשוה בשמא אינו בטל אבל בלא נתערב גופו של איסור כלל רק טעמו וכיון דבטעמא אינן שווין ודאי בטל. ומעתה ממילא יש לומר אפי' שווין בטעמא ג"כ כיון דרבא לא אזיל בתר טעמא כלל כל שסילק האיסור בעצמו דלא שייך לומר ששוה בשמא ומה ששווין בטעמא לא איכפת לי' לרבא ממילא בטל בס' ונראה עוד דאפי' לאביי דאזיל בתר טעמא מ"מ ה"מ בנתערב גופו של איסור אמרינן כיון דטעמו של זה כטעמו של זה אין האיסור בטל אבל כל שאין האיסור בעין טעמא בלבד בטל לכ"ע דלא שייך לומר לא בטל כיון שאין שם טעם אין שם כלום ואין שם מה שלא יתבטל דהא ר' יהודא דשמעינן לי' דסובר מין במינו לא בטל יליף לה מדם הפר ודם השעיר והתם יש שם גוף הדבר ומאיזה צד נימא דאפי' טעמו לא בטל במינו ועכ"פ לפי הנ"ל לא קשיא רבא אדרבא דהך דע"ז היינו ביש שם ממשו של איסור כגון חלא בחמרא אבל הכא מיירי שאין שם ממשו של איסור כלל ובהא אפי' במינו בטל בס' וכ"ש לרבא דאזיל בתר שמא לא שייך זה רק ביש גוף הדבר ששמו כך אבל שמא על טעמא לא שייך כלל וכ"ש כשאין בו כדי ליתן טעם הרי אין שם כלום. ואמת דלפי זה הי' מקום לומר דגבי חמץ נמי דפסק רבא במשהו היינו ג"כ ביש שם ממשו של איסור דבזה שייך מין במינו דשוה בשמא אבל טעמא שאין שם כלום בטל. ולא שייך כלל משהו רק בדבר בעין אבל טעם משהו לא שייך כלל כי טעם הוא דבר הנרגש לחיך ולכך נקרא טעם אבל כל שאינו נרגש לא שייך שיש משהו טעם כיון שאינו נרגש כלל. אבל מ"מ כיון שלא מצינו בחמץ לחלק

בכך יש לומר כיון דגזירה היא אטו מינו משום חומר חמץ יש לומר דגזרינן נמי טעם אטו בעין אבל בשאר איסורין בודאי יש לחלק בכך ואי קשיא הא דלקמן פרק כל הבשר דלר"י אוסרת כל החתיכות מפני שהן מינה יש לומר דמיירי שאין החתיכה ניכרת בין החתיכות. שוב ראיתי להרשב"א ז"ל לקמן בסוגי' דזרוע בשלה דכתב להדיא דלר"י דמין במינו לא בטל דוקא בממשו של איסור ולא בטעמו. אלא שבתשובותיו סי' ל' השיב להר"ר אליהו שביקש לומר דבחמץ דוקא בממש במשהו ולא בטעם והשיב שלא שמע לחלק בכך וכפי הנראה הוא סותר דבריו בחידושיו הנ"ל דבהא גבי חמץ גזרו מכח מינו והרי במינו עצמו אינו רק בממש ולא בטעם לפי דבריו בחידושיו ולהנ"ל יש לחלק בין חמץ לשאר איסורין דמשום חומר חמץ גזרו טעם אטו בעין כמו שגזרו אינו מינו אטו מינו אבל בשאר איסורין שפיר יש לומר כהנ"ל בפרט לרבא דאזיל בתר שמא כנ"ל ועל מה שכתבו דיש ספרים דלא גרסינן רב לטעמי' נתקשה מהרש"א דמה יתרון יש בזה מ"מ כיון דרבא עצמו דסובר בעלמא אפי' במינו בנ"ט מ"מ אוסר בחמץ אפילו שלא במינו אף דלא שייך לגזור אטו מינו א"כ למה לי' לומר דרב גזר בחמץ שלא, במינו אטו מינו. אבל באמת לא קשיא כלל דוודאי אף דסובר רבא בשאר איסורין אפי' במינו בנ"ט מ"מ בחמץ מחמיר כר"י דבמינו לא בטיל וממילא אפי' שלא במינו אטו מינו ורב נמי גזור שלא במינו אטו מינו רק רב סובר במינו כך בכל האיסורין ורבא רק בחמץ:

דף צז:

בגמרא הנהו אטמהתא וכו' רבינא אסר ר' אחא שרי וכו'. הר"ן הביא בשם הרמב"ן ז"ל ליישב דהיכי שרינן הא איכא שומן גיד דמפעפע. דע"כ לא אמרינן דחלב מפעפע רק בצלי אבל מליחה אינו מפעפע אפי' בדבר שמן. והקשו עליו הרשב"א והר"ן דהא לרבינא מליח כמבושל ועדיף מצלי ולדידן יהא מליחה גרע מצלי ותמהני מאוד בין על הרמב"ן ז"ל שחידש סברא זו בין על הר"ן שהקשה עליו והוא דעל הר"ן אני תמה דמה שהקשה דאין סברא שיהא לדידן היפך דברי רבינא מקצה על הקצה הוא תמוה לפע"ד דכיון דעיקר האיסור בכאן מכת שומן גיד הוא א"כ אין צורך לומר דלרבינא מליחה הוי יותר מצלי רק כמו צלי ממש ובשומן מפעפע ורב אחא סובר מליחה אינו כמו צלי ולא פליגי כלל מהיפוך להיפוך. רק כך הוי להו להקשות על הרמב"ן דמאי קושיא על רבינא מדקאמר כבוש כמבושל מכלל דמלוח כרותח דצלי וכן ממה שאמר שמואל נצלה קולף. הא כיון דאוסר רבינא מכח שומן הגיד א"כ בצלי ג"כ אסור ושפיר הכוונה מליח כרותח דצלי ובשומן מפעפע ואוסר כולו. וביותר יש לתמוה על הרמב"ן ז"ל דנהי דהך דהכא במליחה יתרץ דלכך שרי רב אחא דמליח אינו מפעפע אפי' בשומן אבל מה יענה בהך

דשמואל דאמר נצלה קולף והרי יש שם שומן הגיד דמפעפע עכ"פ בצלי ובהכרח שנאמר או כתירוץ ר"ת לעיל דשומן הגיד כחוש או כפי תירוץ ריב"ם דאין מחמירין בשומן גיד יותר מגיד עצמו א"כ ממילא הכא נמי לא קשיא מידי ואין צריך לומר דבמליחה אפי' שמן אינו מפעפע והוא תמוה לכאורה. ועוד דנראה לי להוכיח מגוף הסוגיא דלא כהרמב"ן ז"ל דוודאי יש להבין דהיכי קאמר מה דעתך כשמואל והרי מהך דשמואל מוכח להיפוך דמדקאמר מליח כרותח, וכבוש כמבושל ש"מ דמליח עכ"פ אינו כמבושל ומה צורך להקשות מהך דשמואל דנצלה קולף אפי' יסבור שמואל צלי כמבושל אבל עכ"פ מליח פשיטא דאינו כמבושל ומזה נראה לכאורה דכך הכוונה מאי דעתך כשמואל דאמר מליח הרי הוא כרותח ש"מ דמליח אוסר דאל"כ למאי הוי כרותח כיון שאינו אוסר ולא ניחא לי' לומר דרק לענין קליפה איתמר וע"כ דכך הכוונה מליח הוי כרותח ואינו אוסר רק בשמן וכבוש הוי כמבושל ואוסר אפילו בכחוש אם כן, שומן דהכא דהוי שמן אוסר שפיר במליחה ואהא מקשה הא צלי וודאי הוי כרותח ומכל מקום אמר שמואל נצלה קולף אף שיש שומן גיד ועל כרחך או דשומן גיד אינו מפעפע או דלא החמירו בשומן יותר מגיד וא"כ למה אוסר רבינא כאן ואהא קאמר וכי תימא דמליח גרע מצלי והוי כבישול לאסור אפי' כבוש בכחוש הא מדקאמר כמבושל מכלל דמליחה לא הוי כבישול ומזה מוכח שלא כדברי הרמב"ן ז"ל רק דמליחה וצלי שווין לענין שומן גיד רק או משום דשומן הוי כחוש או דאין מחמירין בו יותר מגיד ואתי מחמתי':

אמנם נראה לי ליישב דברי הרמב"ן ז"ל והוא דבהך דשמואל דאמר נצלה קולף לא קשיא לי' כלל משומן גיד דשמואל קאי אמתניתין דע"כ מיירי שיש ס' כנגד השומן דהא בבישול למ"ד יש בגידין בנ"ט פשיטא דשומן אוסר כמו הגיד רק דתנא קמש"ל דנגד הגיד ג"כ צריך ס' לבטלו או כבשר בלפת ועלה קאמר שמואל דבצלי אין צריך לבטל עצם הגיד דאינו מפעפע בצלי ואינו נותן טעם בצלי רק בבישול רק כאן קשיא לי' דאינהו וודאי ס"ל אין בגידין בנ"ט וע"כ שלא הי' בשומן כדי לבטל ואהא קשיא לי' מ"ט דמאן דשרי הא שומן מפעפע ואהא תירץ דמליחה אינו מפעפע אפילו בשומן רק צלי מפעפע בשומן או דסובר באמת כפי תירוץ ריב"ם דבהך דשמואל כיון דקאי אמתניתין דיש בגידין בנ"ט לא החמירו בשומן יותר מגיד אבל לדידן דאין בגידין בנ"ט ומ"מ אסרו שומן גיד פשיטא שלא התירו אותו בבישול כדי נתינת טעם כמו שהארכתי בזה לעיל בתוס' בד"ה שאני חלב והשתא מהך דשמואל לא קשיא לי' להרמב"ן ז"ל דשם אזיל בשיטת תנא דמתניתין דיש בגידין בנ"ט ושומן וגיד שוה אבל כאן דהנך אמוראי וודאי ס"ל אין בגידין בנ"ט ודין השומן כמו איסור דעלמא שפיר תירץ הרמב"ן ז"ל דמליחה אינו מפעפע ומיושב קושי'

השני' על הרמב"ן הנ"ל. אמנם קושיא הראשונה אכתי קשיא לכאורה דעכ"פ מאי קושיא על רבינא הא שפיר סובר מליחה הוי כרותח דצלי ומפעפע בשמן כמו צלי אבל באמת נראה לי דהא נמי לא קשיא כלל דסובר הרמב"ן ז"ל דוודאי יש שני ענינים במליחה וצלי חדא דמפליט ומבליע טעם האיסור בהיתר והשני דאי הוא דבר שמן נהי דאינו מפליט טעם רק בבישול אבל מחמת השמנונית ורתיחות הצלי השמנונית עצמו מפעפע וזב למעלה ולמטה ולכך, אוסר אפי' מריש אזנו ואהא כתב הרמב"ן ז"ל דענין פיעפוע לא שייך רק ברתיחות של צלי אבל במליחה לא שייך זה כלל רק אי מליח הוי כבישול אז מפליט ומבליע טעם אבל לפעפע גוף האיסור לא שייך רק בצלי ולא במליחה וכן נראה לעיל דמשני שאני חלב דמפעפע ש"מ דמעיקרא הוי ס"ד דמפליט ומבליע טעם האיסור ודחה דאינו מכח הטעם רק דחלב מפעפע גוף השמנונית ודבר זה אינו רק בצלי ולא שייך כלל במליחה לכ"ע וכל מה שדנין כאן הוא מכח טעם האיסור ואהא קאמר מאי דעתך דאמר שמואל מליח כרותח אלמא דמליחה אוסר ואף דכבוש הוי כמבושל ש"מ דמליחה לא היינו דבכבוש מוליך טעם בכולו בוודאי ומהני ס' לבטלו אבל מליחה אינה כבישול ואפי' ס' לא מהני והיינו דאסר רבינא ולא זכר שיהא בנ"ט כדקתני במתניתין משום דזה לא שייך רק בבישול ואהא מקשה לי' הא סובר שמואל נצלה קולף אלמא דאין רותח אוסר כלל רק בישול וכי תימא דרתיחות של מליחה הוי כבישול כיון דקאמר כבוש כמבושל ש"מ דמליחה אינו רותח כבישול ואי רתיחות של צלי הרי אין צלי אוסר ובהכרח שלא נאמר מליח כרותח רק לענין קליפה ונטילה לא לאסור לגמרי כנ"ל ליישב דברי הרמב"ן ז"ל ודברים ברורים הם לדעתו ועמ"ש בסמוך:

שם והא אמר שמואל וכו' אבל נצלה קולף וכו'. כבר כתבתי שיש לתמוה בזה שהרי כשאמר מאי דעתך דאמר שמואל מליח כרותח ע"כ כרותח דמבושל משוי לי' דהא אוסר כמו בישול א"כ מלבד דתיכף הוי לי' להקשות מדקאמר כבוש כמבושל מכלל דמליח אינו אוסר כבישול ומהך דשמואל דאמר נצלה קולף לא קשיא כלל דמליח גרע מבישול. והנה לעיל כתבתי לפרש לפי שיטת הרמב"ן ז"ל. גם לפי שיטת ר"ת ז"ל יש לפרש דמעיקרא הוי ס"ד להוכיח דמליח אוסר בשמן דאינו רק כרותח וכבוש אוסר אפי' בכחוש ואהא מקשה לי' דאמר שמואל נצלה קולף והרי התם ג"כ איכא שומן גיד ואי דמליח כרותח דמבושל דאוסר אף בכחוש ושומן גיד כחוש הא מדקאמר כבוש כמבושל מכלל דמליח אינו כבישול עיי"ש:

אמנם נראה לי לפרש עוד סוגי' זו והיא דיש להבין דלעיל הקשו התוס' דמקמש"ל שמואל הא מליח הוי כצלי א"כ נתבשל דמתניתין למה לי הא משעת מליחה נאסר ותירצו דס"ד

נתבשל היינו נצלה והנה מלבד הדוחק שיש בזה דכולה מתניתין דקתני בתר הכי גיד שנתבשל בין הגידין וכן חתיכה של נבלה דע"כ נתבשל, ממש וכאן יהא הכוונה נצלה. אבל בלא"ה תיקשי לרבינא דהכא דאוסר מליחה באמת ובצלי מתיר ופשיטא דאי אפשר לפרש נתבשל נמלח. וכתבתי שם ליישב דלרבינא מיירי מתניתין שנצלה קודם שנתבשל ולא נמלח כלל והא דנקט בכה"ג ולא נקט נמלח משום דבא לאשמועינן דאין מצטרפין הרוטב משום דהוי איסור דבוק או משום דלא ניער וכסה ועוד דבנמלח אפי' ס' לא מהני דאינו כמו רותח דמבושל ממש רק עדיף מצלי אבל לא אמרינן דוודאי מתפשט בכולו לדון בס'. ולפי זה, יש להקשות כאן מאי פריך לרבינא מהך דשמואל דאמר נצלה מותר הא רבינא עצמו מוכרח לסבור נצלה מותר דאי נצלה ג"כ אסור למה לי נתבשל במתניתין הא משעת מליחה נאסר וע"כ שנצלה קודם ש"מ דצלי אינו אוסר אבל באמת לא קשיא דאין הכוונה להקשות דצלי מותר דמה בכך מליח גרע מצלי ואוסר והקושיא משמואל אין הכוונה להוכיח דצלי מותר רק כיון דקאמר שמואל לא שנו אלא שנתבשל אבל נצלה מותר א"כ ע"כ אינו מפרש מתניתין שנצלה קודם דאי מתניתין שנצלה קודם הרי מפורש דנצלה אינו אוסר רק כשנתבשל וע"כ דמתניתין לשמואל בנמלח מעיקרא מיירי א"כ מוכח דנמלח אינו אוסר לשמואל דאי נמלח אוסר ע"כ שצלאו קודם א"כ הרי מפורש דנצלה אינו אוסר וע"כ דלא מיירי שצלאו רק נמלח א"כ מוכח דנמלח פשיטא דאינו אוסר וקשיא לרבינא ואהא קאמר וכי תימא מאי כרותח כרותח דמבושל והכוונה כך דוודאי עיקר קושית התוס' לעיל דמשעת מליחה נאסר לא קשיא כלל לכאורה בלא"ה דיש לומר דמיירי שמלת שור שלם או חציו והי' ס' נגד הגיד ואח"כ בישל ירך לבדו וקמש"ל דאי יש בה בנ"ט דהיינו בירך אסורה ואין מצטרפין הרוטב אבל באמת זה אינו דפשיטא דאין מליח כבישול ממש לכ"ע דהא קאמר כבוש כמבושל מכלל דמליח אינו כבישול רק שיש לומר דהוי טפי מצלי דאינו אוסר ומליחה אוסר אבל אינו כבישול שיהא מועיל ס' והיינו דקאמר וכי תימא מאי כרותח כרותח דמבושל והשתא לא קשיא כלל דשפיר יש לומר מליח אוסר לרבינא ושמואל ומ"מ לא קשיא מתניתין דכיון דהוי כבישול ממש מהני ס' א"כ מיירי דהי' במליחה ס' וקמש"ל נתבשל דאין הרוטב מצטרף כנ"ל ואהא קאמר כיון דאמר כבוש כמבושל א"כ ע"כ מליח דקאמר היינו כצלי ואינו אוסר רק בשמן דאי הוי יותר מצלי ואינו כבישול ממש א"כ לא מהני ס' והיכי קתני במתניתין נתבשל הא משעת מליחה נאסר וליכא למימר דהי' ס' כיון דאינו כמבושל לא מהני ס' וע"כ דהוי כצלי ואינו אוסר ולפי זה מיושב ג"כ קושית התוס' לשמואל דמקמש"ל שמואל הא ממתניתין מוכח דאל"כ הא משעת מליחה נאסר ולהנ"ל ניחא

דוודאי ס"ד דמליחה וצלי הוי כבישול ממש ומהני ס' ומיירי דהי' מקודם במליחה ס' שנמלח עם עוד בשר הבהמה ואח"כ לא נתבשל רק הירך ואין שם ס' אסור וקמש"ל דאין הרוטב מצטרף כנ"ל:

שם משערין ברוטב. כתב הר"ן בשם הרא"ה ז"ל דברוטב בעינן שלש פעמים ס' דהיינו לזית ביצה ומחצה שאם יקרש יעמוד על זית והביא ראי' מהך דשבת פרק המוציא יין והר"ן דחה דבריו דשיעור ס' הוא שיעור כולל דכך שיערו חכמים דכל שיש ס' אפי' ברוטב אין בו טעם דאל"כ נתת דבריך לשיעורין עיי"ש. ואני תמה כיון דעכ"פ ברוטב אין בו טעם כל שיש בו ס' א"כ בדבר עב אין בו טעם אפי' בעשרים והיאך ס"ד שישוו חכמים מידותיהם כ"כ להצריך שלשה פעמים לבטל מה דסגי בפעם אחת והרי חזינן שלא השוו השיעורין לענין שבת וטומאה ולמה לענין טעמא החמירו כ"כ והרי השיעור ידוע דעב כנגד צלול חלק שליש ממנו. אבל לדעתי עיקר דברי הרא"ה ז"ל אינם ברורים כלל דדוקא לענין שבת וטומאה שייך לחלק בכך אבל לענין התפשטות טעם האיסור דחזינן דאיכא מ"ד דאפי' הקדירה מצטרפת לבטל דהטעם מתפשט בה כמו באוכל א"כ אפי' למאן דפליג היינו דוקא בחרסי הקדירה כמו שאבאר בסמוך אבל בגוף המאכל אפי' הוא מנופח וספוגי הטעם מתפשט בכולו אפי' במקום האויר כיון שהוא מעורב במאכל ואפי' נתייבש אח"כ והלך חלק האויר ממנו ממילא גם טעם האיסור שהי' באויר ושפיר מהני ס' בכל דבר הן צלול הן עב בלי הבדל כלל. אמנם מה שאני חוכך להיפוך היכי שנפל איסור צלול לתוך היתר למה יצטרך ס' כנגד כולו דחלק ספוגי שבו אין בו כדי ליתן טעם דודאי אין טעם באויר שבו והי' מהראוי לחשוב כאילו הוא יבש ואין צריך רק עשרים כנגדו דממילא יש ס' כנגד גוף האיסור שבו אי הי' יבש. ומ"מ נראה לי דגם בזה אין חילוק כלל דודאי חזינן שיש בחתיכה של איסור טעם הרבה עד שאוסר כמה קדירות עד ס' רק באותה קדירה אינה יכולה ליתן טעם ביותר מס' א"כ שפיר יש לומר אף שהאיסור ספוגי יכול ליתן בקדירה כמות שהוא בגדלו כנ"ל:

והנה לעיל פרק כסוי הדם מוקמינן הך מימרא דריא"ש שם דכל מראה אדמומית מכשיר בצללתא דדמא ואמר עלה ר"י מדיפתי דענוש כרת ואמרינן עלה והוא דאיכא כזית ופירשו רש"י ותוס' כזית דם גמור ויש לתמוה מאי קמש"ל דענוש כרת כיון דאיכא כזית דם גמור ופירשתי שם דהכוונה דצללתא דדמא אין בו סמיכות כמו דם וכיון דבעינן כזית ורביעית לכרת ולטומאה ס"ד דכזית צללתא כמות שהוא סגי קמש"ל דבעינן שיעור שאם יקרש קצת יהא בו כזית דם אבל כזית צללתא לא מהני ומכאן ראי' ברורה לדבר זה. מיהו יש לדקדק דמשמע התם דאביי מספקא לי' אי דם שוה ליין או לא א"כ אי ר"י ור"ן אמרו

דבר אחד וכן אביי נסתפק בהא אף דלכאורה פשיטא דפליגי נראה לי דס"ל דטעמא דר"ן אף דבעלמא בעי כגרוגרת באוכל הכא סגי בכזית משום דבכזית הי' בו רביעית מעיקרא ואף דבפחות מכזית ג"כ הי' בו רביעית לפי ערך הדם דמתמעט עד שליש ויין צלול טפי מ"מ כיון דהשתא לא חזי למזיגא כמו שפירש"י שם ממילא פחות מכזית לא חשוב כלל אבל כזית חשוב הוא רק מה דהי' בו רביעית מהניא לי' שלא להצריך גרוגרת ולפי זה אמרו דבר אחד ואביי מספקא לי' דילמא פליגי אבל אין סברא דאביי נסתפק דדם שיעורו כמו יין כנ"ל:

שם א"ד בקדירה עצמה וא"ד במאי דבלעה קדירה. הנה מדברי רש"י ז"ל נראה דלא קי"ל כהני תרי לישני כלישנא קמא לא מפני לישנא בתרא וכלישנא בתרא לא מהך סוגי' דלקמן אטו דהתירא בלע וכו' אמנם אח"כ נראה מדברי הר"ן ז"ל דיש חילוק בין אי ראינו האיסור כשנפל ולא נתמעט והיתר נתמעט משערין במאי דבלעה קדירה ואי לא ראינו אמרינן דגם האיסור נתמעט וכן פי' הר"ן דברי הרי"ף שהשמיט הנך תרי לישני, אבל לדעתי כוונת הרי"ף פשוט דקשיא לי' היכי קאמר הכא בפשיטות דעכ"פ במה דבלעה קדרה וודאי משערין ולקמן אמרו בפשיטות אטו דהתירא בלע וכו' לכן ס"ל דאין ענין זה לזה כלל דהכא לא בא לומר רק דס"ד דמה שנבלע בקדירה עצמה חשיב כמקום אחר לגמרי הילכך אותו הטעם שנבלע מן האיסור בהיתר שנבלע בקדירה עצמה אינו נכלל עם מה שהוא בתוך הקדירה פנינו והוי כאיסור שנפל לקדירה זו ואח"כ נפל לאחרת שצריך ס' כנגד האיסור בכל אחת ואחת א"כ ממילא נאסר כל מה שנבלע בקדירה בפני עצמו שאין שם ס' לבטל האיסור כולו א"כ ממילא נאסר מה שהוא לפנינו בתוך הקדירה דג"כ ליכא ס' כנגד האיסור שהי' קודם דבשעה שנפל כבר הי' נבלע מן ההיתר בקדירה אבל אי מצרפין הכל כאחד יש ס' קמש"ל דחשבינן מה שהוא בקדירה לפנינו עם מה שנבלע כאחד ובטל בס' אבל לקמן רצה לשער מה שנבלע ולחשוב ס' כפי מה שהאיסור הוא עכשיו ועל זה הקשו עליו דהתירא נמי בלע אבל כאן בא לאפוקי דלא נימא דהם כשתי קדירות ואפי' נשער נגד האיסור כמות שהי' קודם לא מהני שאין מצטרפין קמש"ל דמצטרפין ומהאי טעמא כתב הרי"ף בפשיטות דמשערין ברוטב ובקיפה ובחתיכות האיסור וההיתר כמות שהוא עכשיו דמה שנבלע משניהם מן האיסור ומן ההיתר בקדירה עצמה ממילא לפי ערך נבלע או דמשערין הכל כמות שהי' קודם וכן יש לפרש דברי רש"י ז"ל אמנם הר"ן נראה שהבין דברי רש"י דמה דבלעה קדירה הכוונה מה שנחסר ונצטמק ע"י בישול ולזה הקשה עליו מהך דתרומות ולא ידעתי מאיזה צד נפרש כך דברי רש"י ונראה פשוט דכוונתו במה דבלעה קדירה היינו

מה שנבלע בדופני הקדירה כדברי הרמב"ם ז"ל הן אמת שיש להקשות קצת כיון דלא סבירא לן לשער בקדירה עצמה אף שהטעם מתפשט גם בחרסי הקדירה ומ"ש מעצמות דמצטרפין ומזה נראה דחשבינן מה שבדופני הקדירה כמקום אחר לא כמונח בתוך הקדירה ביחד ולא דמי לעצמות המונחים בפנים ביחד אם כן ממילא אין לצרף היתר הנבלע בדופני בקדירה אבל מכל מקום ברור דכוונת רש"י בלוע ממש לא מה שנחסר ואיננו. אמנם אפי' לפי הבנת הר"ן ז"ל ברש"י נראה לי דלא קשיא כלל מהך דתרומות דוודאי בלא"ה יש להבין הא חזינן חתיכה אחת אוסרת כמה קדירות אלמא דיש בה כדי ליתן טעם בהרבה קדירות א"כ מ"ש דבקדירה אחת סגי פעם אחת ס' לבטל האיסור וע"כ דבאותה קדירה אינה פולטת יותר מכדי ס' א"כ ממילא אם כשנפלה הי' ס' כנגדה אפי' נחסר אח"כ מאותה קדירה אינה פולטת יותר טעם ממה שפלטה מתחילה וכבר נתבטל משא"כ בהך דתרומות ביבש פשיטא דאי נפחת מן ההיתר ומן האיסור לא בוודאי אסור כיון דאינו תלוי בטעם רק ביבש ועמ"ש בתוס' בד"ה א"ד:

שם כל איסורין שבתורה משערין כאילו הן בצל וקפלוט נראה לי דהכוונה באותן איסורין שאין כנגדן בהיתר כלל ולא ידעינן טעמם כלל משערין אותם כאילו הן בצל וקפלוט דאינהו יהבי טעמא רבה ומספק משערין אותן כך אבל נבלה וגיד הנשה וכדומה שיש לנו היתר בדומה לו אנו יודעין שיעורו בהיתר כדומה לו ולא מיירי ר' יוחנן בהו ומשערין באיסור כפי שידוע שיעורו בדומה לו בהיתר והיינו דפריך ולשערינהו בפלפלין דיהבי טעמא טפי דכיון דאין אנו יודעין טעמא ניחוש דילמא יהבי טעמא כפלפלין ומשני דשיערו חכמים שאין בשום איסור שיתן טעם יותר מבצל וקפלוט והיינו דנקט כל האיסורין והרי גיד הוא כבשר בלפת ורש"י ז"ל כתב לבד גיד הנשה ואין זה במשמע ולהנ"ל ניחא דגיד הנשה יש היתר בדומה לו ואנו יודעין טעם גיד מגיד של היתר ושיערוהו כבשר בלפת וכמו שפירשתי במשנה.

שם אמר ר"נ גיד בששים ואין גיד מן המנין וכו'. והנה לא נתבאר בדברי ר"נ אי בגיד ממש מיירי או בשומן הגיד גם יש לדקדק מ"ש דחשיב ר"נ הני תלתא טפי משאר איסורין והנה אי בשומן גיד מיירי יש לומר דקמ"ל אף שאינו רק מנהגא מדרבנן בעלמא מ"מ אינו מן המנין אבל לפי' זה יקשה למה לא פירש דבריו שומן הגיד כיון דזהו עיקר חידושו אמנם אי נימא דגיד ממש קאמר וקאי אמתניתין וקמ"ל אף דלא יהיב טעמא כ"ה בעי ששים ואינו מן המנין אבל קשה כיון דקתני במתניתין בהדיא כיצד משערין כבשר בלפת מה ביקש ר"נ בשיעור ס' ואי שיעורא דכבשר בלפת הוא שיעור ס' ואינו מן המנין למה

באמת אמרו במשנה כיצד משערין כבשר בלפת אטו התנא לא ידע לשער בס' חוץ ממנו כמו ר"נ:

ונראה לי דוודאי ר"נ בגיד ממש מיירי ושיעור ס' אינו שיעור כבשר בלפת דמתניתין ובמתניתין שאני דיש רוטב ג"כ בקדירה ומ"מ אינו מצטרף לבטל וכל שיש בה בירך עצמה בנ"ט אסורה בהא הקילו לשער כבשר בלפת כיון דיש כאן רוטב ג"כ ונהי דאינו מצטרף דהוי איסור דבוק או שהי' מקצתה חוץ לרוטב מ"מ אהני רוטב לשער כבשר בלפת בירך עצמה ולא בעינן ששים ור"נ קאמר דגיד עצמו בלא ירך רק גיד שנתבשל בקדירה עם היתר שיעורו בס' חוץ ממנו לא כבשר בלפת כיון דמצטרפין כל הקדירה בעינן ששים לבר מיני' והשתא שפיר קמש"ל ר"נ דהך שיעור כבשר בלפת אינו רק בירך שנתבשל בגידו אבל גיד עצמו שיעורו בס' חוץ ממנו ועמ"ש בתוס' בד"ה כל האיסורין ועמ"ש בסמוך:

שם כחל בששים וכחל מן המנין רש"י ז"ל פי' דלכך הוא המנין לפי שהוא מין היתר. והרמב"ם ז"ל פט"ו מהמ"א הלכה י"ח כתב לפי שאיסור הכחל מדבריהם ואף דשומן גיד ג"כ דרבנן מ"מ לפי שהוא ברי' החמירו בו כאיסורי תורה ע"ש ולפי דבריו הי' מהראוי שכל איסור דרבנן יתבטל בנ"ט חוץ ממנו אבל תימא למה פרט ר"נ כחל טפי מכל איסור דרבנן ועכ"פ הוי לי' לומר חלב שחוטה בס' והחלב מן המנין. לכן נראה לי דוודאי מודה הרמב"ם דכל איסור דרבנן דינו לענין ביטול כדאורייתא ממש דלא חילקו רבנן בהא אך ה"מ באיסור שאין היכר באיסור שהוא דרבנן כגון שנפל כזית חלב מאותן שאסור רק מדרבנן א"כ אין היכר בגוף הדבר שהוא רק איסור דרבנן אז וודאי בעי ס' חוץ ממנו אבל כחל שהוא נגלה לעין שהוא חלב שחוטה ואינו רק מדרבנן בהא הקילו בנ"ט חוץ ממנו ושומן הגיד כשנתבשל עם הגיד דג"כ ניכר שהוא רק דרבנן מ"מ כיון שהוא ברי' עשאוהו כשל תורה דאינו מן המנין ומ"מ לא הוצרך רק ס' חוץ ממנו ולא ס"א כביצה דכתב ג"כ הטעם מפני שהוא ברי' משום דביצה אסור מן התורה הוצרכו להוסיף אחת על שאר איסור תורה לפי שהוא ברי' אבל גיד שהוא דרבנן והי' מהראוי שלא להצריך רק נ"ט חוץ ממנו ומחמת שהוא ברי' החמירו שיהא כאיסור תורה. אמנם בטעמו של רש"י ז"ל לפי שהוא מין היתר לא נתבאר פי' דבר זה כיון שהכחל עצמו אסיר הרי אינו מין היתר ונראה לפי שהעיקר מה שהכחל אסור פירש"י שהבשר נתן בו טעם והכוונה אף שמצד בשר הכחל עצמו אין איסור שהרי הכחל מותר בלבדו ולצלותו אפי' לכתחילה אף דוודאי יש טעם חלב בו ואפי' קרעו שתי וערב יש בו טעם חלב רק חכמים לא אסרו רק חלב שחוטה בבשר אחר אבל בבשר הכחל עצמו אין איסור וכאן הכחל אסור לפי

שנכנס בו טעם בשר מן הבשר שבקדירה ואותו בשר אסור עם טעם החלב הרי יש באותו הכחל טעם בשר בחלב מבחוץ והשתא רק טעם החלב שבכחל נאסר מכח טעם הבשר שקיבל מבחוץ אבל בשר הכחל לא שייך שיאסר מן הבשר דבשר אינו אוסר בשר רק שאי אפשר להתיר הכחל עצמו כיון שיש בו בלוע טעם חלב האסור מכח טעם בשר שמבחוץ אבל עצם בשר הכחל הוא היתר לכך מצטרף לבטל את עצמו ועמ"ש בסמוך בד"ה איבעי' להו:

שם ביצה בס' ואין ביצה מן המנין פירש"י ז"ל ביצה של עוף טמא ודבר תימא הוא דבביצה שיש בה אפרוח מוקמינן לה בגמרא דאל"כ לא יהבה טעמא כלל ואף דהמקשה הוי ס"ד בעוף טמא למה לי' לרש"י לפרש מה שנדחה בגמרא ואפשר דקשי' לי' לרש"י מאי פריך ר' אידי בר אבין הא שפיר מצי מיירי שנמחה גוף הביצה בקדירה במאכל ועינינו רואות דביצה שטרפה בתוך מאכל יהבה טעמא וצריך לומר דקשי' לי' מקמש"ל ר"נ הא בכל איסור כך הוא בס' חוץ ממנו ומ"ש ביצה דלא וע"כ דקמש"ל אפי' ביצה שלימה צריך ס' וחוץ ממנה וקשי' לי' שפיר הא באמת מיא בעלמא היא ואהא משני דקמש"ל בביצת אפרוח דיהבה טעמא אפי' שלימה בקליפתה או דבעינן כנגד כולה אף שאין האפרוח ממלא כל הביצה והשתא ממילא ר"נ מיירי בכל ביצה בין ביצת עוף טמא כשטרפה בקדירה בי בביצה שלימה שיש בה אפרוח עכ"פ כיון דבביצת עוף טמא ודאי מיירי ג"כ ובס"ד רק בעוף טמא מיירי נקט רש"י ז"ל של עוף טמא כנ"ל:

שם איבעי' להו כי משערינן בדידי' משערינן וכו'. כל סוגי' זו קשה להבין מאוד והנה מפירש"י ז"ל יראה דהכוונה פשוט אי בעינן ס' נגד כל הכחל כמות שהי' או רק כנגד מה דנפיק מיני' אבל הדבר הקשה מאוד חדא מ"ש דבעי הכי בכחל הא בכל איסור יש להסתפק כך ונהי דבהא יש לומר משום דמין היתר הוא דמהאי טעמא מצטרף לס' אבל קשה מאוד לפרש הך אלא מעתה דמקשה בתר הכי דנהפוך הוא אי במה דנפיק מיני' והיינו שאין הכחל אוסר רק מה דנפיק מיני' א"כ למה יאסור קדירה אחרת ואם אתה אומר דלא נפיק כולו א"כ וכי בשביל שאנו משערין נגד בשר הכחל ג"כ בשביל כך נפיק כולו ודברי התוס' בזה צ"ע כמו שאבאר בדבריהם:

ואין לי מקום לפרש לפי שיטה זו רק לפי דחזינן דאי נפלה חתיכה של איסור ונימוח אין אנו צריכין לשער נגד ממשה של החתיכה ונגד טעמה רק פעם אחת ס' ואף דחתיכה אחת אוסרת כמה קדירות בטעימה מ"מ באותה קדירה כיון שאנו מבטלין הממש אין צריך לבטל הטעם שאי אפשר שחתיכה אחת תיאסר בקדירה אחת יותר ממשך החתיכה והיינו דמספקא לי' כאן אי אמרינן דמשערין כנגד כולו והיינו דהכחל עצמו אפי' בשרו

אסרו חכמים כל שנתבשל לכך צריך ס' כנגד כולו והטעם דאסרו בשר הכחל ג"כ כדי שלא יבשל כחל דבלי ס' ודאי אסור לכך אסרוהו אפי' יש ס' וממילא צריך לבטל גוף הכחל ג"כ שהוא אסור או דילמא דאיסור זה שהכחל אסור הוא משום שיש בו טעם חלב וממילא כיון שאנו מצריכין ס' באותה קדירה נגד עצם החלב שבכחל שוב אין צריך לבטל טעם החלב כיון שכבר בטלנו ממשו והשתא אי אמרינן דבעינן כנגד כולו דהכחל עצמו אסרוהו כדי שלא יבשל כחל אף שאין בו טעם חלב יותר מבכל הקדירה (דאי יש בו לא הי' צריך לאסרו מצד עצמו ולהצטרך לבטלו כיון דבלא"ה אסור מכח טעם חלב שבו וע"כ שאין בו טעם חלב רק בשרו אסרו שלא יבוא לידי בישול] א"כ הי' מהראוי שלא יאסור קדירה אחרת כיון שכבר נאסר בקדירה ראשונה ממילא שוב לא יבשלנו אמנם אי נימא דרק כנגד החלב שבו דנפיק מיני' משערין אבל כנגד בשר הכחל אין צריך לשער ואף דהכחל אסור היינו מכח טעם חלב שיש בו וכיון שנתבטל ממשו של חלב באותה קדירה שוב אין צריך לבטל טעמו ולפי זה בקדירה אחרת שפיר אוסר מכח טעם חלב שיש בו. ותהא פשיט פשיטא דבדידי' משערין דחי כנגד מה דנפיק מיני' מנא ידעינן כמה לשער וליכא למימר דלכך בעינן כנגד כולו דפשיטא דנוכל לשער באומד לכל הפחות בשר הכחל בעצמותו לנכות מן החשבון שהרי אנו רואין בשר הרבה מן הכחל לפנינו ומדנתנו סתמא שיעור ס' ש"מ דהכוונה לשער כנגד כולו והיינו אפי' נגד בשר הכחל ובהכי ניחא דקאמר דאי במה דנפיק מיני' מנא ידעינן דמשמע דהוכחה הוא דקאמר והוי לי' לומר פשיטא דבדידי' משערינן משום דלא ידעינן כמה נפיק מיני' וע"כ דהא ליתא דמשום דלא ידעינן לא הי' מהצורך לשער נגד כל הכחל דפשיטא דאין כל הכחל חלב רק הוכחה הוא דבשלמא אי הי' ידוע כמה חלב יש בו בכחל הי' מקום לומר דבס' דקאמר היינו כנגד החלב אבל כיון דלא ידעינן כמה נפיק מיני' ובהכרח צריך לשער אומד אחר לנכות לכל הפחות מבשר הכחל והיכי קאמר בס' ואין זה שיעור מבורר כלל ואהא פריך א"כ נפל לקדירה אחרת אל יאסור כיין דחשבון ס' הוא כנגד בשר הכחל שאסרו הבשר אף שאין בו טעם חלב יותר א"כ לא יאסר קדירה אחרת דהא שוב לא יבשלנו כיון שנאסר בקדירה ראשונה ממילא לא יבשלנו כלל ומשני כיון שנאסר עכ"פ גוף הכחל שווי' כנבלה ואוסר ממילא בכל מקום שנפל כנ"ל אם נפרש הך בעי' כפרש"י ז"ל:

אמנם מדברי הרמב"ם ז"ל למדתי פי' פשוט בסוגי' זו וז"ל ואין משערין בו אלא כמות שהוא בעת שנתבשל לא כמות שהי' בשעה שנפל וכתב ה"ה שזהו פי' למה שאמרו בדידי' משערינן או במאי דנפיק מיני' ויפרש רבינו אף במה דנפיק מיני' ותמה עליו

הרב ב"י היכי פשיט מנא ידעינן הא שפיר ידעינן גם מאי פריך נפל לקדירה אחרת לא יאסור ובטל לח"מ הקשה הא גם לפירש"י קשה מאי פריך מנא ידעינן עיי"ש והוא תמוה דבשלמא לרש"י דמפרש דהספק אי כנגד כולו כמות שנפל או במאי דנפיק מיני' בלבד שפיר קאמר מנא ידעינן דאפילו ראינו הכחל כשנפל ועכשיו הוא פתות אי אפשר לידע דכ"כ חלב יצא כמו שנפחת דיכול להיות דיצא יותר ונכנס מן הקדירה במקומו אבל לדברי הרמב"ם דהכוונה אף במה דנפיק דהיינו כמות שהי' בשעה שנפל א"כ כל שראינו אותו בשעה שנפל וידעינן כמה הי' אז שפיר ידעינן לשער ס' כמותו אף שלא נודע עכשיו כמה נחסר ממנו יזה ברור:

אמנם לפי שאני תמה בלא"ה בגוף דברי ה"ה דהיכי ס"ד דהרמב"ם להקל בא כיון שכתב ואין משערין בו אלא כמות שהוא אחר שנתבשל לא כמות שהי' בשעה שנפל הרי שהזהיר הרמב"ם ז"ל שלא לשער כמעיקרא ואי להקל בא מה זו אזהרה כך הוי לי' לומר ואין צריך לשער כמו שנפל אלא כמות שהוא לפנינו דכמות שנפל פשיטא דמותר:

לכן נראה לי ברור דכוונת הרמב"ם ז"ג בדרך אחר ואפשר שגם ה"ה נתכוין לזה ולא יקשה עליו מה שהקשה הב"י כלל והוא דקשיא לי' לפירש"י חדא מה זה ששאל בכחל ולא בשאר איסורין ואי משום דאינו רק דרבנן א"כ בנפל חלב שחוטה לתבשיל לא נבעי רק נ"ט ואי משום דהכחל היתר בעצמותו א"כ למה צריך ביטול כנגדו גם מאי פריך אלא מעתה אדרבא כיון דבדידי' משערינן הרי הכחל איסור הוא ולכך אוסר ועכ"פ לא שייך אלא מעתה דמשום דמשערין כנגד כולו לא יאסור קדירה אחרת והרי בכל איסורין כך הוא דחתיכה אחת אוסרת בשתי קדירות גם תמוה מאוד במה שאמר דאי במאי דנפיק מנא ידעינן דמ"מ פשיטא דעכ"פ ידעינן לנכות מבשר הכחל שיעור שידענו בבירור דזהו בשר הכחל ולא חלב גם לשון דאי במאי דנפיק מיני' משמע דהוכחה הוא ולא טעם:

אשר על כן ס"ל להרמב"ם דהך בעי' קאי על מה שאמרו דהכחל מצטרף למנין ס' אי מצטרפין כל הכחל כמות שהי' בשעה שנפל או אין מצטרפין רק כחל שהוא לפנינו אבל מה דנפיק מיני' אינו מצטרף שזהו האיסור האוסר רק הכחל דהיינו גוף הבשר לפי שהוא היתר מצטרף לכלל ס' [והרמב"ם ג"כ קאי על מה שכתב קודם דהכחל מן המנין ומשערין ס' בכל מה שבקדירה ובכחל עצמו ועל זה כתב שאין משערין בו רק כמות שהוא לפנינו אבל לא כמות שהי' בשעה שנפל כי מה שנחסר ממנו ונכנס לקדירה אינו מצטרף למנין ס'] והנה יש להקשות היכי ס"ד להצטרף אף מה דנפיק מיני' שהרי חלב שחוטה שפי' ונפל לקדירה וודאי לכ"ע בעי ס' לבר מיני' והרי הכא ג"כ הרי החלב פי' לקדירה וצריך לומר דמ"מ משערין אותו כמות שהי' בשעה שנפל דאף החלב שפי' בטל

שפיר דבשר הכחל עם מה שבקדירה הוי ממילא ס' חוץ חלב שפי' ממנו נגד החלב שפי' והיינו דקאמר פשיטא דבדידי' משערינן דהיינו כחל הנשאר לפנינו ואנו מחשבין ס' כנגד הכחל בשעה שנפל חוץ הכחל שהי' בשעה שנפל ומצרפין כחל הנשאר לפנינו שאם יש בכחל הנשאר לפנינו עם מה שבקדירה ס' כנגד הכחל בשעה שנפל מותר דאי ס"ד דמחשבין נ"ט פעמים נגד הכחל בשעה שנפל מנא ידעינן כמה נפיק מיני' דהיינו כמה חלב יש בו וכמה בשר בשלמא אי הוי פשיטא דבשר יש יותר מחלב או בשוה הוי אתי שפיר דכל שמצרפין כל הכחל כמות שהי' כבר יש ס' נגד החלב הפרוש לבר מיני' דבשר הכחל מצטרף ג"כ לבטל החלב אבל אי יש חלב יותר מבשר הכחל הרי נצטרף איסור למנין. ואני אתן לך משל להבין הדבר על בורי' אי הכחל כולו בשעה שנפל ג' זיתים ויש בו ב' זיתים חלב וזית בשר ואי משערין בו כמות שהי' בשעה שנפל והוא מן המנין א"כ אין צריך רק נ"ט פעמים ג' זיתים דהיינו קע"ז זיתים אבל אם נגד החלב שיצא נצטרך ס' חוץ ממנו רק נגד זית כחל דהיינו גוף הבשר לא בעי רק נ"ט זיתים ואף דכל הכחל איסור אחד הוא שהרי אין מבטלין זה את זה כמו חלב ודם וצריך לבטל כולו מ"מ בקולא זו של צירוף חלוקין הן דכנגד חלק החלב בעינן ס' לבר מיני' וכנגד חלק הבשר נ"ט לבר מיני' א"כ צריך ב' פעמים ס' זיתים נגד החלב ונ"ט זיתים נגד הכחל ונהי דזית של כחל כיון דלקולא זו חלוק הוא מן החלב והוא נתבטל בנ"ט א"כ מצטרף הוא לבטל החלב עם מה שבקדירה דדוקא לענין מה ששווין חשובין כאיסור אחד ואינן כחלב ודם לבטל זה את זה אבל במה שהם מחולקין לענין זה מצטרף אבל עכ"פ במינן קי"ט זיתים נגד החלב ונ"ט נגד הכחל בין הכל צריך קע"ח זתים בקדירה מלבד הכחל והחלב וכיון דלא ידעינן כמה נפיק מיני' ויכול להיות שיש חלב יותר מבשר הכחל ע"כ דמשערין כפי מה שהוא דהיינו דמחשבין ס' נגד הכחל שהי' בשעה שנפל חוץ הכחל וכחל שלפנינו מצטרף לחשבון הסמך והיינו דמקשה אלא מעתה שאין מצטרפין רק בשר הכחל לא החלב והיינו לפי שהוא היתר מצטרף א"כ נפל לקדירה אחרת לא יאסר ונהי דאסרו רבנן גוף הכחל שלא יבשל כחל אבל בקדירה אחרת לא שייך זה ועכ"פ נוכל לנכות מה שברור לנו שהוא מבשר הכחל שהרי יש בשר לפנינו ומשני כיון דאסרוהו הוי כנבלה והן הן דברי הרמב"ם שאין משערין בו דהיינו לשער ס' בכחל עצמו רק באותו שהוא לפנינו הוא מצטרף לס' לבטל הכחל שנפל אבל אין משערין בכחל שהי' בשעה שנפל שלא להצריך רק נ"ט חוץ ממנו כנ"ל ולפי זה פי' במאי דנפיק מיני' היינו אף מה דנפיק מיני' והוא כמו שאמרו לעיל משערין ברוטב ובקיפה ובחתיכות דהכוונה דמשערין ס' עמהם וכמו כן במאי דנפיק מיני' הכוונה דמשערין ס' עם הכחל ועם מה דנפיק מיני'

דהיינו דמצטרפין כמות שהי' בשעה שנפל ופשוט דאין משערין רק כמות שהוא לפנינו ולפי' זה מיושבין כל קושיות התוס':

שם למימרא דיהבה טעמא וכו'. קשיא לי' להראב"ד ז"ל אמאי לא אוקמא בנתערבה עם שאר ביצים וע"כ משום דביצה ברי' הוא ולא בטילה אפי' באלף ובמסכת ביצה משמע דבטילה עיי"ש ונראה לי דעיקר הקושיא דלוקמא בביצת טריפה או נבלה דבטמאה לא שייך שנתערבה כיון דיש לה סימנים מסתמא מכירה. אבל גם בזה יש לדקדק דאפי' תימא דאינה בטילה אפי' באלף מ"מ תיקשי היכן הוזכר בדברי ר"נ דהביצה שלימה שמא ביצה טריפה קאמר דפשיטא דיהבה טעמא וע"כ משום דא"כ מ"ש ביצה דנקט משאר איסורין ומזה דייק דר"נ קמש"ל דטעם ביצה אפי' נטלה משם אוסרת א"כ ממילא אפי' בביצה שנתערבה לא מצי מיירי דמ"ש ביצה משאר איסור כגון חתיכה בחתיכות כשאינה ראוי' להתכבד מיהו עיקר קושית הראב"ד ודאי לא קשיא כיון דלא יהבה טעמא ולא חשובה ברי' בטילה ממילא ברובא כמו יבש ביבש ועיין ברשב"א בזה:

בתוספות בד"ה איכא דאמרי בקדירה עצמה תימא וכו'. ולדעתי יש ליישב בפשיטות דבלא"ה קשיא לדברי האומר דכל שהחתיכה מקצתה ברוטב הטעם הולך בכל הקדירה כמ"ש התוס' לעיל (דצ"ו ע"ב) בד"ה אם יש בה א"כ תיקשי ג"כ היכי יעלה על הדעת דאי יש רוטב בקדירה כעשרה זיתים או כחמשה וחתיכה גדולה מקצתה ברוטב ונפל כזית חלב או חלב לרוטב שלא יהא ברוטב טעם חלב או חלב ובהכרח דאפילו למ"ד דמצטרפין הרוטב כשהחתיכה מקצתה ברוטב היינו דוקא כשהאיסור נפל על החתיכה שמקצתה ברוטב מצטרפין הרוטב אבל לא כשנפל ברוטב ממעט לצרף החתיכה מה שאינה ברוטב ומעתה אין מקום לתמיהת התוס' דלא מיבעי' למ"ד דאין מצטרפין הרוטב כשהחתיכה מקצתה חוץ לרוטב דפשיטא דכאן כ"ש דאין מצטרפין עובי הקדירה מה שחוץ לרוטב רק אפילו למ"ד דמקצתה ברוטב מצטרפין היינו אי נפל על החתיכה לא בנפל ברוטב כנ"ל א"כ פשיטא דאין מצרפין כאן רק דבר דק מן הקדירה מה שהוא בפנים ברוטב אבל כל עובי הקדירה שהוא חוץ לרוטב פשיטא שאין מצרפין ועוד כיון דאיכא למ"ד דאפילו בחתיכה בעינן כולה ברוטב א"כ ממילא יש לומר דאפי' למ"ד דמקצתה סגי היינו בחתיכה אבל בקדירה מודה דאין מצרפין רק דבר הדק שהוא בפנים לא מה שחוץ לרוטב ועוד אני אומר כאשר נדקדק שאמר כשהן משערין משערין ברוטב ובקיפה וכו' ולמה לו לומר כשהן משערין פשיטא דמשערין לעולם והוי ליה לומר משערין ברוטב וכו' ומזה נראה לי דלא מיירי ר"ח לשער אלא בדבר שאנו מסופקין כשהוא לפנינו אי יש בו טעם או לא ובכזה נוכל לחשוב באומד כמה נתמעט מן הטעם בקדירה עצמה אבל בכאן

שאנו רואין באומד שיש בו טעם אין משערין כלל בקדירה וא"כ כשהקדירה עבה הרבה עד שנראה באומד שיש בה טעם פשיטא שאין משערין בקדירה וכן כשהחתיכה עבה ורוטב מועט אין משערין בחתיכה דוודאי כשנפל לרוטב יש ברוטב טעם גם נראה לי דלכ"ע אין מחשבין חרס הקדירה כמו בשר דוודאי הטעם מתפשט בבשר יותר מבחרס הקדירה רק עכ"פ שיעור יש בזה דעכ"פ משערין באומד מגוף הקדירה ג"כ ומ"ד במאי דבלעה קדירה סובר דאין מצרפין רק הבלוע לא מגוף הקדירה כלל. ומ"מ נראה לי דע"כ לא פליגי רק בקדירה לפי דאין מחשבין הקדירה כאילו מונחת ברוטב אבל אי נמצא חרסים בתוך הרוטב בפנים אפשר דלא גריעי מעצמות של איסור דמצטרפין לבטל כל שאין בהם מוח ואטו נחלק דין קדירה של עץ לשל עצם וכדומה וצ"ע בזה:

בד"ה כל איסורין שבתורה וכו' מדלא נקט כבשר בלפת וכו' ומדאמר ר"נ וכו'. הנה כל דבריהם בנויין על יסוד מה שכתבו לעיל בשם ריב"ם דלעיל דכל שאין הגיד אוסר אין שמנו אוסר ולפי זה ע"כ ר"נ בגיד עצמו אבל לפיר"ת דלעיל יש לומר דר"נ מיירי בשומן גיד דמסתמא סובר כהלכה אין בגידין בנ"ט וכמו כן לפי מה שכתבתי לעיל דמודה ריב"ם דלמ"ד גיד אינו נותן טעם כלל דשומן גיד הוי כשאר איסורין א"כ ר"נ בשומן גיד מיירי גם בלא"ה היכי אפשר דבמתניתין קתני כבשר בלפת והוא שיעור ששים למה לא קתני במתניתין שיעור ששים לכן ברור או דבשומן מיירי או אפי' אי בגיד מיירי דוקא במתניתין דהגיד בירך דאין מצרפין הרוטב עכ"פ כיון שיש רוטב ג"כ הקילו כבשר בלפת אבל גיד עצמו שיעורו בס' מה שאין כן עם הרוטב יש טפי מס' רק בירך עצמו שיערו כבשר בלפת ועמ"ש בגמרא גם לא הבנתי לפי דעתם דבשר בלפת הוא שיעור ששים א"כ מוכח דכל האיסורין אינן בס' דאל"כ מ"ש דקתני במתניתין שיעור זה גבי גיד וא"כ תיקשי להנך דס"ל כל האיסורין בס' ממתניתין ואי דהם חולקין על ר"נ וס"ל בשר בלפת אינו שיעור ס' ור"נ באמת ס"ל דכל האיסורין אינן בס' רק הנך דקא חשיב גיד וכחל וביצה א"כ תיקשי הא כתבו התוס' לקמן בד"ה ביצה דה"ה כל האיסורין עיי"ש לכן דברי התוס' הללו לא נתבררו לי והעיקר כמו שכתבתי דבשר בלפת לכ"ע אינו שיעור ס' כמו שבארנו בגמרא:

בד"ה וכחל מן המנין וא"ת כיון דכחל עצמו אסור כדאמרינן בסמוך וכו' נימא חתיכה עצמה נעשית נבלה וכו' לבר מכחל. דבריהם אינם מובנים כלל לכאורה לא מיבעי' אי הוי ס"ל דבעינן נ"ט כנגד הכחל כמות שנפל א"כ תיקשי להו בלא"ה הרי החלב שיצא וודאי אסור הוא דאי גם החלב מותר למה צריך ביטול כלל וע"כ דאסור ולמה סגי בנ"ט ואי משום דאין איסורו רק דרבנן א"כ גם קושיתם לא קשיא כלל. רק אפילו אי הוי ס"ל

כמ"ש לעיל לדעת הרמב"ם דשפיר בעינן ס' נגד הכחל כמות שהי' בשעה שנפל רק כחל הנשאר לפנינו עכשיו מצטרף לס' אבל עכ"פ למה להו להביא מבסמוך דהא ע"כ הכחל עצמו שנשאר אסור דאי מותר לא נבעי כלל לבטלו ולא נבעי לבטל רק החלב שיצא וצ"ל דכוונת התוס' דוודאי הי' מקום לומר דגוף הכחל יש בו טעם חלב כמו בכל הקדירה א"כ הכחל ג"כ מותר כמו דכל הקדירה דהחלב נתבטל בין הכל אבל מ"מ בעינן לבטל כל הכחל משום דבשר הכחל ג"כ כשפולט טעמו נאסר בתוך החלב שפולט ושניהם אוסרין התבשיל לכך בעינן לבטל כל הכחל כולו רק כחל הנשאר לפנינו מצטרף דהנשאר הוא היתר שהוא ג"כ מותר כמו כל התבשיל דהחלב נתבטל בתבשיל ובכחל עצמו ואהא קשיא להו כיון דבאמת הכחל אסור והיינו דיש בו טעם חלב יותר מבכל הקדירה א"כ נעשה נבלה ומה בכך דהחלב נתבטל הרי גוף הכחל איסור הוא ואיך יצטרף לבטל. כללו של דבר דלולא דאמרו דהכחל הנשאר הוא היתר הוי אמרינן דכל היוצא מן הכחל הן החלב הנמצא בו הן טעם בשר הכחל צריך ביטול שטעם הבשר אף שהוא היתר כשיוצא עם החלב אוסר כמו החלב וצריך ס' לבטל כל הכחל גוף הבשר והחלב רק בשר הכחל שנשאר מצטרף לבטל שבו יש ג"כ חלב כפי ערך בקדירה א"כ הכל מבטל טעם החלב אבל אי הכחל נשאר אסור הוי נבלה ולא שייך שיצטרף לבטל כמו כל חתיכה של איסור שיש בקדירה דבעינן ס' לבר מינה ודוק מיהו כל דברי התוס' צ"ע במה דמסקי דאסור מכח אפשר לסחטו אסור דמאי ענין אפשר לסחטו כאן כיון דגוף הכחל אין בו איסור רק החלב נאסר דהיינו מה שבגומות מבשר הנבלע בו א"כ כשיצא זה החלב כולו לא שייך לאסור מכח אפשר לסחטו דדוקא חתיכה שנאסרה בעצמותה שבלעה איסור שייך אפשר לסחטו ולא כאן שאין איסור בכחל עצמו רק בחלב שבגומות וכיון שיצא החלב הרי נשאר הכחל היתר ומעולם לא הי' בליעת איסור גם בלא"ה דחוק מאוד לומר דפשיטא לי' שיוצא כולו וכבר פירשתי כל הסוגי' על פי דעת הרמב"ם ז"ל והך נפל לקדירה אחרת לא יאסר הכוונה דבשר הכחל לא יאסר ופשיטא שנוכל לנכות הרבה מגוף בשר הכחל כיון שלא נשאר רק דבר מועט חלב ולפנינו יש בשר הרבה ומשני דהכחל נעשה נבלה וכמו כן בעיקר קושית התוס' הראשונה העיקר משום דהוא דרבנן הקילו ואף דחלב שחוטה דעלמא וודאי בעינן ס' חוץ ממנה היינו דאין היכר שהוא חלב שחוטה אבל כחל דניכר הוא שהוא דרבנן הקילו בו וזה דעת הרמב"ם כמש"ל:

בד"ה וכחל עצמו אסור וא"ת וכו' וי"ל משום לישנא קמא וכו' לכך צריך להעמיד וכו'. דבריהם צריכין ביאור דכיון דיש לקמן תרי לישני לחד לישנא מותר בלי בשר ולחד לישנא אסור א"כ פשיטא דהנך ספרים הם ללישנא דמתיר בלי בשר. גם לשונם בתירוצם

מגומגם מאוד משום ל"ק וכו' לכך צריך להעמיד והוי להו לומר דקאי ללישנא קמא דרב ונראה לי דכוונתם דוודאי יש מקום לומר דהך לישנא דאסר לקמן לא אסר רק באין ס' נגד הכחל אבל בנתבשל ויש ס' הכל מותר אפילו הכחל ואדרבא סתמא בלי ס' מיירי רק דמ"מ קשיא מנא לן הא דילמא מאן דאוסר לקמן אוסר אפילו יש ס' ובכל גווני אוסר ואהא תירצו משום דלישנא קמא דמתיר בבישול בוודאי בכל גווני מיירי אפילו ליכא ס' וסתמא בלי ס' הוא לכך הוצרך לאוקמא כאן אפילו ללישנא בתרא עם בשר דוקא דאין סברא שיחלקו הני לישני פלוגתא רחוקה דהמתיר מתיר אפילו בלי ס' והאוסר אוסר אפילו איכא ס' וכל כמה דיש לקרב המחלוקת ראוי לקרב הילכך ממילא יש לומר דהאוסר לא נחלק רק בלי ס' ולא כשיש ס' לכך הוצרך לאוקמא בנתבשל עם בשר לכ"ע כנ"ל:

בד"ה אלא מעתה וכו' דכיון דבכולי' משערינן א"כ נפיק כולי' וכו' דבריהם צ"ע כמו שתמה מהרש"א אבל באמת לק"מ דוודאי הא דקאמר פשיטא דבדידי' משערינן דאי במאי דנפיק מיני' מנא ידעינן מורה להדיא דהא דמשערין בדידי' לאו משום דלא ידעינן דא"כ הכי הוי לי' לומר פשיטא דבדידי' משערינן משום דלא ידעינן כמה נפיק מיני' ומדקאמר דאי במה דנפיק מיני' מוכח בהדיא שאין זה נתינת טעם רק הוכחה והכוונה פשיטא דבדידי' משערין ואז ידעינן שפיר דנפיק כולי' דאי במאי דנפיק מיני' אי אפשר לידע לשערו וכיון דקאמר לשערו בס' ע"כ בדידי' קאמר וידע שפיר דנפיק כולו והשתא שפיר קאמר אלא מעתה לא יאסור קדירה אחרת כיון דנפיק כולו דאי אמרת דמספקא לן אי נפיק כולו א"כ טעמא דבדידי' משערינן משום דלא ידעינן כמה נפיק ואין זה כוונת הפשטן ואהא קשיא להו לתוס' דילמא באמת טעמא משום דלא ידעינן כמה נפיק מיני' ומנא לי' דלכך משער בדידי' דפשיטא לי' דנפיק כולו ואהא תירצו דזה פשוט לו ואין ספק בדבר שהי' ידוע לו או שיוצא כולו או מקצתו רק דמספקא לי' ידיעה זו אי היתה דנפיק כולו ומשערין בכולו או שהיתה דנפיק מקצתו ומשערין במאי דנפיק מיני' דהיינו במקצתו ועל זה פשיט דפשיטא דהידיעה היתה דנפיק כולה ומשערין בדידי' דאי הידיעה היתה על מקצתו זה אי אפשר שידע כמה הוא המקצת והא ידע דספק לא הי' בדבר רק ידיעה ברורה וכיון דמקצתו אי אפשר שיהא ידיעה ברורה כמה ע"כ הידיעה היתה על כולו ונפיק כולו ושפיר פריך אלא מעתה לא יאסור קדירה אחרת ואהא תירצו עוד דמספק לא הי' אוסר קדירה אחרת והיינו דבשלמא קדירה ראשונה יש לומר דמשערין בכולו כיון דאיתחזק איסור דוודאי נפיק ולא ידעינן כמה לכך צריך כנגד כולו אבל בקדירה אחרת דלא איתחזק איסור כאן כלל דשמא נפיק כולו בראשונה שפיר יש

להקל לפי שהוא דרבנן והא לא שייך לומר דידע דלא נפיק כולו ומספק דלא ידע כמה מצריך כנגד כולו לכך אוסר קדירה אחרת ג"כ הא ליתא דאי ידע דוודאי לא נפיק כולו א"כ הי' להם לפחות מה שבוודאי לא יצא ואי אין שום דבר מועט בבירור שלא יצא א"כ הרי אפי' על משהו מספקינן שמא יצא א"כ יש ספק דיצא כולו ועוד דבלא"ה כל מה שהי' יכול לצאת יצא וכיון שלא יצא בבישול ראשון בוודאי יש ספק עכ"פ שלא יצא בשני' ועמ"ש בסמוך בא"ד:

מיהו בעיקר דבריהם אני תמה דהיכי אפשר לומר כיון דבכולי' משערינן א"כ נפיק כולי' הא חזינן שנשאר בקדירה כחל הרבה ומ"מ בעינן כנגד כולו ואי נימא דמ"מ טעמא נפיק מיני' ככולו כמו חתיכה של איסור דעלמא א"כ הרי בעלמא החתיכה אוסרת בכמה קדירות ומ"ש כאן דמקשה אלא מעתה וכו'. לכן נראה לי דס"ל לתוס' דוודאי אין משערין לכ"ע רק כנגד כל החלב הנמצא בכחל וזה נוכל לשער באומד יפה דלאו כל הכחל חלב הוא ועיקר הספק אי משערין בכל החלב הנמצא בכחל או רק במה דנפק מיני' אבל כנגד החלב שנשאר בכחל אין משערין או דילמא דמשערין בכולו דכל החלב נפיק ואהא פשיט דבכל החלב שהי' בכחל משערין דאי במה דנפיק מיני' והיינו דלא נפיק כולו מנא ידעינן כמה נפיק לשער כנגדו וע"כ דכולו נפיק לכך משערין בכולו והיינו דמקשה אלא מעתה נפל לקדירה אחרת לא יאסור כיון דנפיק כולו ואהא קשיא להו מנא לן דידעינן דנפיק כולו דילמא לכך משערין בכולו משום ספק שמא נפיק כולו ואהא תירצו דפשיט לו דלא הי' ספק בדבר רק אי דידעו דכולו נפיק או מקצתו וכיון דמקצתו אי אפשר לידע כמה ע"כ ידעו דכולו נפיק ותירצו עוד דאי היו ספק לא הי' אוסר מספק קדירה אחרת הכל כנ"ל:

בא"ד ועוד נראה לפרש וכו' יצא בקדירה ראשונה. עי' מהרש"א דכוונתם דהך מקשה פסיקא לי' דכולי' נפיק מיני' והוא תמוה ואדרבה משמע בהדיא מדברי התוס' דלא נפיק כולי' ושפיר יש לומר דלכך משערין בכולו מכח ספק ומ"מ מקשה שפיר נהי דבקדירה ראשונה משערין בכולו מכח ספק אבל עכ"פ כיון דכחל מן המנין אלמא דלא חשיב חתיכה דאיסורא רק מכח חלב הכנוס שאי אפשר להפרישו א"כ ממילא גם בקדירה האחרת לא יצא החלב הכנוס דאי יכול לצאת הי' יוצא בקדירה ראשונה מיהו עיקר פירושם כבר כתבתי דאי הכחל באמת מותר ואינו אסור רק מכח חלב הכנוס בתוכו שאי אפשר להפרישו א"כ לא הי' צריך אפי' נ"ט כנגד כולו דפשיטא שנוכל לשער לפחות הרבה מה שידענו בבירור שזהו כחל ולא חלב הכנוס וכבר כתבתי בגמרא מה שנראה לי בזה ובכוונת הרמב"ם ז"ל בפי' סוגיא זו עיין שם:

בד"ה ביצה בס' וה"ה בשאר איסורין וכו' ביצה טמא דלא אסרה. דבריהם אינם מובנים לי דכי בשביל דאיכא ביצה טמא דלא אסרה לא יאסור ביצת אפרוח והי' אפשר דכוונתם דבקליפה אפי' ביצה טמא אסרה אלמא דעיקר העיכוב לאסור הוא הקליפה א"כ שפיר ס"ד דבביצת אפרוח נמי מעכב הקליפה ועכ"פ לא בעי כ"ה שאין הטעם נוח לצאת כמו באיסור דעלמא קמש"ל דבהא אין הקליפה מעכב כלל והוי כמו שאר איסור דבעי ס' ואפי' מן המנין אינו. אבל קשה בעיני שיתכוונו התוס' לדבר זה דבדיבור שאחר זה נסתפקו בטמאה קליפה אי אוסרת. לכן נראה לי דכוונתם דוודאי ביצה זו שיש בה אפרוח אין האפרוח ממלא מקום כל הביצה כולה רק שיש בה אפרוח אבל עדיין יש בה מן הביצה תדע דהא אפרוח לאו דוקא רק כל שיש בה דם המורה על ריקום האפרוח שדי תיכלא בכולה עד שכולה נותנת טעם והיינו דקמש"ל דס"ד כיון דאיכא ביצה טמא דלא אסרה כלל א"כ ס"ד דכל מה שיש בביצה חוץ האפרוח אינו אוסר ולא ליבעי ס' רק כנגד האפרוח שבה או כנגד הדם קמש"ל דבעינן ס' כנגד כולה ואפי' מן המנין אינה כנ"ל:

דף צח.

בגמרא בביצת אפרוח אבל טמאה לא איתיבי' וכו'. משמע דר"א בר אבין הקשה לו לאביי הך קושיא מברייתא ויש לתמוה מאי ענין קושיא זו לאביי הא לכ"ע קשיא דבברייתא קתני טמאה אוסרת והא אמרי אינשי וכו' ור"א עצמו הקשה קושיא זו על ר"נ עד שהוכרח אביי לתרץ בביצת אפרוח א"כ אותה הקושיא ממש קשיא על הברייתא. והי' נראה לי לומר לפי מה שכתבו התוס' מן הירושלמי לחלק בין קליפה לאינה קליפה והשתא יש לומר דמעיקרא קאמר לי' ר"א בר אבין לאביי דכיון דקאמר ר"נ ביצה בס' ולמה נקט טפי משאר איסורין וע"כ למימרא בעי דיהבה טעמא והא אמרו אינשי מיא דביעי בעלמא ומזה הוי ס"ל לר' אידי בר אבין דר"נ מיירי בקליפה וקמש"ל דקליפה יהבה טעמא ואביי לית לי' באמת לחלק בין קליפה לאינה קליפה ומוקי לדר"נ בביצת אפרוח ואהא מקשה לי' אבל טמאה לא יהבה טעמא כלל והא בברייתא מפורש דיהבה טעמא דלא מיירי באפרוח מכח סיפא וע"כ דבקליפה יהבה טעמא. ואפשר לומר עוד דר' אידי בר אבין הוי ס"ל דר"נ וכן הברייתא שבישל במזיד טמאה דהא ניכרת בסי' ובעלמא במבטל איסור קנסו לאסור לגמרי היינו משום דס' בעינן אפי' בשוגג קנסו במזיד לגמרי אבל ביצה טמאה דבשוגג מותרת דטעמה קלוש ובטיל אפי' במזיד לא קנסו רק שיהא כשאר איסורין ואביי ס"ל כיון דלא יהבה טעמא אין זה בגדר מבטל איסור ואף דלכ"ע נראה לי דאסור לבשלה תחילה שמא יאכלנה או שמא יבשלה טרופה מ"מ דיעבד לא

אסרו כלל לכך מוקי לה בביצת אפרוח ולכך מקשה לי' מברייתא דלא משמע לי' בביצת אפרוח מכח סיפא כנ"ל ועמ"ש בסמוך:

שם ה"נ בביצת אפרוח. תמוה לי דמשמע מלשון זה דרק ביצה אחת שיש בה אפרוח הוא והרי בברייתא קתני בהדיא בצים טהורות ששלקן עם בצים טמאות והוי להו לומר דאית בהו אפרוח דהא הרבה בצים יש טמאות גם תמוה מאוד דקאמר פירושא קא מפרש והרי בסיפא קתני בהדיא ונמצא אפרוח באחד מהן וברישא נקט טהורות וטמאות. גם בכולה סוגי' מזכיר הך רישא ג"כ בלשון יחיד והרי ברישא בהרבה טמאות מיירי. גם קשה מאוד היכי שייך לומר כה"ג פירושא קא מפרש דכולה מילתא קתני בסיפא בהדיא ומה חסר לו בסיפא בלבד ולמה לו רישא לגמרי כיון דקתני בסיפא בהדיא בצים ששלקן ונמצא אפרוח באחד מהן אם יש בהן בנ"ט כולן אסורות והוא תמוה מאוד לפע"ד ועוד היכי שייך לומר בצים טהורות ששלקן עם בצים טמאות דהא כלהו חדא נינהו והוי לי' לומר בצים ששלקן ונמצא אפרוחים במקצתן:

לכן נראה לי דודאי מיירי ששלק טהורות עם טמאות ממש ונמצא אפרוח באחד מהן ואם יש בהן בכולם בנ"ט מן ביצת האפרוח הטהורות מותרות וקמש"ל ב' דברים חדא שהטמאות אף דלא יהבי טעמא מ"מ מצטרפין לבטל דאפי' קדירה עצמה איכא מ"ד דמצטרפת לבטל ואפי' למאן דפליג אבל בצים טמאות בודאי מצטרפין דלא גריעי מעצמות של איסור דמצטרפין לבטל את האיסור ושמעינן נמי דאין הטמאות אוסרות [ואפשר ואפי' בישל לכתחילה כמש"ל] והשתא שפיר צריך רישא וסיפא דלולא סיפא הוי ס"ד דטמאות אוסרות בנ"ט ולולא רישא לא הוי ידעינן דטמאות מצטרפין לבטל ביצת האפרוח [ואפי' בישלם לכתחילה עם טהורות] כנ"ל בזה:

שם סבר רב אשי לשער במאי דבלעה דיקולא. ואף דלעיל לכ"ע משערין באמת עכ"פ במאי דבלעה קדירה היינו דלעיל הכוונה שמשערין האיסור כמות שהי' בשעה שנפל ואז לכ"ע מצטרפין גם מה דבלעה קדירה אבל כאן שרצה לשער כנגד האיסור כמות שהוא עכשיו ורצה לצרף מה דבלעה קדירה בזה השיבו על דבריו דאיסורא נמי בלע ואין כאן סתירה כלל מהך דלעיל ודוק:

שם סבר מר בר רב אשי לשער בתלתין פלגי דזיתי וכו' לא תזלזל בשיעורין דרבנן. באמת שיש להפליא בדבר זה שיסבור מר בר רב אשי סברא כזו לשער בתלתין ומה הוא המספר הזה תלתין וכי הוי ס"ל דאיסור דרבנן משערין בתלתין. ונראה לי ליתן קצת טעם וסברא בענין זה והוא דקי"ל אין מבטלין איסור לכתחילה ואפילו נפל כבר לתוך היתר אסור להוסיף לבטלו אבל איסור דרבנן מותר להוסיף עליו לבטלו ויש חולקין דאפילו

איסור דרבנן אין להוסיף ולפי זה יש לומר דמר בר רב אשי רצה לשער בתלתין והיינו להוסיף עליו ולבטלו והי' סובר הא דמותר להוסיף היינו אי יש עכ"פ בלי ההוספה רוב מן הביטול ומה שנחסר לתשלום הביטול מותר להוסיף אבל אי אין בו אפילו רוב מן כדי ביטול אין זו הוספה רק כמו ביטול לכתחילה והשתא הוי ס"ד דמר בר רב אשי דאיסור דרבנן לא בעינן רק ס' והאיסור בכלל כמו כחל דהכחל בכלל והשתא אי יש תלתין חוץ האיסור כבר יש רוב מן הביטול ומותר להוסיף עליו ולבטלו ועל זה השיבו עליו לא תזלזל בשיעורין דרבנן דאפילו איסור דרבנן בעי ס' לבר מיני' וכחל שאני כמבואר לעיל גם למ"ד דאפילו איסור דרבנן אין להוסיף הוי הזילזול בהא שאין להוסיף אפילו באיסור דרבנן ועוד חצי שיעור אסור מן התורה ובזה מיושב טפי דמה ס"ד דחצי שיעור יהא דרבנן ולהנ"ל ניחא דהי' סובר מר בר רב אשי דחצי שיעור כיון שאין בו מלקות וקיל משיעור שלם בהא נמי שיעורו בס' והאיסור בכלל וכן נמי להוסיף עליו ולבטלו ובזה השיבו עליו חדא דאפילו איסור דרבנן אין מזלזלין בו ועוד אי אפילו בדרבנן מותר להוסיף ושיעורו עם האיסור בכלל מ"מ חצי שיעור וודאי אינו כן כיון דמ"מ אסור מן התורה דינו כדאורייתא ממש ובהכי ניחא טפי לישנא לא תזלזל בשיעורין דרבנן ורש"י ז"ל פי' אפילו במידי דלא מיתסר מדאורייתא ואין הלשון משמע כן גם לא שייך שיאמר דרבנן כיון דבאמת אסור מן התורה רק הכוונה דשיעור ששים הוא מדרבנן דוודאי הרבה פעמים אפילו בפחות ליכא טעמא כלל רק רבנן עשו גבול להחמיר בס' ובזה הוי ס"ד דבאיסור דרבנן או אפילו בחצי שיעור דקיל משערין ס' בצירוף האיסור וכן להוסיף ולבטלו ועל זה אמר לא תזלזל בשיעורין שקבעו חכמים אפי' באיסור דרבנן ועוד דחצי שיעור דאורייתא הוא ואף שאין בו מלקות מ"מ פשיטא שאין לזלזל בו ובעינן ס' לבר מן האיסור וכן אין להוסיף עליו כנ"ל ועמ"ש לקמן בגמרא:

שם ראה שאתה מטיל בה גבול היתר. יש לדקדק מנא לי' דלהיתר ס"ל דילמא פשיטא לי' לאיסור והיינו מדלא קאמר ס' והיא מותרת וצ"ל כיון דהנך שני גדולי הדור שמעו ג"כ כלשון הזה ואעפ"י כך מספקא להו א"כ לא הוי להו לסתום אלא לפרש דספק הוא וליכא למימר דסמכו דממילא מספק נחמיר הא ליתא דכיון דגדולי הדור נסתפקו ע"כ שיש במשמע בלשון הזה היתר ג"כ והוי להו לחוש לזה וע"כ דבאמת פשיטא להו להיתר ועוד כיון דגדולי הדור חששו שלא לסתום רק לפרש הספק אף הוא הי' לו לחוש להזכיר הספק ועמ"ש בתוס' בד"ה ואיבעי' להו:

שם אבא לא שיער וכו'. הנה רש"י ז"ל פי' דהנך עובדי בחצי זית או בשיעור שלם אבל בירושלמי תרומות שהביאו התוס' פרק א"ט (דס"ד ע"ב) בד"ה גיעולי מוכח בהדיא דהנך

עובדי בבצים מיירי ואינהו הוי ס"ל כיון שהן בקליפיהן אינן נותנין טעם כ"כ ועוד שאין האפרוח ממלא כל מקום הביצה ויש בביצה מה דלא יהבה טעם כמו בעוף טמא או דקליפות הבצים מצטרפין לבטל ולכך לא בעינן נגד גוף הבצים רק מ"ה או מ"ז גם קליפת האיסור מצטרף ולא ידעתי למה פירש"י ז"ל דקאי אדלעיל באיסור דעלמא והרי בתר הכי מייתי פלוגתא או במאה או בס' משמע דהנך דמעיקרא לא שייך בהך פלוגתא דא"כ הוי רבי ור"ש ור"ג כלהו דלא כהנך אמוראי משמי' דריב"ל לכן העיקר דהנך עובדי בבצים מיירי כנ"ל. ולשון ראשון של רש"י קשה מאוד כי מאחר שאמר אבא א שיער ואני אשער אי אפשר לפרש כן:

שם כלום יש שלשים. נראה דהכי נמי הוי ס"ד דכל שיש שלשים דהיינו רוב מן שיעור הביטול שוב יש להתיר ע"י מה שיוסיף עד ששים ובאיסור דרבנן מיירי או דס"ד דרק לבטל לכתחילה אסור בדאורייתא אבל כל שיש רוב מן שיעור הביטול יכול להוסיף עליו לבטלו רק הגמרא דחה זה דוודאי לא מהני שלשים רק גוזמא קאמר והיינו דאפי' אי הי' מותר להוסיף הרי אין כאן אפי' שלשים והוי כמבטל לכתחילה. ומ"מ נראה לי דגם זה מיירי בבצים לא באיסור דעלמא דהא השתא כולה סוגי' מעיקרא בבצים משתעי דאל"כ הוי לי' להזכיר הך לעיל גבי תרבא בדיקולא:

בתוס' בד"ה בביצת אפרוח. וה"ה בשאר בנמצא בה דם. פי' דלאו דוקא בביצת אפרוח דכל הביצה איסור רק ה"ה בשאר הביצה כשנמצא בה דם לא אמרינן דהשאר חוץ הדם מי' בעלמא רק כולה אוסרת. ומה שכתבו והא דלא משני כבר כתבתי דאדרבא בזה דלא הקשה ר' אידי לעצמו מן הברייתא אהא דאמרו אינשי ולהנ"ל ניחא דאיהו הוי מפרש הכל בקליפה ובהא שפיר יהיב טעמא אבל מדמתרץ לו אביי ביש בה אפרוח ש"מ דטמאה לעולם לא יהבה טעמא קשיא לי' שפיר ועמ"ש בגמרא מיהו בירושלמי שהביאו לא מוכח כלל דמיירי בביצת עוף טמא ושפיר יש לומר דמיירי ג"כ בביצת אפרוח וכשאינן קליפות לא יהיב טעמא כ"ה וכן משמע מלשון התוס' שכתבו ושמא לענין זה נמי משמע דלאו בהכי ממש מיירי אבל מלשון הרא"ש ז"ל נראה דירושלמי ממש בהכי מיירי עיי"ש:

בד"ה פרושא קא מפרש. הכא לא דייק אסורות למה לי וכו'. טפי הוי להו להקשות דהכא כולה רישא מיותרת לגמרי כיון דקתני בסיפא בצים ששלקן ונמצא אפרוח באחד מהן אם יש בהן בנ"ט כולן אסורות ובוודאי לא שייך לומר דלולא רישא הוי ס"ד דטמאה בלי אפרוח אוסרת דא"כ השתא פשיטא שיש לומר כן ורחוק לומר דהשתא ידעינן דרישא דוקא באפרוח אבל טמאה לא אסרה דא"כ למה לי סיפא הא כ"ש

הוא מטמאה וע"כ דטמאה לא רק באפרוח זהו דוחק מאוד וכבר כתבתי בגמרא מה שנראה לי לפע"ד בזה ומיושב הכל:

בד"ה דנפל בדיקולא דבישרא וכו' דנפל ליורה גדולה וכו' ולא נתבאר לי מה ענין יורה גדולה לכאן שאינו ענין כלל לכאורה למחלוקת רב אשי ורבנן ואולי יפרשו הגאונים דהכא מיירי שלא היתה יורה מליאה רק מחמת הקילוח והרתיחות עלה למעלה לכך הי' חושב רב אשי לשער במה שבלע כל היורה ועל זה השיבו לו דכמו כן בלעה כולה מן האיסור שהכל הרתיח למעלה ולפי ערך בלע היורה מן האיסור ומן ההיתר כנ"ל

בד"ה ואיבעי' להו. ומדלא פי' בששים והיא מותרת ליכא למיפשט מידי דשמא ריב"ל עצמו הוא מסופק ומיהו קשה וכו' משמע בס' של היתר כמו גיד בס' ואין גיד מן המנין וכו' עד סוף הדיבור להכי אית לן למימר דלדידי' הוי מספקא לי'. דבריהם קשין מאוד כמעט אי אפשר להולמם כלל כיון דפשיטא להו דיש להוכיח ממה שלא אמר בששים והיא מותרת דבאמת אסורה א"כ מה זה שכתבו דשמא ריב"ל עצמו הי' מסופק ומה הי' כוונתם בתירוץ זה אי הכוונה דהנך דבעי הך בעי' היו מסופקין דשמא ריב"ל עצמו הי' מסופק אף שלא זכר ספק א"כ מלבד דקשה מנין דר' שמן לא הי' מסופק דהא אמר ממש כמו ריב"ל גם תיקשי באמת לר' שמן למה לא אמר בששים והיא מותרת כיון דפשיטא לי' דמותרת ועוד דמשמע בהדיא דמספקא להו אי מותר בששים והיא או אסור והרי מריב"ל מוכח דאין כאן היתר בשום פנים מדלא קאמר בששים והיא מותרת רק שיש לומר שלא הי' איסור ודאי אבל היתר ודאי פשיטא דלא אמר ריב"ל ואי נפרש כפי' מהרש"א דכוונת התוס' דהך ואיבעי' להו ריב"ל עצמו אמר כן דהוא נסתפק קשה טפי חדא דלשון ואיבעי' להו וכן ממה דקאמר דשני גדולי הדור לא פירשו מוכח בהדיא דהנך שני גדולי הדור נסתפקו בכך לא ריב"ל עצמו קאמר לה ועוד דאי כוונת התוס' לתרץ דריב"ל עצמו בעי לה היכי כתבו דשמא ריב"ל עצמו הי' מסופק פשיטא דהוא עצמו הי' מסופק כיון דהך ואיבעי להו איהו קאמר לה ואי דנסתפקו התוס' ולא הי' ברור להם אי ריב"ל קאמר לה או אינהו מספקא להו א"כ תפשוט דע"כ ריב"ל קאמר לה דאי ריב"ל פשיטא לי' רק אינהו מספקא להו תפשוט מריב"ל דאסור מדלא קאמר בששים והיא מותרת ועוד מדמסקי התוס' בסוף להכי אית לן למימר דלדידי' הוי מספקא לי' ש"מ דלא הי' כוונתם דהך ואיבעי' להו ריב"ל עצמו בעי לה דהיכי כתבו אית לן למימר כך הוי להו לומר דהתם משמי' דבר קפרא קאמר ואיהו עצמו מספקא לי' ומדכתבו מדקאמר בששים אסור משמע וכו' להכי אית לן למימר ש"מ דאליבא דריב"ל מספקא לי' אי פשיטא לי' או מספקא לי' וזה ברור ודברי מהרש"א תמוהין לפע"ד בזה. גם קשה

לי בהך ומיהו קשה שכתבו דמאחר שכתבו לדבר ברור דיש לפשוט מריב"ל דאסורה מדלא קאמר מפורש בששים והיא מותרת רק שתירצו דיש לומר דהוא מסופק א"כ מאי ענין קושיא זו להנך דבעי להך בעי' הא בלא"ה יקשה עכ"פ ריב"ל סובר הכא או לאיסור ודאי או ספק ולקמן סובר דמותר בס' והיא גם יש להבין דהם פתחו לפשוט מריב"ל מדלא קאמר בפי' בששים והיא מותרת ובסוף דבריהם כתבו מדקאמר בששים אסור משמע דבששים של היתר נמי אסור והוי להו לומר משום דלא פי' בששים והיא מותרת גם לשונם שכתבו בתחילת דבריהם ליכא למיפשט מידי הך תיבת מידי אין לו הבנה כלל לכאורה ויש עוד לדקדק בדברי התוס' הללו ואף שאינו נוגע כ"כ להנ"ל מ"מ הרי שאוכל לפרש כל דברי התוס' לנכון אכתוב גם זה והוא במה שכתבו ומיהו קשה דלקמן קאמר ריב"ל כל איסורין שבתורה בששים משמע בס' של היתר כמו גיד בס' ואין גיד מן המנין ודברים אלו מחוסרי הבנה שכפי הנראה הם באו להקשות דכאן סובר ריב"ל דאסור ועל כל פנים מספקא לי' ושם סובר דמותר ומלבד שאין ענין קושיא זו להך בעי' כמו שכתבתי מקודם אבל בלא"ה אם באו להוכיח היתר מהך דלקמן דהיינו בששים והיא מותר בכל איסורין קאמר ואף ביצה בכלל א"כ מה זה שכתבו דמשמע בס' של היתר כמו גיד ומה צורך למשמעות זה ולהראי' מגיד דהא אי יהא הכוונה דהאיסור בכלל הס' ולא בעינן רק נ"ט של היתר פשיטא דקשיא דהכא בעי בביצה ס"ב והתם בס' סגי ומה צורך לראי' מגיד דאין הגיד בכלל ועוד דאדרבא מדפי' גבי גיד דאין גיד מן המנין וכאן אמר בפשיטות בס' שפיר יש לומר בכלל עם האיסור ועכ"פ לא הוי להו לומר, רק דכיון דריב"ל הכא בעי ס"ב או מספק ס"ב ולמה לקמן אמר דכל האיסורין בס':

ומעתה אבא לפרש כל דברי התוס' על מכונם והוא דהא אין להוכיח כלל ומדלא פי' בששים והיא מותרת דסובר דאסור דהא ר' שמן נמי קאמר הכי וסובר דמותרת בהא שהרי אמר לו ראה אתה נותן גבול היתר והטעם משום דלא ס"ד שום איסור שיצטרך לפרש דמ"ש ביצה משאר איסורין ואין מקום לומר רק או בס' והוא בכלל כמו כחל או ס' לבר מיני' כמו גיד ושאר איסורין אבל לומר ס"ב איזה שיעור היא זה ס"ב ואין צריך לפרש כלל רק לאפוקי דלא נימא ס' והיא בכלל ולכך לר' שמן לא קשיא כלל דלא הוצרך לפרש כלל רק כוונת התוס' להקשות על הנך שני גדולי הדור דמבעי' להו שמא בעינן ס"ב אלמא דס"ל דיש סברא לומר ס"ב א"כ תפשוט מריב"ל דהוי לי' לפרושי דלא נטעה בהכי והשתא לא שייך לומר דריב"ל לא חש כלל דנטעה בהכי דאין שום הוי אמינא כלל לומר ס"ב א"כ היכי ס"ד למבעי מן הקצה אל הקצה אי נימא דלא בעינן ס"ב ואין שום הוי אמינא לטעות כלל בהא או דבאמת בעינן ס"ב וכיון שהם מסופקים שמא באמת בעינן

ס"ב ע"כ מוכח מר"נ דבאמת בעינן ס"ב דאי לא בעי ס"ב הוי לי' לפרושי שלא נטעה בהא ועל ר' שמן לא קשיא דהוא כיון דלא זכר הספק כלל באמת הוי פשיטא לי' וליכא למטעי כלל דבעינן ס"ב אבל הם דמיבעי להו פשיטא דיש לפשוט מר"נ דבאמת בעי ס"ב או דאין מקום כלל לטעות דבעינן ס"ב ולא שייך לספוקי או שאין מקום לטעות כלל דנבעי ס"ב או דבאמת בעינן ס"ב דזהו מן הקצה אל הקצה ואהא תירצו התוס' דאינהו מספקא להו או דלריב"ל מותר בוודאי ואין מקום לטעות כלל דבעינן ס"ב ולכך לא חש לפרש או דמספקא לי' לריב"ל ולכך לא פי' מכח ספק והשתא לא הוי מן הקצה אל הקצה רק מן וודאי היתר לספק ואהא קשיא להו לתוס' דמהך דריב"ל דלקמן דקאמר כל האיסורין בס' ובוודאי הכוונה בס' דבזה יהא מותר דליכא לפרושי בס' אסור כמו גיד בס' דהכוונה בס' מותר דהא קאמר ואין גיד מן המנין אלמא דבס' הכוונה דבזה הוי היתר אלמא דלא בעינן ס"ב א"כ ע"כ דאין סברא כלל לטעות דבעי ס"ב ולכך לא חש לפרש בששים והיא מותרת ונפשט בעיין ועל זה כתבו דהתם משמי' דבר קפרא אבל ריב"ל עצמו יש לומר דמסופק וזה שכתבו משום דקאמר ביצה בששים אסורה והיינו אפי' ששים חוץ האיסור לכך יש לנו מקום לומר דריב"ל מסופק אבל להוכיח מסיפא דלא מפרש ששים והיא מותרת לא מוכח כלל דיש לומר דאין סברא כלל להצריך ס"ב וליכא למטעי בהכי כדי שלא יחלוק על מה שאמר משמו של בר קפרא לזה כתבו דמחמת רישא דריב"ל יש לנו מקום לומר דמספקא לי' לריב"ל אף דבר קפרא פשיטא לי' וזה שכתבו לעיל דליכא למיפשט מידי והיינו דליכא למיפשט דסובר מותר מדלא חש לפרש איסור דמנין נדע איסור וכן ליכא למיפשט להיפוך דסובר אסור מדלא חש לפרש היתר משום דאפשר דריב"ל מסופק גם אפשר דסובר מותר ולא חש לפרש דמאיזה צד נטעה דאסור מיהו הא קשיא לי דהא לקמן איכא לישנא דריב"ל במאה וא"כ ע"כ דמשמי' דבר קפרא קאמר ולי' לא ס"ל ומה ס"ד להקשות וצ"ל דבעיקר השיעור ידע דרק משמי' דבר קפרא קאמר אבל שיסבור ריב"ל לחלק בין ביצה לשאר איסורין דלא כתרתי לישני דלקמן לא משמע להו. ומ"מ בעיקר קושית התוס' מהך דלקמן לפי מה שכתבו ליתן טעם דבעי ס"ב משום שיש גדולות וקטנות א"כ ממילא לא קשיא כלל דהכל שיעור אחד ס' ודוק:

בגמרא כל איסורין שבתורה בס' פירוש רש"י היכי דבדקיני' ולא יהיב טעמא בעינן ס' לבטולי אבל היכי דיהיב טעמא טעמא לא בטיל. והנה יש ללמוד מדבריו שלשה דברים חדא דאי יהיב טעמא ליכא ביטול כלל שנית דאפי' איכא ס' בעינן לבדוק אי יש בו טעם רק אי ליכא למבדקי' סגי בס' שלישית דאפי' לא יהיב טעמא בעינן ס' ולמ"ד במאה כל הנ"ל לענין מאה. והנה בהא דאי יהיב טעמא אין לו ביטול כ"ע מודים לו דהא

חזינן דמידי דעביד לטעמא וכן תבלין ופלפלין אפי' באלף לא בטלי. אמנם בשני הדינים האחרונים נחלקו עליו כל הראשונים והרא"ש האריך בזה להקשות עליו והעלו הם דס' ומאה שאמרו כאן הוא דבשיעור זה ליכא טעם למר בס' ולמר במאה וכל שיש ס' או מאה שוב לא בעינן קפילא עיי"ש:

ואני תמה מאד על דברי הראשונים ז"ל דהיכי ס"ד שיחלקו בטבע המציאות והרי הוא דבר שנוכל לבדוק לפנינו היתר בהיתר באינו מינו ונראה אי יש טעם עד ס' או עד מאה ואי נימא דלא כל הדברים שווין לנתינת טעם ולא כל הבישולים שווין בזה א"כ תמה על עצמך היכי ילפינן כלל לכל האיסורין מזרוע בשלה ובהכרח דאמרינן דכולם שווין בזה א"כ היכי ס"ד שיהא מחלוקת בדבר שישנו במציאות לבדקו ועוד היכי כללו כל האיסורין והרי צמר שיעורו קרוב למאתים וגיד כבשר בלפת ועוד דקאמר והא תניא זהו היתר הבא מכלל איסור למעוטי מאי לאו למעוטי כל האיסורין שבתורה והשתא אי מ"ד דהיכי דליכא טעמא לכ"ע בטל ומותר רק פלוגתייהו דלמר בס' ליכא טעמא ולמר במאה אם כן בפשיטות קשיא כיון דקאמר זהו היתר הבא מכלל איסור ש"מ דאיכא טעמא דאי ליכא טעמא פשיטא דהיתר הוא לכ"ע אפילו בעלמא ומדקאמר זהו היתר הבא מכלל איסור ש"מ דאיכא טעמא אפי' במאה או ס'. גם מהא דקאמר לקמן דפליגי אי בשר ועצמות כנגד בשר ועצמות משערין או בשר כנגד בשר והרי קי"ל בעלמא דאפי' עצמות של איסור מצטרפין לבטל טעם האיסור. וברור דהך פלוגתא לאו בטעמא הוא רק אפי' לא יהיב טעמא פליגי ובוודאי כל שיש ס' או מאה יכול לבדוק אפי' הישראל ולא בעינן קפילא כלל למ"ד בס' אי בדק וליכא טעמא מותר ומ"ד במאה כל שאין כאן מאה לא מהני ואסור עד שיש מאה אז יכול לטעום ומה שזכר רש"י דבר זה משום דס"ד כיון דע"כ פלוגתייהו לאו בטעמא הוא דבזה לא שייך פלוגתא במה שנוכל לידע וס"ד אפי' יש טעם למר בטל בס' ולמר במאה ומשום דפשיטא דטעמא לא בטל הוכרח רש"י לומר דוודאי בליכא טעמא פליגי ומ"מ בעי מאה או ס' אבל כל זה להנך אמוראי משמי' דבר קפרא כמו שפי' בהדיא דלמר בעינן מאה ולמר ס' אבל פשיטא דאנן לא קי"ל כוותייהו כלל בהא רק כל דליכא טעמא מותר ולפיכך השמיט הרי"ף כל הסוגי' כולה דכל השקלא וטרי' דלא כהלכה ולדידהו דלא אזלי בתר טעמא פליגי בביטול עצמות אבל לדידן לענין טעם בוודאי אפילו עצמות של איסור מצטרפין לבטל הטעם ואין תימא דשקלינן וטרינן אליבייהו שלא כהלכה דהא ר' דימי ואביי שקלי וטרי אליבא דמ"ד במאה דפשיטא דלית הלכתא כוותי' לכ"ע וכן לענין ביצה מייתי לעיל כמה אמוראי דמשערין בארבעים ושבע ארבעים וחמש מה דלא קי"ל כוותייהו כלל כללו של דבר דרש"י לא פי' כך רק להנך

אמוראי דע"כ פלוגתייהו בלא יהיב טעמא דטעמא וודאי לא בטיל ולענין אי יהיב טעם בס' ובמאה לא שייך מחלוקת כלל כמו שבארנו ונראה דהיינו דאמר ושניהם לא למדוה אלא מזרוע בשלה דהדבר קשה מי הוא הלומד הא בר קפרא הוא בעל המאמר וע"כ דבא לומר לא דפליגי אי טעמא איכא עד ס' או עד מאה דבהא לא שייך ללמוד מזרוע בשלה רק כל אחד אמר אפילו לא יהיב טעמא ושפיר למדו מזרוע בשלה דהיינו כל אחד ביקש טעם לשמועתו מזרוע בשלה מזה מוכח דלאו לענין טעם נחלקו כנ"ל. אמנם אף דוודאי פשיטא דפלוגתייהו בלא יהיב טעמא אבל מ"מ יתבאר לקמן בס"ד דלאו בטעמא בלבד ס"ל דבלא יהיב טעמא בעינן ג"כ מאה או ס' דכיון דאין כאן רק טעם ונתבטל אין כאן שום איסור רק היכי דאיכא מן גוף האיסור אז ס"ל דדוקא ביבש בטל ברוב אבל כל היכי שנתבשל ונתערב גוף האיסור עד שאינו עומד בפני עצמו בעינן ביטול בס' או מאה אפילו אינו נרגש טעמא ובזה יתיישבו הרבה קושיות בסוגי' ויתבאר לקמן בס"ד:

בתוס' בד"ה כל האיסורין פי' בקונ' וכו' ואין נראה וכו' הנה מה שכתבו לדחות ראיית רש"י מהך דלקמן יתבאר לקמן בס"ד גם כבר נתבאר דרק להנך אמוראי פירש"י כך דאי אפשר לפרש פלוגתייהו רק על דרך זה מיהו כבר נתבאר דאף הני אמוראי לא ס"ל כך רק אי נמחה גוף האיסור אבל טעם בלא ממש כלל מודי דבטל ויתבאר לקמן ע"ב בס"ד:

דף צח:

בגמרא אין בשלה אלא שלימה. פירש"י ז"ל לא נתפרש באיזה לשון. ולפעד"נ לפרש בפשיטות דוודאי ולקח הכהן את הזרוע היינו זרוע שלימה אך הי' מקום לומר דוודאי יקח זרוע שלמה ויחתכנה לחתיכות ויבשלנה כדרך שמבשלין שחר בשר רק שיקח זרוע שלימה אבל מדכתיב את הזרוע בשלה הכוונה כשהיא מבושלת יקח זרוע שלימה והיינו דקאמר אין בשלה אלא שלימה והיינו דלכך כתיב בשלה ולא ויבשלנה להורות דהלקיחה אחר בישול ואז יקח זרוע שלימה לא מחותכת לחתיכות ורשב"י סובר דאין בשלה אלא שנתבשל עם האיל והיינו דאי הוי כתיב ולקח הכהן הזרוע מן האיל ויבשלנה הוי אמרינן שיבשל הזרוע בפני עצמה ולכך כתיב בשלה היינו כשהזרוע מבושלת יקחנה מן האיל והיינו דקאמר בלישנא קמא דלכ"ע בהדי איל מבשל לה רק ת"ק ס"ל דיכול לחתוך מן האיל הזרוע ויבשלנה עם האיל ולא הקפיד הכתוב רק שיבשל הזרוע שלימה ואח"כ יקחנה מבושלת מן האיל והיינו שיקח הזרוע שנתבשלה ביחד עם האיל יקח הזרוע ויניח האיל וזהו הכוונה מן האיל ורשב"י ס"ל דמן האיל הכוונה לחתוך הזרוע מן האיל כשהיא. מבושלת ול"ב ס"ל דסובר הת"ק דהך מן האיל הכוונה שמציין איזה זרוע יקח שהרי הי' שם שאר קרבנות וציין הכתוב איזה זרוע יקח מן האיל והכוונה שיקח

הכהן הזרוע של האיל כשהיא מבושלת ויניף אותה א"כ ממילא בפני עצמה מבשלה דאין הכוונה כלל שיקח הזרוע מן האיל שתהא הלקיחה מן האיל ורשב"י סובר דהך מן האיל הכוונה שיקח הזרוע כשהוא ביחד עם האיל ויקח הזרוע ויניח האיל ועמ"ש בתוס' בד"ה דכ"ע דמיושב לפי זה גם קושית התוס' בד"ה מר סבר לנכון כמו שאבאר בדבריהם עיי"ש ועמ"ש בסמוך:

בתוס' בד"ה אין בשלה. פי' בקונ' וכו' ונראה לפרש וכו' וכבר פרשתי בגמרא בפשיטות. ולפי דבריהם מלבד הדוחק הנגלה קשה מ"ט דת"ק הא מ"מ כתיב מן האיל ולמה לא נפרש שיחתוך מן האיל או עכ"פ יבשל עם האיל ולמה סובר בל"ב בקדירה אחרת מבשל לה ובל"ק מחתך והדר מבשל ולפי מה שפרשתי מקודם ניחא דכיון דלכך לא כתיב ויבשלנה להורות שתהא שלימה אחר בישול והשתא ממילא משמע שתהא מבושלת בפני עצמה דאי מחובר עם האיל למה נקט בשלה הוי לי' למיכתב ולקח הכהן את הזרוע מן האיל מבושל כיון שלקחה מן האיל כשהוא מבושל והוי מוכח ממילא שתהא שלימה דהא הי' מבשל האיל כמות שהוא ואחר הבישול לקח ממנו הזרוע ומדנקט בשלה ש"מ דבפני עצמה נתבשלה הזרוע והיינו דסובר בל"ק דמ"מ נתבשלה בקדרה אחת רק הזרוע הי' יכול להיות בפני עצמה דמחתך והדר מבשל ובל"ב סובר דהך מן האיל לסי' הוזכר איזה זרוע. מן האיל. ולא משאר הקרבנות של הנזיר אבל לא שיתבשלו ביחד:

בד"ה דכ"ע בהדי איל וכו' מוציא אותו מידי פשוטו. דבריהם צ"ע דלאיזה צורך מוציא מידי פשוטו ומי מכריח הך איכא דאמרי לזה להוציא מידי פשוטו כיון דלילישנא קמא אתי כפשוטו. ולפי מה שכתבתי ניחא דלישנא זרוע בשלה משמע דהזרוע עצמה מתבשלת דאי כל האיל מתבשל ואח"כ יחתוך הזרוע הוי לי' למיכתב ולקח הכהן הזרוע מן האיל מבושל ומדכתיב בשלה משמע לי' לת"ק דזרוע בפני עצמה מתבשלת ולכך סובר בל"ב בקדירה אחרת מבשל לה ומן האיל הוא רק לסי' איזה זרוע של האיל ולא של קרבן אחר ול"ק סובר דוודאי בשלה משמע בפני עצמה אבל מ"מ מודה דמן האיל אינו לסי' רק לפי שמתבשלת בקדירה אחת עמו והוא נוטל הזרוע ומניח האיל הוי שפיר מן האיל אבל אי הי' הכוונה שהאיל יתבשל כולו ואח"כ יפריד הזרוע הוי לי' למיכתב ולקח הזרוע מן האיל מבושל:

בד"ה ומר סבר. פי' בקונ' וכו' והשתא לא הוי וכו' כמר סבר קמא דאיכא דאמרי. ולפי מה שפרשתי בגמרא לק"מ דבלישנא קמא דקאמר דכ"ע בהדי איל מבשל לה העיקר בא להורות דאפי' ת"ק דקאמר אין בשלה אלא שלמה מודה דבהדי איל מבשל לה ולכך מפרש הך מ"ד קודם דבמאי פליג דלפי פשיטו אי נימא דסובר רק שלימה אבל בקדירה

אחרת א"כ פליג שפיר אבל כיון דמודה דבהדי איל מבשל ורשב"י פשיטא דס"ל דשלמה תהא הזרוע א"כ מאי פליג ת"ק לכך הוצרך לומר דפליג דמחתך לה והדר מבשל לה ולרשב"י מחובר מבשל לה וללישנא בתרא דלכ"ע מחתך לה והדר מבשל לה א"כ בפני עצמה היא לכ"ע וא"כ במאי פליג רשב"י דפשיטא דמודה דשלימה תהא דהא זרוע בשלה לכ"ע שלימה משמע דאל"כ הוי לי' למכתב ויבשלנה כמש"ל והוצרך לפרש דברי רשב"י קודם דאף דמודה דמחתך לה מ"מ בהדי איל מבשל לה ומר סבר בקדירה אחרת. ועוד דבכל לישנא נקט דברי המקיל קודם והיינו בל"ק ת"ק מקיל דוודאי אינו מקפיד לחתוך דוקא קודם בישול דא"כ ע"כ הי' שם שתי לקיחות אחת שיחתוך מן האיל ואחת אחר בישול רק דסובר דאין קפידא לבשל במחובר דוקא ורשב"י מקפיד דוקא במחובר ובל"ב רשב"י מקיל טפי דיכול לבשל כמות שהוא ולת"ק צריך לחתוך דוקא לבשל בקדירה אחרת כדמוכח ממה דקאמר בתר הכי דלהך לישנא לא למדו מזרוע בשלה רק לר"ש ולא לת"ק וע"כ דלת"ק אסור לבשל ביחד משום איסור והיתר ולכך לא הוצרך להזכיר לקיחה ראשונה קודם בישול דאינה משום דרך העבודה רק כמו בעלמא דאין מבשלין איסור עם היתר א"כ ת"ק מחמיר לכך נקט דברי רשב"י קודם. אבל לפי' התוס' וודאי קשה דמאיזה צד נחלקו הני תרי לישני בדברי הת"ק אי שלימה הכוונה שלא יחתוך הזרוע לחתיכות או הכוונה שיהא האיל שלם ויהא ממש סברות הפוכות דללישנא קמא ת"ק מחמיר טפי מר"ש וללישנא בתרא להיפוך ממש וזה ברור לפע"ד:

בגמרא מר סבר בשר ועצמות וכו' והתניא זהו היתר וכו' וכל הסוגיא. הנה יש לתמוה הרבה בסוגיא זו לפי מה שפירשו כל הפוסקים דהך פלוגתא הוא לענין אי יש טעם עד ס' או עד מאה דמלבד מה שהקשיתי לעיל דהיכי ס"ד שיחלקו בטבע המציאות בדבר שיוכל לברר בהיתר בהיתר מין באינו מינו ואי שאין כל הדברים שווין היכי ילפינן מזרוע בשלה לכל האיסורין אבל בלא"ה יש לתמוה הרבה בכל הסוגי' חדא היכי פליגי בענין עצמות הא אנן קי"ל דאפי' עצמות של איסור מצטרפין לבטל וזהו דלא כחד מהני וכ"ש לדידן דקי"ל בס' א"כ הי' ראוי לדון בשר ועצמות כנגד בשר ועצמות וכבר האריך בזה הרא"ש ז"ל. גם יש לתמוה היכי קתני זהו היתר הבא מכלל איסור כיון דלא אתיא כר"י לס"ד. א"כ הא מין במינו הוא ובטל ברוב ואיזה איסור יש כאן גם היכי ילפינן מין באינו מינו ממין במינו דע"כ לא נתכוון הכתוב כאן לביטול מאה וס' כלל גם תמוה מאוד דקאמר לחומרא גמרינן דמדאורייתא ברובה בטל הא אינו מינו למדו והא וודאי לא בטל ברובה וכבר דחקו התוס' הרבה מאד ויתבאר בדבריהם בס"ד:

לכן נראה לי ברור בפי' סוגי' זו דהני דפליגי אליבא דבר קפרא יצאו לדון משמי' דבר קפרא בדבר החדש לגמרי דאפילו היכי דליכא טעמא כלל בודאי וכן העיקר עצמו שנתערב וליכא טעמא בעינן ביטול ולא סמכינן על קרא דאחרי רבים להטות שאינו דומה רוב של סנהדרין לרובה של איסורין דגבי סנהדרין המיעוט כמאן דליתא ובטלה דעת המיעוט ואינו כלום אבל באיסורין כיון שהאיסור ע"כ יש כאן לא סמכינן לסמוך על הרוב וכמו דחזינן בתרומה וערלה דבעי ביטול אפילו ליכא טעמא כמו כן בשאר איסורין וכמו כן בטעמא בעינן ביטול שהרי אין המיעוט כמאן דליתא דהא אי נפל עוד איסור המיעוט חוזר וניער ואין זה רק כמו עיקר שנתערב ואינו ניכר כמו כן הטעם הוי כעיקר אף שאינו נרגש ואינו ניכר הוי כמו העיקר דאף שאינו ניכר בעי ביטול ה"ה טעם ועל ביטול ברוב לא סמכינן דל הוזכר רק גבי סנהדרין כנ"ל ולפי שלא נתברר לנו איזה ביטול בעינן למדו מזרוע בשלה דהתירה תורה הכל ש"מ דעכ"פ כשיש שיעור ס' בטל דבשר ועצמות משערינן ואין שם רק ס' ובטל והיינו דמחמת ביטול העיקר ממילא אין הטעם אוסר כיון שהעיקר עצמו אילו הי' נחתך ואינו ניכר הי' בטל שוב אין הטעם היוצא ממנו אוסר ולכך אין תימא דחשיב עצמות כיון דלאו לענין אי נותן טעם איירינן דוודאי ליכא טעמא דבשר הזרוע פשיטא דאינו נותן טעם באיל רק דדנין דמ"מ בעי ביטול ועכ"פ מוכח דביטול ס' מהני דהא אין לעיקר אילו הי' נחתך ביטול רק ס' ומ"מ מותר ש"מ דס' מהני בכל אופן למ"ד במאה סובר דלא חשבינן לעיקר רק בשר הזרוע ויש כנגדו מאה בבשר האיל ואין ללמוד רק דבמאה בטל:

ובהכי ניחא מה שיש לתמוה בהא דמתרץ אביי לא נצרכה רק לר"י דאמר מין במינו לא בטיל קמש"ל דהכא בטל. והדבר הקשה דא"כ הנך דלמדו מזרוע בשלה מאה או ס' לא מוכח כלל דהא בעלמא לא בטל כלל רק הכא בטל ואיזה לימוד יש כאן לכל האיסורין ובוודאי לא שייך לומר דהנך לא למדו רק לרבנן דר"י ולר"י באמת לא מוכח כלל זהו דוחק מאוד דמשמע דבא לתרץ שיהא הלימוד עולה יפה אפילו להך ברייתא דזהו היתר הבא מכלל איסור דאל"כ לא הוי לי' לומר לא נצרכה וכו' רק הא מני ר"י הוא כיון דהנך דלמדו מזרוע בשלה לית להו הך ברייתא כלל דלפום הך ברייתא ליכא לימוד כלל. ועוד הקשה הרשב"א ז"ל דע"כ לא ס"ל לר"י דלא בטיל רק בבלול כגון יין ביין או דם בדם אבל בדבר יבש מודה ר"י דבטל כיון שכל אחד עומד בפני עצמו ואי משום פליטת הזרוע שנבלע באיל בהא ג"כ מודה ר"י דדוקא בנתערב גופו אומר דלא בטיל אבל לא בפליטה והביא ראי' לזה. והנה דבריו תמוהין דלא הי' לו להזכיר קושיא ראשונה כלל דאיזה תערובות יש כאן אפילו ביבש הא הזרוע עומד לפנינו ומכירין אותה

והכהן חותכה ואיזה ביטול שייך לגוף הזרוע ואפי' אי הוי ס"ל לר"י דיבש ביבש ג"כ לא בטל במינו לא שייך הכא ביטול כלל דהזרוע ניכרת ולא הי' לו להזכיר רק קושיא השני' דפליטה בטל לר"י אפילו במינו וליכא למימר דכוונת הרשב"א ז"ל דיבש ביבש שכל אחד עומד בפני עצמו אפי' נתבשלו יחד בטל ואף דיש משהו טעם מאיסור בהיתר מחמת הבישול ובתר הכי ביקש לומר מכח מה דהזרוע פולט והאיל בולע פליטתו ובזה הקשה ג"כ דרק ממשו של איסור שנתערב לא בטל לא מה שפולט מגופו אבל מלבד מה דמבואר בלשון הרשב"א ז"ל דפליטתו דקאמר היינו טעמא דמעיקרא דן על גוף הזרוע אבל בלא"ה אי הוי ס"ד דהרשב"א בקושיא ראשונה דהיכי דנתבשלו לא בטיל מחמת הטעם ועל זה קאמר דאפילו נתבשלו כל שלא נבלל גוף האיסור בטל אפילו במינו א"כ היכי מייתי ראי' לזה מהך דגיד הנשה שנתבשל עם הגידין דפריך ולבטל ברובה הא התם לאו לר"י קיימינן דמתניתין ס"ל דבמינו ג"כ בטל והשתא פשיטא כיון שאין שם טעם בטל הגיד ברובה דמה בכך שנתבטל הא הטעם בטל שם אבל לר"י דסובר במינו לא בטל שפיר יש לומר כשם דהעיקר לא בטל במינו כך טעמו לא בטל במינו וע"כ דלא נחית הרשב"א ז"ל מעיקרא מכח טעם הזרוע דזה דחה בקושיא השני' מהך דחלב דלעיל רק כאן לא נחית לומר רק דגוף האיסור בטל היכי דעומד בפני עצמו ואפי' נתבשל כל שלא נבלל הוי יבש ביבש ולא מייתי ראי' רק דאפי' בבישול מיקרי יבש ביבש וכיון דמודה ר"י דביבש בטל אפי' במינו כמו שהביא מהך דתרומה ממילא אפי' נתבשל כיון דהא נמי הוי יבש ביבש ומעתה דברי' תמוהין דאפי' יסבור ר"י דיבש ביבש ממש ג"כ לא בטל במינו הכא לא שייך זה דלא נתערב הזרוע כלל. אך מ"מ קושיא השני' שהקשה הרשב"א ז"ל לכאורה קשיא דכאן ל שייך כלל מין במינו לא בטל דהזרוע לא נתערב כלל וטעמו בטל אפי' לר"י כמו שהוכיח הרשב"א ז"ל שם:

ולפי הנ"ל לק"מ דודאי לדידן דס"ל שאין באיסורין רק בנ"ט וכל שאין נרגש טעם הוי כאילו אין כאן שום איסור הילכך ממילא אפי' לר"י דסובר מין במינו לא בטל היינו עיקר עצמו דע"כ יש כאן גוף האיסור ושפיר לא בטל אבל טעמא כל שאין כאן שיעור נותן טעם דמותר באינו מינו מותר ג"כ במינו דלא שייך מין במינו גבי טעם דכיון דאין כאן בנותן טעם אין כאן שום דבר מה שנצריך לבטלו אבל להנך דאמרו משמי' דבר קפרא דאפי' ליכא טעמא בעי ביטול למר במאה ולמר בס' אלמא דחשבינן לטעם האיסור אפי' אינו נרגש כלל כמו גוף האיסור שאינו ניכר והיינו משום דחוזר וניעור כשיתוסף בו טעם איסור א"כ ממילא כמו דגוף האיסור לא בטל במינו כמו כן טעמו ושפיר קאמר זהו היתר הבא מכלל איסור והשתא ממילא שפיר קאמר לא נצרכה רק לר"י ולא קאמר הא

מני ר"י הוא דלר"י נמי מוכח מאה וס' באינו מינו דנהו דגלי קרא בזרוע בשלה להקל בענין מין במינו אבל מאיזה צד נימא דקיל טפי אפי' מאינו מינו בעלמא דהא מינו חמור לר"י מאינו מינו דמינו לא בטל כלל וגלי קרא בזרוע דיש ביטול למינו ושפיר ילפינן דעכ"פ אינו מינו נמי בהא בטל בעלמא ובזרוע בשלה גלי קרא דמינו הוי כאינו מינו אבל מאיזה צד נימא דבעלמא אפי' אינו מינו לא נתבטל בשיעור זה ובזרוע בשלה אפילו מינו מובטל בכך והשתא ניחא נמי מה דלמדו מזרוע בשלה דהיא מין במינו ומדאורייתא ברובה בטל וע"כ אפי' בפחות מס' הי' מותר ולהנ"ל ניחא דבר קפרא סובר להחמיר שלא ללמוד מאחרי רבים להטות דהא חזינן רובא דליתא קמן טרחו לעיל ללמוד דלא מוכח מאחרי רבים להטות נהי דלמדו אפי' רובה דליתא קמן אבל היינו כגון רוב בהמות כשרות דאמרינן זו מן הרוב אבל איסור שנפל ברוב היתר לא סמכינן לילך בתר רובה ואין הפרש בזה בין מינו לאינו מינו כלל דעיקר הפרש שאנו מחלקין בין מינו לאינו מינו אף דאי באנו ללמוד מאחרי רבים להטות אין הפרש כלל. וע"כ משום דבאינו מינו כל שהטעם נרגש הרי ניכר הוא והוי כאילו לא נתערב דהא מכיר האיסור בטעימה אבל במין במינו כיון שאינו מכיר האיסור לא בגופו ולא בטעמו בטל ברוב אבל לבר קפרא דסובר באינו מינו אפי' אין נרגש שום טעם בעי מאה או ס' א"כ פשיטא דמינו ואינו מינו שווין בזה בלי הבדל כלל ויליף מזרוע בשלה לתרווייהו דבטל במאה או ס':

והיינו דקאמר בסמוך אטו אנן לקולא גמרינן לחומרא גמרינן דמדאורייתא ברובה בטל והיינו דהי' מהראוי לסמוך על מה שמצינו ביטול ברוב ובין מינו אפי' איכא בנ"ט בין אינו מינו היכי דלא יהיב טעמא הי' מהראוי להיות בטל ברוב דכל היכי דליכא טעמא מינו ואינו מינו שווין רק להחמיר לא רצו לסמוך על קרא דאחרי רבים וכיון שמצאו בזרוע בשלה ביטול במאה או ס' החמירו לבטל בכך כנ"ל ברור ועוד יתבאר כל אחד במקומו והנה יש לי עוד דרך אחר קרוב להנ"ל דהכל מכח בעין ושמנונית שיש ברוטב מן הזרוע ורמזתיו לעיל בפירש"י והארכתי בפי' זה במהדורא קמא שלי אבל לא כתבתיו כאן לפי שזה נראה לי פשוט ועיקר ועמ"ש בסמוך ובדיבורי התוס' דמיישב כמה קושיות:

שם קמש"ל דהכא בטל. לשון זה תמוה מאוד קמש"ל דהכא בטל דאטו הא צריך לאשמועינן הא מפורש בכתוב דמותר ולהיפוך הוי לי' דקמש"ל דרק כאן בטל ולא בעלמא ורש"י ז"ל פי' דלהכי אמר זהו דלא ילפינן מיני' דלבטול מין במינו. יראה שפי' קמש"ל דהכא בטל הכוונה דרק הכא בטל ואין זה במשמע כלל בלשון הגמרא לא נצרכה אלא לר"י דאמר מין במינו לא בטל קמש"ל דהכא בטל הרי מפורש דרוצה לאשמועינן דהכא בטל. ונראה לי דהכי פירושא דלקמן אמרינן דמין ומינו ודבר אחר סלק את מינו

כמי שאינו ושאינו מינו מבטלו א"כ ס"ד כיון דבעלמא מין במינו לא בטל נימא דכוונת הכתוב לבשל האיל במים הרבה עד שיהא שיעור במים לבטל הזרוע דהוי אינו מינו וסלק את מינו כמי שאינו והכל מותר ע"י ביטול המים קמש"ל זהו היתר הבא מכלל איסור דהכא בטל מין במינו והיינו דמשמע לי' לתנא דברייתא דקרא התיר לבשל אפי' במעט מים שאין במים כדי לבטל כנ"ל ברור:

שם ולגמר מיני'. יש לתמוה דכאן פשיטא לי' להקשות לתירוצו של אביי דלא נצרכה רק לר"י דהיכי קאמר זהו אדרבא לגמר בעלמא נמי דבטל. ולמה מעיקרא מקשה מהך ברייתא לאו למעוטי כל איסורין שבתורה דבעלמא לא בטל במאה וס'. וקשה אדרבא לגמר מיני' בעלמא דבטל נמי במאה וס' ומעיקרא קשה טפי דליכא שום גילוי בעלמא דלא בטל כדמשני לר"י גלי קרא מדם הפר. ונראה לי דמעיקרא ניחא לי' משום דחידוש הוא ולכך קאמר זהו היתר הבא מכלל איסור ולא ילפינן מיני' בעלמא ובתר הכי דמתרץ אביי דהכוונה מכח מין במינו שפיר פריך לי' ולגמר מיני' וסמך עצמו דאי אמרת חידוש הוא א"כ מאה וס' נמי לא לגמר אבל מעיקרא דהתנא קאמר באמת דמאה וס' בעלמא לא בטל א"כ שפיר אמרינן דלא גמרינן משום דחידוש הוא וזה ברור ומיושב בזה קו' התוס' בד"ה לאו למעוטי עיי"ש:

שם אטו אנן לקולא גמרינן לחומרא גמרינן דמדאורייתא ברובה בטל. משמע דבר קפרא רק מדרבנן מצריך מאה או ס' וזהו תימא דהיכי שייך ללמוד מדרבנן מקרא דזרוע בשלה ורש"י ז"ל הרגיש בזה וכתב כלומר אי לאו מהאי גמרינן וכו' אבל מ"מ לא ביאר מ"מ למה באמת לא מבטלינן ברובה דאטו מזרוע בשלה יש הכרח דלא בטל ברובה ורש"י ז"ל פי' דכ"ש הוא ומה נזיר דאקיל גבי' לא אקיל אלא במאה או ס' וכו' והוא תמוה דמנ"ל דלא אקיל אלא במאה וס' וכי בשביל שיש באמת באיל מאה או ס' נוכל ללמוד כ"ש דשמא אפילו אי הי' בו פחות מזה הי' מתיר אבל לפי מה שפרשתי לעיל ניחא שפיר דוודאי חומר הוא שהחמירו אליבא דבר קפרא שחששו לסמוך על קרא דאחרי רבים להטות דלא דמי רובה באיסור שנפל לתוך היתר להך רובה דאחרי רבים להטות לכך לפי שמצאו ביטול במאה וס' החמירו בביטול זה לכך אין להקשות חידוש הוא דתינח אי היינו לומדין להקל אבל אנו לומדין להחמיר כי הי' מהראוי לסמוך על ביטול ברוב רק חומר שהחמירו שלא לסמוך על זה ולא דמי ביטול טעם איסור לשאר ביטולי דאורייתא. ונידון מה שיש להקשות היכי שייך מדאורייתא ברובה בטל הא זה אינו רק במינו כבר כתבתי דכיון דבר קפרא סובר דאפילו לא יהיב טעמא בעי מאה או ס' ממילא אינו מינו שוה למינו וראוי לבטל ברוב דכיון שאין הטעם נרגש כלל מה נפקא מינו או

אינו מינו ומיושב קושית התוס' וגם רש"י ז"ל נתכוונו לזה דפי' בהדיא לעיל דאינהו בלא יהיב טעמא מצרכי ביטול מאה או ס' וזה שפירש כאן דאי לאו מהאי גמרינן ברובה הוי לן לבטולי והוי משוינן ביטול טעם כשאר ביטולי דאורייתא דבטל ברוב רק שהחמירו במאה וס' דלא דמי לשאר ביטולי דאו' כיון שהאיסור נמצא כאן כמש"ל:

שם רבא אמר לא נצרכה אלא לטעם כעיקר דבקדשים אסור קמש"ל דהכא שרי וכו' חומרא הוא דמדאורייתא ברובה בטלי. פירש"י ז"ל נ"ט קיים לן דאסור בקדשים כעיקר ממשו של איסור וכו' ורבא לית לי' טעם כעיקר בחולין וכו'. הנה דברי רש"י ז"ל תמוהין מאוד לכאורה דהא כאן ליכא טעמא ואי טעם כל דהו מלבד שלא הוזכר כלל בלשון רש"י אבל קשה לאיזה צורך פי' דרבא לית לי' טעם כעיקר בחולין ועמ"ש בתוס'. אבל לדעתי נ' לי ליישב פירש"י בכמה דרכים כולם נכונים חדא דרש"י ז"ל הקשה לו היכי קאמר רבא לענין טעם כעיקר והא הכא ליכא טעמא כלל לזה נראה לו לפרש דאביי ורבא לא נחלקו כלל בהא ומודי דלא נצרכה רק לר"י רק אביי לטעמי' דטעם כעיקר דאורייתא א"כ כמו דסובר ר"י דעיקר לא בטל במינו כמו כן טעם לא בטל במינו דמה נפקא מנה הא טעם הוי כמו ממשו של איסור ממש אבל רבא לטעמי' דסובר טעם כעיקר לאו דאורייתא א"כ מה נ"מ מינו או אינו מינו דוקא עיקר לא בטל לר"י אבל טעם שפיר בטל אפילו לר"י אפילו במינו דטעם אינו כממשו של איסור והרי בדם הפר והשעיר לא מצינו רק ממשו ולא טעמא א"כ אי אפשר לפרש זהו למעוטי בעלמא אפי' בחולין דמין במינו לא בטל הא כהך דהכא דליכא רק טעם פשיטא דבטל בעלמא גם כן אפילו לר"י לזה פי' רבא דהכוונה רק למעט לענין קדשים דבקדשים טעם כעיקר וא"כ הי' מהראוי דאפי' טעם לא יתבטל במינו לכך קתני זהו היתר הבא מכלל איסור דבעלמא בקדשים כה"ג לא בטל במינו דטעם כעיקר דאורייתא וכשם דעיקר לא בטל כך טעמו לא בטל במינו ופריך ולגמר מיני' בשאר קדשים דג"כ טעם לאו כעיקר וזה מוכח מזרוע בשלה דחזינן אף דעיקר לא בטל טעם בטל ומשני גלי קרא גבי חטאת דבקדשים טעם כעיקר דאורייתא וכיון דטעם הוי כעיקר ממילא לא בטל במינו כמו עיקר והדר פריך נילוף מהך ומשני חידוש הוא ומאה וס' הוי חומרא:

ועוד יש לי לומר בדרך אחר בפשיטות והוא דבדברי אביי פירש"י כלומר דאי לאו מהאי גמרינן וכו' והיינו שהקשה לו דאי אפשר לומר דבאמת בטל ברובה מן התורה א"כ הך מאה וס' מדרבנן הוא והיכי שייך לגמר מזרוע בשלה דבר דאינו רק דרבנן לזה פי' כלומר דאי לאו מהאי גמרינן וכו' ולמה בדברי רבא פי' משום דטעם כעיקר לאו דאורייתא. אבל באמת דברי רש"י ז"ל נכונים דוודאי אביי דסובר באמת טעם כעיקר דאורייתא בוודאי

כוונה אי לאו מהאי גמרינן והוי משווינן ביטול טעם איסור כשאר ביטולי דאורייתא כגון תשע חניות וסנהדרין ברובה הוי לן בטול רק להחמיר חששו דלא דמי לשאר ביטולי דאורייתא כמש"ל לחלק דשאני ביטול איסור דהטעם נמצא בו וילפינן למאה וס' מזרוע בשלה אבל לרבא אי אפשר לפרש דאי לאו מהאי גמרינן וכו' דהא ליתא דאי לאו מהאי גמרינן ג"כ ראוי ללמוד מחטאת דלא בטל דע"כ הכוונה דמחטאת מוכח אפי' כל דהו וע"כ דמשום דסובר רבא טעם כעיקר לאו דאורייתא לכך ממילא לא שייך ללמוד מחטאת דכה"ג דחטאת דלא הוי רק טעם בחולין לאו דאורייתא כלל א"כ ממילא אפי' עיקר הוי לן לבטולי ברובה רק להחמיר ילפינן מזרוע בשלה מאה וס' והשתא הא דקאמר דמדאורייתא ברובה בטל היינו משום דטעם כעיקר לאו דאורייתא. אך זהו אי נפרש דברי רש"י דהכוונה בקדשים אסור אפילו כל דהו ועיין מה שכתבתי בתוס' בד"ה רבא אמר:

אבל לדעתי יש לפרש עוד בפשיטות טפי ואפשר גם לזה נתכוין רש"י ז"ל והוא דוודאי קשיא לי' לרש"י מהו כוונת רבא טעם כעיקר הא בלא יהיב טעמא מירי הכא דהא איכא מאה וס' ורש"י ז"ל פי' בעצמו לעיל דבלא יהיב טעמא פליגי למר מאה ולמר ס' לזה ס"ל דעיקר מילתא דרבא היא ליישב הברייתא דקאמרה זהו היתר ובעלמא איסור ובמה נפשך אי חידוש הוא לא ניליף שום דבר ואי ילפינן ניליף הכל ומה שחילק אביי לענין מין במינו דהא קולא והא חומרא לא ניחא לי' דאי טעם כעיקר דאורייתא הוי הכל קולא דאי אפשר לדון מאחרי רבים להטות דהיכי שייך רוב כיון דטעם הוי כעיקר א"כ הרי מרגיש טעמו וניכר האיסור. ועוד דכל חתיכה של היתר נעשית בגוף איסור כיון דטעם שנבלע בה הוי כעיקר ואי טעם לאו כעיקר לעולם הוי חומרא אפילו לענין מין במינו כיון דטעם אינו אסור מן התורה פשיטא דבטל עכ"פ מדרבנן אפילו לר"י לזה בא רבא ליישב דהכוונה זהו למעט קדשים והיינו דבקדשים טעם כעיקר דאורייתא ושפיר הוי קולא ללמוד מזרוע בשלה דאי אפשר לדונן ברוב כלל כיון דטעם כעיקר כל חתיכה כעיקר אבל חולין שפיר ילפינן דטעם כעיקר לאו דאורייתא ושפיר הי' ראוי לבטל העיקר ברוב וכ"ש טעם רק להחמיר ילפינן במאה וס' משום דלא דמי רובה דאיסור לתוך היתר לשאר ביטולי דאורייתא וזה ברור ומיושב הכל:

אמנם מה ששיירתי דרך לעצמי הוא שאני אומר שאין הכוונה טעם כעיקר כאן כמו בעלמא רק הכוונה דבקדשים כשם שאין עיקר חוזר להיתר לעולם כשמכירו כמו כן חתיכה שקבלה טעם מאיסור הוי אותה חתיכה כעיקר האיסור ושוב אינה חוזרת להתירה בשום פנים והיינו משום דחזינן בחטאת דגלי קרא מקדש שאם פסולה תפסל

וקשה לא מבעי אי ביטול איסור לכתחילה לאו דאורייתא א"כ פשיטא שהי' מהראוי לבטל טעם החתיכה ע"י בישול במים ולא יצאו קדשים לבית הפסול אלא אפי' אי אסור לבטל מדאורייתא היינו בנתכוון לבטל אבל כאן אין הכוונה לבטל רק להוסיף כדי שלא יבואו קדשים לידי פסול ובהא וודאי הוי כדיעבד. גם נראה דרק גוף האיסור יש איסור מדאורייתא לבטל אבל בטעם לא שייך איסור דאורייתא בוודאי דכיון דמבטלו אין כאן טעם כלל ולא ביטל כלום א"כ פשיטא דהי' מהראוי כאן לעשות טצדקי שיחזור להיכשירו ומדקאמר שאם פסולה תפסל ש"מ דחתיכה שקיבלה טעם איסור שוב אינה חוזרת להכשירה כמו העיקר עצמו ואולם בזרוע בשלה כיון שיצא מעט חוץ לרוטב נאסרה אותה חתיכה ומ"מ כיון דאח"כ נכנס לפנים הותר הכל אבל בשאר קדשים חתיכה שקיבלה טעם הוי כעיקר ואינה חוזרת להיתר אבל בחולין באמת לא אמרינן חנ"נ ואפי' אותה חתיכה מותרת מדאורייתא ופריך ולגמר מיני' כל קדשים ומשני חידוש הוא אבל מאה וס' גמרינן לחומרא ובהכי ניחא דקאמר קמש"ל דהכי שרי והיכי יאמר קמש"ל הא מפורש בקרא דמותר ולהנ"ל ניחא דס"ד דבאמת צריך לדקדק שלא תצא חוץ לרוטב בשום פעם קמש"ל דכל בישול היתיר הכתוב ועמ"ש בתוס' בד"ה רבא אמר:

בתוספות בד"ה ומאן דאמר בס' לאו דרשה גמורה היא וכו' דטעם כעיקר דאורייתא וכו' ומ"מ פרי שפיר וכו' כוונתם דלכאורה קשה היכי מקשה מהך ברייתא ה בלא"ה קשה היכי קאמר זהו, היתר הבא מכלל איסור הא כהך דזרוע בשלה פשיטא דבעלמא נמי מותר דמין במינו הוא ואהא כתבו דמ"מ שפיר דס"ד הכוונה בעלמא אסור כיוצא בו באינו מינו. אמנם בגוף דבריהם כבר כתבתי בגמרא דהני דמצרכי מאה וס' אפי' ליכא טעמא מצרכי הכי דלא משמע להו ללמוד מאחרי רבים, להטות ואין הפרש אצלם בין מינו לאינו מינו כלל דכיון דמצרכי באינו מינו ס' ומאה אפי' ליכא טעמא ה"ה מינו דאי נלמד מינו מאחרי רבים להטות פשיטא דאינו מינו ג"כ מוכח מזה דעיקר מה שיש לחלק ביניהם דבאינו מינו כיון דנרגש הטעם אין זה תערובת כלל דניכר האיסור אבל בליכא טעמא אינו מינו ומינו שווין ולתרווייהו מצרכי מאה וס' ואתי שפיר הכל:

בד"ה לאו למעוטי כל איסורין שבתורה. וא"ת וכו' לענין שאין מבטלין איסור לכתחילה והכא שרי דבריהם צ"ע ולפע"ד דהא פשיטא דקשיא בהא דפריך לתירוצו של אביי וליגמר מיני וקשה ולדידך מי ניחא שאם תפרש הך זהו למעוטי שאר איסורין דלא מהני בהו מאה וס' פשיטא דקשיא טפי וליגמר מיני' ובהא ליכא קרא כלל להיפוך דלא מהני מאה וס' א"כ אי לא נפרש כאביי קשה טפי קושיא זו וליגמור מיני' ממה דקשיא לאביי וע"כ צ"ל דבפשיטות מפרשינן ברייתא משום דחידוש הוא באמת לא ילפינן מהכא כלל

אבל אביי דמשני דמאה וס' ילפינן רק מין במינו לא ילפינן יקשה למה לא ניליף מין במינו ואי משום דחידוש א"כ מאה וס' נמי ניליף. והשתא מאי קשיא להו לתוס' דנפרש זהו לענין אין מבטלין איסור לכתחילה א"כ תיקשי ולגמר מיני' דבעלמא נמי מבטלין ואי אפשר לומר דהא פשיטא לי' לתנא דברייתא מסברא דבעלמא אין מבטלין א"כ מקמש"ל זהו היתר דהכא מפורש בקרא דמבטלין וע"כ דקמש"ל דבעלמא אין מבטלין וקשה ליגמר מיני' ואי אפשר לומר דחידוש הוא דהא זהו חידושו דמבטלין ואהא גופה קשיא לן ליגמר מיני' ולא שייך לתרץ חידוש הוא ודוק:

מיהו בעיקר מה שפירשו דהך חידוש היינו שמבטל לכתחילה צ"ע לפע"ד לא מבעי אי איסור ביטול לכתחילה אינו רק דרבנן וכ"ש דבר שאינו בעין רק טעם וכיון דליכא טעמא לא ביטל שים דבר אבל בלא"ה כיון שאינו מתכוון לבטל כלל רק לעשות מצות הקרבן לא שייך בזה איסור ביטול לכתחילה כלל ואטו גרע מצות סדר הקרבן מדיעבד דידן דמותר ועוד דקודם שנוטל הזרוע הוי האיל כולו דבר אחד ואין על הזרוע שם בפני עצמו רק אחר שמבשל נוטל הזרוע להניף ואז כבר מבושל ואין כאן ביטול איסור לכתחילה כלל ואין שם איסור על הזרוע רק כשנטלו מן האיל רק עיקר החידוש הוא סדר הקרבתו דשים שלמים אין מפרישין ממנו השייך לכהן להניפו רק קודם בישול נוטל חזה ושוק וכאן חידשה התורה ליקח זרוע ואחר הבישול דוקא זה חידושו משאר קרבן והשתא פשיטא דלא קשיא קושיות התוס' דאין זה איסור והיתר כלל שיאמר זהו היתר הבא מכלל איסור ואיסור ביטול לכתחילה לא שייך כלל בדבר שציותה תורה לעשות הקרבן כך וזה ברור לפע"ד:

בד"ה מאי חזית דגמרינן מהא. ואע"ג דלחומרא מקשינן וכו' הנה בהקומץ רבה שם מבואר דאפי' לקולא אמרינן מין במינו לא בטיל אלמא דילפינן מדם הפר קולא א"כ שפיר מקשה ניליף מכאן וצ"ל דס"ל לתוס' דהתם לא הוי קולא דאיכא נמי חומרא בהא דמחמירינן שלא להביא קדשים לבית הפסול אבל לענין או"ה הוי שפיר קילא דמתירין לאכול ושפיר קשיא להו דלחומרא מקשינן מיהו נראה לי דלא קשיא כלל דמזרוע בשלה הוי לימוד גמור דמפורש בתורה דמינו במינו בטל אבל מהך קרא דמדם הפר אינו לימוד גמור דלא מוכח רק דקראתו תורה דם השעיר אבל לא מוכח איסור והיתר כלל ויש לומר כיון שיש כאן דם פר ושעיר שפיר שייך לומר ולקח מדם הפר ודם השעיר ורשב"א ז"ל כתב ליישב דרק מאה ברובה לא בטל אבל במאה וס' שפיר יש ללמוד מכאן דבטל וגם זה נכון:

בד"ה לחומרא גמרינן דמדאורייתא ברובה בטל וא"ת הא תינח במינו וכו' דבריהם דחוקין מאוד דאיזה אסמכתא יש כאן כיון דמן הדין בטל ברוב במינו והיכי שייך שיחלקו למר מאה ולמר ס' כיון דלא מוכח מהכא מידי. וכבר ברור הוא כמש"ל בגמרא דהנך דפליגי אליבא דבר קפרא ס"ל דבר קפרא מחמיר שלא ללמוד מאחרי רבים להטות כלל דאינו דומה איסור שנפל לתוך היתר לתשע חניות וסנהדרין וס"ל אפילו ליכא טעמא כלל בעינן מאה או ס' וממילא אין הפרש בין מינו לאינו מינו כיון דבשניהם אינו ניכר האיסור לא העיקר ולא הטעם וילפינן בין מינו בין אינו מינו למאה וס' כמו שהארכתי בזה בגמרא:

בד"ה רבא אמר וכו' משמע דר"ל דטעם כעיקר דקאמר לאו לטעם גמור הוא דהא בטל במאה וס' אלא טעם כל דהו קאמר וכו' דבריהם אינם מובנים לי כלל דפשיטא דלרש"י מיירי הכא דליכא טעמא כלל כמו שפירש להדיא לעיל דהך מאה וס' היינו בלא יהיב טעמא ואדרבא לפי פירושם לעיל דהך פלוגתא הוא למר איכא טעמא עד ס' ולמר עד מאה א"כ שפיר הוי להו לפרש בפשיטות לפי דרכם דרבא משני דבקדשים דטעם כעיקר אין ראוי לסמוך על מאה וס' רק בחולין דטעם לאו כעיקר שפיר סמכינן על מאה וס' דהוי חומרא גם מה שכתבו וגם צ"ל דכה"ג אסור בקדשים לא ידעתי מהו התימא שהרי בגמ' מקשה מהך ברייתא דקתני זהו היתר למעוטי שאר איסורין הרי דס"ד דאפי' בחולין טעם כל דהו אסור ולפירש"י לעיל דפליגי בלא יהיב טעמא א"כ ס"ד דאפי' בחולין אפי' ליכא טעמא לא מהני מאה וס' ומהו התימא אי רבא משני דרק בקדשים לא מהני מאה וס' והראיות שהביא התוס' דקדשים בטילין היינו ביבש ביבש אם ע"י בישול כיון דטעם כעיקר ההיתר הוי כאיסור ולא שייך ביטול ואף אם באמת קי"ל דאפי' קדשים היינו משום דלית לן הא מילתא דבר קפרא כלל ואנן קי"ל דהכל בנ"ט גם מה שהקשו לרש"י דדחק לומר לרבא טעם כעיקר בחולין לאו דאורייתא. כבר פרשתי בגמרא דברי רש"י ז"ל בפנים שונים. אבל בלא"ה אפילו לפי מה שפירשו הם כוונת רש"י ג"כ לק"מ דהא ע"כ צריך לומר דמהך דחטאת מוכח דאפי' טעם כל דהו איסר דאל"כ תיקשי להו בפשיטות היכי קאמר גלי רחמנא גבי חטאת וע"כ דנפרש דכיון דכתיב כל אשר יגע בבשרה יקדש היינו אפי' כל דהו אם כן הוכרח רש"י ז"ל לפרש דרבא סובר בחולין באמת לאו דאורייתא דליכא ליפרושי הא דאמר מדאורייתא ברובה בטל כמו שפירש רש"י לאביי דהכוונה אי לאו מהאי גמרינן דלרבא אי לאו מהאי גמרינן הי' מהראוי לגמר מחטאת דאפילו כל דהו אוסר והוי קולא לא חומרא וע"כ משום דסובר באמת בחולין לאו דאורייתא ושוב אין ללמוד מחטאת דאינו רק טעם ושפיר הוי הילפותא מזרוע בשלה לחומרא גם מה

שפירשו הם בטעם גמור חוץ לרוטב הוא תמוה דכיון דטעם גמור מותר בזרוע בשלה היכי ילפינן מאה וס' לכל איסורין כיון דהכא מותר טעם גמור ואפילו שמנונית בעין בלי רוב כלל ואם נתכוונו לומר דרק פעמים הוי חוץ לרוטב ואח"כ חוזר לפנים וקמש"ל דלא אמרינן דנעשה נבלה אבל מלבד דהוי להו לומר דהיכי מוכת מחטאת כה"ג דהוי נבלה ואי כמו שפרשתי בגמרא א"כ למה להו דקדשים לאו דוקא והא חזינן דאביי לא זכר קדשים והוי להו לומר בפשיטות דקדשים דוקא דבחולין באמת לא נעשה נבלה מדאורייתא דהא כך סובר ר"א באמת ואפילו למ"ד דנעשה נבלה בחולין אינו רק דרבנן וע"כ דכוונתם בפשיטות דהתירה תורה טעם גמור גבי זרוע א"כ פשיטא דקשיא היכי ילפינן מאה וס' והוא תמוה לפע"ד:

בא"**ד** והא דאמר אביי פרק כל הבשר וכו'. בזה יש לי להאריך הרבה גם בהך דברי ר"י בע"ז ולא אאריך כאן בזה ובמקומו בשמעתין דטיפת חלב מתבאר בס"ד דהך טעמו ולא ממשו דהתם אינו טעם כעיקר דעלמא רק הכוונה היכי דהממש שממנו הטעם יוצא נתערב ומצידו הי' ראוי שיתבטל רק מחמת הטעם אסור בהא סובר אביי דהא נמי אסור דאורייתא ורבא פליג עלי' ושם במקומו אפרש על נכון בס"ד.

אמנם בלא"ה מה דפשיטא להו לתוס' דלקי על טעם כעיקר מהך סוגי' דאלו עוברין עד שמתוך כך הוצרכו לדחוק דהך דר"י דע"ז מיירי במינו לא ידעתי מאיזה צד פשיטא להו הכי ובודאי מהך דמשרת מוכח דטעם אסור כעיקר אבל מ"מ פשיטא דטעם לא שייך בי' אכילה שהרי בשותה איסור שנמחה בעינן קרא לחייבו ובכל איסור בעינן קרא בפני עצמו ולא ילפינן חד מחברי' כדלקמן פרק העור והרוטב וכן בנבלה עצמה יליף מקרא לשותה א"כ טעמא דליכא קרא ואדרבא אכילה כתיב ושתי' גלי קרא דהוי בכלל אכילה אפי' אין דרכו בשתי' אבל טעם גרידא שאינו לא אוכל ולא שותה מאן שמעת לי' והתם בנזיר חייב הכתוב על ההיתר שיש בו טעם איסור דהכי כתיב וכל משרת ענבים לא יאכל הרי דהזהיר הכתוב על הלחם שיש בו טעם יין וממילא נלמד מזה איסור טעם לשאר איסורין שאי הי' טעם מותר לגמרי לא שייך שיאסר הכתוב לאכול הלחם שיש בו טעם יין שהרי כולו היתר גמור שהלחם אין בו איסור ולא הטעם אבל מלקות לא שייך רק בנזיר שהוא אוכל הלחם אבל בעלמא לא לקי על טעם לבד והוי כמו חצי שיעור דאסור ואין לוקין ודוקא לענין היתר מצטרף לאיסור הי' ראוי ללמוד מלקות בכל מקום שעל ידי ההיתר אוכל גם האיסור כיון שאוכל בצירוף כזית משא"כ למ"ד דיליף טעם כעיקר וכ"ש אי אוכל טעם בלבד כגון שמצץ כזית והשליכו מפיו ולא נהנה מגופו לא גרונו ולא מעיו. בודאי אין מקום להלקותו שהרי אין כאן שום גדר אכילה. וכן נמי סברת

הר"ר יוסף דלא לקי על עשה נכונה הוא ולא שייך בהא אהדרי' לאיסורי' כלל דקרא אכילה כתיב וטעם לאו אכילה הוא שהרי על שותה צריך קרא רק דסובר הר"ר יוסף דאי ממשרת ילפינן הוי לקי כמו בנזיר ולא ס"ל לחלק בהנ"ל אבל השתא דלא ילפינן ממשרת היכין הוא הלאו שנאמר אהדרי' לאיסורא אדרבא הלאו מפורש אכילה דוקא וטעם לאו אכילה:

וביותר אני תמה על מה שנראה להדיא מדברי התוס' שהקשו מהך דשתי קופות מה בכך דכזית בכדי אכילת פרס לאו דאורייתא הא מ"מ טעם כעיקר דאורייתא נראה מדבריהם דכל שאכל כזית שיש בו טעם איסור לוקה עליו וזה דבר מתמי' מאוד דלפי דבריהם חצי שיעור שנפל לתוך עשרה זתים היתר והרי יש בכולם טעם גמור של איסור א"כ חייב מלקות על כל כזית והרי אין כאן רק חצי שיעור מן האיסור ואי הי' אוכל גוף האיסור לא הי' לוקה ועכשיו שנהנה מטעמו ולא מגופו ילקה וברור דאפי' אי נימא דלוקה על טעם כעיקר היינו דוקא שאכל עיקר כ"כ עד שידוע שיש בו כזית טעם איסור והשתא כיון דס"ד דאפי' אכל גופו של איסור דוקא באכלו בפעם אחת לא בכזית בכדי אכילת פרס א"כ כ"ש דלא לקי על טעם כשאכלו בכדי אכילת פרס כיון שלא אכל טעם מזית איסור בפעם אחת ואי בגופו לאו דאורייתא כ"ש טעמו וזה ברור לפע"ד:

דף צט.

בגמרא לא נצרכה אלא למקום חתך. פירש"י ז"ל דכל איסור והיתר המחוברין יחד מקום חיבורן אסור כמו עובר שהוציא ידו ואבר המדולדל ואני תמה מאי ענין אבר המדולדל לכאן ולא הוזכר בו מקום חתך כלל וכן בעובר שהוציא ידו הטעם משום דמה שמונח על הגבול לא מיקרי יצא לחוץ ולא מיקרי כל בבהמה הילכך בהחזיר דהי' בעת שחיטה בבהמה הותר בשחיטה כיון שלא יצא שיהא בגדר בשר שיצא חוץ למחיצה דאין לו תקנה אבל בלא החזיר נהי שלא יצא לחוץ אבל לא הוי ג"כ בבהמה שיהא ניתר בשחיטת הבהמה דאי כללא הוא כל איסור והיתר מחוברין מקום חיבורן אסור מה נ"מ בין החזיר ללא החזיר סוף סוף הרי מה שיצא אסור והרי איסור והיתר מחוברין וע"כ דעיקר הטעם כמו שכתבתי ואינו ענין לזרוע בשלה דהכא כלל וכמו כן באבר המדולדל אם אסור מקום חיבור היינו משום שאי אפשר לצמצם כמ"ש הש"ך בי"ד אבל לא משום איסור והיתר מחוברין ואם באנו לאסור בכאן משום אי אפשר לצמצם לא ידעתי למה באמת מותר כאן כיון שיש לחוש שהשאיר מן הזרוע לגבי איל וכמו כן השה מנין לנו דהתיר הכתוב מקום חתך ואי דמשמע דרק הזרוע אסור א"כ שאר קדשים נמי ולמה אמר זהו ומה שכתבו התוס' דבאמת גם שאר קדשים הוא דחוק מאוד כיון דברייתא קתני זהו היתר

הבא מכלל ש"מ דרק בזרוע בשלה כך הדין. לכן נראה לי דהכוונה כאן לפי מה ששנינו בנזיר פ' ג' מינין (דמ"ה) הי' מבשל את השלמים או שולק הכהן נוטל את הזרוע בשלה מן האיל משמע דבשעת בישול חותך הזרוע מן האיל מדלא קתני בישל את השלמים או שלקן הכהן נוטל וכו' ומדקתני הי' מבשל או שולקן משמע דכשהי' מבשל או שולקן הכהן נוטל והיינו שיוציא הזרוע לחוץ וחותך מן האיל אם כן בחוץ נאסר מקום חתך כמו בעלמא חם בחם דאוסר כדי קליפה ומ"מ אינו אסור הנשאר כלל והיינו דהתורה לא הקפידה על מקום החתך בחלק הזרוע גם כן שיהא כזרוע לאסור מקום החתך הסמוך לו של האיל ואין קדושה רק בזרוע עצמה לא במקום חתך והיינו דקאמר דבעלמא חם בחם אוסר מקום חתך והכא לא והיינו דלא שייך בחזה ושוק ואמורים שאין נלקחין רק חי ולא מבושל לא שייך זה כלל כנ"ל והי' אפשר לפרש דכוונת רבינא דבמקום חתך הי' מהראוי שיהא נשאר באיסורו שנאסר במליחה קודם רק זהו אי בקדשים חתיכה נעשה נבלה דאל"כ אח"כ נתבטל הכל בבישול. והעיקר כמ"ש:

בתוס' בד"ה גלי רחמנא גבי חטאת. הקשה ר"ת וכו' מוקי להיתר מצטרף לאיסור לכ"ע וכו'. ולדעתי נראה ליישב בפשיטות דמילתא דפשיטא הוא דטעם כעיקר שמעינן לכ"ע דהא הך יקדש לא מיירי רק בבלוע כדאיתא התם להדיא רק דלפי דטעם כעיקר ילפינן מומשרת או מגיעלי כותים א"כ לא איצטרך לגבי חטאת לטעם כעיקר וע"כ דאתי להיתר מצטרף לאיסור אבל מ"מ אי לאו טעם כעיקר לא שייך היתר מצטרף לאיסור דאין כאן איסור כלל וכמו כן אפי' אי טעם כעיקר מ"מ פשיטא דבעינן טעם כזית מן האיסור בעצמו או שיאכל שיעור זית בכדי אכילת פרס אי כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא אבל אי היתר מצטרף לאיסור אפי' לא אכל רק חצי זית טעם שנבלע בהיתר מצטרף ההיתר לאיסור ועכ"פ גבי חטאת מוכח בהכרח דטעם כעיקר. גם מה דגריס ר"ת לא נצרכה אלא להיתר מצטרף לאיסור והיינו שיש חצי זית בעין על חתיכת האיל שחוץ לרוטב והוא תמוה דמה צורך לצירוף ההיתר אטו חצי שיעור מותר מן התורה והו"ל לומר דזהו הכוונה דאפי' יש שמנונית הזרוע על האיל מותר ולמה לי' לומר קדשים ולהביא קרא דחטאת הא בעלמא חצי שיעור אסור מן התורה וכאן מותר ועוד אי לענין חצי זית בעין מיירי הכא היכי ילפינן לשאר איסורין מאה וס' כיון דהתירה התורה איסור בעין שעל האיל כ"ש טעם הזרוע ורחוק לומר דדוקא טעם ילפינן דאי הוי טעם יש בו כזית אבל חצי שיעור התיר הכתוב אף בעלמא אסור ועוד מאן מפיס דדוקא חצי זית יכול להיות ולא זית באופן שלא נתבררו לי דבריהם בזה:

בד"ה תאכל כחמור שבה ר"ח גריס כחמור שבהן משמע דאיכא חומרא בשלמים דליכא בחטאת כגון שבישל שלמים דאתמול בקדירה דחטאת דהיום דרמינן עלייהו חומרא דחטאת לאסור לזרים וכו' וחומרא דשלמים וכו'. דבריהם תמוהין לכאורה דהיכי שייך לומר דמשמע דאיכא חומרא דפשיטא דאיכא כמו שכתבו ואטו אי לאו גירסת ר"ח ליכא חומרא זו גם תמוה למה להו לצייר מציאות והרי בכל אופן שנאמר הוי חומרא דהא קרא בשלמים שבלעו מן החטאת מיירי א"כ ממילא אי הוי שלמים דאתמול יש חומרא בשלמים ומה זה שהמציאו מציאות שבישל בקדירה הא בהך מציאות דמיירי קרא שבלעו שלמים מחטאת הוי חומרא בשלמים דאתמול ולא הוי להו לומר רק דיש חומרא בשלמים כגון בשלמים דאתמול וחטאת דהיום גם למה זכרו חומרא דחטאת הא בזה לכ"ע הוי ולא הוסיפו לר"ח רק חומרא בשלמים והוי להו לומר בשלמים דאתמול וחטאת דהיום דאסור לאכול רק עד הלילה כחומר שלמים ולמה זכרו בדבריהם חומרא דחטאת:

ונראה לי דכוונת התוס' דוודאי יש מקום לומר דלא אמרה תורה יקדש שאם פסולה תפסל ואי כשרה תאכל כחמיר דממעט באכילת שלמים דוקא בבשרה דהיינו שבלע מן החטאת דטעם כעיקר אבל קדירה שבישל בה חטאת שאין שם רק בלוע ובישל שלמים דהוי נ"ט בר נ"ט אפי' אי בעלמא אסור אפי' טעם קלוש היינו מדרבנן והרי בחולין בלא"ה טעם כעיקר לאו דאורייתא ואפי' אי דאורייתא אבל בנ"ט בר נ"ט אפי' דאיסורא לאו דאורייתא וכ"ש להביא קדשים לבית הפסול או למעט באכילת שלמים לא הקפידה תורה בנ"ט בר נ"ט והשתא אי נימא כן ע"כ לא מיירי הכא דאיכא חומרא בשלמים שאינו בחטאת דהיכי דמי אי בישל בקדירה שבישל חטאת בהא לא קפיד קרא דלא הוי בבשרה רק בבלוע שבקדירה דהיינו נ"ט בר נ"ט ואי דבישל שניהם א"כ גם החטאת בעצמותו נולד עליו חומרא לאכלו כשלמים והכתוב לא מיירי שנשתנה אכילת החטאת מחמת השלמים דזהו שייך גבי שלמים שכל אשר יגע בהן יאכל כחמיר שבהן והכא גבי חטאת כתיב דכל אשר יגע בה יאכל כחמיר שבחטאת ואי בישל שלמים וחטאת הוי לי' לומר יאכלו כחמיר שבשניהם ומדקתני יאכל כחמיר שבהן ש"מ דרק על השלמים קאי אבל החטאת נאכל כמות שהוא והיינו בשלמים דהיום שאין על החטאת שום חומר רק של חטאת ואי באנו לומר חומר שלמים אי אפשר רק על ידי בישול בקדירה של חטאת דהיום דהחטאת נאכל כמות שהוא רק על השלמים יש שתי חומרות חומר חטאת וחומר שלמים ובזה יש לומר דכה"ג אין על השלמים חומר חטאת כיון דנ"ט בר נ"ט הוא ודוקא בבשרה קפיד קרא ואהא כתבו התוס' דר"ח גריס בחומר שבהן משמע דיש

חומרא בשלמים ג"כ והיינו על ידי קדירה שבישל בה חטאת ומ"מ יש על השלמים חומר חטאת אף שלא בלעו רק מבלוע שבקדירה והוי חומר שבהן חומר חטאת וחומר שלמים משא"כ לרש"י בכה"ג אין על השלמים חומר חטאת וזה ברור לפע"ד בכוונת התוס'. מיהו בעיקר דבריהם נראה לי דלגירסת רש"י נמי צריך לומר כן דלשון כחמיר שבה משמע דבא לאפוקי קולא שבחטאת וזה ליכא בחטאת רק חומרא לא שייך כחמיר שבה כיון דכל החטאת חמיר והוי לי' לומר תאכל כמוה או כחטאת ומדקאמר כחמיר שבה משמע דאיכא נמי קולא בחטאת דבא לאפוקי דרק כחמיר שבחטאת יאכל השלמים אבל לא יאכל אותם כקולא שבחטאת והיינו על ידי בלוע שבקדירה:

בד"ה לא נצרכה אלא למקום חתך וכו'. כבר בארנו בגמרא דאין ענין הך דהכא לעובר שהוציא ידו דהא מחלקינן התם בין החזיר ללא החזיר והיינו דבהחזיר הוי בבהמה בעת שחיטה וכל שלא יצא לחוץ יש לו תקנה אבל בלא החזיר הרי לא הי' בבהמה בעת שחיטה גם קשה היכי קאמר זהו גבי זרוע כיון דבכל קדשים ראוי להיות כך כמ"ש התוס' כאן לכן העיקר לפע"ד דמחמת בישול ראוי לאסור מקום חתך דבשעה שחותך הזרוע, מן האיל נאסר מקום חתך כמו שכתבתי בגמרא:

בגמרא אם יש בהן בנ"ט בין יש בהן להעלות במאה ואחד וכו'. משמע דאפי' יש מאה ואחד פעמים שנותן טעם ובאמת אנן קי"ל דכל שיש ס' שוב ליכא טעם וכ"ש במאה ואחד ונראה לי דהכוונה שהסיר מן הגריסין מן העדשים אחר בישול ובמה שנשאר יש מאה ואחד מ"מ כיון שיש בהם טעם דמעיקרא היו יותר לא מהני:

שם אין בהן בנ"ט פירש"י דכי בעינן אחד ומאה היכי דאיסורא בעינ' כגון חיטין בחיטין או כל דבר שלא נתבשל וכו' ביאור דבריו דדוקא במינו כיון שהאיסור וההיתר שווין בין שהאיסור כמות שהוא בין שנימוח הכל מכל מקום מיקרי בעין שמה שהוא רואה רואה האיסור ג"כ המו ההיתר אבל באינו מינו מה שהוא בעין ורואה אותו צריך להסירו ולא מהני שום ביטול שבעולם ועל כרחך שכל שלפניו אינו רואה רק ההיתר אם כן אז בטל כל שאינו נותן טעם וזהו ההפרש בין מינו לאינו מינו דבמינו הוא בעין ובאינו מינו ע"כ אינו בעין ומה שכתב או כל דבר שלא נתבשל כוונתו דאי נתבשל ונותן טעם פעמים שאם האיסור תבלין לא מהני מאה ואחד כלל רק דבר שלא נתבשל דאין שם טעם מ"מ כיון דהאיסור בעין בעי מאה ואחד משא"כ באינו מינו דאינו בעין כל שאין שם טעם לא בעינן מאה ואחד ועמ"ש בתוס' בד"ה אין בהם בזה:

שם אין בהם בנ"ט וכו' אין בהן להעלות במאה ואחד אלא במאי לאו בששים. תמי' לי מה צורך לו לסיים בקושיא הך אין בהן וכו' אלא במאי שהרי עיקר קושיתו של אביי

היתה וכל אסורין שבתורה במאה והא תנן א"כ הרי מפורש דאין בהם להעלות במאה ואחד מותר הרי דלא בעינן מאה ומה ביקש במה דסיים להוכיח בס' ורש"י ז"ל פי' קתני מיהת דכי לא יהיב טעמא לא בעינן מאה ואחד ובמאי בטיל אלמא ביטולה היכי דליכא בששים הוא ע"כ והוא תמוה ג"כ דהא הקושיא היתה למ"ד מאה ולמ"ד ס' ממילא לא קשיא דיש לומר ס' בעי ולמ"ד מאה אין צורך שום דבר רק עכ"פ מאה לא בעי. ונראה לי דמזה ראי' דהך פלוגתא דהנך אמוראי אליבא דבר קפרא תרווייהו דלא כהלכתא נינהו דאנן קי"ל דרק בטעמא תליא וכל דליכא טעמא לא בעינן שום העלאה וביטול כלל והיינו דאין למידין מאחרי רבים להטות רק הנך אמוראי אליבא דבר קפרא ס"ל דבר קפרא לא סמך ללמוד מאחרי רבים להטות דשאני איסור שנפל להיתר מסנהדרין ותשע חניות דאנו דנין דהרוב אומרים אמת וכן דקנה מן הרוב ולא מן המיעוט אבל איסור שנפל בהיתר דהאיסור המיעוט ישנו בתערובת והוא רוצה לאכלו לא אמרינן דבטיל ברוב ולמדו מזרוע בשלה ביטול אפי' היכי דליכא טעמא בין במינו בין באינו מינו דכל דליכא טעמא שניהם שווין כמו שבארנו לעיל באריכות. ומעתה ברור דאיכא תנאי דפליגי עלי' דבר קפרא ולא בעינן רק לבטל הטעם וכל דבטל הטעם דנין מאחרי רבים להטות רק בר קפרא ג"כ שמע מפי תנא דאפי' ליכא טעמא בעינן ביטול כזרוע בשלה והשתא לא הי' יכול אבייי להקשות מהך משנה למ"ד במאה דיש לומר דהך תנא סגי לי' כל שאין בנותן טעם לבטל ברוב מכח אחרי רבים להטות וכל שאין בהם בנ"ט בטל ולא בעינן להעלות כלל והיינו דדייק כיון דקתני אין בהם להעלות באחד ומאה משמע דהעלאה בעינן רק לא אחד ומאה מאי לאו בס' אלמא דהך תנא סובר אפי' ליכא טעמא בעי העלאה עכ"פ והיינו כבר קפרא ומוכח שלא כמ"ד אליבא דבר קפרא במאה:

בתוס' בד"ה אין בהם בנ"ט פי' בקונ' וכו' דאם אי אפשר להסיר' וכו' וקשה לפירושו וכו' וכבר כתבתי בגמרא לפרש דברי רש"י ז"ל דוודאי בשלא במינו לא שייך כלל איסור בעיני' דאי מכירו ולא נימוח פשיטא דלא מהני שום ביטול וצריך להסירו משם ואין כאן רק טעם ואפי' נימוח לא מיקרי בעיני' כיון דאינו מינו הוא ואינו מכירו הרי ע"כ אינו בעין ולא חשיב עוד להצריך מאה וס' אבל במינו משכחת לה בעיני' ממש שהוא רואה אותו ואינו מכירו מצד שההיתר הוא מינו ודומה לו אבל בעין הוא וכן נמי כשנימוח מ"מ כיון דההיתר ג"כ נימוח הרי הכל שוה אצלו האיסור וההיתר והוא רואה שניהם לפניו ולא בטל חשיבותו משא"כ באינו מינו אי מכירו והוא שלם הרי צריך להסירו ואי נימוח כיון שכל שהוא רואה הוא ההיתר שאי הי' מכיר האיסור הנימוח הי' צריך להסירו לכך שפיר בטל ואין צריך מאה גם מה שתרצו שהסיר אחר כך השאור הוא תמוה דהא רש"י

כתב להדיא דאפי' במין במינו דוקא כשהאיסור בעיני' ואי מכירו והסיר השאור ולא נשאר רק טעמא הוי כמו אינו מינו לרש"י כמ"ש להדיא היכי דאיסורא בעיני' כגון חיטין בחיטין ועמ"ש בגמרא:

בד"ה אלא במאי לאו בס' וא"ת וכו' ולא כמו שפירש בקונ' וכו'. דבריהם צ"ע כיון דעיקר קושיתם היא רק לפי דעתם לעיל שכתבו דאין נראה להם פירש"י דהנך דפליגי במאה או ס' בלא יהיב טעמא מיירי דלפירש"י פשיטא דלא קשיא כלל ואדרבא מכאן הביא רש"י ז"ל ראי' לפירושו א"כ מלבד דלא שייך להקשות קושיא ולומר דלא כפירש"י דכיון דלא ידעו ליישב מה שתירצו אח"כ א"כ מחמת קושיא זו באמת מוכרח כרש"י אבל בלא"ה אי נחליט דלא כפירש"י לעיל רק בסתמא פליגי אם כן טפי הוי להו להקשות דהיכי מקשה קושיא למ"ד במאה אדרבא הא מהכא מוכח כמ"ד במאה דהא ביש בהן בנ"ט קאמר דלא מהני מאה ובאין בהן בנ"ט לא בעי מאה א"כ ע"כ הדרך הממוצע דהיינו בסתמא בעי מאה ובמאה בטל דאל"כ הרי יש סתירה מרישא לסיפא דברישא נקט יש בהן בנ"ט הא סתמא בטל וסיפא קתני דוקא אין בהם הא סתמא לא בטל וע"כ דבסתמא השיעור מאה וביש בהן בנ"ט לא מהני מאה ובאין בהם לא בעי מאה ובסתמא בטל במאה:

ונ"ל דכוונת התוס' השתא דאפי' אי נפרש לעיל כפירש"י דפליגי בלא יהיב טעמא וראייתו מהך דהכא אבל מ"מ קשיא להו לתוס' מנא לי' לאביי הא דילמא פליגי בסתמא אבל בלא יהיב טעמא לא בעי מאה ונהי דמ"מ לא הוי מצי להקשות להיפוך למ"ד בס' דשמא פליגי בלא יהיב טעמא ושפיר הוי בס' אבל עכ"פ היאך החליט אביי להקשות למ"ד במאה דוקא שמא אין הכוונה לעיל כמו שפירש בקונ' לעיל ואיזה הכרח יש לו לאביי דפליגי בלא יהיב טעמא להקשות למ"ד במאה ואהא תירצו דמשמע לי' מהך ברייתא דלא קתני מותר לאשמועינן דס' בעי ובס' בטל והשתא קשה בכל אופן אי פליגי בסתמא אבל בלא יהיב טעמא לא בעי ביטול א"כ ע"כ הך אין בהן בנ"ט אין הכוונה דיטעם לה וליכא טעמא דא"כ ליתני מותר דהא לא בעי ביטול כלל וע"כ דהכוונה סתמא א"כ מוכח סתמא בס' ולא במאה ואי פליגי בלא יהיב טעמא א"כ מוכח עכ"פ דבלא יהיב טעמא סגי בס' ולא בעי מאה וממילא לפי תירוץ התוס' נדחה הוכחת רש"י לעיל דפליגי בלא יהיב טעמא דאי פליגי בסתמא ג"כ שפיר מקשה וזה שכתבו לעיל דמה שהביא רש"י מלקמן אפרש לקמן כנ"ל בכוונת התוס'.

מיהו בעיקר דבריהם אני תמה דהיכי שייך לפרש אין בהם בנ"ט היינו בסתמא דפשיטא דבפשיטות הכוונה כמו ברישא יש בהן בנ"ט דהא טעם להו כהן ואי ליכא כהן טועם ישראל ואי יש בו טעם אסור ואי אין בו מותר אבל לא שייך הכא בסתמא כלל והא

דמקשה למ"ד במאה משום דאי אפשר כלל לומר דפליגי בסתמא דהיכי שייך שיחלקו במציאות ואי אין כל הדברים שווין היכי מייתי מזרוע בשלה לכל האיסורין ושפיר מקשה דמוכח בלא יהיב טעמא סגי בס' והיינו דלא נקט מותר סתם דבא לומר דאפילו לא יהיב טעמא בעי ביטול רק לא מאה דוקא וכבר כתבתי בגמרא דהיינו דמקשה אין בהן להעלות במאה ואחד אלא במאי לאו בס' ומה צורך לזה ס"ס מוכח דלא בעי מאה ולהנ"ל ניחא דס"ד דהך תנא דמתניתין סובר דהכל בטעמא תלוי וכל דליכא טעם לא בעי ביטול כלל והנך דפליגי אליבא דבר קפרא דסובר אפילו לא יהיב טעמא בעי ביטול ולא ילפינן מאחרי רבים להטות כלל לזה קאמר כיון דתנא לא נקט סתמא מותר ש"מ דרק מאה לא בעי אבל ביטול בעי והיינו בס' וכיון דבעי ביטול ש"מ דסובר כבר קפרא דאפילו לא יהיב טעמא בעי ביטול ש"מ דהביטול אינו במאה רק בס' כנ"ל:

דף צט:

בגמרא לא במאה וכו' וכי יש בו כדי לחמץ וכו' שאני שאור וכו'. סוגי' זו צריכה ביאור ופירש"י ז"ל דחוק מאוד חדא דאי פשיטא לי' למקשה דלא יהיב טעמא כ"ה היכי שייך לומר דבמאה של היתר יכול ליתן טעם רק באחד ומאה הוקשה לו כ"כ מי יהיב כ"ה ועוד דהוי לי' להקשות לעיל בסיפא דקתני יש בהן בנ"ט בין יש להעלות במאה ואחד הרי דיהיב טעמא אפילו בגריסין ועדשים במאה ואחד. מיהו הא וודאי לא קשיא כמו שאפרש לקמן דלעיל באינו מינו פשיטא דצריך להסיר הגריסין מה שהם בעין וא"כ באותן שלא הסיר יש מאה ואחד ומ"מ איכא טעמא דבעת שנפלו הי' יותר גריסין אבל הנ"ל קשה גם התוס' כתבו דפירושו דחוק מאוד אבל גם פירוש התוס' בזה קשה כמו שאבאר בתוס':

ומה שנראה לי בפירוש סוגי' זו הוא כך דוודאי הך לא במאה היינו מאה חוץ האיסור והכוונה דאי יש בו בנ"ט בין שיש יותר מן השיעור דהיינו מאה ואחד של היתר בין שאין בו רק כשיעור אסור אין בו בנ"ט בין שיש בו יותר משיעור הביטול בין שאין בו יותר רק כשיעור דהיינו מאה חוץ האיסור מותר [כמו למ"ד בס' דהוי ס' חוץ האיסור וכן כל מקום דנתנו שיעור היינו חוץ האיסור רק גבי כחל שאמרו בהדיא וכחל מן המנין]. והמקשה מרישא מקשה הכי דמשמע לי' הא דקתני יש בו כדי לחמץ ואין בו כדי לחמץ אין הכוונה דנותן טעמא באמת ומחמץ העיסה דמילתא דפשיטא הוא שאין בכל האיסורין טעם ביותר מס' וכ"ש במאה ומחלקותן אליבא דבר קפרא בלא יהיב טעמא הוא כמו שבארנו לעיל בראיות ברורות] רק הכוונה שאם השאור יש בו כדי לחמץ שהרי חמץ אינו מחמץ אחרים כלל ושאור מחמץ ואם השאור בגדר שמחמץ אחרים רק שאינו נרגש כאן מחמת

הריבוי מאה ואחד בהא בעינן שיעור יותר משיעור הביטול ביבש דהוא מאה ואחד עם האיסור וכמו דבחולין יש חילוק בין יבש ללח דביבש דאינו פולט טעם כלל בטל ברוב והיכי דפולט טעם אפי' אינו נרגש מחמת הריבוי היתר שרבה עליו בעינן ביטול ס' למר ומאה למר כמו כן בתרומה ביבש הוי שיעור מאה ואחד עם האיסור ובלח היכי דפולט טעם אף שאינו נרגש מחמת שההיתר רבה עליו הרבה מ"מ בעינן שיעור יותר מביבש אבל שאור שאינו ראוי לחמץ כלל אפילו במיעוטו שהוא חלוש בחימוצו ואינו ראוי לחמץ הוי כמו יבש ביבש ובעינן שיעור מאה ואחד עם האיסור ובהכי סגי ושיעור מאה ואחד עם האיסור הוא השיעור ביבש בתרומה כמו שלמדו בספרי כמו שפירש"י לעיל והשתא מוכח ע"כ דבאינו מינו אפילו מאה ואחד עם האיסור לא בעינן דאל"כ מה הפרש בין רישא במינו לסיפא באינו מינו ואי אפשר לומר דהך אחד ומאה דרישא הכוונה כמו בסיפא ביותר משיעור הביטול דהיינו מאה ואחד של היתר דא"כ למה אינו בטל ומה בכך דהוא לח כיון שאין בו טעם וודאי הרי יש יותר מן השיעור ביבש ועד כמה יהא השיעור בלח אטו לא יתבטל לעולם אפילו אינו נרגש טעמו ואהא משני דההפרש בין מינו לאינו מינו הוא דבאינו מינו אפילו בלח סגי בשיעור מאה חוץ האיסור אבל במינו צריך אחד יותר מן השיעור ואפילו אין בו כדי לחמץ מ"מ כיון שנילוש ביחד ונתערב עם העיסה הוי כמו לח ובעינן יותר מן השיעור במינו ואהא מקשה וכי יש בו כדי לחמץ מ"מ כיון שאין הטעם נרגש ויש יותר מן השיעור למה לא יתבטל ומתרץ שאני שאור דחימוצו קשה ובאמת יש טעם ביותר מן השיעור ג"כ וטעמא וודאי לא בטיל אבל באי בו כדי לחמץ כל שיש יותר מן השיעור דהיינו מאה ואחד ש היתר בטל אבל במאה חוץ האיסור לא בטל במינו אבל באינו מינו בטל במאה חוץ האיסור כשאר איסורין כנ"ל ועמ"ש בתוס':

שם והאמר ר"י מין במינו לא בטל. תמי' לי מה ענין קושיא זו לכאן הא במתניתין עצמה קשיא לר"י. ונראה לי פשוט דכוונת הש"ס להקשות לריב"ח היכי דייק מדברי ר"י דציר שיעורו קרוב למאתים הא ס"ל לר"י מין במינו לא בטל א"כ הציר הטהור אינו מבטל רק סלק הציר כמי שאינו והמים מבטלין ואין זה קרוב למאתים כלל ומשני דשאני ציר דאפילו לר"י בטל במינו א"כ הכל מצטרף לבטל והוי שפיר קרוב למאתים ועמ"ש בתוס' דבזה מיושב כל מה שהקשו בזה:

ודע דמהך סוגי' דהכא קשה לפי' הרמב"ם במשנה דתרומות שם דמפרש שם דלא כהר"ש רק הכוונה דג טמא שכבשו עם דג טהור כל גרב וכו' והכוונה דבטל בתשע מאות ור"י פליג רביעית בסאתים דהיינו קרוב למאתים א"כ תיקשי למה לי' להביא מר"י הא מרבנן

מוכח שיעורא רבה טפי גם לפי פי' הרמב"ם לא הוי לי' להזכיר, כאן דג טמא צירו אסור דזהו אמצע דברי התנא ולתי' הרמב"ם נמשך לפניו שאם יש כך וכך דג טמא צירו אסור והיכי פסקינן הכא דברי התנא להביא דג טמא צירו אסור ויש לי ליישב דבריו ואין כאן מקומו להאריך:

בתוס' בד"ה לא במאה וכו' ועוד דפריך כו'. מהרש"א הגיה בתוס' ע"ש אבל דברי התוס' פשוטין כמות שהם דכוונת להקשות מי דחקו לפרש באמת מאה וחד של היתר עד שיקשה וכי יש בו הא יכול לפרש מאה של היתר ובאינו מינו מאה עם האיסור ואהא כתבו דזה דחקו לרש"י לפרש מאה ואחד של היתר דאי על מאה של היתר לא הוי מקשה וכי יש בו וכו' דלדידי' נמי תיקשי דפשיטא דמאה ואחד אי אפשר לפרש פחות ממאה של היתר ומאי ענין קושיא זו לכאן אבל עם כל זה אכתי הקושיא על המקשה עצמו מי דחקו לפרש במאה וחד של היתר לזה פירשו הם דבאמת הכוונה מאה של היתר והך קושיא וכי יש בו לא קאי כלל אהך שקלא וטרי' דמעיקרא רק על מאה של היתר גם כן קשיא לי' דבחימוץ לא שייך להצריך כ"כ [מיהו יש ט"ס אחד בתוס' וצריך להיות ק' של היתר במקום ק"א ודו"ק] אמנם דברי התוס' צ"ע לפע"ד דמדקאמר בתר הכי אישתיק ש"מ דעלי' קאי והשתיקו בקושיא זו גם עיקר דבריהם דמחמת חימוץ קשיא לי' וזה מוכרח דאל"כ תיקשי לי' בסיפא מעיקרא ובאמת משני שאני שאור דחימוצו קשה ושיעורו יותר מאיסור דעלמא ומייתי ראי' מציר א"כ יחלקו המקשה והמתרץ בסברות הפוכות וכבר כתבתי בגמרא מה שנראה לי בפי' סוגי' זו:

בד"ה והא אמר ר"י הקשה ר"ת וכו'. הנה תירוצם דחוק דשם גם כן יש שינוי' אחרינא גם צ"ע במה שתירצו בסוף דמריב"ח דייק דמאי הועילו בזה דתיקשי לריב"ח עצמו ואי שבאו לומר דמריב"ח מוכרח שהי' לו הוכחה במשנה דליכא מים א"כ מהמקשה גופא מוכח דהי' לו הוכחה מדמקשה והא אמר ר"י אבל כבר כתבתי בגמרא דהכוונה להקשות לריב"ח היכי דייק קרוב למאתים כיון דר"י סובר מין במינו לא בטל א"כ ע"כ המים מבטלין ולא הציר א"כ אין כאן קרוב למאתים והשתא לא קשיא קושית ר"ת דלאו אדר"י קשיא לן רק אריב"ח קשיא לן מנא לך להוכיח קרוב למאתים ולא שייך לתרץ הא דידי' הא דרבי' וזה ברור. והנה מהרש"א הקשה על דברי התוס' ולדידי' לא קשיא כלל דאי הכל נעשה נבלה א"כ המים שבציר הוי כמו ציר ובטל במים אבל לא שייך שיגרע מציר עצמו ועוד דבאמת לא נעשה נבלה וכל המים מצטרפין לבטל הציר ומ"מ אין כאן מאתים ודוק:

בד"ה שאני ציר פי' לא אסיר אלא מדרבנן וכו'. דבריהם צ"ע דאי משום דאינו רק דרבנן למה לי' לומר דזיעה בעלמא הוא הוי לי' לומר שאני ציר דגים דאינו רק דרבנן ואי כוונתם דרק ציר דגים אינו רק זיעה ולכך הוי דרבנן א"כ מאי קשיא להו בסוף על ציר טרפה וע"כ דכל ציר זיעה א"כ אין הטעם בדגים משום זיעה דהא כלהו זיעה ואסורין דאורייתא ואי הכוונה דלכך צריך קרא על ציר משום דאינו רק זיעה וממילא בדגים דליכא קרא הוי רק דרבנן אבל עכ"פ הוי לי' לומר שאני ציר דגים ולא להזכיר זיעה ועוד תמוה לי כיון דילפינן בפרק העור והרוטב בנבלה וחמץ וחלב ושרצים דשותה חייב וקאמר התם דגבי שרצים דכתיב הטמאים לאסור צירן נילף מהני ומשני דס"ד בכזית והשתא ממילא דגים נילף מהני דליכא לדחוי' מידי וביותר תימא דהקשו על טריפה מנא לן דכיון דנבלה ילפינן מנפש לרבות השותה והרי בקרא כתיב נפש אשר תאכל נבלה וטריפה א"כ ממילא טריפה מוכח וליכא למימר דציר ס"ד דגרע משותה א"כ היכי ס"ד למילף שרצים מנבלה דאיצטרך לאסור צירן ודוק [ועמ"ש לקמן פרק כל הבשר ופרק העור והרוטב בזה]. אבל לדעתי ברור דציר דגים אסור דאורייתא כמו כל ציר רק כיון שאינו רק זיעה אינו ממשו של איסור ודוקא ממשו של איסור אינו בטל לר"י במינו כמו דם הפר ושעיר אבל טעמו בטל וציר אינו רק טעם כי זיעה בעלמא הוא כנ"ל:

בגמרא כיצד משערין וכו' כבשר בראשי לפתות מתניתין דלא כהאי תנא וכו'. כבר כתבתי שיש לתמוה מה ענין זה לכיצד משערין הא מעיקרא דקתני במתניתין אם יש בה בנ"ט הרי זו אסורה הרי מוכח דיש בגידין בנ"ט ונראה לי ברור דמעיקרא לא קשיא כלל דיש לומר דמחמת שומן הגיד הירך אסור אבל שומן הוי כשאר איסורין ואין דינו כבשר בלפת רק בס' ובשר בלפת הוא שיעורו של גיד עצמו דאפילו למ"ד שיש בו בנ"ט מ"מ לא יהיב טעמא כשאר איסורין ושיעורו כבשר בלפת ועלה קאמר מתניתין דלא כהאי תנא וזה שכתב הרי"ף וליתא למתניתין דמשערין כבשר בלפת והיינו דהך דירך שנתבשל בנ"ט לא אידחי כלל רק שיעור בשר בלפת דהוא מכח גיר אידחי לה דאין בגידין בנ"ט וזה שסיים הרי"ף ודוקא גיד אבל שמנו אוסר בס' והיינו כדאמרן. מיהו יש לדקדק לפי זה במה שפירש"י ז"ל לעיל ושיעורין הלכה למשה מסיני דהיכי ס"ד דהך כבשר בלפת הוי הלכה למשה מסיני כיון דפליגי בה ואיכא למ"ד אין בו בנ"ט ובשלמא אי שיעור בשר בלפת הוי ס' שפיר יש לומר דהיתה הלכה כל נ"ט בס' אבל אי שיעור בשר בלפת אינו רק בגיד בלבד בוודאי קשיא. מיהו בלא"ה קשיא הא איכא למ"ד טעם כעיקר לאו דאורייתא א"כ היכי שייך הלכה למשה מסיני על נתינת טעם כבשר בלפת כיון דטעמא לאו דאורייתא כלל אך בהא יש לומר דסובר רש"י ז"ל דכל היכי דעיקר

עצמו נתערב ג"כ לנותן טעם לכ"ע דאורייתא כמ"ש הר"ן ז"ל חילוק זה ושפיר היתה הלכה היכי דעיקר עצמו נתערב וממילא מדרבנן הוי האי שיעורא על טעם גרידא אבל אי נימא דבשר בלפת רק על גיד נאמר וודאי קשיא. ונראה לי דכוונת רש"י דשיעורין הל"מ היינו דס"ד שאין מבטלין איסור כלל וכל איסור שנפל להיתר אין מבטלין אותו ואסור הכל ועל זה באה הלכה לומר שניתן כח לחכמים לשער כל איסור בשיעור לפי דעתם לבטלו ושיערו הם גיד כבשר בלפת ומה שאמר וגמירי אין זה הלכה רק כך גמירי מחכמים הראשונים לבטל בשיעור זה כנ"ל:

שם והלכתא אין בגידין בנ"ט. כבר כתבתי ענין פלוגתא זו דוודאי לא יחלקו במציאות רק תרווייהו יודעין איזה טעם יש לו לגיד רק מ"ד יש בגידין בנ"ט סובר דטעם הגיד אף שהוא עץ בעלמא אסרה תורה וטעמו ג"כ אוסר ומ"ד אין בגידין בנ"ט סובר דטעם כזה אינו אסור כלל ולא אסרה תורה רק אכילתו מגזה"כ אבל טעמו הוי שלא כדרך הנאה כלל ולכך אין אסור רק גיד הנשה דהיינו איסור גיד אבל איסור אחר הוי שלא, כדרך הנאתו כלל ומ"ד יש בו בנ"ט סובר דרחמנא אחשבי' לגיד וטעמו כבשר בעלמא לכך חל עליו איסור אחר ג"כ גם טעמו כפי מה שהוא אוסר כנ"ל:

בתוספות בד"ה בראשי לפתות פי' בקונ' ואין משמע כן בסנהדרין וכו'. ולדעתי אין מהתם ראי' דראשי לפתות הם הירק שיוצא מלמעלה והוא מתקשה כחריות וקאמר שנעשה אברו כראשי לפתות שהם גדולים ועולין למעלה כחריות וכן נמצא בכמה זרעים:

בד"ה והלכתא אין בגידין בנ"ט למאי דקי"ל וכו' כשהותרה נבלה היא וחלבה וגידה הותרו וכו'. כבר בארנו לעיל ליישב דעת הרמב"ם ז"ל דפסק אין בגידין בנ"ט ופסק דגיד הנשה מותר בהנאה והיינו דרק לס"ד אמרו כך אבל למסקנא באמת ילפינן היתר הנאה מק"ו מחלב ועתה ראיתי שדברים הללו מוכרחין פרק ארבע מיתות (דף נ"ז) דקאמר התם דכל מצוה שנאמרה לבני נח ולא נישנית בסיני לישראל נאמרה ולא לבני נח ואנו אין לנו אלא גיד הנשה אליבא דר"י דס"ל לבני נח נאסר גיד הנשה. והנה בסוגי' יש לתמוה לכאורה והוא דשם קאמר דלכך נשנה אבר מן החי בסיני כדריב"ח ופריך התם אדרבא לבני חי נאמרה ולא לישראל ומשני מי איכא מידי וכו' והנה רש"י ז"ל פי' התם דאפי' לר"י לא נאסר רק לבני יעקב בעודן בני נח ויש לתמוה על זה מאי קאמר אדרבא לבני נח נאמרה ולא לישראל דכיון דגם אז לא נאסר כלל רק לבני יעקב וכלהו בני יעקב נעשו עכשיו ישראל א"כ למי נאסר אח"כ הא אין כאן שום בני יעקב שהם בני נח וביותר קשה דמשני מי איכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור הא לא אסור לשם נכרי כלל ואפי' נפרש דהכוונה אדרבא היינו דנימא דרק אז הי' אסור לבני יעקב בעודן בני נח ואח"כ

הותר לגמרי ומשני דאי אפשר שיהא איסור מקודם כשהיו נכרים ואחר כך שנקדשו בקדושת ישראל יבוא להם קולא ע"י זה אבל עדיין יקשה מלבד דאי אפשר לומר דמה שנכתב בתורה יתבטל לגמרי ולמה נכתב כיון דנתבטל המצוה אח"כ אבל בלא"ה קשה מאד אכתי למה נשנה אבר מן החי דאי משום דאי לא הוי נשנה הוי אמרינן לישראל נאמרה ולא לב"נ הא ליתא כיון דגיד הנשה לא נאסר לעולם רק לבני יעקב א"כ ממילא נשארו באיסורן כמקדם ולכך לא נשנה לפי שלא בא שום שינוי וא"כ אבר מן החי נמי אי לא נשנה ממילא הוי אסרינן לכולם כמו שהי' קודם בלי שינוי כלל ואי משום דע"ז ועריות נשנו הנך הוי צריכין להישנות מכח חילוק העונשין כמו שפירש"י שם להדיא עיי"ש ועוד קשה מה ביקש ריב"ח בהך כללא כל מצוה שנאמרה ולא נשנית כיון דבלא"ה לא נאסר לבני נח לעולם א"כ מאיזה צד הוי אסרינן גיד הנשה לבני נח והרי לקמן מקשה על כללא קמא כל מצוה שנאמרה ונישנית וכו' והרי מילה ומשני דלא נצטוה לעולם רק לאברהם ויצחק ובני יעקב. אלמא דכל דלא נאסר לעולם לבני נח לא הוי בכללא כלל א"כ גיד הנשה הרי לא נאסר לעולם לבני נח והוי ממש כמו מילה ומ"ש מילה שנשנה בסיני וגיד הנשה לא נשנה הא תרווייהו שווין ממש:

מיהו אפי' נפרש דלא כפירש"י רק דהכוונה דלר"י נאסר לבני נח ולפי זה מיושב כל הנ"ל דשפיר הוי ס"ד דאבר מן החי נמי לא נאמר אח"כ רק לישראל כמו גיד הנשה לכך הוצרך לשנות אבר מן החי וכמו כן ניחא דפריך אדרבא וכו' דהיינו כיון דלא נשנה נימא דרק לבני נח נאסר ונשארו באיסורן ולישראל לא נאסר ומשני בפשיטות מי איכא מידי שיהא לנכרי אסור וכמו כן ניחא דלא נשנה גיד ומילה נשנה משום דמילה לא נאסר לעולם לבני נח:

אבל מ"מ עדיין קשה דפריך אדרבא וכו' ומשני מי איכא מידי וקשה נימא דלתרווייהו נאסר ואי משום דע"ז ועריות נאסר לתרווייהו ונשנה היינו מכח חילוק העונשין אבל גיד הנשה לא נשנה דהאיסור נשאר לכולם כמקדם בלי הבדל כלל וממילא גם אבמה"ח אין צריך לשנות דבלאו הכי הוי אמרינן דנשאר כמקדם. ובהכרח צ"ל דזהו באמת הכוונה דלכך נשנה אבר מן החי כדי שנדע דגיד הנשה דלא נשנה אינו אסור לתרווייהו וכיון שאי אפשר לומר רק לבני נח מכח מי איכא מידי ע"כ רק לישראל וזה ברור:

ומעתה כיון שנתברר דכל עיקר מה שנשנה אבר מן החי בסיני כדי להורות דכל שלא נשנה רק לישראל נאמר ולא לבני נח וכיון דליכא רק גיד הנשה לר"י א"כ אי ס"ד דלר"י אמרינן כשהותרה נבלה היא וחלבה וגידה הותרו ולכך מותר בהנאה א"כ מוכח מהך קרא דנבלה להדיא דגיד הנשה מותר לבני נח דהא הותר למכור לנכרי וליתן לגר תושב

היא וחלבה וגידה א"כ אכתי מה צריך קרא לשנות אבר מן החי כיון דלא איצטריך רק להתיר גיד הנשה שלא נשנה לבני נח והרי זה מוכת להדיא בקרא בנבלה וע"כ דס"ל דלא אמרינן היא וחלבה וגידה הותרו ומכל מקום מותר בהנאה משום דילפינן קל וחומר מחלב ואי קשיא היכי קאמר פרק כל שעה לר' אבהו קסבר ר' אבהו כשהותרה נבלה היא וחלבה וגידה הותרו דא"כ למה לי לשנות אבר מן החי בסיני הא מוכח מנבלה דגיד מותר לבני נח. הא ליתא דע"כ לא אמרינן התם דאייתר קרא באבר מן החי בסיני רק לר"ח בן גמליאל דדריש קרא לאבר ולדם מן החי ולדידי' מקשה למה לי למיתני בסיני אבל לרבנן דפליגי עלי' לא קשיא כלל דאיצטרך אבר מן החי להקיש דם אליו דחייב על דם הקזה משום דם ודמו דכתיב בבן נח למישרי שרצים הוא והיינו דלא קשיא לרבנן דר"י דנוהג רק בטהורים דבסיני נכתב א"כ למה לי למיתני אבר מן החי בסיני וע"כ דבכל הסוגי' התם כרחב"ג כדאיתא התם ואדרבא בהכי ניחא לי דקאמר קסבר ר' אבהו ולמה לו לומר דר' אבהו סובר כן דיש בגידין בנ"ט כיון דהלכה אינו כן ולהנ"ל ניחא דוודאי להך סוגי' דפרק ד' מיתות הנ"ל ע"כ קסבר ריב"ח התם דאפי' לר"י דמתיר בהנאה וסובר יש בגידין בנ"ט לא אמרינן היא וחלבה וגידה הותרה דאל"כ אכתי לא צריך באבר מן החי למיתני בסיני רק דס"ד דר' אבהו דקאמר עד שיפרוט לך הכתוב לא מהני רק מפורש בכתוב לא ק"ו דהוא משלש עשרה מדות לכך קאמר קסבר ר' אבהו דאי יש בגידין בנ"ט היא וחלבה וגידה הותרו והוי מפורש בכתוב והכי ס"ל לתנא דשולח ירך דיש בגידין בנ"ט ולכך הוי מפורש ובמסקנא דמסיק בק"ו ע"כ עד שיפרוט לאו דוקא רק אפי' בקבלה או משלש עשרי מדות וכ"כ הרמב"ם ז"ל בהדיא כאשר פסק כר' אבהו דלאו דוקא שיפרוט הכתוב עיין שם:

ולפי מה שכתבתי מיושבין דברי התוס' פרק כל שעה בד"ה ור' שמעון דהקשו בשם ר"י דאורלניש היכי מצי אתיא כר"י הא ס"ל גיד אסור לבני נח ותירצו דלא אסר רק לבני יעקב בעודן ב"נ דהא לא נשנה בסיני. והדבר תמוה ראשונה בקושיא מה ס"ד להקשות הא אדרבא מפורש פרק ארבע מיתות לר"י דלישראל נאמרה ולא לבני נח. מיהו בהא יש לומר דהוי ס"ל לר"י אורלניש דכיון דר"י אוסר בטמאה שכן איסורו נוהג בבני נח אלמא דבאמת אוסר לבני נח והיינו דהוא עצמו לא סבירא לי' כרחב"ג כלל דנשנה אבר מן החי ושפיר אמרינן דגיד דלא נשנה נשאר הכל כמקדם רק אליבא דרבנן לא נאמר רק בסיני וע"כ אליבא דר"י וס"ל לרחב"ג דלישראל נאמרה מכח יתור אבר מן החי בסיני אבל ר"י עצמו סובר דנשאר איסורו כמקדם ואבר מן החי נשנה כדי להקיש אליו דם לענין דם הקזה וכמו כן אין להקשות הא בלא"ה תיקשי לר"י דמתיר בהנאה וסובר יש בגידין בנ"ט

א"כ כשהותרה נבלה היא וגידה הותרו הרי מוכח דמותר לב"נ דיש לומר דמתיר בהנאה משום דלא ס"ל לא תאכלו איסור הנאה אבל לר' אבהו קשיא דמוקי מתניתין דשולח ירך כר"י קשה הא לר"י אסור לנכרי ועוד דר"י עצמו ע"כ לית לי' הך כשהותרה נבלה דא"כ תיקשי הך סוגי' דפרק ארבע מיתות דצריך קרא באבר מן החי להתיר גיד לנכרי. אבל תירוץ התוס' תמוה לכאורה דמה זה שכתבו בעודן בני נח דהא לא נשנה בסיני ואי לא נשנה בסיני אפי' אי נאסר לבני נח עכ"פ האידנא מותר ולהנ"ל ניחא דס"ל לתוס' כפירש"י פרק ארבע מיתות דאבר מן החי אתי לגלות על גיד הנשה דלא נאמר לעולם רק לישראל ולכך לא נשנה בסיני שאי הי' נאמר לב"נ ונשארו באיסורן הוי נשנה בסיני כמו אבר מן החי וזה שכתבו דהא לא נשנה בסיני א"כ לא נאמר לעולם לב"נ אבל אי הי' נאסר לב"נ הי' נשאר באיסורו כמו שאר איסורין ודוק:

ועוד יש לי לומר לפי הנ"ל בפשיטות טפי בכוונת התוס' פרק כל שעה והוא דר"י אורלניש וכן ר"י המתרץ תרווייהו ס"ל דלר"י עצמו ליתא להאי כללא דריב"ח פרק ארבע מיתות דלא איתמר רק לרחב"ג דסובר דם מן החי אסור משום אבר מן החי אבל לרבנן דהתם לא נשנה אבר מן החי רק להקיש על דם הקזה דחייב משום דם ומאיזה צד נימא דר' יהודא יסבור כרחב"ג דהא לא שמענו שיסבור ר"י דם מן החי יש בו משום אבר מן החי וא"כ בוודאי אף עכשיו אסור לב"נ דמאיזה צד נימא דהותרו בני נח במה שהיו אסורין מעיקרא כיון דאבר מן החי לא נשנה רק לדם הקזה ולכך מקשה ר"י אורלניש בפשיטות דכיון דר"י סובר דנאסר לבני נא א"כ גם עכשיו אסור ואהא תירץ ר"י דלא אסר ר"י מעיקרא רק לבני יעקב וא"כ מאיזה צד נחדש איסור עכשיו לבני נח במה שלא נאסרו ואפי' אי ליתא להך כללא האידנא ג"כ מותרין וזה שכתבו דהא לא נשנה בסיני היינו דאי נשנה בסיני לא הי' באפשר לומר דסובר ר"י דלא נאסר לב"נ מעולם דא"כ למה נשנה הא פשיטא דבסיני לא הותרו בני יעקב במה שנאסרו והי' בהכרח לומר דנאסר לכלהו בני נח ולכך נשנה להורות דכלהו נאסר מעיקרא אבל כיון דבאמת לא נשנה א"כ שפיר יש לומר דסובר ר"י דלא נאסרו ב"נ קודם רק בני יעקב הילכך אפי' ליתא לכללא דריב"ח מ"מ ליכא איסור גיד לבני נח שלא נאסרו מעולם ודוק:

בא"ד ומיהו ירך שלימה אסור לשלוח שהוא מתכבד בו טפי. לכאורה הי' נראה כוונתם ממה דמקשה לר' אבהו מהך משנה שולח אדם ירך לנכרי ש"מ דשלימה הוי הנאה אבל באמת הא ליתא דהקושיא דהך תנא סובר יש בגידין בנ"ט והוי וודאי הנאה רק כוונת התוס' דמקשה התם הניחא למ"ד יש בגידין בנ"ט אבל למ"ד אין בגידין בנ"ט למה מותר

בהנאה וקשה מאי קושיא אי אין בגידין בנ"ט בלא"ה מותר לשלוח דאינו נהנה כלל ואינו חשיב אצל העכו"ם לזה הוכרחו לומר דירך שלימה הוי שפיר הנאה שמתכבד בה: **אבל** באמת עדיין אין דבריהם מוכרחין ואדרבא כבר כתבו לעיל שהנכרי מתכבד במה ששולח לו ירך מנוקרת והך סוגי' דפרק כל שעה לא קשיא כלל והוא דמילתא דפשיטא הוא דמה שהקשו שם אלא למ"ד אין בגידין בנ"ט מא"ל הכוונה דמשמע להו דהך מתניתין דשולח ירך הד תנא יסבור אין בגידין בנ"ט דהא וודאי ליתא דכלהו מתניתין דפרק זה ס"ל יש בגידין בנ"ט כמבואר ריש פירקין להדיא רק דלא משמע לי' התם דיחלקו הני תנאי גם בהיתר הנאה של גיד וס"ס מוכח מהך תנא דשולח ירך דגיד מותר בהנאה א"כ מסתמא גם מ"ד אין בגידין בנ"ט ס"ל כך דמותר בהנאה ונהי דשולח ירך אינה הנאה אבל עכ"פ לא פליג דגיד מותר בהנאה ומשני דמ"ד אין בגידין בנ"ט שמעינן לי' בפי' דאוסר בהנאה וזה ברור:

בד"ה והלכתא פירוש בקונ' דוקא בו וכו' ולעיל פי' בשם הר"מ דלא החמירו בשומן יותר מבגיד וכו'. כבר כתבתי דאין דבר זה מוכרח כלל לשיטת הר"מ דחולק על רש"י דהר"מ לא יאמר דבר תמוה דכל הני אמוראי דס"ל גיד בששים ורבינא דאסר אטמהתא כלהו יסברו יש בגידין בנ"ט שלא כהלכה וע"כ לא כתב הר"מ רק למ"ד יש בגידין בנ"ט והקילו בשיעורו כבשר בלפת לא החמירו בשומן יותר דס' עצמו בכל האיסורין חומרא הוא לכל היותר אבל הרבה פעמים אין טעם אפילו בפחות מזה הילכך לא החמירו בשומן טפי מגיד אבל למ"ד אין בגידין בנ"ט ואינו אוסר כלל לא שייך שלא החמירו בשומן יותר מגיד שלא יאסור שמנו כלל והרי טעם כעיקר בכל האיסורין והיאך יתקנו רבנן לאסור השומן ולהתיר טעמו לגמרי דהוי בעלמא כעיקר והשתא מודה הר"מ דשומן אוסר ככל האיסורין וכמו כן בהך חלב דלעיל כיון דענין הפיעפוע חומרא הוא דהרבה פעמים אינו מפעפע כלל תדע דמהאי טעמא ס"ל להרבה פוסקים דלקולא לא אמרינן דמפעפע ולא מהני ס' להתיר הכדי קליפה א"כ שפיר קאמר הר"מ דשומן גיד דאינו בא רק מכח גיד לא החמירו בשיעורו יותר מגיד אבל כש אין הגיד אוסר כלל ולית לי' שיעור כלל לא שייך שיהא שומן כמותו ולא יאסור כלל בטעמא אפילו חד בחד וע"כ אינו כמו גיד ממילא הוא כשאר איסורין כנ"ל:

דף ק.

בגמ' ברי' שאני הרי"ף השמיט כל זה ונראה לי דסובר דחתיכה הראוי' להתכבד בסמוך אינה רק כמו את שדרכו למנות ולרבנן בטל וכהאי תנא דע"ז דחשיב רק דבר שבמנין ואיסור הנאה א"כ ממילא מוכח דברי' ג"כ בטלה דלא הוי רק כמו את שדרכו למנות דאי

ס"ד דברי' אפילו לרבנן בטל וחתיכה רק לר"מ לא הוי חשיב תנא ברו' וכן חתיכה כיון דהא אפילו לרבנן והא רק לר"מ וכן מהך צריכותא דבסמוך משמע דחד דינא אית להו ותרווייהו מכח דבר שבמנין הוא וכיון דסובר הרי"ף דבעינן דבר שבמנין ואיסור הנאה ואפשר דאפילו הא לא מהני שלא יתבטל לרבנן דס"ל דאינו מקדש רק ששה דברים בלבד ור"י סובר דר"מ ג"כ לא ס"ל דמקדש רק את שדרכו למנות א"כ לרבנן אפילו את שדרכו למנות אינו מקדש ואפילו איסור הנאה ודבר שבמנין כנ"ל ועמ"ש בסמוך ובתוס' בד"ה ברי':

שם הניחא למאן דאמר כל שדרכו למנות וכו' שאני חתיכה. הקשו הראשונים ז"ל דלמה לא משני הכי בזבחים גבי שור הנסקל ואטו מי גרע שור שלם מחתיכה דהכא. ולדידי' לא קשיא כלל דוודאי הך פלוגתא דכל שדרכו ואת שדרכו פליגי ר"י ור"ל אליבא דר"מ דר"ל סובר דלר"מ כל שדרכו למנות מקדש ולר"י אפילו לר"מ רק את שדרכו למנות מקדש והשתא הא דקאמר הניחא למ"ד כל שדרכו למנות דאתיא מתניתין כר"מ אבל לרבנן לא אתיא מתניתין דלדידהו פשיטא דאינו מקדש והכא נמי בטל ומכל מקום ניחא לי' שפיר כיון דבלא"ה הך תנא דמתניתין לאו דהלכתא הוא דהא סובר יש בגידין בנ"ט ואנן קי"ל אין בגידין בנ"ט הילכך שפיר מצי אתיא כר"מ אבל לר"י דסובר אפי' לר"מ דוקא את שדרכו למנות א"כ לא אתיא מתניתין אפי' לר"מ ואהא משני שאני חתיכה דהוי כמו את שדרכו למנות ושפיר אתיא כר"מ אבל לרבנן בודאי בטיל דהא פליגי אפי' באת שדרכו למנות משא"כ התם בזבח לא בעי לאוקמא מתניתין כיחידאי כלל רק הכי קאמר הניחא למ"ד כל שדרכו למנות א"כ לא פליגי רבנן על ר"מ רק דכל שדרכו אינו מקדש אבל באת שדרכו מודי ואף דקאמרי דאינו מקדש רק ששה דברים היינו גבי כלאים וערלה ליכא רק הני ששה אבל באיסור דעלמא כה"ג את שדרכו למנות מודי וא"כ שור הנסקל לא גרע מחתיכה דהכא והוי את שדרכו למנות אבל לר"י דסובר דר"מ נמי דוקא את שדרכו למנות מקדש א"כ לרבנן אפי' את שדרכו אינו מקדש א"כ שור הנסקל נמי לא עדיף מאת שדרכו למנות ולא ניחא לי' התם לאוקמא מתניתין כר"מ דלא כרבנן לאפוקי מהלכתא ואהא משני בעלי חיים לא בטילי ובעלי חיים גם רבנן מודי דהוי כמו ששה דברים רק גבי כלאים וערלה ליכא הא מילתא אבל בעלמא כה"ג ג"כ לא בטל אפי' לרבנן ואף דמשני התם מעיקרא האי תנא דליטרא קציעות הוא מ"מ כר"מ לא ניחא לי' דיחידאי הוא גבי רבנן אבל הך תנא דליטרא קציעות דר' יהושע הוא דפליג התם על ר' אליעזר והלכה כר' יהושע לגבי ר"א א"כ לא הוי כיחידאי ועוד כיון דאיכא תנא דס"ל ג"כ כר"מ ואפי' כל שדרכו לא בטל ממילא לא הוי מתניתין כיחידאי ואתי שפיר ולק"מ:

ומה שהקשו התוס' בזבחים מהך סוגי' דע"ז והביאו ראי' דשור הנסקל הוי את שדרכו למנות מדלא קאמר התם הניחא והוסיפו בראי' דהוי כמו ששה דברים דהא לא פריך מחבילי תלתן רק מרימוני באדן ש"מ דחבילי תלתן לא ס"ל אלמא דשור הנסקל הוי כששה דברים ומתוך זה נתחדש להם קושיא עצומה דחשיב התם יין נסך ואי יין נסך בפתוחות מיירי הא לית לי' להאי תנא רק כששה דברים ואי בסתומות הא תני ליה התם כמו רימוני באדן דלא קא חשיב ודחקו מאוד ליישב. ולפע"ד לא קשה מידי דהיכי ס"ד להקשות התם הניחא כיון דס"ד התם דהאי תנא איסור הנאה בלבד קא חשיב רק דקשיא לי' דלא חשיב חמץ בפסח והוצרך לתרץ דתרווייהו קסבר הרי דס"ד דאיסור הנאה בלבד קא חשיב ולא הוי דרכו למנות ג"כ ולא אתיא לא כר"מ ולא כרבנן א"כ ממילא כדמשני דתרווייהו ס"ל ג"כ לא איכפת לן אי לא אתיא לא כר"מ ולא כרבנן א"כ אתי שפיר אפי' למ"ד את שדרכו דהאי תנא סבירא לי' כיון דאיסור הנאה הוא אפי' כל שדרכו לא בטל דאפי' איסור הנאה גרידא הוי אתיא לי' שפיר לולא משום דלא חשיב חמץ בפסח. והשתא לא קשיא דלא פריך מחבילי תלתן דפשיטא דיש לומר דלא חשיב דהוי כל שדרכו למנות ולא חשיב רק את שדרכו למנות. ואף דהוי מצי להקשות לר"י דסובר חבילי תלתן הוי את שדרכו למנות א"כ כמו דחשיב שור הנסקל כן הוי לי' למיחשב חבילי תלתן מ"מ מלבד דניחא לי' לאקשויי מרימוני באדן דקשיא לכ"ע ועוד דהא באמת משני בזבחים דשור הנסקל בעלי חיים הוא ולכ"ע לא בטיל א"כ אפי' לר"י לא מצי להקשות דיש לומר דדוקא שור הנסקל חשוב דהוי כששה דברים מכח בעלי חיים אבל חבילי תלתן גרע דהא פליגי רבנן בהא אבל לפי האמת דמשני דלכך לא תנא רימוני באדן דתנא לי' התם א"כ יש לומר דה"ה חבילי תלתן וממילא חביות אפי' פתוחות ובס"ד דמקשה מרימוני באדן שפיר הוי ס"ל דלא חשיב רק. כששה דברים מחביות סתומות הן ולמסקנא באמת הן פתוחות כנ"ל ודוק כי קצרתי מאוד.

ודע דחתיכה זו הראוי' להתכבד דאינה בטלה אפי' באלף לדעת רוב הפוסקים [אף דלפי הנ"ל אין זה להלכה כלל] אם נחתכה אחת מהן הותרה אותה חתיכה כדאמרינן בזבחים (דף ע"ד ע"ב) בחביות סתומות שנפתחה אחת מהן נוטל כדי דימוע ושותה ואני תמה מ"ש דבחשיבות בעלי חיים וכן בחתיכה הראוי' להתכבד אמרינן דאפי' פירש אחת מהן אסור גזירה שמא יקח מן הקבוע ומ"ש נחתכה אחת דלא גזרינן שמא יחתוך וביותר אני תמה שהרי דבר זה שאנו מתירין נפתחה ונחתכה היינו מכח פירש הוא דכמו דכל דפריש מרובא פריש כמו כן כיון דכולן חשובין וזו נעשית אינה חשובה הוי כאילו פירשה. ואף שראיתי להר"ן ז"ל שנתן טעם להיתר זה במה נפשך אי זו של היתר מותרת

ואי זו של איסור הרי בטל חשיבותה אבל קשה להלום דבריו דהיכי שייך במה נפשך כיון שעל זו אנו דנין אין כאן רק ספק שמא של היתר היא אבל אי של איסור היא אטו איסור שבטל חשיבותו מותר והרי חתיכה זו אינה מעורבת רק אנו דנין עלי' ביחוד אם לאכלה ול"ש במה נפשך כלל ותדע שאי הי' במציאות שיתערב איסור הראוי להתכבד בין חתיכות של היתר שאינן ראויין להתכבד פשיטא דהיו אסורין דמה בכך דההיתר אינו ראוי להתכבד כיון דהאיסור לא בטל רק שאינו במציאות א"כ היכי אפשר לדון כאן על חתיכה זו במה נפשך ואין כאן רק ספק של היתר ספק של איסור ואין לך לדון רק כיון דספק הוא דנין דמרובא היא ואי לא היתה נתחתכה הוי קבוע אבל כיון שנתחתכה הוי כפירש וא"כ וודאי קשיא מ"ש דבפי' גזרינן שמא יקח מן הקבוע ובנתחתכה לא גזרינן. אבל באמת לק"מ דשאני פירש דכל שנוטל מן הקבוע הוי עכשיו ג"כ קבוע ואין הקביעות נעקר במה שמושך אחד מהן ואכיל איסורא ממש כמו אי לא הי' מושך אבל בנחתך אחת אפי' חתכה בידים הי' ראוי להתיר דשוב אינו קבוע כיון דהחשיבות הוא מצד ראוי' להתכבד והרי אינה ראוי' רק דקנסינן לי' דעבר על אין מבטלין איסור לכתחילה הילכך בנתחתכה לא גזרינן כ"ה אבל בפירש כמות שהיא הרי אם יקחנה בידים כיון דחשיבות לא נתבטל עדיין היא כאילו היא קבוע במקומה דאין מה שמעתיק החתיכה בידו למקום אחר מבטל הקביעות ועיין בש"ס זבחים (דף ע"ד ע"ב) ובתוס' שם:

שם וצריכה וכו' לא נתבאר לי מה בקשו בצריכותא זו כיון שלא זכרו שום סברא להעדיף כח גיד מנבלה וכן להיפוך וע"כ שסמכו דמעצמנו נדע דמאי ענין גיד דהוא מכח ברי' לנבלה דהיא מכח אורחין והם שני סברות לא ראי זה כראי זה א"כ לא הוי לי' להזכיר כלל הצריכותא מאחר שאמר מעיקרא ברי' שאני וגבי נבלה דראוי' להתכבד א"כ לא חידש כלום. ונראה לי דהך וצריכה הכוונה לסייע למה דמשני מעיקרא דמכח חשיבות הוא דלא בטל דאי לא נימא כן רק דס"ל להאי תנא שאין ביטול רק לטעם או דבר הנימוח בתוך ההיתר ואינו ניכר כלל אבל דבר העומד בפני עצמו וניכר לעצמו אין לו ביטול ואף דכתיב אחרי רבים להטות היינו דאזלינן בתר הרוב אבל לא היכי דהמיעוט בהכרח יש כאן הרי דהנך דלמדו מזרוע בשלה דבעי מאה וס' ס"ל ג"כ דאפילו לא יהיב טעמא בעי מאה וס' כמו שפירש"י לעיל רק מזרוע בשלה למדו ואף בזה הקשו לעיל וא"כ יש לומר דזהו רק בטעם בלבד כהך דזרוע בשלה אבל איסור שנתערב בעצמו וניכר לעצמו אין לו ביטול רק אי נפרש כך יקשה באמת למה לי תרווייהו גיד וחתיכה וזו היא ראי' דמכח חשיבות הוא והשתא צריכה תרווייהו והוי כמו דייקא בעלמא כנ"ל:

בתוס' בד"ה ברי' שאני ואפילו באלף לא בטיל. לאפוקי מהנך דהביא הרא"ש דברי' בטילה בתשע מאות וששים והיינו משום דהוי דומיא דחתיכה הראוי' להתכבד ולא מצינו בחתיכה הראוי' להתכבד תשע מאות וששים וה"ה ברי' דהא קתני וכן גם בגמרא עביד צריכותא והך מתניתין דתרומות כבר פירשה הרמב"ם בפי' המשנה דלענין ביטול ציר איירי אבל כבר כתבתי לעיל דמדמייתי דר"י בסאתים להורות דלא כל השיעורין שווין ש"מ דת"ק לאו בביטול ציר איירי דא"כ טפי הוי לי' להביא מדברי הת"ק מיהו יש לומר דמשמע לי' דוודאי לא שייך שיחלקו ת"ק ור"י במחלוקת רחוקה כ"כ דלת"ק בעינן תשע מאות וששים ולר"י קרוב למאתים אלא אפשר דת"ק גזר בהו דשכיח התערובת שיתערב דג טמא בתוך דגים טהורים לכך החמירו בביטולו כדי שיהיו נזהרין מזה לכך מייתי מר"י וצ"ע בזה:

בא"ד והיכי דפי' וכו' ואפילו איסור דרבנן ליכא. לא נתבאר לכאורה מה בקשו בכאן בדין פי' מה שכבר כתבו מזה לעיל ונראה לי שזה נמשך למה שכתבו אח"כ דאפי' איסור דרבנן ליכא והיינו שהי' באפשר לומר דעיקר איסור ליקח מן הקבוע הוא משום ביטול איסור לכתחילה ואף שדבר זה אינו רק כמו הוספה דהא כבר נתערב מ"מ ס"ד לומר דבעלי חיים מדאורייתא לא בטילי כדקס"ד דתוס' בזבחים שם בדאורייתא אסור אפילו להוסיף ולפי זה הי' מקום לומר דאפילו אינה חתיכה הראוי' להתכבד לא בטיל מדרבנן ברובא והא דמקשה הכא וליבטול ברובא לישני דמדרבנן לא בטיל הא ליתא דאי מדרבנן היכי קאמר כולן אסורין בדרבנן הי' יכול ליקח אחת אחת דהוי כמו הוספה בעלמא כיון שכבר נתערבו לזה הקדימו לומר דאפילו פירש אסור משום גזירה שמא יקח מן הקבוע והיינו דכל שנוטל בידים אין זה מכח מבטל איסור רק שעדיין קבוע הוא כמקדם שאי הי' מכח מבטל איסור דאינו רק קנס לא הי' ראוי לגזור בפירש כמו דלא גזרינן בנפתחה אחת מן החביות שמא יפתח וע"כ דקבוע גמור הוא א"כ ממילא מוכח דאי אינה ראוי' מותר אפילו מדרבנן דאל"כ מאי פריך וליבטול ברובא הא יש לומר דמדרבנן אסור ומ"מ אסור ליקח אחת מן הקבוע דעדיין קבוע הוא ולא מהני כלל דמהאי טעמא אפילו פירש אסור ודו"ק. ומה שכתבו דשמא לחד גברא הי' אסור היינו דבהא אין ראי' ממה דפריך וליבטול ברובא דאפילו אי לחד גברא אסור היכי פסיק ותני כולן אסורין כיון דלתרי גברי או לתלתא מותר מיהו יש לי להסתפק אי דוקא ברוב אסרינן לחד גברא אי אפילו יש ס' ביבש ביבש ג"כ אסור לחד גברא דס"ס יאכל אחד האיסור בוודאי:

בד"ה שאני חתיכה וכו' וא"ת. כ' מהרש"א דלמ"ד כל שדרכו לא קשיא דבהדיא אמרינן התם דהך תנא דחטאת סובר את שדרכו. והוא תמוה לפע"ד דהא למ"ד כל שדרכו מקשה

התם באמת מחטאת ומוקי לדידי' בשנימוחו [אבל לא אמרו התם ליישב דהך תנא סובר את שדרכו עיי"ש] אבל למ"ד את שדרכו לא מוקי שנימוחו א"כ קשיא להו למה תעלה מ"ש מחתיכה דהכא:

מיהו נראה לי ליישב קושית התוס' בפשיטות על ב' פנים והוא דלפי דעתם אין ענין קושיא זו על מה דמשני הכא שאני חתיכה דאם תפרש מתניתין דבלא"ה אינה בטלה כ"ש דקשה מ"ש מחטאת דהתם רק אי מוקמינן הך דחטאת בנימוחו אתי שפיר א"כ עיקר קושיתם על מה דס"ל לר' יוחנן ביבמות דהך דחטאת בלא נימוחו דתיקשי הך דחטאת אהך מתניתין דהכא אבל מה ענין קושיא זו לכאן ואם באמת נתכוונו התוס' בקושיתם כאן דמה הועיל בתירוץ זה מ"מ קשה מתניתין דהכא אהך דחטאת דמ"ד את שדרכו לא מוקי לה בשנימוחו. אבל מ"מ לק"מ לפע"ד דהא הך מתניתין דהכא בין לר"ל בין לר"י כר"מ אתיא דהא פליגי רבנן עלי' דר"מ התם א"כ מאי קושיא הכא ר"מ דסובר את שדרכו למנות לא בטל והתם רבנן דבטל ובאמת כפי הנראה נתכוונו התוס' להקשות, דא"כ מאי מקשה התם לר"ל מהך דחטאת דילמא כרבנן אתיא דהא לר"י נמי אתיא כרבנן והתוס' שם הקשו באמת דמאי קושיא לר"ל דילמא כרבנן אתיא ותירצו דא"כ למה לי כל שדרכו אפי' את שדרכו בטל לרבנן והשתא אי נימא דחתיכה הוי את שדרכו א"כ כמו דלר"י אתיא כרבנן כמו כן לר"ל כיון דבאמת הוי את שדרכו וכיון דמקשה ר"י לר"ל ש"מ שהי' סובר דחתיכה הוי כל שדרכו ולא אתיא כרבנן דלרבנן אפי' את שדרכו בטל א"כ תיקשי הא הכא מוכח דחתיכה הוי את שדרכו לר"י גופי' דאל"כ תיקשי מתניתין דהכא דקתני נבלה לא בטלה. אבל באמת לק"מ דוודאי לר"י לא קשיא כלל דחתיכה הוי את שדרכו והכא ר"מ והתם רבנן אבל לר"ל דסובר לר"מ כל שדרכו לא בטל קשה במה נפשך אי חתיכה הוי כל שדרכו א"כ הך דחטאת כמאן אי כר"מ הא כל שדרכו לא בטל ואי כרבנן למה לי כל שדרכו אפי' את שדרכו בטל ואי חתיכה הוי את שדרכו ואתיא כרבנן תיקשי לי' מתניתין דהכא כמאן אי כרבנן אפי' את שדרכו בטל ואי כר"מ למה לי חתיכה דהוי את שדרכו אפי' כל שדרכו לא בטל לר"מ אבל לר"י דסובר דלר"מ כל שדרכו מודה דבטל א"כ שפיר הוי חתיכה את שדרכו והכא ר"מ והתם רבנן וזה ברור ודוק:

אמנם בעיקר קושית התוס' לא הבנתי כלל היכי פשיטא להקשות מאיסור אטומאה וחתיכת נבלה היא עצמות הנבלה לכך לא בטלה כשהיא ראוי' להתכבד אבל חתיכה שבלעה איסור ונאסרה ונתערבה אפי' למ"ד חנ"נ בשאר איסורין מ"מ לענין זה כ"ע מודים דאפי' ראוי' להתכבד בטלה דאיסור הבלוע אינו ראוי להתכבד אם כן בטומאה

כיון דחזינן דכלי שנשבר ובגד שנקרע פרחה טומאה מינייהו ש"מ שאין הדבר שנגעה בטומאה הוי עצמות הטומאה רק שקיבלה טומאה ושורה עלי' טומאה אם כן חתיכה זו של חטאת שנגעה בטומאה כיון שאין הטומאה ששורה עלי' ראוי' להתכבד שפיר בטלה ופרח טומאה מינה ודבר זה נראה נכון בסברא אף דבלא"ה מיושב שפיר בהנ"ל:

בא"ד דהא חתיכת בשר בחלב. תמוה לכאורה מאי ענין זה לכאן הא בלא"ה תיקשי חטאת אבשר בחלב ונראה לי דכך הכוונה דבלא"ה לא קשיא דחטאת הוי הפסד מרובה לכך בטלה [שהרי טהורה בחולין אינה עולה כמו שפירש"י שם דהוי הפסד מועט] אבל בשר בחלב כיון שיכול למוכרו לנכרי חוץ מדמי איסור הנאה שבו לא הוי רק הפסד מועט לכך בטלה אבל כיון דנבלה דהכא דוודאי יכול למכרו לנכרי הכל ומ"מ דוקא משום דראוי להתכבד אבל בלא"ה לא בטל א"כ תיקשי חטאת נמי ראוי' להתכבד ואי דאסור בהנאה לא הוי ראוי' להתכבד תיקשי מבשר בחלב למה אינה בטלה כמו נבלה דהכא דלולא דהוי ראוי' להתכבד היתה בטלה. ומ"מ עיקר הקושיא מבב"ח לא קשיא דהא ס"ד התם דאפי' איסור הנאה בלבד לא בטל לולא דלא חשיב חמץ אם כן האי תנא אית לי' אפי' דרכו למנות סגי לצרף לאיסור הנאה:

בא"ד וא"ת דהכא משמע דחתיכת נבלה לא בטלה וכו'. יש לדקדק במה שכתבו דמשמע הכא והרי מפורש בהדיא במשנה ובגמרא. ואולי הוי ס"ד דלא הקשו בגמרא רק על מה דקתני חתיכת נבלה שנתערבה בין החתיכות הרי מפורש שיש רוב בוודאי א"כ ליבטול ברובא ותירצו דשאני חתיכה הראוי' להתכבד דמחמת חשיבותה לא בטלה וצריכה שיעור אחר כגון ס' או מאה מן השיעורים הגדולים שמצינו לענין ביטול אבל לא שלא יתבטל כלל א"כ התם לא קתני נבלה דבעי לאסור במשהו ועל זה כתבו דמשמע הכא והיינו דמדפסיק ותני במתניתין כולן אסורות משמע שאין להם ביטול כלל ועוד דברי' פשיטא להו דאפי' באלף לא בטלה כמו שכתבו לעיל א"כ כיון דקתני וכן חתיכה של נבלה ובגמרא נמי עביד צריכותא ש"מ דדינן שוה א"כ נבלה נמי אין לה ביטול ועמ"ש לעיל בגמרא:

בא"ד אבל קשה. קושיא זו נראה לי ליישב בפשיטות דדוקא רימוני באדן משני שפיר דתנא לי' התם בזרעים ולמה לי' למיתני שנית כאן בנזיקין אבל לא שייך לתרץ דמשום דתנא נבלה בחולין דהוא בסדר קדשים לא תני בע"ז בנזיקין ואדרבא התם הוי לי' למיתני כמו דחשיב כלהו ולא ליתני כאן דכאן ג"כ אין עיקר מקומו דבדיני גיד הנשה איירי לא בנבלה וכן פירש"י ז"ל בהדיא התם הא תנא לי' התם בסדר זרעים והיינו כמו שכתבתי

והיינו דלא פריך התם ליתני גיד משום דאף דסדר נזיקין קדם מ"מ שנאו במקומו בדיני גיד משא"כ נבלה כנ"ל:

בא"**ד** ולפי' זה וכו' ופליג אתנא דהכא. דבריהם צריכי ביאור חדא למה לפי' זה מוכרחין לומר דפליג ולא כמו שתירצו מעיקרא דלא חשיב רק תרתי וביותר תימא דבע"ז שם הקשו מקודם קושיא השני' שהקשו כאן ותירצו כמו שתירצו כאן ולא זכרו דצריך לומר דפליג ואדרבא בדיבור שאח"כ שם הקשו קושיא ראשונה שהקשו כאן ותירצו דלא פליג רק לא חשיב רק תרתי כמו שתירצו כאן מעיקרא וכפי דבריהם כאן הם סותרין עצמן מדיבור לדיבור שם בע"ז עיי"ש:

לכן ברור דכך כוונת התוס' דכאן נתכוונו לתרץ קושיא השני' דמה דמקשה בע"ז ליתני נמי נבלה לא היתה הכוונה להקשות על נבלה דבזה יש לתרץ דתנא לי' כאן בחולין רק לפי שלא הי' יכול להקשות דרך קושיא למה קתני בשר בחלב הא כבר תנא הכא נבלה דהא אח"כ מקשה ליתני רימוני באדן ומתרץ דתנא לי' התם אבל מעיקרא לא הי' יכול לעשות קושיא ממה דכבר תנא לי' דשמא חשיב אף מה דכבר תנא לי' לזה הכריח המקשה קושיתו על בשר בחלב דהא ע"כ לא תנא נבלה משום דכבר תנא לי' התם א"כ לא ליתני נמי בשר בחלב משום דכבר תנא נבלה התם ובזה נשארה הקושיא אבל לא דחוזר להקשות על נבלה מכח הכרח דע"כ תנא נמי מה דכבר תנא דהא תנא בשר בחלב א"כ ליתני נמי נבלה דהא ליתא דכיון דבשר בחלב ונבלה דבר אחד הוא א"כ נהי דקתני בשר בחלב אף דכבר תנא נבלה בחולין מ"מ וכי שייך למיתני במקומו ב' דברים דכיון דחשיב בשר בחלב היכי שייך למיתני נבלה נמי ב' פעמים במקום אחד ובשלמא מעיקרא דמקשה ליתני נמי נבלה היינו דכיון דדבר שבמנין קא חשיב הוי לי' למיתני נמי נבלה דכל הני הם איסורי הנאה והוי לי' למיתני נמי נבלה שנדע דחשיב דבר שבמנין ולא איסורי הנאה וע"כ משום דכבר תנא נבלה בחולין א"כ לא ליתני בשר בחלב דאף דבא לומר חשיבות של חתיכה של איסור מ"מ הא כבר הוזכר בחולין. אבל לא שייך שיהא חוזר להקשות דכיון דחשיב חתיכת איסור אף דכבר חשיב בחולין ליחשוב נמי נבלה דאינו רוצה לחשוב חתיכת איסור ב' פעמים במקום אחד כיון דדבר שבמנין שמענו בחולין ממילא הכא נמי מכח דבר שבמנין הוא רק שרוצה לחשוב חשיבות חתיכת בשר של איסור א"כ למה לו לחשוב תרתי והשתא ע"כ דמה דמשני האי תנא תרתי אית לי' הכוונה דבעי תרתי דהיכי שייך לומר דחשיב תרתי אכתי קשיא לא ליתני בשר בחלב דלא שייך למיתני תרתי רק בדבר חדש שלא נשנה דבר זה כלל אבל כיון שכבר נשנה דבר זה בחדא למה לי למיתני הכא להוסיף הנאה שיהא תרתי כיון דבאמת לא בעי תרתי

ולא ליתני כלל הך רק אינך דקא חשיב וזה שכתבו דלפי' זה ע"כ דפליג דבעי תרתי וממילא לא קשיא לא ליתני בשר בחלב דאדרבא קמש"ל דחדא לא רק תרתי וזה ברור בכוונתם כאן:

אמנם שם בע"ז דקדקו התוס' בהדיא בתירוצם דהקושיא חוזרת מבשר בחלב לנבלה ונשארה הקושיא ליתני נבלה כמו דקתני בשר בחלב אף דכבר תנא הכא נבלה כך הוי למיתני התם נבלה דמה דכבר תנא לי' לא איכפת לן כלל מהכרח דבשר בחלב א"כ אהך קושיא דליתני נבלה שפיר יש לומר דהאי תנא לא חשיב רק תרתי ולא פליג כלל אהך דהכא:

אמנם באמת יש לתמוה בדברי התוס' שם היכי אפשר להקשות מכח דקא חשיב בשר בחלב על נבלה ונהי דהתנא חשיב בשר בחלב אף שכבר שנה במקום אחר חתיכת איסור משום דכאן נקט כללא מכל הדברים האוסרין בכל שהוא נקט נמי חתיכת איסור אבל לא שיחשוב במקומו שני פעמים חתיכת איסור. ואמת כי התוס' בתירוצם בע"ז לא כתבו ליתני נמי נבלה רק ליתני נבלה והי' אפשר לפרש דהכוונה כיון דחשיב בשר בחלב אף דכבר תנא לי' התם א"כ ליתני נבלה במקום בשר בחלב כיון דלא איכפת לן מה דתנא לי' התם וכן זכרו התוס' שם קושית הגמרא ב' פעמים וליתני נבלה אבל כאן זכרו התוס' וליתני נמי נבלה ואי אפשר לפרש רק דהקושיא נשארה דלא ליתני בשר בחלב וע"כ דמשני דבאמת פליג אבל קשה בעיני לומר שיהא הגירסא בגמרא משתנית בדברי התוס' בע"ז לכאן. לכן נראה דס"ל לתוס' שם בע"ז דיש להבין בעיקר הקושיא ליתני נבלה משום הכרח דבשר בחלב דשפיר יש לומר דחתיכה של בשר שבלעה חלב ס"ד שאין האיסור מחמת עצמו וכמו חתיכה שבלעה איסור דלא חשיב ראוי להתכבד כמו כן ס"ד דה"ה חתיכת בשר שבלע מחלב קמש"ל דהוי כגוף איסור ולא בטל משא"כ נבלה הא תנא לי' התם ובהכרח דהקושיא דמ"מ בנבלה יש ג"כ קצת רבותא דיש לומר דוקא הכא בבישול דבעלמא בעי ס' מועיל החשיבות דאפי' ס' לא מהני אבל ביבש ביבש דבעלמא בטל ברוב ס"ד דסגי לחשיבות דלא ליבטול ברוב רק בס' ולא שיהא בכל שהוא והוי לי' שפיר למיתני חתיכת נבלה והשתא שפיר ס"ל לתוס' התם דהקושיא נשארה על נבלה והיינו דאי דאף שיש רבותא לא תנא כיון דתנא לי' התם א"כ בשר בחלב נמי לא ליתני וע"כ דכל שיש קצת רבותא תנא מה דכבר תנא א"כ ליתני נמי נבלה והשתא שפיר יש לומר דמשני דלא חשיב רק תרתי אבל לא פליג כלל אבל כאן ס"ל לתוס' שאין שום רבותא בבשר בחלב על נבלה דפשיטא דהכל גוף איסור הוא כיון ששניהם היתר והבישול ביחד אוסרן א"כ שניהם גוף איסור ואין שום רבותא א"כ ע"כ דהקושיא נשארה על בשר בחלב

דאי חוזרת על נבלה והיינו דהתנא שונה כאן בכללא דכלהו אף מה שכבר שנה ניתני נמי נבלה והא ליתא דמ"מ אינו רוצה לשנות כאן ב' פעמים במקומו וראי' ברורה למ"ש בכוונת התוס' דאי ס"ד דכוונת התוס' בע"ז שם דקושית הש"ס היתה ליתני נבלה אף דתנא לי' הכא בחולין כמו בשר בחלב דחשיב אף שכבר הוזכר חתיכת איסור בחולין א"כ היכי כתבו דלא פליג האי תנא אתנא דחולין נהי דעל הך קושיא שפיר משני דלכך לא קתני נבלה משום דלא חשיב התם רק תרתי אבל עכ"פ בתר הכי דמקשה מרימוני באדן ומשני הא תנא לי' התם אלמא דלא חשיב רימוני באדן משום דכבר תנא לי' התם א"כ כמו דמקשה מעיקרא מנבלה כן יש להקשות מרימוני באדן בהיפוך כיון דלא קתני רימוני באדן משום דקתני לי' התם כן לא הוי לי' למיתני בשר בחלב משום דתנא לי' התם ובהא לא שייך לתרץ תרתי חשיב דזהו תירוץ אי באנו להקשות שיחשוב כאן חדא אבל כשיקשה לנו בהיפוך למה חשיב מילתא דחשיב לה התם היכי שייך לתרץ תרתי חשיב ס"ס כיון דכבר חשב הא מילתא בחדא למה לי' למיחשב בתרתי וע"כ דבאמת פליג דחדא לא רק תרתי וזו היא ראי' דלא הי' כוונת התוס' התם לומר דרוצה להכריח מבשר בחלב דתנא אף מה דכבר חשב א"כ ליחשב נמי רימוני באדן רק דמכריח דבדבר שיש קצת רבותא חשיב לה שנית ואהא מקשה ליתני נמי נבלה דיש רבותא לענין יבש כנ"ל ואהא שפיר מתרץ דלא חשיב רק תרתי אבל רימוני באדן דלית להו שום חידוש טפי מהתם לא קא חשיב רק בשר בחלב דס"ד כיון שאין החלב שבו ראוי להתכבד בטל וכן נבלה הוי חשיב לענין רבותא דיבש ביבש רק דלא חשיב רק תרתי ודוק:

בגמרא דרש רבב"ח וכו' כיון שנתן טעם בחתיכה חתיכה עצמה נעשית נבלה וכו' מפני שהן מינה. בסוגיא זו יש להקשות הרבה חדא כיון דס"ל לרב מין במינו לא בטיל א"כ כל שפלטה הנבלה ויש מפליטתה בקדירה אפי' משהו נאסר הכל מכח מין במינו ואפי' קדם וסילק האיסור הא נשאר משהו מפליטתו ועוד כיון דהחתיכה נעשית נבלה מן המשהו שבלעה א"כ חתיכה עצמה אוסרת חבירתה ולמה לי נתן טעם. גם למה לי חנ"נ הא המשהו אוסר שאר החתיכות וכ"ש אי נתנה טעם דהטעם שבחתיכה יוצא ואוסר הכל מכח מינו. ולהבין סוגי' זו אקדים שתי הקדמות ראשונה דעיקר מה דס"ל לר"י מין במינו לא בטל הוא מה שאמר הכתוב ולקח מדם הפר ומדם השעיר אף שדם הפר מרובה נקרא ג"כ דם השעיר ש"מ דלא בטיל וא"כ פשיטא דלא מוכח רק דדם שעיר לא בטיל וכה"ג באיסור לא נתבטל האיסור אבל לא מוכח שיתהפך ההיתר כמוהו להיות איסור רק כיון שהאיסור אינו בטל ממילא אי אפשר לאכול ההיתר מכח משהו האיסור שיש בו שלא נתבטל אבל מאיזה צד נימא שיהא ההיתר איסור ודוקא כשקיבלה טעם

מן האיסור וכשאוכל ההיתר מרגיש טעם האיסור אז טעם הוי כעיקר וכאילו אוכל גוף האיסור ושפיר נעשית נבלה אבל לא כשנאסרה מכח מין במינו לא בטיל דאז אין האיסור לאכלו רק מצד משהו איסור הנמצא בו שלא נתבטל והוי כאילו הוא לפנינו ואי אפשר להוציאו אבל לא שיהא ההיתר איסור מחמת משהו זו וזה ברור. שנית שלא אמרו מין במינו לא בטל רק, בגוף האיסור או בטעם היוצא מגוף האיסור דטעם כעיקר ואינו בטל במינו אבל חתיכה שבלעה משהו מאיסור ונאסרה משום דאותו בלוע יצא מגוף האיסור והוי טעם כעיקר ונאסרה החתיכה במשהו אבל אח"כ אותו משהו היוצא מן החתיכה לא שייך בו מין במינו לא בטל שאין זה לא עיקר ולא טעמו רק משהו מן העיקר ולא אמרו דמשהו מן העיקר הוי כעיקר והשתא ממילא שנאסרו מכח משהו כיון שאין היא עצמה נעשית נבלה מכח מין במינו כפי הסברא ראשונה שכתבו רק המשהו שקבלה היוצא ממנה תאסור האחרות מכח מין במינו הא לא אמרינן כיון שאין כאן רק משהו, אין משהו כעיקר לאסור במינו ודוקא כשיוצא מן העיקר עצמו הרי העיקר פלט טעם ממש רק מחמת הריבוי נעשה משהו שהי' ס' כנגדו ובזה אמרינן כמו דעיקר לא בטל אפי' באלף כן טעם היוצא ממנו אבל אם נפל מן התערובת למקום אחר דשוב אין כאן רק משהו אותו משהו אינו כעיקר שהרי אינו יוצא מן התערובת הראשון רק משהו ולא טעם ומשהו אינו כעיקר לכ"ע לכך בטל אפילו במינו אפילו לר"י:

ומעתה כל הסוגי' מתיישבת על נכון דרבב"ח סובר אפי' קיבלה חתיכה, טעם מאיסור כל שניער הקדירה הכל מותר ומשמע, דאפי' אותה חתיכה שקיבלה טעם מן האיסור מותרת שהרי אמר בפי' שאינה אוסרת עד שתתן טעם ברוטב ובקיפה ובחתיכות וכל שאין בכלל הקדירה טעם הכל מותר והיינו דלית לי' חתיכה נעשה נבלה ולית לי' מין במינו לא בטל והיינו דאי הוי ס"ל חנ"נ נהי דלית לי' מין במינו לא בטל מ"מ הי' צריך ס' נגד כל החתיכה הראשונה שקיבלה טעם מן הנבלה וכן נמי אי הוי ס"ל מין במינו לא בטל הי' אסור הכל מכח הטעם היוצא מן החתיכה שקיבלה טעם מן הנבלה. אך לפי זה יש לדון למה לו לרב לומר מצד חתיכה נעשה נבלה כיון שקיבלה טעם מן הנבלה והטעם יוצא אח"כ ואוסר הכל במינו. ומזה נראה לי ברור דאפי' בלעה החתיכה טעם גמור אי לא נעשית נבלה לא הי' אותו הטעם אוסר במינו אח"כ דוודאי טעם היוצא מן העיקר הוא טעם גמור שהוא כעיקר לאסור במינו ואף דאח"כ אינו רק משהו מחמת ריבוי הקדירה מ"מ ביציאתו הוי טעם גמור אבל חתיכה שבלעה טעם אח"כ כשפולטת אינה פולטת טעם גמור שאי אפשר שתפלוט ממש כל מה שבלעה וממילא אינו יוצא טעם גמור רק משהו שהרי נשאר ממנו בחתיכה עצמה ג"כ מן הטעם ואמת כי אם בלעה

החתיכה הרבה עד שאפי' שתי חתיכות כמותה הי' בהם טעם נרגש א"כ יכול להיות דכה"ג פולטת טעם גמור לתוך הקדירה רק ריבוי הקדירה מבטלת אותו אבל ביציאתו הוא טעם גמור כמו מן העיקר אבל אם אין בחתיכה רק שיהא נרגש בה טעם ואי היתה גדולה מעט שוב לא הי' נרגש בה א"כ גם ביציאתו כיון שאינו יוצא כולו ממילא אינו יוצא טעם גמור רק משהו ולא הוי כעיקר שיהא מין במינו לא בטל ולכך רבב"ח דלית לי' חנ"נ ולית לי' מין במינו לא בטל מתיר בכל אופן ורב דאית לי' תרווייהו אוסר בכל אופן כנ"ל בזה [ועמ"ש בתוס']:

ומעתה אתי שפיר בפשיטות הא דפריך כי לא נתן טעם נמי והיינו דנהי דבמשהו הבלוע לא אמרינן חנ"נ ולא מין במינו לא בטל מ"מ כיון דהנבלה עצמה ישנה בקדירה א"כ אח"כ אוסרת הנבלה הכל במשהו שהרי יוצא ממנה טעם גמור גם אח"כ ומה בכך דלא נתנה טעם בחתיכה נאסור הקדירה מכח הנבלה ומשני בשקדם וסילקה ולא נשאר רק הבלוע בחתיכה לכך אי נתנה טעם בחתיכה נעשית נבלה ואוסרת הכל אבל אי לא נתנה טעם אין המשהו הבלוע בחתיכה עושה החתיכה נבלה והמשהו עצמו היוצא מן החתיכה אח"כ אינה אוסרת מכח מין במינו כמו שבארנו וכל זה ברור לפע"ד:

שם כי לא נתן טעם נמי. יש לדקדק דהוי לי' לומר דאותה חתיכה של נבלה ודג טמא אינו מינו כלל עם החתיכות כגון נבלת עוף שאינו מינו עם בשר וכדומה וכן דג טמא עם בשר והרי השתא דמשני בקדם וסילקו פירש"י דאשמועינן דחתיכה עצמה נעשית נבלה אם כן ממילא הוי מצי למימר דהנבלה עצמה אינה מינו וקמשמע לן דחתיכה שנאסרה מן הנבלה אוסרת כולן מפני שהן מינה. לפיכך נראה לי ברור דאפילו אי חתיכה נ"נ ה"מ לאסור שאר חתיכות שיהא צריך ס' כנגד כל החתיכה שנאסרה אבל לענין מין במינו לר' יהודא שתאסור שאר חתיכות במשהו כל שעיקר האיסור שמחמתו נאסרה הוא אינו מינו לא שייך לומר חנ"נ שתאסור מחמת מינה שאין אתה יכול לומר שני דברים הסותרין דנעשה נבלה א"כ הוי הכל כמו הדבר שנאסרה ממנו וא"כ אינו מינו הוא ואי חשבת למינו אינה נבלה שהנבלה שנאסרה כמוה אינה מינו היא לכך הוצרך לאוקמא שקדם וסילקה כנ"ל ומיושב קושית התוס' כמו שאבאר שם:

ודע דמהך סוגי' מוכח כדעת הפוסקים דחתיכה הראוי' להתכבד דאינה בטילה דוקא כשהיא עצמה איסור אבל אי היתה בליעה מאיסור ונאסרה בטלה שפיר דאל"כ למה לי מטעם מין במינו תיפוק לי' כיון דראוי' להתכבד אינה בטילה ודוחק לומר דקמ"ל אפי' נחתכה אחת אסורה מיהו לפי פי' ר"א שהביאו התוס' דהך נעשה נבלה לאו דוקא אין זו ראי':

בתוספות בד"ה חתיכה פי' בקונ' וכו' וקשה לפירושו וכו' לכאורה דבריהם תמוהים דהא הא דאמר בתר הכי סלק את מינו והרוטב מבטלו היינו בלא נתן טעם בחתיכה כלל א"כ אף בראשונה לא נאסר הרוטב כלל כיון דחתיכה לא נעשית נבלה כלל והכל מותר מכח סלק את מינו כמי שאינו והרוטב מבטלו לפי שהוא אינו מינו ורש"י פי' השתא דמיירי שנתנה טעם בחתיכה שנתבשלה עמה מעיקרא בכה"ג באמת לא אמרינן סלק. אבל באמת כוונת התוס' פשוט דמ"מ תיקשי למה לי שנתנה טעם אפילו לא נתנה טעם והיינו שהי' בחתיכה דמעיקרא עם הרוטב כדי לבטל שהי' בין הכל ס' א"כ כיון דבעינן צירוף החתיכה לבטל לא שייך סלק ושפיר נאסרה החתיכה מכח מין במינו כיון שהיא עצמה צריכה להצטרף אל הביטול ומינו אינו יכול לבטל א"כ נאסר הרוטב ממילא ג"כ מן החתיכה ולא מהני מה שניתוסף אח"כ:

אבל באמת אפילו כן נראה לי דלק"מ חדא לפי מה שבארנו לעיל דאף דאמרינן חנ"נ כל שהאיסור שבה אינו מינו לא אמרינן דנעשה נבלה ואוסרת במינה שהם שני דברים הסותרים שאי אפשר שתעשה נבלה שהיא מינה כיון שהאיסור שנאסרה ממנו אינו מינו הוא ולא עדיפא מעיקר האיסור. ועוד כיון דאין ברוטב ובחתיכה רק משהו אפילו אי החתיכה נאסרה לא נעשית נבלה דמה שנאסר מכח מין במינו לא חל עלה שם נבלה רק דהאיסור לא בטל כמו שהארכתי בזה לעיל א"כ לא נאסר הרוטב שלל מן החתיכה ומן הנבלה לא נאסר הרוטב שאין בה כדי ליתן טעם א"כ שפיר כשניתוסף אח"כ רוטב אמרינן סלק את מינו כמי שאינו וזה ברור לפע"ד:

בד"ה בשקדם וסילקו. וא"ת וכו' ואומר ר"ת וכו' דברי ר"ת ז"ל אינם מובנים לכאורה חדא מה בכך כיון שנעשה נבלה היא עצמה אוסרת בטעם עצמה ואפילו למ"ד אין הנאסר יכול לאסור אלא במקום שהאיסור עצמו יכול לילך לשם מ"מ עכ"פ המשהו הנמצא בחתיכה מן הנבלה הולך עם טעמו עצמו לתוך שאר החתיכות ולמה לא יאסרו הכל מכח מינו. ועוד דעכ"פ תיקשי לדברי ר"ת דעכ"פ בנתנה טעם הרי לא נאסרה מחמת משהו א"כ למה לי חנ"נ הא יכול הטעם הזה עצמו שנמצא בחתיכה לאסור אח"כ שאר החתיכות במשהו ולפי מה שכתבתי בגמר ניחא הכל ואולי גם ר"ת נתכוון לזה:

בא"ד וקשה לפירושו וכו' כגון שנתמעטה הנבלה. דבריהם צ"ע דמה בכך דנתמעטה הנבלה הרי עכשיו הכל מעורב ואנו צריכין לבטל היוצא מן הנבלה בלי שום צירוף מן החתיכות א"כ ע"כ צריך הרוטב לבטל גם מה שנתמעט מן הנבלה ולעולם צריך ס' ברוטב כנגד הנבלה כמות שנפלה ויותר נראה לי ליישב כיון שהרוטב הזה לא הי' קודם כשנפלה הנבלה רק נפלה על החתיכה שחוץ לרוטב א"כ הוי לה אותה חתיכה כקדירה

אחרת ואי נפל איסור לקדירה ואח"כ נפל לקדירה אחרת בעינן ב' פעמים ס' ואפילו עירב אח"כ את הקדירות א"כ הכא נמי צריך ס' לבטל טעם הנבילה שבחתיכה וס' לבטל טעם שנתנה ברוטב אח"כ משא"כ בלא נתנה טעם כנ"ל ומ"מ סברת ר"א קשי הבנה גם פירושו צ"ע דלשון חתיכה עצמה נעשית נבלה משמע דנעשית נבלה ממש דאל"כ לא הי' אסור כל החתיכות וכבר כתבתי בגמרא מה שנראה לי בזה:

בא"ד דבחצי חתיכה וכו' אין ראי' משם. הנה לעיל כתבו ב' סברות דבחצי חתיכה לא אמרינן חנ"נ או דאין הנאסר יכול לאסור אלא במקום שהאיסור עצמו יכול ליל לשם ולפי זה הוי להו לומר מעיקרא כשרצו לדחות ראיית רבינו אפרים מדקולא מכח במה נפשך דאי אין חלב מפעפע מחתיכה לחתיכה א"כ אין אסור אלא החתיכה שנפלה עלי' החלב. דלדעת הר"מ ממיץ הא ליתא דמה בכך מ"מ חתיכה נעשה נבלה ואוסרת שאר החתיכות מצד עצמה לא מצד החלב שנבלע בה:

בא"ד אע"ג דלא דמי. צ"ע דהא בלא"ה תיקשי אפי' לר"א מ"מ היאך הותר היין הא אפשר לסחטו אסור וע"כ דדוקא בבשר בחלב דחנ"נ אפשר לסחטו אסור אבל בשאר איסורין דלא נעשה נבלה ממילא אפשר לסחטו מותר א"כ כיון דדחינן ראיית ר"א משום דבמשהו לכ"ע לא אמרינן חנ"נ אם כן נהי דאסור אבל אפשר לסחטו מותר וכ"ש לפי מה שכתבתי לעיר דענין מין במינו אינו לאסור האחרים רק הוא לא נתבטל ואסור ממילא לאכול הכל מחמת האיסור הנמצא בו כמו יבש ביבש חד בחד או חה"ל בהרבה ביבש דפשיטא שאין ההיתר נאסר על ידי האיסור רק אין האיסור בטל ואי אפשר לאכול מכח האיסור הילכך ממילא כאן כשבא אח"כ אינו מינו ובישל האיסור ממילא הכל מותר שלא נאסר לעולם. וכמו כן הך ראי' מחמרא דהיתר אין ראי' אפי' לא נפל בבת אחת רק שנשפך מן כלי או חביות מ"מ כיון שסופו ליפול כולו איגלאי מילתא למפרע דלא נעשה נבלה מתחילה ואפי' הי' יכול להפסיק בנתיים מ"מ הא בטיפת חלב שנפלה על החתיכה שהביאו התוס' ראי' לסברא זו מפני שסופו להתפשט ג"כ הי' יכול לסלק תיכף החתיכה טרם שנתפשט וע"כ כיון דהי' ראוי להתפשט לא נעשה נבלה וה"ה כאן כנ"ל:

בא"ד דהא לא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא. באמת אני תמה מאוד שהרי הכתוב אומר אך במי נדה יתחטא ואין המקרא יוצא מידי פשוטו דהיא הזאה שלישי ושביעי וכן תרגום אונקלוס במי אדיותא יתדי א"כ למה הוצרך להגעיל הא אחר ז' ימים הוי לפגם ולולא דמסתפינא הייתי אומר דכל שהי' אסור ביד ישראל צריך הגעלה להוציא ולא הותר נל"פ רק כשלא הי' ביד ישראל לשבח מעולם והתחלתו הי' לפגם ולא אסרה תורה רק כלי בת יומא ואז הי' צריך הגעלה ולא מהני להשהותה למחר אבל כשבא פגום

ביד ישראל לא הצריכה תורה להגעיל ולפי זה ממילא אין ראי' לר"א כלל דהי' מגעיל למחר ובאמת אין לי מקום לדחות דבר זה רק דנימא שהי' מגעיל לאכול טמא מן הכלי אך אינו במשמע בכתוב שהרי הוא אומר אף במי נדה יתחטא ואי אכל טמא בנתיים הדר נטמא הכלי בתוך הז' ימים ואעפ"י שיש לדחות גם זה מ"מ קשה הדבר שיאמר הכתוב על אותו יום להגעיל מה שאם ישהנו למחר א"צ כלום:

דף ק:

בגמרא סלק את מינו כמי שאינו וכו' תמי' לי דמ"מ יאסרו כל החתיכות מכח מין במינו דאחת מהן אסורה דהיינו הנבלה ונהי דאותה חתיכה שהיתה מעיקרא יש לומר דחוזרת להיתר שהמשהו שבה נתבטל ברוטב אבל חתיכת הנבלה עצמה תאסור כל החתיכות ואמת דרש"י ז"ל פירש לעיל דמכירה אבל נראה דזהו משום דמשני שקדם וסילקה אבל לרבא דמוקי בלא קדם וסילקה לא משמע דמיירי במכירה דוקא כיון שישנה בקדירה עם שאר החתיכות שהם מינה. ונראה לי דלא קשיא כלל דאפי' אינו מכירה מ"מ כיון דטעם הנבלה בטל ברוטב באינו מינו שוב הוי כמו יבש ביבש דמודה ר"י דבטל אפי' במינו וראי' לזה דהא פריך לעיל וליבטול ברובא אף דבבישול בעינן ס' מ"מ כיון דליכא טעמא הוי כמו יבש ביבש וה"ה לענין מין במינו כל דמשום טעמא ליכא דנתבטל באינו מינו ממילא גם גוף האיסור בטל במינו מכח יבש ביבש:

בתוספות בד"ה הוי מין ומינו אומר רשב"ם וכו'. לכאורה תמוה כיון דבלא נתן טעם מיירי למה צריך לבטל כשיעור ב' חתיכות דהא אותה חתיכה דמעיקרא כיון דאין בה טעם לכ"ע לא נעשית נבלה מחמת המשהו אפי' למאן דחולק אר"א ואין כאן רק משהו הנבלע ומאיזה צד נאסר הרוטב לנכנס בה אדרבא הרוטב מבטל משהו הנבלע בה וצריך לומר דכוונת רשב"ם היכי דנתנה טעם בחתיכה ראשונה דאי יש ברוטב לבטל שניהם אמרינן גם בהא סלק כמו שפירש"י ועל זה כתב דבהא צריך שיהא בחתיכות לבטל מן הרוטב כשיעור ב' חתיכות מיהו מה שכתב דאוסר שאר הרוטב מחמת מינו כבר כתבתי דאדרבא מדלא מוקי הך דרב דהנבלה הוי אינו מינו ש"מ דמין במינו שהאיסור שנאסר ממנו הוא אינו מינו לא אמרינן דנעשה נבלה שיהא מינו כיון דנבלה עצמה אינה מינה היא לא עדיף המינו מכח האיסור שבו וגוף דברי הרשב"ם צ"ע לפי סברת התוס' לעיל דהיכי דסופו להתפשט לא אמרינן דנעשה נבלה תיכף א"כ הכא נמי הרוטב הנכנס לחתיכה וקיבל טעם מן החתיכה לא נעשה נבלה דסוף טעם זה להתפשט בכל הרוטב ויתבאר לקמן פרק כל הבשר בס"ד גבי חלב נבלה הוא:

בד"ה סלק את מינו. הקשה רבינו אפרים וכו' וי"ל דלא דמי וכו' ובכל מקום שישנו היתר הוא וכו'. צ"ע לפי מה שכתבו לעיל דרק לענין שלא תאסר האחרות אבל היא עצמה נאסרה במשהו ואסורה לעולם א"כ לא שייך בכל מקום שישנו היתר שהרי אפילו הסיר האיסור שנתערב בו אסורה ודמי ממש להתם ובאמת לרבינו אפרים דסובר דלא אמרינן חנ"נ בשאר איסורים ממילא אפשר לסחטו מותר ומדרבנן אפשר דנשארה החתיכה באיסורה והיכי דלא נאסרה רק מכח משהו אפילו מדרבנן חוזרת להיתר אבל למ"ד חנ"נ בשאר איסורין רק משהו לא נעשה נבלה לאסור אחרות אבל היא עצמה אסורה לעולם לא שייך חילוק זה מיהו כבר כתבתי לעיל דלכ"ע כל דלא נעשה נבלה וכ"ש במשהו ממילא אף החתיכה חוזרת להיתר והנה יש לי חידושים רבים בדברי הרא"ש ז"ל הארוכים ממשנת דירך עד משנה זו ולא ראיתי לכתבם פה ואי"ה כשיזכני ד' להדפיס על ש"ע י"ד אראה לכתבם שם בס"ד:

במשנה נוהג בטהורה ואינו נוהג בטמאה. תמי' לי מאי ענין משנה זו כאן בתר משנה דירך ולעיל ריש פירקין דחשיב התם כל הני דנוהג בהו גיד הנשה ואינו נוהג בבהמה וחי' נוהג ובעוף לא ומחלוקת אי נוהג בשליל ומ"ש דלא קתני התם הך דנוהג רק בטהורה ולא בטמאה. ונראה לי לפי ששנינו במשנה הקודמת דגיד שנתבשל עם הגידין ואינו מכירו כולן אסורין משום דברי' הוא ואפילו באלף לא בטל וס"ד דבטמאה נהי דמשום איסור גיד ליכא משום איסור טומאה כשנתערב עם הגידין לא בטיל דברי' הוא לכך נקט הא מילתא בתר הך משנה הקודמת להורות דבטמאה אינו נוהג לכל מה שקדם הן לענין איסור אכילתו הן לענין אי נתערב בין הגידין שאין לו חשיבות ברי' רק כשאסור מתורת גיד כיון שבשרו מותר והוא הובדל לעצמו לאיסור הוי ברי' אבל משום טומאה כיון דכל הבהמה טמאה אין הגיד רק חלק ממנה ואין לו חשיבות כלל ובטל ברוב ואמת לדידן דאין בגידין בנ"ט אין נ"מ בזה אבל האי תנא אית לי' יש בגידין בנ"ט ושפיר קמש"ל כנ"ל. והנה רש"י ז"ל פי' דבין למ"ד יש בגידין בנ"ט בין למ"ד אין בנ"ט אינו נוהג בטמאה ולפי זה טעם הת"ק משום מי שגידו אסור ובשרו מותר. ומ"מ דוקא בטמאה אינו נוהג דאין בשרו מותר במינו כלל אבל בנבלה וטריפה אף דבשרו אסור מכל מקום נוהג כיון דבמינו בשרו מותר ועוד דמעיקרא כשהי' עליו איסור גיד הי' היתר לבשרו ואחר כך שנאסר שוב לא פקע ונראה לי שזה שאמר נוהג בטהורה ולכאורה פשיטא ואלא במאי יהא נוהג ולהנ"ל ניחא דקמש"ל דנוהג בטהורה אפילו היכי דבשרו אסיר כגון נבלה וטרפה כיון דבמינו יש היתר אכילה לבשרו משא"כ בטמאה כנ"ל:

בגמרא וסבר ר"י וכו'. תמי' לי היכי מדמה זה לזה התם כיין שנאסר משום טומאה אינו בדין שיחול עליו נבלה ומה שנאמר לא תאכל נבלה לאו אטמא נאמר רק אטהור אבל כאן כיון דמעיקרא גם גיד טמאה נאסר אין סברא לומר דבשביל שנאסרה טמאה אח"כ פקע ממנה איסור גיד כמ"ש התוס' כה"ג ריש פרקין בד"ה אלא ונראה לי דמשמע לי' למקשה מדקתני בפשיטות ר"י אומר אף בטמאה ואח"כ קאמר אמר להן ר"י והלא מבני יעקב נאסר גיד הנשה ואי הי' טעמו של ר"י כך הי' צריך לומר תיכף אף בטמאה לפי שהי' נוהג בבני יעקב ובהמה טמאה מותרת להן כיון שאין לו טעם אחר שינהוג בטמאה ומזה מוכיח דר"י מטעם אחר סובר דנוהג רק אח"כ לסתור דברי רבנן בהכרח מצד דבהמה טמאה היתה מותרת אז וס"ד דטעמו משום דאיסור חל על איסור ומקשה שפיר דר"י באמת סובר אין איסור חל על איסור:

ובהכי ניחא דפריך אח"כ וסבר ר"י אין בגידין בנ"ט והא תניא האוכל גיד הנשה של בהמה טמאה חייב שתים והדבר תמוה מאי ענין קושיא זו לכאן תיקשי לי' על איתה הברייתא היכי מחייב שתים הא ס"ל אין איסור חל על איסור ולהנ"ל ניחא דבברייתא עצמה שפיר יש לומר דטעמו לפי שהי' נוהג בבני נח ואז היתה בהמה טמאה מותרת שוב לא פקע אבל במתניתין קשיא לי' שפיר כיון דקתני בפשיטות אף בטמאה ובתר הכי מה דמקשה לרבנן ש"מ שאין זה טעמו של ר"י ושפיר מקשה דמה טעם ינהוג אף בטמאה ואי משום דהי' נוהג אז הוי לי' למיתני דנוהג אף בטמאה דלבני נח היתה מותרת ועמ"ש לקמן בביאור הסוגי' בסמוך דיקא נמי:

שם ה"מ גבי טהורה וכו' אבל בטמאה נוהג. יש לדקדק דא"כ לבני יעקב דטהורה וטמאה שווין הי' נוהג גם בשליל ועכשיו אינו נוהג בטהורה בשליל והיינו כיון דאישתני טהורה במצות שחיטה אינו נוהג בשליל מכח כל בבהמה א"כ היכי מקשה ר"י על הת"ק והלא לבני יעקב נאסר גיד הנשה ובהמה טמאה מותרת מ"מ מה בכך כיון דאישתני בהמה טמאה לאיסור אינו נוהג בה גיד וכמו בשליל של טהורה לדידי' דלבני יעקב הי' אסור גם בטהורה בשליל ועכשיו אינו נוהג בטהורה בשליל ונראה לי דלא דמי דשאני שליל דגלי קרא כל בבהמה תאכלו משא"כ בהמה כיון שאז הי' אסור ולא מצינו שפקע איסורו אח"כ ממילא יש לנו לומר דנוהג עכשיו ג"כ:

שם אלמא איסור טומאה קדים. הנה כבר כתבתי לעיל ריש פירקין ליישב מה דקשה כיון דמעיקרא לא הי' גיד על מה הי' חל טומאה וכבר הרגישו התוס' בזה עיי"ש אמנם עדיין לא נתבאר כיון דמירי מעיקרא כשאין עליו כזית בשר א"כ היכי שייך טומאה קדים על מה הי' חל טומאה כיון שלא הי' כזית בשר עדיין וצריך לומר דמ"מ הי' חל על

חצי שיעור או כיון דבהמה טמאה היא לא שייך בה כל בבהמה והוי ברי' בפני עצמה וחל טומאה על ברי' אפי' פחות מכזית ועדיין צ"ע:

שם דיקא נמי דקתני אמר ר"י וכו'. לשון זה קשה מאד חדא דמה בא לדייק הא מפורש דהי' נוהג בבני נח ועוד דמשמע לכאורה דבא לדייק טעם זה דהוי איסור חמור וחל על טומאה כמו שפירש"י ובאמת לא משמע הכי כלל רק דר"י מקשה עלייהו כיון דאז הי' נאסר בבהמה תו לא פקע ולא מטעם איסור חמור ובאמת לולא פירש"י הי' אפשר לפרש שכן איסורו נוהג בבני נח על טמאה תו לא פקע אבל מלבד שאין זה באמת במשמע כלל רק דמעיקר איסור גיד מיירי דלפי שהי' נוהג גיד בבני נח לכך חל גם על טמאה ולא משום שהי' נוהג אז בטמאה אבל לפי זה אין זה במשמע בדברי ר"י רק טעמו לפי שהי' נוהג אז בטמאה א"כ היכי קאמר דיקא נמי ואי הכוונה דמוכח עכ"פ דסובר דהי' נוהג בבני נח א"כ לא שייך דיקא נמי מה דמפורש בהדיא. לכן נראה לי דוודאי פשיטא דטעמא דר"י בגוף הדין דנוהג בטמאה אינו אותו הטעם שסתר דברי חכמים כמו שהוכחתי לעיל שזו היא עיקר קושית המקשן דמשמע לי' מדקאמר בפשיטות אף בטמאה ולא יהיב טעמא לפי שהי' נוהג בטמאה בבני יעקב ש"מ דלאו מהאי טעמא קאמר רק שסתר דברי רבנן בהא ולכך ס"ד דטעמו משום דאיסור חל על איסור או דאתי בהדדי ומקשה עלה מהך דנזיר ומסיק דטעמו דהוי איסור חמור דהי' נוהג בבני נח ומייתי דיקא נמי דלאו משום אתי בהדדי לדידי' דהא קאמר ועדיין בהמה טמאה מותרת להם הרי דדוקא לפי שהיתה מותרת אבל אי היתה אסורה הי' מודה דגם אז לא הי' נוהג בטמאה ש"מ דלא אתי בהדי הדדי רק טומאה קדים רק טעמו משום דהוי איסור חמור ואי היתה בהמה טמאה אסורה מעיקרא הי' גם טומאה חמור רק לפי שהיתה מותרת ממילא גיד חמור והשתא עיקר טעמו של ר"י דגיד חמור ולרבנן השיב אפילו לא איכפת לכו חמור מ"מ עכ"פ הי' נוהג אז בטמאה וממילא תו לא פקע או דהכוונה דבא למידק דסלקא דעתך כיון דלא אשכחנא טעמא לר"י נימא דטעמו לפי שנאסר מעיקרא בטמאה תו לא פקע וע"ז אמר דיקא נמי דקתני אמר ר"י והלא מבני יעקב ואי הי' זהו עיקר טעמו של ר"י לא שייך שיאמר מעיקרא בפשיטות ר"י אומר אף בטמאה ובתר הכי אמר ר"י והלא מבני יעקב וכו' רק הוי לי' ליתן טעם תיכף ר"י אומר אף בטמאה דמבני יעקב נאסר כיון שזהו עיקר טעמו ובלא זה הי' מודה ומדקתני במתניתין בהאי לישנא ש"מ דעיקר טעמו משום דהוי איסור חמור רק לרבנן הקשה אפי' לא תודי באיסור חמור הרי כבר נאסר בטמאה ותו לא פקע. ודברי רש"י בד"ה דיקא נמי לא נתבררו לי כלל כלל ואף שאפשר לי לדחוק לפרש דבריו לא נתקררה דעתי בזה:

בתוספות בד"ה וכי תימא אין בגידין בנ"ט וכו' לפי זה הי' יכול להקשות וכו' וכן הי' יכול להקשות וכו' לשונם מגומגם מאוד דהיכי שייך להקשות מה דכך משני באמת על הך מילתא גופא והוי להו לומר דמה ס"ד להקשות וכי לא ידע סיפא אבל כבר כתבתי בגמרא דהקושיא היתה דמשמע בהדיא דר"י רק הוכחה קאמר אחר כך לסתור דברי התנא קמא ולא שזהו טעמו ומה שתירץ אחר כך שכן איסורו נוהג בבני נח אין הכוונה לפי שהי' נוהג אז בטמאה רק דהוי איסור חמור שהי' נוהג קודם לבני נח ואיסור חמור חל על איסור קל לכך ראוי לנהוג בטמאה ובתר הכי קאמר לרבנן דאפי' לא יודי באיסור חמור הרי מעיקרא הי' נוהג בטמאה ואין ראוי שיפקע גם לשונם מגומגם שכתבו דס"ד דר"י רק דס"ד דמקשה הכי ואין להאריך:

בד"ה אבל בטמאה נוהג. הי' יכול להקשות וכו' הפילה נפל וכו'. לא ידעתי מה ס"ד להקשות כך הא אם זו קושיא תיקשי לת"ק טפי דסובר דנוהג בשליל אפי' בטהורה והיכי נוהג כיון דחלבו מותר ה"ה גידו וכבר הקשו התוס' באמת ריש פירקין והוצרכו לחלק בין גיד לחלב ועמ"ש באריכות ולק"מ ועיין היטב מ"ש לעיל ריש פרקין מה שנוגע לסוגי' זו כאן:

דף קא.

בגמרא ור' שמעון במה נפשך אי איסור חל על איסור ליחייב נמי משום גיד. תמי' לי דהיכי שייך לומר דלכך פוטר ר"ש משום דאיסור חל על איסור איזה טעם הוא זה על הפטור משום דחל על איסור ואנן מהדרינן ליתרוצי טעמא דר"ש דפוטר והיכי שייך ליתן טעם משום דאיסור חל על איסור ולדחות ליחייב נמי משום גיד והרי ר"י מיחייב שתים משום דסובר דחלין תרווייהו וא"כ ר"ש דפוטר היינו דלא חלין גם היאך שייך במה נפשך דזה הוי שייך אי הי' מיישב בזה פטור של אחת רק השני' קשה ואי נימא כך קשיא בהיפוך אז שייך במה נפשך אבל כיון דאי נימא כן הוי לי' לחייב שתים כר"י היכי שייך לומר על זה במה נפשך. וביותר אני תמה על מה שהקשו התוס' על זה דהוי מצי למיפרך דר"ש אית לי' אין איסור חל על איסור רק דבלא"ה פריך שפיר והוא תמוה דאטו אי סובר אין איסור חל על איסור קשה יותר על ר"ש הא עכשיו דאיסור חל על איסור קשה עליו יותר מאי סובר אינו חל דלא קשיא רק דליחייב אחת אבל השתא קשיא דליחייב שתים:

ונראה לי דהכוונה כך דס"ד דאי אין איסור חל על איסור א"כ איסור הראשון בתקפו וחל עליו וודאי ואי התרו בו מחמת איסור זה חייב מלקות אבל אי איסור חל עליו ממילא הוי כמו איסור בת אחת למאן דלית לי' איסור בת אחת דאז שניהם כאיסור אחד חשובין

וממילא אף דלענין קרבן חייב חדא עכ"פ אבל לענין מלקות כיון דאין כאן רק חיוב אחד לא שייך התראה דאינו ידוע על איזה מהן חל ההתראה ושניהם נחלשו והיו לאחד ואי התרו על אחד אינו חייב שהרי יש השני ושנים אינו חייב אף דחל דבבת אחת בוודאי אין לדחות אחד לגמרי ומ"מ אינו חייב רק אחד כמו שפירש"י לקמן דמאן דלית לי' כולל לית לי' בת אחת והיינו דחלין שניהם בוודאי ואינו חייב רק אחד לכך אי אפשר ליחייב רק חטאת אבל מלקות לא ואהא דחי דבאמת אי חל על איסור ראוי לחייבו ב' ומשום גיד נמי ליחייב ולפי זה ממילא לא קשיא קושית התוס' דלפום מה דס"ד דמשום דחל על איסור פטור לר"ש א"כ התם נמי יש לומר דלכך פטור משום דחל על איסור רק לפי האמת דאמר כאן דאי חל חייב ב' בוודאי התם דפוטר הוא משום דאינו חל ועמ"ש בתוס':

שם ומודים חכמים לר"מ וכו' ומאן האי תנא וכו' משמע דהני תנאי כלהו ס"ל יש בגידין בנ"ט דאי אין בגידין בנ"ט מה בכך דהוי כולל וחמור מ"מ לא חל משום דאין בגידין בנ"ט אבל תימא מאוד דר"מ ורבנן וכל השקלא וטרי' בגמרא הכל שלא כהלכה כיון דקי"ל אין בגידין בנ"ט אין בו משום נבלה ועולה ושור הנסקל בלא"ה. לפיכך נראה לי דדוקא היכי דאין איסור גיד חל כלל אז אין איסור אחר חל מכח אין בגידין בנ"ט אבל היכי דחל גיד בוודאי מכח דקדים ואנו דנין אי חל עליו נבלה אז אי איסור חל על איסור כגון בכולל או כולל וחמור ממילא לא שייך בזה לפטרו מכח אין בגידין בנ"ט דמיגו דהוי אכילה לענין איסור גיד הוי נמי אכילה לענין נבלה וכן מצינו כיוצא בזה גבי דופן סוכה וכן לעיל גבי מחיצת העזרה בפרק בהמה המקשה גם ענין איסור כולל דחל על איסור הוא מהאי טעמא מיגו דחל על הבשר חל על הגיד כדאמרינן לקמן. ואי קשיא הא דאמרינן לעיל ואי אין בגידין בנ"ט ליחייב משום גיד אלמא דלא אמרינן מיגו דחל על גיד משום גיד הוי נמי אכילה לענין טמאה וכן נמי לעיל מוכיח דסבר ר"י יש בגידין בנ"ט ממה דמחייב שתיים בגיד של טומאה הא אפי' אין בגידין בנ"ט ראוי לחייבו שתיים. הא ליתא דכיון דטומאה קדם לגיד ואי אפשר לגיד לחול רק מכח דאין בגידין בנ"ט ואין בו משום טומאה א"כ היכי נימא שני הפכים דחל על טמאה וחל על גיד מה שאין כן בגיד הנשה של נבלה ועולה ושור הנסקל דגיד וודאי חל דקדים רק על טומאה דנין שיחול מחמת כולל דכולל הבשר הילכך לא איכפת לן מה דאין בגידין בנ"ט כיון דע"כ הוי אכילה לענין גיד הוי נמי אכילה לענין טומאה ונראה לי שיצא לו להרמב"ם כך מהך סוגיא דלעיל ריש פירקין דקאמר וכי תימא אין בגידין בנותן טעם ואיסור גיד איכא איסור מוקדשין ליכא וקשה מה בא התנא לאשמועינן בזה וע"ש פירש"י שדחק מאוד

בזה וכמו שכתבתי שם אבל לדברי הרמב"ם דס"ד דקמש"ל מתניתין דלא אמרינן מיגו דהוי אכילה לענין גיד הוי נמי אכילה לענין טומאה קמש"ל דלא א"כ עכ"פ מוכח דהא צריך לאשמועינן דלא אמרינן מיגו א"כ כיון דנדחה הך בגמרא ולא איירי התנא בהא א"כ ממילא שפיר אמרינן מיגו:

שוב הראו לי בספר הפלתי שכתב ליישב דברי הרמב"ם כעין זה והקשה על זה מהא דאמרינן פרק כל שעה הניחא למ"ד יש בגידין בנ"ט אבל למ"ד אין בגידין בנ"ט מא"ל והשתא תיקשי הא אפי' אין בו בנ"ט הוי בכלל נבלה דאחשבי' לאכילת גיד. ומה שתירץ הוא משום דר"ש סובר אין איסור חל על איסור אינו נכון דמ"מ היכי מקשה הניחא אי יש בגידין בנ"ט מא"ל הא בהא לא קשיא כלל והוי לי' לומר אלא למ"ד אין בגידין בנ"ט ואין איסור חל על איסור אפי' בכולל מא"ל והרי בס"ד אכתי לא מיירי לר"ש רק בתר הכי משני מאן הוא דאמר אין בגידין בנ"ט ר"ש א"כ מעיקרא הוי לי' להזכיר דרק לר"ש מקשה דסובר אין בגידין בנ"ט ואין איסור חל על איסור אפי' בכולל ולהביא דברי ר"ש באוכל נבלה ביום הכיפורים דפטור. והנה מלבד מה דלא דמי כלל דדוקא כשאוכל גיד ומתחייב עליו אמרינן מיגו דמיחייב על אכילת גיד מיחייב נמי על אכילת נבלה אבל אי אינו אוכל כלל הגיד לא שייך לומר דהוי נבלה כיון שאינו בשר כלל ואין בו בנ"ט. וכפי הנראה הי' סברתו דכיון דאחשבי' קרא לגיד הנשה שאם אכלו מתחייב ממילא הוי נבלה אפי' לא אכלו כלל אבל לפי מה שכתבתי דהעיקר הוא מכח מיגו וזהו רק אי אכלו ולא כשאינו אוכל כלל. אבל בלא"ה אני תמה על קושיא זו והרי עיקר מה דאמרינן כשהותרה נבלה היא וגידה הותרו היינו במה שאמר הכתוב לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה הרי דמותרת בהנאה עם גידה וכיון שאין בגידין בנ"ט ע"כ אין הגיד בכלל דלגבי גר פשיטא שאין הגיד כלום ואינו ראוי לאכילה כלל והכתוב אומר מפורש ואכלה א"כ אין הגיד בכלל ועוד דכבר כתבו התוס' לעיל דאפי' אי גיד הנשה אסור בהנאה מ"מ כיון דאין בגידין בנ"ט אין הגוי נותן רק בעד הבשר לא עבור דבר שאין בו טעם א"כ ממילא לא הוי הנאה כלל ואפי' לפי מה שכתבו התוס' לעיל דכך שלימה הוי הנאה שמתכבד בה טפי מלבד מה שדחיתי ראייתם לעיל בזה בטוב טעם אבל בלא"ה הרי הכתוב אומר ואכלה א"כ אין הגיד בכלל וכל זה ברור לפע"ד:

שם ומאן האי תנא וכו' באיסור חמור אית לי' ר"י הגלילי הוא. פירש"י דגיד מותר בהנאה ומחמת הקדש ניתוסף עליו איסור הנאה. ולדבריו מיושב הא דלא קאמר דר"ש הוא דפוטר באוכל נבלה ביוה"כ דהתם נמי הוי איסור חמור דעל נבלה ליכא כרת מיהו עדיין אינו מיושב דכה"ג לא שייך איסור חמור דדוקא הכא שאנו דנין על אכילה לחייבו

שתיים אמרינן לפי שחוץ האכילה ניתוסף הנאה חל אכילה ג"כ אבל התם גבי נבלה אנו דנין על כרת לחייבו חטאת א"כ לא שייך לומר דניתוסף איסור חמור דהא על זה דנין אם לחייבו כרת על האכילה אבל כאן אין אנו דנין על הנאה דהנאה וודאי איכא ולא שייך בזה אין איסור חל על איסור כיון דגיד אינו אסור בהנאה פשיטא דאסור מצד עולה. מיהו בלא"ה לא מצי לומר ר"ש הוא חדא אי נימא דהנך תנאי ס"ל יש בגידין בנ"ט דאל"כ בלא"ה אין חיוב מצד איסור אחר חוץ גיד [ודלא כמ"ש לעיל לשיטת הרמב"ם] א"כ הא ר"ש ס"ל אין בגידין בנ"ט ולא מצי אתיא כר"ש אלא אפי' אי נימא דאפי' אי אין בגידין בנ"ט מ"מ מיגו דהוי אכילה לענין גיד הוי אכילה לענין נבלה ועולה ושור הנסקל מ"מ לא אתיא כר"ש דאיהו ס"ל גיד הנשה אסור בהנאה ולא הוי הנאה דבר נוסף כלל:

אלא שאני תמה על פירש"י ז"ל דהא כר"י הגלילי מוקמינן לה והרי אמרו בפרק כל שעה (דכ"א) בחד תירוצא דר"י הגלילי סובר גיד הנשה אסור בהנאה דסובר כשהותרה נבלה לא הותר חלבה וגידה רק בחלב יש קרא אחר להתיר בהנאה וגיד באמת אסור וא"כ להך תירוץ הגמרא דשם יקשה מאן האי תנא ועכ"פ לא הוי לי' לומר בפשיטות כאן ריה"ג הוא כיון דלתירוץ קמא גיד הנשה אסור בהנאה לדידי'. ועוד אני תמה על פירש"י דהוא עצמו מפרש מה דמקשה בסמוך לריה"ג נהי דלית לי' איסור כולל באיסור קל יבוא איסור חמור ויחול על איסור קל דהא אמרת באיסור חמור והכא איתוסף בי' כרת והשתא תיקשי הא לא דמי כלל דהכא איסור הנאה ניתוסף בוודאי כיון דגיד מותר בהנאה ומחמת עולה ושור הנסקל נאסר בוודאי בהנאה ושפיר שייך לומר כיון שנאסר בהנאה מחמת עולה נאסר נמי באכילה אבל התם בטמא שאכל טמא היכי שייך לומר שניתוסף איסור כרת הא על זה אנו דנין אם לחייבו כרת ולפי שהאיסור של טומאת בשר קדם שוב אינו חל עליו טומאת הגוף כלל ואינו בכרת. לכן נראה לי דהך איסור חמור דקאמר הכוונה דוקא כולל קל אינו חל על איסור אבל היכי דהכולל הוא חמור דכולל על הבשר איסור אכילה והנאה כגון עולה ושור הנסקל בהא מודה ריה"ג דחל על איסור דקדם. אבל מה שנאסר הגיד עצמו בהנאה לא חשיב הכא כלל דכיון דאין הגיד קרב למזבח כלל ממילא אינו חל הקדש על הגידין רק מכח כל הבהמה כולה כיון שהקדישה למזבח חל הקדש אף שעדיין לא הקריבה וממילא חל על הכל אף על מה שאינו קרב אבל כיון שאנו דנין דלא יחול הקדש על איסור גיד הנשה ממילא אינו חל כלל על הנאה ג"כ ודוקא חלב חל עליו הקדש והנאה משום דהנאתו אסור לפי שהוא קרב למזבח וכן בהקדש ב"ה חל הנאה דלכך הקדיש להנאה אבל בהקדש מזבח דבר הקרב למזבח אף שהוא איסור בוודאי חל הנאה אבל דבר שאינו קרב למזבח כלל והוא

דבר האסור בלא"ה לא חל עליו הקדש כלל רק ע"י כולל של הבשר דכולל אכילה והנאה דהיינו חמור:

אלא שיש להקשות לפי זה תינח אי גיד מותר בהנאה שייך לומר לפי שכולל איסור חמור חל נמי על גיד אבל אי גיד הנשה אסור בהנאה א"כ היכי שייך דהכולל הוא חמור הא גיד חמור כמוהו ואכתי קשיא ללישנא קמא דפסחים דסובר ריה"ג גיד הנשה אסור בהנאה אבל באמת לא קשיא כלל דאי גיד אסור בהנאה ניחא בפשיטות דבנבלה לא מהני כולל כיון דהבשר שנאסר מכח נבלה קיל מגיד הנשה דאסור בהנאה לכך לא חל נבלה על גיד בכולל רק הקושיא להך לישנא דמותר בהנאה א"כ הוי נבלה כולל ממש ומ"ש מעולה ושור הנסקל ובזה אמרינן דכולל סתם אינו חל אבל כשהוא כולל דבר חמור אז חל בכולל אבל אי גיד אסור בהנאה אתי שפיר בפשיטות כמ"ד דאיסור כולל חל על איסור ונבלה לאו כולל הוא דגיד אסור באכילה והנאה ונבלה אינה כוללת רק אכילה ודו"ק ועיין מה שכתבתי לקמן בגמרא עוד בזה:

שם דתנן טמא שאכל קודש וכו' עד בנטמא הגוף, בסוגי' זו איכא למידק חדא דקאמר ת"ק בין קודש טמא בין קודש טהור חייב וקשה מקמש"ל דאכל קודש טהור חייב ועוד היכי משכחת לה קודש טהור הא נטמא בנגיעה וכן ריה"ג לאיזה צורך זכר טמא שאכל טהור גם היכי משכחת לה ועוד דקאמרי לי' רבנן כיון שנגע בו טמאוהו והרי ע"כ ידעו שיש קודש טהור במציאות דהא אינהו קאמרי טמא שאכל קודש בין קודש טהור חייב וכן ריה"ג קאמר בהדיא קודש טהור גם הא דאמר רבא דפליגי בכולל והרי רבנן קאמרי בהדיא טעמא אחרינא כיון שנגע בו טמאוהו. ונראה לי לפרש דוודאי יש במציאות קודש טהור שתחב לו חבירו לבית הבליעה והשתא מקשי עלי' רבנן שפיר אי טעמא דריה"ג דסתמא דקרא מיירי בקודש טהור דכתיב והנפש אשר תאכל בשר מבשר, זבח השלמים וטומאתו עליו אם כן תיקשי והא כל בשר נטמא קודם אכילה וע"כ מוקמת קרא שלא בסתם אכילה רק בתחב. לו א"כ מאיזה צד לא תפרש בבשר טמא ג"כ ומנא לן לאוקמא בטהור דוקא כיון דכל טהור נעשה טמא ולמה לן לאוקמא קרא דוקא בתחב ומי הגיד לנו שלא חייבה תורה גם על טמא והיינו דקאמר שפיר קאמרי לי' רבנן לריה"ג ומשני רבא דכך הכוונה דאי אפשר לומר דסובר קרא בסתמא בבשר טהור מיירי דע"כ טמא הוא ואם נפרש קרא בתחב דוקא ולא בסתם אכילה א"כ יותר נוח לומר דקרא קפיד על כל קודש בין טהור בין טמא וע"כ כוונתך משום דאין איסור טומאת הגוף חל על טומאת בשר ובזה מהני כולל וריה"ג לית לי' כולל כנ"ל ועמ"ש בסמוך ובתוס' בד"ה שפיר ובד"ה בנטמא הגוף:

שם ואמר רבא בנטמא הגוף וכו'. גם בזה יש לדקדק לכאורה מאי ענין זה לענין אי איסור חל על איסור או לא אי הקפידה תורה רק על בשר טהור וכל שהוא טמא אין ובו איסור טומאת הגוף כדחזינן בתרומה ומזה ג"כ ראי' למה שכתבתי לעיל דאי אפשר שיסבור ר"י הגלילי דבטמא לא אסרה תורה כלל דוודאי לא מיירי קרא דוקא בתחב לו בבית הבליעה ומסתמא בסתם אכילה מיירי א"כ ע"כ נטמא הבשר רק ר"י הגלילי סובר דרק בשר שנטמא אח"כ הקפידה תורה דטומאת גוף קדם אבל בשר שכבר הי' טמא לא דאין איסור חל על איסור בעלמא וה"ה הכא כיון דאיכא לאוקמא קרא בנטמא הגוף רק בנגיעה מטמא הבשר והיינו דנקט ת"ק וריה"ג בשר טהור ומקמש"ל דעל בשר טהור חייב ואלא במאי יתחייב ולהנ"ל ניחא דקמש"ל אפי' נטמא בעת אכילה כיון דמעיקרא אחר שנטמא הגוף הי' טהור חייב:

שם וריה"ג וכו' לית לי' טהרה במקוה. הנה לפירש"י לעיל מכח דהגיד נאסר בהנאה הוי מוסיף תמוה מאוד היכי מדמה זה לזה התם אפי' תימא דאין איסור עולה חל על גיד אבל איסור הנאה ע"כ חל וכיון דחל הנאה חל אכילה ג"כ אבל כאן על זה אנו דנין אם לחייבו כרת דאין איסור חל על איסור ולפי מה שפירשתי לעיל דהכולל חמור אתי שפיר דוודאי חל על טהור בחומר כרת אבל גם בזה אני חוכך מאד דמה בכך דהכולל חמור בשלמא לעיל דאנו דנין לחייבו על אכילה שפיר אמרינן דמחייבינן על אכילה כיון דהכולל חמור דאפי' בהנאה אסור אבל כאן שאנו דנין לחייבו כרת על בשר טמא משום דכולל לבשר טהור א"כ היכי שייך לומר לפי שהכולל חמור דלולא דהוא חמור ולא הי' חייב כרת על אכילת בשר טהור לא הי' מקום לחייבו על בשר טמא כרת ועיקר מה שאנו דנין לחייבו כרת הוא משום דהאוכל בשר בטומאת הגוף בכרת א"כ לא שייך לומר דהכולל חמור:

ואי קשיא אי כה"ג לא מיקרי חמור א"כ למה קאמר ריה"ג הוא הא יש לומר ר"ש הוא דס"ל האוכל נבלה ביוה"כ פטור א"כ לא הוי רק כמו כולל סתם לא מיבעי' לפירש"י דחמור דהכא היינו שנאסר הגיד בהנאה דהתם לא שייך זה שהרי על זה דנין אם לחייבו כרת על יוה"כ וכמו כן לפי מה שפירשתי דהכולל חמור ג"כ לא שייך התם דלולא דחייב כרת על אכילת היתר לא הי' מקום לחייבו על נבלה. אבל באמת לק"מ ודברי רש"י ז"ל שכתב דלכך לא קאמר ר"ש הוא משום דאפי' באיסור חמור סובר דלא חל תמוה לפע"ד דהיכי ס"ד לומר ר"ש הוא חדא הא ס"ל אין בגידין בנ"ט ובלא"ה אפי' בעולה לא מיחייב ואפי' לפי מה שכתבתי לעיל לדעת הרמב"ם מ"מ הא ס"ל גיד הנשה אסור בהנאה ואין כאן איסור חמור כלל. ולפי זה עדיין אני אומר דכה"ג לא שייך לומר דהוא חמור דעל

כרת אנו דנין דלולא דהוא חמור בכרת לא הי' מקום לחייבו כרת כלל וקשה כנ"ל. ולזה הי' נראה לכאורה לומר דלא היתה הכוונה להקשות דהוי כולל חמור דאי כך הכוונה לא שייך שיאמר נהי דלית לי' כולל באיסור קל דהיכן לית לי' כיון דכאן איסור חמור הוא ולא קל וכך הוי לי' לומר היאך אתה אומר שזה קל הא חמור הוא. אלא כך הכוונה נהי דלית לי' איסור כולל באיסור קל דכאן ג"כ הוי כמו קל דלא שייך לומר חמור הוא כיון שעל זה אנו דנין כנ"ל אבל מ"מ בלא"ה כיון דאיסור השני חמור מן הראשון ראוי שיחול חמור על קל ולא שייך בזה אין איסור חל על איסור:

מיהו קשיא לי לפירוש זה היכי פשיטא לי' להקשות על ריה"ג שהרי ר"ש סובר בהדיא דאין איסור חל על איסור אפי' חמור על קל דסובר האוכל נבלה ביוה"כ פטור ואמת דקושיא זו קשה לכל הפירושים רק דהם מפרשים דהקושיא רק לרבא דמוקי לה כריה"ג דסובר באיסור חמור חל והרי הכא חמור הוא אבל לא משמע כך בגמרא רק דלריה"ג מקשה קושיא שיחול מכח חמור והרי ר"ש ג"כ סובר דאפי' חמור אינו חל לכן נראה דהכוונה הכא להקשות כיון דחזינן דעכ"פ חייבה תורה כרת אפי' על טמא א"כ מניין לתלות הדבר באיסור חל על איסור שמא הטעם דקפיד קרא על חילול קדשים וטומאת בשר קיל ואין הבשר מחולל כ"כ וטומאת הגוף חמור והגוף מקולקל ביותר מן הבשר הילכך כשאכל הבשר בטומאת הגוף אפי' הי' טמא חייב כרת לפי שחילל הבשר בטומאה גרועה ממה שהיה קודם ולא שייך בזה אין איסור חל על איסור כלל דההיוב הוא על חילול הבשר והרי חיללו ביותר ממה שהי' מחולל והיינו דמשני דהבשר מחולל ביותר מן הגוף שזה יש לו טהרה במקוה וזה אין לו טהרה במקוה ואין לחייבו מזה הצד ושפיר תלוי באיסור חל על איסור. אבל לפי פירש"י אינו מובן כלל הך סברא דיש לו טהרה במקוה דמ"מ אי אפשר להכחיש דאיסור חמור הוא מבשר שהרי חייב כרת ולהנ"ל ניחא דמצד זה מצינו לר"ש דסובר אפי' איסור חמור אינו תל על איסור רק הקושיא מפני שמחלל הבשר ביותר ממה שהי' ועל זה אמר שאינו כן שהוא יש לו טהרה והבשר אין לו טהרה ודוק ובהכי ניחא דקאמר שהרי טומאת הגוף בכרת דמשמע שחידש להקשות שהרי כל מה שאנו דנין הוא אי חייב כרת ועל שגגתו חטאת ואי לאו כרת על מה אנו דנין ולהנ"ל ניחא דמייתי ראי' דטומאת הגוף הוי טומאה חמורה שהרי מחויב עלה כרת א"כ ראוי לחייבו גם על בשר לפי שחילל הבשר בטומאה חמורה ממה שהי' הבשר קודם ועל זה אמר דטומאת בשר חמור שאין לו טהרה במקוה והכהן האכלו אינו חייב כרת משום שלא חילל התרומה רק גופו טימא מה שאין כן טומאת הגוף אף

דלא חמור כל כך חייב כרת על שחילל הדבר שאכל מה שאין כן כשאכל בשר טמא שפיר יש לומר דאינו חייב:

בתוספות בד"ה ור"ש פוטר. המ"ל הא ר"ש ואפילו חמור על קל וכו' דבלא"ה פריך שפיר. כבר כתבתי בגמרא מה שיש לתמוה על לשון התוס' אלא דבלא"ה הא ר"י ג"כ ס"ל אין איסור חל על איסור ומ"מ גיד חייל על טומאה משום שכן איסורו נוהג בבני נח א"כ לר"ש ג"כ יש לומר כן ואמת שהתוס' דקדקו ואפילו חמור על קל והיינו דאפילו תימא דגיד חמיר דנוהג בבני נח או דר"ש לטעמי' דגיד אסור בהנאה א"כ דחמיר דאסור בהנאה מ"מ הרי ר"ש אפילו באיסור חמור סובר דאינו חל על קל אבל מ"מ לא דמי דדוקא חמור דיוה"כ דחמור בעונש לא חשיב חמור לדידי' דעל זה אנו דנין שלא יהא עליו עונש חמור אבל איסור הנאה ומה שנוהג בבני נח הוי שפיר חמור גמור וסובר ר"ש דחל שפיר חמור על קל ועמ"ש בגמרא:

בד"ה מאן האי תנא וא"ת איסור מוסיף הוא וכו'. לא נתבררו לי דבריהם כלל דאטו גיד מעיקרא הי' בר הקרבה למזבח ואפילו מאן דלית לי' משקה ישראל מ"מ לא הי' עולה רק בהדי הבשר ולא פירשו א"כ שהבשר אינו עולה אף אי אין על הגיד משום נבלה ג"כ אינו עולה ולא שייך שניתוסף על הגיד איסור משום נבלה ועוד דפשיטא שאי אפשר להקריב גיד בני חלב ודם וכיון דחלב ודם אינו ראוי ממילא אין הגיד ראוי ולא מחמת שנעשה נבלה ועוד דחולין בלא"ה אסור למזבח ואפילו נימא שהי' ראוי להקדיש למזבח מ"מ וכי שייך להקדיש גיד למזבח רק ההקדש על הבהמה והגיד יכול לעלות מחובר עם הבשר וחלב ודם ועוד דקודם שמתה ג"כ לא היתה ראוי' למזבח מכח מסוכנת וברגע שמתה לא ניתוסף על הגיד איסור לגבוה וצ"ע בזה:

בד"ה איסור כולל. הא דאמרינן וכו'. הנה לפי מה שפירשתי בגמרא דע"כ האי איסור חמור הכוונה דהכולל חמור דכולל על הבשר אכילה והנאה אבל איסור הנאה על הגיד לא שייך הכא ודוקא בחלב כיון דקרב לגבוה וחל עליו הקדש בוודאי למזבח אסור בהנאה אבל גיד כיון שאינו קרב למזבח מכח משקה ישראל כמ"ש התוס' בדיבור הקודם ממילא אי אין חל הקדש על גיד ממילא אינו אסור בהנאה ג"כ אבל חלב אפילו לא יחול איסור אכילה על חלב מ"מ חל עליו איסור הנאה בהכרח מכח הקדש מזבח משא"כ גיד שאין בו הקרבה למזבח ממילא תליא אי חל הקדש על אכילה חל על הנאה ואי אינו חל על אכילה אינו חל על הנאה ג"כ. רק הכוונה הכא דהכולל חמור כמ"ש בגמרא ולפי זה אין צריך לומר דהך מוסיף דפרק אמרו לו לאו דוקא רק התם בחלב הוי שפיר מוסיף גמור אבל מה שהכריחו התוס' מהך דפרק ד' אחין דלא קאמר ר"י הוא [ואשת

איש שנעשית חמותו הוי כולל דכולל אחר מיתת חמיו ואחר מיתת אשתו] אינה ראוי דליכא למימר ר"י הוא דהכא לא מודי רבנן רק בעולה ושור הנסקל דאיכא תרתי כולל ומוסיף והתם מודה ר"י באיסור מוסיף גרידא גם הראי' מהך דבסמוך אינה ראי' לפי מה שפירשתי בגמרא תדע דאפילו נפרש דאין הכוונה רק איסור חמור ח"מ לא מיבעי לפי הנראה דמפרשים כרש"י דהחומר הוא על הגיד דלא דמי להכא כלל דהכא אפילו אינו חל על אכילה חל על הנאה והתם אי אמרת דלא תל אינו חמור כלל אלא אפילו אי נפרש דהחומר הוא על הכולל מ"מ קשה דהכא לולא החומר ג"כ יכול לחול על אכילה ושפיר שייך לומר דהוי כולל חמור אבל גבי טומאת הגוף לולא החומר לא הי' מקום לחייבו כשאכל בשר טמא כרת ולפי מה שפירשתי בגמרא ממילא אין מהתם ראי' כלל ועמ"ש בסמוך:

בא"ד ואיסור מוסיף אית לי', מהרש"א הקשה דילמא כרת נמי מוסיף הוא ותירץ דהכא בשוגג מיירי ואטומאת בשר לא מיחייב מידי כמ"ש התוס' לקמן עיי"ש ואני תמה כיון דחטאת בא על דבד שזדונו דת א"כ כיון דבזדון הי' חייב כרת דאז הוי מוסיף ממילא בשוגג חייב חטאת ומה שהביא ג"כ מדברי התוס' לקמן ליתא דלא נתכוונו התוס' כלל מכח שוגג רק שם דטומאת הגוף קדם ויש גורסין דאיסור מוסיף הוא היינו דחייב על טומאת הגוף דקדם ועל טומאת בשר אף דבא אח"כ מ"מ חייב משום דהוי איסור מוסיף לטהורים ואהא כתבו דלא גרסינן איסור מוסיף דלא מיירי הכא רק ליחייב חטאת על טומאת הגוף ולמה לי' להזכיר מחיוב טומאת בשר במזיד מכח מוסיף דלא מיירי רק. בשוגג ליחייב חטאת על טומאת הגוף והא וודאי חייב משום דקדם אבל כאן דמיירי התוס' דטומאת בשר קדם שפיר יש לומר דכרת הוי מוסיף כיון דבזדון הי' חייב כרת דאז הוי מוסיף ממילא חייב בשוגג חטאת. אבל באמת לק"מ דפשיטא דלא שייך לומר דכרת הוי מוסיף דהא על זה אנו דנין אי חייב כרת משום דאין איסור חל על איסור ולא שייך איסור מוסיף רק כגון בחלב דהנאה הוי מוסיף וודאי דבהנאה בוודאי החלב אסור מכח הקדש אפילו אי לא יחול איסור אכילה מכח הקדש על איסור אכילת חלב אבל איסור הנאה ע"כ איכא הילכך שפיר הוי מוסיף אבל כאן על זה אנו דנין אי לחייבו כרת ואין לקרותו רק איסור חמור גם בלא"ה לא שייך לקרות איסור רק כשניתוסף על החפץ כגון בטומאת בשר הנ"ל דניתוסף לטהורים ולא בחיוב כרת ודו"ק ועמ"ש בתוס' לקמן:

בד"ה שפיר קאמרי לי'. יודעין היו וכו'. כוונתם דקשיא להו דמאי מקשה סתמא דגמרא על רבנן הא יש ליישב דברי ריה"ג כגון שתחב לו חבירו לבית הבליעה ואהא תי' דע"כ ידעו רבנן דלא איירי בהא דאל"כ לא הוי מקשי מידי עלי' וכיון שכן קשיא באמת על

ריה"ג הא שפיר קאמרי רבנן מיהו דבריהם דחוקין מאוד דע"כ רבנן וריה"ג יודעין מזה דאל"כ היכי קאמרי תרי בבי טמא שאכל טהור וטמא שאכל טמא הרי שניהם טמאין הן וכבר כתבתי בגמרא לפרש הכל לנכון:

בד"ה בנטמא הגוף. ולא גרסינן דאיסור מוסיף הוא דלא איירי הכא וכו' והא דקאמרי לי' רבנן וכו'. כוונתם דיש גורסין דאיסור מוסיף הוא והיינו לחייב על טומאת הגוף משום דקדם ועל טומאת בשר משום דמוסיף הוא שנאסר לטהורים ואפי' בא אח"כ חייב עליו ג"כ ואהא כתבו דלא איירי הכא לחייב תרתי דרק בחיוב חטאת מיירי דליכא רק חדא ולמה לי' להזכיר מוסיף לחייב במזיד תרתי וכיון דאינו חייב דק חדא לא שייך לומר מוסיף דכרת לא הוי מוסיף כלל ובלא"ה חייב דהא קדם ואהא כתבו והא דקאמרי לי' דאי הכוונה לחייב תרתי שפיר מקשי לי' רבנן דלא משמע להו לחלק בין כולל למוסיף אבל השתא דליכא הכא מוסיף כלל ע"כ משום דס"ד דפטור מכח מחולל ועומד וכמ"ש מהרש"א רק הוא הבין איסור מוסיף מחמת טומאת הגוף שהוא בכרת דמוסיף על טומאת בשר ומתוך כך כתב בדיבור הקודם מה שכתב וליתא רק כוונתם כמו שכתבתי:

בא"ד וא"ת לרבנן דפטרי וכו' דידעי דלא איירי וכו'. כבר כתבתי שזה דחוק מאוד דע"כ אינהו ידעי כיון דקאמרי בין קידש טהור בין טמא ונהי דלמסקנא יש לפרש קודש טהור שהי' טהור אחר שנטמא בטומאת הגוף וקודש טמא שהי' טמא קודם אבל בס"ד היכי קאמר שפיר קאמרי הא אדרבא לאו שפיר קאמרי דלדידהו נמי ע"כ יש קודש טהור וכבר כתבתי בגמרא לפרש לנכון וממילא קשיא מתרומה דדוקא בתרומה דקפיד קרא בפי' ולא במחוללת ע"כ שתחב לו אבל בטומאת בשר קדשים דקרא סתמא כתיב פשיטא דמותר נוח לומר דעל טמא נמי קפיד קרא משנפרש קרא במציאות רחוק שתחב לו דוקא. גם יש לומר דלא מיעט קרא בתרומה רק במחוללת מעצמה אבל אי הוא חיללה באכילתו נהי דעל מה שטימא את התרומה אינו חייב מיתה אבל טימא אותה לצורך אכילתו ואכלה חייב שפיר מיתה אבל אין צורך כמו שכתבתי:

בא"ד אי נמי בלא הוכשרה וכו' פי' דגבי בשר דהכא שפיר מקשי רבנן דלא שייך לא הוכשרה דחיבת הקודש מכשיר מיהו יש לדקדק מה תועלת יש בהך אי נמי כיון דס"ס צריך לומר דידעו דלא איירי ריה"ג בתחב לו כתירוץ ראשון דאל"כ אכתי מאי מקשי רבנן וצ"ל דכוונתם דיש לומר דלא מוקמינן קרא במציאות רחוק בתחב לו ובתרומה הוי מציאות קל בלא הוכשרה ועמ"ש בסמוך:

בא"ד ועוד לפי האמת וכו'. תירוץ זה צ"ע לכאורה דהא לרבנן קיימינן דחל בעלמא בכולל א"כ מה נ"מ בנטמא קודם או אח"כ דהא תרווייהו חלין בעלמא ואי גזה"כ דהכא לא

ממילא אפי' נטמא קודם אינו חייב מיתה וצ"ל דהך ועוד כך הכוונה דאפי' תימא דליכא מציאות שתהא התרומה טהורה א"כ אתי שפיר הך דע"כ לא היתה גזה"כ רק למעט כולל דעלמא דאי למעט אפי' קדם א"כ לא משכחת תרומה טמאה במיתה וזה שכתבו ואיצטרך קרא והוא תמוה לכאורה דהא לרבנן קיימינן דחל בעלמא בכולל ולהנ"ל ניחא דאי לא משכחת לה כלל גם לריה"ג קשה לזה כתבו ליישב לתרווייהו מיהו מ"מ לא ידעתי תועלת בתירוץ זה כיון דבאמת משכחת בהוכשרו וע"כ צריך לומר תירוץ זה בס"ד דלא ידע דפליגי בכולל דהיכי משכחת לה תרומה טהורה במיתה והנה לפי תירוץ זה מיושבין דברי רש"י בגיטין פרק הניזקין דפי' דתרומה טמאה במיתה והוא תמוה מאד ולדברי התוס' ניחא דאי נטמא הגוף קודם ואח"כ התרומה חייב שפיר מיתה אפי' על טמאה מיהו שם במקומו כתבתי ליישב דברי רש"י בע"א עיי"ש:

בד"ה ואיסור כולל. פי' בקונ' וכו' לכך נראה לר"י. הנה רש"י עצמו מביא פי' זה והקשה עליו ונהי דהתוס' ס"ל לקמן דרבא באמת לא מפיך לה אבל מ"מ תמוה מאד היכי פריך לר' יוחנן כיון דאיהו למאן דמפיך קאמר ע"כ דאית לי' דשבת קדים ומה שכתבתי לעיל ליישב לא שייך לדברי התוס' כיון שכתבו דס"ד ש"מ דס"ל למסקנא אינו כן כמ"ש להדיא בד"ה ר"ע ש"מ דלא ס"ל לחלק כנ"ל מיהו בעיקר קושית התוס' ורש"י כבר כתבתי בגמרא ע"ב דבלאו הכא תמוה קושיא זו ולא קשה מידי גם בעיקר פי' הסוגי' כתבתי דרך נכון וברור לסלק כל הקושיות ועי' היטב מה שכתבתי ע"ב בגמ' ובפירש"י בזה:

דף קא:

בגמרא וריה"ג לית לי' איסור כולל והתניא פירש"י ז"ל דהך סובר דמאן דלית לי' כולל ומוסיף אף איסור בת אחת לית לי' והביא עוד בשם יש מפרשים דהך לא מיקרי בת אחת דשבת קדם דקבועה כדלקמן והקשה רש"י ז"ל לפירושם דמאי פריך רבא בסמוך וכו' עיי"ש. ודבריו צריכין ביאור דאטו ברור לן דבבת אחת חייב תרתי רק דקשיא להו להנך יש מפרשים דמאי פריך דילמא מכח בת אחת והוצרכו לומר דהך מקשה סובר דלא מיקרי בת אחת אבל לר"ע או לריה"ג למאי דמפיך דאינו חייב רק אחת אין הכרח לומר דסובר דשבת קדים רק דהוי בת אחת וסובר דבאיסור בת אחת לא מיחייב רק חדא. אבל כוונת רש"י פשוט כיון דר' יצחק לא שלח רק למאן דמפיך והוכרח להפך מכח הקושיא משבת ויוה"כ א"כ ע"כ דהוא נמי סובר לסברא פשוטה דשבת קבועה דאל"כ מה צורך להפך לימא משום דהוי בת אחת חייב תרתי א"כ יפה אמר אביי טעמא דהזיד פטור משום דשבת קבועה ומאי קשיא לי' לרבא עליו מיהו בפשיטות ג"כ יש להקשות היכי פשיטא לי' למקשה להקשות דברי ריה"ג אהדדי והיכי שייך דפשיטא לי' למקשה

להקשות מכח סברא מה דבאמת אינו כן והך היפוך משמע דקאי למסקנא ג"כ. ונראה לי ליישב שיטה זו דבלא"ה יש להבין לפי שיטה זו היכי מקשה מ"ט ואביי מפרש משום דשבת קדים והא בהכרח כבר ידע מהך דשבת קדם דאל"כ לא הי' צריך להפך כלל דהוי בת אחת. לכן נראה דוודאי מעיקרא לענין שלא יתחייב שתים מכח בת אחת שפיר פריך דה"מ דהוי בת אחת לחייב תרתי רק אי שניהם שווין והי מינייהו מפקת אבל אי אחד יש לו מעלה על חבירו אינו ראוי לחייבו רק אחת על אותו שיש לו המעלה כגון הכא דשבת יש לו מעלה על יוה"כ אין ראוי לחייבו ב' משים שבת ויוה"כ רק משום שבת בלבד אבל בתר הכי לענין לפטרו לגמרי כשהזיד בשבת שפיר פריך מ"ט דדוקא אי הי' שבת קדם אין יוה"כ חל כלל אבל כאן דבבת אחת נהי דאי שגג בתרווייהו אינו חייב רק על אותו שיש לו חשיבות במעלה אבל כשהזיד בשבת למה יפטר מיוה"כ ג"כ ואהא משני דשבת דקבועה וקיימא חשיב כאילו הוא קדם ממש ואין יוה"כ חל כלל ואהא מקשה רבא נהי דיש לשבת חשיבות על יוה"כ אבל מ"מ כיון דבהדי הדדי קאתי לא שייך לפטרו לגמרי כשהזיד בשבת אבל בהא מודה רבא דמועיל קבועה וקיימא לענין שלא יתחייב תרתי כששגג בתרווייהו:

ובהכי ניחא מה שיש לתמוה על הנך יש מפרשים דשבת קבועה וקיימא לכך לא הוי בת אחת דא"כ שבת היא למה לי הא פשיטא דחייב משום שבת דקדם ולהנ"ל ניחא דהך סברא דשבת קבועה אינו מועיל רק שלא לחייבו ב' מכח, בת אחת דזהו דוקא אי שניהם שווין אבל אי אחד יש לו מעלה יתירה על אידך אינו חייב רק אחת וכיון דחזינן דחייב תרתי ש"מ מכח דיום הכפורים הוי כולל וילפינן מיני' בעלמא דכולל חל והשתא שפיר צריך שבת היא דלולא דכתיב שבת היא הוי אמינא דכולל הוי מעלה כמו קבועה דשבת והדר שניהם שווין והוי בת אחת ואינו חייב רק חדא. ואף דהשתא קשיא להו להי"מ דילמא משום דבבת אחת חייב תרתי היינו כיון דהשתא נמי דאמרת דהטעם משום כולל ע"כ הכוונה דילפינן בעלמא נמי כולל דאל"כ כיון דבעלמא אמרינן כולל למה לי יוה"כ הוא וע"כ דבעלמא ילפינן מכאן ואהא קשיא להו להי"מ דילמא משום בת אחת וילפינן בעלמא דבבת אחת חייב תרתי ואהא תירצו דע"כ מטעם כולל דבת אחת לא שייך כיון דיש מעלה בשבת דקבועה והשתא כיון דע"כ מטעם כולל ממילא צריך שבת היא דלולא זה הוי אמרי' דבאמת בבת אחת אינו חייב רק חדא וכאן הוי בת אחת בהא קביעא ובהא כולל קמש"ל דשבת היא דחייב תרתי ודו"ק:

אמנם בעיקר מה שהקשו רש"י ותוס' דמנא לן דריה"ג אית לי' כולל דילמא משום דהוי איסור בת אחת. אני תמה מאוד שהרי התוס' הקשו בלא"ה דילמא הכא שאני דגלי קרא

ותירצו דפריך ולגמר מיני' פי' כיון דהכא מוכח דכולל מהני ה"ה בעלמא וכמו כן הקשו התוס' להנך דמפרשים משום דשבת קביעא דשבת היא למה לי והיינו בשלמא השתא הכוונה דמכאן ילפינן אבל אי נימא דשבת אין צריך קרא על שבת דחל. והשתא ממילא לפי דרכם לא קשיא ולא מידי דהיכי אפשר לומר דהטעם הכא משום דהוי איסור בת אחת דע"כ צריך לומר ג"כ דהכוונה דמכאן למידין לחייב על בת אחת תרתי דאי בלא"ה ידעינן בעלמא למה לי קראי הכא וע"כ דמהכא ילפינן בעלמא א"כ תיקשי למה לי שבת היא אי כתיב יוה"כ הוא שפיר מוכח דתרווייהו חיילי דאי הכוונה דיוה"כ חייל למה לי קרא הא אפי' אי איסור בת אחת אינו חייב תרתי אבל חדא עכ"פ חייל ובכל איסור בת אחת פשיטא דבין אי שגג בזה והזיד בזה או להיפוך עכ"פ חייב אחת ולמה לי שבת היא וע"כ צריך לומר דאיסור בת אחת באמת אינו חייב רק חדא והכא הטעם משום דשבת מוסיף חייל ויוה"כ כולל חייל ומוכח בעלמא דכולל ומוסיף חיילי והשתא לא קשיא למה לי תרי קראי דבחדא ידעינן דחייב תרתי דחדא וודאי חייב בלא"ה דהא ליתא דאי הוי כתיב שבת היא הוי ס"ד דרק משום מוסיף הוא דחייל וקמש"ל דהזיד בשבת אינו חייב על יוה"כ דאף דבעלמא באיסור בת אחת חדא וודאי חייב היינו בשווין אבל אי אחד מוסיף הוא העיקר ואין השני חל ואי הזיד בשבת אינו חייב על יוה"כ קא משמע לן יוה"כ הוא דכולל חייל ואי הוי קתני יוה"כ הוא הוי ס"ד דלא כתיב יוה"כ הוא רק לאשמועינן דהזיד בשבת חייב על יוה"כ דס"ד בלי קראי כלל דאינו חייב רק על שבת דמוסיף הוא ואי הזיד בו פטור קמש"ל יוה"כ הוא דחייב אבל לא שיתחייב תרתי מחמת מוסיף ומחמת כולל לכך איצטרך תרווייהו ועוד אי הוי כתיב יוה"כ הוא הוי ס"ד דרק מכח כולל חייב ואינו חייב על שבת אפי' הזיד ביוה"כ לכך איצטרך תרווייהו והשתא ליכא למימר דלכך כתיבי תרווייהו היינו לחייב על כל אחד בהזיד בחבירו הא ליתא דאי הוי כתיב חדא הוי ידעינן זה דע"כ בהזיד בחבירו דאי שגג גם בחבירו פשיטא דחייב חדא וע"כ דקרא קמש"ל אפי' הזיד בחבירו וממילא כיון דאיצטרך קרא לאשמועינן אפי' הזיד בחבירו והיינו דס"ד חבירו הוא העיקר וכל שהזיד בו פטור לגמרי א"כ כ"ש אי הזיד בזה ושגג בחבירו דחייב שהרי הוי ס"ד להיפוך ודו"ק היטב ולק"מ:

מיהו כל זה לפי הבנת התוס' בעצמם דעיקר הקושיא הכא ולגמר מיני' אבל באמת אין צורך לזה כלל ולא ידעתי היכי שייך לגמר מכאן דהכא שאני דהמוסיף הוא בבת אחת בוודאי חייל כיון שזה מוסיף וכן כולל דוקא משום דהוי בת אחת אף דבעלמא בבת אחת אינו חייב רק חדא הכא חיילי תרווייהו זה מחמת המוסיף וזה מחמת הכולל אבל לא נוכל לגמר כולל הבא אח"כ ומוסיף הבא אח"כ מיהו יש לומר דהתוס' נמשכו

לפי דבריהם בדיבור הקודם דהך מקשה סובר שבת קדים אבל מ"מ הא הניחו דבר זה בקושיא לעיל דאי שבת קדם למה לי שבת היא. לכן נראה לי דהכוונה כך דודאי אי אפשר לומר מכח בת אחת דבעלמא חייב שתים א"כ למה לי קראי הכא ועכ"פ תרי קראי ודאי לא צריך וע"כ דבאמת בעלמא אינו חייב רק חדא קמש"ל קראי דחייב תרתי והשתא שפיר דייק דריה"ג אית לי' כולל דאי לית לי' א"כ פשיטא דלא צריך שבת היא כלל דאי כתוב יוה"כ בלבד הוי ידעינן דתרתי חייב דמאיזה צד נימא דרק על יוה"כ חייב כיון דשבת מוסיף היא ובא בבת אחת היאך ידחה שבת דחמור מפני יוה"כ הקל וע"כ דאית לי' כולל בעלמא וכן מוסיף אית לי' בעלמא וס"ד כשבאין ביחד זה בכולל וזה במוסיף ממילא שווין הן וחזר הדין בבת אחת דעלמא דאינו חייב רק חדא קמש"ל דחייב כאן שתיים אבל אי לי' כולל בעלמא לא הי' צריך כאן רק יוה"כ היא וכן נמי אי לית לי' מוסיף בעלמא רק כולל לא הי' צריך רק שבת היא ומאיזה נד נימא רק שבת כיון דכולל עדיף דאית לי' בעלמא ומוסיף לא ואי נימא דלית לי' בעלמא לא כולל ולא מוסיף ולכך הוי ס"ד דאינו רק כמו בת א' דעלמא ואינו חייב רק חדא קמש"ל דהכא חייב תרתי הא ג"כ ליתא דאי לית לי' לא כולל ולא מוסיף בעלמא א"כ בחד קרא ידעינן דחייב תרתי דאי לאשמועינן דחייב חדא הא לא גרע מבת אחת דעלמא דחייב חדא עכ"פ ולמה לי קרא וע"כ מחד קרא הוי ידעינן דחייב תרתי ומדנקט תרי קראי ש"מ דאית ליה בעלמא כולל ואית לי' מוסיף וס"ד דהכא שווין וחייב רק חדא כבת אחת דעלמא קמש"ל דחייב תרי והשתא לא קשיא לכתוב חדא ואנן ידעינן דתרתי חייב. הא ליתא דלא ידעינן אי כולל חמור ממוסיף או מוסיף חמור מכולל וכשבאין ביחד נדחה אחד מחבירו ואי הוי כתיב יוה"כ הוא הוי ס"ד דרק משום יוה"כ חייב דהוא כולל ואי הזיד בו אינו חייב כלום ואף דבבת אחת וודאי חייב חדא בהזיד בחבירו היינו בשווין ולא באחד חמור וכן להיפוך אי הוי כתיב שבת היא הוי ס"ד דרק על שבת מחויב דמוסיף חמור ואי הזיד בשבת אינו חייב משום יוה"כ קמש"ל תרי קראי ליחייב בתרווייהו וכ"ש אי נימא דמוסיף ידע דאית לי' בעלמא דוודאי שפיר מוכרח דגם כולל אית לי' דאי כולל לית לי' ביוה"כ בלבד סגי ועכ"פ הסוגיא מתיישבת שפיר בכל אופן ולק"מ. ולפי האמת דהך ת"ק אית לי' באמת כולל ומוסיף ממילא יש לנו לומר דבת אחת חיילי תרווייהו בעלמא ומ"מ צריך ב' קראי דכיון דכולל ומוסיף חיילי בעלמא לא ידעינן שמא חמור חד מחברי' וחמור דוחה הקל ולא דמי לבת אחת דעלמא היכי דשווין דהי מינייהו מפקת ודוק:

שם לדברי ריה"ג למאי דאפכן. תמי' לי למה לי' לומר לריה"ג למאי דמפיך הוי לי' לומר בפשיטות למאן דאינו מחייב רק אחת הדין כך יהא מי שהוא ר"ע או ריה"ג. ונראה לי

דאי ר"ע קאמר לה ממילא לא שייך כלל הא מילתא דכיון דריה"ג אית לי' כולל מנא לן דר"ע לית לי' כולל איהו נמי אית לי' כולל והשתא אפי' אי שבת קדם דקבועה חייל עלי' יוה"כ בכלל רק מ"מ היכי דאיכא תרווייהו אינו חייב רק אחת כיון דשווין הן אינו חייב רק חדא כמו איסור בת אחת דעלמא אבל אין ראוי לומר דלא ליחייב כלל היכי דהזיד בשבת אבל השתא דריה"ג הוא דאינו מיחייב רק אחת ואיהו לית לי' כולל שפיר קאמר דאינו חייב רק משום שבת דקדם ואפילו הזיד בשבת אין יוה"כ חל על שבת דכולל לית לי' ואהא פריך רבא דשבת לא קדם כלל ומהאי טעמא נמי לא קאמר דלכך הזיד בשבת אינו חייב על יוה"כ דשבת מוסיף הוא דמשום דמוסיף לא שייך לדחות יוה"כ לגמרי אפי' הזיד בשבת ולא מהני מוסיף רק לחייבו משום שבת אבל לא כשהזיד בשבת שיפטר מיוה"כ לגמרי וזה ברור:

בתוס' בד"ה ת"ל שבת היא וא"ת שאני הכא דגלי קרא וי"ל דפריך ולגמר מיני'. דבריהם דחוקים דמנ"ל למילף כולל הבא אח"כ מהך דהכא דהוי הכולל בבת אחת והא דשבת קדם דחי לעיל דלמה לי שבת היא עכ"פ ועוד דהא מוסיף בעלמא עדיף מכולל דר' יוסי פליג בכולל ומודה במוסיף ומ"מ לא גמרינן שבת דמוסיף מיוה"כ דכולל ועוד דחזינן בפרק כל הבשר דמשני לשמואל כה"ג דתרומה שאני דגלי קרא ומ"ש דלא משני הכא כך מיהו מהתם יש לדחות כיון דכתיב בקרא טעמא כי יחללוהו וזו מחוללת ועומדת א"כ ליכא למילף בעלמא כלל דבתרומה הטעם דמחלל התרומה וטמאה מחוללת היא ואין צורך למה שכתבו דלחומרא מקשינן דבלא"ה אין ללמוד מתרומה כלל. ובעיקר קושית התוס' כבר נתבאר בגמרא ליישב לנכון. ודע שיש ט"ס בתוס' במה שכתבו גדי לרבות חלב מתה וכן בדיבור שאחר זה והא פשיטא דליתא דחלב מתה פשיטא דאין בו משום בשר בחלב דאפי' חלב שחוטה מותר בחלב רק צריך להיות לרבות חלב ומתה והיינו דמרבה המבשל חלב בחלב ומבשל בשר נבלה בחלב וכן בתוס' בסמוך:.

בד"ה ר"ע למאי דפי' בקונ' וכו' וקשה וכו'. דבריהם תמוהין לכאורה דבלי פירש"י ג"כ קשה ס"ס ס"ל לר"ע התם דאיסור חל על איסור בכולל והכא ס"ל דאינו חייב רק אחת. וצריך לומר דכוונתם דהם ידעו דהתם הוי איסור מוסיף דמחמת הקדש החלב אסור בהנאה רק דקשיא להו לפי' הקונ' דהכא הוי איסור בת אחת וכיון דהתם ס"ל דחייב שתיים כ"ש באיסור בת אחת דפשיטא דלא עדיף איסור מוסיף הבא אח"כ מאיסור בת אחת דהא וודאי חל ומ"מ אינו חייב רק אחת. אלא שיש להקשות לפי זה דהוי לי' לומר מעיקרא דהנך רבנן דלעיל ר"ע הוא דס"ל איסור כולל אינו חל דסובר הכא אינו חייב רק אחת ואילו איסור חמור שמעינן לי' בכריתות דחל והוי ממש כמו ברייתא הנ"ל ונהי

דלפירש"י דהכא הוי בת אחת אי אפשר לומר כן דע"כ ר"ע סותר עצמו דבת אחת בכולל בלבד ראוי יותר לחייבו מאיסור מוסיף הבא אח"כ כמו שהקשו התוס' אבל לפי' התוס' דשבת קדים הוי ממש הך ברייתא כר"ע וא"כ לשיטתם ג"כ קשה דהוי לי' לומר ר"ע דמפורש הכל כולל לית לי' וחמור אית לי' משא"כ לריה"ג לא שמענו רק דלית לי' כולל. מיהו בהא יש לומר דלעיל לא הוי מצי לומר ר"ע משום דבאמת קשה ריה"ג אריה"ג וע"כ למאן דמפיך קאמר או למסקנא דלא מפיך לשיטת התוס' א"כ הוי בת אחת ור"ע סותר עצמו וע"כ דקדשים שאני כמו שתירצו כאן ועכ"פ לדידהו לא קשיא להו רק לפירש"י. מיהו הא קשיא כיון דלפי מה דמוקמינן כריה"ג חמור לא ידענו רק דלית לי' כולל א"כ לפי המסקנא נהי דחמור לא ידענו דקדשים אבל עכ"פ כיון דבת אחת לית לי' לר"ע כ"ש כולל והרי איכא נמי ר"ע דלית לי' כולל ולמה קאמר ריה"ג הוא. לפיכך נראה לי דלא מוכח הכא כלל מר"ע דלית לי' כולל ואף דלית לי' בת אחת היינו לחייב שתי חטאות על איסור אחד לא ס"ל אבל הזיד בשבת חייב על יוה"כ והשתא קושית הר"ר שמואל דבסמוך פשיטא דלא קשיא דלא שמענו התם דחייב תרתי רק אי התרו בו משום בשר בחלב חייב דאיסור חל על איסור אבל תרתי לא חייב דלא עדיף כולל הבא אח"כ מבת אחת דאינו חייב תרתי לר"ע וכמו כן מהך דכריתות ג"כ לא קשיא כלל דאף דלישנא אף אשם תלוי משמע דחייב תרתי היינו משום דחטאת ואשם תלוי הם שני מיני קרבנות שפיר חייב תרתי אבל קרבן אחד השוה בשניהם אין מחייבין אפי' בבת אחת רק חדא ועמ"ש בסמוך:

בא"**ד** אך הקשה הר"ר שמואל וכו'. כבר כתבתי דיש לומר דבשר בחלב שאני דהוי מוסיף איסור הנאה רק כוונת התוס' להקשות דמשמע להו דלא עדיף מוסיף הבא אח"כ מאיסור בת אחת אבל מ"מ לא קשיא דהתם לא מוכח דחייב תרתי רק דאיסור בשר בחלב חל ואי התרו בו חייב אבל לחייב תרתי לא עדיף מבת אחת דפשיטא דשניהם חלין דאיזה מהן תאמר שאינו חל ומ"מ בקרבן אחד על שניהם סגי וה"ה בכולל נהי דחל אבל מ"מ כה"ג דהכא שיש על שניהם קרבן אחד אינו חייב רק אחת. מיהו עיקר קושית הר"ר שמואל לא הבנתי כלל דעל מי קשיא להו אי על הש"ס דפרק כל הבשר דמשני הגמרא קסבר איסור חל על איסור וחלב ומתה לא צריך קרא דהתם משני שפיר לפי המסקנא דהכא ובס"ד כאן אין להקשות על ר"ע דאטו הוזכר בדברי ר"ע התם דסובר איסור חל על איסור רק מחמת קושיא לשמואל משני כך ולא שייך שיקשה כאן לשמואל דהתם. גם מה שכתבו ועוד וכו' כבר כתבתי בגמרא דאי אפשר לפרש כלל דרבא לא מפיך כלל ואפי' לפי דעתם דרבא לא מפיך מ"מ מיושב כמו שכתבתי ודוק:

בד"ה הזיד בשבת וא"ת וכו' דהא אינו שב מידיעתו וכו' וי"ל דאפ"ה חמור לי' וכו'. ומ"מ צ"ל דבהיפוך בהזיד ביוה"כ ושגג בשבת דלא עיקרי שב מידיעתו דשבת חמיר לי' והוא דחוק ויותר הוי להו לומר דתרתי חמיר לי' מחדא אבל בלא"ה אטו לא משכחת לה קרוב למזיד וכן אומר מותר דמקרבן פטור ושב מידיעתו הוי ופשוט:

בד"ה יוה"כ דהאי שתא שבתא הוא. ולא שייך כאן אתם ואפילו מזידין כיון דלא נקבע ביוד לחודש וכו'. ולדעתי הכוונה פשוט דבלא"ה יש להבין מה ס"ד דחייב על יוה"כ מה דהוקבע בט' לחודש או בי"א לכן נראה דבפי' קבעו כך כדי שלא תשתכח תורת יוה"כ והיינו דשלח דלא יחשבו דהוקבע לחלוטין ביום זה רק בפי' לא הוקבע רק כדי שלא תשתכח תורת יוה"כ ובכה"ג אין חיוב חטאת על יוה"כ כיון דבפי' לא הוקבע רק כדי שלא תשתכח תורת יוה"כ כנ"ל:

בגמרא תניא אמרו לו לר"י וכו' ולא נקראו בני ישראל עד סיני וכו' מתיב רבא וישאו בני ישראל את יעקב אביהם וכו' עד סוף הסוגי' סוגי' זו צריכה ביאור חדא דהיכי ס"ד דרבנן להקשות משום שלא נקראו בני ישראל עד סיני חדא הא כמה פעמים כתיב בני ישראל קודם סיני ורבא לא הוי לי' להקשות מוישאו בני ישראל דמעיקרא כתיב ויבואו בני ישראל לשבור בתוך הבאים ויעשו בני ישראל כדבר יוסף ועוד הא כל התורה כולה כתב משה בסיני על פי ד' והרי כתב ויכו את כל שדה העמלקי ועדיין לא הי' עמלק רק אז בשעה שכתב היתה אותה שדה שדי העמלקי וכן וירדוף עד דן וא"כ כיון שאז כבר נקראו בני ישראל כתב משה עליהם בני ישראל:

לכן נראה לי דרבנן השיבו לו כך לפי ששם זה בני ישראל שנכתב בתורה דבר אל בני ישראל אין הכוונה בנים של ישראל רק כל האומה נקראת ישראל והכוונה בנים שהם ישראל אבל בני יעקב הכוונה בנים של יעקב וכן כתיב ואיש ישראל על כל האומה ישראלית שהם נקראו בסיני ישראל על שם חשיבות וכן הוא אומר ישראל אשר בך אתפאר ובני הכוונה כמו בני ברית שאין הכוונה בנים של ברית ואהא מקשי רבנן כיון דלא כתיב לא יאכלו בני יעקב רק בני ישראל והם לא נקראו כלל בני ישראל רק בסיני ניתן שם זה לאותן שהיו אז ומעתה אי אפשר לומר דלבני יעקב נאסר אז לא הי' כותב בני ישראל כי השבטים לא נקראו בשם זה אפילו בסיני ולא הי' משה כותב עליהם רק בני יעקב וליכא למימר דלא נתכוין כאן לשם עצם שלהם רק בנים של ישראל דא"כ הוי לי' לומר בני יעקב דהא יעקב הי' שמו אז כי אף שאמר לו המלאך לא יעקב יאמר וכו' היינו שבשרו שהקב"ה יקרא אותו ישראל אח"כ וכיון שנאסרו השבטים תיכף בשעת מעשה הוי לי' למיכתב בני יעקב והיינו דמקשה רבא מוישאו בני ישראל את יעקב

אביהם דמכלהו בני ישראל הכתובים מקודם שם לא מצי להקשות כלל דיש לפרש בנים של ישראל כיון שאביהם כבר נקרא ישראל אבל כאן אי אפשר לפרש שנשאו בנים של ישראל יעקב אביהם ועכ"פ לא הוי לי' לכתוב רק שנשאו בנים של ישראל את אביהם וע"כ דשם עצם שלהם הוא בני ישראל וכתיב שפיר שנשאו את יעקב אביהם א"כ מוכח דשם בני ישראל הי' גם לשבטים וא"כ שפיר יש לומר דלבני יעקב נאסר וקראם בני ישראל כפי מה שנקראו בסיני כי גם לשבטים ניתן שם זה בסיני ואהא משני דרק אחר שקרא הקב"ה ליעקב ישראל אז גם בניו נקראין ישראל ולא ניתן להם בסיני שם זה רק לאחר שנקרא יעקב ישראל וא"כ אי לבני יעקב נאסר הרי נאסר תיכף להם ואז אין להם שם זה כלל ואפילו בסיני לא ניתן להם שם זה על אותו הזמן א"כ הוי לי' לכתוב בני יעקב והיינו דפריך שמא לא נאסר להם אז רק אח"כ כשניתן להם שם ישראל אז נאסרו והכתוב אומר על כן לא יאכלו כשיקראו בני ישראל ואף לבני יעקב נאסר כשיש להם שם זה ומשני דאז לאו שעת מעשה הוי ולא שעת מתן תורה והיכי ס"ד שיתחיל אז איסור גיד הנשה להם וע"כ דבאמת לא נאסר רק בסיני ואז נאמר האיסור רק נכתב במקומו לידע מאיזה טעם ובמהדורא קמא כתבתי בסגנון אחר וזה נראה עיקר:

בתוס' בד"ה לאחר מעשה פי' בקונ' וכו'. דבריהם לא נתבררו לי דאחר מעשה דייק רש"י לא תיכף רק לזמן מרובה כשברכו הקב"ה וקראו ישראל ומעשה וודאי הכוונה מה שנאבק המלאך ואחר המעשה לזמן מרובה נקרא ישראל ע"י הקב"ה והך גירסא משעת מעשה פשיטא דאין לה מקום כלל דהא משמע בהדיא דבא להקשות נהי דאז לא נאסרו אבל מאותו הזמן שקראו הקב"ה ישראל ליתסרו אבל משעת מעשה של המלאך זה נסתר דלא נקראו אז בני ישראל והכתוב אומר בני ישראל ואף שהסכים הקב"ה למלאך היינו במה שבישר לו שכך יהא שמו אח"כ והי' כך אבל אז עדיין לא נקרא, גם מה שהקשו ממה שאמרו לא נקראו בני ישראל עד סיני לא קשיא כלל דנהי דאחר מעשה נקראו בני ישראל אבל בסיני הוא שנקראו בשם זה ומשה כתב התורה בסיני כתב וישאו בני ישראל על שם העתיד אבל על שעת מעשה לא נקראו בסיני בני ישראל כלל ועמ"ש בגמרא באריכות ודברי רש"י ותוס' שפירשו מההוא שעתא מוישאו לא הבנתי כלל וברור דהכוונה משעה שברכו הקב"ה אף שיש ליישב דבריהם בדוחק:

דף קב.

בגמרא ר' יהודא ור"א סברי. דע שיש לדקדק בסוגי' זו במה דקאמר ר' יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו דזה לא שייך רק אי נחלקו תנאי ושניהם מחדשין דבר חדש שייך לומר שזה דורש כך לכך מחדש כך וזה דורש כך ומחדש בענין אחר אבל כשנחלקו זה

פוטר וזה מחייב מהיפך להיפך א"כ ע"כ אחד אין צריך לדרוש כלל אם לא שנאמר שזה שדורש לפטור סובר דבעלמא כה"ג דליכא דרשה זו חייב לכך צריך כאן לדרוש לפטור ומאן דדורש לחייב סובר בעלמא ראוי לפטור לכך הוצרך כאן דרשה לחייב וא"כ יחלקו בעלמא דמאן דסובר דנוהג בטמאים סובר בעלמא אין איסור חל על איסור בכה"ג וצריך קרא כאן דחל ומאן דסובר אינו נוהג סובר בעלמא איסור חל על איסור כה"ג וא"כ מלבד שיהא הדבר מהופך שזה דסובר אינו נוהג סובר איסור חל על איסור ומ"ד נוהג סובר אין איסור חל על איסור אבל בלא"ה לא שייך לעשות פלוגתא אחריתא כאן בינייהו בעלמא. ולזה הי' נראה לכאורה דהנך דרשות צריכי חד מכח אידך דמאן דדריש כל שאתה מצווה על דמו הוצרך לדרוש הכי משום דלולא דרשה זו הי' דורש כל שבשרו מותר כרבנן ורבנן הוצרכו לדרוש כל שבשרו מותר דבלא"ה הוי דרשינן כל שאתה מצווה על דמו. ולפי זה יקשה מאי פריך לר' יהודה למה לי קרא הא איסורו נוהג בבני נח וקשה מה בכך לולא דרשה זו הי' דורש כל שבשרו מותר וכו':

והי' נראה לי לומר דמ"מ לר"י מקשה שפיר דחזינן דס"ל דחל גיד על טומאה מכח דנוהג בבני נח אף דהתם נמי איכא דרשה מי שגידו אסור ובשרו מותר ור"י אינו משגיח בזה וסובר דמכל מקים חל דהוי איסור חמור אף דלית לי' התם דרשה אחריתא להיפוך אם כן למה כאן צריך לדרוש מי שדמו אסור כיון דנוהג בבני נח. אבל באמת הא נמי ליתא דוודאי לדעת ר"י דלבני יעקב נאסר גיד הנשה לא שייך כלל לומר מי שגידו אסור ובשרו מותר דלבני יעקב לא הי' בשר אסור כלל אבל כאן באבר מן החי דנאמר בסיני שפיר יש לומר מי דבשר מותר לכך הוצרך לדרוש מדמו:

לכן נראה לי דכך הכוונה דוודאי כל מחלוקת הנמצא בענין איסור אי חל על איסור במוסיף וכולל ובת אחת הוא בדבר הבא במקרה כגון חלב שאסרה תורה חלב ואסרה תורה בשר בחלב ובא במקרה שאכל חלב מבושל בחלב וכן חמותו ונעשית אשת איש או גיד הנשה של נבלה שהניבול בא במקרה אבל אי דנין אי אבר מן החי נוהג בטמאים אין זה במקרה שהטמאים נמצאים כמו הטהורים דבר זה לא שייך לתלותו בענין איסור חל על איסור כי אי לא אסר הכתוב רק טהורים אין זה איסור כלל בטמאים ואי אסר הכתוב בכל המינים לא שייך אין איסור חל על איסור שהרי בהכרח חל שאסר הכתוב בזה כמו בזה ומעתה אי לא הי' בכאן שום כתוב לא הי' בנו כח לומר כך או כך כיון שאין הדבר תלוי באיסור אי חל על איסור לכך כל אחד שאומר דבר ברור דנוהג או אינו נוהג דורש כך מן הכתוב אמנם ר' יהודא שמעינן לי' גבי גיד הנשה דסובר דחל דאיסור חמור חל על איסור אלמא דאפי' בדבר שאינו במקרה תליא לדידי' אי איסור חל על איסור

א"כ כאן ג"כ למה לי קרא דנוהג הא בלי קרא היינו דנין דנוהג מכח איסור חמור חל על איסור לכך משני דלר' אליעזר צריך דלדידי' כה"ג שאינו במקרה לא תליא כלל באיסור חל על איסור ובזה מיושב קושית התוס' בד"ה ור' יהודא ובד"ה כי איצטריך כמו שאבאר בדבריהם ועמ"ש בסמוך בגמרא בד"ה כי איצטריך דמיושב לפי הנ"ל קושית הרשב"א: **שם** לא תאכל הנפש עם הבשר אלא בשר לחודי'. פירש"י משמע הא אין דם הנפש עמו אכול. נראה לי שהוקשה לו לפי לשון הש"ס אלא בשר דתינח אי בהמה בחיי' לאיברים עומדת שפיר שייך לומר לא תאכל הנפש עם הבשר כמות שהיא בחיי' אבל בשר לחודי' כשישחוט הבהמה ותצא נפשה אכול אבל אי בחיי' לא שייך כלל אבר מן החי רק אי חתך ממנה אבר אמרה תורה לא תאכל אבר זה א"כ היכי שייך בשר לחוד שיאכל אטו יש באבר זה שחתך בשר לחוד רק הכוונה אם חתך אבר מן החי שהוא הנפש עם הבשר לא תאכל אבל אי חתך מן המתה שאין עמו דם הנפש אכול וזהו בשר לחוד דהיינו אבר מן השחוטה שאין עמו דם הנפש שכבר יצא בשחיטה כנ"ל:

שם כי איצטריך קרא לר"א. הקשה הרשב"א ז"ל דהא משמע דכ"ע מודי לר"י דאי נוהג בבני נח הוי חייל אטומאה דהא רבנן לא פליגי עלי' בגיד רק משום דס"ל בסיני נאמר דלא כתיב בני יעקב רק בני ישראל אבל בלא"ה הוי מודי לי' וא"כ אבר מן החי דוודאי נוהג בבני נח למה לי קרא. וקושיא זו הי' קשה לרבנן ג"כ דס"ל כאן דאינו נוהג מיהו יש לומר דרבנן מכת דרשה דידהו דבשר לחוד אכול ס"ל הכא דאינו נוהג אבל ר"א דסובר דנוהג למה לי קרא. ולפי מה שכתבתי לעיל לא קשיא מידי דרבנן דר"י דהתם ור"א הכא פ"ל דדוקא דבר הבא במקרה תליא באיסור חל על איסור ולא כה"ג דגיד ואבר מן החי על טמאים שאנו מסופקין בעיקר האיסור אי נאמר רק על טהור או אף על טמא לכך צריך לדרוש מקרא אופן האיסור רק ר"י דסובר התם דחל אף דלית לי' קרא כלל ש"מ דסובר דאפילו כה"ג תליא באיסור חל על איסור שפיר מקשה למה לו כאן קרא אבל ר"א לא ס"ל כוותי' בהא לכך בעי כאן קרא ורבנן דגיד ג"כ אית להו קרא מי שגידו אסור ובשרו מותר ומה שאמרו לו בסיני נאמר משום דאי אז נאמר לבני יעקב לא שייך לדרוש כלל מי שבשרו מותר שהרי לא הי' אז שום בשר אסור וע"כ לא נתכוון הכתוב לזה לכך הוצרכו לדחות דבסיני נאמר וממילא אינו חל על טמאים משום דבשרו אסור וכן הכא ס"ל דבשר לחוד מותר ולכך אינו חל ור"א מייתי מדם דחל על טמאים וזה ברור ולק"מ ואם נפרש דלכך צריך כאן כל אחד מכח קרא דאידך בוודאי לא קשיא כלל קושית הרשב"א אבל כבר כתבתי שאינו נראה כך ועמ"ש בתוס' בד"ה כי איצטריך. ואין לדקדק הא אבר מן

החי הוי בכזית בשר גידין ועצמות וטומאה אינה רק בכזית בשר א"כ אכתי למה לי קרא לר"א דכיון דחצי שיעור אסור מן התורה שפיר הוי טמא אפילו בפחות מכזית:

ודע שיש להסתפק בהך מחלוקת דר"י ורבנן ור"מ אי רק באבר מן החי אבל בבשר מן החי לכ"ע נוהג בטמאים ג"כ או אפי' בבשר נחלקו ונראה דתליא במחלוקת ר' יוחנן ור"ל לקמן דר"י דדריש הך לא תאכל הנפש עם הבשר רק על אבר מן החי אבל בשר מן החי דריש לי' מקרא דובשר בשדה א"כ ממילא יש לומר דמודה ר"מ דנוהג בעוף טהור וטמא ג"כ דהא לא ממעט לי' רק מדכתיב מבקרך וצאנך וזה לא כתיב רק באבר מן החי וכן נמי לרבנן אפשר דהתם לא שייך הך דרשה דהכא בשר לחודי' אכול לר"ל דבשר מן החי נמי מהך קרא ילפינן שפיר פליגי בבשר כמו באבר ועמ"ש לקמן:

שם מוזהר על הטמאים כטהורים. מלשון זה נראה לי דבא לאשמועינן דלא נימא נהי דמוזהר על הטמאים אבל עכ"פ בעינן כזית בשר ממש דאי בגידין ועצמות כיון דלישראל ליכא איסור רק בכזית מי איכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור קמש"ל כיון דמ"מ יש בו איסור לישראל אף שאינו לוקה רק על כזית מ"מ שפיר נוהג בבני נח אפילו בפחות מכזית רק בצירוף גידין ועצמות והיינו דקתני מוזהר על הטמאים כטהורים בלי הבדל כלל ועמ"ש בסמוך:

שם אף אנן נמי תנינא וכו'. איכא למידק מנ"ל להוכיח מהך משנה הא איכא למימר דהך ואין שחיטתה מטהרת היינו לענין בשר מן החי דכיון דעיקר לימוד ר"מ ממה דכתיב מבקרך וצאנך מהך קרא רק באבר מן החי כתיב ולא בבשר מן החי דנלמד מקרא ובשר בשדה ולא כתיב התם איזה בשר ושפיר מיירי בישראל אבל אבר מן החי אינו נוהג כלל אפילו לבן נח ודוחק לומר דאליבא דר"ל קאמר דלדידי' תרווייהו נלמד מלא תאכל הנפש עם הבשר. ועוד אי לר"ל קאי הא ס"ל חצי שיעור מותר מן התורה א"כ אכתי יש לומר דאינו בן נח מוזהר על הטמאים כטהורים דטהורים מוזהר על משהו בשר גידין ועצמות אבל בטמאים יש לומר דבעי כזית בשר דוקא כיון דלישראל מותר לגמרי מן התורה מי איכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור. מיהו בלא"ה ע"כ ר"ל לית לי' מי איכא מידי דהא בלא"ה הא איכא עוף טהור דלנכרי אסור במשהו בשר גידין ועצמות ולישראל מותר לר"ל דחצי שיעור מותר מן התורה גם תיקשי לי' לר"ל מהך ברייתא דקתני מוזהר על הטמאים כטהורים והרי בטהורים מוזהר במשהו בשר גידין ועצמות ובטמאים דוקא בכזית מכח מי איכא מידי וע"כ דלית לי' לר"ל מי איכא מידי וכ"כ התוס' לעיל פרק השוחט. אבל מ"מ הדבר הקשה הוא שיהיו כל דברי ר' שיזבי ור' מני אליבא דר"ל דוקא ואיכא למימר דר' שיזבי לא קאי אליבא דר"מ רק לרבנן דהא בברייתא נמי אי גרסינן

טהורים הוי לרבנן ולרבנן כמו דס"ל הכא דבשר לחודי' מותר כמו כן דרשינן התם ובשר בשדה לא תאכלו אבל אינו בשדה תאכלו וטמאים לעולם אסירי אפי' אינו בשדה ושפיר מוכח מהך משנה דנוהג בב"נ אפי' בטמאים דלישראל אפי' בשר מן החי אינו נוהג אפי' לר"י כנ"ל ועמ"ש בתוס' בד"ה אלא לאו:

שם רישא בישראל וסיפא בב"נ פירש"י ומעיקרא כי רמי' נמי ידע דסיפא בב"נ ומיהו לא הוי ידע טעמא וכו' והוא דחו דהא לא משני טעמא כלל רק רישא בישראל וסיפא בב"נ וה ידע כדרמי' אבל הפי' פשוט וברור דהא דמקשה מעיקרא אילימא בישראל פשיטא היינו משום דע"כ לענין אכילה קאמר דאי לענין אבר מן החי הא אינו נוהג בטמאה כדקתני מעיקרא אינו סופג את הארבעים ובאכילה שפיר קשה פשיטא אבל ר' מני פשיטא לי' דמיירי לענין אבר מן החי דאי לאכילה פשיטא וקשיא ליה רישא דקתני אינו סופג ארבעים אסיפא דמוכח דנוהג בו אבר מן החי ומשני דסיפא מיירי בב"נ דגבי' נוהג בטמאים כטהורים וזה ברור לפע"ד:

בתוס' בד"ה ור"י וא"ת דילמא מהכא יליף וכו'. דבריהם תמוהים לכאורה דא"כ לאיזה צורך השיבו לי' רבנן לר"י בסיני נאמר כיון דר"י עצמו לא קאמר דחל רק משום דיליף מהכא והרי הכא פליגי רבנן עלי' אף דוודאי נוהג בבני נח א"כ ממילא ליפא דלדר"י דהתם בלא"ה אפי' אי לבני יעקב נאמרה ואמת דהא קשיא בלא"ה כיון דרבנן פליגי הכא אף דבאמת נוהג בבני נח א"כ למה שם דחו דברי ר"י בסיני נאמר. מיהו בהא איכא למימר דרק הכא ס"ל מכח דרשה דבשר לחוד מותר אבל התם לולא דמסיני נאמר הוי ס"ל כר"י אבל אי נימא דר"י רק מהכא יליף א"כ כיון דפליגי רבנן הכא ממילא בטלו דברי ר"י התם ומ"מ יש ליישב דברי התוס' בזה דכמו דרבנן דרשי כאן דדוקא היכי דבשר מותר ה"ה התם טעמייהו דרבנן באמת משום מי שגידו אסור ובשרו מותר כהך דהכא ומ"מ הוצרכו לדחות דברי ר"י דאי לבני יעקב נאמר לא שייך לומר מי שגידו אסור ובשרו מותר דלא הי' אז בשר של איסור כלל לכך הוצרכו לדחות דברי ר"י דמסיני נאמר ושפיר הקשו דילמא ר"י מהכא יליף אך מ"מ קשיא לי בעיקר קושיתם דהיכי ס"ד לומר דרבנן יסברו סברת ר"י בלי ראי' כלל דהא הם אין להם ראי' מכאן ומ"מ אי הי' נאמר לבני יעקב הוי מודי דנוהג כיון דלא שייך מי שגידו אסור ור"י דסובר דנאמר לבני יעקב אינו סובר דחל על טומאה רק מכח ראי' מכאן גם תירוצם דחוק ולא ידעתי הא לעיל ריש פירקין נסתפקו התוס' בזה וכן בפרק כל שעה אי הי' נוהג לר"י לכל בני נח או רק לבני יעקב בעודן בני נח וא"כ אי לכל בני נח נאסר גם גבי גיד איסור מוסיף הוא] ועוד תמי' לי היכי ס"ד לומר דמכאן יליף הא ר"י מפרש טעמו משום דאיסור חמור הוא חל

על איסור והכא מפורש בהדיא משום דמו כל שדמו אסור אבר מן החי אסור ומאי ענין זה ללמוד דהואיל דנוהג בבני נח חל על איסור דקדם לו כיון דטעמא אחרינא הוא כמו דמו והרי דמו דחל על טמאים אינו משום דהוי חמור דדם אינו נוהג בבני נח כלל ומ"מ חל ואבר מן החי תלה הכתוב בדם ולא שייך ללמוד גיד מזה וכ"ש לפי מה שהעליתי בגמרא דע"כ הני דילפי הכא מקראי ס"ל דלא שייך לתלות דבר שאינו במקרה בענין איסור חל על איסור כלל וכיון דהכא יליף מקראי שפיר מקשה הא ר"י סובר דגם דבר שאינו במקרה תליא אי איסור חל על איסור ולמה לי כאן קרא עיי"ש:

בד"ה כי איצטריך וא"ת אי קסבר וכו'. ביאור דבריהם דכיון דנחלקו לקמן תנאי ואמוראי אי בהמה בחיי' לאיברים עומדת לא משמע להו דר"א כאן שייך בהא מילתא ומה שכתבו בחומר על קל כוונתם דאף אי בת אחת אינו חייב שתים וכן אין חמור חל על קל מ"מ היכי דהוי בת אחת וחמור על קל ג"כ בוודאי מודה ועיקר קושיתם אף דהאמת כמו שכתבו דאיסור טומאה קדם מ"מ בלא"ה לא קשה מידי לפי מה שכתבתי בגמרא דע"כ הני תנאי ס"ל דדוקא דבר הבא במקרה שייך לומר איסור חל על איסור או אינו חל אבל בדבר שהוא במציאות תמיד ואנו מספקינן בעיקר האיסור אי אסרה תורה אבר מן החי בכל המינים או רק בטהורים לא שייך לדון בזה באיסור חל על איסור כלל עיי"ש:

בד"ה ור"מ אומר אינו נוהג אלא בבהמה טהורה בלבד הקשה ר"א וכו'. באמת שקושיא זו עצומה מאוד אף דהאמת הוא דלא גרסינן ר"מ מ"מ קשה מאוד הך סוגי' דזבחים דשביק הך בבא דע"כ אתיא כרבנן ותירוץ התוס' דהוי מצי לומר ולטעמיך דחוק ודוק ומה שנראה לי בישוב קושיא זו הוא שיש להקשות אהא דחשב התם שלשה עשר דבר נאמרו בנבלת עוף טהור וחשב בכלל והאוכל אבר מן החי ממנה סופג ארבעים ויש לתמוה מה ענין זה לנבלת עוף טהור והרי בנבלת עוף טהור נאמרו שלשה עשר דבר ומה ענין זה לאבר מן החי מן עוף טהור וכל האוכל אבר מן החי לוקה.

ונראה לי שיש לחקור בהא דפליגי ר"מ ורבנן הכא באבר מן החי דסובר ר"מ דאינו נוהג רק בבהמה טהורה אי גם לענין מה דקי"ל דאבר מן החי מטמא כאבר מן הנבלה או גם בהא פליג ר"מ דרק מבהמה טהורה מטמא או דבהא מודה ונראה פשוט דלענין טומאה מודה דהא טומאה ילפינן מוכי ימות מן הבהמה א"כ פשיטא דחי' בכלל בהמה בכל מקום א"כ ממילא עוף טהור נמי ואף דעוף אינו בכלל בהמה היינו משום דכתיב דמטמא במגע ומשא ונבלת עוף אינו מטמא רק בבית הבליעה אבל עכ"פ פשיטא דנלמד כמו דאבר מן הבהמה מטמא במגע ומשא כמו כן אבר מן עוף טהור מטמא בבית הבליעה כנבלת עוף הטהור. והנה תניא בתורת כהנים יכול תהא נבלת בהמה מטמא בבית

הבליעה מק"ו ומה עוף שאינו מטמא במגע ומשא מטמא בבית הבליעה בהמה דמטמא במגע ומשא כ"ש דמטמא בבית הבליעה תלמוד לומר נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה בה מטמא בבית הבליעה ולא נבלת בהמה. והיינו דהך קרא נבלה וטרפה בנבלת עוף משתעי כיון דכתיב לא יאכל לטמאה בה דאינו מטמא רק באכילה. והשתא אני אומר בפשיטות דמה דקאמר ר"מ אינו נוהג רק בבהמה טהורה היינו רק לאפוקי בהמה טמאה וחי' טהורה משום דבהך קרא לא תאכל הנפש עם הבשר כתיב מבקרך וצאנך אבל אבר מן החי מעוף טהור לאו מהך קרא ילפינן רק מקרא נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה דמפורש בכתוב דכל דמטמא בבית הבליעה הוא בבל יאכל וא"כ אבר מן החי דמטמא בבית הבליעה הוא בבל יאכל והיינו דקתני בשלשה עשר דבר והאוכל אבר מן החי ממנה סופג את הארבעים משום דמטמא בבית הבליעה כנבלה חייב עלי' משום בל יאכל ובהכי ניחא מה שפסקו הרמב"ם והר"ר עובדי' ברטנורא שם דאפילו על אבר פחות מכזית חייב ותמה התיו"ט שם בזה עיי"ש ולהנ"ל ניחא דשאני אבר מן החי דעלמא דאין איסור אכילתו תלוי בטומאה אבל כאן דתלה הכתוב אכילה בטומאה דכתיב לא יאכל לטמאה בה א"כ כיון דלענין טומאה מטמא אפילו בפחות מכזית דאיברים אין להם שיעור א"כ ממילא חייב על אכילתו וזהו רק בנבלת עיף טהור אבל שאר אבר מן החי בעי כזית אף דלענין טומאה אין לו שיעור כנ"ל ברור:

אחרי כותבי דבר זה חפשתי בספרים וראיתי להרמב"ם ז"ל פרק ג' מהלכות אבות הטומאות הלכה ט"ו שכתב ממש להיפוך מכל מה שכתבתי דאבר מן החי מן העוף בין טהור בין טמא אין בו טומאה של כלום משמע בהדיא דאינו מטמא בבית הבליעה כנבלה והרב בכ"מ הראה מקומו בתורת כהנים פרשת שמיני ועיינתי התם וכמדומה לי דלהיפוך מוכח שהרי אמרו שם יכול לא אוציא עוף טהור ודין הוא ומה בהמה דאינה מטמאה בבית הבליעה אבר מן החי ממנה מטמא עוף טהור דמטמא בבית הבליעה אינו דין שלא הא אבר מן החי ממנו מטמא ת"ל שסע והשתא פשיטא שאי אפשר לומר דרוצה לומר ללמוד בקל וחומר שיהא אבר מן החי של עוף מטמא בבית הבליעה דפשיטא דליכא ק"ו כלל בהא דהא בהמה אינה מטמאה בבית הבליעה ולא מיירי התם רק בנוגע ונושא וע"כ דרק שיטמא במגע ומשא רוצה ללמוד ואי קשיא למה לי קרא בהא הא נבלת עוף טהור עצמו אינה מטמאה במגע ומשא. הא ליתא כמפורש שם בתורת כהנים דס"ד דאבר מן החי חמור מנבלה דנבלה מותרת לבני נח ואבר מן החי אסור לבני נח ולכך קמש"ל קרא שסע למעט עוף. ולפי זה פשיטא דלא אימעט רק ממגע ומשא דבהא איירי קרא בטומאת אבר מן החי של בהמה אבל מאיזה צד נימא דאימעט

מלטמא בבית הבליעה כיון דשמענו דהוי כאבר מן הנבלה א"כ הוי עכ"פ כמו הנבלה דמגע ומשא לא מטמא ובבית הבליעה מטמא וצ"ע בזה ועכ"פ אפי' אי נימא כדברי הרמב"ם מ"מ מיושב עכ"פ קושית התוס' דשפיר לא מצי להקשות מהך בבא דע"כ לא אתיא כר"מ דהוי מצינן למימר דסובר ר"מ דמטמא בבית הבליעה וממילא חייב משום לאו דבל יאכל לטמאה בה כמ"ש ולכאורה יש להביא ראי' לדעת הרמב"ם שהרי אמרו בתורת כהנים פרשת שמיני פרשה י' פרק י"א פיסקא ז' וז"ל יכול תהא נבלת בהמה מטמא בגדים בבית הבליעה ת"ל נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה את שאין לו אלא באכילתה יצאתה נבלת בהמה שהיא מטמאה עד שלא יאכילנה יכול נבלת עוף תטמא מן הכתוב ונבלת בהמה מקל וחומר ת"ל בה בה אתה מטמא בבית הבליעה ואי אתה מטמא בנבלת בהמה בבית הבליעה עכ"ל התו"כ. וקל וחומר הזה הוא מה עוף שאינו מטמא במגע ומשא מטמא בבית הבליעה בהמה דמטמאה במגע ומשא אינו דין שתטמא בבית הבליעה והשתא אי ס"ד דאבר מן החי מעוף טהור מטמא בבית הבליעה למה לא נילוף ק"ו בהיפוך שתהא נבלת עוף מטמא במגע ומשא מק"ו ומה בהמה שאינה מטמאה בבית הבליעה מטמאה במגע ומשא עוף דמטמא בבית הבליעה אינו דין שיטמא במגע ומשא ולא מצינו קרא מפורש שלא יטמא במגע ומשא וע"כ משום דאית לי' פירכא מה לבהמה שכן אבר מן החי ממנה מטמא תאמר בעוף שאין אבר מן החי ממנה מטמא אבל באמת עדיין אינו מוכרח כלל דוודאי לא אימעט אבר מן החי בעוף רק מטומאת מגע ומשא דבהא איירי קרא ומכל מקום איכא שפיר פירכא דמה לבהמה דאבר מן החי ממנה מטמא במגע ומשא תאמר בעוף שאין אבר מן החי ממנה מטמא במגע ומשא על כל פנים דהא מיעט קרא שסע דעוף לא לכך אפי' נבלה עצמה של עוף אינה מטמאה במגע ומשא דמה אבר דאסור לבני נח אינו מטמא כ"ש נבלה עצמה אבל בבית הבליעה שפיר יש לומר דמטמא:

בד"ה אלא לאו וכו' ותימא דתיקשי מהך משנה לראב"י וכו' ולפע"ד לא קשיא כלל מתרי ותלת טעמי חדא אי נימא דר' שיזבי ור' מני רק לר"ל קאי דסובר בשר מן החי ג"כ מהך קרא דלא תאכל הנפש עם הבשר ילפינן הילכך ע"כ בבן נח מיירי אבל לר"י דס"ל בשר מן החי מבשר בשדה ילפינן יש לומר דמיירי שפיר בישראל ולענין בשר מן החי מיירי ואפילו לפי מה שכתבתי דר' שיזבי לרבנן קאי ואפילו לר"י אמרינן בשר בשדה הא לאו בשדה מותר משא"כ טמאים ולא ניחא לי' לאוקמא מתניתין כר"מ דוקא אבל ר' אחא בר יעקב מוקי למתניתין כר"מ ובישראל לענין בשר מן החי ועוד דנהי דמוקמינן סיפא לענין בן נח מ"מ לאו בבן נח דוקא מיירי רק לישראל פשיטא וקמש"ל דלכ"ע אין שחיטה

מטהרתו אפילו לבן נח אבל לא שייך שיאמר ברישא ואין שחיטתו מטהרתו דאינו רק לבן נח דלישראל שחיטה מטהרתו ועוד יש לחלק דדוקא היכי דכבר נשחטה והותר בשחיטה לישראל מותר ג"כ לנכרי אבל שם דבשעת שחיטה חותך האבר ואז נאסר לבן נח דלישראל הוי דרך שחיטה וחזר בגמר שחיטה להיתר אבל לבן נח כיון שנאסרו בעת שחיטה שוב נשאר האיסור לעולם ודוק והא דמייתי לעיל דלא כראב"י מהך ברייתא דחותך כזית בשר מבית השחיטה והא התם ג"כ יש לחלק כהנ"ל כבר כתבתי שם דעיקר הראי' ממה שאמר אחד נכרי ואחד ישראל מותרין בו דמשמע דאף נכרי אינו מותר רק אחר שתצא נפשה וקשה במה נפשך אי לכך לא הוי אבר מן החי לנכרי משום דחשובה כמתה לישראל א"כ לישתרי נכרי מיד דלית גבי' משום לא תאכלו על הדם וע"כ דבאמת לגבי נכרי חשובה חי' ואסור משום אבר מן החי רק כשמתה דהותר לישראל מותר לנכרי מכח מי איכא מידי אבל מעיקרא דאסור לישראל משום לא תאכלו על הדם אסור לנכרי מכח אבר מן החי גמור וא"כ שפיר קשיא לראב"י אבל מהך משנה לא מוכח זה כלל ועיין היטיב מה שכתבתי לעיל שם:

בגמרא אמר רב אבר מן החי צריך כזית. פירש"י אע"ג דתרי קרא כתיבי וכו'. ואיכא למידק, היכי ס"ד דרב בעי כזית בשר ממש על האבר א"כ תיקשי באמת, תיפוק לי' דהוי בשר מן החי. וצריך לומר דס"ד דלא איתרבי אבר רק אי התרו בו משום אבר מן החי לוקה וכמו כן לר"י דסובר לקמן אכל אבר מן החי ובשר מן החי לוקה שתים א"כ לכך איתרבי שילקה שתים. אלא שיש לדקדק מאי פריך ממתניתין דקתני אינו סופג ארבעים דהא יש לומר שהתרו בו משום אבר מן החי ולא משום טומאה דבעוף טמא אינו סופג ארבעים ושפיר יש לומר דבעינן כזית דהא בעוף טהור דקתני דסופג ארבעים ג"כ צריך לומר דקמש"ל דהתרו בו משום אבר מן החי ולא מן בשר מן החי דאל"כ תיקשי לי' מרישא דקתני סופג ארבעים והא שמונים ראוי לספוג וע"כ שלא התרו רק משום אבר מן החי א"כ סיפא נמי בהכי מיירי. ואולי יש לומר דמ"מ לא שייך למיתני ברישא סופג ובסיפא בעוף טמא אינו סופג דהא פעמים הוא להיפוך דאי התרו בו משום טומאה ולא משום אבר מן החי בטהור אינו לוקה ובטמא לוקה וע"כ דבכל גווני בטמא אינו לוקה ובטהור לוקה והיינו באין עליו כזית. ודע דלפי מה שכתבו התוס' לעיל (דף צ"ב ע"ב) בד"ה עולא דרב סובר ודאי יש בגידין בנ"ט לא הוי לי' לר"נ לומר במשהו בשר גידין ועצמות דעל גידין חייב שפיר משום טומאה ג"כ לרב. אלא שיש לומר דהנך גידין היינו קנוקנות או גידין רכין אבל גידין הקשין לכ"ע עץ הוא והך גידין דקאמר היינו גידין הקשין דאין בהם בנ"ט לכ"ע:

דף קב:

בגמרא אכל ציפור טהורה בחיי' בכל שהוא במיתתה בכזית וטמאה בין בחיי' בין במיתתה בכל שהוא ה"נ במשהו בשר גידין ועצמות. יש לדקדק הרבה בסוגי' זו חדא מאחר דהקושיא מדרב אדרב לא שייך שיאמר ת"ש רק ורמי דרב אדרב או ומי אמר רב הכי והא אמר רב ואי הוי בעי איזה ספק בדברי' הי' שייך שיאמר ת"ש מהך מימרא דרב אבל השתא דמקשה קושיא ורומי' מדרב לדרב עצמו לא שייך שיאמר ת"ש ועוד קשה דמשני ה"נ במשהו בשר גידין ועצמות כיון דשני המימרות מרב עצמו לענין שיעור אבר מן החי ולמה כאן קורא למשהו בשר גידין ועצמות כזית דקאמר אבר מן החי צריך כזית וכאן קורא לזה השיעור בעצמו כל שהוא גם לשון הכא נמי לא שייך רק אי הי' מפרש הך כזית דהכא כמו כזית דלעיל אבל לא שייך לשון זה כשרוצה לומר דהך כל שהוא דהכא כמו כזית דלעיל גם תמוה מאוד לפרש כל שהוא דרישא בכזית בשר גידין ועצמות וכל שהוא דסיפא כל שהוא ממש כיון דשניהם רב אמרם ומחלק בין ציפור טהורה לטמאה דבטהורה יש חילוק בין בחיי' למיתתה דבחיי' בכל שהוא ובמיתתה כזית ובטמאה תרווייהו בכל שהוא א"כ פשיטא דהך כל שהוא היינו כמו כל שהוא דסיפא רק זה בחיי' דוקא וזה אפי' במיתתה דאל"כ הרי בחיי' ג"כ יש חילוק בין טהורה לטמאה ולמה מחלק דוקא במיתה גם קשה מאוד כיון דרב קאמר בהדיא אכל ציפור טהורה משמע וודאי דווקא ציפור שלם כמו בסיפא בטמאה ואי אבר מן החי בכל שהוא למה לי ציפור שלם הא על אבר מחייב בכל שהוא:

וטרם שאבאר סוגי' זו אביא דברי רבינו הגדול ז"ל פ"ד מהלמ"א הלכה ג' וז"ל. האוכל עוף טהור חי כל שהוא לוקה משום אוכל נבלה ואעפ"י שאין בו כזית הואיל ואכלו כולו ואם אכלו אחר שמת עד שיהא בו כזית ואעפ"י שאין בכולו בשר כזית הואיל ויש בכולו כזית חייב עליו משום נבלה עכ"ל והנה כל דבריו תמוהין מאוד דהא בהדיא מוקמינן הכא הך ציפור טהורה בכל שהוא היינו כזית עם בשר גידין ועצמות וא"כ ממילא במיתתה בכזית היינו כזית בשר דוקא והיאך פסק בהיפוך בחיי' כל שהוא ממש ובמיתתה כזית עם גידין ועצמות ואי סובר לחלק בין אבר לציפור שלם היכי מקשה עלי' דרב ומכ"ש לפי מה שכתב הרמב"ם משום נבלה א"כ היכי מקשה מנבלה שלימה לאבר מן החי גם בעל לח"מ עם שדבריו מגומגמין שם עכ"פ הניח דבריו בתימא ויש לתמוה על ה"ה שם שלא הרגיש בכל זה רק שכתב דרש"י אינו מפרש משום נבלה רק משום אבר מן החי והרי דברי הרמב"ם תמוהין ואינן כלל כפי הסוגי' דכל שהוא היינו כזית עם גידין ועצמות וכזית דמיתתה היינו כזית בשר ממש דוקא:

אשר על כן נראה לי שכל הקושיות הנ"ל הכריחו להרמב"ם ז"ל לפרש הסוגי' בדרך אחר מסכים למה שכתב בהלכותיו. והוא דוודאי לא בא להקשות מדרב אדרב דפשיטא דלא קשיא מידי דהכא אמר בהדיא ציפור טהורה דהיינו ציפור שלם והתם באבר משתעי ואדרבא מוכח להדיא דרק משום מעלת הציפור שהוא שלם דינו בכל שהוא רק הקושיא הוא דקאמר במיתתה בכזית ומשמע לי' דמשום נבלה אפי' שלימה בעינן כזית בשר דוקא וממילא כיון דכזית הכוונה בשר דוקא ממילא כל שהוא דרישא ג"כ בבשר משתעי א"כ מוכח דוקא ציפור שלם סגי בכל שהוא בשר אבל אבר מן החי בעינן כזית בשר ממש א"כ הדר קשיא מהך משנה דריש טהרות דמוכח דלא בעינן כזית בשר. ואהא משני דכמו דמפרשינן הך כזית דרב גבי אבר במשהו בשר גידין ועצמות כמו כן הך במיתתה בכזית דנקט רב לאו בכזית בשר רק כל הברי' היא כזית דהיינו משהו בשר גידין ועצמות דכמו באבר מצטרף הכל לכזית לפי שאכלו כברייתו כמו כן בנבלה כשאכלה כברייתה מצטרף גידין ועצמות לכזית אף שאינה ברי' ממש לחייב בכל שהוא כיון שבחיי' לא היתה נבלה כמו שפירש"י מ"מ דינה כמו אבר מן החי לפי שאכלו כברייתו מצטרף הכל לכזית ובחיי' בכל שהוא ממש דהוי ברי' ממש כיון שנתנבלה בתוך פיו מחיים למיתה אבל אבר ממנה אינו בכל שהוא רק לפי שהוא כברייתו מצטרף הכל לכזית וזהו ממש כדברי הרמב"ם דבחיי' בכל שהוא ממש הואיל ואכלו כולו ובמיתתה אינו בכל שהוא ממש רק הכל מצטרף לכזית לפי שאכלה כברייתה וכן אבר מן החי לפי שאכלו כברייתו הכל מצטרף לכזית [והי' אפשר לפרש הקושיא בפשיטות טפי דהכוונה מדהך כזית דקאמר רב בנבלה הכוונה כזית בשר ה"ה הך כזית דלעיל באבר היינו כזית בשר וקשיא ממשנה דטהרות ומשני דהך כזית דנבלה דקאמר רב ג"כ הכוונה משהו בשר גידין ועצמות לפי שאכלו כברייתו אבל מ"מ הנ"ל נראה יותר נכון]:

אמנם עדיין דברי הרמב"ם ז"ל צריכין ביאור בהך סוגי' דבתר הכי דמקשה מהך ברייתא דרבי וראב"ש דמוכח להדיא דאי אכל עוף שלם שאין בכולו כזית פטור לכ"ע רק בשיש בי כזית בשר גידין ועצמות נחלקו. אבל באמת נראה לי דמזה ג"כ יש ראי' להרמב"ם והוא דרש"י ז"ל פי' דרבי פוטר כדמפרש ואזיל דאין אבר מן החי בשלימה דלאו אבר מיקריא וראב"ש מחייב דקסבר שלימה אין לך אבר מן החי גדול מזה. והנה מלבד דכיון דרבי הוזכר בברייתא קודם הוי לי' לומר בהיפוך מר סבר לאו לאיברים עומדת אבל בלא"ה יש להקשות על פירושו דפריך בסמוך ומי איכא מידי וכו' והוצרך לאוקמא בקלנותא הא בלא"ה שפיר הוי ק"ו דראב"ש אם על אבר שיש בו כזית בשר גיד ועצם חייב עליו

כ"ש בעוף שלם שיש בו כזית בשר גיד ועצם דאין לך אבר מן החי גדול מזה שאכלו כולו חי:

לכן ס"ל להרמב"ם דהכוונה בהיפוך דרבי פוטר דלית לי' חשיבות ברי' בעוף טהור כיון שעומד לאכילה ולנתחו איברים אין דנין בו חשיבות ברי' וראב"ש סובר דיש לו חשיבות ברי' ואהא מקשה לי' ראב"ש לרבי לדידך דלא חשבת לי' ברי' דעומדת לאיברים א"כ למה אתה פוטר נהי דמשום נבלה ליכא דלא חשיב ברי' דעומדת לאיברים אבל למה לא יתחייב משום אבר מן החי כיון דעל אבר אחד חייב כ"ש כשאכלו כולו והרי בחיים ג"כ עומדת לאיברים והרי אכל איברים הרבה מן החי והיינו דקשיא לי' דמוכח דלכ"ע לא בעי כזית דאל"כ לא קשיא מידי לרבי כיון דברי' לא הוי ועל אבר ממנה ג"כ אינו חייב רק בכזית וכיון שאין בו כזית בכולו על מה יתחייב וע"כ דלכ"ע אבר לא בעי כזית ושפיר מקשה נהי דברי' לא הוי מ"מ כיון דלאיברים עומדת יתחייב משום אבר מן החי שהרי אכל כל האיברים ואהא משני דהא דמקשה ראב"ש לרבי היינו כשיש באבר כזית משהו בשר גידין ועצמות והיינו משום דע"כ מה שאמר נטל ציפור שאין בו כזית אי אפשר לפרש שאין בכל הברי' כזית בהא דוקא פוטר רבי דהא פשיטא דאפי' יש כזית פוטר רבי דמאיזה צד יהא מחויב כיון דברי' לית לי' דעומדת לאיברים ומשום אבר ליכא דכיון דאין בו רק כזית אי אפשר שיהא באבר ממנו כזית א"כ כיון שאין לו חשיבות מצד שלימותו שוב אין בו חיוב לרבי ואפי' יש בו בכולו יותר מכזית כל שאין באחד מאבריו כזית א"כ ע"כ מה שאמר שאין בו כזית היינו שאין בו כזית בשר פוטר רבי ואהא מקשה לי' רשב"א כיון דלא חשבת לי' ברי' דעומדת לאיברים א"כ היכי פטרת כל שאין עליו כזית בשר הא מ"מ כשיש באבר ממנו כזית עם גידין ועצמות ראוי לחייבו מכח ק"ו והיינו דפריך ומי איכא מידי כיון דלרבי ליכא חשיבות ברי' ואין לחייבו רק מכח אבר מן החי מק"ו א"כ כיון דעכ"פ מיירי שאין בו כזית בשר על כולו א"כ ממילא אין באבר ממנו כזית בצירוף גידין ועצמות והוצרך לאוקמא בקלנותא. ומ"מ צריך לדעת טעמו של רבי כיון דסובר לאיברים עומדת למה יפטר כשאין עליו כזית בשר אפי' יש באבר ממנו כזית בצירוף דהא שפיר מקשה ראב"ש ק"ו וצריך לומר דרק לענין לבטל החשיבות של ברי' ס"ל דכל עוף טהור העומד לאכילה אין לו חשיבות ברי' כי עומד לאיברים אבל מ"מ אין בו איסור אבר מן החי כל שלא הופרש האבר ממש מן החי וכל שכל העוף שלם בחיים והוא אוכלו כולו אין בו משום אבר מן החי דעוף שלם אינו אבר ואף שעומד לאברים היינו לשחטו ולנתחו איברים אבל אינו עומד לחתוך ממנו איברים בחיים ומ"מ כיון שעומד לאיברים אין לו חשיבות ברי' ולראב"ש פשיטא שאין

בו משום אבר מן החי דלאו לאיברים עומדת רק לדידי' חייב משום ברי' אפי' אין בו כזית בכולו דהיינו משום נבלה וזהו דעת הרמב"ם דפסק דאין בחי משום אבר מן החי רק משום נבלה חייב באכלו כולו מכח ברי' ובחנקה ואכלה נסתלק חשיבות ברי' רק חייב בכזית משום שאכלו כברייתו כמו אבר מן החי דחייב במשהו בשר וגידין ועצמות לפי שאכלו כברייתו ה"ה משום נבלה חייב כשאכל ציפור שלם כברייתו אף שאינו ברי' ממש לחייב בכל שהוא כיון שמת כבר קודם שאכלו אבל עכ"פ בכזית בצירוף סגי לפי שאכלו כברייתו. ותדע לך דלפירש"י דפי' דבמיתתה דינה כמו נבלה דעלמא דבעינן כזית בשר דוקא כיון דמפרש ציפור טהורה בכ"ש היינו במשהו בשר גידין ועצמות א"כ במיתתה ע"כ כזית בשר ממש בעינן א"כ היכי ס"ד לפרש כ"ש דרב כל שהוא ממש א"כ במיתתה בכזית היינו כל הציפור כזית וקשה הא לנבלה אין מצטרפין גידין ועצמות וכמו בהך דרבי קשיא דס"ד כל הציפור כל שהוא א"כ חנקה ואכלה היינו כל הציפור כזית וקשה למה סגי בכזית דל גידין ועצמות ליכא כזית ועל כרחך צריך לומר כדברי הרמב"ם דכיון שאכלה כברייתה מצטרפין לאיסור נבלה גידין ועצמות כמו דמצטרפין לאבר מן החי לפי שאכלו כברייתו:

אמנם יש לדקדק עדיין במה שאמר חנקה ואכלה לדברי הכל בכזית דהא בהא נמי פליגי לכאורה דלראב"ש בכזית בשר גידין ועצמות סגי לפי שאכלה כברייתה אבל לרבי כיון דבחיי' אינו מחייב רק כשיש עליו כזית בשר ממש כ"ש במיתתה דהא במיתתה בעי שיעור טפי אבל נראה לי דלא קשיא כלל דוודאי לענין ברי' ממש שיהא סגי בכל שהוא ס"ל לראב"ש דבחיי' הוי ברי' ממש ובמיתתה רק לפי שאכלה כברייתה אבל לרבי דסובר בחיי' לאו ברי' היא ואין לה חשיבות ברי' ממילא בעינן לאיסור נבלה כזית בשר ממש דלא שייך לחייבו משום שאכלה כברייתה שאין ברירת האיסור בחיי' רק כשאכלה מתה דכבר נתנבלה אבל האיסור כמו שהוא משנעשה האיסור כמו אבר מן החי דחייב שאכל האבר כמו שהופרש ונעשה אבר מן החי כך אכלו כמות שהוא לא חלק ממנו וכמו בנבלה אי מתה ואכלה כולה כמות שהיא הרי אכלה כברייתה אבל כשאכל חי לא שייך לחייבו משום נבלה לפי שאכלו כברייתו רק צריך כזית בשר ממש וזה ברור לפע"ד ועמ"ש עוד בסמוך בד"ה חישב:

שם ומי איכא מידי וכו'. כבר כתבתי דכפי הנראה מלשון רש"י ז"ל בד"ה רבי פוטר ובד"ה וראב"ש מחייב דפלוגתייהו דרבי ס"ל דהעוף בכללו לא מיקרי אבר וראב"ש ס"ל דאין לך אבר מן החי גדול מזה א"כ מאי מקשה ומי איכא מידי הא שפיר קאמר ק"ו אם על אבר חייב כשיש בו כזית בצירוף על עוף שלם כשיש בו כזית בצירוף לא כ"ש

ולהרמב"ם לפי מה שפירשתי אתי שפיר וצריך לומר דלכ"ע כל העוף לא מיקרי אבר רק ראב"ש מחייבו לפי שאכל האברים ובחיי' לאברים עומדת ורבי פוטר דבחיי' אין איסור מצד אבריו א"כ שפיר מקשה ומי איכא מידי דכיון דאין בעוף זה שום אבר שיהא בו כזית בצירוף לא שייך ק"ו כלל כיון דמצד העוף בכללו ליכא חיוב ומצד אבריו הרי אין בכל אבר ואבר כזית אפי' בצירוף כן צריך לומר לפירש"י אף דלשונו הנ"ל לא משמע כן: **שם** אימא סיפא חנקה ואכלה וכו' ואמר רב וכו'. הקשה מהרש"א דהוי לי' להקשות הא בחיי' בכל שהוא ולמה פוטר רבי ותירץ דמרישא לא קשיא רק מרבי ומסיפא לדברי הכל. ולכאורה תמוה דמרבי פשיטא דלא הוי קשיא כלל דיש לומר דרב סובר כראב"ש. אבל הקושיא מרישא לדברי הכל הוא ג"כ דראב"ש נמי ס"ל דבעינן כזית בשר גידין ועצמות וטמאה בכל שהוא ממש וצריך לומר דכוונתו דברישא אינו מפורש לדברי הכל אבל בסיפא מפורש לדברי הכל והוא דחוק אבל לדעתי בלא"ה לא קשיא כלל דאטו מפורש בדברי רב כל שהוא ממש והרי כל שהוא דרישא בציפור טהורה הכוונה כזית בשר גידין ועצמות א"כ כל שהוא דטמאה נמי יש לפרש כך והרי מוקמינן רישא בכזית בשר גידין ועצמית א"כ שפיר איכא לאוקמא בטמאה אבל מהך סיפא חנקה ואכלה שפיר מקשה כיון דכזית גידין ועצמות ברישא נמי בעינן וע"כ חנקה ואכלה בכזית היינו כזית בשר ממש והא וודאי קשיא דהא אמר רב טמאה אפי' במיתתה בכל שהוא ועכ"פ כזית בשר לא בעינן וזה ברור ולפי מה שפירשתי לעיל לשיטת הרמב"ם אתי שפיר בלא"ה דברישא באמת ראב"ש מחייב אפי' בכל שהוא ממש מכח ברי' רק לרבי מקשה דלית לי' ברי' דעומדת לאברים דיהא חייב משום אבר מן החי א"כ לא מצי להקשות מרישא דיש לומר דסובר כראב"ש דמחייב באמת בכל שהוא:

מיהו הא קשיא לי לכ"ע למה לי' להקשות מסיפא הא בלא"ה בעוף טמא ליכא משום אבר מן החי והכי קאמר אם על אבר ממנו חייב ואפי' להרמב"ם הנ"ל היכי מקשה עלי' דרבי מאיזה צד יסבור רבי דיש משום אבר מן החי בטמאה ודוחק מאוד לומר דמשמע לי' דרבי פוטר אפי' בן נח והוא מוזהר על הטמאים כטהורים וצ"ע ואפשר דמ"מ כיון דבהא איכא פלוגתא דתנאי אי נוהג בטמאים והך דרב מילתא פסיקתא היא לכ"ע ניחא לי' טפי להקשות מהך דרב אסיפא כנ"ל:

שם חישב לאכלה אבר אבר וכו'. הנה לפי פירש"י ז"ל הכוונה כיון דטעמא דרבי דסובר בחיי' לאו לאיברים עומדת הילכך כיון דחישב לאכלה אבר אבר חייב דמחמת מחשבתו עומדת לאיברים. ולפי פירושו של הרמב"ם כפי מה שבארנו לעיל דטעמא דרבי דפוטר דלא חשוב לי' ברי' מחמת שלימותה דאין שלימות שלה חשוב דעומדת לאיברים ומ"מ

אינו חייב משום אבר מן החי כיון שלא אכל איברים רק כולה ושלימה לא מיקרי אבר מן החי אף דעומדת לאיברים ועל זה אמר דאי חישב לאכלה אבר אבר חייב על איברים שלה כאילו אכלה אבר אבר רק בחישב לאכלה כולה אף דעומדת לאיברים ואין לה חשיבות של שלימה להיות ברי' מ"מ אינו חייב על אבר מן החי כיון שלא אכל אבר אבר והא דלא מהני חישב שיתחייב מכח ברי' והיינו בחישב לאכלה כולה משום דחשיבות ברי' לא הוי מחשבתו רק שתהא חשיבות לכל אדם:

ולפי זה יש ראי' להרמב"ם דלפירש"י תיקשי למה לו לומר חישב לאכלה מתה הא בפשיטות כיון דראב"ש אית לי' לאיברים עומדת לכך חייב הוי לי' לומר בחישב לאכלה כולה דהשתא אינה לאיברים ואדרבא מסתמא חישב לאכלה כולה כיון שאכלה כולה גם נצטרך לומר דלא חישב כלום דאי חישב לאכלה אבר אבר מודה רבי ואי חישב לאכלה כולה מודה ראב"ש אבל להרמב"ם ניחא דראב"ש אית לי' לאו לאיברים עומדת ולכך חייב משום ברי' שלימה בחיי' משום נבלה והוצרך לומר בחישב לאכלה מתה דבהא מוציאה מידי חשיבות ברי' בחיי' אבל חישב לאכלה כולה פשיטא דחייב ולרבי ג"כ אי אפשר לומר בחישב לאכלה כולה דאין מחשבתו משוי לה ברי' דאין חשיבות ברי' רק מה שהיא בעצמותה ברי' לכל אדם רק מחשבתו מוציאה מידי ברי' כנ"ל:

שם זה בשר מן החי ובשר מן הטריפה. פירש"י ובשר בשדה משמע שפי' ממקומו וטרפה כמשמעה. משמע דתרי מילי נינהו רק בחד לא תאכל כלל להו הכתוב ולא ידעתי למה פי' כך ודבר פשוט הוא לפע"ד דאיסור אחד הוא דהכל משום טריפה הוא וכוונת הכתוב דבשר בשדה טריפה הוא לא תאכלו דמה נפקא מינה טרפה ארי או סכין וכמו דאי טרף ארי כולה נטרפה כל הבהמה ולא מהניא לה שחיטה כמו כן מה שנטרף בסכין הוי טרפה וכ"כ הרמב"ם ז"ל להדיא פרק ד' מהלכות מאכלות אסורות והוי כמו טריפת ארי וטריפות נקבה הריאה דאיסור אחד טרפה הוא כמו כן אי אכל כזית טריפת ארי וכזית מבשר החי הוי כמי שאכל שני זיתים טרפה וזה ברור ועמ"ש בתוס' בזה:

שם אכל אבר מן החי ובשר מן החי. הנה וודאי אין נ"מ לכאורה בין אכל אבר שיש עליו כזית בשר בין אכל אבר מן החי כזית ובשר אחר מן החי דלר"י חייב ב' ולר"ל אינו חייב אלא אחת [רק שיש מקום לומר שאין בשר מן החי חל על האבר אי בחיי' לאברים עומדת דאיסור אבר קדם ובשר מן החי לכ"ע אינו רק אחר שהופרש כמו שכתבו התוס' סוף בד"ה שאין בו] אפי' אכל ב' זיתים אם לא בהתראות מחלקות אמנם לא הבנתי מה שפירש"י ואף דבחדא אכילה וחדא התראה אכלינהו מחייב תרתי ואיני יודע הך חדא התראה שכתב מהו כוונתו דאי לא התרו בו רק על אבר מן החי פשיטא דאפי' לר"י

אינו חייב רק על מה שהתרו כיון דדבר אחר הוא ואם אכל חלב מוקדשין והתרו בו על חלב פשיטא דאינו חייב רק על חלב וצ"ל דחדא התראה הכוונה שאמרו לו שזה אבר וגם בשר ואסור לאכלו אך לא ידעתי מה שפירש בדברי ר"ל הואיל וחדא אכילה וחדא התראה דמשמע דאי הי' תרי התראות מחוייב ב' וזה וודאי אינו דפשיטא אפי' התרו בו אל תאכל שזה אבר מן החי אל תאכל שזה בשר מן החי מ"מ אינו חייב רק אחת דחד לאו הוא ואולי כוונתו חדא התראה היינו לאפוקי אי אכל ב' אכילות והתרו בו על כל אכילה ואכילה דאז הי' מחוייב ב' דאפי' על ב' זיתי חלב שהתרו בו על כל אכילה חייב ב' אבל כאן דלא התרו בו רק התראה אחת דהיינו קודם שאכל התרו בו על אבר ועל בשר מ"מ אינו חייב רק אחת וכן בב' זיתי חלב והתרו מעיקרא על כל זית מ"מ אינו חייב רק אחת ועמ"ש לעיל (דפ"ב ע"ב) בענין זה:

שם אמר ר"י לא תאכל הנפש עם הבשר זה אבר מן החי. פירש"י ז"ל והכי משמע לא תאכל הנפש בעודו עם הבשר בעוד החיות עם הבשר עכ"ל ואיכא למידק תינח אי בהמה בחיי' לאברים עומדת דאז חל האיסור על האיברים כשהן דבוקין בבהמה והוי שפיר נפש עם בשר אבל אי לאו לאיברים עומדת ואין איסור אבר מן החי רק אחר שהופרש מגוף הבהמה א"כ אז אין הנפש עם הבשר כלל שהרי שוב אין חיות בבשר. וצריך לומר דהכוונה כך לא תאכל מה שנחתך בעוד שהי' הנפש בו והיינו דוקא אחר שנשחטה אתה יכול לאכול ממנה ולא כל מה שתחתוך קודם שחיטה שיש הנפש עם הבשר כל מה שיחתך ממנה אסור באכילה אלא דלפי זה יקשה מ"ש אבר מן החי כיון דהך נפש עם הבשר לא קאי על דבר הנחתך אחר שחתכו רק שנחתך בשעה שהיתה הבהמה בחיי' שהי' הנפש עם הבשר א"כ ממילא גם בשר מן החי בכלל בזה. וצריך לומר דמ"מ לא שמענו רק אבר דהנפש הוא באיברים דוקא לפי שאינו עושה חליפין אבל בשר שעושה חליפין אף בחיי' לא שייך שיש בו נפש לכך לא למדנו רק אבר מן החי ולא בשר מן החי וזה שכתב רש"י מעיקרא דאבר חי מיקרי נפש וכו' והיינו כמו שכתבתי:

שם ור"ל אמר וכו' פירש"י ז"ל והכי משמע לא תאכל הנפש ולא תאכל הבשר כל זמן שזה עם זה. ביאור דבריו דאף דנפש לא מיקרי רק אבר חי מ"מ אסרה תורה גם הבשר כל זמן שהאברים חיים שיש בהם נפש והכוונה לא תאכל הנפש דהיינו אבר חי עם הבשר פי' שגם הבשר לא תאכל כל זמן שהאברים חיים. אבל יש להקשות על זה כיון דתרי מילי נינהו שלא תאכל נפש ולא תאכל הבשר א"כ הוי כמו נא ומבושל דכיון דמפורש בקרא לקי תרתי ולא הוי לאו שבכללות א"כ למה באכל אבר מן החי ובשר מן החי אינו חייב לר"ל רק אחת הא הוי ממש כמו נא ומבושל כמו שכתבו התוס' בד"ה אכל:

ובאמת נראה לי מה שהוכרח רש"י ז"ל לפרש כן ולא פי' כפשוטו דס"ל לר"ל דהכל נקרא נפש עם בשר שהבשר אף שעושה חליפין מ"מ בחיי הבהמה יש בו נפש ואסור לאכלו והכוונה לר"ל לא תאכל מן הבהמה מה שיש בו נפש וכולל בשר ואבר. משום דקשיא לי' אי ס"ד דלר"ל דבר אחד הוא דכל מה שחותך מן הבהמה בחיי' הוי נפש עם בשר ולא תאכל א"כ מ"ש אבר מבשר דבזה בעינן כזית בשר ובאבר מצטרף גידין ועצמות לכזית בשלמא אי הכוונה לא תאכל נפש ולא תאכל בשר א"כ ע"כ דנפש דהיינו אבר נאסר אפי' בצירוף גידין ועצמות דאי כזית בשר דוקא הרי בשר הוא וע"כ דנפש נאסר אפי' יש כזית בצירוף אבל חי כל מה שנחתך מיקרי נפש עם בשר וחדא מילתא אסרה תורה א"כ מאיזה צד נימא דאסרה תורה אבר אפי' כשאין בו כזית בשר רק בצירוף. ואי אפשר לומר דר"ל פליג אדרב לעיל דבעינן כזית בשר דוקא א"כ תיקשי לי' מתניתין דטהרות שהקשו לעיל בס"ד לרב גם למה נקט ר"ל זה אבר מן החי ובשר מן החי ומאי הפרש בין אבר לבשר כיון דתרווייהו בכזית בשר דוקא. אבל הדבר הקשה הוא כיון דתרי מילי נינהו אף דבחד לאו הן מ"ש מנא ומבושל דחייב תרתי:

לכן נראה לי ברור דמכאן ראי' לדעת הרמב"ם ז"ל שהבאתי לעיל דאי אכל ציפור מת שלם שיש בו כזית עם בשר גידין ועצמות חייב משום נבלה אף דנבלה בעי כזית בשר דוקא מ"מ כיון שאכל האיסור כברייתו דבמיתתה נעשית נבלה וכך אכלה אין צריך כזית בשר דוקא והכל מצטרף וה"ה כשאכל אבר מן החי כיון שהוא כברייתו מצטרף הכל לכזית ואף דאי אכל אבר מן הנבלה אין העצמות מצטרפין היינו דלא שייך לענין נבלה שהיא כברייתו רק באכל כולה דכולה בכלל נעשית נבלה משא"כ לענין לא תאכל הנפש עם הבשר דאי הרגה כולה שוב אין איסור זה ועיקר האיסור לפי שהבהמה חי' והוא חותך ממנה א"כ על חלק ממנה חל האיסור הילכך כל חלק שאוכל כברייתו מצטרף גידין ועצמות משא"כ באוכל בשר עם עצם אחר אינו כברייתו רק כשאוכל אבר כברייתו, חייב בצירוף גידין ועצמות ולפי זה שפיר אינו חייב לר"ל באכל אבר ואכל בשר רק חד לאו דחדא מילתא היא לא תאכל הנפש עם הבשר דכל מה שחותך ואוכל מיקרי נפש עם בשר כנ"ל. ומ"מ יש ליישב פירש"י ז"ל ג"כ דסבירא לי' דאף דאנן מפרשינן קרא הכי מ"מ לא דמי לנא ומבושל דמפורש בהדיא אבל כאן אינו מפורש כ"כ בהדיא וכה"ג צריך לומר בתוס' בד"ה לר' יוחנן כמו שאפרש שם:

בתוס' בד"ה אכל ציפור וכו' לא הוי כמשהו דסיפא וכו'. הנה בהך סוגי' דהכא לא נתפרש כלל דדברי רב בסיפא הם בכל שהוא ממש דלא כרישא ולקמן דפריך מרב אהך סיפא חנקה ואכלה ד"ה בכזית דאי בעוף טמא הא אמר רב בכל שהוא היינו משום דהך כזית

ע"כ הכוונה כזית בשר ממש דאי בצירוף היינו רישא דבעינן ג"כ כזית בצירוף דהכי מוקמינן הך דעל אבר ממנה חייב בכזית עם גידין ועצמות א"כ סיפא כזית בשר ומקשה שפיר מרב דעכ"פ כזית בשר לא בעי ועיקר הוכחה שלהם נראה דהוא מהך דמכות האוכל נמלה כל שהוא חייב אבל אינו מוכרח כ"כ דיש לומר דוקא ברי' שהיא קטנה בטבעה ובריתה כך הוא שאין בה כשיעור והתורה אסרתו אבל עוף שברייתו גדול רק כשאכלו מעיקרא כשהוא עדיין קטן אפשר דבעי כזית בשר גידין ועצמות ומן התימא לומר דכל שהוא דרישא אינו ככל שהוא דסיפא כיון דבחדא מחתא מחתינהו ומחלק בין טהור לטמא דבטהור בחיי' כל שהוא ומיתתה בכזית ובטמא בזה ובזה בכל שהוא ש"מ דהכוונה אחת לשניהם ואמת דבס"ד דמקשה ארב דהוי ס"ד דכל שהוא ממש הוא א"כ ע"כ כל שהוא דסיפא ג"כ כל שהוא ממש וא"כ קשה תינח ברישא דהוי כל שהוא דאבר מן החי הוי בכל שהוא אבל עוף טמא דאין בו משום אבר מן החי למה הוי בכל שהוא וע"כ משום ברי' א"כ מאיזה נשתנה הדין בטמאה במסקנא שיצטרך בטמא כזית בשר גידין ועצמות אבל מ"מ אינו מוכרח דודאי בס"ד דאבר מן החי הוי כל שהוא ממש והיינו דחשוב ברי' א"כ כ"ש עוף טמא דהוי ברי' אבל לפי מה דמסיק דאבר מן החי אף דהוי ברי' בעינן כזית בשר גידין ועצמות א"כ יש לומר דה"ה עוף טמא אף דהוי ברי' בעינן כזית בצירוף עכ"פ. אבל כבר כתבתי בגמרא לדעת הרמב"ם ז"ל דלא מוקמינן במשהו בשר גידין ועצמות רק הך דמיתתה בכזית אבל כל שהוא דרישא הוי כל שהוא ממש משום שאכלה כולה הוי ברי' ממש ושאני אבר מן החי דאינו ברי' ממש רק שאכל האיסור כברייתו וכן במיתתה אינו ברי' ממש לענין נבלה רק לפי שאכל האיסור כברייתו סגי בכזית בצירוף אבל בחיי' כשאכלה כולה הוי ברי' ממש וסגי בכל שהוא ממש א"כ כ"ש עוף טמא דסגי בכל שהוא ממש והוי שפיר כל שהוא דרישא וסיפא שווין עיי"ש:

בד"ה שאין בו כזית פי' בקונ' וכו' וק' לפירושו וכו'. ולפעד"נ דלק"מ דלא, כתב רש"י רק דעוף שלם לא מיקרי אבר הילכך אפי' אכלו כולו לא מיחייב משום אבר מן החי אבל פשיטא דכולה בשר חי הוא ומה בכך דאינה עומדת לחתיכות בשר אבל כיון דאכלה כולה הרי אכל בשר חי דכולה בשר הוא בשלמא לענין אין איסור חל על איסור שפיר אמרינן דאין איסור בשר מן החי חל על טריפה דטרפה כיון שנטרפה הרי כולה נאסרה משום טריפה ונעשית איסור שאי אפשר שיסתלק איסור טריפותה אבל מצד בשר מן החי כיון דאינה עומדת לחתוך ממנה חתיכת בשר בחיי' וכשהיא חיה כולה לא שייך שחל איסור בשר מן החי שהרי יש לבשר זה היתר שישחטנה או תמות ויסתלק ממנה איסור זה אבל איסור טרפה דבוק בה שאין לבשר זה היתר מצד טריפותה לעולם לכך

כשחתך בשר מן הטריפה דאז שפיר נדבק בחתיכה זו איסור בשר מן החי שלא יסתלק לעולם אבל כבר קדם לו איסור טריפה וזה ברור ונראה דמהאי טעמא פירש"י משום בשר חי ולא משום בשר נבלה משום דבשעת אכילה טרם שנתנבלה הרי אוכל הוא בשר מן החי ואפשר שאין נבלה חל עליו כלל משא"כ בהך דמכות בריסק ט' נמלים ואחד חי דפירש"י משום נבלה דבטמא ליכא משום בשר מן החי אבל באוכל טהור חי הרי יש בו משום בשר מן החי ולפי שאכלה כולה יפטר בשלמא אבר מן החי לא שייך רק באבר שהופרש מן החי וכל שהוא בשלימות לא מיקרי אבר שיהא כאוכל אבר חי אבל פשיטא דאוכל בשר חי אבל כל שהוא חי ואינו אוכלו ל"ש שחל איסור בשר מן החי כיון שיכול להסתלק כשישחוט או תמות משא"כ טריפה לא יסתלק לעולם ולא שייך חלות בשר מן החי רק כשחתך מקצת אז אפי' עדיין לא אכל חל שפיר האיסור שלא יסתלק לעולם אבל אי באמת אכל בשר חי פשיטא דחייב וזה ברור לפע"ד:

ותדע לך שהוא כן דע"כ לכ"ע עוף שלם לא מיקרי אבר לחייב עליו משום אבר בכללו דאל"כ מאי מקשה מי איכא מידי עד שהוצרך לאוקמא בקלניתא דהא בפשיטות אתי שפיר דאם על אבר שיש בו כזית בצירוף גידין ועצמות חייב על עוף שלם שהוא אבר בכללו בוודאי יש לחייבו כל שיש בו כזית בצירוף וע"כ דאליבא דכ"ע אין העוף כולו אבר כמו שפירש"י להדיא דלאו אבר מיקריא רק מחלקותן הוא דראב"ש סובר דאם על חלק ממנו חייב על כולו לא כ"ש שהרי אכל כל אבריו והשתא שפיר מקשה דמה בכך כיון שאין אבר אחד שיהא בו כזית אפי' בצירוף מה בכך אפי' יאכל מאה אברים שאין בהם כזית אינו חייב והוצרך לאוקמא בקלניתא ורבי סובר דאי אכל אבר ממנו וודאי חייב אבל באכלה כולה אין על האברים חיוב דלאו לאברים עומדת וכולה פשיטא דלא מיקרי אבר אבל בשר דפשיטא דכולה הוי בשר ואם על חתיכת בשר מחייב כ"ש כשאכל כל הבשר ומה בכך דאינה עומדת לחתוך ממנה בשר בחיי' אבל הרי אכל כל הבשר בחיי' והוא ברור לפע"ד:

בא"ד שלקח בשר מטרפה אחרת והשלים לכזית ודוחק הוא ע"כ. תמי' לי שאם נתכוונו לומר שהוא דוחק דלא משמע שאכל משתי בהמות רק מאחת הוא תמוה דמה צורך לטרפה אחרת הא שפיר יכול להיות שלקח בשר מאותה טרפה עצמה אחר שחיטה והשלים לכזית דאז משום בשר מן החי ליכא ומשום אבר איכא ומ"מ לר"ל אינו חייב רק אחת דאינו חל אבר על טריפה דאינה עומדת לאברים ועמ"ש בסמוך:

בא"ד ועוד וכו' כיון דליכא מטרפה רק חצי שיעור וכו' דבריהם צ"ע דאי פשיטא להו דכל דחל על חצי שיעור ממילא חל על יותר דבשביל שאכל יותר לא שיפטר רק דהביאו

ראי' דחל על חצי שיעור וזה תימא כיון דלר"ל חצי שיעור התורה מותר מה ס"ד שלא יחול אבר מן החי ואי כוונתם דוקא היכי שלא אכל רק חצי אבל כשאכל יותר ס"ד דאינו חל לכך הביאו ראי' מהך דיומא אבל באמת לא הוזכר התם כלל שאכל יותר ואדרבא רש"י ז"ל פי' להדיא שם שלא אכל רק חצי שיעור ואמת דיש לומר דרק בשבועה כתב כך דכיון דפי' חצי שיעור דנין דעתו דלא נשבע רק על דבר המותר מן התורה שאינו משבע עליו אבל לא על אכילה שמושבע עלי' אבל לענין אין איסור חל על איסור כל שחל על חצי שיעור לא שייך לפטרו לפי שאכל יותר אבל עכ"פ אין ראי' משם. ועוד תמי' לי אי ס"ל לתוס' לדבר ברור דכל דחל על חצי שיעור לא שייך שלא יתחייב לפי שאכל יותר א"כ מאי ענין קושיא זו לרש"י הא לכ"ע קשה אפילו נפרש בפשיטות שאכל אבר שיש עליו כזית בשר מ"מ כיון דחל על פחות מכזית בשר היכי שייך שלא יתחייב לפי שאכל יותר ואי יש מקום לומר כן א"כ בצירוף חצי זית מטרפה אחת נאמר שאינו חל לפי שאכל כזית טרפה והוא תמוה לפע"ד:

אבל עיקר דבריהם תמוהין לפע"ד דלא דמי כלל אין איסור חל על איסור לשבועה דכל אין איסור חל על איסור אינו מצד האדם האוכל דא"כ לעולם הוי בבת אחת כשאוכל אותו ומעיקרא אין עליו איסור כלל וע"כ דכל דבר שהי' חל עליו איסור שוב אין איסור חל עליו וא"כ הכא כיון דלאו לאיברים עומדת ולא הי' אבר מן החי מעיקרא כלל ואיסור טרפה הי' חל על כל הבהמה בכללה. ולא שייך לומר שאי יש כאן זית טריפה דנימא דלא חל על מקצתו ואפילו יחתוך הזית לחתיכות אטו בשביל זה נסתלק איסור טריפה רק האדם שאינו אוכל כשיעור אינו חייב אבל איסור טריפה על כולה בכלל א"כ אפילו חתך אבר שאין בו כזית בשר מ"מ לא נסתלק איסור טריפה מזה והוי טריפה כמות שהיתה דבשביל שהפריד מכל הבהמה חצי זית לא נסתלק איסור טריפות רק אי לא אכל כשיעור וכן אי אכל שלא כדרך הנאתו אינו חייב אבל על הדבר חל איסור טריפה כמקדם וממילא כשאכל שיעור שלם טריפה אינו חל אבר מן החי דאיסור זה של טריפה כבר הי' קודם שחתך האבר ולא אתי איסור אבר וחל על טריפה ואפילו חתך פחות מכזית בשר מ"מ הרי כבר הי' חל עליו איסור טריפה בכלל כל בהמה ולא נסתלק במה שחתך השיעור לשנים משא"כ בשבועה שמצד האדם האוכל דנין שאינו יכול לישבע על מה שכבר נשבע וכיון שאינו מושבע על חצי שיעור ונשבע שלא יאכל חצי שיעור הרי נשבע ואסר עצמו בשבועה שלא יאכל אפי' דבר שאינו מושבע עליו כיון דחצי שיעור אינו מושבע על אכילתו מן התורה אבל איסורין דעלמא שאין איסור הבא אח"כ חל על

הקודם הכוונה שכל שיש על זה איסור טריפה אינו חל איסור אחר והרי עדיין יש על זה איסור טריפה כמקדם ודוק היטב:

בד"ה ובשר בשדה. מדכתיב בשדה דריש וכו'. ואע"ג דאיצטרך וכו' כלהו דריש מיני'. כוונתם משום דלפום מה דדריש לבשר מן החי ובשר מן הטרפה ע"כ הכוונה כמו וטרפה והם שני דברים נפרדים ולפי מה דדריש לבשר שיצא חוץ למחיצה ע"כ הכוונה כטרפה דהיינו שאין לה תקנה אפי' חזרה למחיצה מ"מ כלהו דריש מיני' דהיינו בשר מן החי ומן הטרפה וחוץ למחיצה. אמנם מדברי הרמב"ם שאביא בסמוך מוכח להדיא דכלהו טריפות נינהו ועל כלהו חייב משום טרפה ובשר בשדה כולל הכל וכלהו טריפה לא תאכלו ע"ש:

בד"ה אכל אבר מן החי ובשר מן החי. ואע"ג דאין לוקין וכו'. דבריהם צ"ע דאליבא דמאן קשיא להו אי ללישנא קמא דרק תרתי לא לקי אבל חדא לקי א"כ הכא שפיר חייב שתיים דאבר מן החי בא מכח לא תאכל הנפש עם הבשר ובשר מן החי מכח לאו אחר לגמרי ובשר בשדה ואף דבשר. בשדה כולל טריפה ג"כ מ"מ חדא לקי ולאיכא דאמרי דחדא נמי לא לקי היינו דלא מייחד לאו כלאו דחסימה והכוונה דאינו מפורש דהך אל תאכלו קאי נמי על כי אם צלי אש ויש לפרש דקאי רק על נא ומבושל שכך לא יאכלו וכיצד יאכלו צלי אש ולא הוי רק כעין לאו הבא מכלל עשה אבל הכא דכתיב ובשר בשדה טרפה לא תאכלו ע"כ יש כאן לאו אחד ולוקה עכ"פ על אחד מהן. מיהו בעיקר דבריהם לפי מה שאפרש בסמוך לדעת הרמב"ם ז"ל בלא"ה לק"מ דהך ובשר בשדה טרפה לא הוי כלל לאו שבכללות דחד לאו הוא לא תאכל טרפה והכל הוי טרפה כמו שאבאר בסמוך:

בד"ה לר"י אינו חייב אלא אחת משום דמחד קרא נפקא ואע"ג דאנא ומבושל לוקה שתים וכו' דכתיב בוי"ו וכו' ואף דבדיבור הקודם כתבו דהוי כמו נא ומבושל דמפורש בהדיא משום דהכוונה וטרפה היינו לענין שיהא חייב עכ"פ אחת אבל לחייבו שתים לא הוי כמפורש להדיא שיהא בו שני לאווין מיהו בעיקר דבריהם מה שנראה דסבירא להו דהנך לאווי בשר מן החי וטרפה הם שני שמות כמו נא ומבושל לא ידעתי מאיזה צד פירשו כך ודבר פשוט הוא לפע"ד דכלהו לאו אחד הן משום טרפה ובשר בשדה כולל בין בשר שיצא חוץ למחיצה בין מה שנטרף על ידי ארי בין מה שחתך בסכין כלהו טרפה נינהו לא תאכלו ואי אכל בשר מן החי ובשר מן הטרפה הוי כאילו אכל ב' זיתים טרפה דאינו חייב רק אחת וכ"ש כשאכל רק זית אחד שהוא מן החי מן הטרפה שאינו חייב רק אחת ולא דמי כלל לנא ומבושל דזה איסורו שאכל נא וזה איסורו שאכל מבושל אבל הנך כלהו איסורן משום טריפה וכ"כ הרמב"ם ז"ל להדיא פ"ד מהלמ"א אחר שכתב דין

הטרפה שטרפה ארי וכדומה כתב בהלכה י' וז"ל וכן החותך בשר מן החי מן הטהורים הרי אותו הבשר טריפה והאוכל ממנו כזית לוקה משום אוכל טרפה וכו' מה לי חתכה בסכין כיון שנעשית הבהמה בשר בשדה הרי אותו הבשר טרפה ובפ"ה שם הלכה ט' כתב הרי אותו האבר אסור משום טרפה כיון שיצא למקום שהוא לו כשדה נעשה טרפה כמו שבארנו עכ"ל הרי מפורש בדבריו ז"ל דכלהו משום טרפה אתינן עלייהו ולא דמי כלל לנא ומבושל ולפי זה ממילא מה שהקשו בדיבור הקודם דלמה חייב לר"י שתיים הא הוי לאו שבכללות לא קשיא כלל דאטו טרפה עצמה יחשב לאו שבכללות שהיא כוללת כל מיני טריפות שמנה במתניתין ריש א"ט ובשביל שיש כמה מיני טריפות לא יתחייב כלום כשאכל טריפה:

ואי קשיא הא כי אם צלי אש מיקרי לאו שבכללות לפי שהוא כולל כל מיני בישולים שאינם צלי ומ"מ כל שחייב על נא ומבושל אינו חייב על לאו זה כלום ולמה לא נימא דהכל אחד דכל שאינו צלי לא יאכל ועכ"פ יתחייב על זה אחד והרי אפי' ללישנא קמא פירש"י שכל שחייב על נא ומבושל אינו חייב על צלי אש רק במבשל בחמי טברי' דאין עליו שום לאו רק זה בלבד א"כ הכא נמי כיון שיש עליו לאו של אבר מן החי שוב לא יתחייב על לאו דטרפה דהוי לאו שבכללות הא ליתא דאבר מן החי דבר אחר הוא לגמרי ואין לו שייכות לטרפה כלל משא"כ נא ומבושל עניינם ג"כ שאינו צלי וכל שמתחייב על נא ומבושל הוי כאילו נתחייב על שאינו צלי אש ושוב לא לקי רק במבשל בחמי טברי' לוקה אחת משום שאינו צלי אש ותדע לך דלפי דברי התוס' דבאו לדמות טריפה לנא ומבושל דלוקה שתיים לכ"ע והרי התם מפורש דלכ"ע אפי' למ"ד דלוקה על לאו שבכללות מ"מ באכל נא ומבושל אינו לוקה רק שלש ולמה לא ילקה ארבע שהרי אכל נא יש בו משום נא ומשום שאינו צלי אש ואכל מבושל יש בו משום מבושל ומשום שאינו צלי אש ועל כרחך דפשיטא דהך לאו שאינו צלי אש חד לאו יש בו ואפי' יאכל כמה שאינו צלי אש אינו חייב רק אחת משום שאינו צלי אש וה"ה טרפה דהכא כל מיני טריפות שאכל אינו חייב רק לאו אחד משום טריפה רק התוס' הוי ס"ל כפירש"י דבשר בשדה היינו בשר מן החי וטרפה כמשמעה והם שני מיני איסורים ולכך קשיא להו ליחייב שתיים אבל לפי דעת הרמב"ם הנ"ל פשיטא דלק"מ וזה ברור לפע"ד מיהו מה שיש לדקדק עוד לדברי הרמב"ם ז"ל בענין אי אכל אבר מן החי שיש עליו כזית בשר יתבאר לקמן בגמרא (דק"ג ע"א) בס"ד:

דף קג.

בגמרא בשלמא לר"י ניחא אלא לרשב"ל קשיא. לשון זה קשה להולמו דהיכי שייך לומר בשלמא לר"י מאחר דכאן אמר שתים וכאן שתים מה מקום יש להקשות על ר"י עד שיאמר בשלמא לר"י ניחא. ונראה לי לפי שיש להקשות לר"י ג"כ דלכאורה לפי דעתו דבשר בשדה טרפה כולל בשר מן החי א"כ אי חתך אבר שיש עליו כזית בשר יהא חייב שתיים משום אבר ומשום בשר אלא דלעיל דקאמר אכל אבר מן החי ובשר מן החי היינו משום דאפילו אכל כל אחד בפני עצמו לריש לקיש אינו חייב רק אחת וכמו כן בתר הכי דקאמר אכל אבר מן החי ובשר מן הטרפה לדברי הכל חייב שתיים ולא קאמר אכל אבר שיש עליו כזית בשר משום דלר"ל בהא אינו חייב רק אחת אבל כאן דנקט אכל אבר מן החי מן הטרפה למה לי מן הטרפה כיון דע"כ שיש עליו כזית בשר דאל"כ אינו חייב משום טריפה דבטריפה אין מצרפין בשר גידין ועצמות וע"כ שיש כזית בשר א"כ אפילו אינה טריפה חייב ב' משום אבר ומשום בשר רק אי הי' ניחא לר"ל דמחייב אחת הוי ניחא לר"י דקמש"ל אפילו מן הטרפה ממש אינו חייב רק אחת אבל אכל אבר שיש עליו כזית בשר פשיטא דלר"ל אינו חייב רק אחת דלדידי' חד לאו הוא לא תאכל הנפש עם הבשר רק אפילו מן טריפה ממש דתרי לאווי הן אפילו לר"ל מ"מ אינו מיחייב רק אחת אבל הא גופא קשיא לר"ל למה לא יתחייב רק אחת כיון דשני לאווין הן והרי לעיל אמרו דהכל מודים דחייב ב' משום אבר וטרפה:

מיהו קשיא לי דלפי' זה באמת לר"י אי אכל אבר שיש עליו כזית בשר חייב ב' משום אבר ומשום בשר בשדה ולא כן שמענו להרמב"ם ז"ל פ"ה מהלכות מ"א הלכה ה' וז"ל תלש אבר מן החי ונטרפה בנטילתו ואכלו חייב שתיים משום אבר מן החי ומשום טרפה שהרי שני האיסורין באין כאחת והשתא תיקשי כיון דע"כ שיש על אבר זה כזית בשר דאל"כ ליכא משום טריפה א"כ למה לי דנטרפה בנטילתו הא אפילו לא נעשית טרפה כלל חייב שתיים משום אבר מן החי ומשום בשר מן החי וכ"ש דקשה לפי דעת הרמב"ם דאיסור בשר מן החי היינו טרפה ממש כמו שהבאתי לשונו לעיל א"כ אפילו לא נטרפה כל הבהמה יש כאן משום אבר ומשום טרפה [והרב בעל מהר"י ב"ח והרב בעל לח"מ שם הקשו על הרמב"ם ז"ל קושיות אחרות מה שנראה לי דלק"מ כמו שאפרש דבריו לקמן אבל לא הרגישו שיש כאן קושיא עצומה דלמה לי שנטרפה הבהמה כיון שע"כ מיירי שיש על האבר כזית בשר הרי יש בו משום אבר ומשום טריפה אפילו לא נטרפה הבהמה כלל] אמנם מלשון ה"ה ז"ל שם הלכה ב' משמע דס"ל דכל אבר אף שיש בו בשר לא מיקרי בשר רק אבר אף שאין זה מוכרח כלל כי לא מוכח מהך ראי' דהביא

שם רק דחלב מיקרי אבר אבל לא שלא יהא בשר דהתם אי אפשר לחייבו משום בשר כיון שחייב משום טרפה ובשר מן החי וטרפה אינו חייב רק אחת ולזה הי' נראה שלא נתכוון ה"ה לומר דאין תופסין חלב משום בשר מן החי רק משום אבר שאי הי' החלב משום בשר לא הי' חייב עליו כיון שחייב משום טריפה וע"כ דמשום אבר מחייבינן לי'. אלא שיש להכריח סברת ה"ה במקומו דקאמר אכל חלב מן החי מן הטרפה והשתא תיקשי למה לי מן הטרפה אפי' אכל מבהמה שאינה טרפה הרי יש כאן שלש משום אבר ומשום בשר ומשום חלב וע"כ דכל שהוא אבר אין בו משום בשר דרק בשר בשדה מיקרי טרפה אבל אבר לא מיקרי בשדה כיון דחשיב ברי' וכמו דבהמה כולה לא מיקרי בשר בשדה כן אבר ממנה לא מיקרי בשדה וכמו כן אבר שיש עליו בשר אותו בשר לא מיקרי בשר בשדה כיון שהוא על האבר רק משום אבר יש בו והשתא ניחא בפשיטות הא דקאמר בשלמא לר"י ניחא דס"ד בשלמא מעיקרא דבא לומר לדברי הכל חייב שתיים הוצרך לומר אבר מן החי ובשר מן הטריפה דאבר שיש עליו בשר לא הוי חייב לר"ל דאבר ובשר חדא הוא אבל כאן דפליג ר"ל אפי' מה שהוא לדידי' ב' לאווין א"כ קשה לכאורה לר"י כיון דסובר אבר ובשר תרתי נינהו למה לו מן הטרפה כיון דע"כ יש מל האבר כזית בשר בלא"ה חייב שתיים ואהא קאמר דלר"י ניחא דאין באבר מן החי משום בשר כלל כיון דקרא מייחד לאו לאבר ולאו לבשר משום טרפה ממילא רק לבשר אסרה תורה דהוי טרפה ולא לאבר דזהו לא מיקרי בשר בשדה. אבל לר"ל קשיא כיון שיש כאן אבר וטרפה למה לא יתחייב שתיים כנ"ל ועמ"ש עוד לקמן בישוב דברי הרמב"ם ז"ל מקושיות הלח"מ שם:

שת מר סבר בהמה בחיי' לאיברים עומדת וכו'. יש לדקדק היכי מפרש אביי שיחלקו ר"י ור"ל בפלוגתא דתנאי דלעיל דע"כ פליגי רבי וראב"ש בהא ודוחק לומר דהכא בבהמה פליגי כדקאמר בהמה בחיי' וכו' אבל התם בציפור שאין עליו כזית בשר פליגי דבהא יש לומר טפי דלאו לאיברים עומדת זהו דוחק לפע"ד ומזה נראה לי ראי' למ"ש לעיל לדעת הרמב"ם דהך לאיברים עומדת דלעיל הכוונה רק לבטל ממנה חשיבות ברי' שלימה שלא יתחייב משום ברי' אבל לענין אבר מן החי יש לומר דמודה דאינו חל פד שיפרוש ולפי זה לא הוי כתנאי:

ודע שיש לדקדק בהא דקאמר שנטרפה תם יציאת רובה דאי לאיברים עומדת אתי בהדדי דהא מ"מ איסור אבר קדים שהרי אי חתך אבר מן העובר שהוציא ידו יש בו משום איסור אבר שהרי מטמא הוא כאבר מן הנבלה וכמו כן אי הושיט ידו לפנים וחתך מן העובר והוציאו ואכלו חייב עליו וצריך לומר דכל זמן שלא נולד רוב העובר אינו

בהמה בפני עצמו והאיסור שבו הוא מכח אמו וכאילו חתך אבר מאמו אבל כשיצא רובו נסתלק איסור אבר מצד אמו וחל עליו איסור אבר ואיסור טריפה ביחד מצד הולד בעצמו ועמ"ש בסמוך:

שם ואיבעית אימא דכ"ע בהמה בחיי' לאו לאיברים עומדת. פירש"י ז"ל וכיון דבשעת לידתה נטרפה איסור טרפה קדים עכ"ל ודברי תימא הם וכבר תמה מהרש"א בזה דאפי' נטרפה אחר לידה איסור טריפה קדים כיון דלאו לאיברים עומדת:

ונ"ר דלא קשיא כלל והוא דוודאי אף דבהמה בחיי' לאו לאיברים עומדת היינו שאין חל על גוף הבהמה אבר מן החי דבהמה שלימה לאו אבר היא אבל פשיטא שיש איסור על האדם לאכול ממנה שום אבר בחיי' א"כ אי נפרטה אחר לידה דכבר הי' איסור על האדם לאכול מאיברי' ממילא לא אתי טרפה דבתר הכי ודחי איסור זה שהי' על האדם שכבר נאסר קודם שנעשית טרפה רק אי נטרפה עם יציאת רובה דתיכף שנאסרה משום טרפה נעשית הבהמה טרפה ונאסר האדם בה משום טרפה שוב אין מתחיל לחול איסור על האדם מצד אבר מן החי כיון שכבר נטרפה ויש בה משום טרפה ולא שייך לומר שיבואו בבת אחת כיון דאיסור טרפה הוא חל על הבהמה ועל האדם ואיסור אבר אינו על הבהמה דלאו לאיברים עומדת לכך אינו מתחיל עכשיו בטריפותה על האדם משום אבר ואסברא לך יותר שהרי עיקר אנו דנין דאי חתך אבר בטריפותה ואכלו יהא חייב שתיים ועל זה אנו אומרין אי נטרפה אחר לידתה הרי אי הי' עושה דבר זה קודם שנטרפה הי' חייב ממילא חייב אחר כך ג"כ משא"כ בנטרפה עם יציאת רובה דלעולם לא הי' זמן שאי הי' עושה כן הי' חייב משום אבר מן החי מצד הולד כיון דנטרפה בעת לידתה כנ"ל ועיין מש"כ בתוספות בד"ה ומר סבר:

שם מר סבר אתי איסור אבר וכו'. הנה כפי הנראה מפשטות הסוגי' דהנך ד' תירוצים שהוזכרו כאן שלש לאביי ואחד לרבא כלהו לפרש דברי ר' יוסף קאי דמוקי כאן בבהמה אחת כאן בב' דבמאי פליגי בבהמה ומפרשינן לה בד' אופנים הללו ומעתה יש לתמוה לכל התירוצים למה לו לחלק כאן בב' כאן באחת הא באחת גופה יש לחלק דלתי' רבא דר"י סובר לאו לאיברים עומדת ור"ל סובר לאיברים עומדת א"כ מצי מיירי לעיל גם בבהמה אחת ונטרפה עם יציאת רובה דכיון דלאיברים עומדת לר"ל חייב שתיים דאתי בהדדי ור"י נמי מודה דחייב שחיים דאתי איסור אבר חל על טרפה רק טרפה לא חל על אבר אי אבר קדים כגון שתלש אבר וטרפה בו אבל להיפוך אבר דהוי מוסיף חל על אבר ומכ"ש שיש לתמוה להנך ב' תירוצים אמצעים דלהך ואיבעית אימא דכ"ע לאו לאברים עומדת ובמיפי איסור אבר חל על טרפה פליגי א"כ מצי לאוקמא שפיר הך דר"ל

דחייב ב' אפי' בבהמה אחת ותלש אבר וטרפה בו דכיון דלכ"ע לאו לאיברים עומדת אתי בהדי הדדי ולכ"ע חייב שתיים וכמו כן להך לישנא דלכ"ע לאיברים עומדת ונטרפה אחר מיכן ופליגי אי אחי טרפה וחל על אבר א"כ מצי לאוקמא הך דלעיל דלכ"ע חייב שתיים בנטרפה עם יציאת רובה דכיון דלכ"ע לאיברים עומדת אתי בבת א' ולכ"ע חייב שתיים. אמנם ל ראשון יש לומר כיון דס"ל דלכ"ע לא אתי איסור אבר וחיי על טרפה רק לר"י הטעם דאתי בהדדי א"כ יש לומר דכ"ש דלא אתי טרפה וחייל על אבר א"כ ליכא לאוקמא הך דלעיל בתלש חלב וטרפה בו דלמה לר"י חייב שתיים. ואפשר ליישב גם לרבא דסובר כמו דלא אתי איסור טרפה וחייל על אבר כמו כן לא אתי אבר וחייל על טרפה ולא מצי לאוקמא הך דלעיל בנטרפה עם יציאת רובה דמאי טעמא דר"י דחייב שתיים ולפי זה הי' אפשר לומר דהנך ב' תירוצים בחר אביי נאדי באמת מאוקימתא דר"י רק אפילו בבהמה אחת נחלקו כנ"ל אלא שאני תמה על תירוץ אביי ותירוץ רבא דא"כ הרי לכל אחד מהן יש פלוגתא בהיפוך דלר"י אחת ולר"ל שתיים והיינו לאביי בתלש אבר וטרפה בו פליגי ממש להיפוך ולרבא בנטרפה עם יציאת רובה פליגי בהיפוך והיכי קתני בפשיטות אכל אבר מן החי מן הטרפה לר"י חייב ב' ולר"ל אחת כיון דאיכא נמי להיפוך בבהמה אחת לר"י אחת ולר"ל ב'. ובשלמא לרבא יש לומר דס"ל דאבר על טרפה חל דהוי מוסיף ולא מוקי הך דלעיל בב' בהמות דוקא רק אפילו באחת אבל לאביי קשה במה נפשך כיון דקאי אדר' יוסף אי ס"ל דלא אתי טרפה וחייל על אבר א"כ פליגי בתלש חלב וטרפה בו להיפוך לר"י אחת ולר"ל ב' ואי דטרפה חל על אבר כיון דאבר הוא איסור עובר וטרפה נשאר קיים אפילו כשתשחט וכן על הבשר בהכרח א"כ תרווייהו מודי בתלש חלב וטרפה בו דחייב ב' א"כ כיון דהוא וודאי ליפרושי מילתא דרב יוסף אתי א"כ למה לי כאן בב' הא באחת נמי בתלש חלב וטרפה בו חייב ב' לכ"ע. גם יש להקשות לכאורה כיון דדינו של ר"י בנטרפה עם יציאת רובה דוקא ובתלש חלב וטרפה בו אינו חייב רק אחת לר"י א"כ למה קאמר מעיקרא בשלמא לר"י ניחא כיון דלדידי' נמי לאו בכל גווני מחייב שתיים מיהו הא לא קשיא דוודאי אין הכרח בדברי ר"י כלל ויש לומר דמחייב שתיים בכל גווני רק לפי דלר"ל ע"כ לא אתי רק באוקימתא דהא לעיל מחייב שתיים ממילא מה צורך לומר דר"י חולק עליו בכל גווני קאמר נמי לר"י דפליג בהך דמיירי ר"ל וצ"ע בכל זה ועמ"ש נקמן בגמרא:

בתוס' בד"ה מר סבר. משמע וכו' ותימא וכו' לדידי' לא ס"ל הכי. דבריהם צ"ע חדא דטפי הו"ל להקשות לר"ל דהא אמרינן התם דמודה באיסור הבא מאליו ולמה כאן אינו חייב רק אחת. מיהו בהא יש לומר דמר"ל ידעו דיש לומר דלית לי' כולל כלל ומ"מ הוצרך

לחלק בין איסור הבא מאליו לאיסור ע"י עצמו דאל"כ היכי קאמר אי אתה מוצא אלא במפרש חצי שיעור לרבנן ובסתם לר"ע וקשה הא מצינו ג"כ בכולל למאן דאית לי' כולל כמו דמצינו לר"ע כן מצינו למאן דאית לי' כולל והוכרח לומר דכולל ע"י עצמו סובר ר"ל דכ"ע לית להו רק לר"י דמוקי לה בכולל משמע להו בקושיא דאית לי' כולל. אך הא קשיא מה שתירצו דאף דמוקי בכולל איהו לא ס"ל הכי והוא דחוק דהא ר"י סובר הלכה כסתם משנה ועוד דהיכי קאמר התם ר"י לא מוקי לה כר"ל דבעי לאוקמא לדברי הכל והרי אינו דברי הכל כלל דאיהו גופא לית לי' כולל מיהו בלא"ה צריך להבין היכי קאמר לדברי הכל הא פשיטא דאיכא תנאי דפליגי בכולל וע"כ לאו דברי הכל:

לכן נראה לי דר"י סובר דהך כולל דשבועה כ"ע אית להו כיון דעיקר אין שבועה חלה על שבועה הוא לפי שהוא מושבע כבר אינו יכול לשבע שנית א"כ כל שע"כ הוא מושבע באותה שבועה שיצאה מפיו מכח ההיתר הוא מושבע ג"כ על האיסור משא"כ בענין אין איסור חל על איסור לא אמרינן כיון דחל על זה חל על זה דעל אותו שיש בו איסור מעיקרא אין חל עליו איסור וטעמו של ר"ל הוא בהיפוך דהוא עצמו אינו יכול לאסור בכולל כיון דאינו כולל רק מחמתו אבל אם הוא כולל בהכרח מאליו שפיר פליגי בי' ור"ל לית לי' כולל כלל כנ"ל. ועוד נראה לי דלא דמי כלל הך דהכא להתם דמה דאבר מן החי הוי מוסיף לא מהני הכא כיון דטרפה דקדם הוי כולל ולא אתי איסור אבר דאינו מוסיף רק לב"נ וחל על איסור טריפה דקדים דכולל הבשר לכל ישראל וגם אבר הוא איסור עובר רק כל זמן שהיא בחיי' ואי תשחט שוב לא יחול איסור אבר וטרפה הוא איסור קיים לא יסיר לעולם ולכך אין אבר חל על טרפה אפי' למאן דאית לי' כולל כנ"ל:

בד"ה ומר סבר וכו' וא"ת כמאן ס"ל אי כר"א וכו' ואי כרבנן וכו'. דבריהם צריכין ביאור דטפי הוי להו להקשות לר"י מעיקרא אי כר"א ס"ל למה לי טעמא דלאיברים עומדת אפי' לאו לאיברים עומדת מ"מ הא דמו אסור ואי כרבנן ס"ל מה בכך דלאיברים עומדת הא בשרו אסור ובזה הקושיא חזקה ביותר דנצטרך לומר דר' יוחנן סובר דאבר מן החי נוהג בטמאים ועוד דהוי להו להקשות לעיל דפליגי לר"י שתיים ולר"ל אחת והא טרפה הוי כמו טמאה והרי פליגי בפלוגתא דר"א ורבנן גם לא הוי לי' לאהדורי במאי פליגי בבהמה אחת הא פליגי בפלוגתא דר"א ורבנן גם קשה דהוי להו כתנאי. לכן נראה לי ברור דלר"י לא קשיא להו כלל דדוקא מי שהי' בשרו אסור קודם האבר שיב אין אבר חל עליו אבל כאן בטרפה כיון דמעיקרא ג"כ הי' חל איסור אבר מן החי מצד הבהמה עצמה דאמו לאברים עומדת א"כ ממילא אפי' נולד ונטרפה ונאסר אותו הבשר אח"כ מ"מ לא נסתלק איסור אבר ולא אמרה תורה מי שבשרו אסור רק שאינו מתחיל איסור אבר על

בשר אסור ולא כאן שהי' בו איסור מעיקרא מצד אמו אפי' נטרף הולד בלידה חל אבר מן החי מצד הולד ג"כ כמקדם תדע דבנטרפה לאחר מיכן פליגי אי אתי טרפה וחל על אבר וקשה הא מ"מ בשרו אסור והיאך יחול אבר אח"כ וע"כ כיון דכבר. נאסר שוב לא פקע והכא נמי דכוותה ואף דמעיקרא הי' האיסור מצד האם ועכשיו מצד הולד מ"מ כיון דעכ"פ הי' אסור אין זה בכלל מיעוט שמיעט הכתוב מי שבשרו מותר כיון שהי' מותר מעיקרא אבל אי לאו לאברים עומדת לא הי' מעולם איסור אבר מן החי וממילא כשנטרפה הרי בשרה אסור ואין מתחיל אבר מן החי לחול רק לר"ל הקשו התוס' דעכ"פ למה לו לומר בהמה בחיי' לאו לאיברים עומדת ואיסור טריפה קדים ולא אתי אבר וחייל על טרפה רק אפי' אי בחיי' עומדת לאיברים כל שאינה לאיברים קודם שנולדה ובאו בבת אחת ג"כ לא חל אבר כיון דבשרה אסור ולא הוי לי' לומר רק בהמה קודם שנולדה אינה לאיברים ואתי בהדדי ולא חל אבר כיון שבשרו אסור כנ"ל ובאמת שגם לר"ל אין כ"כ קושיא דהאמת אמר דאיסור טרפה קדים אבל כך נראה כוונת התוס' ואם לא נתכוונו כך הדבר בעצמותו נכון הוא ודוק:

בא"ד כל מין שבשרו מותר עיין מהרש"א מה שהקשה בזה וכבר כתבתי לעיל שם דע"כ הכוונה שכל אחד דורש מקרא את שלו דאי לא"ה הי' מוכרח לומר להיפוך מכח דרשה דאידך אבל הכא דלא שייך הך דרשה דכל מין שבשרה מותר קאמר ומ"מ נדחה הך דרשה מדמו מכח כל מין שבשרו אסור א"כ ממילא הכא שפיר אמרינן דלא אתי אבר וחייל על טרפה אבל התם לא הוי סגי בהאי טעמא דכיון דלא נדרוש כל שבשרו אסור ממילא מוכרח לדרוש כל שדמו אסור וזה ברור:

בגמרא רבא אמר כגון שתלש אבר וטרפה בו וכו' פירש"י כגון שחתך מן הארכובה ולמעלה. נ' לי שבא למעט בצומת הגידין כיון דבעוף אי איפסק חד טרפה וכן בבהמה ברוב בנין או ריב מנין ואבר מן החי לא הוי עד שיפסוק לגמרי דאם לא כן לא הוי רק אבר המדולדל לכן פירש מארכובה למעלה דג"כ אינה טרפה רק בנחתך לגמרי והוי שפיר תרווייהו בהדדי:

והנה כבר כתבתי שיש להסתפק בדברי רבא מאי קסבר בהיפוך אי אבר חל על טרפה דאיכא למימר דוקא טרפה אינה חל על אבר אבל אבר דהוא מוסיף חל על טרפה. אבל לפי זה הוי מצי לאוקמא בפשיטות שתלש אבר מן הטרפה ומר סבר לאו לאיברים עומדת ואתי אבר וחל על טרפה ומר סבר לאיברים עומדת ולא אתי טרפה וחל על אבר וע"כ דסובר דאבר נמי לא חל על טרפה ולפי זה צריך לומר דאי תלש חלב חי מן הטרפה אינו חייב רק ב' דלא אתי אבר וחל על טרפה לר"י אבל הרמב"ם ז"ל פסק הך דרבא

דהכא וזכר ג"כ שתלש אבר ונטרפה בנטילתו דאתי אבר וטרפה בהדדי ש"מ דאי תלש מן הטרפה לא אתי אבר וחייל על טרפה ובתר הכי פסק בתלש חלב מן החי חייב ב' ובתלש חלב מן החי מן הטרפה חייב שלש והוא סותר עצמו וכבר תמהו עליו הרב מהר"ל ב"ח והלח"מ שם:

אבל לדעתי לא קשיא ולא מידי דרבא מפרש פלוגתא דר"י ור"ל שיהא אתי שפיר בין למ"ד לקמן דר"י מחייב באכל חלב מן החי מן הטריפה שתיים בין למ"ד שלש והיינו דס"ל כהך ואיבעית אימא לקמן דכ"ע לאו לאיברים עומדת ובמיתי איסור אבר וחייל על איסור טרפה פליגי והשתא בתלש אבר וטרפה בו לכ"ע חייב שתיים דלמ"ד דר"י מיחייב גבי חלב רק ב' היינו דהתם אבר אתי בתר הכי אבל כאן באו בהדדי ולמ"ד לקמן שלש בוודאי חייב שתיים כאן ומ"מ הוצרך לומר דלאו לאיברים עומדת דאבר לא קדים אבל אי הוי קדים לא הוי אתי טריפה וחל על אבר דרק אבר דהוי מוסיף חל על טרפה ולא טרפה על אבר רק שהי' יכול לומר בתלש אבר מן הטרפה דמ"מ חייב שתיים רק שלא הי' יכול לומר כן דהוי קשיא למ"ד לקמן לר"י דאינו חייב רק ב' דלא חל אבר על טרפה לכך מוקי לה בתלש אבר וטרפה בו ואתי שפיר לכ"ע:

ולפי זה דברי הרמב"ם נכונים דמאחר שפסק כהך לישנא דחייב שלש והיינו דאבר חל על טרפה דהוי איסור מוסיף א"כ לא הוצרך לומר דאי אכל אבר מן הטרפה דחייב שתיים דפשיטא כיון דחייב בחלב שלש פשיטא דחייב שתיים באבר אחר ולא בא לומר במה שהעתיק דברי רבא רק להורות דטרפה אף דאיני חל על אבר היכי דתלש אבר וטרפה בו חייב משום טרפה ג"כ אף דאבר חמיר דהוי איסור מוסיף מ"מ חל טרפה ג"כ כיון שנטרף בנטילת האבר והוי רבותא ג"כ טפי מכל איסור בת אחת דעלמא דהכא כיון דאבר המדולדל אין בו מלקות רק כשניטל כולו הוי אבר מן החי א"כ ס"ד שאין באבר זה משום טרפה דכיון דלא נטרפה רק כשניטל לגמרי קמש"ל דאבר וטרפה באין כאחד על האבר כמו גיטה וידה גבי גט אבל לא נתכוון הרמב"ם לומר דלכך אבר חל לפי שבא כאחד דאי הי' בא אח"כ ג"כ חייל דאבר חל על טרפה דהוי מוסיף כמו שפסק בתר הכי דחייב שלש רק שבא לאשמועינן דטרפה חייל על האבר דטרפה בא כאחד עם איסור האבר וזה ברור לפע"ד:

שם מידי דהוי אחלב. פירש"י ז"ל ואע"ג דאיסור חלב קדם משנולדה וה"נ אע"ג דאיכא איסור אבר בהדי איסור חלב. אתי איסור טרפה וחייל עלי'. משמע מדבריו דרק כאן דחל טרפה מצד איסור חלב חל נמי מצד איסור אבר מן החי אבל לא שייך האי טעמא היכי דאכל אבר דעלמא מן הטרפה דבשביל דחל בעלמא טרפה אחלב יחול על אבר

מן החי. ונראה דדייק כן דהא לעיל קאמר בחד ואיבעית אימא דפליג אי חל טרפה על אבר ולא זכרו ליתן טעם זה מידי דהוי אחלב כמו כאן ובהכרח דלא שייך הך סברא רק באכל חלב דכיון דחל טרפה על החלב חל נמי אף שהוא אבר מן החי. מיהו יש להקשות באמת למה לעיל פליגי בלי טעם כלל וכאן הוצרך ליתן טעם למה חל וכ"ש לפי מה שכתבתי דלעיל לא שייך הך טעמא דהכא א"כ במאי פליגי לעיל. ונראה פשוט דלעיל לא צריך טעם כלל דמ"ד אתי טרפה וחל על אבר משום דאבר לא מיקרי איסור כיון שבידו לשחוט ולאכול לכך חל טרפה דבזה הבשר אין לו היתר משא"כ אבר יש לו היתר רק כאן דאכל חלב שאין לו היתר כלל רק לענין ריבוי המלקות דנין אבל הדבר נשאר באיסור לעולם בלא"ה לכך שפיר אין ראוי להלקותו משום טרפה ועוד דע"כ לא אמרה תורה דטרפה חל על חלב רק אי אין כאן רק חלב בלבד אבל כיון דאסור משום אבר ג"כ שוב אינו חל כלל דהוי איסור על איסור משא"כ לעיל הוי איסור על היתר דאבר בלבד כיון שיכול לאכלו ע"י שחיטה הוי היתר לזה הוצרך לומר דטעמו כיון דאמרה תורה דיחול על חלב ה"ה היכי דאיכא אבר בהדי' ומ"ד לא חייל דלא אמרה תורה רק על חלב דהותר מכללו ולא היכי דאיכא אבר בהדי חלב דלא הותר מכללו עכ"פ חשיבי תרווייהו כחד איסור שאין לו היתר ולא אתי טרפה וחל עלייהו ובהכי ניחא מה שתמה מהרש"א בתוס' בד"ה דאיסור בסופו כמו שאבאר שם:

בתוספות בד"ה דאיסור חלב. פי' בקונ' וכו' וקשה וכו' וי"ל וכו' ובהדי הדדי קאתו לא נקט וכו'. מדבריהם נראה שהי' גירסתם דבהדי הדדי קאתו ולכך פירשו דלא קאי רק אטרפה ואבר אבל כפי גירסא דידן וכפי מה שציינו התוס' דאיסור חלב ואיסור אבר ואיסור טרפה בהדי הדדי קאתי א"כ מוכת בהדיא דאיסור חלב ג"כ אתי בהדדי:

אבל עיקר קושית התוס' לא הבנתי כלל דמ"ש דקשיא להו אחלב דהכא והוי להו להקשות על אבר דהא אבר וידאי בתלש אבר מבן ס' חי וכן מבן ח' חייב משום אבר מן החי לכ"ע ועובר שהוציא ידו וחתכה לכ"ע הוי אבר מן החי ואפילו לא נולד כלל ואפילו חתך מעובר שבפנים חייב עליו משום אבר תן החי ולא עוד שנראה לי דאפילו הניחו בפנים ולא נשחטה אמו הוי אבר מן החי כמו חתך מטתול וכליות ואפילו נשחטה וה"ה מעובר כשלא נשחטה אמו והשתא היכי קאמר דאבר בא בהדדי עם טרפה ודבר ברור הוא דהך איסור אבר וודאי חל מעיקרא אך לא מצד הולד רק מכח אמו דהוי כחתך אבר מאמו ומכח האם הוי אבר מן החי אבל כשנולדה רובה חל אבר מן החי מצד הולד בעצמו לכך חשיב לה בהדי הדדי וכך אני אומר בחלב דוודאי איסור חלב אפילו לא נולדה רק לא מחמת הולד רק מחמת אמו כמו שאר חלב אמו שהוא תותב קרום ונקלף

אסור משום חלב כן חלב העובר שבמעי' אבל לא נחשב העובר בפני עצמו לאסור חלבו ור"י סובר דחלב לא מיקרי עד שיגמר ומעיקרא לא נגמר ולא נקרא חלב ולא הוי כחלב אמי דנגמר ברייתו ור"ל ס"ל שאינו נגמר רק באויר ג"כ אבל לכ"ע אין איסור זה מצד עצמו של ולד רק מכח אמו וכשנולד הולד נעשה ברי' בפני עצמו ואסור החלב מצד הולד ושפיר בא בהדדי עם האבר וטרפה.

בא"ד והא דקאמר כשנטרפה עם יציאת רובה וכו'. הנה לא נתבאר מה ענין קושיא זו דקאמר עם יציאת רובה להך פירוש דחרשו דלא כרש"י הא בלא"ה קשה בגוף הסוגי' מ"ש עם יציאת רובה אפילו נטרפה קודם. ונראה לי דכוונתם דוודאי יש להבין לפירש"י מאי ראי' דאין איסור חלב חל מד שנולדה מהיתר חלב שליל התם ע"י שחיטה מותרת מכח כל בבהמה תאכלו אבל כל שלא נשחטה החלב אסור וצריך לומר דרש"י ז"ל דייק דע"כ דלא מיקרי חלב עד שיולד דאי מיקרי חלב לא שייך להתיר חלב בשחיטת אמו דהא חלב אמו לא משתרי ע"י שחיטה ואין שחיטה מתרת חלב וממילא גם חלב השליל לא הי' ראוי להתיר דלא עדיף שליל דבא מכח שחיטת אמו מחלב אמו עצמה וע"כ דלא מיקרי חלב כלל עד שיולד הולד ולפי זה הי' מקום לומר דנהי דשליל טרפה ניתר בשחיטת אמו כשאינה טרפה אבל מ"מ בלא נשחטה אמו חל ערפה מעיקרא ואי קשיא הא אי אמו טרפה לא משתרי והיאך והא ניתר השליל בשהיא טרפה הא ליתא דודאי שחיטת טרפה אינה שחיטה כלל אבל כשאמו כשרה ונשחטה ע"כ נשחט הולד ג"כ שחיטה הגונה שהרי הותר בשחיטה זו בשר אמו א"כ ממילא ניתר השליל בשחיטה זו ג"כ אבל לענין חלב כיון דבהמה עצמה שיש לה שחיטה הגונה אינה מתרת חלבה כ"ש חלב השליל דלא בא רק מכח שחיטת האם שלא הותר חלבו וע"כ דלא מיקרי חלב עד שיולד הולד. אבל השתא שהכריחו התוס' דחלב שליל הוי חלב קודם שנולד רק בעינן שיצא האיסור לאויר וכל דבר שלא יצא לאויר אין בו איסור א"כ ממילא ה"ה דאינו חל טרפה על הולד קודם שיצא לאויר ושפיר קשיא להו למה לו נטרפה עם יציאת רובה. מיהו בלא"ה אין דקדוק זה כלום דהיכי שייך טרפה על דבר שאינו בהמה בפני עצמה כלל ואפי' נפל בה הטריפות קודם אינו חל רק ביציאת רובה ואז היא דנטרפה:

בא"ד וא"ת לרבא וכו' וי"ל כגון שתלש וכו' ומ"ד שפיים וכו' דבריהם דחוקין דהוי לי' להזכיר כאן הך ואב"א כיון דלרבא ע"כ צריך לוותר כן אבל כבר כתבתי בגמרא דלא קשיא ולא מידי דמה שאמר תלש אבר וטרפה בו ולא קאמר דתלש אבר תן הטריפה דלר"י דלאו לאיברים עומדת אבר חל מעל טרפה ולר"ל דלאיברים עומדת אין טרפה חל על אבר משום דא"כ תיקשי למ"ד דלר"י חייב שתיים דלא חל אבר על טרפה ופשיטא

דכל התירוצים דלעיל ע"כ צריך שיספיקו לפי הנך תרי לישני דר"י גבי תלב שיהא אתי שפיר למ"ד דחייב ב' ולמ"ד דחייב ג' ולכך מוקי דתלש אבר וטרפה בו דלכ"ע חייב ב' ולכ"ע דוקא משום דלאו לאיברים עומדת ואתי בהדדי אבל אי לאיברים עומדת דאבר קדם לא חל טריפה על אבר וסובר רבא כהך איבעית אימא כאן דפליגי במיתי איסור אבר וחייל על איסור חלב והך אוקימתא דרבא דלעיל אתי שפיר לתרווייהו ותדע דהתוס' גופייהו הקשו בתר הכי להך לישנא דקאמר לעיל דלר"י איסור אבר חל על טרפה ולכ"ע לאו לאיברים עומדת דהיכי אתי שפיר כאן דמאן דלא מיחייב כאן רק שתיים לר"י א"כ פשיטא דליכא לאקשויי לרבא שיאמר באופן דלא יהא אתי שפיר להך מ"ד דר"י לא מיחייב כאן רק שתיים ואני תמה בזה על דברי התוס' דהיכי ס"ר להוכיח מרבא דסובר דאין אבר חל על טרפה הא פשיטא דלא מוכח מידי כמ"ש. ומה שכתבו לתרץ דתלש אבר וטרפה בו היינו דדוקא היכי דאתי אבר וטרפה בהדדי שייך לימר מיגו דחל טרפה על חלב חל נמי אבר אבל אי חלש חלב מן הטרפה שנטרפה כבר לא שייך לומר מיגו דחל טרפה על חלב תל נמי אבר כל טריפה כהאי מיגו לא אמרינן לכך הוצרכו לומר שתלש חלב וטרפה בי ואבר שכתבו רצונם לומר חלב דהוי ג"כ אבר וק"ל:

בא"ד וא"ת להאי לישנא וכו' היכי משכחת לה וכו' עמהרש"א מה שהאריך להקשות על דברי התוס' הללו ולבסיף הניח דבריהם בצ"ע. ולדעתי לק"מ דקושיא ראשונה שהקשה לאביי לק"מ דדוקא היכי דאכל חלב אמרינן מידי דהוי אחלב ולא היכי דאכל אבר אחר וכן משמע מפירש"י בהדיא תדע דלעיל בדברי הך איבעית אימא האחרון אליבא דר' יוסף דקאמר דפליגי במיחל איסור טריפה על איסור אבר לא מפרש פלוגתייהו משום מידי דהוי אחלב ש"מ דמשום דחל אחלב דעלמא לכ"ע לא אמרינן מיגו ושפיר קאמר אביי מעיקרא דלכ"ע לא חל אבר וטרפה רק אי אתי בהדי אהדדי רק הך ואיבעית אימא בתרא סובר דטרפה חל על אבר לר"י משים דלא מיקרי איסור חל על איסור דאבר איסור שבידו להתיר בשחיטה ולסלקו אבל טרפה איסור עולם הוא ואין בידו לסלקו והך לישנא ס"ל כהך ואיבעית אימא בתרא כאן דפליגי במידי דהוי אחלב והיינו דדוקא היכי דליכא רק אבר בלבד שפיר אמרינן דטרפה חל עליו דאין איסורו מתקיים ובידו לסלקו אבל היכי דאיכא איסור חלב שפיר אמרינן דאין טריפה חל על חלב דקרא לא קאמר שיחול רק היכי דליכא רק חלב בלבד אבל היכי דאיכא אבר בהדי' לא חייל ומר ס"ל אליבא דר"י דאפי' איכא אבר בהדי' חייל ועכ"פ ניחא הכל ולק"מ:

בא"**ד** כגון שעם יציאת רובה נטרפה וכו'. לכאורה אינו מובן דמה צורך לומר דנטרפה עם יציאת רובה אפי' נטרפה אחר מיכן ניחא דאבר שבא לבסוף אינו חל על חלב דחמור.

וצריך לומר דכוונתם דאי טרפה אתי בתר חלב הי' מהראוי לומר כמו דטרפה חל על חלב אף דבא אח"כ כמו כן אבר חל על חלב אפי' בא אח"כ כמו שכתבו מעיקרא אבל בנטרפה עם יציאת רובה חלב וטרפה בהדדי אתי ואין כאן שום חידוש מה דטרפה חל על חלב עד שנאמר דגם אבר יחול על חלב. אבל לא ידעתי מי הכריחם לזה דשפיר יש לומר דהאי לישנא דלעיל דלכ"ע לאו לאברים עומדת לית להו כלל דפליגי בהך סברא ולכ"ע לא אמרינן מיגו כלל ועוד דדוקא היכי דאיסור אבר וטרפה אתי בהדדי אמרינן הואיל דטרפה חל על חלב כן אבר דאתי בהדי' חל על חלב אבל אבר דאתי בתר טרפה לא אמרינן מיגו לכ"ע גם עיקר תירוצם תמוה לפע"ד דהיכי ס"ד לחדש תירוץ אחר מה שלא הוזכר כלל דהוי לי' להגמרא לומר הך ואיבעית אימא ג"כ דפליגי בנטרפה עם יציאת רובה לכן נראה לי ליישב בפשיטות דנהי דאבר חל על טרפה אבל על חלב לא חייל ושפיר ס"ל הך תירוץ האמצעי דכאן דפליגי אי אבר חל על טרפה וחלב דאף דחל על טרפה בלבד על טרפה וחלב לא חייל כנ"ל:

דף קג:

בגמרא חלקו מבחוץ מהו וכו' עד בגרימותא זעירתא. סוגי' זו צריכה ביאור ובפרט דברי הרמב"ם ז"ל פ"ה מהלכות מאכלות אסורות מן הלכה ג' עד הלכה ה' כמו שאבאר. והנה המתבאר מדבריו ז"ל שם הוא דאבר מן החי צריך כזית דהיינו משהו בשר גידין ועצמות. גם מתבאר שאין צריך שיאכל אבר שלם רק אפי' חתך מאבר גדול כזית עם גידין ועצמות חייב גם מתבאר שם שאם הפריד האבר הבשר בפני עצמו וגידין ועצמות בפני עצמן שוב אין עצמות וגידין מצטרפין לכזית רק צריך שיאכל כזית בשר ממש כיון ששינה ברייתו וכתב עוד שאם חלקו לאבר ואכלו מעט מעט צריך שיהא באכילתו כזית בשר ממש ואי חלקו מבפנים בתוך פיו אף שבלעו מעט מעט כל שאכל כזית בשר בצירוף גידין ועצמות חייב:

והנה מה שכתב שאם חתך מן האבר בשר גידין ועצמות כזית חייב הוא שלא כדברי התוס' לעיל (דצ"ו ע"ב) דהם הוכיחו דאם האבר גדול אינו חייב עד שיאכלנו שלם מדקאמר בגרימותא זעירתא ובאמת שרש"י ז"ל פי' בגרימותא זעירתא עצם קטן שעל כף הירך ואיני יודע מה צורך לפרש כך אדרבא מזה באמת מוכח דאם חתך מאבר שלם כזית בשר גידין ועצמות חייב והיינו דמשני שחתך בשר עם גידין ועצם קטן משלימו לכזית דיכול לבלוע אותו ואינו חושש ומעיקרא דמקשה היכי משכחת לה דחייב היינו דס"ד דוקא כזית דבר מאכל יכול אדם לבלוע בבת אחת אבל עצם אי אפשר לבלוע רק ללעוס אותו ואי אפשר שילעוס כזית בשר ועצם ביחד והיינו דמשני בעצם קטן משלים לכזית

שאין צריך ללעסו רק בולע כולו כאחד כמו כזית מאכל ורש"י עצמו מוכרח להודות לזה דפשיטא דכזית מאכל יכול אדם לבלוע כאחד כמו שהקשו התוס' וע"כ דעיקר הקושיא לפי שהוא עצם רק רש"י ס"ל באמת דאבר גדול צריך שיאכלנו כילי לכך הוצרך לפרש עצם שעל הכף שהאבר כך הוא שלם בעצם קטן אבל להרמב"ם מתפרש בפשיטות בכל אבר שחתך ממנו בשר עם עצם קטן ויכול לבלוע כולו:

וראי' לדעת הרמב"ם דאי ס"ד דאבר שלם דוקא בעינן א"כ הי' מהראוי דאבר גדול לא יתחייב עליו בשום פנים כמו דעל אבר שיש בו כזית אינו חייב בחלקו בחוץ בין לר"ל בין לר"י אי לא אכלו בבת אחת כמו כן הי' מהראוי דאי חלק אבר גדיל בחוץ שוב אינו חייב עליו דכבר נתבטל שלימותו בחוץ כיון דעיקר החיוב על אבר שלם דוקא ומה שציין המציין דהרמב"ם סובר חלקו מבחוץ ג"כ חייב כר"א הוא תמוה ולא דק כלל דבפי' כתב דאינו חייב רק אי הי' בבשר בלבד כזית חוץ גידין ועצמות ע"ש] ואף דבגמרא מוקי לה באמת רק בגרימותא זעירתא היינו לר"ל דוקא אבל לר"י משמע דמשכחת לה בכל אבר לר"ל ג"כ קשה מאוד לומר שלא יהא מציאות לדון אבר מן החי רק באותו עצם שעל הכף כיון דחלקו מבפנים ומבחוץ פטור וע"כ דהכוונה בגרימותא זעירתא בכל אבר רק שחתך ממנו בשר עם עצם קטן חייב עליו:

אמנם מה שפירש"י חלקו מבחוץ ואכל זה לבדו וזה לבדו בזה ודאי גם דעת הרמב"ם כך כמו שכתב להדיא דדוקא באכל בזה אחר זה אבל בבת א' חייב [ומה שהקשו התוס' על זה יתבאר בתוס' ישוב נכון לזה] ואף דבהפריד הבשר מן העצם בחוץ כתב דאין העצמות מצטרפין כלל ואפי' אכלם ביחד היינו דוקא דבר הצריך לחשיבות אבר שאין אבר רק בבשר גידי ועצמות וכל שנתבטל חשיבותו של אבר אינו חייב עליו אבל לענין שיעור זית שאינו מטעם חשיבות רק מטעם דכתיב אכילה וכיון דאכילה היא בגרונו כל שיש בגרונו כזית בבת א' הוי אכילה אך לפי זה צ"ל דהך בפנים דקאמר דפליג ר"ל דוקא בלא בלע בבת אחת אבל בלע בבת אחת מודה ר"ל דחייב דהא אפי' בחוץ מודה כה"ג דחייב. אלא שיש להקשות קצת מ"ש דנקט חלקו בחוץ לכ"ע פטור דהא בחוץ נמי איכא פלוגתא אי אכלם ביחד עד בית הבליעה ולא בלע כאחת דלר"י חייב דבגרונו הוי אכילה ולר"ל פטור כיון דלא בלע כא' ולא הוי במעיו כזית וצריך לומר דהך חלקו בחוץ וחלקו בפנים הכוונה שיש כאן ב' מקומות לאכילה לר"י הגרון ולר"ל המעיים וחלקו בחוץ הכוונה דאפילו בגרון לא הי' כאן כזית ביחד וחלקו בפנים הכוונה דבמעיים לא הי' כזית ביחד ואף דרש"י ז"ל פי' קודם שיתננו לתוך פיו משום דס"ל דאכילת הגרון הוי מן הפה עד סמוך לבית הבליעה וכל שלא הי' בפיו כזית ביחד הוי חלקו מבחוץ וכל

שלא הי' במעיים כזית ביחד הוי חלקו בפנים [ודברי ה"ה שפי' שם מה שכתב הרמב"ם הפריד הבשר מן העצם זהו פי' חלקו בחוץ המה תמוהין כמו שתמה עניו הלח"מ שם] נמצא לפי זה דברי הרמב"ם ורש"י אחד הן רק בהך מילתא דלהרמב"ם לא בעי אבר שלם בזה נחלקו עליו רש"י ותוס' וכן נראה דלא ס"ל לרש"י ותוס' הך דינא דאי הפריד הבשר מן העצם שוב אין מצטרפין העצמות דאי הוי ס"ל הכי הי' מהראוי דאי חתך מאבר גדול בשר גידין ועצמות אינו חייב עליו אפי' לר"י דמ"ש הפריד הבשר או קילקל שלימות האבר בחוץ א"כ לא משכחת לה שום חיוב אבר מן החי באבר גדול אפי' לר"י וע"כ דלא ס"ל כך רק כל שאכל כזית בשר גידין ועצמות בבת אחת אפי' הפריד בחוץ חייב וממילא אף דס"ל דבעינן אבר שלם דוקא מ"מ כל שאכל אבר שלם אפילו חלקו בחוץ מ"מ חייב ושפיר משכחת לר"י אפי' באבר גדול אך הא וודאי קשיא למה לא יצטרך לאכול כל האבר בבת אחת כמו שצריך לאכול כזית בבת אחת וזו היא ראי' להרמב"ם דלא בעי אבר שלם כלל ודוק ועמ"ש לעיל (דצ"ו ע"ב) בתוס' בד"ה ור"י בזה:

שם אמר רב אסי אמר ר"י אכל חצי זית והקיאו וכו' עד סוף הסוגי' והנה יש לתמוה בדינו של רב אסי שהרי לא נחלקו ר"י ור"ל לעיל רק דלר"י אכילה בגרונו הוא ולר"ל במעיים א"כ מה נ"מ לענין אכל חצי זית והקיאו בין נהנה גרונו לנהנה מעיו ס"ס כמו דבגרון מצטרפין שני חצאי זיתים אף שלא היו מעולם ביחד כמו כן במעיים יצטרפו ודברי רש"י ז"ל מה שחילק בזה אינם מובנים לכאורה כלל דס"ס כשטעם חצי זית לא טעם השני וכשטעם השני שוב אין כאן טעימת הראשון שהרי הקיאו ואי משום שאכל בכדי אכילת פרס א"כ במעיים נמי נימא כן ואי נימא דסובר רש"י ז"ל דכיון שהקיאו ולא נתעכל במעיים לא מיקרי אכילת מעיים משא"כ טעימה בגרון הוי א"כ היכי פי' בסמוך למאי דס"ד דמבעי' לי' אי הוי עיכול ופריך עלה ותבעי לי' כזית ופירש"י ולחייבו ב' מלקיות וקשה הא ב' מלקיות במה נפשך ליכא אי הוי עיכול אינו מחוייב על האכילה השנית ואי לא הוי עיכול אינו מחוייב על הראשון וע"כ דאפי' אי לא הוי עיכול כל שהי' במעיים רגע חשיב אכילה א"כ מה הפרש יש בין אכילת גרון לאכילת מעיים. וביותר יש לתמוה מה שפירש"י דהא דרב אסי פליג אר' דימי ורבין דאמרי לעיל משמי' דר"י דחלקו בחוץ פטור דהא בהדיא פירש"י לעיל דכל המחלוקת לעיל רק באמה"ח כיון דגידין ועצמות מצטרפין לא מהני בכדי אכילת פרס והכא לא מיירי כלל לענין אבר מן החי רק בשאר איסורין וכן הרמב"ם ז"ל פסק לעיל דחלקו בחוץ פטור [והמציין שציין לעיל דפסק כר"א דחייב טעה בזה כמש"ל] ומ"מ פסק בפרק י"ד מהלכות מ"א דאי אכל חצי זית והקיאו חייב [ויש שם תימא על בעל כ"מ דכתב על מה שכתב הרמב"ם חוץ

של בין השינים דפסק כר"י וראיתי מי שהגיה דר"ל פסק הכי ולא ר"י ודברי שניהם תמוהין ונעלם מהם דברי ר"פ דבשל בין השינים לא פליגי כלל ולכ"ע אינו מצטרף רק בין החניכיים פליגי]:

ומה שנראה לי בכוונת רש"י ז"ל דהחילוק בזה הוא דאי על אכילת גרון קפדינן והיינו על טעימת הגרון אין ההנאה מעצם הדבר דוקא רק אפי' אחר שבלעו או אחר שהקיאו ג"כ נהנה הוא בחיך מאכילתו אבל הנאת מעיים אינה אלא בעצם הדבר במילוי הכרס מעצמותו של האוכל וכל שנסתלק המילוי הזה כגון שהקיאו הלכה לה הנאה זו ואין זכר לה כלל רק אי אכל כזית ונתמלא כריסו חייב על אותה שעה שנתמלא כריסו בכזית הילכך אי אכל חצי זית והקיאו אותה הנאה חלף ועבר וא"כ לא הי' מעולם הנאה במילוי כרס בכזית אבל אי אכילה בגרון הוא כשאכל חצי זית אפי' הקיאו נשארה ההנאה ג"כ בחיך וכשאכל עוד חצי זית נהנה הוא בכזית שלא נסתלקה הנאה ראשונה במה שנסתלק המאכל כיון שאין ההנאה בעצמות המאכל רק בטעימת החיך ואותה טעימה ישנה ג"כ אח"כ ולפי טעם זה ענין כדי אכילת פרס הוא דכל בכדי אכילת פרס עדיין הנאת החיך קיימת מן התחלת האכילה ולבסוף נהנה בכזית ולמ"ד הנאת מעיים ענינו שאינו מתעכל בכדי שיעור זה ויש לבסוף מילוי כרס בכזית. ומעתה דברי רש"י ז"ל ברורים דע"כ פליגי אהך דלעיל שהרי על כרחנו אנו צריכין לומר דגוף המאכל אין לי שייכות להנאת הגרון דאל"כ מנא לן לחלק בין הנאת גרון להנאת מעיים כמו בהנאת גרון מצטרף כשאכל חצי זית ואח"כ אחר שבלעו אכל חצי השני מ"מ חייב אף שכשהי' חצי ראשון בגרון לא הי' השני וכשבא השני כבר הלך הראשון ומ"מ חייב ה"ה במילוי כרס וע"כ דבכדי אכילת פרס באה האכילה בגרון ביחד דעדיין הוא טועם בחיך מהתחלת אכילה א"כ מה בכך דאבר מן החי חידוש הוא מ"מ הא אכילת גרון הוא הטעימה והרי בכדי אכילת פרס הוא טועם שני חצאי הזיתים ביחד לבסוף והרי באכל שניהם ביחד אפילו חלקו בחוץ חייב כמו שפירש"י לעיל א"כ אפילו בזה אחר זה הרי אוכל הוא ביחד ואם אתה אומר שאין זה ביחד מחמת שגוף המאכל אינו ביחד א"כ אפילו בשאר איסורין לא יהא חייב דהא בהנאת מעיו אינו מחויב בשאר איסורין מהאי טעמא כנ"ל לדעת רש"י אבל דעת הרמב"ם ז"ל אינו כך ואולי נפרש דלמ"ד הנאת מעיו בעינן עיכול במעיו דוקא וכל שלא הי' עיכול אינו מחוייב והא דקאמר תבעי לי' כזית הכוונה באכל זית והקיאו אי הוי עיכול חייב ואי לא פטור כיון שהקיאו ולא נתעכל ועמ"ש בתוס' בד"ה חלקו:

בתוס' בד"ה חלקו מבחוץ פי' בקונ' וכו' ואין נראה וכו' ועוד דכי היכי. כבר כתבתי דעיקר כוונת רש"י ז"ל אף דבעלמא יכול לבלוע כזית ביחד אבל עצם אין אדם בולע רק

לעסו ואי אפשר ללעוס בשר ועצם כזית ביחד ולבלוע ג"כ אינו יכול ולפי שסובר רש"י דאינו חייב אלא אי אכל אבר שלם לא משכחת לה רק בעצם שעל הכף ולהרמב"ם הנ"ל משכחת לה בכל אבר שחתך מקצתו עם עצם קטן. גם מה שהקשו דלמה לא יתחייב לר"ל כיון שיש כזית במעיו שעדיין לא נתעכל הראשון ולא ידעתי מאי זו קושיא דבשלמא בחלקו בחוץ והניח שניהם לתוך פיו הרי אכל בגרונו כזית ביחד אבל לר"ל האכילה במעיו אינה העיכול כדמוכח להדיא מפרש"י שפי' לקמן ותבעי לי' כזית אי הוי עיכול ואינו חייב רק חד מלקות או לא הוי עיכול וחייב שתיים הרי להדיא דעל הבליעה הוא מתחייב לא על העיכול דאל"כ היכי משכחת תרתי אי לא הוי עיכול אינו מחוייב על הראשון ואי הוי עיכול אינו מחוייב על השני וע"כ דעל שעת בליעה הוא מתחייב א"כ כשבלע חצי זית הראשון תיכף הי' אכילה לאותו חצי וכשבלע החצי השני הוא אוכל השני ואינן בבת אחת כלל ומה דהן בבני מעיים ביחד קודם עיכול אטו השהי' בבני מעיים עד העיכול הוא האכילה הא על רגע שהוא בולע הוא מתחייב ואז היא האכילה ואינן ביחד. גם מה שפירש הם הוא תמוה לפע"ד חדא היכי מחלק בין הנאה גרונו להנאת מעיים הא לא זו היא הפלוגתא רק ר"י סובר כיון דדרך אכילה הוא לא איכפת לן מה שנחלק ור"ל סובר דמכל מקום כיון שנחלק לא מהני והוי כמי שנחלק בחוץ דלא מהני מה שאכל בבת אחת ועוד דהיכי קאמר ר"א דחייב מחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה והרי טעמייהו דר"י ור"ל לאו משום מחוסר קריבה הוא שהרי אפי' הניח לתוך פיו בבת אחת פטרי דלא מחוסר קריבה כלל רק לפי שביטל חשיבותו בחוץ בזה שחלקו א"כ על זה לא נתן ר"א שום טעם למה יתחייב ומדנתן טעם משום דמחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה ש"מ דטעמייהו מכח מחוסר קריבה והיינו לפי שאכלם בזה אחר זה ועוד דהיכי מקשה לר"ל היכי משכחת לה שמתחייב בדרך אכילה דמנין לנו בדברי ר"ל דאינו מחייב רק בדרך אכילה הוא לא נחלק רק על מה דמחייב ר"י בחלקו בפנים משום דדרך אכילה הוא חולק הוא דכל שנחלק לא מהני מה שהוא דרך אכילה אבל כל שבא במעיים בבת אחת אפי' שלא כדרך אכילה מחוייב. ומה שכתבו עוד ומיהו לר"א מגומגם מאוד דכפי הנראה כוונתם לומר דר"א דחולק דחייב חלקו מבחוץ אפי' בזה אחר זה חולק דלפירש"י ע"כ חולק בהכי אבל לפירושם ס"ד דאינו חולק רק בבת אחת רק כיון דקאמר מחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה ע"כ אפי' בזה אחר זה חולק וכך הוי להו לומר ומיהו לר"א דמחייב חלקו מבחוץ אפי' בזה אחר זה מחייב כיון דקאמר מחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה. ואם נתכוונו לומר דר"א וודאי מחייב באכל בבת אחת דאפי' בזה אחר זה מחייב הוא מגומגם ביותר ודו"ק:

סליק פרק גיד הנשה בס"ד:

פרק כל הבשר

במשנה כל הבשר. פירש"י דאע"ג דאמר רחמנא גדי ה"ה לחי' ועוף וכו'. ונראה מפירושו דהך כל הבשר בא לכלול חי' ועוף עם בהמה. ולדעתי נראה מדנקט בהאי לישנא כל הבשר אסור לבשל והוי לי' לומר כדקתני בכלהו בגיד הנשה וכסוי הדם דבשר בחלב נוהג בבהמה וחי' ועוף ולא שייך למיתני כל הבשר רק היכי דבקרא כתיב פרטא וס"ד דרק זה קמש"ל דהכל אסור ולכך בגיד הנשה דקרא סתמא כתיב וכן בכסוי הדם מפורש חי' ועוף לא כללא רק דנוהג בזה ובזה ומדקתני כל הבשר אסור לבשל משמע דקאי אקרא דכתיב לא תבשל גדי בחלב אמו ועל זה קאמר דאף דכתיב הכי כל הבשר אסור לבשל דהיינו גדי ורחל ושור וממילא כולל ג"כ חי' ועוף והיינו דס"ד למידק דעוף דאורייתא כיון דקאי אקרא לומר דלאו דוקא גדי רק כל הבשר אסור לבשל א"כ משמע דהכל דאורייתא רק רב אשי מתרץ דוודאי אף שבא התנא לומר דגדי לאו דוקא אבל יש מהן דאורייתא ויש מהן מדברי סופרים. ואפשר לומר דרש"י פי' כאן לפי מה דס"ד דאף דלקמן פליגי בה הכא סתם תנא דהן דאורייתא והיינו מדקתני כל הבשר ע"כ קאי אקרא דכתיב גדי לאשמועינן דלאו דוקא גדי אלא ה"ה חי' ועוף א"כ מוכח דסובר האי תנא חי' ועוף דאורייתא אבל רב אשי מחדש דהך כללא כולל תרתי חדא דבא לאשמועינן דגדי לאו דוקא ה"ה שור ושה והני דאורייתא ומרבה נמי בכללה חי' ועוף דרבנן וכן מדויק לשון רש"י ז"ל דאע"ג ואי בא להקשות קושיא היכי קאמר כל הבשר והא בקרא גדי כתיב הוי לי' לומר ואע"ג וכו' ומדקאמר דאע"ג ש"מ דבא ליפרושי מתניתין דכוונת התנא לאשמועינן דאף דכתיב גדי מ"מ כל הבשר אסור אפי' חי' ועוף דאי לא"ה רק קרא גדי דוקא רק התנא בא לכלול דרבנן לא הוי לי' לומר כל הבשר אסור כיון דמה דמרבה אינו כמו העיקר [ודברי התוס' לקמן בד"ה הא עוף צ"ע כמו שאפרש שם] ורב אשי משני דוודאי בא לרבות דבר תורה כמו העיקר והיינו שור ושה רק הא דקאמר חוץ מבשר דגים משום דחי' ועוף נמי אסורין מדברי סופרים כנ"ל. ודע דלפי מה דמוקמינן בגמרא דיש מהן מדברי סופרים מוכח בהדיא דבשר עוף בחלב אסור בבישול ג"כ מדרבנן דהא קתני בהדיא אסור לבשל ולא שייך לומר דנקט התנא אסור לבשל מה דבבישול מותר רק באכילה אסור ויתבאר בגמרא בס"ד:

שם ואסור להעלות עם הגבינה על השלחן חוץ מבשר דגים וחגבים. בזה הקשו הראשונים ז"ל דמקמש"ל דדגים ותגבים מותר בהעלאה כיון דמותרין בבישול ואכילה

ג"כ כדקתני רישא. ונראה לי לפי מה שכתב ב"י דאסור לאכול דגים בחלב מפני הסכנה ואף שהשיגו עליו בספר באר שבע והש"ך בי"ד מ"מ כבר קיימו האחרונים דברי הב"י והוא מבואר בהגהת מהרל"ח על פי מה שמצאו ג"כ בספרי הרופאים וכן הדעת נותן כיון דדגים ובשר יש סכנה א"כ ממילא בכל אברי הבהמה יש סכנה עם דגים וכי בשביל שהקפידה תורה להפריד החלב מן הבשר לענין איסור בשר בחלב אבל לענין הסכנה עם דגים חשיב כשאר אבר מן הבהמה דהא חזינן דס"ד לאסור חלב משום אבר מן החי לולא דגלי קרא להתיר א"כ לענין דגים הוי שפיר סכנה כמו בשר הבהמה ולפי זה יש לומר דקמ"ל דוקא משום איסורא חששו להעלות שמא יאכל אבל דגים וחגבים דסכנתא הוא מוזהר זהירי בי' ולא חיישינן שיבוא לאכלם יחד. והר"ן ז"ל כתב בזה דברים שאינם מובנים לכאורה ומחמת זה שלחו יד הגיה תימא במקום תנא אבל דברי הר"ן ז"ל נראין לי פשוטים דבא לתרץ דלכך קתני חוץ מבשר דגים וחגבים לפי שרוצה לומר דעופות נמי אסורין בהעלאה ואי הוי נקט סתמא אסור להעלות הוי קשה אי רק בשר בהמה קאמר הא עוף נמי אסור ואי כל בשר קאמר הרי אינו אומר לשון שהוא האמת דאף דליכא למטעי שיהיו דגים אסורין בהעלאה כיון דאפי' באכילה מותרין אבל מ"מ אומר לשון שאינו כפי האמת דאי כללא קאמר כל בשר הרי יש במשמע גם דגים ועל זה קאמר דאי אפשר לומר דבר לאשמועינן דדגים מותרין באכילה והיינו מדלא גזרינן בהו העלאה אטו אכילה כמו בעופות דהיתר דגים באכילה מרישא שמעינן וע"כ דלא נקט הכי רק משום קושטא דמילתא שלא יהא במשמע בלשונו דכל בשר אסור להעלות כיון דכולל ע"כ חי' ועוף ודו"ק:

מיהו בעיקר דברי הר"ן ז"ל יש לדון לפי דעת הרמב"ם דבשר עוף בחלב מותר בבישול ואסור באכילה א"כ לא מוכח כלל היתר דגים באכילה מרישא דשפיר יש לומר דרק בבישול מותר ולא באכילה ולכאורה יש לומר דאדרבא מהא מוכח דדגים מותרין באכילה דאי ס"ד רק בבישול מותרין אבל באכילה אסורין היכי קתני חוץ דגים הא עופות נמי בבישול מותרין ובאכילה אסורין. אבל באמת הא ליתא ויש לומר דמכאן הוציא הרמב"ם דבריו דהך לבשל דמתניתין היינו לאכול כמו שפירש ה"ה והיינו דקשיא לי' למה לי הך חוץ דקתני גבי העלאה וע"כ משום דס"ד לבשל היינו בישול ממש א"כ לא שמענו רק דדגים מותרין בבישול אבל באכילה ס"ד דאסור וממילא הוי אמרינן דעוף אסור בבישול ג"כ קמ"ל דרק עוף אסור להעלות ולא דגים והיינו משום דדגים מותרין באכילה אין לגזור בהו אטו אכילה א"כ ממילא מוכח מסיפא דהך לבשל דרישא היינו לאכול דאי בישול היכי קתני חוץ מבשר דגים הא אפילו באכילה מותרין וע"כ דסיפא

גלי אריאשא דהך לבשל היינו לאכול א"כ ממילא אין לנו איסור בישול על עוף כיון דלבשל היינו לאכול לכך פסק דמותר בבישול רק באכילה אסור כמו שכתב ה"ה מיהו כבר כתבתי דדברי ה"ה צ"ע בזה דהיכי ס"ד שיאמר התנא אסור לבשל ויהא הכוונה רק לאכול ובישול מותר ובעיקר דברי הרמב"ם יתבאר בגמרא בס"ד:

ודע שיש לדקדק דפתח התנא ברישא בחלב ובסיפא גבי העלאה נקט גבינה ובוודאי לא בכדי שינה התנא מחלב לגבינה והי' אפשר לומר דחלב כיון דע"כ הוא בכלי בפני עצמו הוי הפסק בין הבשר לחלב רק גבינה ובשר אסור שיכול להניחם זה אצל זה או אפשר דס"ד דוקא בחלב חיישינן שלא ישפוך ממנו על הבשר משא"כ גבינה דהוא יבש ולפי מה שכתבתי לעיל דהך חוץ מבשר דגים הכוונה משום סכנה א"כ יש לומר דרק בחלב יש סכנה ולא בגבינה לכך רק גבינה מותר בדגים דליכא בהא משום סכנה אבל בחלב אפשר דאפילו בדגים אסור משום סכנה. ומה שאמר הגבינה והוי לי' לומר להעלות עם גבינה לפי שבא לומר שהוא רוצה לאכול באמת שניהם גבינה ואח"כ בשר ועל זה קאמר דאסור להעלות הבשר ביחד עם הגבינה רק הגבינה יעלה קודם וקמש"ל ממילא דבאופן שאינו רוצה לאכול הגבינה כלל רק הגבינה הוא לאדם אחר והבשר לאדם אחר אז לא פסיקא מילתא לאיסור דאי מקפידין זה על זה אין לחוש כדאיתא לקמן כנ"ל ובזה תבין לשון רש"י ז"ל שכתב דילמא אתי למיכלינהו כי הדדי וכו' ואע"ג דמותר לאכול גבינה ואח"כ בשר עכ"ל והיינו דקשיא לי' כיון דאסור לאכול שניהם למה יעלה אותם ואי לשני בני אדם הא במקפידין שרי ועל זה פי' דהכוונה לאדם אחד לאכול גבינה ואח"כ בשר וקמש"ל דמ"מ לא יעלה הבשר ביחד עם הגבינה שמא יאכל כי הדדי. מיהו מה שפירש"י ז"ל דקא נגעי ובלעי מהדדי לא ידעתי כוונתו דוודאי אסור להעלותם אפילו בצונן וכ"ש שאסור לאכול כי הדדי אפי' לא בלעי מהדדי ואולי משום דעיקר הגזירה שמא יעלה רותח לכך נקט רש"י דילמא אתי למיכלינהו כי הדדי היכי דקא נגעי ובלעי מהדדי ואולי צריך להיות כדקא נגעי ובלעי מהדדי והיינו כמו שכתבתי כנ"ל:

שם הנודר מן הבשר מותר בבשר דגים וחגבים. איכא למידק כיון דטעם ההיתר הוא משום דמיירי ביומא דהקזה דלא אכיל דגים או דכייבין לי' עיני' א"כ מאי ענין זה להך דהכא לאיסור בשר בחלב תדע דאי הוי ביומא דהקזה אפי' בעופות מותר לפי הך סוגי' דמעילה שהביאו התוס'. ונראה לי דאי הוי דגים בכלל בשר לא הוי מהני יומא דהקזה או דכייבין לי' עיני' רק כיון דתליא במימלך עלי' שליח לכך מהני זה והיינו דקאמר כיון דחזינן הכא דגזרינן עוף אטו בהמה ולא גזרינן בדגים משום דדגים בעצמותן אינן בשר לכך ממילא הנודר מן הבשר מותר בבשר דגים וחגבים כיון דחזינן דלא גזרינן בהו משום

דלבני אדם אין זה בשר ולא חיישינן לאיחלופי בבשר ולכך ממילא בנדרים מותר מהאי טעמא ועמ"ש בגמרא בד"ה הא עוף:

בתוס' בד"ה כל הבשר וכו' תימא וכו' ובתוספתא תני לה וכו'. הנה אי אפשר לפרש דקושיתם הוא במתניתין דלמה לא קתני כל הבשר נוהג כמו באינך דכיון דלא ס"ד דיש חד בבא דצריך לאשמועינן דזהו חדשו בתירוצם א"כ לאיזה צורך ישנה התנא כך וכבר כתבו התוס' לעיל ריש פרק גיד הנשה דצריך שיהא אחד לצורך ואגבי' תני כלהו וכן מוכח באמת התם דאל"כ מאי מוקדשין פשיטא הא כלהו פשיטא וע"כ צריך שיהא חד בבא לצורך. ואמת דבריש שילוח הקן משמע התם לחד מ"ד דכלהו דפרק גיד הנשה שלא לצורך הם מ"מ כבר כתבו התוס' ריש שילוח הקן דמ"מ צריך צורך קצת א"כ מה מקום יש להקשות למיתני כל הבשר נוהג וכו'. וברור דכוונת התוס' להקשות להיפוך כיון דלא תני הכא כך ע"כ משום שאין כאן שום בבא שיהא לצורך א"כ למה תני לה בתוספתא ועוד אפי' יהא כאן בבא לצורך מ"מ תינח אי הוי קתני במתניתין דקתני נמי באינך נקט הכא גם כן איידי אינך אבל בתוספתא לא קתני בשום מקום רק כאן בכל הבשר וזה באמת תימא דבמתניתין דקתני בכלהו לא קתני הכא כך ובתוספתא דלא קתני בשום מקום תני הכא ואהא תירצו דבמתניתין תנא ושייר ומה דשייר במשנה מפרש בברייתא והיינו שיש כאן ג"כ חד בבא לצורך והי' מהראוי למיתני במתניתין רק דשייר ולפי ששייר במתניתין קתני לה בתוספתא. ומיהו איכא למימר דתנא דמתניתין ס"ל דלא צריך כלל דכיון דמעיקרא הי' חל איסור שלא לאכול בחלב וכי בשביל שהקדיש הפקיע איסור זה ואף דמשכחת לה בולדות קדשים יש לומר דסובר בהווייתן הן קדושים אבל תנא דברייתא לא קתני כלהו דכבר תני להו במתניתין רק כאן תני להו לאשמועינן דמעי אמן הן קדושים ומ"מ חל איסור בשר בחלב ועמ"ש בסמוך:

בא"ד על איסור מוקדשין. צ"ע בדבריהם על איזה מוקדשין אמרו אי בקדשים הנאכלין היכי ס"ד שלא יחול איסור בשר בחלב כיון דנאכלין ואפי' על קדשים שאינן נאכלין מ"מ פשיטא שיש כאן איסור בישול ולא שייך לאשמועינן דנוהג בשר בחלב הא פשיטא דנוהג ועוד כיון דחל על בישול ממילא חל על הכל והעיקר כמו שאבאר בסמוך:

בא"ד ורשב"ם פירש וכו' ולפירושו ניחא וכו'. לכאורה קשה היכי ס"ד דבשר בחלב אינו נוהג בח"ל משום דאיתקש לביכורים דאם כן למה לי ארצך בביכורים למעט ח"ל דאדרבא כיון דביכורים מצוה התלוי' בארץ בב"ח נמי אינו נוהג בחוץ לארץ דאיתקש לביכורים אבל באמת הא לא קשיא כלל דאי משום דמוכח דבב"ח נוהג בח"ל מדכתיב ארצך בביכורים למעט ח"ל בשביל זה אין צריך התנא לאשמועינן וכמה וכמה דברים

דמוכחי מדרשה דקראי ותנא מייתי להו ואדרבא מהא דייק התנא דנוהג בח"ל מדכתיב ארצך בביכורים:

אלא דהא קשיא לי ס"ס כיון דחזינן דגלי קרא ארצך בביכורים דחש הכתוב שלא נקיש ביכורים לבב"ח א"כ אכתי קשיא למה לא חש הכתוב להורות קרא שלא נקיש בב"ח לביכורים דאינו נוהג רק בארץ דליכא למימר מדגלי קרא ארצך דהא ליתא דאי לאו דגלי קרא ארצך הוי מקשינן ביכורים לבב"ח דזו תלוי' בארץ וזו אינה תלוי' בארץ א"כ ממילא הוי מקשינן לחומרא דינהוג הכל בכל מקום לכך כתיב ארצך לידע דביכורים אינו נוהג רק בא"י א"כ ממילא כיון דלא חש קרא למיכתב דלא נקיש בהיפוך בב"ח לביכורים יש לנו לומר באמת דאינו נוהג רק בארץ כמו ביכורים וצ"ע לכאורה:

אבל באמת נראה לי דלא קשיא כלל דכתיב בפרשת ראה נבלה ובב"ח בחד קרא וראוי להקיש לנבלה כמו נבלה נוהג בח"ל כמו כן בב"ח ופשיטא דלחומרא מקשינן לנבלה דנוהג בכל מקום ושפיר קמש"ל תנא דתוספתא דלא מקשינן לביכורים משום דאיתקש לנבלה ובזה יש לומר דבהא פליגי דתנא דידן ס"ל דלא צריך לאמרו כלל כיון דכתיב ארצך בביכורים ש"מ דבב"ח נוהג בכל מקום ועוד דידעינן מנבלה ומאיזה צד נקיש לביכורים ולא נקיש לנבלה לחומרא ותנא דברייתא משמיענו האי חידוש פורתא כנ"ל:

אך העיקר שהביאו מהך דפרק ראשית הגז אינה ראי' כלל למעיין שם בפירש"י דארצם לא משמע כלל למעוטי ח"ל אדרבא משמע כל היכי שיש להם ארץ רק ארצך ממעט ח"ל והשתא אי לאו דכתיב ארצך לא הוי מרבינן שותפות רק הוי אמרינן ארצם לרבות כל היכי שיש להם ארץ לכך כתיב ארצך למעט ח"ל ממילא ארצם לרבות שותפות:

בד"ה ואסור להעלות וכו' האי חוץ לא איצטרך דאפי' לבשל שרי אלא אגב רישא נקטי'. כבר הארכתי במשנה מה שיש די בזה בישוב קושיא זו אך בעיקר דקדוק זה אני אומר דלא דמי הך חוץ דסיפא לרישא דברישא מאחר שאמר כל הבשר אסור לבשל הרי כלל הכל לאיסור והך חוץ לא אתי רק להיתר לאפוקי דגים מהך כללא אבל בסיפא חוץ זכר כלל מעיקרא אם כן כלל זה של האיסור יוצא מהך חוץ ולאיסורא הוזכר כלומר מה שאינו דגים אסור להעלות והכוונה דאסור להעלות עם גבינה מה שאינו בשר דגים וחגבים וקמש"ל איסורא אפילו לחי' ועוף ואף דהוי מצי למיתני בסיפא נמי ואסור להעלות כל בשר וכו' מ"מ לא ניחא לי' למיתני הכי דכלל זה אינו אמת דהא דגים מותרין וחזינן ברישא דאיצטרך לומר חוץ לאפוקי מכללא א"כ לא שייך שישנה בסיפא כלל בלי חוץ מה שאינו אמת ומהאי טעמא לא ניחא לי' למיתני כלל עם חוץ כמו ברישא דאז הוי האי

חוץ להיתר נזכר וזה אינו דאף באכילה מותר לכך נקט התנא דבריו בסיפא בלי כלל כלל רק האי חוץ מורה דכל חוץ מדגים אסור בהעלאה ובזה אתי שפיר הכל כנ"ל:

דף קד.

בגמרא הא עוף אסור מדאורייתא. כבר כתבתי לפרש דעיקר ההוכחה כיון דהך תנא וודאי בא לומר דמאי דאמר רחמנא גדי לאו דוקא ה"ה חי' ועוף א"כ משמע לי' דמאי דאתי לרבות היינו דאורייתא דאי דרבנן א"כ מדאורייתא בהמה דוקא לא שייך לומר כל הבשר אסור (דברי התוס' בד"ה הא עוף צ"ע כמו שאבאר שם) וכן משמע מתירוצו של רב אשי דקאמר הכי קאמר יש מהן מדברי תורה ויש מהן מדברי סופרים ש"מ דהוי ס"ד דכל הבשר שוה. מיהו לדעת הרמב"ם דבשר עוף מותר לבשל בחלב הוי מצינן ליפרושי בפשיטות דס"ד כיון דקתני כל הבשר אסור לבשל חוץ דגים ואפילו עופות א"כ בוודאי דאורייתא דעל בישול לא שייך לגזור כלל דכיון דאסור באכילה מאיזה צד יבשל וגוף הבישול לא שכיח כלל וכ"ש לגזור אטו בישול בהמה אך יש להקשות דהא רב אשי משני יש מהן מדברי סופרים ומ"מ קתני אסור לבשל ש"מ דאפילו מדרבנן אסור בבישול ואפילו נימא דרב אשי ס"ל כיון דבישול ואכילה חדא מילתא הוא מדאורייתא ממילא תיקון רבנן כעין דאורייתא ואסרו הכל ולא פלוג בין בישול לאכילה אבל עדיין יקשה חדא דלא הוזכר בדברי רב אשי עיקר התירוץ כלל דאפילו בבישול גזרו משום לא פלוג ועוד דעכ"פ למה לא פסק הרמב"ם כרב אשי דהוא בתרא כיון דבאמת בשר עוף בחלב דרבנן. ונראה לי דוודאי עיקר הקושיא דקתני כל הבשר אסור לבשל משמע לי' למקשה דהכל אסור מדאורייתא כמו שפירשתי ורב אשי משני דהכי קאמר דהכל אסור אבל לא הכל שוה יש מהן דאורייתא ויש מהן מדברי סופרים [ומרבה מדאורייתא אפי' שור ושה כמו שפירשתי במשנה] ומ"מ פסק הרמב"ם דמותר בבישול משום דנחלקו ר"ע וריה"ג בבשר עוף לר"ע אינו מן התורה אבל אסור מדרבנן ולריה"ג אפי' מדרבנן מותר דבמקומו של ריה"ג היו אוכלין בשר עוף בחלב הילכך בדרבנן פסק להקל בבישול דדוקא באכילה הל' כר"ע מחבירו אבל בבישול ריה"ג וודאי מתיר ולא שמענו לר"ע דאוסר בבישול דהא מתני' לא נ' דאתיא כר"ע ודילמא ס"ל דאורייתא לכך אוסר בבישול ורב אשי משני דיש לפרש מתניתין כר"ע ג"כ אבל אין זה דבר ברור לדחות ד' ריה"ג דמתיר וודאי וכה"ג אמרינן לעיל אינהו מיכל אכלי לדידן מיסתם לא סתומי והכא נמי כיון דבמקומו של ריה"ג היו אוכלין אנן נחמיר אפי' בבישול בפרט דלא שמענו לר"ע דאוסר מפורש בהא כנ"ל לדעתו ז"ל:

שם אתאן לר"ע דאמר כל מילי דמימלך עלי' שליח בר מיני' הוא וכו'. משמע בהדיא דעוף נמי אינו אסור רק משום דמימלך עלי' שליח הא בלא"ה הוי מותר בעופות ג"כ וכן מפורש להדי' בסוגי' דנדרים שם דטעמא דאסור בעוף משום דמימלך עלי' שליח ובזה תמהו על הרמב"ם ז"ל דפסק דדגים אסורין במימלך עלייהו שליח ועופות אפי' לא מימלך עלייהו שליח אסורין והרב בעל לח"מ כתב ליישב דקושית הגמרא בנדרים לריה"ג דבשר עוף בחלב מותר לגמרי אבל לדידן דקי"ל כר"ע דעוף אסור בחלב מדרבנן א"כ עוף בלא"ה אסור אפי' לא מימלך עלי' שליח. ואני תמה נהי דמיישב הך סוגי' דנדרים אבל היכי יתיישב הך סוגי' דהכא דדייק סיפא כר"ע הא איכא למימר דשפיר אתיא סיפא נמי דלא כר"ע ואתי שפיר טפי כולה מתניתין דדגים מותר ואין צריך ביום הקזה וכייבין לי' עיני' דבלא"ה מותר ועופות אסור כיון דס"ל בשר עוף בחלב אסור מדאורייתא א"כ פשיטא דלא תליא במימלך ומה לר"ע דאינו אוסר רק מדרבנן מ"מ לא בעי המלכה כ"ש הך תנא דהכא דסובר דאסור מדאורייתא דבעוף לא בעי המלכה והך תנא דמתיר עוף ג"כ דסובר כריה"ג ומידי דמימלך עלי' שליח לאו מיני' היא ועכ"פ הכא לא קשיא כלל דשפיר הוי רישא וסיפא דלא כר"ע:

והי' נראה לי לומר בישוב דברי הרמב"ם דוודאי אי בשר עוף בחלב אסור מדאורייתא אין הכרח כלל דעוף הוי בשר דהא בקרא לא כתיב לא תבשל בשר ואי עוף הוי ג"כ גדי. אבל אינו בשר רק תליא בהמלכה ואדרבא אי הוי בשר בעצמותו הוי כתיב לא תאכל בשר והוי נכלל הכל רק שאין זה הכרח אי צריך גדי לכדשמואל לקמן אבל עכ"פ אינו הכרח דמיקרי בשר רק לכך נכלל עוף דכתיב בחלב אמו ואמרינן דהקפיד הכתוב על דבר הטעון שחיטה כאמו דכל דבר הנולד מן האם הוי בכלל האיסור רק שיהא דבר הטעון שחיטה דהא בחלב אמו ממעט חלב שחוטה ולא דגים וחגבים אבל אין הכרח דמיקרי בשר ושפיר תליא בהמלכה והיינו דדייק דסיפא כר"ע בענין זה דמידי דמימלך הוי מיני' דאל"כ מאיזה צד יהא אסור בעוף כיון דהוי דאורייתא אין לנו שום משמעות שיהא בשר אבל לר"ע דגדי אתי למעוטי עוף ש"מ דהוי בשר דלכך כתיב גדי למעטו ואי אינו בשר הוי לי' למיכתב לא תאכל בשר והוי אימעט עוף שאינו בשר וע"כ דעוף נמי הוי בשר לכך כתיב גדי למעטו א"כ לדידי' שפיר לא בעי המלכה כלל כיון דבשר הוא בעצמותו רק תנא דמתניתין דסובר עוף דאורייתא ולא בא גדי כלל למעטו א"כ אין לנו שום סברא שיהא בשר רק מחמת המלכה:

אבל הדבר הקשה אצלי הוא מטעם אחר דהיכי קאמר הכא בפשיטות דטעמא דעוף דאסור משום דמימלך עלי' שליח א"כ תיקשי לי' גופא דמתניתין מ"ש דגים מעופות הא

דגים נמי מימלך עלי' שליח כדמקשה בנדרים על הברייתא שם וכן במעילה מקשה על הך ברייתא ומ"ש דלא הקשו על המשנה כאן ולתרץ בהקזה או דכאיב לי' עין. ועכ"פ לפי מה דמשני ר' יוסף דרבי נסיב לה אליבא דתנאי הוי לי' להקשות מ"ש דגים מעופות ובשלמא לרב אשי ניחא כיון דסבר תנא דידן דעוף דרבנן ממילא יש לומר דהוי מין בשר ולא תליא בהמלכה רק בנדרים הקשו שפיר על הברייתא דמפיק עופות מכלל מיני בשר ומ"מ אסור ע"כ משום המלכה אבל לתנא דידן לא קשיא אבל לתירוצו של ר"י דסובר דאורייתא ותליא בהמלכה וודאי הוי לי' להקשות מ"ש דגים מעופות ובהכרח שנאמר דלתנא דמתניתין דידן לא קשיא כלל דדוקא עופות דהוי בכלל בשר דהא אסור בחלב אסורין בנודר אבל דגים דמותרין בחלב ואינן בשר כלל מותרין והא דמקשה מסיפא אתאן לר"ע דילמא שאני עופות דהוי בשר ולא בעי המלכה כלל ואדרבא בזה מיושב טפי החילוק בין עופות לדגים הא ליתא דמ"מ ע"כ אתאן לר"ע דאי לרבנן דר"ע כיון דס"ל דמאי דמימלך לאו בר מיני' הוא א"כ ממילא הי' מהראוי להתיר עוף ג"כ דמה בכך דהוי בשר בנדרים הלך אחר לשון בני אדם והרי בבני אדם מימלך שליח עלייהו ולא נתכוון להם הנודר וע"כ דהמלכה מפיק לי' ממינו והיינו כר"ע דדלועין ובדגים מותר כיון דלאו בשר הן בוודאי המלכה לא משוי להו מינו ורק בעופות ודלועין אמרינן דהמלכה לא מפיק להו ממינו אבל דגים בוודאי אינן מין בשר לא אמרינן בשביל המלכת השליח הוי כמו מינו משא"כ בברייתא דהתם דקתני אסור בכל מיני בשר והדר קתני ואסור בעופות ש"מ דסובר דעופות לאו מין בשר הן רק מחמת המלכה הוי דינן כמו מינו א"כ מקשה שפיר דגים נמי מימלך. ולפי זה מוכח ממילא דעופות נמי כל דלא מימלך עלייהו שליח כלל לא מהני אפי' אי הוי בשר דבלשון בני אדם לא הוי בשר וזהו דלא כדעת הרמב"ם הנ"ל:

לכן נראה לי בישוב דברי הרמב"ם דבלא"ה יש להבין מה שזכר הרמב"ם חילוק מקומות מקום שדרכן דמימלך עלי' שליח ובגמרא לא הוזכר כלל חילוק מקום רק עופות ודגים מימלך עלייהו שליח ובדגים מועיל יום הקזה או כייבין לי' עיני' אבל לא הוזכר חילוק מקומות לכן נראה דקשיא לי' להרמב"ם קושיא הנ"ל מ"ש דלא הקשו כאן כלל מ"ש דגים מעופות במשנה דידן לזה ס"ל דוודאי אי עופות מין בשר הוא ממילא בכל דוכתא מימלך עלייהו שליח דפשיטא כיון דהא נמי בשר הוא למה לא ישאל אי יקנה עוף ואפי' אירע דלא נמלך בטלה דעתו רק דגים כיון דלאו בשר תלוי בחילוק מקום דיש מקום דחביב עליהם דגים שואל הוא לא מצאתי אלא דגים ואיכא דוכתא דלא נמלך כלל כיון דלאו בשר הוא כלל והשתא שם בנדרים דקתני אסור בכל מיני בשר ואסור בעופות ש"מ

דעופות לאו מין בשר הוא א"כ ממילא שוה לדגים דאיכא דוכתא דמימלך ואיכא דלא מימלך וכיון דקתני אסור בעופות היינו היכי דמימלך א"כ שפיר מקשה דגים נמי איכא דוכתא דמימלך ומ"ש דעוף קתני אסור ודגים מותר ומשני דיש היתר בדגים אפי' מימלך כגון דכייבין לי' עיני' או בהקזה אבל אנן קי"ל כהך תנא דהכא דקתני, הנודר מן הבשר מותר בבשר דגים וחגבים ואי עופות נמי לאו מין בשר כמו דגים רק טעמא דכייבין לי' עיני מאי ענין זה להך משנה דהכא לענין איסור בשר בחלב הא בהא עוף שוה לדגים בנדרים רק דגים היכי דכייבין לי' עיני' משום זה לא נתכוין להם אבל אין ההיתר מצד שמותרין בחלב וע"כ דעוף מין בשר ודגים אינן מין בשר לכך נודר אסור בעוף בכל מקום דכיון דמין בשר הוא בכל מקום מימלך עלי' שליח אבל דגים מותרין היכי דלא מימלך וזה שכתב דבכל מקום אסור בעופות והיינו דדבר שאינו בכלל מה שנדר מצד עצמו אז במקום דלא מימלך מותר ודבר שישנו מצד עצמותו בכלל ממילא מימלך עלי' ואסור ושפיר תליא באיסור בשר בחלב:

בתוספות בד"ה הנודר מן הבשר. בגמרא מוקי לה כר"ע וכו' ומוקי מתניתין דהכא וכו'. התם לאו אמתניתין דהכא קאי רק על הברייתא דהתם. ובאמת שיש לתמוה למה לא מקשה אמתניתין דהכא ואי אפשר ג"כ ליישב מצד דכייבין לי' עיני' דמה ענין זה להך משנה דהכא בדין בשר בחלב דהא לא תליא כלל בהא רק מכח דכייבין לי' עיני' ויומא דהקזה ויש ליישב קצת והוא דוודאי לא מהני יומא דהקזה וכייבין לי' עיני' רק במידי דלאו בשר רק מכח המלכה הוי בשר בהא היכי דכייבין לי' עיני' אין משגיחין על המלכה אבל בבשר מלוח דהוי מצד עצמו בשר אין משגיחין על יומא דהקזה וכייבין עיני' כמ"ש הר"ן ז"ל להדיא שם הילכך שפיר קאמר הכא דכיון דעוף אסור בחלב דהוי בשר ודגים מותרין דאינו בשר לכך דגים מותרין בנדר היכי דכייבין לי' עיני' ויומא דהקזה ועוף אסור אפי' בכה"ג וכבר הארכתי בגמרא בענין זה:

בא"ד לא קיימא שיני' דהקזה וכו'. משמע מדבריהם דלפום הך סוגיא דמעילה עוף נמי מותר ביומא דהקזה רק דקתני דגים דמותרין היכי דכייבין לי' עיני'. אבל לדעתי הוא דבר מתמי' דהיכי ס"ד דקתני לחלק בין עופות לדגים כיון דתרווייהו מימלך עלייהו שליח רק איכא גוונא דכייבין לי' עיני' והרי עוף ג"כ איכא היתרא ביומא דהקזה וכמו כן קשה בסוגיא דנדרים לתירוץ אביי דהיכי ס"ל לאביי ביומא דהקזה אי עוף אכיל בשלקא א"כ מה צורך לתרץ דכייבין לי' עיני' ואי לית לי' הך כמו בסוגי' דמעילה דלא אכיל עוף כלל א"כ מה מועיל מה דמוקי דכייבין לי' עיני' מ"מ היכי פסיק ותני דעוף אסור הא מותר ג"כ ביומא דהקזה והוא תמוה לכאורה לפע"ד:

ונראה לי ברור דאביי ס"ל וכן בסוגי' דמעילה דהך יומא דהקזה לא מהני כלל רק אי לא הוי משכח מציאות אחר הי' מוכרח לומר דביומא דהקזה מותר אבל כיון דאי אפשר לאוקמא בהכי מכח עוף ממילא נדחה הך דהקזה לגמרי ואפי' בדגים אסור והטעם דעיקר מניעת הדגים אינו שהדגים מזיקין רק שאין להקיז על סעודה של דגים שאינו מיישב דעתו להחזיר נפשו במה שאבד בהקזה וכן עוף כדאמרי' בשבת (דקכ"ט) דביומא דהקזה צריך לאכול בשר ולשתות יין להשיב נפשו אבל מ"מ אי אכיל סעודה של בשר אין דגים מזיקין לו וכן עוף וס"ד ליישב כיון דצריך סעודה של בשר מסתמא אינו רוצה לקנות דגים ולא מימלך עלייהו שליח אבל אביי סובר כיון דע"כ הא ליתא דעוף נמי לא אכיל לכך משני דכייבין לי' עיני' וממילא ביומא דהקזה אסור בדגים כיון שאינן מזיקין לו עכ"פ וכך הוא הסוגי' דמעילה והיינו דקתני הכא מותר בבשר דגים וחגבים והיינו דכייבין לי' עיני' אבל עוף אסור בכל גווני דכאב עינים אינו מזיק ויומא דהקזה אפי' בדגים לא מהני מיהו כבר כתבתי דמדלא מקשה הכא מ"ש דגים מעופות כדמקשה בנדרים ש"מ דהכא לא מחלקינן בהכי כלל כמו שכתבתי מקודם ובגמרא עיי"ש:

בד"ה הא עוף ה"נ הוי מצי למינקט חי' וכו'. הנה אי נתכוונו התוס' דהוי לי' להזכיר תרווייהו חי' ועוף לא ידעתי מה באו ללמדנו דפשיטא אי עוף דאורייתא דכ"ש חי' דהא לריה"ג חי' דאורייתא ועוף דרבנן ובוודאי נתכוונו התוס' לומר דהוי לי' לומר הא חי' דאורייתא וזה באמת פלא כיון דר"ע אמר חי' ועוף אינו מן התורה מ"ש דשביק חי' דנקט ר"ע מעיקרא ונקט עוף דבתר הכי ולפי מה שכתבתי בגמרא יש לומר דחי' וודאי הוי בכלל דחי' בכלל בהמה בכל מקום והא לא תליא במימלך עלי' שלית כלל ואפילו רשב"ג דסובר דמותר בעוף היינו דלא הוי כ"כ בכלל בשר וכיון דשליח מימלך עלי' לא הוי בכלל נדרו אבל חי' הוי כבהמה ממש הילכך לא מקשה רק מעוף. מיהו יש לדקדק הא עוף נמי הוי בשר כדמוכח קרא הבשר עודנו בין שיניהם והתם עוף הוי וכן מעיקרא מי יאכילנו בשר בשר אתן להם ואכלו חודש ימים והיכי פליג רשב"ג דהנודר מן הבשר מותר בעוף דכיון דמימלך עלי' שליח לאו בשר הוא ומזה נראה מבואר דאף דהוי בשר סובר רשב"ג דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם וכיון דמימלך עלי' שליח לא הוי בשר בלשון בני אדם ומ"מ יש לומר דחי' דהוי בכלל בהמה לא מימלך עלה שליח כלל ובלי המלכה אי לא משכח בהמה מביא חי' ואפשר לומר עוד דבשר נמי נפל להם מן השמים כדכתיב וימטר עליהם כעפר שאר וכחול ימים עוף כנף או דאותו עוף שירד להם בנס הי' כמו בשר ממש משא"כ כל עוף:

בא"ד משום דסמיך אסיפא. המשך דבריהם דוודאי אי הוי אמרינן דדייק מכח בישול דאי מדרבנן לא הי' מהראוי לאסור בישול ג"כ א"כ יש לומר דהקושיא רק מעוף ולא מחי' דדומה לבהמה אסרו גם בבישול אך התוס' לא ניחא להו בהא משום דסבירא להו דבישול עוף נמי אסור מדרבנן משום בישול בהמה וע"כ רק מהעלאה דסיפא דייק א"כ ה"ה דמחי' קשיא ועמ"ש בסמוך:

בא"ד אבל הא אין לומר וכו'. דבריהם צ"ע לפע"ד דמה שהקשו מהך דנודר מן הבשר לא קשה מידי דאטו התם איסורא קאמר היתר קאמר דמותר בדגים וחגבים אבל כל חוץ דגים שמעינן מכללא דאסור עכ"פ בוודאי יש לומר זה דרבנן וזה דאורייתא אבל ברישא דקתני כל הבשר אסור לבשל בוודאי איסור שוה לכל קאמר ועוד דלא דמי עוף דהכא לר"ע להך דנדרים דהתם לא לקי משום דספק הוא אבל אסור דאורייתא מספק משא"כ לענין בשר בחלב דמותר מדאורייתא לגמרי לא שייך לכלל כל הבשר אסור והכי משמע להדיא מתירוצו של רב אשי דעיקר הקושיא דס"ד כל הבשר שוה באיסור לכך משני רב אשי דרק לאיסור גרידא השוו אבל יש מהן מדאורייתא ויש מדברי סופרים וכבר כתבתי מענין זה. גם עיקר פירושם צ"ע דהיכי ס"ד כיון דבתר הכי מפרש רב יוסף דבריו באריכות היכי מוכח דאסור בהעלאה דאורייתא. מ"ש דמעיקרא נקט בפשיטות עוף ולא ביאר כלום. ועוד דהוי לי' להקשות אסיפא דהעלאה כיון דעיקר סמיך אסיפא הוי לי' להקשות מסיפא דש"מ דרבנן וגבי נודר מוכח כר"ע וע"כ כמו שכתבתי כנ"ל:

בגמרא ש"מ בשר עוף בחלב דאורייתא. יש לדקדק מאחר דכבר דקדקו מקודם דעוף דאורייתא ור"י גופא משני לעיל דרבי הוא ונסיב לה כתנאי דבבשר בחלב סבר דלא כר"ע א"כ לאיזה צורך דיקדק כאן ר"י גופא שנית מסיפא ורש"י ז"ל הרגיש בזה ופי' דבא לומר לאפוקי מרב אשי לעיל והוא דחוק דלא הוזכר לעיל בדברי ר"י דברי רב אשי. וכ"ש לפי מה שכתבו התוס' לעיל דהך קושיא דלעיל הא עוף אסור דאורייתא סמיך אסיפא שיש להקשות דהיכי משני רב אשי לעיל יש מהן מדברי סופרים הא לא תירץ על עיקר הקושיא כלל וכבר הקשיתי לעיל על דברי התוס' הללו בלא"ה עיי"ש ואולי יש לומר דרב יוסף גופא באמת לא משמע לי' דיוקא דלעיל דיש לדחות כתירוצו של רב אשי רק הוא תירץ רבי הוא מכח הך דיוקא דהכא וממילא מיושב הך דיוקא דלעיל ג"כ דלא כרב אשי ורב אשי ס"ל כהך מסקנא דהכא דנדחה הך דר"י דהכא ואין כאן דיוק רק מרישא בלבד ושפיר משני יש מהן מדברי תורה. ומה שאמר כאן בשר עוף בחלב ולעיל אמר הא עוף אסור מדאורייתא משום דלעיל נקט איסור בישול וקתני כל הבשר אסור לבשל בחלב חוץ מבשר דגים קאמר הא עוף אסור מדאורייתא והיינו הך איסורא דקתני לבשל

בחלב לכך לא הוצרך לפרש מהו האיסור רק הא עוף אסור אבל כאן דקתני דין העלאה על השלחן ופשיטא דלכ"ע אין זה רק דרבנן רק דדייקינן דין מבחוץ דבשר עוף בחלב אסור מדאורייתא באכילה לכך לא שייך שיאמר ש"מ עוף אסור מדאורייתא:

שם ומנא תימרא וכו'. נראה לי דדוקא הכא הוא דמייתי ראי' דכה"ג לא גזרינן אף דבעלמא מצינו מקומות דגזרינן גזירה לגזירה משום דהכא אין הכוונה דגזרינן העלאה אטו אכילה דאי נתיר לו העלאה יחשוב דגם באכילה מותר כי הדדי וממילא יש לגזור שיתיר לעצמו גם בשר בהמה בחלב דהא וודאי ליתא דבשביל היתר העלאה לא יתיר אכילה כלל רק דהגזירה הוא שישכח ויטעה ויאכל אותם ביחד בשגגה א"כ בשביל שטעה ואכל לא שייך לגזור שמא יאכל בהמה כיון דאכילת העוף ג"כ נשאר באיסור אצלו רק שטעה ואכל רק שיהא כ"כ חזק כח איסור דרבנן שחששו להתיר אכילת העוף דאז יתיר גם אכילת בהמה ורצו לגדור כח איסור דרבנן עד שגדרו בפניו ואסרו בהעלאה שמא ישכח ויעבור על איסור דרבנן ולזה מביא ראי' מחלת חוץ לארץ דלא אסרו לאכול עם הזר על השלחן שמא יבוא ויאכול בטעות דכיון שאין הדבר נוגע לאיסור דאורייתא דמחמת טעות לא יתיר אכילת חלת א"י כיון דגם בח"ל נשארת באיסור ואין כאן רק לגדור גדר בפני דרבנן וזה לא אסרו חכמים אבל היכי דיש לגזור דאי נתיר זה יתיר זה ואי יתיר זה יתיר גם הדאורייתא בכה"ג מצינו שפיר דגזרינן רק הך דהכא מדמה לחלה כנ"ל ועמ"ש בתוס' בסמוך לקמן ע"ב בגמרא:

בתוספות בד"ה ומנא תימרא בכמה מקומות וכו' אין לדמות וכו'. נראה לי ליתן טעם דוודאי היכי דלא נתפרש בעיקר הגזירה דגזרו גזירה לגזירה התם קאמר היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה דמאיזה צד נימא דגזרו גזירה לגזירה כיון דלא שמענו רק חדא גזירה אבל הכא אי בשר עוף בחלב דרבנן הרי שמענו דגזרו גזירה לגזירה וזה אין להקשות למה גזרו לכתחילה גזירה לגזירה רק שהוא מתמה כאן דדוקא היכי דהגזירה הוא מכח לתא דאורייתא יש לומר דגזרו אפי' ב' גזירות אבל כאן דלית כאן לתא דאורייתא כלל דאפי' ישכח ויאכל אותם בהדדי אכתי איסור אכילה במקומו עומד ולפי שטעה ואכל לא יאכל בשר בהמה בחלב רק שהוא גדר לאיסור דרבנן בהא מביא ראי' דלא עשו גדר לאיסור דרבנן כה"ג דהא חלת ח"ל נאכלת עם הזר על השלחן ולא חששו שמא יטעה ויאכל כיון שלא יבוא מכלל אכילה זו לידי איסור דאורייתא כיון שלא יאכל רק בטעות ועמ"ש בגמרא (ע"ב):

בד"ה חלת ח"ל וכו' ואפי' בטומאה דקרי וכו' בלא טבילה אחרי וכו' דלר' יוסי נצרכה וכו'. המשך דבריהם בזה דר"י פליג אפי' בטומאת קרי דשרי אפי' יוצאה מגופו וראי'

כיון דקתני ואסורה לזבין בלא טבילה איירי דהא קאמר בירושלמי דלא נצרכה רק לר"י ואי בטביל ה ג"כ אסורה לזבין צ"ל אפי' לרבנן דלא התירו קודם רק בטבילה ובזבין לא מהני רק הערב שמש וע"כ דרק קודם טבילה אסור וכיון דזבין אסורין לר' יוסי רק קודם טבילה ש"מ דבעל קרי דלא חשיב בכלל זבין מותר לר"י אפי' קודם טבילה אבל אי הוי אתיא כרבנן לא הוי מוכח מידי דהוי אמרינן דזבין אסורין אחר טבילה ושאר טומאות רק קודם טבילה ור"י מתיר שאר טומאות אפי' קודם טבילה אבל בעל קרי מודה דקודם טבילה אסור רק לפי שאמרו בירושלמי דלא נצרכה רק לר"י מוכח ב' דברים דר"י מתיר קודם טבילה אפילו בעל קרי וזבין וזבות אסורין קודם טבילה אפי' לר"י:

מיהו עיקר דבריהם צ"ע לפע"ד חדא דמה שהביאו מירושלמי ליתא התם הכי אלא הכי איתא התם אף ר"י מודה חומר הוא בטומאה היוצאה מגופו והשתא מוכח בהדיא דוודאי לרבנן נמי קאי רק כיון דנקט לה בתר פלוגתא דר"י ש"מ דבהא מודה ר"י ולא פליג רק בהך דמעיקרא. ועוד דלפי דעתם דמדחשיב זבין ולא בעל קרי שאין בעל קרי בכלל זה א"כ בלא"ה מוכח כדבריהם אפי' אי רבנן קאמרי לה דמ"מ כיון דבעל קרי וודאי מותר אחר טבילה עכ"פ דאל"כ הוי לי' למיחשב בעל קרי א"כ ממילא מה שאמרו חכמים מעיקרא וטבול יום מותר בה ע"כ כולל גם בעל קרי א"כ מוכח דר' יוסי דאמר אין צריך טבילה אפילו בבעל קרי קאמר הכי. מיהו וודאי קשה מאוד לחלק בין בעל קרי לזבין כיון דתרווייהו טומאה יוצאה מגופו גם הרמב"ם ז"ל השוה אותם לגמרי ולפי זה צריך באמת ישוב פירוש משנה זו דקתני זבין וזבות ולא זכר בעל קרי והרמב"ם חשיב בעל קרי עם זבין וזבות רק שפסק גם כן דקודם טבילה דוקא אסורין כדברי התוס' וצ"ע ליישב המשנה לדעתו ומה שנראה לי פשוט דבעל קרי לעולם יכול לטבול באותו יום והוי טבול יום אבל זבין וזבות יכול לימשך טומאתן ימים הרבה שאינן יכולין לטבול כלל והיינו דקתני מעיקרא וטבול יום מותר בה והיינו בעל קרי דיכול לעולם לטבול ביומו ור"י פליג דאין צריך טבילה והדר קאמר דאסורה לזבין ולזבות שאינן טבולי יום דס"ד כיון דאינהו אינן יכולין לטבול ביומן לא החמירו רבנן עלייהו שלא לאכול כל ימי טומאתן קמש"ל דאסורה להן ולא התירו רק אחר טבילה דוקא ומעיקרא קאמר דאחר טבילה מותר ומייתי עלה דר"י פליג דאין צריך טבילה והדר חוזר לדברי הת"ק דאפי' זבין וזבות אסורין אף שאין יכולין לטבול ור"י פשיטא דפליג בהא ג"כ והרמב"ם פוסק דלא כר"י לכך פסק בפשיטות דכלהו שטומאה יוצאת מגופן קודם טבילה אסורין ואחר טבילה מותרין אפי' לא הערב שמשן והירושלמי דמייתי התוס' מפרש לה כדברי הר"ש וגרסינן

אף ר' יהודא מודה והך חומר הוא בטומאה היוצא מגופו הוא נתינת טעם לרבנן וכל הטמאים מגופן בכלל זה אפי' בעל קרי כנ"ל:

ודע דכל מה שהאריכו התוס' בזה הוא השתא דס"ד דאפי' בשאר טומאות מצרכי רבנן טבילה דוקא לכך הוצרכו לאותה הראי' מירושלמי דר"י אפי' בטומאת קרי אינו מצריך טבילה. אבל לפי מה שכתבו בתר הכי דנראה להם דרבנן לא מצרכי טבילה בשאר טומאות א"כ מוכח בפשיטות דר"י אינו מצריך טבילה אפי' לבעל קרי דהא קאי ארבנן דקאמרי טבול יום אוכלה והיינו בעל קרי דוקא דשאר טומאות אין צריך טבילה כלל וקאמר איהו דאף בעל קרי אינו צריך טבילה רק משום דהך הוכחה דבתר הכי לא ברירא להו כ"כ שהרי כתבו להכי מסתבר ש"מ דרק מסברא בעלמא ולא הוכחה ברורה כך טרחו מעיקרא להכריח דבריהם מצד אחר ונראה לי דבאמת יש לדחות הך הוכחה דבתר הכי דאי משום וכי הזאה יש לנו אין הכרח דכמו שהקפידה תורה שאין טמא נטהר לגמרי עד שיזה שלישי ושביעי אף שטבל כמו כן הקפידה תורה על הערב שמש כדכתיב ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים וכמו שהקילו לענין הערב שמש בחלת ח"ל דרבנן כמו כן הקילו בהזאה בטמא מת אבל בטבילה שלא הקילו בבעל קרי כמו כן לא הקילו, בשאר טומאות ומה שכתבו ויש קצת תימא יש לדחות דוודאי כל שיש כהן קטן אין נותנין לגדול אפילו טבל דיש לחוש שיאכל בלא טבילה ג"כ רק אי ליכא גדול נותנין לקטן ושוב מצאתי כן להראב"ד ז"ל:

דף קד:

בגמרא וניתנת לכל כהן שירצה. פירש"י אפילו לע"ה שאינו משמרה בטהרה משא"כ בחלת הארץ דכתיב לתת מנת לכהנים וכו'. ודבריו צריכין ביאור ולכאורה אינו מובן כלל שאם הטעם שאינו משמרה בטהרה למה לו להזכיר הך לתת מנת דמחמת טעם זה אין לחלק בין חלת ח"ל לא"י ואי ס"ל דחלת ח"ל לא הוי בכלל מנת ומותר אפילו לטעם זה א"כ למה לו מה שאינו משמרה בטהרה ואי בא לומר ב' דברים הוי לי' לומר ועוד דכתיב וכו'. ואמת דבפרק חלק שם נראה דהך טעמא דאינו מחזיק אין לו מנת היינו לפי שאינו משמר בטהרה דמעיקרא קאמר ר"ש ב"נ אמר ר' יונתן הך דכל המחזיק ובתר הכי נמי נראה שהוא משמי' דר' יונתן הך טעמא שאינו משמר בטהרה. אבל לשון הכתוב למען יחזקו בתורת ד' משמע בהדיא דהוא טעם אחר דוקא לחבר כדי שיחזיק בתורת ד' ולא לע"ה שאינו מחזיק גם קושית התוס' חזקה מאוד מהך דפרק הזרוע עיי"ש:

לכן נראה לי בכוונת רש"י ז"ל בפשיטות כך דוודאי הך לכל כהן היינו אפילו לע"ה אבל מהו לשון שירצה פשיטא כיון שנותן לו הרי רוצה לכן ס"ל דדוקא כשאין הפרש

לבעה"ב הנותן למי יתן ואין לו שום נפקותא בזה כגוונא דהך דחזקי' שנמסרו המתנות ביד ממונים ואין כאן רצון בעה"ב כלל אז יחלקו רק לחבר וכמו אי בעה"ב אין לו רצון מיוחד לשום כהן אנו אומרים לו שיתן לחבר אבל אי יש ברצון בעה"ב ליתן לכהן זה לאיזה טובת הנאה פשיטא דיכול ליתן לו ואין בזה שום קדימה וכל שכן כשהוא קרובו ומיודעו לזה פירש"י דהך לכל כהן היינו אפילו לעם הארץ וקתני שירצה דכתיב המחזיק בתורת ד' יש לו מנת ולא לאינו מחזיק א"כ בלא"ה ע"כ צריך ליתן לחבר לכך נקט שירצה דאז יכול ליתן לע"ה וקמש"ל דאינו חושש שמא לא ישמור בטהרה אבל חלת א"י אפילו ירצה ליתן לע"ה אינו רשאי מחמת חשש טומאה כנ"ל ועמ"ש בתוס':

שם אתי לאסוקי בשר וגבינה. תמי' לי דלעיל קאמר ר"י דהגזירה היא העלאה אטו אכילה ואכילה אטו בהמה ומייתי ראי' מהך דחלה א"כ כיון דנדחה הראי' מחלה ומ"ש דמהפך הגזירה העלאה אטו העלאה דבהמה ודבהמה אטו אכילה. ונראה לי דוודאי הך דלעיל שפיר נדחה מהך דחלה ולא מהני דיחוי של אביי בהא דסוף סוף מוכח מהך דחלה דעכ"פ אסרו לאכול לזר חלת ח"ל א"כ למה לא חששו בהעלאה שמא יאכל ויעבור איסור דרבנן ומ"ש כאן חששו להעלות עוף שמא יאכל וליכא למימר דכאן שאני שיבוא לידי אכילה של בהמה דאורייתא הא ליתא דאטו אנן חיישינן שאם נתיר לו העלאה יתיר לעצמו אכילה רק מחמת שיעלה חיישינן שישכח ויאכל ג"כ אבל אכתי האיסור של אכילה עומד במקומו ומשום שיטעה ויאכל ליכא למיחוש שיאכל של בהמה כיון שהעוף עדיין אסור לו וא"כ שפיר מוכח מהך דחלה דכיון דאכילתה אינה רק מדרבנן לא גזרו העלאה וה"ה כאן ואף דהתם לב' בני אדם זר וכהן והכא לאחד מ"מ כיון דלא מחלק משמע אפילו אין מקפידין] לזה בא אביי ליישב דהכא כך הכוונה דגזרינן העלאה של עוף אטו העלאת בהמה ודבהמה אטו אכילה והיינו דאי נתיר לו העלאה של עוף יתיר לעצמו גם של בהמה ובבהמה יבוא לידי איסור דאורייתא משא"כ בחלה שאין בזה סרך איסור דאורייתא כלל ולא שייך התם לגזור העלאת חלה דרבנן אטו דאורייתא דליכא חלה דאוריי' כלל משא"כ הכא המדקדק בפירש"י ז"ל יראה שנתכוון לכל מה שכתבתי כנ"ל:

שם מתקיף לה ר"ש וכו'. פירש"י אפי' אם ת"ל בשר עוף בחלב דאורייתא וכו'. משמע דמפרש דהקושיא לר' יוסף לעיל אבל בתר הכי בד"ה גזירה פי' בשר בהמה עם הגבינה משמע דאינו לר' יוסף דלר"י אפילו בשר עוף וגבינה הוי דאורייתא. וצ"ל דוודאי קושית ר"ש בין לר"י בין לאביי דלאביי נמי קשיא דאפי' יעלה בשר בהמה ויאכל לא יאכל איסור דאורייתא רק דר"ש הי' קודם אביי בזמן ולא שייך שיקשה על אביי רק הוא לרב יוסף

הקשה ומשום דקושיא זו הוי קשה גם לאביי לכך משני אביי מכח אלפס ראשון ומיושב גם לדידי' כנ"ל:

אמנם בעיקר פירש"י קשה מאד שיאמר מתקיף לה ר"ש על ר' יוסף דאם כן תיקשי לי' משנה דחלה אהך משנה דהכא ובכל אופן קשה לכן נ' לי דס"ד דר"ש דאפי' אי גזרינן גזירה לגזירה היכי דיש לחוש דיגע באיסור תורה דוקא גזירה לגזירה אבל אי אפי' אי יעבור בגזירה שני' אכתי לא יגע באיסור דאורייתא לכ"ע לא גזרינן וא"כ אכתי מוכח דבשר עוף בחלב דאורייתא ואינו דרבנן רק מכח צונן בצונן בהא שפיר יש לחלק כאביי דכאן יש לחוש שיעלה רותח והו"ל בישול אבל לאביי דסובר דעוף אינו רק דרבנן א"כ אפי' רותח לא יאכל דאורייתא וכן בישול ליכא מדאורייתא ואהא מתרץ אביי דכל היכי דיש לחוש דיגע באיסור דאורייתא אפי' טובא גזרינן אבל לר"י לא קשיא לי' כלל ואף דר' ששת קדם הרבה לאביי מ"מ לא קשיא כלל כמו שכתבו התוס' ריש מכילתין בד"ה אנא שחיטתן כשרה קשיא לי עיי"ש:

שם גזירה שמא יעלה באלפס ראשון פירש"י דהוי לי' בישול ולפי טעם זה אין צורך לגזור אטו אכילה כלל דהא בישול עצמו הוי איסור כמו אכילה וצ"ע דמשמע דעיקר הגזירה מכח אכילה כדאמר אביי מעיקרא דאתי למיכל בשר בחלב דאורייתא וכן במשנה פי' כן וזהו היפוך המסקנא ואולי יש לומר דהך אלפס ראשון אין הכוונה שיעלה שניהם ביחד באלפס ראשון דמאיזה צד נחוש לזה רק הכוונה שיעלה גבינה רותח באלפס ראשון ובשר באלפס ראשון והוא ישכח כשירצה לאכול ויניחם ביחד וכיון דעיקר חשש הבישול מחמת אכילה הוא הוי לי' גזירה דאכילה דלולא חשש אכילה לא הוי ממילא חשש בישול ועדיין צ"ע בזה:

בתוס' בד"ה וניתנת לכל כהן פי' בקונ' וכו' ואין נראה לר"י כבר כתבתי בגמרא לפרש דברי רש"י ז"ל דודאי טעמו משום שאינו משמרה בטהרה ובחלת ח"ל לא איכפת לן טהרה רק דקשיא לי' למה קתני שירצה ומתרץ דבלי רצונו אפי' חלת ח"ל אינו נותן רק למחזיק בתורת ד' שכל שאין לנותן שום טובת הנאה ואין לו שום נפקותא בזה אינו נותן רק לחבר. מיהו לדעתי בלא"ה לא קשיא כלל דודאי ע"ה המחזיק ידי ת"ח העוסקים בתורה ג"כ מיקרי מחזיק בתורת ד' כמו שדרשו עץ חיים היא למחזיקים בה דקאי על אותן המחזקים ידי ת"ח וא"כ מותר ליתן לו מתנות רק חלת א"י אסור משום שאינו משמר בטהרה אבל חלת ח"ל וכן זרוע ולחיים וקיבה מותר ליתן עכ"פ לכהן ע"ה המחזיק ידי ת"ח ואין צורך לאוקמא דליכא חבר כנ"ל:

בד"ה מתקיף לה ר"ש. לא אאביי קאי רק אר"י חבירו פריך כדפי' בקונ'. אין כוונתם דלאביי דסובר אפי' בדרבנן גזרינן גזירה לגזירה ממילא אפי' טובא נמי גזרינן רק אר"י פריך דא"כ למה כתבו ר"י חבירו רק כוונתם דודאי לאביי נמי קשיא דכה"ג שלא יבוא לידי דאורייתא מודה כמו בחלת ח"ל וכיון דלא ס"ד אלפס ראשון לא יבוא לידי דאורייתא כלל רק דקשיא להו דר"ש קדם לאביי ולא מקשה רק אר"י חבירו והוא לא ידע מתירוץ אביי דדחה דברי ר"י בלא"ה ואביי עונה על דבריו משום דלדידי' נמי קשיא מיהו כבר כתבתי בגמרא מה שנראה לי בזה:

במשנה העוף עולה עם הגבינה וכו' דברי ב"ש וב"ה אומרים לא עולה ולא נאכל וכו' באיזה שלחן אמרו. איכא למידק למה לא תני לעיל במשנה קמייתא דקתני ואסור להעלות באיזה שלחן אמרו. גם קשה היכי ס"ד דמעיקרא תני בפשיטות דחוץ דגים אסור להעלות ומייתי דין הנודר ותיכף תני העוף עולה פלוגתא דב"ש וב"ה כאילו דבר מחודש הו ולא הוי לי' להזכיר דין העלאה רק תיכף בפלוגתא זו ונראה לי דהך דלעיל הכוונה שמעלה אותם בהדי הדדי וחיישינן שמא יעלה באלפס רותח דהוי לי' בישול וגזרינן העלאה דעוף אטו בהמה כמבואר לעיל ואין הפרש בין שלחן שאוכל בין שלחן שסודר התבשיל דמ"מ הוי לי' בישול וגזרינן אטו בהמה אבל הכא מירי שמעלה אותם זה בפני עצמו וזה בפני עצמו וסובר ב"ש דלא חיישינן שיאכלם ביחד וב"ה סברי דחיישינן שיאכלם ביחד או שיניחם זה על גב זה ונאסרו בבישול ואפילו לאכלם בפני עצמן אסורין ובהא דוקא בשלחן שאוכל עליו אבל בשלחן שסודר המאכלים לכ"ע מותר ולא נאסר לעיל רק להעלות ביחד ממש ואפילו בצונן שמא יעלה רותח. ובהכי ניחא ג"כ מה שיש להבין לר' יוסף דדייק לעיל דבשר עוף בחלב דאורייתא א"כ לדידי' פליגי ב"ש וב"ה אי עוף דאורייתא או דרבנן והוי לי' ר"ע וריה"ג כב"ש דב"ה ע"כ סברי דרבנן ולהנ"ל ניחא דהך דלעיל היינו ביחד וחיישינן לאלפס רותח אבל הכא בשלחן שאוכל עליו מירי והחשש דעל השלחן יאכל שניהם ביחד כיון שרוצה לאכול שניהם ושפיר יש לומר דס"ל עוף דרבנן ומ"מ חיישינן ובהא לא קשיא כלל מחלת ח"ל שאין הזר רוצה לאכול כלל החלה משא"כ כשהוכן על השלחן לאכלם בזה אחר זה וחיישינן שאי יעמדו לפניו ביחד יאכל ביחד רק הך דלעיל דמירי בשלחן שסודר עליו התבשיל ג"כ ומ"מ חיישינן דייק שפיר דהוא דאורייתא וחיישינן לאלפס רותח כנ"ל:

שם לא עולה ולא נאכל. תמי' לי הך ולא נאכל מאי עבידתי' כיון דלא עולה פשיטא דלא נאכל וכן בדברי ב"ש דקאמר ואינו נאכל מיותר לגמרי דכיון דקאמר דעולה פשיטא דאינו נאכל ונראה לי דכך הכוונה דוודאי מירי הכא שהוא יושב ואוכל סעודה של

גבינה ואח"כ רוצה לאכול עוף וסובר ב"ש דיכול להעלות העוף על השלחן שיאכלנו אחר הגבינה ולזה ס"ל לב"ש דאף שיכול לאכול הגבינה בעוד העוף על השלחן ולא חייש שיאכלם ביחד אבל העוף אינו נאכל בעוד הגבינה על השלחן אפילו לאכלו לבדו והיינו לפי שלא גמר סעודת הגבינה חיישינן שפיר שיאכלנו עם הגבינה לכך עולה אבל אינו נאכל אפי' בפני עצמו עד שיסתלק הגבינה מעל השלחן וב"ה סברי דאינו עולה ולא נאכל והיינו אפילו לא עלה על השלחן רק הוא במקום אחר לא יאכלנו קודם שגמר סעודת הגבינה דחיישינן שמא יביאנו למקום הגבינה ויאכלנו ביחד ובדברי ב"ש לא נתברר אי דוקא אי עלה ס"ל שאינו נאכל עד שיגמור אכילת הגבינה או אפילו לא עלה רק דנקט עלה להורות היתר העלאה ודבר זה יתבאר בגמרא בס"ד:

בגמרא והא תנן ר' יוסי אומר ששה דברים וכו' וזו אחת מהן העוף עולה וכו'. תמי' לי כיון דהך העוף עולה הוא הראשון מן הששה דברים והכי איתא התם ששה דברים וכו' העוף עולה א"כ למה נקט הכא וזו אחת מהן דמאי נפקא מינה להך קושיא דהכא אי זו אחת מן הששה בשלמא אי הי' עוף באמצע יש לומר שלא הי' רוצה להאריך עד שיגיע לעוף וקאמר וזו אחת מהן אבל כיון דהעוף ראשון מן הדברים מה צורך לומר וזו אחת מהן והוא תמוה מאוד לכאורה. ונראה לי דבא המקשה בלשון זה לחזק קושיתו דלא נימא דר"י בא לומר דבאכילה פליגי דב"ש סברי דוקא עלה על השלחן אינו נאכל אפילו לבדו כל שלא סילק מלאכול הגבינה אבל לא עלה לאכלו במקום אחר שלא על השלחן שעליו הגבינה מותר וב"ה סברי לא עולה ולא נאכל דהיינו אפילו לא עלה אינו נאכל כל שלא גמר מלאכול הגבינה והיינו דמקשה דר"י חשב ששה דברים וזו אחת מן הששה ואי כהנ"ל הרי פליגי בהעלאה ופליגי באכילה ויש כאן שבעה דברים שהרי יש שם חמשה חוץ זה וזה נחשב לאחת וע"כ דרק בהעלאה פליגי וב"ש נמי מודי דאפילו לא עלה אסור לאכלו עד שיגמור מלאכול הגבינה רק דנקט עלה לאשמועינן היתר העלאה כמ"ש לעיל במשנה כנ"ל:

ובהכי ניחא לי לשון המשנה העוף עולה עם הגבינה על השלחן ואינו נאכל ורש"י ז"ל פי' ואינו נאכל עם הגבינה רצה הרב ז"ל לשלול שלא נפרש דאינו נאכל אפילו לבדו על השלחן שמא יאכל שניהם וקשיא לי' דא"כ גם הגבינה לבדו אסור לאכול שמא יאכלנה עם העוף וא"כ היתר העלאה זו מאי עבידתי' כיון שאסור לו לאכול מן השלחן לא עוף לבדו ולא גבינה ולא שניהם יחד אם כן כשרוצה לאכול ע"כ צריך לסלק העוף מן השלחן או הגבינה ומה יתרון יש באותה העלאה לזה פי' דהך אינו נאכל היינו ביחד עם הגבינה אבל כל אחד בפני עצמו מותר לאכלו. אבל הדבר הקשה הוא שיאמר העוף עולה ואינו

נאכל שיהא לעוף היתר אכילה ג"כ והוי לי' למיתני עוף וגבינה עולין על השלחן ואינן נאכלין כדתני אגרא בסמוך עוף וגבינה נאכלין והתם הכוונה בזה אחר זה קתני נאכלין כ"ש כאן דהכוונה ביחד דהוי לי' למיתני נאכלין ועוד דעכ"פ הרי יש לעוף היתר יותר מהעלאה רק אפי' לאכלו בלבדו על השלחן מותר ועכ"פ לא הוי לי' למיתני עולה ואינו נאכל דמשמע דאין לעוף היתר אכילה כלל:

לכן נראה לי דוודאי מיירי הכא שהוא רוצה לאכול גבינה ואח"כ עוף ורוצה להעלות העוף על השלחן של גבינה שיהא מוכן לו לאכלו אחר הגבינה והתירו ב"ש העלאה זו ולא חששו שמא יאכל ביחד כיון שלא התירו לו אכילת העוף העולה כלל אפילו לבדו ממילא לא חיישינן שיאכלנו ביחד וממילא יכול לאכול הגבינה דלא חיישינן שמא יאכל עם העוף כיון שלא התירו לו אכילת העוף כלל אפילו לבדו וכמו כן בהיפוך אי רוצה לאכול עוף והוכן על השלחן עוף ורוצה להעלות גבינה שיאכלנו אחר העוף יכול להעלותו לב"ש על השלחן רק שלא יאכלנו אפי' בלבדו וממילא מותר לאכול העוף אף שהגבינה על השלחן ולא חיישינן שיאכל עם הגבינה כיון שנאסר לו אכילת הגבינה על השלחן אפי' בלבדה רק אחר שיגמור אכילת העוף ממילא לא חיישינן שיאכלנו ביחד עם העוף. ולא נתברר בדברי ב"ש אי דוקא לפי שעולה אסרו אכילת העוף אפי' לבדו או אפשר אפי' לא עולה רק במקום אחר ג"כ אסור לו לאכלו עד שיגמור סעודת הגבינה ונקט עולה לאשמועינן היתר העלאה והיינו דקאמר דאין לומר דר"י מחדש פלוגתא באכילה גופה דרק בעולה אוסר אכילת העוף ולא בלא עולה וב"ה סברי לא עולה ולא נאכל והיינו אפי' לא עולה אינו נאכל. ואהא מקשה דמנה ר' יוסי ו' דברים וזו אחת מן הו' דברים דיש שם חמשה חוץ מזה ואי פליגי בהעלאה הרי יש שתיים בהך פלוגתא בהעלאה ובאכילה ויש כאן שבעה דברים. אבל אי נפרש כפשוטו לא שייך שיאמר זו מקולי ב"ש דזו פשיטא דאינו מקולי ב"ש דהא אינו נאכל ס"ל רק שיכחיש ר' יוסי דלא אמרו ב"ש כך כלל רק נאכל אמרו ואין זה במשמע בלשונו זו מקולי ב"ש שבא להכחיש דברי הת"ק לגמרי וע"כ דרק בהנ"ל ס"ד דפליגי והוכרח לומר זו אחת מהן כמו שכתבתי:

שם עוף וגבינה נאכלין באפיקורן. הנה דעת הרמב"ם דאחר בשר אפי' בשר עוף בעי שיעור ששה שעות והקשו עליו מהך ברייתא דקתני עוף וגבינה נאכלין באפיקורן וע"ש מה שדחקו ליישב. ונראה לי דסובר הרמב"ם דוודאי הך דאגרא עוף וגבינה ממש קאמר ולא מיירי כלל מבשר שבין השינים דבהא סגי מדינא לנקר יפה השינים דלא חמיר מאיסור נדה שנהגו הנשים להחמיר שלא לאכול בשר ביום טבילתן ומ"מ בשבת ויו"ט לא נהגו רק מנקרת השינים יפה רק בחול החמירו שמא לא תנקר יפה יפה וא"כ פשיטא

דכ"ש לענין בב"ח שלא נתבשלו יחד דמדינא סגי בניקור שינים רק מר עוקבא ואביו החמירו שמא לא ינקר יפה ואביו החמיר עד למחר והוא החמיר עד סעודה אחרת והך ברייתא דאגרא מדינא הוא ופשיטא דבניקור שינים סגי ומכל מקום בעי נטילה וקינוח וזה רק בבהמה אבל עוף נאכל באפיקורן דכל שמסור גוף הבשר אין צריך נטילה וקינוח ולפי זה אנן דמחמירין כמר עוקבא ממילא לא נשאר דינו של אגרא רק בבשר אחר גבינה דלהיפוך מחמירין שהיי' ששה שעות ועמ"ש בתוס' בד"ה עוף ובגמרא בדברי ר"ח לקמן: **שם** אבל ביממא הא חזינא. הרמב"ם ז"ל השמיט דבר זה לחלק בין יום ללילה. והכ"מ ולח"מ הניחו בצ"ע ולדעתי נראה כאשר נדקדק בדברי הרמב"ם שכתב מעיקרא מדיח ידיו ומקנח פיו ובתר הכי אחר גבינה לאכול עוף כתב בלא נטילת ידים ולמה מעיקרא נקט הדחה ובתר הכי נטילת ידים. לכן נראה דהכא קאמר ולא משא ידי' והכוונה נטילת ידים כדמוכח לקמן להדיא ועל זה השיב דביום לא בעי נטילה רק מה שרואה על ידיו מדיח רק בלילה צריך נטילה ממש ולכך נקט רק ידיח ידיו וממילא בלילה שאינו יודע מקום הנמצא עליו פירורי גבינה ממילא צריך נטילת ידים ובתר הכי כתב דאפילו נטילה אין צריך בעוף אחר גבינה והיינו דאפי' בלילה דצריך נטילה בעוף לא בעי אבל ביום כיון שרואה שיש גבינה על ידו באיזה מקום פשיטא דצריך להדיחו רק ההפרש הוא בלילה דאינו רק ספק ואחר בשר בעי נטילה ואחר עוף לא בעי כנ"ל:

בתוס' בד"ה ר"י היינו ת"ק אב"ה לא פריך היינו ח"ק וכו' ואין זה סתם וכו'. הנה בעיקר דבריהם כבר כתבתי לעיל דע"כ הך דת"ק דלעיל לאו היינו הך דב"ש וב"ה דאל"כ תיקשי לר"י דדייק דעוף דאורייתא דהוי ר"ע וריה"ג תרווייהו כב"ש ולא כב"ה והרי ב"ש במקום ב"ה אינו כלום וע"כ דהך דלעיל להעלות בכלי אחד דחיישינן שמא יעלה רותח והוי בישול ואפי' לאו בשלחן שאוכל אבל פלוגתא דב"ש וב"ה בשלחן שאוכל עליו דישכח ויאכל ביחד אפי' אי בשר עוף דרבנן ג"כ אסור אפי' לר"י דלעיל. והנה מה שכתבו ואין זה סתם ואח"כ מחלוקת אינו מובן לכאורה כיון דהכוונה דבר זה מחלוקת ב"ש וב"ה אם כן פשיטא דאין זה סתם ואחר כך מחלוקת ולכאורה הי' נראה דכוונתם שהוקשה להם איך לא חש התנא למיתני כה"ג שמא נאמר דכוונתו לעשות סתם ואח"כ מחלוקת והלכה כמחלוקת ואהא כתבו דליכא למיטעי בהא דב"ש במקום ב"ה אינה משנה אבל לפי זה יקשה מהך דריש פירקין גבי שליל כה"ג לכן העיקר דכוונתם דאין לפרש דלכך לב"ה לא קשיא דבאמת נתכוון התנא שיהא סתם ואח"כ מחלוקת ואהא כתבו דליכא למימר הכי דב"ש אינה משנה וע"כ דהכוונה דבר זה מחלוקת ב"ש וב"ה כנ"ל:

בד"ה עוף וגבינה. תומא דהיכי פריך וכו'. הרא"ש הוסיף בזה ואף דבגבינה ואח"כ בשר בעי נטילה וקינוח מ"מ מאי פריך מברייתא דאגרא ואני תמה על דברים הללו דהרי עיקר הקושיא הוא מכח מה דמצינו לר"ת לקמן דמחלק בין גבינה אחר בשר לבשר אחר גבינה, והשתא כיון דחילוק זה אינו רק לענין בשר שבין השינים ולא לענין קינוח ונטילה או לענין משיכת טעם כפירש"י לקמן א"כ מאיזה יקשה על מה שהשוו בכאן גבינה אחר בשר לבשר אחר גבינה לענין קינוח ונטילה דמנ"ל לחלק ביניהם לענין נטילה תדע דבסמוך כתבו בעצמם ליישב לשיטת ר"ח וה"ג דרק לענין קינוח יש חילוק ולא לענין נטילה א"כ פשיטא דבלי שיטת ר"ת, אין כאן קושיא כלל וכיון דהך דלקמן לסעודה אחריתא איתמר אבל לענין קינוח ונטילה אין חילוק כלל ושפיר מקשה מברייתא דאגרא כיון דמוכח מינה דאחר בשר וודאי בעי נטילה א"כ ה"ה אחר גבינה דמ"ש כיון דלא ידע לחלק בין יום ללילה גם מה שכתבו לתרץ דמשמע אבל שאר בשר בעי נטילה וקינוח [והיינו דאל"כ היכן הוזכר נטילה וקינוח אחר בשר לא מהני ואחר גבינה לא בעי אפי' בבהמה] לפי מה שכתבתי לעיל לדעת הרמב"ם אין מזה ראי' כלל דוודאי אי ניקר יפה השינים סגי בנטילה וקינוח אפי' אחר בשר. ולפי דרכם הוי להו לומר בפשיטות טפי דעיקר הקושיא מדמפרש בעצמו הברייתא לענין נטילה וקינוח וקשה מנ"ל דילמא לענין דלא בעי סעודה אחריתי רק אפי' באותה סעודה וע"כ דמשמע לי' לשון הברייתא נאכלין באפיקורן דבתרווייהו יש חידוש דנאכל באפיקורן דזה וזה נאכל באפיקורן ואי לענין סעודה אחריתי אין חידוש רק בעוף ואחר כך גבינה אבל בעוף אחר גבינה אינו חידוש דגם בשר בהמה אין להמתין וע"כ לענין נטילה וקינוח א"כ בתרווייהו יש חידוש ושפיר מקשה עלי' דר"י ברי' דר' משרשי' דאכיל בלא נטילה. מיהו לדעת הרמב"ם הנ"ל גם זה צ"ל באופן אחר קצת דקשיא מנ"ל לאגרא דלענין נטילה איתמר דילמא לענין בשר שבין השינים דאפי' ניקור לא בעי בעוף וע"כ דמשמע לי' דברייתא משמיענו חידוש בעוף אחר גבינה גם כן דזה וזה נאכלין באפיקורן קאמר וע"כ לענין נטילה א"כ מוכח דאפי' בבשר אחר גבינה בעי נטילה:

בא"ד ור"ת מפרש וכן ה"ג וכו' כוונתם דלדבריהם נדחה הך תירוץ ראשון דלעיל כיון דנטילה וקינוח מהני לעולם אפי' בגבינה אחר בשר וצ"ל דרק לענין קינוח יש חילוק ולא לענין נטילה אף שהם זכרו תרווייהו קינוח ונטילה כוונתם בלא קינוח ונטילה רק נטילה בלבד והוא דחוק ויותר הוי להו לומר לדעתם דהך דר"ח היינו ביממא דבהא יש חילוק בין גבינה אחר בשר לבשר אחר גבינה אבל בלילה אין חילוק כלל והשתא דלא

סליק אדעתי' לחלק בין יום ללילה שפיר מקשה על ר"י ברי' דר' משרשי' ומשני האמת דביום אין צריך והיינו דר"ח דלקמן:

מיהו קשיא לי טובא לשיטת ר"ת וה"ג דלקמן בעי ר"א מר"י כמה ישהה בין בשר לגבינה ואמר ולא כלום ופריך איני והא אמר ר"ת אכל בשר אסור לאכול גבינה גבינה מותר לאכול בשר ומשני אלא כמה ישהה בין גבינה לבשר ושפיר השיב ולא כלום והשתא לפיר"ת וה"ג דהכוונה בלי נטילה וקינוח דאי בנטילה וקינוח לא בעי כלום אפי' לר"ח וע"כ דהמקשה מפרש הך ולא כלום דאמר ר' יוחנן היינו בלא נטילה וקינוח א"כ כיון דס"ד דבגבינה אחר בשר קאמר ולא כלום וכ"ש בבשר אחר גבינה א"כ למה לו להקשות מר"ח תיקשי לי' מברייתא דב"ש וב"ה דתרווייהו מודי דבעי קינוח ואי אפי' אחר בשר אין צריך כלום היכי משכחת פלוגתא דב"ש וב"ה וע"כ דהא לא ס"ד כלל דוודאי קינוח ונטילה בעי רק שהיי' לא בעי ומקשה לי' מר"ח דקאמר אסור לאכול גבינה בוודאי אפי' קינוח ונטילה לא מהני והרי מוכח לכאורה להדיא דלא כר"ת וה"ג ודוק:

בא"ד דילמא משום דסבר בשר עוף בחלב לאו דאורייתא ולא קי"ל הכי. לכאורה נראה דהך ודילמא שכתבו קאי על מה שכתבו ולא קי"ל הכי והיינו דלכך נהגו כך משום דאגרא סובר בשר עוף בחלב לאו דאורייתא ודילמא לא קי"ל הכי לכך חששו להחמיר דליכא למימר דנסתפקו אי סבר דאורייתא או לאו דאורייתא דפשיטא כיון דקאמר עוף וגבינה ולא בשר וגבינה ש"מ משום דעוף לאו דאורייתא ובשר דאורייתא אך יש לתמוה על מה שכתבו ומיהו קשה וכו' דמאי ענין זה לכאן הא מעיקרא בגוף ברייתא דאגרא קשה אי כריה"ג הא מותר לאכלן ביחד ואי כר"ע ליתני חי' ג"כ ומזה מבואר דהם ידעו דיש מקום לפרש דעוף בטבעו משונה מבהמה וחי' ולפי זה לא הי' מקום להחמיר בעוף דאפי' אי דאורייתא הוא מ"מ נאכל באפיקורן וכיון שנהגו להחמיר ע"כ משום דסברו דאגרא סובר לאו דאורייתא ולא קי"ל הכי א"כ קשיא אי כריה"ג הא בלא"ה מותר ביחד ואי כר"ע ליתני חי' וזה שכתבו בסוף דר"ת פי' דעוף אינו נדבק בשינים א"כ אכתי קשיא למה נהגו להחמיר ומ"מ יש לומר דהמנהג שחששו דילמא אין הטעם כר"ת רק לפי שאינו דאורייתא ולא נקט חי' דלא שכיח או ה"ה חי' ומ"מ אין הכרח דס"ל לתוס' דלא קי"ל וודאי הכי רק בהא נמי חיישי דילמא לא קי"ל הכי. מיהו גוף דברי ר"ת לא הבנתי דהיכי אפשר דעוף אינו נדבק בשינים והרי עיקר בשר שבין השינים נלמד מעוף דכתיב הבשר עודנו, בין שיניהם והתם בעוף כתיב ועיקר הקושיא דלא נקט חי' אינה קושיא בלא"ה דחי' דומה בשרה לבהמה משא"כ עוף גם בטעם המנהג שנהגו שלא לאכול אפי' אחר בשר עוף נראה לי פשוט דס"ל כדעת הרמב"ם כפי מה שפירשתי דעתו

לעיל דמודה, אגרא דצריך לנקר השינים רק אנן קי"ל כחומרא דמר עוקבא דפשיטא דמר עוקבא מתורת חומרא החמיר ולא מדינא כמו שהוכחתי מנשים הטובלות לנדתן דמותרין מדינא לאכול בשר רק לנקר יפה השינים רק החמירו שמא לא תנקר יפה וה"ה מר עוקבא לכך נהגו להחמיר ששה שעות כנ"ל:

דף קה.

בגמרא אילימא בש"א מקנח ולא בעי מדיח פירש"י מקנח פיו ולא ידיח במים וכו' משמע בהדיא מפירושו דהך מדיח היינו הדחת הפה וקצת יש לדקדק עליו למה לא זכר אגרא לעיל הדחת פה כיון דמסקינן דלכ"ע בעי קינוח והדחה. ומדברי הרמב"ם ז"ל מוכח להדיא דהך הדחה היינו הדחת ידים שלא זכר רק שידיח ידיו ויקנח הפה. אמנם לכאורה דברי רש"י ז"ל מוכרחין דאי ס"ד דמדיח היינו הדחת ידים א"כ למה לי' להקשות מר"ז הוי לי' להקשות מהך דאגרא דלעיל דמוכח מינה דבין בשר לגבינה בעי נטילת ידים וקינוח פה דהוי דלא כב"ש ולא כב"ה דלב"ש קינוח לבד ולב"ה הדחה בלבד ואפי' נדחוק דהא דקאמר בלא נטילת ידים ובלא קינוח הפה היינו נטילת ידים לב"ה וקינוח לב"ש מ"מ כיון דבברייתא לא הוזכר רק באפיקורן לא הוי לי' להזכיר רק נטילת ידים דמאיזה צד נפרש ברייתא לב"ש מיהו גם לפירש"י קשה דמ"מ לא הוזכר קינוח רק לב"ש והוי לי' לומר בלא נטילת ידים ובלא הדחת פה וע"כ צ"ל דמהך דאגרא לא קשיא דיש לומר דקאי שפיר לב"ה והדחה עדיף מקינוח וס"ד דנהי דעוף קיל ולא בעי הדחה עכ"פ קינוח בעי קמש"ל דלא בעי אפי' קינוח. אבל להרמב"ם לא שייך לומר כן דכיון דהדחה היינו נטילת ידים וקינוח בפה לא שייך לומר זה עדיף מזה שאין ענין זה לזה כלל ולב"ה דלא בעי קינוח רק הדחה לא שייך לומר דבעוף דלא בעי הדחה יצטרך עכ"פ קינוח ועמ"ש בסמוך ישוב לזה ועמ"ש בתוס' בד"ה אילימא:

שם אלא ב"ש אומרים מקנח וה"ה למדיח וב"ה אומרים מדיח וה"ה למקנח ומר אמר חדא וכו' ולא פליגי. יש לדקדק לפירש"י דהך קינוח והדחה תרווייהו הן בפה א"כ בין אי קינוח עדיף בין אי הדחה עדיפא היכי שייך שיאמר ב"ש מקנח ולא יזכיר הדחה וב"ה להיפוך ונראה לי דמזה דייק הרמב"ם דוודאי מעיקרא הוי ס"ד דקינוח והדחה בפה ושפיר קשיא לן עלייהו מה דמקשה מעיקרא אבל השתא מסיק דמר אמר חדא היינו קינוח פה דלא מיירי בנקיון הפה וכי איתשל להכי איתשל ואמרו קינוח וב"ה אמרו חדא דאיתשל לענין טהרת הידים ואמרו דבעי הדחה לידים והשתא ניחא שפיר דלא זכר אגרא לעיל רק נטילת ידים וקינוח פה דהיינו דב"ש וב"ה דליכא מידי טפי למסקנא כנ"ל ועמ"ש בתוס' בזה:

שם בשר שבין השינים מהו. משמע דמעיקרא עיקר טעמו של ר"ח לאו משום בשר שבין השינים רק מכח משיכת טעם גם יש להוכיח דאין השיעור השהיי' שוה מצד משיכת טעם ומצד בין השינים דאל"כ למאי נפקא מינה ונראה דמצד בין השינים מועיל לנקר השינים יפה כמו שמצינו בנדה הטובלת דמנקרת שיני' קודם טבילה רק שהחמירו שלא לאכול בשר באותו יום ובשבת ויו"ט לא החמירו כלל עכ"פ מוכח דמועיל ניקור שינים אפי' לנדה כ"ש לאכילת בשר וחלב דרבנן ומר עוקבא החמיר שמא לא ניקר יפה אבל מכח משיכת טעם אסור לאכול עד שלא ירגיש שום טעם ואפשר דמצד משיכת טעם בעינן ששה שעות ומ"מ צריך לנקר שינים אם נמצא בהם בשר כדי שלא יאכל ביחד ולא מהני מה שנסתלק הטעם מפיו. והרמב"ם ז"ל לא זכר רק משום בשר שבין השינים ואולי סובר דוודאי ר"ח משום משיכת טעם קאמר ובזה סגי שיעור עד שלא ירגיש טעם רק שצריך לנקר הבשר שבין שיניו ומר עוקבא החמיר שמא לא ניקר יפה להמתין ששה שעות ואז חשיב כמעוכל ואחר ששה שעות פשיטא שאינו מרגיש טעם לכך לא זכר רק ששה שעות מכח בשר שבין השינים כחומרת מר עוקבא וממילא אין צריך להזכיר משיכת טעם:

שם אנא להא מילתא חלא בר חמרא. נראה לי דהכוונה כי אין להחמיר ביותר רק לפי ערך חסידותו ופרישותו דטפי מיחזי כיוהרא לכך הי' מתאונן שאינו בגדר להחמיר כמו אביו. וענין השני בסייר נכסי ג"כ הכוונה על דרך זה דאביו לרוב חסידותו הי' ירא להכשיל משרתיו והי' מסייר נכסי כל יומא כדי שיהיו יראים לגנוב ולהפסיד ויעשו באמונה גם שלא יפסידו לאחרים לרעות בשדות אחרים דהעבדים חשודין על הגזל לכך הי' מסייר שני פעמים כל יום שיהיו יראים מפניו לעשות כמעשיהם ושמואל הי' מסייר רק פעם אחת וגם זה אינו רק משום דאזיל לטעמי' דמשכח איסתרא ולא מיחזי כיוהרא והיינו דקאמר שמואל לטעמי' דאביו הי' עושה מטעם חסידותו והוא לא הי' ראוי לזה רק מצד דמשכח איסתרא ולא הוי יוהרא דעושה לטובתו כנ"ל.

בתוספות בד"ה אילימא פי' בקונ' וכו' וקשה לפירושו וכו' ועוד קשה וכו'. הנה קושיא ראשונה לפע"ד לא קשיא כלל שהרי כל השקלא וטרי' אילימא כך או כך הוא להוציא המסקנא דתרווייהו בעי קינוח והדחה לכך קאמר אילימא דמר אמר מקנח ולא בעי קינוח ומר דקאמר מדיח לא בעי קינוח קשה ואי נימא דב"ש לא בעי רק קינוח וב"ה בעי תרווייהו הו' קולי ב"ש וכו' וע"כ דבין ב"ש ובין ב"ה בעי תרווייהו:

אמנם קושיא השני' לכאורה קושיא הוא. אבל באמת הא נמי לא קשיא כלל מכמה טעמים חדא דמשמע להו דב"ש אומרים מקנח בוודאי לא סגי בלא"ה וכן ב"ה מדיח לא

סגי בלא"ה ולכך פירש"י דב"ש סברי קינוח דוקא וב"ה סברי הדחה דוקא ומ"מ קאמר ולא בעי משום דבעי לאסוקי בהכרח דתרווייהו בעינן לתרווייהו ממילא קאמר מעיקרא אילימא דב"ש ס"ל קינוח בלי הדחה וב"ה סברי הדחה בלי קינוח קשה כך ואי נימא דב"ה ס"ל אף מדיח קשה הא הוי קולי ב"ש ובזה מכריח דלתרווייהו בעי תרווייהו אבל הא פשיטא לי' דמקנח דב"ש וודאי לא סגי בלא"ה וכן מדיח דב"ה. ועוד נראה דבלא"ה לא קשיא כלל דהא כבר כתבתי שיש לתמוה למה לי' להקשות מר"ז הוי לי' להקשות מאגרא דלעיל דכמאן כב"ש דהא קאמר ובלא קינוח הפה וע"כ דס"ד נהי דעוף קיל יותר מ"מ ס"ד דעכ"פ קינוח בעי קמש"ל דאפי' קינוח לא בעי והשתא ממילא לא קשיא דנימא דקינוח עדיף וב"ה סברי בהדחה דגרע מקינוח סגי דא"כ קשיא ברייתא דאגרא דאתיא כב"ש דאל"כ היכי קתני ובלא קינוח הפה דהא אפי' בבהמה לא בעי קינוח רק הדחה לב"ה והיכי ס"ד דבעוף בעי קינוח וע"כ כב"ש אתיא דבעי בבהמה קינוח ואף דניישב מר"ז תשאר הקושיא על אגרא וזה ברור:

ועוד נראה לי דבלא"ה לר"ז נמי קשיא כיון דחזינן דפליגי על ר' זירא ובכל מילי הוי קינוח א"כ היכי ס"ד שיחלוק ר"ז דלא סגי לקינוח דבר שאינו פת דעכ"פ לא גרע מהדחה ואי ס"ל לר"ז דכל מילי חוץ פת גרע מהדחה ופת עדיף מהדחה א"כ הוי סברות הפוכות דלדידי' כל מילי גריעי מהדחה ולדידהו כל מילי עדיפי מהדחה דמהני אפילו לב"ש מה שאין הדחה מועיל כלום. גם מה שפירשו הם דהכוונה דלכ"ע הדחה עדיף ולב"ש סגי בקינוח ולב"ה מדיח דוקא בעינן הוא דחוק מאוד דמשמע בגמרא בהדיא דקאמר אלא וכו' וליתנייא גבי קולי ב"ש הרי להדיא דרק לפום שיטה זו הוא שחדשו הך קושיא וליתנייא גבי קולי ב"ש. ועוד דהא גופא קשיא למה לי' לומר אילימא בגוונא שיקשה בתרתי לר"ז וקולי לב"ש הוי לי' לומר אילימא לב"ש קינוח דוקא ולב"ה הדחה דוקא כמו השתא לפירש"י ואפילו אי פשיטא להו דהדחה עדיפא הוי לי' לומר דב"ש בעי תרתי ולב"ה רק מדיח ולא יקשה רק מר' זירא בלבד והדר יאמר אופן השני דקאמר השתא ולא יקשה רק קולי ב"ש ולא מר"ז ולמה לו לצייר אופן הראשון שיקשה בתרתי:

בד"ה מקנח וה"ה למדיח. תרווייהו בעינן וכו' כוונתם דאי חדא מנייהו מהני לכ"ע כיון דהדחה עדיפא היכי יאמרו ב"ה הדחה דלא שמענו דמועיל קינוח הוי להו לומר קינוח והדחה אתיא מכ"ש מיהו רש"י ז"ל פי' ג"כ דתרווייהו בעינן ואיהו ס"ל דיש לומר קינוח עדיף וכן הקשה מהרש"א אבל באמת ניחא דבמה נפשך אי קינוח עדיף קשה לב"ש שיאמר רבותא מדיח ואי הדחה עדיפא יקשה לב"ה ואי דלב"ש הדחה עדיפא ונקט רבותא קינוח ולב"ה קינוח עדיף ונקט רבותא הדחה וקשה על אגרא דלעיל בלא קינוח

דאתיא כב"ש דלב"ה כיון דקינוח עדיף הרי בבהמה ג"כ לא בעינן קינות ומקמש"ל דלא בעי בעוף קינוח וע"כ דלב"ה וודאי הדחה עדיפא וקמש"ל דבעוף אפילו קינוח לא בעי א"כ יקשה על ב"ה למה לא נקט רבותא מקנח. ועוד אי הדחה בלבד סגי ולמר הדחה עדיפא ונקט רבותא מקנח ולמר קינוח עדיף ונקט רבותא מדיח א"כ כיון דע"כ פליגי למר קינוח עדיף ולמר הדחה עדיפא מנ"ל לר' זירא דקינוח מהני לב"ה דילמא לב"ש קינוח דוקא ולב"ה הדחה דוקא ואתיא כפשטא כיון דהשתא נמי ע"כ פליגי למר הא עדיף ולמר הא עדיף בשלמא השתא מפרש לחומרא דתרווייהו בעינן ושפיר קאמר אין קינוח רק בפת אבל אי חד מועיל דילמא אידך לא והדחה דעדיפא דוקא בעינן. מיהו הא קשיא לי כיון דס"ד לפירש"י דלמר קינוח עדיף ולמר הדחה עדיפא א"כ למה לא נפרש דהמסקנא הוא דתרווייהו שווין ומר אמר חדא וה"ה לאידך ומר חדא וה"ה לאידך דכיון דשווין הן אין הפרש אי אמר מקנח או מדיח וזה נ' באמת נכון בפי' הסוגי' דלפירש"י ותוס' היכי שייך מר אמר חדא למה אמר חדא כיון דלא סגי בהא וכן לאידך אבל להנ"ל אתי שפיר כיון דתרווייהו שווין וכל חד מהני אין תימא אי ב"ש אמר מקנח וב"ה מדיח וכבר כתבתי לעיל דעת הרמב"ם ופירושו בזה:

בד"ה לסעודתא אחריתי לאו בסעודתא וכו' לאלתר אם סילק ובירך דלא פלוג רבנן. כוונתם ליתן טעם לדבריהם כיון דקאמר לסעודתא אחריתי ממילא פליג אימתי תהא הסעודה דוקא דאל"כ לא הוי לי' למיתלי הזמן בסעודה רק בשעות כיון דלעולם בעינן כך וכך שעות וע"כ דרק בסעודה תליא מילתא ולא בשעות. מיהו יש לדקדק בין אי הטעם משום משיכת טעם או משום בשר שבין השינים מאי ענין זה לסילק ובירך וכי בשביל זה יסתלק הטעם או הבשר מבין שיניו. ונראה לכאורה דהתוס' אזלי כאן בשיטת ר"ת וה"ג שהביאו לעיל דר"ח לא אסר לאכול גבינה אחר בשר אלא בלא נטילה וקינוח אבל בנטילה וקינוח מותר ומר עוקבא החמיר שלא לאכול באותה סעודה שמא ישכח ויאכל בלי נטילה אבל בסעודה אחרת כיון שנוטל ידיו ואוכל פת המוציא שוב ליכא למיחוש. אלא שיש לדקדק שהרי לא הכריעו לעיל כשיטת ר"ת וה"ג כלל והיכי כתבו בפשיטות כאן להתיר לאלתר. והי' אפשר לומר דאפילו מאן דפליג על ר"ת מ"מ אין כוונת ר"ח להמתין ששה שעות שהרי לא נתן שום גבול לזה רק הדבר תלוי כל זמן שמרגיש טעם הבשר בפיו ולענין בשר שבין השינים לנקר שיניו ומר עוקבא החמיר מכח נטילה וקינוח אפילו אחר שכלה טעם הבשר וניקר שיניו והי' ממתין עד סעודה אחרת דאז וודאי יעשה נטילה וקינוח. מיהו קשיא מ"ש דהחמיר רק בגבינה אחר בשר הא בבשר אחר גבינה ג"כ צריך נטילה וקינוח למאן דחולק על ר"ת כמ"ש התוס' לעיל. לכן נראה דחומרת

מר עוקבא היתה לענין ניקור הבשר שבין שיניו דבאותה סעודה הי' מחמיר כיון שהוא פסוק בסעודה שמא יאכל בלא ניקור שינים אבל כל שסילק ובירך ורוצה לסעוד שנית ממילא קודם סעודה ינקר שיניו יפה ואביו הי' מחמיר עד למחר כי אז כבר הוסר הבשר ונתעכל כנ"ל ועמ"ש בגמרא לדעת הרמב"ם:

בד"ה מים ראשונים וכו' חובה. בברכות וכו' נחשבות כזוהמות. דבריהם אינם מובנים לי חדא דהוי להו להקשות טפי דהא כבר אמרו שלמה תיקן עירובין ונטילת ידים וכן לקמן אמרו בהדיא משום סרך תרומה. והתם מייתי לה מקרא. גם מה שתירצו דאסמכתא בעלמא הוא לא משמע הכי התם דעל מה שאמר ר' זהומאי כשם שהמזוהם פסול לעבודה כך פסול לברכה קאמר עלה אנא לא ר' זהומאי ידענא אלא מתניתא ידענא והתקדשתם אלו מים ראשונים וכו' אלמא דדרשה גמורה היא דאי אסמכתא בעלמא הך דר' זהומאי עדיפא וכן בזוהר פרשת בלק משמע דמזוהם פסול לברכה כמו לעבודה עיי"ש ומה שכתבו כיון שהדבר חובה נחשב כמזוהם הוא דחוק מאוד דכיון שהחובה משום מלח סדומית דמסוכן הוא לא שיהא מחמת זה מזוהם. לכן נראה לי דוודאי מזוהם פסול לברכה אי משום עבודה או מקרא והתקדשתם ולאו אסמכתא היא. רק מטעם הקרא הוי סגי להסיר הזוהמא ובכל מה שמסיר סגי בכך רק שלמה תיקן מים דוקא וכל דיני נטילת ידים וכן מים אחרונים תקנו מים דוקא מכח מלח סדומית ומה שזכר והתקדשתם אלו מים ראשונים משום דעכשיו מעבירין הזוהמא במים דוקא נקט מים וכן באחרונים אבל עיקר קרא להעביר הזוהמא הוא ומה שנוטלין במים דוקא חשיב מצוה והיינו לשמוע דברי חכמים כמו שפירש"י ואחרונים חובה משום סכנה כנ"ל. ובהכי ניחא הא דקאמר דאין נוטלין על הקרקע משום רוח רעה וכיון דהנטילה הוא משום מלח סדומית דהוא סכנה לעינים מאי ענין רוח רעה לכאן ולהנ"ל דעל הזוהמא שורה רוח רעה וכיון שמסיר הזוהמא במים שורה רוח רעה על המים:

בא"ד וא"ת למאי נפקא מינה וכו' כדקתני בברייתא ולא רשות כוונתם משום דיש לפרש מים ראשונים מצוה שאם עשה כן עשה מצוה אבל אין הדבר חובה עליו לעשותה משא"כ אחרונים לזה הוכיחו כיון דקאמר בברייתא אמצעים רשות ש"מ דהנך דמצוה מוכרח ליטלן ואין לו רשות להפטר א"כ הוי חובה. מיהו לתירוץ ר"ת הו"ל לאתויי התם הך דהכא דמזה מוכרח הך ל"ש דר"ח. ולדעתי י"ל דראשונים דהוי מצוה כל שאין לו מים לא עדיף משאר מצות דמפורש בירושלמי ריש פאה ומייתי לה הר"ש שם שאין צריך לחזור על הפתחים ליקח כ"ש נטילת ידים דאי אין לו פטור אבל מים אחרונים משום סכנה אי אפשר בלא"ה כלל:

בא"ד וא"ת וכו' כמו ניקור חלב ומליחת בשר. לא נתבררו לכאורה דבריהם דמה נ"מ בין ניקור גיד וחלב לשחיטה ונטילת ידים לאכילה דג"כ הכשר אכילה והמצוה מעכבת האכילה. ונראה לי דכוונתם דדוקא ניקור גיד וחלב ומליחת בשר דבכל אופן שהוא מוציא הגיד והחלב והדם מועיל לכך כיון דניקור זה אינו רק הכשר אכילה ואין בו ברכה אבל נטילת ידים ושחיטה שיש בהם דינים פרטים שיהא כלי וכח גברא ובשחיטה כל חמשה הלכות שחיטה שפיר הוי מצוה רק בניקור אין בו שום מצוה שאין במעשיו רק להסיר החלב והדם והגיד ובלא זה לא הסיר המניעה משא"כ נטילת ידים ושחיטה שיש במצותן דינים מה שאינן רק מכח שהם מצוה ולא מצד הכשר אכילה ודו"ק:

דף קה:

בגמרא ל"ש אלא שהיד סולדת בהן וכו'. איכא למידק בשלמא ללישנא בתרא דקאי אאריש דקתני בין בחמין בין בצונן שפיר יש לפרש דוקא חמין שאין היד סולדת אבל בסיפא דקתני אין נוטלין אלא בצונן היכי אפשר לפרש דאפי' בחמין כל שאין היד סולדת מותר ליטול מהן וכי חמין שאין היד סולדת בהן צונן מיקרי הא פשיטא דלאו צונן הם והיכי קתני אין נוטלין אלא בצונן כיון דמותר ליטול אפי' אינו צונן רק שאין היד סולדת בהן. גם מצינו לענין אבל שהוזכר חמין וצונן בוודאי אין הכוונה היד סולדת וכי דרך לרחוץ בחמין שהיד סולדת אלמא אפילו אין היד סולדת בהן חמין מיקרי וכיון שאמרו אין נוטלין אלא בצונן היכי נימא דבחמין ג"כ מותר ליטול. ואמת דכפי הנראה מפירש"י בד"ה סולדת דנשתנו מתורת מים ולפי זה אפשר דאפילו נצטננו אסור דכבר נתבטלו ולפי זה אפשר לפרש דהכא נמי וודאי לנטילה בעינן צונן רק ההפרש בין סולדת לאין סולדת דבסולדת נפסלו ולא מהני אפילו נצטננו אבל כל שאין היד סולדת לא נשתנו ומותר ליטול בצונן כשנצטננו. אבל אי אפשר לומר כן דדוקא לענין מים ראשונים שייך לומר שנתבטלו מתורת מים אבל למים אחרונים משום מלח סדומית לא שייך לחלק בכך וכל שהוא צונן מעביר הזוהמא ושוב ליכא סכנה גם יש לדקדק דקאמר מכלל דראשונים וכו' דמה בקשו בזה דכיון דמחלק בין ראשונים לאחרונים פשיטא שאין תרווייהו שווין ומצינו בגמרא כה"ג טובי שלא זכרו אח"כ מכלל מה דממילא משתמעי. גם יש לדקדק דמעיקרא זכר נוטלין ואין נוטלין ולבסוף קאמר מותר דמשמע דבא להורות איזה היתר לכתחילה כמו שכתב הרא"ש בפ"ק דמכלתין דלשון מותר משמע לכתחילה:

ונראה לי שיש לדקדק דקתני מים ראשונים נוטלין בין בחמין בין בצונן הך בין בצונן מיותר לגמרי דאלא במאי יטול והוי לי' למיתני מים ראשונים נוטלין אפילו בחמין מים אחרונים אין נוטלין אלא בצונן וע"כ דבא להורות אפילו יש לפניו צונן וחמין אין הפרש

בין אי יטול בזה או בזה דאי ליכא רק חמין פשיטא דנוטל דהא באין לו מים יכול לאכול אפילו במפה ואינו מעכב אכילה ועלה קאמר ל"ש אלא אין היד סולדת אבל אי יד סולדת אין נוטלין רק יטול בצונן כיון שיש לו צונן אבל בסיפא דקאמר אין נוטלין רק בצונן וכיון דמשום מלח סדומית הוא והוי סכנה בוודאי אפילו אין לו צונן אינו יכול ליטול בחמין ועל זה אמר דהא דבחמין כלל כלל לא דווקא בסולדת אבל אין סולדת נוטלין והיינו כשאין לו רק חמין הללו אבל וודאי כשיש לו צונן אין נוטלין רק בצונן גמור ובא לפרש דמה שאמר אין נוטלין רק בצונן היינו דצונן קודם לכל לאפוקי מרישא. אבל בחמין לא דקאמר דהיינו אפילו אין לו רק חמין היינו דוקא ביד סולדת והשתא הי' מקום לומר דאפי' לפי לשון זה מ"מ הא דנוטל ברישא אפי' היד סולדת היינו כגוונא דסיפא אסור דאין לו רק מים שהיד סולדת אבל ביש לו צונן או יש לו מים שאין היד סולדת אינו נוטל אלא בהן. ובאמת לא ניחא לי' לומר כן כיון דהך ולא בחמין דסיפא הכוונה היד סולדת ממילא משמע דחמין דרישא ג"כ אפילו היד סולדת וקתני דמותר בין בחמין בין בצונן ש"מ דאפילו יד סולדת ויש לו צונן מותר בחמין לכתחילה כנ"ל:

שם ל"ש אלא בין תבשיל לתבשיל אבל בין תבשיל לגבינה חובה. איכא למידק מקמש"ל ר"נ כאן אטו הך ברייתא בדין בשר בחלב נאמרה ואפילו בבשר בחלב הרי חילקו לעיל ה"מ בלילה ולמה מוקי לה ר"נ דוקא בלילה גם ברייתא מפורשת היא לעיל עוף וגבינה נאכלין באפיקורן ולא בשר וגבינה ומה חידש ר"נ ונראה דר"נ פליג על ר"י ברי' דר' משרשי' לעיל דמחלק בנטילה בין יום ללילה רק לעולם חובה היא וממילא לא מהני יממא כי תקנת חכמים היתה משום לא פלוג דאפי' אינו רואה טל ידיו ליכלוך צריך נטילה וכן נראה מדברי הרמב"ם שהשמיט לעיל הך דר"י ברי' דר' משרשי' ולא חילק בין יום ללילה ועמ"ש בתוס' בד"ה ל"ש:

שם אמר אביי ומשתכח כי קורטא בכורא וכו' כל מלחא מאי א"ל לא מיבעי'. יש לדקדק מה ביקש אביי בהודעה זו גם יש לדקדק בהך בעי' דר' אחא באיזה סברא נסתפק ואי הי' לו מקום להסתפק לא הי' לו להשיב לא מיבעי' דאכתי לא ידענו על איזה צד כיון דלר' אחא שני הצדדים היו בשוה אצלו ונראה לי שיש להסתפק בדברי אביי אי הכוונה דמשתכח קורטא במקום אחד גרגיר מלת סדומית בכור ועל דרך זה הי' מקום לחלק דדוקא באכל מלח יש לחוש שמא אכל גרגיר זה ואף דלא נמצא רק מעט מ"מ הא יגיע לאחד שיאכל אבל מדד מלח אין לנו לחוש שאותו גרגיר הי' נוגע בידו כיון שנטל הרבה הי' הגרגיר ביניהם. אמנם יש לפרש דברי אביי דבכל הכור נמצא מפוזר ומפורד כשיעור קורט ובכל גרגיר יש משהו ולפי זה אין הפרש בין אכל או מדד בחפניו ולפי' ראשון יש

לומר דקמש"ל אביי דבמדד מותר ולפי' ב' נתן טעם למה בעינן מים דוקא כל שמקנח ידיו סגי רק כיון דמשהו הוא ודק מאוד יש לחוש שמא לא קינח יפה כל שלא רחץ במים והיינו דמיבעי' לי' בתר מימרא דאביי כל מלחא מאי והשיב לו דדברי אביי יתפרשו באופן דלא מיבעי' כלל והיינו כפי' שני כנ"ל. והנה רש"י ז"ל פי' כל מדד כדמתרגם וכלו בעומרא ולא זכר הכתו וכל בשליש משום דהכתוב יש מקום לפרש באופן אחר אבל כיון דמתרגם וימודו מוכח ביותר דכל היינו מדד ועוד דמביא ראי' דנקרא כן בלשון התלמוד דהוא לשון ארמי. והי' אפשר לפרש ג"כ דהספק הי' שלא תקנו רק במלח סתם ולא במלח הידוע שאינו סדומית והשיב לו דלא מיבעי' דלא פלוג עבדי מיהו לפי הנ"ל פירש"י עיקר:

שם הוי מהדר עלי' שרא דעניותא וכו'. פירוש משום דבני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא רק במזלא שנולד תחת מזל ששולט בו שר העניות רק לפי שהי' זהיר באוכלין לא הי' יכול לו כי אין שליטה רק על מי שמבזה אוכלין ולכך הי' מהדר אחריו כי כל שר השולט על דבר מזה הוא חיותו במה שעושה רצון בוראו ולזה הי' צוח ווי דאפקי' מביתי' ופסקי' לחיותי':

שם האי דלא שתי אופי' נראה לי דהיינו דוקא באופי' הבא על המשקה מצד עצמו כמו אופי' שעל החביות של שכר שבא האופי' ממילא כשעומדת במקומה אבל משקה צלול רק שמחמת הניענוע שמנענע הכוס או מחמת חריפות כשפותחין הכלי מתפשט המשקה זהו משקה גמור ואין בו חשש אופי' כנ"ל:

שם אמרי אינהו מילתא פירש"י אף הן היו בקיאין וכו' ולא מוכחא מילתא. ולא נתבררו לי דבריו בזה ונ' לי דקשיא לי' כיון דאינהו אמרי מילתא היכי אמרה להו מטרוניתא מאי איעבד לכו כיון דעל ידי כשפים שרי' ועל זה ליישב בתרתי חדא דהך דלא קטל אמנא מועיל להציל עצמו ממכשפות ועוד דאמרו שם ולא ידעה מטרוניתא מזה כלל וחשבה דמכשפות שלה אינו מועיל מצד עצמו:

שם הנהו שקולאי. פירש"י נושאי משאות בשכר. נראה מדבריו דקשיא לי' אי בחנם נשאו למה הי' להם לדון עם המזיק דשומר חנם פטור והי' לו לבעל החביות לדון ולזה פי' דהיו נושאין בשכר ובזה מלבד דהיו מפסידין שכרן אף היו חייבין פלגא או כולו לפום הסוגי' דסוף פרק הפועלים עיי"ש:

בתוס' בד"ה ל"ש אלא בין תבשיל לתבשיל. אומר ר"ש וכו' דאפי' בנט"י אסור לאכול וכו'. ופירושו דחוק מאד אבל נראה לי ברור דמכאן ראי' למה שכתבתי לעיל לשיטת הרמב"ם דהא דאסור לאכול גבינה אחר בשר קודם ו' שעות הוא מכח בשר שבין השינים

ומדינא בניקור שינים סגי דלא חמור מטבילת נדה רק מר עוקבא החמיר כמו שהחמירו גבי נדה ולא החמיר רק בבשר בעין ולא בתבשיל שאינו נכנס כ"כ בשינים והשתא שפיר קאמר דבין תבשיל לגבינה חובה בין בשר קדם בין גבינה קודמת דעכ"פ נטילה בעי כדמוכח מהך דאגרא דלעיל. ופי' ר"ת ז"ל צ"ע דכיון דיש חילוק בין בעין לתבשיל דבהא לא החמירו שיהא חובה ליטול ידיו א"כ מה נ"מ במה שהאחרון בעין כיון שהראשון אינו בעין סגי בכך דשוב לא הוי בשר בחלב ועוד מנא לי' לר"נ הא להקל בתבשיל של בשר וגבינה הוי לי' לומר דהך אמצעים היינו בלי בשר בחלב כלל ומה שהקשו למה לו ליטול ידיו אין זו קושיא דס"ד משום נקיות כמו שכתבו התוס' לקמן וע"כ דעיקר כוונת ר"נ לומר דוקא כשאין שם בשר בחלב אבל כשיש שם בשר בחלב חובה ליטול ידיו ביניהם כנ"ל:

דף קו.

בגמרא חזנהו דקא שדו מיא וכו'. מלשון זה משמע דלא מהני מה שישפוך הראשון השותה רק כל אחד ששותה צריך לשפוך וכ"ש דלא מהני אי ישפוך אחר שלא ישתה כלל ואפשר דמיירי שראה אותם שותין בזה אחר זה ולא ידע אחד מחבירו או אפשר דהיו רגילין לעשות כן ולא היו יודעין על מה ובאמת לפי הטעם של מים הרעים הוי סגי בשפיכה אחת בלבד ועמ"ש בתוס' בד"ה חזנהו:

בתוספות בד"ה חזנהו והא דאיעכב וכו' או שלא הודיעם לפי שהי' ירא וכו' אי נמי וכו' ההוא גברא גופי' דשתי. דבריהם צ"ע דלפי תירוץ ראשון לא נתיישב קושיא ראשון ולתירוץ ב' לא נתיישבה השני' ונראה דבלאו הכי יש לדקדק במה שכתבו או שלא הודיעם דהיכי שייך להקשות או כך מאחר שהקשו דלמה לא עשה בעצמו א"כ לא שייך להקשות עוד שהי' מודיע דלמה לו להודיע מאחר שיכול לעשות בעצמו גם יש לדקדק בלשונם ההוא גברא גופי' דשתי והוי סגי שיאמר ההוא דשתי. לכן נראה דתיכף כשכתבו או שלא הודיעם נתכוונו דיש לומר דשפיכת השד אינו מועיל רק שפיכת אדם ואותו השליח שד הי' ואינו מועיל מה שישפוך השד עצמו ועל זה הקשו דהי' לו להודיעם וישפוך אחד מהם ועל זה תירצו דהי' ירא להודיע ושפיכתו אינו מועיל ואהא כתבו עוד דאפי' שפיכת אדם לא מהני רק שישפוך ההוא גברא גופי' דשתי והיו צריכין לשפוך כל אחד ואחד השותה לכך הי' נוח לו טפי לעכב רק לפי שראה בלא"ה שכל אחד שופך אמר שאי הי' יודע דרגילין בכך לא הי' מתעכב גם כיון דכל אחד צריך לשפוך שמא יבוא אחד אח"כ שלא ידע וישתה רק לפי שראה עושין כן בלא"ה אמר שלא הי' מתעכב גם יש לומר דתירוץ ראשון קאי גם לקושיא ראשונה דכ"ש דהוי מקפידין אי ישפוך:

בגמרא מים הראשונים האכילו בשר חזיר מים האחרונים הוציאו אשה מבעלה. יש לדקדק דלא דמי כלל ראשונים לאחרונים דאחרונים מה שנתקנו הי' טובה שעל ידי זה לא היתה יוצאת מבעלה וזה שעבר על התקנה ולא חש לזה גרם להוציא אשה מבעלה אבל מים ראשונים אי לא הוי מתקני כלל ליטול אותם בוודאי לא הי' בא לידי אכילת חזיר ואדרבא מה שנתקנו גרם להאכיל חזיר דמחמת זה סבר החנוני שהוא נכרי לפי שלא נטל ידיו משא"כ אחרונים:

ומה שנראה לי בזה הוא לפי מה שנראה מפשטות דברי הרמב"ם ז"ל שצריך הישראל להיות מובדל מן העכו"ם במלבושיו ושאר מעשיו והרב מהרי"ק שורש פ"ח תמה על זה והביא הך סוגי' דהכא ופירש"י שאין הישראל צריך להיות מובדל במלבושיו שהרי ע"כ כאן הי' לבוש כמו העכו"ם דאי הי' לבוש כישראל פשיטא שלא הי' מאכילו בשר חזיר שהרי הי' לו להכירו ע"י מלבושיו והשתא אי לבישה זו הוי איסור משום חקות העכו"ם א"כ לא מים ראשונים גרמו רק המלבוש שעבר על בחקותיהם לא תלכו גרם עיי"ש:

ומעתה אני אומר דאדרבא להיפוך מוכח שצריך הישראל להיות מובדל במלבושיו מן העכו"ם אבל וודאי יש כמה מציאות של היתר כגון קרוב למלכות ולהבריח מן המוכס שנוטל דרך גזילה שלא בדינא דמלכותא והי' זה היהודי לבוש במלבושי העכו"ם והשתא לולא תיקון נטילת ידים בוודאי הי' נותן לו בשר חזיר כי לא הי' עולה על דעתו שהוא ישראל ולבוש לאיזה סיבה של היתר רק אי הי' נוטל ידיו ע"כ הי' מכיר שהוא יהודי והוא לבוש לאיזה סיבה ולפי שעבר על נטילת ידים גרם שהאכילו חזיר והשתא הוי שפיר ראשונים דומיא דאחרונים דע"י תיקון חכמים הי' ניצל מאכילת איסור ומחמת שעבר על התקנה נכשל כנ"ל ועמ"ש בסמוך:

שם כי אתא רבין אמר מים ראשונים האכילו בשר נבלה. דע כי יש לתמוה בלשון רש"י ז"ל בד"ה האכילו בשר חזיר שפי' וז"ל שהי' חנוני ישראל מוכר בשר שחוטה לישראל ומבשל ומאכילו וכשהעכו"ם בא בחנותו מאכילו נבלות ובא יהודי אחד לאכול ולא נטל ידיו וכסבור זה שעכו"ם הוא והאכילו בשר חזיר. ודבריו צ"ע כיון דפלוגתא הוא למר הי' בשר נבלה ולמר חזיר ולמה זכר מעיקרא נבלות ובתר הכי בשר חזיר והי' נראה לי לומר דבלא"ה יש לתמוה במה שפירש"י בד"ה חדא מהני וכו' בשר חזיר חמור מנבלה דאית בי' תרי איסורי והדבר תמוה שהרי מפורש הוא לקמן את שאסור משום נבלה אסור משום בשר בחלב הרי בהדיא דאין איסור נבלה חל רק בטהורים ולא בטמאים ואין כאן רק איסור חזיר בלבד וכ"כ הרמב"ם ז"ל להדיא פרק ד' מהלכות מ"א ודבר זה מפורש ג"כ בזבחים פרק חטאת העוף ובספרא כמ"ש ה"ה והכ"מ שם. ולכן הי' נראה

לי שהי' זה החנוני מבשל לנכרים נבלה וחזיר ביחד ולכך ממילא הוי תרי איסורי ומ"ד דגרם חזיר נקט החמור ומ"ד נבלה ולא זכר חזיר משום דנבלה שייך טפי שנזדמן לו מה שנתנבל אצלו אבל חזיר כיון שע"כ הי' לאיזה סיבה רחוקה שבא לידו חזיר לכך לא קא חשיב דמים ראשונים גרמו זה כיון שנעשה ע"י סיבה זרה ורחוקה כך הי' נראה לי. אבל באמת המדקדק בלשון רש"י ז"ל יראה שנתכוון לענין אחר דוודאי קשיא לי' היכי ס"ד שימכור ישראל בשר חזיר ואם החנוני עשה איסור לעשות סחורה בבשר חזיר א"כ הוא גרם. וכן משמע בהדיא בפירש"י ביומא שהי' החנוני מוכר בשר חזיר תמיד לא שנזדמן פעם אחת לאיזה סיבה וא"כ קשה הא איסור זה גרם. ולזה ס"ל לרש"י ז"ל דאף דאסור לעשות סחורה בדבר איסור מ"מ אי נזדמן לו איסור למכור אבל קשה למכרו רק בצירוף איסור אחר שכך דרך דבר זה למכרו עם זה יכול לקנות אותו איסור ולמכרו עם האיסור שנזדמן לו כיון שאינו עושה סחורה בזה כלל רק הכוונה כדי שיוכל למכור אותו שנזדמן לו. והשתא הכא אותו החנוני הי' שוחט הרבה בהמות ומבשל למכור בחנותו וממילא הי' שכיח אצלו נבלות וטרפות מה שנתנבל ונטרף תחת ידו והי' מבשל ומוכר לנכרים בחנותו ומחמת שהנכרים לא יבואו לחנותו אם לא ימצא כל מבוקשו כגון בשר חזיר הי' קונה חזיר ומבשל ג"כ כדי שיוכל למכור הנבילות שנזדמנו לו וזה שפירש"י שהי' מוכר לנכרים נבלות ואירע שהאכיל לאותו הישראל בשר חזיר דלולא הנבלות לא הוי שייך לומר דנטילת ידים גרם רק האיסור שעשה סחורה בבשר חזיר גרם כנ"ל:

בתוס' בד"ה חמי האור. והא דתניא לעיל וכו' ובחנם פי' הקונ' וכו'. דבריהם צ"ע דמ"מ כיון דחזקי' ור"י פליגי בהנך לישני דלעיל א"כ במים אחרונים נמי פליגי דלחזקי' דמוקי רישא באין יד סולדת א"כ מים אחרונים אסור אפילו אין יד סולדת ולר"י שרי גם למה לא הביא הך פלוגתא לעיל במקומו ומ"ש דנטר בהו עד השתא מה דפליגי ממש בהך פלוגתא דלעיל לכן נראה לי דהך דהכא מיירי ליקח מהם לתוך כלי וליטול מן הכלי וס"ל לחזקי' דוקא ליטול באותו כלי שהוחמו מותר לפי שהי' לו שעת הכושר כשהיו צוננין אבל ליטול מהן כשהם חמין לתוך כלי וליטול מן הכלי שלא הי' להם שעת הכושר באותה כלי אסור והיינו דלעיל תניא מים ראשונים נוטלין בין בחמין בין בצונן והיינו שהוחמו בכלי שנוטלין בו אבל כאן אמרו חמי האור אין נוטלין מהם לידים ולכך בחמי טברי' דלא הי' מעולם שעת הכושר לכ"ע אין נוטלין מהם רק בטבילה בבת בירתא נחלקו כדלקמן כנ"ל:

בד"ה דפסקינהו בבת בירתא. והא דאמרינן בפרק ג' מינין וכו' במחוברין למקוה וכו' יש לדקדק דהא הא וודאי דהכא בעינן רביעית אפי' מחוברין דאל"כ מה צורך לגזור אטו

מנא הא בלא"ה יש לגזור שיטביל בפחות מרביעית בתלושין וע"כ דבעינן רביעית א"כ ליחשוב הך בנזיר הך רביעית דהכא דלא בטלי' כפי שני תירוצי התוס' ועוד דלמה להו להביא מפרק ג' מינין הוי להו להקשות ממקומו בחגיגה דמפורש התם דבטלי' ונראה לי דכוונת התוס' דס"ד דמהך דנזיר יש להכריח דמקוה דהכא ג"כ בטלי' דאל"כ אכתי תיקשי מהך מקוה דהכא כיון דלא בטלי' ואהא כתבו דהא דדחי התם דבטלי' ג"כ לא קאי אהך מקוה דהכא רק על הך דחגיגה ומשום דהכא פליגי בהך רביעית בפלוגתא לא מיירי כדמשני התם כה"ג אבל לעולם אפי' לפי סוגי' דנזיר הך מקוה דהכא לא בטלי' עיי"ש:

בד"ה מים שנפסלו וכו' לא עיין כאן וכו'. ולדעתי דברי רש"י ז"ל נכונים דעיקר הוכחה מרשב"א דהכא אבל מת"ק ליכא למידק דיש לומר דנקט רבותא נפסלו דאפילו הכי בקרקע כשרים אבל רשב"א דבא לחלוק על התנא קמא לפסול ש"מ בהכרח דבלא נפסלו אפי' בכלים כשרים דאי בכלים פסול לגזור קרקע אטו כלים כמו דגזר השתא בת בירתא אטו מנא:

בא"ד וא"ת וכו' ויש ליישב דשאני מקוה היכי דצריכה השלמה אין מים פסולים משלימים שהם אינן מקוה אבל מקוה שלימה שפיר יש לומר אפי' נפסלו משתיית בהמה טובל בהן כל גופו כנ"ל:

בגמרא מצוה לשמוע דברי חכמים. נראה לפרש סוגי' זו דהך ועוד משום מצוה הכוונה כך דמשום סרך תרומה בלבד לא היו עושין תיקון דכל אחד יטול ידיו בלא"ה משום נקיות רק לכך תקנו דרך תיקון כדי שיהא מצוה בנטילתן דמצוה לשמוע דברי חכמים מיהו יש להקשות אי משום נקיות לא הי' צריך כל פרטי דיני נטילת ידים כגון כלי וכח גברא. לכן נראה לי דהכוונה כך שבא ליתן טעם למה בעי נטילת ידים בכל פרטיו כמו בתרומה וקאמר חדא משום סרך תרומה לכך הוצרכו נטילה כמו לתרומה ועוד אפי' אי משום נקיות תקנו אנו עושין משום מצוה לשמוע דברי חכמים ממילא עושין הידור מצוה בכלי וכח גברא כמו לתרומה ועמ"ש בתוס' בד"ה מצוה בזה:

שם סבור מינה חובה הוא דליכא. לכאורה תמוה דהיכי ס"ד דרק חובה ליכא אבל מצוה איכא הא מפורש לעיל בברייתא דמים ראשונים אפי' בפת אינם חובה רק מצוה א"כ ע"כ לפירות אפי' מצוה ליכא ונראה לי דהך חובה הוא דליכא דקאמר הכא הכוונה דס"ד רק מים אחרונים ליכא בפירות דלית בהו משום מלח סדומית אבל מצוה איכא דהיינו ראשונים שהם משום מצוה ישנן בפירות ג"כ ואהא קאמר דלא אחרונים ולא ראשונים בעי לפירות רק רשות ובזה תבין לשון הרמב"ם ז"ל שכתב שאין צריך לא ראשונים ולא אחרונים והיינו דמפרש כמו שכתבתי:

אלא שיש לדקדק בטעמא דמילתא מ"ש פירות מפת כיון דטעמא משום סרך תרומה ותרומה שייך בפרות ג"כ וראיתי להרב בעל מ"א בא"ח סי' קכ"ח שכתב כיון דתרומת פירות דרבנן לא תקנו נטילה ואיני יודע הא תירוש ויצהר דאורייתא וסתמא אמרו אין נטילת ידים לפירות ועוד מה נאמר לשיטת הרמב"ם ז"ל דסובר כל פירות אילנות דאורייתא ונראה לי דלא תיקון רבנן רק בסעודה שכל אדם רגיל בה בכל יום הוא דבר הכרחי וכל שירגיל עצמו בלי נטילה פעמים שיאכל תרומה ג"כ בלי נטילה אבל פירות שאינן הכרחי כלל ונאכלין ארעי ואין אדם רגיל בהן כ"כ לא גזרו בהו רבנן גם אכילת פירות תרומה משונה מחולין כי הכהן מחמת מצוה שיש באכילתן הוא אוכל אותם דרך קבע כמו פת אבל פירות של חולין אוכל ארעי לכך לא גזרו בהו רק בפת דאפילו של חולין דרך לאכלו בקביעות כנ"ל:

בתוס' בד"ה מצוה לשמוע דברי חכמים וא"ת וכו' א"כ מאי ועוד וכו'. מעיקרא לא קשיא להו מאי ועוד דרוצה ליתן עוד טעם אבל השתא דמפרש מצוה לשמוע וליכא טעמא אחרינא כלל קשיא להו מאי ועוד הא ליכא טעמא רק משום סרך תרומה מיהו מה שתירצו דתקנו משום נקיות ל הבנתי דא"כ למה לי כלי וכח גברא וכל דיני נטילת ידים והרי לר' אושעי' לקמן דפירות אינן רק משום נקיות אינן אלא רשות ולא מצוה וצריך לומר דהך דר' אושעי' לקמן הכוונה דלא אמרו נטילת ידים לפירות כלל רק מה שאנו נוטלין הוא משום נקיות ולא משום מצוה כלל אבל בפת תקנו רבנן משום נקיות והוי שפיר מצוה לשמוע דברי חכמים מיהו אכתי קשיא נהי דמצוה היא אבל משום נקיות למה לי כלי וכח גברא וצריך לומר דהכוונה כך דמשום סרך תרומה בלבד לא היו מתקנים דחששא בעלמא הוא ורחוקה רק משום נקיות ומ"מ משום נקיות לולא דהוי מצוה מכח מצוה לשמוע לא היו מתקנים כלל דכל אחד יחוש לעצמו משום נקיות רק לכך עשו דרך תיקון משום שיהא מצוה וממילא תקנו נמי כלי וכח גברא משום סרך תרומה ועמ"ש בגמרא:

בגמרא ובריך כל חד ואד לחודי'. לכאורה הך תיבת לחודי' מיותר והוי לי' לומר ובריך כל חד מינייהו ומדקאמר כל חד וחד לחודי' משמע שלא היו מברכין ביחד שניהם שלא ישמע אחד ברכת חבירו ופעמים שיתכוון לצאת או כיון שיושבין ביחד אין ראוי שיברכו שניהם רק יתחלקו כדי שיברך כל אחד לבדו בלי השני והיינו דקאמר ש"מ מצוה ליחלק ולכאורה חלוקה זו למה לי והוי לי' לומר ש"מ דמברך כל אחד ואחד ולהנ"ל ניחא דצריכין ליחלק שלא יברכו שניהם ביחד גם יש לומר שאין ראוי שיברכו שניהם בלי נברך דנראה כאילו ממעטין בשבח המקום ועמ"ש בתוס' בד"ה ושמע מינה

בזה. ונראה לי דדוקא לכתחילה מצוה ליחלק אבל דיעבד אי בירך אחד וחבירו אצלו יצא ואין לדקדק מלשון הברייתא סופר מברך ובור יוצא דבשניהם סופרים אינו יוצא דהכי קאמר באחד בור עושה כן לכתחילה ובשני סופרים לכתחילה צריכין ליחלק אך לא ידעתי הך בור אי אינו יודע לברך כלל א"כ פשיטא דיוצא בברכת סופר ואי יכול לברך מה נפקא מינה במה שהוא בור ואולי מיירי שיכול לברך ואינו יודע לכוון הברכה ופירושה או שיכול אחר להקרות לו הברכה וללמדו קמש"ל דאין צריך רק סופר מברך ובור יוצא כנ"ל:

בתוס' בד"ה ושמע מינה תימא לר"י וכו' ועוד קשה וכו' ביאור דבריהם לפי שיש במשמע בהך ש"מ דבא להוכיח פירות וגם פת דאי פירות ולא פת למה אמר שנים הא בפירות בג' נמי כך הוא גם אי אפשר לומר דפירות פשיטא לי' ולא בא להוכיח רק פת דאי לדידי' גם כן הוי עדיף לי' פירות מפת א"כ היכי מוכיח פת הא אינהו בפירות מיירי ועל כרחך דהי' שוה אצלו והוכיח תרווייהו ואהא קשיא להו בתרתי על פת קשיא להו היכי מוכח דילמא רשות ועל פירות קשיא להו להיפוך פשיטא כיון דכבר זכר דאין מזמנין והוי ס"ד בקושיא דהכוונה אין מזמנין דאין יכולין לזמן א"כ פשיטא דמצוה ליחלק אפילו בג' וכ"ש ב' גם בפת חזינן דאיכא פלוגתא דאי רצו לזמן מזמנין א"כ היכי דייק דפת מצוה ליחלק ומה דלא קשיא להו בפשיטות הכא היכי דייק דאין יכולין לזמן על פירות דלמא רשות די"ל דלא שייך רשות בג' דכל שיש רשות לזמן פשיטא דמצוה לזמן רק ב' בפת שייך חילוק זה דמצוה ורשות ועכ"פ ממילא מוכח דאינו יכול לזמן על פירות ומה רוצה להוכיח עוד ופת מנא לי' הא איכא מ"ד רשות אפילו בב' ואהא תירצו דהך אין מזמנין לא רצה להוכיח רק דליכא חובה אבל רשות יכול להיות אפילו בג' בפירות וממה דלא יהבי לי' לא מוכח רק שאינו חובה והדר מוכיח ממה דבריך כל חד וחד לחודי' דמצוה ליחלק ואפילו רשות ליכא לזמן דאל"כ לא היו נחלקין כדי להוסיף שבח [אבל ממה דלא יהבי לי' לא מוכח כ"ה כיון דרשות הוא לא חשו ליתן לו לאכול כדי להוסיף שבח] והשתא קושיא ראשונה מיושב בפשיטות דשפיר הוכיח דכל דאין זימון חובה אינו יכול לזמן ואפילו רשות ליכא וממילא ה"ה פת בב' דליכא חובה אינו יכול לזמן ועיקר הקושיא היתה מעיקרא לפי דהוי ס"ד דהך ש"מ הראשון הכוונה דאינן יכולין לזמן וא"כ שפיר קשיא להו מנ"ל דפת מצוה לחלק דילמא כמ"ד רשות וליכא למימר משום דאי כמ"ד רשות הי' ראוי שיהא בפירות ג"כ רשות הא ע"כ לא דמי דהא מעיקרא מוכיח דפירות אינן יכולין לזמן והיינו דכיון דג' הן הי' ראוי להיות מצוה לזמן וע"כ דאין יכולין א"כ מנין לו להוכיח ממה דבריך כל חד דמצוה ליחלק בפת דילמא רשות ואי

על פירות קאי פשיטא דכבר הוכיח דאין בהם זימון אפי' בג' והשתא ליכא למימר נמי דהכוונה לומר שאין אחד יכול להוציא חבירו בלי נברך דמנא לי' דילמא רשות אכל השתא שחדשו דבג' נמי בפירות יכול להיות רשות ולא מוכח ממה דלא יהבי לי' רק שאינו חובה א"כ שפיר הוכיח ממה דבריך כל חד דלא הוי רשות דודאי היו מוסיפין שבח ושפיר מוכח בפת ג"כ דרשות ליכא כל שאינו חובה דאל"כ בג' בפירות נמי למה לא הוי רשות ולפי דהוי קשיא להו עוד דמ"מ היכי דייק דמצוה ליחלק דמשמע דכל אחד מברך דוקא לעצמו נהי דמוכח ממה שלא הוסיפו שבח דאינן יכולין לומר נברך אבל מ"מ רשות איכא להוציא אחד חבירו בלי נברך ועל זה כתבו דבאמת לא מוכח רק דאינן יכולין לומר נברך רק קושטא קאמר ליחלק סתמא מכח הברייתא דמייתי בתר הכי אבל מעיקרא כשהקשו בפירות פשיטא לא הוי מצי לתרץ דקמש"ל להוציא בלי נברך דכיון דליכא מידי בהך ש"מ רק לענין להוציא וזה לא מוכת באמת מהך עובדא ולא שייך שיאמר ש"מ ויסמוך על הברייתא בכולי' מילתא ומכאן לא יהא מוכח מידי אבל לפי מה שתירצו דיש בזה חידוש לענין נברך שפיר יש לומר דנקט סתמא ליחלק אף שיש במשמע דגם להוציא בלי נברך אינו יכול וזה לא מוכח מכאן שפיר יש לומר דנקט קושטא דמילתא מכח הברייתא. ואין לדקדק לפי פירושם הך תניא נמי הכי מאי בעי הא אינהו טעמייהו משום דאין זימון לפירות כלל אפי' בג' וזה לא מוכח מברייתא כלל וע"כ דהיו יודעין זה מצד עצמם א"כ מאי ענין הך תנ"ה לכאן. לק"מ דעיקר הראי' דאין בזימון רשות רק או חובה או אינו יכול לזמן והשתא ס"ל לתוס' דאין חילוק בין פירות לפת כמו בפת אי הי' רשות לזמן ממילא בפירות בג' גם כן הי' רשות לזמן רק ר' אמי ור' אסי ס"ל דליכא רשות בזימון רק או חובה או אינו יכול לזמן ומייתי ראי' מברייתא דס"ל כך בפת וה"ה בפירות. והנה מהרש"א פי' דברי התוס' בקושיא ראשונה דמצוה ליחלק לאו לענין זימון ואינו במשמע כלל בדברי התוס' שכתבו להדיא דילמא כמ"ד רצו מזמנין ש"מ דקושיתם לענין זימון גם מה שפי' בסוף דבריו הך ואכתי לא ידעי שכתבו התוס' מגומגם מאוד דכיון דמצוה ליחלק הכוונה לזימון מה בקשו התוס' בהך ואכתי לא ידעי הא לא מוכח תלמודא כלל רק לזימון ומי הוא שסמך על הברייתא ולפי מה שכתבתי הדברים מבוארים:

אמנם גוף דברי התוס' תמוהין לפע"ד והמפרשים לא נתעוררו כלל בזה והוא דהיכי אפשר לומר דהך מצוה ליחלק מורה שאין רשות לזמן והרי לא הקשו בברכות למאן דס"ל רצו מזמנין מהך ברייתא והרי התם מייתי הך ברייתא אח"כ אחר שהפסיק בדברים אחרים מייתי מימרא דאביי נקטינן שנים שאכלו מצוה ליחלק ומייתי עלה הך ברייתא

ש"מ דהך מימרא דאביי ובריית‍א אינו ענין לפלוגת‍א דרב ור"י אי רצו מזמנין או לא ודבר ברור הוא דאפי' למאן דסובר רצו מזמנין מ"מ אי אינן מזמנין מצוה ליחלק שיברך כל אחד בפני עצמו ואי רצו ומזמנין פשיט‍א שאין כאן מצוה ליחלק רק אחד מוציא השני כמו כל זימון אבל אי אינן מזמנין לא יוציא אחד חבירו בלי נברך רק מצוה ליחלק והיינו דקאמר הכא דש"מ מצוה ליחלק דכל שאין זימון אין ראוי שאחד יברך בשביל כולם וא"כ קושיא ראשונה פשיט‍א דלא קשיא כלל והשני' נמי לא קשיא דמה בכך דאין מזמנין על הפירות מ"מ אחד יברך בשביל כולם בלי זימון ומדבריך כל חד וחד לחודי' ש"מ דמצוה ליחלק כל שאין זימון וה"ה בפת בב' כל שאין זימון מצוה ליחלק ואין להקשות עכ"פ היכי דייק דמצוה ליחלק דילמא הוי רשות אי בעי חולקין ואי בעי מוציא אחד כולם בלי נברך הא לא קשיא כמו שכתבתי בגמרא דמדבריך כל חד וחד לחודי' והיינו שלא ברכו בישיבה אחת רק נפרדו זה מזה ש"מ דבכוונה נפרדו לברך כל אחד ואחד דאי הי' רשות לא היו נפרדין זה מזה וכיון שהי' מקפידין כל כך ש"מ מצוה ליחלק שהרי עשו פעולה להתחלק וזה ברור לפע"ד:

בא"ד וא"ת ומ"ש וכו' קושיא זו אין לה שייכות להך דמעיקרא כלל דס"ס קשיא דבברייתא קתני דשניהם דוקא מברכין והתם אחד מברך וכ"ש הוא דהתם הוי פירות דלא שייך בהו זימון כלל ומ"מ אחד מברך לכולן וכן במאור. ומ"מ נראה לי ליישב שאין ענין ברכה ראשונה לאחרונה דראשונה שמברך על עיקר הבריאה שברא הקב"ה דבר זה הילכך כל שאחד מברך עלי' יצאו כולם אבל ברכה אחרונה כל אחד מברך על הנאת גרונו ומעיו שנהנה באכילתו כ"א מברך לעצמו כל שאין זימון דמה שנהנה זה לא נהנה זה אבל עיקר הברכה שמברכין בברכה ראשונה הנאה אחת לכולם שברא הקב"ה שיוכל כל אחד להנות גם יש מקום לומר דדוקא בפת ובפירות מז' מינין כגון כלכלה של תאנים מצוה ליחלק כל שאין זימון להורות שאין בזה זימון לכך צריכין ליחלק ולברך כל אחד אבל פירות דעלמא שאינן מז' מינים דלכ"ע ליכא ג' ברכות ולא אחת מעין ג' א"כ ממילא יכול אחד לברך לכולן ואין צריכין להתחלק וכ"ש במאור מיהו גם תירוץ התוס' עולה יפה וכוונתם שאין ראוי שאחד יברך לכולן רק אי מתייחדין אח"כ באותו דבר אבל ברכה אחרונה שאין עושין כלום ביחד באותו דבר ממילא הוי כאילו נפרדו זה מזה תיכף אחר אכילה:

בא"ד והא דאמרינן וכו' קושיתם הוא דלמה בירך אחד בשביל כולם אבל לא היתה הקושיא דאין זימון בפירות דמנ"ל דהי' שם זימון לא נתן רשות רק לברך ואף שהתוס' פרק כיצד מברכין הקשו בפשיטות הא אין מזמנין על הפירות לא היתה כוונתם רק

דאי מזמנין לא קשיא מהכא דאחד בירך לכולם דהתם היו שלשה ובזימון פשיטא דאחד מברך לכולם ולכך הקשו הא אין מזמנין על הפירות א"כ ע"כ לא הי' שם זימון רק בלי נברך בירך אחד לכולם והכא מוכח דבלי נברך כל אחד מברך לעצמו:

בא"ד ומה שאין אנו נוהגין וכו' להסיב על היין וכו'. הא דלא קשיא להו תיכף מהך דבר קפרא ומאור ומוגמר דאחד מברך לכולן ונהי דבהך דבר קפרא יש לומר שהיו מסובין אבל במאור ומוגמר קשיא וכן הקשו התוס' בעצמם בסמוך והוכיחו מזה דרב בברכה דבסוף מיירי וצריך לומר דהשתא הי' מקום לומר דכיון שהיו יושבין בביה"מ ביחד ובא להם מאור הוי כהסיבה אבל בסמוך הקשו שפיר להך לישנא דאפי' הסיבה לא מהניא וע"כ בסוף דאי בתחילה מ"ש ממאור ומוגמר. מיהו בלא"ה ניחא דמאור ומוגמר הכל נהנין מדבר אחד דנר לאחד ולמאה משא"כ בדבר מאכל ומשקה שמה שנהנה זה לא נהנה זה ומהך דבר קפרא לא קשיא דלא ס"ל כרב כהך לישנא דלא מהני הסיבה גם מה שהקשו מתלמידי דרב איני יודע הכרת דמיירי בתר אכילה דכרוכי ריפתא הוא הכנת הפת על השלחן וכן לעיל קאמר כרך ליפתא איבלי. ויש גורסין ריפתא בתר דאכל וכו' משמע דכריכה לא הוי אכילה והפסק לא הוי חדא דאפשר דקודם נטילה הוי ואפי' אחר נטילה לא הוי הפסק כה"ג לצורך אותו דבר גם מה שהקשו מיין לאחר המזון דמדלא פריך מינה לרב ש"מ דבברכה דתחילה מיירי אבל ברייתא ע"כ איירי בסוף הוא תמוה מאוד דבהדיא מוכח בברייתא דמיירי בברכה דבתחילה שהרי אמרו אף שכל אחד ואחד בירך לעצמו א' מברך לכולן ואי בברכה דאח"כ מיירי מאי ענין שכל אחד ואחד בירך לעצמו ועיי"ש פירש"י וברור דלכך מקשה מברייתא דקשה לתרתי לישני ואמת שהסוגי' התם בלא"ה צ"ע ולכאורה משנה וברייתא קשיין אהדדי ואין כאן מקומו להאריך:

דף קו:

בגמרא ובקידוש ידים ורגלים במקדש. יש לדקדק מקמש"ל כיון דחוצץ בנטילת ידים לחולין דהוא רק מדרבנן ר"ש שחוצץ בקידוש במקדש דאורייתא. ונראה לי דעיקר קמש"ל אפי' הנך שאינן חוצצין רק מדרבנן מ"מ חוצצין בנטילת ידים דרבנן ולכך שפיר קמש"ל דס"ד במקדש לא גזרו רבנן חציצה דידהו כמו שלא גזרו על שבות במקדש קמש"ל דכל החוצץ בטבילה בגוף חוצץ אפי' במקדש:

ועוד אפשר לומר לפי מה דמבעי' לן כ"ב דזבחים אי יכול לקדש ידיו ורגליו בתוך הכיור ולא איפשט ובדיעבד וודאי מועיל ואפילו לכתחילה דוקא בכיור עצמו או בכלי שרת אין מקדשין בתוכו אבל יכול לקדש בכלי קודש שנטל המים בתוכו מן הכיור או מן כלי שרת דחשיב דיעבד ככיור וכן משמע מדברי הרמב"ם פ"ה מהלכות ביאת מקדש

הלכה י"א וז"ל הטביל ידיו ורגליו במי מקוה אפי' במעיין אין זה קידוש כלל עד שירחץ בכלי ובכל כלי הקודש מקדשין בין שיש בהן רביעית בין שאין בהן רביעית ופי הראב"ד והכ"מ שם דהיינו שהמים באו מן הכיור או מכלי שרת שיש בו לקדש ארבעה כהנים. משמע דכה"ג כשר ע"י טבילה שטובל ידיו ורגליו בכלי כמו טבילת המקוה דלא מהני לפי שאינה כלי אבל בכלי מהני וכן משמע לי מתוך דברי הרמב"ם הלכה ט"ז שם שכתב כיצד מצות קידוש מניח ידו הימנית על גבי רגלו הימנית וידו השמאלית על גבי רגלו השמאלית ושוחה ומקדש וקשה מאוד לומר ששופך מן הכלי עליהם דמשמע שעושה הכל ביחד ולזה נראה שהי' תוחב ידיו ורגליו בכלי ומקדש וא"כ ס"ד דכמו שחילקו לעיל בנטילת ידים בין נטילה לטבילה דבטבילה הקילו בכמה דברים יותר מנטילה א"כ ס"ד דקידוש כה"ג דהוי בטבילה לא החמירו רבנן בחציצה כמו שהחמירו בנטילה קמש"ל כיון דקידוש ידים דאורייתא כל שהחמירו בחוצצין בטבילה בגוף חוצץ בקידוש ידים ורגלים אפי' כה"ג דהוי כטבילה ועמ"ש לקמן בתוס' בד"ה וכל דבר שחוצץ ליישב כה"ג קושית התוס' שם מן התוספתא:

שם אמר רב עד כאן וכו' ושמואל אמר עד כאן וכו' ור"ש אמר עד כאן עד סוף הסוגי'. הסוגי' הזו לכאורה תמוה מאוד דמשמע בברייתא להדיא דהנך תלתא אין להם שיעור אחד דא"כ הוי להו לכלול כלהו בחדא נטילת ידים לחולין ולתרומה ולקידוש עד הפרק ומדקא פלגינהו ש"מ דכל חד שיעורו גדול מחבירו ופרק של תרומה אינו אותו הפרק של חולין וכן פרק של קידוש אינו זה הפרק של חולין ותרומה והנה יש להקשות על זה כיון דשיעורין חלוקין הן והתנא בא ללמד לכל אחד שיעור אחר היאך לא ביאר התנא שיעוריהן שהרי עכשיו אין לנו מדברי התנא שום לימוד ומה יתרון יש לנו מדברי הברייתא יותר ממה שלא היתה נשנית כלל וליכא למימר שסמך התנא דמסתמא נפרש לחולין פרק ראשון ולתרומה עד שני ולחולין עד שלישי וא"כ בהכרח כך הכוונה ראשון של האצבעות ושני ושלישי וזה אי אפשר דליכא למ"ד שיהא קידוש ידים פרק שלישי של האצבעות וע"כ נצטרך לומר דכל אורך האצבעות עד מקום שכלה פרידתם מיקרי פרק ראשון ושני עד הקנה ושלישי עד העציל כדברי הר"ר אברהם והרי התוס' דחו זה הפי' בשתי ידים ואפי' לפי מה שאכתוב ליישב כל קושיות התוס' עכ"פ דבר זה מוכרח בברייתא ואי אפשר לפרשה באופן אחר וכיצד נחלקו בה לכן ברור דלא בא הך תנא להורות לנו שיעור הנטילה שהן חלוקין זה בפרק זה וזה בפרק אחר דלא הוזכר בדבריו רק שבא להורות דהנך תלתא בכלהו אין השיעור כלה בתוך העצם שהרי יש אורך עצם בין פרק לפרק וס"ד דשיעורן כלה באמצע העצם זה באמצע עצם של פרק זה וזה באמצע

עצם בפרק אחר קמש"ל התנא דהגבול בכלהו עד הפרק ולא כלל התנא כלהו בחדא דלא נימא כלהו שווין בשיעורן קמש"ל דחלוקין הן רק בהא שווין דהפרק הוא הגבול לא באמצע עצם ועכ"פ מוכח מברייתא דאי חולין ותרומה וקידוש שווין והשתא תיקשי לשמואל ור"ש מברייתא והתוס' האריכו בזה אבל דבריהם דחוקין מאוד דמוכח מגמרא דאפי' לוי אמר דשווין חולין ותרומה כמו שאבאר בתוס':

ואומר אני לפרש סוגי' זו בפשיטות והוא דוודאי תיבת לחומרא בדברי שמואל ותיבת לקולא בדברי ר"ש ע"כ הוא לשון מסדרי הגמרא הוא דהם כיון שהראו ביד ע"כ לא שייך שיאמרו לחומרא רק הגמרא אמר דלחומרא הראה וכן ר"ש לקולא הראה ולפי זה הכוונה דרב הראה מקום של חולין וגם הראה מקום של תרומה ושמואל הראה ביד בין לחולין בין לתרומה הראה לחומרא מדרב דבחולין הראה מקום להחמיר מדרב וגם בתרומה הראה מקום להחמיר ולשמואל חלוק חולין מתרומה כמו לרב והכוונה דשמואל הראה מקום לחולין ומקום לתרומה בתרווייהו להחמיר מדרב ור"ש הראה בתרווייהו להקל מדרב דבחולין הראה להקל וגם בתרומה הראה מקום להקל אבל לדידי' ג"כ חלוק חולין מתרומה והשתא לק"מ דלכלהו מקומות חלוקין הן ולפי זה ע"כ הך דרב כפירש"י דלחולין עד פרק השני ור"ש מקיל בחולין עד פרק ראשון ולתרומה דסובר רב עד שלישי מקיל ר"ש עד שני ושמואל מחמיר לחולין עד שלישי ולתרומה עוד פרק אחד ובזה כל הסוגי' מתפרשת בפשיטות בלי שום דוחק:

(**רמזים דק"ו ע"ב**) **ובקידוש** ידים ורגלים פי' אף שהיא טבילה לא נטילה ומבואר לעיל דהקילו בטבילה יותר מנטילה מ"מ לפי שהוא דאורייתא חוצץ ומיושב בזה קושית התוס' בד"ה וכל דבר כמו שאבאר בתוס' ביאור הסוגי' להנצל מכל קושיות התוס' דהך בין לחולין בין לתרומה לשון הש"ס הוא כמו לחומרא ולקולא דוודאי לשון מסדר הגמרא והכוונה שמואל הראה המקום בין לחולין בין לתרומה הראה להחמיר מרב ור"ש להיפוך להקל ובחולין הראה להקל ובתרומה הראה להקל ושמואל הראה בתרווייהו להחמיר אבל לא חד שיעורא ואין צורך לומר מחמת כהן דהא ר' מיישא לוי הי' ומשמע בגמרא דאף ר' אמי דהי' באמת כהן לא ניחא להו משום חומר כהונה רק מן הדין ביאר הסוגי' נוטל אדם שתי ידיו שחרית דהכוונה שנוטל לאכילת שחרית ויכול לאכול על סמך זה כמה פעמים כל היום וכן משמע ברמב"ם ומיושב קושיות התוס' ואין לומר אי נוטל לאכילה פשיטא א"כ לאכילה אפילו שלא בשעת הדחק א"כ איזה שעת הדחק יש יטול ידיו ויאכל ואי שלא התפלל ינקה בכל מידי דמנקי ויתפלל ויטול ידיו ויברך

המוציא ויאכל אלא וודאי אפילו יטול לאכילה דוקא בשעת הדחק א"כ למה לא נפרש כן דברי רב:

בתוס' בד"ה וכל דבר שחוצץ. ישוב לקו' זו דהחמירו בנטילת ידים יותר מטבילת ידים כדמוכח לעיל ושם בתוספתא לטבילה וכאן לנטילה ועמ"ש בגמרא ויש ליישב עוד דהתם על שעת הטבילה דנין אף דבטבילה עצמה עברה החציצה ובזה בחולין הקילו אבל כאן דיש החציצה אחר הטבילה ויראה דתירוץ זה ידעו התוס' שכתבו דיש ליזהר בשעת טבילה דהיינו לפי שיש ליישב כנ"ל ולא הי' צריך ליזהר בשעת טבילה רק אחר הטבילה אבל לפי שתירצו לחלק בנגיעה יש ליזהר גם בנטילת ידים בשעת נטילה:

בד"ה אמר רב. מה שכתבו דשמואל הי' כהן קשה מלקמן דהי' לוי ואף לר' אמי דהי' כהן באמת לא רצו בגמרא לומר דהחמיר מחמת זה:

בא"ד וי"ל דר' ששת מפרש וכו'. ביאור דבריהם דר"ש דמשוה חולין ותרומה אינו חולק אברייתא רק דמחמיר בחולין להשוות עם תרומה וזה שכתבו דפרק דתרומה וכו' ולא זכרו חולין משום דברייתא ס"ל פרק ראשון ור"ש מצד חומרא מחמיר כמו בתרומה אבל כבר כתבתי בגמרא פי' הנכון בסוגי' ולק"מ. ישוב לדברי הר"ר אברהם דכל העצם עד בית השחי מקרי עציל ותחילתו נקרא קודא וסופו שחי ועד תחילת עציל לקידוש ועד סוף לנדרים ועד העציל דנדרים עד סוף העציל עד שחי והשתא לא קשיא כל קושיות ר"ת. ביאור דבריהם ואין לפרש היינו לפי שסתרו דברי הר"ר אברהם א"כ יש מקום לומר דקידוש ידים עד שחי ובנדרים עד קודא הוצרכו לומר ואין לפרש אבל לפי' הר"ר אברהם לא הי' כלל מקום לפרש מאותה סוגי' דפרק משקלי עלי דהא שניהם שווין ומאי פריך ורמינהו ודוק:

בד"ה נוטל והשתא הא מועיל תנאי כוונתם דהך דהתם דנוטל לצורך אכילה הוי כמי שמתנה וכיון דמועיל תנאי על כל היום כ"ש דמועיל על לאחר קידוש ור"ת מתרץ דוקא אי נוטל שחרית להעביר רוח רעה והיתה הברכה כדין בלי אכילה כלל אז מהני תנאי אף על אכילה אבל כשנוטל לאכילה והברכה רק לאכילה צריך לאכול תיכף לא להפסיק ומה שכתבו ועוד י"ל כן מוכח לקמן בגמרא דאל"כ קשה לאיכא דאמרי לשון דלא שכיחי:

דף קז.

אפי' שלא בשעת הדחק מה שהקשה רבינו יונה מהך דלעיל מים ראשונים האכילו בשר חזיר מיושב לפי מה שכ':

שם בגמרא דלא אתי מכח גברא וכו'. איכא למידק כיון דמשנה שלימה בידים דפליגי רבנן ור"י אי בעי כח גברא ורבנן לא בעי היכי קאמר בפשיטות הכא דבעי כח גברא ולא

יזכיר מפלוגתא זו כלל ונראה לי דכ"ע מודי התם דבעי כח גברא ופלוגתייהו דר"י סובר דהך הטי' שמטה החבית על הצד ונוטל ידיו לא הוי כח גברא רק בעינן שיהא גברא בעת שפיכה ממש ורבנן ס"ל כיון שהוא מטה על צידה ותיכף נוטל הוי כמי שנוטל מכחו ממש תדע דאי רבנן לא בעי כח גברא כלל למה זכר חבית בין ברכיו דהא הוי כח גברא ממש דלא פליג ר"י בהא וכיון דרבנן לא בעי כח גברא כלל לא הו"ל להזכיר זה כלל גם דחבית מוטה על צידה לא הוי להו להזכיר כיון דנוטלין ממים השופכין מאיליהן לגמרי וע"כ דבעי כח גברא לרבנן ג"כ וקאמרי רבנן דתרווייהו חשיבי כח גברא ור"י סובר דרק בין ברכיו חשיב כח גברא כיון שמסייע בעת שפיכה בין ברכיו אבל הטה החבית ונוטל לא הוי כח גברא אבל הכא אי מיקרב לדולא אפי' לר"י מהני דהא שופך ממש על ידיו כיון דסמיך לדולא ואי לא מיקרב אפי' לרבנן לא מהני כיון שפסק כח השיפוך לגמרי בעת שהמים באין על ידיו ומה שנחלקו שם בקוף היינו דלרבנן לא בעי כח אדם דוקא רק כח שופך בכלי על ידיו וכיון שהקוף שופך כדרך האדם השופך סגי בכך ור"י סובר דוקא כח אדם בעינן ועמ"ש בתוס' בד"ה דלא וד' בעל מ"א שהקשה משחיטה תמוהין דהתם בעינן בו זביחה שהרי נכרי בודאי כשר לשפוך והתם אפי' נכרי פסול ולהרמב"ם דבעינן שיהא הזובח אדם משא"כ בנטילה וזה ברור:

שם ואי בזיע פירש"י ומטבילין בצינור קושיא דהוי לי' לומר בו כמו ממנו ונראה דצינור הוי כבת בירתא דלעיל וגרע ואין מטבילין רק בדולא עצמה:

שם הא מחזיק אף דלית לי' וכו' הא לחד הא לתרי יש לדקדק ס"ס קאמר כלי שאינו מחזיק רביעית ע"כ דלית בי' רביעית וקשה הא אפי' מחזיק והא בחד מיירי גם לא ידעתי הא משנה הוא ומקמש"ל רבא ונ' לי דהכא מיירי שכבר נטל אחד מאותן המים בכלי אחר ונשאר שיורי טהרה פחות מרביעית ושפכן לכלי שאינו מחזיק רביעית או שהיתה הכלי מעיקרא מחזקת רביעית והי' בה רביעית ונטל אחד ידיו ואח"כ נשבר מן הכלי למעלה עד שאינה מחזקת רביעית ומ"מ אפילו השני אינו נוטל כיון שאינה מחזקת רביעית אינה כלי והשתא תרווייהו קמש"ל שפיר הך שאין בו רביעית קמש"ל דלא נימא הך מי רביעית הכוונה ממים שישנן בכלי המחזקת רביעית והכלי עצמה נקראת רביעית קמש"ל דצריך רביעית ממש והדר קמש"ל דאפי' משיורי טהרה בעינן כלי המחזקת רביעית עכ"פ כנ"ל ובמהדורא קמא שלי הארכתי הרבה ובדברי הרמב"ם ואין להאריך כאן:

שם קפדיתו אמנא פירש"י שיהא כלי שלם פי' שלח מפרש דשאל אי קפדי אכלי משום דמשנה היא בידים אבל יש לדקדק בחזותא ג"כ מפורש בידים וצריך לומר דהתם שנפל דיו אבל נשתנו מחמת עצמן ס"ד דלא:

שם אתקין נטלא אתקין כוזא ביאור ענין זה בתוס' בד"ה דלא דחי' לראיית בה"ג מזבחים ישוב לקושית התוס' על בה"ג דבה"ג מתורת נטילה אתי עלה ובעי כלי וכח גברא רק מה שתוחב ידיו לכלי הוי כת גברא:

בא"ד אי אפשר להעמיד הלשון מגומגם וכוונתם דאי הי' מקום לפרש לפי תירוץ ראשון דלא יהא בה"ג כת"ק דוקא לא הי' ראוי לומר ך אי נמי רק כתירוץ אבל כיון דאפילו לתירוץ ראשון לא אתי בה"ג כר"י דהא ר"י בעי כח גברא ובה"ג כח כלי א"כ שפיר יש לומר הך אי נמי ולא נצטרך לומר כח גברא לאו דוקא אבל לפי שכתבתי לתרץ דבה"ג בעי כח גברא רק הטבילה בכלי הוי כח גברא שפיר יש להעמיד דברי בה"ג כר"י:

בד"ה קפדיתו אחזותא מבואר לעיל בפירש"י בד"ה ולא הי' ותימא וכו'. דבריהם צ"ע כיון דע"כ ידע לחלק בין ראשון לשני מכח שיורי טהרה רק בחולין לא בעי שיורי טהרה ומה השיב לו ולא היא גם צ"ע מה זה שתמהו כאן הוי להו לתמוה לעיל על מימרא דרבא כלי שאינו מחזיק דדייק מחזיק אף דלית בי' ותיקשי לי' ממשנה אבל כבר כתבתי דמי רביעית יש לפרש דשם הכלי רביעית ומים של רביעית נוטלין ואפילו בפחות או דיכול ליטול בפחות ולחזור וליתן מים ולשפוך עד תשלום רביעית עיקר הקפידא על הכלי שיהא מחזיק רביעית:

בד"ה מגופת חבית ובאמת לק"מ דכוונת רש"י ממש כדברי התוס' רק התוס' מפרשים שתקנה שתוכל לישב שלא מסומך ורש"י מפרש שחקק בה שתחזיק רביעית אפילו תהא מוטה על צידה ישאר רביעית:

בגמרא מאי לאו הא כביצה בעי סוכה לא וכו' ביאור מה ס"ד למיפשט ומהו כוונת הדוחה ונראה דוודאי משמע לי' להפשטן כיון דקא חשיב ג' דברים נטילה וברכה וסוכה ממילא כלהו מכח פחות מביצה דוקא והדוחה קאמר דתרתי מינייהו הוי פחות דוקא שפיר יש לומר דשלישי אפילו כביצה ונקט חדא אטו תרתי ובהכי ניחא בסוגי' דסוכה שם בעי למידק דבעי סוכה כביצה ודחי לא נטולה וברכה בעי וקשה למה לי' להזכיר נטילה דכאן דחי דנטילה נמי לא בעי אפי' כביצה ולמה לי' להזכיר נטילה ולא הוי לי' ומר רק ברכה ולהנ"ל ניחא דכיון דרוצה לומר דלא בעי סוכה אפי' כביצה ע"כ דהני תרתי אחריתי נטילה וברכה דוקא בפחות נינהו דאי נטילה נמי לא בעי הרי תני תרתי אטו חדא וכיון דתרתי מהני תלת אפי' כביצה לא הוי תני פחות בשביל חדא דהיינו

וברכה ודברי התוס' שם ג"כ מורין כן דהך דחי' דוקא למסקנא והיינו כמו שכתבתי ובזה מיושב היטב שלא תירצו התוס' בסוכה דהוי מצי לומר ולטעמיך כמו הכא ודוק היטב:
בתוס' בד"ה ולא בירך אחריו הכל במהדו"ק:
בד"ה מאי לאו כבר כתבתי ביאור דבריהם במהדורא קמא וצריך להעתיק כאן ועוד יש לומר בדרך קצרה דכוונת התוס' להקשות במה נפשך ס"ס ר' צדוק כהן הוי ומיירי בתרומה או טהרת תרומה א"כ אי ידע דהתירו מפה לאוכלי תרומה ע"כ אפי' כביצה לא בעי נטילה ואי לא ידע כלל היכי פשיט ממשנה זו לדידן דוקא בתרומה או על טהרת תרומה כביצה בעי נטילה אבל בחולין לא בעי נטילה אפי' כביצה:

דף קז:

בגמ' בלם לי' פי' התו' ופת עמה. והוא דחוק מאוד דעיקר לא הוזכר רק הטפל ונ"ל שהי' דרכן לאכול בשר טמון בין שני חתיכות פת וכשאומר בלם לי' נכלל הכל:
שם דזהיר ולא נגע נראה לי דעיקר האבעי' היתה אי תקנו נטילת ידים לכל אוכל שהרי על נגיעה בחולין לא תקנו כלל רק לאכילה תקנו וכל שאוכל אפילו אינו נוגע או דוקא באכילה ע"י נגיעה תקנו ורצה לפשוט דדוקא ע"י נגיעה ודחה דזריז קדים והיינו כהך דרב לעיל ומי שהוא זריז עושה כן ומשמע דלא כר"ת לעיל דוקא שחרית ודו"ק:
שם דאמר ר' זירא הא דלא פשיט מברייתא דלקמן דיש לומר דמיירי בסתם שמש דלא ידע בי' דזהיר כר' המנונא אבל רב קאמר אלא א"כ יודע ולא סגי דיודע דזהיר שפיר פשיט וזה שאמר בסמוך מכל מקום הא קאמר אלא א"כ יודע:
שם אמר ר"פ בשלמא. והוא תמוה לכאורה ונראה לי דס"ד למיפשט מפלוגתא דרב ור"י דעל כרחך פליגי בהא דלרב דנטל ידיו הוי קביעות ואין צריך לברך על כל פרוסה ולר"י אין צריך ליטול לכך מברך וקאמר דבשלמא מרב ור"י לא קשיא כר' פפא הא דאיכא אדם חשוב מ"מ נפשט מרב בעצמו:
שם אשה מדיחה וכו' קושיא דלא פשיט דלא מהני מפה דאי מהני למה התירו רחיצה מיהו לפי מה דדחי יש לומר לשיבתא לא מהני מפה אבל לס"ד קשה ואולי הך בעל האבעי' דמפה ידע דמאכיל אינו צריך והכא משום שיבתא. ובעל האבעי' דמאכיל ידע מהך פשיטות דלעיל דלא מהני מפה. אבל הא קשיא למה לא אמרו להתנות ביוה"כ שחרית לר"ת דמותר ליטול שחרית אפי' ביוה"כ וצ"ל דהוי מצי לומר ולטעמיך אבל לרש"י ניחא הכל ולפי מה שפירשתי לעיל דרב לא התיר רק שיטול ויאכל ונטילה זו מהני על כל היום וכן נראה מדברי הרמב"ם א"כ לק"מ רק לר"ת ורש"י לעיל דמפרשים על נטילת שחרית לרוח רעה קשה וצריך לומר ע"כ דהי' יכול לומר וליטעמך מיהו הא

מוכח דלשיבתא א מהני מפה ודוק בתוס' בד"ה התם טיט וצואה ואין ראי' דאינהו מעכבי ברכה ותפילה אבל רוח רעה אינו מעכב תפילה וברכה שפיר יש לומר דאין נוטלין ביוה"כ וכבר כתבתי בגמרא ראי' דלא כר"ת אם לא דנימא דהוי מצי לומר ולטעמיך ולא אמר:

במשנה צורר אדם בשר וגבינה וכו' ובלבד שלא יהיו נוגעין לכאורה יש לפרש דתנא קאמר שיצרור באופן שלא יבוא לידי נגיעה דכמו שצריך לחוש שלא יבוא לאוכלם כן צריך לחוש שלא יבוא לידי נגיעה אבל באמת מסיפא מוכח דלחשש נגיעה אין לחוש דאל"כ למה ב' אכסנאין אוכלין על שולחן אחד בלי הפסק כלל נהי שלא יאכלו זה מזה אבל יש לחוש לנגיעה וע"כ דתרתי לא חיישינן שמא יגעו ושמא לא ידיחו. ובזה יש ליישב לשון הטור ריש סי' צ"א דלא זכר לשון המשנה רק ולא חיישינן שמא יגעו והיינו להורות דלא נפרש ובלבד שלא יהיו שצריך ליזהר אפי' אינן נוגעין כל שיש חשש נגיעה קמש"ל דלחשש שיגעו לא חיישינן וממילא שיהיו נוגעין ממש אסור ויש שפירשו דברי הטור דהך ולא חיישינן שיגעו מיירי ביבשים והוא תמוה דמוכח בגמרא דכל היכי דלא בעי הדחה מותר אפי' לכתחילה להניחם יחד שיגעו זה בזה אמנם בגוף דברי הטור במה דמשמע מדבריו דחידש דצורר על חשש נגיעה קאי נראה לי דעיקר החידוש על אכילה דצורר ולא חיישינן שמא יבוא לאכלם יחד:

בגמ' הדחה מי לא בעי. מקשים כיון דדיעבד מותר לא חיישינן דילמא אשתלי לכמה פוסקים. ובאמת לא קשיא דכאן דמיירי בבשר מבושל לא שייך מותר דיעבד דהחשש דיאכל בלא הדחה והרי אוכל איסור ודוקא בבשר חי דלא עביד שום איסור ומתירין לו לכתחילה לאכול אחר בישול משא"כ כאן דהחשש דיאכל איסור רק שיש להקשות לכאורה על לשון הטור ובעל העיטור דקאמרי לחלק דבשר חי מותר דאורחי' בהדחה וקשה תיפוק לי' דלא חיישינן כיון דאחר בישול מתירין לו דיעבד אבל באמת לא קשיא דבלא"ה יש לדקדק שכתב בשר תי דאורחי' בהדחה והרי בהכרח ידיח קודם מליחה וצ"ל משום דוודאי אי אכול חי באומצא יש לחוש שלא ידיח רק דלאו אורחי' לאכול חי רק מבושל הילכך לולא דאורחי' בהדחה הי' לנו לחוש שיאכל חי באיסור בלא הדחה. ביאור לשון מי לא בעי דהו"ל לומר לא בעי גם מה ס"ד דמקשה ונראה לי לפי שנחלקו לקמן בסכין ששחט לחתוך צונן ואיכא מ"ד לא בעי הדחה ומשמע לי' דלא בעי הדחה כלל ולזה דחי דליכא למ"ד דלא בעי הדחה עכ"פ דהא נחלקו לעיל בבית השחיטה לחד מ"ד קולף וכו' אבל לכ"ע הדחה עכ"פ בעי:

שם ל"ש אלא שאין מכירין פי' דס"ד דהך שני אכסנאין הכוונה דמסתמא מקפידין ואפי' מכירין מותר קמש"ל דרק באין מכירין ואכסנאין מסתמא אין מכירין אבל מכירין אסור ומייתי ראי' לרש"י ולפי' ראשון בתוס' מרישא מדברי רשב"ג דקאמר זה מן הצפון וכו' ש"מ לענין אין מכירין קאמר ולפי' שני בתוס' מהא דלא אסרו רק כעין תפיסה אחת דהיינו מכירין ש"מ דמכירין אסור והך אכסנאין הכוונה אין מכירין וצ"ע בדברי התוס' בד"ה כעין שכתבו מה לי בהוצאה משמע דמשום שאין סברא לחלק וזה אינו דסברא גדולה הוא לחלק רק שאי אפשר דרישא מיירי בשתי תפיסות ומ"מ דוקא אכסנאין זה בא מן הצפון כנ"ל ולפי מה שפירשתי הכל במכירין תלוי וכל שמניחין לא מהני מקפידין לפי שאינו ניכר לכלל הקפידא ולכך בעי בב' אחין דאינו ידוע דמכירין רק ליודעין שהם ב' אחין וממילא יודעין דמקפידין לכך ס"ד דמותר ודחי דאפי' בהא אסור:

במשנה טיפת חלב שנפלה. הערה למה נשנית משנה זו בכאן בפרק זה בבשר וחלב הא בכל שאר איסורין שייך הך דינא ותליא גם כן בניער ולא ניער ולזה נראה דמתניתין לענין חנ"נ איתמר ובריש כל המאכל שבקדרה אסור ולכך קתני אסור ולא אסורה דאז הוי קאי על החתיכה וע"כ דכל המאכל שבקדרה רק בניער הכל מצטרף ולפי זה יש להוכיח כדברי רבינו אפרים דרק בב"ח חנ"נ אבל יש לי קושיא חזקה עליו מהך משנה דלעיל ירך שנתבשל גיד הנשה בסופה דמשמע דהיתר הרוטב רק בגיד בין הגידין משום דהגידין היתר גמור הן רק מספק שאין מכירין אסור לכך הרוטב בנ"ט נגד הגיד הנשה בלבד והכל מצטרף לבטל להתיר הרוטב אבל חתיכה שנאסרה מבלוע איסור ונפלה לקדירה בעינן ס' נגד כולה כמ"ש שם ישוב לקושיא זו דהתם כשיש בנ"ט בגידין ובחתיכות דאל"כ היכי שייך לומר והרוטב בנ"ט ומשכחת לה כשהניח אח"כ ברוטב וקמש"ל דבשאר איסורין לא אמרינן חנ"נ ודוק:

הערה מה שפירש"י בתוך הקדירה משמע דס"ל שאי היתה החתיכה שנפל עלי' הטיפה חוץ לקדירה אפשר שלא הי' אסור רק כדי נטילת מקום הנפילה כמו נטף מרוטבו על החרס וחזר אליו יטול את מקומו שאין זה רק כצלי רק בתוך הקדירה אפילו מקצתה חוץ לרוטב או כולה כפי הפירושים בזה היי כבישול מחמת הבל הקדירה אבל חוץ לקדירה הוי כצלי ולא בעי רק נטילת מקום. עוד פירש"י ולא הגיס את הקדירה. הנה בכאן לא כתב מיד ולקמן בסיפא פירש הגיס בה מיד משמע דכל שלא הגיס מיד הכל אסור ובריש משמע דוקא בלא הגיס כלל דכל שהגיס אפילו אח"כ מצרפין הכל וצריך לומר דבסיפא הוצרך לומר מיד דאי אח"כ למ"ד אפשר לסוחטו אסור צריך ס' כנגד כל החתיכה גם החתיכה נשארת באיסור אבל ברישא נקט ולא הגיס דאי הגיס אפילו אח"כ

החתיכה חוזרת להיתר כמו שפירשו רש"י ותוס' לקמן ונקט ברישא מה דלכ"ע אתי שפיר וכן בסיפא מה דלכ"ע אתי שפיר ודוק:

שם אם יש בנ"ט באותה חתיכה. פירש"י כלומר שאין באותה ח' לבדה ס' וכו'. ולא נתבאר לכאורה מה ביקש בדבריו הללו ומה חידש על המשנה וצ"ל דבא לפרש דלא נימא דטועם קפילא דא"כ אפילו ניער החתיכה אסורה דטעמא לא בטיל כמו שפירש"י בשמעתין דזרוע בשלה לכך פי' דהכוונה שיעור נ"ט שהוא ס'. ולפי זה יש לדקדק בפרק גיד הנשה דקאמר רבא מריש הוי קשיא לי הא דתניא וכו' אלא בב"ח מאן טעם לה והקשו שם התוס' דלמה לא קשיא לי' מהך משנה ולהנ"ל טפי הוי להו להקשות דלא מצי לתרץ כלל טעימת קפילא מיהו לפי מה שתירצו התוס' גם הא ניחא. ואין להקשות היכי מפרש רבא ברייתא בטעימת קפילא הא חלב שבישל בה נבלע בקדירה ונעשה נבלה וחזר ונפלט לחלב דיש לומר דתנא דברייתא סובר אפשר לסוחטו מותר דהא פליגי תנאי לקמן וממילא כל שאין טעם בשר בקדירה שרי ואפי' למ"ד דאפי' למ"ד אפשר לסוחטו מותר נשארה באיסורה ה"מ בחתיכה אבל בצלול דודאי יש בכל הקדירה בשוה הכל מותר ולפי מה שתירצו התוס' דידע לשער בס' אבל הבלוע קשה לשער בס' א"כ יש לומר דבליעה שנבלע עכשיו מן החלב וחזר קל ביותר לשער בס' דליכא למימר דניחוש דחזר ואח"כ נבלע חלב אחר וחזר דא"כ בלי רבא תיקשי ברייתא דאפי' ס' לא מהני וע"כ דאין צריך לשער רק לחלב הנחסר לפנינו ועוד דאי חזר לא נעשה נבלה דסופו להתפשט בכולה ואין צריך רק נגד טעם הבשר שנפלט מן הקדירה ובזה מהני קפילא כנ"ל. עוד פירש"י נאסרת מיד. משמע דבא לומר דאפי' ניער אח"כ נאסרת מיד קודם שניער ובאמת זה תלוי בפלוגתא דאי אפשר לסחטו מותר מהני ניער אפי' אח"כ וצ"ל דהכוונה אפי' חתך מן החתיכה מקום שנפלה ס"ד דהשאר מותר קמש"ל דמיד נאסרת כמו שפי' מעיקרא לפי שהוא בתוך הקדירה תיכף נאסרה אבל ניער אח"כ תליא בפלוגתא אי אפשר לסחטו אסור אסורה ואי מותר הכל מותר כמ"ש רש"י לקמן. עוד כתב רש"י ז"ל ובשאר חתיכות דקדירה לא איירי תנא דמתניתין ובגמרא פליגי בה וכו'. משמע דאפי' בסיפא לא איירי בשאר חתיכות אף דלרב איירי בשאר חתיכות אפי' ברישא גם בסיפא פירש"י כלומר אין כח בטיפה לאסור כולן אלמא דמיירי תנא בשאר חתיכות מ"מ לולא דפליגי בה לא איירי תנא כלל לענין שתאסר החתיכה שאר חתיכות רק ברישא בא לאסור החתיכה שאין מצרפין מה שבקדרה ובסיפא בא להתיר החתיכה רק בגמרא פליגי אי החתיכה אוסרת וכל אחד מפרש מתניתין כפי דעתו:

שם ניער את הקדרה פירש"י הגיס בה מיד היינו דתיתי מתניתין לכ"ע ובהא לכ"ע הכל מצטרף אבל אי הגיס אח"כ פליגי בה ועמ"ש בסמוך:

שם אם יש בה בנ"ט באותה קדירה פירש"י כלומר אין כח בטיפה וכו', כוונתו שאין לפרש דמתניתין איסורא קמש"ל דאי יש בנ"ט הכל אסור פשיטא כיון שנותנת טעם בכל הקדירה דאסור הכל רק היתר קמש"ל דאי אין ליתן טעם בכל הקדירה הכל מותר אפי' החתיכה. מיהו לשון המשנה קשה מאוד כיון דעיקר הסיפא נשנית דברישא אין מצרפין הכל והחתיכה אסורה ובסיפא אפי' יש ליתן טעם בחתיכה כל שאין ליתן טעם בכל הקדירה הכל מותר א"כ להיפוך הוי לי' למיתני וכ"ש למ"ד אפשר לסחטו אסור דרישא אוסרת הכל דחתיכה נעשית נבלה דהוי לי' למיתני בסיפא מפורש ניער מיד דזהו עיקר ההיתר וניער מיירי ברישא גם כן דבלא ניער במה נפשך אינו אוסר. לכן נראה לי לפרש בפשיטות דלמ"ד אפשר לסחטו מותר ברישא בא לאסור החתיכה דאין מצטרפין מה שבתוך הקדירה ובסיפא כל שניער מצטרפין הכל והכל מותר ולמ"ד אפשר לסחטו אסור ברישא אסור החתיכה ובסיפא קמש"ל ג"כ איסורא טפי דאי ניער בעינן שיהא ס' בקדירה כנגד כל החתיכה והך בה דסיפא היינו החתיכה ובה דרישא היינו הטיפה והחתיכה לבדה אסורה ולא בעינן ס' בקדירה כנגדה דבלי ניער אין החתיכה מוציאה טעם בלא רוטב מיהו לישנא דמתניתין ברישא דקתני אסור משמע קצת דעל המאכל שבקדירה קאי דעל החתיכה הוי לי' למיתני אסורה מיהו אם נדקדק כך תיקשי למ"ד אפשר לסוחטו מותר מ"ט ברישא אסור המאכל כל שאינו נותן טעם בכל מה שבקדרה וע"כ דמפרש אסור על החתיכה א"כ שפיר יש לפרש כך לכ"ע וברישא קתני אסור על החתיכה לבדה ובסיפא בניער אוסרת אותה חתיכה כל הקדירה ובעיקר פירש"י מה שפי' ניער מיד והיינו שלא נאסרה עדיין החתיכה לא ידעתי איזה שיעור יש בדבר דס"ס ניער אחר שנפלה הטיפה על החתיכה וכבר נאסרה ונראה לי כיון דהחתיכה היא חוץ לרוטב אף שהטיפה מתפשטת בחתיכה עצמה בלא רוטב מ"מ אין זה ברגע שנפלה ודוקא בנפלה לרוטב מתפשטת תיכף משא"כ בלא רוטב הולכת לאט וקודם שקיבלה כל החתיכה טעם יכול לנער ובזה יש משך זמן ואי ניער במשך זמן זה מצטרפין הכל לכ"ע דטרם שנאסרה כל החתיכה ניער וסופה להתפשט בכולה:

בתוס' בד"ה טיפת חלב אם יש בנ"ט באותה ח' נאסרת כשהחתיכה כולה חוץ לרוטב וכו' כדאמרינן בגמרא. אין כוונת התוס' לאשמועינן דאי מקצתה ברוטב הכל מצטרף דלא אתי שפיר הראי' מהך דלקמן רק הכוונה דלא תימא בכולה חוץ לרוטב לא נאסרה כל החתיכה רק כדי נטילת מקום כמו נטף מרוטבו על החרס דיטול את מקומו ועל זה

כתבו דבכולה מחוץ מיירי דבאותה ח' מפעפע בלא רוטב ולאחרת לא מדקאמר לקמן מיפלט לא פליט ואי במקצתה ברוטב פשיטא דפליט וע"כ בכולה חוץ לרוטב ומ"מ כל החתיכה אסורה על כל פנים:

בגמ' אמר אביי. ביאור סוגי' זו דקשה למה לי' לאביי להאריך בדבריו דאי סלקא דעתך כיון למידק טעם כעיקר מבשר בחלב הוי לי' לומר דטעם כעיקר דאורייתא דגמרינן מבשר בחלב דליכא למימר חידוש דאם כן אפילו ליכא נותן טעם נמי ועוד דכל השקלא וטריא יש בא"ע לר"ע ורבנן ומה חידשו אביי ורבא לפלפל בזר גם שם אמרו חידוש ולא זכרו להקשות אפילו ליכא נ"ט נמי גם תמוה לי דכי בשביל החידוש דנחמיר עוד יותר ולהיפוך מצינו אין לך בו אלא חידושו ולא שנחדש עוד חידושים בשביל דחידוש הוא לכן ברור דהכוונה דאביי ידע מהך סוגי' דא"ע דלא ילפינן מבב"ח דחידוש הוא רק כך הכוונה דבא למידק דתנא דידן ס"ל טעם כעיקר דאורייתא בשאר איסורין יליף לה מגיעולי מדין או ממשרת כדמסיק בא"ע דאי ס"ד דסובר דבאמת דרבנן ולא יליף כלל ממשרת לא יליף כר"ע ומגיעולי נכרים לא יליף כרבנן לזה הקשה מ"ט לא גמרינן מבב"ח משום דחידוש הוא א"כ כיון דבעלמא אין הפרש מדאורייתא בין נ"ט ללא נ"ט דטעמא לאו כלום מאיזה צד נחדש בבב"ח דהקפידה תורה על טעם הא טעמא מדאורייתא לאו כלום א"כ ממילא אפילו ליכא נ"ט נמי ולמה מחלק במשנה בין נ"ט ללא נ"ט ומה שאמר אי חידוש הוא הכוונה פשוט דאי אינו חידוש רק הקפידא על חיבורן כמי כלאים א"כ שפיר יש לומר דלא הוי חיבור רק ע"י הטעם שקבל זה מזה אבל השתא דחידוש הוא דלא איכפת לן חיבורן רק הבישול דהא תרו לי' כולה יומא מותר א"כ אפילו ליכא נ"ט נמי וע"כ דסובר בעלמא דאורייתא ממקום אחר ממשרת או מגיעולי נכרים הילכך ממילא אף דבב"ח חידוש אין מחדשין חומרא שלא יהא נ"ט כיון דבעלמא חזינן דהקפידה תורה על טעם א"כ הכא נמי דוקא טעם ומשני רבא דאין ראי' דלעולם לית לי' לתנא שום לימוד ובב"ח חידוש ואי ליכא טעם איכא דרך בישולו והשתא התם בא"ע לא פריך אפילו ליכא נ"ט נמו דשפיר קאמרי רבנן דלולא דילפינן ממשרת מבב"ח לא מוכחי דחידוש הוא ואי קשיא אפילו ליכא נ"ט נמי היכן הוזכר בתורה נ"ט ואי לאו דמוכח בעלמא שפיר אמרינן דרבנן ואפי' ליכא נ"ט והא דמחלק כאן בנ"ט משום דבאמת ס"ל בעלמא דאורייתא ולכך לא מחמירינן כאן טפי מבעלמא ודוק. ודע שיש לדקדק כאן במה שאמר טעמו ולא ממשו ולא טעם כעיקר ויש לפרש לנכון אבל הכל על דרך הנ"ל ומבואר בכתבים ישינים:

בתוס' ד"ה מבשר בחלב וא"ת וכו'. לפי מה שפירשתי בגמרא לק"מ ולפי מה שהבינו הם הי' להם להקשות בפשיטות היכי פליגי אביי ורבא הכא במה דפליגי תנאי ולכלהו ליכא

למילף מבשר בחלב. ומה שתירצו דאביי קבלה מרבא היינו דהברייתא קיבל מרבא שהביא ממנה ראי' לדחייתו ולכך חזר בו התם:

בד"ה דחידוש הוא פי' בקונטרס וכו' וטעם זה לא קאמר וכו'. ולדעתי לק"מ דוודאי יש להבין היכי מקשה התם מכלאים שאני התם דלא אסרה רק מחוברין אבל אי מפריד חזר להיתר אבל כאן אפשר לסחטו אסור ואפי' נפרדו וצ"ל דהקושיא למ"ד אפשר לסחטו מותר למה לא יליף מבשר בחלב בפרט דרבנן דר"י הכא ס"ל מותר אבל הכא קאמר בפשיטות למ"ד אסור דהכי קי"ל ואולי נתכוונו התוס' לזה ולכך כתבו לא קאמר דהכוונה דהך חידוש דכאן אינו הך חידוש דשם כנ"ל. ובעיקר מה שהקשו התוס' על רש"י לק"מ דכאן אין לנו לבקש סברות למה הוי חידוש ולמה לא. כיון דאביי בהכרח בא להוכיח טעם כעיקר מבב"ח דאי אמרת חידוש הוא יהא מאיזה טעם שהוא וקשה אפי' ליכא נ"ט נמי וע"כ יש סברא לדחות החידוש א"כ מוכח טעם כעיקר:

בגמרא אמר רבא דרך בישול אסרה תורה. תמי' לי דמשמע הכא דבאמת בשר בחלב חידוש וכן בא"ע ובנזיר פרק ג' מינין א"כ הרי אביי ורבא מודי דאי חידוש אפי' ליכא נ"ט נמי רק לרבא דרך בישול אסרה תורה א"כ עכ"פ אי בישל ונתן טעם פשיטא דראוי לאסור אח"כ אפי' סחטו וליכא טעמא דהא חידוש הוא א"כ מוכח דאפשר לסחטו אסור וקשה מאוד לומר דכלהו אמוראי ורבנן דברייתא דס"ל אפשר לסחטו מותר יסברו דבשר בחלב לאו חידוש הוא דהא בעי דוקא טעמא אפי' אי בעת בישול הי' טעם רק אח"כ נסחט וזהו היפך כל הסוגיות דמסקי דבשר בחלב באמת חידוש הוא ואביי עצמי ס"ל הכי בא"ע דעיקר הטעם משום דדרך בישול אסרה תורה וכל שנתן טעם בבישול שוב בלי טעם אסור דחידוש הוא ומזה יש ראי' ברורה לאותו הפי' שכתבתי לעיל דלא בעי למימר הכא דכל דהוא חידוש אפי' ליכא נ"ט דמאיזה צד נוסיף חומרא היכי דחידוש הוא רק הכוונה אי בעלמא לאו דאורייתא א"כ טעם לא מעלה ולא מוריד כלל א"כ מאיזה צד נחדש בבשר בחלב דצריך טעם שהרי בעלמא אפי' יש טעם מותר רק כאן כל האיסור חידוש ולמה נחדש טעם והשתא הנך דס"ל אפשר לסחטו מותר שפיר יש לומר דס"ל חידוש רק דילפי טעם כעיקר ממשרת או מגיעולי כותים א"כ אין שאלה אפי' ליכא נ"ט נמי דמאיזה צד נוסיף חומרא כיון דבעלמא נמי תלוי בטעמא ודו"ק ועמ"ש לקמן:

ועדיין יש לנו לברר הא דאמר רבא דרך בישול אסרה תורה אי הכוונה דלא מיקרי דרך בישול רק שיקבל הבשר טעם החלב והחלב יקבל טעם הבשר אבל אי אחד מהם יש בנ"ט והשני אין בו בנ"ט אי נימא דחשיב דרך בישול ושניהם אסורין או דזה שקיבל

טעם נאסר וזה שלא קיבל אינו נאסר או אפשר שניהם אינן נאסרין ויתבאר לקמן בס"ד בפלוגתא דאפשר לסחטו בס"ד:

שם אמר רב וכו'. יש לתמוה למה לא חקרו כאן לרב כמו לקמן בר"י אי לא ניער כלל מיפלט לא פליט ואי ניער בתחילה הא בלע והא פליט ולאוקמא או כר"י לקמן וחייש ללא ניער יפה או כרבי וניער בסוף ולא בתחילה וקושיא זו לא קשה רק לפירש"י דרב ארישא קאי דהוי לי' להש"ס לדייק הכל כמו לקמן כיון דרישא לא זכרה ניער. אבל להרשב"א דמפרש דרב אסיפא קאי א"כ בסיפא הוזכר ניער ושפיר מיירי דאחר שקיבלה החתיכה טעם ניער את הקדירה. אך פירושו ג"כ צ"ע דבמתניתין קתני אם יש בה בנ"ט ורב קאמר דאוסרת לגמרי מחמת מינה וע"כ לא קאי אמתניתין א"כ הוי לי' להש"ס לדייק לרב במאי איירי ולתרץ בניער בסוף וכרבי לקמן או ניער בתחילה וכר"י דחייש ללא ניער יפה. לכן נראה לי דרב מיירי בפשיטות במקצתה בתוך הרוטב דבהא אינו מצטרף כל הקדירה כדמוכח לקמן דאמר אימר לא ניער יפה ש"מ דמקצת בתוך הרוטב אינו מצטרף ואוסרת הכל דבהא לא שייך מיפלט לא פליט כיון דמקצת בתוך הרוטב אבל לקמן לא הוי מצי לאוקמא במקצת בתוך הרוטב דא"כ דברי ר"י בכולה חוץ לרוטב א"כ קשה לדידי' מיפלט לא פליט ועמ"ש לקמן שם. ישוב על קושית הרשב"א דלמה לי סלק הא מעיקרא נתבטל ברוטב. ביאור ענין רבה עליו דלא בעינן רק רוב כיון דליכא טעמא באינו מינו ומיושב בזה הא דס"ד להקשות ומנא לן דאיכא רוטב לבטל בס' ולמה משני ברוטב עבה הוי לי' לתרץ עכ"פ דליכא ס' ברוטב ולהנ"ל ניחא דס"ד דרוב איכא כיון שיש ס' ח' עכ"פ יש רוטב כשני ח' ועיין בכ"י:

בתוס' בד"ה דחמר רבא וכו' דאיכא לשנויי וכו'. זה דחוק מאוד דמ"מ קשה לרבא היכי משני לרב מה דרב עצמו לא ס"ל:

בא"ד וא"ת כו' נראה דלפירש"י לא קשיא כלל דהכא בעי לאקשויי דרב אדרב ומאי קושיא דליפרך מדרבא דהקומץ רבה מדר"י דברייתא דמה ענין זה לכאן רק לפי שסתרו פירש"י דהכא מקשה לרבא דהקומץ מדרב דהכא וקשה הא טפי קשה עליו מר"י עצמו והיכי שייך להקשות מרב אליבא דר"י מה דקשה מר"י עצמו:

בא"ד ועוד י"ל וכו'. דבריהם צ"ע דתינח על המקשה אבל על התרצן קשיא דמוקמת ברוטב עבה דכיון דמוקמת באוקימתא לוקמא באין ברוטב ס' ולפי מה שכתבתי בגמרא דלא בעינן לענין סלק רק רוב ניחא שפיר:

בגמ' ומאי קסבר פירש"י באיסור שנבלע בהיתר וכו' משמע דמיירי בשאר איסורים דבב"ח לא שייך איסור שנבלע בהיתר דהא תרווייהו שווין ונראה שבא ליישב מה

שדקדקו הרשב"א והר"ן דמאי ס"ד דבהדיא קאמר חנ"נ לזה פי' דס"ד לחלק בין שאר איסורים לבב"ח והמקשה לא ניחא לי' בהא דכיון שאיסור יכול להיות היתר ע"י סחיטה בבב"ח נמי כיון שלא אסרה תורה לאכול רק שניהם לא שתהא נבלה:

שם וסבר רב אפשר לסוחטו אסור וכו' חלב נבלה היא תמי' לי הא מפורש במשנה ניער את הקדירה ופירש"י דניער מיד דהא לכ"ע מותר הכל כל שאין בטיפה ליתן טעם בכל הקדירה וכן מפורש לקמן דאפי' ר"י לא חייש רק שמא לא ניער יפה יפה וזה לא שייך ועוד מנ"ל דסובר רב בהא כר"י דילמא כרבי וא"כ מאי קושיא הכא הרי לא הי' הכזית בשר רגע אחד בלא ניער ואינו נעשה נבלה כלל דחלב שנכנס תיכף יוצא ומתפשט דהא ניער וכן כתבו התוס' לעיל פרק גיד הנשה דכל שסופו להתפשט לא אמרינן חנ"נ ועוד תימא דקאמר חלב אמאי מותר והיינו חרה שביורה שהתיר רב וקאמר עלה חלב נבלה היא משמע בהדיא דקאי על אותו חלב שהתיר רב ולפירש"י אינו כן רק חלב נבלה היא הכוונה אותו חלב מועט שנבלע בכזית בשר:

לכן נראה לי בשום לב היכי ס"ד לומר אפשר לסחטו מותר כיון שכבר נתבשלו יחד ולוקה על הבישול והתורה אסרה לאכול מבישול זה כל שנתבשלו יחד והיכי ס"ד שיחזור להיתר אטו בשביל שנסחט עכשיו נעקר הבישול למפרע ואדרבא הרי מצד הסברא הי' ראוי שלא יצטרך שום טעם בבישול בב"ח דמה ענין טעם לזה רק ע"כ משום דלא חשוב בישול כשאינן נותנין טעם אם כן כשכבר נתנו טעם מה בכך שנסחט הא כבר נאסרו בבישול ולוקה על בישולו וכ"ש לרב אשי דסובר בטעם איסור האכילה משום לא תאכל כל תועבה א"כ כל שנתבשלו יחד הרי אוכל תועבה:

ויש לי לומר בענין זה כאשר נדקדק בלשון אפשר לסחטו שאם אין במציאות שום בשר שנתבשל בחלב שלא יהא אפשר לסחטו א"כ היכי שייך לומר אפשר לסחטו אסור אפשר לסחטו מותר והא כל בשר בחלב אפשר לסחטו ולא הוי להו לחלוק רק בנסחט האיסור דרב סובר אסור ושמואל סובר מותר ומהו פי' לשון זה אפשר לסחטו ואפילו תימא דלכך לא פליגי בנסחט משום דבאו לחלוק אף קודם שנסחט לפי שיכול הוא ליסחט אינו נבלה אף קודם שנסחט אבל מ"מ כיון שכל בשר בחלב עומד ליסחט לא הוי הו לומר אפשר לסחטו רק נעשה נבלה או לא נעשה. לפיכך הי' נראה לי דוודאי יש בשר בחלב שנתבשלו יחד שאי אפשר לסחטו כגון כזית בשר שנפל בתוך יורה של חלב ונתבשל שם זמן רב דאז שב גוף הבשר עם טעם החלב כמו טעם הבשר בעצמו שאי אפשר להוציאו שנעשה טעם החלב שבו כעצמותו והשתא פליגי שפיר בגוף הבישול דמ"ד אסור סובר דבישול שאסרה תורה כל שנתבשל עד שיתן טעם אפילו עדיין יש

במציאות לסחוט הטעם מ"מ נאסר בבישול זה ואסור ומ"ד מותר סובר דכל בישול שאינו נותן טעם כ"כ עד שאי אפשר לסחטו אינו בישול ומותר ולפי זה יש לפרש בפשיטות קושית הגמרא על רב דכיון דסובר רב שאסרה תורה הבישול אפילו באופן שאפשר לסחטו דזהו ג"כ דרך בישול שיתן טעם עכשיו א"כ כזית בשר שנפל ליורה של חלב הרי הי' דרך בישול שהבשר קיבל טעם מהחלב ומה שאין טעם בחלב לא איכפת לן דלמ"ד אפשר לסחטו אסור אין צריך טעם כלל רק שיהא דרך בישול וכל שיש טעם בבשר הוי דרך בישול ומה שנתבטל טעם הבשר בחלב אין זה רק מטעם שנסחט ממנו ונתבטל וזה לא איכפת לן דמ"מ אסור ואף דבטיפת חלב על החתיכה אי ניער מיד מותר אפילו למאן דאמר אפשר לסחטו אסור היינו דלא הוי דרך בישול כיון שאין כאן חלב כלל שנתבשל עם הבשר כיון שתיכף נתבטל אבל כזית בתוך יורה של חלב הרי יש כאן בשר וחלב ממש שנתבשלו יחד דרך בישול שהרי קיבל הבשר טעם החלב ודרך לבשל כך ומה שאין בחלב טעם מכח ביטול לא הוי רק אפשר לסחטו ואין הפרש בין אי נתבטל מעיקרא או נתבטל אח"כ וכיון דאפשר לסחטו אסור הרי החלב שביורה ג"כ נבלה גמורה משא"כ למ"ד אפשר לסחטו מותר דלא אסרה תורה לאכול מה שנתבשל רק אי הי' הבישול באופן שאי אפשר לסחטו וכל שאפשר לסחטו אותו שאפשר אין לו בישול בחבירו א"כ שפיר בשר אסור וחלב מותר ואי הי' הבשר ג"כ אפשר לסוחטו הי' הבשר ג"כ מותר אבל רב דסובר אפשר לסחטו אסור שפיר קשה עליו למה חלב מותר הא נעשה נבילה כולו כיון שיש לפנינו בשר וחלב שנתבשלו דרך בישול ודוק היטב ואהא משני ביורה רותחת דלא פליט כלל אין זה אפשר לסחטו כלל כיון שאינו מחמת ביטול כלל רק דלא פליט כלום. ויש לי עוד דרך אחר קרוב לזה והוא דלא שייך אפשר לסחטו רק בחתיכת בשר או גבינה שיוכל להוציא טעם החלב מן הבשר או טעם הבשר מן הגבינה אבל בדבר צלול לא שייך זה כלל שהרי אי אפשר להוציא טעם הבשר שיש בחלב רק באופן שיוסיף על החלב הרבה חלב אחר והרי אין כאן החלב לפנינו שנאמר שאין בו טעם בשר שהרי נתערב עם חלב אחר שלא קיבל מעולם טעם בשר כלל אמנם אי נפל כזית בשר לתוך יורה של חלב הרי נסחט האיסור באותו יורה שנפל ולא נשתנה החלב כלל שביורה ונתבטל טעם בשר שביורה הוי ממש כמו חתיכה שאפשר לסחטה שאותה חתיכה שקיבלה טעם נסחטה ואין בה טעם אבל בהא אין הפרש בין אי מתחילה לא הי' שנתבטל בריבוי החלב או אח"כ נתבטל אין נ"מ כלל דלא בעינן טעם רק שיהא דרך בישול וזה לא שייך רק בנפלה טיפה על חתיכה וניער תיכף דאין כאן בשר בחלב כלל רק בשר בלבד ואין זה בישול בשר בחלב כה"ג שלא ישאר רק בשר

בלבד כמו קודם בישול אבל בנפל בשר ליורה של חלב שיש בשר בחלב לפנינו ומצד הבשר שקיבל מן החלב הוי דרך בישול וממילא אפי' נתבטל הטעם של בשר שנכנס לחלב מחמת ריבוי החלב אין זה רק אפשר לסחטו ולמ"ד אסור ראוי לאסור ולמ"ד מותר החלב מותר שנסחט הטעם של בשר ממנו ומשני דלא פליט כלום ואין זה בגדר אפשר לסחטו כלל:

ויש לי לומר עוד בענין זה [אם לא נדקדק במה שאמרו לשון אפשר לסחטו כדמשמע מכל המפרשים שכל פלוגתא זו רק לענין אכילה אבל לענין בישול לא פליגי כלל] דעיקר המחלוקת בזה הוא דלמ"ד אפשר לסחטו מותר סובר דכמו באיסור בישול לא נאסר רק לבשל מהבשר והחלב כמו כן מה שאסרה תורה לאכול מאותו הבישול היינו לאכול משניהם אבל כל שנסחט ולא נשאר רק חלב לבד או בשר בלבד מותר לאכול אותו הבשר או החלב שהרי נאמר באכילה לא תבשל גדי בחלב אמו ממש כמו שכתוב באיסור בישול א"כ ממילא לא נאסר האכילה רק משניהם ביחד כמו הבישול ומ"ד אפשר לסחטו אסור סובר דכל שבישלם ביחד נעשה כגוף נבלה ואסור לאכול אפי' אחד מהם דנעשו שניהם גוף אחד של נבלה והשתא ג"כ שפיר פריך בפשיטות על רב דהחלב שביורה הוי ממש גוף נבלה כמו הבשר ומה בכך דאין בחלב טעם בשר אפי' נסחט הטעם מ"מ אסור כיון שנאסרו שניהם בבישול דדרך בישול הוי כנ"ל ומשני דבשר לא פליט כלום ובכה"ג הוי כמו שהי' הבשר בפני עצמו כיון שאינו פולט כלום גם אינו דרך בישול רק אי פולט עכ"פ אף שנתבטל אבל אי אינו פולט כלל לא הוי דרך בישול והוי החלב שביורה כמי שלא נתבשל עם בשר:

אמנם יש לי לתמוה בדברי הרמב"ם ז"ל פרק ט' מה' מ"א וז"ל בב"ח אסור לבשלו ואסור לאכלו מן התורה ואסור בהנאה וכו' ומי שיבשל משניהם כזית כאחד לוקה וכו' וכן האוכל כזית משניהם מהבשר והחלב שנתבשלו כאחד לוקה ואעפ"י שלא בישל לא שתק הכתוב מלאסור האכילה וכו' עכ"ל וכתב ה"ה דפסק כלוי ובד"ה וכן האוכל כתב דמה שכתב רבינו שעל כזית משניהם לוקה כבר נתבאר בסמוך דאפילו רב מודה באכילה עכ"ל. ולכאורה תמי' דרב פשיטא דפליג ואינו מודה רק בבא מיורה גדולה ולהרמב"ם דפסק כלוי פשיטא דאפי' לא בא מיורה גדולה דחייב על אכילה כ"ש מבישול והשתא אף דאמת הדבר דלשון הרמב"ם מורה בהדיא דמיירי בבא מיורה גדולה ובהא אמת הוא דרב מודה אבל הא גופא קשיא למה כתב זה כיון דהלכה כלוי גם אין צריך לזכרו כלל דהוי כ"ש מבישול. ודבר ברור דכוונת הרמב"ם לומר ענין אחר דדוקא מאוכל משניהם חייב על האכילה כמו על הבישול אבל אי אכל כזית מאחד בלבד אינו לוקה

וזה שדקדק וכפל דבריו משניהם מהבשר והחלב שנתבשלו כאחד להורות דרק האוכל משניהם ולא מאחד ואף דיש טעם חלב בבשר שאוכל טעם כעיקר לאו דאורייתא אפילו בב"ח והא דבעינן טעם בבישול דאל"כ לא הוי דרך בישול והי' מותר לאכלם יחד אבל כל שנתבשלו יחד אסור לאכלם אבל רק ב' העיקרים ביחד לא שיאכל בשר בטעם חלב כי טעם אינו כעיקר לענין אכילה. ונראה לי שזה שהביא אח"כ לא שתק להורות על זה שאינו חייב רק באוכל משניהם דעיקר המלקות על אכילה הוא מכח ק"ו מבישול כמו שכתב הלח"מ שם א"כ ממילא אין לחייבו רק לאכול משניהם כמו הבישול שלא נאסר רק בשניהם ולפי זה משמע דסובר אפשר לסחטו מותר כיון שאינו חייב רק על שניהם ביחד. ובאותו הפרק והלכה ט' כתב להדיא דאפשר לסחטו אסור והוא סותר עצמו לכאורה והי' עולה על דעתי לומר דסובר דמ"ד אפשר לסחטו אסור רק מדרבנן הוא כמו שאסרו חצי שיעור לר"ל או דמדאורייתא אסור כמו חצי שיעור אבל כל זה רחוק ונראה לי פשוט דסובר הרמב"ם טעם כעיקר לאו דאורייתא בכל האיסורין כדמוכח מדבריו פרק ט"ו מה' מ"א א"כ זה שאסרה תורה בהנאה ע"כ אפילו על אחד בפני עצמו דלא שייך צירוף שני עיקרים לענין הנאה דהא נהנה מכל אחד בפני עצמו וע"כ שאסרה תורה ליהנות אפילו מאחד רק מלקות ליכא דלא שייך בזה לא שתק א"כ ממילא אפילו אחד אסור לאכלו רק שאין בו מלקות דלא גרע אכילה מהנאה ועוד דהרי נהנה הוא ומ"ד אפשר לסחטו מותר סובר טעם כעיקר דאורייתא ולא אסרה תורה רק ליהנות מבשר שיש בו טעם חלב או מחלב שיש בו טעם בשר אבל אי נסחט שפיר מותר ליהנות ובאכילה ג"כ מותר רק באכילה י"ל דמודה למ"ד אפשר לסחטו אסור דאסור לאכול שניהם ביחד אבל בהנאה ל"ש זה שאין להם צירוף כנ"ל ודוק היטב:

בגמרא חלב אמאי מותר חלב נבלה היא. פירש"י מכח מין במינו. ומלבד שקשה הדבר שיאמר בפשיטות חלב נבלה ולא יזכיר מכח חלב בלוע שיוציא והוא מין במינו אבל בלא"ה לא אתי שפיר כלל חלב נבלה הוא דמשמע דקאי על חלב שביורה שאמר חלב אמאי מותר וחלב נבלה הוא קאי על חלב המועט הנבלע בכזית בשר ועוד תימא מי גרע מניער מיד דלכ"ע לא איכפת לן מין במינו רק לר"י שמא לא ניער יפה אבל ניער מועיל א"כ כאן עדיף טפי מניער גם כבר כתבו התוס' דכל שסופו להתפשט לא הוי נבלה וכאן הרי טעם בשר שיש בחלב הנבלע סופו להתפשט עם החלב בתוך היורה ואין צריך רק נגד טעם הבשר בלבד וכבר כתבתי לעיל לפרש על נכון בפשיטות מיהו מדברי הרמב"ם מוכח דמפרש כרש"י ונראה טעמו דקשה אצלו לפרש מבלע בלע מפלט לא פליט היינו אפי' טעם בשר אינו פולט דקשיא לי' קושית התוס' בד"ה שנפל דעינינו רואות שאינו

כן לזה מפרש דרק חלב הנבלע אינו פולט אבל טעם בשר פולט א"כ ע"כ דדרך בישול לא הוי רק כשזה נותן טעם בזה וזה בזה א"כ נסתר פירוש הנ"ל וע"כ כרש"י מיהו לקמן אבאר דבלא"ה מיושב קושית התוספות בד"ה שנפל ושפיר יש לפרש בפשיטות כנ"ל:

שם גדי אסרה תורה ולא חלב פירש"י דאפילו הי' טעם גדי בחלב שביורה מותר. ולכאורה תמוה דמ"מ יש טעם גדי בחלב ואסור מטעם גדי כמו חתיכת נבלה שנפל לחלב ונראה דסובר רש"י טעם כעיקר לאו דאורייתא א"כ כיון דחלב לאו גוף איסור רק מקבל טעם מן גדי דהוי כנבלה א"כ מן התורה מותר החלב רק מדרבנן אסור ושפיר לא אמרינן בזה מין במינו לא בטיל וכן לא אמרינן חנ"נ בשאר איסורין שלא נאסר רק מחמת טעם דרבנן ועמ"ש בתוס' בד"ה אמאי ובד"ה גדי:

שם דמבלע בלע מיפלט לא פליט מדברי רש"י נראה דרק בלוע אינו פולט ולא טעם עצמותו דהא שפיר פולט והיינו הכל ליישב תמיהת התוס' בד"ה שנפל אבל בתוס' שם יתבאר דבלא"ה לק"מ ושפיר יש לפרש שאינו פולט כלום וכן מוכרח לפי מה שפירשתי דחלב נבלה הוא היינו חלב שביורה דהוי דרך בישול א"כ אי פולט טעם בשר עדיין חלב נבלה הוא ודוק:

שם ובבא מיורה גדולה. הנה אי נאמר דלא אסרה תורה באכילה רק שניהם א"כ עדיין יש להקשות הך במה נפשך דמ"מ צריך צירוף לאכילה ואמת דרב לשיטתו דאפשר לסחטו אסור ואין צירוף כל שבא מיורה גדולה מיהו לפי הנראה מרמב"ם דמלקות ליכא רק כשאוכל משניהם וא"כ לענין מלקות צריך צירוף וקשה במה נפשך וצריך לומר דזהו למאן דיליף אכילה מג' לא תבשל דאז ליכא מלקות רק מכח ק"ו שפיר צריך צירוף אבל רב יש לומר דיליף מלא תאכל כל תועבה או שאר לימודים ושפיר אין צריך צירוף כלל ורמב"ם פוסק באמת כלוי דשפיר צריך צירוף למלקות ממילא ובתרווייהו מצטרפי לבישול ואכילה ודוק:

שם ובאיזה בישול אמרו. יש לדקדק מאי ענין זה לכאן ועוד היכי שייך לשון אמרו דהא אקרא לא תבשל קאי דאינו רק בבישול גמור ועוד אני תמה לפי מה שפרש"י דבעינן שיתבשל כל צרכו א"כ ממילא אינו חייב על אכילה ג"כ רק כשנתבשלו יחד כל צרכן ותימה שלא נזכר זה ברמב"ם ולא בש"ע ואדרבא משמע בהדיא כל שנפלו לרותחין זה לתוך זה אסורין גם קשה דקאמר לעיל שקדם וסילקו אם כן במה נפשך אי סילק קודם שנתבשל כל צרכו הרי אפי' בשר מותר באכילה ואי אחר שנתבשל כל צרכו א"כ בוודאי כבר פליט וקשה מאד לומר דאין הלכה כהך ברייתא כיון שלא מצינו חולק ונראה לי לפרש דהכוונה כך דברייתא באה לומר דאין הפרש בין אכילה לבישול כלל רק באיזה

בישול אמרו שיהא חלוק מאכילה במבשל בשר בחלב שהי' ראוי לאכילה קודם הבישול מחמת שכבר נתבשל בזה חייב על אכילה ואינו חייב על הבישול דאין בישול אחר בישול דאינו חייב בשבת וה"ה בבב"ח כמו המבשל בחמי טברי' דאינו חייב על בשר בחלב וה"ה בבישול אחר בישול אבל על אכילה חייב דמה נפקא מינה הא כבר נתבשל אבל אי בישל בשר בחלב שכבר נתבשל ולא כל צרכו חייב שנים על הבישול כנ"ל:

בתוס' בד"ה אמאי וכו'. דבריהם צריכין ביאור דמה זה שאמרו נעשה נבלה מדרבנן הא אי נימא דגם בשאר איסורין חנ"נ דאורייתא פשיטא דקשה מאי משני גדי אסרה תורה ולא חלב וע"כ צריך לחלק בין דבר שעצמותו איסור בין דבר שנאסר מאיסור אחר ונראה לי דהכוונה דהר"י ביקש להקשות על רבינו ולדחות דבריו בהכרח והשתא אי גם בשאר איסורין חנ"נ מדאורייתא לא הי' באפשר להקשות על רבינו שמואל ממה דמשני גדי אסרה תורה ולא חלב דהתם גזירת הכתוב הוא שהרי לא אסרה תורה החלב והוי כהיתר וטעם בשר שבו מתבטל ביורה ואף שהי' באפשר לפרש דרק לענין מין במינו קאמר דכיון דאינו אסור בעצמותו רק מכח טעם הבשר לא מיקרי מין במינו אבל לא הי' באפשר להכריח סברא זו אדרבא פשטות הקרא גדי אסרה תורה וחלב הוי היתר וקרא גלי דחלב אינו נאסר כלל ועדיף משאר איסורין דנעשה נבלה ובב"ח רק גדי נעשה נבלה ולא החלב לזה הכריח רבינו אפרים דבשאר איסורין אינו נעשה נבלה כלל מדאורייתא דהא אינן מצטרפין ללקות על זה רק בבב"ח לפי האמת דאסרה תורה שניהם מצטרפין ללקות א"כ ע"כ ממילא לפי מה דמשני גדי אסרה תורה ולא חלב נהי דהחלב אינו נעשה נבלה מדאורייתא אבל מדרבנן נעשה נבלה כמו בשאר איסורין דמ"ש א"כ למה התיר רב היורה הא אכתי לא בטיל במינו וע"כ דלא אמרו רבנן בשאר איסורין דנעשה נבלה מצד עצמותו רק נעשה נבלה כמו האיסור שבלע ממנו וזהו מין באינו מינו וא"כ ע"כ נדחו דברי רבינו שמואל וזה ברור ובהכי ניחא שלא דחו דברי רבינו שמואל דאין ראי' מכאן דשאני שאר איסורין דאינו נעשה רק מדרבנן ובדרבנן מין במינו בטיל כמו שכתבו התוס' (דף צ"ט ע"ב) בד"ה שאני ציר דמשום דציר אינו אסור רק מדרבנן מין במינו בטיל ולהנ"ל דבזה אין לדחות דברי רבינו שמואל בהכרח דשפיר יכול לסבור דמדרבנן נמי מין במינו לא בטיל אבל מהך דהכא גדי אסרה תורה ולא חלב נדחו דבריו בהכרח וזה שכתבו וקשה לר"י שהוא בא להקשות עליו בחזקה לא לדחות ראייתו מהך דהכא בלבד ודוק היטב:

מיהו מה שכתבו התוס' בסופו דמכאן יש להוכיח גבי תבלין אינו נראה כלל דדוקא לענין מין במינו הכריח ר"י לחלק בכך אבל לענין תבלין כיון דעכ"פ בשאר איסורין ג"כ

מדרבנן חנ"נ וצריך לבטל טעמו בס' א"כ לא שייך זה כלל בתבלין דמה ענין ס' לתבלין כיון דנרגש טעם התבלין ע"כ אתה צריך לומר דהתבלין אינו נעשה נבלה כלל א"כ אפי' ס' לא נבעי ולא חילקו חכמים רק לענין מין במינו ודוק. ודע שיש לדקדק בדברי ר"ש הא אפי' למ"ד מין במינו בטל צריך עכ"פ שני פעמים ס' לבטל הנבלה ולבטל הרוטב היוצא מן הנבלה ואפי' לדידן וצ"ע ומה שיש לדקדק על דברי ר"ש ובסוגי' חלב נבלה הוא כבר נתבאר בגמרא:

בד"ה גדי אסרה תורה והא דנקט וכו'. דבריהם תמוהין מאוד שכל זה סותר דברי ר"י שבתוס' הקודם דמ"מ החלב נאסר כשאר איסורין וצריך ס' לבטל ונהי דמין במינו לא הוי אבל אסור הוא עכ"פ מדרבנן וצריך ס' לבטלו ואי באו התוס' לדקדק כיון שאמר גדי אסרה תורה ולא חלב ע"כ לא אסרה תורה החלב אפי' יש בו טעם גדי דאי דוקא באין בו טעם גדי איזה חילוק יש בין גדי לחלב שהרי להיפוך ג"כ אי אין בגדי טעם חלב ג"כ מותר וע"כ דגדי אסור כשיש בו טעם חלב וחלב מותר אפי' יש בו טעם גדי אבל מ"מ הרי הכריח ר"י דבשאר איסורין אינו נעשה נבלה רק מדרבנן א"כ מדרבנן נאסר החלב וצריך ס' לבטלו. ונראה לי דעיקר הוכחת ר"י הוא דבשאר אסורין רק מדרבנן נעשה הוא נבלה משום דאין מצטרפין למלקות וזהו רק אי טעם כעיקר דאוריי' גם למלקות אבל לפי מה שכתבו התו' פרק גיד הנשה דטעם כעיקר אינו למלקות דאינו רק עשה ואסור מדאו' א"כ ע"כ הא דאמר כאן גדי אסרה תורה ולא חלב ע"כ גלי קרא דרק הגדי אסור ולא החלב אפילו יש בו טעם גדי דאל"כ מה הפרש בין גדי לחלב א"כ ממילא מותר החלב אפילו מדרבנן כיון דלא גזרו רבנן כלל על טעם דבעלמא מדאורייתא וכאן שלא אסרה תורה טעם הגדי שבחלב ממילא אפילו מדרבנן מותר וקשה למה לי יורה גדולה:

בד"ה גדי אסרה תורה והא דנקט כזית בשר וכו'. דבריהם תמוהין מאוד שהם סותרין כל דבריהם הקודמים בשם ר"י דהא דקאמר גדי אסרה תורה ולא חלב היינו דאינו גוף איסור אבל הוי עכ"פ כשאר איסורין וצריך לבטלו בס' ועכ"פ צריך ס' לבטל הבשר דאי יהא טעם בשר בהחלב פשיטא דאסור כמו שאר איסורים ואף דרש"י באמת פי' כך דאפילו יש טעם בשר בהחלב אינו נאסר היינו דסובר בשאר איסורים טעם כעיקר לאו דאורייתא ולכך החלב מותר ומדרבנן באמת בעי ס' אבל התוס' ס"ל בשאר איסורים טעם כעיקר דאו' א"כ אי הי' טעם בשר בחלב פשיטא דהי' אסור כמו בשאר איסורים ושפיר הוצרך לומר שנפל לתוך יורה של חלב שיש בו כדי לבטל הבשר ואמת דיש לומר דס"ל לתוס' דע"כ הכוונה גדי אסרה תורה ולא חלב אפילו יש בחלב טעם גדי דאל"כ מה הפרש בין גדי לחלב שהרי אי אין בגדי טעם חלב ג"כ מותר וע"כ דאפילו יש בחלב טעם גדי התירה

תורה אבל כל זה סותר דברי ר"י בתוס' הקודם דאי נימא כך אין קושיא על רבינו שמואל כלל מהך דגדי אסרה תורה ולא חלב והתוס' שתקו בדיבור הקודם משמע דהסכימו לדברי ר"י דלא כרבינו שמואל:

אבל באמת דברי התוס' ברורים דוודאי ס"ל לתוס' ליסוד מוסד שזה שאמרו גדי אסרה תורה ולא חלב ע"כ מותר החלב אפילו יש בו טעם גדי דאל"כ אין הפרש בין גדי לחלב כנ"ל אך הדבר תלוי בזה אי טעם כעיקר דאורייתא ע"כ היקל הכתוב בחלב זה יותר משאר איסורין שכל האיסורין אוסרין בנ"ט דאורייתא ובבב"ח מותר החלב אפי' יש בו טעם גדי וממילא לא שייך בזה חנ"נ כלל אפי' מדרבנן כיון שמותר אפי' יש בו טעם חלב ולא שייך לומר דרבנן יאסרו החלב כשיש בו טעם וממילא הוי נבלה דלא החמירו רבנן בטעם כלל דאסור בעלמא מדאורייתא וכאן התירה תורה הטעם ומאיזה צד יאסרו רבנן וממילא אין כאן קושיא על רבינו שמואל מהך דגדי אסרה תורה דלא שייך בזה כלל נבלה ומין במינו כיון דאפילו יש בו טעם מותר ולשיטה זו יקשה מאד למה צריך כזית בתוך יורה כיון דאין הטעם מזיק כלל. אמנם אי נימא טעם כעיקר לאו דאורייתא בעלמא א"כ שפיר קאמר בפשיטות גדי אסרה תורה דהוי איסור עצמותו ולא חלב דאינו רק כשאר איסורין דאין טעמן מזיק מן התורה כלל ולפי זה כמו שאסרו רבנן הטעם בשאר איסורין וגם נעשה נבלה יקשה היכי התיר רב החלב מדרבנן והי' מוכרח דלא כרבינו שמואל אבל הוי ניחא דנקט כזית בשר בתוך יורה דמדרבנן בעי ס' לבטל טעם בשר והשתא דברי התוס' דהם לא רצו שיהא הכרח מכאן דטעם כעיקר בשאר איסורין לאו דאורייתא לזה כתבו דיורה דקאמר היינו מכח שמנונית דהוי כגדי אבל לעיל הסכימו לדברי ר"י משום דדברי רבינו שמואל נדחו שפיר בהכרח למ"ד טעם כעיקר לאו דאורייתא בעלמא אבל רבנן אסרו ולמה לא אסרו כאן וע"כ דלא מיקרי כה"ג מין במינו אבל כאן בד"ה גדי רצו שלא יהא מוכח מכאן בהכרח טכ"ע לאו דאורייתא דאי דאו' וכאן התירה תורה טעם הגדי קשה למה לי כזית בשר ביורה והוצרכו לומר משום שמנונית ואי קשיא היכי דייק ר"י לעל דאף דנעשה נבלה אינו כגוף איסור דהא חזינן דאינו לוקה וקשה כיון דטעם לאו דאורייתא היאך ילקה לא קשיא כלל דדייק שפיר דחזינן אפי' למאן דסובר דאורייתא אינו לוקה והיינו שאינו כגוף איסור:

בד"ה שנפל ותימא כו' ופי' רבינו שמואל. באמת יש להפליא אם הי' כוונת רבינו שמואל להקשות מבשר שיש עליו שומן דנ' השמנונית על הרוטב דהיכי ס"ד ליישב בזה לחלק בין קודם ששבע לאחר ששבע דפשיטא דשומן ניתך ממנו תיכף כשבא ברותחין ואדרבא כל שהוא יותר רותח ניתך תיכף לכן ברור דמבשר שיש שומן עליו לא קשיא לי' לרבינו

שמואל כלל דאדרבא לכך נקט כזית בתוך יורה כדי לבטל השומן הניתך מן הבשר מבחוץ דתיכף ניתך ומעורב בחלב והוי כניער מיד משא"כ חלב הנשאר בחתיכה ס"ל דהוי נבלה שהוא נפרד מחלב שביורה ודוק רק קושיתו הוא דנראה לעין דפולט ליחות מגופו ונראה השמנונית על הרוטב אפי' בבשר כחוש מבחוץ וע"כ דפולט מבפנים א"כ כמו כן פולט חלב הבלוע בו מבפנים והוי מין במינו ולא בטיל ועל זה מחלק דקודם ששבע באמת אינו פולט מבפנים כלום והשתא לק"מ מה שהקשה מהר"ם שיף:

בא"ד ודבר תימא הוא דמי בקי לידע שיעור זה ואומר ר"ת וכו' יש לדקדק דהוי לי' להקשות מעיקרא בתירוצו של רבינו שמואל על מה שהקשה ממראית העין לחלק בין שבע מלבלוע דמי בקי בזה וליישב קושית רבינו שמואל בענין אחר, ועכשיו לא תירץ רבינו תם כלל על עיקר קושית רבינו שמואל ואם באנו לחלק מעצמנו בין היוצא מגוף הבשר לבין חל הבלוע בו אבל לא נזכר זה בדברי ר"ת כלל ונראה לי דלא בא ר"ת לסתור דברי רבינו שמואל ור' שמעי' בפי' הסוגי' כלל דעל רב לא שייך להקשות מי בקי לשער רק על מה שחידש רבינו שמואל בדין הגעלת כלים לדידן על זה כתבו דדבר תימא הוא דמי בקי לשער וחידש ר"ת דבלוע מכבר פולט אבל בפי' הסוגי' בישוב קושית רבינו שמואל לא נחית ר"ת דשפיר יש ליישב כתירוצו של רבינו שמואל ור' שמעי' כנ"ל מיהו בעיקר קושית התוס' לפי הנראה מפירש"י ומדברי הרמב"ם דרק בלוע אינו פולט אבל מעצמותו פולט א"כ בלא"ה לא קשה מידי מיהו נראה לי דלא נעלם דבר זה מרבינו שמואל דהיכי ס"ד לתמוה תימא דכאן לא נחית רק שלא יאסור החלב דחלב נבלה הוא מכח מין במינו ומאיזה צד יתמה רבינו שמואל מגוף הבשר אבל באמת יפה תמה דפשיטא דאותו כזית בשר בכללו יש בו טעם חלב א"כ היכי ס"ד שיצא טעם בשר או שמנונית מגופו שלא יהא בו טעם חלב דכי בשביל שהחלב רותח כל היוצא מן הבשר יתפרדו שלא יהא ביוצא שום טעם חלב דמי הפריד אותם א"כ ממילא הוי מין במינו ולא בטל וע"כ דהרתיחות גורם שלא כלל שום דבר מן הבשר ושפיר הקשה דעינינו רואות שאינו כן. מיהו יש ליישב כך דדוקא בנפל ליורה כך הוא דאז מחמת ריבוי החלב ומועט הבשר מעכב פליטת הבשר ברתיחתו אבל בנפל לקדירה וכדומה שאין כ"כ ריבוי ואדרבא אין בו ס' אין הרתיחות מעכב מלפלוט והיינו דנקט כזית לתוך יורה ודוק:

בא"ד ועוד דא"כ יהא אסור להגעיל ב' כלים. דבריהם תמוהין לכאורה דמאחר דכל שקלא וטרי' שלהם אם להתיר להגעיל כלי בת יומא אף שאין ס' והיכי שייך להוכיח דא"כ ב' כלים יהא אסור בזא"ז דפשיטא דאסור באמת והיאך נוכיח מזה דכלי אחת אסור ונראה לי דכוונת התוס' אפילו יש ס' דכלי ראשון פלטה איסור שבה ובלעה מן

המים א"כ לא נשאר במים ס' לבטל האיסור כיון שהכלי בולע מים ולא איסור א"כ לא נשאר במים ס' ונאסרו ואח"כ נאסרה הכלי השני' שבולעת מים האיסורין שנעשו נבלה מאיסור כלי הראשון ושפיר בולעת השני מים האיסורין עם האיסור [דבלי האיסור יש לומר אין הנאסר וכו'] וכמו בכלי הראשון כשמגעיל חציו ברותחין חוזר וניער אח"כ מאיסור של חציו השני ונאסרו המים וחציו ראשון בולע מים האיסורין ודו"ק:

בא"ד כלים קטנים בתוך הגדולים. גדולים היינו שאינן בני יומן או בסתם ואותן שידעו שהן בני יומן הניחום למחר שיפגמו או באש:

בגמרא ואפשר לסוחטו עצמו תנאי הוא. לשון זה קשה מאוד דהוי לי' לומר לימא כתנאי כמו בעלמא ויקשה באמת על הנך אמוראי דלעיל דפליגי בפלוגתא דתנאי גם לשון עצמו קשה מאוד דמי לא סגי לי' לומר ואפשר לסחטו תנאי הוא גם תמי' לי מאוד דלמה לו כל השקלא וטרי' דרבי הא ר"י פשיטא דסובר אפשר לסחטו אסור דהא דבריו ממש כדברי רב לעיל ורבנן ס"ל מותר ודוחק לומר דלולא רבי הוי ס"ד במין במינו פליגי כדפריך לקמן דהא משמע דאכתי לא ידע מהא דאי עיקר הקו' מרבי היתה לסלק זה דלא נימא דפליגי במין במינו א"כ היכי מקשה ר' אחא לקמן דילמא במין במינו פליגי מיהו בהא הי' אפשר לומר דבלי שקלא וטרי' דרבי הוי ס"ד דמיירי הכל בניער מיד ור"י חייש ללא ניער יפה ורבנן לא חיישי אבל לכ"ע אפשר לסחטו אסור אבל משקלא וטרי' דרבי מוכח דאי אפשר לומר רק דרבנן ס"ל אפשר לסחטו מותר אבל הנ"ל וודאי קשיא ועוד יש להקשות דקאמר הא בלע והא פליט הא אי לא פליט פשיטא דקשיא כדפריך מעיקרא מבלע בלע מיפלט לא פליט בשלמא מעיקרא אין להקשות למה קאמר מיפלט לא פליט הא אי פליט ג"כ קשה כיון דאכתי לא אסיק אפשר לסחטו אסור דהא ליתא כיון דבאמת לא פליט נקט האמת מה שאין ליישב כלל אבל אי הוי פליט הוי מצי ליישב קסבר אפשר לסחטו אסור ובאמת ליתא כיון דלא פליט. ועוד קשיא לי דהא מוכח בהדיא בסמוך דקאמר אימר לא ניער יפה יפה א"כ מוכח בהדיא דאי מקצתה בתוך הרוטב נאסר דאין מצטרפין לבטל ונאסר הכל א"כ למה לא מוקי מעיקרא דברי רבי במקצת בתוך הרוטב דשפיר אסור הכל דהוי כלא ניער יפה ועוד יש להקשות היכי מקשה מבלע בלע מיפלט לא פליט מה בכך הא גוף החתיכה אוסרת דהוי נבלה ואי משום דאין הנאסר יכול לאסור אלא במקום שהאיסור עצמו יכול לילך לשם דאטו הא מילתא משנה הוא או גמרא עד דפשיטא להו להקשות מכח הך סברא ואדרבא סברא זו תמי' באמת כיון דנעשה נבלה אפי' נסחט החלב לגמרי א"כ למה לא תאסר הנבלה שאר החתיכות אפי' אינה פולטת חלב שבה כמו שתמה הר"ן באמת ומה שתירץ הר"ן דפריך למ"ד אפשר

לסחטו מותר וזה יותר תימא דעכ"פ הוי לי' לתרץ קסבר אפשר לסחטו אסור ושפיר מיירי בלא ניער כלל. ועכ"פ הוי להו להזכיר כאן סברא דאין הנאסר דעיקר הקושיא מכח זה. גם תמי' שהתוס' נסתפקו בזה לעיל פרק גיד הנשה והרי הכא מפורש כך דפריך בפשיטות מיבלע בלע מיפלט לא פליט ואינו רק מכח סברא זו:

וליישב כל הקושיות הללו אומר דוודאי מיירי הך ברייתא דכולה ח' חוץ לרוטב וממילא מונחת על חתיכה שמקצת' חוץ לרוטב ומהא דרבי מוכח זה דכיון דנראין דברי ר"י בלא ניער ע"כ ר"י אוסר אפי' ניער וא"כ ממילא מיירי בכולה חוץ לרוטב דכיון דאוסר בניער ממילא אין נ"מ אי הי' כולה חוץ לרוטב או מקצתה א"כ רבי נמי דמודה לו בלא ניער אפי' כולה חוץ לרוטב דאל"כ הוי לי' לומר נראין במקצת חוץ לרוטב וע"כ בכולה חוץ לרוטב מיירי א"כ שפיר מקשה מיבלע בלע מיפלט לא פליט ואף דאותה ח' אסורה מה בכך כיון דליכא רוטב אינה אוסרת רק כדי קליפה א"כ אותה קליפה לא הוי רק כשאר איסורין ולא מיבעי' למ"ד דלא אמרינן חנ"נ בשאר איסורין א"כ פשיטא דאותה קליפה או נטילה אינה אוסרת בסמוך לה אלא אפי' למ"ד דבשאר איסורין ג"כ אמרינן חנ"נ עכ"פ מדרבנן הוא כמו שהכריח ר"י בתוס' בד"ה אמאי א"כ פשיטא דלא אמרינן בזה מין במינו לא בטיל גם לא החמירו במקום דמן הדין היתר גמור הוא ואין איסור הולך לשם כלל וכ"ש לפי מה שהחליטו התוס' פרק גיד הנשה (דצ"ט ע"ב) בד"ה שאני ציר דבאיסור דרבנן לא אמרינן מין במינו לא בטיל ושפיר פריך למה יאסרו כל החתיכות. והשתא מיושב שפיר הכל דעיקר פלוגתא דאמוראי לעיל היינו בלא נסחט האיסור עדיין דבהא מיירי רב דלא הוזכר בדברי רב ניער כלל ולא קאי כלל אמתניתין רק מיירי במקצתה תוך הרוטב א"כ עדיין לא נסחט ואסור מן התורה א"כ נאסרו כל החתיכות כולן ומ"ד מותר סובר אפי' לא נסחט כיון דאפשר לסחטו אינו נעשה נבלה וכאן בא להוכיח דאפשר לסחטו עצמו דהיינו עיקר אפשר לסחטו דהיינו שנסחט באמת פליגי תנאי והשתא לולא דברי רבי לא הוי מוכח כלל דשפיר הוי מצי מיירי ג"כ במקצתה בתוך הרוטב ולא ניער כלל ולא נסחט החלב מעולם לכך נעשה נבלה אבל אי נסחט באמת דברי הכל מותר אבל מכח שקלא וטרי' דרבי מוכח כאן דפליגי בניער דבאמת נסחט דלר"י אסור ולרבנן מותר והיינו דפריך לקמן הא בלע והא פלט ולכאורה קשה אי, לא פליט בוודאי קשיא ולהנ"ל ניחא דאי לא פליט החתיכה לא נסחטה כלל והוי נבלה ואוסרת השאר רק דמקשה הא פליט באמת ודייק דאפי' נסחטה החתיכה מ"מ הכל אסור ודוק:

שם ואלא לא ניער בתחילה אלא בסוף. לא אוכל להלום, לשון זה בסוף ובתחילה כיון דכל שלא ניער מיד נאסרה ונעשית נבלה ואולי יש להוכיח מכאן דבחצי חתיכה לא

אמרינן דנעשה נבלה וקודם שנתפשטה הטיפה בכל החתיכה מיקרי תחילה ואחר שנתפשטה בכולה מיקרי סוף ואתי שפיר טפי הלשון בתר הכי מתחילה ועד סוף דהיינו קודם שנתפשטה בכל החתיכה וממילא בשניער הוי סוף ודוק:

דף קט.

בגמרא אימא לא ניער יפה יפה, מכאן יש להקשות על הרשב"א ז"ל דכתב במקצתו בתוך הרוטב מצרפין הכל לבטל דא"כ מאי קאמר הכא אימא לא ניער יפה יפה מה בכך הא מ"מ מצטרף הכל וצריך לומר דהכוונה שלא ניער את הקדירה יפה יפה עד שיכול להיות דאותה ח' נשאר חוץ לרוטב לגמרי ונעשית נבלה ילפי זה ממילא נסתרו דברי הפוסקים שכתבו דאי לא ניער יפה ואפי' אי אינו מצטרף מ"מ אינה אוסרת האחרים ולכך בעינן ניער בסוף ג"כ לאסור ולהנ"ל ליתא דאי לא ניער יפה חיישינן דכל החתיכה נשארת חוץ לקדירה ולולא דניער בסוף הוי מותרין שאר החתיכות במה נפשך אבל אי מקצתה תוך הרוטב אפילו דאין כל החתיכה אוסרת ולא בעינן רק ס' כנגד המקצת אבל למאן דאמר מין במינו לא בטיל פשיטא דאין הפרש בין מקצת חתיכה לכל החתיכה:

בתוספות בד"ה ודברי חכמים כשניער ה"מ למיפרך וכו' דפריך שפיר טפי. צ"ע בזה דהא לתרווייהו קשה דאי נראין דברי חכמים בכיסה לבסוף ורבנן מתירין הכל אפי' לא ניער כלל א"כ פלוגתייהו בלא ניער כלל וקשה לרבנן למה יהא מותר הכל ולר"י למה יאסור הכל הא לא פליט ובאמת כך הוא כוונת המקשה כיון דאי אפשר דפליגי בלא ניער דקשיא לתרווייהו דלא פליט וע"כ פלוגתייהו בניער א"כ קשה דאין רבי מודה לחכמים בניער ודוק:

בגמ' אמר לי' ר"א מדיפתי וכו' דילמא במין במינו פליגי וכו' ורבנן לטעמייהו וכו' עד סוף הסוגי'. פירש"י ז"ל דהכוונה דילמא עד שתתן לאו אטיפה קאי רק אחתיכה. ביאור דבריו דאי עד שתתן אטיפה קאי א"כ מוכח דכל שאין טעם חלב בכל הקדירה מותר וזה אינו כיון דמודה דאפשר לסחטו אסור וח' נעשית נבלה א"כ צריך לבטל בקדירה כל החתיכה שנאסרה וע"כ דהשתא רוצה לפרש עד שתתן על החתיכה דבאמת צריך לבטל החתיכה כיון דנעשית נבלה אבל באמת קשה מאוד לפרש כן דהמקשה יחדש פי' אחר בברייתא ולא יזכיר כלל ואדרבא כיון דפשטות ברייתא על הטיפה קאי הוי לי' להזכיר עכ"פ בקושיא דקאי על החתיכה ועוד תמי' לי היכי ס"ד דרבנן מודי הכל לר"י ולא פליגי רק במין במינו מה ענין פלוגתא זו לטיפת חלב שנפלה על החתיכה הוי להו לחלוק בחתיכת נבלה שנפלה לחתיכות כשרות דלר"י כולן אסורין ולרבנן מותרין בס' ועוד קשה דקאמר דר"י לטעמי' ורבנן לטעמייהו כיון דלא פליגי כאן רק במין במינו

היכי שייך לטעמי' ולטעמייהו דמאי אולמא הך דהתם מהכא ואדרבא היכן מצינו דרבנן דהכא ס"ל בשום מקום דמין במינו בטיל גם קשה היכי ס"ד לפרש כן דלא פליגי רק במין במינו דמה זה שאמר רבי ודברי חכמים בניער וכיסה דמה ענין דברי חכמים לניער וכיסה דבכל אופן ס"ל דמין במינו בטל ואין נ"מ בזה כלל:

לכן נראה לי לפרש בפשיטות דר' אחא בא להקשות כך דוודאי הך עד שתתן אטיפה קאי דהא קאי על דברי ר"י שאמר מכיון שנתנה טעם בחתיכה וכו' קאמרי חכמים עד שתתן טעם בכל הקדירה רק טעמייהו דרבנן דפליגי לאו מכח אפשר לסחטו דמודי דאפשר לסחטו אסור וחנ"נ ומ"מ פליגי על ר"י משום דר"י דחייש לשמא לא ניער יפה משום דסובר מין במינו לא בטל וחייש בדאורייתא לשמא לא ניער אבל רבנן ס"ל דמין במינו בטל לכך חיישינן כלל לשמא לא ניער יפה כיון דליכא חשש איסור דאורייתא דבטל ברובא רק רבנן הוצרכו ס' משום גזירה דאינו מינו וזהו אי ניער רק בסוף דנעשה נבלה ודאי אבל בניער בתחילה דאינו רק חשש שמא לא ניער יפה ולא חיישינן בדרבנן כה"ג לכך כל שאין בטיפת חלב לתת טעם בכל הקדירה הכל מותר דחתיכה בטילה ברוב אפי' אי נעשית נבלה רק אי הוי וודאי נבלה גזרו רבנן בס' אבל כיון דניער לא נעשית נבלה כלל רק לחוש שמא לא ניער יפה לא גזרו רבנן בס' ועל זה שאלו האי מאי כיון דרבי מודה לר"י דמין במינו לא בטיל רק דסובר אפי' בדאורייתא אין לחוש שמא לא ניער יפה לא הוי לי' להזכיר רק דברי ר"י דנראין דבריו דמין במינו לא בטל ואין נראין דבריו במה דחייש לשמא לא ניער יפה ודו"ק היטב:

בתוס' בד"ה נראין וכו' תימא וכו'. ודבריהם תמוהין דהיכי יפרשו ודברי חכמים בניער וכיסה גם מבור ושובך לא קשיא כלל למעיין שם גם מה שתירצו אינו נראה כלל דהא סיימו ותו לא מידי ש"מ שאי אפשר לפרש שלא יהא כתנאי ועוד דהא נשאר בקושיא להנך אמוראי דפליגי במה דפליגי תנאי וכל מה דאפשר ליישב שלא יהא כתנאי הוי להו לומר. והנה לפי מה שנראה לי לפרש הך אמר רבי דקשה מאד מנין לו לרבי שלא הוזכר ניער בברייתא כלל ולמה נעשה פלוגתא רחוקה עד שיהא מקום להכריע לכן נראה דכך הכוונה דרבי לא ידע היכי פליגי וקאמר שאין נ' דברי ר"י אי פליגי בלא ניער רק בסוף ודברי חכמים נראין אי פליגי בניער בתחילה והשתא בלא"ה לא קשיא קושית התוס' ודו"ק היטב:

במשנה הכחל קורעו וכו' לא קרעו אינו עובר עליו פירש"י אינו עובר על אכילתו ללקות ולא על בישולו דלאו חלב מיקרי ובגמרא מפרש אי איכא מיהא איסורא דרבנן או לא עכ"ל ויש לתמוה בלשון הרב ז"ל שזכר אכילה קודם בישול שהרי בחלב גמור אינו עובר

על אכילה בלא בישל קודם והוי לי' לומר על בישולו ללקות ולא על אכילתו וכו' גם אינו מדויק לשונו שהפסיק בתיבת ללקות בין אכילה לבישול והוי לי' לכלול שניהם בחד מלקות לומר אינו עובר ללקות על אכילתו ועל בישולו או אינו עובר על אכילתו ועל בישולו ללקות. ונראה לי לפרש דברי הרב ז"ל כך לפי שיש לנו לחקור אם אסור לבשל בשר בחלב שחיטה מדרבנן כפי הנראה מדברי הראשונים בסי' פ"ז דדבר שאינו אסור רק מדרבנן באכילה מותר בבישול לכתחילה א"כ מותר לבשל בחלב שחוטה אפי' מדרבנן וכ"ש כחל דאפי' משום מראית העין ליכא דלא גרע גוף הכחל משקדים וכ"ש לדברי הש"ך שם דליכא בבישול כלל משום מראית העין. אמנם נראה לי ברור דזה תלוי בב' הלשונות בגמרא דלמ"ד דמותר באכילה דיעבד אם כן פשיטא דאסור בבישול לכתחילה בלי קריעה דאל"כ לעולם לא יהא צריך לקרוע הכחל קודם בישול דלבשל ליכא איסור ואי בישלו מותר באכילה ועל כרחך דיש איסור על הבישול לכתחילה כדי שלא יאכל לכתחילה כחל בלי קריעה אבל למ"ד דאסור דיעבד באכילה כשבישל בלי קריעה א"כ ממילא מותר לבשל בלי קריעה כמו כל דבר שאינו אסור באכילה רק מדרבנן מותר לבשל. ומעתה אי אפשר לפרש מתניתין שבא התנא לכלול תרווייהו אינו עובר על אכילה ובישול ללקות אבל איסורא איכא דזה אינו דאי באכילה אסור מותר בבישול לכתחילה גם אי הכוונה אינו עובר ומותר ע"כ לא בא התנא להורות מדין אכילה דלאכילה לא שייך ללקות דאפי' מותר הוא רק הכוונה דאינו עובר על הבישול שבישל אבל איכא איסור לבשל לכתחילה כיון דאי בישל מותר באכילה וזה שחלקם רש"י ז"ל על אכילתו ללקות למ"ד אסור באכילה ולא על בישולו למ"ד דאכילה מותר לכתחילה דאז מלקות ליכא על הבישול אבל איסורא איכא על הבישול כיון דדיעבד מותר באכילה ונקט מעיקרא למ"ד אסור אף דמ"ד מותר קודם בגמרא כמו שאמר אח"כ ובגמרא מפרש אי איכא איסורא או לא דנקט איסורא ברישא ובהכי ניחא לי מה שיש לדקדק במתניתין דקתני לא קרעו אינו עובר דלאו חלב הוא ולמה לו לומר לא קרעו הוי לי' לאשמועינן רבותא בקרע והוציא חלבו דאינו עובר על החלב משום בשר בחלב ואפילו בישלו עם בשר אחר ומה ענין אינו עובר עליו ללא קרעו בשלמא למ"ד אינו עובר ואסור קמש"ל מיעבר הוא דלא עבר הא איסורא איכא אפילו לא קרעו דהוי לא פרוש מ"מ איכא איסור אבל למ"ד מותר קשיא ולהנ"ל ניחא דלמ"ד מותר באכילה לא מיירי תנא בהך אינו עובר לענין אכילה כלל רק לענין בישול שאינו עובר על אותו הבישול וכיון דקאי על הבישול שכבר בישל בלי קריעה הוצרך לומר לא קרעו דאי קרעו על מה יעבור על הבישול ועוד דשפיר קמש"ל מיעבר הוא דלא עבר אבל איסורא עבד באותו בישול דכיון דמותר

באכילה אסור בבישול דלמ"ד אסור באכילה מותר בבישול והא דקתני הכחל קורעו היינו עצה טובה כדי שיוכל לאכלו ובלי קריעה יהא אסור באכילה אבל למ"ד דמותר באכילה יש איסור לבשל ודוק ועמ"ש בגמרא ע"ב בענין זה:

שם הלב קורעו ומוציא את דמו לא קרעו אינו עובר עליו פירש"י ז"ל להיות בכרת ובמסכת כריתות מוקים לה בלב עוף שאין בדמו כזית אבל בבהמה חייב כרת אם לא קרעו לאחר בישולו אבל בשרו אינו נאסר שהלב חלק הוא ואינו בולע והכי נמי אמרינן בפסחים שאני לב דשיע עכ"ל ויש לתמוה הרבה בדבריו חדא מה שפירש להיות בכרת כיון דלית בי' כזית פשיטא דאפילו מלקות ליכא כמו כל חצי שיעור דעלמא וכן פירש"י בהדיא לקמן ע"ב מיעבר הוא דלא עבר ללקות דאין בו כזית גם תמוה מה שפירש אבל בבהמה חייב כרת אם לא קרעו לאחר בישולו דבישול מאן דכר שמי' ולהיפוך שמענו פרק הקומץ רבה דדם שבישלו אין בו כרת ונהי שכתבתי בתוס' ליישב זה לפי מה דמסיק שם מוכח דכלהו פליגי עלה דעובר שפיר אבל למה לו לרש"י להכניס עצמו בפלוגתא ומי לא סגי לי' לומר אבל בבהמה חייב כרת אם לא קרעו. גם תמי' לי מה שכתב אבל בשרו אינו דהלב חלק הוא ואינו בולע והכי נמי אמרינן בפסחים שאני לב דשיע דמשמע דמעיקרא לא מהך דפסחים יליף לה והא באמת אי אפשר לחדש מעצמנו דאינו בולע והוי לי' לומר כדאמרינן בפסחים גם מה ענין זה להך דהכא ולמה לו לרש"י להזכיר זה כאן דין הבשר אי נאסר או לא. וליישב דברי רש"י ז"ל נראה לי פשוט כך דמה שפירש להיות בכרת הוא לפי שהוקשה לו היכי אפשר לפרש מתניתין דלכך אינו עובר לפי שאין בו כזית דמה ענין זה ללב הא כל דם שבעולם כל שאינו אוכל ממנו כזית אינו עובר עליו לזה סובר רש"י ז"ל דמה שאמר בלב עוף שאין בו כזית בדמו היינו אותו הדם שהוא חייב עליו כרת אבל בצירוף דם איברים שיש בו יכול להיות בו כזית וס"ד דאף דקי"ל דאין היתר מצטרף לאיסור היינו איסור והיתר ואפי' ב' איסורים שאינן משם אחד אבל בלב עוף דתרווייהו משום דם אסורי ס"ד דכל שאכל כזית דם אף שאין בו כזית מדם שחייב כרת מ"מ מצטרף קמש"ל דאינו חייב כרת לפי שאין בו מן הדם שחייב כרת כזית [והא לא ניחא לי' לרש"י לפרש דס"ד דהלב ברי' הוא וחייב על פחות מכזית כמו גיד הנשה (דף צ"ו ע"א) דהא ליתא דהתם הגיד כולו אסור אבל בלב אין איסור בלב כלל רק בדמו והדם לאו ברי' הוא] והדר קשיא לי' לרש"י ז"ל אי דם שבישלו אינו עובר למה לי' לאוקמא בלב עוף לוקמא בדם בהמה וכשבשלו ומה שכתבו התוס' דבכל ענין מיירי לא ניחא לי' לרש"י דפשיטא דטפי ניחא לפרש דמיירי בכל לב בין בבהמה בין בעוף אבל בבישול אורחי' בהכי דמסתמא אינו אוכל חי ומזה דייק רש"י דסובר רב שם דדם בהמה

חייב כרת אפי' אחר בישול ולכך מוקים לה בלב עוף והוקשה לו לרש"י כיון דסובר רב דם שבשלו עובר א"כ מה בכך דלית בי' כזית האיך יפרנס ברייתא קרעו לאחר בישולו ומותר ס"ס נאסר הל בבישול משום איסור דם אפי' בחצי שיעור ואהא קאמר דע"כ סובר רב דבשרו אינו נאסר לפי שהוא חלק והכי נמי אמרינן בפסחים שאני לב דשיע ונהי דהתם רק לדחות קאמר הכי אבל עכ"פ סיוע יש לסברת רב בכריתות ולאו מהך דפסחים בעי רש"י למילף רק מהך סוגי' דכריתות ומצינו סברא זו ג"כ בפסחים ודוק ובעיקר דין דם שבישלו מה שהקשו התוס' מהך דהקומץ יתבאר בתוס' בס"ד דלק"מ ע"ש:

ויש לי לומר בכוונת רש"י ז"ל בפשיטות טפי דודאי משמע לי' לרש"י ז"ל דהכא ודאי בבישול מיירי דהא כחל דמעיקרא ג"כ מיירי בבישול או בצלי עכ"פ אבל לא בחי דבחי אפי' חלב גמור אין בו איסור מן התורה וכמו כן ברייתא קתני קורעו אחר בישולו ש"מ דלא קרעו אינו עובר היינו אי בישלו ש"מ דדם בהמה חייב כרת אם לא קרעו אחר בישולו ולפי שהוקשה לו לרש"י ז"ל למה לי' לאוקמא בלב עוף דוקא היפוך רישא דמיירי בבהמה לוקמא כמ"ד דאינו עובר בבישול וליכא למימר משום דלמה נקט לב הא כל דם שבשלו כך הוא דיש לומר דקמש"ל לב דאיסורא איכא על הלב ומיעבר הוא דלא עבר הא איסורא איכא ולא אמרי' דשיע או כבלעו כך פלטו ולזה כתב דבאמת סובר הך מ"ד דמוקי בלב עוף. דגוף הלב לא נאסר דחלק הוא ושפיר הוכרח לאוקמא בעוף ובבהמה חייב אפילו בישלו דאי סובר התנא דם שבישלו אינו עובר לימא דם שבשלו כיון דהלב לא נאסר כלל ולכך כתב והכי נמי אמרינן בפסחים וכו' דלאו מהך דפסחים דייק לה דהתם יש לומר דלא קאי במסקנא רק מהך מ"ד דכריתות מוכח הכי וסברא זו מצינו ג"כ בפסחים ועמ"ש בתוס' בזה:

ודע דגם תחילת דברי רש"י ז"ל מה שכתב להיות בכרת ולא זכר מלקות יש לי לומר ג"כ בדרך אחר ממה שכתבתי לעיל והוא דקשיא לי' לרש"י מקמש"ל בלב דוקא הא כל חצי שיעור אינו עובר בכל איסורין לזה סובר רש"י דלב עוף כיון שאין בו דם הנפש כזית אינו כלל בכלל כרת ואפילו יאכל בכדי אכילת פרס חצי זית דם הנפש דעלמא אינו מצטרף רק לא אמרה תורה כרת על דם הנפש רק כשיש כזית וממילא חצי מצטרף אבל דם לב עוף אינו חלוק כלל משאר דם ולא יבוא לכלל כרת כלל וזה שאמר להיות בכרת והוי לי' לומר אינו בכרת ולשון להיות היינו שלא יהא כלל בכרת רק הוי כמו דם דעלמא ובדרך זה תבין קצת דברי הר"ן במשנה התמוהין מאוד לכל מעיין ואין צורך להאריך להקשות עליו כי אינו מובן כלל ולהנ"ל ניחא דסובר דדם הלב של עוף אי הי' בו כזית לא מהני מה שלא פירש דעל דם כרת חייבין אף שלא פי' רק לפי שאינו בכלל כרת מחמת חצי

שיעור ממילא הוי דם אברים שלא פי' ולכך אפילו אכל לב שיש בו כזית בצירוף דם איברים שבו דזה הוי פי' דאתא מעלמא מ"מ אינו עובר דדם הכנוס הוי לא פי' וכיון דאין כזית לחייבו בכרת ממילא מהני בי' לא פי':

בתוס' בד"ה הלב פי' בקונ' וכו' בין חי בין מבושל ומה שפי' וכו' לכאורה תמוה מאוד דלמה להו לדחוק דבכל ענין מיירי בין חי בין מבושל דטפי מיירי בכל ענין בין בלב בהמה בין עוף ואדרבא רישא דכחל וודאי בבהמה וסיפא נמי בהכי. אבל בפשיטות הוי להו לומר דלכך לא מוקי במבושל ומכח דם שבשלו דלמה נקט לב הוי לי' לומר בפשיטות דם שבשלו אינו עובר עליו גם לא ידעתי המשך דבריהם בתר הכי ומה שפירש בקונ':

ונראה לי דכוונת התוס' דאכתי איכא לאוקמא מכח דם שבשלו ואי משום דהוי לי' למיתני דם שבישלו ולמה נקט לב דיש לומר דקמש"ל מיעבר הוא דלא עבר אבל איסורא איכא בבשר הלב דלא אמרינן דלא שיע ולא כבלעו כך פלטו לזה הוכרחו התוס' לתרץ דבכל ענין מיירי אפילו חי וזה שכתבו דמה שפי' בקונ' דלב חלק אין לסמוך על זה דמהך דפסחים אין ראי' אבל אי היינו מוכרחין לתרץ דלכך לא מצי לאוקמא מכח בישול דהוי לי' למיתני דם שבשלו היינו מוכרחין לומר דלב שיע ולא בלע דאל"כ יש לומר דקמש"ל דבשר הלב נאסר ודוק היטיב ועמ"ש בסמוך:

בא"ד וקרעו לאחר בישולו היינו לאחר צלייתו. דע שיש לתמוה הרבה בענין זה דשם פרק כיצד צולין איתא אמר רבה האי מולייתא שרי' דכבלעו כך פלטו ומייתי סייעתא מהך ברייתא דלקמן הלב קרעו ומוציא דמו לא קרעו קרעו לאחר בישולו ומותר מאי טעמא לאו משום דכבלעו כך פלטו ודחי שאני לב דשיע ופירש"י בד"ה לאחר בישולו וז"ל קס"ד לאחר בישולו צלי קאמר דלצלי נמי קרי בישול דכתיב בד"ה ויבשלו הפסח באש כמשפט עכ"ל ודברים אלו תמוהין לפע"ד חדא כיון דלא מצינו בשום מקום שיאמר התנא בישול ויהא כוונתו צלי דוקא פשיטא דהוי לי' לומר ולטעמיך הא שבשלו קתני ולתרץ דהך בישול היינו צלי דוקא ועוד שזו הראי' מן הכתוב בד"ה אינה ראי' כלל דשם מפורש ויבשלו הפסח באש כמשפט הרי מפורש שלא הי' במים רק באש כמשפט כמו שכתוב כי אם צלי אש לא במים גם נראה דהך ויבשלו היינו שהי' נגמר באש לא נא והכל כמו שכתוב בתורה אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים וכן מפורש ריש פרק הנודר מן המבושל דמותר בצלי ואף דברייתא שם אוסר ר' יאשי' קאמר בהדיא דאין ראי' מן הכתוב רק אסמכתא ועיקר טעמו דבאתרי' היו קורין גם לצלי בישול אבל עכ"פ תנא דידן קרי לצלי צלי ולבישול בישול וכן לעיל בירך שנתבשל בה גיד הנשה קאמר

שמואל דנצלה לא אף דשם הי' נוח יותר לומר דבין בבישול בין בצלי קאמר וכ"ש כאן היכי ס"ד שיאמר התנא בישול מותר מה שהוא שקר שאינו מותר רק צלי ואמת דמצינו במכילתא פרשת בא דמייתי ג"כ ר' יאשי' מקרא פ' ראה דכתיב ובשלת ואכלת אבל בברייתא ריש פרק הנודר לא זכרו מהך קרא דמצי קאי על בקר לחגיגה שהוזכר שם ועוד דהנך דבקרא הכוונה כמו שמצינו דגבריאל יוצא לבשל הפירות דהכוונה גמר פרי שיהיו ראויין לאכילה וכמו כן כאן אין הכוונה בישול רק שלא יאכל חי או נא אבל היכי שייך שיאמר התנא קרעו אחר בישולו ויהא הכוונה צלי דוקא. ועוד היכי שייך שיאמר קרעו אחר צלייתו והא הכא שזה האיש עבר באיסור ולא קרע הלב ועשה בי או בישול או צלי א"כ היכי יאמר לא קורעו קורעו אחר צלייתו דמאן מפיס שצלאו הא הכל עשה באיסור בין בישול בין צלי והוי לי' לומר אם צלאו קורעו אח"כ ומותר לכן נראה לי ברור דהכוונה התם דהפשטן דלא ידע מסברא שאני לב דשיע והי' קשה לו מ"ט מותר אחר בישול ומכריח משום כבלעו כך פלטו דהיינו כל מה שבלע בשר הלב מן הדם שבתוכו פלטו בקדירה ואי משום דבולע שנית מה שפלט מיירי דבשלו בס' כנגד הלב ואינו רחוק דהא מיירי בדם לב עוף שאין בו כזית כדמוקמינן לה בכריתות א"כ שפיר מיירי שהי' ס' בקדירה נגד הלב וכל מה שפלט הלב לקדירה נתבטל ואינו אוסר עוד ומה שבלע הלב עצמו מן דם שבתוכו פלטו לקדירה ודם שנשאר בחללו קורעו ומוציאו ודחי לי' שאני לב דשיע ולא משום דכבלעו כך פלטו כנ"ל:

מיהו בעיקר דברי התוס' יש לי לדון דמאי מייתי סייעתא פרק כיצד צולין מהך ברייתא לימא דטעמא דברייתא לפי שנתבשל הדם ומותר מן התורה ולא גזרו רבנן רק לכתחילה אבל דיעבד לא החמירו לכך קורעו אחר בישול דמה שיכול להוציא גם אחר בישול הוי לכתחילה ומה שכבר בלע ולא פלט מותר דיעבד ויש לי מזה ראי' שלא דם שבשלו אינו עובר רק לענין כרת כיון דאיסור כרת בדם הנפש הוא הראוי לכפרה אבל לענין לאו מה בכך דאינו ראוי למזבח הא כל דם איברים אינו ראוי למזבח ומ"מ עובר בלאו וכולה סוגי' דפרק הקומץ הכל לענין כרת משתעי מיהו בלא"ה מוכח להדיא פרק הקומץ שם דכלהו אמוראי פליגי דכל דם אפי' בישלו חייבין כרת עיי"ש היטב:

דף קט:

בגמרא אמר ר' זירא אמר רב אינו עובר עליו ומותר פירש"י אינו עובר עליו מדאורייתא ומותר לכתחילה באכילה אם בישלו. ודבריו צריכין ביאור דאי מותר לכתחילה היכי שייך אינו עובר עליו מדאורייתא גם מה זה שאמר באכילה לכן נראה לי דבלא"ה יש לתמוה דמאי פריך על רב דלמא אינו עובר עליו קאי על הבישול דמעיקרא קאמר הכחל

קרעו והיינו כדי לבשלו וקאמר לא קרעו אינו עובר על הבישול אבל איסורא ודאי איכא לבשל תדע דאל"כ תיקשי לי' לרב עצמו היכי קאמר אינו עובר עליו ומותר כיון דאינו עובר משמע איסורא איכא והיכי קאמר ומותר וע"כ דאינו עובר על הבישול ומותר באכילה אם עבר ובישלו דודאי עביד איסורא במה שבישל אבל אינו עובר בלאו לא תבשל ומותר באכילה וממילא אין כאן קושיא ממתני' כלל גם אינו מובן היכי קאמר לתרץ איידי סיפא כיון דלישנא אינו עובר משמע וודאי איסורא היכי שייך שיאמר איידי סיפא אטו איידי סיפא יאמר דבר של שקר ח"ו גם קשה קושית התוס' בד"ה הא ובד"ה לב:

לכן נראה ברור דוודאי כוונת רב אינו עובר עליו על הבישול ואי עבר מדרבנן ובישל מותר באכילה רק קושית הש"ס הוא דתינח בדברי רב דקאמר מפורש ומותר ממילא ניחא דנקט אינו עובר על הבישול אבל במתניתין דלא קתני היתר אכילה כלל למה לי' למיתני אינו עובר עליו הוי לי' לומר לא קרעו מותר והוי שמעינן היתר אכילה וגם ממילא ידענו דאינו עובר על הבישול דאי עובר מדאורייתא על הבישול פשיטא שהי' אסור באכילה ואי בא לאשמועינן איסור דרבנן על הבישול זה מוכח ברישא דקאמר הכחל קרעו ש"מ דאסור לבשלו בלי קריעה ואי הוי קתני לא קרעו מותר הוי שמעינן הכל אבל השתא לא שמענו היתר אכילה וע"כ דבאמת הכוונה מיעבר הוא דלא עבר אבל אסור באכילה וקשיא לרב ואהא משני דלכך קתני בהאי לישנא להורות איסור על הבישול איידי סיפא דאיכא איסורא לכך אף שהי' יכול לקצר והי' מוכח הכל נקט איידי סיפא ומדייק ג"כ הלשון בדין הוא דאיסורא נמי ליכא והיינו דמצד הסברא ראוי שלא יהא איסור באכילה כיון דחלב שחוטה שפירש ג"כ דרבנן משום מראית עין וכדומה א"כ אין לאסור דיעבד בלא פירש וממילא נקט איידי ולא חש שנטעה דאסור באכילה ג"כ. וממילא לא קשיא מה שהקשו התוס' בד"ה הא וטפי הוי להו להקשות דילמא איסור איכא על הבישול אבל באכילה מותר וקושיתם בלא"ה לא קשיא כמו שאבאר בתוס' אבל הנ"ל וודאי קשיא לכאורה ולפי מה שפירשתי ניחא דעיקר הוכחה דלמה לי' לתנא לומר בלשון זה שלא שמענו עכ"פ היתר אכילה הו"ל לומר היתר אכילה והוי מוכח הכל והוצרך לומר איידי ובהכי ניחא ג"כ קו' תוס' השני' בד"ה לב דבברייתא לא קשיא כלל דלא קתני היתר אכילה דס"ד דמסיפא מוכח היתר אכילה ושפיר נקט אינו עובר על הבישול ואיסור איכא ועמ"ש בתוס' בד"ה הא ובד"ה לב:

בתוס' בד"ה אינו עובר עליו ומותר וכו' משמע שרוצה להעמיד כולה שמעתא דכחל לצלי וכו'. מדברי רש"י כאן אין כאן משמעות ואדרבא מדלא קאמר אם צלאו ולמה

לי' לרש"י עצמו לומר על צלי בישול שהרי לקמן הוצרך לומר דברייתא נקטה כך כמו ויבשלו הפסח וגו' ולמה לו לרש"י לומר לשון זה וברור דלא נחית רש"י השתא לדבר זה ושפיר יש לומר דבבישול ג"כ מותר דהוי שפיר לא פריש כיון שזה שיצא הופרש לפנינו ואין כאן מראית העין כלל ומה נפקא מינה אי נשאר בכחל או שיצא מן הכחל לפנינו ומיהו בעיקר דבר זה יתבאר לקמן בס"ד בדברי ר"א ור"נ עיי"ש:

בא"ד דאיכא ס' במים שנתבשל בהן הכחל. פי' ואז הוי הכחל עצמו כמו צלי דמה שיצא נתבטל ומה שנשאר לא פריש ודברי המפרשים תמוהין בזה ועמ"ש לקמן בגמרא בדברי ר"נ מה שיש לתמוה על פי דברי התוס' הללו:

בד"ה הא איסורא איכא וא"ת וכו' וי"ל וכו'. עיקר קושיתם לא הבנתי כלל שהרי רב אומר אינו עובר עליו ומותר והך אינו עובר הכוונה לקדירה דאיסורא איכא אם כן הך ומותר קאי ממילא על בישול דהא אינו עובר ומותר קאמר גם כבר שדיתי נרגא בהא גופא דרש"י לא נתכוין עכשיו לחלק בין בישול לצלי אבל יותר הוי להו להקשות דאינו עובר על בישולו ומותר באכילה וכבר כתבתי בגמרא ליישב זה:

בד"ה לב הוא דבעי קריעה וא"ת וכו'. דבריהם דחוקים מאד שיאמר בברייתא איידי מתניתין מה דבמתניתין לא קתני רק איידי סיפא והברייתא דליכא למימר איידי סיפא תאמר איידי רישא דמתניתין. אבל כבר כתבתי בגמרא דלא קשיא כלל דהך אינו עובר קאי על הבישול דאיסורא איכא רק שהי' לו לומר היתר אכילה והוי שמעינן הכל אבל בברייתא דס"ד דהיתר אכילה נשמע מסיפא ממילא לא קשיא כלל דקתני אינו עובר דאיסורא איכא על הבישול:

בד"ה הא כחל לא בעי קריעה וא"ת ומאי קסבר וכו'. ולדעתי יש ליישב בפשיטות דוודאי מועיל קריעה לאותו חלב שיכול לצאת עוד בקריעה וס"ד דמה שאפשר להוציא מוציא ומה שנבלע בבישול שאי אפשר להוציא מותר ומדלא נקט קריעה בכחל כמו בלב ע"כ דלא בעי קריעה דדוקא מתחילה כיון שיכול להוציא הכל בעי קריעה אבל דיעבד כיון שאינו יכול להוציא וע"כ נשאר בו ממילא אין צריך קריעה כלל אחר בישול כנ"ל:

בא"ד אבל חי שיש לו רוב חלב בעי קריעה דבריהם אינם מובנים כלל דאטו בחי דנין לאכלו חי פשיטא דהא דתנן הכחל קרעו היינו לבשלו או לצלותו ואם כן למה יקרענו שהרי כשיבשל או יצלה יפלוט במקצת ואי דלכתחילה בעינן שיפלוט הכל א"כ למה לא יקרענו להוציא חלב הנשאר:

מיהו בעיקר קושית התוס' יש לי לומר בפשיטות והוא דאי נפרש דעיקר הוכחת הגמרא דלא נקט בכחל קרעו אחר בישולו כמו בלב יקשה בלישנא בתרא דמקשה עליו מהך

ברייתא ופשיטא דלישנא בתרא סובר דאסור ולא מהני שום קריעה דאי הכוונה אסור בלי קריעה א"כ לא נשתנה הכחל זה אחר בישול מן קודם בישול והיכי שייך לומר אסור הא עדיין עומד בהיתר כמו קודם בישול דאינו צריך רק קריעה וע"כ אסור אפילו בקריעה א"כ היכי שייך להקשות שיאמר קרעו אחר בישולו הא בפי' אוסר הך מ"ד דלא מהני קריעה להתירו בשלמא ללישנא קמא דקאמר מותר אין לנו הכרח אי מותר בלי קריעה קאמר או בקריעה משא"כ בלישנא בתרא דפשיטא דאסור לגמרי קאמר ולא מהניא קריעה:

לכן נראה לי פשוט דעיקר הכוונה להוכיח מהך ברייתא לא מיבעי' לפי מה שפירשו רוב המפרשים דהכל בצלי מיירי אבל בבישול לכ"ע אסור א"כ וודאי צריך להבין מ"ט דמאן דאמר אינו עובר ואסור דהיינו אפילו בצלי דמה בכך דלא קרעו הא מה שיצא יצא לאש ומה שנשאר הא לא פירש וצריך לומר על שני פנים או דמאן דאוסר טעמו לפי שעבר עכ"פ וצלאו בלי קריעה דהא הכחל קרעו ומוציא חלבו וכיון דעבר וצלאו כך אסור והא דהוצרכו לכתחיל' להוציא חלבו יש לומר דחששו שמא יבשלנו ויהא פרוש. ויש לומר עוד דמ"ד אסור סובר דהקפידו חכמים שלא יהא בכחל שום טעם חלב שבתוכו אפילו לא פרוש לכך בצלאו שכבר קיבל בשר הכחל טעם מהחלב שבתוכו לכך אסור ובזה מחולקין זה שהביא מהברייתא וזה שדוחה דזה שמביא הסייעתא ללישנא קמא וזה שמקשה ללישנא בתרא לא ידע לחלק בין לב לכחל בעצמותו כסברת הדוחה רק הי' סובר דע"כ טעם האוסר לפי שעבר איסור וצלאו בלי קריעה אפי' דיעבד אסור והיינו דקשיא דקתני בלב קרעו אחר בישולו אף דעבר איסור דהא לכ"ע הלב צריך קריעה כדקתני הלב קרעו ומ"מ אי לא קרעו קרעו אחר בישולו ש"מ דאפי' בלתא דאורייתא לא אסרינן דיעבד כ"ש בחלב שחוטה דרבנן וע"כ מה דלא קתני ברישא קריעה משום דכיון דרבנן הוא אפי' קריעה לא בעי כיון דלא פריש ורק לכתחילה חששו שמא יבשל והוצרכו קריעה אפי' לצלי אבל אי כבר צלאו והנשאר לא פריש אפי' קריעה לא בעי והתרצן השיב לו דיש הפרש בין כחל ללב בעצמותו דלב מועיל קריעה דשיע או כבלעו כך פלטו אבל כחל לא מהניא קריעה לטעם החלב שיהא נרגש בכחל ואפי' לא פריש אסרו חכמים משא"כ לא בלע כלום ודוק:

ולפי זה לפי מה שאבאר לקמן דבצלי מותר בלי קריעה כר"נ והני תרי לישני בבישול נחלקו ג"כ אתי שפיר על דרך הנ"ל דס"ד דלכ"ע כשבישל כחל בקדרה לא הוי כפריש כיון דלפנינו יצא מן הכחל ומ"ד מותר סובר דרק לכתחילה רצו שלא יהא פרוש כלל ודיעבד מותר ומ"ד אסור סובר דאפי' דיעבד אסור הואיל ועבר ובישל בלא קריעה זה הי'

סברת המסייע והמקשה והדוחה דלמאן דאסור הוי כפרוש ממש א"כ מה מועיל קריעה הא חזר ובלע מחלב שפירש ויצא משא"כ לב דשיע או בצלי וכבלעו כך פלטו ולקמן בגמרא יתבאר עוד בזה:

בד"ה דילמא לב פירוש וכו'. בגוף הברייתא דמתרת הלב אחר בישול בקריעה הוי להו ליתן טעם זה דלמה יהא מותר בקריעה אחר בישול הא בלע מן הדם וע"כ או משום דשיע או בצלי ומשום כבלעו כך פלטו וצ"ל דעיקר כוונתם לומר דלכך בכחל לא מהניא קריעה דלא שייך כבלעו כך פלטו רק בדם והוא דחוק ולפי מה שכתבתי לעיל ניחא דעיקר החידוש דהכחל אסור מצד שקיבל טעם מן החלב שבתוכו וממילא מהניא קריעה והמסייע ס"ד דרק לפי שעבר ובישל אסור כנ"ל:

בגמרא הא קמש"ל דלא בעינן שתי וערב וטחו בכותל. לפי פשטות הסוגי' נראה דר"א פליג אדרב יהודא דקאמר קורעו שתי וערב וטחו בכותל רק קריעה בעלמא סגי אבל רש"י ז"ל הי' קשה לו לומר דפליגי לכך פירש דר"י מיירי לקדירה ור"א לצלי אבל קשה מאוד כיון דפריך עלי' דר"א מאי קמש"ל מתניתין הוא ש"מ דהוי ס"ל דר"א נמי לקדירה קאמר דאל"כ הוי לי' לומר בהיפוך דקמש"ל אפי' לצלי בעי קריעה מיהו גירסת הרי"ף א"נ לקדירה ולפי זה יתפרש כך דתירוץ ראשון הוא דר"א פליג אדר"י דלא בעינן שתי וערב וטחו בכותל ותירוץ השני הוא דמתניתין לקדירה ור"א קמש"ל לצלי בעי קריעה וגם לא בעי שתי וערב וטחו בכותל ולפי זה להך אי נמי לא פליגי ר"א ור"י וכך הי' שיטת הרמב"ם לפסוק כאי נמי דלצלי בעי קריעה רק לא שהי וערב וטחו בכותל ולקמן אבאר בגמרא דעת הרמב"ם לענין דיעבד עיי"ש:

שם והא אנן תנן קורעו ההוא לקדירה והא קתני שבשלו וכו' באמת שסוגי' זו תמוה מאד לכאורה דהיכי ס"ד דמותר לכתחילה לבשל כחל בלא קריעה הא בהדיא קתני במתניתין הכחל קורעו ותיכף מוקי לה לקדירה ומאי קושיא דקתני שבשלו דיעבד דוקא ורש"י ז"ל פירש דהקושיא דע"כ מיירי בצלי ושבשלו היינו שצלאו דאי בישלו אמאי מותר דיעבד הא יצא וחזר ונבלע לפי זה מבואר לכאורה מלשון רש"י ז"ל דאי אפשר בשום פנים שיהא מי שיסבור דיהא מותר דיעבד בבישלו דאי ס"ד שיש מי שמתיר בבישול דיעבד מאי קושיא לר"נ. ודבר זה תמוה מאד לכאורה מכמה טעמים דלפי זה הני לישני דרב דפליגי אי אינו עובר ומותר או אסור לא פליגי רק בצלי א"כ להני תרתי לישני עכ"פ בצלי ג"כ בעי קריעה וללישנא בתרא אפי' דיעבד ור"נ פליג אתרווייהו דלצלי לא בעי קריעה כלל גם פליג עלייהו דמוקי למתניתין בבישול ולהני תרתי לישני בצלי מיירי גם תמוה מאוד דרש"י ז"ל לעיל פי' בלישנא קמא דרב דמותר באכילה אם בשלו וכי ס"ד

דכיון דרש"י עצמו הוצרך לתרץ לשון הברייתא שבשלו דהיינו צלי כמו ויבשלו הפסח והוא עצמו יאמר בלשונו בישול מה שאינו רק צלי ועוד תימא דמעיקרא בד"ה והא אנן תנן קורעו פירש"י דר"נ ס"ל, כלישנא בתרא ובריייתא מוקי לה בצלי דכיון דליכא למ"ד שיהא מותר בבישול לכ"ע ע"כ ברייתא בצלי דבבישול לכ"ע אסור גם דחקו התוס' בד"ה ההוא לקדירה במה שפירש"י דר"נ סבר כל"ב דהא אדרבא אפילו כל"ק לא מצי סבר דאינהו פליגי בצלי א"כ לכ"ע צריך קריעה עכ"פ בצלי ור"י לא בעי קריעה כלל בצלי והוצרכו התוס' לדחוק דהכוונה בפי' דמתניתין כיון דמוקי לקדירה ע"כ אינו עובר ואסור והוא דחוק דלכ"ע בבישול אסור ועכ"פ הא וודאי תימא דהיכי קאמר דברייתא מוקי לה בצלי הא לכ"ע ע"כ בצלי מתוקמא:

לכן נראה לי ברור בכוונת רש"י ז"ל דפשיטא דמודה רש"י דהני תרי לישני דרב לאו בצלי דוקא נחלקו רק בבישול כדמוכח פשטא דלישנא דרש"י ז"ל לעיל דפשיטא דרש"י ז"ל עצמו לא יכתוב על צלי בישול רק אינהו וודאי בבישול נחלקו דמ"ד מותר מתיר אפילו בבישול רק משום שהוקשה לו לרש"י ז"ל קושית הגמרא והא שבשלו קתני דמאי קושיא הא בבישול פשיטא דלכתחילה עכ"פ בעי קריעה לכ"ע ושפיר קתני רק דיעבד לזה סובר רש"י דמשמע להו דאי נחלק בין בישול לצלי ע"כ אי אפשר רק שנאמר דמתניתין קתני אינו עובר אבל איסורא איכא ולא מיירי מתניתין רק לקדירה א"כ אז יש מקום לחלק דבצלי דקיל דבדיעבד לכ"ע מותר. אפילו לכתחילה לא בעי קריעה וכחל קרעו דקתני במתניתין ע"כ לקדירה מיירי דהא קתני אינו עובר מיעבר הוא דלא עבר הא איסורא איכא אפילו דיעבד אבל אי נימא דדיעבד מותר אפי' בבישול ואין כאן זכר במשנה דמיירי רק בבישול א"כ היכי ס"ד לומר דבצלי לא בעי קריעה אפי' לכתחילה כיון דמתניתין סתמא קתני הכחל קורעו ש"מ שאין עצה רק לקרוע לא בלי קריעה ובשלמא אי אינו עובר איסורא מוכח א"כ ע"כ בבישול מיירי תנא יש לנו לומר דבצלי דלא מיירי תנא אפי' לכתחילה לא בעי קריעה אבל אי דיעבד אפי' בבישול מותר ואין כאן במתניתין רק דין לכתחילה דבעי לכחל קריעה פשיטא כיון דסתמא קתני קורעו דאין לחלק בין בישול לצלי וכמו דתרווייהו מותרין דיעבד כן תרווייהו אסורין לכתחילה לבשל או לצלות בלי קריעה משא"כ אי תנא דמתניתין לאסור דיעבד בא והיינו בבישול שפיר יש לנו לומר דדוקא בישול כיון דאסור דיעבד בעי קריעה קודם בישול אבל צלי דדיעבד וודאי מותר מאיזה צד נצריך קריעה לכתחילה משא"כ אי בבישול ג"כ מותר דיעבד ומ"מ לכתחילה בעי קריעה אין לחלק בשום פנים דבצלי לא בעי אפי' לכתחילה ודוק היטב וזה שפירש"י עיקר הצלי רק בדברי ר"א דקאמר קרע לי והיינו בצלי דע"כ

ברייתא בצלי דאי בבישול מותר דיעבד ומ"מ חזינן דלכתחילה בעי קריעה ש"ו מאיזה צד נחלק דבצלי לא בעי קריעה אפילו לכתחילה וכן לר"נ א"א לפרש ברייתא רק בצלי ומ"מ רק דיעבד ואתי שפיר הכל אבל הני תרי לישני דרב פשיטא דלמ"ד מותר מתיר אפי' בבישול ובבישול פליגי הכל כמו שבארנו ולפי זה אי נפסוק הלכה כר"נ להתיר צלי בלי קריעה כלל ע"כ אנו מוכרחין לאסור בישול אפי' דיעבד והם ב' דברים הסותרים לפי פירש"י כנ"ל:

אמנם הרמב"ם ז"ל פסק דדיעבד מותר ופסק לכתחילה להקל בצלי בקריעה מועטת ואין צריך שתי וערב וטחו בכותל והיינו דפסק כאי נמי דלא פליג ר"א אר"י רק בבישול צריך ש"ו וטחו בכותל ובצלי רק קריעה בלבד והיינו דסובר לר"נ דלא בעי קריעה כלל לצלי אז ע"כ כלישנא בתרא סבירא לי' דדיעבד אסור דאם לא כן היכי סלקא דעתך כיון דקתני במתניתין סתמא הכחל קרעו לומר דוקא בבישול צריך קריעה כיון דהכל מותר דיעבד ומ"מ לכתחילה קורעו ומ"ש צלי כנ"ל אבל לר"א כיון דבעי בצלי ג"כ קריעה א"כ מתניתין דקתני סתמא שפיר כולל צלי ובישול אבל מ"מ זה קורעו באופן זה וזה באופן אחר דהיינו לזה קריעה ומריקת החלב ולזה שתי וערב וטחו בכותל ואי הוי קתני במתניתין מפורש שתי וערב וטחו בכותל בוודאי הוי אמרינן דאפי' לצלי בעי הכי אבל במתניתין לא קתני רק קורעו ומוציא חלבו וזה באמת בעי אפי' לצלי כמ"ש הרמב"ם דקורעו ומירק החלב שבו רק אנן אמרינן דלבישול בעי טפי שלא ישאר לחלחות חלב ובהא שפיר מחלקינן בין צלי לבישול ואתי שפיר דברי הרמב"ם הכל כמו לרש"י רק בהא נחלק רש"י דלר"א ג"כ ע"כ בבישול אסור דיעבד דאי מותר אין לחלק כלל בין בישול לצלי כנ"ל:

אמנם אף שדברינו הנ"ל ברורים בכוונת רש"י והרמב"ם אבל עדיין אני תמה לפי מה שכתבו התוס' לעיל סוף בד"ה אינו עובר דכל שיש ס' במים מותר הכחל א"כ מאי קשיא ליה כאן לר"נ מהך ברייתא דשפיר יש לפרש בבישול ממש ומ"מ מותר שיש ס' במים שנתבשל הכחל דעיקר ההפרש בא לומר דחלב שבכחל חלב שחוטה לכך מותר וחלב שבקבה הוא חלב חי שינק בחיי הבהמה א"כ שפיר קמש"ל דהכחל מותר אף שקיבל טעם חלב בבישול לפי שהוא חלב שחוטה ולא פרוש אבל שבקבה הוי חלב פרוש בחיים רק שהי' מקום לאסור דחלב שיצא והופרש חזר לכחל ואסור מדרבנן על זה אמרינן דאיכא ס' וכל מה שיצא נתבטל ושוב אינו אוסר ואותו חלב שלא יצא אינו אוסר אפי' מדרבנן ובהא פשיטא דלכתחילה אסור לבשל בס' דאין מבטלין אפי' איסור דרבנן לכתחילה ואינו מותר רק בדיעבד ולכך קתני שבשלו אבל צלי מותר אפי' לכתחילה

בלי קריעה והוא תמוה לפע"ד. ומלבד זה קשה מאד בעיני לומר דהך ברייתא שבשלו היינו צלאו דאף דמצינו בישול בקרא ויבשלו הפסח אבל תנאי דמתניתין לא יאמרו על צלי בישול מה דבישול אסור רק בצלי ועוד דבקרא כתיב באש כמשפט הרי מפורש לא במים רק באש אבל שיאמר סתם בישול מה דאינו מותר רק בצלי זהו תימא לפע"ד והרי התוס' בד"ה ההוא כתבו דאין זה לאוקמא בצלי דהכי נמי מוקמינן פרק כיצד צולין קרעו לאחר בישולו היינו לאחר צלייתו ובאמת בפרק כיצד לא הוזכר דבר זה כלל רק דמייתי ראי' דאמרינן כבלעו כך פלטו מהך ברייתא גבי לב קורעו לאחר בישולו ומותר מ"ט לאו משום דכבלעו כך פלטו וא"כ קשה היכי שייך בבישול כבלעו כך פלטו דהא לעולם בולע אחר פליטה וע"כ דס"ד דמיירי בצלי וכן פירש"י שם אבל הוא תמוה ג"כ שלא יאמרו בגמרא כלל דמיירי בצלי גם כדדחי שאני לב דשיע שוב מיירי בבישול וכל זה לא הוזכר שם ועוד כתבתי לעיל שאי אפשר לומר כן וברור דגם שם הכוונה פשוט דכיון דלא ס"ד דשיע אין כאן מקום לומר רק מכח כבלעו כך פלטו וע"כ מיירי דאיכא ס' כנגד הלב תדע דמיירי התם בלב עוף שאין בו כזית א"כ כל עוף יש בו ס' כנגד הלב והכוונה לא קרעו ובישלו כך בתוך העוף וס"ד דמ"מ הלב אסור שקיבל בשר הלב טעם מן הדם שבחללו קמש"ל דקרעו אחר בישולו ומה שבלע פלט דכבלעו כך פלטו ושוב לא איכפת לן אי בולע מה שפלט דנתבטל בס' ודחי שאני לב דשיע ולפי זה אין הכרח למה שכתבו התוס' שם דבחוץ נמי שיע ודוק. ומעתה כיון דגבי לב מיירי שפיר שנתבשל א"כ שפיר דוחק הוא להעמיד ברייתא שאמר שבשלו לומר דמיירי בצלי ולא בבישול ועכ"פ אין כאן קושיא מברייתא לר"נ דשפיר יש לפרש שנתבשל בס' ולכתחילה אסור ודיעבד מותר דהוי כמו צלי דמה שיצא נתבטל ומה שנשאר לא פי' ועל כרחנו אנו צריכין לומר דעיקר הקושיא למה לי' לתנא לאורויי בהכי שהרי עיקר בא לחלק בין חלב של כחל לשל קבה ואי הי' של כחל דומה לשל קבה פשיטא דהי' אסור לצלותו בחלבו כמו קבה ולמה נקט מילתי' בדיעבד שהי' יכול לומר דבריו לכתחילה ואי מכח דרבנן יכול לצלותו ומדלא משכח הפרש רק דיעבד שמע מינה דלכתחילה ליכא היתר אפילו בכחל מדרבנן דלא כר"נ והשתא כיון דעל כרחך הקושיא כך שוב אין אנו צריכין לומר דר"נ ע"כ כלישנא בתרא רק שפיר מצי סבור כלישנא קמא והנך לישני פליגי בבישול דבצלי אין אנו צריכין קריעה כלל כר"נ ובבישול צריך קריעה ודיעבד נחלקו הני לישני ומקשה והא ברייתא שבשלו קתני דלא משכח היתר בכחל רק דיעבד ש"מ דאפי' צלי צריך קריעה דאי בצלי אין צריך קריעה כלל למה לי' למיתני היתר זה דיעבד הוי לי' למיתני בצלי דמותר אפי' לכתחילה ולחלק בין חלב שבכחל לקבה ומשני דאפי' לכתחילה יש היתר בצלי רק נקט

בבישול ודיעבד איידי קבה והשתא כל הסוגי' כפשטא דר"א ור"י ור"נ אין להם ענין לפלוגתא דהנך תרי לישני דרב דאינהו בבישול פליגי דיעבד ובצלי יכולין להודות לר"נ דלא בעי קריעה כלל או כר"א קריעה קצת וכל היכי דנקט בישול אין לפרש כלל בצלי ולכך קאמר תניא כוותי' דלישנא קמא כיון דקתני כחל שבישלו מותר ולא שייך לומר כלל דברייתא נקט בישול מה דבישול אסור רק צלי מותר ולא מצינו כה"ג כלל והראי' מלב כשל עוזר ונפל עזור דהתם נמי בישול ממש קאמר כמו שבארנו ועל דרך זה מיושב קושית התוס' בד"ה הא בפשיטות דמעולם לא עלה על דעת רש"י דאינהו פליגי בצלי דוקא ודוק גם יתר דיבורי התוס' שנבנו על זה היסוד פירש"י דכולה שמעתין בצלי הכל נדחה לפי הנ"ל ואף דלשונו לקמן והלכות כחל כבר אמרנו למעלה דלצלי בעי קריעה או שתי או ערב ואי לא קרעו מותר כלישנא קמא דרב דהא תניא כוותי' לאו למימרא דע"כ לא פליגי רק בצלי משום דבבישול וודאי אסור לכ"ע דהא ליתא דאין זה פרוש כלל כחלב שחוטה דעלמא דכיון דמבשל הכחל לפנינו וממנו יוצא החלב בקדירה ליכא למיגזר כלל ושפיר פליגי בבישול ג"כ רק שכתב דבצלי אפי' לר"א דבעי קריעה קצת אבל דיעבד וודאי מותר דאפי' אי פליגי בצלי ג"כ בהא בוודאי עיקר כלישנא קמא דאפי' אי מוקמת לה בצלי עכ"פ מוכח דבצלי דיעבד מותר בלא קרעו וכל זה לרש"י ולרמב"ם וכבר כתבתי דשפיר יש לפסוק אפי' בבישול דיעבד מותר מכח הברייתא גם בצלי יש לומר דלא בעי קריעה כלל כר"נ ואין הכרח כלל לומר דר"נ ע"כ כלישנא בתרא כמו שבארנו לעיל:

בתוס' בד"ה נדה דם טוהר. בסילוק של פ' פרה וכו' מטומאת נדה טהרת בתולי אשה ומאשת איש יפת תואר לאיש וכנגד כותית לא פי' כלום וכו' יש ליתן טעם על קצת דברים שנשתנו לפי שיש לתמוה לכאורה שהרי לא אמרה ילתא רק דכל דאסר לן רחמנא שרא לן כוותי' א"כ הרי לא אסרה תורה רק דרך בישול ואפי' תרי לי' כולי' יומא בחלב וכן חלב חי' בבשר בהמה ולהיפוך גם וכי לא ידעה דחלב שחוטה מותר מן התורה וברור דכוונת ילתא היתה דכיון דחזינן שהקפידה תורה שיהא היתר נגד האיסור א"כ הי' להם לחכמים להניח דבר היתר שלא לאסור הכל וזה שאמרה בעינא למיכל בישרא בחלבא והיינו שתוכל לאכול דוודאי לא אסרו חכמים בכל אופן כיון דחזינן דהקפידה תורה שיהא לכל דבר איסור היתר כנגדו והשתא לא היתה יכולה לומר דם בתולים דהא רבותינו נמנו וגמרו בועל בעילת מצוה ופורש ואין כאן היתר עכשיו לזה אמרה דם טוהר דהי' מותר אז לגמרי רק אח"כ בימי הגאונים החמירו ולא בכל המקומות נוהג האיסור כמ"ש הרמב"ם ז"ל בהלכות איסורי ביאה. וכמו כן מה שאמרה גרושה בחיי

בעלה ובסילוק אמר מאשת איש יפ"ת לאיש נראה לי נכון דוודאי אינו מובן כלל דברי הפייטן דיפ"ת לאו אשת איש היא דאין אישות לעכו"ם גם מה זה שאמר לאיש פשיטא דלאיש שרי' ואטו בכלהו זכר למי מותר ומ"ש בזה לכן נראה לי שיש פלוגתא בספרי פ' תצא על פסוק ושלחתה לנפשה אי צריכה גט או אין צריכה גט ולזה הפייטן סובר דאינה צריכה גט ולזה אמר שאסרה תורה אשתו של זה לאחר אבל יפ"ת של זה מותרת בלא גט וש"ס דילן ס"ל דבאמת אסורה בלי גט א"כ ממילא קאמר גרושה בחיי בעלה והפייטן לא זכר כותית כיון שכבר זכר יפ"ת ממילא הוי היתר כנגד כותית כנ"ל:

בד"ה זויקו לה כחלי פי' בערוך וכו' ומ"מ אינו מדויק הלשון זויקו לה דאטו הם מלאו אותם בחלב דהא בעצמותן כך הם מליאים גם יש לדקדק שאמר בלשון רבים כחלי. לכן נראה לפי שאמרה בעינא למיכל בישרא בחלבא לכך צוה שיתנו לה הרבה כחלי למלאות כריסה בבשר בחלב או שימלא לה קדירה מכחלי כנ"ל:

בד"ה ההוא לקדירה פי' בקונ' וכו' ואין זה דוחק. כבר כתבתי לעיל דבפרק כיצד צולין ליתא כלל דמוקי לה בצלי וכמעט אי אפשר לאוקמא שם בצלי רק דס"ד דבישלו בתוך העוף ויש ס' כנגד הלב לכך קרעו לאחר בישול דמה שבלע הלב מן הדם שבחללו פליט לתוך הקדירה ושוב אינו חוזר דבטל בס' והוי ממש כמו צלי:

בא"ד ואינו ר"ל וכו'. כל זה לפי דעתם דסובר רש"י דליכא למ"ד להתיר דיעבד בבישול וכבר כתבתי דכוונת רש"י פשוט דהני לישני בבישול נחלקו רק לר"נ דמחלק בין צלי לבישול ע"כ כמ"ד אסור ס"ל ואתי שפיר בפשיטות דסובר כלישנא בתרא עיי"ש:

בא"ד ור"ת פי' וכו' דטעם החלב נכנס בבשר. מהר"ם גורס בהיפוך ואין צורך דלעיל כתבו כך דיש ס' אבל כאן לא מיירי דיש ס' ויוצא חלב מן הכחל ונכנס בבשר שבקדרה ובשר שבקדרה לא הי' בו חלב לעולם ועכשיו משתנה לבשר בחלב וממילא אסור ואוסר הכחל ג"כ אבל בלי בשר אף שחוזר חלב ונבלע בכחל מ"מ לא נשתנה דאותו חלב הי' בו מקודם שממנו יצא וזה פשוט. מיהו כל דברי ר"ת דחוק מאוד דמה שכתב דלקדירה משמע עם בשר לא ידעתי היכי משמע גם מה שכתבו דאין טעם להקל בצלי יותר מבישול הפרש גדול יש דבצלי לא פי' מן הכחל וכל כמה שהוא על הכחל לא איכפת לן ותיכף כשנופל הרי נופל לאש משא"כ בבישול דפרוש לגמרי בקדירה וחוזר אליו גם כל הפירוש שלו במשנה והקושיא על ר"א ור"נ הכל רחוק ודחוק גם הקושיא מברייתא אינה קושיא לפי פירושו דמיירי ברייתא שלא קרעו כלל לכך אסור לכתחילה ובקריעה קצת מותר לכתחילה וכבר כתבתי בגמרא עיקר הפי' הנכון בסוגי' זו:

בגמרא אמר לי' אביי וכו' כי סלקת וכו' מ"ש למיסר נפשה פירש"י בד"ה דתנן הכבד וז"ל כלומר וכו' ובסדר זרעים היא. יראה שרצה ליישב קושית התוס' בד"ה דתנן דבח"ל לא היו בקיאין בזרעים כמו שפירש"י בב"מ פרק המקבל ולזה הוקשה לו כיון דלא מבעי' לך למיסר נפשה ע"כ ידעת מהך משנה א"כ מ"ש דלא פשיט לך מאותה משנה עצמה למיסר חבירתה ולפי זה מיושב קושית התוס' וכמו שאבאר בתוס' אבל מ"מ עדיין אינו מיושב דהא רב ספרא וודאי ידע המשנה ולמה לו להקשות בדרך מ"ש הוי לי' לפשוט לו ממתניתין ונהי דמעיקרא כי סליק לא קשיא דהוא נמי לא הי' יודע מעיקרא אבל כשבא ע"כ ידע לה והוי למיפשט בין לנפשה בין לחבירתה:

לכן נראה לי בשום לב במה שנחלקו הפוסקים במה הי' ספיקו של אביי אי בלא מליחה ואחר מליחה וודאי מותר או בהיפוך קודם מליחה וודאי אסור ואחר מליחה נסתפק ושני הפירושים יש עליהם קושיות רבות כמו שאבאר בתוס' בד"ה כבדא ורש"י ז"ל כתב דעיקר האיבעי' אי דם הכבד אסור אי פי' או לא כיון דכולו דם [ודברי הרא"ש תמוהין שכתב בשם רש"י היפוך מה שנמצא לפנינו ברש"י] והוא כדברי ר"ת ולפי זה יקשה עליו ג"כ מה דקשה לר"ת. לכן ברור דכך הכוונה דבאמת הי' שאלת אביי בפשיטות אי דם הכבד כשיצא מותר או אסור כפירש"י אבל ר' ספרא הבין דספיקו של אביי על הכבד בעצמו בנמלח אי נאסר מכח שבולע דם שפולט או לא ולזה השיב לו בשם ר"א דהי' שלקו ואכלו ובוודאי ידע המשנה רק שלא הי' יכול לפשוט לו מן המשנה דדילמא לא נמלחה הכבד לכך אינה נאסרת דאינה בולעת כיון שפולטת אבל אי נמלחה הכבד דכבר יצא הרבה דם במליחה שוב בולעת מה שפולטת בבישול דאין כאן פליטה מרובה ולזה פשיט לו מר' אמי דאכל דאפי' פליטה מועטת מעכבה לבלוע מה שפלטה אבל בתר דאמר לו אביי למיסר נפשה לא מיבעי' לי וק' היכי פשיט לו ממשנה זו דילמא קודם מניחה מיירי לכך אינה בולעת לפי שפולטת הרבה אבל בפליטה מועטת בולעת [כמו דמצינו כה"ג לחלק בין שליקה לבישול] ומדקאמר אביי למיסר נפשה לא מיבעי' לי ש"מ דזה פשוט לו דמתניתין סתמא קתני בין קודם מליחה בין אחר מליחה דאין הפרש בפליטה מרובה למועטת א"כ שפיר קאמר לו מ"ש דהא מיבעי' לך הא בפי' קתני אוסרת דדם אוסר וסתמא קתני אפילו אחר מליחה והשיב לו אביי בכבדא דאיסורא ומשום שמנונית הטריפה אבל דם מיבעי' לי אי אוסר ומיושב קושית התוס' דילמא הך קניא אחר מליחה דמה בכך הא פשיטא לי' דאינו יוצא ע"י מליחה כולו ולאסור אחרים אין נ"מ כלל אי מלח או לא וכמו כן למיסר נפשה אין נ"מ דלעולם אינה בולעת וכיון דאכלנא קניא בקופי' ש"מ דדם אינו אוסר כלל ותירוץ התוס' דהיו יודעין דלא נמלח דחוק כמו

שאבאר בתוס'. ודע שיש לדקדק למה לו להוכיח מאוסרת הא מאינה נאסרת מוכח דדם אוסר דאל"כ אפילו בולעת מאי הוי וצ"ל דידע דיש לפרש אינה נאסרת מאיסור אחר כגון מתרומה דמיירי התם וכדומה אבל אוסרת ע"כ משום דם ומשני דמיירי בטריפה ומשום שמנונית ונראה דמהאי טעמא פירש"י דאינה נאסרת הכוונה שנתבשלה עם טריפה שהוקשה לו מ"מ כיון דאינה נאסרת מיירי וודאי בכשרה א"כ הוי לי' לומר אינה אוסרת ואינה נאסרת לכך פי' דבא לאשמועינן דאפילו מטריפה אינה נאסרת דלא שייך בזה אינה אוסרת מיהו קצת יש לדקדק דקאמר משום שמנונית הא משום דם ג"כ אוסרת דחל עלי' איסור טריפה כיון דדם הכבד מותר אבל באמת לא קשיא דכך הכוונה לא משום דם אוסרת רק משום טריפה רק לא הבנתי הך לישנא משום שמנוניתא דלמה לי שמנונית הא הדם אוסר מכח טריפה ואטו כחוש אינו אוסר וצ"ל דקמש"ל דאפילו צלאו קודם שבישלו שכבר נצמת הדם ואינו יוצא ע"י בישול קמש"ל דמ"מ אוסר משום שמנונית טריפה ואף דבכבד אין בו כ"כ שמנונית מ"מ טעמו אוסר כשמנונית טריפה:

בתוס' בד"ה כבדא אומר ר"ת וכו'. דברי ר"ת צ"ע בזה דמה ענין צלי למליחה בצלי ג"כ נשאר בכבד דם רק שנצמת מן האש ושוב אינו פולט אבל מה שנשאר במליחה יוצא אח"כ בבישול ובאמת גם דברי בה"ג צ"ע דמנא לי' ללמוד שיעור מליחה מצלי' דבצלי הכל נתייבש ונצמת ואפי' לא יצא הכל לא איכפת לן אבל במליחה שמא עדיין לא יצא כולו בשיעור זה ויצא אח"כ בבישול בפרט כבד בריבוי דם שבו ואפשר דכוונת בה"ג דבא ללמוד עכ"פ דקודם שיעור צלי לא מהני דמליח כרותח דצלי וכשנעשה רותח יוצא הדם ועכ"פ בעינן כשיעור צלי ומעיקרא אינו רותח כנ"ל אבל דברי ר"ת צ"ע:

בא"ד דם הכבד שמא שרי [הך ונראה דבתר הכי אינם מדברי ר"ת דלדידי' יש ספק דאסור מדאורייתא]:

הנה תמהו בזה התוס' לקמן דקאמר דם דאורייתא ונראה ליישב דוודאי מן הדין מותר לכ"ע לקמן דאל"כ מה בכך דהוי דרבנן עכ"פ אכיל איסור דרבנן רק אינו רק חומרא וחשש שמא יבלע הבשר מן הכבד או מן הכחל ולזה אמר דחלב שחוטה דרבנן דהיינו שלא נמצא חלב בתוך אבר אחר שיהא אסור דאורייתא ולא שייך להחמיר שמא יבשל חלב שפי' מחיים לפי שהוא צולה כחל אבל בכבד כיון שיש דם בשאר אבר דהוא דאורייתא ראוי לחוש טפי ודוק. והנה לשון ר"ת דכולה הך שמעתא אינו מדוקדק דפשיטא דלפי מה שחשב ר' ספרא דעל הכבד קא מיבעי' לא איירי בכבד שלא נמלח דמאי מיבעי' לי' ע"כ אי הכבד נאסר מדמו שיצא ונבלע הא אינו בולע ואפי' אי דם כבד אסור דאורייתא הכבד מותר וכמו כן להך ועוד י"ל דבסמוך קשה בס"ד רק ע"כ כמו

שפירשתי לעיל דהי' הספק מעיקרא אחר מליחה אי פלט הכל או נשאר עוד ובולע ואי נתכוין ר"ת לזה היכי קאמר במסקנא דאחר מליחה וודאי אינו אוסר כיון דר' ספרא ע"כ הוי ס"ל דאינו יוצא הכל או עכ"פ דספק ודוק ועמ"ש בתוס' בסמוך בד"ה דתנן:

בא"ד ואפילו נאסור מדרבנן וכו'. נראה שהוצרכו לזה דקשיא להו למה לי' להסתפק בכבד הוי לי' להסתפק בדם היוצא מן הכבד אי מותר או אסור לזה כתבו דמדרבנן יש לומר דאסור לכך נסתפק בכבד דאינו ניכר דמו בבישול. אבל הוא דחוק מאוד לחלק דאינו ניכר בבישול דפשיטא אם יבשל כבד במים או בירקות כשלא יהא מים רבים או ירקות רבים יהא ניכר בבישול מראה הדם:

בא"ד ומיהו קשה עצם וכו' ולפי' ר"ת ניחא. תמי' לי למה לר"ת ניחא עכ"פ היכי קאמר מ"ש וכו' הוי לי' להקשות מאי תיבעי לך למיסר חבירתה הא קתני אוסרת ואי גם בלי מליחה אינה אוסרת אימת תאסור וצ"ל דמ"מ לא קשה כמו דקשיא להך ועוד יש לומר דלא מוכח כלל ממתניתין ומה שכתבו וקשה קצת נראה שנתכוונו למה שכתב הרשב"א דיש לומר בלי מליחה מקמש"ל מיהו קשיא על תירוץ זה דקמש"ל דדם הכבד אסור ומה שתירצו דמשמע לי' וכו' כמו שדרך לבשל בשר ג"כ דחוק דכיון דמסתפק אי מותר לבשל כלל כבד א"כ לא שייך לומר דמשמע לי' וכו' דדרך לבשל דוודאי בשר דרך לבשל או כבד לפי הצד דאסור פשיטא שאין דרך לבשל:

בא"ד דיודע הי' שלא נמלחה. לכאורה אין צריך לומר רק שלא ידע שנמלח וצ"ל דמספק לא הי' חושש דר"נ לא מלח והכלים אסורין ומסתמא מלח ולכך צ"ל דידע דלא מלח מיהו קשה שמא הי' חושש דר"נ ס"ל דדם כבד מותר ואף הכלים מותרין וצ"ל דלשיטתם אזלי לקמן דר"נ הי' חולט כבד וע"כ הי' מחמיר בדם לכך צ"ל דידע דלא מלח מיהו לפי מה שאבאר לקמן דלא מוכח כלל מר"נ דאוסר דם כבד ממילא אין צורך לומר דהי' יודע ומספק לא אכל:

בא"ד והא נמי דפשיט וכו'. כוונתם דהך דרב בר שבא ניחא בפשיטות דיודע הי' דלא נמלח אבל מהך דקני' בקופי' קשיא טפי כיון דע"כ מלח לב וריאה ומ"מ ע"כ דהי' יודע ולהורות הלכה עשו כך ולזה כתבו אי נמי ליישב ברווחא אבל בהך דבר שבא אין מהצורך לזה רק ממילא מיושב ג"כ בהך אי נמי ודו"ק:

בא"ד ולקמן נמי דקאמר וכו' אי נמי וכו'. ביאור דבריהם דבתירוץ ראשון ס"ל דמליחה מוציא כל הדם שבכבד אפילו מן הסמפונות רק צלי אינו מועיל לסמפונות לבשלו אח"כ ולפי זה בין כבד בין טחול לא נמלח רק נצלה ובכבד אסור דצלי אינו מוציא מה שבסמפונות ובטחול אין שם אחר צלי רק שומן ויכול לבשל אחר צלי בלא מליחה כלל

ובתי' ב' ס"ל דאחר מליחה ג"כ בעינן קריעה ובטחול לא ומיירי שפיר תרווייהו בנמלח וזה שכתבו התוס' לקמן בד"ה וחתוכי' לתחת לבשלו בקדירה אחר צלייתו או מליחתו ואחר צלייתו היינו תירוץ ראשון או אחר מליחתו כפי תירוץ הב' כאן ודוק:

בד"ה דתנן. משנה היא ותימא וכו' דבסתמא גם מתחילה הי' יודע וכו' דבריהם צ"ע דלמה להו כל זה הא עכ"פ קשיא כשחזר ע"כ ידע המשנה ולמה לא פשיט לי' מן המשנה גם למה לו לומר מ"ש ואדרבא כפי מה שהקשו הם לא קשיא כלל דרש"י פי' להדיא פרק המקבל דאפילו משניות זרעים לא היו יודעין ומה שהביאו ראי' מפרק תולין אינה ראי' דבא"י ע"כ היו בקיאין דשם הי' נוהג זרעים וטהרות כמו ד' סדרי וכבר כתבתי בגמרא מה שנראה בישוב כל הקושיות:

דף קיא.

בגמרא וקריבו לן קניא בקופי' ואכלנא. לשון זה ואכלנא אינו מובן דאי בא להביא פשיטות ממה שאכלו היכי שייך שיפשוט מעצמו ממה שאכל הוא ואי בא לפשוט מר"ש ב"פ אין צורך לומר ואכלנא ואי בא לפשוט מבנו של ר' אמי שאכל עכ"פ לא שייך שיכלול עצמו ג"כ ונראה לי דהי' אפשר לומר דר"י ברי' דר"ש ב"פ הי' רוצה לנסותם ועשה להם כך לראות מה יעשו ואולי אי הי' רואה שרוצים לאכול הי' שואל אותם למה יאכלו לזה אומר שנתנו להם והם אכלו ולא אמרו להם ולא מידי ש"מ דדעתם דמותר לאכול:

שם ודילמא פי' קנה חוץ לקדירה וכו'. לכאורה תמוה דמה זו קושיא כיון דר' זריקא פושט לו מסתמא ידע שלא הי' והרי לר"ת הקשו התוס' לעיל דילמא נמלח ותירצו דיודע הי' של נמלח אף שהי' הלב וריאה מלוחין א"כ כ"ש דיש לומר דידע דלא הי' פי' קנה וכו' ולא נחלט. ונראה דלא קשיא כלל דוודאי מדלא קאמר רק קריבו לן קניא בקופי' ואכלנא ש"מ דהפשיטות הוא מזה בלבד דאל"כ הי' לו לומר שבשלו להם קניא בקופי' ומדלא זכר רק מה שנתנו להם קניא בקופי' ש"מ דאין לו פשיטות רק מזה ושפיר שואל דילמא נתבשל באופן דמותר ולפי זה פשיטא שיש לתמוה על דברי התוס' לעיל דכתבו דיודע הי' שלא נמלח וכבר כתבתי מזה לעיל:

שם חלטי לי' בחלא וכו' כרותחין. הך לי' אין הכוונה על הכבד דא"כ לא שייך לומר כי הא דר"ה חלטי לי' דאי ר"ה הי' חולט הוי לי' לומר חליט לי' או חולט אותו או דבי' ר"ה חלטו לי' ומדקאמר דר"ה חלטי לי' ע"כ הך לי' קאי על ר"ה שחלטו עבורו בחלא או ברותחין והראי' אינה רק דחליטה מועלת ומיושב קושית התוס' ועמ"ש בתוס'. ודע דמדקאמר וסבר ר"פ ש"מ דבא להוכיח דגם הקופי' מותר כשחולט הכבד דר"פ הי' סבר

לאסור החלא ודחי דבריו א"כ גם כאן אף הקופי' מותר והנה גירסת הרא"ש ברי"ף שרי ואפי' בקופי' ולא גריס לבר והיינו כמו שכתבתי דאפי' חלט בקופי' הקופי' מותר ג"כ:

שם אייתי לקמי' תלת סאוי טחאי וכו'. לא נתבאר לכאורה לאיזה צורך זכר דבר זה כאן מה שאין ענין לכאן ומה נ"מ אי הי' חושב דעבורו נעשה או לכבוד שבת. ונראה לי דמשמע בהדיא דרק לכתחילה יש איסור בדבר אבל דיעבד שרי והשתא אי עבורו היו עושין והיו נחפזין שלא ידעו שיבוא והיו צריכין להכין בחפזון לכך לא חששו והי' דעתם ליטלו אח"כ אבל כיון שראה שלא עשו עבורו רק לכבוד שבת א"כ תמיד הם עושין כך ושאל להם אמאי עבדיתו הכי:

שם אבל טחלא שומנא בעלמא הוא כי הא דשמואל וכו' יש להפליא דנראה לכאורה דמייתי ראי' דמותר לאכול טחול דאי פשיטא לי' שיש במציאות לאכול טחול מאי ראי' מייתי משמואל דלא הוזכר בשבת רק לענין יומא דהקזה דאכל לרפואה טחול ומסתמא אכל באופן המותר וע"כ דהוי ס"ד דאין היתר לאכול טחול ואטו כ"ע לא הוי אכלי. ויותר נ' דהראי' דטחול שומנא הוא מדהי' אוכלו שמואל ביומא דהקזה דאז יפה בשר שמן לפי שנתקרר מן הדם שיצא ממנו כדאיתא במי שאחזו ומדאכלו שמואל ביומא דהקזה ש"מ דשומן הוא ולפי זה יש לי לומר עוד פי' הסוגי' וה"מ כבדא בפשיטות טפי דקאי אכולה שמעתא דמיבעי' לי' לאביי בדם הכבד לפי דכבד שכולו דם שרי רחמנא ה"ה דם היוצא ממנו וקשה הדם הטחול עובר, בלאו אף דטחול עצמו מותר ולזה קאמר דרק בכבדא מסתמא דשרי כבדא דכולו דם אבל טחול אינו כולו דם רק שומן לכך דם הטחול בלא תעשה ובכבד מיבעי' לן דאפי' דם שפירש ג"כ מותר ומייתי משמואל דטחול שמנא הוא ולא דם שהי' אוכלו ביומא דהקזה:

בתוס' בד"ה כי הא וא"ת ותפשוט מינה. לשני הפירושים דלעיל מקשי שפיר דאפי' לועוד יש לומר ליכא למימר דהיו רוצין לאכול בלי מליחה דלמה להו לעשות כן הא בחליטה אף שהיו בקיאין היינו שאי לא היתה כראוי היו יודעין והיו בקיאין בין נחלט כראוי ללא נחלט כראוי והי' להם למלוח שאין חשש כלל אבל בחליטה שמא לא תהא החליטה כראוי ותיכף יאסר הבשר וע"כ דמליחה לא מהני ואין לומר דהיו חולטין להראות הלכה דחליטה מהני דטפי הוי להו להראות דמליחה מהני וע"כ דלא מהני אבל לר"ת לא קשיא דהי' להם למלוח דשפיר יש לומר להורות הלכה דחליטה מהני אבל מליחה לכ"ע מהני ולית ספק בזה. מיהו בעיקר קושית התוס' לא ידעתי מנא להו דמיירי בכבד ולא מייתי רק דחליטה מהני כמו שכתבתי בגמרא. ומה שכתבו התוס' ודוקא הוקשה להם הך דבר

שבא אי חלט למה לא אכל בר שבא ואי לא חלט למה קאמר גאמו לשבא הא הוא ג"כ הי' מחמיר וע"כ דבלא בשר לא היו חולטין ועמ"ש בסמוך בתוס' בד"ה רב:

בד"ה רב בר שבא וכו' דחליטה אינה מועלת וכו' דתנאים לא נחלקו בזה. אינו מוכרח דשפיר יש לומר שנחלט ורב בר שבא הי' חושש שמא לא נחלט רק שליקה מותר לדעתו [או דם מותר לדעתו ומעיקרא דחלטי לי' לא קאי אכבד כמ"ש לעיל] ולכך לא אכל ולכך מייתי שפיר דשליקה הוי כתנאי. ודע דמה שכתבו התוס' דלא היו חוששין לאסור הכלים ג"כ דחוק מאוד רק הכוונה דהי' מתיר דם הכבד או שהי' חולק ומתיר שליקה ודוק:

בד"ה וחתוכי' לתחת לבשלו בקדירה אחר צלייתו או מליחתו וכו' דהוי בכרת וכו'. ביאור דבריהם דס"ד דאפי' לצלי לאכלו צלי בעי קריעה מכח דם שבסמפונות דהוי בכרת אפי' לא פי' לזה כתבו דלצלי מותר דדם שבסמפונות ג"כ אינו בכרת רק כמו שאר דם אברים דאי מחמת כרת א"כ אי יש בסמפוני הטחול סמפונות דאתא להו דמא מעלמא א"כ ליבעי קריעה אף דדם הטחול בלא תעשה מגוף הטחול ולא מן הסמפונות ועוד דסברא הוא שאין בטחול סמפונות דליתי בהו דם מעלמא שאין לו חיבור עם שאר איברים כלל רק שוכב על הכרס וע"כ דלאו מכח כרת אתינן עלה דדם סמפונות שבכבד ג"כ אינם בכרת א"כ לא מיירי רק לבשל ובהא ס"ד דטחול נמי צריך לקרוע דדם זה אינו יכול לצאת במליחה או צלי ויפרוש אח"כ בבישול קמש"ל דדם שבסמפוני הטחול אינו רק שומן ודם שיש בבשר הטחול יוצא שפיר ע"י מליחה או צלי' ומ"ש ולא חיישינן וכו' דכבלעו כך פלטו היינו אפי' בבישול דמה שבולע גוף הכבד מדם שבסמפונות פולט לתוך הקדירה ואינו חוזר ובולע דאוסרת ואינה נאסרת ודוק:

בגמרא מ"ט חלב שחוטה דרבנן וכו' דם דאורייתא. איכא למידק במה נפשך אי מודה ר"ד דחלב סריך ונדבק מה בכך דהוי דרבנן מ"מ מדרבנן עכ"פ אסור וכמו כן אי סובר דדם מישרק שריק מה בכך דדם דאורייתא. וצריך לומר דוודאי עיקר טעמא דמאן דמתיר בכבד לאו דדבר ברור דשריק ואין כאן שום מציאות לחוש לאסור רק כמו שפירש"י דאינו נוח ליבלע לכך אין לנו לחוש וכמו כן להיפוך בחלב אינו דבר ברור דנדבק דוודאי יש לומר דהאש אינו מניחו ליבלע שהוא שורפו ומייבשו תיכף לכך פליג ר' דימי דדם הואיל דהוא דאורייתא חיישינן טפי אפי' לדבר שאינו נוח ליבלע שמא יבלע ובחלב דהוא דרבנן לא חיישינן ותולין דהאש שורפו ואינו מניחו ליבלע ומרימר פליג על תרווייהו דלכתחילה אסור זה לפי שהוא דאורייתא וזה משום דנוח ליבלע שהוא סרוך:

בתוספות בד"ה כבדא עילוי בשרא אסור. יש בזה גירסות שונות ואני אפרש דברי התוס' הכל כמות שהם דודאי הוי מצי לומר מעיקרא על מה דקאמר דשרי דלכתחילה אסור

לכ"ע רק לפי שרצו להקשות מזה על ר"ת ועל שרי אינה קושיא דמה בכך דבא להקל השתא נמי קאמר דשרי והוצרכו לומר דבריהם על אסור דלכתחילה אסור לכ"ע וכו' ולר"ת לא ניחא כ"ה ובתר הכי בד"ה דמא לא היו יכולין להעמיד עצמם מעיקרא דהוי מצי לומר דמטעם שריק מותר אפי' לכתחילה ומטעם כבלעו כך פלטו כיון דפליגי בי' אין מתירין רק דיעבד לכך העמידו דבריהם מעיקרא על אסור כדי להקשות על ר"ת ובתר הכי שחדשו דשריק אינו רק דיעבד שפיר מקשי בתר הכי לימא מכח כבלעו כך פלטו והכל נכון ועמ"ש בסמוך בד"ה דמא. ודע דמה שכתבו אפי' למאן דלית לי' דאל"כ לא הוי קשיא כיון דהכא לא קאמר רק מכח שריק ש"מ דלית לי' כבלעו כך פלטו ולכך כתבו דאפי' למאן דלית לי' מתיר מכח שריק אפי' לכתחילה א"כ הכא נמי דקאמר מכח שריק למה אינו מתיר לכתחילה

בד"ה דמא משרק שריק וא"ת וכו' עד סוף הדיבור. יש לתמוה הרבה בדבריהם חדא דמאי ענין הך אכתי קשה להך דקודם הא זה קשה בלא"ה דהפסקים סותרין עצמן. שנית מאי קושיא הא יש לחלק בין כבד לשאר בשר כמו שחילקו בדיבור הקודם דיש בו רוב דם. שלישית למה להם לתרץ דבכבד לא אמרינן כלל כבלעו כך פלטו אפי' דיעבד הא דיו ליישב לענין לכתחילה כמו בדיבור הקודם לענין שריק ולא הוי קשיא מלב כלל דהוי דיעבד ועוד יתבאר בתוך הדברים:

לכן ברור בכוונת התוס' כך דהם הקשו למה לי האי טעמא תיפוק לי' דכבלעו כך פלטו והנה לא ניחא להו לומר דהך מ"ד לית לי' כבלעו כך פלטו כלל כיון דמסיק התם דמולייתא שרי מכח כבלעו כך פלטו דשריק לא שייך במולייתא. ולזה כתבו וכי תימא דקאמר הך טעמא להתיר אפי' למאן דלית לי' לזה כתבו אכתי קשה פי' דבשלמא בפשיטות לא קשיא ממה דפסקינן הכא דלכתחילה ושם מסקינן דמולייתא שרי אפי' לכתחילה דודאי יש לחלק בין כבד למולייתא כמו שחילקו התוס' בדיבור הקודם בין כבד לבשר דבכבד יש רוב דם לכך אסור לכתחילה משא"כ במולייתא מותר אפי' לכתחילה דכבלעו כך פלטו אבל הא ודאי קשיא אם נחלק לענין כבלעו כך פלטו בין כבד למולייתא א"כ הדרא קושיא לדוכתא דהוי לי' לומר מכח כבלעו כך פלטו וליכא למימר דבא לומר דאפי' למאן דלית לי' מותר מכת שריק אף דבאמת איהו ודאי כמ"ד כבלעו כך פלטו ס"ל א"כ מהאי טעמא הוי לי' לומר טעמא דכבלעו כך פלטו דלא נימא בכבד לא אמרינן כבלעו כך פלטו כלל ואפי' דיעבד אסור ונ"מ דמולייתא שמלאה בכבד אסורה משא"כ דנקט טעמא דשריק אין נ"מ לדינא כלל דאנן קי"ל כמ"ד כבלעו כך פלטו דהא מתירין מולייתא אף דלא שייך שריק א"כ פשיטא דהוי לומר טפי מכח כבלעו כך

פלטו לאשמועינן דדיעבד מותר ואפי' היכי דלא שייך שריק כגון במולייתא בכבדא ומ"מ מותר מכת כבלעו כך פלטו כיון דע"כ צריך לחלק בין כבד למולייתא לענין לכתחילה דאל"כ סתרי אהדדי מה דפסקינן הכא להך מסקנא דכיצד צולין ולזה הוצרכו לתרץ דבכבד לא אמרינן כלל כבלעו כך פלטו ואפי' דיעבד אסור ולכך נקט משום שריק דוקא ואהא קשיא להו מלב דמותר דיעבד ותירצו מה שתירצו ועולין דבריהם לנכון:

בא"ד א"כ בישרא עילוי בישרא נמי ליתסר מהאי טעמא. לכאורה תמי' דהתם יש לומר דמותר מכח שריק משא"כ בכבד דיש בו רוב דם כמ"ש התוס' בדיבור הקודם וצ"ל דאפי' להך סברא דשריק כל שנצלה קודם ומסירו מן האש תיכף אחר שנפל הדם לא שייך שריק כיון דאין האש מושך עוד לעצמו הדם ומ"מ הדם אוסר כיון שהחתיכה רותח ובולעת כנ"ל:

בא"ד והא דאמרינן בכיצד צולין. כבר כתבתי מקודם מה שהוכרחו התוס' לומר דאפי' דיעבד לא מהני בכבד כבלעו כך פלטו עד דקשיא להו מלב מיהו קצת נראה לחלק בין לב עצמו דפולט שלו לא מחתיכה לחתיכה להך דכאן דהוא מכבד לחתיכה ודוק. והא דפשיטא להו לתוס' כאן בדיבור זה ולעיל בדיבור הקודם דאסור לכתחילה לכ"ע דלכאורה רק מרימר ורב אשי הכי ס"ל אבל מנין דלכ"ע אסור לכתחילה יתבאר לקמן בגמרא ריש ע"ב בס"ד:

בד"ה דם דאורייתא אע"ג דאמר בהקומץ רבה וכו' ומיהו קשה וכו'. נראה לי המשך דבריהם דוודאי הי' מקום לומר דמה שאמר דם דאורייתא היינו עיקר איסור דם דאורייתא ומה שדחו הרשב"א והר"ן דבר זה דא"כ עיקר בשר בחל דאורייתא לא קשיא כלל דבדם יש דם איברים אחרים שהן דאורייתא אבל חלב אחר ליכא באבר רק בפני עצמו שחלבו אותו בחיים אבל חלב היוצא מאבר ליכא רק דרבנן דהיינו מכחל לזה הקדימו התוס' דבלא"ה הוי דרבנן מכח דם שבישלו א"כ ליכא שום דם מן התורה אחר בישול או צלי כמו כאן שיהא דאורייתא ואי משום אחר שנפלט קודם שנצלה הא אז ג"כ הוי דרבנן בכבד א"כ לא שייך לחוש בתרתי דרבנן חדא מכח בישול וחדא מכח כבד ולהחמיר בו טפי מכחל. ועוד דהוי מצי למימר דרק הך מ"ד סובר דם דאורייתא רק התוס' לא ניחא להו בהא דלא משמע להו דפליגי ר' דימי ואידך בהא אי דם דאורייתא אבל אי הוי קשה מדם שבשלו היינו מוכרחין לזה וממילא לא קשיא לר"ת ג"כ אבל כיון דמדם שבשלו לא קשיא שפיר קשיא להו מדם כבד לר"ת ודוק:

בד"ה תותי בשרא שרי וא"ת כחל היאך מותר תותי בשרא וכו'. לכאורה אינו מובן כלל מה שהקשו שהרי מעיקרא אמר דכחל מתירין דחלב שחוטה דרבנן ואי הא גופי' קשיא

להו מה בכך הא עכ"פ מדרבנן יש לאסור א"כ הוי להו להקשות מעיקרא לר' דימי דמתיר עילוי בישרא דחלב שחוטה דרבנן והלא חלב הכחל נוטף על הבשר וכיון דהא לא איכפת לן מאי קשיא להו על שמנונית הבשר הנוטף על הכחל מ"מ מותר דחלב שחוטה דרבנן לכן נראה לי דעל דיעבד לא קשיא להו כלל כמ"ש לעיל דהך סרוכי מיסרך אינו דבר ברור דנבלע בכחל דשפיר יש לתלות דהאש שואב אותו ושורפו קודם שיבלע בבשר או להיפוך קודם שיבלע השמנונית בכחל רק עיקר הקושיא דהכא מתיר תותי בישרא אפי' לכתחילה והוקשה להם דלכתחילה עכ"פ יש לחוש מחמת שמנונית הנוטף כמו עילוי בישרא משום דמ"מ חלב שחוטה אסור דרבנן עכ"פ ועמ"ש בסמוך:

בא"ד ואי בקרעו א"כ עילוי בישרא נמי דהא מותר לבשלו עם הבשר בקדירה וכו' ויש ללמוד מכאן היתר פשוט וכו' כל דבריהם אינם מובנים לכאורה חדא דמה צורך לראי' דהא מותר לבשלו עם הבשר בקדירה והוי להו להקשות דאי בקרעו עילוי בישרא נמי ועוד אי צריכים לראי' שיש להתיר עילוי בישרא נמי איזה ראי' יש להם שהרי בתר הכי כתבו דמכאן הוא שיש ללמוד היתר והרי זה בא ללמד ונמצא למד והוא תמוה לכאורה:

ונראה לי דכוונת התוס' כך בשום לב דמעיקרא כתבו דהא מותר לבשלו עם הבשר בקדירה ובתר הכי כתבו דמותר לבשלו עם בשר בקדירה לכן נראה דבפשיטות לא קשיא להו דשפיר יש לומר בקרעו ומ"מ עדיין יש לחוש מחמת שנשאר עוד מעט ויהא נוטף על הבשר משא"כ בהיפוך אין לחוש מכח שמנונית הבשר דמאיזה צד נחוש שיהא נוטף על מקום שיש בו חלב כיון שכבר קרעו שתי וערב וטחו בכותל רובו ואין בו כלום משא"כ בהיפוך אותו מועט שיש בו ינטוף על הבשר ועל זה הביאו ראי' דאי עילוי בישרא יש לחוש מחמת מועט חלב שינטוף על הבשר א"כ יהא אסור לבשלו בקדירה דשם וודאי יצא אותו מועט חלב ויאסור בשר הכחל עצמו וזה שכתב עם הבשר היינו בשר של הכחל ואפי' תימא דאותו בשר שהי' בתוכו החלב שוב אינו נאסר מן החלב שיצא ממנו אחר קריעה ש"ו וטחו בכותל מכל מקום הרי יש בשר על הכחל שלא הי' בו חלב מעולם שאי אפשר לצמצם הכחל שלא יהא רק בשר שהחלב בו ומכל מקום מותר לבשלו עם הבשר שעליו בקדירה אם כן עילוי בישרא נמי יהא מותר כיון דלא חיישינן לאותו מועט או שאין בו כלום כיון שקרעוהו ואהא כתבו דודאי יש עדיין מועט חלב ועילוי בישרא ניכר הטיפה שתפול על הבשר לכך אסור לכתחילה ותותי בישרא דאינו ניכר שפיר מותר ולזה כתבו דיש ללמוד היתר לבשל כחל עם בשר היינו אפי' בשר אחר לא בשר הכחל דכיון שאינו ניכר מותר כמו תותי בישרא אף שמתבשל שמנונית בשר אחר עם הכחל מ"מ מותר כנ"ל:

דף קיא:

בגמרא אמר כמה יהיר האי מרבנן אימר דאמור רבנן דיעבד לכתחילה מי אומר. לשון זה אינו מובן דאי נתכוון למרימר דלעיל הרי בפי' אמר דלכתחילה אסור. ונראה דמהך דמרימר לא הוי מקשי כלל דדילמא לא ס"ל הך דמרימר רק כל"ק דלעיל דשרי כבדא עילוי בישרא ועל זה אמר כמה יהיר האי דלא נמצא עכ"פ מי שאומר דמותר אף לכתחילה והא דשרי היינו דיעבד א"כ לא הוי לי' לחלוק על אמימר דאוסר לכתחילה כיון שלא נמצא מי שיאמר דמותר לכתחילה וזהו כוונת התוס' לעיל בד"ה כבדא ובד"ה דמא שהקשו מהך דבישרא על בישרא דמפורש דמותר לכתחילה וכן מהך דמולייתא א"כ לא הוי לי' לרב אשי לומר לכתחילה מי אמור הא נמצא בכיצד צולין מפורש דיש מי שמתיר לכתחילה ומסקנא כך הוא דמותר והוצרכו לתרץ מה שתירצו שם:

שם אסור לחתוך בה רותח צונן אמרי לה בעיא הדחה וכו' פירש"י בד"ה צונן ואם חתך בה צונן וכתב הר"ן דהוכרח רש"י לפרש משום דפי' (בד"ח ע"ב) דסכין קשה לבלוע ע"ש באריכות ודבריו תמוהין דבהדיא פירש"י כאן דבה"ש רותח ובולע הסכין מן הדם וחוזר ופולט אבל דברי רש"י פשוטין דהוכרח לפרש דאם חתך בה צונן דאי לחתוך צונן והדחה על הסכין קאי היכי ס"ד דלא בעי הסכין הדחה כיון דדם על פניו ומה שכתב הר"ן דמתפרך ונופל מלבד הדוחק שלא להצריך כלל להדיח מחמת זה אבל תינח אחר שנתייבש עליו הדם אבל אחר שחיטה תיכף פשיטא שאינו נופל גם אין לפרש דלכך לא בעי הדחה דיכול לסמוך שידיח אח"כ אותו הצונן דהא דמשנתנו מפורשת צורר אדם בשר וגבינה וכו' ובלבד שלא יהיו נוגעין זה בזה ואמרינן עלה מאי הוי צונן בצונן הוא וקאמר עלה נהי דקליפה לא בעי הדחה מי לא בעי אלמא דאסור לכתחילה שיהיו נוגעין על סמך קליפה דילמא אישתלי ולא ידיח ורש"י ז"ל גורס בעי הדחה ולא בעיא הדחה ועל הצונן קאי ומיירי הכא בסכין שהדיחו ומ"ד בעי הדחה חושש לכתחילה שמא מתוך דוחק הסכין ופלוט קצת וכל זה ברור וצריך לפי זה ליישב מה דפירש"י לעיל דסכין קשה לבלוע וצ"ל או דאין כוונתו רק לאסור לכתחילה לחתוך רותח ושם לשחוט בסכין ששחט טריפה הוי כדיעבד שלא יצטרך בכל פעם שתטרף להגעיל הסכין או דמודה רש"י דמעט בולע ושם לשחוט בו נ"ח לאותו מועט שיפלוט דבלא"ה יש דם בבית השחיטה ואותו מועט יתבטל בו תיכף משא"כ כאן לחתוך רותח כל שיפלוט קצת דם אוסר הרותח:

שם קערה שמלח בה בשר אסור לאכול בה רותח. מדלא קאמר שמואל באיזה קערה מלח מנוקבת או אינה מנוקבת ואי מיירי דוקא באופן שלא היתה המליחה כדין ונאסר

הבשר אז הקערה אסורה אבל אי נמלח כדין הקערה ג"כ מותרת א"כ פשיטא שהי' לו לפרש כיון דדוקא במליחה שלא כדין מיירי. לכן נראה לי ברור דמזה ראי' דהא דקאמר שמואל לקמן אין מניחין בשר אלא על גבי כלי מנוקבת היינו לאחר שפלט דמו דחוזר ובולע אבל כל זמן שפולט דם אינו בולע ושפיר מיירי שמואל הכא בין במנוקב בין אינו מנוקב דמיד שמתחיל לפלוט הקערה נאסרת והבשר לא נאסר כיון שלא פלט עדיין כל דמו ועוד נדבר מזה לקמן (דף קי"ג) בס"ד ובר"ן שם:

שם ושמואל לטעמי'. לכאורה אינו מובן כיון דתרווייהו דברי שמואל הם מה נ"מ דהוא לטעמי' ואי לא הוי אמר כלל שני המימרות רק חדא מי לא הוי סגי לן גם לשון ושמואל לטעמי' אינו מובן מי אמרו אי סתם גמרא הוי לי' לומר שמואל לטעמי'.

לכן נראה לי דוודאי אי הוי אמר רק קערה שמלת בה בשר הי' אפשר לומר דאינו כרותח לאסור דיעבד רק לכתחילה אסור להשתמש בה רותח אבל מהך מימרא מליח כרותח מוכח דבמליחה נאסר כרותח דהא בנמלח מיירי ואומר שהוא כרותח ואי הוי אמר הך דמליח כרותח בלבד הוי ס"ד דבעינן דוקא מליח לאורחין כדקס"ד לקמן בתוס' בד"ה ה"מ קמש"ל דמליחה להוציא דם הוי כרותח וניחא לשון לאכול בה רותח להורות דאפי' הניח בה רותח מ"מ אסור לאכול דאפילו דיעבד הוי כרותח והיינו דמפרש ר' יהודה דברי שמואל דאזיל לטעמי' דמליח כרותח דמליחה להוציא דם הוי ג"כ כרותח כנ"ל ועמ"ש לקמן (דקי"ב) בעובדא דבר גוזלא ובתוס' שם:

שם מ"ט תברי' לאו משום דשמיע לי' מר"י. נראה לי דעיקר ההוכחה דלא הי' לו לשברה וכי כלי שנטרפה שוברין אותו הא ראוי' להשתמש בה צונן או להניח בה פירות וכיוצא בו וע"כ דהי' הלכה זו מסופקת אי מליח כרותח והי' חושש שמא ישתמשו בה רותח ואהא קשיא אי לא שמע מר"י בענין זה לא הי' לו לשוברה קודם שישאל לר"י כיון דהוא תלמידו וע"כ דבאמת שמע להיפוך אבל בלא"ה לא ידעתי הכרח דתלמיד ר"י צריך שידע כל מה שאמר ר"י כל ימיו ודוק:

שם יתיב רב כהנא וכו' מאי טעמא וכו' עד דאיסורא קא אכיל. יש להקשות בלשון זה מ"ט דהוי לי' לומר ומ"ש כיון דעיקר הקושיא דמשמע לי' ששניהם שווין גם אינו מובן תירוץ אביי כמו שהשיב עליו רבא גם יש להקשות דמאי קושיא הא החילוק מפורש דכאן נ"ט בר נ"ט וכאן חד נ"ט ואף דמפירש"י משמע דתרווייהו שווין היינו שהוא מפרש דהסכין יש עליו שמנונית בעין ונבלע בצנון אבל מנא לן הא דילמא הסכין נקי ולא פלט רק טעמו שבלע והוי שפיר נ"ט בר נ"ט והתוס' דחקו בישוב קושיא זו דאביי לטעמי' והוא דחוק דהא ע"כ השתא לית לי' הך דלקמן דהכא מותר והתם אסר אביי:

ונראה לי דעיקר הקושיא כיון דר"כ קאמר צד ההיתר בצנון לענין בשר בחלב וצד האיסור באיסור דם ש"מ שלא בא לחלק מצד נ"ט בר נ"ט או חד נ"ט שחילוק זה הי' יכול לומר בחד צד בצנון לחלק בין סכין נקי דהוי נ"ט בר נ"ט לאינו נקי דהוי חד נ"ט או להיפוך בדם הוי דהוי נ"ט בר נ"ט וע"כ דטעם האיסור בדם אינו מחמת זה רק לעולם לא משכחת היתר רק בדם ולא איסור בצנון ולזה הוקשה לו מ"ט ולא שאל מ"ש שהרי חלוק הוא לפנינו ואין שווין כלל רק שהי' מוכרח לו דבכל אופן אוסר בדם ועל זה הוקשה לו מ"ט וכן להיפוך למה בצנון מותר בכל גווני דאי באמת בסכין שיש בו שמנונית דהוי חד טעם אסור למה נקט האיסור בדם כיון דהטעם דהוי חד נ"ט וזה שייך ג"כ בבשר בחלב ועל זה מתרץ אביי וכוונתו כמו שאמרו בנבילה דאי סרוחה מחיים כשמתה אינה נעשית נבלה שאין שם נבלה מתחיל כשהיא סרוחה אבל אי תיכף בשעת מיתה לא נסרחה רק אח"כ נסרחה כיון שכבר היתה נבלה אינה יוצאת מידי איסורה עד שתסרח שלא תהא ראוי' אפילו לכלב ועל דרך זה בא לחלק דכל שהי' איסור פעם אחת כגון דם אינו יוצא מידי איסורו עד שיפגם טעמו שלא יהא ראוי לכלום אבל בהיפוך כל שהי' היתר אינו בא עליו האיסור כל שנפגם טעמו והיינו דקאמר לי' רבא דבבב"ח לא שייך זה כלל דלעולם כל אחד היתר והאיסור אינו רק לחברו עם הצד השני א"כ לזה הי' אסור לעולם מתחילתו לחבר הבשר עם חלב וכן להיפוך ולפי תירוצו של רבא ג"כ מיושב שלא הי' יכול לצייר האיסור בצנון וההיתר בדם דעיקר בא לחנך מחמת חסרון הטעימה וזה לא שייך רק באיסור מעיקרו וההיתר לא שייך רק בדבר היתר מעיקרא ועמ"ש בסמוך:

שם אלא אמר רבא האי אפשר למטעמי' האי לא אפשר למטעמי' תמי' לי מקמש"ל דאי טעים לי' ולית בי' טעם מותר הא פשיטא דכל האיסורין בנ"ט גם ק' לישנא האי אפשר למטעמי' למה לי' לומר אפשר ולא אפשר הוי לי' לומר דטעים לי' ולית בצנון טעם בשר. ונראה לי דגבי דם לפי שלא אפשר אפילו טעים לי' בשוגג או בטעות בעצמו ורואה שאין בו טעם דם אסור כיון דהוא דבר שאי אפשר לטעמו בהיתר שפיר חיישינן דיטעמנו פעם אחרת באיסור אבל בצנון כיון דיכול לטעמו בהיתר אפילו אירע דטעם בעצמו אחר שנתנו בכותח מ"מ מותר לאכלו דלא חיישינן שיטעמנו באיסור כיון שיכול לטעום בהיתר:

שם וליטעמי' קפילא ארמאה וכו'. יש לדקדק דמה זו קושיא על רבא דוקא בגוף מימרא דלעיל דקאמר אסור לאכול בו רותח הוי' לי' להקשות ליטעמי' קפילא מי לא תנן ונראה דבלי רבא הוי ס"ד דבאמת אפילו טעם קפילא ומוצא טעם מ"מ מותר דטעם כזה אינו

אסור כמו טעם של נ"ט בר נ"ט דוודאי קפילא ירגיש רק אין טעם כזה אוסר אבל לפי פירושו של רבא דכאן תליא באפשר למטעמי' קשיא לי' שפיר וליטעמי' קפילא כנ"ל:
בתוס' בד"ה מליח אינו כרותח והא דתניא וכו' דרפו קרמייהו. תירוץ זה דחוק מאוד ויש לומר דהתם אינו נאכל מחמת מלחו אבל הכא במליחת בשר להוציא דם סובר רבין דאינו כרותח ודוק:
בד"ה אמר אביי לא רצה לומר. כוונתם להקשות דלמה לא קאמר אביי טעם זה ואהא תירצו דאביי לטעמי' והוא דחוק דהא וודאי לאו לטעמי' קאי כמ"ש תיכף דהכא לר"כ קאמר אבל כבר כתבתי בגמרא ליישב קושיא זו דאי אפשר לפרש דברי ר"כ לחלק בין נותן טעם אחד לב' ע"ש:
בגמרא איתמר דגים שעלו בקערה ורב אמר וכו'. סוגי' זו תמוה לכאורה מכמה טעמים חדא במאי פליגי רב ושמואל דוודאי דרב סובר שיש בטעם השני טעם ממש כמו בטעם ראשון ושמואל סובר שאין הטעם השני חזק כראשון מלבד שהוא זר מאוד שיחלקו במציאות בפרט בדבר היתר שאפשר לכ"ע לטעמו הכי לזה יהא חזק ולזה חלוש ופגום פשיטא דכ"ע יטעמו בו טעם אחד וע"כ דהמחלוקת שזה אוסר טעם כזה וזה מתיר א"כ מאי ראי' מרב הא מודה שמואל דאי הי' נותן חלב רותח בקערה של בשר או להיפוך בשר רותח בקערה חולבת הכל אסור כדתניא קדירה שבישל בה בשר לא יבשל חלב רק שמואל מתיר כשהוא עדיין היתר בטעם שני מותר לאכלן בכותח א"כ יפה אמר רב דכה"ג דשייפא אי הוי איסורא הי' הבישול אסור באותה צעא אבל מנין שהי' אוסר הדגים לאכלן בכותח דבטעם שני הוי היתר גמור עדיין בשלמא אי הוי נוכל לפרש שהם מחולקין דשמואל סובר דטעם ב' קלוש מאוד ורב סובר שהוא חזק שפיר הוי מייתי ראי' דקאמר יהיב טעמא כ"ה ש"מ דסובר דחזק הוא ולא הוקלש אבל אי אפשר שיחלקו במציאות בדבר שאפשר לטועמו רק שיחלקו אי טעם כזה אסור או לא א"כ שמואל נמי מודה דאסור רק דלפי שהוא היתר בהיתר עדיין מתיר לאכלו בכותח א"כ רב נמי יכול לסבור כן ובאיסור כה"ג הי' אסור אבל מנין שיאסור היתר לאכלו בכותח. שנית יש לתמוה על שמואל ג"כ במה נפשך אי סובר דטעם כזה חשיב בשר למה מתיר לאכלו בכותח ואי סובר דלא חשיב כטעם בשר א"כ למה לא יהא מותר ליתן חלב בקערה זו דהא נ"ט בר נ"ט ואפילו דיעבד אוסר שמואל בהא כדמוכח מברייתא קדירה שבישל בה בשר וכו' בנ"ט ואמת שהדבר מורגל בפי הפוסקים לחלק בין נ"ט בר נ"ט דהיתירא לנ"ט בר נ"ט דאיסורא אבל הוא הדבר הקשה מ"ש אטו באיסור יש טעם חזק ובהיתר חלוש בשלמא באיסור מתחילתו כגון נבלה וכה"ג יש לחלק דכל שהי' איסור אינו יוצא

מידי איסורו עד שיתבטל לגמרי אבל בבב"ח אי נותן חלב רותח בקערה הרי היתר גמור הוא ואנו באין עכשיו לאסור למה לא נימא דלא נאסר כלל כיון דנ"ט בר נ"ט הוא ואינו בא לידי איסור כלל ואם יש בהם טעם הראוי לאסור אם כן למה מתיר לאוכלן בכותח שהרי אוכל טעם בשר בחלב ויש מי שפירש דהמחלוקת בטעם שלישי אי הדגים נותנין טעם בכותח דשמואל מתיר דטעם שלישי אינו ראוי לאסור ורב אוסר בטעם שלישי והוא תמוה דאטו אוכל דגים בכותח רותח הרי בצונן ג"כ אסור לאכול בשר בחלב ואפי' תימא שלא אסרו צונן בצונן רק משום שאי יבשלם יתן טעם אבל כאן אי בשלם הוי טעם שלישי ואינו כלום ולרב יתן טעם בשלישי ג"כ א"כ לא הי' להם לחלוק לאכול בכותח רק לבשלם בחלב דלשמואל מותר ולרב אסור כיון דעיקר המחלוקת אי נותנין טעם בשר בשלישי או לא ועוד דעדיין לא נתיישב יפה הראי' מרב וכן הר"ן ז"ל לא מסתבר לו כלל פי' זה.

לכן נראה לי דעיקר הטעם וודאי שכל דבר שהוא אסור מקודם אינו יוצא מידי איסורו על ידי נ"ט בר נ"ט ובקדירה שבישל בשר או חלב ג"כ היינו טעמא שאותו חלב שמבשל בקדירה נותן טעם ראשון בקדירה ובקדירה יש טעם ראשון של בשר ושם מתאחדין זה בזה ונאסר מה שנבלע בקדירה שהרי נתבשל טעם ראשון של בשר עם טעם ראשון של חלב ואחר שכבר נאסר אינן חוזרין להיתר ע"י נ"ט בר נ"ט דהוי כנבלה שאינה יוצאת מידי איסורה על ידי נ"ט בר נ"ט אבל בהיתר בהיתר שפיר הוי נ"ט בר נ"ט ושוב אינו בא לידי איסור ולכך לשמואל מותר לאכלן בכותח כיון שכבר נעשו בר נ"ט בהיתר ורב סובר דטעם כזה חשוב הוא ויכול לבוא לידי איסור דהיינו לאכלן בכותח ושפיר מייתי ראי' מרב דליכא למימר דכוונת רב להורות שאי הי' דבר איסור הי' הבישול אסור דבזה לא שייך לומר יהיב טעמא כ"ה דכל שהוא איסור קודם שנעשה נ"ט בר נ"ט אפי' יהי' אח"כ כמה וכמה נ"ט בר נ"ט אינו יוצא מידי איסורו כמו שכתב הר"ן דעד סוף העולם אסור ע"ש וע"כ דכה"ג קמש"ל איסורא היכי דהוי היתר בהיתר וכבר נעשה נ"ט בר נ"ט בהיתר מ"מ טעם כזה יכול לבוא לידי איסור ש"מ דחולק על שמואל ואהא דחי הש"ס דאין ראי' מרב דחולק דשאני הכא דנפיש מררא ואז הוי גם טעם השני חזק מאוד וכה"ג בתבלין ושומים ובצלים שהם חריפים מחזקים כח הטעם הראשון שלא יפגם בשני כ"כ ובהא מודה שמואל ג' דהי' אסור לאכלן בכותח כיון שיש בהם טעם חזק שהי' הבשר שנבלע בקערה מתובל בתבלין או בשומים ואינו נחלש בטעם ב' כ"כ עד שלא יהא כלום אבל נ"ט בר נ"ט דהיתירא כהך דמתיר שמואל דאין שם חריפות כלל מידה רב דמותר תדע דלפירש"י לקמן שפי' הך דאביי בחד לישנא דסכין שחתך בו צונן אפילו סכין נקי

וקשה הא הוי נ"ט בר נ"ט דפסיק אביי גופי' דמותר וע"כ דכל שיש חריפות אינו יקלש כ"כ ע"י נ"ט בר נ"ט והיינו ממש כהך דרב כנ"ל ועמ"ש בסמוך ולקמן בדברי אביי:

שם והא דרב וכו' ולא היא וכו' יש לתמוה דמשמע מפירש"י דבאמת רוצה לדחות שלא אמר רב כלל דבפי' לא אמר ומכללא לא מוכח כלל. והשתא היכי מייתי תיכף הך עובדא דר"א דמוכח דרב אסר נ"ט בר נ"ט ואמת דדברי התוס' בד"ה ולא היא נראה לי שנתכוונו ליישב זה דהך ולא היא לא נתכוון רק לדחות דברי מי שאמר דלא אמר רב בפי' רק מכללה דלא היא דע"כ בפי' אמר דמכללה לא מוכח כלל והרי ר"א קאמר בסמוך דרב אוסר וע"כ דשמע בפי' אבל מ"מ עדיין קשה אי רב אוסר ע"כ לא אכל אצל שמואל כלל וח"ו שיקר שמואל ורצה להטעות את ר"א להאכיל אותו מה דלא ס"ל והרי הוא אומר חס לי' וכו' והנה דבר זה עשה לר"א וגם יותר מזה שהטעהו דרב אכל ועוד קשיא היכי פסיק אביי לקמן הלכתא דמותר היפוך הכלל דהלכתא כרב באיסורא. לכן נראה לי דמייתי עובדא דר"א דג"כ לא אמר רב מעולם לאסור בדגים לאכלן בכותח והיינו דקאמר חס לי' לזרע דאבא בר אבא דליספי לי מידי דלא ס"ל ומן הסתם אני סובר דמותר והיינו משום דלא אמר רב בפי' כלל רק מכללא היו מוכיחין ובאמת אינו מוכח כלל דהתם שאני דמריר הוי ולפי זה למסקנא מודה רב דנ"ט בר נ"ט מותר לאכול בכותח והיינו דפסיק אביי הלכתא דמותר ובצנון פסק לאיסור והיינו דחריפות הוי כמו מרירות בעובדא דרב ובהא שפיר מוכח דלא נפגם טעם ב' כ"כ עד שיהא מותר לאכלן בכותח:

ודע שיש לדקדק כאן לכל הפירושים דהוי לי' לומר ואי מכלליה מאי ולדחות דאי מכללה לא מוכח כדרך הש"ס בכל מקום ודברי הר"ן ז"ל צ"ע שכתב דהך ולא היא היינו לדחות דברי רב עצמו דאין מן הרגש טעם זה ראי' לעלמא אבל רב וודאי נתכוון לדון מזה לעלמא וכתב דבזה ניחא דלא קאמר ואי מכללה מאי והיא תמי' לפע"ד דא"כ באמת סובר רב דאסור ולזה נתכוון לאסור בעלמא א"כ היכי קאמר והא דרב לאו בפי' איתמר הא איתמר בפי' דקאמר יהיב טעמא וכו' ונתכוון לדעלמא ועכ"פ אפי' אי לא מיקרי בפי' כ"כ מ"מ מאי נפקא מינה אי מכללה או בפי' כיון דרב וודאי סובר כן. ונראה לי דכה"ג דהכא דפליגי רב ושמואל נ"מ בפשיטות אי מכללה או בפי' דאי בפי' הוי בכלל כללה דהלכה כרב באיסור אבל מה דמוכח רק מכללה אינו בכלל זה דוודאי אינו נראה לומר דלכך קי"ל כרב באיסור שהי' רב בקי טפי באיסורין משמואל ולהיפוך שמואל הי' בקי בדינין טפי מרב זה רחוק רק בוודאי בדקו בכל אותן המקומות שנחלקו והי' נראה בהא כרב ובהא כשמואל וממילא עשו כלל מזה לפי שבאמת הי' כך והשתא זהו דוקא במקום שנחלקו בפי' אבל לא כשיש איזה הוכחה מרב שיכול להיות שאי הי' שמואל אז

והי' דוחה הוכחה שלו הי' מודה לו בכה"ג לא איפסק הלכתא כלל והיינו דפסיק אביי הלכתא דמותר לפי שלא אמר רב בפי' רק מאותה הוכחה דכאן אינו בכלל הלכתא כרב באיסורא כנ"ל.

שם בהאי גיסא דמברא פירש"י שהי' הנהר מפסיקן. משמע דמפרש מברא נהר. אבל בפרק גיד הנשה לעיל פי' שהוא מעבורת המעברת אנשים מצד זה לצד זה גם חשה קצת כיון שהי' הנהר מפסיקן שהיו יכולין לדבר זה עם זה לכן ברור שהיו יושבין על המעבורת דסורא זה מצד זה וזה מצד זה ונראה שהיו עושין כן משמע דשנים שאכלו מצוה ליחלק:

שם אנא כשמואל ס"ל. משמע דלא הי' זה ר"ה דלא הי' מזכיר רבו בשמו דר"ה תלמידו של שמואל הוי ועוד דלא אומר לו עביד רבך הכי דוודאי עביד דהא הוא עיקר בעל המתיר ומזה נראה דר"ה הי' שאכיל תאנים וענבים ולא בירך ולפי זה יהא סתירה מדברי ר"ה בברכות (דמ"א ע"ב) דצריכין ברכה לפניהם וצ"ל דהך אכיל ולא בריך היינו לאחריו ועמ"ש בתוס' בד"ה כר"ח ב"א:

שם הלכתא דגים שעלו בקערה מותר לאכלן בכותח. כבר כתבתי דרב באמת לא אסר כלל רק מהאי כללא הוכיח ר"א דס"ל הכי ובאמת אינו ורב עצמו אמר לו שלדעתו מותר דאי הי' אוסר לא הי' נותן לו שמואל לאכול ולפי זה ניחא וודאי דפסיק הלכתא דמותר דלא כהך כללא דהלכה כרב באיסורי מיהו גם אי נימא דרב אוסר נראה לי לומר דהך דפליגי לעיל פלוגתייהו דאותה קערה בשלו בה בשר ויש בה טעם מרובה מאד לכך פולטת הרבה ולא מיקלש בטעם ב' ושמואל מתיר אפי' בהא ואביי הכא מיירי דהקערה היתה ע"י בשר רותח שהניחו בה כמו סכין שחתך בה בשר שלא נתבשל הסכין בבשר וכן הך קערה דמעיקרא:

שם צנון שחתכו בסכין שחתך בה בשר. יש בזה ב' סברות בפירש"י האחת דמשום דצנון חריף. נ"ט בר נ"ט אסור בו'. השני משום שמנונית שעל פניו והנה לעיל אמרו בפשיטות דמותר ואביי מפרש טעמו וגם רבא ונראה דלשני הטעמים של וש"י לא קשיא כלל דלהך טעם דצנון חריף י"ל בפשיטות דלעיל מיירי שטעם אותו ואין בו טעם בשר וכאן מיירי דיש טעם בשר רק מ"מ ס"ד להתיר דטעם ב' לא חשיב כמו דגים שעלו בקערה קמש"ל דבחריף חשיב שפיר. מיהו יש לדקדק להך טעם הרי ע"כ צריך לחלק בין דגים לצנון משום חריפות א"כ מ"ש דנטר בחריפות זה רק בתר הכי לענין לחלק בין קישות לצנון דבהא מהני גרירה ובהא לא הא מעיקרא לחלק בין דגים לצנון למה בדגים נ"ט בר נ"ט מותר ובצנון לא הוי לי' לומר משום חורפא ומזה יש ראי' דמעיקרא אין צורך דבצנון לא

הוי נ"ט בר נ"ט כלל רק הוי טעם מן הממש דשומן יש על פניו רק לחלק בין קישות לצנון למה לא סגי בצנון גריר לבי' פסקי' הוצרך לומר משום דחריף הוא אך לטעם משום שמנונית ניחא ג"כ מהך דלעיל דשם מיירי בסכין נקי והוי כמו דגים אבל כאן מיירי באינו נקי וכן מדויק הלשון לעיל נקט סכין וכאן נקט סכין שחתך בה בשר להורות דאחר שחתך בשר חתך צנון כנ"ל ועמ"ש בתוס' בד"ה הלכתא ובפירש"י לקמן ריש דקי"ב:

בפרש"י בד"ה דגים. מן הצלי וכו' שאכלו בה בשר. לשונו מגומגם מאוד מה שפירש מן הצלי ומה שאמר שאכלו בשר אטו מה שאוכל בה גורם הבליעה בקערה אדרבא מסתמא אינו אוכל רותח והעיקר הוא מה שהניחו בה בשר רותח א"כ אפי' לא אכלו כלל בקערה מ"מ בלעה מן הבשר ונראה לי דמה שאמר דהדגים היו רותחין מן הצלי משום דצלי אש אפי' הוסר מן האש לתוך קערה אינו מצטנן כמו תבשיל בקדירה כל שהונח התבשיל בכלי אחר מצטנן והוי כלי שני אבל מן האש הוי ככלי ראשון. ומה שפי' שאכלו בה בשר היינו לפי מה שכתב לקמן דלכך דגים שעלו בקערה מותרין בכותח לפי שדרך להדיח ולקנח הקערה והוי נ"ט בר נ"ט אבל סכין יש שומן על פניו והוי טעם ראשון וא"כ עיקר ההיתר לפי שהקערה הודחה משום מיאוס וזהו בקערה שאכלו אבל לא אכלו בה רק הניחו אין שם מיאוס ולא אמרינן מסתמא הודחה יפה:

בד"ה נ"ט בר נ"ט הוא אם היו מבושלין עם בשר כו' אי נמי וכו' הוקשה לו כיון שאמר טעם ההיתר. לפי שהוא נ"ט בר נ"ט א"כ למה לי דגים שעלו בקערה אפי' נתבשלו הדגים עם בשר ס"ס נ"ט בר נ"ט הוא בכותח ואף דלא בעינן בצונן בצונן שיתנו טעם זה בזה מ"מ כיון שאי יבשל לא יאסרו צונן וודאי מותר לזה פי' דשמואל אינו מתיר רק אי הוי נ"ט בר נ"ט כשעדיין כולו היתר אז מותר אח"כ בכותח אבל אי בטעם השני יש לדון שיהא אסור לא מהני להתיר לפי שהוא נ"ט בר נ"ט וזה שאמר אי נמי חלב בקערה ג"כ מודה שמואל אף דהוי בחלב שבקערה נ"ט בר נ"ט משום דנותן טעם ראשון כמו הממש והרי יש ממש בחלב ותיכף נאסר ואינו מועיל מה שהוא בגוף החלב נ"ט בר נ"ט דטעם ראשון שבקערה אוסר תיכף החלב ועמ"ש בגמרא בד"ה איתמר:

בד"ה רמו בישולא באותה קערה לאחר זמן. רצונו לומר דהוקשה לו שיתנו לרב לאכול בקערה שהי' בה דבר מר לכך פי' דהי' לאחר זמן וכיון שהודחה לא היו יודעין שזו הוא של שייפא ואם יש ללמוד מזה דבדבר חריף כה"ג אפילו אינה בת יומא אוסרת בנ"ט בר נ"ט יתבאר בתוס' בד"ה אגב חורפי':

בד"ה כ"ה וכו' ולא היא. מפירושו מבואר דלא ס"ל כהר"ן דדחו דברי רב עצמו אבל הוא סובר דאסור נ"ט בר נ"ט בעלמא רק דהדחי' הוא דלא מוכח מרב כלל ועמ"ש בסמוך:

בד"ה לרבך רב שלמדת ממנו שאסור. משמע מפירושו דר"א לא שמע מפי רב בפי' לאסור רק שהוכיח מהך עובדא דלעיל דגם בעלמא אוסר רב והיינו מכללא ומאן דדחי הראי' מהך כללא ממילא נדחו דברי ר"א ולפי זה צריך לפרש הך להד"ם שפירש"י בסמוך אין הכוונה שלא אכל רב כלל דפשיטא דשמואל לא הי' משקר ומטעה לר"א רק להד"מ שלא אסרתי מעולם והך עובדא דר"א הוי ראי' להך דחי' דולא היא:

בד"ה תאנים וענבים לא אתי לליפתן וכו' בין לפניהם בין לאחריהם. וכבר כתבתי בגמרא דאי ר"ה הוי אותו שאכל תאנים וענבים ע"כ רק לפניהם בעינן ברכה ולא לאחריהם וכן התוס' שם פרק כיצד מברכין השיגו על פירש"י שם בזה ועמ"ש בתוס' בד"ה כר"ח:

בתוס' בד"ה ולא היא כלומר וכו' כוונתם דאין הכוונה ולא היא דרב לא אסר כלל נ"ט בר נ"ט רק כוונת הש"ס לדחות הראי' מכללא אבל רב בוודאי אוסר נ"ט בר נ"ט דבפי' אמר כדמוכח בסמוך ואותו שאומר הך ולא היא יודע מזה דאל"כ לא הי' מביא דברי ר"א בתר הכי לסתור תיכף דבריו הקודמים:

בד"ה אבא בר אבא אבוה דשמואל הוי וכו' פרק מי שמתו לא ידעתי מאי אולמא להו הך דמי שמתו טפי מהכא דמוכח דאבוה דשמואל הוי ולא שייך לומר דכאן הוי אפשר לפרש דקאי על אביו של רב דהוי לי' לומר דליספי לי' ומדקאמר לו ע"כ על זרעי' דאבוה דשמואל קאי:

בד"ה כרחב"א אין הלכה כן וכו'. המעיין התם מוכח להדיא התם דר"ה ור"נ לא פליגי אר"ח כלל וע"כ דר"ח רק על ברכה לאחריהם קאי אבל לפניהם מודה דטעון ברכה ולכך ל קאמר רק ר"ש פליג על ר"ח וא"כ גם כאן מיירי רק בברכה לאחריהם דאכיל ולא בריך אח"כ ועמ"ש בגמרא ראי' לזה דאל"כ יסתור ר"ה עצמו מכאן להך דכיצד מברכין ע"ש:

בד"ה הלכתא אם הקערה והדגים צוננין וכו'. צ"ע למה העמידו דבריהם כאן מעיקרא בפלוגתא דרב ושמואל הוי להו לומר דבתרווייהו צוננין לא פליגי גם לא ידעתי מה ס"ד דיהא שייך פלוגתא דנ"ט בר נ"ט בצונן:

ונראה לי דעיקר שהוקשה להם דקי"ל הלכה כרב באיסורי והיכי פסק אביי הלכתא להיפוך ואם הי' מקום לומר דגם צונן בצונן צריך לאשמועינן הוי ניחא דאביי בא לפסוק הלכתא דצונן בצונן מותר ולעיל פליגי בחם לזה כתבו התוס' דלצונן בצונן אי אפשר שיצטרך אביי לפסוק הלכה דהא לא פליגי בהא הנך מ"ד דפליגי אי עילאי גבר אי תתאה גבר בצונן בצונן אפי' שני עיקרי האיסור לא בעי אפי' קליפה בצונן ומה צורך לפסוק הלכה לענין נ"ט בר נ"ט רק באחד רותח ואחד צונן דבהא פליגי בעצם האיסור ועכ"פ לכ"ע בעי קליפה בהא שייך לפסוק הלכה לענין נ"ט בר נ"ט ולפי זה ג"כ לקיים דברי

אביי באחד חם ואחד צונן ופלוגתייהו בתרווייהו חמין ומאי דס"ד לומר בצונן וצונן היינו אם הקערה נעשית של בשר ע"י מליחה שנמלח בה בשר וס"ד דלעולם הוי רותח והוי כצונן ברותח דהכלי רותח לעולם ובאו התוס' להרחיק זה הדעת שאין לפסוק הלכה בזה כלל רק באחד רותח ממש שייך לפסוק הלכה ועמ"ש בסמוך:

בא"ד בשם רש"י פי' ריב"ן חתנו וכו'. נראה לי דמה שזכרו זה כאן ג"כ שייך לדלעיל דבזה ג"כ יש לקיים הלכתא דאביי שלא יסתור דברי רב דרב אפשר דאינו חולק רק בנתבשלו ואביי לא פסיק רק עלו ואף דלעיל ג"כ נקט עלו מ"מ לאביי עצמו לא ברירא לי' אי עלו אפי' רותח אוסר רב או דוקא בנתבשלו ולכך כיון דשמואל ודאי מתיר לא שבקינן ודאי דשמואל מפני ספיקא בדברי רב אבל נתבשלו דודאי אוסר רב לא שרינן:

ודע דלפי הנך דרכים יש ליישב מה דקשה על התוס' דהיאך ס"ד דשמואל הי' משקר והטעה לר"א ולהנ"ל ניחא דהך דשמואל הי' בחם וצונן ואכל רב ור"א הי' סובר דרב אוסר אפי' בכה"ג אבל באמת אמר לו רב דח"ו דשמואל יתן לו מה דלא ס"ל דבאמת סובר דמותר רק בחם בחם אוסר וכן על דרך זה בנתבשלו ודוק ונראה לי דלפי דברי ריב"ן ה"ה אי הבשר נתבשל בקערה הוי כמו שיש בעין בקערה והוי בדגים טעם ראשון ועל דרך זה ג"כ יש ליישב דברי אביי שלא יסתור דברי רב דלעיל ודוק ועמ"ש בסמוך:

בא"ד לא גרע מצנון. ויש לדחות דטעמא דצנון דחורפי' משוי לי' לשבח ואף שהוא נ"ט בר נ"ט לא הוקלש טעמו משא"כ בישול אינו עושה לשבח מיהו בגמרא הוכחתי דטעמו של אביי אינו לחלק מצד חריפות הצנון מדלא זכר חורפא רק בתר הכי לענין גרירה אך לפי זה מוכרח כפי' ב' של רש"י משום שומן שעל פניו א"כ פשיטא שאינה ראי':

בא"ד ומתוך לשון הקינ' וכו'. ואין זו ראי' דוודאי בדברי שמואל נקט רש"י עם בשר דבלי בשר מנא לן דשמואל מודה דאסור אבל אביי דפסיק הלכתא מותר שפיר יש לומר דנתבשלו לא מכח הלכתא כרב באיסורי משא"כ עלו בלי בישול לא נתבאר מפורש בדברי רב דאוסר ושמואל בוודאי מתיר אבל אי אביי מתיר בבישול יסתור הלכתא כרב באיסורי:

בא"ד דאומר ר"ת. משמע דר"ת לא אמר זה לדחות הראי' דנתבשלו אסור. והיינו דקשיא לי' בין אי נתבשלו ג"כ מותר או אסור אבל למה אסר רבא לעולם אפי' הוסק ואפי' נתקנח הא נ"ט בר נ"ט הוא דנהי שלא יצא הכל לדידי' על ידי הסקה אבל עכ"פ שוב לא נשאר בליעה מרובה והוי נ"ט בר נ"ט וע"כ דקינוח אינו כלום ועדיין בעין וממילא אין ראי' לריב"ן ודוק:

בא"ד יהיו נמי הבצים. הא דנקטי בצים ולא הדגים דעיקר חידוש דינו של ריב"ן הוא דעלו דוקא ונתבשלו אסור והרי נתבשלו עדיף טפי דהוי טעם שלישי וצ"ל דס"ד דהתם גבי חטאת מטעם בישול אתינן עלה כמו שכתבו ונתבטל קודם שיבוא לידי איסור ואף דהיתר בהיתר הוא מ"מ שייך ביטול שלא למעט באכילת שלמים אבל גבי דגים הוי היתר בהיתר ואח"כ בכותח ליכא ביטול כלל רק אוכלן ביחד משא"כ ביצים יש ביטול במולייתא ול"ש בזה אין מבטלין איסור לכתחילה שאינו מתכוון לבטל כלל טעם חלב שיש בביצים שאין לו מטעם זה במולייתא כלום:

בא"ד ועוד דגבי שפוד וכו'. פי' דאי נתבשלו דאסור דהוי בליעה מרובה פשיטא דגבי שפוד שהוא על האש ממש דהוי בליעה מרובה ומים ליכא וראוי לאסור וע"כ דאפי' נתבשלו מותר

בד"ה אגב יש ליזהר וכו' שומים וכו'. הא דלא נקטו התוס' צנון דבהכי מיירי הכא. דסבירא להו דהכא מכח שומן על פניו אסור אבל אי נתקנח יפה הוי שפיר נ"ט בר נ"ט ולזה נקטו שומים ובצלים דחריפי טובי דאפילו בסכין נקי יש ליזהר:

בא"ד והיכא דחתך ונתנן וכו' נראה מדבריהם לכתחילה אין ליתן בקדירה שיש בה שיעור לבטל טעם הבלוע בירק כמו שאין לבטל חלב ממש במים לכתחילה לבשל בהם בשר. רק דיעבד כשיש ס' נגד טעם הבליעה בירק מותרין המים להשתמש בהם בשר משא"כ בבליעת איסור צריך ס' כנגד כל הירק ואז המים מותרין ולענין הירק עצמו לא הוזכר בתוס' אי מותר לאכלו עם בשר אחר שנתבטל טעם הבלוע בו ודוק:

בגמרא מהו לאנוחי כדא דמילתא אצל כדא דכמכא אמר לי' אסור וכו' ומ"ש וכו' מאי טעמא וכו'. פירש"י ז"ל מי חיישינן שמא יפול מן הכותח וכו' אבל ר"ח והרמב"ם מפרשים משום שהמלח שואב מן הכותח. ולא נתבאר דיעבד מהו ולפירש"י וודאי אי בישל בשר עם מלח זה וודאי מותר דפשיטא שאין לאסור התבשיל מחשש שמא נפל כותח לתוך המלח אמנם אם הניח זה אצל זה ועדיין לא בישל פשיטא דאסור לבשלו עם בשר כיון דאסור להניח לכתחילה מה בכך דעבר והניח הא עדיין לכתחילה הוא לבשלו עם בשר (ולא שייך לחלק בין שמא נפל לשמא יפול כמו בין שמא מת לשמא ימות דאין ענין זה לזה כלל ודוק] מיהו לדברי הרמב"ם הנ"ל לא מבעי' אי הניח דפשיטא דאסור לבשל עם בשר דהא אין זה חשש רק שהמלח שואב ומה נ"מ לכתחילה או עבר והניח. אלא אפילו עבר ובישל בקדירה עם בשר הי' נראה לאסור לדעה זו דהמלח שאב מן הכותח הרי נתבשל בשר עם טעם חלב שבמלח אבל באמת תימא לומר כן שלא יזכירו בגמ' דאם הניח ובישל אסור דיעבד וכן הרמב"ם לא זכר רק איסור לכתחילה.

לכן נראה לי ברור דשאיבה זו שהמלח שואב הוא דבר מועט רק מ"מ אסור לכתחילה שיקח מן המלח מלמעלה ויבשל עם בשר ואף דבבשר וודאי יתבטל טעם החלב שבמלח שאין צריך לבטל כל המלח רק מה ששאב מן החלב שבכותח מ"מ אסור לבטל איסור לכך חיישינן שמא יבשל ואסור לכתחילה להניח אבל בישל פשיטא דמותר דנתבטל מה ששאב בקדירה שבישל. ועל דרך זה יש ליישב גירסא דידן ג"כ לפי' הרמב"ם ור"ח ואדרבא מתיישב שפיר מה שאמר מ"ט דנראה דר"נ לא השיב לו כלום דאי דברי ר"נ הם לא שייך שיאמר מ"ט ואי דברי ר"ד הא כבר אמר ומ"ש ועוד למה לא השיב ר"נ תיכף רק מילתא דבדיחותא לזה מפרש הרמב"ם דהש"ס שואל מ"ט השיב לו מילתא דבדיחותא ולא אמר לו החילוק בין זה לזה ולזה אמר שאין ראוי להשיב ששאל שלא כהוגן כי אפילו לפי ספיקו דגם חומץ מחמת חריפותו שואב מ"מ הא נתבטל מה ששואב בכל הכד ואין בזה משום מבטל איסור כלל דהא היתר הוא ואינו מתכוין כלל כדי שיתן השאיבה טעם בבשר אח"כ לכך לא חש להשיב לכך הרמב"ם כתב בפשיטות דחומץ אינו שואב ור"נ לא חש להשיב לו כיון דאפילו אי שואב מתבטל בחומץ ונראה לי דגם לפירש"י מתפרש כך דלכך לא השיב משום כיון דאינו רק חשש בעלמא שמא יפול ובחומץ אם יפול יתבשל תיכף ועדיין היתר הוא לכך איכא תרי חששי שמא יפול ושמא יבשל עם בשר ואפילו יעשה כן מותר כיון דנתבטל:

והרב רמ"א בהגהת ש"ע סי' צ"ה ס"ה כתב על דברי המחבר דאי עבר ונתנן ביחד מותר משמע להדיא דמותר לבשל עם בשר וזהו תימא דלא כתב הגהת ש"ד רק בכד של חלב עם כד של בשר דאי עבר והעמיד אין לאסור דלא מחזקינן איסור אבל לבשל לכתחילה המלח הזה עם בשר פשיטא דאסור דמה נ"מ שמא יפול או שמא נפל וביותר תימא דהא לטעם הרמב"ם ור"ח פשיטא דאסור דהא המלח שאב מן הכותח והיכי נתיר לבשלו עם בשר אף שיתבטל בס' הא אין מבטלין איסור לכתחילה כללו של דבר שדברי הרב בהגה שם תמוהין לפע"ד בזה ועמ"ש בתוס' בד"ה מהו עוד בזה:

שם ככר שחתך עלי' בשר וכו' וה"מ וכו' וה"מ וכו'. פירש רש"י בד"ה דאסמיק דאסמיק הבשר שנקטרוד"א. ויש לתמוה על פירושו מאי קשיא לי' לקמן מדברי שמואל דהכא על דברי שמואל דבסמוך כיון דהכא בבישרא דאסמיק מיירי. תו יש להקשות כיון דהנך חילוקים כלהו בטילים דהא ר"ה ורבא פליגי והלכתא כוותייהו א"כ כלהו הנך ה"מ ללא צורך הם. גם קשה מאוד דהוי להו להביא תיכף דר"ה ורבא פליגי עלי' ולמה הביא מעיקרא הלכה פסוקה בלי מחלוקת ונותן בה חילוקים ואח"כ מייתי דר"ה ורבא אכלי לי' גם לא ידעתי אטו גבי ר"ה ורבא היו כל התנאים הללו. לכן נראה לי דוודאי

שמואל עצמו בכל גווני אמרה דהיכי שייך שיאמר אמורא הלכה ולא יזכיר דהוא דוקא כשהיו שלשה תנאים הללו לכן ברור דשמואל לא חילק כלל רק הגמרא אמר דה"מ דלית דפליג על שמואל רק באסמיק ואיברי' ואסמכא אבל קלישתא לית לן בה ומייתי דכה"ג בקלישתא שמואל שדי לכלבי' דהי' חושש כ"כ שמא כשיתן לנכרי ימכור לישראל וזו ראי' דלא הי' בו ג' תנאים הללו דאל"כ הי' יכול למכור לנכרי] ור"ה נתן לשמעי' ורבא אכיל לי' וכל אלה היו בלא שלשה תנאים הללו והשתא שפיר מקשה לקמן על שמואל דשמואל בכל גווני אוסר ובעיקר פי' דאיברי' ואסמכא דחוק מאוד פירש"י ואולי יש לפרש דאיברי' היינו שחתך את הבשר לחתיכות אבל אי לא חתך בבשר רק מעט ולא עבר החתך כל הבשר לא חיישינן לככר וכן אי לא הי' הככר סמיכה לבשר רק ברפיון ולא הכביד על הככר לא חיישינן:

שם אין מניחין כלי תחת בשר וכו' אלא אמר רב אשי לית לי' תקנתא וכו'. משמע דרב אשי חולק על שמואל דאין לו תקנה כלל רק בגללי מילחא אבל הרמב"ם מביא דברי שמואל ודברי רב אשי משמע דלא פליגי כלל אבל קשה לפרש לשון עד שתכלה כל מראה אדמומית שבו כיון דהכל תלוי בגללי מילחא ועוד מאי מקשה על שמואל בסמוך מהך דלעיל כיון דכאן ג"כ יש דם רק שיורד ע"י המלח למטה. ונראה לי דלא קשיא כלל דודאי שמואל קאמר בפשיטות שאין מניחין כלי עד שיכלה כל מראה אדמומית והוי ס"ד דגמרא דוודאי יש זמן לשמואל שיהא תועלת עדיין להעמיד כלי דאי אחר גמר צלייתו אין תועלת בכלי ולזה רצה מר זוטרא לומר משתעלה תמרתו והשיב רב אשי וקאמר הוא דבאמת כוונת שמואל שאין תקנה להעמיד כלי דאסור להעמיד כל זמן שיש מראה אדמומית וממילא אין מניחין כלל רק עושין תקנה ליתן בו מלח להפריד הדם אבל בלי תקנה זו אין תקנה להעמיד כלי כי אין מניחין כלי קודם שיכלה הדם וזה שכתב שאין מניחין כלי עד שיכלה הדם וכיצד עושין שיוכל להעמיד כלי קודם שיצלה הוא בגללי מילתא והיינו כשמואל וכפירושו של רב אשי והשתא שפיר מקשה לקמן מהך דשמואל דלעיל דמוכח דאפילו אחר שנצלה לא כלה הדם כלל:

בתוס' בד"ה מהו לאנוחי. אין לאסור מטעם זה להניח בתיבה אחת וכו' וכן דחלא. דבריהם צריכין ביאור חדא דמה זה שכתבו בתיבה אחת תיבה מאן דכר שמי' גם מה בקשו בהך וכן דחלא שאין זה ענין למה שחדשו כלל דהא לכ"ע כך הפי' בס"ד דשאל על חלא ג"כ לכן נראה לי דהי' מקום לפרש דהכא לאו בהיתר בהיתר משתעי דבזה אפשר שאין מקום לאסור בפרט לפי מה שפירש"י דהכותח נראה וניכר במלח מפני שהוא עב ועדיף טפי מחלא שאינו ניכר משא"כ בכותח אי יראה כותח במלח לא יבשל עמו בשר

ואי לא יהא ניכר בוודאי לא נפל ולזה ס"ד לפרש דמיירי במלח של בשר שמשתמשין בו לבשר ויש איסור כשיפול וכן בחומץ שנשתמשו בו לבשר או שחלטו בו בשר דיש תיכף איסור א"כ ממילא יש לאסור בכד של חלב עם כד של בשר דהוי ג"כ כמו הכא לזה כתבו דהכא בהיתר בהיתר מיירי ולא מזדהר ולא יעלה על דעתו שנפל כותח לתוך המלח כלל וכן בחומץ מיירי היתר בהיתר וס"ד לחוש ג"כ קאמר דבטיל אבל דבר שכשיפול הוי תיכף איסור מזדהר שפיר ולא חיישינן ומה שכתבו בתיבה אחת היינו שאם להעמיד אותם על הארץ וכדומה מקום פתוח לכל לא שייך מזדהר דאטו יעמוד עליהם ולא יעלים עיניו מהם כל היום וכל הלילה רק שהם סגורים בתיבה וכשצריך להם להשתמש פותח התיבה לכך כל זמן שהם סגורים אין לחוש וכשבא להשתמש מהם ופותח התיבה מזדהר שפיר שלא יפול מזה לזה כיון שהוא איסור תיכף ולפי זה מוכח מדברי התוס' דמלח וכותח אסור אפילו סגורים בתיבה דכשיבוא להשתמש אז יפול ולא מזדהר כיון שהוא היתר בהיתר וזהו ג"כ דלא כנראה מדברי הרב בהגה בש"ע דדוקא מגולין וכבר כתבתי לעיל שדברי רמ"א צ"ע שם בהגה זו ואין ליישב דבריו דטעמו אי עבר ונתנן וראה שאין במלח כותח מותר לבשלו עם בשר דכותח עב וניכר אבל זה אינו חדא דהוי לי' לומר דצריך לראות עכ"פ במלח ואי באמת רואה וברור שלא נפל בו כותח פשיטא דמותר ומקמש"ל אבל באמת מלבד דלהרמב"ם דהמלח שואב וודאי אסור ואפילו לפי' המפרשים נראה לי ברור כיון דהכותח לח הוא כההוא דבר יונה דנפל לכותח א"כ אחר זמן קצר נמס במלח ואינו ניכר רק שאין בו ביטול דכל המלח אינו מצטרף לבטל רק הוא מלמעלה במקום שנפל בפרט דהרב הוציא מדברי ש"ד ולא נזכר שם רק בכלי עם חלב ועם בשר דלא מחזינן איסור אבל לא לבשל עם בשר דעדיין אינו איסור ואסור לכתחילה לבשל כמו להניח:

בד"ה הני מילי הר"ר יעקב ישראל וכו' וקשיא לר"ת וכו' והנה כבר כתבתי דמדאמר רבא מאן חכים ש"מ דבאמת דבר חדש הוא והרבה אמוראי לא ס"ל כך רק אפילו נאכל מחמת מלחו קאמר שמואל דהוי כרותח והר"ר יעקב ישראל בדיעבד בהפסד גדול כזה סמך על דברי ר' חיננא כיון דרבא לא פליג עלי' בהדיא רק אמר מאן חכים. גם בלא"ה יש ליישב קושית ר"ת דוודאי מלח שמולחין בשר להוציא דם דמפזר עליו מלח שלא ישאר מקום פנוי בלי מלח הוי שפיר אינו נאכל מחמת מלחו ואח"כ שנאכל ונתבשל בקדירה היינו לפי שמדיחין המלח אחר שיעור מליחה אבל מה שמולחין שיהא בו טעם בבישול כל שאינו לאורחין או להצניע הוי שפיר נאכל מחמת מלחו ומה שהביא ר"ת

מהך דהקומץ רבה להיפוך מוכח לכאורה משם דקאמר ס"ד שדי' בי' משהו ולמה לי משהו כל שנאכל מחמת מלחו מותר ודו"ק:

בד"ה תרי גללי דמלחא ואפי' למ"ד אפשר לסחטו אסור וכו' כוונתם דהא ידעו התוס' דתרי גללי מילחא פועלים שיתבטל טעם הדם מה שנשאר בשמנונית בס' רק דלא ס"ד דיפעול המלח כ"כ עד שלא ישאר אפי' משהו א"כ למ"ד אפשר לסחטו אסור הי' צריך לאסור כאן ואהא כתבו דהמלח פועל שלא ישאר אפי' משהו מיהו לא ידעתי מאיזה צד הוי פשיטא להו דלמ"ד אפשר לסחטו אסור אי נסחט עד שלא נשאר משהו מותר כיון דהך מ"ד סבירא לי' חנ"נ א"כ ההיתר בעצמו אוסר דנעשה נבלה ולדעתי נראה דיש הפרש בין איסור דם קודם שפירש לשאר איסור שהרי ע"כ התירה תורה הבשר כשנצלה או נמלח הוציא הדם והיכי ס"ד כיון דהבשר נצלה על האש שלא ישאר בו טעם הדם וע"כ דכל זמן שלא פי' לגמרי אין טעמו אוסר את הבשר א"כ כל זמן שלא נפרש הדם מן השמנונית אינו אוסר בטעמו והמלח מפרישו מן השמנונית ואז אינו אוסר ודוק:

דף קיב:

בגמרא אמר ר"נ דגים ועופות שמלחן זה עם זה אסורין. פירש"י הדגים לבדן. ובאמת יש לדקדק היכי קאמר ר"נ סתמא אסורין ויהא הכוונה רק על הדגים והי' לו לפרש דהדגים אסורין ואפשר דסובר ר"נ כשמואל רבו דלא אמרינן כלל חנ"נ כדלעיל בשמעתין דטיפת חלב וכ"ש לפי גירסת הרי"ף ורא"ש אמר ר"נ אמר שמואל לכך ממילא אי אפשר שיאסרו העופות מן הדגים ולפי' ר"א דסובר דבשאר איסורין לא אמרינן חנ"נ פשיטא דאתי שפיר לכ"ע אפי' למאן דסובר אפשר לסחטו אסור בב"ח ועמ"ש בתוס' בד"ה דגים ועופות:

והנה הרמב"ם ז"ל כתב בפשיטות דהדגים אסורין א"כ פשיטא דסובר דכל הדגים אסורין אבל הרא"ש כתב בפי' דרק כדי קליפה נאסרו ולשון הש"ס בסמוך אפי' עופות ועופות, נמי אסורי משמע כהרמב"ם דכיון דבכלי שאינו מנוקב הכל אסור א"כ כדמוקי במנוקב ג"כ הכוונה דהכל אסור אבל יש לתמוה באמת הא מליח אינו כרותח דמבושל ואינו אוסר רק כדי קליפה ומ"ש כאן שיאסרו הכל ואולי הטעם דדגים דרפו קרמייהו דנוחין לבלוע נאסרו הכל רק בבשר אינו נאסר כדי קליפה ועוד יש לומר דמלח ודם שאני דמלח פועל בדם יותר מבשאר איסור כי דם ומלח נגררין זה אחר זה ואפשר לומר דשאני דבר יבש מדבר צלול דהוי כמו בישול ואין להאריך יותר:

שם אפי' עופות ועופות. לשון זה קשה מאוד דלמה לי' להקשות עופות ועופות אפי' עוף אחד בלבד ג"כ אסור ולמה לי דגים ועופות ועוד מהו זה הלשון עופות ועופות שהרי אי יאמר עופות הרי ממילא אין הכוונה אחד רק עופות הרבה ונראה לי דהכוונה דס"ד

דכאן בא לומר דס"ד דקמש"ל דדגים אסורין בכל אופן אפי' נמלחו על העופות דדם שעל העופות אוסר הדגים א"כ למה לי דגים אפי' עופות ועופות אסורין אפי' אותן שלמעלה והיינו דקאמר אי בכלי שאינו מנוקב אפי' עופות ועופות היינו עופות למעלה ועופות למטה ג"כ אסורי וניחא נמי בהא דקאמר אי בכלי שאינו מנוקב דהיכי ס"ד דר"נ יאמר כאן דין כלי שאינו מנוקב דהוי לי' לומר אין מולחין בשר רק בכלי מנוקב כדשמואל לקמן ומ"ש דנקט לה בהאי לישנא ולהנ"ל ניחא דקמש"ל אפי' דגים למעלה אסורין רק דמקשה אפי' עופות ג"כ אסורין. ודע שיש לדקדק דקאמר בפשיטות אפי' עופות ועופות נמי אסירי דהיכי פשיטא להו דאסורי ורש"י ז"ל פי' כדאמרינן לקמן אין מולחין בשר וכו' ומלבד דלא הוזכר שם דאפי' דיעבד אוסר אבל גם אותו הלשון שכתב רש"י ז"ל אינו שם רק אין מניחין בשר מליח אלא ע"ג כלי מנוקב משמע דבא לומר דבשר שנמלח אין מניחין בכלי שאינו מנוקב והיינו דנקט לשון לכתחילה דכיון שכבר פלט דמו אין כאן רק איסור לכתחילה אבל דיעבד אפי' קודם אינו נאסר אבל מלח בכלי שאינו מנוקב לא הוזכר ונראה לי כיון שלא הביא המקשה כאן מהך דשמואל ש"מ שבא לומר אי בכלי שאינו מנוקב ואתה אוסר דיעבד מן הטעם הזה דגים ועופות א"כ עופות ועופות נמי אסורי אף שלשון אסורי משמע קצת דאוסר בודאי מ"מ לעולם דרך הש"ס להביא דברי האמורא דמקשה מיני' והוי' לי' לומר דאמר שמואל וכו' וע"כ כמו שכתבתי דאין צורך כאן דאי סובר אינו מנוקב לא איכפת דפולט ואינו בולע א"כ דגים ועופות למה אסורין: **שם** אפי' דגים ועופות נמי שרי. רש"י ז"ל מציין אפי' עופות ודגים נמי שרי והיינו דעיקר מה ס"ד לאסור הוא משום דהתחתון בולע מן העליון וזהו דעופות למעלה ודגים למטן ועופות נראין לפנינו קודם ותחתיהם דגים לכך נקט רש"י ז"ל כך ובגמרא נמי הכוונה כך רק נקט כפי התחלת המליחה דמלח מעיקרא דגים והדר עופות. והנה רש"י ז"ל כתב דמה לי דגים מה לי שתי חתיכות וכו' מעליונה לתחתונה נראה מדבריו דאין לפרש דהיתר הדגים פשיטא לי' בפשיטות מצד עצמו דכיון דפולטין אינן בולעין דהוי לי' להזכיר הטעם דאיידי דטריד למיפלט לא בלע והיכי פריך בפשיטות כך הא לעיל (ד"ח ע"ב) נחלקו אמוראי בסברא זו גבי סימנין וע"כ דבהכרח כיון דשתי ח' וודאי מותרין דאי סובר כר"ש לקמן דמלח גרמא גרמא א"כ אפי' עופות ועופות נמי ועמ"ש בתוס' בד"ה ודגים להקשות בזה על תירוץ התוס' לחלק בשריק:

בתוס' בד"ה דגים ועופות הדגים לבדן והקשה ר"ש אמת דלשון אסורין וודאי משמע דשניהם אסורין ומה שדחו התוס' ראיית ר"ש דהי' ירא שמא נחשוב דעופות תפלים הוא תמוה דפשיטא דהי' לו להזהר שלא נחשוב דשניהם אסורין והוי לי' לומר הדגים אסורין

מיהו בגמרא בסמוך וודאי משמע שאין איסור בעופות כלל דהא לא נתן טעם רק על איסור הדגים והוי לי' לאסוקי טעמא למה העופות אסורין וע"כ שאין סברא כלל לאסור העופות ולא חש ר"נ לפרש דרק הדגים דאין מקום כלל לאסור העופות מיהו מה שכתבו התוס' בטעמא דדם שריק רק בדגים לא שריק זה אינו נראה כלל כיון דאינו רק משהו בציר שפיר שייך שריק אפי' בדגים ועוד נהי דעצם הדם היוצא שרי אבל למה לא יאסרו העופות בטעם הדם דלא שייך שריק בטעם כל אבל אין צורך לכל זה דר"נ סובר כשמואל רבו אפשר לסחטו מותר דלא שייך כלל חנ"נ וכ"ש לגירסת הרי"ף והרא"ש אמר ר"נ אמר שמואל מיהו אפי' לדידן לולא דמסתפינא הייתי אומר דבר חדש דלא אמרינן חנ"נ רק בבישול במקום דמקבל טעם וכיון שיש בהיתר טעם איסור הוי כעיקר אבל רתיחת מלח אינו רק להכניס ולהוציא דם ולא שיתן הדם טעם באותו דבר שנבלע בו רק שאי אפשר לאכול ההיתר מחמת בעין שהכניס המלח בו וכעין שכתבו הפוסקים גבי כחל לעיל פרק גיד הנשה וכן לענין לח בלח כנ"ל:

ודע שנראה מדברי התוס' דהכא מיירי שנמלחו דגים ועופות מעורבים בתוך הגיגית לא שיהיו דגים למעלה או להיפוך דאל"כ במה נפשך אי דגים למעלה היאך יאסרו מן העופות כי למה יפעפע הדם למעלה כיון שהמלח מוציא הדם למטה כיון דמנוקב הוא ואי עופות למעלה למה יאסרו העופות מן דם שבלעו דגים דלמה יפעפע למעלה גם נראה לי דדוקא למ"ד אסורין לגמרי שייך פלוגתא זו אי עופות נאסרין אבל למ"ד שאין הדגים נאסרין רק כדי קליפה אינו נראה כלל שיאסרו הדגים העופות אפי' כדי קליפה אבל מדברי הרא"ש ז"ל לא נראה כן:

בד"ה ודגים רפו וכו' ופי' בקונ' ל"ש ומותר. לשון זה קשה מאוד דמי איכא לפרש פי' אחר ל"ש ואסור דא"כ אסור למלוח בשר אפי' חתיכה אחת ונראה דכוונתם דס"ד דל"ש הכוונה דאסור ואין למלוח רק באופן שיהא חלק הנמלח באחרונה למעלה וכמו כן הרבה ח' צריך שיהא מה שמלח באחרונה לזה הביאו דרש"י פי' ל"ש ומותר א"כ מותר בכל ענין ושפיר קשיא להו למה יהא מותר ודוק:

בא"ד ונראה דהיינו טעמא וכו'. לפי מה שהוכחתי דע"כ עיקר הקושיא כמו שפירש"י דא"כ שתי ח' נמי ואי סובר כר"ש לקמן א"כ עופות ועופות נמי א"כ היכי ס"ד לחלק בשריק דא"כ מה צורך לומר קדמי ופלטי הוי לי' לחלק דבח' הדם שריק ואינו בולע משא"כ רפו ובלעי ודוק:

בא"ד והר"י מאורלני"ש הי' אומר וכו'. לפי דעתו צריך שיהיו מלוחים ביחד דאז דגים קדמו ופלטו משום דרפו אבל אי נמלחו הדגים אחר העופות מותרין דפולטין בשוה ולא

משמע כן במימרא דר"נ דלא מחלק כלל דליכא למימר לישנא זה עם זה היינו ביחד א"כ הוי לי' להקשות מעיקרא אי בכלי שאינו מנוקב אפי' זה אחר זה ולדעתי נראה פשוט דהך דלקמן אלא ל"ש הכוונה שאין הפרש בין פ' אחת כשור הגדול ובין חתיכות הרבה שמלחן זה על גב זה חשובין כחתיכה א' כיון שמונחין זה על זה וכל כמה שיש דם בכל הבשר עדיין פולט למטה כמו הי' מולח שור גדול דע"כ נמלח זמן מה א"כ מה שנמלח בסוף נימא דבלע מה שתחתיו מדמו וע"כ דלא איכפת לן בהא א"כ הרבה ח' דכי בשביל שיש ביניהם חתך נשתנו כיון שמונחים זה על זה כנ"ל אבל דגים עם בשר פשיטא דדבר אחר הוא שזה פולט דם וזה ציר וזה פולט בענין אחר מזה משא"כ בשר ובשר שיש להם בליעה א' ופליטה א' הוי ממש כחתיכה א':

בא"ד ציר הוא ולא דם. לכאורה אינו מובן דא"כ למה לי מה שחדשו הי"מ כיון דעיקר הקושיא מכח דם שבגומות והרי ציר הוא ולא דם אבל באמת ניחא דפשיטא דהי' דם בגומות מעיקרא ולא שריק רק לפי הי"מ ניחא דכל זמן שיש שם דם שפיר בולעת החתיכה הדם שבגומות ולא איכפת לן כיון שפולטת ציר פולטת נמי דם שבלעה מן הגומות ומה שנמצא לפנינו בשעה שרוצה להדיח הבשר אחר המליחה זהו ציר ולא דם דדם כבר נבלע בתוך שיעור מליחה ונפלט ודוק:

בגמרא אימלח לי' בשר שחוטה בהדי בשר טריפה. רש"י ז"ל גורס בהדי בשר נבלה ולשון אימלח לי' בשר שחוטה מורה כגירסת רש"י דשחוטה היפוך נבלה והיפוך טריפה היא כשרה ולא שייך לומר שחוטה דטריפה נמי שחוטה היא ומיושב לפי זה מה שהקשו התוס' פרק גיד הנשה (דף צ"ט ע"ב) בד"ה שאני ציר דהיכי למד כאן טריפה משרצים עיי"ש ולהנ"ל ניחא דשפיר לומד נבלה מבהמה טמאה דכתיב ג"כ הטמאים ודריש בת"כ לאסור ציר ונוכל לומר דהך הטמאים דבהמה טמאה מייתי כאן וממילא נבלה נמי דהא לא היתה לה שעת כושר וגם מטמאה כמו טמאה והתוס' היתה גירסתם כאן טריפה לכך הקשו שפיר דאי אפשר ללמוד משרצים ובהמה טמאה דהן מטמאין וטריפה אינה מטמאה ועיין מה שכתבתי בתוס' בד"ה הטמאים בביאור עיקר קושית התוס' פרק גיד הנשה:

שם אתא לקמי' דרבא פירש"י וקמבעי' לי' וכו' משמע מפירושו דהספק הי' אי ציר בולע או אינו בולע כמו דם ודבר תימא פירושו דהא לא פשוט לי' רק דציר אסור ואין זה מעין האיבעי' כלל וצ"ל דכוונת רש"י דהי' מסופק אי בולע ציר או לא וממילא ראוי לאסור מספק רק לפי שלא ידע בבירור אי ציר עצמו אסור ואי היינו מסופקין באיסור ציר ממילא לא היינו חוששין לו לאסור בשר שנמלח מחשש שמא בולע ציר ופשוט לי' דציר

אסור א"כ אסור מחשש דבולע ציר שנוח ליבלע מדם אמנם בעיקר פירוש הסוגיא לא ידעתי מה צורך לכל הלחץ הזה הא יש לפרש בפשיטות דר' מרי הי' חושב דבמליחה אין איסור כלל דאפי' אי טעם כעיקר דאורייתא מה שיוצא ע"י מליחה אינו רק זיעה ואינו אסור רק דם דהוא עצם האיסור בוודאי אסור ואוסר ולא ציר היוצא ע"י מליחה ופשוט לי' דאסור ומקשה ולימא לי' משמואל דמוכח דאוסר מה שיוצא ע"י מליחה ומשני ס"ד דוקא דם ולא ציר מיהו הא קשיא לכאורה לכל הפירושים דלא מייתי מהך משנה דג טמא צירו איסור וצ"ל דלא נסתפק רק במליחה לא בכבוש דהוי כמבושל אבל מברייתא מייתי שפיר דאי בכבוש דהוי כמבושל היינו ורוטבן וע"כ דצירן היינו במליחה ועמ"ש בתוס' בד"ה הטמאים ובד"ה ורוטבן בענין זה:

בתוס' בד"ה הטמאים. דרשה גמורה וכו' חוץ מגבי דגים וכו' שאני ציר. נראה דר"ל דמשנה מפורשת ציר דג טמא אסור לזה כתבו דבא להורות דמדאורייתא אסור אבל בדגים דרבנן יש לומר דלא אסרו רק ציר עצמו לא שיאסור אחרים לכך כתבו דדרשה דכאן ובהמה טמאה הוי דרשה גמורה ובדגים דרבנן ודרשה אסמכתא בעלמא מיהו כבר כתבתי פרק גיד הנשה שם שאין דבריהם מוכרחין דמדקאמר בפשיטות שאני ציר דזיעה בעלמא א"כ במה נפשך אי רק ציר דגים הוי רק זיעה א"כ הוי לי' לומר שאני ציר דגים ואי כל ציר זיעה בעלמא א"כ לא שייך ליתן טעם דזיעה בעלמא דהא חזינן ציר טמאים ושרצים אסורין ולא הוי לי' לומר רק שאני ציר דגים דאינו אסור רק מדרבנן גם מאיזה צד נימא על דרשה דת"כ דהוי רק אסמכתא כיון דשניהם נאמרו שם ציר בהמה טמאה וציר דגים והא דקאמר שאני ציר דזיעה בעלמא הוא הכוונה דלא אמר ר"י מין במינו לא בטיל רק בדם פר ודם שעיר דהבעין נבלל אבל כל שאין שם בעין רק זיעה אף דאסור מדאורייתא אבל אינו רק כמו טעם איסור לא איסור בעין ושפיר בטיל אפילו במינו וסברא זו כתבה הרשב"א בחידושיו להדיא והשתא ממילא אין הכרח דציר דגים דרבנן ואי קשיא א"כ למה לא הביא כאן הך משנה דג טמא צירו איסור דיש לומר דוקא בכבוש דהוי כמבושל אבל במליחה לא אבל מברייתא דקאמר ציר ורוטב ש"מ דאפילו במליחה ציר אסור דאי בכבוש היינו רוטבן כיון דהוי כמבושל:

ודע דהתוס' פרק גיד הנשה (דף צ"ט ע"ב) בד"ה שאני ציר הקשו קושיא עצומה כאן דהיכי יליף ציר טריפה משרצים דשאני שרצים דמטמאין משא"כ טריפה תדע דדגים נמי לא ילפינן עיי"ש. והנה יש לתמוה על דבריהם דהא בפרק העור והרוטב פריך למה לי הך קרא הטמאים לאסור צירן, נילף מנבלה וחמץ וקאמר דס"ד כזית דוקא קמש"ל כעדשה ומשרצים ליכא למילף אכלהו שכן טומאתן במשהו עיי"ש א"כ השתא דכתיב

גבי כלהו א"כ ממילא לא צריך קרא גבי טריפה ולא בדגים דשפיר ילפינן מכלהו דאי שרצים דטומאתו במשהו נבלה תוכיח דהוא בכזית ואם באנו לדחות מה לנבלה שכן מטמא אינך יוכיחו דאין מטמאין ועכ"פ מאי קושיא מנ"ל ציר טרפה:

אבל באמת כוונת התוס' פשוט ומבואר דוודאי יש לתמוה בהך סוגי' דהעור והרוטב דמקשה על הך הטמאים למה לי נילף מהני ומשני דס"ד בכזית כמו הני והדבר תמוה היכי ס"ד ללמוד איסור ציר משותה והרי ציר דגים דבאמת מותר ואטו אם המחה דג טמא ושתאו אינו חייב וע"כ דשותה גוף האיסור שאני אבל ציר ס"ד דאינו אסור כלל דלא אסרה תורה רק גופן לא ציר היוצא מהן ע"י מליחה ועל כרחנו אנו צריכין לומר לפי שיש הך קרא הטמאים לאסור צירן גם בבהמה טמאה דכתיב בקרא מעיקרא כמו שכתבו התוס' בגיד הנשה הנ"ל וכן הביאו אותה ברייתא בבכורות בבהמה טמאה לאסור חלב שלה והשתא ע"כ הך דרשה דבתר הכי גבי שרצים לאסור לא בא לענין איסור ציר דזה מוכח מהך טמאים דבהמה טמאה וע"כ דהך לאסור ציר להורות דשותה חייב דאי מבהמה טמאה הוי ס"ד ציר אסור אבל לא בשותה רק כשהקפהו קמש"ל בשרצים שנית לאסור ציר בשותה ואהא מקשה הא שותה לא איצטריך כלל דנילוף מהני ולא צריך רק לציר וזהו כבר מוכח מהך טמאים דבהמה טמאה דציר אסור ואהא משני דאין ללמוד כלל איסור ציר מבהמה טמאה דהוי אמינא בכזית דוקא וכן שותה לא מוכח מכל הני לשרצים דס"ד דוקא בכזית וכן משרצים ליכא למילף כלהו שכן טומאתן במשהו והשתא ממילא שפיר קשיא להו לתוס' דציר טרפה מנ"ל דמכל הני מחמץ ונבלה וכלהו ליכא למילף דאינן רק שותה אבל ציר מנ"ל ומשרצים ובהמה טמאה ליכא למילף שכן מטמאין ולכך לא ילפינן דגים מהני דאינן מטמאין א"כ מ"ש דילפינן ציר טריפה וזה ברור:

מיהו עיקר קושית התוס' לא קשיא רק אי גרסינן כאן טריפה אבל לפי מה שהוכחתי בהכרח דגירסת הרי"ף והרמב"ם ורש"י עיקר דהכא בנבלה מיירי א"כ פשיטא דצירה אסור כמו טמאה כיון דמטמאה ובציר טריפה תליא באמת אי בדגים אסור דאורייתא ודאמרינן שאני ציר לענין שיתבטל במינו לר"י הוזכר שאינו ממש רק טעם א"כ ממילא ציר טריפה ילפינן מדגים דשניהם אינן מטמאין ואי ציר דגים רק מדרבנן ממילא ציר טריפה ג"כ אינו אסור רק מדרבנן:

בד"ה ורוטבן וא"ת ותיפוק לי' ממשרת וכו' ועל צירן לא קשיא להו ממשרת דאפילו אי טעם כעיקר צריך לאסור ציר דלא נימא דהוי זיעה בעלמא דהא ציר דגים באמת מותר ול אסרינן ממשרת ולא קשיא להו רק על רוטבן וקיפה. מיהו תימא שהקשו תיפוק לי' ממשרת הא בלא"ה קשה טפי היכי מוכח מכאן לאסור טעם כעיקר הא צריך לאסור ציר

והרי בדגים ציר מותר וטעם כעיקר אסור וודאי מכח משרת. אבל באמת ניחא דוודאי בבישול ג"כ יש ציר ואדרבא פשיטא דאיכא טפי מבמליחה הילכך שפיר קאמר לאסור רוטבן מכח איסור ציר רק התוס' קשיא להו למה לי' איסור רוטב כאן מכח ציר תיפוק לי' אפילו הי' ציר מותר ג"כ יש לאסור רוטב מכח טעם כעיקר ובהכי ניחא מה דמתרצי התוס' דרוטבן וקיפה אסמכתא בעלמא כיון דציר אינו ענין לטעם כעיקר וטעם כעיקר ממשרת הוא היכי שייך להביא אסמכתא שאין ענין זה לזה ולא דמי כלל להך דאבידה ולהנ"ל ניחא דשפיר מייתי הכא לאסור מכח ציר ואף דאסור בלא"ה מכח טעם כעיקר מייתי להו הכא בתורת אסמכתא לאסרן מכח ציר כנ"ל וזה של זכרו התוס' להקשות דנלמד טעם כעיקר מכאן משום דיש לומר דאסור מטעם ציר כנ"ל:

אך מה שאני תמה על דברי התוס' דהא בפרק העור והרוטב מקשה למה לי הטמאים נילוף מחמץ ונבלה ומשני דס"ד עד דאיכא כזית והשתא דהך קרא אתי דציר אסור כעדשה למלקות דאי רק לאיסור הא בעלמא חצי שיעור אסור מן התורה ומה איכפת לן דנימא עד דאיכא כזית הא אסור בעלמא כעדשה ופחות וע"כ דקרא אתי ללקות על ציר אפילו כעדשה והשתא תיקשי כאן במה נפשך אי ס"ל לתוס' דאינו לוקה על טעם כעיקר א"כ מאי קשיא להו תיפוק לי' ממשרת הא כאן לקי כדמוכח פרק העור והרוטב ואי ס"ל דעל טעם כעיקר ג"כ לוקה א"כ פשיטא דאיצטריך הכא דלוקה בכעדשה ובמשרת רק על כזית ולכאורה יש להקשות עוד בדברי התוס' דתיקשי בכלהו דכתיב נפש לרבות שותה דתיפוק לי' דטעם כעיקר כמו במשרת. מיהו הא לא קשיא חדא דאיכא למימר דטעמא נמי דוקא כשנתן טעם במאכל ואכלו אבל בשתי' לא ועוד דיש לומר על טעם אינו לוקה אבל שותה עיקר לוקה אבל הנ"ל במה נפשך קשיא ונראה לי דס"ל לתוס' דדוקא ציר בעין גלי קרא דלקי ואפילו כעדשה אבל ע"י בישול לא הוי רק טעם כמ"ש הרשב"א פרק גיד הנשה ורש"י בע"ז (דס"ז ע"ב) דדבר צלול שנפל לקדירה לא הוי רק טעמו ולא ממשו עיי"ש א"כ במה נפשך אי טעם אינו כעיקר ללקות פשיטא דהכא נמי אינו לוקה דהא ליכא קרא רק על הציר עצמו ואי חשיב כעיקר ללקות ממילא לוקה על טעם ג"כ בכעדשה והיינו דקשיא להו לתוס' למה לי' להזכיר רוטב כיון דאינו רק טעם א"כ במה נפשך מוכת ממשרת דאי במשרת לוקה דטעם הוי כעיקר ללקות א"כ ממילא הכא נמי לוקה בכעדשה כמו העיקר ואי אינו לוקה על טעם כעיקר ממילא ע"כ הכא נמי אינו לוקה דהא ליכא קרא רק על עיקר דהיינו הציר בעצמו ואי נימא אף דבעלמא לקי כעיקר מ"מ הכא ס"ד דלא לקי רק בכזית א"כ היכי מוכח באמת כאן שיהא לוקה בכעדשה על הטעם דקרא הוא רק על עיקר וע"כ כיון דטעם כעיקר ולוקין ממילא היכי דעיקר

כעדשה לוקה כעדשה ואם תאמר דלא לקי כעדשה א"כ פשיטא דיש ללמוד ממשרת ודוק ועמ"ש בסמוך:

בא"ד אי נמי איצטרך נמי לרוטבן וקיפה ואשמועינן דמיחוי כממש וכו' והכי איתא בהעור והרוטב וכו'. לכאורה תמוה כיון דבאמת איתא בהעור והרוטב דהקשו למה לי הטמאים נילף מהני מחמץ ונבלה ומשני ס"ד דבעינן כזית כהני קמש"ל דאפי כעדשה מיחייב הרי להדיא דלענין שותה קאי דהוי כממש ומה ס"ד להקשות מעיקרא עד שתירצו מקודם תירוץ אחר ואח"כ אי נמי ונראה לי דמעיקרא ס"ד דרוטב אינו בכלל שותה דאפילו אי שותה פטור ברוטב חייב דבהא הוי וודאי שתי' כאכילה דדרכו בכך משא"כ אי המחה מידי דאכילה ורק מציר הוא דמייתי התם דהוי בעין רק מיחוי וחייב עליו ושפיר מקשה נילף מנבלה וחמץ ומשני לכעדשה אבל רוטב הוא מצד שיש טעם האיסור ואכתי יכול ללמוד ממשרת והוצרכו לתרץ דרק דרך אסמכתא קאמר ותי' עוד דרוטבן וקיפה נמי איצטריך ואשמועינן דמיחוי כממש והשתא כולה ברייתא לענין מיחוי כממש ומייתי כלהו ציר ורוטב וקיפה וכלהו מכח שותה דהוי כממש ואהא קשיא להו בתר הכי דמנא לן איסור ציר שמא מותר כמו ציר דגים וקרא לא מייתי רק דמיחוי כממש ועמ"ש בסמוך:

בא"ד ואם תאמר אם כן היכי דריש מינה וכו' וי"ל דשקולין הן וכו' ומציר גופה לא הוי שמעינן וכו' כשהקפהו ואכלו. דבריהם תמוהין מאוד לכאורה חדא דהיכי כתבו ליישב דשקולין הן דמה ענין איסור לאיסור שותה ואטו דגים דצירן מותר אם המחה הדג ושתאו פשיטא דחייב ולא ראי זה כראי זה והיכי שייך לתרץ דשקולין הן ואדרבא פשיטא דטפי יש לומר דקרא לשותה כיון דמצינו שותה חייב היכי דבעי כזית א"כ קמש"ל הטמאים בשרצים דאפי' בכעדשה שותה חייב ולא על ציר דלא מצינו איסור בציר כלל ואדרבא דגים צירן מותר מדאורייתא גם אינו מובן כלל ומציר גופא לא הוי שמעינן דשתי' כאכילה דהוי מצינן לאוקמא כשהקפהו דהא בזו הרגע כתבו דשקולין הן דהיינו איסור ציר ואיסור שותה א"כ עכ"פ כיון דציר אסור ה"ה שותה ולא שייך לומר דלא כתבו שקולין הן רק בציר שלא הוקפה א"כ היכי כתבו דאיכא לאוקמא בהקפה ואז אינן שקולין א"כ מנ"ל באמת ציר שהקפה שמא לא אתי הטמאים רק לשותה ובלא"ה אין שום סברא לחלק לענין שקולין בין הוקפה ללא הוקפה והשתא קשה למה זכרו בברייתא רוטבן כיון שזכרו ציר ממילא שותה נמי אסור דהא שקולין ואי יש לחלק דלא ידעינן שותה מציר היכי מוכח באמת לחייב שותה שמא רק על ציר שהוקפה חייב ולא על שותה או להיפוך שמא רק על שותה דבעין שהמחה חייב ולא על ציר

כללו של דבר דלכאורה תירוץ ראשון בתוס' מוכרח דהך רוטבן היינו שיש טעם האיסור ברוטב דבבישול פשיטא שנפלט ציר במים ובזה אין צריך קרא רק עיקר קרא דציר אסור וממילא רוטב אסור מכ"ש מבמליחה ובאמת הוי מוכח ממשרת דרוטב אסור רק הכא דרך אסמכתא קאמר אבל לתירוץ השני שיש בכאן שני דברים ציר ושותה א"כ במה נפשך אי מוכח מציר שותה למה לי רוטבן ואי אינו מוכח מה שהוא באמת כך דאין ענין זה לזה א"כ מנ"ל ללמוד תרווייהו מקרא דהטמאים:

וכדי ליישב כל דברי התוס' על אופניהם בלי גמגום כלל צריך אני לפרש הך סוגי' דהעור והרוטב דיש לתמוה היכי פריך נילף מהנך דכאן בא לאסור ציר דאפי' אי שותה חייב ציר מותר דאינו רק זיעה וצריך לאסור ציר אבל שותה באמת מוכח מהנך ואי אפשר בשום פנים לפרש סוגי' הנ"ל רק כמו שכתבתי לעיל דנמצא הך דרשה הטמאים מעיקרא בבהמה טמאה ומייתי לה בת"כ כמ"ש התוס' פרק גיד הנשה ומייתי לה נמי בגמרא בכורות להוכיח מינה דחלב טמאה אסור עיי"ש והשתא שפיר מקשה הך הטמאים לאו לענין איסור ציר איתמר רק להורות איסור שותה דאיסור ציר כבר ידענו מבהמה טמאה והשתא קשיא לי' איסור שותה מחמץ ונבלה מוכח ומשני דצריך לחייבו בכעדשה והשתא כל דברי התוס' ברורים דמעיקרא כתבו אי נמי דאיצטרך לשותה דזה לא מוכח ממשרת דלא הוי שתי' רק אכילה ואי קשיא היכי מוכח לשותה אינו קושיא כיון דציר אסור ממילא מוכח דשותה חייב רק שיש להקשות להיפוך מנ"ל דציר אסור דלמא קרא רק לשותה ואהא כתבו דשקולין הן כיון דשמענו איסור ציר בכזית בבהמה טמאה ושמענו איסור שותה בכזית בחמץ ונבלה וכאן גלי קרא בכעדשה אם כן תרווייהו שקולין ותרווייהו גלי קרא לאסרן כעדשה דמאיזה צד נימא הא ולא הא דתרווייהו שווין לאיסור בכזית בעלמא וגלי קרא בשרצים דכעדשה ג"כ חייב א"כ ממילא תרווייהו מוכח לאיסור בשרצים ואהא קשיא להו עוד עכ"פ נהי דשפיר מוכח מקרא תרווייהו אבל תנא דברייתא שזכר ציר לאסור למה לו להזכיר רוטב דהא מציר ממילא מוכח שותה דציר שותה ג"כ הוא ואהא כתבו דלולא דזכר רוטב הוי מפרשינן ציר שהוקפה ולא יליף רק ציר כעדשה ולא שותה קמש"ל רוטבן דשותה נמי מוכח דשקולין הן לאיסור בכזית הי מינייהו מפקת וע"כ קרא תרווייהו אוסר כעדשה וזה ברור בכוונת התוס':

דף קיג.

בגמ' מאי לאו בשניהם מלוחים פירש"י דש"מ ציר נמי לא מיבלע ולא גרסינן ש"מ צירן מותר. והנה זה אמת וודאי דאי אפשר לגרוס זה דא"כ תיקשי הך ברייתא אברייתא דהטמאים אבל מ"מ אפילו גירסת רש"י לכאורה אינו מיושב כל הצורך דמ"מ אין קושיא

מהך ברייתא על רבא דלא קאמר רק הך ברייתא דהטמאים לאסור צירן וציר באמת אסור וצריך לומר כיון דר' מרי סיפר לרבא עובדא דידי' והוא השיב לו הטמאים לאסור צירן ש"מ דפשיטא לי' לרבא דניר מובלע דאל"כ עדיין הך דר' מרי כשר הוא דלא מיבלע והא דפירש"י לעיל דר' מרי הי' מסופק אי ציר מיבלע הוי לי' ליפרושי דהי' מסופק אי ציר אסור דמשמע לי' דר' מרי הי' ג"כ מן השואלים מהך ברייתא דדג טהור אלמא פשיטא לי' דציר אסור וע"כ דהי' מסופק אי ציר מיבלע ולרבא שאל סתם ולא אמר לו צדדי הספק ומחמת דפשיטא לי' לרבא דציר מיבלע השיב לו רק הך הטמאים דציר אסור ואח"כ הקשו עליו מהך ברייתא דציר נמי לא מיבלע כנ"ל ולולא פירש"י הי' מקום ליישב הגירסא הישינה ג"כ ודוק:

שם טהור מליח וטמא תפל מיבעי'. לכאורה הוי מצי למידחי דס"ד טמא תפל גרע דטהור מליח מרתיח לטמא ואחר שפסק הטהור מלפלוט פולט הטמא ואוסר הטהור רק לפי דמדחי לי' מעיקרא לא בטמא תפל אבל שניהם מלוחין אסור ולא מקשה לי' רק מסיפא ש"מ דגוף הסברא אמת דשניהם מלוחין יש לאסור יותר מטמא תפל הילכך קאמר בפשיטות הכי נמי מסתברא ועמ"ש בסמוך:

שם תנא סיפא לגלויי רישא וכו' תמי' לי דלמה לי' כולי' בבא לגלויי אגישא ומי לא הוי מצי למיתני דג טהור ודג טמא שמלחן זה עם זה כמו לעיל דגים ועופות שמלחן זה עם זה דהוי וודאי שניהם מלוחין. ונראה לי דכך הכוונה דוודאי קשה בלא"ה היכי קאמר הנ"מ דהא יש לומר דהתנא חש דלא נימא טמא טפל גרע דאזיל טהור ומרתיח לטמא וטהור מקדים פליטתו לטמא ואח"כ בולע מטמא רק דמ"מ קאמר שפיר דאי חש התנא דלא נטעה לאסור טמא תפל א"כ פשיטא דהי' לו לחוש טפי שלא נאסור שניהם מלוחין ועל זה מדחה לי' דלזה לא חש התנא דסיפא מגלה על זה דשניהם מלוחין וממילא לא קשיא דלימא בהדיא שניהם מלוחין ולא צריך סיפא דהא ליתא דאי לא תנא סיפא ס"ד להיפוך דטמא תפל אסור לכך נקט סיפא דמותר ושמעינן דרישא בב' מלוחין ומוכח הכל ודוק:

שם הא שניהם מלוחין שרי. ולכאורה תמי' דמנא לן דשרי דילמא אסור דוודאי טהור בולע אבל בטהור תפל ס"ד דמותר קמש"ל דמ"מ אסור ונראה לי דלא קשיא כלל דאי ס"ד לאשמועינן דטהור תפל אסור זה מוכח מסיפא דקתני טהור מליח וטמא תפל הוי לי' לומר הי' אחד מליח ושני תפל מותר וע"כ דרק טמא תפל מותר ולא בטהור תפל וע"כ דאתי דשניהם מלוחין מותר מיהו הא קשיא לי דרישא לגמרי מיותר דהא לא נשמע מינה מידי דלענין שניהם מלוחים דשרי מוכח מסיפא דסיפא וטהור תפל דאסור וטמא תפל

דמותר קתני בהדיא א"כ רישא מיותר לגמרי ואולי יש לומר דרישא קמש"ל דג טהור שמלחו עם דג טמא היינו אפי' נמלח הטמא קודם ואח"כ מלח טהור עמו דס"ד קודם שמרתיח הטהור הוי כמו טמא מליח וטהור תפל דאסור קמש"ל דמ"מ מותר וסיפא דסיפא אתי דשניהם מלוחין מותר דבלא זה הוי מפרשין רישא בטהור מליח וטמא תפל כנ"ל:

שם אמר שמואל אין הבשר יוצא מידי דמו וכו'. יש לי ספק אי מליחת הבשר מדאורייתא היא או מדרבנן ואשר הביאני לזה והוא דיש להקשות למ"ד דם שמלחו או צלאו או בישלו דרבנן א"כ היכי משכחת לה דם איברים בלא תעשה אי אכלו כמות שהוא הרי לא פי' ואי מלחו או בישלו וצלאו א"כ אינו בלא תעשה וע"כ שסחט הבשר והוציא דם ואכלו הרי זה בלא תעשה ובאמת דבר קשה הוא מאוד שאותו הדם עצמו שהי' בתוך הבשר הי' מותר ועכשיו כשסחטו ויצא נתחדש בו לאו של דם לכן נ' לי דאם נחליט דם איברים שלא פי' מותר היינו דוקא מה שאינו עומד לצאת כלל אבל מה שעומד לצאת ע"י סחיטה וחיתוך בחתיכות כמו שעושין בכחל להוציא חלבו אפי' לא הוציאו ואכלו הרי הוא בלא תעשה רק אי סחטו והוציא הדם ולא נשאר בו דם שיכול להוציאו יכול לאכלו באומצא כי דם זה לא אסרה תורה רק מדרבנן אסור כשיצא ע"י בישול והיינו דאמר שמואל דאינו יוצא מידי דמו עד שימלח יפה יפה ואפי' לאכלו חי נראה דאסור בלי מליחה דכל שיכול להוציא במליחה ממילא אסור אפי' לא הוציא דאין סברא כלל דדם שהי' מותר יאסר אח"כ וזהו דעת הרמב"ם דאפי' בשר חי בעי מליחה יפה עיי"ש ודו"ק ואין להאריך כאן בזה:

שם איתמר ר"ה אמר וכו' ולא פליגי הא דלא מקשה משמואל עצמו על הברייתא דלא זכר שמואל הדחה ראשונה ותנא דברייתא זכרה משום דשמואל דיעבד קאמר אין הבשר יוצא וכו' לא זכר הדחה ראשונה דאינה מעכבת דיעבד אבל תנא דברייתא לכתחילה מצריך הדחה ראשונה אבל ר"ה וברייתא שניהם לכתחילה מיירי וזה זכר הדחה ראשונה וזה לא שפיר הוצרך לומר ולא פליגי וכו' וזה שהביא הרמב"ם דברי שמואל כלשונו ואח"כ זכר דברי הברייתא והיינו דדיעבד אינו מעכב רק מליחה והדחה אבל לכתחילה בעי הדחה ראשונה וניחא נמי שלא זכר הרמב"ם חילוק דחללי בי טבחי משום דכיון דכתב מעיקרא דאין צריך יפה יפה רק בהדחה אחרונה א"כ אי הדיח הטבח פשיטא דסגי דאפי' אי אינה הדחה יפה סגי בכך ואי לא הדיח הטבח כלל הרי זכר דבעי עכ"פ לכתחילה הדחה מועטת בראשונה.

שם הא דחללי בי טבחי וכו'. תמי' לי דהא דרך הטבח להדיח כל הבהמה שלל חצי' והוא מוכר אח"כ לנתחים זה חמשה ליטרות וזה עשרה א"כ צריכין הקונים להדיח שנית ומזה ראי' דהך הדחה אינה רק לרכך הבשר הילכך אפילו חתך אח"כ לשנים לא בעי עוד הדחה וצ"ע ודע דלפי מה שכתבו הגאונים בבשר ששהה ג' ימים בלא מליחה דאסור הוי לי' ליישב כאן לחלק דאי, בא למלוח בתוך ג' לשחיטה אין צריך להדיח שנית אבל אם בא למלוח אחר ג' לשחיטה צריך הדחה שנית ולא סגי בהדחת הטבח שכבר עבר ג' ימים למליחה:

שם ר' דימי מנהרדעא מלח לי' במילחא גללניתא ומנפץ לי' מפירש"י משמע דמלח דק עדיף טפי דאין צריך לנפץ אבל בגמרא משמע דר' דימי הי' רגיל למלוח בגס דוקא וכן נראה מדברי הרמב"ם. ויש מקום לפרש דבדק אין למלוח מתחילה שצריך הדם לצאת ע"י המלח וע"י מלת הדק אינו מתעורר לצאת לכן הי' מולח מתחילה במלח גס ואח"כ שהי' מוציא דם וציר הרבה מחמת גסותו הי' מתגלגל ויורד ונופל מעל הבשר ולכך הי' מנפץ המלח לחלקים קטנים כדי שלא יפול בקל יאותו דם מועט הנשאר שפיר הי' יוצא במלח דק ג"כ אבל מתחילה שהדם יוצא בשפע רב לא הי' מולח במלח דק כנ"ל:

שם אין מחזיקין דם בבני מעיים פירש"י אינן נאסרין אם לא נמלחו. ומלבד שאינו מובן מה הפרש יש בין לכתחילה לדיעבד כיון שאין בהם דם כלל אבל בלא"ה קשה מאוד הלש דלהיפוך הוי לי' בני מעיים בחזקת שאין בהם דם אבל השתא משמע שאין מחזיקין אותם בחזקת שיש בהם דם לכן הי' נראה לי דהכוונה לא להקל רק להחמיר שאינן בחזקת שיש בהם דם ויכול להיות שאין בהם ויכול להיות שיש בהם ונ"מ להחמיר דבפני עצמן צריכין מליחה שמא יש בהם ועם בשר אחר אין למלוח אותם שמא אין בהם דם ועמ"ש בתוס':

שם אין מניחין בשר מליח. כבר כתבתי לעיל (דף קי"א ע"ב ד' קי"ב ע"א) בענין זה ולשין רש"י כבר נח זה אף שיש לי לפרש דבריו לנכון אבל אינן משווין עם דבריו לעיל גבי דגים ועופות אם לא שנדחוק קצת בדבריו כאן ולדעתי העיקר דהך לא שנא דהכא הכוונה שאין הפרש בין ח' אחת לב' וכל שמולח זה על גב זה הוי כחתיכה אחת עבה ועמ"ש לעיל:

שם הא לדידי שפיר דמי וכו'. לא נתבאר לי לשון זה לדידי והוי לי' לומר אבל באכילה שרי דמה נ"מ לדידי או לאחר ונראה לי דהכוונה על שבירת מפרקת דאי נימא דוקא לעני גזל קאמר וא"כ יכול לשבור מפרקתה כשאינו רוצה למוכרה כלל רק לעצמו או דילמא אפי' שלא למכור רק לעצמו אסור לשבור מפרקת שמא יבשל ויאכלנו ובאמת

אינו מותר רק בצלי כמו בשר ששהה ג' ימים בלא מליחה דאסור לשהותו שמא יבשלנו וה"ה כאן כנ"ל:

בתוס' בד"ה וקיפה בהעור והרוטב וכו' ומיהו לא הי' לו לומר הנקפה, ולדעתי לק"מ ואי הי' כוונת רש"י שנקפה. באמת לא הי' לו לומר רק שנקפה ומדקאמר הנקפה היינו ליתן סי' מהו קיפה הוא בשר ותבלין הנקפה בשולי קדירה אבל הכוונה ששותה קודם שנקפה ולפי תירוץ התוס' בדיבור הקודם דרוטב וקיפה מחמת טעם כעיקר אתינן עלה א"כ הכוונה על התבלין שהם אינן גוף האיסור רק שיש בהם טעם איסור:

בד"ה ולימא לי' מדשמואל. אע"ג דברייתא וכו' ומשני וכו' ומ"מ אכתי אינו מובן היכי מייתי מברייתא לחוד דלא מוכח עדיין כלל דציר מיבלע. גם לא הבנתי לשון זה שכתבו אלא מכח מילתא דשמואל דמייתי בהדה דהא רבא לא מייתי כלל רק ברייתא בלבד. וכבר כתבתי בגמרא דר' מרי לא אמר לרבא רק המעשה שאירע ושאל אי מותר או אסור והוא הי' מתכוון רק אי ציר מיבלע או לא אבל לא הי' מסתפק על איסור ציר כל דאי הי' ספיקו על ציר הי' שאלו אי ציר טמאים מותר או אסור ורבא פשיטא לי' דציר מיבלע והשיב לו דציר אסור וממילא ידע ר' מרי דציר מיבלע שפיר עיי"ש ולשון התוס' צ"ע לפע"ד:

בד"ה מאי לאו וכו' ולא גרסינן וש"מ צירן מותר וכו'. ובאמת אי משום הא לא אירי' דצירן אסור יש לפרש בכבוש דהוי כבישול והוי ממש כמו רוטב וטעם כעיקר דעלמא ובמליחה מותר אבל לא ידעתי מה ס"ד לגרוס וש"מ דהא בהדיא מייתי ברייתא דציר אסור מקרא ואי פליגי הנך ברייתות א"כ היכי קאמר מיתיבי לרבא דתיקשי לי' ברייתות אהדדי ויש מקום לדחות גם ראי' השני' מסיפא דסיפא אבל אין להאריך כיון דבלא"ה גירסא זו אין לה מקום כלל מהך ברייתא דהטמאים כמ"ש:

בד"ה טהור מליח וטמא תפל מותר גבי מליח כרותח וכו' ואפי' קליפה לא בעי וכו' ויש ללמוד מכאן וכו' דלא שייך מליחה בעץ וכו' פי' לדבריהם דאף דהכא אינו מתיר רק דיעבד ולא לכתחילה משום דחששו שמא ימלח הטמא אבל גבי גבינות דלא שייך מליחה לעץ אין לגזור אפי' לכתחילה אך שהי' מקום לאסור לעשות הגבינות מכח כדי קליפה לזה למדו מכאן דקאמר מותר ולא זכרו קליפה ש"מ דאפי' קליפה לא בעי א"כ נלמד היתר לכתחילה לעשות הגבינות כיון דאפי' קליפה לא בעי וגם אין שייך כאן לגזור כלל דאין שייך כלל מליחה לעץ לכך ממילא מותר עשותם לכתחילה ודוק:

בד"ה אין מחזיקין אין לאסור וכו' כבר כתבתי לעיל דבגמרא משמע דלא אמרינן הך סברא דרפו קרמייהו רק לענין דקדמי ופלטי לא לענין שריק עיי"ש גם רבינו יואל הובא

בהג"ה במיימוני דבאמת אסור ולדבריהם מיושב הלשון אין מחזיקין דם וכו' והוי לי' לומר בהיפוך ב"מ בחזקת שאין בהם דם אלא ע"כ דהכוונה שאין בב"מ בבירור דם ופעמים יש ופעמים אין הילכך ממילא אי בשלם בלא מליחה אסורין ואי מלחם עם בשר דעלמא אסורין דשמא אין בהם דם ובלעי דם מן הבשר ואפשר לפרש עוד דדם יש בב"מ מבחוץ וכן נראה לעיין רק בחלל הב"מ במקומות שהמאכל עובר אין שם דם ונ"מ שאין צריך למלוח מבפנים ואין להאריך:

בד"ה אלא ל"ש ומותר בכל ענין. כבר כתבתי לעיל בתוס' בד"ה ודגים ביאור ענין זה דבאו לאפוקי דס"ד להיפוך דלא שנא והכל תלוי דמה שנמלח באחרונה יהא למטה וכן בחתיכה קמש"ל דאינו כך רק לא שנא ומותר בכל ענין עיי"ש:

במשנה המעלה את העוף וכו' ובגמרא הא אכלו עובר וכו' אינו בא לידי לא תעשה. פירש"י היא גופה לא איצטריך דהעלאה לאו דאורייתא אלא דיוקא דילה וכו' הא אוכל עוף בחלב וכו' (דברי רש"י הללו הם על הגמ' דמקשה הא אכלו עובר וחסר ציון הא אכלו עובר דלא שייך שיפרש רש"י במשנה מה שנסתר תיכף בגמ') ולא נתבאר לכאורה מה ביקש רש"י ז"ל בזה הא פשיטא דדייק שפיר דאכלו עובר דאי על אכילה אינו עובר מה ס"ד שיעבור על העלאה והוי לי' למיתני האוכל אינו עובר וצ"ל דכוונת רש"י שהוקשה לו מנ"ל למידק הא אכלו עובר דילמא נקט העלאה למידק דוקא עוף אינו עובר אבל בהמה עובר לזה פירש דהיא גופה היינו העלאה לא איצטריך דליכא העלאה בדאורייתא כלל אפי' בבהמה א"כ ליכא למימר דבא לומר דבהמה עובר בהעלאה דליכא העלאה בדאורייתא כלל ועל כרחך למידק על העלאה אינו עובר אבל על אכילה עובר:

מיהו אכתי יש לתמוה היכי ס"ד דהאכלו עובר הא לא אסרה תורה רק דרך בישול ואפי' בשר בהמה בלי בישול אינו עובר ואי מירי הכא בבישול כגון באלפס רותח בכלי ראשון א"כ היכי שייך אינו עובר בלא תעשה שהרי עבר מכח הבישול כיון דבשר עוף דאורייתא וצ"ל שנתבשל מעיקרא בשוגג או ע"י נכרי ואם העלה אותם על השלחן אינו עובר אבל אכלו עובר כיון דכבר נתבשלו וניחא טפי לשון הא אכלו ולא קאמר הא אכלן דמה ס"ד שיעבור על עוף לבדו ולהנ"ל ניחא כיון שכבר נתבשלו ביחד שוב עובר על כל אחד בפני עצמו:

אך אכתי יש לדקדק לפי מה דמשני אינו בא לידי לא. תעשה דמה ביקש בזה שאינו בא כיון דשניהם אסורין ואפי' כל אחד לבדו אסור הוא עכ"פ ומה ביקש להשמיענו שאינו בא לידי לא תעשה והוי לי' לומר אכלו אינו עובר בלא תעשה דאיזה היתר על העלאה שייך למשמע מינה דפשיטא דאסור להעלות דבר איסור על השלחן בשלמא

לס"ד דהאכלו עובר ניחא דלא בא לאשמועינן בהעלאה כלל רק אי העלה על השלחן אינו עובר אבל אכלו עובר ואינו עובר רק בדבר איסור שנתבשלו קודם אבל למסקנא אינו בא לידי לא תעשה אי מיירי שכבר נאסרו מחמת בישול איזה קולא יש מזה שאינו בא לידי לא תעשה ורש"י ז"ל הרגיש בלשון זה וכתב כלומר אין לחוש שיאכלנו וכו' אבל לא נתבאר איזה קולא יש מזה דקאמר אין לחוש. לכן ברור דלמסקנא מיירי בצונן וקמש"ל דבעוף אינו בא לידי לא תעשה דאפי' יעלה רותח ויאכל אינו עובר בלא תעשה לכן מקילין בהעלאה אבל בבהמה דיכול לבוא לידי לא תעשה ברותח מחמירין אפי' בצונן מיהו קשה הא לעיל פליגי ב"ש וב"ה להעלות עוף על השלחן וקאמרי ב"ש דעוף עולה וב"ה לא עולה ופשיטא דתנא דידן לאו כב"ש הוא ועוד דכבר זכר ב"ש לעיל דעולה וא"כ לב"ה אסור להעלות אפי' עוף לכן נראה לי דבר חדש דאף דס"ל לב"ה דעוף אינו עולה אבל אי עבר והעלה כיון שאינו בא לידי לא תעשה אין צריך להסירו משם דיעבד כיון שלא יבוא לידי לא תעשה לעולם כנ"ל ואף שלא ראיתי בפוסקים חידוש זה אבל אי אפשר לפרש הסוגי' כאן באופן אחר:

במשנה בשר בהמה טהורה וכו' בחלב בהמה טמאה. הנה ברישא משמע דוקא בהמה אבל עוף לא ובסיפא נקט בהמה טמאה ולא נקט עוף ש"מ דעוף עובר [ואף שכתבו התוס' דה"ה עוף יתבאר בתוס' דדבריהם צ"ע] ומזה נראה דרישא נקט מה דאסור אפילו מדאורייתא ובסיפא נקט מה דמותר אפילו מדרבנן והיינו כיון דבלא"ה בהמה טמאה אסורה באכילה לא גזרו בבישול והנאה אבל עוף דמותר באכילה גזרו בבישול והנאה בחלב אטו אכילה:.

ודע שיש להסתפק למ"ד דבשר חי' דרבנן כמו עוף אי בשר בהמה בחלב חי' ג"כ דרבנן או דאורייתא וכמו כן יש להסתפק בחלב ב"פ אי הוי כחלב שחוטה או לא. גם יש להסתפק בבשר ב"פ דמותר משום נבלה אפשר דמותר בחלב ובב"פ ראשון לא מיבעי' לי דכיון דהי' אסור משום נבלה קודם שנשחטה אמו בוודאי אסור בחלב רק בב"פ שני ושלישי דמיצירה לא הי' עלי' איסור נבלה אפשר דהוי כמו דגים וחגבים והכל יתבאר לקמן ע"ב במימרא דשמואל ופירש"י:

שם את שאסור משום נבלה. הנה לא נתבאר מה נפקא מינה בדרשה זו כיון דעוף איכא קרא דאינו באיסור בשר בחלב ולכאורה נראה דמרבה חי' כיון שיש בה נבלה משום נבלה אסורה בחלב ולפי זה יקשה למה קאמר לקמן איבעית אימא עוף איכא בינייהו כיון דחי' ע"כ איכא בינייהו וצ"ל דיש לומר דקרא למעט בא דבר שאינו אסור משום נבלה כגון בהמה טמאה דאין בה איסור נבלה לית בה משום איסור בשר בחלב:

בתוס' בד"ה בשר בהמה ה"ה עוף וכו' כבר כתבתי דדבר זה צ"ע חדא כיון דבפי' נקט התנא בשר בהמה היכי נימא עוף ג"כ ועוד דמעיקרא דחיק לאוקמא משנה אינו בא לידי לא תעשה שהי קשה לו לומר דסובר התנא עוף אסור דאורייתא ומאי קושיא כיון דתיכף קאמר דבאמת דאורייתא וע"כ דר"ע וריה"ג מייתי התנא דאינהו פליגי בטעם הדבר למה דוקא בהמה דר"ע סובר מכח ג' מיעוטי דגדי וריה"ג סובר מכח חלב אם ואמת שהתוס' דקדקו בלשונם דכיון דר"ע קאמר חי' ועוף אינן מן התורה ואי ליפרושי טעמא לא הוי לי' לומר ר"ע אומר נאמר ג' פעמים לא תבשל וכו' ומדקאמר חי' ועוף אינן מן התורה ש"מ דרק ר"ע אומר כן ולא ת"ק ובהכי ניחא מה שזכרו התוס' רק עוף ולא חי' משום דבחי' פשיטא לי' דרק ר"ע אמר כן דאל"כ לא הוי לי' להזכיר חי' אינו מן התורה רק עוף ס"ד כיון שזכר חי' זכר נמי עוף אבל בעוף גם ת"ק מודה קמש"ל דלת"ק ה"ה עוף גם מה שכתבו התוס' בטעם הדבר משום דאסירי משום נבלה אינה ראי' כלל דיש לומר קרא בהיפוך קמש"ל דאת שאינו אסור משום נבלה אין בו משום בשר בחלב דהיינו בהמה טמאה ודגים וחגבים כנ"ל:

בגמ' מנה"מ אמר ר"א א"ק וישלח יהודה את גדי העזים וכו' עד סוף הסוגי' עזים העזים. בסוגי' זו יש להקשות הרבה חדא היכי ס"ד להקשות ונילף מיני' דזה לא שייך רק היכי שהוא מחדש כאן איזה דין ללמוד ממנו למקום אחר אבל כאן מעשה הי' שנתרצו רק בגדי עזים והוצרך לומר עזים והיכי ס"ד ללמוד לגדי דעלמא שהוא עזים דוקא אדרבא כיון דגדי כולל הכל הוצרך לומר כאן עזים שלא נתרצו רק בשל עזים שנית קשה קושית התוס' בד"ה אלא למ"ד דטובא איכא ואפילו נסבול דוחק התוס' דכלהו דרבקה חשיב חד וכן דיהודה אבל עכ"פ למה נקט כאן גדי עזים השני כיון דמעיקרא כתיב אנכי אשלח גדי עזים וכן ברבקה קח לי ב' גדיי עזים ולמה תפס בתרווייהו פסוק השני גם הקשו התוס' דבחד מיעוט סגי עיי"ש:

ונראה לי דמהנך דמעיקרא לא מצי למידק כלל חדא דאפילו למ"ד דיברה תורה כלשון ב"א אבל מנין לנו דאז בימי יהודה הי' לשון ב"א כמו אחר כך כשנתנה תורה שמא אז בימי יהודה היו קורין לכל גדי אבל בעת נתינת התורה לא נקרא גדי רק עזים ועוד דאפי' נסבול הכל אכתי לא מוכח כלל דפרה ג"כ נקרא גדי שהרי יהודה ורבקה אמרו מפורש צאן רבקה אמרה לך נא אל הצאן וקח לי משם א"כ לא מוכח כלל דגדי בעלמא פרה בכלל דרק בצאן הוצרכו לומר עזים דבעלמא רחל ג"כ הוי גדי אבל פרה דהיא בקר ולא צאן לא מוכח כלל דבעלמא גדי פרה בכלל וכן ביהודה כתיב אנכי אשלח גדי עזים מן הצאן ואדרבא פשיטא דליכא למימר דקאמר עזים שלא נטעה עגל כיון דקאמר בפי'

מן הצאן ואמת כי לכאורה מיותר הך מן הצאן כיון דקאמר מפורש עזים פשיטא דמן הצאן וצריך לומר דס"ד שהי' לו גדי בביתו והי' מן הגרועים לכך קאמר לה שישלח גדי עזים מובחר שבצאן וכן ברבקה אבל עכ"פ לא שמענו דגדי יהא כולל פרה מן הבקר ג"כ והיינו דמייתי מקרא השני מיתורא דעזים דכיון דכבר הבטיח לה גדי עזים לא הי' צריך לומר רק וישלח יהודה את הגדי וע"כ לדרשה כאן גדי עזים ובעלמא סתם גדי פרה ורחל ג"כ והך קרא וישלח הוא לשון התורה עצמה והיינו דמקשה כיון דמיתורא דרשינן נילף מיני' ונאמר אם אינו ענין לכאן תנהו ענין בעלמא דכתיב גדי דעזים הוא ומשני דכתיב ברבקה ג"כ עזים יתירא ואי למילף מינה בעלמא דעזים דוקא מה צורך כאן שנית ולכך מייתי תיכף הך דיהודה דעיקר הראי' באמת מכאן דאי אפשר למילף מינה דהוי ב' כתובים והדר פריך למ"ד ב' כתובים מלמדין ומשני דב' מיעוטי כתיב עזים וה' דהעזים והוי ב' ועם הך דרבקה הוי ג' וג' לכ"ע אין מלמדין אבל ה' דהעזים דרבקה אינו מיעוט כלל דבא להורות שלקחה העורות מן אותן הגדיים שלקח מן הצאן ולולא זה הוי ס"ד שהיו לה בביתה עורות מגדיים אחרים אבל ביהודה לא שייך זה כלל דאי אפשר ששלח אותו גדי שהבטיח ליתן רק גדי דעלמא והשתא ניחא הכל ומיושב כל קושיות התוס' ע"ב ודוק ודע שיש מקום דיקדוק בתוס' ע"ב שכתבו כל הנהו דרבקה והנהו דיהודה דכיון שאין שם רק שנים בכל אחד היכי שייך לומר כל הנהו:

דף קיג:

בגמ' אמר שמואל גדי לרבות את החלב גדי לרבות את המתה. בגמרא מוכח דהנך תליא באיסור חל על איסור וכן לקמן לר"ע קאמר הכי. ואיכא למידק הא בבישול ליכא איסור בחלב ונבלה רק באכילה א"כ היכי ס"ד שלא לחייבו על בישול משום דלא לקי על אכילה דלמה לא ילקה על אכילה כיון שכבר בישל חייב על אכילה על כל אחד לבדו דהא אנן קי"ל אפשר לסחטו אסור ועוד דכיון דכבר בישל דרך בישול הרי נאסרו שניהם לרב אשי משום לא תאכל כל תועבה וא"כ עובר על אכילת החלב מצד עצמו ואין צורך לאכילה אחר הבישול לאכול החלב רק בחלב בלבד לוקה ואין ראי' מדאפקי' רחמנא לאכילה בלשון בישול דהיינו דוקא אי אינו לוקה כלל משום בשר בחלב על אכילה אבל כיון דעכ"פ לוקה על החלב בעצמו בלי החלב כיון שאוכל חלב שנתבשל עם בשר א"כ ממילא לוקה על בישול דאף דלאיסור בישול בעינן תרווייהו הא בבישול אין איסור לבשל חלב ונבלה ועוד קשה לי דהרמב"ם ז"ל פ"ט מהמ"א הלכה ו' פסק דלא כשמואל דהכא משום דאין איסור חל על איסור ואין כאן לא כולל ולא מוסיף ולא בת אחת אבל על בישול לוקה ולא ס"ל הא דלקמן דכיון דלא לקי על אכילה לא לקי על בישול והשתא

תיקשי היכי כתב דאינו לוקה על אכילתו למה לא ילקה על אכילת החלב שהרי חלב זה נתבשל עם בשר ומצד אכילת החלב בעצמו למה לא ילקה כיון שנתבשל באיסור שהרי לוקה על הבישול ועוד דילקה נמי על החלב כיון שיש איסור אכילה על החלב חל בכולל על החלב לכן נראה לי ברור דמזה ראי' ברורה למה שכתבתי לעיל בשמעתין דטיפת חלב והוכחתי מלשון הרמב"ם ז"ל בהלכה א' שם דכמו שבאיסור בישול צריך שיבשל שניהם ביחד כמו כן באכילה צריך שיאכל שניהם ביחד ואפשר לסחטו אסור אבל מלקות ליכא רק באוכל שניהם הילכך כיון דצריך לחלב גם החלב שפיר אין איסור חל על איסור ואינו לוקה כלל וע"ש לעיל שהוכחתי כן בראיות ברורות:

מיהו הא וודאי מוכח מהך סוגי' דאין איסור חל אפילו על חצי שיעור דאל"כ לא הוי שייך כאן אין איסור חל על איסור שהרי באוכל חצי זית בשר וחצי זית חלב לוקה משום בשר בחלב ומשום נבלה וחלב אינו לוקה רק על כזית שלם וממילא אפי' הרבה לוקה כיון שהמלקות באין על חצי זית מה בכך שאכל יותר בשביל כך לא נפטר:

ודע דלכאורה יש לדקדק למה אמרינן בחלב בחלב אין איסור חל על איסור דהא איסור בשר בחלב קדם לאיסור חלב שהרי חל אפילו בבן ח' שאין חלב שלו אסור משום חלב ומשום בשר בחלב איכא אבל באמת ליתא דלא שייך בזה לומר קדם כיון דגוף החלב לא הי' אסור ובשביל שאי הי' מבשלו בחלב ואכלו הי' חייב משום בשר בחלב אבל על חלב זה בעצמו לא הי' רכיב עליו איסור כלל ודוק:

והנה יש לדקדק בדברי שמואל דאי בא לומר מפורש כל איסור הוי לי' להזכיר אבר מן החי ג"כ דחל ואי דנלמד מהני א"כ למה זכר תרווייהו ובס"ד בעי תרי גדי. וצריך לומר דבס"ד דהוי ס"ל דבעי תרי גדי וודאי הוי ס"ל שאין ללמוד חד מחברי' מהאי טעמא דאי לא הוי מרבה רק חלב הוי אמרינן דרק על חלב חל דהותר מכללו אבל על נבלה אינו חל ואי הוי רבי' נבלה הוי אמרינן דעל נבלה חל דאין בו כרת אבל על חלב דיש בו כרת אינו חל אבל השתא דכתיב תרי גדי ממילא אבר מן החי בכלל דליכא למימר דוקא חלב שהותר מכללו דאידך גדי מרבה אפילו לא הותר מכללו אבל בתר דמסיק דלא צריך רק חד גדי דאיסור חל על איסור ממילא על הכל לא צריך רק חד גדי כנ"ל:

שם גדי לרבות את השליל. לא נתבאר לי ריבוי זה דמה ס"ד שיהא מותר לבשלו בחלב ולקמן לכ"ע קאמר דשליל גדי מעלי' הוא ולא צריך לרבות ובאיזה סברא נחלקו בזה. ואולי ס"ד לפי מה שכתבו התוס' ריש פרק גיד הנשה דחלב בן ח' אינו אסור דבן ח' אינו שור וכשב ועז וא"כ ס"ד כיון דחלב מותר שאינו שור וכשב ועז א"כ בשר בחלב נמי ל נהוג בי' שאין בשר בחלב נוהג רק בשור וכשב ועז קמש"ל גדי לרבות שליל אפי' בן ח'

ואפשר לומר עוד דס"ד כיון דכתיב לא תאכל כל נבלה וסמוך לי' לא תבשל ודרשינן מינה במתניתין דכל שאסור משום נבלה אסור לבשל בחלב א"כ ס"ד דשליל כיון שאינו אסור משום נבלה מותר לבשלו בחלב ואין לומר הא בשר גמור אינו אסור משום נבלה כיון שנשחט וע"כ דמעיקרא הי' אסור א"כ כאן נמי מעיקרא הי' אסור משום נבלה טרם שנשחטה אמו מ"מ הא חזינן דמותר בלא שחיטה בבנו ובן בנו הרי דמתחילת יצירתו לא הי' אסור משום נבלה קמש"ל גדי לרבות. מיהו אין זה מספיק דמה שאמרו כל שאסור משום נבלה היינו שמינו אסור משום נבלה לאפוקי מה שמינו אינו אסור משום נבלה כגון דגים וחגבים ובהמה טמאה אבל מי שאינו אסור משום נבלה מצד ב"פ דמינו אסור לא שייך לומר דקרא צריך לרבות אותו וצ"ע בזה:

שם בחלב אמו ולא בחלב זכר. אני מסתפק בזה אי חלב זכר בעצמו מותר וצריך קרא להתיר לבשלו עם בשר או דחלב זכר אסור בעצמו משום אבר מן החי וצריך קרא דבלי קרא ס"ל לשמואל איסור חל על איסור דהא מרבה חלב ונבלה לכך צריך קרא למעט חלב זכר והרי חלב דעלמא ס"ד לאסור משום אבר מן החי רק דלמדו שם מקראי להתיר חלב א"כ חלב זכר דמותר לבשלו עם בשר דלא מיקרי חלב א"כ למה לא יהא אסור משום אבר מן החי לא מיבעי' למאן דאוסר מי חלב משום אבר מן החי דאינו בכלל חלב ואין לוקין על בשר בחלב במי חלב א"כ כ"ש חלב זכר שאינו חלב כלל אלא אפי' להנך דמתירין מי חלב משום דמ"מ חזינן דהתירה תורה חלב וא צריך להפריד מי חלב שבו ש"מ דהכל מותר אבל חלב זכר לא שמענו ומדברי הרמב"ם שכלל חלב זכר בהדי המעושן והמבושל בחמי טברי' וכתב שאינו לוקה משום בשר בחלב משמע דבכלהו יש איסור אחר דהיינו משום אבר מן החי מיהו אי הוי בי' איסור מן החי הרי בלא"ה לא הי' לוקה על אכילתו משום בשר בחלב דאין איסור חל על איסור ואני תמה שלא מצאתי הערה מזה בפוסקים ובש"ע בהגה משמע דאין בו איסור כלל שפסק שאינו אוסר אבל מי חלב אוסר המאכל ואי יש בו משום אבר מן החי הרי אוסר מטעם אבר מן החי אבל לא ידעתי מנא לי' הא דסברא גדולה יש לאסרו כמו שבארנו:

שם בחלב אמו ולא בחלב שחוטה. ה"ה מתה ונהרגה ונקט שחוטה דאין בה איסור דאורייתא כלל אבל מתה יש איסור משום נבלה דכיון דחזינן דלולא דרבי קרא להתיר חלב היינו אוסרין אותה משום אבר מן החי אלמא דחשיב כאבר ממנה א"כ ממילא כשמתה הבהמה כמו שכל איברי' נעשין נבלה אף חלב שיש בה נעשה נבלה וראיתי בדרישה בי"ד שכתב דהוי כמו ביצי עוף ואינו נראה כלל דבצים לאו גופה נינהו וכשנגמרו הוי בפני עצמן אבל חלב מגופה הוא וכמו דאסור חלב ב"פ שהוציא אבר

ונאסר משום אבר מן החי חלב היוצא נמי אסור כדאיתא לעיל פרק בהמה המקשה עיי"ש:

ובטעמא דמילתא למה אימעט חלב שחוטה ומתה פירש"י ז"ל דאמו משמע הראוי' להיות אם ולא משנשחטה משמע לכאורה דכל שאינה ראוי' להיות אם להבא אימעט ולפי זה אם נחתך האם שלה שלא תלד דכשרה היא מותר לבשל חלבה בבשר מדאורייתא דזו ודאי אינה ראוי' לילד ואפי' להתעבר אינה ראוי' אבל באמת זה אינו ואי אפשר לפרש לשון רש"י כך אלא כוונתו לפי דבעי לקמן בגדי שלא הניקה והיא מעוברת ויש לה חלב ועדיין לא ילדה אי בעינן שתהא אמו דהיינו בשעה שנחלב ממנה החלב כבר היתה אם או אפי' אינה אם בעת שנחלב ממנה רק אתי לכלל אם ומסיק דלא שנא וזה שבא רש"י לומר דאף דממעט חלב שחוטה לפי שאינה אם בשעת שנחלב החלב דהיינו דוקא זו אבל גדי שלא הניקה אף שאינה אם בשעת חליבה דעדיין לא ילדה מ"מ אתי' לכלל אם ובא לפרש דלא נימא דמפיק כל שאינה אם בשעת חליבה קמש"ל דכל שראוי' להיות אח"כ סגי בכך אבל אי נחתך האם אחר שילדה ויש לה חלב פשיטא דהוה אם ממש דמה בכך שלא תלד להבא הא כבר ילדה והיא אם וזה ברור לפע"ד תדע דאי ס"ד דבהמה שלא תלד עוד כגון שאין לה אם שנחתכה או טריפה למ"ד אינה יולדת אין בחלב שלה משום בשר בחלב א"כ למה קאמר בחלב זכר תיפוק לי' דאינו אם ולא יהא לעולם וע"כ דהך בחלב אמו שבא להורות למעט חלב שחוטה עיקר הכוונה דבחלב אמו משמע דהיא קיימת בשעה שנחלב ממנה החלב דאז הוי חלב אמו אבל כשמתה והחלב נחלב אחר מיתה אין זה בחלב אמו שאינה אם כלל וכן דרשו לעיל פרק השוחט תחת אמו פרט ליתום דלא שייך בבהמה שם אם לאחר מיתתה רק כשהיא קיימת ולכך בעינן קרא למעט זכר אף שהוא קיים אבל מחלב אמו דממעט שחוטה ליכא למילף. דהכוונה רק שתהא קיימת ולא סגי לי' לומר בחלב דהוי ס"ד אפי' מתה ונקט אמו להורות שתהא קיימת וכיצד הי' לו לכתוב בחלב זכר פשיטא דנקט מה שדרך להיות אבל אינו ממעט זכר קמש"ל אידך בחלב אמו דנקבה דוקא ולא זכר אפי' קיים ורש"י דנקט הראוי' היתה כוונתו דרק כשאינה קיימת ממעטינן שאינה אם ולא תהי' אם אבל כשאינה אם אבל תהא אח"כ כהך דלקמן שלא הניקה לא נתמעט דאף שאינה אם שהרי לא ילדה עדיין מ"מ ראוי' להיות אם וכל זה ברור:

ודע שיש להסתפק בחלב ב"פ אי הוי חלב שחוטה או לא. ונראה לי פשוט דתליא בפלוגתא אי פודין בו פטר חמור דאי נימא דהוי כבישרא בדיקולא הרי חשוב כחתיכת בשר דעלמא ובוודאי חלב היוצא ממנו הוי חלב שחוטה אבל לפי מה דקי"ל דפודין

בו כיון דרהיט ואזיל שה הוא וכמו כן אינו מקבל טומאת אוכלין דחשיב כחי גמור א"כ פשיטא דחלב היוצא ממנו הוי בחלב אמו דהא חי הוא ומיקרי אם גמורה וראיתי להגאון מו"ה ע"א בהגהות ש"ע י"ד דהביא ראי' מסוגי' דבכורות דחקרו מנ"ל דחלב מותר ולא הוי אבר מן החי דכיון דאסרה תורה לבשל בשר בחלב ש"מ דלחודי' מותר וקשה דאיצטרך לחלב ב"פ דלא הוי אבר מן החי וע"כ דחלב ב"פ הוי חלב שחוטה. ואין זה כלום דכמו דקאמר ולר"ש דשרי בהנאה וכו' הרי דבא לומר דלכ"ע לא יהא מוכח א"כ בב"פ לר"מ אכתי יהא מוכח דחלב שרי דלדידי' ב"פ אינו מותר כלל בשחיטה רק בבן ח' ואין בו חלב כלל. ואמת דגוף הסוגי' התם צ"ע מאד ואין כאן מקומו אבל עכ"פ ראי' הנ"ל וודאי אינה וברור דתליא בהך פלוגתא הנ"ל וכן בפלוגתא דריה"ג ורבנן אי מקבל טומאת אוכלין ואנן דקי"ל דאינו מקבל טומאה ופודין בו דחי גמור הוא דהא אין פודין בשחיטה א"כ לא הוי ג"כ חלב שחוטה וזה ברור:

שם בחלב אמו ולא בחלב טמאה פירש"י שלא נאסר חלב אלא ממין שנאסר בשר דהא אמו כתיב וגדי כבר אימעט דאינה טמאה א"כ חלב טמאה ג"כ אימעט. ולפי זה יש לומר דבשר בהמה בחלב חי' ג"כ אימעט כיון דחי' אימעט מגדי כמו טמאה א"כ חלב חי' נמי לא וכ"כ הגאון הנ"ל בשם ספר תפארת למשה. אבל לדעתי ברור דהא ליתא דדבר זה תלוי אי חוששין לזרע האב א"כ תייש הבא על הצבי' בנה תייש א"כ הוי בחלב אמו ממש דהא אמו היא בשלמא טמאה אינה מתעברת מטהורה אבל חי' מתעברת מבהמה א"כ הוי חלב חי' בחלב אמו ממש ולפי זה לדידן דקי"ל דחוששין לזרע האב דהא קי"ל ב"פ הבא על בהמה מעלייתא הולד אין לו תקנה ממילא יש בחלב חי' עם בשר בהמה משום בשר בחלב ודוק. ואני תמה על מה שלא זכרו הפוסקים הך דינא בתייש הבא על הצבי' דחוששין לזרע האב והוי בהמה ואסור לאכלו בחלב ולמ"ד אין חוששין הוי חי' גמורה ואין בו משום בשר בחלב אפי' בחלב בהמה גם יש ספק אפי' למ"ד חוששין לזרע האב אי צריך יותר מכזית למלקות כיון שיש בו חלק האם שהיא חי' ונראה לי שזה תלוי בצבי ואפי' מקצת צבי ובדברי התוס' לעיל פרק או"ב בד"ה בין לרבנן בין לר"א לשחוט וליכסי ע"ש היטב:

ודע שיש לדקדק בדברי שמואל דחשיב ששה גדי ואף שתירצו בגמרא דלא צריך רק ג' גדי אבל מ"מ היכי קאמר שמואל מפורש ששה ונראה לי שיש בדברי שמואל שנתרבו מיתורא אף שאינו במשמע בעצמותו אבל מיתורא ילפינן ויש מה שבא למעט מחמת יתורא אבל אין המיעוט במשמע ויש שנתרבו ממשמעות אף שאינו מיותר ויש שנתמעטו ממשמעות אף שאינו מיותר לכך שמואל חושב ששה אבל מיתורא לא דרשינן

רק ג' ואותן שנתרבו ממשמעות ושנתמעטו ממשמעות אינו צריך גדי יתירא ועמ"ש בסמוך בביאור פירש"י בשני הגירסות:

שם קסבר שמואל איסור חל על איסור וכו'. פירש"י בד"ה איסור אני שמעתי וכו' ולא איצטריך קרא לא לחלב ולא למתה ע"כ. והוא תמוה דאי לא צריך קרא לתרווייהו היכי קאמר תיכף דחלב ומתה מחד קרא נפקי והרי סותר דברי עצמו גם אינו מובן כלל מה שפירש כלומר מההוא קרא דאתי לגופי' נפקא איזה קרא אתי לגופי' ונראה לי דהוי קשיא לי' לרש"י אי גרסינן קסבר איסור חל על איסור למה צריך חד קרא על חלב ומתה זה ס"ל לרש"י דלעולם לא מייתרי רק תרי דלא ס"ל השתא ללמוד מהנך תלתא קראי חד לאכילה וחד לבישול וחד להנאה רק אכילה והנאה ילפינן מקראי אחריני כדאיתא לקמן וממילא הנך תלתא קראי חד לגופי' לאסור בישול בשר בחלב ולא דרשינן מגדי כלל דמה נפקא מינה אי קתני גדי או באופן אחר רק מתרי קראי דמייתרי דרשינן מינייהו דע"כ באו להורות לרבות או למעט דרק גדי אסור בחלב ולא בהמה טמאה או לרבות דאפי' שליל אסור בחלב וזה שכתב רש"י דאי גרסינן קסבר שמואל איסור חל על איסור ממילא לא צריך על מתה וחלב שום קרא מיותר רק מאותו קרא דלגופי' דלא מייתר כלל ממילא במשמע חלב ומתה ג"כ דמ"ש כיון דאיסור חל על איסור בכל מקום ולא מייתרי רק תרי דרשינן להו חד לשליל וחד למעוטי טמאה ואהא קשיא לי' לרש"י מ"ש דלר"ע לקמן דסובר איסור חל על איסור פשו לי' תלתא קראי למידרש ומ"ש דלשמואל ליכא רק תרי וחד לגופי' ולא דרשינן מיני' מידי דלא מייתר כלל וחלב ומתה ממילא משמע מהך דלגופי' ולזה פירש"י דלא גרסינן קסבר שמואל איסור חל על איסור לולא הך קרא דהכא אין איסור חל על איסור וצריך חד קרא לחלב ומתה דכיון דרבי קרא דאיסור חל על איסור ממילא אין הפרש בין חלב למתה דהי מפקת וכלהו תלתא גדי מייתרי לדרשה דהוי לי' לכתוב לא תבשל בחלב אמו וחד לחלב ומתה וחד לשליל וחד לבהמה טמאה ובתר הכי פריך וסבר שמואל היינו דמשמע לי' כיון דדריש חד גדי לחלב ומתה ממילא יש לומר בעלמא נמי איסור חל על איסור ומשני חדא דהכא שאני דרבי גדי או דהתם שאני דכתיב ומתו או הא דידי' הא דרבי'. ומה שהוכרחתי לומר דלא אזלינן השתא בשיטה זו דהנך תלתא קראי צריכי לבישול ואכילה והנאה א"כ ע"כ דעיקר הדרשות מן תיבת גדי א"כ ממילא יש לדרוש שלשה והרי לא דריש רק תרי ואי משום דחד לגופי' מ"מ למה לי' למיכתב גדי דלרבות חלב ומתה לא צריך דמ"ש מעלמא כיון דאיסור חל על איסור וע"כ דלאו מתיבת גדי דרשינן רק מכל הקרא דמיותר וע"כ דנכתבו לדרוש או לרבות או למעט ולכך חד קרא צריך לגופי' ומאותו קרא ממילא במשמע חלב ומתה

דמ"ש כיון דאיסור חל על איסור ותרי קראי מייתרי למידרש ואהא קשיא לי' לרש"י מ"ש דלר"ע לקמן דרשינן כלהו תלתא ולשמואל רק תרי לזה מחק הגירסא רק חד לחלב ומתה להורות על איסור חל על איסור וחד לשליל וחד לבהמה טמאה אבל ר"ע סובר בלאו הכי בעלמא איסור חל על איסור לא צריך שום קרא רק לחי' ועוף ובהמה טמאה ובתר הכי מקשה דמכל מקום כיון דאיכא כאן חד קרא להורות על איסור חע"א ממילא נימא גם בעלמא כך ומשני חדא דשאני הכא דרבי קרא גדי ועוד דהתם שאני דכתיב ומתו ועוד הא דידי' הא דרבי'. מיהו יש לי לפרש דברי רש"י קצת באופן אחר ולא נצטרך לומר דלא ס"ל השתא דמלישנא דגדי דרשינן רק מכולי' קרא דמייתר. והוא דשפיר עיקר הלימוד מגדי וס"ל דלאיסור חל על איסור לא צריך קרא לא לחלב ולא למתה ומה שאמר מחד היינו מקרא דלגופי' דלא מייתר כלל דחד גדי צריך דאי הוי כתיב בשר לא הוי מרבינן חלב דמה בכך דאיסור חל על איסור חלב לאו בשר הוא דהא חזינן דהוי מין באינו מינו עם בשר [וכ"ש למ"ד דאזלינן בתר שמא] כמבואר בי"ד ריש סי' צ"ח א"כ ס"ד דרק בשר אסור בחלב ולא חלב והשתא דכתיב גדי ממילא חלב ונבלה במשמע ומשום שיהא חל על איסור לא צריך גדי יתירא דבעלמא נמי איסור חל על איסור ואהא קשיא לי' לרש"י מ"ש דלר"ע יש לן למידרש תלתא גדי ולשמואל רק תרי וחד לגופי' דאי לאו גדי רק בשר לא הי' חלב בכלל והוצרך רש"י למחוק הגירסא דלא שמעינן כלל דס"ל לשמואל בעלמא איסור חל על איסור וצריך חד קרא דאיסור חל על נבלה וחלב ולר"ע לא צריך זה דסובר דלא צריך קרא לאיסור חל על איסור דבעלמא נמי כך הוא וזה שפירש"י דכלהו גדי מייתרי דהוי למיכתב לא תבשל בחלב אמו והיינו דאי נימא מכח דהוי למיכתב בשר ממילא לא הוי מיותר דבשר לא הי' במשמע חלב כנ"ל רק דלא הוי לי' למיכתב רק לא תבשל בחלב אמו א"כ ממילא חלב בכלל ומדכתיב גדי ע"כ לדרשה דאיסור חל על איסור ולר"ע לא צריך דבעלמא איסור חל על איסור ואתי שפיר ג"כ הכל כנ"ל ועמ"ש בתוס' מיהו לכלהו פירושי אני תמה למה לי' לומר דס"ל לשמואל איסור חל על איסור ומתוך כך מקשה מהך דתרומה הא לקמן ר' אמי ורב אסי ס"ל אין איסור חל על איסור ומ"מ לוקה על האכילה כיון דאפקא רחמנא בלשון בישול כיון דלוקה על בישול לוקה נמי על אכילה ולא צריך שום קרא לחלב ומתה ודרשינן לתלתא גדי חד לרבות שליל וחד להוציא דם או שלי' וחד להוציא בהמה טמאה ובעלמא שפיר אין איסור חל על איסור:

שם והאמר שמואל משום ר' אלעזר יש מגיהין ר' אליעזר וכן בפירוש רש"י מגיהין כמה פעמים במקום ר' אלעזר ר' אליעזר וטעות הוא בידם דבימיו הוי תרווייהו תלמידי ר"י בן זכאי ר' אלעזר בן ערך ור' אליעזר בן הורקנוס וכן לעיל (דק"א ע"ב ודק"ב) הוזכר שם

תנא ר' אלעזר ולמה לא נגרוס גם כאן ר' אלעזר ואף שנמצא בסנהדרין (דפ"ג ע"א) ר' אליעזר טוב יותר להגיה שם תדע דהתם ע"כ משובש שהרי לא הוזכר משום רק אמר שמואל אמר ר"א והרי לא שמע באמת מפיו כמו שפירש"י כאן:

שם פרט לזו שמחוללת ועומדת תמוה לי מאי ס"ד להקשות מזה ולתרץ תירוצים אחרים מה דמפורש דהטעם הוא משום דמחוללת היא ואדרבא משמע דאיסור חל על איסור רק שאין זה איסור כלל שלא אסרה תורה רק לחלל ולא כשהיא מחוללת כבר:

ולולא פירש"י הי' נראה לי לפרש דעיקר הקושיא דלמה לא זכר שמואל רק מיתה והא מלקות נמי איכא בכהן טמא שאכל תרומה ולמה לא זכר דין המלקות ומזה דייק דמלקות בלא"ה ליכא דאין איסור חל על איסור בשום מקום רק מיתה בידי שמים ס"ד דחל קמש"ל דפטור משום דמחוללת היא ואין כאן איסור כלל ואהא משני לעולם בעלמא איסור חל על איסור ומ"מ כאן אינו חל דמיעט קרא ומתו בו דכתיב ולא ישאו עליו חטא ומתו בו הרי מיעט רחמנא דדוקא במקום שיש חיוב מיתה יש מלקות אבל היכי דליכא חיוב מיתה מלקות נמי ליכא והיינו דלא זכר רק ומתו ולפי פירש"י העיקר הוא מכי יחללוהו פרט לזו שמחוללת ולהנ"ל ניחא וכן נראה מבואר מלשון הרמב"ם פ"ז מה' תרומות הלכה א' שכתב חייב מיתה בידי שמים ולפיכך לוקה ולשון זה ולפיכך תמוה מאוד ולהנ"ל ניחא דכיון דמיעט ומתו בו ע"כ עיקר המלקות תלוי במיתה ואי חייב מיתה לוקה ואי לא לא וזה שכתב ולפיכך לוקה:

שם שאני הכא דרבי רחמנא גדי. הקשה רש"י הא חד לגופי' הי רבי. ותמוה הוא לפע"ד דלשון ראשון הוא דסבר איסור חל על איסור א"כ הוצרכנו לומר חד לגופי' אבל עכשיו דסובר אין איסור חל על איסור פשיטא דצריך עכ"פ חד קרא לחלב ומתה ולגופי' לא צריך כלום ותרווייהו מחד קרא נפקי ועמ"ש בתוס' בד"ה קסבר:

שם בעי מיני' המבשל בחלב גדי שלא הניקה וכו' פירש"י ז"ל ויש לה חלב כשהיא קרובה לימי לידתה. ונראה שלמד לפרש כן מלשון שלא הניקה דמשמע דהיא מעוברת דאל"כ הוי לי' לומר שלא נתעברה אבל קשה דהא ממה דפשיט מחלב זכר משמע בהדיא דכה"ג בנקבה אסור ואפי' לא נתעברה דמ"מ אתיא לכלל אם ועוד למה לא פשיט מהך מתניתין קטנה מתגרשת בקידושי אביה דפשיט מינה בפ' המגרש דמיקרי בת הוי' משום דאתיא לכלל הוי' וצריך לומר דוודאי בעל האיבעי' בעי לה במעוברת דהי' מסופק אפילו נתעברה כיון דהשתא אינה אם והפשטן לא רצה לפשוט מקטנה דלא הוי מוכח מהתם רק דאינה מחוסרת רק זמן ולא הוי חסרון אבל הכא אי אינה מעוברת כלל היא מחוסרת מעשה לכך פשיט לי' מחלב זכר דיהא מוכח אפילו לא נתעברה מעולם אסור כנ"ל:

בתוס' בד"ה קסבר שמואל. בחנם מוחק בקונ' וכו'. לא נתבאר מפורש בתוס' אי נתכוונו להחזיק בפי' שני של רש"י ולא למחוק הגירסא שמוחק רש"י דאתי שפיר לפי גירסא דידן שפיר וכזה נראה דהי' מפרש מהרש"א ולפי פירושו צריך להיות במקום אלא הוי יליף ולא הוי יליף מהכא ואף שנמצא במהרש"א לפנינו אלא ט"ס הוא במהרש"א גם מה דנמצא במהרש"א בתר הכי דלא יליף מהכא הוא ג"כ ט"ס וצריך להיות דאי לא יליף מהכא וכו' דוק ותשכח מיהו יש לפרש דברי התוס' דנתכוונו להחזיק בפי' ראשון של רש"י וליישב הקושיא שהקשה רש"י מר"ע לקמן וכן מה שהקשה אח"כ ללשון ששמע היכי קאמר שאני הכא דרבי קרא הא ליכא ריבוי רק מהך דלגופי' מוכח שתי אלה הקושיות הכריחו לרש"י למחוק הגירסא לזה כתבו התוס' דבחנם הוא דוודאי מעיקרא הוי ס"ד דליכא למילף חלב ומתה מחד קרא והוצרך לומר דסובר שמואל איסור חל על איסור ולא צריך קרא כלל רק חד בעינן ומהך קרא דלגופי' ממילא נשמע חלב ומתה דהא גדי הן ואיסור חל על איסור בעלמא אבל אי הוי סבר בעלמא אין איסור חל על איסור אלא בבשר בחלב יליף מקרא א"כ צריך ב' קראי וחסר חד קרא לכך קאמר דסבר איסור תל על איסור ולפי זה מיותר חד קרא ואמרינן דלגופי' איצטריך וחלב ומתה לא צריכי קרא יתירא כלל ובתר הכי דמוכיח מתרומה דסובר אין איסור חל על איסור בעלמא הדר בי' מהא דמעיקרא דלגופי' לא בעינן כלל וחלב ומתה לא בעי תרווייהו רק חד קרא והשתא מה שהקשה מר"ע לא קשיא דהא דאמרינן לקמן בגמרא אליבא דר"ע הוא לפי המסקנא דהכא לא בעינן חד לגופי' רק כיון דאין איסור חל על איסור בעינן חד קרא לחלב ומתה ור"ע ס"ל איסור חל על איסור בעלמא אית לי' תלתא קראי לחי' ועוף ובהמה טמאה ולפי' זה שפיר גרסינן בתוס' אלא ודוק:

מיהו בעיקר פי' הסוגי' יש מקום לפרש בפשיטות ואין צריך לומר דהוי ס"ל חד לגופי' דוודאי ס"ד דאי סובר שמואל אין איסור חל על איסור בעלמא רק הכא בלבד הוי צריך תרי קראי חד לחלב וחד למתה [והיינו משום דחלב הותר מכללו ונבלה אין בה כרת ובחלב יש כרת לכך ס"ד דלא ילפינן חד מחברי'] לכך קאמר דסבר איסור חל על איסור ומ"מ צריך אד קרא דלא נימא שאני בשר בחלב דחזינן דלא חל על חלב טמאה וס"ד משום דבבשר בחלב אין איסור חל על איסור קמש"ל קרא דחל על חלב ש"מ דמה דקפיד קרא על חלב טמאה משום דלאו ממין הבשר הוא ולא הוי בחלב אמו כמו שפירש"י ולא צריך לזה רק חד קרא לתרווייהו דכיון דנתרבה דבשר בחלב לא נשתנה מעלמא לא צריך שוב תרי קראי רק חד סגי וממילא לא קשיא קושית רש"י מהך דלקמן לר"ע דכיון דלדידי' חד לאפוקי חי' וחד לעוף א"כ ממילא לחלב ומתה לא צריך שום קרא דאין לומר

כיון דאימעט חלב טמאה הוי ס"ד דבבשר בחלב אין איסור חל על איסור אף דבעלמא חל דהא ע"כ לאו מהאי טעמא הוא דהא על חי' דאינו איסור נמי אינו חל וע"כ משום דלאו גדי הן ושוב אין צריך קרא כלל על חלב ומתה דמ"ש מבעלמא ומייתרי כלהו לחי' ועוף ובהמה טמאה ובמסקנא דקאמר שאני הכא דרבי רחמנא גדי ס"ל דאף אי אין איסור חע"א בעלמא לא צריך רק חד קרא לתרווייהו כיון דתרווייהו גדי הן והי מינייהו מפקת כנ"ל ויש לי עוד דברים בסוגי' זו אלא שלא ראיתי להאריך כ"כ:

ודע דלכאורה יש מקום דקדוק דמשמע דהא דפריך בתר הכי וסבר שמואל והא אמר שמואל משום ר"א דקושיא זו נולד לו ממה דהוכרח לומר דשמואל סבירא לי' הכי כדי שיתיישבו דברי שמואל ששה דרשות משלשה גדי כמו שפירשו התוס' וקשה הא על גוף מימרא דשמואל דקאמר גדי לרבות חלב גדי לרבות מתה הוי לי' להקשות דהא בעלמא סבר שמואל אין איסור חל על איסור גבי תרומה ואי אפשר, ליישב רק באחד משלשה תירוצים שנאמרו עכשיו או שאני הכא דרבי קרא או שאני תרומה דכתיב ומתו בו כי יחללוהו או הא דידי' הא דרבי' וצריך לומר דמעיקרא הוי מצי לומר דעל בישול קאי וקמש"ל דלא אמרינן כיון דלא לקי על אכילה לא לקי על בישול ג"כ כדלקמן אבל השתא דדייק דדריש ששה וליכא רק תלתא ולא הי' אפשר לו ליישב רק דסובר שמואל דעל אכילה לקי משום דחל בב"ח על חלב שפיר מקשה מתרומה והוצרך לחזור בו דמחדא גדי ילפינן תרווייהו ושאני הכי דרבי קרא ודוק:

בד"ה דם לאו גדי הוא. וא"ת מ"מ לא אימעט אלא מגדי לפי פי' ראשון של רש"י ז"ל דחד קרא צריך לגופי' ומהך קרא נפקי חלב ומתה ממילא דהא גדי הן א"כ לא קשיא על דם דמ"מ לא צריך קרא מיותר דמהך קרא דלגופי' נמעט דם ממילא דדם לאו גדי ומאיזה צד יהא חל עליו איסור בשר בחלב וכ"ש לפי מה שכתבתי מקודם דהתוס' באו להחזיק בפי' א' של רש"י א"כ לכאורה לק"מ וצריך לומר דמ"מ שפיר מקשי התוס' דהא הנך ששה קראי דמיישב הש"ס לשמואל נשאר קיים גם במסקנא דצריך קרא לחלב ומתה א"כ צריך קרא. מיותר לדם דממילא לא נפיק דהוי אמרינן גדי להוציא הדם ולא הוי ידעינן לרבות חלב ומתה ולזה הוצרכו לתרץ דלדם לא צריך למיכתב גדי דמבשר ג"כ אימעט ושפיר מוכח מגדי חלב ומתה:

מיהו עיקר דבריהם דחוקין דהא קאמר דם נמי לאו גדי הוא משמע מגדי ממעט לי' ולא דלא הוי בשר כלל ומה שהביאו התוס' ראי' מהך פרק כל שעה דלא משני על דם כשהותרה נבלה היא וחלבה וגידה ודמה הותרו ש"מ דם לאו נבלה הוא כלל ובאמת לאו ראי' היא דדוקא בגיד שייך לומר כן דאם באנו להקשות למ"ד אין בגידין בנ"ט ולא

הוי נבלה כלל משני עלה ומייתי דהך תנא סובר באמת דגיד אסור בהנאה אבל לענין אי אפשר ליישב מהך דנבלה דדמה הותרה דלמ"ד אין איסור חל על איסור כלל אפי' בכולל א"כ דם אינו בכלל נבלה כלל ולא מצינו שום מ"ד דיסבור דם אסור בהנאה דמשנה שלימה בלי מחלוקת דנמכרין לגננין ולזבל וקשה הא לא תאכלו כתיב ומנבלה ליכא למילף למ"ד דדם אין עליו איסור נבלה וקרא לא התיר בהנאה רק מה שהוא בכלל נבלה ודוק ואולי יש לומר דכמו דחל על חלב דהותר מכללו חל נמי על דם דהותר מכללו בדגים וחגבים ועס"פ ג"ה (דף ק"ג):

לכן נראה ולי דעיקר קושיתם לא קשיא כלל לא מיבעי' אי צריך קרא לגופי' דכמו דחלב ומתה לא צריכי קרא מיותר רק ממילא כמו כן דם לא צריך קרא מיותר אלא אפילו למסקנא דחלב ומתה צריכי עכ"פ חד קרא מיותר וכן לפי' שני של רש"י אפילו בס"ד מ"מ לא קשיא כלל דמהך קרא דמיותר לחלב ומתה מהך קרא גופי' אימעט דם דלאו גדי דאין להקשות מנא לן לרבות חלב ומתה דילמא אתי לדם גרידא דהא ליתא דאי ס"ד דעל כלהו לא חל בשר בחלב לשתוק קרא מיני' וממי לא נתמעטו כולם ודם נמי דכמו דלא חל על חלב ומתה כן לא חל על דם. ואמת דהתוס' לשיטתם דס"ל דם שבשלו נפיק מתורת דם א"כ בוודאי צריך קרא דלא חל על דם דלאו גדי הוא אבל לפי מה דפסקו רש"י ורמב"ם וכמו שבארנו לעיל בראיות ברורות דמהך סוגי' דפרק הקומץ רבה גופה שהביאו התוס' ראי' דאי בישלו אינו עובר עליו מהתם גופה מוכח להיפוך א"כ פשיטא דלא צריך קרא כלל דאי לאפוקי דם דלאו גדי הוא לשתוק קרא מיני' וממילא לא הוי חל על דם כמו דלא חל על חלב ומתה וע"כ דגדי אתי לרבות חלב ומתה וא"כ ממילא אימעט דם דלאו גדי וא"צ קרא מיותר לזה ודוק:

ודע דלכאורה יש להקשות בהך סוגי' דפרק כל שעה לפי מה שכתבתי דלא שייך ללמוד היתר הנאה רק מה שיש עליו משום נבלה דבר שאין בו משום נבלה רק איסור אחר לא שייך ללמוד כמו שאין למידין גיד למ"ד שאין בו בנ"ט ולא חל עליו נבלה וה"ה דם דלא התירה תורה בהנאה רק מה שהוא בכלל הנבלה א"כ קשה אפילו למ"ד יש בגידין בנ"ט מ"מ למ"ד דאין איסור חל על איסור למה יהא גיד בכלל הנבלה כיון שאין בו משום נבלה כלל דאין איסור חל על איסור וליכא למימר דכמו דנבלה חל על חלב דאמר קרא חלב נבלה וחלב טרפה אכול לא תאכלוהו ממילא חל נמי על גיד שהרי על אבר מן החי נחלקו אי חל עליו טריפה ואיכא מ"ד דאינו חל והיינו דדוקא על חלב חל דהותר מכללו אצל חי' אבל על אבר מן החי דלא הותר מכללו אצל חי' אינו חל א"כ גיד הנשה נמי דלא הותר מכללו בחי' ג"כ אינו חל והיכי למידין היתר הנאה על גיד אפילו למ"ד יש בגידין

בנ"ט אבל באמת ניחא דס"ס כיון דאיכא פלוגתא בגיד הנשה אי מותר בהנאה א"כ הך תנא דמתיר בהנאה יש לומר דסובר דנבלה חל על גיד דאיסור חל על איסור בכולל או כמו דחל על חלב כמו כן חל על אבר מן החי וגיד ולמ"ד דאין נבלה חל על גיד הנשה סובר באמת דאסור בהנאה אבל על דם וודאי קשיא דליכא למ"ד שיהא דם אסור בהנאה ודוק ונידון מה שכתבתי לעיל ליישב דברי התוס' דס"ל דדם כיון דהותר מכללו אצל דגים וחגבים חל עליו נבלה כמו על חלב מ"מ אי אפשר ללמוד היתר הנאה לדם מנבלה דהיא ודמה הותרה דמ"מ כיון דאיכא פלוגתא דדם נבלות אינו מטמא כנבלה ופסקה הרמב"ם פרק א' מאבות הטומאות כר' יהושע ור"י בן בתירא א"כ לדידהו ע"כ אין בדם משום נבלה כלל [ואפשר דלא מיקרי הותר מכללו דרק חלב הותר אפי' בדבר שאין כולו היתר משא"כ דם לא הותר רק בדבר שכולו היתר והכא קאמר דם לאו גדי הוא שיהא עולה יפה אפי' למאן דמטמא בדם משום נבלה ודוק ודע שיש להקשות לכאורה על מה שהביאו שם מעשה שהלכו עולי רגלים בדם נבלות עד ארכובה וקשה הא יכולין לטבול ולשחוט ולאכול לערב כמו שפסק הרמב"ם רפ"ו מהלכות ק"פ ואין ראי' דדם נבלות אינו מטמא וצ"ע ואין להאריך כאן:

בד"ה ושאני הכא אי לאו גדי וכו'. ר"ל כמו דס"ד למילוף נבלה מטריפה או להיפוך כמו כן נילוף בשר בחלב והיינו דלא ילפינן בעלמא דאיסור חל על איסור וכן נמי הכא לא ילפינן בעלמא מבשר בחלב מ"מ לחול על חלב שפיר גמרינן דכמו דזה חל על חלב ה"ה אחר על חלב אבל בב' איסורין דעלמא לא ילפינן אבל בשר בחלב שיהא חל על חלב שפיר ס"ד דגמרינן וע"ש דכי האי גוונא וכו' אף דהתם מפורש כך ממש להדיא משום דהתם לא קאמר אלא אי הוי כתיב רק טריפה לא הוי ילפינן נבלה וכן להיפוך אבל השתא דכתיבי תרווייהו ש"מ שאין אלו מעלות וילפינן שפיר בשר בחלב לזה כתבו דכי האי גוונא וכו' דכמו דרוצה לחלק בין נבלה לטריפה מחמת אלו כמו כן יש לומר השתא נמי דמ"מ אינהו דוקא חיילי זה משום דמחיים וזה משום דמטמא אבל בשר בחלב לא. וזה שכתבו והא דקאמר וכו' דבלא זה הוי אמרינן דלפי האמת בטלו הנך מעלות אבל השתא דחזינן דלא ילפינן בשר בחלב אלמא דהנך מעלות במקומן א"כ אין לדמות אבר מן החי לחלב ודוק:

מיהו כל דברי התוס' צ"ע לפע"ד חדא דפשיטא דאין ללמוד מהתם רק דחל על חלב אבל שיהא בשר בחלב חל על נבלה הוי כמו איסור חל על איסור דעלמא דלמ"ד אינו חל לא ילפינן מהתם דלא גלי קרא רק שיהא איסור חל על חלב אבל שיהא בשר בחלב חל על נבלה פשיטא דאין ללמוד מהתם וצריך גדי דילפינן מתה נמי גם תירוצם צ"ע דמ"מ

נילוף בשר בחלב מק"ו מנבלה דמה נבלה דאינה אסורה בבישול והנאה חל על חלב בשר בחלב דאסור בבישול והנאה לא כל שכן ואי פרכינן מה לנבלה דמטמאה טרפה תוכיח ואי מה לטרפה דמחיים נבלה תוכיח וחזר הדין שכל שהוא איסור חל על חלב כ"ש בשר בחלב. גם עיקר קושיתם אינו מובן כלל דלא גלי קרא רק איסור מה שהוא בבהמה עצמה כגון נבלה וטרפה וחלב אבל היכי ס"ד ללמוד איסור הבא ממקום אחר חוץ אותה הבהמה כגון אי בישלה בחלב שאותו החלב מעלמא הוא והויא היתר גמור בפני עצמו רק כאשר יבשלנו עם החלב נעשה איסור ואינו מה שנתחדש באותה בהמה ודוק היטב. גם קושיתם מהך דפרק גיד הנשה אינו מובן חדא מנין לנו שיעכב מלחול מה שיש חומר בחלב או באבר מן החי הא לא שמענו רק דאותו דבר שחל ס"ד לפי שהוא מטמא או מחיים אבל לא באותו דבר שהנבלה או הטריפה חל עליו וטפי הוי להו להקשות על אידך מ"ד דרוצה למצוא טעם שאינו חל דהוי לי' לומר טעם זה גם עיקר הטומאה נראה לי דלענין זה טריפה קדם שאינו מטמא עד שיופרש מן הבהמה:

בגמרא המבשל חלב בחלב [כך נראה דראשון חלב ושני חלב כלישנא דקרא] לא נתבאר לי למה:

נקטי חלב הוי להו לומר נבלה או טרפה בחלב וכי ליכא מציאות בשר. האסור רק חלב ואדרבא טפי הוי להו לומר בשר טריפה או נבלה בחלב דהוא לישנא בעלמא בשר בחלב ואדרבא ס"ד לעיל דחלב לא איקרי בשר דהוי מין באינו מינו עם בשר ולקמן אכתוב אי"ה שיש מקום לומר דוקא חלב שהוא דבר הניתך בבישול ויש ממשו של איסור בחלב אבל חתיכת נבלה שאין ממשו שם רק טעמו בלוע בחלב ובאיסור בלוע לא אמרינן אין איסור חל על איסור אבל במסקנא כתבתי שם שאין חילוק וכן הרמב"ם כתב נבלה או חלב:

שם לוקה. פירש"י קס"ד דאאכילה קאמר והם התרו בו משום בשר בחלב, ויש גורסין ברש"י ואם התרו וכו' ולשני הגירסות לא נתבאר לכאורה מה ביקש רש"י ז"ל בזה פשיטא דאינו לוקה בלי התראה. ולכאורה נראה שהוקשה לו לרש"י ז"ל היכי פליגי אי לוקה אי אינו לוקה הא עכ"פ לכ"ע לוקה משום חלב ואי שלא אכל שיעור שלם מן החלב א"כ איסור בשר בחלב חל עליו כיון דאין בחלב שיעור ולזה פירש שהתרו משום בשר בחלב ולא משום חלב והא דפליגי בכהאי גוונא ולא בפשיטות דלמר לוקה מ' ולמר פ' כמו דפליגי לעיל פרק גיד הנשה באכל גיד של ימין ושל שמאל לרבנן לוקה פ' ולר"י מ' ואדרבא התם הי' מקום טפי שלא יחלקו רק אי לוקה או אינו לוקה וכשלא אכל רק של שמאל בלבד ועכ"פ כאן הוי להו לחלק אי לוקה פ' או מ'. משום דבא לאשמועינן אף

דאינו לוקה על החלב שאכל בלי התראה מ"מ אינו חל בשר בחלב אף דעל חצי שיעור חל אבל כזית שלם רק בלי התראה אינו חל:

מיהו אי אפשר לפרש דברי רש"י כך. חדא דלקמן אברר בראיות ברורות דאינו חל על חצי שיעור ועוד דאי כך כוונת רש"י הוי לי' לפרש העיקר שלא התרו על החלב גם הוי לי' להעמיד עצמו על מ"ד אינו לוקה ולפרש דלא התרו על חלב דאי התרו פשיטא דלוקה. לכן נראה דכוונת רש"י מקמש"ל דלוקה הא ודאי לוקה עכ"פ וע"כ דלא אכל חלב כשיעור רק זית משניהם לזה קאמר שהתרו משום בשר בחלב ואז אפי' התרו משום חלב ג"כ פליגי למר לוקה ולמר אינו לוקה דאי לא התרו משום בשר וחלב אפי' התרו משום חלב לכ"ע אינו לוקה כלל והא דנקטי בכה"ג ולא מ' ופ' דקמש"ל דאינו חל על חצי שיעור ועמ"ש לקמן בגמרא ומר אמר חדא ובפירש"י שם כנ"ל ולפי זה עיקר הגירסא ברש"י ואם התרו:

שם לימא בהא קא מיפלגי וכו'. משמע שהי' קשה לו לאוקמא פלוגתייהו בכך ולכך אמר לימא ודוחה לגמרי דבר זה לא דכ"ע וכו' ובאמת לכאורה אוקימתא זו רווחא טפי מכלהו דהא שמואל ור"ע לקמן ס"ל ג"כ דלוקה משום איסור חל על איסור א"כ מאיזה צד נבקש למ"ד לוקה טעם אחר ומ"ד אינו לוקה פשיטא דסובר אין איסור חל על איסור א"כ ממילא פליגי בהא ונראה לי דודאי קשה לכאורה לאוקימתא זו חדא למה קתני המבשל אטו לא ידענו דדרך בישול אסרה תורה שנית למה לא נחלקו בעלמא בכלל אי איסור חל על איסור או לא שלישית דהוי כתנאי ומ"מ לא הוי מצי בגמרא להקשות על הך לישנא כל הנ"ל דיש לומר דנקטי כאן במבשל חלב בחלב דאף דלקי על בישול מ"מ לא לקי על אכילה אבל מ"מ דחה הדוחה לגמרי הך אוקימתא דמ"מ כיון דע"כ מ"ד אינו לוקה בא לאשמועינן דלא אמרינן דתלוי בבישול א"כ לא שייך לומר דמ"ד לוקה סובר איסור חל על איסור דהוי לי' לומר בעלמא דכאן לא נדע דסבר איסור חל על איסור דיש לומר דסובר הך סברא דתלוי בבישול ולכך דחה הך אוקימתא לגמרי כנ"ל:

שם ומ"ד אינו לוקה קסבר אין איסור חל על איסור. פירש"י ולא נפיק מקרא דלגופי' וכו'. ביאור דבריו דקשיא לי' כיון דאין איסור חל על איסור ס"ל למה לי תלתא קראי דהא ארבעה מהני שיתא דשמואל דחלב ומתה וטמאה אין איסור חל על איסור וכן דם אין איסור חל עליו גם מטעם דדם לאו גדי ואין כאן רק שנים א"כ אפי' לא נימא שלי' פירשא וצריך קרא וכן לרבות שליל אכתי מיותר חד קרא לזה הוצרך לומר דהך מ"ד סובר חד לגופי' והכא לא קשיא מה שהקשה לעיל מהך דר"ע לקמן דאיהו סובר בהכרח

איסור חל על איסור דאי אינו חל מה צריך להוציא בהמה טמאה לכך כלהו לדרשה אבל הך מ"ד דסובר אין איסור חל. על איסור ואינו לוקה על חלב ומתה ע"כ חד לגופי':

מיהו הא וודאי קשיא לכאורה מה שפירש"י דעל טמאה לא צריך קרא דאין איסור חל על איסור דהא איצטרך לענין בישול וליכא למימר משום דעל אכילה לא לקי על בישול נמי לא לקי דהא ליתא חדא דתיקשי לאינך ואיבעית אימא ועוד דמשמע בהדיא דרש"י קאי מעיקרא למ"ד אינו לוקה משום דאין איסור חל על איסור מדקאמר דלא סבירא ליה פירשא בעלמא היא ואי קאי על הא דקאמר דכ"ע ס"ל אין איסור חל על איסור הוי לי' לומר ולא סבירא להו א"כ מעיקרא לא ס"ל כלל הך סברא. ועוד קשה לקמן דקאמר דר"ע סובר איסור חל על איסור הא אתי שפיר גם אי אין איסור חל על איסור דבעינן לחי' ועוף ובהמה טמאה לענין בישול ועוד קשה אי ס"ד דכל דאין איסור חל על איסור לא צריך קרא לטמאה א"כ למה לי בחלב אמו להוציא חלב טמאה הא בלא"ה אין איסור חל על איסור כמו דלא צריך לטמאה למעט מגדי כן לא צריך לחלק טמאה למעט מבחלב אמו:

ונראה לי דלא קשיא כלל וחדא בחבירתה מיושב דלמ"ד אין איסור חל על איסור ולא צריך בחלב אמו למעט חלב טמא על אכילה אבל אכתי צריך למעט דאין בו איסור בישול דבהא לא שייך אין איסור חל על איסור קמש"ל קרא בחלב אמו דאפי' על בישול אינו לוקה ואפי' לכתחילה מותר והשתא ממילא מוכח דטמאה מותר לבשל דהא שמענו מבחלב אמו דאפי' במקום דלא שייך אין איסור חל על איסור כגון בבישול מ"מ בעינן דוקא שיהא מין טהור לא כשצד אחד טמא לא הוי מין אמו כמו שפירש"י לעיל והשתא כיון דהיכי דצד אחד טהור וצד אחד טמא מותר בבישול כ"ש כשב' הצדדים טמאים דליכא למימר דוקא בצד אחד טהור דלא הוי בחלב אמו אבל בב' צדדים טמאים דהוי בחלב אמו אסור בבישול בשלמא למ"ד איסור חל על איסור רק מגדי ילפינן להוציא טמאה שפיר מוכח אפי' ב' טמאים מותר בבישול כיון דבלי קרא בחלב אמו הוי אסרינן לבשל גדי אפי' בחלב טמאה וממילא כיון דגדי להוציא טמאה הרי נפקע טמאה מכל מה שאסור בגדי א"כ טמא בחלב טמאה מותר ועכשיו דכתיב בחלב אמו נאסור בשניהם אטו בחלב אמו לרבות בא רק למעט וממילא נשאר היתר ב' טמאים בבישול במקומו אבל למ"ד אין איסור חל על איסור דלא נפיק מקרא כלל אזדא לה הוכחה הנ"ל ושפיר יש לומר דנהי דטמא בחלב טהורה שפיר מוכח מבחלב אמו דע"כ אתי לבישול דלאכילה בלא"ה אין איסור חל על איסור א"כ ממילא מוכח ג"כ בשר טמא בחלב טהורה אבל ב' טמאים יש לומר דאסור בבישול. אבל באמת לק"מ דכיון דצד אחד טמא אימעט כ"ש ב' צדדים טמאים כמו שפירש"י בהדיא לעיל בד"ה להוציא את הטמאה בשר בהמה

טמאה שבישל אפי' בחלב בהמה טהורה וכן בתר הכי בד"ה בחלב אמו פי' וקא ממעט חלב טמאה אפי' הבשר טהור אלמא דפשיטא דטפי יש להתיר שניהם טמאים מצד אחד טמא ושני טהור. תדע דתיקשי במשנה עצמה דנקטה בשר טהור בחלב טמא ובשר טמא בחלב טהור מותר לבשל וקשה היכי שביק התנא בשר טמא בחלב טמא דהוי בחלב אמו ומ"מ מותר וע"כ דלא צריך כלל כיון דאחד טמא הקפידה תורה שלא יהא בו משום בישול בשר בחלב כ"ש ב' טמאים וזה ברור ולק"מ. מיהו יש עוד קושיא אחת לקמן לפום הך ואיבעית אימא דכל דלא לקי על אכילה לא לקי על בישול בהא וודאי קשיא לכאורה למה לי בחלב אמו כיון דאין איסור חל על איסור ולא צריך קרא לאכילה א"כ ממילא על בישול נמי לא צריך קרא ויתבאר אי"ה לקמן בס"ד. ודע שיש לדקדק עוד ברש"י דאכתי למה לי' לומר חד לגופי' הוי לי' לומר דתרי קראי למעט חי' ועוף וחד לרבות שליל או למעט שלי' או חד למעט עיף וחד לשליל וחד לשלי' ובאמת לא קשיא דלא שייך דהך מ"ד לא הוי לא כת"ק ולא כר"ע ולא כריה"ג דלת"ק חי' ועוף דאורייתא ולר"ע הא למד חד לבהמה ולדידי' לא איצטריך דאינו חל על איסור וכן כריה"ג לא הוי דלדידי' ע"כ הך קרא את שאסור משום נבלה למעט טמאה הוא כמו שכתבתי במשנה וליכא למימר דאתי למעט דגים וחגבים דאינהו לדידי' מבחלב אמו אימעטי שאין להם חלב אם כעוף וע"כ למעט בהמה לפי שאינה אסורה משום נבלה ולדידי' לא צריך דאין איסור חל על איסור ולכך הוצרך לומר חד לגופי' והוי שפיר כת"ק דמתניתין ודוק ואין להקשות הא שמעינן לי' לריה"ג פרק גיד הנשה דס"ל אין איסור חל על איסור א"כ מה צריך למעט בהמה טמאה מקרא את שאסור משום נבלה הא בלא"ה אין איסור חל על איסור לא קשיא חדא דריה"ג איסור חמור על קל אית לי' ובשר בחלב דאסור בבישול והנאה הוי נגד טמאה חמור על קל ועוד דסובר דעל חלב ומתה חל דרבי קרא א"כ הוי ס"ד דחל נמי על טמאה קמש"ל את שאסור משום נבלה דטמאה דאין בה משום נבלה מותר לבשל בחלב כנ"ל:

שם דכ"ע אין איסור חל על איסור. בספר ראש יוסף תמה שסתמו הפוסקים בזה והרי אי לא אכל רק כזית משניהם בודאי לוקה דלא שייך בזה אין איסור חל על איסור דהא ליכא חלב כזית. וכל דבריו שם תמוהין לפע"ד דאי ס"ד דאיסור חל על חצי שיעור א"כ פשיטא דאפי' אכל הרבה ראוי שילקה כיון דעל כזית שאכל ראוי שילקה והרי חל על כזית ראשון ובשביל שאכל יותר נפטר ממה שנתחייב בראשון ועוד אפי' ננית כדבריו בזה אכתי קשה דקאמר בסמוך בחד לישנא דבבישול פליגי דמ"ד אינו לוקה סובר כיון דעל אכילה לא לקי אבישול נמי לא לקי וקשה הא מילתא דפשיטא דכל מבשל בשר

בחלב אפי' לא אכל כלל וודאי חייב מלקות על הבישול וע"כ דכל שבשעת בישול אינו ראוי שילקה על אכילת בישול זה אינו לוקה על הבישול והשתא תיקשי הא הי' ראוי ללקות על אכילת בישול זה שיאכל כזית וכי ס"ד בשביל שאי אכל יותר מכזית יפטר על בישול דמעיקרא ולא גרע מא בישל ולא אכל כלל דפשיטא דחייב על הבישול וכ"ש כשאכל יותר מכזית ודבר ברור הוא דאינו חל איסור אפי' על חצי שיעור דמ"מ אסור מן התורה והוי כמו האוכל בלי התראה על חלב דמוכח מפירש"י להדיא דאינו חל על איסור החלב אף דלא לקי וה"ה על חצי שיעור ואין אנו צריכין לראי' יותר ממה דמוכרח כאן דא"כ פשיטא דלעולם לוקה כיון שנתחייב בכזית ראשון כמו שהוכחתי ומה שהביא ראי' מדברי הרמב"ם בהלכות שבועות אדרבא מדלא זכר דין זה כאן ש"מ דרק בשבועה אמרינן הכי דשבועה חלה על איסור רק שאין שבועה חלה על שבועה תדע דלמה קאמר טעמא בנשבע שלא יאכל נבלות דאין השבועה חלה דמושבע ועומד מהר סיני דלמה לי' הא הא יש איסור על נבלות וטריפות ואין שבועה חלה על איסור וע"כ דעל איסור היתה חל שבועה רק על שבועה אינה חלה ולכך על חצי שיעור אף דאסור מן התורה כיון שאינו מושבע (כמו שכתב הכ"מ והתוס' בשבועות דכ"ג) לכך חלה עליו שבועה אבל לענין אין איסור חל על איסור דלא בעינן שיהא מושבע רק כל שהוא איסור אין איסור חל עליו א"כ ה"ה על חצי שיעור כיון דאסור מן התורה. ובזה מיושב קושית התוס' שם שהקשו מהך תרומה דהכא דאינו במיתה משום דאין איסור חל על איסור וקשה הא אינו רק עשה וס"ד דתוס' דעל עשה ג"כ אינו מושבע וגרע מחצ"ש ומ"מ אינו חל איסור ולהנ"ל לק"מ דהא דאין איסור חל על איסור לא תליא כלל במושבע ועומד רק כל שהוא איסור אין איסור חל עליו משא"כ שבועה אינה חלה רק על שבועה ולא על איסור שאינו מושבע ואמת דיש לומר דכוונת התוס' להקשות כיון דחזינן דמה שהוא מושבע ועומד חשיב כשבועה דאין שבועה חלה על דבר שהוא מושבע מהר סיני אף שעל איסור שאינו מושבע חלה א"כ ממילא בעלמא נמי איסור שהוא מושבע למה לא יחול על איסור שאינו מושבע דהא האיסור שהוא מושבע הוי כשבועה ושבועה חלה על איסור שאינו מושבע אבל באמת לא קשיא כלל שלא נתנה תורה איסור על איסור רק על היתר וממילא אינו מושבע אבל כשהוא נשבע לפנינו חלה השבועה על איסור שאינו מושבע גם מה שהקשו התוס' שם מעשה דצדקה הרי כתבו התוס' לעיל פרק זה דיש בצדקה לאו דלא תאמץ ולא תקפוץ ואף דהתם מייתי נתון תתן משום דלולא זה הוי מצי לפרש מתנה לעני כשכבר נתן לו ולכך מייתי הך קרא נתון תתן אפי' מאה פעמים

אבל משום דאיכא נמי לאו ובלא"ה כתבו התוס' שם דעל עשה מושבע ועומד טפי מחצי שיעור ודברי המחבר הנ"ל תמוהין לפע"ד:

שם אאכילה כ"ע לא פליגי דלא לקי. תמי' לי לפי הנראה מפשטות הסוגיות ומכל הפוסקים דכל שבישל בשר בחלב חייב על כל אחד ואחד דכבר נעשו גוף איסור ואפי' הפריד זה מזה מ"מ כבר נעשו כל אחד גוף איסור ואין זה בשאר איסורים כלל א"כ על החלב לבדו ראוי שיתחייב על האכילה אפי' לא אכל חלב כלל דבבישול נאסר כגוף איסור ומחמת החלב לא נעשה עצמותו של חלב שיהא גופו חלב רק מחמת החלב אינו רק שאי אפשר לאכלו מחמת חלב הנמצא בו ואי הי' במציאות להוציאו הי' היתר גמור א"כ למה לא יחול על החלב איסור בשר בחלב מחמת הבישול שנעשה גוף איסור ואטו אי תהא חתיכה של היתר נאסרה מבליעת איזה איסור אין בו משום בשר בחלב ולא אמרינן אין איסור חל על איסור רק על איסור שהוא בעצמותו איסור אינו חל עליו איסור אחר ולא דבר שהוא בעצמותו היתר רק שיש בו בליעת איסור כגון הכא דהחלב היתר הוא רק שנאסר ג"כ מחמת החלב אבל מחמת החלב אין החלב בעצמותו איסור משא"כ מצד בשר בחלב נעשה גוף איסור ואם היינו יכולין לחלק בין חלב שיש ממשו בחלב ובין איסור שאינו רק טעמו בלוע היינו יכולין ליישב מה דנקטו חלב בחלב ולא נבלה בחלב מיהו באמת זה תמוה דמה בכך דיש ממש חלב מכל מקום החלב לא נעשה חלב דהא אפשר לסחטו מותר מצד החלב ואינו נעשה נבלה אם כן על החלב למה לא יחול איסור בשר בחלב שאין צורך לחלב גוף החלב כלל דכבר נעשה גוף איסור בבישול ובשביל שיש בו חלב יעכב לחול איסור האכילה על החלב ולא מיבעי' אי נימא דתיכף בהתחלת הבישול חל איסור בישול א"כ באו שניהם על החלב בבת אחת איסור חלב ואיסור בשר בחלב אלא אפי' אי נימא דבעינן לענין בשר בחלב בישול כל צרכו מה שבאמת אינו כן ולא הוזכר בפוסקים כלל וכן הרמב"ם וטור וש"ע לא זכרו מזה אבל בלא"ה אפי' אי איסור חלב קדם על החלב אבל אינו עצמות איסור שלא יחול עליו איסור אכילת בשר בחלב כיון שאין צריך לאכילה החלב שבו כלל ומחמת החלב לא נעשה החלב חלב ודוק ומזה הי' ג"כ ראי' למה שכתבתי לעיל דעל אכילה ג"כ בעינן שיאכל משניהם דוקא ובלא"ה אינו לוקה לכך הכא אין החלב מצטרף דאין איסור חל עליו ועל חלב לבדו אינו לוקה על אכילתו ודוק מיהו יש לי מקום ליישב קושיא זו כאן באופן אחר והוא דחזינן דעיקר קפידא דקרא על הגדי דכתיב לא תבשל גדי והוי ס"ד לעיל דרק גדי אסרה תורה ולא חלב הילכך ממילא אף דבאמת החלב ג"כ אסרה תורה אבל עיקר האיסור מחמת הגדי א"כ כיון דעל החלב לא לקי דהיינו הגדי על החלב נמי לא לקי והרי בחד לישנא אמרינן

כיון דאפקי' רחמנא אכילה בלשון בישול אמרינן כיון דעל אכילה לא לקי אבישול נמי לא לקי א"כ כ"ש כאן כיון דפשיטות הקרא על הגדי יש לנו לומר כיון דעל הגדי לא לקי על החלב נמי לא לקי ובזה הוי מיושב היטב מה שיש לתמוה למ"ד דאבישול נמי לא לקי למה לי בחלב אמו לאפוקי חלב טמאה הא אין איסור חל על איסור ולא לקי על אכילה א"כ אבישול נמי לח ולמה לי בחלב אמו ולהנ"ל מיושב שפיר דהתם גדי בחלב טמאה לא שייך אין איסור חל על איסור ושפיר ס"ד דחל על הגדי דהוא העיקר ובו אינו רק איסור בלוע קמש"ל בחלב אמו דחלב טמאה לא קפיד קרא על טהורה מיהו בלא"ה הוכחתי לעיל דאין חייבין מלקות על אכילה רק בשניהם אפי' אי אפשר לסחטו אסור ע"ש ועמ"ש בסמוך:

דף קיד.

בגמ' כיון דעל אכילה לא לקי וכו'. כבר כתבתי ליישב מה דקשה להך מ"ד למה לי בחלב אמו להוציא חלב טמאה הא אין איסור חל על איסור ואינו לוקה על בישול ג"כ. ונראה לי לומר עוד דהך מ"ד סובר דהיינו טעמא דקפיד קרא בחלב אמו על בישול משום דאכילה העיקר וכיון ועל אכילה לא לקי אבישול נמי לא לקי וה"ה בחלב למ"ד דאין איסור חל על איסור מיהו לישנא להכי אפקה רחמנא לא משמע הכי ועוד דלמה מיעט קרא מבחלב אמו להוציא אינו מינו דגדי הא אפילו מינו דגדי כל שהוא איסור אין בו משום בב"ח לא אכילה ולא בישול:

ונראה לי לומר עוד על דרך זה דוודאי מצד אין איסור חל על איסור הי' ראוי שיחול על חצי שיעור ואי קשיא מה שהקשינו לעיל כיון דעל כזית ראשון מחוייב היכי יפטר לפי שאכל יותר על זה נאמר דאף דאיסור חל על חצי שיעור אבל משום בשר בחלב אינו לוקה דדוקא בזה היתר וזה היתר מצטרפין לכזית אבל באחד איסור בעינן שיעור שלם ואין לוקין מצד דחסר השיעור ועיין בספר ראש יוסף לעיל (דק"ח ע"ב) בד"ה ולוי אמר והשתא יש לומר דוקא היכי דאינו לוקה מצד אין איסור חל על איסור אז אבישול נמי לא לקי אבל בחצי זית חלב וחצי חלב דאין החסרון רק מצד דחסר השיעור א"כ בבישול דשניהם היתר מצטרפין לכשיעור וא"כ לא שייך לומר בהא כיון דעל אכילה לא לקי וכו' כיון דמה שאינו לוקה הוא דחסר השיעור לא שייך שלא ילקה על בישול דיש בו כשיעור דהיתר בהיתר הוא ואטו אי יבשל שיעור ולא יאכל שיעור לא ילקה על הבישול והשתא שפיר צריך בחלב אמו להוציא חלב טמאה דאפילו בכה"ג לא לקי שאינו בכלל חלב כלל והשתא ניחא מה שפירש"י לעיל דלהוציא טמאה לא צריך משום דבלא"ה

אין איסור חל על איסור וקשה הא איצטריך לבישול ולהנ"ל ניחא דהכל מבחלב אמו נפקא ודוק:

מיהו בעיקר פי' הסוגי' יש לעיין דהיכי קאמר דלהכי אפקא רחמנא בלשון בישול וכו' אדרבא כיון דאפקא קרא לאכילה בלשון בישול ראוי לומר בהיפוך דאכילה תלוי בבישול גם צריך להבין הא איצטריך בלשון בישול דאינו חייב על אכילה רק כשבישל קודם גם לשון כיון דעל אכילה לא לקי לא אתי שפיר והוי לי' לומר להכי אפקה רחמנא בלשון בישול לאשמועינן היכי דעל אכילה לא לקי לא לקי על בישול:

ונראה לי ליישב הכל דהוקשה לו דהוי לי' למיכתב לא תבשל גדי בחלב אמו ולא תאכלנו ולמה כתיב קרא יתירא על אכילה בלשון בישול ולא זכר אכילה כלל רק שנדע מיתורא לזה דייק דלכך נקט קרא הכי משום דבישול תלוי באכילה דהיכי דלא לקי על אכילה לא לקי על בישול משום דאכילה הוא העיקר כמ"ש הרמב"ם דאכילה כ"ש מבישול כמו בת דהוי כ"ש מבת הבת והשתא חשש הכתוב דלא נימא דלעולם אינו חייב על בישול גרידא בלי אכילה כלל ולהכי אפקה בלשון בישול דנדע מזה דעל בישול גרידא ג"כ חייב ודוקא היכי דאכל ולא לקי על אכילה לא לקי על בישול אבל בלא אכל כלל או שאכל פחות מכשיעור חייב על בישול ואידך לישנא סובר דוודאי אכילה עיקר אבל אין סברא לפטור מבישול שאין בו שום חסרון כלל ונעשה האיסור בשלימות רק כיון דאכילה עיקר לוקה על אכילה ג"כ אף דיש צד לפטרו מ"מ כיון דעבר על איסור בישול אסור לאכלו ולוקה עליו כיון דאכילה עיקר וממילא צריך קרא להפקיע בלשון בישול להורות דחייב על בישול בלי אכילה כלל או חצי שיעור כנ"ל ועיין מ"ש בתוס' בד"ה כיון:

שם מר אמר חדא וכו' פירש"י דאם לא התרו בו משום אכילת חלב אלא משום בשר בחלב. נראה שהוקשה לו דקאמר אינו לוקה והרי לוקה על אכילת החלב לכך פי' דלא התרו על החלב רק על בשר בחלב ולא ניחא לי' לפרש אינו לוקה פ' כיון דעל בישול דקאמר לוקה היינו מ' ממילא אינו לוקה הכוונה כלום ואי קשיא למה לי' למינקט בלא התרו לינקט בהתרו ולומר אינו לוקה רק מ' ולא פ' דבעי לאשמועינן רבותא אף דאינו לוקה על החלב מ"מ לא חל בשר בחלב על החלב ואין להקשות למה נקט חידוש זה בחלב וחלב הא בכל איסור חל על איסור הוי מצי לאשמועינן אפי' לא התרו על האיסור הראשון משום דאיצטריך לאשמועינן דלוקה על בישול אף דעל אכילה לא לקי גם בעלמא ליכא איסור בישול. והא דלא פי' דליכא כזית בחלב ובא לאשמועינן דאינו חל על חצי שיעור דהיכי ס"ד דקמש"ל אינו לוקה על חצי שיעור דמנין נדע זה מדבריו הא יש לומר בשיעור שלם רק לא התרו וע"כ דלא בא לאשמועינן רק בלא התרו ואף

דזה משכחת בעלמא מ"מ נקט כאן דמוכרח לומר בחלב וחלב לענין בישול דלוקה ודוק והנה לעיל כפירש"י דהתרו בו משום בשר בחלב ולא זכר דלא התרו על חלב דתיקשי למה נקט בכה"ג הוי להו לחלוק למר פ' ולמר מ' ואי דבא לאשמועינן דאיני חל אפי' לא התרו על איסור ראשון דזה הוי לי' לאשמועינן בכל איסור על איסור כיון דתרווייהו באכילה מיירי לזה סובר רש"י דלעיל הכוונה דליכא בחלב רק חצי שיעור ואשמיעינן דאינו חל אפילו על חצי שיעור ובעלמא לא הי' יכול לאשמועינן דאם כן לכ"ע לא לקי כיון דליכא רק חצי שיעור ובכל איסור בעינן שיעור לכך הוצרכו לחלוק בבשר בחלב דיש שיעור בצירוף ובחלב אין שיעור מ"מ אינו חל לכך לא זכר רש"י לעיל רק שהתרו על בשר בחלב דאל"כ לא הי' לוקה כלל דחלב אין בו שיעור ועל בשר בחלב לא התרו ואפילו הפרו סתם לא מהני רק בפי' משום בשר בחלב ואתי שפיר הכל והמחבר בעל ראם יוסף נעלם ממנו דברי רש"י הנ"ל עיי"ש:

בתוס' בד"ה כיון דעל אכילה לא לקי תימא אימא איפכא. ביאור דבריהם דהיכי ס"ד דלכך אפקה רחמנא בלשון בישול להורות דבישול תלוי באכילה דמנין נדע זה הא יש לומר בהיפוך ולפי מה שפירשתי בגמרא ממילא אין כאן תימא אך בלא"ה אין מקום לתמי' זו דוודאי ידענו שפיר מדאפקא בלשון בישול דאחד תלוי בחבירו ומ"ד דבישול תלוי באכילה סובר דכך ראוי לומר מצד הסברא דלא שייך לומר להיפוך דאכילה תלוי בבישול דהא חזינן אפילו בישל נכרי או נפל מעצמו או בשוגג דאין מלקות כלל על הבישול ומ"מ לוקה על האכילה וע"כ דנתכוין הכתוב לתלות בישול באכילה ולישנא בתרא סובר דאין סברא דנתכוון הכתוב בישול באכילה כיון דבישול קדם ואפילו לא אכל כלל לוקה על הבישול א"כ היכי שייך דקפיד קרא לחלות בישול באכילה וע"כ להיפוך דאכילה כיון דהוא ע"כ בתר בישול הוא יש לנו לומר דאכילה דבתר בישול תלוי בבישול דמעיקרא וזה ברור:

ודע שיש כאן מקום תימא דלמה לא קאמר איבעית אימא דכ"ע אין איסור חל על איסור ומ"מ פליגי בין בבישול בין באכילה דמ"ד לוקה סובר דאכילה תלוי בבישול וכיון דעל בישול לא שייך אין איסור חל על איסור ולוקה לוקה נמי על אכילה ומ"ד אינו לוקה סובר בהיפוך דבישול תלוי באכילה וכיון דעל אכילה לא לקי אבישול נמי לא לקי ופליגי שפיר בתרווייהו:

ונראה לי ברור דמקושיא זו הוכרחו התוס' לתמוה תמיהתם דכיון דלא קאמר דפליגי בתרווייהו ולמר אכילה תלוי בבישול ולמר בהיפוך ש"מ דליכא שום סברא שיחלקו בזה אמוראי כיון דתרווייהו ס"ל דע"כ גלי קרא דאחד תלוי בחבירו א"כ מאיזה סברא

יסבור זה כך וזה להיפוך והשתא דע"כ אין שום סברא לצד אחד יותר מחבירו א"כ תמיהת התוס' במקומו דהיכי ס"ד לומר דקרא קמש"ל דבישול תלוי באכילה דמנין נדע זה אימא איפכא ולחומרא ואי נימא שיש שום סברא לומר דבישול תלוי באכילה ויש סברא להיפוך א"כ הוי ל"ל איבעית אימא דפליגי בתרווייהו:

ומ"מ נראה לי דלא קשיא כלל דאי ס"ד דפליגי בתרווייהו לא הוי לי' לומר המבשל חלב בחלב לוקה ואינו לוקה רק הו"ל למיתני כהך פלוגתא דרב ולוי דלמר לוקה על בישולו ולוקה על אכילתו ולמר אינו לוקה על אכילתו ואינו לוקה על בישולי בשלמא אי לא פליגי רק בחד ניחא דאי פליגי רק בבישול בוודאי ניחא ואי פליגי רק באכילה ניחא ג"כ דלא נקט מבשל רק לישנא דקרא כמו בריש פירקין דקתני אסור לבשל וע"כ לאכול מדקתני חוץ מבשר דגים וחגבים כמ"ש ה"ה פ"ט מה' מ"א וכ"ש כאן דאין שום סברא שלא ילקה על בישול א"כ בוודאי אאכילה קאמר אבל אי פליגי בהא ובהא פשיטא דהוי להו לחלוק בבישול ואכילה כיון דלמר לוקה על שניהם ולמר אינו לוקה על שניהם ולפי זה ממילא לא קשה תמיהת התוס' כמש"ל:

שם בגמרא מיתיבי המבשל במי חלב פטור. מבואר בפוסקים שיש אוסרין מי חלב משום אבר מן החי ולפי זה למ"ד אין איסור חל על איסור יש כאן תרתי לפטור חדא דמי חלב אין כחל ועוד דאין איסור חל על איסור מיהו יש לומר דהכא רק לענין בישול מיירי דמ"מ פטור דמי חלב אינן כחלב מיהו קשה אי לענין בישול למה קתני פטור הא מותר לכתחילה אלא שיש לומר דהאי תנא כיון דסבר איסור חע"א דאין בו רק משום דמי חלב אינן כחלב בוודאי לענין אכילה מיירי ושפיר קתני פטור אבל אסור לאכול משום אבר מן החי. והנה הרמב"ם פסק אין איסור חל על איסור ומייתי הך דמבשל במי חלב פטור בפני עצמו והיינו דאינן כחלב וקשה הא בלא"ה אין איסור חל על איסור וצ"ל דקמש"ל אפילו בבישול מותר או דלא ס"ל כלל הך דמי חלב אסור משום אבר מן החי:

וכל זה כתבתי לשקלא וטרי' בעלמא אבל הדבר הקשה אצלי היכי ס"ד דמי חלב אסור משום אבר מן החי אימתי נאסר מי החלב אי בשעה שנחלב מן הבהמה הוי מי החלב אבר מן החי א"כ הי' מהראוי שאם בישל חלב לבדו יהא אסור שהרי נתבשל עם האיסור אבר מן החי ואי אמרינן דלא הוי אבר מן החי רק אחר שהופרש מן החלב זה תימא ביותר דהיכי ס"ד דבשעה שהופרש מן הבהמה אינו אבר מן החי רק אח"כ כשהופרש מן החלב נעשה אבר מן החי כיון שלא הופרש אז מן החי והרי אם ישחוט הבהמה אחר שנחלבה יאסר מי החלב כשהפרישו מן החלב והבהמה כבר נשחטה ובחיים אינו אבר מן החי כלל והוא תמוה לפע"ד:

הן אמת שיש לתמוה לכ"ע בהך דינא דמי חלב אינו כחלב לענין בשר בחלב והרי בבישל חצי זית חלב וחצי זית בשר לא שמענו דצריך לנכות מן החלב מי החלב הנמצא וצריך להיות שיעור חלב בעצמותו בלא מי חלב ודבר זה לא שמענו וע"כ דמצטרפין גם מי החלב שבו ולמה כשהופרש מן החלב אינו כחלב והיכי ס"ד שישתנה מאיסור להיתר אחר שנחלבה. ולולא דמסתפינא הייתי אומר דאי נחלבה הבהמה כל החלב היוצא הוי חלב כי כך הוא דרכו וממילא אסור לבשל כל חלקיו עם בשר דהכל הוא חלב וכן לכ"ע אין בכל חלקי החלב משום אבר מן החי רק אם נחלבה הבהמה ויצא החלב ואח"כ יצא מי חלב בפני עצמו מחמת חולי או ענין אחר שנחלק החלב בתוך הבהמה ויצא חלב בפני עצמו ומי חלב בפני עצמו אז מי החלב אינן כחלב ולא הי' מעולם חלב ובהא איכא מ"ד דאסור משום אבר מן החי דלא שמענו להתיר רק חלב ולא מי חלב כנ"ל. מיהו יש לדקדק קצת דהו"ל לר"ל לקמן לפרש מתניתין במי חלב שהופרש אחר שנחלב ובריתא שיצא מי חלב בלבד ויש ליישב ודוק:

שם הפיגול והנותר והטמא וכו' האי תנא וכו' פירש"י בד"ה הפיגול וז"ל אלמא מריבוי דגדי נפקא לן דחייל על כל איסורין ובתר הכי בד"ה האי תנא פי' האי תנא נמי סבר בכל איסורין דאיסור חל על איסור וכו' ותנאי טובא איפלגי בה והיינו דקשיא לי' מה שייך להקשות ולתרץ דהא חזינן דסובר איסור חל על איסור לזה פי' דס"ד דרק בבשר בחלב מריבוי דגדי ס"ל הכי וקשיא להנך דלעיל דסברי אפי' בבשר בחלב אין איסור חל על איסור. מיהו צריך להבין מה ס"ד דמקשה ומה השיב לו המתרץ ונראה לי דהמקשה ס"ד דע"כ בבשר בחלב דוקא סבר הכי דאי סובר בעלמא איסור חל על איסור מ"ש דנקט התנא הכי בתוך דיני בשר בחלב הא בעלמא הוי רבותא טפי דאיסור חל על איסור אף דליכא ריבוי דגדי ולמה תפס דבריו בבשר בחלב דוקא ומזה דייק דבאמת רק בבשר בחלב סובר כן מריבוי דגדי וקשיא לר' אמי ור' אסי. והתרצן השיב לו בהיפוך דאיסור וודאי חל על איסור אך ס"ד ה"מ בדבר שהוא בעצמותו איסור כגון נבלה על חלב דע"כ נבלה היא ואי אפשר שיסתלק איסור נבלה מחמת איסור החלב אבל בשר בחלב דכל אחד בפני עצמו היתר וכשבאו ביחד בבישול נעשו איסור ואסור לבשלם ולוקה על אכילתם משום בב"ח וס"ד דאין מצטרפין איסור והיתר שיחול עליהם בשר בחלב ואין היתר חל על איסור ואינו מתחיל כלל להיות איסור ולא שייך איסור חל על איסור קמש"ל דאפי' בבשר בחלב חל איסור בשר בחלב על איסור:

ובהכי ניחא לי מה שיש לדקדק דקתני הפיגול וכו' שבשלן בחלב חייב משמע דעל איסור בישול נקט והרי העיקר הוא דחייב על אכילה משום בשר בחלב דחל על איסור

פיגול אבל בבישול פשיטא דהא שניהם מותרין בבישול ואין כאן איסור כלל ואפי' אי אין איסור חל על איסור ראוי שיתחייב על הבישול ולהנ"ל הוי בבישול ג"כ רבותא דס"ד שלא אסרה תורה רק לבשל כשזה היתר וזה היתר ובהא אסרה תורה צירופם לבשל אבל כשזה היתר וזה איסור אין ההיתר מצטרף לאיסור לאסור צירופם בבישול ודוק מיהו לא ידעתי למה נקט התנא הנך תלתא פיגול ונותר וטמא אטו איסורין שקיל מעלמא והרי יש איסורין רבים חלב ונבלה וטרפה ולמה תפס איסורין של קדשים שנפסלו. ואולי אגב אורחי' בא לאשמועינן דבשר בחלב נוהג במוקדשין כדקתני בתוספתא להדיא בשר בחלב נוהג בחולין ומוקדשין וכבר הקשו התוס' ריש פירקין דלמה לא קתני במתניתין ותירצו דמה דשייר במתניתין נקט בתוספתא א"כ יש לומר דהך תנא דברייתא ג"כ משמיענו אגב אורחי' דנוהג במוקדשין:

שם מסייע לי' לר"ל. לשון זה קשה לכאורה דהיכי שייך סיוע מה דר"ל קאמר כדברי הברייתא ממש וצ"ל דאין הכוונה דרוצה לסייע דינו של ר"ל דהא קתני בהדיא רק לפי שהי' קשה עלינו לפרש מתניתין דקתני סתמא מי חלב הרי הן כחלב דהוא דוקא להכשר זרעים ולא לענין בשר בחלב רק כיון דתנא דברייתא קאמר דמבשל במי חלב פטור א"כ כדי של נצטרך לומר דתנא דברייתא פליג על תנא דמתניתין נוח יותר פירושו של ר"ל במשנה כדי שלא נצטרך לומר דפליגי והיינו סיוע לר"ל לפרש המשנה לא שנו וכו':

שם אבל לענין בישול בשר בחלב מי חלב אינן כחלב. נקט בישול בשר בחלב ולא סגי לי' לומר אבל לענין בשר בחלב משום דעכ"פ מדרבנן אסורין באכילה כמו חי' ועוף וכדומה אבל בבישול אפילו מדרבנן לא גזרו כמו בישול בהמה וחי' ועוף ועמ"ש בתוס':

בתוס' בד"ה המבשל. איסורא מיהא איכא וכו'. הא דלא דקדקו מלשון פטור ולכאורה משמע דס"ל לתוס' דרק באכילה אסור אבל בישול מותר דלא גרע מכל דבר המותר באכילה מדאורייתא לא גזרו על בישול א"כ הך פטור ע"כ דמותר דהא קתני המבשל מיהו נראה דכוונת התוס' דוודאי יש איסור לבשל לכתחילה אבל אי בישל מותר דיעבד באכילה לזה הביאו ראי' דאסור דיעבד באכילה מכותח. ולפי זה מוכח מדברי התוספות דמי חלב לבדו מותר באכילה דאם לא כן פשיטא מכח מי חלב ועוד דכותח מותר באכילה לכ"ע מיהו לפי מה שכתבתי בגמרא לחלק בין מי חלב שנחלב מעיקרו מי חלב לבדו אבל מי חלב שהופרש אחר שנחלב החלב הוי כחלב א"כ יש לומר דהך כותח היינו ממי חלב שנעשה אח"כ מן החלב וזה מותר לבדו ואסור מדאורייתא לבשלו עם בשר אבל אם נחלב מעיקרא מי חלב אסור לבדו משום אבר מן החי ומצד בשר בחלב אין בו איסור כלל ועמ"ש בגמרא. והנה מדברי ר"ל יש להוכיח דמי חלב מותרין באכילה

דאל"כ הוי לי' לומר לא שנו אלא לענין הכשר זרעים אבל לענין אכילה מי חלב אינן כחלב דחלב מותר באכילה ומי חלב אסור וע"כ דאין איסור במי חלב כלל וזו תשובה נוצחת לפע"ד:

ודע דהרמב"ם ז"ל הקשה בפי' המשנה פ"ג דכריתות דהא הוי איסור מוסיף מכח הנאה וכתב לתרץ ותורף דבריו דהנאה בבשר בחלב עם האכילה דבר אחד הוא וכל מה שאסרה תורה באכילה אסור בהנאה וכל שאינו חל על אכילה אינו חל על הנאה מיהו דברי הרמב"ם שם צ"ע שכתב שאין בבב"ח כתוב שאוסר אכילתו וכתוב שאוסר הנאתו רק שני הענינים יחד [ר"ל האכילה וההנאה] הם איסור בב"ח וזהו היפוך מה שכתב מפורש בהלכותיו דמג' פעמים לא תבשל ילפינן להו גם מה שסיים שם תראה המשנה אמרה בפי' בשר בהמה טמאה מותר לבשל בחלב ומותר בהנאה. ודבר תימא דבריו דבהמה טמאה שאני דאפי' אי איסור חל על איסור אין בהמה כלל מכלל הבשר שנאסר בחלב והרי חי' ועוף מותר לאכול ולבשל ולהנות דלאו גדי הוא וכ"ש טמאה אבל היכי דהוי ממין הבשר שנאסר לבשל רק איסורא רכיב עלה מצד אחר כגון חלב ונבלה שפיר יש לומר דאסור בהנאה כמו שאסור בבישול. ואמת כפי הנראה הרמב"ם בפי' המשנה הולך בשיטה זו דאכילה והנאה מלא תאכל כל תועבה נפקי וא"כ ודאי מחד קרא נפקי אבל לפי דעתו בהלכות דכל אחד ילפינן מקרא אחר כמו דבישול לא תלוי באכילה כן הנאה לא תלוי באכילה והדרא קושיא לדוכתא דליהוי איסור מוסיף:

ונראה לי דדוקא בישול לא שייך לומר דתלוי באכילה כיון דהבישול הוא קודם האכילה ואדרבא האכילה והנאה תלויים בבישול דכל שבישלם יחד נאסרו באכילה והנאה א"כ שפיר יש לנו לומר דהאכילה והנאה דבר אחד הוא שהחמירה תורה באכילת תבשיל זה דאפי' להנות אסור א"כ היכי דעל אכילה לא לקי דהוי נהנה גמור כ"ש שאינו חייב על הנאה בלבדה כנ"ל:

בגמרא ת"ר בחלב אמו וכו' עד סוף הסוגי'. הקושיות בסוגי' זו מבוארים בפירש"י עד שהכריח רש"י ז"ל דפירושו של הר"ר יוסף טוב עלם הוא הנכון אבל עדיין לא נתבאר יפה למה ילפינן פרה ורחל מקמא בחלב אמו נילף אחותו גדולה שהיא מינו ודמי טפי לבחלב אמו ולא ללמוד פרה ורחל עד שצריך לאחותו גדולה קרא אחריתא ומה שפירש"י משום דאמרינן דלא רבו קרא רק מה שאסור בהרבעה ולא אחותו גדולה הוא תמוה דאדרבא משמע בכולה סוגי' דאינו מינו בעי קרא ולא מינו והרי אמו ממש מותר בהרבעה ואסור בבישול:

ונראה לי לפרש הכל בפשיטות והוא שיש לנו תרי בחלב אמו דמייתרי ובאה הברייתא הראשונה לומר דהך בחלב אמו לרבות פרה ורחל והיינו לפי שיש ק"ו מאמו ממש רק שיש פירכא שנאסרה אמו בשחיטה והשתא פרה ורחל מוכח בכל אופן דאי הך בחלב דמיותר לרבות פרה ורחל א"כ הרי נתרבה פרה ורחל מקרא ואי הך בחלב אמו לרבות אחותו גדולה בא א"כ מוכח פרה ורחל מק"ו מאחותו גדולה דהשתא ליכא לדחויי שנאסרה אמו בשחיטה דאחותו לא נאסרה בשחיטה והשתא כיון דפרה מוכח בכל אופן ממילא אין לנו לרבות אחותו גדולה רק פרה ורחל אבל אחותו לא דשמא קפיד רחמנא דוקא על הרבעה דבשלמא אי הי' לפנינו ב' דרכים או לרבות פרה ורחל או לרבות רק אחותו גדולה הי' לנו לרבות מינו ולא אינו מינו אבל השתא דאינו מינו ע"כ יש בכלל האיסור בכל אופן א"כ מאיזה צד נרבי נמי לאחותו גדולה שיהא שניהם בכלל האיסור אין לנו לומר רק על מה שהוא מוכרח בכל אופן ואחותו גדולה שאינה מוכרח לא איתרבי והדר מייתי לרבות אחותו גדולה מבחלב אמו השני כיון דמקמא לא מוכח רק פרה ורחל ומ"מ איצטריך בחלב אמו קמא לרבות פרה ורחל דאי לא הוי כתיב קמא הוי מוקמינן בחלב אמו השני לפרה ורחל כיון דאינהו ע"כ איתרבי ואחותו גדולה לא לכך איצטריך תרווייהו והדר פריך אחותו קטנה מנ"ל וקאמר מבינייא ומקשה אי הכי אחותו גדולה נמי נפיק מבינייא ואין צריך רק חד בחלב אמו ומוכח הכל דאי אתי לאחותו גדולה מוכח פרה ורחל מק"ו מאחותו ואי קרא לפרה ורחל מוכח אחותו גדולה מבינייא בצד השוה דהיינו מפרה ורחל ואמו וכן אחותו קטנה מבינייא וקאמר אה"נ רק בחלב אמו השני אתי להיא עצמה בחלבה והיינו דמייתי בברייתא שני' ג"כ ק"ו אף דלא צריך משום דבמסקנא באמת צריך כדי ללמוד הצד השוה ודוק ואתי שפיר הכל ואין לדקדק אכתי למה לי ק"ו באחותו גדולה כיון דנדחה ונלמד מקרא יתירא ואי למסקנא כמו דילפינן אחותו קטנה בצד השוה מבינייא בלי ק"ו כלל כן יש ללמוד אחותו גדולה בלי ק"ו. ובאמת לא קשיא דדוקא בקטנה דשמענו כבר אחותו גדולה ע"כ אמו לאו דוקא שפיר מתחיל ללמוד בלי ק"ו והיינו כמו דאמו לאו דוקא וה"ה אחותו גדולה כמו כן נימא אחותו קטנה ואי דנאסרה בשחיטה הרי גדולה נמי לא נאסרה בשחיטה ואי דגדולה לא נכנסה למעשר אמו נכנסה למעשר והוי שפיר הצד השוה בלי ק"ו אבל לענין אחותו גדולה דאכתי לא שמענו דאמו לאו דוקא ושפיר יש לומר דוקא ופרה ורחל שנאסרה בהרבעה ואמו במין עזים שנאסרה בשחיטה ודוקא היא לכך צריך להתחיל תיכף בק"ו מצד מעשר ואז הוי הצד השוה ודוק:

שם אין לי אלא בחלב אמו וכו' פירש"י ז"ל כלומר עז. הוקשה לו אי הכוונה אין לי אלא בחלב אמו ממש הוי לי' לומר תיכף אחותו גדולה מנין וע"כ דהכא לא מיירי בזה רק שבא לומר אינו מינו מנין אבל בחלב אחותו נלמד מאידך בחלב אמו או למסקנא במה הצד והשתא בא להוכיח אינו מינו א"כ הך אין לי הכוונה מינו. אינו מינו מנין ומייתי בק"ו מאמו ממש ויש עליו פירכא ת"ל בחלב אמו השני לרבות אינו מינו כגון פרה ורחל ודברי מהר"ם שיף אינם ברורים בזה ועמ"ש בסמוך:

שם ת"ל בחלב אמו פירש"י דמייתר וכו' דאי ס"ל גדי הכל במשמע אפי' עגל וטלה למה לי' לרבוי חלב פרה ורחל והא אמו כתיב וכו'. ודבריו תמוהין לכאורה מכמה טעמים מדא דמה בכך דעגל וטלה במשמע וכתיב אמו מ"מ כל חדא מנייהו במינו דוקא אבל בשרו של זה בחלב של אינו מינו לא שמענו וכן הקשו עליו התוס' באמת. ועוד דלפירושו דאין עגל וטלה במשמע רק מריבוי דגדי ילפינן כל בהמה טהורה א"כ אי אפשר לומר דבא לרבות פרה ורחל רק לאינו מינו דאי למינו הרי רבי קרא פרה ורחל ואי לא למינו ולא לאינו מינו למאי איתרבי וע"כ דאיתרבי למינו וכאן בא לרבות אינו מינו א"כ ה"ה אי נימא דגדי הכל במשמע לא שמענו רק מינו ומהדר ללמוד אינו מינו כמ"ש התוס' ועוד הא מפורש בגמרא דאינו מינו בא לרבות דהא קאמר ק"ו לענין הרבעה דאינו רק באינו מינו ומה צורך לו לרש"י לומר דהאי תנא לא ס"ל גדי עגל וכבש במשמע והוצרך מחמת זה לדחוק דהאי תנא איצטרך לי' הנך תלתא גדי חד לרבות כל בהמה טהורה דלא כלהו אמוראי ותנאי דלעיל דאין גם אחד שיסבור גדי לרבות בהמה טהורה וכ"כ התוס' דלא איצטרך רק לאינו מינו אבל מינו מוכח מקרא דוישלח יהודה את גדי העזים והיינו דעגל וטלה במשמע כל גדי סתם ובחנם דחק בקונ' [ועמ"ש בתוס' ובמהרש"א שם]:

ונראה לי דסובר רש"י ז"ל דכל שנאמר גדי עגל וטלה ועז במשמע ממילא כיון דכלהו נכללו בחד גדי וחלב בחד אמו ממילא כל בהמה טהורה כמין אחד נחשבו וכל חלב שלהן כחלב מינו הוא וכיון דכתיב בחלב אמו ממילא כל בשר טהורה וכל חלב טהורה אסור לבשל זה עם זה דכל בהמה טהורה מין אחד הוא דכלהו בחד גדי נכללו. מיהו מה שלא הוצרך רש"י לבאר דבר זה מפורש משום דבלא"ה אינו באפשר לפרש גוף הברייתא דשואל רק על שאינו מינו כיון דגדי הכל במשמע היכי שייך שיאמר בחלב פרה ורחל מה נשתנה פרה ורחל דהוי אינו מינו דהא גדי כולל פרה ורחל ג"כ והרי בחלב פרה ורחל מינו הוא והשאלה על חלב עז כמו חלב פרה ורחל ועכ"פ הוי לי' לומר אין לי אלא במינו באינו מינו מנין יהא החלב איזה חלב שהוא ומדקאמר בחלב פרה ורחל מנין ע"כ דגדי הנאמר בקרא הוי עז ושואל שפיר בחלב פרה ורחל מנין והוא כמו שיאמר

אין לי אלא בחלב עז דהא אמו כתיב בחלב פרה ורחל מנין אבל אי גדי כולל הכל והכל במשמע לא שייך לשאול בחלב פרה ורחל מנין דהא אמו על כלהו קאי והרי חלב פרה ורחל כמו חלב עז רק באינו מינו לא ידענו וכלהו שווין רק בחלב אינו מינו מנין הוי לי' לומר. אבל לפירש"י דהאי תנא סובר גדי רק עז במשמע א"כ שפיר שואל דאי לאו קרא השני אין לי רק בחלב אמו דהיינו עז בחלב פרה מנין דאף דבהמה טהורה איתרבי מגדי השני מ"מ לא איתרבי רק בגדי הראשון בחלב אמו ולא באינו מינו ושפיר לא ידענו גדי דהיינו עז בחלב פרה ורחל אבל אי גדי כולל הכלל חלב פרה ורחל וחלב עז שווין והיכי קאמר חלב פרה ורחל מנין דהא בכלהו כתיב בחלב אמו א"כ כל חלב בהמה טהורה שוה ואי אינו כן רק אף דנכללו הכל בגדי מ"מ אינו מינו אינו במשמע א"כ לא שייך שיאמר בחלב פרה ורחל מנין דהא חלב עז ג"כ לא מוכח בפרה ורחל והוי לי' לומר אינו מינו מנין וזה ברור בכוונת רש"י ז"ל:

מיהו יש להקשות לכאורה לדברי רש"י קושיא אחת מה דלא קשה לפי' התוס' והוא כיון דהאי תנא סובר דגדי רק עז במשמע א"כ הא חזינן אף דאיתרבי אינו מינו מ"מ אכתי צריך קרא בחלב אמו השלישי ללמוד בגדי עצמו בחלב אחותו גדולה וקטנה א"כ בשלמא לפי' התוס' דגדי כולל הכל א"כ נלמד ממילא אחותו דכלהו דעז ועגל וטלה אבל לפירש"י דגדי רק גדי רק גדי יתירא כתיב לרבות פרה ורחל וחי' א"כ הך בחלב אמו דבא לרבות אחותו דילמא לא איתרבי רק לגדי אבל לפרה ורחל לא וגדי יתירא לא מרבה רק דאינהו ג"כ אסורין בחלב אמו דנאסרו עמה בשחיטה וכן לאינו מינם מק"ו דנאסרו בהרבעה אבל בחלב אחותם של פרה ורחל לא שמענו ודוקא לעז רבי קרא ולא להנך דאיתרבי מגדי יתירא ואינן במשמע גדי כלל אבל באמת לא קשיא ולא מידי דהא למסקנא ליכא קרא כלל לרבות אחותו גדולה וקטנה רק מבינייא איתרבי כמו שפירשתי לעיל בגמרא א"כ ממילא אחותו של פרה או רחל ג"כ איתרבי מק"ו מאמם מה אמם שנכנסו עמה להתעשר אסור בבישול אחותו גדולה שלא נכנסה עמה לדיר להתעשר כ"ש דאסור בבישול מה לאמם שכן נאסרו עמה בשחיטה אינו מינה תוכיח שלא נאסרו עמה בשחיטה מה לאינו מינו שכן נאסרו בהרבעה אמם תוכיח וחזר הדין הצד השוה שהן בשר ונאסרו בחלב אף אני אביא אחותו גדולה וכן אחותם קטנה מבינייא ואם באנו להקשות בס"ד דלמד אחותו גדולה רק מקרא יתירא א"כ לא שייך להקשות אחותו גדולה של פרה ורחל מנין דהא בגדי ג"כ לא שמענו אחותו קטנה וע"כ כמו דמסיק מבינייא א"כ הרי לא צריך קרא כלל תרווייהו מבינייא אתיא א"כ שוב מוכח אחותו גדולה וקטנה של

פרה ורחל ג"כ ועמ"ש בתוס' בד"ה בחלב פרה ורחל דבזה תבין דברי מהרש"א בתוס' שם ודוק:

שם אמרת ק"ו וכו'. כבר כתבתי לעיל ליישב מה דנקטי הני תנאי ק"ו דלא איצטריך כיון דמקרא יליף וק"ו פריכא הוא ולמה לי' לתנא להזהיר הק"ו וכתבתי שם משום דלולא הק"ו הוי מוקמינן קרא לאחותו גדולה אבל השתא במה נפשך מוכח חלב פרה ורחל דאי קרא לאחותו הוי ק"ו לפרה ורחל בלי פירכא מאחותו גדולה דלא נאסרה עמו בשחיטה ואי קרא לפרה ורחל ממילא איתרבי מקרא ולכך מוקמינן לפרה ורחל משום דהוא מוכרח בכל אופן אבל אחותו אינו מוכרח דיש לומר דוקא פרה ורחל דאסור בהרבעה מיהו יש לדקדק לכאורה למה לי ריבוי גדי לרבות בשר פרה ורחל דהא ממילא מוכח כיון דחלב פרה ורחל אסור ע"כ דבשרן ג"כ אסור דאי בשר פרה ורחל לא לא הוי שייך לרבות דחלב שלהן אסור דהא חזינן חלב טמאה ממעטינן דבעינן של גדי וטמאה אינה גדי א"כ אי בשר פרה ורחל לא ממילא אי אפשר לרבות חלב פרה ורחל דהא אמו כתיב וע"כ דבשר פרה ורחל ג"כ אסור ובאמת ניחא מהאי טעמא גופה דאי לאו גדי לרבות בשרן הוי נדחה הק"ו לגמרי דטמאה תוכיח דאסור בהרבעה ואינה בבישול לכך כתיב גדי לרבות ולא שייך לומר טמאה תוכיח דשאני טמאה דאינה בכלל איסור בשר בחלב כלל אבל פרה ורחל כיון דאיתרבי דבשרן הוי בכלל בשר בחלב שפיר יש ללמוד ק"ו גם לחלב שלהן וכבר נתבאר דבעינן ק"ו דוקא דאל"כ הוי מוקמינן קרא לאחותו גדולה כמ"ש לעיל באריכות:

ויש לי לומר עוד בהני ק"ו דמייתי הני תנאי משום דריבוי דבחלב קשה מאוד שיאמר הכתוב בחלב אמו מיותר לרבות אינו אמו לכך נקטי הני תנאי ק"ו ואף דיש פירכא מה לאמו שנאסרה עמו בשחיטה אבל עכ"פ אי מעלה זו גורם איסור בשר בחלב א"כ גם מעלת ההרבעה ראוי שיהא כמו מעלת השחיטה הילכך ממילא יש לנו לרבות פרה ורחל מהך יתורא אבל לולא הק"ו לא הוי מרבינן פרה ורחל אדרבא היינו מפרשים קרא דלמעט בא כהך דשמואל לעיל כנ"ל:

שם ומה אמו שלא נאסרה עמו בהרבעה. יש לדקדק למה נקט התנא הק"ו פרה ורחל מאמו שעל זה יש לו פירכא מה לאמו שכן נאסרה עמו בשחיטה הוי לי' לומר הק"ו בישול מהרבעה ומה הרבעה שלא נאסרה במינו נאסרה באינו מינו בישול שנאסר במינו אינו דין שתאסר באינו מינו והשתא לא שייך למיפרך מה לאמו כיון שאין הק"ו מאמו כלל וצריך לומר דאי הוי אמר הכי הוי אמרינן שחיטת או"ב תוכיח דנאסר במינו ולא נאסר באינו מינו אלמא דאין ללמוד איסורין זה מזה דאיסור זה נאסר בקרוב ולא ברחוק

וזה בהיפוך כנ"ל ויתר הדברים בגמרא ופירש"י כיון שהודה רש"י ז"ל שאין לנו בסוגי' זו רק פירושו של הר"ר יוסף טוב עלם וכבר בארנו לעיל כל הסוגי' על פי פירושו ותו לא מידי:

בתוס' בד"ה בחלב פרה ורחל מנין לא איצטריך לי' אלא לרבות בשאין מינו וכו' ובחנם דחק בקונ'. כוונתם פשוט דרש"י דחק דהאי תנא לית לי' גדי הכל במשמע רק גדי יתירא אתי לרבות בהמה טהורה דלא ככלהו תנאי ואמוראי דלעיל משום דקשיא לי' אי גדי הכל משמע אין צריך לרבות פרה ורחל לזה כתבו דבחנם דשפיר ס"ל גדי הכל במשמע ומינו מוכח שפיר בכלהו אבל אינו מינו לא מוכח רק מבחלב אמו וזה ברור:

אבל כבר כתבתי לעיל ליישב דברי רש"י ז"ל ולא דחק בחנם דאי רכל בכלל גדי קשה במה נפשך אי רק על אינו מינו שואל מנ"ל היכי שייך שיאמר בחלב פרה ורחל מהיכי תיתי שיהיו פרה ורחל אינו מינו טפי מעז כיון דקרא כתיב היינו עז ופרה ורחל וא"כ עז נמי יש מינו ואינו מינו כשהגדי עגל או טלה והוי לי' לומר אינו מינו מנ"ל יהא פרה או רחל או עז וע"כ דשואל על כל חלב פרה ורחל דאף דגדי כלהו במשמע אבל בחלב אמו רק חלב עז הוא ועל זה קשיא לי' הא גדי כולל הכל ועל כלהו כתיב אמו א"כ מוכח חלב פרה ורחל ג"כ וע"כ רק על אינו מינו שואל היכי קאמר חלב פרה ורחל מנין ולכך הוצרך רש"י לומר דהאי תנא ס"ל גדי ראשון דלגופי' היינו עז ממש וקאמר שפיר אין לי אלא בחלב אמו של גדי אבל חלב פרה ורחל מנין וזה ברור ועוד כתבתי שם דסובר רש"י דאי כלהו הוי גדי אפילו אינו מינו נמי מוכח עיי"ש:

והנה מהרש"א ציין על דברי התוס' ובחנם דחק בקונ' וכתב על זה מה שכתב וכאשר תעיין היטב דבריו דכוונתו לאותה קושיא שהקשיתי לעיל לרש"י דאחותו גדולה וקטנה של פרה ורחל מנ"ל דילמא לא איתרבי מגדי רק לחלב אמו ממש דנאסרה בשחיטה או לאינו מינו דנאסר בהרבעה אבל אחותו של פרה ורחל מנ"ל ודילמא הך קרא דמרבה אחותו גדולה לא איתרבי אלא לעז ממש אבל להתוס' ניחא דכלהו בכלל גדי וממילא אחותו דכלהו איתרבי וכתב ליישב שם ונראה זה להתוס' דוחק אבל באמת מלבד שכתבתי לעיל דאין מקום לקושיא זו כלל אבל בלא"ה לא נתכוונו התוס' לזה דהיכי שייך לומר ובחנם דחק בקונ' דלא הוזכר זה ברש"י כלל וכך הוי להו לומר ולפי' הקונ' צריך לדחוק וברור דכוונת התוס' פשוט כמו שכתבתי מקודם:

בד"ה פרה ורחל שנאסרו עמה בהרבעה וא"ת חי' ועוף יוכיחו וכו'. לא נתבררו לי דבריהם חדא דהכא על חלב פרה ורחל דנין וא"כ צריך לעשות תוכיח מחלב חי' בבשר בהמה א"כ מאיזה צד פשיטא להו דחלב חי' לא נאסר בבישול דילמא דוקא בבשר דכתיב

גדי וחי' לאו גדי אבל בחלב אמו כיון דממעטינן לעיל טמאה משום דלאו אמו היא והיינו דוקא טמאה שאין מתעברת מטהורה אבל חי' שמתעברת מטהורה ולמ"ד חוששין לזרע האב הוי שפיר בחלב אמו כמש"ל באריכות א"כ באינו מינו דאסור בהרבעה באמת אסור בבישול ואם כוונתם לעשות תוכיח מבשר חי' דמותר בבישול ואסור בהרבעה אבל גם זה תמוה דאטו אנן אמרינן שכל שאסור בהרבעה ראוי שיאסר בבישול רק אי ידענו דאסור בבישול באמו או במינו לפי המסקנא שייך לעשות ק"ו ממינו על אינו מינו מכח הרבעה וכמו כן צריך לעשות תוכיח מדבר שיש בו איסור בישול במינו ובאינו מינו לא אבל לא שייך לעשות תוכיח מדבר שאינו באיסור בישול לא במינו ולא באינו מינו וכמו כן מעוף לא קשיא שאינו באיסור בישול כלל:

בד"ה מה לאמו תימא לרבנן וכו' הא דלא קשיא להו מגדי שאינה אמו דהא התוס' פירשו בעצמם לעיל דעיקר הלימוד על אינו מינו אבל מינו לא איצטרך דהכל בכלל גדי ואף שי"ל דהכל בכלל גדי לאסור באמו דוקא מ"מ כיון דקאמר פרה ורחל מנין והוי לי' לומר שאינו אמו מנין וע"כ דהך אין לי אלא בחלב אמו הכוונה בחלב עז כמו שפירש"י והך דחלב אמו הכוונה במין אמו אינו מינו מנין א"כ הוי להו לעשות תוכיח מחלב עז שאינו אמו. וצ"ל דדוקא מעיקרא קודם שידע שיש באמו ממש שנאסרה עמו בשחיטה שפיר ניחא לי' לתנא לשאול על פרה ורחל דהוא אינו מינו ממינו דיש לפרש מין אמו אבל פרה ורחל לא שמענו דלא הוי מין אמו אבל השתא דקאמר מה לאמו שכן נאסרה עמו בשחיטה לא שייך לומר תוכיח ממין אמו דמנא לן דילמא אמא דוקא שנאסרה בשחיטה וכל שאינו אמו ממש לא אבל מחי' הוא שפיר תוכיח דחי' ע"כ איתרבי מקרא דלא תאכלו כל נבלה והא דלא קשיא להו בפשיטות דנילף ק"ו מחי' משום דכל כמה דלא ידענו מאמו ק"ו על אינו מינו ממילא כיון דחי' לא נלמד רק משום לא תאכלו כל נבלה כמ"ש התוס' במשנה א"כ ממילא אינו אסור רק במינו כמו גדי בחלב אמו א"כ היכי ס"ד למילף ק"ו מחי' לאסור פרה ורחל באינו מינו מה דחי' עצמה אינה אסורה רק במינה לכך לא זכרו התוס' רק לעשות תוכיח מחי' ומהאי טעמא נמי לא הקשו התוס' דנילף חי' עצמו באינה מינו מק"ו ממינה דכיון דתלתה תורה איסור החי' בחלב מקרא דכל שיש משום נבלה יש בכלל איסור לא תבשל בחלב אמו א"כ אי אפשר לאסור בחי' טפי מגדי באמו דדוקא במינו הוא כנ"ל:

מיהו עיקר קושית התוס' לק"מ לפע"ד דוודאי כיון דכתיב בחלב אמו כאילו מפורש במינו רק כשיש ק"ו אמרינן דרבותא הוא אפי' בחלב אמו אסור וכיון דנאסרה בשחיטה משא"כ בפרה ורחל שוב לא הוי רבותא דכמו שיש בפרה ורחל הרבעה כן יש באמו

שחיטה א"כ מה יועיל תוכיח מחי' כיון דחי' נמי דוקא במינה ואין שם איסור הרבעה כלל א"כ כמו דנימא דאין מעלה באיסור שחיטה מכח חי' כן נאמר שאין מעלה בהרבעה עכ"פ שניהם שווין ואין כאן ק"ו ושוב לא שייך לומר דהוי רבותא והדרן לכללן דאמו דוקא ולא אינו מינו:

בד"ה תלמוד לומר בחלב אמו עוד דריש מינה בסמוך וכו' מוי"ו דאמו קא דריש. יש לדקדק דזה מוכח מחד ו' דאמו. ומהר"ם הרגיש וכתב דיש לו שום דרשה להנך ווי"ן ג"כ והוא דחוק. ונראה לי דלא קשיא דהך בחלב אמו דדריש ולא בחלב טמאה ודאי דצריך דאי הוי כתיב בחלב אם לא שייך למעט כלל טמאה דלא הוי אמו דגדי כיון דלאו אמו כתיב רק אם והיינו אם דעלמא וריה"ג לא דריש וי"ו רק בהנך תרי קראי דהן לדרשה נכתבו דריש ג"כ וי"ו אבל הך קרא דלא נכתב לדרשה לא דייקינן כלל ואין לנו רק ב' ווי"ן ואמרינן חד למעט טמאה וחד למעט עוף וזה שכתבו התוס' וריה"ג וכו' קאי רק על הך תרי דמייתרי שזכרו קודם דריה"ג דריש חד וי"ו מנייהו למעט עוף כנ"ל

דף קיד:

בגמרא עבד בן שפחה אחי משוחררת יוכיח. פירש"י ז"ל מותר במין אמו ואסור בבת חורין עכ"ל. נראה מדבריו להדיא דלכך הוכרח לפרש במין אמו דאי אפשר לפרש פרי עם האם ממש דהא אמו היא וב"נ נצטוה על העריות. אבל הוא תמוה לכאורה דבהדיא אמרי' פרק ד' מיתות דעבד מותר באמו ודוקא ב"נ נכרי אסור באמו אבל עבד נפיק מכלל נכרי והוי כמו גר דמותר באמו שבגיותו ואף דגר אסור מדרבנן לא גזרו רק בגר אבל עבד נפיק מכלל נכרי ולכלל ישראל לא בא. מיהו יש לומר דהיינו דוקא באמו שהי' לו בעודה נכרית וכמו דגר מותר באמו דמעיקרא כן עבד באמו דמעיקרא דשאר דמעיקרא נתבטל דנפיק מכלל גם לא גזרינן עלי' דלכלל ישראל לא בא אבל שפחה שהולידה עבד אסור במה נפשך אי מצד גיות הרי נכרי אסור באמו ואי מצד דנפיק מכלל גיות במה שנעשה עבד הרי ישראל אסור באמו והכא דקאמר עבד בן שפחה הוכרח רש"י לפרש במין אמו. וכן נראה לי בהדיא מתוך פירש"י ז"ל פרק ארבע מיתות שפי' שם הא דקאמר ולכלל ישראל לא בא דליגזור עלי' משום שמא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקלה ולמה לא פי' כפשוטו דלא נימא דעבד יהא אסור באמו במה נפשך אי נכרי הוא אסור אי ישראל הוא אסור לכך קאמר דנפיק מכלל עכו"ם ולכלל ישראל לא בא ואין לו שאר כלל לא כנכרי ולא כישראל וע"כ דסובר דשפחה שהולידה עבד באמת אסור כיון שיש בו צד גיות וצד יהדות א"כ במה נפשך רק באמו דמעיקרא מיירי ונפיק מכלל גיות ואף דנכרי שנתגייר

אסור באמו דמעיקרא משום שמא יאמרו ה"מ גר אבל עבד לא שייך שמא יאמרו כיון דעדיין אינו ישראל גמור וזה ברור בכוונת רש"י ז"ל:

אמנם עדיין יש לדקדק מי הכריחו לרש"י ז"ל לפרש במין אמו מה דפשטות הסוגי' לא נראה כן רק דפרי עם האם ממש מותר ואי משום דעבד הנולד מן השפחה אסור באמו לדעתו מ"מ הוי לי' לפרש עבד בן שפחה דעכשיו הן עבד בן שנולד כשאמו נכרית ונעשה אח"כ הוא עבד ואמו שפחה ומותר בה ממש כמפורש בגמרא פרק ארבע מיתות דעבד מותר באמו ונראה לי שהוכרח רש"י ז"ל לפרש כפירושו במין אמו דקשיא לי' אי ס"ד דהקפידא כאן שיהא מותר באמו ממש א"כ למה לו לעשות היוכיח מעבד בן משוחררת אחי שפחה הא בפשיטות הי' לו לעשות היוכיח בהך דמעיקרא גופה רק שנולד כשהיא שפחה ואחותו נולדה קודם דבהא פרי עם האם אסור ופרי עם פרי מותר וע"כ דבהא ידע דמה שנעשה עבד גרים דהא נכרי אסור באמו וע"כ דבעבדותו נפיק לי' מתורת נכרי ולא הוי פרי עם האם כלל רק הא לא ס"ד דשיחרור גרים והוצרך לעשות היוכיח באופן הנ"ל ולא קפיד על פרי עם האם ממש רק על מין אם לכך אי אפשר לעשות היוכיח בנולד מן השפחה דפרי עם אם אסור דאין זה מכח מין אם דהא במין אם חותר רק באמו ממש אסור מטעם אחר דאסור באמו והשתא כיון דמכח היתר מין אם אתי עלה ממילא מיירי בכל גווני בין מנולד מנכרית ונעשית שפחה בין מנולד משפחה דסוף סוף במין אמו מותר:

ובזה נראה לי ליישב הא דנקט היוכיח בעבד בן משוחררת אחי שפחה דמשנה בתרי מילי מהך דמעיקרא דאמו מעיקרא שפחה והשתא משוחררת ואחותו מעיקרא משוחררת והשתא שפחה הרי לא הי' צריך לשנות רק העבד שאינו עבד רק משוחרר ואמו שפחה כדמעיקרא ואחותו משוחררת כדמעיקרא וכן ראיתי למהר"ם שיף שדקדק באופן אחר דמעיקרא נמי אמר פרד בן סוסי' אתי פרידה וכך הוי לי' לומר כאן]:

אבל להנ"ל יש ליישב והוא שאני אומר דלפירש"י דעבד אסור באמו כל שנולד מן השפחה א"כ ע"כ איסור זה בא לו מצד יהדות שיש בו דאי מצד גיות שבו כמו נכרי שאסור באמו דהא נכרי שנעשה עבד מותר באמו דמעיקרא וע"כ דנפיק מכלל גיות א"כ האיסור בעבד הנולד מן השפחה באמו השפחה הוא מצד יהדות שבו א"כ ממילא נראה לי דלא מהני בזה שיחרור כלל דאפי' נשתחררו אסור באמו דמעיקרא כשהוא עבד דכיון דאיסורו באמו מצד יהדות שבו וכי בשביל שניתוסף לו יהדות יהא מותר בה ובשלמא נכרי מעיקרא הי' איסורו מצד גיות וכשנתגייר נתבטל צד גיות וכל שאר דמעיקרא אינו כלום אבל לא שייך לומר דכשנשתחרר נתבטל צד יהדות שהי' בו מעיקרא ואיסורו הי'

מצד יהדות שהי' בו מעיקרא דהא נפיק מכלל גיות דהא מותר באמו דמעיקרא והשתא אינו יכול לומר במשוחרר ומשוחררת דאי נולדו בעדות אסור באחותו כשנשתחררו ואי נולדו בגיותן לא שייך שיאמר ההיתר באחותו מצד משוחרר ומשוחררת דהא מעיקרא בעודן עבדים היו מותרין [ואפי' מדרבנן אין בהם איסור ולמה לי שנשתחררו דעכ"פ יש איסור מדרבנן] ולא שייך לומר שנשתחררו כנ"ל:

אמנם אף דוודאי דעתו דעבד הנולד מן השפחה אסור באמו אבל יען כי לא מצאתי גילוי לזה בפוסקים חפשתי בדברי הרמב"ם מהו דעתו בזה וראיתי בהלכות איסורי ביאה הלכה י"א שכתב וז"ל עכו"ם שנתגייר ועבד שנשתחרר הרי הוא כקטן שנולד וכל שאר בשר שהיו לו כשהוא עכו"ם או כשהוא עבד אין שאר בשר משמע דוקא אחר שנשתחרר אבל כשהוא עבד יש לו שאר בשר כמו נכרי וע"כ דהא דעבד מותר באמו היינו של גיותו לא כשנולד מן השפחה דזה יש לו שאר כנכרי אבל באמת אין זו ראי' דכוונתו אף דעכשיו נשתחרר ויש לו שאר במה שיולד עכשיו וס"ד דגם שאר דמעיקרא אסור עכשיו דמעיקרא אין לו שאר דהי' עבד ועכשיו שיש לו שאר נאסר גם בשאר של עבדותו קמש"ל דהוי כקטן שנולד ולא נתחדש בו שאר רק מה שיהא לו מכאן ולהבא אבל לא שיאסר בשאר של עבדותו אבל כשהוא עבד מותר דעבד אין לו שאר:

וראי' ברורה לזה ממה שכתב בהלכה י"ז שם העבד מותר לישא אמו כשהוא עבד ואצ"ל בתו ואחותו וכיוצא בהן שכבר יצא מכלל עכו"ם ואין העריות האסורות על העכו"ם אסורות עליו ולא בא לכלל ישראל כדי שיאסרו עליו העריות האסורות על הגרים משמע מדבריו שם שאין לו יחס כלל לא של עכו"ם ולא של ישראל ולכך מותר באמו וכן מוכח מלשונו העבד מותר לישא אמו כשהוא עבד ולשון זה קשה שהרי אמר העבד מותר לישא אמו ומהו זה שחזר וכתב כשהוא עבד וע"כ דהך כשהוא עבד הכוונה שהיא אמו בעבדותו לא אמו של גיותו דוקא וכן משמע מדברי הכ"מ שם בהלכה י"ח וזה לשונו שלא אמרו יצא מכלל עכו"ם ולכלל ישראל לא בא אלא שאין לו שאר כלל ולא שום יחס וכו':

ועוד ראי' מדברי הרמב"ם ז"ל באותה הלכה עצמה שהרי בתחילת ההלכה כתב עכו"ם שנתגייר ועבד שנשתחרר הרי הוא כקטן שנולד וכל שאר בשר שהי' לו כשהוא עכו"ם או כשהוא עבד אינן שאר בשר ואם נתגייר הוא והם אינו חייב על אחת מהן משום ערוה כלל והשתא אי ס"ד דכשהוא עבד יש לו שאר בשר רק בשיחרור הוי כקטן שנולד לבטל השאר אם כן למה כתב ואם נתגייר אינו חייב משום ערוה והשמיט נשתחרר וכמו שזכר מתחילה תרווייהו וכן באמצע ולמה בסוף לא זכר רק נתגייר ועזב נשתחרר וע"כ

דמה שאמר מעיקר דשאר בשר שהיו לו כשהוא עבד אינן שאר בשר היינו דהוי ס"ד אף דמעיקרא לא הי' לו יחס מ"מ כשנשתחרר ויש לו יחס גם שאר בשר דמעיקרא נאסר בהם קמש"ל דכקטן שנולד דמי ודוקא משיחרורו ואילך יש לו שאר לא שאר של עבדותו אינו מתעורר אח"כ לחזור להיות שאר ולכך לא שייך להזכיר לפטור אי בא על אחת מהן רק בגר דמעיקרא הי' חייב והשתא שנתגייר פטור אבל עבד מעיקרא פשיטא דהי' פטור דאין לו יחס כלל ולא זכרו מקודם רק לומר דלא חזר היחס לשאר דמעיקרא דהוי כקטן שנולד רק בנכרי כיון דמעיקרא הי' חייב עליהן קמש"ל דאחר שנתגייר פטור עליהן. ועוד ראי' ממה שכתב אח"כ דין תורה שמותר לגר לישא אמו שנתגיירה רק רבנן אסרו ולמה לא זכר ג"כ עבד הנולד מן השפחה דאי נשתחררו מותר בה וחכמים אסרו ועל כרחך שאין שום איסור בעבד לישא אמו אפילו הנולד מן השפחה כנ"ל דרש"י ורמב"ם פליגי בהא כמו שבארנו:

שם אמר רב אשי מנין לבשר בחלב וכו' שנאמר לא תאכל כל תועבה כל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל. פירש"י ז"ל הרי הוא בבל תאכל עולמית וכו' בין שבא בעבירה בין שלא בעבירה כגון קטן או עכו"ם וכו' [מה שדקדק רש"י עולמית נראה דבא לאפוקי דלא נימא דלא אסרה תורה רק בכדי שיעשה ואח"כ מותר אבל מדאסרה תורה אפי' שלא בעבירה ממילא אסור עולמית]. ודבריו אינם מובנים דהיכי מוכח מהך קרא בין בעבירה בין שלא בעבירה וכי ס"ד שהמאכל עצמו מתועב ואטו יש איסור לנכרי לבשל לעצמו בשר בחלב ורק לישראל אסר הכתוב לבשלם אבל אי נפל מעצמו או שבישל נכרי לעצמו איזה תיעוב יש כאן תדע דאי ס"ד דהקפידה תורה שלא יתערבו בבישול הנך שני מינים ולכך אסור באכילה דמתועב הוא מאי פריך ממעשי שבת דהא פשיטא דאין מלאכת שבת מתועב שהרי נכרי מחויב לעשות מלאכה ועכו"ם ששבת עבירה יש בידו יום ולילה לא ישבותו א"כ מנין דכה"ג הוי לא תאכל כל תועבה וע"כ דפשיטא דרק בעבירה הוי תיעוב אפי' בבשר וחלב ואמת דקשה הדבר לומר דרב אשי יחלוק על כולם ויסבור דבשר בחלב שנעשה בעצמו או בישל נכרי יהא באמת מותר ומשנתנו טיפת חלב שנפלה על החתיכה תוכיח:

ונראה לי דעיקר כוונת רב אשי דהוא סובר באמת דאיסור אכילה נלמד מג' פעמים לא תבשל רק דקשיא כיון דקפיד קרא על האכילה בלשון לא תבשל שמא דוקא כשעבר על לא תבשל אז עובר בבל יאכל אבל כשלא נעשה בו עבירת לא תבשל אינו בבל יאכל והיינו דבא רב אשי לאשמועי' דבעבירה מכל שתעבתי לך נפיק כיון דנעשה בעבירה הוי תועבה א"כ ממילא הך לא תבשל דקאי על אכילה היינו אפי' שלא בעבירה רק שנעשה

דרך בישול אסור לאכלו ולפי זה מיושב קושית התוס' בד"ה כל שתעבתי לך דמדברי רב אשי אין ללמוד רק כשנעשה עבירה כמו שאפרש שם:

שם כדרך שפרט לך בנבלה לגר בנתינה ולנכרי במכירה רש"י ז"ל לא גרס לה ויש ליישב הגירסא דכוונתו דדוקא מהכא דכתיב ההיתר לגר בנתינה ולנכרי במכירה מוכח דבעלמא אסור אבל אי הוי כתיב ההיתר לכלב כמו בטריפה לא הוי מוכת איסור הנאה בעלמא דאתי לגופי' שהקב"ה אינו מקפח שכר כל ברי' כמו שפירש"י פרק כל שעה וכמו דלא מוכח איסור הנאה לר"י דסובר דברים ככתבן וצריך לגופי' ה"ה אי הוי כתיב ההיתר הנאה להשליך לכלב לא הוי מוכח איסור הנאה בעלמא

שם לגר במכירה מנין. לכאורה אינו מובן כלל דהיכי ס"ד:

דמכירה לא רק נתינה דוקא. ונראה לי דס"ד דמן הראוי הוא שלא יהא מצוי לגר נבלות כדי שיתגייר כעין מה שכתבו התוס' בסוף ד"ה עד והשתא אם אינו מותר רק בנתינה לא יהא מצוי לו הנבלה כיון שיכול למכור לנכרי מי יתן לו בחנם אבל אי יהא מותר לגר למכור א"כ יהא מצוי לו נבלות דלמה ימכור לנכרי ולא לגר לכך ס"ד נתינה דוקא ולא מכירה:

ודע שיש לדקדק כיון דע"כ יש לו לר"מ הוכחה דקאי למעלה ולמטה כמו שפירש"י או כמו שאפרש בסמוך דאל"כ מאיזה צד נימא בפשיטות דקאי למעלה ולמטה עד ששואל מ"ט דר"י א"כ היכי שייך לומר מכירה לגר מנין וכן להיפוך כיון דעל כרחך קאי אהא ואהא אבל באמת לא קשיא כלל דמעיקרא כדקאמר מכירה לגר הכוונה דס"ד דבגר רק נתינה והך נתינה קאי למעלה ולמטה אבל או מכור לא קאי למעלה רק על נכרי ולכך קאמר דהך או מכור קאי למעלה ולמטה והדר שואל דילמא תתננה לא קאי רק למעלה ולא למטה וממילא יהא מוכר דנכרי בנתינה לא וקאמר דתרווייהו קאי למעלה ולמטה דהי מינייהו מפקת וממילא תרווייהו קאי למעלה ולמטה ובזה יתבאר בסמוך דלר"י ע"כ מכירה דגר לא אימעט כלל כדברי הרמב"ם כמו שאבאר בסמוך:

והנה רש"י ז"ל פי' דהוכחת ר"מ דהוי לי' למיכתב גר ונכרי תרווייהו באמצע ומדכתיב מכירה ונתינה באמצע ש"מ דקאי אהא ואהא והוא דחוק לפע"ד ואינו מובן כלל מה נפקא מינה אי הוי כתיב כך או כך אפשר לפרש דקשיא לי' לר"מ דכתיב או מכור ולמה לא כתיב או תמכור לנכרי כמו דכתיב בגר תתננה ולמה במכירה כתיב או מכור דהוא מקור לזה מוכיח דקאי מכירה זו למעלה והוי כמו אי לא הוי כתיב רק גר בלבד בוודאי הוי שייך לכתוב לגר תתננה או מכור שכבר גילה למי יתן שוב אין צורך לכתוב רק מקור

במכירה אבל אי הוי אמרינן דהך או מכור רק למטה קאי ויש במכירה זו תנאי שלא ימכור לאותו דמעיקרא רק לנכרי לא שייך לכתוב מקור רק תמכור לנכרי ודוק:

שם דברים ככתבן לגר בנתינה ולנכרי במכירה. הנה מפשטות הסוגי' דקאמר מעיקרא לגר במכירה מנין ת"ל תתננה או מכור א"כ לר"י דאית לי' דברים ככתבן ממילא מכירה לגר לא וכן נתינה לנכרי וכבר כתבתי טעם הדבר שנוכל לומר מכירה לגר לא. אבל מדברי הרמב"ם ז"ל פ"י מהלכות עכו"ם הלכה ד' מוכח בהדיא דלגר מכירה נמי מותר וקפידא דקרא רק על נתינה לנכרי ולכאורה הוא דלא כר"מ ולא כר"י דלר"מ תרווייהו מותר לתרווייהו ולר"י לגר נתינה דוקא ולנכרי מכירה דוקא וצ"ע לכאורה ותמה אני על נושאי כלי הרב ז"ל שלא הרגישו בזה כלום:

אבל באמת דברי הרמב"ם ז"ל ברורים דדוקא לר"מ דלית לי' לא תחנם למתנת חנם ומשמע לי' בהכרח דקאי למעלה ולמטה ושאל מעיקרא על גר במכירה מנין והיינו אי הך תתננה קאי למעלה ולמטה אבל או מכור לא קאי אלמעלה היינו מוכרחין לומר דתתננה דוקא ולא מכירה והיינו כיון דנקט בנכרי תרווייהו ובגר חד ש"מ דתתננה לגר דוקא ועל זה אמר ת"ל תתננה או מכור דהך או מכור קאי נמי למעלה דכיון דע"כ חד מהני או תתננה או או מכור קאי למעלה ולמטה ממילא אין לנו הוכחה למעט מכירה לגר דאו מכור קאי למעלה ג"כ והדר שאל נתינה לנכרי מנין דאו מכור קאי למעלה ג"כ אבל תתננה לא קאי למטה וקאמר דמ"מ אין, לנו ללמוד מיעוט דנתינה לנכרי לא דכיון דע"כ או מכור קאי למעלה ולמטה ממילא תתננה קאי למעלה ולמטה וכיון שאין לנו הכרח למעט ממילא תרווייהו במכירה ותרווייהו בנתינה אבל לר"י דסובר דברים ככתבן ונכרי באמת במכירה דוקא, ולא בנתינה דהקפידה תורה שלא לחונן עכו"ם במתנת חנם א"כ ממילא אין לנו שום הכרח למעט מכירה לגר דקרא קמש"ל דוקא אסור בנתינה בחנם אבל גר תושב מותר לחוננו ליתן לו מתנת חנם אף שאינו ישראל רק גוי ומאיזה צד נחדש מעצמנו איסור מכירה לגר מה שאין לנו שום הכרח בקרא והן הן דברי הרמב"ם דמעיקרא כתב דעכו"ם אסור ליתן לו מתנת, חנם אבל גר תושב מותר ליתן לו מתנת חנם ומייתי הך קרא דלגר תושב מותר ולעכו"ם אסור וכיון דקרא בא להתיר נתינה לגר תושב שאינו באיסור מתנת חנם שוב אין לנו לאסור מכירה לגר תושב ומה שאמר ר"י לגר בנתינה ולנכרי במכירה היינו דלגר מותר ליתן ולעכו"ם אסור ליתן רק למכור וכ"ש גר דמותר למכור וזה ברור:

ודע דהתוס' בעירובין בד"ה ולמדנו הקשו שם דהיאך נתן ר"ג ככר לחם שמצא בדרך הא אסור ליתן להם מתנת חנם ותירצו שם ב' תירוצים חדא דשמא לא סבר הא דר"י אי נמי

שהי' הנכרי מתלוה עמהם בדרך הוי כמכרו לו ודבריהם דחוקין דתירוץ ראשון קשה מסוגי' דע"ז דמייתי ברייתא דלא תחנם הכוונה לא תתן להם מתנת חנם וקאמר דתנאי הוא ומייתי הך פלוגתא דר"מ ור"י והשתא אי ר"ג פליג דלא תחנם אין הכוונה מתנת חנם א"כ הוי לי' לומר תנאי היא דר"ג פליג והתוס' הכירו חולשת דבריהם וכתבו דשמא לא. סבר כר"י והיינו שאין זה ברור דדילמא משום שנתלוה עמו אבל מ"מ יכול להיות אמת דלא סבר כר"י ומ"מ לא מצי הגמרא לומר תנאי היא מר"ג דשמא מחמת שנתלוה נתן לו דהוי כמכירה:

ומעתה אני תמה על דברי התוס' הללו דהיכי אפשר לומר דלכך נתן לו דהי' מתלוה עמו בדרך דהא מפורש בגמרא דמעיקרא לא הי' שם רק ר"ג ור' אילעי ומצא גלוסקין בדרך ואמר לר' אילעי שיטלנו אח"כ מצא נכרי אחד ואמר לו שיטול הגלוסקין מאילעי הרי בהדיא שלא נתלוה עמהם וטפי משמע שבא כנגדם רק אפי' אי נימא דהנכרי הי' קודם הולך בדרך והם הגיעו את הנכרי אבל עכ"פ קודם שנתן לו הגלוסקין לא הי' מתלוה עמהם כלל והוא תמוה לכאורה אמנם ליישב דברי התוס' שלא יהיו מוקשין כ"כ יש לומר דמעת שמצאו אותו נתלוה עמהם בדרך ומחמת זה נתן לו כדי שיהי' להם טובת הנאה במה שיתלוה עמהם מכאן ולהבא אף שלשון התוס' דחוק קצת

אמנם עיקר קושית התוס' לק"מ לפע"ד ואדרבא מהך סוגי' דעירובין מוכח להדיא דאסור ליתן מתנת חנם לעכו"ם כמו שאבאר. והוא שיש לתמוה התם הרבה חדא היכי שייך שכוון ר"ג ברוח הקודש ששמו מבגאי דלאיזה צורך ישרה רוח הקודש לגלות לו שם של עכו"ם שאינו מכירו ומה נפקא מינה מה שמו ואטו ידע ר"ג כל שמות בני אדם שלא הי' מכיר אותן ודוחק לומר שבעת שהי' שורה עליו רוח הקודש הי' הכל גלוי לפניו דא"כ היכי מוכח דאזלינן בתר רוב נכרים דהא ידע ברוח הקודש דשל נכרי הוא וע"כ דאין מראין ברוח הקודש רק מה שצריך לו ואם לא אסרו רבנן פיתן רק בוודאי ובספק לא אסרו לא היו מודיעין לו ברוח הקודש כיון דהותר וע"כ משום דאזלינן בתר רוב נכרים אבל אי נימא דבשעה שהופיע עליו רוח הקודש ידע הכל וודאי קשה ועוד יש לתמוה שלא הי' לו לר' אילעי לישאל לאותו הנכרי רק אי יש לו היכרות עם ר"ג ומה שמו ומה נ"מ מהיכן הוא גם למה לי' לר' אילעי לחקור הנכרי לברר שכוון ברוח הקודש שמו בפרט שאין זה הוכחה גמורה דרוב נכרים יש להם שם זה:

ודבר ברור הוא דהוקשה לו לר' אילעי דבר זה שנתן לו לנכרי מתנת חנם אך הי' יכול או דהי' מכיר אותו דלא פלח לע"ז כמו רבא דשדר קרבן לבר ששך ביום חג שלהם דאמר ידענא בי' דלא פלח לע"ז או דנתן לו כדי שיתלוה עמו בדרך ויש לו טובת הנאה ולזה

שאל לו מהיכן הוא כי אולי הוא מאותו מקום שר"ג הי' הולך לשם כגון לכזיב או לסולמא של צור והשיב לו מעיירות של בורגנין ונסתר סברא זו מחמת שיתלוה עמו א"כ אח"כ שאל אם יש לו היכרות עם ר"ג שאפשר שידע דלא פלח לע"ז ומותר ליתן לו מתנת חנם והשיב לו לאו וממילא שאל לו ג"כ שמו ואמר מבגאי ולמד ר' אילעי שכוון ר"ג ברוח הקודש דלא פלח נכרי זה לע"ז וממילא כיון שהי' שורה עליו רוח הקודש במהות זה הנכרי ידע שמו ג"כ ולא זכר שם ר' אילעי רק שכוון ברוח הקודש ולא על השם קאמר רק שידע ברוה"ק מהות נכרי זה דמותר ליתן לו מתנת חנם וזה ברור לפע"ד:

שם מ"ט דר"י. יש לתמוה היכי שייך לישאל מ"ט דר"י אטו דבר פשוט הוא לפרש קרא תתננה או מכור למעלה והך תתננה או מכור למטה פשיטא דיש לפרש כפשוטו לגר אשר בשעריך תתננה או מכור לנכרי וכן ר"י אומר דברים ככתבן א"כ בהיפוך ר"מ צריך לראי' כיון דפשיטא דקרא כר"י ונראה לי דמהאי טעמא פירש"י בד"ה מדכתיב דכיון דכתיב מכירה ונתינה באמצע ש"מ תרווייהו אהא ותרווייהו אהא ועוד כתבתי לעיל דיש לדייק כר"מ מלשון או מכור דהוא מקור ולא שייך למיכתב מקור רק אי קאי אלמעלה ומסיים בה ודוק והיינו דשואל מ"ט דר"י:

מיהו יש לדקדק כיון דס"ל לר"י דהך לא תחנם דכתיב בקר היינו לא תתן להם מתנת חנם וליכא למימר דעל שבעה עממין קאי קרא דלא שייך שיזהיר הכתוב שלא ליתן מתנת חנם באותן שהדין לא תחי' כל נשמה וע"כ דעל שאר עכו"ם קאי א"כ מאי קושיא מ"ט דר"י דאי אפשר דקרא מתיר נתינה דהא אסור ליתן להם מתנת חנם וליכא למימר דעל נתינה דעכו"ם לא מקשה כלל משום לא תחנם רק על מכירה דגר מקשה דעכ"פ צדקו דברי ר"מ דאו מכור קאי אלמעלה ג"כ כמו שפירש"י או כמו שפרשתי מדלא כתיב או תמכור וכתיב או מכור דהוא מקור ש"מ דאתתננה קאי תתננה או מכור דהא ליתא דכבר הוכחתי מדברי הרמב"ם דמעולם לא ממעט ר"י מכירה לגר אלא נקט נתינה משום דלנכרי אסור נתינה משום מתנת חנם קמש"ל קרא דלגר תושב מותר ליתן מתנת חנם אבל מכירה מאיזה צד נאסור כיון שאין לנו הכרח לזה דקמש"ל נתינה מותר וכ"ש מכירה א"כ מאי קושיא מ"ט דר"י ונראה לי דלא קשיא כלל דוודאי כל כמה שאין לנו הכרח מהך קרא דהכא וכ"ש כשיש בכאן הכרח להיפוך ע"כ יש לנו לומר דהך לא תחנם לא קאי אמתנת חנם רק שלא יתן להם חני' בקרקע או שלא ישא חן בעיניו לשבח אותו כדאיתא התם והיינו דשואל כיון דיש הכרח לר"מ דקאי אלמעלה ואלמטה ע"כ יש לנו לאוקמא לא תחנם רק על חני' בקרקע או נשיאת חן לא על מתנת חנם והוצרך ליתן טעם והכרח לר"י דלא כר"מ ומהאי טעמא צריך נמי לא תחנם על חני' בקרקע ועל נשיאת חן

דס"ד דוקא מתנה אסור ליתן ולא נשיאת חן בעלמא ואינו נותן לו כלום רק משבח אותו כמה נאה זה קמש"ל תרווייהו ומיושב קושית התוס' בע"ז שם:

אמנם הא קשיא לכאורה היכי שייך להקשות מ"ט דר"י דהא שפיר מוכרח מכולה קרא דלדברים ככתבן אתי דהא איהו סובר דאיסור הנאה בעלמא ילפינן מאותו אותו אתה משליך לכלבים ולא כל איסורין והיתר הנאה עצמה בנבלה מלבד מה דמוכח מטריפה דמ"ש ואפילו נחלק שאני נבלה דמטמא מ"מ בלא"ה מפורש בפרשת משפטים כמה פעמים דנבלה מותרת בהנאה גבי שור שנגח שיר דגם את המת יחצון גם הבעלים מטפלין בנבלה והשתא כיון דהיתר הנאה לא צריך ואיסור הנאה בעלמא לא צריך ע"כ לדברים ככתבן אתי:

אבל באמת הא נמי לא קשיא כלל דוודאי השתא בס"ד לא הוי ס"ד דר"י יליף איסור הנאה רק הך קרא דהכא לתרווייהו לאיסור הנאה בעלמא אתי דהא הך סוגי' איתא ממש בפרק כל שעה שם ובתר דמסיק לא צריך לר"י להקדים שום קרא רק סברא כדמסיק פריך התם בשלמא לר"מ מוכח איסור הנאה בעלמא כר"א אבל לר"י דילמא לדברים ככתבן אתי ואיסור הנאה בעלמא נמי לא ומסיק דלר"י מוכח מאותו דלא ניחא לי' דר' אבהו רק כר"מ אתי ולא כר"י דהלכה כוותי' לגבי ר"מ אבל מעיקרא הוי ס"ד דלכ"ע אתי לאיסור הנאה בעלמא לכך מקשה שפיר מנא לי' לר"י דברים ככתבן דילמא לאיסור הנאה בעלמא אתי ומתרץ דיש לו הכרח דלא כר"מ דא"כ או למה לי ואח"כ פריך בהיפוך כיון שיש לו הכרח דדברים ככתבן מנא לי' לדידי' איסור הנאה בעלמא ומשני דנלמד מאותו דסובר חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא וע"כ לשאר איסורין אתי וכן נמי כדפריך בתר הכי משאר איסורין דתנן דמותרין ומסיק שיש לכל אחד קרא להתיר א"כ דמוכח איסור הנאה בעלמא מכלהו א"כ ממילא בלא"ה ניחא הך דר"י דהכא דע"כ לדברים ככתבן אתי דאל"כ כולי' קרא דהכא למה לי ורק בס"ד דלא ידע הכרח לר"י לדברים ככתבן מגופי' דקרא דהכא ואדרבא ר"מ יש לו הכרח שאין הדברי' ככתבן מקשה שפיר מ"ט דר"י דמחמת הכרח דר"מ ע"כ עיקר קרא לאיסור הנאה בעלמא אתי ודברים אינם ככתבן מחמת הכרח. דר"מ ומשני דר"י יש לו הכרח דאינן ככתבן והדר מקשה בהיפוך כיון דיש לו לר"י הכרח דהך קרא דברים ככתבן מנא לי' לר' אבהו לדידי' איסור הנאה בעלמא ומשני מאותו א"כ ממילא יש הכרח לר"י לדברים ככתבן בלא"ה דאל"כ קרא למאי אתי. ואם באנו להקשות על דרך זה לפי המסקנא פרק כל שעה דלר"י נלמד איסור הנאה מאותו א"כ כולי' קרא דהכא ע"כ לדברים ככתבן אתי א"כ או למה לי דהא בלא"ה מוכח דדברים ככתבן. הא וודאי לא קשיא ולא מידי דדוקא לר"מ קשיא לי' או למה לי

דכיון דקרא משוה גר לנכרי בין בנתינה בין במכירה היכי נקט או דמקלקל הכוונה אבל לר"י דדברים ככתבן לנכרי במכירה דוקא שפיר נקט או דכך נופל הלשון שפיר לגר תתננה או לנכרי במכירה ולא שייך כלל להקשות שלא יכתוב או כיון דנתינה לנכרי לא נופל הלשון שפיר או רק לר"מ אי לאו שיורה הך או לאיזה ענין לא הוי למיתני או דמקלקל הכוונה כיון דגר ונכרי שווין במכירה ונתינה וזה ברור ועמ"ש, בתוס' בד"ה עד שיפרוט ע"ש:

שם ור"מ אמר לך האי או להקדים נתינה דגר למכירה דעכו"ם וכו' ור"י וכו' סברא הוא זה אתה מצווה להחיותו וכו' תמי' לי מנא לי' לומר דקרא אתי להקדים נתינה דגר למכירה דנכרי דהיכי ס"ד לומר כשזה רוצה להציל מעותיו שאירע לו טרפה או נבלה שלא יפסיד הכל נכרית אותו ליתנו לגר בחנם מחמת שמצווה להחיותו ואטו מצוה זו להחיות הגר תושב ביש לו נבלה תלוי והא בלא"ה מוטל עליו להחיותו אפי' ימכור הנבלה לנכרי ואי מצווה להחיותו היינו כל ישראל כל אחד לפי ערכו ואטו אי הנבלה שוה ר' זהו' יצטרך להחיות הגר תושב בר' זהו' וכללו של דבר מה ענין הנבלה לחיוב להחיות הגר או יצטרך להחיות הגר תושב מצוה ליתן לו כפי כחו במעות וכדומה וכן לכל ישראל. והוי לי' לומר דהאי או אתי להקדים נתינה דגר לנתינה דנכרי אף דשניהם שווין לר"מ במכירה ונתינה מ"מ נתינת גר קודם לנתינת נכרי אבל מאיזה צד נימא דקודם נתינת גר למכירת נכרי רק האי או הכוונה לר"מ תתננה או מכור לנכרי תתננה כשאין שם גר או מכור כשיש שם גר וכמו כן אי קאי תרווייהו על הגר כך הכוונה לגר תתננה או. מכור והיינו כשאין שם נכרי או שאינו רוצה ליקח תתננה לגר או מכור לגר כשיש שם נכרי הרוצה ליקח במעות אינו צריך ליתן לגר רק במכירה ואפשר דמכירת גר קדם למכירת נכרי אבל לא שיהא קודם נתינת גר למכירת נכרי. ולא די לנו זה הצער אלא שמיישב לר"י דלהקדים לא צריך קרא סברא הוא דהיכי שייך לומר דבלי קרא נימא דיפסיד הכל ויתן לגר ולא יציל ההפסד במכירה לנכרי:

ועוד תמי' לי כיון דקרא אתי להקדים נתינת גר למכירה דנכרי א"כ היאך יתפרש הך או כיון דלר"מ תרווייהו אגר ותרווייהו אנכרי א"כ לפום דקאי אגר לא אתי שפיר או דהא אין כאן רק נתינה בלבד כיון דקדם אפי' למכירה דנכרי ולפום דקאי תרווייהו אנכרי ג"כ לא אתי שפיר כלל דאי יש גר גר קדם בנתינה אפי' למכירה דנכרי ואי אין גר אין כאן הקדמה כלל והיכי שייך או להקדים ואפי' נדחוק ונימא דהך או, אתי לדרשה להקדים ולא נפרש אז תרווייהו אהא ותרווייהו אהא רק נתינה לגר או מכירה לעכו"ם ונתינת גר קודמת למכירה דנכרי אבל עדיין אינו מיושב דע"כ או מכור יהא הכוונה כשאין שם גר

דאל"כ אין כאן מכירה לנכרי א"כ היכי שייך או מכור כיון שאין שם גר יכול ליתן לנכרי בנתינה דלית לי' לא תחנם לר"מ אמתנת חנם וצ"ע לכאורה:

לכן נראה לי דוודאי אין שום סברא כלל שיתן לגר במתנה כשרוצה למכור שלא להפסיד ב"כ רק כשאין הבעלים רוצים לטפל בנבלה ואינו רוצה במעות כלל ועל זה כתיב או דלפום דקאי תרווייהו אגר יתפרש כך לגר תתננה בלא כלום ואף שיוכל למצוא אחר שירצה לטפל בנבלה להרויח דבר מועט אצל נכרי מוטב שיתננה לגר שיאכל כולה ממה שיחזור אחר ישראל אחר שיטפל בה ויבוא לידי מכירה לנכרי כי נתינת גר שיהנה בכולה עדיף ממכירה דנכרי והדר כתיב או מכור כשרוצה במעות שלא להפסיד הכל אז אין צריך ליתן לגר במתנה רק במכירה והיינו דנקט או מכור וכמו כן לפום מה דקאי תרווייהו אנכרי אתי שפיר תתננה לנכרי כשאין שם גר או מכור לנכרי כשיש גר ואינו רוצה רק במתנה אז ימכור לנכרי ולא בנתינה דנתינת גר קודמת אבל לא קדם למכירה דנכרי כשרוצה במעות ואין צריך ליתנה לגר ודוק:

בתוספות בד"ה עד שיפרוט וכו' בפרק כל שעה וכו' וא"ח לר"מ נמי וכו'. הא דהוצרכו להקדים הקושיא בפרק כל שעה לר"י בפשיטות הוי להו להקשות דאיצטרך להקדים ומנ"ל איסור הנאה משום דהוי מצי למימר דאי בעלמא נמי מותר בהנאה מ"ש דקמש"ל קרא הך להקדים באיסור נבלה דוקא בכל איסורין הוי לי' לאשמועינן הקדמה זו לזה הקדימו דבפרק כל שעה מקשה כה"ג לר"י והוי לי' לתרץ ג"כ דאי לדברים ככתבן מ"ש דקמש"ל הכא בשאר איסורין הוי מצי לאשמועינן זה ואין צריך לומר דר"י יליף איסור הנאה בעלמא מאותו וכיון דלא ניחא להו בגמרא לומר כן לר"י א"כ לר"מ נמי קשיא:

ולפי זה אי נימא דר"י קפיד לגר בנתינה ולא במכירה כדמשמע פשטא דסוגי' דהא פריך לגר במכירה מנין ועלה קאמר ר"י דברים ככתבן א"כ יש ליישב קושית התוס' דלר"י מקשה שפיר דליכא ליתרוצי מ"ש דאשמועינן זה בנבלה כיון דכל האיסורין מותרין בהנאה דיש לומר דוקא בנבלה קפיד קרא שלא ימכור דאי שרית לי' למכור יהא רגיל בנבלה ולא יתגייר לכך אסרה תורה המכירה לגר דאז לא יהא רגיל כיון דאסור למכור רק ליתן במתנה א"כ לא יהא רגיל דיותר ימכרנה לנכרי משיתן לגר במתנה וזהו רק בנבלה דשכיח אבל בשאר איסורין דלא שכיח לישראל כגון עוף טמא וכדומה דאסור לישראל לעשות סחורה באיסור ובנבלה נזדמן לו ולא שכיח שיזדמן לו שאר איסורין וכיון דלא שכיח לא אסרה תורה מכירה לגר אבל לר"מ דלית לי' רק להקדים נתינה דגר למכירה דנכרי ושפיר הו"ל לאשמועינן בשאר איסורין כיון דכולן מותרין בהנאה:

מיהו לפי מה שבארנו בגמרא דדוקא לר"מ שואל מכירה לגר מנין אבל לר"י כיון דלנכרי בנתינה לא משום דאסור ליתן מתנת חנם ממילא לא שייך דאתי קרא לאסור מכירת גר דהא צריך לגופי' להתיר לו מתנת חנם א"כ נסתר תירוץ הנ"ל אף שיש לדחוק וליישב אבל יש ליישב בפשיטות טפי על דרך זה דלר"י שפיר מקשה בפרק כל שעה דליכא למימר דהוי לי' לאשמועינן בעלמא דיש לומר דוקא בנבלה קפיד קרא דלנכרי בנתינה לא דהוי מתנת חנם גמור דאי דחושב שיהא לו איזה תועלת במה נפשך אי לא יודיע שהיא נבלה הרי מתעהו ואסור משום גניבת דעת ואי יודיע לו שהיא נבלה הוי בזיון לנכרי ולא שייך שיחזיק לו טובה כדאיתא לעיל פרק גיד הנשה והוי מתנת חנם גמור אבל בשאר איסורין כגון עופות טמאים. לא הוי בזיון כלל לנכרי ושפיר יכול ליתן לו כדי שיחזיק לו טובה משא"כ לר"מ שאינו רק להקדים מ"ש דנקט הכא בשאר איסורין הוי לי' לאשמועינן:

אמנם עיקר קושית התוס' נראה לי דבלא"ה לק"מ דלר"מ לא קשיא כלל דאי ס"ד דקרא רק להקדים אתי א"כ או למה לי כיון דבעלמא נמי מותר בהנאה ע"כ קרא רק להקדים אתי דליכא למימר דבלי או לא הוי ידעינן להקדים והוי אמרינן דקרא אתי לאיסור הנאה בעלמא הא פשיטא דליתא דטפי הוי אמרינן דקרא להקדים מלהמציא איסור הנאה בכל האיסורין שהרי אפי' היפוך הסברא הוי אמרי' כדי שלא להמציא איסור הנאה בעלמא כדמוכח מדברי התוס' בתר הכי כ"ש דהוי אמרי' כפי הסברא ולא להמציא איסור הנאה בעלמא וא"כ הך או למה לי וע"כ דבאמת אסור בהנאה בעלמא:

בא"ד וא"ת ולא ליכתוב וכו' עד וי"ל דה"א דאתי למעוטי נתינה דגר דלא ליספו לי' וכו'. דברי התוס' דהכא צריכין ביאור גם דברי התוס' בפסחים בענין זה ומתוך הביאור יתבאר לך דלא קשה מידי קושית מהרש"א. והנה, שם בפסחים כתבו התוס' דאיצטריך למיכתב גר ונכרי דאי לא כתב אלא גר ה"א דאתי למעוטי נתינה דנכרי ואי הוי כתב נכרי לחודי' ה"א דאתי למעוטי מכירה דגר עכ"ל:

והנה מהרש"א כתב כאן על דברי התוס' שכתבו דהוי אמינא דאתי למעוטי נתינה דנכרי. וז"ל וה"ה דהוי מצי למימר דה"א דאתי למעוטי מכירה דגר [כצ"ל ויש נוסח אחרת שכתוב במהרש"א נתינה דגר והיא נוסחא מוטעת דעדיין אינו מיושב דהוי מצי למיכתב נתינה דגר] וכוונתו כמ"ש התוס' פרק כל שעה שם דה"א דאתי למעוטי מכירה דגר כן הוי מצי לומר כאן:

אבל באמת דברי מהרש"א בלתי ברורים דא"כ תיקשי בדברי התוס' פרק כל שעה הנ"ל דעל מה דקשיא להו שם דליכתוב גר תירצו דהא למעט נתינה דנכרי ועל מה דקשיא

להו דליכתוב נכרי תירצו דהא למעוטי מכירה דגר והוא תמוה דלא הוי להו לומר דצריך לכתוב גר ונכרי דכל חדא מינייהו שיכתוב ה"א למעוטי מכירה דגר ולמה חלקו תירוצם על גר למעוטי נתינה דנכרי ועל נכרי למעוטי מכירה דגר. ודבר ברור הוא דס"ל לתוס' דאי הוי כתיב נתינה לגר לא שייך לומר כלל דאתי למעוטי מכירה דגר דהא פשיטא דטפי יש לנו למעט נתינה דנכרי וקאמר דרק לגר שאינו עובד ע"ז יתן ולא לנכרי העכו"ם ומאיזה צד נמעט מכירה לגר והוצרכו התוס' לומר דה"א למעט נתינה דנכרי רק אי הוי כתיב נכרי שפיר שייך לומר למעט מכירה דגר דרק לנכרי במכירה ולא לגר רק צריך ליתן לו במתנה דוקא ואי קשיא עכ"פ למה להו לתוס' לחדש תירוץ אחר ממה שתירצו על גר הא אותו תירוץ שתירצו על גר דה"א למעט נתינה דנכרי זה התירוץ ממש שייך גם אי הוי כתיב נכרי דה"א דאתי למעוטי נתינה דנכרי הא לא קשיא כלל דשם לא פרטו התוס' לא בקושיתם ולא בתירוצם באיזה לשון כתיב רק גר ונכרי צריך תרווייהו ורצו לכלול בתירוצם בין אי הוי יכתוב גר בנתינה בין אי הוי כתיב גר במכירה וכן להיפוך אי הוי כתיב נכרי בלבד בין אי הוי כתיב נכרי במכירה בין אי הוי כתיב נכרי בנתינה בכל אופן ה"א דאתי למעוטי לכך כתבו בגר ה"א למעט נתינה דנכרי והשתא בכל אופן דהוי כתיב נתמעט נכרי מנתינה רק אי הוי כתיב מכירה הוי נתמעט נמי נכרי ממכירה אבל מנתינה בוודאי נתמעט וכן נמי אי הוי כתיב נכרי בכל אופן דהוי כתיב ה"א דמכירה דגר לא דאי הוי כתיב מכירה לנכרי ה"א דמכירה לגר לא ואי הוי כתיב נתינה לנכרי והיינו דמותר ליתן לו מתנה ה"א דלגר מוכרח ליתן לו דוקא ולא במכירה דאיהו עדיף דרגא מנכרי כיון דמצווה להחיותו דדוקא בנתינה מכ"ש מנכרי ולא במכירה. וכמו כן נזהרו התוס' ליישב דלא יקשה דלכתוב בחד מינייהו תרווייהו דהא לא פרטו התוס' כיצד יכתוב והשתא פשיטא דלא קשיא דהוי להו לתרץ גבי גר דה"א מכירה דגר לא וכן גבי נכרי הוי להו לתרץ דה"א נתינה דנכרי דבתירוצים הללו אכתי יקשה דהוי למיכתב בגר בלבד תרווייהו וכן בנכרי תרווייהו וע"כ אי אפשר לתרץ שיהא הכל ניחא דאי הוי כתיב גר לא הוי ידעינן בנכרי ואי הוי כתיב בנכרי לא הוי ידעינן בגר לכך תירצו שפיר דאי הוי כתיב גר בין אי הוי כתיב נתינה בין אי הוי כתיב מכירה בין אי הוי כתיב תרווייהו לא הוי ידעינן בנכרי וכן נמי אי הוי כתיב נכרי בין מכירה בין נתינה בין תרווייהו לא הוי ידעינן מכירה דגר וכ"ז ברור בכוונת התוס' התם:

ומעתה קושית מהרש"א כאן לא קשיא כלל דכאן פרטו התוס' חד מינייהו נתינה דגר או מכירה דנכרי והוצרכו התוס' לתרץ תירוץ אחד שיהא על שני הצדדים והשתא לא מצי התוס' לתרץ דה"א למעוטי מכירה דגר מתרי טעמי חדא דאי אפשר למעט כלל מכירה

דגר מנתינה דגר כיון דצריך לגופי' דלגר מותר ליתן ולא לנכרי ועוד דהיכי נתרץ דאתי למעוטי בגר עצמו דא"כ יקשה דנכתוב כולה דגר מכירה ונתינה ואי אפשר לנו לתרץ רק אי כתיב גר הוי ממעטינן נכרי ובתר הכי הקשו דנכתוב בנכרי נתינה ותירצו דה"א למעט נתינת גר דלא ליספו לי' נבלה ושם לא ניחא להו לתוס' הך סברא לומר ה"א דגר גרע מנכרי וניחא להו לתרץ למעט מכירה דגר דרק לנכרי תוכל ליתן אבל לגר חיוב ליתן והתוס' הכא לא ניחא להו למעט מנתינה דנכרי מכירה דגר וניחא להו טפי למעט נתינה דגר משום דלא ליספו לי' כנ"ל ועמ"ש בסמוך:

בא"ד דלא ליספו לי' נבלות. לכאורה תמי' דא"כ הדרא קושיא לדוכתא מנ"ל איסור הנאה בעלמא לר"מ הא איצטרך להקדים ואי משום דמסברא ידעינן להקדים הא אדרבא מסברא הוי אמרי' דלגר לא דלא ליספו לי' לנבלות וצ"ל דדוקא השתא דכתיב נתינה לנכרי ע"כ הוי אמרינן דלגר לא משום דלא ליספו לי' לנבלות אבל אי לא הוי כתיב קרא מעצמנו לא היינו מחדשין איסור לגר אדרבא יש לחוס עליו להקדימו לנכרי ודוק:

בא"ד ודוקא נבלה בא"י וכו' אבל פשיטא שאם יש חפץ וכו'. לא נתבאר מה ענין חילוק זה לדבריהם הקודמים ולקמן דקאמר דאיצטרך או להקדים הוי להו לחלק בין נבלה לחפץ. ונראה משום שהקשו מקודם דלר"מ לא מוכח איסור הנאה בעלמא דצריך להקדים ואי לא הי' מקום ליישב קושיא זו היינו מוכרחין לומר דלר"מ לא קשיא דאי רק להקדים מ"ש דנקט לה בנבלה הא בכל דבר כך הדין יהא חפץ או דבר אחר ומ"ש דקמשמע לן קרא בנבלה וע"כ דקרא קמ"ל איסור הנאה בעלמא וממילא נקט קרא או לומר להקדים אבל לר"י דקאמר דברים ככתבן לגר בנתינה ולא לנכרי בנתינה שפיר קמש"ל דאפי' דבר שאינו ראוי לישראל כלל אסור ליתן לנכרי בחנם וכ"ש חפץ אבל לר"מ אתי שפיר רק התוס' לא ניחא להו בדבר זה לומר בחפץ להקדים לכך טרחו ליישב הקושיא באופן אחר ולזה כתבו דדוקא בנבלה ולא בחפץ כיון דבלא"ה ניחא לר"מ ודוק:

בד"ה כדרך שפרט לך בנבלה לא גרם לגר בנתינה ולנכרי במכירה דא"כ הוי משמע וכו' יש לפרש דלישנא דקרא נקט וכו' אי נמי וכו' משום דנתינת הגר קודמת ע"כ. דבריהם אינם מובנים לכאורה חדא דהוי להו להקשות למה לי' להזכיר כלל הך דגר בנתינה ונכרי במכירה כיון דלר"מ פשיטא דעל כל פנים מוכח לדידי' גם כן איסור הנאה בעלמא ועל קושיא זו לא שייך לתרץ כלל לא דלישנא דקרא ולא דנתינת גר קודמת ולא הוי לי' להגמרא להזכיר כלל הא מילתא דאי אינו קודם כלל פשיטא דמוכח ואדרבא כמה כירכורים כרכרו התוס' לעיל דכיון דצריך להקדים מנ"ל איסור הנאה ועכ"פ לא הוי לי' להזכיר זה כלל וע"כ דלא גרס לי' כלל ונראה לי דס"ל לתוס' כמו שכתבתי בגמרא דיש

לומר דלכך מייתי מה דפרט בנבלה לגר ולנכרי משום דמזה עיקר הראי' דאי הוי ההנאה ליתן לכלב הוי אמרינן דצריך לגופי' דלא לקפח שכר הכלב כמו שפירש"י פרק כל שעה שם רק עיקר קושית התוס' דלא הוי לי' לומר רק כמו שפרט בנבלה ליתן לגר או לנכרי אבל כדאמר לגר בנתינה ולנכרי במכירה משמע דלר"י קאי וזה אינו דלדידי' לא מוכח כלל איסור הנאה ועל זה כתבו דלא נתכוון לר"י כלל רק לפי שרצה להביא לגר ולנכרי נקט לישנא דקרא ועוד תי' דודאי הי' נזהר בלשון זה כיון דלא מוכח רק לר"מ רק משום דלר"מ נמי נתינת גר קודמת יכול לומר לישנא דקרא אפילו לר"מ כנ"ל בכוונת התוס':

בד"ה ר"י אומר דברים ככתבן ואסור ליתן לעכו"ם מתנת חנם וא"ת הא תנן שולח אדם ירך לנכרי וכו'. ולדעתי לק"מ דבכל הספרים לא הוזכר עכו"ם רק נכרי דלאיזה צורך יזכיר שהנכרי עכו"ם והוי כי הא דרבא שדר קרבנא לבר ששך ואמר ידענא בי' דלא פלח לעכו"ם והכא נמי כיון דע"כ מיירי במכירו דלא שייך שישלח מתנה לנכרי שאינו מכירו כלל וע"כ דמכירו א"כ יש לומר דיודע בו שאינו עובד ע"ז ומותר ליתן לו מתנת חנם גם לא ידעתי היכי משמע להו דשולח היינו בחנם ויכול להיות שהנכרי קנה ירך ונתן מעות והוא שלח לו הירך לביתו וצ"ע ומלבד זה לא ידעתי היכי שייך להקשות ואטו בשופטני עסקינן שיקח אדם ירך כשרה שלימה וישלחנה לנכרי בלי שום תועלת ודוקא נבלה דאדם רוצה להשליכה לאשפה וא לו תועלת כלל אז אמרינן דאסור משום מתנת חנם אבל פשיטא שלא ישלח ישראל לנכרי ירך כשרה בלי שום תועלת:

בד"ה משמע דאי לאו או וכו' ותימא וכו' ואף דבהדיא קאמר דמאו ילפינן דברים ככתבן ואי לאו הכי הוי סבר כר"מ מ"מ כתבו לשון משמע משום דיש מקום לומר דיש לר"מ הכרח דקאי תרווייהו לכאן ותרווייהו לכאן הילכך אי לאו או הוי מודי לי' לר"מ אבל היכי דליכא הכרח לא אמרינן דקאי לכאן ולכאן רק דמשמע להו לתוס' כיון דלא הוזכר כאן שום הכרח לר"מ ומ"מ הוצרך לומר לר"י מכח או ש"מ שיש לנו לפרש כל כי האי גוונא לכאן ולכאן:

אבל באמת פשיטא שאין כאן תימא כלל רק כאן וודאי יש לר"מ הכרח חדא כמו שפירש"י דמדכתיב נתינה ומכירה באמצע ש"מ דקאי לכאן ולכאן ועוד לפי מה שכתבתי בגמרא דר"מ דייק מדלא כתיב או תמכרנה לנכרי כדכתיב תתננה ומדכתיב מקור או מכור ש"מ דקאי לכאן ולכאן ודוק וכ"ש גבי נשך ותרבית דכיון דליכא נשך בלא תרבית ותרבית בלא נשך ע"כ דתרווייהו אהא ותרווייהו אהא דמ"ש שחלק הכתוב לזה נשך ולזה תרבית ואי גזירת הכתוב הוא דזה עובר בנשך וזה בתרבית הוי לי' למכתבינהו ואוכלך במרבית דאז ע"כ הוי דעל כסף עובר בנשך ועל אוכל בתרבית והשתא דכתיבי

כי אהדדי ע"כ תרווייהו אהא ותרווייהו אהא משא"כ גבי זקן ושיבה פשיטא דלרבנן ליכא שום הכרח דנימא תרי גברי ותרווייהו אתרווייהו דאי משום דלא כתיב מפני שיבה זקן כבר נדחה מעיקרא דצריך לסמוך זקן לויראת ואדרבא אי ס"ל לרבנן דלעולם לא אמרינן תרווייהו אתרווייהו דהוי לי' למיכתב שני פעמים תקום והדרת א"כ הוי לי' לתרץ מעיקרא על רבנן דלכך לא ס"ל כריה"ג דהוי לי' לכתוב ב' פעמים תקום והדרת וע"כ דכל כמה שיש לריה"ג הכרח דתרי גברי נינהו מודי רב דלא צריך ב' פעמים רק תרווייהו אהא ותרווייהו אה לכך צריך לדחות הכרח דר' יוסי הגלילי דצריך לזקן ויראת ושפיר קאמר אח"כ בפשיטות דריה"ג סבר תרווייהו אהא ותרווייהו אהא דלא ס"ל הך זקן ויראת ושוב קאמר בפשיטות לרבנן דהוי לי' למיכתב ב' פעמים תקום והדרת דלדעתם ליכא הכרח לא אמרינן דתרווייהו אהא ותרווייהו אהא רק הוי צריך לכתוב ב' פעמים תקום והדרת ומדלא כתיב הכי ש"מ חד גברא הוא וזה ברור:

בא"ד וי"ל משום דאין לשון מפני נופל על והדרת ולא לשון פני נופל על תקום. תמי' לי דהא התם קאמר טעמא דת"ק דהוי לי' למיכתב מפני שיבה תקום והדרת תקום והדרת פני זקן ואי ס"ד דטעמא דת"ק דלשון והדרת אינו נופל על מפני ולא לשון תקום נופל על פני א"כ קאמר דלכתוב האי לישנא גופא שאינו נופל כלל דמהאי טעמא פליג על ריה"ג. ועוד דהוי לי' לתרץ לרבנן דלכך לא סבירא להו כריה"ג משום דאין הלשון מפני נופל על והדרת וכן תקום על פני והעיקר כמו שכתבתי מקודם:

בא"ד וא"ת דבפרק הוציאו לו וכו' חמשה פסוקים אין להם הכרע וכו'. ולפע"ד לק"מ דהנהו ה' פסוקים באמת אין להם הכרע ונוכל לפרש למעלה וכמו כן נוכל לפרש למטה אבל מאיזה צד נפרש למעלה ולמטה אבל הני דכאן יש להם הכרע דקאי תרווייהו למעלה ותרווייהו למטה כמ"ש לעיל ואמת דהך קרא וקם העם וזנה לכאורה יש הכרע דקאי וקם על למטה דמה טעם יש לכתוב העם הזה. זו קשה בלא"ה וכבר תמה הרב בעל אבן עזרא בזה ובחידושיי על התורה ישבתי זה בטוב טעם ואין להאריך כאן:

דף קטו.

בגמרא מעשי שבת ליתסרי. בסוגי' זו יש לדקדק הרבה וראיתי לבארה על נכון והנה כפי הנראה מדברי התוס' סוף ד"ה חורש דרש"י סובר דמעשי שבת לא הוי תועבה גופה רק בא מכחה כפי הנראה לכאורה מדברי רש"י סוף ד"ה הני דילפינן משבת דאין הבא מכחה קודש:

אבל לפע"ד נראה דלא הי' כוונת רש"י כך כלל דא"כ תיקשי חדא דמאי מקשה משבת על בשר בחלב שאני בשר בחלב דאכיל תועבה גופא ועוד דבד"ה ליתסרי פי' דליתסרי

דהכוונה אכילה והנאה וברור דכוונתו דלולא הנאה לא הוי מקשה כלל מזרעים ודישה דלא אכיל התועבה עצמה אבל כיון דאסור בהנאה ס"ד שפיר להקשות דלא גרע זרעים ודישה מהנאה והשתא למה לא פי' מעיקרא במעשי שבת דהקושיא מכח הנאה דהא לא אכיל נמי התועבה גופא ועוד דבד"ה הני לא כל שכן הקשה מבשר בחלב הוי לי' לומר דבשר בחלב הוי תועבה גופא אבל שבת לא הוי רק כחה ומדקאמר אבל האי לא אכיל החרישה עצמה ולא זכר שבת ש"מ דשבת הוי תועבה גופה. ועוד היכי ס"ד דרש"י סובר דשבת לא הוי תועבה גופא רק בא מכחה דא"כ הוי לי' לפרש למה לא הוי תועבה שהרי מה שכתב בחרישה וחסימה ודישה לא שייך בשבת ועכ"פ בחרישה ודישה וחסימה חש רש"י לפרש אף שהם דברים פשוטים ובמעשי שבת שהתוס' הקשו באמת למה לא יהא תועבה גופה ותירצו בדוחק לא חש רש"י לפרש כלל וסמך על המבין:

הן אמת שיש מקום ליישב קושית התוס' בפשיטות [ואולי נתכוונו התוס' לזה] והוא לפי מה שכתבו התוס' לעיל (דף ה' ע"ב) בד"ה צדיקים לחלק בין אכילת איסור ממש לאוכל בשעה או ביום האסור והיינו דשעה קא גרים או יומא קא גרים וה"ה הכא בשבת אינו תועבה כיון דרק יומא קא גרים. אבל מ"מ מלבד דהוי לי' לרש"י לפרש אבל בלא"ה נתחזקה הקושיא ביותר דמאי מקשה ממעשי שבת דאינו תועבה רק יומא גרים:

לכן ברור דס"ל לרש"י דמעשי שבת הוי היא גופה תועבה כפשוטו ושיעור דברי רש"י שהוקשה לו היכי קאמר ק"ו על חוסם ודש דבשר בחלב ג"כ קיל משבת ומ"מ אסור ועל זה מחלק בין בשר בחלב לזרעים והיינו דהא קאמר בהדיא לא תאכל כל תועבה ואם נלמוד ק"ו משבת ליכא מידי לאסור וע"כ גלי קרא דלא נלמד משבת אבל מ"מ אמרינן דוקא דומיא דבשר בחלב דאוכל תועבה גופה לא ילפינן משבת אבל זרעים ודישה דאינו רק מכחה של תועבה שפיר ילפינן משבת כיון שיש לנו ק"ו אי אפשר לסתור הק"ו רק בתוכיח הדומה אבל לסתור הק"ו לאסור בא מכחה משום תוכיח דבשר בחלב דהוי תועבה עצמה ושמא בהא גלי קרא דלא נילף ק"ו משבת אבל הבא מכחה שפיר נשאר הק"ו משבת ואין להקשות הא בשר בחלב אסור בהנאה ג"כ והוי בא מכחה ולא ילפינן משבת הא ליתא דשפיר יש לחלק דבשר בחלב דנאסר גוף האיסור באכילה נאסר ג"כ בהנאה אבל זרעים ודישה אין כאן גוף התועבה כלל רק בא מכחה שפיר ילפינן משבת. ואי קשיא למה לא קאמר ק"ו ומה שבת דגופה תועבה מותר כ"ש בא מכחה הא ליתא דמנין לנו לעשות ק"ו זה לחלק בין גופה לכחה דהא הנאה ג"כ נאסרה ואינה רק כחה לכך עושה הק"ו מה שבת השרה דהק"ו ברור וממילא אי אפשר לסתור הק"ו רק בתוכיח וכל כמה שיש לחלק אנו צריכין לחלק להחזיק הק"ו ומהאי טעמא לא קאמר בפשיטות

ליישב דשאני זרעים דבא מכחה דחילוק זה אינו ברור כמו הק"ו משבת דחמורה אבל אי שבת הוי מכחה למה לי' לתרץ משום היא קודש דג"כ אינו דבר ברור ור"י הסנדלר למד בהיפוך מקרא זה הוי לי' לתרץ משום דבא מכחה אבל גבי זרעים דיש לו ק"ו ברור ניחא לי' טפי הק"ו מלחלק בסברא ודוק והא דנקט רש"י בסופו לשון קודש אף דלא קאי על שבת משום דילפינן להו משבת ודוק:

שם חורש בשור וחמור. רש"י ז"ל פי' דהכוונה הזרעים והדישה ולא השור וחמור. ונראה דלגירסת רש"י לא שייך להקשות כלל על השור והחמור דכיון דאימעט רובע ונרבע לגבוה מכלל דלהדיוט שרי א"כ פשיטא דכל נעבדה בהן עבירה כשר להדיוט רק לגירסת התוס' משני באמת הגמרא כה"ג ועמ"ש בתוס':

שם ואימא כלאי הכרם וכו' באכילה אסירי בהנאה שרו. איכא למידק מאחר דכל האיסור הוא משום לא תאכל כל תועבה ולאו זה ע"כ כולל הנאה ג"כ דהא מזה הכתוב נאסר בשר בחלב בהנאה א"כ היכי ס"ד שיתחלק הך לא תאכל כל תועבה לבשר בחלב אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה ולזרעים דג"כ נכללו בלא תאכל כל תועבה יהא הך לא תאכל רק איסור אכילה בשלמא כלהו דמקשה מנייהו לר' אבהו בפרק כל שעה ומייתי קראי דמותר בהנאה כלהו יש להן לאו מיוחד ואמרינן דהך לא תאכל אינו רק אכילה ולא הנאה אבל הכא שאין לאו מיוחד שלא יאכל הזרעים רק באותו לאו שנכלל בשר בחלב ג"כ דאסור בהנאה פשיטא דלא שייך לומר לחלק הלאו הזה ממש לזה הנאה ג"כ ולזה רק אכילה וע"כ דאותו שמצינו היתר הנאה לא נכלל כלל בלא תאכל כל תועבה כמו אותו שנמצא בו היתר אכילה דלא נכלל בלא תאכל כל תועבה וליכא למימר דנימא להיפוך דכיון דפרט הכתוב בדבר שהיא תועבה דמותר בהנאה ממילא הך לא תאכל הוי כמו לא תאכל דנבלה דפרט הכתוב היתר הנאה הוי לא תאכל רק אכילה כמו כן כאן כיון דפרט הכתוב בתועבה של זרעים דמותר בהנאה ממילא הך לא תאכל כל תועבה אינו רק אכילה ולא הנאה אפילו בבשר בחלב. הא ליתא דא"כ הוי לי' לאסוקי הקושיא דזרעים יהיו אסורין באכילה ובשר בחלב יהא מותר בהנאה ודוחק לומר דוודאי ידע המקשה דאי אפשר לחלק הך לא תאכל כל תועבה לתועבה זו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה ולתועבה זו רק אכילה ולא הנאה רק מ"מ מספקא לן אי מחמת פרט תועבה של זרעים שיש לנו גילוי דמותר בהנאה נאמר דלא תאכל כל תועבה היינו בכלהו רק אכילה אפילו בבשר בחלב או דנימא דהך דמותר בהנאה אינו בכלל לא תאכל כל תועבה ואפילו באכילה מותר אבל הנך דנכללו בלא תאכל כל תועבה הוי שפיר אחד אכילה ואחד הנאה והשתא פריך שפיר אימא אסירי באכילה ומכל מקום מספק אין להתיר

בשר בחלב בהנאה דדילמא זרעים אפילו באכילה מותרין ואזלינן בתרווייהו לחומרא זהו דוחק דנימא דקושית הגמרא רק לאסור מספק וברור דאי אפשר לומר דקרא רק באכילה קאמר אפילו בבשר בחלב דאין לנו להפקיע לא תאכל ממשמעותי' דמשמע אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה רק אי פרט הכתוב במקומו כדרך שפרט בנבלה אבל בלאו דלא תאכל כל תועבה דכולל כל התועבות בשביל שמצינו הוכחה באיזה תועבה מן התועבות דמותר בהנאה לא נפקיע קרא דלא תאכל כל תועבה ממשמעותי' להתיר כל התועבות בהנאה וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מאיזה צד נאסור זרעים באכילה ובכלל לא תאכל תועבה ע"כ אינם דהא מותרין בהנאה והך לא תאכל בין איסור אכילה בין איסור הנאה במשמע:

ומה שנראה לי בזה הוא דיש להבין דהוי לי' להקשות הך קרא דכלאי הכרם למה לי תיפוק לי' מלא תאכל כל תועבה דמוכח בין באכילה בין בהנאה אסירי וליכא למימר דאתי קרא דמצותו בשריפה א"כ היכי דייק דכלאי זרעים שרי כמו שהקשו התוס' וע"כ משום דהוי לי' למיכתב פן תשרף וע"כ דאתי לאסור הנאה כמ"ש התוס' א"כ אכתי תיקשי הא ידעינן איסור הנאה מלא תאכל כל תועבה ואכתי לא הוי ליכתב רק פן תשרף בשלמא מעיקרא לא קשיא דהוי לי' מכלאי הכרם דפריך דעדיפא זרעים ליתסרי אבל כדמשני על זרעים הוי לי' להקשות על כלאי הכרם דהנך גופייהו למה לי. וע"כ דלמסקנא דאסיק היתר כלאי זרעים מכלאי בהמה איצטרך כלאי הכרם לגופה דלא נימא דשוין לכלאי זרעים דבלי קרא מאיזה צד נחלק ביניהם דאטו כלאי הכרם לאו זרעים נינהו ובס"ד דילפינן היתר זרעים מכלאי הכרם לא קשיא למה לי קרא דכלאי הכרם תיפוק להו מלא תאכל כל תועבה דאמרינן באמת דלא אתי קרא לגופי' כלל רק להתיר כלאי זרעים שלא נאסור אותם מלא תאכל כל תועבה והשתא ממילא כיון דלא גלי קרא רק היתר הנאה של זרעים ממילא יש לנו לאסור באכילה מהך קרא גופי' דבא להיתר הנאה ש"מ דבאכילה רצה הכתוב שיהיו אסורין כמו כלאי הכרם ולאו משום לא תאכל כל תועבה נאסור כלל דאינן בכלל זה כיון דמותרין בהנאה רק באכילה אסורין כמו כלאי הכרם כיון דלא גלי קרא רק על היתר הנאה ולא איצטרך קר להתיר זרעים אם כן ממילא מהך דכלאי גופייהו יש לאסור באכילה:

ובהכי ניחא לי מה שיש לדקדק דקאמר פן תוקד אש מאי ענין דרש זה לכאן אדרבא מדרש זה נולד קושיא דלא מוכח כלל היתר זרעים רק שאין מצותן בשריפה אבל אסורין באכילה והנאה ועל כל פנים לא הוי לי' לומר רק מדגלי קרא איסור בכלאי הכרם מכלל דכלאי זרעים שרי ולהנ"ל ניחא דעיקר הדיוק מהא דודאי ללמוד מעצמנו היתר זרעים

הוי אפשר לומר דזרעים אסירי ג"כ רק שאינן בשריפה וע"ז אמר דאי לגופי' לענין שריפה למה נקט קרא פן תקדש פן תוקד אש הוי לי' לומר פן תשרף כיון לאיסורא לא צריך קרא דהכל מלא תאכל כל תועבה נפיק וע"כ דלכך נקט פן תקדש לאיסור וע"כ זרעים מותרין דאי גם זרעים אסורין למה לי פן תקדש אי לאיסור ידעינן ולשריפה לכתוב פן תשרף ולמה נקט מצות השריפה בלשון תקדש דנימא פן תוקד אש וכולי' קרא רק להיתר זרעים אתי והיינו דמקשה כיון דלא גלי קרא רק להנאה ממילא יש לנו לאסור באכילה ואי קשיא לפי האמת דזרעים ידעינן מכלאי בהמה למה לא כתיב פן תשרף משום דיש לומר מצותו בשריפה אבל מותר להנות ממנו כמו כלאי זרעים קמש"ל תקדש ועמ"ש בתוס' בד"ה פן תקדש:

שם וכלאי בהמה גופייהו מנ"ל מדאסר רחמנא כלאים לגבוה וכו'. תמי' לי הא אכתי איצטרך לאסור לגבוה היכי דעלה עלי' מעצמו ולא נעשה שום עבירה כלל לא בשוגג ולא ע"י נכרי ולא מיבעי' לפי מה שפירשתי לעיל דהך דרב אשי לולא תלתא קראי לא תבשל לא שמעינן רק בעבירה וממילא שמעינן דקרא דלא תבשל לאסור אפי' שלא בעבירה א"כ פשיטא דקשיא דצריך לאסור לגבוה אפי' שלא בעבירה אבל הך קרא לא תרביע דמיירי בעבירה להדיוט ג"כ אסור אלא אפי' אי נפרש דקרא דלא תאכל כל תועבה אפי' שלא בעבירה ואפי' נפל מעצמו חלב לבשר אסור משום דאי לא הי' הבשר והחלב שנתבשלו נתעב לא היתה אסרה תורה לבשלם אבל כאן בהרבעה לא שייך לומר כן כלל שאם נאמר כן שנתעב הדבר היוצא מהן א"כ היתה אסרה תורה להכניס לדיר מין בשאינו מינו וע"כ דרק מעשה הרבעה שנעשה על ידי אדם שהרביע נתעב אבל לא היוצא מה שלא נעשה בעבירה כלל וא"כ קשיא הא אכתי מנ"ל דהיכי שנעשה בעבירה דמותר להדיוט והרי גבי בשר בחלב אסור באכילה והנאה וכשנמצא קרא להיתר הנאה פריך על אכילה ולא אמרינן אי היתה תועבה היתה אסרה תורה בהנאה ג"כ א"כ הכא נמי נהי דמוכח דשלא בעבירה מותר אכתי מנ"ל בעבירה ואף דבבשר וחלב אסור אפי' שלא בעבירה מ"מ לא שייך לומר כיון דגלי קרא שלא בעבירה דמותר ממילא אפי' בעבירה מותר דא"כ מאי פריך על אכילה הא בבשר בחלב נאסר הנאה וכיון דגלי קרא גבי זרעים דמותר בהנאה ממילא מותר באכילה ואמת דלפי מה שפירשתי לעיל הך ואימא באכילה אסירי לא קשיא אבל קשה להתוס' ורש"י דפירשו כפשוטו:

ומה שנראה לי בפי' סוגי' הוא במה שנדקדק עוד כיון דבקרא כתיב כלאי בהמה קודם כלאי זרעים הוי לי' למקשה להקשות מעיקרא על כלאי בהמה ליתסרי והוי לי' לתרץ דמדאסר לגבוה וכו' ובתר הכי הוי לי' להקשות על כלאי זרעים ולתרץ דאיתקש לכלאי

בהמה גם לישנא דקאמר מנ"ל ולא קאמר ליתסרי כמו בכולהו גם משמע דלא בא להקשות קושיא בפני עצמה רק לסתור מה שתירץ דאיתקש כלאי זרעים לבהמה דכלאי בהמה גופייהו מנ"ל:

לכן נראה לי דלא בא המקשה להקשות קושיא על רב אשי דכלאי בהמה ליתסרי משום לא תאכל כל תועבה דהא לא קשיא כלל מתרי טעמי חדא דכיון דכבר תירץ מעיקרא על חוסם ודש דילפינן ק"ו ממעשי שבת דמה מעשי שבת דחמירו מותרין כ"ש חוסם ודש וה"ה כלאי בהמה ג"כ נלמד היתר ממעשי שבת בק"ו ולא מקשה רק מכלאי זרעים דהן עצמן תועבה וכן או"ב דרוצה לאכול משחיטה זו עצמה שאסרה תורה וכן שילוח הקן דאוכל העוף עצמו שאסרה תורה לאכלו רק לשלחו משא"כ כלאי בהמה ודברי רש"י ז"ל שכתב דהוי מצי לשנויי האי ק"ו על כלהו צ"ע דהנך דהוי גופה תועבה ליכא למילף כלל ק"ו דבשר בחלב יוכיח דלא ילפינן משבת והיינו דגופה תועבה ע"כ גלי קרא דלא נילף משבת רק בא מכחה ילפינן משבת [ועמ"ש בפירש"י] ועוד דאפילו לדברי רש"י ז"ל ניחא דהא כתב רש"י לתרץ דכל שיש לו תירוץ אחר מגופי' לא יליף מאחריני א"כ שפיר יש לומר דעל כלאי בהמה אין לו תירוץ מגופי' כלל דאי משום דאסר רחמנא לגבוה יש לומר דאיצטריך להקדישה ואח"כ הרביץ כלאים כמו שהקשו התוס' בד"ה מדאסר וע"כ אין לתרץ רק מק"ו דשבת והרי כבר תירץ כך על חוסם ודש זהו חדא דלא קשיא לי' כלאי בהמה ליתסרי משום לא תאכל כל תועבה ועוד שנית נראה דלא שייך כלל להקשות לרב אשי מכלאי בהמה דליתסרי מלא תאכל כל תועבה דדוקא בבשר בחלב נתעב בישול זה שנתבשל כיון דחזינן שאסרה תורה לבשלם וממילא אפילו בהנאה אסרה תורה אבל בכלאי בהמה ע"כ לא נתעב בכלל הולד שנולד מהרבעה זו שהרי לא אסרה תורה רק להכניס כמכחול בשפופרת אבל להכניס מין עם אינו מינו לדיר מותר כמפורש בב"מ להדיא ואי הי' הולד תועבה היתה אסרה תורה להכניסם לדיר ועל כרחך דרק מעשה ההרבעה על ידי אדם נתעב ולא היוצא מהרבעה זו והיינו דלא מקשה הכא כלל לרב אשי מכלאי בהמה דליתסרי מלא תאכל כל תועבה רק דמקשה על מה שתירץ על כלאי זרעים דאיתקש לכלאי בהמה ואהא מקשה דכלאי בהמה מנ"ל והיינו דמאיזה צד פשיטא לן היתר כלאי בהמה להדיוט דהא כתיב זאת הבהמה אשר תאכלו שור שה כבשים ושה עזים ואמרינן לעיל ריש או"ב אמר רבא זה בנה אב כל מקום שנאמר שה אינו אלא להוציא הכלאים ופירש"י דשה כבשים היינו שיהא אביו כבש ואמו כבשה וכן עזים הכוונה הבא משני עזים וקרא זה באכילת הדיוט כתיב א"כ יש לומר דכלאים לא התירה תורה כלל וכמו שאסרה תורה השסועה ולא התירה תורה בסימנים רק שיהא

מב' צדדים שור ומב' צדדים כשב ומב' צדדים עז ונהי דלפי האמת דאסרה תורה לגבוה מכלל דלהדיוט שרי וקרא זה דשה כשבים רק להורות בנין אב כל היכי דכתיב שה כגון בפדיון פטר חמור אינו יוצא בכלאים דזה לא מיקרי שה וכהאי גוונא אבל השתא דלא ידע מזה שפיר מקשה דמנ"ל דכלאים מותר להדיוט ואהא משני מדאסר רחמנא לגבוה מכלל דלהדיוט מותר ומיושב קושית התוס' בד"ה מדאסר ודוק:

שם מדאסר רחמנא מחוסר זמן לגבוה מכלל דלהדיוט שרי. דבר זה תמוה מאוד לכאורה דהיכן מצינו קרא יתירא לאסור מחוסר זמן של או"ב לגבוה שנוכל להוכיח דלהדיוט מותר דאי אסור למה לי קרא לאסור לגבוה ודברי התוס' בד"ה מדאסר תמוהין מאוד כמו שיתבאר בתוס'. ומלבד זה לא ידעתי למה שינה לשונו תוך כדי דיבור דקאמר או"ב ליתסר וקאמר מדאסר מחוסר זמן והוי לי' לומר מדאסר רחמנא או"ב לגבוה ורש"י ז"ל כתב וז"ל או"ב אינו אלא מחוסר זמן שהיום אסור ומחר שרי [ויש שיבוש בלשון רש"י וצריך להיות הציון מחוסר זמן והוקשה לו למה קורא או"ב מחוסר זמן ולזה פי' דאו"ב אינו אלא מחוסר זמן] אבל לא הועיל עדיין דלמה שינה לשונו ומי לא הוי מצי לומר מדאסר רחמנא או"ב לגבוה ואם לא מצינו איסור או"ב לגבוה מחוסר זמן נמי לא מצינו:

וראיתי להרב בעל משנה למלך פ"ג מהלכות איסורי המזבח הלכה ח' שכל את ידיו לפרש סוגי' זו וז"ל ולי נראה דמאי דקאמר תלמודא מדאסר רחמנא מחוסר זמן לגבוה היינו ההוא דאמרינן ריש או"ב מנין לאו"ב שנוהג במוקדשין ת"ל שור או כשב וכו' והשתא פשוט מדאיצטרך רחמנא ללמד דאו"ב נוהג במוקדשין ש"מ דאינו אסור להדיוט משום תעבתי לך דאי הוי שייך תעבתי לך לא איצטרך קרא ללמד שאו"ב נוהג במוקדשין ותיפוק לי' דאסור משום דאינו ממשקה ישראל עכ"ל וכל דבריו תמוהין מאוד לא מיבעי' לתירוץ ראשון של התו' בד"ה מדאסר רחמנא כלאים דמשום משקה ישראל אין להוכיח כלל היכי דהקדישה ואח"כ הרביע כלאים רק מכח תועבה דכיון דתועבה אסור להדיוט וכ"ש לגבוה ובאו"ב דליכא משום תועבה כלל כיון דלא שמענו דאיסור או"ב נוהג במוקדשין ואין כאן תועבה כלל ואין לנו לומר רק מכח משקה ישראל א"כ פשיטא דלא שייך באו"ב דע"כ לא נעשה או"ב רק אחר הקדש א"כ לא שייך ממשקה ישראל אלא אפי' אי נתפוס תירוץ השני דאפי' הקדיש קודם ג"כ לא הוי ממשקה ישראל מ"מ באו"ב לא שייך זה כלל כיון דאין איסור לשחוט או"ב של קדשים אפי' להדיוט לא הוי תועבה שהרי אי הי' שלמים הי' מותר גם להדיוט שאין כאן תועבה כלל א"כ בין קודם הקדש בין לאחר הקדש אין כאן משום משקה ישראל דמעיקרא לא הי' עליו איסור כלל שהרי יכול לשחוט בעוד אמו חי' או שינבל האם ואפי' כבר שחט האם בהכשר

לא שייך שיהא אסור להקדיש משום תועבה כיון שלא נעשה תועבה עדיין כלל ואח"כ כשהקדיש יכול לשחטו שאין או"ב נוהג במוקדשין גם מה שהשיג שם על הפר"ח היא תמוה דדברי הפר"ח נאמרו על פי דברי התוס' כאן בד"ה מדאסר ואם כי לא נתבררו לנו דבריהם כמו שאבאר בתוס' אבל אין זה תלונה על הפר"ח ועוד יהא איך שיהא עכ"פ מוכח מדגלי קרא לפסול פחות מבן ח' לקרבן ש"מ דלהדיוט כשר כפי היסוד כאן דכל דגלי קרא איסור לגבוה להדיוט מותר רק שדחה הפר"ח גלי קרא בכלו לו חדשיו ובלי כלו לו חדשיו שפיר אסור אף להדיוט מכח נפל ודוק] כללו של דבר דפי' זה של בעל מל"מ הנ"ל תמוה לפע"ד:

לכן נראה לי ברור בפי' סוגי' זו על פי הסוגי' ריש או"ב דקאמר התם מנין לאו"ב דנוהג במוקדשין והתוס' הקשו שם מאיזה צד לא ינהוג כיון דקרא סתמא כתיב וביותר אני תמה שהרי באותן דתנן בחולין אבל לא במוקדשין הקשו בהיפוך מוקדשין מ"ט לא והיכי מקשה גבי או"ב מנין שנוהג במוקדשין ופירשתי שם סוגי' זו בפשיטות דאין הכוונה על מה דתנן בחולין ובמוקדשין דמאיזה צד לא ינהוג רק על מה דתנן במתניתין דבחולין שניהם כשרים ובקדשים הראשון כשר והשני פסול והשתא דייק שפיר דע"כ שיש קרא על מוקדשין דנוהג או"ב דאי מצד קרא הנאמר בחולין כמו דחולין אסור ומ"מ כשר כן במוקדשין דליכא למימר דהוי מצוה הבאה בעבירה הא ליתא כיון שאין צריך לחוש לזה כלל ואפי' בארבעה פרקים לא אמרו רק שצריך להודיע וכל שלא הודיע מותר לשחוט א"כ כששחט השני ונתברר לו אח"כ דהראשון היתה אמו או בנה למה יפסל הקרבן ואפי' אי נימא דאמרינן מצוה הבאה בעבירה אפי' בשוגג אבל לא בכהאי גוונא דהי' מותר לשחוט לכתחילה אין כאן עבירה ולמה יפסל ועוד דאי מכח מצוה הבאה בעבירה אפי' בחולין יפסל דשחיטה מצות עשה וזבחת ועמ"ש הכר"י ריש סי' יו"ד ולזה הוצרך להביא קרא דאו"ב נוהג במוקדשין ושפיר פסלינן לי' דאי בשר מחולין נפקא ואין צריך קרא למוקדשין וע"כ דקרא אתי דמלבד הלאו של חולין יש בו לאו דמוקדשין והיינו דמקשה התם ולילקי נמי משום מחוסר זמן מצד מוקדשין ומשני דנתקו הכתוב איסור מוקדשין לעשה אבל עכ"פ גלי קרא במוקדשין חוץ מה דגלי בחולין כדי שיפסל הקרבן משום מחוסר זמן והיינו דקאמר הכא בפשיטות מדגלי קרא לאסור מחוסר זמן מכח או"ב ש"מ דלהדיוט כשר דאי פסול למה לי קרא מיוחד למוקדשין הא בלא"ה יפסל מכח תועבה כ"ש מחולין אבל לאסור השחיטה של או"ב לא צריך קרא מיוחד למוקדשין כקושית התוס' שם והשתא ניחא דנקט מעיקרא או"ב ליתסר והדר מחוסר זמן משום דהך או"ב על חולין קאמר דתנן שהוא מותר והא אסור א"כ אין לו שם מחוסר זמן דאיסור השחיטה

אינו משום מחוסר רק מחמת האיסור נעשה ואהא מקשה כיון שנאסר השחיטה יהא אסור באכילה מחמת ששחט מחוסר זמן אבל לגבוה דבאמת אסור שפיר קאמר דאסור מחוסר זמן לגבוה במה דכתיב ושור וי"ו מוסיף על ענין ראשון והיינו משום דכבר נאסרה השחיטה בלי קרא דושור גלי קרא דפסול מכח ששחט מחוסר זמן ש"מ דבחולין לא נפסל משום מחוסר זמן ועיין מה שכתבתי בתוס' בד"ה מדאסר בתרא:

בתוספות בד"ה כל שתעבתי לך וכו' וא"ת היאך אנו אוכלין אילים אפי' סירסן עכו"ם וכו'. יש לפרש בזה שני פירושים האחד דכוונת התוס' היאך אנו אוכלין אילים אפי' בעבירה שסירסן עכו"ם וב"נ מצווה על הסירוס מ"ש מבשר בחלב וסבירא להו לתוס' לחלק בין נעשה בעבירה לשלא בעבירה דלא כפירש"י לעיל ולכך קשיא להו על מה שאנו אוכלין אפי' סירסן עכו"ם דהוי בעבירה והא דלא קשיא להו שאנו אוכלין אפי' סירס ישראל דהא ליתא דמנין לנו דאוכלין דתולין דנעשה ע"י נכרי רק הא קשיא דאנו אוכלין אפי' סירסן עכו"ם דודאי כלהו לא נסתרסו מעצמן. אבל יש לפרש בהיפוך דס"ל כפירש"י דאין הפרש בין נעשה בעבירה לשלא בעבירה וקושיתם דאנו אוכלין אילים ואפי' סירסן עכו"ם שאין כאן עבירה וכמ"ד דלא נאסר הסירוס לב"נ מ"מ לא הי' לנו לאכול דמ"ש מבשר בחלב דאין הפרש בין נעשה בעבירה או לא. וזה הפי' השני עיקר בכוונת התוס' דעל פי' הראשון לא תירצו התוס' כלום דצריך קרא ומעוך וכו' היכי שלא נעשה בעבירה אבל בעבירה שפיר אסור אפי' להדיוט ועוד דלשון דמ"ש מבשר בחלב לא אתי שפיר לפי' הראשון וברור דכוונת התוס' כפי' השני:

מיהו נראה לי דעיקר קושיתם לא קשיא שאין דומה סירוס לבשר בחלב דבב"ח הכל נעשה תועבה דכולו נתבשל אבל מחמת הסירוס שנעשה בהם לא נעשו כל האילי' תועבה ואטו אם יקח אבר מן החי ויאכל או יבשל אבר בחלב בעודו מחובר יהא נאסר כל האיל משא"כ בבשר בחלב. וכ"ש לפי מה שפירשתי לעיל דהך דרב אשי לא מוכח כלל רק בעבירה ואנו אוסרין אפילו שלא בעבירה מכח לא תבשל השני כתנא דבי ר"י רק לפי דס"ד שלא אסרה תורה רק כשעבר על לא תבשל לכך מייתי רב אשי לא תאכל כל תועבה וע"כ קרא דלא תבשל אפי' בלי תועבה א"כ פשיטא דלא קשיא כלל קושית התוס'. ולתירוץ זה כל היכי שסירס ישראל לפנינו דוודאי נעשה בעבירה באמת אסור ואין להקשות היאך אנו אוכלין דתולין דנעשה ע"י נכרי דאין לחוש דישראל עבר וסירס והוי מיושב טפי הך קרא דלא תאכל כל תועבה כיון דלא מצינו רק בב"ח היכי שייך כל תועבה ולהנ"ל יש עוד איסור בסירס ישראל אמנם לתירוץ ראשון אין איסור אפילו סירס ישראל דכל הבהמה לא נעשית תועבה ע"י הסירוס וצ"ל לפי זה דיש על כל איסורין

שבתורה עוד לאו דלא תאכל כל שתעבתי לך רק אין לוקין מכח לאו שבכללות והוי כמו לאו ועשה:

בא"**ד** וי"ל מדאסר רחמנא וכו'. לכאורה יש להקשות נהי דלולא קרא אסרינן מכל תועבה בין בעבירה בין שלא בעבירה מ"מ מנ"ל להתיר אפילו בעבירה דהא צריך קרא לאסור לגבוה שלא בעבירה אבל בעבירה אכתי נאסור אפילו להדיוט וצ"ל דס"ל לתוס' דאי ס"ד שיש לחלק בזה ממילא לא הוי ילפינן כלל מלא תאכל כל תועבה שלא בעבירה ובלי קרא לא הוי ידעינן כלל איסור רק מכח קרא נימא דקרא רק בעבירה וע"כ דלא ס"ל לחלק כלל בין בעבירה לשלא בעבירה א"כ ממילא כדגלי קרא היתר בסירוס אין חילוק בין בעבירה לשלא בעבירה:

בא"**ד** וא"ת צורם אוזן בכור ליתסר אפילו צרמו נכרי לכאורה יש לתמוה דהוי להו להקשות אפי' נפל ממילא מום ליסתר כמו בבב"ח. ונ"ל לפי שכתבו התוס' בתמורה (ד"ד ע"ב) בד"ה רבא לחלק בין בב"ח לבכור דבב"ח הואיל ואפי' נפל אסור כ"ש דאסור בבישל הוא אבל בכור דממילא מותר מותר גם כן בצרם הוא ואף שדבריהם שם תמוהין מאוד ואין להם הבנה לכאורה כלל אבל עכ"פ רואין אנו דס"ל לתוס' דלא דמי נפל מעצמו מום בבכור לנפל בשר לתוך חלב ולכך לא הקשו כאן רק מצורם נכרי ובזה הוי ניחא ג"כ לעיל בסירוס. ודברי התוס' בתמורה שם יש לי לפרש כך דדוקא בב"ח כיון שיש בבישול שני דברים שיתן בשר לתוך חלב ויבשלם ומ"מ אי נפל מעצמו ג"כ יש איסור לבשל שפיר ילפינן מלא תאכל כל תועבה אפי' נפל מעצמו אבל גבי בכור דאי נפל מום שוב אין בו שום איסור לא ילפינן מלא תאכל כל תועבה אפי' צרם הוא ועכ"פ ס"ל לתוס' לחלק בין נפל מום בבכור לנתבשל בשר בחלב בנפל בעצמו ודוק:

בא"**ד** וי"ל דשרי רחמנא קדשים שהוממו. יש לתמוה בתרתי חדא למה להו להביא מקדשים שהוממו דהוא בדברים י"ב ט"ו ואינו מפורש שם רק בספרי דרשו כך והרי בבכור עצמו כתיב מפורש וכי יהי' בו מום וגו' בשעריך תאכלנו כצבי וכאיל ועוד קשה כיון דמפורש בספרי דהך קדשים שהוממו היינו שנפל בהם מום והרי התוס' לא הקשו אלא צורם אוזן בכור ואפי' צרמו עכו"ם אבל נפל ממילא לא קשיא להו כמ"ש בא"ד לפני זה א"כ מה זה שתירצו מקדשים שנפל מאליו מום גם לא ידעתי לשונם שכתבו כצבי ואיל א"כ אינו דבר מתועב והרי קושיתם הוא דליתסרו והוי להו לתרץ דמפורש בכתוב דמותר ונראה לי דלא ס"ל לתוס' כאן לחלק בין נפל מעצמו לעשאו אדם רק כמו בבשר בחלב דאין חילוק כלל והי' שוה אצלם עשאו נכרי לנעשה מעצמו וכוונתם בקושיא צורם אוזן בכור היינו ישראל ליתסר ואפי' צרמו עכו"ם ראוי לאסור וה"ה נעשה

מאיליו כמו בבשר בחלב ולא הוי מצי ליתרוצי מכתוב גבי בכור דיש לומר דנולד רק במומו ונברא כך דבהא פשיטא דלא שייך שום איסור ועל זה הביאו מקדשים דשם ע"כ נעשה בו מום אח"כ דאסור להקדיש בעל מום ואינו קדוש כלל וממילא אפי' צרם אוזן בכור ג"כ מותר דכתיב כצבי ואיל ש"מ להורות דכמו צבי ואיל אין מה שפסול לקרבן דבר מתועב כן מום אפי' נעשה אח"כ ונפסל מ"מ אינו תועבה א"כ אפי' צרם מותר כנ"ל ובוולדות קדשים ליכא לאוקמא דועשית עולתיך הבשר והדם רוב ועולה זבח הוא:

בד"ה היא קוד א' ואימא למשרי בהנאה וכו' נפקא לן מלכם הדוחק שיש בדבריהם שיכתוב קרא שני פעמים חד לאכילה וחד להנאה מה שהנאה נכלל באכילה אבל בלא"ה כמו דפריך על זרעים ומשני הוי לי' להקשות גבי שבת ולתרץ מלכם ולדעתי לא קשיא כלל דכיון דהך לא תאכל כל תועבה הוי מפורש אכילה והנאה ע"כ כל מה שמותר בהנאה אינו בכלל הלאו הזה כלל א"כ ממילא מותר אפי' באכילה וגבי זרעים פריך שפיר דלא איצטרך גבי כלאי כרם קרא כלל דמלא תאכל כל תועבה נפיק וע"כ קרא להורות היתר לזרעים אתי וכיון דקרא גלי היתר הנאה ממילא יש לאסור באכילה כמו כלאי הכרם ועמ"ש בגמרא באריכות בזה ועמ"ש בסמוך דמיושב התימה בזה:

בא"ד וקצת תימא וכו' והיתר הנאה מלכם. דברי התוס' הללו צריכין ביאור ותמהני על המפרשים שלא בארו דבריהם דכאן הקשו הקושיא על ר"י למה לי' להוכיח איסור מקודש היא הא בלא"ה אסור מכל שתעבתי והיתר הנאה מלכם ובפרק אלו נערות ובמרובה הקשו על הקרא לא לכתוב לא קודש ולא לכם ושם תירצו לענין שוגג וכאן לא תירצו כלום גם תימה באמת על תוס' שם היכי ס"ד דלא לכתוב לכם דצריך להיתר הנאה:

אבל דברי התוס' ברורים דכאן דקאי הכל לר' אבהו דלא תאכל כל תועבה כולל איסור הנאה ג"כ א"כ צריך לכם להיתר הנאה א"כ אי אפשר להקשות על הקרא דלא לכתוב כי קודש היא דהיכי שייך לכתוב ושמרתם את השבת לכם רק עכ"פ קשיא לר"י למה לי' ללמוד איסור אכילה מקודש הא בלא"ה אסור באכילה מתועבה ואי משום דנאסר בהנאה הא מוכח מלכם וממילא לא שייך לתרץ מחמת שוגג כיון דגלי קרא היתר הנאה ממילא נחלק לענין שוגג כיון דגלי קרא לחלק בין תועבה דבב"ח למעשי שבת אבל שם היתה קושית התוס' למ"ד דלא תאכל אינו רק איסור אכילה א"כ הקשו על קרא עצמו דלא לכתוב כלום וידענו איסור אכילה מתועבה והיתר הנאה לא צריך דכל תועבה אינו אסור בהנאה ואהא תירצו דצריך להיתר שוגג כיון דמעשי שבת הוי כתועבה דעלמא ס"ד דגם בשוגג אסור ככל תועבה ודוק היטב ועלו דברי התוס' כאן ובפרק אלו נערות לנכון מיהו עיקר תמיהתם לא קשיא לפי מה שכתבתי מקודם דכל ששמענו היתר הנאה שוב

ממילא מותר באכילה ג"כ שאינו בכלל לא תאכל כל תועבה כיון דע"כ מותר בהנאה א"כ לק"מ לר"י הסנדלר:

בד"ה חורש וכו' פי' השור והחמור היינו דלפירש"י צריך לומר זרעים ודישה מה שלא הוזכר בגמרא דלשון ליתסרו משמע בהדיא על מה שזכר מעיקרא אבל זרעים ודישה צריך לחדש מבחוץ ואטו חורש יהיו בוודאי זרעים וע"כ אשור וחמור שהוזכרו מקודם קאי:

בא"ד וא"ת הזרעים והדישה ליתסרו וכו' דמקרא דאלה וכו' בעלי חיים וכו' דאי כל מילי א"כ כל מעשה שבת נמי ולמה לי היא קודש עכ"ל דבריהם. צ"ע לפע"ד דלמה להו להכריח ממעשה שבת בפשיטות קשה דאי כל מילי יש להתיר מאלה א"כ קרא דלא תאכל כל תועבה בטל לגמרי ומה הפרש יש בין בשר בחלב למעשה שבת דאי יש הפרש לא הוי פריך אלא מעתה מעשה שבת ליתסרו וע"כ דשווין א"כ בטל כל הכתוב לא תאכל כל תועבה ומזה הוי להו להכריח דע"כ דלא ילפינן רק בעלי חיים. גם מגומגם מאוד מה שכתבו ולמה לי היא קודש דהא בלי קרא הוי אסרינן כמו בשר בחלב כיון שאין הפרש בין זה לזה כלל ואם נבוא לומר דגם בשר בחלב נילף מאלה א"כ כך הוי להו להכריח וצ"ע גם לא הבנתי מה הפרש יש בין בעלי חיים לאינו בעלי חיים באיסור תועבה מיהו בהא אפשר לומר דכמו דחזינן לענין קבלת טומאה שאין בעלי חיים מקבלין טומאה כמו כן יש לומר דגם לענין תועבה אין בעלי חיים מקבלין חסרון שיפסלו כיון שלא נשתנו והם כמקדם משא"כ דבר שאינו בעלי חיים מקבל חסרון אבל לדעתי יש לפרש כך דכיון דכתיב לא תאכל כל תועבה וחזינן מקרא דאלה דבעבירה כשר לקרבן ע"כ צריך לחלק דכל דבר דשייך בו הקרבה למזבח גלי קרא דאינו תועבה למזבח וכ"ש להדיוט אבל כל דבר שאין לו שייכות למזבח גלי קרא לא תאכל כל תועבה ולפי זה זרעים ודישה דשייך למזבח להקריב מנחה ועומר ממילא מותר להדיא מק"ו משא"כ בשר בחלב ומעשה שבת דאינו שייך להקרבה כלל שפיר אסור רק בשבת גלי קרא היא קודש כנ"ל. ודע שיש מקום דקדוק בדברי התוס' שכתבו כל מעשה שבת הך כל אין לו הבנה ויש לפרש דבריהם על דרך הנ"ל אבל אין להאריך כי נראה לי בפשיטות כמו שכתבתי:

בא"ד שילוח הקן ליתסר וכו'. מהאי קרא דאלה וכו' דאין גדלות וקטנות וכו'. תירוץ זה קשה מאוד דאטו גדלות וקטנות פסול בעוף מטעם שיש בו חסרון בגופו רק דקפיד קרא בני יונה וכל שאינו בני יונה הוי כאווזין ותרנגולים וכן תורים ולא בני תורים והוי כמין אחר ואדרבא חזינן דמום אינו פוסל בהם ובבהמה פוסל וכן נמי קטנות בבהמה פוסל טפי שהרי שור בן יומו קרוי שור ויש, בו משום או"ב ומ"מ פסול להקרבה אפי' אינו נפל

כגון שכלו לו חדשיו משא"כ בעוף. ונראה לי דוודאי דאי אפשר להקשות אי שלחה אחר שנטלה שיהא אסור מכח שעבר מעיקרא דאם כן לא היתה התורה אמרה לשלח שהרי תהא נאכלת באיסור ובלי אלה גם כן לא הוי מקשה כלל רק דקושית הש"ס אי לקחה לעצמו ושחטה דעשה איסור דעבר על עשה דשילוח ולוקה מחמת שחיטתו על הלאו בהא ס"ד דאין לתרץ מכח לא אמרה תורה שלח דהא כבר שחטה ומאלה ג"כ דבין לפי מה שכתבו התוס' מקודם דדוקא בעלי חיים נפיק מאלה בין לפי מה שכתבתי דדוקא השייך להקרבה אחר העבירה מ"מ כאן דשחטה שפיר יש לאסור מחמת תועבה ואהא תירצו דמ"מ שיש בעוף זה שתי תועבות חדא מה שעבר על לאו דלא תקח ואף אי הי' שלחה הוי תועבה מחמת לאו דנהי דאין בו מלקות הוי כלאי שאין בו מעשה דאינו לוקה אבל עבירה עבר וכן בגזלן אפילו השיב עבר עבירה דלא תגזול וצריך תשובה על הלאו וכן אם שחטה יש תועבה דעבר על עשה ולוקה על הלאו מחמת זה ולכך אמרינן דבעוף זה עצמו כיון דאמרה תורה שלח אלמא דלא קפיד קרא לאסור מחמת עבירת הלאו כמו כן אין איסור בעבירת העשה אבל מאלה לא הוי מצי לתרץ כיון דאינו בעל חי וגם לא שייך אחר העבירה להקרבה כנ"ל:

בא"ד וא"ת למה לי קרא דאלה וכו' עד וי"ל דאי לאו אלה וכו'. כבר האריכו המפרשים בביאור דברי התוס' הללו ומה שנראה לי פשוט על שני פנים שהם אחד והוא דקושית התוס' דפריך ולגבוה מנא לן דשרי ומייתי קרא דמכל אלה וקשיא להו למה להו קרא דאלה הא בלא"ה מוכח מקרא דמן הבהמה להוציא רובע ונרבע ש"מ דכלהו נעבדה עבירה מותרין לגבוה וכ"ש להדיוט ועל זה כתבו וכי תימא דליכא למילף כלל דשאר נעבדה בהו עבירה דמותרין לגבוה דשפיר יש לומר דכלהו אסורין מכח תועבה רק דאתא קרא להתיר רובע ונרבע להדיוט ועל זה כתבו דמ"מ מוכח ממילא כלהו דמותר להדיוט מק"ו דרובע ונרבע והא לא הוי מצי ליתרוצי דמן הבהמה לאסור כלהו לגבוה אסירי ולא רובע ונרבע בלבד דאל"כ לא לכתוב קראי כלל והוי אסרינן להו מכח תועבה ואהא תירצו דהוי אסרינן להו ממן הבקר והוי אסרינן כלהו כמו נעבד וכתב רחמנא תרתי לאשמועינן כל נעבדה בהו עבירה. אבל בס"ד בקושיא הוי ס"ל דלכך כתיב אלה כדי שלא נאסר מכח תועבה שפיר קשיא להו דע"כ מן הבהמה להוציא רק הני דחמירי דאי כלהו בלא"ה אסירי מכח תועבה ועל זה כתבו דלעולם כלהו אסירי מכח תועבה וקרא רק להתיר רובע ונרבע להדיוט ועל זה כתבו דא"כ ממילא כלהו מותרין להדיוט מכח ק"ו אבל במסקנא בתירוצם לא ס"ל כלל דאלה אתא דלא נאסור מכח תועבה דהא רק בחולין כתיב רק בלי אלה הוי אסרינן כלהו מתרי מיעוטי כמו נעבד:

אך לפי דלשון התוס' למה לי קרא תיבת לי משמע דכוונת התוס' על גוף הקרא דאלה למה לי וכוונתם ג"כ על דרך הנ"ל דס"ד דתוס' דלכך כתיב אלה להתיר דבלי אלה הוי אסרינן להו מכח תועבה והשתא קשיא להו הא מוכח ממן הבהמה להוציא רובע ונרבע דכלהו מותרין לגבוה וליכא למימר דהא דאמרינן להוציא רק רובע ונרבע משום דכתיב אלה אבל אי לא הוי כתיב אלה הוי אסרינן ממן הבהמה דהא ליתא דאי לאסור כלהו הא בלא"ה הוי אסירי מחמת תועבה כיון דלא כתיב אלה וע"כ דרק רובע ונרבע בא קרא לאסור ש"מ דכלהו מותרין ואהא כתבו התוס' דאכתי יש לומר כלהו אסורין וקרא אתי להתיר רובע ונרבע להדיא א"כ נילף מזה היתר להדיוט לכלהו ומאי פריך חורש וחוסם ליתסרו וע"כ דלא שייך למילף היתר להדיוט דקרא רק לאיסור אפי' וילפינן מאלה דאתי להיתר א"כ חזר הקושיא למקומה כיון דמן בהמה לאיסור ש"מ דשאר מותרין ואהא תירצו דאלה דכתיב לאו משום דלא נאסור מחמת תועבה דתועבה רק בחולין כתיב רק דס"ד לאסור ממן הבקר כמו דממעטינן השתא נעבד אף דקיל מרובע כן נמעט כלהו לאיסור ואי הוי שתיק קרא הוי כלהו מותרין והכתוב רוצה לאסור רובע ונרבע ונעבד ולולא אלה הוי מפרשינן לאסור כלהו ודוק:

בא"ד וקשה דלמה לא יחשב וכו' עד סוף הדיבור. כל דבריהם צ"ע דהיכי ס"ד לחלק בין בב"ח לשבת דמאי פריך אלא מעתה ועוד דלמה יחשב בב"ח ניכר אדרבא טפי אינו ניכר משבת דאפי' הרואה מבשל יכול להיות דבחלב שחוטה מבשל או חלב חי' אבל בשבת הרואה מבשל בשבת ניכר ואחר שבת או אחר הבישול פשיטא דגם בבשר בחלב אינו ניכר גם מה שכתבו דשילוח הקן ניכר טפי משבת הוא תמוה דבשעה שנוטל גם בשבת ניכר ואדרבא בשילוח שמא נוטל על מנת לשלח ואח"כ פשיטא דלא ניכר כלל ואפי' ישנה אצלו עם הבנים שמא מזומן הוא וצ"ע אבל עיקר קושיתם לא קשיא דלא נתכוון רש"י כלל דשבת הוי בא מכחה כמו שכתבתי בגמרא באריכות::

בד"ה פן תקדש וא"ת וכו' דמצותו בשריפה. ולדעתי יש ליישב דאי ס"ד זרעים אסירי כבשר בחלב א"כ הוי מן הנקברין כבשר בחלב א"כ יהי' כלאי הכרם קיל מכלאי זרעים דאלו אסורין לעולם ונשרפין אפרן מותר והא לא ס"ד כלל כיון דבזרעים לא כתיב כלל איסורא רק בכלאי הכרם כנ"ל:

בא"ד אי נמי לכתוב פן תשרף וכו' לאסור הנאה כקודש. דבריהם תמוהין לכאורה דא"כ לפי האמת דכלאי זרעים מותרין אף באכילה וכ"ש בהנאה מהיקש דבהמה א"כ ליכתוב פן תשרף. ונראה דבלא"ה יש לדקדק בלשון התוס' משמע דאתי לאסור הנאה כקודש דהא פשיטא דלא איצטרך אפי' אי כתיב פן תשרף רק להתיר הנאה בזרעים אתי גם יש

לדקדק שהעמידו דבריהם על פן תקדש דהוי להו להעמיד דבריהם על מה שאמרו מכלל דכלאי זרעים שרי דמנא לן דצריך לגופי' דמצותו בשריפה ונראה דהכי קשיא להו היכי קאמר דגלי קרא פן תקדש דאסור בהנאה שמא לא אתי קרא כלל לאסור כלאי הכרם דבלא"ה אסור מכח לא תאכל כל תועבה וה"ה זרעים רק למצות שריפה אתי ולא מוכח רק זרעים אינו בשריפה אבל בהנאה הכל אסור מכח תועבה ולא צריך קרא לזה כלל ועל זה תירצו דע"כ אתי קרא לאסור בהנאה מדכתיב תקדש כקודש והא מוכת מתועבה רק דגלי קרא דזרעים מותרין ולפי האמת דזרעים מותרין מהיקש לבהמה ממילא צריך לאסור בהנאה דלא נימא דשוה לכלאי זרעים ואי הוי כתיב פן תשרף לא הוי שמעינן כלל איסור הנאה דשפיר ס"ד דקודם שריפתו יכול להנות ממנו באופן שלא יחסר מגופו מחמת מצות שריפה קמש"ל לגופי' לאסור בהנאה ולכך נקטי התוס' לשון דאתא לאסור בהנאה מחמת המסקנא ודוק:

בד"ה כלאי זרעים וא"ת וכו'. לפי מה שכתבתי לעיל דכל היכי דשמענו היתר הנאה שוב לא הוי בכלל כל שתעבתי רק הכא מקשה דמכלאי הכרם גופייהו כיון דלא כתיב פן תשרף להורות איסור הנאה כדי דנידוק היתר לזרעים ומדגלי קרא היתר הנאה דוקא ש"מ דבאכילה אסירי אבל לענין הוסיף מאתים כיון דשמענו היתר הנאה מקרא דהמלאה שוב לא הוי בכלל כל שתעבתי כנ"ל:

בד"ה מדאסר רחמנא כלאים לגבוה וא"ת ודילמא איצטריך וכו' מכל שתעבתי לך. ביאור דבריהם דבקושיא הוי ס"ל דבקדשים לא שייך כלל כל שתעבתי לך רק כוונת הגמרא דבקדשים לא צריך קרא כיון דחולין אסור מכל שתיעבתי לא הוי ממשקה ישראל ואהא קשיא להו דצריך היכי דהרביע אחר שהקדיש ובתירוץ ס"ל דכוונת הש"ס אי בחולין אסור מכח תועבה כ"ש קדשים דהוי תועבה וממילא אפי' הרביע אחר שהקדיש. אמנם עיקר דבריהם צ"ע אי נפרש עיקר הקושיא על כלאי בהמה מכח תועבה הא כבר תירצו על חוסם ודש דבבעלי חיים מוכח מאלה דאינן תועבה ואפילו לגירסא דידן כבר כתבתי בגמרא דאי אפשר לפרש מכח תועבה וממילא לא קשיא כלל קושית התוס' כיון דס"ד לאסור משום דלא התירה תורה בסימנים רק מין אחד ולא מב' מינין א"כ לא שייך להתיר בקדשים מין שאינו טהור כלל ומדגלי קרא דאסור לקרבן ש"מ דמין טהור הוא וממילא מותר להדיוט ועמ"ש בגמרא:

בא"ד וכן י"ל באו"ב. באו"ב קשיא טפי דע"כ אחר שהקדיש הוא כיון דשחט או"ב ע"כ כבר הקדיש אבל באמת לפי מה שאבאר בתוס' בדיבור שאחר זה לא קשיא כלל דרק בטריפה שייך לומר כיון דהוי ממשקה ישראל מותר לגבוה אבל או"ב דגוף האיסור

לשחוט או"ב לא צריך קרא כלל דסתמא כתיב בין בחולין בין במוקדשין וכיון דבחולין אסור דיעבד מהיכי תיתי להתיר דיעבד בקדשים כיון דלא מצינו באיסור זה חילוק בין לכתחילה לדיעבד. ומה שכתבו אי נמי וכו' אינו מובן כלל דשאני טריפה שיש חסרון בגופו אסרה תורה כמו בעל מום כיון דאינה חי' כלל ואין ללמוד לכלאים ומחוסר זמן והא אין להקשות מאי קושיא או"ב ליתסר הא יש קרא דאלה דכיון דעכ"פ אסור לשחוט או"ב לא שייך להתיר מקרא דאלה וכפי מה שפירשתי דאיסור השחיטה בלי שום קרא אסור כחולין:

בד"ה מדאסר רחמנא מחוסר זמן לגבוה. דכתיב ומיום השמיני והלאה. דבריהם אינם מובנים כלל דמה ענין מחוסר שמנה לאו"ב והיכי גלי קרא דקדשים אסורין דיעבד וכבר כתבתי בגמרא פי' סוגי' זו בפשיטות:

בגמרא שילוח הקן ליתסר פירש"י ב' פירושים ותפס פי' השני לעיקר אבל קשה מאוד כיון שלא נעשה שום תועבה ואטו מה שציותה תורה לשלח הוא מחמת שנתעב האם אדרבא מטעם שחס על האם ללמד אותנו שלא נתאכזר כמו שפירש הרמב"ן ז"ל בחומש וע"כ כפי' ראשון ומה שהקשה רש"י ממה דלא פריך על חוסם ואידך שיאסרו הבהמות יש לומר דאפילו לא גרסינן קרא דאלה כאן אבל וודאי לימוד גמור הוא דכל השייך להקרבה או בעלי חיים אינו תועבה אבל על שילוח הקן מקשה שפיר דרוב עופות אינן כשרין לקרבן כלל ולא שייכו בהקרבה לכך שפיר פריך דליתסר מכח תועבה ועמ"ש עוד בתוס' בד"ה לא אמרה:

בתוס' בד"ה לא אמרה וכו' תימא וכו' וי"ל וכו' ואני אומרה בלשון אחרת דדוקא הכא דיש הרבה מה ששאלו בגמרא דליתסר ומייתי קראי דלא נאסרו מכת תועבה א"כ לאו כללא הוא א"כ ממילא כל שיש סברא לא אמרה תורה שלח סגי להוציא מכלל איסור תועבה משא"כ דאין דנין מכח תועבה:

ודע שאני מסתפק במה שאמרו שם להתיר המשולחת אי דוקא אי שלחה ומצאה אחר אבל כששחטה ולא שלחה לא ידענו אי מותרת דבהא לא שייך לא אמרה תורה שלח שפיר יש לומר דאסורה. ובזה הי' נראה ג"כ ליישב קושית התוס' דוודאי מעיקרא היי ס"ד לומר להיפוך לאסור המשולחת אפילו שילח ומשני לא אמרה שלח לתקלה והשתא כיון דע"כ יש היתר במשולחת ממילא הך כל ציפור טהורה אתי להתיר אפילו שחטה כיון דע"כ יש היתר במשולחת. והנה לפירש"י יש להקשות לכאורה מ"ש דנקט שילוח הקן בכל שילוח קשה במצורע ונגעי בתים כיון דאמרה לשלח אסור מכל שתעבתי לך וצ"ל דהתם שאני דדרך טהרה כמו הטבילה בדם ציפור השחוטה ולא שייך תועבה כלל:

דף קטו:

בגמ' במה הכ' מדבר בשני מינין רש"י ז"ל פי' חולין וקדשים ובמקום אחר תמה בעצמו על פירושו שלא שמע מעולם דחולין וקדשים כלאים גם דחק בפרק כל פסולי דהא דקאמר לכדר"י ור"א לא איתפרש היכי והתוס' פירשו דקראתו תורה צבי ואיל והוי ב' מינים בהמה וחי' ובתוס' אפרש למה נטה רש"י ז"ל מפי' התוס' אבל מדברי הרמב"ם ז"ל מבואר דטהורה עם טהורה אינו לוקה אבל הוסיף בזה ענין אחר דהכתוב קרא לפסולי המוקדשין בהמה טמאה והוי שפיר טמאה עם טהורה ולפירושו יש ליישב הכל דר"י ור"א נתכוונו לומר דהוי ב' גופים טמאה דהכתוב קראו בהמה טמאה וכתיב דבאכילה מותר כצבי ואיל והיינו אף דהכתוב קראו בהמה טמאה היינו להקרבה אבל לאכילה הוי כצבי ואיל דאף שפסולין לקרבן מותרין באכילה ולכך המרביע והחורש לוקה דלענין כלאים הוי טמא וטהור. ומ"מ נראה דהיינו דוקא דמרביע על בהמה דעלמא או חורש בו בלבד אבל אם הרביע שור פסולי המוקדשין על פרה פסולי המוקדשין הוי פרד עם פרדה שווין דלא אמרינן אתי צד סוס ומשתמש בצד חמור כדלעיל פרק או"ב ובזה מיושב קושית המשנה למלך במה שכתב הרמב"ם פ"א מהלכות מעילה אין מרביעין בפסולי המוקדשין הא בלא"ה לוקה משום כלאים ולהנ"ל ניחא דאפילו להרביע במינו אסור משום מעילה:

שם לא תבשלנה ותמכרנה. הלשון קשה והוי לי' לומר אם בישל לא תמכרנה דהא בלי מכירה אסור לבשל ונראה דס"ל כמ"ד לעיל המבשל חלב בחלב כיון דעל אכילה לא לקי אבישול נמי לא לקי ואין כאן רק איסור הנאה ודוק:

שם ונאמר להלן לא יהי' קדש וכו' אף כאן בהנאה. תמי' לי היכי נלמד מגז"ש זו איסור למכרה לנכרי שאינה נהנה מן עצם האיסור דשם הוי הנאה מעצמותו דהגוף נהנה מן הגוף ולא שייך ללמוד רק הנאה ע"י אכילה וצ"ל דלמד באם אינו ענין להנאה מן גוף האיסור דכבר כתיב לא תאכלנו ע"כ גז"ש אתי להנאה ע"י מכירה ומיושב קושית התוס':

שם ג' פעמים. קשה מנין לנו שאם נפל מעצמו או בישל נכרי שיהא אסור באכילה דילמא לכך אפקי' בלשון בישול דרק כשעבר על לא תבשל אסור באכילה והנאה אבל בישל נכרי או נפל מעצמו מנ"ל ונראה לי דתנא דבי ר"י ס"ל ג"כ כרב אשי לעיל דבעבירה מוכח מלא תאכל כל תועבה וע"כ דג' קראי אפילו שלא בעבירה ואפקי' בלשון בישול דדוקא אם נתבשל דרך בישול כגון שנתן טעם אסור באכילה והנאה ולא היכי דליכא טעמא ודוק ודע דצ"ל דת"ד ר"י לית לי' הך ברייתא לעיל דצריך קראי לאחותו גדולה וקטנה ואינו מינו:

שם בהנאה מנין. הלשון קשה מאוד דבלי הק"ו הוי מוכח מגז"ש זו דמותר בהנאה כיון דלומד איסור אכילה בגז"ש מטריפה מה טריפה מותר בהנאה אף בב"ח מותר בהנאה והוי לי' לומר בלשון הזה אי מה להלן מותר בהנאה אף כאן מותר בהנאה אמרת ק"ו וכו' ונראה דהך גז"ש הוא מאותן דלמידין ומשיבין דפסוק ואנשי קדש תהיון לי אינו מופנה כיון דהוא ציווי וא"כ יש להשיב מה לטריפה דמותר בבישול משא"כ בב"ח דאסור בבישול. וכמו כן לא שייך להקשות דתהא טריפה אסורה בבישול מגז"ש דיש להשיב מה לבב"ח דאסור בהנאה ודוק:

שם בשר בחלב שנעבדה בו עבירה. תמי' לי בב"ח שנפל מעצמו או בישל נכרי הוי ממש כמו ערלה ואין כאן ק"ו כלל ונראה דמ"מ איכא ק"ו מה ערלה שלא נתנה תורה שום איסור מעיקרא שלא יבוא לידי אכילת איסור כגון שיקלקל קודם שיהא פרי ועכ"פ לא יעשה פעולה שיגרום גידול הפרי שלא יהא כלל פרי של ערלה ומ"מ אסור בהנאה בשר בחלב שיש עבירה לבשלו הרי דחמיר בשר בחלב שהקפידה תורה על בישולו לעבור עליו עבירה שלא יבוא לידי אכילה של בשר בחלב כ"ש שיהא אסור בהנאה תדע דאי ס"ד דהכוונה כפשוטו אף דלא שייך כלל עבירה בערלה הוי ק"ו א"כ הוי לי' לעשות הק"ו בפשיטות מה ערלה שלא נאסר בבישול נאסר בהנאה בשר בחלב שנאסר לבשל כ"ש דאסור בהנאה וע"כ דלא שייך קולא בדבר שאין שייכות בו אבל נעבדה בו עבירה הוי שפיר קולא דבב"ח יש עבירה במה שהביאו לידי בשר בחלב משא"כ ערלה לא קפיד שלא יעשה פעולה שיבוא לידי פרי של ערלה אלמא דבב"ח חמור וערלה קיל כנ"ל:

שם מה לערלה שכן לא היתה לה שעת הכושר תאמר בב"ח פירש"י קודם שניתן בשר בחלב. ולכאורה תמוה דבשר בחלב אסרה תורה ומעיקרא לא הי' בשר בחלב וביותר תמוה רש"י בפסחים דפי' דאפי' תרו לי' כולה יומא בחלב לא מיקרי היתה לו שעת הכושר דזה לאו בשר בחלב הוא ומעיקרא פי' קודם שניתן בשר בחלב כמו הכא:

ונראה לי דכוונת רש"י כיון דקי"ל בב"ח חנ"נ ואפי' אפשר לסחטו אסור א"כ חתיכה זו שאנו אוסרין עכשיו כנבלה אף שאין בה שום טעם חלב רק בשר לבדו היתה לה שעת הכושר קודם שניתן בחלב וזה ברור:

שם חמץ בפסח יוכיח. קשה דהוי לי' לומר תיכף הק"ו מחמץ דלא נעבדה בו עבירה ואסור בהנאה וליכא למיפרך כלל מה לחמץ וכו' דהא באמת הי' לחמץ שעת הכושר כבב"ח. ונראה לי שזו ראי' למה שכתבתי לעיל דעיקר קולא וחומרא של נעבדה בו עבירה הוא דחזינן דבב"ח חמור שיש חוץ האכילה עבירה שהקפידה תורה שלא יבוא לידי בשר בחלב משא"כ ערלה קיל שאין שום עבירה במה שהביא לידי ערלה שהרי הי'

יכול לקלקל בעת פריחה שלא יהא כלל פרי ועכ"פ שלא לעשות פעולה לגידול הפרי והוי שפיר ערלה קיל דלא קפיד קרא על גידול פרי של ערלה משא"כ בב"ח קפיד קרא שלא יבוא לידי בשר בחלב והשתא ממילא אי אפשר לעשות הק"ו מחמץ דהא באמת אסרה תורה בבל יראה להשבית קודם זמן איסורו שלא יבוא לאיסור אכילת חמץ והוי ממש כבב"ח ואין כאן ק"ו ובהכי ניחא דלא קאמר מה לחמץ שכן עובר בבל יראה ולהנ"ל ניחא דכשם שגדרה תורה החמץ להשביתו ובלי זה עובר בבל יראה כן גדרה תורה ממש איסור אכילת בשר בחלב שנתבשלו יחד במה שצוותה שלא לבשלם ביחד:

שם כלאי הכרם יוכיחו. לכאורה תמי' דתיכף כשאמר מה לערלה שכן לא היתה לה שעת הכושר הוי לי' לומר כלאי הכרם יוכיחו דהי' להן שעת הכושר ואסור בהנאה ואי סובר דכלאי הכרם אין להן שעת הכושר א"כ השתא נמי היכי אמר כלאי הכרם יוכיחו מה לכלאי הכרם שכן לא היתה להן שעת הכושר. וכך הקשה מהרש"ל בפסחים ומהרש"א שם תמה עליו דנעלם ממנו הסוגי' בכאן דלולא דהוי תלתא הוי פרכינן מה להנך שכן גידולי קרקע ובאמת יפה הקשה מהרש"ל דמעיקרא כדמקשה למה לי גז"ש הוי לי' למקשה להקשות על דברי איסי דלמה לא קאמר כלאי הכרם יוכיחו כיון דלא ס"ד להך דגידולי קרקע ופרכינן כל דהו. אבל לפע"ד נראה בפשיטות דהשתא הוי סלקא דעתך דרק על התחלת הקל וחומר פרכינן הך פירכא דשעת הכושר אבל היכי דהקל וחומר עולה יפה רק על התוכיח לומר מה לכלאי הכרם שכן לא הי' לו שעת הכושר דאין פירכא כזו כדאי לסתור התוכיח כיון דהך פירכא דכרת שפיר נדחה דכלאי כרם אינן בכרת אבל בתר הכי כדמסיק דאיסי נשמר דלא נפרך אפילו פירכא כל דהו כגון גידולי קרקע שפיר קשיא לי' דלמה לא נזהר גם בפירכא זו שלא היתה להן שעת הכושר והוצרך לומר זאת אומרת והיינו דלא מקשה מעיקרא תיכף הך קושיא ולמה לי' להקשות לימא ערלה תוכיח הוי לי' ליפרוך דתוכיח דכלאי הכרם אינו עולה יפה כלל וע"כ כמ"ש א"כ ממילא לא קשיא קושית מהרש"ל ודו"ק:

שם למה לי גז"ש ליתי כולה בק"ו מערלה. יש לדקדק מאי ס"ל למקשה אי לוקה על גז"ש מאי קושיא לילף ק"ו הא אין עונשין מק"ו ואי סובר דגם על גז"ש אין לוקין א"כ אטו יחלוק על עיקר דין בשר בחלב דאין לוקין על אכילתו. ונראה לי דמזה ג"כ ראי' למה שכתבתי לעיל דאיסי ג"כ מודה לתנא דבי ר"י דלוקה מהך לא תבשל השני רק דיליף גז"ש מטרפה דאפילו בלי עבירה אסר הכתוב וממילא לוקה מכח לא תבשל דקאי על אכילה והשתא פריך שפיר לילף בק"ו והיינו כיון דגדרה תורה שלא לבוא לידי בשר בחלב א"כ ממילא אפילו נפל מעצמו אסור ושפיר הוי ללמוד הכל בק"ו ולמה לי גז"ש:

שם חורש בשור וחמור וכו' יוכיחו רש"י ז"ל לא גרס חוסם ונראה לי ליתן טעם דלא שייך לאסור הפרה לפי שמנע ממנה האכילה וא"כ כל מי שיצער בעלי חיים באיזה דבר יאסר באכילה. והנה רש"י ותוס' הרגישו דהשתא נמי נימא חורש יוכיח ודחקו לתרץ דמ"מ נסתר הק"ו דאין מה שנעבדה בו עבירה מביא איסור הנאה ואדרבא אפילו איסור אכילה בלבד אינה מביאה ונראה לי דכבר כתבתי דעיקר נעבדה בו עבירה הכוונה דאמרינן דהתורה גדרה בעד איסור האכילה א"כ תינח אי אכילה מוכח מגז"ש אמרינן ק"ו ממה שגדרה תורה בישול דוודאי אסור בהנאה ובזה לא שייך למיפרך מחורש דשם לא גדרה תורה כלום רק החרישה הוא האיסור ולא משום דבר אחר משא"כ אי באנו ללמוד איסור אכילה ע"כ א אפשר ללמוד ממה שגדרה באיסור בישול דהא עדיין אין אנו יודעין אכילה ושפיר אמרינן שאין זה גדר רק כחורש דנאסר החרישה לא לגדר כלל כן נאמר בבב"ח ודוק ודע שיש לדקדק שלא הביא ממעשה שבת דכתיב היא קודש דנעבדה בו עבירה ונראה לי דלא קשיא דוודאי יש לומר דשאני שבת דיומא קא גרים רק לעיל מקשה דמנ"ל לחלק בכך להקל בשבת נגד קרא דלא תאכל כל תועבה ומשני היא קודש ושפיר יש לומר דקרא מתיר מטעם זה דרק יומא קא גרים ואין הנעשה קודש ודוק:

שם נבלה תוכיח. מכאן ג"כ ראי' למה שפירשתי דדוקא היכי שהי' מקום לגדור בעד האיסור אכילה הוי קולא אי לא גדרה תורה וחומרא היכי דגדרה אבל במקום דלא שייך בדבר זה עבירה לא שייך לומר מה לנבלה שלא נעבדה בה עבירה ודוק:

שם משום דאיכא למיפרך שכן גידולי קרקע. לכאורה תמוה דכפי הנראה נדחו דברי רב אשי ולמה לא קאמר אלא אמר רב אשי או אי בעלי הש"ס אמרו הוי לי' לומר אלא. ונראה לי דכך הכוונה דוודאי ידע דהך גידולי קרקע בעצמו אינו כלום רק לפי שמצינו נבלה דלא הוי גידולי קרקע וכן טרפה וחלב [ונקט נבלה וה"ה לאינך] מזה יש קצת הוכחה דגידולי קרקע גורם האיסור דהא חזינן כל שאינן גידולי קרקע מותרין בהנאה והשתא שפיר לא נדחו דברי רב אשי כלל והכוונה דמזכיר נבלה משום דבלא"ה אי אפשר להקשות מכח גידולי קרקע והשתא אתי שפיר הכל ודוק:

שם אלא אמר רב מרדכי וכו' פי' דבעלי הש"ס אמרו דלא אמר רב מרדכי לרב אשי משמי' דר"ל כך אלא כך אמר דאל"כ אין הבנה לדברים אלו ודוק:

שם חדא מתרתי אפי' כל דהו פרכינן עיין פירש"י ותוס' ולפענ"ד ניחא בפשיטות דאי לא הדר דינא במה נפשך אי אין באידך שום חומרא כלל א"כ הוי ק"ו מאידך בלבד ואי יש באידך חומרא א"כ אכתי יש לומר משום חומרא זו אסור בהנאה ועכ"פ אין כאן ק"ו כלל דרך משל ערלה וכלאי הכרם דבעי לסתור הק"ו דערלה יש בו חומרא דלא היתה לו שעת

הכושר ודחינן כלאי הכרם יוכיחו דהיתה להן שעת הכושר ואסור בהנאה והשתא עכ"פ נסתר הק"ו דכלאי הכרם נעבדה בהן עבירה וערלה אסור דלא הי' לו שעת כושר וכלאים אסירי דנעבדה בהן עבירה ואין כאן ק"ו רק במה מצינו מכלאי הכרם ושפיר יש לפרוך כל דהו כמו במה הצד אבל אי הי' במציאות לא הדר דינא והק"ו נשאר קיים פשיטא דלא פרכינן כל דהו אבל חדא מתלת בלא הדר דינא נשאר הק"ו דפירכא ראשונה נסתרה מתרתי ולא פרכינן על ק"ו כל דהו ועמ"ש בסמוך:

שם וליפרוך וכו'. כבר כתבתי מקודם ליישב דלמה לא הקשה מעיקרא כדמקשה לימא ערלה תוכיח וליהדר והוי לי' להקשות טפי דהך כלאי הכרם יוכיחו אינו כלום דלא הי' להן שעת הכושר וכתבתי שם ליישב אבל בכאן אוסיף ביאור בענין זה דמעיקרא לא הוי מצי להקשות דיש לומר דוקא עיקר הק"ו רוצה לדחות שפיר מחמת חומר דלא הי' לו שעת הכושר אבל כיון שדחה מחמץ דהי' לו שעת הכושר ואסור בהנאה שוב אינו רוצה לדחות התוכיח מכלאי הכרם מחמת שלא הי' לו שעת הכושר דאין זו חומרא כ"כ כיון דחמץ יש לו שעת הכושר ואסור בהנאה אבל השתא כיון דקא' דאי לא הדר דינא קולא וחומרא פרכינן כל דהו לא פרכינן ומדלא מחלק בקולא וחומרא עצמו לחומר גדול וחומר קטן ש"מ דכל חמור וקל שאינו כל דהו פרכינן. ועוד כיון דאי הדר דינא פרכינן כל דהו א"כ אפי' אי נימא דחלוש הך דלא היתה לו שעת הכושר מכח חמץ מ"מ הא יש לומר חמץ שאני דיש בו כרת וצריך לומר כלאים יוכיחו א"כ הדר דינא ושוב איכא למיפרך גידולי קרקע:

בתוס' בד"ה בשני מינין וכו' כצבי ואיל. מבואר דס"ל חי' עם בהמה אפי' שניהם טהורים הוי כלאים ולא כן דעת הרמב"ם מפורש דרק טהור וטמא הוי כלאים אבל מלבד זה קשה מאוד אי בא הכתוב דשור זה הוי מין צבי ג"כ לא שייך לומר כצבי ואיל דמה צורך שיהא איל ג"כ ואי הכוונה או צבי או איל זו קשה יותר דהיכי שייך לומר דקרא יאמר או זה או זה דהא ידע מה שיש בו בשור זה ודו"ק:

בד"ה ונאמר להלן ואי לאו קרא וכו'. לשונם מגומגם מאוד כמעט אין הבנה לדבריהם ונראה לי כוונתם לפי שהאיסור לא יהי' קדש הוא באשה שהיא מוכנת לזנות לכל אבל אי אינה מיוחדת רק לו בלבד אין בו איסור לדעת הרבה פוסקים א"כ הנאה זו שאסרה תורה הוא שישאר הגוף לאחרים ג"כ א"כ יש לומר דה"ה הנאת בשר בחלב היינו שישאר הדבר שימכרנה לאחרים אבל לאכלו באופן שלא ישאר לאחרים לא סרה תורה כמו בלא יהי' קדש. ועוד יש לומר דכוונת התוס' כך דלולא קרא דלא תאכלנו לא הוי מוקמינן כלל על בשר בחלב שלא הוזכר בתורה רק בישול דמשמע בהיפך דרק על בישול קפיד קרא

רק על נבלה ושאר איסורין דכתיב מקמי' דרק מכירה מותר דלא נהנה מגוף האיסור אבל להנות מגוף האיסור בלא אכילה כגון לסוך מן האיסור וכדומה הא אסר הכתוב מגז"ש אבל בשר בחלב אין בו לא אכילה ולא הנאה רק בישול אבל דכתיב לא תאכלנו דע"כ הך לא תבשל אין הכוונה בישול לחוד ממילא דורשין גז"ש כפשטא לאסור גם הנאה כמו שאסרה תורה אכילה ודוק:

בד"ה ומה ערלה ליכא למיפרך וכו'. לכאורה תמוה דהיכי שייך למיפרך פירכא זו דאיסור בשר בחלב אינו כלל רק דרך בישול וכל שיש ס' אינו בשר בחלב כלל וצריך לומר דכוונת התוס' לומר שיש להקשות היכי שנעשה בב"ח כבר יהא צריך מאתים ובאמת אינו צריך רק ס' א"כ הוי לי' פירכא מה לערלה דטעונה מאתים משא"כ בב"ח ואי דנימא דבאמת להא נמי מייתינן בב"ח מק"ו להצריך מאתים א"כ הוי לי' לתנא לכלול מאתים ג"כ כמו דפריך לקמן דלכלול הנאה ואכילה בכלל הק"ו ודברי מהר"ם שיף תמוהין ודוק:

בד"ה מה לחמץ וכרת גופי' וכו' שאין עונשין מן הדין. דבריהם דחוקין דבעונש שמים לא שייך זה כלל וכ"ש לפי הטעמים שנתנו על אין עונשין מן הדין ועוד דתיקשי לקמן דפריך לייתי הכל מערלה הא על אכילה לוקין ואין עונשין מן הדין ואי מכח גז"ש לאיסי אין לוקין א"כ אין כאן לתרץ אין עונשין מן הדין ולדעתי לא קשיא מתרי טעמי חדא דכבר הוכחתי דהך לא נעבדה בו עבירה עיקר הכוונה דזה חמור שיש עבירה קודם איסור אכילתו דהקפידה תורה שלא יבוא לידי בשר משא"כ מותר לעשות כל הפעולות לגידול הפרי רק הפרי אסור והשתא חמץ בפסח נמי עובר בבל יראה ואין כאן ק"ו ליחייב כרת על בשר בחלב. ועוד דכיון דלא נאסרה האכילה רק מגז"ש ודוקא ע"י בישול א"כ לא גרע אכילה שעל ידי בישול מן הבישול עצמו דמפורש לאיסור ואין בו כרת כנ"ל:

בד"ה כלאי הכרם יוכיחו. הומ"ל במה מצינו. כוונתם לפי שיטתם דעל במה מצינו לא פרכינן כל דהו דאי פרכינן לא קשיא כלל דהוי מצינו לומר שכן גידולי קרקע. מיהו לכאורה יש להקשות נהי דאיסי גופי' ניחא דלא קאמר במה מצינו אבל הש"ס דפריך מעיקרא קושיות ולא ידע מגידולי קרקע הוי לי' להקשות על איסי דלמה לו כ"ה לימא במה מצינו אבל באמת הא נמי לא קשיא דמעיקרא לא הוי מצי להקשות כלל דיש לומר דשאני כלאי הכרם דלא הי' להן שעת הכושר משא"כ השתא דנלמד מערלה וחמץ רק לסתור התוכיח לא דחינן בפירכא כזו רק למסקנא דפירכא כל דהו דחינן שפיר מקשה היכי קאמר כלאי הכרם יוכיחו הא יש ליפרוך מה לכלאי הכרם ולא גרע פירכא זו מפירכא של גידולי הקרקע והוצרך לומר דכלאים יש להן שעת כושר ואז לא שייך להקשות על איסי שיאמר במה מצינו דיש לדחות מגידולי קרקע:

בא"ד שכן בשריפה. פירכא זו אינה מובנת כלל שהיא ממש כמו שיאמר מה לערלה וחמץ וכלאי הכרם שכן איסורין בהנאה שהרי ההנאה ושריפה ענין אחד הוא ונראה לי דכוונת התוס' כפי הנראה מדבריהם לעיל דמשריפה אין ללמוד הנאה כלל דאפי' יהא מותר בהנאה יכול להיות דצריך לקיים מצות שריפה והשתא שפיר הקשו דנאמר שכן בשריפה משא"כ בב"ח לא מצינו מצות שריפה ואהא תירצו דהוא גופא נילף מק"ו שתהא בשריפה. מיהו לכאורה קשה לאיסי יהא בשריפה בב"ח מכח ק"ו וצריך לומר דכיון דשמענו דבב"ח אסור בהנאה יש לומר כיון דבשר בחלב חמור מערלה יש לדונו בקבורה דאפרו אסור ג"כ ודוק:

בא"ד אצל בהמה טמאה וחלב בהמה טמאה. כוונתם דהוי כל האיסור הותר מכללו דהבשר הותר מכללו והחלב הותר מכללו אבל חלב שחוטה לא הוי רק החלב הותר מכללו ולא הבשר מיהו עיקר קושיתם לא הבנתי דערלה נמי הותר מכללו הרבה כדאיתא במסכת ערלה ודוק:

בד"ה חורש וכו' אבל השתא וכו'. זהו כפירש"י אבל כבר כתבתי בגמרא לפרש בפשיטות ויש לזה הוכחות רבות דענין נעבדה בה עבירה הוא שהתורה הרחיקה האיסור שיהא עבירה שלא יבוא לידי האכילה וזה לא שייך רק אי אסור באכילה מגז"ש דאז הוי הבישול הרחקה ודוק ע"ש בגמרא:

בד"ה וליפרוך מה לכולהו שכן גידולי קרקע ואע"ג וכו'. מעיקרא כדפריך מכלאי הכרם שכן גידולי קרקע הוי להו להקשות נילף במה מצינו מכלאי הכרם. ונראה לי דמעיקרא דלא ידע לחלק בין במה מצינו לק"ו והוי ס"ד דגם בק"ו פרכינן כל דהו א"כ על במה מצינו בוודאי פרכינן כל דהו רק כדמסיק דרק על צד השוה פרכינן כל דהו ועל ק"ו לא פרכינן כל דהו שפיר קשיא להו דמאי פריך מה לכלהו נהי דמשמע דכלהו כמי הצד השוה אבל נילף במה מצינו דמשמע להו דהוי כמו ק"ו דלא פרכינן כל דהו ועמ"ש בגמרא ריש (דף קט"ז):

דף קטז.

בתוס' בד"ה חדא מתרתי משמע אפי' לא הדר דינא וא"ת וכו'. לפי מה שפירשתי בגמ' דעל במה מצינו פרכינן כל דהו לא קשיא כלל דדוקא היכי דנסתר הק"ו ולא נשאר רק במה מצינו פרכינן כל דהו אבל היכי דהדר דינא והק"ו נשאר קיים לא פרכינן ובחמץ בפסח נשאר הק"ו דפירכא דמה לערלה נסתר מחמץ מיהו לפי מה שפירשתי בגמרא ענין נעבדה בו עבירה משום דחזינן דהתורה עשאה הרחקה לאיסור אכילה א"כ חמץ בפסח נמי איכא הרחקה בל יראה א"כ נסתר הק"ו דמה לחמץ שכן נעבדה בו עבירה

א"כ אין כאן רק במה מצינו חמץ ובשר בחלב ושפיר פרכינן כל דהו. אמנם בלא"ה לא קשיא כלל דאיסי ידע מכלאי הכרם ומסדר הילופתא מתלתא ערלה וחמץ וכלאי הכרם א"כ לא שייך למיפרך כיון דאיכא לימוד מתלתא ולא הדר דינא ויש לכוון דבר זה בתירוץ ראשון של התוס':

בא"ד בשר תקרובת עכו"ם יוכיח. תמי' לי דהוי לי' לאיסי להביא תוכיח מתקרובת עכו"ם. לכן נראה דאי אפשר להביא מתקרובת עכו"ם דחמורה ע"ז מאוד והרי לוקה שתים והמקריב במיתה לכך אסרה תורה גם בהנאה מה שאין כן בב"ח כנ"ל:

בד"ה עיקרן נאסר משמע וכו' וכן משמע. לכאורה תמוה דהיכי ס"ד לומר לשון משמע מה דמפורש שם בקשין של כלאי הכרם ונראה לי כוונתם שהם באו להוכיח מכאן שאין הפרש בין איסור הקשין לאחר שגדל הפרי בין קודם שגדל הפרי והיינו מדקאמר עיקרן נאסר דלא הוי לי' לומר והוי שעת הכושר קודם השרשה ולא הוי לי' לומר רק זאת אומרת שאף הקשין נאסרו והוי שעת הכושר קודם שגדל הפרי דאז הי' הכל מותר וע"כ דאין הפרש בזה כלל א"כ ממילא בשעת השרשה אסור הכל וקודם שנשרש מותר אבל תיכף כשהשריש הכל אסור וכן משמע פרק כל שעה דקתני סתמא בקשין של כלאי הכרם משמע אפי' קודם גידול הפרי ולזה הקשו מהך דר"י אבל לולא זה לא קשיא דיש לומר דאכל קודם גידול הפרי ותירצו דרוב פעמים הפרי הוסיף מאתים והקשין לא הוסיפו אז מותרין לחתכם ששוב לא יוסיפו כנ"ל:

בד"ה והיתה להן שעת הכושר הקשה הר"ר משה וכו'. קושיא זו לא הבנתי כלל דאטו אמר ר' אדא בר אהבה קאמר לעולם יש להן שעת הכושר אדרבא רוב פעמים אין להם שעת הכושר בזרוע מעיקרא חטה וחרצן פשיטא דאין להענבים שעת הכושר כלל רק דעכ"פ יש במציאות שהית' להן שעת הכושר ושפיר קאמר יוכיח היכי דהיתה להן שעת הכושר אבל התם על פי רוב קאי בזרוע מעיקרו דלא הי' לפרי שעת הכושר כלל ותירוץ התוס' דחוק לפע"ד דלמה לו להזכיר כלאים בהך גוונא ודוק:

בגמרא מתניתין דלא כי האי תנא. הלשון קשה מאוד כיון דבפי' קתני במתניתין דבשר בחלב אסור בהנאה ור"ש מתיר בפי' א"כ פשיטא דחולק ולא הוי לי' לומר תניא ר"ש בן יהודא אומר וכו' ואולי משום דס"ד דמתניתין לא אסרה בהנאה רק מדרבנן ודאורייתא מותר אבל כיון דמייתי היתר הנאה מגז"ש הוי כמפורש בתורה להיתר אין לאסור מדרבנן:

שם מאי איכא וכו'. תמי' לי הא מפורש קאמר את שאסור משום נבלה א"כ חי' בכלל וצ"ל דיש לומר דריה"ג דייק כיון דעוף אסור משום נבלה ומותר ע"כ קרא לחומרא נאמר

רק לקולא להתיר בהמה טמאה ודגים וחגבים ואף דאינהו אין להם חלב אם עכ"פ אתי למעט בהמה טמאה והכוונה את שאסור משום נבלה יש מהן דאסורין בחלב אבל אותן שאינן אסורי משום נבלה אין בהם איסור בשר בחלב כלל:

ודע דאין הכוונה להקשות על ריה"ג מאי נפקא מינה לריה"ג דלומד לימוד אחר מר"ע הא יש לומר דריה"ג סובר אין איסור חל על איסור לכך צריך לימוד אחר רק התנא דידן למה לו להזכיר דברי ריה"ג כאן כיון דלענין בב"ח אין נ"מ:

שם עוף אפילו מדרבנן נמי לא אסור. לא ידעתי היכן הוזכר בדברי ריה"ג היתר מדרבנן כיון דהוצרך ללימוד שלו דסובר ריה"ג אין איסור חל על איסור וצריך לומר דדוקא לר"ע שייך לגזור משום בשר בהמה משום דאין הלימוד פשוט דתליא באיסור חל על איסור ויחשבו דלא נאסר רק בישול ולא אכילה אבל טעמו של ריה"ג יצא עוף שאין לו חלב אם הוא טעם גלוי ואין לגזור משום בשר בהמה וכן משמע בסמוך דלא אמר להו משום ריה"ג יצא עוף ש"מ דלפי טעם זה אין לאסור מדרבנן:

בתוס' בד"ה מה להלן ואע"ג וכו' עד סוף. ולדעתי לק"מ בלא"ה דפליגי בהא אי כלאי הכרם הי' להן שעת הכושר דאיסי סובר כראב"א והוי שפיר ק"ו ור"ש בן יהודא סובר דלא נאסר עיקרן ולא הי' להן שעת הכושר כלל וליכא ק"ו ודברי התוס' דקרא מיירי ג"כ דקדשים דחוקין דאיסור הנאה של קדשים אינן מחמת טרפה דכל קדשים אסורין בהנאה מחמת הקדש רק היכי דנאכל לכהנים משלחן גבוה קא זכו באכילה וכל שאינן נאכלין אסורין בהנאה מחמת הקדש ודוק:

במשנה קיבת נכרי ושל נבלה. יש לדקדק מה ענין דין זה בפרק זה שמדבר מאיסורי בשר בחלב ומה ענין דבר זה שאינו רק מאיסור החלב בעצמו ואולי בא לומר דאי מלחה בעורה והעמיד בה דאי לא הוי נבלה דינה בנ"ט אבל כיון דאסורה משום נבלה אי העמיד בה אפי' באלף לא בטיל שאין דנין אותה מתורת בשר בחלב רק מתורת נבלה ולכך קתני בתר הכי המעמיד דמתורת בב"ח דינו בנ"ט כנ"ל:

בתוס' בד"ה המעמיד בעור של קיבה תימא וכו'. דבריהם תמוהין לכאורה דתיקשי להו בפשיטות דכאן אמרו בנ"ט וגבינות העכו"ם אסרו לגמרי וע"כ שיש חילוק בין כשרה לנבלה וממילא אין כאן תימא. ונראה דס"ל לתוס' דהתם אסרו לקנות גבינות העכו"ם לגמרי דשמא יאכלו אותם בלי טעימה כלל משא"כ בישראל שהעמיד במקרה תליא בנ"ט וכה"ג כתב הר"ן בשם הראב"ד והשתא קשיא להו שפיר דלמה לו להזכיר עור נבלה בכשרה ג"כ כך הדין ולזה תירצו כיון דאין הדבר ברור דהועמד בעור שמא בעשבים ופרחים וכיון שאינו דרך בישול לא הוי גזרו. מיהו יש ליישב בפשיטות דדוקא באיסור

דאורייתא גזרו על מעמיד אפי' באלף אבל כאן בב"ח דהוא דרבנן לא גזרו רק בנ"ט דלא גרע מעמיד מבישול דאורייתא כנ"ל:

והנה הר"י הלוי תירץ לחלק בין היכי דאסור מעצמו בין היכי דאינו אסור רק בצירוף בשר בחלב וכל שאינו נ"ט אינו בב"ח כלל ולכאורה קשה העור נעשה נבלה מהחלב דבו יש נ"ט והוי דבר האסור בעצמו אבל באמת לא קשיא דאין העור נעשה נבלה רק מדרבנן ובדרבנן לא אסרו מכח מעמיד אפי' באלף משא"כ נבלה ודוק:

דף קטז:

בגמרא אטו קיבת עכו"ם לאו נבלה היא. לכאורה לא הוי לי' להקשות הכי דאי באמת לאו נבלה היא קשה טפי כיון דאפי' אינה נבלה קיבה אסורה כ"ש נבלה. ונראה לי דאי לא הוי נבלה לא הוי קשיא כלל דהוי מצי לומר דקיבת עכו"ם אסורה מצד ע"ז כר"א דאמר סתם מחשבת נכרי לע"ז והדר קמש"ל דאפי' של נבלה שאין בה סרך לע"ז קבה אסורה ולכך מקשה דמ"מ היכי שייך לומר ושל נבלה כיון דקיבת נכרי ג"כ נבלה היא:

ודע שיש לתמוה דהוי לי' להקשות ברישא כאן תיכף למה אסורה הא בע"ז במשנה שם מייתי מקבת עילה דכהן שורפה חי' דקבת נבלה מותרת ולתרץ דכאן קודם חזרה וכו' וביותר קשה לקמן כמו שאבאר שם ונראה לי דלא קשיא דכאן יש לומר דמדרבנן אסורה כמו קבת עולה דלא נהנין ולא מועלין והיינו מדרבנן אסור [אבל קמן מקשה שפיר דאי מדרבנן סיפא נמי תהא הקבה אסורה מדרבנן] ומ"מ ליכא למימר דאסרו הגבינות מדרבנן דמספק אין לאסור באיסור דרבנן כמ"ש התוס' לעיל וכ"ש שאי אפשר לאסור אותם אפילו בלי טעם מכח מעמיד ודוק ועמ"ש בסמוך:

שם ושמואל אמר חדא קתני קבת שחיטת עכו"ם נבלה. יש לדקדק אפילו אי חדא קתני עכ"פ אין לנו מזה רק דקבת נבלה הוי נבלה וכי לא משכח נבלה רק משחיטת עכו"ם הוי לי' למיתני קבת נבלה נבלה או אסורה ומה זה דמצייר הנבלה בשחיטת עכו"ם ואולי בא לומר שני דברים חדא שאני אומר דאפילו קודם חזרה דקבת נבלה אסורה כנבלה דהוי כגופה היינו דוקא שהיתה כשרה בשעת יניקה ונעשה כגופה ואח"כ נתנבלה בשחיטה דכיון דכבר נעשה כגופה ונתנבלה הוי נתנבל עמה אבל נבלה שהיתה מעיקרא נבלה וינקה לא שייך שיהא אחר שנתנבלה מה שינקה כגופה דאינה גוף וחשובה כמתה ואטו אם ישפוך בה חלב אחר שמתה יהא כגופה ונבלה חשיב כמתה וכמו כן נראה לי דסתם קבת נכרי דנין דשחטה נכרי ומפני שני דברים הללו נקט התנא קבת נכרי דהיינו מאיסור שחיטת נכרי דהוי נבלה בעת שחיטה א מעיקרא וגם ידענו דקבת נכרי דנין דשחטה נכרי כנ"ל ועמ"ש לקמן בגמרא:

שם ומי אמר שמואל הכי. תמי' לי הא במשנה גופה קשיא דעכ"פ קתני דקבת נבלה אסורה והרי בע"ז מפורש בהדיא דקבה שרי' מק"ו מקבת עולה ואם תתרץ דהך דהכא קודם שחזר ר' ישמעאל א"כ פשיטא דלא קשיא על שמואל דבפי' אמר על לאחר חזרה ומזה ראי' למה שכתבתי לעיל דבמשנה לא נאמר רק אסורה ויש לומר דמדרבנן אסורה כמו קבת עולה דעכ"פ אסורה מדרבנן רק הגבינות אי אפשר לאסור מספק מדרבנן כמ"ש התוס' לעי וכ"ש לאסור אפילו ליכא נ"ט אבל כיון דשמואל מפרש חדא קתני רק דבא לומר קבת שחיטת עכו"ם הוי נבלה אלמא דנבלה היא מדאורייתא שפיר מקשה הא שמואל אמר דשרי' וכאן בא לפרש דאפילו דאורייתא אסורה ועמ"ש בתוס' בד"ה חדא ובד"ה ומי:

שם כאן קודם חזרה וכו'. יש מי שהקשה למה לא קאמר כאן ומשנה לא זזה ממקומה ואינה קושיא כלל דכאן הכוונה דמשנתנו קודם חזרה והך דשמואל דשם אחר חזרה א"כ אין צורך לומר ומשנה לא זזה דשמא האי תנא סובר כקודם חזרה דאסורה ולאו משום משנה לא זזה ממקומה אבל לקמן דתנא גופה שנה כאן בסיפא דמותרת למה שנה ברישא דאסורה לכך קאמר דמשנה לא זזה ממקומה ודוק:

שם והא קתני רישא וכו' כאן קודם חזרה. יש לדקדק דהא משמע דידע כאן מהך משנה דע"ז דקודם חזרה הקבה אסורה ואח"כ חזר בו מק"ו מקבת עולה דאי ס"ד דלא ידע כלל מהך משנה דע"ז הוי לי' לאתויי כאן הך משנה דאיזה חזרה היא א"כ רישא דקתני אסורה פשיטא דקודם חזרה היא וסיפא דמותרת ע"כ אחר חזרה והיכי שייך לתרץ כאן קודם חזרה הא ידע מזה וזהו עיקר הקושיא דבמשנה אחת יאמר דבר והיפוכו קודם חזרה ואחר חזרה ואי עיקר התירוץ שלו משנה לא זזה ממקומה א"כ כך הוי לי' להקשות דרישא קודם חזרה וסיפא כלאחר חזרה והוא יתרץ משנה לא זזה ממקומה ומזה ג"כ ראי' דהוי ס"ל אסורה מדרבנן כמו קבת עולה והכל אחר חזרה רק דקשיא למה בסיפא מותרת ואהא מחלק ר"ח דרק בנבלה גזרו ולא בטריפה ומקשה רבא דכ"ש הוא ומתרץ דאסורה מדאורייתא כקודם חזרה וסיפא אחר חזרה ומשנה לא זזה ממקומה תדע דגם לתירוץ ר"ה לעיל שמא ינק מן הטמאה פשיטא דאינו רק חשש בעלמא ואינה אסורה רק מדרבנן כנ"ל:

שם והלכתא וכו' פירשא בעלמא היא. רש"י ז"ל מחק גירסא זו דחלב גמור הוא והביא ראי' ממתניתין כשרה שינקה מן הטרפה קבתה אסורה והרמב"ן ז"ל רוצה ליישב דהוא ג"כ קודם חזרה ואי קשיא הא קודם חזרה הוי כגופה דנותנין עליו חומרת שניהם ואין צורך לזה דפשיטא שאין איסור יוצא מידי איסורו רק שיפסל מאכילת גר או אכילת כלב

אבל כיון שהוא ראוי לאכילה עומד באיסורו והרי כל היתר נאסר מן האיסור אבל לא מצינו שיהא איסור ניתר מן ההיתר אבל עיקר תירוצו תמוה דהא המקשה לא הקשה רק מרישא ולמה לא מקשה תרי בבי בתראי אהדדי דרישא לא ס"ל דהוי פירשא וסיפא ס"ל דהוי פירשא וע"כ דהוי ס"ל דלא אמרינן כלל פירשא בעלמא בהני תרי בבי בתראי רק קמייתא האיסור מכונס ובתרייתא ההיתר מכונס רק קשיא לי' מרישא קבת נבלה דלמה אסור הא ההיתר מכונס ומשני כאן קודם חזרה כאן לאחר חזרה דקודם חזרה לא אמרינן דהוי כמכונס רק כגופה ואחר חזרה אמרינן דהוי כמכונס ולכ"ע לא אמרינן פירשא היא גם תמוה מאוד לומר דהא דקתני כנוס במעי' היינו דהוי פירשא בעלמא:

גם נראה לי ראי' ברורה כדברי רש"י דוודאי יש לתמוה אי באה הלכתא להתיר כל קבה מכח פירשא דלא כמתניתין לגמרי דהכל קודם חזרה אבל אחר חזרה פירשא בעלמא היא א"כ מ"ש דקתני לענין העמדה הא כולה מתניתין בהיתר קבה עצמה מיירי ובאיסור קבה עצמה א"כ אי באה הלכתא לומר דהכל מותר הוי לי' לומר דהלכתא כל קבה מותרת דפירשא בעלמא היא ולמה נקט הלכתא לענין העמדה לכן נראה לי משום דלא שמענו לר"י דחזר בו רק דאינו אסור מדאורייתא אבל מדרבנן יש לומר דאסורה כמו קבת עולה רק שאי אפשר לאסור גבינות הנכרים מחמת זה כמ"ש התוס' לעיל דמספק לא היו אוסרין ההעמדה בדבר דרבנן וכ"ש לאסור לגמרי אפי' ליכא נ"ט ולזה באה הלכתא לומר דמדרבנן הכל אסור דנראה כאוכל נבלות וטריפות רק להעמיד מותר דלא שייך לאסור ההעמדה בדרבנן דאינו ניכר כלל וכ"ש כשאין בו נ"ט כלל רק לאסור מכח מעמד כיון דמדינא מותר אבל אי נימא דעיקר ההיתר מכח פירשא בעלמא מ"ש דנקט מעמידין כיון דמותרת קבה עצמה מכח פירשא ומתניתין קודם חזרה, וע"כ מדנקט מעמידין ש"מ דלא ס"ל פירשא בעלמא ועמ"ש בתוס':

בתוס' בד"ה חיישינן וכו' ואנו מעמידין. פי' דס"ל דחלב טמא הוא עצמו אינו עומד אבל אי נמצא בקבה יכול להעמיד חלב אחר [כמבואר כל זה ברמב"ם פ"ג הלכה י"ב ופרק ד' הלכה י"ט] וע"כ מה שאנו מעמידין משום דלא חיישינן שמא ינק מן הטמא והא דלא זכרו מאכילה משום דבלא"ה אין דרך לאכלו כלל כמות שהיא אפי' מכשרה רק מהעמדה ג"כ דחלב טמא שבקבה שפיר מעמיד כמו חלב טהור שבקבה:

בד"ה חדא קתני תימא וכו'. כבר כתבתי בגמרא ליישב בפשיטות גם תימא דלמה הוי ניחא להו אי הוי קתני קנה עכו"ם אסורה דאטו לא אשכח נבלה רק של שחיטת עכו"ם ובגמרא ישבתי גם זה:

בד"ה ומי אמר שמואל וכו' ממתניתין על שמואל וכו'. דבריהם תמוהין דהא טפי קשה דלא הוי לי' להזכיר כלל הך דשמואל רק הוי לי' להקשות אמתניתין דהכא אהך מתניתין דע"ז דמוכח מקבת עולה דמותר וע"כ דניחא לי' דהך משנה קודם חזרה א"כ פשיטא דלא קשיא לשמואל דמיירי בפי' אחר חזרה וכבר כתבתי בגמרא ליישב הכל לנכון:

בד"ה הכי גרסינן כבר כתבתי בגמרא מה שיש די בענין זה אבל הרמב"ם פסק בפשיטות להתיר כל הקבות דפירשא בעלמא ולא חילק בין צלול לקרוש כלל ותימא באמת היכי ס"ד לחלוק על משנה שלימה דקבת כשרה שינקה מטרפה אסורה גם תימא לפי דעתו אפילו קבת בהמה טמאה מותרת ולמה לא חשיב בכאן של טמאה כיון דע"כ יכול להעמיד בה אף שחלב טמא אינו עומד כמו שהוכחתי לעיל:

מיהו בעיקר הקושיא שהקשו רש"י ותוס' ממתניתין יש ליישב בפשיטות דבמתניתין דלא מיירי לענין העמדה רק לענין אי חשיב גופה או לא א"כ יש לומר דהני תרתי בבי כלהו אחר חזרה רק שינקה תיכף סמוך לשחיטתה דלא שייך פירשא כלל וקמש"ל דשל טריפה אסורה ושל כשרה מותרת דלא הוי כגופה אבל כאן דמיירי לענין העמדה ואותו שינק תיכף אינו מעמיד כלל לכך חשיב פירשא כנ"ל:

שוב עיינתי בהך סוגי' וראיתי דרך פשוט והוא דוודאי חלב שקבה המעמיד הוי פירשא דחלב שלא נתעכל אינו מעמיד ולכך קתני במתניתין שפיר דכשרה שינקה מטריפה קבתה אסורה שאין קבה בחזקת שנתעכל שיהא פירשא אבל להעמיד בו מותר דכיון שהועמד על ידי הקבה וודאי פירשא בעלמא היא והיינו דנקט הכא הכל לענין להעמיד אבל במתניתין דמיירי לענין אכילת קבה עצמה שפיר אסורה ורישא דקתני קבת נבלה אסור הוי ס"ל כמשנה ראשון דהוי כגופה וסיפא כמשנה אחרונה לכך טרפה שינקה מכשרה מותרת ולהיפוך אסורה אבל להעמיד מותר מכח פירשא בעלמא כנ"ל מיהו מדברי הרמב"ם ז"ל נראה דאין חילוק כלל בין להעמיד או לאכול הקבה עצמה ודרכו נסתרה מעיני:

במשנה חומר בחלב מבדם. כתב התוי"ט משום סיפא שהדם נוהג וכו' תני לה הכא. וכוונתו דכל חומר דחשיב בחלב הכל לענין קדשים הוא ולא שייך למיתני בחולין רק משום סיפא שהדם נוהג וכו' דהוא בחולין נקט לה הכא. אך עדיין יקשה למה תנא לה בפרק כל הבשר אחר שהשלים דיני בשר בחלב וטפי הוי לי' למיתני בפרק גיד הנשה דשם הוזכרו דיני חלב ודם ונראה לי משום דקתני במשנה הקודמת כשרה שינקה מטרפה קבתה אסורה וטריפה שינקה מכשרה קבתה מותרת דיש חומר בזו מה שאין בזו וכן להיפוך נקט ג"כ הך חומר בזה מה שאין בזה ולהיפוך והא דלא נקט לענין בשר

בחלב משום דלא נחית התנא לפלוגתא דאין איסור חל על איסור רק לענין טומאת הגוף דהוא בכולל כדאיתא לעיל פרק גיד הנשה נקט לה שפיר:

דף קיז.

בגמ' מנה"מ. יש לדקדק דבחלב שואל מנה"מ דמועלין ובדם שואל בהיפוך ואי הסברא מבחוץ שלא למעול לא שייך לשאול בדם ואי הסברא מבחוץ למעול לא הוי לי' לשאול בחלב והנה רש"י ז"ל נראה שהרגיש בזה דעיקר השאלה דלא מפליג בין קדשים קלים לקדשי קדשים אבל עדיין אינו מספיק דלא שייך מהנ"מ על דבר אחד לכן נראה דגם על עיקר המעילה שואל דס"ד דוקא בדבר שאין בו רק משום קדשי ד' אבל בחלב שיש בו איסור חלב אפי' בחולין אין בו מעילה כדרך שאמרו לעיל (ד"ק ע"ב) מי שאין איסורו רק משום נבלה יצא מי שאסור משום טומאה וכן שם (דק"ב) מי שבשרו מותר עיי"ש ונראה דגם רש"י ז"ל נתכוון לזה דחלב יש בו מעילה הוא דבר אחד ולא מפליג הוא שני ושייך שפיר מנא הני מילי ומייתי קראי דאפי' בקדשים קלים יש בו מעילה כ"ש קדשי קדשים: **שם** אמר ר' ינאי וכו'. תמי' לי דהא במעילה סובר ר' ינאי דאין מעילה רק בקדשי ב"ה בלבד ומייתי משניות וקראי וקאמר אסמכתא בעלמא אבל מדאורייתא אין בהם מעילה והרי הכא קאמר ר' ינאי עצמו דיש מעילה ואפילו בקדשים קלים ועכ"פ הוי לי' לאקשויי התם מדר' ינאי דהכא דלא שייך לומר אסמכתא ומעילה דמתניתין היינו מדרבנן א"כ דם נמי יש בו מעילה מדרבנן כדאיתא ביומא פ"ה ולקמן בתוס' בד"ה הוא ונראה לי דהך דמעילה אינו ר' ינאי דהכא וכן אינו ר' ינאי דשלהי תמורה דשם קאמר דאין מעילה מפורשת מן התורה רק בעולה אבל מודה שם דמדרשה יש מעילה והך ר' ינאי דמעילה היינו ר' ינאי מחוורתא והוא מעיר ששמה כך חוורתא ונדחו דבריו ועמ"ש בתוס':

בתוס' אמר ר' ינאי. בפרק איזהו מקומן וכו'. דבריהם תמוהין חדא דבפרק איזהו, מקומן מייתי רבינא קרא אחרינא דנלמד ממנו דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש וא"כ מאי קושיא על ר' ינאי דהכא וכי מוכרח הוא לדברי רבא דוקא ואי משום דשעירי ע"ז מנא לן כמו שיסבור רבינא כן יסבור ר' ינאי גם תימא מה שהביאו דר' ינאי במעילה סובר דהכל רק אסמכתא דהא הכא ע"כ סובר דהוי דאורייתא דאל"כ אין הפרש בין חלב לדם גם תמוה מאוד שלא הקשו בפשיטות דר' ינאי אדר' ינאי מהכא להתם ועכ"פ הוי להו להש"ס שם במעילה להקשות מהך דר' ינאי דהכא וכבר כתבתי בגמרא ליישב כל זה שהדבר מוכרח דר' ינאי דמעילה אינו ר' ינאי דהכא ולא נמצא בשום מקום שיאמר מחוורתא רק כשנדחו דברי האחד אומר מחוורתא כאידך לא שיתחיל האמורא לומר דבריו יאמר מחוורתא אך מה שהקשה מהרש"א לא קשיא כלל דר' ינאי וודאי סובר

דאין חייבין משום מעילה וכלהו דרשות אסמכתא רק דפריך מר' יוחנן דסובר דאורייתא יש מעילה ומתרץ דדבי ר' ינאי לית להו הא דר' ינאי רק משם אין הוכחה והיינו כר' ינאי דשלהי תמורה דאין מעילה מפורשת רק בעולה אבל יש מעילה מדרשה דכל חלב וחייבין עליו:

בד"ה הוא לפני כפרה הקשה ר"ת. במשנה עצמה לא קשיא לי' דיש לומר אחר כפרה אבל לפני כפרה מועלין אבל לפי הדרש הוא לפני כפרה כלאחר כפרה קשיא לי' הא התם מחלקינן בין לפני כפרה ללאחר כפרה דמחלק בין דם הקזה לדם שחוטה ועוד דיש לנו לומר הך הוא הכוונה דכמו מחיים יש בו מעילה כן אחר שחיטה יש בו מעילה וקודם שנעשה מצותו. [מיהו עיקר הקושיא יש ליישב בפשיטות דשאני דם הקזה דהוי כמו זבל של הבהמה דודאי יש בו מעילה] גם קושיא השני' שהקשו ג"כ הוא רק לפום הך דרשה דלפני כפרה כלאחר כפרה דמשמע דהך הוא מורה דלעולם הוי לענין מעילה בשוה ואינו משתנה אבל בלאו הכי לא קשיא כלל דהכא קודם שיצא לנחל קדרון:

בא"ד וא"ת בסוף תמורה וכו'. ולדעתי יש ליישב בפשיטות דהתם קאמר שפיר כיון דעיקר האיסור לשחוט הוא מדרבנן דמן התורה אינו חל הקדש ב"ה כלל ואין צריך פדיון א"כ דיו במה שהצריכו פדיון אבל לא שימעול מחמת זה כיון דדיעבד מה שעשה עשוי בלא פדיון אבל הא ודאי ידעו דיש מעילה מדרבנן ודו"ק:

בד"ה אין לך דבר וא"ת אדרבא וכו' וי"ל וכו'. תירוצם דחוק מאוד והמדקדק בדבריהם יראה שהכירו חלשות דבריהם שאין ענין הך לדשן ועגלה ערופה כלל אבל לדעתי לא קשיא כלל דלא שייך לומר אין לך דבר רק בדבר שיש בו מעילה סברא הוא שכל שנעשה מצותו פקע כח קדשי מזבח כמו שפירש"י והוי כמו קדשי ב"ה שנפדו אבל לומר במקום שאין אנו יודעין אם יש בו מעילה כלל לא שייך ליתן עליו דין מעילה משום שלא נעשה מצותו והרי לר' ינאי שלהי תמורה אין מעילה מפורשת רק בעולה וכי שייך להקשות הא כלהו נמי יש מעילה משום אין דבר שלא ימעלו בו וע"כ דהא ליתא כנ"ל:

בגמרא מה לאחר כפרה אין בו מעילה. קשה כיון דלא ס"ד אין לך דבר וכו' א"כ היכי פשיטא לי' דאחר כפרה אין בו מעילה. אבל באמת ניחא דכיון דהך הוא ע"כ אתי להשוות לפני כפרה ללאחר כפרה א"כ מוכח דלאחר כפרה אין בו מעילה וכמו כן לפני כפרה ובא הכתוב לומר דלעולם הוא שוה לענין מעילה והיינו דפריך אימא שיהא שוה דלעולם יש בו מעילה ומשני אין לך דבר:

שם ולא והרי תרומת הדשן וכו' דכתיב ושמו וכו' תמי' לי כיון דס"ד השתא דליכא רק כתוב אחד ומכתוב אחד שפיר מלמדין א"כ הוא למה לי הא מוכח מתרומת הדשן דאחר

מצותו מועלין ועוד תמי' לי היכי קאמר דהוי ב' כתובים הא טעמא דב' כתובים אין מלמדין דאי למידין למה לי ב' כתובים בחד סגי והכא לא שייך זה כלל דאטו שייך ללמוד לבגדי כהונה שלא ישמש בהם לעולם מתרומת הדשן וכן להיפוך דאין ענין זה לזה כלל. ועוד קשה היכי שייך לומר אין מלמדין אטו אכן בעינן ללמוד מהם הא מהוא ילפינן ואי משום אין לך דבר הרי מצינו שיש דבר. ולייישב סוגי' זו אומר דוודאי יש בדשן ובגדי כהונה ב' דברים חדא לא ישתמש בהם עוד שום כהן לעבודה וגם שטעון גניזה שלא ימעלו בו וכן בדשן והניחו אצל המזבח שלא יהא כשאר אפר שעל התפוח דנמכר לזבל וגם לגנזו שלא ימעלו בו וזה מוכח בדשן מושמו ובגדי כהונה מן והניחם שם, והשתא שפיר הוי ב' כתובים לענין דכמו בדשן דבעי שימה שלא ימכר לגננין מועלין בו כן בבגדי כהונה כיון שאין לשמש בהם ממילא מועלין בו והוי שני כתובים להורות דהכלל אמת דכל שנעשה מצותו אין מועלין ודוקא היכי דגלי קרא וכל זה דוקא ללמוד דשן מבגדי כהונה או להיפוך אבל דם אי אפשר ללמוד כלל דמועלין בו דכי בשביל דנילף דנסתר הכלל מ"מ לא נוכל ללמוד דמועלין בו רק אחר מצותו יש לומר דמועלין ויש לומר אין מועלין ושפיר קאמר קרא הוא דמועלין כיון שנסתר הכלל דלא למעול וודאי אבל עיקר המעילה אי אפשר ללמוד כלל דם מדשן דדוקא דשן דטעון שימה טעון גניזה ולא בדם רק דשן מבגדי כהונה ולהיפוך דתרווייהו טעונין שימה יש ללמוד חד מחברי' לגניזה ומיושב הכל ודוק:

שם דהואי עגלה ערופה וכו'. לכאורה תמי' שלא מצינו בשום מקום שיהא בעגלה ערופה מעילה דאין זה לא קדשי מזבח ולא קדשי ב"ה ואף דבתוספתא ריש פרה לא חשיב חומר בפרה מבעגלה ולא חשיב מעילה מ"מ פשיטא דלא שייך בה מעילה וכן הרמב"ם לא זכר מעילה רק בפרה לא בעגלה ואפשר לומר דמ"מ כיון דטעונה קבורה שלא יהנו בה ממילא כל היכי שנעשה מצותו מ"מ טעון גניזה וממילא מועלין כיון דהקדש הוא:

בתוספות בד"ה ולא והרי וא"ת דתנן במעילה וכו' וי"ל וכו'. דבריהם דחוקין מאוד ולדעתי פשוט כיון דלא אמרינן התם לא נהנין מדרבנן ס"ל התם דמדאורייתא אסור בהנאה כמ"ש התיו"ט פ"ג דמעילה משנה ב' בשם התוס' ואהא מקשה בגמרא בשלמא של מזבח החיצון ניחא דלא נהנין דכתיב ושמו דטעון גניזה והיינו שלא יהנו בו אבל מזבח פנימי דלא כתיב ושמו לגנזו למה לא נהנין ומשני דיש לימוד דדשן פנימי ג"כ הולך למקום דשן חיצון לכך לא נהנין אבל מ"מ כיון דלא כתיב ושמו אין מועלין כנ"ל:

דף קיז:

בתוספות בד"ה תרי מיעוטי כתיבי תימא וכו'. ולדעתי הכוונה פשוט דאין זה דבר ברור דהך מיעוט אתי דבעלמא אין מעילה רק שאי אפשר ללמוד כיון שיש מיעוט שמא אתי קרא למעוטי דרק כאן ולא בעלמא אבל אי לא הוי כתיב באידך קרא מיעוט הוי ילפינן מאידך וע"כ הך מיעוטא דכאן לא לענין מעילה כתיב אבל כיון דכתיב כאן מיעוט וכאן מיעוט אי אפשר ללמוד כלל ולענין העזים עמ"ש לעיל באריכות:

העור והרוטב פרק תשיעי

במשנה העור והרוטב פירש"י בעור מטעם שומר וברוטב פי' דמצטרפת לפי שדרך לאכלה כשהיא קרושה מבואר שיש כאן במשנה ב' דברים. האחד מטעם שומר והיינו עור ועצמות. ורוטב וקיפה מצד אוכלין שאף שאינן אוכל בפני עצמן בצירוף הוי אוכל ולפי זה יש להבין בהך אלל דפליגי בי' ר"י ור"ל ור"ל לית לי' מרטקא ולמה לו לפרש בשר שפלטתו סכין יפרש מרטקא ומטעם שומר דבהא אפי' עץ בעלמא מצטרף וצריך לומר משום דאלל דר"י בסיפא ע"כ לא מיירי במרטקא ניחא לי' לאוקמא גם אלל דת"ק בבשר שפלטתו סכין ומטעם אוכל ולא מטעם שומר מיהו יש לדקדק במה שפירש"י ברוטב שאינה אוכל לקבל טומאה בפני עצמה משמע דלענין קבלה טומאה איירי ולמה לא פירש, בפשיטות לטמא אחרים כדקתני לטמא טומאת אוכלין אבל לא טומאת נבלות ונבלות ע"כ לטמא אחרים וה"ה טומאת אוכלין וכך משמע הלשון לטמא טומאת אוכלין דהיינו לטמא אחרים גם משמע מדבריו דלענין קבלת טומאה בעינן שיעור כביצה והרי דעתו בפסחים (דף ל"ג) דאוכל מקבל טומאה בכל שהוא רק דבר המטמא בעינן שיהא בו כביצה מיהו יש לומר דכוונת רש"י דוודאי אין אוכל טמא מגופו וע"כ צריך שיקבל טומאה וא"כ אפי' לטמא אחרים עכ"פ צריך שיקבל טומאה שיהא טמא לזה כתב שאף שאי אפשר שיהא טמא בעצמו מ"מ מצטרף אפי' לטמא אחרים להשלים השיעור ואי נימא דרש"י כתב כאן בתר חזרה כמ"ש התוס' דחזר בו רש"י א"כ יש לומר דמיירי הכל לקבל טומאה ונקט לה הכי משום דכיון דאין לאוכל טומאה מגופו א"כ ממילא ראוי לדון על אופן טומאתו כיצד נעשה טמא דאי לא נצטרף להיות טמא ממילא פשיטא דאינו מטמא וא"כ כיון דצריך צירוף להיות טמא נקט לי' בהכי ועוד דמוכרח הוא לפרש כך דאי לענין לטמא אחרים פשיטא כיון שאי אפשר שיטמא אחרים אלא אם הוא טמא וכיון שנעשה טמא משום דאוכל הוא פשיטא דמטמא וע"כ דעיקר החידוש דהוי אוכל שיהא טמא בצירוף משא"כ טומאת נבלות דמגופו הוא מיהו לא ידעתי הך להשלים

דכתב דמשמע השלמת שיעור דוקא והרי צירוף זה אנו צריכין אפי' לא יהא בו שיעור כלל מ"מ כיון דבעצמו אינו אוכל צריך הוא שיצטרף עם אוכל לקבל טומאה דעם אוכל אחר חשיב אוכל ומקבל טומאה ובעצמו לא מקבל ומה ענין השלמה דוקא לכאן וצריך לומר דרבותא קאמר לא מיבעי' דמצטרף בהדי אוכל שיש בו שיעור דכיון שנצטרף אף הוא חשוב אוכל אלא אפי' משלים הוא לשיעור לקבל טומאה. אלא שיש לי לדקדק כיון דיליף שומרין מקרא מנא לן באמת דשומר מצטרף להשלים לשיעור דילמא רק בצירוף מטמא כשיש בו שיעור וצ"ל דבלא"ה מטמא דהא שומר נמי מכניס ומוציא ולפי זה מוכח דשומר אינו מועיל רק בעודו שומר אבל כשנפרד השומר אפי' כבר נצטרף ויש בו כשיעור שוב אינו מטמא דשומר אינו אוכל כלל רק בעת שהוא שומר הוי כמו האוכל אבל כשנתפרד אינו אוכל ואינו מטמא דאל"כ אלא טמא הוא לעולם אכתי קשיא מנא לן דמצטרף לשיעור דילמא רק שיהא טמא וכל שהוא טמא מטמא אחרים ונ"מ בנסתלק מן האוכל ואי לאו קרא לא הי' השומר מטמא דהא יד פשיטא דאינו מועיל רק כל שהוא עם האוכל אבל כשנסתלק אינו מטמא בעצמו קמשמע לן קרא שומר דמצטרף ביחד עם האוכל להיות טמא. ומטמא אפי' בלבדו ועל כרחך דשומר נמי כל שנסתלק מן האוכל אפי' קיבל טומאה בחיבורו לא מהני אמנם כל שאינו מטעם שומר רק בצירוף דרכו לאכלו כגון רוטב דהכא וודאי נראה דכל שקיבל טומאה פעם אחת מטמא אפי' בלבדו ולפי זה פשיטא דיפה פירש"י הך דהכא לענין קבלת טומאה דאי לטמא אחרים אין צריך צירוף דכל שנטמא בצירוף מטמא אחרים בלבדו כל שיש בו כשיעור לטמא ואין צריך עוד צירוף דכיון דכבר נטמא מתורת אוכל אין הטומאה מסתלקת ממנו במה שנתפרד שלא יהא אוכל והא דקתני לטמא טומאת אוכלין משום שומרין נקט לה דבשומרין בעינן צירוף לטמא דכל שנסתלק מן האוכל אינו מטמא כנ"ל ואי קשיא מנא לן באוכל שאינו שומר דמצטרף לשיעור הא ליתא כיון דלאו, מקרא ילפינן לה רק מסברא דבצירוף נאכל הוא א"כ ממילא מצטרף אפי' להשלים השיעור וכל שנטמא ממילא מטמא אחרים אפי' בלבדו:

שם עד שיתיז את ראשה. פירש"י דהוי לי' גיסטרא ונבלה היא דחשובה מתה ואפי' מפרכסת. ולכאורה אינו מובן דאטו כל נבלה חשובה מתה והרי נקיבת הושט נבלה ומ"מ אפי' שחט בה רוב שנים אינה מטמאה עד שתמות וצ"ל דכוונתו בשלמא נקיבת הושט נפסלה בשחיטתה וכל פסול בשחיטה שוב אי אפשר לשוחטה וממילא הוי נבלה אבל עשאה גיסטרא כיון שאינו במקום סי' כלל ולא נפסלה בשחיטה ויכול לשוחטה

עוד לטהרה מידי נבלה ומ"מ הוי נבלה ע"כ משום דחשובה כמתה ואין שחיטה למתה א"כ ממילא מטמאה כמתה:

בגמרא תנינא להא דתנו רבנן וכו'. פירש"י תנינא במתניתין דעור עצמו אינו מצטרף לכזית דנבלה אע"ג דשומרין הן. ודבריו תמוהין לכאורה מ"ש דפי' על סיפא על טומאת נבלות ולא אריש דמצטרף לטומאת אוכלין והא תרווייהו תננהו בברייתא שומרין לטומאה קלה ולא שומרין לטומאה חמורה אבל כוונת הרב ז"ל פשוט דעיקר הוכחת הגמרא מסיפא דוקא דברישא איכא למימר דלאו מתורת שומרין אתינן עלה רק מתורת אוכלין כמו רוטב וקיפה דהא עור נמי אוכל הוא בשלקא ע"י הדחק כמבואר לעיל סוף פרק בהמה המקשה וכן עצמות הוי אוכל קצת ברכין ע"י לעיסה עם הבשר וכן הרבה מהן נותנין טעם בבישול ואף שאינן אוכל גמור בפני עצמן מצטרפין עכ"פ אבל עיקר הוכחה מסיפא דנהי דנימא בצירוף חשיב אוכל אבל כיון דבפני עצמו לא הוי נבלה היאך נימא דבצירוף יהא נבלה וע"כ דבמתניתין איכא הני כגון עור ועצם דלאו מתורת אוכל אתי עלה רק מתורת שומרין וס"ד כיון דחזינן אף שאינו אוכל כיון שהוא שומר הוי כמו האוכל ה"ה דהוי כמו הנבלה קמש"ל דלנבלה לא וזה שפירש"י דמהך דנבלה דייק דמתניתין בשומרין משתעי וזה ברור:

בתוספות בד"ה העור והרוטב וכו' משום דתנן וכו' והוא דחוק מאוד אבל נראה לי הדברים פשוטין דוודאי הך מסכת קראה רבי חולין לפי שהוא ביאר בה כל דיני חולין בבהמה וחי' ועוף ומעיקרא ביאר היתר אכילתן בשחיטה וטריפות ואו"ב וכסוי הדם וגיד הנשה וחלב ואיסור הבשר עם החלב ואח"כ ביאר טומאתן והכשר טומאתן ואח"כ המצות התלויין בחולין מן הצד שאינו תלוי באכילתן כגון מתנות כהונה וראשית הגז ושילוח הקן והכל על סדר נכון כי ראוי לבאר המצות בגופן התלוי בעיקר אכילתן ואח"כ טומאתן שהוא ג"כ בגופן ואח"כ במצות מן הצד כנ"ל:

בד"ה והאלל איכא דמפרש אף מרטקא וכו' בצירוף. לא נתבררו לי דבריהם דכיון דגידין בעצמן אינן כנבלה לטמא ע"כ דלא חשיבי כנבלה א"כ אי אפשר שיצטרפו רק בתורת שומר והרי אין שומרין לנבלה דאל"כ כלהו ליצטרפי מתורת שומרין אבל לא ידעתי דהוי להו לומר בפשיטות דס"ד גידין חשיבי אוכל ואינן צריכין צירוף כלל גם מה שכתבו דאי הוי קתני גידין הוי ס"ד דגיד הצואר שהוא קשה לא דחוק מאוד דאי ס"ד שחש התנא שלא נחלק בין גידין לגיד הצואר מנא לי' לר"י באמת לפרש כך כיון דאלל דר"י דסיפא ע"כ לאו בגיד הצואר דילמא רישא נמי לאו בהכי מיירי וע"כ דמסברא סובר ר"י דאין לחלק כלל לכן נראה לי דוודאי מודה ר"י דאלל כולל נמי בשר שפלטתו סכין כאלל דר"י

רק לפי שאינו נראה לו לחלק בין גידין לגיד הצואר סובר דאלל כולל גם גיד זה ואי הוי קתני רק אלל הוי אמינא דכל גידין לא ואי הוי קתני גידין לא הוי ידעינן בשר שפלטתו סכין לכך נקט תרווייהו וכולל הכל וכיון דמצינו רופאי אליל בכתוב דהוא גיד הצואר ממילא אלל כולל גם גיד הצואר כנ"ל:

בד"ה והקרנים בגמרא מפרש מקום שחתכו ויוצא דם. לא נתבאר מ"ש דהביאו מה דמפרש בגמרא בקרני טפי מכלהו דמפרש בגמרא ונראה לי לפי שבגמרא הביאו משנה דריש טהרות חרטום וציפרנים ושם הוזכר ג"כ קרנים ומפרש להו בגמרא וס"ד דרק במשנה דטהרות מפרש להו דלא מיירי התם רק מתורת אוכל לא מתורת שומרין לכך מפרש להו שיהא אוכל עכ"פ בצירוף אבל מתניתין דידן דע"כ ר"י ג"כ מתורת שומרין כדמפרש בגמרא ובהא יש לומר דאפילו למעלה ממקום זה מצטרף ולזה באו התוס' לדחות זה רק דבגמרא מפרש קרנים דמתניתין דהכא נמי קרנים מתורת אוכל אתינן עלה כמו רוטב ועוד דאפילו מתורת שומר לא הוי שומר למעלה רק סמוך לבשר וכן כתבו לקמן דלא גרסינן קרנים בטהרות ורק על משנה דידן קאי כנ"ל:

בד"ה והטלפים ול"ג וציפרנים וכו' ואפשר דגרס וכו'. כוונתם דחזרו לומר דגרסינן הכא ציפרנים וחרטום מאחר שלא נתפרשו בשום משנה בפרק זה ולמה השמיטן התנא אלא וודאי דהכא גרים להו [ואי אפשר לפרש באופן אחר כוונתם] ומה שכתבו ועל ציפרנים הוא מילתא באפי' נפשה ולא קאי אדמעיקרא אך בעיקר מה שכתבו להסתפק אי גרסינן הכא ציפרנים וחרטום פשיטא דמהך סוגי' דלקמן דמייתי משנה דטהרות ומפרש אותה וכיוון שכל זה הוזכר כאן מה צורך להביא הך דטהרות וע"כ דהכא לא גרם ציפרנים וחרטום גם מה שדקדקו דלא מפרש לקמן טלפים והיינו דשם בטהרות הוזכר טלפים ג"כ במשנה אח"כ או דהוי להו ליפרושי טלפים דכאן ובאמת פשיטא דלק"מ דטלפים אפילו מה שאינו מובלע בבשר הוי שומר שהם כמו מנעלים על רגלי הבהמה ומתורת שומר הכל מצטרף משא"כ ציפרנים הבולטין להלאה אינם שומרין על הגוף ואולי לזה נתכוונו אבל לא הוי להו לומר ואפשר:

בד"ה שומר ולהוציא ולהכניס לא איצטריך. לא נתבאר לכאורה כיון דתיכף זכרו זה בסמוך מה בקשו הם להודיע עכשיו בזה ונראה דודאי הגמרא עצמה מפרש כך בסמוך כיון דמתניתין ע"כ לענין שומרין אתמר והתוס' לא באו לומר רק דמייתי תנא דבי ר"י ומנא לי' דתנא דבי ר"י נתכוון לשומרין דהא לא הוזכר שומרין בדבריו כלל ואולי כוונתו רק להכניס ולהוציא ועל זה כתבו דמכח אותה סברא דלקמן דמיד מוכח דקדקו מדברי

תנא דבי ר"י דודאי נתכוון לשומרין אף שאין הדברים דלקמן פשוטים כ"כ ונאמרו באיזה פנים ודוק:

בד"ה חטה בקליפתה והא דאמר בסוף כתובות חטה שנקברה ערומה וכו'. ואמת שכן משמע התם מדקאמר שנקברה ערומה ואי הכוונה שכך דינה לקבר ערומה הוי לי' לומר חטה שנקברת ערומה וע"כ דמחטה שקברוה ערומה מייתי מיהו נראה דבלא"ה ניחא דמלבוש הוא כסוי על הגוף באופן שאין הגוף ניכר ונראה ע"י המלבוש אבל חטה בקליפתה היא הקליפה הניכרת על ידה שהיא חטה שאין קליפת חטה ועדשה שוה והקליפה ג"כ בכללה עם החטה נקראת חטה מבחוץ לכך חשובה ערומה אבל שאר הקליפות כגון התבן והקש עם הקליפות החיצונות אין החטה ניכרת כ"כ על ידן וחשוב מלבוש כנ"ל:

בד"ה ולא שומר לטומאה חמורה. וא"ת למה לי קרא וכו' וי"ל וכו' וא"ת וכו'. דבריהם תמוהין לכאורה דמה ענין קושיא זו כאן גבי ולא שומר לטומאה חמורה מעיקרא הוי להו להקשות אהא דאמר שומרין לטומאה קלה ולא עוד אלא שהקדימו קושיא ותירוץ מה ששייך באמת לכאן ואח"כ הקשו מה דשייך מעיקרא והוא תמוה לכאורה. ומה שנראה לי דכוונת התוס' דודאי יש מקום לחלק בין הך דהכא דאינו רק שומר ולא אוכל בפני עצמו אבל התם דהוי אוכל בפני עצמו דהא מעיקרא נטמאו ואי לא חשיב אוכל א"כ התם גופא ע"כ מטעם שומר הוא וע"כ דחשיב אוכל וכיון דחשיב אוכל לא נעשו שומרין שישמשו בתורת אוכל ותורת שומר רק כיון דחזינן דכיון דאתרבי יטמא לידות ס"ד דשומרין נמי איתרבי ובעי קרא למעוטי א"כ הכא נמי כל דליכא קרא למעוטי אוכל דאינו נעשה שומר אין לנו לחלק בין השומרין מיהו בעיקר הקושיא הראשונה נראה לי נהי דלקמן קאמר דאין ללמוד מזרעים שכן טומאה מרובה אף דבנבלה נמי יש מעלות כמבואר לקמן דזרעים מנבלה נמי לא אתיא מ"מ כיון דחזינן דכתיבי תרי קראי ע"כ שאין ללמד מזה על זה דבכל אחד יש מעלה מה שאין בחבירו אבל השתא דאכתי לא ידע קראי כלל יש לו לישאל מנא לן דאין שומרין לטומאה חמורה שמא כיון דנבלה חמורה בודאי יש בה שומרין ודוק:

דף קיח.

בגמרא תנן התם כל שהוא יד ולא שומר טמא ומטמא פירש"י טמא אם הי' טהור ונגע היד בשרץ מכנסת טומאה לאוכל ומטמא אם אוכל טמא הוא ונגע ידו באוכל טהור מטמאו ובאמת שכך משמע בגמרא דקאמר יד להכניס יד להוציא ולהכניס היינו להביא טומאה ממקום אחר לכאן ולהוציא היינו שאי נגע דבר טהור באוכל טמא ביד שבו נטמא

דבר הטהור אבל הרמב"ם ז"ל פ"ה מהלכות אוכלין והרע"ב ריש עוקצין פירשו בסגנון אחר טמא אם נגע טומאה באוכל טמא היד ואי נגע טומאה ביד טמא האוכל והיינו טמא ומטמא וצ"ל לפירושם הך להוציא ולהכניס דהכא אין הכוונה כפירש"י רק להוציא הכוונה אי נגע טומאה באוכל מוציאה היד אצלו ולהכניס הכוונה דאי נגע טומאה ביד מכנסת הטומאה לאוכל. ולדבריהם אתי שפיר טפי הא דקאמר השתא עיולי מעיילה אפוקי מיבעי' ולא נתבאר למה עדיף לאפוקי מלעיולי ולהרמב"ם ניחא דלאפוקי אינו עושה רק פעולה אחת דהמאכל טמא וודאי והיד מוציא ממנו הטומאה אצלו שיטמא גם הוא אבל לעיולי הטומאה באה ליד ומן היד לאוכל ועושה היד ב' פעולות שהוא עצמו יטמא ויטמא האוכל. הן אמת כי לכאורה אין נ"מ בין פירש"י והרמב"ם כלל דאע"ג דכפי הנראה להרמב"ם היד עצמו טמא מנגיעת האוכל ולרש"י רק מכניס ומוציא אבל היד עצמו אינו טמא אבל מ"מ מה נפקא מינה בטומאת היד כיון שהוא חיבור לאוכל ממילא כל הנוגע ביד טמא מכח האוכל מכח דמוציא וכשנפרד היד מן האוכל נראה פשוט דלכ"ע לא נשאר היד בטומאתו לטמא אחרים דכיון שנפרד מן האוכל אזיל לי' טומאה מיני' וגדולה מזו נראה לי ברור דאפי' שומר שמצטרף אם נפרד מן האוכל שוב אינו מטמא אפי' יש בו כשיעור וכ"ש יד כמ"ש במשנה וא"כ אין נ"מ בין פירש"י והרמב"ם כלום ומ"מ אני חוכך כי כפי הנראה ברמב"ם דפי' אם נגע באוכל נטמא היד והיינו שמי שנגע אח"כ ביד נטמא משמע אפי' נגע בו יד של אוכל היתר נטמא כיון דהיד טמא וכל שנגע בו יד אוכל טהור נטמא האוכל הטהור אבל מפירש"י משמע דהיד רק מכניס ומוציא מאוכל לאוכל באמצעות היד אבל כיון שאין היד עצמו טמא ממילא רק מאוכל טמא הוא מכניס לאוכל טהור וכן להיפוך מאוכל טמא הוא מוציא לאוכל טהור אבל אין מוציא ומכניס מיד ליד לאוכל כיון שאין היד טמא ונעשו בזה שני דברים שהוא מוציא מן האוכל הטמא ליד הטהור ויד הטהור יכניס הטומאה לאוכל הטהור ובאמת דבגמרא משמע בזה כרש"י דרק מאוכל לאוכל מכניס ומוציא אבל לא מיד ליד דא"כ צריך קרא לזה מיוחד אבל להרמב"ם שאנו אומרין היד טמא ממילא חשוב הוא כאוכל עצמו וכל שנגע בו יד באותו יד הוי כנגע באוכל טמא ממש ואין כאן רק הכנסה בלבד וצ"ע בזה לפע"ד ודוק היטב:

שם תנור וכירים יותץ. לכאורה תמוה כיון דתנור אינו מקבל טומאה רק מתוכו ולא מגבו היכי ס"ד דיקבל טומאה ע"י ידו וצ"ל דבאמת לא הוזכר יד רק להוציא דאי נטמא התנור נטמא היד אבל להכניס לא כיון דאין טומאת תנור רק בתוכו וראיתי להרשב"א ז"ל שהביא בשם הרמב"ן ז"ל ליישב דמיירי ביד חלולה ונראה דכוונתו דהחלל הולך

לתוך חלל התנור וכיון שנפלה טומאה בחלל היד הוי כאילו נפלה בחלל התנור אבל אי אין חלל היד והכלי מתערבין כלל היכי יביא היד טומאה לתנור דמאיזה צד נימא שיכניס הטומאה לחללו של תנור והרי טומאה שנגעה בתנור עצמו שלא בחללו דהיינו מגבו אינו טמא והיאך יהא עדיף יד התנור מגב התנור והרי הגב שומר הוא בוודאי לתנור ומ"מ לא חשבינן הטומאה כאילו היא בחללו ומ"ש יד דיביא לחללו רק באופן דחלל היד הולך לחלל התנור בזה יש לקיים דבריו קצת. עוד תירץ ביד של עץ וגם זה צ"ע ואין להאריך כי נראה לי עיקר כמ"ש דיד התנור דוקא להוציא ולא להכניס לכ"ע:

בתוספות בד"ה שומר וא"ת וכו' קרא אתא להוציא. ביאור דבריהם דילמא רק שאם האוכל והשומר טמא ונגע דבר טהור בהם נטמא אף שאין בטמא כביצה רק בצירוף שומר אבל אם האוכל והשומר טהור ונגע בהם דבר טמא אינן מקבלין טומאה כל שאין בטהור כביצה רק בצירוף השומר והיינו משום דלהוציא אמרינן דעדיף מלהכניס כדאמר בסמוך השתא עיולי מעייל אפוקי לא כ"ש וכמו שחלוק להכניס מלהוציא לענין יד כן יש לחלק בשומר לענין צירוף ונראה לי דלא קשיא כלל דדוקא לענין להכניס ולהוציא בתורת יד כיון שהוא עצמו אינו מצטרף שייך לחלק בזה דדוקא אם נגע אוכל טהור ביד הדבוק לטומאה כיון שהיא יד לטומאה מוציא הטומאה מן האוכל הטמא לטהור אבל כשהוא יד לטהור ואינו דבוק לטומאה שפיר אינו יכול להכניס הטומאה בנגיעתו בלבד לאוכל הטהור אבל לענין שומר לצרף לא שייך זה כיון דהוא עצמו מצטרף לאוכל אין חילוק בין נגעה טומאה בו או שנגע בטומאה אמנם להרמב"ם הנ"ל דמפרש דהיד נטמא בנגע באוכל והיינו דהיד עצמו טמא ממילא לכאורה אין לחלק בין שומר ליד בזה אבל באמת מ"מ כיון דחזינן דאינו מצטרף אלמא לא חשוב יד כאוכל ממש משא"כ שומר ואמת דמזה ג"כ ראי' לרש"י כיון שאין היד מצטרף ש"מ דאין הוא טמא רק באמצעות היד נטמא האוכל כנ"ל:

ועוד אני מוסיף ביאור בישוב קושית התוס' בין לפירש"י בין להרמב"ם דהא דמחלק בגמ' בין לעיולי בין לאפוקי הכוונה פשוט דוודאי כל שהיד חיבור לטומאה טמא כיון שהוא יד לטומאה אבל טומאה שנגעה ביד המחובר לטהור הרי אין אותו היד יד לאותה טומאה שנגעה בו וכיצד יתחיל הטומאה בו עד שיטמא האוכל המחובר ליד וחילוק זה מתבאר יפה בין לפירש"י בין להרמב"ם דלרש"י דלעולם הנגיעה ביד רק להוציא הוי בנגע דבר טהור ביד המחובר לאוכל טמא ולהכניס היינו שנגע דבר טמא ביד המחובר לאוכל טהור א"כ ממילא אתי שפיר חילוק הנ"ל שכל שהיד מחובר לטומאה עדיף טפי דהוי יד לטומאה אבל אי הוי יד לטהור וטומאה ממקום אחר יש לומר שאין היד מקבל

הטומאה כיון שאינו יד לו וכמו כן להרמב"ם הנ"ל דטומאה שנגעה ביד הוי להכניס וטומאה שנגעה באוכל הוי להוציא אם כן גם כן שייך חילוק זה דטומאה שנגעה באוכל הוי היד חיבור לטומאה ושפיר יוציא הטומאה אבל טומאה שנגעה ביד כיון שאין היד מחובר לטומאה אין הטומאה יכולה לחול על יד שאין יד לו כלל וזהו דוקא לענין יד אבל לענין שומרין שאין אנו דנין על הנגיעה אי נגע בשומר או באוכל רק שאין שיעור ביצה בטומאה או בהמקבל הטומאה ושומר מצטרף א"כ מה נפקא מינה אי טומאה בעי צירוף שומר מצטרף לו ואי טהרה בעי צירוף שומר מצטרף ולעולם השומר באותו דבר הצריך לו מצטרף שהרי הך אנו צריכין שיהא בדבר המקבל שיעור כביצה ושיעור זה חסר א"כ שומר מצטרף ולא שייך לחלק כלל בין אי דבר הטמא אין בו שיעור או הטהור אין בו שיעור כיון דשיעור מעכב בתרווייהו היכי שייך לומר כיון דהשומר דבוק לטומאה שהרי בלי שיעור אין כאן טומאה כלל רק בצירוף השומר ודוקא ביד שהטומאה יש כאן טומאה באוכל בלי היד לכך היד המחובר לו טמא משא"כ לענין צירוף שיעור וזה ברור ונכון עד שאני תמה על התוס' דאפילו נחלק ביד לא שייך לחלק בשומר לענין חסרון שיעור:

אמנם מה דקשיא לי בענין זה דמ"מ מנא לן דשומר עושה ב' דברים להכניס ולהוציא בתורת יד כגון שלא נגעה הטומאה רק בשומר ולא באוכל ואנו באין מתורת יד על ידי השומר ושיעורא ג"כ ליכא וצריך להצטרף והרי יש כאן מעשה יד ומעשה שומר כאחד ומנא לן שומר לצרף להכניס ולהוציא מיהו בהא יש לומר דכל שהשומר מצטרף בעצמו לשיעור ממילא לא שייך בי' חידוש דלהכניס ולהוציא ודוקא ביד שייך חידוש זה כיון שאינו מצטרף אבל בשומר הרי הטומאה ע"כ על שניהם בשוה אך אכתי קשה מנא לן בב' שומרין שומר בדבר הטמא ושומר בטהור דמצטרף בהא ובהא וכמו כן ביד יש להקשות מנא לן בנגע יד המחובר לטהור ביד המחובר לטמא שהיד עושה שניהם מכניס ומוציא וכ"ש בשומרין היכי דשניהם צריכין צירוף ונוגעין ע"י השומרין זה בזה דכלהו איתנייהו בהו וצ"ע:

דף קיח:

בגמרא שומר להכניס שומר לצרף אבל יד להכניס לא. איכא למידק מאי קשיא לי' כיון דבאמת שומר לצרף ממילא לא צריך קרא להכניס כלל כיון דהוא עצמו מצטרף לטומאה תדע דאל"כ מנא לן להכניס ולצרף דהיינו בנגע בשומר וצריך שיכניס השומר ויצטרף וע"כ שאין שומר בכלל להכניס ולהוציא כל שהוא מצטרף כמ"ש לעיל א"כ ע"כ קראי דשומר כלהו באמת לצרף רק בחד קרא הוי מוקמינן להו להכניס וא"כ שומר דנבלה

כיון שאינו מצטרף היכי שייך לומר תנהו ענין לשומר דעלמא לצרף ולא שייך אם אינו ענין רק אי בהא לא צריך קרא או דלא שייך בהא אבל לא היכי דבמקומו הדין מהופך יאמר באם אינו ענין למקום אחר היפוך כאן ועיין מ"ש לקמן בדברי ר' חביבא ישוב לזה:
שם ר' חביבא אמר שאני שומר דנבלה כיון דמעשה יד קא עביד וכו'. גם בזה יש לדקדק דהא שומר דנבלה מעשה יד להוציא קא עביד ואנן שדינן לה איד להכניס דעלמא וטפי ניחא למשדי לה אשומר דעלמא דהא שומר הוא ואי משום דעביד מעשה יד הא איד דעלמא שדינן עביד להכניס ושומר דנבלה עביד להוציא ונראה לי דר' חביבא נתכוון למה שכתבתי מקודם דדוקא לענין להכניס שייך לאוקמא דאף דנבלה להוציא היינו משום דנבלה לא שייכא בלהכניס דנבלה עצם הטומאה אבל למשדי לשומר לצרף כיון דהתם גופא בנבלה הי' ראוי לצרף רק דגלי קרא בנבלתה שאין שומר מצטרף א"כ לא שייך לאוקמא באם אינו ענין להיפוך מן הדין ולא מוקמינן כה"ג רק אי באותו מקום לא צריך קרא מוקמינן לה לדבר אחר ולא לדבר דכאן הדין בהיפוך:
שם מתקיף לה ר"י בר ישמעאל הא דתנן הפטמה של רמון וכו' איכא למידק טובא חדא כיון דעיקר כל הסוגי' להוכיח שומר דמתניתין לצרף ומייתי לה מתנא דבי ר"י על כל זרע זרוע הוי לי' להקשות תיכף היכי מוכח עור ורוטב מזרעים דקרא בזרע זרוע כתיב ולמה מקשה מעיקרא מפטמה של רמון שלא הוזכר כאן כלל ועוד למה פליג להו בתרתי הוי לי' לכלליהו בחדא הא דתנן הפטמה ותו הא דתנן העור והרוטב מנא לן הא על זרע זרוע כתיב גם למה שינה לשינו בהך קושיא מפטמא של רמון קאמר קרי כאן על כל זרע זרוע וליכא ובמתניתין דעור והרוטב קאמר מנא לן גם יש לדקדק דהוי להו להזכיר הך, קושיא תיכף לעיל דמייתי תנא דבי ר"י ולהקשות אכתי מנא לן ללמוד לעור ורוטב וכן פטמא של רמון מנ"ל ונראה לי שיש מקום לומר כפי מה דמשני מעיקרא אלא כי כתיב יד מעיקרא אהכנסה כתיב ושומר דנבלה אם אינו ענין לגופי' תנהו ענין לשומר דעור ורוטב ופטמא של רמון רק לר' חביבא דלא ס"ל לומר דשומר דנבלה דאינו מצטרף אתיא לשומר דעלמא דמצטרף, אם כן לא אייתר שומר דנבלה כלל רק ליד אתי ליד דעלמא אם כן. קשיא לי' שפיר ומקשה מעיקרא מפטמא של רמון דבהא הקושיא יותר חזקה דמקרא משמע דממעט אילנות שהן אינן נזרעין אבל גדילין מן הארץ וקאמר קרא אשר יזרע והיינו דקאמר קרי כאן על כל זרע זרוע וליכא ובכל מקום דקאמר כה"ג הכוונה דמוכח דקרא ממעט לאילנות אמנם ממתניתין אין הקושיא רק מנא לן דלמעוטי מזרע זרוע אי אפשר דלא בא למעט רק בזרע הארץ דמה שנזרע שומר מצטרף ולא זרע שלא נזרע אבל עור ורוטב אינו בכלל זה רק מנא לן. ועוד דבעור ורוטב יש לומר כנ"ל דשומר

דנבלה אתי לשומר דעור ורוטב דדמי לה אבל אילנות שפיר מתמעטי מזרע זרוע ומשום דקושיא זו יותר חזקה אקדמה כנ"ל:

שם יש יד לטומאה ואין יד להכשר פירש"י שאם הוכשרה היד לא הוכשרו הזרעים. ואני מסתפק בדעתו ז"ל אי בדוקא כתב הרב ז"ל בכה"ג שהוכשר היד או הוכשרו זרעים פליגי אבל להיפך בהוכשרו זרעים לכ"ע הוכשר היד ומקבל טומאה או דנקט חדא וה"ה לאידך ונראה דתליא בהך פלוגתא דפליגי רש"י והרמב"ם בפי' המשנה דריש עוקצין דרש"י מפרש טמא ומטמא טמא אם הי' טהור ונגע היד בשרץ נטמא האוכל ומטמא אם הי' טמא ונגע ידו באוכל טהור מטמאו אבל הרמב"ם ז"ל וכן הרע"ב פירשו טמא אם נגע באוכל נטמא היד ומטמא נגע ביד נטמא האוכל והכל באוכל טהור שנגע בו שרץ וטמא שנגע באוכל ומטמא שנגע ביד ונראה מדברי הרמב"ם ז"ל דהיד עצמו טמא הוא משנגע שרץ באוכל שהוא יד לו וכן בנגע ביד מטמא האוכל שהוא יד לו ולפי דעתו נראה ודאי שאין הפרש בין הוכשר היד להוכשרו הזרעים ובכל גווני פליגי אמנם לפירש"י דהיד הוא המכניס והמוציא טומאה לאוכל וטמא ומטמא תרווייהו על האוכל קאי ונגיעה היתה ביד א"כ יש לומר שהיד עצמו אין בו טומאה כלל שהרי אינו מצטרף רק הוא מכניס טומאה ומוציא טומאה א"כ דוקא בהוכשר היד אמרינן דלא מהני לאוכל כיון דעיקר טומאה באוכל הוא לא גרע מאי נגע באוכל לא הי' טמא כיון שלא הוכשר א"כ אין נגיעת היד מביא לו טומאה לאוכל כיון שלא הוכשר האוכל או כמו שהוא מביא טומאה כך מביא הכשר אבל להיפוך כשהוכשרו הזרעים למה לי הכשר היד הא היד אינו מקבל טומאה לעצמו כלל רק מכניס הוא הטומאה לאוכל דכל שנגע ביד כאילו נגע באוכל וכיון שהאוכל הוכשר טמא הוא ומה בכך דהיד לא הוכשר ס"ס נגע ביד והרי הוי כנוגע בזרעים והם הוכשרו אבל להרמב"ם הנ"ל דהיד נטמא ומטמא האוכל שהוא יד לו יש לומר דכל שלא הוכשר אינו מקבל טומאה וממילא אינו מטמא זרעים:

אמנם יש בכאן עוד חקירה אחת והוא דהך פלוגתא אפי' נימא דבין בהוכשרו הזרעים בין בהוכשר היד פליגי מ"מ יש לספק כי לכאורה הך פלוגתא כוללת שתים שהן ארבע והוא בהכשר הזרעים והכשר היד ותרווייהו בנגיעת הטומאה ביד ותרווייהו בזרעים כיצד נגע הטומאה ביד פליגי אי הוכשר היד או הוכשרו הזרעים וכן אי הוכשרו הזרעים או הוכשר היד וכמו כן בנגע הטומאה בזרעים אי הוכשרו זרעים או הוכשר היד ואי הוכשר היד או הוכשרו הזרעים והנה הא וודאי אי נימא דבעלמא בהכשר אי הוכשר מקצת לא הוכשר כולו ואי נגע במקום שלא הוכשר לא נטמא רה בנגע במקום שהוכשר נטמא כולו כיון שגוף אחד הוא לא הי' מקום להסתפק בהוכשר היד ונגע בזרעים שיועיל

לזרעים וכן בהוכשרו זרעים ונגע ביד שיהא מוכשר היד ובע"כ לא הי' מקום לספק רק בנגע במקום שהוכשר אי נימא דיד וזרעים דבר אחד הוא וכל שנגע במקום שהוכשר נטמא השני או אין יד להכשר אמנם אי נימא דבעלמא כל שהוכשר מקצתו אפילו נגע במקום שלא הוכשר הוי כהוכשר א"כ יש להסתפק בהיפוך ג"כ אי נימא כיון דיד חשוב כמו האוכל להוציא ולהכניס כמו כן להכשר ואי הוכשר היד מביא ההכשר גם לזרעים ואפי' נגע בזרעים נטמאו מכח הכשר היד וכן להיפוך בהוכשרו זרעים ונגע ביד שלא הוכשר הרי כאילו נגע בזרעים כי נגיעת הטומאה ביד הוי כנגע בזרעים וכל זה לא נתבאר לי בבירור גמור וכעת צ"ע לפע"ד:

שם מר סבר הכשר תחילת טומאה הוא. נראה דפליגי דמר סבר כיון דהשרץ אינו מטמא בלבדו והמים אינן מטמאין לבדן רק המים והשרץ הם ביחד מטמאין א"כ המים חלק מחלקי הטומאה הוא לכך הוי תחילת טומאה ומ"ס כיון שהשרץ מטמא דבר אחר שאינו אוכל בלי הכשר כלל ממילא אין המים חלק מהטומאה רק השרץ בעצמו הוא הטומאה רק מצד דבר המתטמא בעינן מים שלא כל דבר מתטמא ואוכל אינו ראוי להתטמא כל שלא הוכשר כמו פשוטי כלי עץ וכלי מתכת שלא נגמרה מלאכתו ולא אמרינן דגמר מלאכה תחילת טומאה כנ"ל:

שם כשם שיש יד לטומאה וכו' פירש"י דאם אתה אומר מחוברין טמאין טמאת את הכל והוא מת"כ ובתוס' הקשו דגם לענין הכשר שייך הך סברא דא"כ הכשרת את הכל ולולא דבריהם הי' נראה לי דהכוונה כך כשם שאין מקבלין טומאה עד שיתלשו והיינו אפילו קבלו טומאה במחובר שנגרר בהם שרץ ואח"כ נתלשו אינו מזיק נגיעה דמעיקרא כך אינו מקבל הכשר אפילו נפלו מים במחובר ונתלשו ועדיין לחין הן לא מהני אותו ההכשר כיון שבאו המים במחובר ואף דאם השרץ עדיין אצלם בתלוש בוודאי טמא מ"מ קבלת הכשר בנפילת המים תליא מילתא וראי' לזה דהא בפסחים (דט"ז) צריך תרי קראי למים חד לתלושין וחד למחוברין והיינו דמים המחוברין אין מכשירין וצריך התם קראי דאם נפלו בעודן מחוברין דאם העלום מכשירין בתלוש כמ"ש התוס' לעיל (דל"א ע"ב) בד"ה ופירות א"כ ה"ה במחובר דאוכל כיון דליכא קרא שיהיו מוכשרין בתלוש כשנפלו המים בעודה זרעים מחוברין ממילא אמרינן דאין מקבלין הכשר רק כשיתלשו אז מקבלין הכשר אבל מה שנפל עליהם במחובר לא מהני וצ"ע בזה ועמ"ש בתוס' בד"ה וכשם:

בתוס' בד"ה מעיקרא כי כתיב יד הקשה ר"א מנ"ל ידות בכלים א נתבאר לי מה ענין קושיא זו לכאן ומעיקרא דקאמר יד יתירא כתיב תנור וכירים ושקיל וטרי' עלה דאיצטרך

כלהו הוי להו להקשות ידות בשאר כלים מנ"ל דמתנור לא אתי ואדרבא השתא יש לומר טפי כיון דשומר דנבלה לא איצטרך אם אינו ענין לשומר תנהו ענין ליד דכלים דעלמא ואפשר דאה"נ דעיקר קושית רבינו אליהו על הך תירוצא דמסיק מילתא דאתיא בק"ו וכו' ואהא קשיא לי' מנ"ל ידות בכלים דעלמא ואי באם אינו ענין למה לי' לומר מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא דהא איצטרך לכלים דעלמא מיהו עיקר קושיתם נראה לי דלא קשיא כלל דדוקא הנך ידות דמעיקרא צריכי קרא שקבלת טומאתן מתורת אוכל וכן נבלה מצד שהיא נבלה אבל היד שאינו אוכל וגם אינו מצטרף לנבלה לכך צריך קרא דמ"מ מכניס ומוציא אבל טומאת הכלים מחמת שימושן הוא שאי אינו ראוי לתשמיש אינו מקבל טומאה א"כ פשיטא דיד נמי כיון שמשתמש בו עם הכלי דכלי אחד הוא הכל ואפי' אי הי' שיעור לכלי הי' מצטרף כי הוא דבר אחד עם הכלי כמו גב הכלי רק בתנור כיון דילי קרא דוקא בתוכו ולא מגבו בהא הוי ס"ד דנהי דאי נטמא תוכו נטמא גבו אבל יד לא נטמא והיינו כיון דחזינן דאין כל הכלי מקבל הטומאה וכ"ש לפי מה שכתב הרשב"א בשם התוס' דגזה"כ הוא בתנור דאפי' נטמא היד נטמא התנור א"כ פשיטא דבעי קרא כיון דאינו מטמא רק בתוכו פשיטא דס"ד דבידו ג"כ אינו מטמא כ"ש מגבו קמש"ל אבל בשאר כלים אין שום חידוש דפשיטא דכל הכלי דבר אחד הוא:

בד"ה וכשם שאין מקבלין וכו' וא"ת אדרבא יותר ראוי וכו' ביאור דבריהם כי כפי הנראה באה הברייתא לומר כשם שיש יד לטומאה כך יש יד להכשר והיינו לפי שהכשר תחילת טומאה ראוי שיהא דין ההכשר כמו הטומאה ומהאי טעמא דנין ההכשר כמו הטומאה גם לענין מחובר ואהא קשיא לתוס' שהרי ע"כ אין לנו שום לימוד על הטומאה שאינה במחובר דכיון דבאמת אינו מוכשר אי אפשר שיקבל טומאה וע"כ על ההכשר יש איזה סברא בפני עצמה או לימוד שאינו במחובר א"כ היכי תולה ההכשר בטומאה אדרבא כיון שאינו מוכשר לכך אינו מטמא ואהא כתבו דמסברא פשיטא לן דאינו מקבל טומאה דא"כ טמא הכל ומשום דהכשר תחילת טומאה למידין דאינו מכשיר כלל אבל אי לאו דהכשר תחילת טומאה הוי אמרינן דמכשיר ומ"מ במחובר אינו טמא מגזה"כ דאל"כ הכל טמא קמש"ל דילפינן הכשר מטומאה לפי שתחילת טומאה הוא והא לא שייך לומר דמ"מ נימא דמכח הך סברא דאל"כ הכל טמא ע"כ שאינו מכשיר הא ליתא דלמה נידוק מזה על הכשר לא יועיל אפילו אח"כ בתלוש כיון דעיקר הסברא דאל"כ הכל טמא דאינו טמא ואפילו הוכשר שאין קבלת טומאה במחובר אבל נתלש מקבל טומאה כיון שהוכשר רק משום דהכשר תחילת טומאה ממילא דנין דגם הכשר אינו במחובר מיהו יש לדקדק לכאורה בשלמא אי הי' הדבר מקרא דהכשר כמו הטומאה לענין מחובר

ממילא הי' מוכח דאפילו בתלוש לא הוכשר דאי במחובר למאי נ"מ כיון דבלא"ה אינו מקבל טומאה במחובר דאל"כ הכל טמא אבל השתא דרק משום דהכשר תחילת טומאה אמרינן מסברא דכמו שאינו מקבל טומאה כך אינו מכשיר א"כ מי מכריח לומר לענין תלוש כיון דטומאה רק במחובר הוא דאינו טמא כך הכשר רק במחובר אינו מוכשר ולא בתלוש ובאמת לק"מ דכמו בטומאה אי נגע שרץ במחובר אינו מקבל טומאה ואפילו נתלש אינו טמא מכח נגיעה דמעיקרא כך בהכשר אינו מקבל הכשר במחובר ואפילו נתלש אינו מועיל הכשר דמעיקרא כמו שאינו מועיל נגיעת השרץ דמעיקרא. ומ"ש וי"ל דאין זה תימא כ"כ וכו' כוונתם דוודאי אם אתה אומר מחוברין טמאין טמאת את הכל דאי אפשר שלא נגע בהו שרץ בשדה אחר שגדלו אבל נפילת מים כיון דקודם שיצאו הזרעים ונראו בשיבולין פשיטא שלא הוכשרו הזרעים כיון שבעת הכשר לא הי' עדיין בעולם ולאחר שבאו הזרעים בעולם ונראו בשיבולין אין תימה כ"כ אם הוכשרו ומשכחת לה לא הוכשר שלא ירדו גשמים משנראו הזרעים בשיבולין כנ"ל ועוד נראה לי דכוונתם פשוט דאי לאו משום דהכשר תחילת טומאה וראוי שיהא דין ההכשר כדין הטומאה הייתי אומר דבאמת מה שאנו מכריחין דאין טומאה במחובר הוא מכח דבמחובר אין ההכשר חל ולכך אינו מקבל טומאה לפי שאינו מוכשר במחובר אבל אח"כ כשנתלש חשיב הכשר דמעיקרא הכשר וא"כ מה שאמרה תורה דלא הוכשר אינו מקבל טומאה היינו במחובר דזהו הוי לא הוכשר אבל בתלוש חל ההכשר דמעיקרא רק משום דדין הכשר ראוי להיות כמו טומאה לכך אינו חל הכשר דמעיקרא אפילו אח"כ כמו טומאה דמעיקרא דאינה חל אח"כ מיהו מה שכתבו ע"י גשמים שנופלין על הזרעים מורה כפי' ראשון הנ"ל:

בגמרא אמר רב אין יד לפחות מכזית ואין שומר לפחות מכפול ור"י אמר יש יד וכו' ויש שומר וכו' פירש"י אם יש אוכל פחות מכזית וכו' ונגעה טומאה ביד וכו'. הנה לא נתבאר בדברי רש"י ז"ל אם נתכוון לומר דוקא כה"ג לענין טומאת אוכלין פליגי דבהא ס"ל לרב אין יד לחצי זית אבל שומר יש לחצי זית כיון דשומר מצטרף בעצמו ור"י נמי דאמר יש שומר בפחות מפול היינו שומר של טומאת אוכלין שהוא מצטרף להיות מכלל הדבר בעצמו אבל ביד דנבלה לא מיירי דבהא אפילו שומר אינו מצטרף דאימעט מקרא בנבלתה לעיל וכיון שאינו מצטרף לא עביד רק מעשה יד וכמו שאין יד לפחות מכזית כך אין שומר דנבלה לפחות מכזית ולר"י בפחות מפול כיון דיד אינו אף שומר אינו כל היכי דאינו עושה רק מעשה יד ואין לדקדק ממה שפירש"י בד"ה וכן אין שומר לפחות מפול לא להצטרף לענין כביצה ולא להכניס ולהוציא וכו' משמע דוקא בפחות

מפול אפילו מעשה יד לא עביד אבל בפחות מכזית עביד מעשה יד אף דיד לא עביד מידי. הא ליתא דפחות מכזית כיון שמצטרף פשיטא דעביד מעשה יד כיון דאפי' צירופו מצטרפין לי' אבל בפחות מפול כיון שאינו מצטרף בהא ממילא לא עביד מעשה יד ג"כ וראי' לזה דהא לעיל קאמר דשומר להכניס ולהוציא אתי בק"ו מיד ומה יד שאינה מגינה וכו' שומר דמגין והשתא אי ס"ד דשומר מועיל אפי' היכי שאינו, מצטרף לפחות מכזית או פחות מפול מה שאין יד מועיל בזה א"כ היכי מוכח שומר לצרף הא איצטרך להכניס ולהוציא אפי' פחות מכזית או כפול דליכא בהא קל וחומר מיד אדרבא ראוי לומר דיו לבא מן הדין להיות כנידון כדאמרינן לעיל בקרא דנבלה דלא אתי מהנך מהאי טעמא דנימא דיו וה"ה בהא וע"כ דשומר כל שאינו מצטרף אין לו שום מעלה על יד וכל דיד לא מהני אף שומר לא מהני:

אמנם יש לתמוה מאוד דקאמר בסמוך דהך משנה דאהלות ב' עצמות ועליהן ב' חצאי זיתים מיירי בשומר ורב כת"ק דשומר מהני לפחות מכזית והא במת אין שומר מצטרף לכ"ע כמו בנבלה דנהי דבנבלה איכא קרא בנבלתם מ"מ כיון דכל דין יד ושומר במת מנבלה ותנור ילפינן כמו שכתבו התוס' בד"ה והבית א"כ פשיטא דאמרינן דיו דבנבלה אינו מצטרף לטמא טומאת נבלות וה"ה טומאת אוהל במת ומ"מ אמרינן דשומר יש לחצי זית ויד לא. לכן נראה לי דודאי לעיל אי לא נימא דיש לשומר מעלת הצירוף כלל לא שייך לומר דשומר אתי דהוי שומר לחצי זית דכיון דדינו בכל מקום כמו יד ממילא כשם שאין יד לחצי זית להכניס ולהוציא כך אין שומר להכניס ולהוציא בחצי זית אבל באמת כיון דאיתרבי שומר לצרף בעלמא ממילא אפי' בנבלה כיון שאין החסרון מצד גריעותא דשומר שהרי אותו שומר בעצמו הוא מצטרף בעלמא בטומאת אוכלין רק בנבלה לא מהני צירוף אבל מ"מ לענין להכניס ולהוציא כיון דחזינן בעלמא אותו שומר מצטרף ואותו יד לא לכך אף בנבלה בחצי זית אף דיד לא מהני שומר דעדיף מהני משא"כ בשומר לפחות מפול דהוא מצד גריעותא דשומר אין מצטרף דהא אפי' בטומאת אוכלין אינו מצטרף א"כ ממילא דינו כמו יד ממש דאינו מועיל להכניס ולהוציא כך שומר זה שאינו מצטרף לא מכניס ומוציא ג"כ וזה שפירש"י לא להצטרף ולא להכניס ולהוציא אבל שומר דנבלה ודמת דמה שאינו מצטרף הוא לאו מכח גריעותא דשומר דהא בעלמא כה"ג מצטרף ממילא אפי' במקום שאינו מצטרף מועיל להכניס ולהוציא אפי' אי יד אינו מועיל כנ"ל. ודע דאף שפירש"י אין יד לחצי זית שאם נגע טומאה ביד הכל טהור דמשמע דוקא להכניס הוא דאין יד אבל להוציא יש לומר דהוי יד אבל באמת זה אינו דאי ס"ד שיש הפרש בין להוציא ולהכניס בחצי זית אכתי היכי ילפינן ק"ו

להוציא מלהכניס כיון דלהוציא הוי אפי' בפחות מזית ואדרבא ראוי לומר דיו לבוא מן הדין להיות כנידון [ואי בעינן קרא לזה א"כ לא מוכח לצרף דאיצטרך להוציא בפחות מזית ודו"ק] וכמו כן לא הוי מקשה עלי' דרב מהך דב' עצמות בסמוך דהתם להוציא הוי ויש לומר דמודה רב וע"כ דאין הפרש בין להכניס ולהוציא בשום דבר כיון דלהוציא אתי בק"ו מלהכניס:

שם מיתיבי וכו'. יש לתמוה הרבה בסוגיא זו חדא היכי שייך להקשות מיתיבי מה דפליגי תרי תנאי ות"ק כר"י ויהודא בן נקוסא כרב ובאותה משנה עצמה פליגי למר יש יד ולמר אין יד וכל כי האי הוי לי' להקשות לימא כתנאי ולא תיובתא שנית דמוקי למתניתין בשומר והיכי אפשר לומר כן מה דבהדיא קתני ב' עצמות ועליהן ב' חצאי זיתים הרי מפורש דהבשר על העצמות הוא ואי בשומר בתוך העצמות הוא והעצם שומר כמו שפירש"י בעצם שיש בו מוח והיכי שייך ועליהן גם לא נתבאר על מי מקשה אי לרב או לר"י דמת"ק קשיא לרב ומר"י בן נקוסא לר"י:

ועוד קשיא לי היכי מקשה מהך משנה אדרבא הרי מפורש בהך משנה דפלוגתייהו אי ב' עצמות מצטרפין לכזית והיינו כיון דהבשר מחוץ לאוהל ודוקא בשר אפילו ב' חצאי זיתים נפרדין מטמאין באוהל דמצטרפין אבל כאן אין באוהל רק ראשי עצמות ואנו צריכין לצרף ב' העצמות שיהא על ידן אוהל על כזית בשר אף שאינו מאהיל על הבשר כלל ובוודאי אי הי' עצם שיש עליו כזית בשר והבשר מבחוץ אנן אמרינן דעל ידי היד הוי כאילו האהיל על הבשר אבל בב' חצאי זיתים וב' עצמות מלבד שאנו צריכין להחשיב היד כאילו מאהיל על הבשר שוב אנו צריכין לצרף ב' חצאי הזיתים על ידי הידות דחצי זית אינו מטמא באוהל ואמת שרש"י ז"ל פי' בד"ה היאך שני עצמות אם הי' עצם אחד ובראשו כזית מודינא דיש לו יד להביא טומאה לבית אבל יד לפחות מכזית לא אמרינן משמע מפירושו דעיקר בא לומר דאין יד לפחות מכזית אבל כל רואה יראה שאין בלשון הזה האיך ב' עצמות מצטרפין ענין זה דאין יד לחצי זית רק כיון דעיקר מעלה דיד דהוי היד כמו הבשר שבראשו והוי כאילו היד הוא בשר כשיעור הבשר שעליו וא"כ עדיין אנו צריכין לצרף ב' הידות ובהא אמרינן דוקא בשר ממש יש לו צירוף ולא יד הבא מכח בשר עכ"פ צירוף אין לו ולפי זה מוכח מהך משנה דלכ"ע יש יד לחצי זית כה"ג דהכא דיש שיעור אוכל חוץ היד דחל טומאה ושפיר אמרינן שאם נגעה טומאה באוכל נטמא היד ג"כ דיש יד לחצי זית משא"כ התם שאנו צריכין לצרף השיעורים ע"י הידות לכן נראה לי דוודאי יש לפנינו ב' דרכים במשנה זו והוא שיש לומר דרבותא נקט ת"ק דאפי' בכהאי גוונא שאנו צריכין לצרף הידות מ"מ יש יד ויהודא בן נקוסא פליג דהאיך שני

עצמות מצטרפין ולפי זה לכ"ע יש יד היכי שאינו צריך צירוף כגון לענין טומאת אוכלין ונגע באוכלין נטמא היד שהאוכלין מצטרפין הן בנגיעה או בחיבור וממילא כיון דיש יד נטמא היד כיון שאין היד נצטרך לצירוף כמו בטומאת אוהל המת אמנם להיפוך בנגע ביד אפי' לענין טומאת אוכלין אין יד ותליא בפלוגתא דמתניתין כיון שאתה צריך לצרף היד להאוכל שאין יד לו כלל שיהא הנוגע ביד כאילו נגע באותו אוכל והוי כמו כאן צירוף הידות כיון שאין עצם זה יד לעצם השני אין מצטרפין. אמנם יש מקום לומר בהיפוך דאפי' אי בעלמא אין יד כאן יש יד דכמו שיש שומר לחצי זית כיון דשומר מצטרף כמו כן כאן כיון דהאוהל מצרף ב' חצאי זיתים לטומאה כמו כן מצרף ב' ידות כאחד והוי כיד אחד לכזית אחד ור"י בן נקוסא פליג דדוקא בשר האוהל מצרפן אבל עצמות אין האוהל מצרפן והוי רק יד לחצי זית ואינו יד והיינו דקאמר היאך שני עצמות מצטרפין דאתה אומר לפי שיש להן מעלת הצירוף יש יד אבל היאך יצטרפו כיון שהוא חצי זית ולכך גם שומר דעלמא לא מהני דאי משום דשומר מצטרף היאך יצטרף כיון שהוא רק לחצי זית ולשיטה זו פליגי ת"ק ויהודא בן נקוסא בשומר דעלמא דטעמא דת"ק דכה"ג דהכא כיון שהאוהל מצרפן הוי כמו שומר דעלמא לפי שיש לו דין צירוף ישנו לחצי זית וה"ה ידות דמת בטומאת אוהל דג"כ יש להן צירוף וליכא למימר אם תאמר דאינו יד אין לו צירוף התם בשומר ג"כ אי לא חשיב שומר אין לו צירוף והיינו דקאמר מיתיבי ומפרש אח"כ אי ביד דאין לו דין שומר לכ"ע רק רבותא קאמר ת"ק דאפי' כה"ג הוי יד ור"י בן נקוסא לא פליג רק בהא א"כ קשיא רישא דמילתא דרב דלכ"ע יש יד בעלמא ואי כשומר דהיינו כפי' הב' הנ"ל קשיא סיפא דמוכח מר"י בן נקוסא דאפי' שומר איני לחצי זית ואהא קאמר ביד והוא דאמר כיהודא בן נקוסא והיינו בהך גוונא דנגע ביד אין מביא הטומאה לאוכל כיון שצריך לצרף היד לאוכל אחר שאינו יד לו כלל אבל בנגע באוכל באמת טמא גם היד ואיבעית אימא בשומר היינו דכל מחלקותן בתורת שומר ויד גרידא לכ"ע לא והוא דאמר כת"ק דסובר יש שומר והך דידות של מת כשומר דיינין להו ור"י בן נקוסא באמת סובר דאפי' שומר אין לחצי זית ולכך פליג גם כאן ורב סובר כת"ק ור"י מוקי כולה ביד וסובר כת"ק דבכל גווני יש יד אפי' היכי דצריך צירוף לכן פסק יש יד לפחות מכזית בכל גווני כנ"ל:

ועוד נראה לי על דרך הנ"ל דאי נפרש הך דר"י בן נקוסא ביד וכוונתו לומר דלכך לא הוי יד דאין שניהם מצטרפין שאין שני עצמות מצטרפין א"כ קשיא רישא דמוכח דיד מהני אפי' בב' עצמות כ"ש יד לענין טומאת אוכלין ור"י בן נקוסא לא פליג רק שאין מצטרפין ואי הך דר"י בן נקוסא בשומר והכוונה דבא לומר דאין שני עצמות מצטרפין בשום פנים

והיינו דאפי' שומרין אין מצטרפין א"כ קשיא סיפא ומשני אי ביד והך דרב ג"כ בנגע ביד דצריך צירוף היד לאוכל שאינו יד לו ואי בשומר סובר כת"ק וס"ל כיהודא בן נקוסא ביד ופליג עלי' במה שאמר היאך דהיינו אפי' בשומר בהא לא ס"ל כוותי' והראשון נראה לי יותר נכון ולקמן בגמרא בדקי"ט אבאר עוד בפשיטות:

בתוספות בד"ה אין יד פי' בקונ' וכו' ואין נראה וכו' אלמא אי לאו אויר וכו'. והנה בלא"ה יש לתמוה בהך דתנור דהתם כיון דהשתא ס"ל בשיטת רש"י כאן דלקבל טומאה צריך שיעור כביצה א"כ מה בכך דאויר תנור מטמא מ"מ הא אין שם שיעור כביצה ונגיעה לא הוי חיבור והתוס' כתבו לעיל שם דבאמת צריך להיות אפי' מלא בצים ואין זה במשמע בפירש"י שם גם בגמרא גופא דנקט ואפי' מלא חרדל קשה לומר דהכוונה מלא בצים לכן נראה לי ברור דע"כ לא בעינן שיעור לקבל טומאה רק אי הטומאה לא תחול רק על פחות מביצה ויותר לא יהא טמא אז אינו מקבל טומאה ואפי' נוגעין זה בזה לא מהני אבל בטומאת כלי חרס דהטומאה שולט על כל חרדל וחרדל ובכולם יש שיעור ממילא הטומאה הוא על שיעור כביצה ולפי זה ממילא הכא נמי יש לומר דהטומאה נגעה בכולו ביד ובאוכל וממילא יש שיעור כביצה המקבלת טומאה אך מדלא פירש"י ז"ל בפי' כך רק פי' בפשיטות שנגעה טומאה ביד נראה פשוט דס"ל דוקא בכלי מלא חרדל כיון דנגיעה לא הוי חיבור הילכך בעינן שיהא מתורת אויר דהוי כמו שהיתה נגיעה בכל חרדל וחרדל אבל כאן שנוגע בשיעור אוכלין כביצה או שיש בצירוף מה שנוגע כביצה א"כ נגיעה זו שנוגעת הטומאה ביד באותו רגע מטמאת האוכלין כיון שזו נוגעת בחבירתה שיש בשניהם צירוף א"כ לא מיבעי' אי נימא דעכ"פ האוכלין שני הוויין ואף שאין בפני עצמן כל אחד כשיעור מ"מ כיון שקבלו טומאה ביחד בלי הפסק רגע לא צריך שיעור לכל אחד כיון דשניהם נתטמאו בנגיעה אחת ויש בשניהם כשיעור וממילא נראה לי דאפי' ראשון הוויין דכיון שיש בשניהם שיעור ושניהם טמאין בנגיעת הטומאה הרי יש שיעור לקבלת טומאה אבל בהך דכלי חרס במלא חרדל דכה"ג אי לא הי' הטומאה מכח אויר דהוי כמו נגיעה בכל חרדל וחרדל רק שהי' נוגע בחרדל אחד אף שזה נוגע בשני ושני בשלישי וכן כולם מ"מ כיון שלא יספיק נגיעתם זה בזה וזה בזה עד שתפסיק הטומאה דהיינו עד רביעי וחמישי כמו שפירש"י שם א"כ ממילא אינו מועיל נגיעה זו אף שיש שיעור בין כל החרדל וכן בהך דמנחות (דף כ"ד) אבל כאן דמיד בנגיעה ראשונה אוכל זה נוגע בחבירו וטומאה לא פסקה ובשניהם יש שיעור ממילא הוי כמו שהן מחוברין יחד ולא מבעי' דהוי שני אלא אפילו ראשון הוי כן נראה לי ברור בזה ועוד אוסיף לך ביאור לך להבין דברינו הנ"ל והוא כל שנוגע באופן שנגיעה כזו

מביא את הטומאה כגון ראשון בשני בחולין או שני בשלישי בתרומה שלישי ברביעי בקודש אז אמרינן דדוקא אי הראשון נטמא קודם ואח"כ נגע ראשון בשני אין השני רק שני כיון שהטומאה באה עליו רק מהראשון והראשון קדם לו בטומאה אבל כשהראשון נוגע בשני בעת וברגע שהטומאה נוגעת בו א"כ הטומאה באה כרגע על שניהם לא זה קודם בטומאה מזה ממילא הוי הנגיעה חיבור ושניהם הוי ראשון כגוף אחד וממילא אפילו אין שיעור טומאה רק בשניהם מצטרפין אבל אי יש דברים דקים עד שאין בהרבה מהן שיעור ביחד א"כ כשנוגעת טומאה באחד אין נגיעה זו בעלמא מביאה טומאה על השלישי בחולין ועל הרביעי בתרומה וחמישי בקודש הילכך ממילא אין מצטרפין לשיעור עד שתגע הטומאה בכל אחת מהן אז הטומאה מצרפן בנגיעה זה בזה או בקודש הכלי מצרף ודוק היטב:

בא"ד ונראה לפרש וכו'. יש לדקדק דהוי להו לפרש בפשיטות דיש כאן ב' ידות לכל אחד פחות מכזית או יד אחד עם פחות מכזית ואוכל פחות מכזית בפני עצמו ונגעה טומאה ביד זה וכן בשני או בגוף האוכל השני ואח"כ נתחברו האוכלין חיבור ממש זה לזה עד שהן כביצה אוכלין ואי יש יד טמאין ואי אין יד טהורין ונראה דמזה ראי' דכל שלא הי' שיעור בעת קבלת טומאה אפילו נתחברו שני חצאי שיעורין ושניהם קבלו טומאה בעודן פחות מכשיעור לא מהני חיבורין אח"כ לעורר את הטומאה וראיתי להרב בעל משנה למלך פ"ד מהלכות טומאת אוכלין הלכה א' שנסתפק בזה אי ב' חצאי זיתים קבלו טומאה ואח"כ נתחברו אי מהני ומדברי התוס' דהכא נראה פשוט שאין מצטרפין כנ"ל:

בא"ד אם מכניס טומאה לאותו חצי זית. ולפי זה אין השומר פועל להצטרף כלל רק להכניס והיינו מצד דשומר עדיף מיד גם לענין להכניס כיון שמגין וקשה למה לא נימא דקרא דשומר להכי אתי דמכניס אפי' לחצי זית ומיד לא אתי מק"ו דאדרבא ראוי לומר דיו דכמו שאין יד לחצי זית כך אין שומר לחצי זית וצריך קרא אפי' לחצי זית הוי שומר ומנא לן שומר לצרף וצ"ע וכבר כתבתי מזה בגמרא ולקמן גבי ב' חצאי זיתים מן המת דאמרינן ג"כ בשומר ואינו מצטרף כלל כמ"ש בסמוך:

בד"ה והבית מאהיל ויד למת נפקא לן במה הצד מנבלה ותנור וכו'. מוכח מדבריהם דצירוף שומר ליכא במת כיון דמנבלה ילפינן למת פשיטא דכמו בנבלה אין שומר מצטרף ה"ה במת כיון שהטומאה בעצמותו ורק בטומאת אוכלין שומר מצטרף ומ"מ סובר ת"ק דיש יד לחצי זית כל שהוא שומר אף שאינו מצטרף:

בא"ד וא"ת לענין אוהל נימא דיו. הא דהקשו לענין אוהל והא איכא נמי טומאת ז' והזאה במת ונימא דיו דאי נגע ביד לא יהא טמא טומאת ז' ודוחק לומר משום דהכא באוהל

מיירי נקטו אוהל וצריך לומר דודאי ידעו דאי אפשר לומר שיד המת אינו טמא טומאת מת כלל דהא חזינן יד הנבלה מטמא טומאת נבלות רק דס"ד דאוהל כיון דבמת עצמו איכא טובא דאינו מטמא באוהל רק במגע ומשא א"כ יש לומר עכ"פ דיו דלא ליטמא באוהל ואהא תירצו כיון דבנבלה הוי כגוף במת נמי הוי כגוף מיהו יש לדקדק דהא ביד הזרעים נמי הוי כגוף הזרעים ומ"מ ס"ד דיד דנבלה לא יטמא אדם אף דנבלה מטמא אדם א"כ מת נמי וצריך לומר דודאי מעיקרא מזרעים בלבד הוי ס"ד באמת לומר כן משום דיש לומר שאין יד פועל בשום פנים יותר מראשון לטומאה כיון דלא מצינו יד רק בראשון אבל עכשיו דחזינן דבנבלה פועל כאב הטומאה ש"מ דיד פועל כמו הגוף וה"ה נות פועל כגוף המת אך בלא"ה כיון שבארנו שאין מקום להקשות רק מטומאת אוהל ממילא יש לומר ע"כ לא אמרינן דיו רק בנבלה שיש לומר שהיד אינו כנבלה כלל אבל עכשיו כיון דלענין טומאת שבעה בודאי כמת הוא ממילא לכל דבר הוי כמת ולא אמרינן דיו לחצאין כנ"ל:

דף קיט.

בגמרא ורב האי במאי מוקים לה וכו' כבר כתבתי לעיל לפרש הסוגי' אמנם לפי פשוטו נראה דבאמת רוצה לאוקמא בעצם שהוא שומר ואף שאין שומר מצטרף במת מ"מ מוציא טומאה דמ"מ כיון דמגין עדיף מיד ומועיל לפחות מכזית ואף שיש להקשות על זה דמנא לעיל שומר לצרף שמא שיועיל לפחות מכזית או פחות מפול דיד אינו מועיל ושומר מועיל בשלמא לר"י יש ליישב קצת לפי דעת הפוסקים דיד נמי מועיל לפחות מפול דלא כפירש"י א"כ אכתי מוכח בק"ו מיד אבל לרב וודאי קשיא אבל מ"מ פשטות הסוגי' הוא דשומר במת ג"כ מועיל ואפשר דזהו דוקא כיון שכבר ידענו שומר לצרף אלמא דיש לו מעלת הצירוף אז מועיל להיות שומר לפחות מכזית אבל אי לא הי' לו מעלת הצירוף לא הי' מקום לומר בו שיועיל טפי מיד ולפי שיש לו מעלת הצירוף בעלמא מועיל אפי' במקום שאינו מצטרף כגון בנבלה ומת אפי' לפחות מכזית או כפול אך מה שיש לדקדק דקאמר מיתיבי משמע דפריך לאיזה משניהם והדר קאמר ורב האי במאי מוקים ומפרש לרב ולר"י וא"כ על מי הי' התיובתא גם יש לדקדק דקאמר ברב ורב האי במאי מוקים לה וגבי ר"י אמר ור"י אמר ונראה לי דעיקר הקושיא היתה לר' יוחנן ולרב ידע המקשה דניחא כמו שמפרש משום דלעולם לא קשיא רק מחד ואי מוקי ביד סובר כר"י בן נקוסא אבל בשומר לכ"ע יש שומר לפחות מכזית ואי מוקי בשומר סובר כת"ק וביד לכ"ע אין יד לפחות מכזית אבל לר"י הוקשה לו שפיר דאי בשומר לא מצי לאוקמא דקשיא מתרווייהו כמו שפירש"י [ודברי התוס' צ"ע בזה כמו שאבאר בתוס']

וביד נמי ס"ד דלא אתי שפיר דנראה מדברי ר"י דאין יד חלוק כ"כ משומר בתרי דרגי רק בחד דרגא דאי יש יד פחות מכזית יש שומר פחות מפול אבל השתא דמוקי לה ביד א"כ ר"י בן נקוסא דסובר אין יד לפחות מכזית א"כ בוודאי לא ס"ל דיש שומר לפחות מכפול דא"כ חלוק שומר מיד לדידי' בתרי דרגי א"כ לדידי' וודאי אין שומר לפחות מפול א"כ מנא לי' דת"ק פליג עלי' בהא דילמא נקט יד לרבותא דאפי' יד יש לפחות מכזית וה"ה שומר וכיון דר"י בן נקוסא סובר אין שומר לפחות מפול כל דלא שמענו דת"ק חולק בזה אין ראוי לחלוק על ר"י בן נקוסא בהא ואהא משני ור"י אמר כולה ביד וממילא יש לנו לומר כשם דפליגי ביד בחד דרגא כך פליגי בשומר בחד דרגא דלכל אחד חלוק שומר מיד בחד דרגא ועל צד ההכרח הוצרך לתרץ לר"י כך והיינו דמקשה מעיקרא מיתיבי דרך קושיא לר"י דלא ניחא לי' למקשה לתרץ כך ועמ"ש בסמוך ובתוס' בד"ה וה"י:

שם ור"י אמר כולה ביד. לא נתבאר לי לכאורה לשון זה כולה ביד אטו ס"ד לפרש חציו ביד וחציו בשומר והרי לרב דאמר איבעית אימא ביד לא קאמר כולה ביד וכן בשומר לא קאמר כולה בשומר דפשיטא דאי אפשר לאוקמא רישא ביד וסיפא בשומר או להיפוך ונראה לי דכך הכוונה דכלפי שאמר לרב שני אופנים ביד וכר"י בן נקוסא ובשומר כת"ק קאמר דלר"י אין לנו שני אופנים רק כולה ביד וכת"ק ואופן אחר ליכא לדידי' וכל זה הוא דלא כנראה מדברי התוס' בד"ה ור"י ועמ"ש שם:

שם ת"ש ר"י אומר וכו'. נראה לי דהשתא נמי מקשה לר"י והיינו משום דלרב כל היכי דמוקי לה לא קשיא לי' אלא מחד וסובר כאידך וכל היכי דמוקי לה אמרינן דלא פליגי רק בהא ובאידך כ"ע כרב אבל לר"י אי פליגי ביד לא שייך לומר דכ"ע מודי בשומר דהא לאחרים דאין יד לפחות מכזית יהא שומר חלוק מיד בתרי דרגי דיד לפחות מכזית אינו ושומר ישנו אפי' פחות מפול וכן נמי אי פליגי בשומר ליכא למימר דביד לא פליגי דהא לת"ק כיון דשומר אינו פחות מכזית כ"ש יד וא"כ ר"י כמאן וע"כ דאחרים פליגי ביד ג"כ ואי פליגי באמת ביד ובשומר א"כ ע"כ כפול דוקא אמנם מה דמשני לר"י בשומר יתבאר בסמוך בס"ד:

שם ור"י אמר כולה בשומר והוא דאמר כאחרים פירש"י בד"ה אמרי אינהו דכ"ש אי הוי מוקי לה ביד הוי ניחא לי' טפי וכו' ואפ"ה קאמרי אחרים כפול ור"י הכי גמיר לה וכו' הילכך מוקי לה בשומר ע"כ. ודבריו מגומגמין מאוד דבפשיטות הוי לי' לומר דלכך לא מוקי ביד משום דקולית קתני וסתם קולית שומר הוא גם מה שסיים ור"י הכי גמיר לה הוא תירוץ אחר לכאורה דלכך לא מוקי לה ביד דא"כ כפול דוקא ור"י גמיר דהך כפול לאו דוקא ומה זה שהרכיב הדברים לחד תירוץ גם למה לו לומר ואפ"ה קאמרי

אחרים כפול הא בלא"ה כיון דסתם קולית שומר הוא מוקי לה בשומר ואדרבא אי הוי מקשינן והא סתם קולית שומר הוא ואפ"ה קאמרי אחרים כפול קושיא זו קשה השתא ג"כ דמוקי לה בשומר והא עד כפול קתני ומשני דעד כפול לאו דוקא רק אי הוי מוקי ביד כפול דוקא ואין מקום לומר רק כיון דקתני קולית אי אפשר לאוקמא רק בשומר דסתם קולית שומר הוא ועוד תמוה לי היכי קאמר הרב ז"ל דמשום קולית לא מוקמינן ביד דהא חזינן לרב דאי הוי מוקי בשומר הוי ניחא לי' בפשיטות עד כפול דהוא סובר אין שומר לפחות מפול ומ"מ לא משגחינן על זה ומוקמינן לי' נמי ביד אף דקתני קולית כ"ש לר"י דאי מוקי בשומר יצטרך לומר עד כפול לאו דוקא דהוי לי' לאוקמא ביד ולא לחוש למה דקתני קולית ועכ"פ הוי לי' לאוקמא נמי ביד כמו לרב ומ"ש דלר"י לא זכר רק בשומר וע"כ אין לנו לומר רק משום דשמענו לר"י דקאמר אין זה שיעור ע"כ בשומר מוקי לה וא"כ כל דברי רש"י ז"ל אך למותר ולא הוי לי' לומר רק ולכך מוקי לה בשומר ולא ביד דהכי גמיר ר"י אין זה שיעור לכן נראה לי דכוונת רש"י כך דוודאי לרב דמוקי לה ביד היינו משום דלדידי' בהך אוקימתא מצי סבר כת"ק דאחרים כמ"ש אבל לר"י כיון דס"ס אי אפשר לאוקמא רק כאחרים מוקי לה במה דניחא לי' טפי רק דקשיא לי' לרש"י הא הך אוקימתא ביד לכאורה ניחא טפי ואהא כתב דאי הוי מוקי ביד והוי קשיא קולית לא הוי אפשר לומר דבשומר נמי מיירי דא"כ שוב אי אפשר לומר דכפול לאו דוקא בשומר דהא ע"כ כפול דוקא מכח יד אבל השתא דמוקי בשומר אמרינן דכך גמיר לה ר"י מרבי' דכפול דאחרים לאו דוקא משא"כ אי ביד מוקי לה לא יועיל זה דע"כ דוקא מכח יד אבל הא אי אפשר לתרץ בפשיטות דלכך לא מוקי ביד משום דכך גמיר מרבי' דמיירי בשומר דפשיטא דלא הי' ברור לו דכוונת ר"י אין זה שיעור היינו דכך גמיר דכפול לאו דוקא א"כ פשיטא דכל השקלא וטרי' לר"י מיותר כיון דבפי' אמר דכך קיבל דבשומר מיירי אחרים וע"כ דוודאי יש לפרש פלוגתא דר"י ור"ח דר"ח סובר זהו שיעור מוגבל לכל ואין שום דבר שיהא בפחות מזה ור"י סבר אין זה שיעור האחרון שיש דבר שהוא פחות משיעור זה והיינו שומר ואכתי הוי מצי לאוקמא ביד גם לר"י לזה כתב רש"י דאי הוי מוקמינן ביד והוי קשיא קולית לא הי' אפשר לנו לומר דכך גמיר דלאו דוקא דע"כ דוקא כיון דביד מיירי אבל השתא דמיירי בשומר אמרינן דכך גמיר לה דלאו דוקא ולכך ניחא לן טפי לאוקמא בשומר מלאוקמא ביד כיון דס"ס אתיא כאחרים דוקא משא"כ לרב ניחא לי' טפי לומר קולית לאו דוקא כדי שיהא כת"ק דאחרים כנ"ל:

מיהו בעיקר פירש"י ז"ל יש לי לדון דמשמע מדבריו בהדיא דהשתא דמוקי לה בשומר היינו בשומר לאו ביד דהיכי אפשר לומר כן דאי ביד לא פליגי כלל תיקשי לר"י היכי

אמר יש יד לפחות מכזית והרי ת"ק דאחרים דסובר דוקא שיש עלי' כזית ומיירי בשומר א"כ כ"ש ביד דבעינן כזית דוקא וכיון דאחרים לא פליגי הרי לכ"ע אין יד לפחות מכזית ור"י כמאן ואי בחמת פליגי אחרים ביד ג"כ הרי ממילא מיירי ביד דהיכי אפשר דהך פלוגתא עצמה דשייכא ביד ובהא פליגי שפיר עד כפול בהא לא מיירי רק בשומר בלבד וכפול לאו דוקא ועוד אי בשומר בלבד מנא לי' לר"י באמת דפליגי אחרים ביד והיכי פסק ביד דלא כת"ק גם תמוה לי דקאמר איידי דקאמר ת"ק שיעורא קאמרי נמי אינהו שיעורא והדבר תמוה היכי שייך איידי כה"ג כיון דעיקר פלוגתייהו בהא דת"ק מגביל שיעור לשומר ואחרים פליגי דאין שיעור לשומר כלל ואטו אי יחלקו שני תנאים זה אומר כך וזה כך יאמר השני כראשון איידי ואדרבא כיון דבהא פליגי פשיטא דצריך לומר דפלוגתא כמות שהיא לכן נראה לי ברור דהא דקאמר כולה בשומר היינו כלפי מה שאמר לרב דמצי מיירי ביד ובשומר לא פליגי ואהא קאמר דלר"י לא ימלט דפליגי בשומר וודאי דאי בשומר לא פליגי א"כ לת"ק נמי שומר הוי אפילו לפחות מפול וזה אין סברא שיהא שומר רחוק מיד בב' דרגי דביד בעינן כזית דוקא ובשומר אפי' פחות מפול והרי לאחרים אין שומר עדיף מיד רק בחד דרגא ומ"ש דלת"ק עדיף בתרי דרגי וע"כ דפליגי בשומר אבל ביד פשיטא דפליגי לר"י דאי ביד לא פליגי ר"י דלא כמאן והיינו דקאמר איידי דת"ק נקט שיעורא נקטו אינהו נמי שיעורא והיינו דהם אומרים שיעור שלהם ביד אף דשומר אין לו שיעור נקטו שיעורא משום ביד איידי ת"ק אבל וודאי יש שיעור לאחרים כפול ביד והא דפליגי אי זה שיעור היינו דר"ח סובר זהו שיעור ופחות מזה ליכא לשום תנא ור"י סבר אין זה שיעור מוגבל כי יש שאין לו שיעור זה דהיינו שומר כנ"ל ועמ"ש בדיבורי התוס' בזה:

שם מפני שרוצה במשמושן פירש"י בד"ה משמושן וז"ל ורישא דמתניתין וכו' שייר בו, גרגיר אחד טמא שיש שרביטין הרבה וכו'. ולשון זה תמוה מאוד שהרי לפירש"י הכוונה שרביט אותו שהקטנית מונח בתוכו והרי יש בין השרביט והפול כביצה כמו שכתב בעצמו ומאי ענין הרבה שרביטין לכאן ונראה לי דכוונתו דלא שייך שרוצה במשמושן כדי שלא יתערב בהן פסולת וכיון שלא נשתייר רק גרגיר אחד דהיינו קטנית אחת בשרביט אחד היכי שייך שיתערב פסולת לזה פי' דהא דאמר שייר בו גרגיר אחד אין הכוונה שאין שם רק אותו שרביט בלבד רק הרבה שרביטין יש ואחד מהן ריקנו ולא נשאר בו רק גרגיר אחד ולכך הוי שומר דניחא לי' בשרביטין שלא יתערב בהן פסולת וממילא גם שרביט זה בכלל ועמ"ש בתוס' בד"ה שרביט ובד"ה שייר ובד"ה הכא:

שם ברי' שאני פירש"י וכי קאמר רב כגון חצי פול ולעיל נמי גבי שרביטין הוי מצי לתרוצי ברי' שאני והוא דחוק מאוד דמשמע דלא קאי אהא דמעיקרא כלל ובכה"ג רגיל הש"ס לומר השתא דאתי להכי מעיקרא נמי ברי' שאני ועוד דהוי לי' לישנוי' מעיקרא הכי ולא לשבש במשמושן כמו תשמישן אבל לדעתי נראה פשוט מדקאמר חטה בקליפתה ושעורה בקליפתה ועדשים בקליפתן ולא קאמר עדשה בקליפתה משום דלא מיקרי ברי' אלא שנברא כך עם השומר עליו כמות שהוא לכך הוי שומר חשוב כיון שכך נברא לו לשומר בכמותו אבל עדשה כיון שיש בשרביט כמה עדשים הרי לא נברא שומר זה לאותו גרגיר הנשאר בשרביט אחר שריקנו לא חשיב שומר לאותו גרגיר ולא שייך בזה ברי' רק בחטה ושעורה דקליפתה נברא כך לחטה זו ושעורה זו הוי שפיר ברי':

בתוס' בד"ה ורב במאי מוקי לה. הו"מ למימר לר"י אי ביד אי בשומר קשיא סיפא היינו לפי שיטתם בדיבור שאחר זה דבשומר ניחא אי יסבור כת"ק אבל לפי מה שפירש"י בשומר קשיא לר"י מתרווייהו וכבר כתבתי בגמרא דעיקר הקושיא היתה ר"י משום דבשומר קשיא לתרווייהו וביד נמי הוי משמע לי' דאין שומר חלוק מיד רק בחד דרגא וכיון דר"י בן נקוסא סובר אין יד רק בכזית בוודאי לא יסבור דיש שומר אפי' בפחות מפול וא"כ מנין לו לר"י דת"ק חולק עליו בשומר כיון דלא פליג רק בפחות מכזית ומנא לן דסובר יש שומר לפחות מפול והיינו דקאמר ורב במאי מוקים היינו בלשון שאלה אי מוקי כך או כך אבל לר"י קאמר ור"י אמר משום דלדידי' עיקר הקושיא ועמ"ש בסמוך:

בד"ה ור"י אמר כולה ביד וכת"ק הוי מצי למימר כולה בשומר וכת"ק וכו'. דבריהם תמוהין לפע"ד דמה יענו להא דאמר ור"י אמר כולה ביד לשון כולה היאך יתפרש דמי הוא אשר עלה על דעתו לפרש מתניתין לחצאין חציו ביד וחציו בשומר דהא תרי תנאי פליגי ופשיטא דבחד גוונא פליגי והרי לרב לא קאמר כולה ביד כולה בשומר וברור דהכוונה דכלפי שאמר לרב שיש לו ב' דרכים אי בעי בשומר אי בעי ביד קאמר דר"י לית לי' שני דרכים רק כולה ביד מוקי לה וכת"ק והרי זה מבואר דבפי' רצו בעלי הגמרא לשלול דר"י לא מצי לאוקמא רק ביד ולא בשומר והיינו כפירש"י ודוחק לומר דהכוונה כלפי שאמר לרב ב' דרכים דמצי סבר כת"ק ומצי סבר כיהודא בן נקוסא קאמר דלר"י אין לו רק כת"ק דא"כ הוי לי' לומר כולה כת"ק וביד ומדקאמר כולה ביד ש"מ דבשומר לא מצי לאוקמא לר"י ועוד תמוה לי דהיכי מצי למימר לר"י דמיירי בשומר דא"כ ליהודא בן נקוסא אפי' שומר לא מצטרף אפי' לכזית ות"ק נמי לא זכר כזית א"כ מאיזה צד יסבור ר"י דיש שומר לפחות מפול כיון דיהודא בן נקוסא פליג עלי' ות"ק לא קאמר רק ב' חצאי זיתים ועוד תימא דא"כ דבשומר פליגי א"כ ביד ר"י בן נקוסא פשיטא דסובר אין

יד דאפי' בשומר פליג כ"ש ביד ות"ק נמי לא מצינו דפליג עלי' רק בשומר ומאיזה צד נימא דגם יד יש לפחות מכזית כיון דת"ק לא מיירי רק בשומר וע"כ בשומר וביד נחלקו א"כ ר"י דלא כמאן במה דס"ל יש שומר לפחות מפול ואי נימא דבאמת פליגי בשומר ומה דנקט ת"ק בשומר ה"ה ביד רק דנקט שומר להודיעך כחו דר"י בן נקוסא וכן נמי נקט ב' עצמות להודיעך כחו דר"י בן נקוסא אבל מלבד שלא זכרו התוס' כח זה רק של ב' עצמות אבל בלא"ה כיון דבאמת מיירי ת"ק ביד ג"כ שוב לא שייך לומר דב' עצמות להודיעך כחו דיהודא בן נקוסא כיון דבאמת דוקא הן לענין יד לכן ברור דלר"י רק ביד מוקי לה ולא בשומר ובשומר לכ"ע יש לומר אפי' לפחות מפול וכמו שפירש"י:

בד"ה ור"י אמר כולה בשומר וביד לא בעי לאוקמא וכו' כבר כתבתי שזה מן התימה דהיכי אפשר דביד לא מיירי דת"ק פשיטא דמיירי ביד ג"כ דכיון דשומר בעי כזית כ"ש יד ואי אחרים לא נחלקו ביד א"כ ר' יוחנן ביד דלא כמאן וע"כ דנחלקו ביד ג"כ דמהני כפול א"כ היכי אפשר לומר דביד לא מוקים לה כיון דע"כ ביד פליגי ממש כמות שהוא לת"ק כזית ולאחרים כפול רק הא דקאמר כולה בשומר משום דלרב הוי מיירי רק ביד ובשומר לכ"ע סגי כפול ולא פליגי כלל ולר"י ע"כ פליגי בשומר דאי ביד גרידא לא שייך לומר דביד יסבור ת"ק כזית ובשומר אפי' פחות מפול דכל כך אין שומר חלוק מיד כמ"ש לעיל:

בד"ה ר"י אמר אין זה שיעור אין להקשות וכו' דס"ל כאחרים וכו'. לא נתבררו לי דבריהם שהרי ע"כ אין להקשות רק על מה שאמר יש שומר לפחות מפול אבל על יד פשיטא דלא קשיא כלל דמהכא דקאמר אין זה שיעור לא מוכח דיש יד לפחות מכזית ושמא ביד לכ"ע בעי כזית א"כ היכי כתבו דמהך דקאמר אין זה שיעור לא מוכח דס"ל כאחרים דמשום דשמע לי' מרבי' אמר כך דמ"מ מוכח דס"ל כאחרים כיון שאמר יש יד לפחות מכזית ולת"ק זה אי אפשר דהא בפי' אמר דבעינן כזית דוקא וע"כ דכאחרים ס"ל. והכי הוי להו לומר דאי מהך דקאמר אין זה שיעור לא הוי ידעינן דר"י ס"ל יש שומר לפחות מפול דיש לומר דאיהו מוקי לה בין ביד בין בשומר וכפול דוקא וס"ל כאחרים ובין יד בין שומר צריך פול עכ"פ והא דקאמר אין זה שיעור הוא דרבי' גם לא נתבאר לי מה שכתבו דאי הוי אמר ר"י הך דלעיל בלבד היינו טועים לאוקמא ביד ולמימר דהוי דוקא דאיזה טעות יש כאן הא באמת ביד דוקא ואי נטעה דבשומר נמי דוקא הא בפי' אמר יש שומר לפחות מפול ועיקר קושיתם לא הבנתי כלל דוודאי הך אמר מעיקרא דאין זה שיעור ובתר הכי כיון דרב סובר אין יד לפחות מכזית ואין שומר לפחות מפול דמפרש

הך ברייתא ביד או בשומר כאחרים ור"י הוצרך לחלוק עליו בהא דיש יד לפחות מכזית נקט נמי אין שומר לפחות מפול:

בד"ה שרביט שריקנו פי' בקונ' וכו' ולא משמע כן. לפי שדברי התוס' ורש"י בענין זה צריכין ביאור צריך אני להאריך קצת בביאור המשנה בעוקצין שם ואח"כ יתבאר ביאור סוגי' זו כאן על פי פירש"י ופי' התוס' לפי גירסתם ומה שיש לדון עליהם והנה שם איתא שרביט של תמרה שריקנו טהור שייר בו תמרה אחת טמא וכן בקטנית שרביט שריקנו טהור שייר בו גרגיר אחד טהור ר"א ב"ע מטהר בשל פול ומטמא בשל קטנית מפני שהוא רוצה במישמושן ע"כ והנה דבר ברור הוא דהך משנה ביד מיירי דהא שרביט של תמרה בוודאי ביד הוא וכן פסוגא של אשכול דמעיקרא וכן התחלת המשנה כל ידות האוכלין וא"כ פשיטא דכיון דקאמר דכן בקטנית דג"כ מכח יד אתינן עלה וא"כ תימא לפי גירסת רש"י ופירושו הך דקטניתה לא דמי כלל להנך דמעיקרא דשרביט של קטנית לפי פירושו הוא הקופא שהקטנית מונחים בו וגרגיר אחד היינו קטנית אחת בתוך הקופא א"כ אין זה יד רק שומר ונהי דהא לא קשיא למה לא מקשה מת"ק דמוכח דשומר הוי לפחות מפול דהא אינו מחלק בין פול לקטנית ובוודאי לא שייך לומר דת"ק סובר להיפוך דוקא לפול הוי שומר ולא לקטנית היפוך דברי ראב"ע מ"מ יש לומר דברישא ידע שיש לפרש משום יד ונגע בקולחא אבל מראב"ע ס"ד להקשות כיון דקתני במישמושן אבל הא וודאי קשיא דהך וכן בקטנית משמע דמשום יד הוא ולפירש"י הך דקטנית לת"ק נמי משום שומר הוא כיון דשרביט הוא קופא ובאמת שגם בזה יש לתמוה היכי אפשר דקטנית משום יד הוא היכי קאמר שייר גרגיר אחד טמא הא אין יד לפחות מכזית וכ"ש פחות מפול אבל באמת הא לא קשיא כלל דאי נפרש שרביט הוא הקלח שהרבה שומרין דבוקין בו שריקנו שהסיר האוכל מן השומרין ושייר גרגיר אחד שפיר יש לומר כיון דשומר מצטרף יש בשומר בצירוף עם הגרגיר כביצה ושפיר הוי הקלח יד מכח אותו גרגיר עם השומר שמצטרף עמו אך לפי זה מוכח מת"ק דשומר הוי לפחות מפול גם לא הבנתי הך שרביט של קטנית שריקנו טהור מקמש"ל פשיטא כיון שאין כאן אוכל ואי בא התנא לומר העיקר דס"ד דיד אפילו הוסר האוכל עדיין מקבל טומאה לפי שהי' יד מעיקרא א"כ הי' לו לומר בפשיטות כל ידות האוכלין שהסיר האוכל מהן טהורין ומה נ"מ תמרה או קטנית ודוחק לומר דעיקר קמש"ל סיפא שייר גרגיר אחד במה נפשך אי יש שיעור בוודאי טמא ואי אין שיעור למה טמא ואי דבא לומר יש יד לכל שהוא מלבד שיקשה בין לרב בין לר"י דעכ"פ כפול בעינן ליד אבל בלאו הכי הוי לי' לומר בפשיטות יש יד לכל שהוא ונהי דבמסקנא מוקי בקולחא אבל בס"ד קשיא

ועוד דבקולחא נמי פשיטא כיון שיש שיעור שיהא יד גם למה בריקנו טהור הא הוי יד לנשאר ואי דלא נשאר רק זה א"כ אכתי היכי הוי יד באופן שלא נתבררו לו אותן הדברים כלל ודבר זה קשה בין לרש"י בין להתוס' ועוד קשיא לי טובא היכי קאמר ראב"ע מטהר בשל פול ומטמא בשל קטנית ופירש"י לפי שהפולין גסין ואין צריכין לשומר והקטנית דקין וצריכין לשומר א"כ מאי ענין דברי ראב"ע לשרביט שריקנו הרי מחלקותו על עיקר השרביט אפי' לא ריקנו כלל דבפולין אין השרביט חשוב שומר ובקטנית חשוב שומר ואין ענינו לכאן וכמו כן לפי מה דמשני בקולחא יש לדקדק למה בפול מטהר הרי יד הוא עכ"פ לכל השרביטין ורש"י פי' דהואיל וגסין הן אין צריכין ליד וא"כ פשיטא דאפי' לא ריקנו טהור וכללא הוא אין יד ואין שומר לפולין רק לקטנית והוא תמוה לכאורה:

לכן נראה לי בביאור משנה זו שזה שאמרו שרביט של תמרה שריקנו טהור קמש"ל אף שיש עוד כמה שרביטין ובהן תמרים ושרביט זה מחובר בהן מ"מ אותו שרביט טהור שייר בו תמרה אחת אף דאילו הי' בלבדו לא הי' חשוב מחמת תמרה אחת מ"מ בכלל כל השרביטין הוא ג"כ חשוב אפי' לאותה תמרה אגב כלהו וכן בקטנית שרביט שריקנו היינו עץ דק שהשומרין תלויין בו ויש שם כמה שרביטין שלא נתרוקנו מן השומרין וכל השרביטין מחוברין בקולחא למטה כמו שרביטי תמרים בגוף הדקל שייר בו גרגיר אחד טמא אף שאין גרגיר אחד חשוב מ"מ אגב שאר השרביטין זה נמי חשוב וראב"ע פליג בקטנית דגרגיר אחד אפי' אגב לא הוי חשוב ולא דמי לתמרה ומחלק בין פול לקטנית דבפול כיון שאין צריך לשומר אין השומר כלום ורק האוכל שבתוכו חשוב ומגרגיר אחד לא חשוב לכך מטהר אבל בשל קטנית דצריך לשומר השומר ג"כ חשוב כמו האוכל וכמות שהוא עם השומר שפיר חשוב שיהא השרביט טמא ות"ק מודה לראב"ע דשומר לפול ליכא רק לקטנית רק דסובר דאפי' לאוכל בלבד חשוב השרביט אגב שאר השרביטין אף שאי הי' אותו השרביט בלבד לא הי' טמא כמו בתמרה והיינו דדייק דיש שומר לפחות מפול מדברי ראב"ע שהקטנית קטנות הרבה מפול וקאמר דיש שומר [ואף דיש לומר דבשומר אחד יש כמה קטנית ויש בהם שיעור פול מ"מ כל אחת בפני עצמה היא ואין להם חיבור ועוד דלא חילק כמה קטנית יש בגרגיר ופעמים שאין בו רק אחת או שתים וכ"ש לפירש"י שלא שייר רק גרגיר אחד היינו קטנית אחת בשומר אחד וכן לגירסת התוס' גרגיר בכל שומר אין כאן רק קטנית אחת וחשוב שומר] ומשני דנגע בקולחא ומשום יד והיינו דבקולחא יש כמה שרביטים והקולחא יד להם וסובר ת"ק כיון דהוי יד לשאר השרביטים שלא נתרוקנו הוי נמי יד לזה אגב אינך וראב"ע פליג ומחלק דבפולין כיון שהשרביטין גסים אין צריכין כ"כ לקולחא ואפילו לשרביטין שלא

נתרוקנו לא הוי יד חשוב כ"כ ואינו כדאי לגרור אגבן אף אותו שרביט שנתרוקן ואין בו רק גרגיר אחד אבל בקטנית כיון שהשרביטין דקין צריכין לקולחא שיחבר אותם והוי יד חשוב וגורר גם אותו השרביט שנתרוקן אגב אינך והא דפשיט מראב"ע לקמן דשני שומרין מצטרפין יתבאר לקמן בס"ד דאתי שפיר ג"כ לפי הנ"ל:

בד"ה שייר גרגיר אחד לכל שומר. טמא וקס"ד דמיירי שנגעה טומאה בשומר וכל הגרגרים וכו' עד לבסוף. כל דבריהם בזה צ"ע חדא דהיכי ס"ד דנגע בשומר כיון דמעיקרא קתני שרביט של תמרה שריקנו טהור שייר בו תמרה אחת טמא והתם ע"כ לאו על שומר קאי רק על יד וכן נמי שרביט של קטנית ומאיזה צד ס"ד דנגע בשומר ולפי מה שפירשתי לעיל ניחא דס"ד דנגע בשרביט דלא הוזכר רק שרביט ומשני בקולחא והיינו השורש שכל השרביטין דבוקין בו גם מה שנראה מדבריהם דהך קושיא לר"ח הוא אינו נראה כלל דמנין לנו דר"ח מוקי לה בשומר דילמא ביד מוקי לה וקאמר זהו שיעור ור"י מוקי לה בשומר לכך קאמר אין זה שיעור ועוד למה לא מקשה באמת לרב לעיל דסובר אין שומר לפחות מפול כדפריך מאינך ברייתא דלעיל וברור דמאי מייתי הכא הך דרבי חנינא ור"י היינו לסיועי מה דמוקי לר"י בשומר ואיידי דת"ק נקט שיעורא נקטי אחרים שיעורא והדר מקשה וחוזר אדלעיל בפלוגתא דרב ור"י ומקשה לרב דקאמר אין שומר לפחות מפול מהך משנה ומ"ש ולפי מה שפירשתי מייתי מינה שפיר יתבאר לקמן בס"ד הראי' לפי מה שכתבתי בגמרא ועיין מה שכתבתי ע"ב בתוס' בד"ה שומר:

בד"ה הכא נמי בקולחא ומשום יד וא"ת א"כ מה לי ריקנו ומ"ל לא ריקנו וכו'. דבריהם תמוהין לכאורה דפשיטא דאי ריקנו טהור כיון שלא נשתייר כלום וצריך לומר דכוונתם מה לי ריקנו ושייר גרגיר בכל אחד או לא ריקנו כלל ומאי קמש"ל דבריקנו ושייר גרגיר טמא הא הוי כלא ריקנו כלל וזה שכתבו דלמאי דס"ד ניחא דקמש"ל וכו' אלמא דעיקר הקושיא היתה מה קא משמע לן בריקנו ושייר גרגיר דטמא:

מיהו מה שכתבו דקמש"ל אפי' ליכא כזית במקום אחד לכאורה צ"ע כיון דדעתם שאין אוכלין הנוגעין זה בזה מצטרפין וכ"ש כאן שאינן נוגעין כלל וכ"ש השתא שאין השומר חשוב ומפסיק ביניהם וצ"ל דמ"מ כיון שמחוברין כולם בשרביט השרביט מחברן עד שחשובין כמחובר גמור להצטרף אבל הא קשיא מקמש"ל בריקנו לגמרי דטהור כיון דליכא אוכל כלל ולהנ"ל ניחא דס"ד כיון שהשרביט מחובר לשאר שרביטין והני יש בהו אוכל והם מחוברין ס"ד אף זה טמא קמש"ל והיינו דקמש"ל בריקנו ושייר גרגיר אחד אף שבעצמו לא הוי חשוב דליהוי לי' קולחא יד מ"מ כיון דהוי יד לאינך שרביטין הוי נמי יד להך שרביט שאין בו רק גרגיר אחד כנ"ל. ולדברי התוס' קשה לי מ"ש דהשתא מפרש

ע"כ שיש בין הגרגרים כולם כזית בלי שומר כלל א"כ למה מעיקרא הוי ס"ד שאין בכל הגרגרים כזית רק בצירוף השומר וצריך לומר לדעתם דלא היתה הקושיא מעיקרא מצד צירוף השומר רק השומר מכנים טומאה לאוכל וכל הגרגרים מצטרפין לכזית וקמש"ל דשומר מכניס אפי' לפחות מפול אבל לא ידעתי כיון דהשרביט יד ואי נגע בשרביט בודאי טמא דכל הגרגרים מצטרפין א"כ מאיזה צד ס"ד דנגע בשומר ואי משום דאי ביד קשה מקמש"ל כיון דיש כזית א"כ הוי לי' להקשות מת"ק דקאמר שייר גרגיר בכל שומר טמא מקמש"ל וע"כ דנגע בשומר וקמש"ל דהוי שומר לפחות מפול ועכ"פ כיון דלת"ק ידע דנגע בשרביט מאיזה צד ס"ד לראב"ע דנגע בשומר והוא תמוה לפע"ד ולפי מה שפירשתי ניחא ועוד דאפי' אי אין שומר כזה מכניס מ"מ לא גרע מיד כיון דשומר נמי מחובר ביד הוי כמו היד עכ"פ כיון שהיד נושא לשומר ושומר לפרי ודוק:

(**ע"ב בגמרא** שני שומרין מהו שיצטרפו וכו' שומר שחלקו קא מיבעי' לי' וכו' ת"ש ראב"ע מטהר בשל פול. הנה כבר פירשתי המשנה הלזו דת"ק ס"ל אף דאין חשיבות עוד לגרגיר אחד שיהא השרביט לו יד מ"מ כיון דמעיקרא הי' יד גמור ועדיין לא נתרוקן לגמרי עדיין חשוב הוא בכלל שאר השרביטין שלא נתרוקנו ועדיין הוי יד וראב"ע סובר דדוקא לשל קטנית הוי יד כיון דצריך לשומר ושומר מצטרף ועם השומר הוי כזית ואפשר אפי' פחות מכזית כיון דשומר שלם הוא חשוב ליהוי לו השרביט יד ולא יצא מתורת יד עדיין בכלל שאר השרביטין אבל בשל פול כיון דהשומר אינו כלום ולא נשאר כזית אוכל לא חשוב דליהוי לו יד והשתא שפיר מוכח דיש שומר לפחות מפול ומוכח נמי דשני שומרין מצטרפין דאי ס"ד אין מצטרפין לפי שאין באחד מהן שיעור ביצה עם השומר א"כ פשיטא דשניהם אין להם צירוף כלל וע"כ לא אמרו יש שומר לפחות מפול היינו אם יש בצירוף עם השומר כביצה אבל אם אין בו כביצה ממילא אין מצטרפין שניהם דמה נ"מ זה או זה ואי הי' זה מצטרף ממילא גם השני מצטרף ושניהם יש הם חיבור לרש"י על ידי נגיעה ולהתוספות על ידי חיבור כגון, שחלקו לעור בלבד וע"כ שאין שום צירוף לשומר כל שאין בו וצירופו על כל פנים כביצה א"כ כאן מה בכך דשומר קטנית הוי שומר כיון שאין בו כביצה בצירוף אינו מצטרף לאוכל שבתוכו ואין חשוב רק האוכל גרידא ואין הפרש בין קטנית לפול כלל ומשני בקולחא ומשום יד והיינו דבקטנית שהשרביטין דקין נוח לו בחיבורן כולן בקולחא שיהא נוח לשמש בהם אבל של פול גסין הן וכל אחד משמש לעצמו ואין צריכין חיבור הילכך אין הקולחא יד להם רק כל שרביט הוי יד לעצמו וכל שנתרוקן אפילו נשאר גרגיר אחד לא חשיב יד אבל של קטנית הוי הקולחא יד לכלהו ואפילו לא נשאר רק גרגיר אחד עדיין חשוב הוא

ואם נגעה טומאה בקולחא נטמאו כל האוכלין שעל כל השרביטין וכן אם נגע בשרביט נטמאה הקולחא דהוי יד אפילו לאותו שרביט שלא נשאר בו רק גרגיר כיון דצריך לו בחיבור שאר השרביטין אבל אי נתרוקן לגמרי שוב אינו מקבל טומאה כלל ומחמת דצריך לשאר שרביטין לא סגי לקבל טומאה בנתרוקן לגמרי רק כל כמה שנשאר מעט אוכל לא יצא מתורת יד שהי' מחמת הקולחא שמחבר הכל והוא צריך לחיבורן לרוב דקותן ומעיקרא נמי ידע שיש לשרביטין חיבור דאל"כ מה בכך דהוי שומר מ"מ הא אין בו כביצה וכיצד יצטרפו שאר האוכלין שעל השרביטין לזה שאין שומר זה שומר רק לאוכל שלו וכן השרביט אינו יד רק לאותו גרגיר שעליו רק כיון שיש חיבור לאוכלין ע"י דבר אחר הוי חיבור ואי נטמא אוכל אחד. מצטרפין כלהו אפילו למין יד ושומר מחברן ומשני דע"י קולחא הווין כל השרביטין עם הקולחא כיד אחד לאוכלין מחמת דניחא לי' בחיבורן ואפי' לא הוי השומרין כלום לא איכפת לן ועמ"ש בתוס' בד"ה שומר:

שם הכא נמי בשדרה ומשום שומר פירש"י דהוי מצי לתרוצי ברי' שאני וכו'. ולפי דעתי הך תירוץ דברי' לא שייך הכא כלל דדוקא לעיל דס"ד ב' שומרין מצטרפין רק דבא למידק דיש שומר לפחות מפול שפיר משני ברי' שאני ויש שומר לפחות מפול כל שהוא ברי' אבל כאן שבא לדחות דשני שומרין אין מצטרפין משום דאחד אינו שומר לחבירו א"כ מה בכך דברי' הוא הא אפי' שומרין לפול דהוי שומר לכ"ע מ"מ דוקא אי יש בשומר בצירופו כביצה אבל אין באחד צירוף כביצה אין מצטרפין שניהם א"כ מה בכך דברי' היא אטו שניהם ברי' אחת הא רק כל אחד ברי' הוא בפני עצמו ומה בכך דחשוב והוי שומר הא אין בו כביצה ומעולם לא אמרו דברי' אינה צריכה לקבל טומאה רק ברי' הוי פחות מפול כמו פול וכזית שיהא חשוב שומר לצרף כביצה וא"כ בב' שומרין שיצטרפו לא שייך לחלק מחמת ברי' וזה ברור וכמו כן נראה לי דלעיל לא מצי לתרוצי בשדרה שזה אינו מועיל רק לענין צירוף ב' שומרין שכל חטה הוי שומר לחבירתה לכך מצטרפין אבל לענין שיהא שומר לפחות מפול לא שייך זה דמ"מ כל קליפה שעל כל חטה אינה רק שומר לאותה חטה רק הכל בכלל הוי שומר לחבירתה ודוק אבל עכ"פ הא פשיטא דברי' לא שייך הכא כלל:

בתוס' בד"ה שומר שחלקו. לא שחלקו לגמרי וכו'. יש לדקדק דהיכי ס"ד דהך דתנא דבי ר"י לא מיירי בשדרה רק הרבה שומרין מצטרפין דכיון דאין להם חיבור היאך יצטרפו דהא בשומר שחלקו בעינן דוקא שחלקו רק לעור והאוכל עדיין דבוק וזה, לא שייך בחיטין ושעורין בקליפתן ולרש"י דבנגיעה מצטרפין אתי שפיר אבל להתוס' קשה. ועוד יש לדקדק דקאמר לפשוט מראב"ע וקשה מה בכך דב' שומרין מצטרפין מ"מ הא אין

להם חיבור אוכל באוכל ולא שומר בשומר והיאך יצטרפו מיהו בהא יש לומר דמ"מ כיון שהשרביט מחבר הכל שכל השומרין עם האוכלין תלויין בו הוי לי' כמי שמחובר אוכל באוכל ממש אף שאין שומר ויד מחברן הוי חיבור כמו שאבאר ג"כ בסמוך אבל מהך דחטה ושעורה קשיא וצריך לומר דבס"ד ג"כ ידע שהחיטין דבוקין עדיין בשיבולת ויש להם חיבור ע"י השיבולת אבל לא ס"ד דהוי שומרין זה לזה:

בא"ד וא"ת אמאי לא משני וכו' והשומרין מכניסין. כוונתם דאין שום שומר מצטרף רק האוכלין מצטרפין דאי שני שומרין אין מצטרפין אפי' שומר ואוכל בלי שומר אין מצטרפין דאי שומר זה מצטרף אף שאין בצירופו כביצה השני נמי מצטרף ושניהם מצטרפין מחמת דיבוקן רק סברת ר' אושעי' דאין שומר מצטרף כל שאין בצירופו בלבד כביצה רק ראיית התוס' דילמא אין שום שומר מצטרף רק מכניס ומוציא והאוכלין מצטרפין ולפי זה לפי מה שכתבתי בגמרא דע"כ לראב"ע שומר שנשאר מצטרף וחשוב השרביט יד לאוכל עם השומר אבל לולא השומר אין השרביט חשוב יד לגרגיר אחד ולכך בפולין לא חשוב יד א"כ מוכח ממילא דב' שומרין מצטרפין מיהו בעיקר דברי התוס' יש לדון היאך שומר זה מכניס ומוציא לאוכל שבשומרין אחרים כיון שאין שומר להם כלל וצריך לומר כמו שכתבתי בגמרא דכל שיש חיבור לאוכלין ע"י דבר אחר הוי חיבור וכל שנגעה טומאה באוכל ע"י שומר שלו נצטרפו כל האוכל ע"י חיבורן מחמת השרביט שמחברן ודו"ק:

בגמרא ל"ש אלא עצם דהוי יד אבל נימא לא הויא יד. לכאורה הי' נראה דהך נימא היינו כמין חוט דק של בשר היוצא מן הבשר וקאמר דלא הוי יד דפסקא דהא על הך דב' עצמות בשני חצאי זיתים קאי דמיירי בבשר ועצמות של מת א"כ הך נימא היינו חוט דק של בשר ובהכי הוי ניחא דלמה לא יטמא מטעם שומר דכה"ג לא הוי שומר כלל. אלא דבאמת הא ליתא דכל שיש חיבור לאותו חוט בבשר אין אנו צריכין ליד ושומר וכל דבר מחובר שהאהיל על קצתו הוי כאילו האהיל כולו כדמוכח פ"ג דאהלות אמנם נראה לי דהכא מיירי בבשר שיש עליו עור ושערה יוצאת מן העור והוי יד אבל שומר לא הוי בעור האדם כיון דעור עצמו בשר הוא דאדם בכלל אלו שעורותיהן כבשרן ושערה אחת לא הוי שומר לעור משא"כ לקמן בעור בהמה דהעור שומר הוא השערה המחובר בו ג"כ שומר הוא בכלל העור כמו שאבאר בסמוך:

שם ומי איכא שומר על גבי שומר וכו' ואיבעית אימא כולי' משום יד פירש"י איבעית אימא כולה משום יד ציב ושערה וכו'. ולא ידעתי מאי ענין להזכיר ציב דלא פליגי בפי' ציב כלל אי הוי יד או שומר [ועיין לקמן במקומו פי' ציב] ולמה מעיקרא לא קאמר

מאי לאו כולה ביד לכן נראה לי דבלא"ה יש להבין מ"ש דמשום יד קאמר לקמן נימא אחת למאי חזי ולא מהני רק בנימא בין הנימין ומ"ש שומר דפריך מי איכא שומר על גבי שומר נימא נמי נימא אחת למאי חזי היכי שייך דנימא אחת הוי שומר וצריך לומר דוודאי מעיקרא הוי מצי להקשות דנימא אחת היכי הוי שומר אלא דהא ביד נמי קשיא וכי נימא אחת הוי יד וע"כ דס"ד דנימא אחת נמי הוי יד וה"ה שומר ולכך לא מקשה רק דהוי שומר על גבי שומר אמנם בתר דמשני חלחולי מחלחל הוי שומר אפילו בנימא אחת דבכלל העור דהוא שומר לבשר השערה נמי הוי שומר דכל שומר כל חלק קטן ממנו שומר הוא בכלל כל השומר והדר קאמר איבעית אימא כולה ביד היינו דאי אפשר לאוקמא כלל בשומר ולא משום יד דבנימין הרבה מודה ר"ל דהוי יד ובנימא אחת אפי' תימא דמחלחל מ"מ לא שייך שומר בנימא אחת דאין זו שמירה של כלום וכיון דהשער והעור הם שני דברים לא הוי השער שומר בכלל דהעור הוא שומר בלי השערה אבל השער אינו כלום ור"י ס"ל דנימא אחת נמי הוי יד ושומר. [גם יש לומר דלהך ואיבעית אימא ס"ל דלא אמרינן חלחולי מחלחל וע"כ הוי יד ולא שומר דהוי שומר על גבי שומר] והיינו דלעיל בנימא אחת בעור האדם בין לתירוץ ראשון בין לתירוץ שני לא הוי לר"ל לא יד ולא שומר דמה בכך דמחלחל מ"מ כיון דהעור אינו שומר כלל באדם היכי ס"ד שיהא הוא עצמו שומר לבשר שתחת העור כיון דהעור עם הבשר הוי בשר גמור וממילא שערה אחת אינה לא שומר ולא יד שאין לה שום צירוף בשמירה רק היא לבדה רק בעור הנבלה דהעור שומר אז בתירוץ ראשון הוי ס"ד דאחת הוי שומר בצירוף עם העור דכמו שהעור שומר על הבשר כמו כן השערה דמחלחל שומר על הבשר בכלל העור [והא דלא מקשה תיכף דשערה אחת היכי הוי שומר משום דבהא הוי מצי לאוקמא בין הנימין ולכך מקשה דעכ"פ שומר על גבי שומר הוי ועוד דכמו דס"ד השתא דהוי יד כן ס"ד דהוי שומר והרי ר"י וודאי ס"ל דאפי' אחת הוי יד דהא משני לר"ל בין הנימין ש"מ דפלוגתייהו באחת] ולתירוץ ואיבעית אימא לר"ל לא הוי שומר ג"כ באחת וע"כ בין הנימין מיירי והוי שפיר יד ואי אפשר לאוקמא כלל לדידי' משום שומר לחוד ולא ביד דהיינו בנימא אחת דלהך תירוץ ס"ל דאפי' מחלחל לא הוי שערה אחת שומר בכלל העור כיון דאין העור והשערה דבר אחד כנ"ל והך לישנא אחרינא הוא לפי תירוץ ראשין ושפיר אמרינן דמשום שומר אפי' שערה אחת הוי שומר בצירוף העור כיון דמחלחל וקאמר הנ"מ דמיירי בשומר דמשום יד נימא אחת למאי חזי ומשני דשפיר מיירי גם כן ביד רק בין הנימין:

מיהו מה שאני תמה להך לישנא אחרינא היכי קאמר הנ"מ דביד נימא אחת למאי חזי דא"כ תיקשי להו לר"י דסובר במת נימא אחת הוי יד ולמאי חזי ואי דבא באמת לומר דמסתברא כר"ל א"כ בגוף פלוגתייהו דלעיל הוי לי' לומר דמסתברא כר"ל דלר"י נימא אחת למאי חזי ולא הוי מצי לישנוי' כלל בנימא בין הנימין דא"כ לא הוי פליג ר"ל דהא הכא הוי יד אפי' לר"ל משום דהוי בין הנימין והוא תמוה לכאורה מיהו יש לומר דודאי לפום הך לישנא אחרינא כדמשני כדאמר ר' אילעי היינו להחזיק דברי ר"י דמשום יד הוא א"כ ע"כ הך פלוגתא הוא בנימא בין הנימין דבנימא אחת מודה ר"י ור"ל פליג אפי' בין הנימין ומוקי בשומר דוקא ולא ביד דאין יד לנימין כלל לר"ל והא דלא קאמר בס"ד דבא לומר הנ"מ כר"ל ולא ידע מבין הנימין הוי לי' לומר המסתברא בעיקר פלוגתייהו דמסתברא כר"ל דנימא אחת למאי חזי משום דידע דר"ל אפי' בנימין הרבה פליג מדקאמר לא שנו אלא בעצם ש"מ דוקא עצם ולא נימא אפי' בין הנימין רק במשנה ס"ד דקתני סתמא ואפי' נימא אחת ש"מ דשומר הוי ולא יד וקאמר כדאמר ר' אילעי במשנה דהתם דקתני המלאי ומוקי לה בין המלאים דוקא ה"ה הכא מצינן לאוקמא בין הנימין דוקא ומ"מ ללישנא קמא ע"כ דלא פליג ר"ל רק בנימא אחת דהא מודה בין הנימין דהוי יד רק הך לישנא ס"ל דר"ל בכל גווני פליג מדקאמר ל"ש אלא עצם כנ"ל:

בתוס' בד"ה לא משום שומר וא"ת וכו'. לפי מה שכתבתי לא קשיא כלל דשאני מת כיון דעור עצמו בשר המת עצמו הוא ולא שומר ולא יד הילכך נימא אפילו שומר לא הוי דלמי הוי שומר ודוקא כשהעור שומר נימא הוי שומר בכלל העור לבשר אבל כשהעור אינו שומר אף נימא שעל העור לא הוי שומר ולפי זה גם מה שתירצו דמירי בנוגע בנימא שעל העור שלא כנגד הבשר הוא תמוה דהא העור עצמו בשר הוא רק בנבלה הוי עור שומר ובעינן כנגד הבשר משא"כ במת דעור האדם חשיב כבשרו ממש גם מה שהקשו למה קאמר בשער שכנגדו נראה לי ליישב דכל שאינו כנגדו אפילו יד לא חשוב לבשר רק לעור ולא הוי יד לבשר הנבלה ודוק:

בד"ה איכא דמתני לה וכו'. ה"נ הוי מצי למימר ל"ש אלא קרנים וטפלים. הא וודאי לא קשיא דהא עצמות קתני מעיקרא במשנה והרב מהר"ם הגיה ל"ש אלא עור והא וודאי קשיא דהא פלוגתייהו בעור הוא דנימא לא שייכא רק על העור ועור נקט מקודם במשנה ונראה לי דבלא"ה יש להבין היכי קאמר לא שנו אלא עצם דמאי ענין עצם לנימא וכי יש בעצם ג"כ איזה סברא שלא יהא שומר כמו בנימא לכן נראה לי לפי שיש עצם עב מאוד עד שיש עליו הרבה שאין צריך לשמירת המוח רק נברא כך לבנין הגוף מבחוץ משא"כ העור נברא לשומר לכל ברי' כפי מה שהוא ומ"מ בעצם הוי שומר ולא שומר לשומר לפי

שהעצם כולו דבר אחד הוא וגוף אחד ואפילו עב הרבה הוי שומר אחד והיינו דקאמר ל"ש אלא עצם דגוף אחד הוא בכל סביביו אבל שער על גבי עור הוי שומר על שומר דשער ועור אינו גוף אחד כנ"ל:

דף קכ.

בגמ' לא שנו אלא עצם וכו'. לא נתבאר לכאורה היכי פליגי הני לישני מהיפוך להיפוך דלעיל אמרינן דר"ל ביד פליג ובשומר מודה והכא אמר להיפוך דבשומר פליג ר"ל וביד מודה וצ"ל דהכא טעמא דר"ל דהוי שומר על גבי שומר הילכך דוקא בשומר פליג ולא ביד אבל ס"ל דחלחולי מחלחל ממילא טפי הוי שומר מיד מיהו הכא נמי קשיא דקאמר בתר הכי נימא אחת למאי חזיא ולמה לר"י גופי' ניחא דהוי שומר הא נימא אחת למה הוי שומר ור"ל נמי הוי לי' מעיקרא להקשות כך וצריך לומר דשאני שומר כיון דהעור ג"כ שומר אפי' נימא אחת הוי שומר בכלל העור רק ר"ל סובר דהוי על גבי שומר ור"י סובר דחלחולי מחלחל ולא הוי על גבי שומר אבל לענין יד שפיר קשיא בנימא אחת למאי חזיא מיהו יש לומר עוד דוודאי לעיל אפי' בנימא בין הנימין פליג ר"ל כיון דטעמי' דהוי שומר על גבי שומר רק בעיקר פלוגתייהו ידע כיון דקאמרו לא שנו אלא בעצם ש"מ דבכל גווני פליג ר"ל בנימא אפי' בין הנימין אבל בהך משנה דקתני סתמא משמע לי' אפי' שערה אחת ומשני כדמוקי ר' אילעי רק בין המלאין הכא נמי רק בין הנימין וכמ"ש כה"ג לעיל כנ"ל ודע דהא דאמרי במערבא כל נקב שהדיו עובר וכו' ומאי קמש"ל כיון דכל עור כך הוא ואי לא"ה היכי כתבינן וצ"ל דס"ד דוקא בנקב שע"י השער אבל גדול מזה שאינו בטבע הוי נקב ופסול קמש"ל כל שאינו עובר עליו כשר:

שם הוא עצמו יטמא כטומאת אוכלין. לכאורה תמוה דהא אפי' נבלות מטמא בעצמו ומתניתין קתני אבל לא טומאת נבלות אפי' בצירוף ונראה דלכך לא זכר מטומאת נבלות משום דהא דקתני במתניתין אבל לא טומאת נבלות ע"כ לא קאי רק על אותן שהן מטעם שומר ובהא ס"ד דשומר לנבלה ג"כ מצטרף קמש"ל דלא אבל רוטב ודכוותא דהטעם לענין טומאת אוכלין דבפני עצמן אינו אוכל רק בצירוף הוי אוכל א"כ לא שייך כלל בזה צירוף לענין נבלה דכיון דבפני עצמה אינה נבלה היאך יבוא עלה שם נבלה אח"כ בצירוף וכבר כתבתי לעיל ריש פירקין דהיינו דדייק לעיל תנינא להא דתני רבנן ופירש"י מדקתני אבל לא טומאת נבלות והיינו דמהא מוכח דע"כ מתניתין בשומרין מיירי דאי כלהו מצד שאינו אוכל רק בצירוף הוי אוכל לא הוי שייך כלל להזכיר שאין צירוף לנבלה והיינו דלא זכר כאן להקשות על טומאת נבלות כיון דלא קאי רק על שומרין וכיון שלא הוזכר בזה רק צירוף לטומאת אוכלין וקשה למה לי צירוף הוא עצמו יטמא

ואם נפשך לומר דהך אבל לא טומאת נבלות קאי נמי כה"ג דקמש"ל אף שבא מן הנבלה לא הוי נבלה אפי' בצירוף א"כ יהא ענין המשנה כך דטומאת אוכלין יש לו צירוף כגון כל הני דקא חשיב אבל טומאת נבלות אין לו צירוף וכל אותן שאין מטמאין טומאת נבלות אף דמטמאין טומאת אוכלין אין בהם משום טומאת נבלה אפילו בצירוף אבל לא היתה הכוונה בנבלה רוטב וכה"ג דלא מיירי רק באותן דאין מטמאין משום נבלה בעצמן אפילו צירוף אין להם משא"כ אותן שאין מטמאין טומאת אוכלין מטעם שאינו אוכל יש להן צירוף עכ"פ ועמ"ש בתוס' בד"ה הוא עצמו:

שם התם משום יתובי דעתי' הוא וכו' ואף דאכל ושתה אין מצטרפין פירש"י ז"ל דציר קים להו לרבנן דמייתבא דעתי' והוא דחוק מאוד ולדעתי נראה פשוט דלא דמי כלל יוה"כ לטומאת אוכלין דביוה"כ אכל ושתה אין מצטרפין ובטומאת אוכלין ומשקין אין מצטרפין והפרש גדול יש בזה דאי אמרינן אכל ושתה כל שהי' המשקה עם אוכל מעורב עד שלא שתה המשקה דרך שתי' רק דרך אכילה בצירוף עם האוכל הילכך מצטרפין אבל לענין טומאה דאינו תלוי באיזה אופן שיאכלנו דלאו באכילה ענין הטומאה הוי רק כמות שהוא מונח מקבל טומאה וכיון דאוכל ומשקה אין מצטרפין פשיטא שאין מצטרפין אפילו ציר שעל הירק דמ"מ משקה הוא עכשיו משא"כ ביוה"כ דנהי דמשקה הוא הא לא שתאו רק אכלו ודוק:

שם אלא המחה את החלב וגמעו אכילה כתיבא ביה. תמי' לי הא מדם גופא ג"כ קשיא דקתני הקפה את הדם ואכלו ש"מ דבלא הקפה פשיטא דחייב והא אכילה כתיב בי' ועכ"פ מוכח דשתי' בכלל אכילה ובחלב נמי לא קשיא ולפי מה שכתבו התוס' לחלק בין מידי דשתי' למידי דאכילה והמחה הא נמי אתי שפיר [ויש לתמוה על התוס' שהקשו מהך דשבועות והרי במקומו הוא מוכרח לחלק כפי חילוקם כמו שהוכחתי גם צריך לומר דמהך דהכא גבי דם לא מצינן למידק דשתי' בכלל אכילה דיש לומר דדוקא בהקפה באמת אסור אבל הא וודאי עכ"פ לא הוי לי' להקשות בחלב כיון דבדם ניחא לי' וע"כ כמו שחילקו התוס' ובתוס' אבאר בזה] מיהו אכתי קשיא לי הא דקאמר בתר הכי אמר קרא נפש לרבות השותה ופירש"י ז"ל דנפש משמע כל דבר המיישב שהנפש נהנה ממנו ואפילו שתי' וא"כ כיון דכתיב הנפש האוכלת הרי מוכח דאפי' בכה"ג שתי' בכלל אכילה היא א"כ ממילא למה לי קראי בכל הני כמו דדרשינן שתי' בכלל אכילה במילי דשתי' וממילא ילפינן לכל איסורין שבתורה כמו כן כיון דמצינו דשתי' בכלל אכילה אפי' במידי דאכילה שהמחהו נילוף מינה בכל מקום והכא משמע דרק מיתורא דנפש דרשינן ולא משום דהוי בכלל אכילה מיהו הא אין להקשות למה לי' לדרוש מתירושך

דהוי בכלל אכילה הא מהכא מוכח אפי' מידי דבר אכילה הוי שתי' בכלל אכילה וכ"ש מילי דשתי' דיש לומר להיפוך כיון דמידי דאכילה הוא עדיף טפי דאפי' שתאו עובר משא"כ במילי דשתי' מעיקרו לאו אכילה הוא אבל הנ"ל קשיא לכאורה:

ונראה לי דלא דמי להא דדרשינן בשבועות דשתי' בכלל אכילה במילי דשתי' דכיון דכתיב ואכלת תירושך הרי מפורש דקרי לשתי' אכילה ושפיר ילפינן מינה בעלמא אבל במידי דאכילה שהמחהו אף דכתיב הנפש האוכלת אין הכוונה דשתי' בכלל אכילה רק אכילה ושתי' אסר קרא והוא הכוונה הנפש האוכלת השותה והאוכל כי נפש הוא שותה והאוכלת הוא אוכל וא"כ בעלמא כל היכי דלא הוזכר שותה רק אוכל אין שתי' בכלל אכילה כנ"ל ועמ"ש לפרש בזה דברי התוס' בד"ה לרבות:

שם תניא נמי גבי חמץ וכו' לחם עוני וכו' נפש לרבות השותה. איכא למידק דהא בפרק כל שעה בעי למימר דלכך מי פירות אין חייבין על חימוצו כרת משום דמצה עשירה אין יוצאין בה בפסח וקרא קאמר לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות כל שיוצאין ידי מצה חייב על חימוצו כרת וכל שאינו יוצא ידי מצה אינו חייב על חימוצו כרת ומקשה מה ברייתא דמוכח דאינו יוצא במצה וחייב על חימוצו כרת והשתא מאי קושיא מהך דהכא למצה עשירה שאני הכא דכתיב נפש לרבות שותה ובמצה כתיב לחם עוני משא"כ במצה עשירה שפיר תלינן הא בהא מיהו יש לומר דדייק כיון דכתיב נפש בכלהו משום דחמץ לא הותר מכללו ואי במצה עשירה אין בו משום חמץ ולא משום דמי פירות אין מחמיצין א"כ חמץ נמי הותר מכללו במי פירות ודוק מיהו יש לדקדק הא איצטרך נפש בחלב דלא נימא דתלוי במצה מקרא לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים וכו' ונראה לי לפי מה שכתבתי לעיל דהא דדרשינן לרבות שותה אין הכוונה שתי' בכלל אכילה דא"כ לא הוי צריך קרא בכלהו רק מריבוי דרשינן כאילו כתוב לא תאכל ולא תשתה מפורש והשתא דוקא מעיקרא קאמר לחם עוני אבל לפי מה דמסיק נפש לרבות שותה אי הך דרשה קאי דמצה וחמץ שווין ממילא כיון דלחם עוני רק באכילה כתיב ואנו צריכין להמציא שתי' ג"כ מצד הקישא דקרא כיון דחזינן דחייבין על חימוצו א"כ ממילא ליכא למידחי מצד דכתיב לחם עוני דהא באכילה כתיב ובשתי' לא כתיב לחם עוני ושפיר אמרינן דיוצא בשתי' כמו דעובר על חימוצו ועוד יש לומר על דרך הנ"ל והוא דוודאי כל כמה דליכא הקישא כנגדו מפקינן שתי' מלחם עוני אבל אי נדרוש הקישא לכל מילי אי אפשר להוציא שתי' מקרא דלחם עוני דיש לנו לומר דהך לחם עוני הכוונה קודם שיאכל יהא לחם עוני דהיינו לאפוקי מצה עשירה אבל אי המצה לחם עוני הוא רק הוא ממחה ושותה לא איכפת לן דהא לחם עוני המחה כנ"ל:

שם אי הכי בחמה נמי. תמי' לי מאי אי הכי ומאי אי אמרת בשלמא שייך הכא ונראה דבלא"ה יש לומר דשאני באור כיון דדרך להתיך שומן באור הוי נמי בחלב דרך אכילתו אבל בחמה כיון דאין דרך לאכול כך אינו חייב אבל כיון דקאמר דבאור נמי לאו אכילה הוא רק מריבוי ילפינן שותה א"כ בחמה נמי:

בתוס' בד"ה הוא עצמו הוי מצי למימר יטמא טומאת נבלות. ונראה לי דלא באו להקשות דהוי לי' להקשות אסיפא אבל לא טומאת נבלות דהוא עצמו יטמא אפילו בלי צירוף דהא לא קשיא כמ"ש בגמרא דבלא"ה לא קאי כלל ארוטב וזה שלא כתבו הוא עצמו יטמא רק יטמא והיינו דבאמת אותו רוטב נבלה נמי הוי אבל אין זו קושיא כ"כ כיון דבטומאת אוכלין מיירי ולצרף פריך הוא עצמו יטמא אבל אי היתה כוונתם דהוי לי' להקשות אסיפא לא הי' מספיק לומר הוי מצי למימר אך מה שכתבו א"נ וכו' צ"ע דמה ענין זה לזה דהתם הטעם משום דכי ימות כתיב. מיהו יש לי לומר דבתירוץ השני נתכוונו למה שכתבתי בגמרא דיש לומר דלא בא התנא לומר רק בטומאת אוכלין כל שאינו מטמא בעצמו מטמא בצירוף הנך דקא חשיב אבל בטומאת נבלות אינו כן דכל שאינו מטמא משום נבלה אפילו בצירוף אינו מטמא רק אי לא הי' שום אופן שלא יטמא טומאת נבלות רק משום שאינו אוכל א"כ ממילא קאי אהנך דמתניתין אבל כיון דאיכא מילי טובי דהוי אוכל ואינו מטמא טומאת נבלות ממילא אין צורך לומר דקאי אהני דמתניתין כנ"ל:

בד"ה הקפה הדם ואכלו הקפהו בחמה מיירי וכו' דדם שבישלו אינו עובר עליו. אבל רש"י ז"ל פי' הקרישו על גבי האור ועמ"ש בזה באריכות לעיל (דף ק"ט ע"א) גבי לב ושם בארתי הך סוגי' דפרק הקומץ רבה והוכחתי כדעת רש"י דדם שבישלו עובר עליו ע"ש:

בד"ה לרבות השותה וא"ת למה לי קרא וכו' דממחי להו ושתי להו דבריהם תמוהין חדא דלמה להו להביא מפרק ג' דשבועות הא הכא במקומו מוכרח דהא דם חייב בלא הקפה והא כתיב אכילה ובהכרח דשאני דבר שהוא משקה מעיקרו לדבר אכילה שהמחה והיינו דמילי דשתי' הרי דרך אכילתו בכך משא"כ במידי דאכילה גם יש לדקדק שהעמידו עצמם להקשות אהא דמשני לרבות השותה ומעיקרא הוי להו להקשות דקאמר אכילה כתיב בה הוי להו להקשות הא שתי' בכלל אכילה ואולי כוונתם להקשות כיון דשתי' בכלל אכילה בכל מקום אף דלא כתיב רק גבי מעשר א"כ במידי אכילה נמי נימא כיון דשמענו במקום אחד דחייב בשותה ממילא מוכח דאפילו במידי דבר אכילה שתי' כאכילה ושפיר יש ללמוד חלב מחמץ ונבלה ולמה לי קרא בחלב ואהא תירצו דדוקא במידי דשתי' כל דקראו רחמנא אכיל' ממילא מוכח דשתי' בכלל אכילה בכל מקום

אבל במידי דבר אכילה שפיר יש לומר דאין הכוונה דשתי' כזו בכלל אכילה רק ריבוי' הוא דריבתה תורה לחייב בשותה דכתיב נפש והוי כמאן דכתיב לא תאכל ולא תשתה וממילא היכי דלא כתיב רק לא תאכל אין שתי' כזו בכלל לכך בעינן קרא מיוחד בכלהו:

בד"ה לחם עוני הוי מצי למימר נמי אכילה כתיב בי' ע"כ. ואף דמסיק נפש לרבות השותה מ"מ הוי מצי קאים טעם זה אפי' לפי המסקנא דמצה לא ילפינן מחמץ שכן כרת כמו דלא ילפינן נבלה מחמץ. מיהו עיקר דבריהם תמוהין לפע"ד דהם הבינו דהך קושיא בשלמא היתה על מצה בלבד למה אינו יוצא וזה וודאי אי אפשר דהיכי ס"ד להקשות לבקש טעם על מצה מה דקשיא לי' על חמץ בהיפוך ולא הוי להו להזכיר כלל מצה רק להקשות על חמץ וממילא מצה ניחא רק כך הכוונה לפי שיש כאן קושיא בברייתא מ"ש מצה מחמץ יהא איזה טעם שיהא מ"ש מצה דאינו כן ואהא קאמר דהך קושיא מ"ש מצה מחמץ לא קשיא דלחם עוני כתיב אבל הא קשיא נהי דבחמץ לא כתיב עוני אבל אכילה כתיב בי' והשתא על זה לא הי' יכול לומר על מצה דאכילה כתיב בי' דאכתי לא נתיישב מ"ש מחמץ דבתרווייהו כתיב אכילה ואי אכילה לאו דוקא מ"ש מצה וזה ברור:

בד"ה אלא אם חמץ הוא אע"ג דהוא אסור בהנאה וכו'. לכאורה כוונתם דעכ"פ יש לחייבו בשותה מכח הנאה דמ"מ נהנה מחמץ דלא גרע ממכרו לנכרי אבל באמת אי משום הא יש לומר כיון דאיסור הנאה נכלל באכילה ממילא יש לנו לומר כל שחייב באכילה חייב בהנאה אבל המחה חמץ שאינו חייב על אכילתו אינו חייב מכח הנאה ועוד היכי ס"ד דחייב כרת מכח הנאה הא בכרת לא כתיב רק כי כל אוכל ואינו בכלל דברי ר' אבהו כל מקום שנאמר לא יאכל וכו' וכמו כן מטעם לא יאכל חמץ דדרשינן הנאה דהיינו דבר המביא לידי אכילה א"כ יש לומר דאין שתי' כזו בכלל שאין זה אכילה ולא מביא לידי אכילה רק יש לומר דכוונת התוס' להקשות הא גופא יהא ע"כ הך כי כל אוכל מחמצת ונכרתה לאו דוקא אכילה דהא בהנאה ג"כ אסור א"כ ממילא שתי' נמי כיון דאכילה דהכא לאו דוקא ואהא כתבו דוודאי אכילה דוקא והנאה באמת אינה בכרת רק לאו מלא יאכל חמץ או כדר' אבהו אבל כרת ליכא מכח כי כל אוכל דאין הנאה בכלל:

בד"ה חמץ לא אתי מיני' וא"ת חלב נמי הוי לו שעת הכושר כשהי' במעי אמו וכו' וי"ל דחמץ כמו שהוא עתה וכו' לפי דבריהם צ"ל דהא דקאמר חמץ לא אתי מיני' לאו כל חמץ דחמץ שלש בפסח או בערב פסח ונחמץ בפסח הרי לא הי' לו שעת הכושר דמעיקרא מצה והשתא נשתנה לחמץ ומעת שנשתנה לא הי' לו שעת הכושר ואין זה במשמע רק חמץ לא אתי מיני' כלל לכן נראה לי דהך שלא היתה לו שעת הכושר כך הכוונה דחלב אין שום זמן שיהא חלב מותר באותו זמן ואיסור חלב יש בכל זמן משא"כ חמץ יש זמן

מוגבל לאיסורו ובאותו זמן חמץ אסור ובזמן אחר חמץ מותר הילכך חמץ קיל מחלב שאיסורו מוגבל בזמן ויש זמן שהחמץ מותר בו משא"כ חלב אין היתר לאיסורו בשום זמן ולפי זה ניחא מה שלא אמר דשאני חמץ שיש היתר לאיסורו אחר הפסח מדאורייתא אבל חלב אסור לעולם ולהנ"ל ניחא דעדיפא קאמר שהוא מותר שלא בימי הפסח [והא דקאמר לקמן הותר מכללו הכוונה בענין אחר דבזמן שאסור הותר דבר מכללו שהוא מותר משא"כ בזמן איסורו לא הותר מכללו] מיהו יש לדקדק דלמה לא חשיב חלב הותר מכללו בתלש חלב מבן ח' וצ"ל דקודם שיצאה הבהמה לאויר לא מיקרי חלב כלל ואולי גם כוונת התוס' בתירוצם כך דחמץ לא נשתנה ומעיקרא הי' חמץ כמו עכשיו רק הזמן של פסח גורם איסורו אבל חלב שפיר אמרינן דלא הוי חלב כלל רק כשיצא לאויר ועמ"ש לקמן בתוס' בד"ה מה להנך ליישב קושית התוס' בפשיטות:

בד"ה חלב לא אתי מיני' שלא הותר מכללו. הקשה הר"ר שמואל לר"י וכו' וליכא למיפרך וכו'. דבריהם צריכין ביאור קצת דהיכי כתבו וליכא למיפרך נמי דא"כ למה לא אמרו כן בגמרא ועוד דעכ"פ חדא מתרתי אתיא ונראה דס"ל דחדא מתרתי פרכינן כל דהו כדלעיל ריש (דף קי"ז) הילכך שפיר יש לומר דדוקא בהך דפסחים דיליף ק"ו לא פרכינן כל דהו ולריה"ג הוי רק כל דהו כיון דבבהמה לא הותר מכללו אבל כאן דנילף חדא מתרתי פרכינן כל דהו ולכך לא קשיא להו רק מעיקרא דיליף חדא מחדא ובהא נמי לא פרכינן כל דהו וא"כ תיקשי לריה"ג דחשיב להך פירכא רק כל דהו אך אכתי קשיא לכאורה למה לא קאמר הכא הך, פירכא דאיסור הנאה. ויש לומר משום דלכאורה הכא נמי איכא ק"ו מה חמץ שהיתה לו שעת הכושר כ"ש חלב שלא היתה לו שעת הכושר והכא משמע דרק דרך במה מצינו רוצה למילף וצריך לומר דלעומת חומרא דחלב יש חומרא בחמץ דאסור בהנאה ושוב לא הוי רק במה מצינו ופרכינן הך פירכא אפילו לריה"ג ודוקא בפסחים דהוי ק"ו לא סגי לי' בפירכא זו משא"כ הכא ולכך כתבו דלריה"ג לא שייך כלל הך פירכא והוי ק"ו ממש ולא פרכינן הך פירכא אבל לקמן דהוי חדא מתרתי פשיטא דיש לומר דאפי' לריה"ג פרכינן הך פירכא ומיושב הכל מיהו לפי מה שכתבתי בדיבור הקודם דהך דחמץ דוקא בחמץ שלפני הפסח הוי שעת הכושר אבל בנתחמץ בפסח לא הוי שעת הכושר רק דצריך קרא בחמץ ולא ילפינן מחלב דלא הוי ידעינן חמץ שלפני הפסח והשתא אי לא הוי כתיב בחלב הוי אמרינן דחמץ דוקא בנתחמץ בפסח דלא הי' לו שעת הכושר וממילא אין כאן ק"ו לחלב רק במה מצינו ושפיר יש לומר דמודה ריה"ג דעל במה מצינו פרכינן הך פירכא ודוק:

מיהו בעיקר קושית התוס' נראה לי ליישב בפשיטות והוא דיש להבין דדייק בתר הכי בחלב מה הותר מכללו ולא סליק לי' רק בחלב חי' וקשה למה לא קאמר בפשיטות דהותר מכללו בחלב בן פקועה דמבואר לעיל פרק גיד הנשה דמאן דמתיר בלי שחיטה מתיר חלבו ג"כ ואפי' לר"מ משכחת בבן ח' [ואי נימא דאפי' בבן ח' אינו מתיר חלבו כ"ש דאתי שפיר דכאן בעי לשנויי אפי' לר"מ אבל לריה"ג בלא"ה הותר מכללו דאיהו סבירא לי' להדיא דבן פקועה מותר בשחיטת אמו כרבנן דר"מ לעיל (דע"ד ע"א) אבל בפסחים לא שייך לומר כן דגיד נמי מותר בבן פקועה והתם רוצה ללמוד גיד ק"ו מחלב א"כ לא שייך למיפרך מה לחלב שכן הותר בבן פקועה דגיד נמי הותר] וצריך לומר כיון דקי"ל דאינו מקבל טומאה והיינו דחי הוא רק פטור משחיטה א"כ נבלה נמי הותר בי' דאי מיית כי ימות מן הבהמה קרינן בי' ולא הוי נבלה משא"כ לריה"ג דסובר דמקבל טומאה דחשיב כמת ממש והיינו דחשבינן לי' כשחוט א"כ שפיר יש לומר דחלב הותר מכללו בבן פקועה אבל נבלה לא הותר דאין זה נבלה כלל כיון דשחוט הוא ובחיים נמי הוי כמת ונשחט ועוד דלריה"ג דלא חשיב הותר מכללו חי' כמו כן לא חשוב נבלה כיון דעוף לא הותר משא"כ לרבנן נבלה נמי הותר בבן פקועה אבל בפסחים דיליף גיד בק"ו מחלב לא מצי לומר מה חלב דהותר מכללו בבן פקועה דגיד נמי הותר בבן פקועה וע"כ צריך לומר דחלב הותר מכללו אפי' בבהמה הצריכה שחיטה משא"כ גיד ושפיר סובר ריה"ג דכיון דאינו רק בחי' לא הוי פירכא משא"כ הכא והא דלא קאמר הכא דנבלה הותר מכללה בבן פקועה לרבנן דמ"מ חלב הותר מכללו אפי' במה דטעון שחיטה ועוד דבעוף לא הותר והכא בנבלת עוף משתעי ואף דלרבנן פריך מחי' אף דלא הותר בבהמה היינו דאינך בחי' נמי לא הותר אבל אין לדחות לרבנן פירכא דחי' מנבלה בבן פקועה כיון דבעוף לא הותר וכן בבהמה הטעונה שחיטה לא הותר כמו חלב ודוק אבל אי לא הותר חלב רק בבן פקועה שפיר שייך לומר דנבלה נמי ואין זו פירכא ודוק היטב:

בד"ה מה להנך דנבלה וכו' אי נמי. לפי תירוץ השני כאן מיושב ג"כ קושיתם שהקשו לעיל בד"ה חמץ דחלב נמי הי' לו שעת הכושר בתלש מבן ח' ולפי מה שכתבו כאן לק"מ דמ"מ הי' אסור או משום בשר מן החי או משום שאינו זבוח ושפיר מיקרי לא הי' לו שעת הכושר שוב ראיתי להרשב"א ז"ל שהקשה קושית התוס' לעיל באופן אחר דהא הי' לו שעת הכושר לר"י דחלב שליל מותר והי' לו שעת הכושר ע"י שחיטת אמו ונראה שהקשה כן משום דבתלש חלב מבן ח' אפי' לר"ל עכ"פ אסור הוא מטעם שאינו זבוח ואבר מן החי אבל לר' יהודא דמתיר חלב שליל אין בו איסור כלל אי נשחטה והרי הי' לו שעת הכושר ובזה אין ליישב רק כתירוץ התוס' לעיל מיהו הא וודאי קשיא בלא"ה

דהוי לי' לומר דהותר מכללו בתלש מבן ח' וצריך ומר ע"כ כתירוץ השני כאן דתירוץ ראשון לא שייך על זה ועמ"ש לעיל בזה:

בגמ' מה התם עד דאיכא כזית. תמוה לי היכי ס"ד דבעינן כזית הא בשרצים איתקש אכילה לטומאה מה טומאה בכעדשה אף אכילה בכעדשה וליכא למימר דבטומאה אין מיחוי כממש הא וודאי ליתא דהא לא כתיב אכילה גבי טומאה כלל ומה נ"מ לגבי טומאה מחוי או אינו מחוי ועוד קשה לי למה לי לימוד על שותה בשרצים כיון דילפינן אכילה מטומאה כמו דמטמא מחוי כך אכילתו אפילו מחוי הרי דאכילה בעלמא אינה אלא בכזית וכאן בכעדשה והיינו משום דמטמא בכעדשה א"כ ה"ה שותה אף דבעלמא אכילה ולא שתי' הכא כמו דמטמא כך חייב על שתייתו והרי דם שרצים וודאי כשתי' הוא ומטמא רק דיליף דדם מטמא מקרא דוזה לפרט הטמא וה"ה בשר מחוי לכן נראה לי דהכא איצטרך באיברים שנימוחו דקי"ל דאין חייב על אברי השרץ רק בכעדשה אף דהאבר מן השרץ מטמא אפילו בפחות מכעדשה משום דלא הוי אכילה כטומאה רק במובדלין דהיינו בבשר השרץ שהוא מובדל משאר טומאות דמטמא בכעדשה אבל באיברים דכל איברים אין להם שיעור כדתנן פ"ק דאהלות בהא לא ילפינן אכילה מטומאה כדמוכח מדברי הרמב"ם ז"ל פ"ב מהלכות מאכלות אסורות הלכה ח' ובהרב המגיד שם באריכות [הן אמת שלא נתבאר לי דברי ה"ה שם במה שכתב דאף דלא ילפינן באיברים אכילה מטומאה מ"מ לא בעינן באכילה כזית דלא גרע מה שהוא אבר כיון דטומאת שרץ כעדשה א"כ מ"ש אבר מן החי מן השרץ מאבר מן המת כיון דתרווייהו טומאתן בפחות מכעדשה א"כ אכילתן למה בכזית הא אבר מן החי ומן המת שווין בשרץ בטומאה. וצ"ל דדוקא אבר מן המת הוי באכילה כעדשה דלא גרע אבר מאי הי' בשר דחייב על אכילה כעדשה אבל אבר מן החי כיון דבשר מן החי אינו מטמא כלל ופשיטא דבעינן באכילה כזית לכך גם באבר בעינן כזית דבאברים לא ילפינן אכילה מטומאה] ועכ"פ מוכח מדברי הרמב"ם דבאבר מן המת בעינן כעדשה לאכילה ולא ילפינן מטומאה ואהא בעי קרא דשותה חייב וקאמר דליכא למילף מחמץ וחלב ונבלה דס"ד דבעי כזית כיון דלא ילפינן אכילה מטומאה באברים [וכ"ש אי נימא דחשיבות איברים בטומאה ג"כ אינן בנימוחו] כנ"ל ומיושב קושית התוס' כמו שאבאר בסמוך:

בתוס' בד"ה שכן טומאה במשהו תימא וכו'. ולפי מה שכתבתי מקודם והוכחתי דע"כ באברים מיירי הכא ולא בבשר דבשר ילפינן מטומאה הן דשותה חייב כמו טומאה דדם השרץ כבשרו וכמו כן דלא בעי כזית רק באיברים דלא ילפינן מטומאה ובעי כעדשה לאכילה בהא בעי קרא לשותה והשתא שפיר קאמר מה לשרצים שכן טומאתן במשהו

דאיברי השרץ מטמאין במשהו אבל נבלת עוף טהור אפילו אבר ממנה אינו מטמא בבית הבליעה רק בכזית ודו"ק:

דף קכ:

בגמרא וליכתוב רחמנא בשרצים וכו' פירש"י שרצים איסור אכילתן בכעדשה כטומאתן וכו' אי לא כתיב מיחוי וכו'. כבר כתבתי שזה מן התימא דאי היכי דילפינן אכילתן כטומאתן א"כ שותה נמי נילף דפשיטא דחייב בטומאה במיחוי דלא כתיב אכילה כלל ומשקה מצטרף וה"ה משקה שנעשה ממיחוי שרץ בוודאי מטמא כעדשה וא"כ אכילה נמי רק באיברים מיירי הכא דלא ילפינן באיברים מטומאה כיון דלא הובדלו שרצים משאר טומאות באיברים כמ"ש לעיל באריכות:

שם וליתו הנך וליגמרו מינייי. כתב הרשב"א ז"ל דהנך לאו דוקא רק נבלה בלבד דחמץ וחלב לא שייך למיגמר דחמץ משום דלא הי' לו שעת הכושר ולא הותר מכללו וחלב משום דלא הותר מכללו רק נבלה ס"ד למיגמר דלא הי' לו שעת כושר וגם לא הותר מכללו כמו שרצים. ודבר תימא הוא לומר דנקט הנך ואין הכוונה רק לנבלה בלבד והנה מתחילה עלה בדעתי לומר דהכוונה ללמוד מטומאת שרצים דוודאי בטומאה אפי' מיחוי מטמא ובהא שפיר יש ללמוד חמץ דהי' להם שעת הכושר לענין טומאה בחיים דבשר מן השרץ חי אינו מטמא וכה"ג כתבו התוס' סוף בד"ה היכי ע"ש אבל זה אצלי מן התימא דגבי טומאה לא כתיב אכילה ומאיזה צד לא יטמא מיחוי אבל בחמץ וחלב דכתיב אכילה מנא לן וליכא להוכיח רק מהיכי דכתיב אכילה ומ"מ מיחוי כממש ועוד דעכ"פ ליכא להוכיח משום דשרץ לא הותר מכללו ורחוק לומר דהותר בשאר שרצים דאינן מטמאין. לכן נראה לי דבלא"ה יש להבין לעיל דקאמר דאי כתב רחמנא בנבלה הנך לא אתיא מיני' שכן מטמאה וקשה הא כבר אמר דחמץ לא אתי מחלב דחמץ הי' לו שעת הכושר א"כ מהאי טעמא גופא לא אתי בנבלה דחמץ הי' לו שעת כושר ולמה לו לחדש בחמץ השתא דחוי' אחרת בנבלה שכן מטמאה ורק על חלב מוכרח לומר כן דלא הי' לו ג"כ שעת כושר כנבלה ואפילו אי נדחוק בהא דכיון דהוצרך לומר דמטמא משום חלב נקט בתרווייהו חדא פירכא אבל בלא"ה יש לתמוה בתר הכי דקאמר חדא מחדא לא אתיא תיתי חדא מתרתי הי תיתי וחשיב כלהו דלא אתי חד מתרתי והשתא תיקשי הא אין כאן שום אחד שיהא שייך בו לימוד במה הצד רק לסתור משום דמה להנך דראשון דקאמר ללמוד נבלה מהנך דהיינו מחמץ וחלב אין הפרש בין ללמוד משניהם או מאחד דכל שלא תסתור מה להנך שכן ענוש כרת יש ללמוד מאחד מהן כדקאמר מעיקרא וא"כ על זה וודאי לא הי' אומר נילוף חדא מתרתי והשני לא לכתוב רחמנא

בחמץ ותיתי מהנך ומדחה מה להנך שכן לא הי' להן שעת הכושר ג"כ לולא הך דחוי' הי' יכול ללמוד מאחד מהן דהיינו מחלב בלבד וכן נמי הא דקאמר לא לכתוב בחלב ותיתי מהנך ומדחה מה להנך שכן לא הותר מכללן הרי בלא"ה לולא הך פירכא הי' יכול ללמוד חלב מחמץ ובעלמא דקאמר כה"ג מחדש הוא מה להנך דבר חדש שלא הוזכר קודם ומעיקרא הי' לו בכל אחד סתירה אחרת בפני עצמה לכך ס"ד ללמוד חדא מתרתי דאי נימא מה לזה שכן כך חבירו יוכיח ומדחה מה לשניהם שיש בהם ענין אחר השוה בשניהם משא"כ הכא חדא מחדא ג"כ לא אתיא מהאי טעמא גופא דלא אתיא מתרתי ולא נתחדש בו דבר:

לכן נראה לי דהא דקאמר לעיל בחמץ דלא אתי מנבלה שכן מטמאה בדוקא קאמר דלא מצי למימר דלא אתי חמץ מנבלה משום שלא היתה לה שעת הכושר דפשיטא דחומרא דשעת הכושר לא הוי כחומרא דכרת דחמץ דחומר כרת חומר שהחמירה תורה אבל שעת הכושר אין זה חומר כ"כ רק ממילא הוא בא שלא היתה מעיקרא נבלה ואח"כ שנעשית נבלה הרי נבלה היא משא"כ חמץ עיקר איסורו בפסח אבל כרת חומר גמור הוא הילכך דוקא בחמץ וחלב שייך זה שלא הי' לחלב שעת הכושר משום דחלב נמי בכרת כמו חמץ ונוסף עליו חלב דלא הי' לו שעת הכושר אבל לגבי נבלה לא שייך זה וכמו כן לא הותר מכללו לא הוי פירכא רק ללמוד חלב מחמץ כיון דחמץ נמי בכרת ומוסף חמץ על החלב שלא הותר מכללו אבל ללמוד חלב מן הנבלה לא שייך לסתור דנבלה לא הותר מכללה דפשיטא דחומרא דכרת שיש בחלב עדיף טפי מלא הותר מכללו דנבלה ולכך הוצרך לומר דתרווייהו מנבלה לא אתיא שכן מטמאה דטומאה הוי חומרא גמורה אבל לולא טומאה אף דלולא טומאה יש בנבלה חומרות שלא היתה לה שעת כושר ולא הותרה מכללה שכבר הוזכרו קודם הנך חומרות גבי חמץ וגבי חלב ואותן החומרות דוחין הילפותא דחמץ וחלב מנבלה מ"מ זכר חומרא דטומאה דדוקא חמץ וחלב דשניהם בכרת יכול לדחות זה מזה באותן חומרות אבל חמץ וחלב מנבלה אין לדחות בזה דכרת וודאי הוי חומרא טפי לכך הוצרך לומר שכן מטמא והשתא ניחא מה שהקשה הרשב"א דשפיר קאמר וליתו הנך וליגמרו דכלהו חמץ ונבלה וחלב יש בהו חומרות מה שאין בשרצים דאף דיש בשרצים שלא היתה לו שעת כושר מ"מ יש בחמץ כרת דעדיפא וכן בחלב אין לדחות משום דלא הותרו שרצים מכללן דמ"מ חלב עדיף והוצרך לומר שכן מטמאין ומשום נבלה הוצרך לומר במשהו אבל לולא טומאת שרצים הוי מצינן כלהו למילף מינייהו ועוד נראה לי דחמץ וודאי יש ללמוד דאי משום בשרצים לא הי' להן שעת כושר וחמץ הי' לו שעת כושר מ"מ שרצים נמי ללקות על אכילתן כעדשה ג"כ

הי' להן שעת כושר דמעיקרא בשר מן השרץ חי כיון דאינו מקבל כלל ממילא אכילתו בכזית כמבואר כל זה ברמב"ם להדיא ובשר מת הוי בכעדשה א"כ ללקות כעדשה הי' לו שעת כושר]. ומעתה שפיר קאמר לעיל חדא מחדא לא אתיא תיתי חדא מתרתי וקאמר הי תיתי דנבלה מחמץ וחלב וודאי לא אתיא דתרווייהו יש בהן כרת רק שלא לכתוב בחמץ ותיתי מנבלה וחלב והיינו דאי נלמוד מחלב ונימא שכן לא היתה לו שעת כושר אבל חמץ הי' לו שעת כושר אין זו פירכא דהא חזינן נבלה דלית בה כרת וזה קולא טפי מלא הי' לה שעת כושר ומ"מ חייב בשותה א"כ וודאי יש ללמוד בחמץ ג"כ דבמקום שעת כושר דנבלה יש בחמץ כרת רק שיש לדחות דנבלה מטמאה א"כ חלב יוכיח דאינו מטמא רק דמדחה דתרווייהו לא הי' להן שעת כושר וכיון דבמה הצד הוא פרכינן כל דהו וכ"ש שאין זה כל דהו כיון שיש בחלב כרת כחמץ ויש בנבלה טומאה דהוי ככרת החמץ ושניהם יש להם חומרא שאינה בחמץ אין ללמוד חמץ מהם וכמו כן השלישי דלא לכתוב בחלב ותיתי מחמץ ונבלה והשתא אי נלמוד חלב מחמץ ואתה דוחה שלא הותר מכללו שפיר הוי נבלה יוכיח דמה בכך דחלב הותר מכללו הרי יש בו כרת דחמור משא"כ בנבלה וחומר דנבלה שלא הותר אינו חשוב כחומר כרת דחלב רק צריך לדחות דנבלה מטמאה וא"כ חמץ יוכיח דאינו מטמא רק צ"ל דשניהם לא הותרו מכללן הכל כנ"ל ועכ"פ הך חומרא דשעת כושר ולא הותר מכללו לא הוי כחומר כרת דחמץ וחלב ומיושב קושיא הנ"ל כנ"ל:

בתוס' בד"ה ליכתוב בשרצים. ובמה הצד וכו' אך קשה וכו' ושמא לא הייתי אומר וכו'. דבריהם צ"ע דהיכי אפשר לומר כן דא"כ לעיל דקאמר נבלה מחמץ לא אתיא וכן מחלב וכן מתרתי הוי לי' לומר דטומאה לא ילפינן מאכילה ועכ"פ כיון דנקט לעיל טעמא אחרינא משום שכן כרת הוי לי' לחדש השתא הך טעמא דלא ילפינן לטומאה מאכילה ואולי דחוי' זו אינה כ"כ דחוי' גמורה דהא התוס' גופייהו לא ברירא להו ולעיל דהוי חדא מחדא לא הוי מצי לדחות בדחוי' זו רק בפירכא גמורה אבל השתא דנילוף במה הצד חדא מתרתי ומתלת כמו דפרכינן כל דהו לדחות במה הצד כן יש לדחות כל דהו דשאני טומאה מאכילה מיהו עיקר קושיתם נראה לי ליישב בפשיטות דלא שייך במה הצד כה"ג דשפיר פרכינן מה לשרצים שכן מטמאין בכל שהוא משא"כ נבלה דאינה מטמאה בבית הבליעה רק בכזית ולא שייך לומר חמץ וחלב יוכיחו דאין בהם טומאה כלל משא"כ נבלת עוף טהור דיש בה טומאה ואינה מטמאה בכל שהוא כנ"ל:

בגמ' והא דתניא הטבל והחדש וכו' מנ"ל. תמוה לי דהיכי ס"ד ליגמר משקין היוצאין מהן כמותן מחמץ וחלב ונבלת עוף טהור דהתם בהמחה גופן ושתאן אבל משקין היוצאין

מהן מנ"ל ואף שכתבו התוס' לעיל דציר ורוטב ילפינן דהיינו משקה היוצא ונמחה גופו משום דשקולין הן אבל כבר הוכחתי שם וביארתי כוונת התוס' דפשיטא דאין ללמוד זה מזה כלל רק לענין טומאת שרצים כעדשה נלמדין זה מזה כמ"ש שם באריכות] ונראה לי לומר דלא בא להוכיח עיקר הדין דמשקין היוצאין מהם כמותם דיש לומר דסברא הוא שאותן המשקין גם כן מגופן באו וכשנאסר הדבר נאסר כולו בכללו רק הקושיא דקאמר בפשיטות משקין היוצאין מהן כמותן הא גופן עצמן לא ידעינן אי המחה אותם ושתאן שיהא חייב דהא בחמץ ונבלה בעי קרא א"כ היכי פשיטא לן דמשקין היוצאין דלא עדיפי מגופן שהמחה שאינו חייב וכ"ש במשקה היוצא דאפילו תימא דחשיב כגופו מ"מ לאו אכילה היא רק שתי' והיינו דקאמר ליגמר מהנך דגופן שהמחה חייב וממילא משקין היוצאין כגופן ודחי דאיסור שאינו בא מאליו מנ"ל והוצרך להביא מביכורים דכיון דמשקה חשיב כמותן ש"מ דגופן שהמחה דוודאי הוי כלא המחה וילפינן מיני' להנך וממילא מוכח דבכולן שהמחה גופן חייב כנ"ל ועמ"ש בסמוך ובתוס' בד"ה היכי:

שם שכן איסור הבא מאליו פירש"י ותינח למילף מינייהו טבל וחדש ושביעית וכלאי הכרם אבל הקדש לא אתי מינייהו ע"כ. ויש לתמוה למה הוי טבל איסור הבא מאליו כיון שע"י מירוחו בכרי נעשה סבל וכו כלאי הכרם ונראה לי דלרש"י לא מיקרי איסור הבא שלא מאליו רק שבמעשיו שעושה איסור נעשה האיסור או בהקדש שהוא אסרו שהקדישו שיהא הקדש ואיסור לכל אבל טבל כיון שלא עשה האיסור רק מירח התבואה וכל שמירח חייבה התורה בתרומה ונעשה טבל אבל זה הוי מאליו וכמו כן כלאים הוא זרע בקרקע ואין על זה שם איסור כי אפילו אי עוקרן נאסר היינו בהשרשה אבל במה שזרען בארץ לא נאסר רק ההשרשה נאסר וזה נעשה מאליו ולכך לא נשאר רק הקדש והתוס' הקשו עליו ועמ"ש בתוס':

שם דתני ר' יוסי פרי פרי אתה מביא ואי אתה מביא משקה הביא ענבים ודרכן מנין ת"ל תביא. לא נתבאר לי לימוד זה אי הכוונה דתביא ריבוי הוא א"כ ממילא נימא דהכתוב מרבה להביא יין מתחילתו ונראה לי דהכוונה דאף דכתיב פרי מ"מ כיון דכתיב תביא לא הקפידה תורה רק להביא פרי אבל כל שהביא פרי אף שעשה משקה ממנה לא איכפת לן כיון דהבאה היתה פרי שוב אח"כ משקה היוצא כמותו והנה יש להסתפק אי ענבים דקאמר דוקא הוא דבהו משקין היוצאין כמותן אבל בשאר פירות לא כדברי ר' יהושע לקמן דקי"ל כוותי' או דה"ה שאר פירות כר"א לקמן ונראה דענבים דקאמר לאו דוקא מדלא קאמר נמי זתים וכתשן דפשיטא דזתים נמי כענבים דמי ועוד דכיון דבעי לאתויי מינה ללמוד מביכורים דבעלמא משקין היוצאין כגון בהקדש לפירש"י ולהתוס' בכלאים

א"כ היכי ס"ד דברייתא תהא שנוי' לצדדין חדש וטבל דילפינן מחלב וחמץ אפילו בשאר פירות ותבואה והקדש וכלאים דוקא בזיתים וענבים וע"כ דהך תנא לא בא לומר רק דמתחילה אין מביאין משקה אבל אם הביא פרי ועשה משקה ונקט חדא ענבים וה"ה לשאר פירות ועוד אבאר בס"ד דכ"ע מודי דביכורים אפילו שאר פירות משקין היוצאין מהן כמותן ועמ"ש בסמוך:

שם אלא אתיא מתרומה וחד מהנך וכו'. איכא למידק למה לי קראי לעיל בחמץ וחלב ונבלה ושרצים הא טעמא דחמץ מכלהו לא אתי שלא הי' להם שעת הכושר וכן חלב מכלהו לא אתי שכן לא הותרו מכללן א"כ מתרומה וביכורים וחד מהנך דלעיל נפקי נמי חמץ וחלב דהא תרומה וביכורים הי' להם שעת הכושר קודם שתרם והותרו מכללן לכהנים וצריך לומר דתרומה הוי כמו נבלה דמשעה שתרם ונעשית תרומה לא הי' לה שעת כושר וכן נמי חלב לא מצי למילף דתרומה נמי לא הותר מכללה דכהנים משלחן גבוה קא זכו כדאמרינן לעיל:

שם והא דתנן דבש תמרים וכו' עד סוף הסוגי'. לפי שראיתי בתשובת שב יעקב שהביא מהר"י מילר שם דברי בעל לח"מ שכתב היתר על שתיית שכר שעורין מן החדש מהך סוגי' דהכא דמוכח במסקנא אליבא דר"י דרק בזיתים וענבים משקין היוצאין מהן כמותן א"כ שכר שעורין דלא הוי רק משקה היוצא כמו שפירש"י לעיל ממילא אין בו איסור חדש והביא שם הרב הנ"ל מה שתמהו על זה דחדש ילפינן מחמץ וחלב דהא איסור הבא מאליו הוא והרב מהר"י מילר רוצה להחזיק בדברי הרב בעל לח"מ עיי"ש ובאמת דברי מהר"י מילר נכונים דאי אפשר לחלק הברייתא דלעיל דכוללת חדש עם הקדש וכלאים דבהא דוקא זיתים וענבים ובהא אפי' תבואה גם בלא"ה כיון דערלה ותרומה וביכורים דוקא בזיתים וענבים ממילא אפי' הנך דהוי איסור הבא מאליו ליכא למילף דערלה יוכיח דהוי מאליו ומ"מ אינו אסור רק זיתים וענבים גם בלא"ה פשיטא דחדש איכא למידחי שכן יש היתר לאיסורו ודבר שיש לו מתירין הוא וליכא למילף רק מתרומה וביכורים שיש להן מתירין בשאלה לכן לכאורה דברי בעל לח"מ קיימינן מן הצד הזה וכדברי מהר"י מילר הנ"ל:

אמנם לדעתי כד מעיינין היטב בסוגי' זו נראה ברור דלכ"ע אין הפרש במשקין היוצא מן האיסור בין זיתים וענבים לשאר דבר ואף כי פי' זה הוא סותר דברי רש"י ותוס' בכולה סוגי' מ"מ על דרכו של הרמב"ם ז"ל קא סמיכנא והקושיות אשר אזכיר המה יעידו על פי' זה כמו שאבאר:

הנה כפי העולה מהסוגי' על פי פירש"י הוא דאין מביאין משקה כלל וכלל רק בהביא פירות ועשה מהן משקה אז בזיתים וענבים מהני ובשאר פירות לא מהני כר' יהושע דקי"ל כוותי' דהא סתם מתניתין ביבמות ממזרת אסורה לעולם ואתיא כר' יהושע כדאיתא התם:

אבל הרמב"ם ז"ל כתב פ"ב מהלכות ביכורים הלכה ד' וז"ל אין מביאין ביכורים משקין חוץ מזיתים וענבים בלבד שנאמר פרי האדמה ולא משקה ואם הביא משקין אין מקבלין ממנו. והנה מה שכתב אין מקבלין ממנו הוא ממשנה סוף חלה דיוסף הכהן הביא ביכורי יין ושמן ולא קבלו הימנו ומפרש בירושלמי דהך דיוסף הכהן כשלא בצרן מתחילה לכך והך דסוף תרומות שבצרן מתחילה לכך ותמה הרב בב"מ על הרמב"ם שלא חילק בזה כלל וכפי הנ' דעתו דסובר כהך משנ' דתרומות דזיתים וענבים מותר והך דיוסף הכהן פליגי על הך משנה ומ"מ מייתי מינה הרמב"ם דכל שאין מביאין אי הביא אין מקבלין ואני תמה על הכ"מ כי עד שתמה שלא הביא חילוק הירושלמי הי' לו לתמוה שלא הביא הך דהכא דמבואר להדיא בברייתא דר' יוסי פרי אתה מביא ואי אתה מביא משקה הביא ענבים ודרכן ת"ל תביא הרי להדיא דאפילו ענבים אין מביאין משקה רק ענבים ודרכן וזה קרוב לחילוק הירושלמי רק הכא נראה דבעינן הבאה דוקא ובירושלמי כל שבצרן סגי בהכי ואולי הבאה לאו דוקא וכל שבצרן לביכורים הוי הבאה ועכ"פ מבואר הכא דאין מביאין משקה ענבים וזיתים מתחילה ועד שתמה שלא הביא הירושלמי הי' לו לתמוה ביותר שפסק נגד גמרא דילן כאן והוא תמוה לכאורה:

אבל באמת דברי הרמב"ם ז"ל ברורים לפע"ד מן הסוגי' דכאן והוא דיש לתמוה על הא דקאמר דהא דתנן אין מביאין ביכורים משקה אלא היוצא מזיתים וענבים בלבד דאתיא כר' יהושע דמנא לן הא כר"א נמי מצי אתיא ולאחר הבאה בכל הפירות משקין היוצא כמותן אבל הכא בתחילת הבאה קאמר וסובר ר"א כמו דילפינן תרומה מביכורים למשקין היוצא מהן כשתרם פירות ועשה משקין כמו כן ילפינן ביכורים מתרומה דכמו דיכול לתרום מתחילה תירוש ויצהר כן יכול להביא ביכורים מתחילה תירוש ויצהר ואתיא כפשטא דאין מביאין ביכורים משקה רק מזיתים וענבים בלבד ועוד קשה לי דמעיקרא קאמר ומינה מה ביכורים אפי' שאר מינין משמע דלכ"ע ביכורים אפי' שאר מינין רק פליגי בתרומה אי ילפינן מביכורים או אוקי תרומה באתרי' ובתר הכי קאמר דביכורים נמי דוקא זיתים וענבים ולא שאר משקין. לכן נראה לי ברור דבביכורים לכ"ע משקין היוצא מהן כמותן ובכל שבעת המינין דבביכורים אין חילוק כלל דמתביא ילפינן דכל שהביא פירות אפילו עשה משקה מהני רק בתרומת שאר מינין נחלקו דלא הוקש

תרומה לביכורים רק בתירוש ויצהר דכיון דחזינן דבגוף התרומה לא הותר לתרום משקה רק תירוש ויצהר במשקה היוצא מהן ג"כ לא הוי כמותן רק בתירוש ויצהר וזהו דעת ר' יהושע ור"א סבר דון מינה ומינה דכמו דבביכורים כל ז' מינין משקין היוצאין כמותן כך בתרומה ואהא מייתי הא דתנן אין מביאין ביכורים משקה אלא היוצא מזיתים וענבים וקאמר דאתיא כר' יהושע והיינו דמתניתין כפשטא דהתחלת הבאה מותרת במשקה מזיתים וענבים משום דגמרינן ביכורים מתרומה מה תרומה יכול לתרום תירוש ויצהר מתחילה כך ביכורים יכול לתרום תירוש ויצהר מתחילה אבל לר"א לא מצי אתיא כלל והיינו דאי ס"ד דגמר ביכורים מתרומה הוי לן למילף הכל כל ז' מינין דאיהו לא ס"ל ואוקים באתרי' אבל ר' יהושע דסובר ואוקים באתרא אמרינן שפיר דתירוש ויצהר גמרינן אבל שאר מינין פרי כתיב ולא משקה אכל לר"א אי גמרינן הוי לן למיגמר הכל דלית לי' אוקים באתרא וכיון דכתיב פרי לא גמרינן כלל ביכורים מתרומה וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה דר' יהושע הוא דגמר ביכורים מתרומה ולא ר"א ע"ש אף דמה שפסק דלא כר"י הוא תמוה דמוכח ביבמות דהלכה כר"י וכן פסק הרמב"ם בהלכות אבל עכ"פ מוכח מדבריו דרק ר"י הוא דגמר ביכורים מתרומה ולא ר"א דכיון דכתיב פרי ואוקים באתרא לא ס"ל לא ילפינן מכלל ולפי זה לר"א אין מביאין ביכורים מתחילה שום משקה והיינו הך משנה דסוף חלה אתיא כר"א לכך לא קבלו מיוסף הכהן ביכורי יין ושמן והך משנה דהכא כר"י ואין צורך לחילוק הירושלמי והך ברייתא דר' יוסי לעיל כר"א אתיא לכך אין מביאין פרי כלל אפילו ענבים ואי הביא פרי ועשה משקה מהני לכ"ע ולכך פסק הרמב"ם ז"ל דמשקה מזיתים וענבים מותר להביא מתחילה והך פרי רק למעט שאר משקין משום דדון מינה מתרומה לתירוש ויצהר ואוקי באתרא לשאר פירות דכתיב פרי ולא משקה והדר קאמר דהך משנה דערלה דסופג על משקה מזיתים וענבים אתיא כר"י דכיון דביכורים יכול להביא משקה מתחילה מזיתים וענבים ילפינן ערלה פרי מפרי דאף דערלה הוי כמו משקה מפרי מ"מ כיון דערלה מאליו בא ומעיקרא ע"כ פרי א"כ ע"כ דפרי אתי אפילו למשקה דאתי מפרי א"כ לולא ג"ש דפרי פרי מביכורים לא הי' סופג על שום משקה רק על פרי רק דג"ש יליף לזיתים וענבים דסופג על משקה שלהן כמו בביכורים ולפי זה משקה היוצא מפרי בביכורים אפלו שאר פירות הוי כמותן ולכתחילה מביא משקה של יין ושמן ושאר דברים ילפינן מביכורים דמשקה היוצא כמותן רק בערלה דכתיב פרי אינו חייב על משקה רק של זיתים וענבים רק בתרומה של פירות דרבנן אינו חייב חומש על משקה היוצא רק מתירוש ויצהר בלבד והיינו כיון דמכחילה חילק רחמנא בתרומה דמשקה יכול להביא רק מתירוש ויצהר ולא מדגן

אמרינן דה"ה במשקה היוצא אבל בעלמא שאין שום הפרש בין תירוש ויצהר לשאר פירות ממילא אפי' אי מתרומה וחד מהנך ילפינן ילפי' לכלהו משקות דבעלמא אין חילוק ופרי לא כתיב דנימא אוקי באתרא דשאר פירות לא ודוק היטב ועמ"ש בתוס' בד"ה דון ובד"ה והדר:

בתוס' בד"ה היכא וא"ת בהי מיבעי' לי' וכו' יליף חילול חילול וכו' חטא חטא מתרומה וכו'. ובאמת מדברי רש"י מבואר להדיא דטבל וכלאים הוי איסור הבא מאליו ולא קשיא רק מהקדש אבל אפי' לפי דעתם דטבל הוי איסור שאינו מאליו מ"מ לא קשיא כלל בין אהקדש בין אטבל דהא קי"ל בקדשים דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בגז"ש ולא מיבעי' אי נימא דטבל והקדש כקדשים דמי אלא אפי' אי כחולין דמי הרי למ"ד בתר מלמד אזלינן אפי' בהא אינו חוזר ומלמד בגז"ש ולא נשאר רק בהקדש לא כתיב אכילה וגם זה מיושב כמ"ש בגמרא דכיון דהקדיש גופו של דבר זה והמחהו הרי אין זה אותו דבר שהקדיש אבל וודאי אי הקדיש משקה פשיטא דחל הקדש וס"ד דלא אסר רק כמות שהקדיש אך זה יש לדקדק הא התוס' כתבו לעיל גבי חמץ דאף דאסור בהנאה מ"מ על הנאה ליכא כרת א"כ הרי הקדש אסור בהנאה א"כ לא גרע המחהו ושתאו מאי הי' נהנה וצריך לומר כמ"ש לעיל דנהנה ג"כ יש לנו לומר דוקא בנהנה ממנו כמות שהוא אבל המחהו שוב אין בו איסור הנאה רק כוונת התוס' לעיל להקשות דע"כ אכילה דחמץ לאו דוקא דהא חזינן דאסור בהנאה ואהא תירצו דבהנאה ליכא כרת אבל הכא עיקר הקושיא דס"ד שאין חל איסור הקדש רק על אותו דבר שהקדיש ובין אכילה בין הנאה כל שהמחה אין חייבין עליו:

בא"ד שאין זה גוף הפרי. דבריהם צ"ע דהיכי קאמר בסמוך דיליף מתרומה וחד מהנך דלעיל דהכא שאני שאין זה גוף הפרי ומלבד זה כבר כתבתי בגמרא דעיקר השאלה דמנא לן דמשקין כמותן כיון דבגופן לא ידעינן אי מחוי כממש ולא עדיף משקין מכמותן לכן נראה לי דבהקדש לא בעינן אכילה כיון שהקדיש גוף שאינו משקה אי בעלמא שתי' אינה אכילה אלמא דנשתנה במה שנעשה משקה א"כ הקדש נמי לא הקדיש רק כמות שהוא וכשנשתנה אין זה אותו הדבר כלל וכן כלאים כתיב פן תקדש הזרע אשר תזרע הרי דבתבואה דיבר הכתוב דהא לא זרע משקה. והתוס' דקדקו כמאן דכתיב בהו דמי וכוונתם דהם מדמין ממש היכי דכתיב אכילה בגופן למשקין היוצא מהן דדמי ממש ושפיר ילפינן להו מהדדי אבל קשה להשוותן דלכאורה אין ענין זה לזה, גם מה שהקשו על פירש"י דכלאים הוי איסור שאינו בא מאליו כבר כתבתי לעיל ליישב דברי רש"י בזה:

בא"ד ובשביעית עשה וכו' מטומאת שרצים. לא נתבררו לי דבריהם דאטו הכא מטומאה ילפינן דלא שייך בה אכילה אנן מאכילת שרצים ילפינן הכא וצ"ל כוונתם כיון דאכילת שרצים תלוי בטומאה בשיעור כעדשה מדפתח באכילה וסיים בטומאה ממילא אמרינן לענין משקה היוצא באכילה ג"כ עובר כמו דמטמא ואף שלא הוזכר בשרצים משקה היוצא כלל רק באכילה יש ריבוי לצירן דאסור והתם יש לאו מ"מ אי לא הי' מטמא לא הי' אסור אכילתן וכיון דמטמא דליכא לאו ממילא ילפינן בעלמא אפי' לעשה וכבר כתבתי בגמרא בד"ה וליתו הנך שיש ליישב בזה קושית הרשב"א מיהו בעיקר קושיתם לא ידעתי מנא להו דעשה קיל לן מלאו דהא אדרבא בעלמא עשה דוחה לאו ואי דהוי במלקות עשה חמיר דמכין אותו עד שתצא נפשי עד שיקיים אותה וצ"ע:

בד"ה הביא ענבים ודרכן אע"ג דשתי' בכלל אכילה וכו' בכלל פרי. לא נתבאר כוונת דבריהם אי באו להקשות על הסיפא הביא ענבים ודרכן דלמה לי קרא הא בלא"ה שתי' בכלל אכילה בהו או דהקושיא גם ברישא למה לא יביא מתחלה יין ונראה לי דכוונתם וודאי דיביא מתחילה יין רק ברישא דתנן ולא משקה יש לומר דלא קאי רק אשומר פירות אבל מדקתני הביא ענבים קשיא להו ענבים אפי' לכתחילה יביא יין אבל לא הבנתי מה שתירצו בזה דמ"מ תיקשי היכי למדנו מביכורים לעלמא הא מתחילה באמת אינו מביא דפרי כתיב ואי כשהביא ענבים א"כ ע"כ דבהא לא בעינן פרי א"כ ממילא אין להביא ראי' לעלמא לשאר משקין של פירות דשאני ענבים דשתיתן כאכילה משא"כ בשאר דברים דבעינן אכילה משקין אינן כמותן ונראה לי שזה נמשך למה שכתבו קודם דבעלמא נמי לא כתיב אכילה רק דמ"מ ס"ד דכמאן דכתיב דמי ומייתי שפיר מביכורים דאף דלא כתיב אכילה ופרי לא בעינן מ"מ הא אין זה גוף הדבר ומ"מ חזינן דבתחילה דכתיב פרי ממעטינן משקה אבל בתר הכי מהני משקה ולא אמרינן שאין זה גוף הדבר שהביא:

בד"ה מה לתרומה לרבי דאמר וכו'. שיעור דבריהם כך שבאו לחזק דבריהם בד"ה היכי במה שהשיגו על רש"י דמהקדש לא קשיא כלל דלא כתיב אכילה גם ילפינן חטא חטא מתרומה דלרש"י א"כ מעיקרא וודאי מקשה לכ"ע בין לרבי בין לרבנן א"כ כמו דקאמר לעיל הא תינח איסור הבא מאליו כמו כן הוי לי' לומר כאן כדפריך מה לתרומה וכו' הוי לי' לומר הא תינח לרבי לרבנן מא"ל ומדלא קאמר הכי ש"מ דלעיל תיכף אף דאכתי לא ידע מהאי פירכא לא מקשה כלל אהקדש אפי' לרבנן משום דיליף חטא חטא מתרומה כנ"ל בכוונתם ודוק היטב:

בד"ה אלא אי מתרומה וחד מהנך פי' מנבלה וכו' אבל לא כמו שפי' בקונ' חמץ וכו' דמה להנך שכן יש בהם נטילת נשמה וכו'. ולדעתי לא קשיא כלל דאטו כל חמץ הוי

בכרת הא יש חמץ שאינו רק בלאו למ"ד על עירובו בלאו וכן בשיאור ופשיטא דבחמץ שהוא בלאו ג"כ מיחוי כממש דאף דאין ללמדו מחמץ שיש בו כרת נלמד הוא במה וצ מנבלה וחמץ שיש בו כרת וא"כ שפיר יש ללמוד מחמץ ותרומה או ביכורים וזה שכתב רש"י אח"כ דכי פרכת וכו' נבלה תוכיח ולא זכר חמץ משום דאפי' נלמד מחמץ נצטרך להך תוכיח דנבלה כנ"ל:

בד"ה דון מינה ומינה פי' בקונ' דלאו דוקא ומיהו אפשר דהוי דוקא וכו'. ביאור דבריהם דלכ"ע אין תורמין ממשקה בתחילה רק מתירוש ויצהר אבל דגן שהמחהו ונעשה משקה או משקה שיצא ממנו כגון שכר שעורים לכ"ע אין תורמין ממנו תרומה הילכך פליגי אפילו תרם דגן ממש ויצא ממנו משקה כגון שכר שעורין דר"א מחייב אף שאינו תורם בתחילה אי תרם דגן והוציא משקה חייב עליו ור"י סובר דכמו שיש חילוק בתחילת תרומה בין משקה תירוש ויצהר למשקה דגן כמו כן במשקה היוצא מדגן של תרומה יש חילוק בין משקה היוצא מענבים וזיתים שיצאו אחר שתרם ענבים וזיתים ממש דבהו משקה כמותן ולא בדגן. אבל קצת קשה למה לא פליגי באמת בשכר שעורין מדאורייתא ואולי רבותא נקט דר"א מחייב אפילו בדרבנן. וצ"ע אי המחה גוף הדגן כמו חלב אחר שכבר נעשה תרומה אי פליגי ג"כ כי כפי הנראה לא פליגי רק במשקה היוצא לא בהמחה גופן דכיון דלא כתיב אכילה בוודאי מיחוי כממש ואפילו אי בתרומה כתיב, אכילה מ"מ כיון שנעשה תרומה הרי גוף התרומה הוא ובמאי פקע שם תרומה ובביכורים לא כתיב אכילה כלל והרי לפי' התוס' ורש"י גם בביכורים דוקא תירוש ויצהר וא"כ בהמחה גופן מאיזה צד לא יתחייב עליהן כיון דלא כתיב אכילה:

דף קכא.

בד"ה והדר וא"ת וכו' וי"ל. מהר"ם הגיה דא"א ניישב דבריהם אם לא שחסר וצ"ל כמו בפסחים ואני תמה דתלי תניא בלא תניא דכאן דברי התוס' מבוארים היטב דכוונתם להקשות דכיון דפשיט מהכא דשלא כדרך הנאתן אין לוקין אלמא דמשקין היוצאין משאר פירות חשיב שלא כדרך הנאתן א"כ למה גמר הכא מביכורים נהי דהתם דחי דאין מכאן ראי' דטעמא דזיעה בעלמא הוא אבל הא באמת שלא כדרך הנאתן פטור ולמה לי הך ילפותא דהכא ואהא תירצו דצריך דלא נימא אפילו בזיתים וענבים נהי דהוי כדרך הנאתן אבל זיעה הוא קמש"ל דבזיתים וענבים לא הוי זיעה אבל שם בפסחים דבריהם תמוהין ווחוסרי הבנה כלל גם צריך לומר דס"ל התם דלפי מה דמסיק ס"ל דהא הוי כדרך הנאתן רק בס"ד דלא ידע טעמא ע"כ משמע לי' דהוי שלא כדרך הנאתן לכך יש חילוק בין זיתים לשאר פירות דשם קאמר אהא דאמר ר"י כל איסורין שבתורה אין לוקין

אלא כדרך הנאתן אמר ר' זירא אף אנן נמי תנינא אין סופגין את הארבעים משום ערלה אלא על היוצא מן הזיתים וענבים בלבד ואלו מתותי תאנים ורמינים לא מ"ט לאו משום דלא קאכיל להו דרך הנאתן א"ל אביי בשלמא אי אשמועינן פרי גופי' דלא קא אכיל לי' דרך הנאתו שפיר אלא הכא משום דזיעה בעלמא הוא וכתבו שם התוס' בד"ה אלא הכא משום דזיעה בעלמא הוא תימא לר"י דבעור והרוטב יליף מקרא ערלה פרי פרי מבינותם וכו' א"כ אמאי איצטרך למימר זיעה בעלמא הוא וי"ל דהא דאיצטריך למילף התם דמן הדין אפילו תירוש ויצהר לא הי' ליחשב למשקין פרי דזיעה בעלמא הוא כדאמרינן הכא וכו' והשתא אתי שפיר הא דאמר בשמעתין דזיעה בעלמא הוא וכו' וכל דבריהם תמוהין כיון דפתחו בקושיא דאמאי איצטריך למימר דזיעה הוא והיינו דבלא"ה לא מוכח כלל מהך משנה דערלה דשאני התם דגמר מביכורים פרי פרי א"כ מה זה שתירצו דהתם איצטריך דלא נימא זיעה בעלמא אפילו תירוש ויצהר דהא אנן קשיא לן דאפילו לא נימא זיעה בעלמא לא מוכח מידי גם לא ידעתי מה הועילו בתירוצם זה מ"מ קשיא בס"ד דבעי לומר דטעמא משום דהוי שלא כדרך הנאתן א"כ מה צורך להך לימוד פרי פרי הא בלא"ה בכל איסורין שלא כדרך הנאתן פטור גם תימא למה להו להקשות אמאי איצטריך למימר הכא זיעה בעלמא הוא טפי הוי להו להקשות אפילו לפי מה דמסיק זיעה בעלמא מה צורך לגז"ש דפרי פרי הא מ"מ שלא כדרך הנאתן באמת פטור בכל האיסורין אפילו אכיל גופן שלא כדרך הנאתן וצריך לומר בכוונת התוס' דוודאי ס"ל דלפי האמת דמסיק זיעה בעלמא הוא והיינו דאי מכח שלא כדרך הנאתן הוי לי' לומר בגוף הפרי א"כ ס"ל באמת דמשקה לא הוי כלל שלא כדרך הנאתו דדוקא אוכל חלב חי וכה"ג דאוכל דבר שאין דרכו לאכול אבל משקה שהוא שותה דרכו בכך ולא מיקרי שלא כדרך הנאתן גם הא לא קשיא להו בעיקר הסייעתא הא התם יליף פרי פרי דיש לומר דהתם לפי האמת קאמר דכה"ג הוי כדרך הנאתו ולכך לא העמידו התוס' דבריהם על הסייעתא רק על מה דמסיק זיעה בעלמא הוא דמשמע דמהאי טעמא משקה אינו כפרי והרי התם יליף פרי פרי ומה צורך לטעם זיעה מה לנו ליתן טעם למה פטר קרא מגז"ש ואדרבא אי מגז"ש משמע דוקא כאן ומסברא דזיעה בעלמא בכל מקום הוא כך ואהא תירצו דמאן דיליף פרי פרי ס"ל נמי בטעמא דמשקין פטור דזיעה הוא רק להיפוך יליף דתירוש ויצהר חייב והכא דנותן טעם על פטור משקין קאמר שפיר משום דזיעה הוא כנ"ל אבל דברי התוס' כאן מתפרשין כפשוטו כמו שבארנו ואין צורך להגיה כלל:

בגמרא מאי אלל ר"י אמר מרטקא פירש"י גיד השדרה והצואר וכו' וקשה מאוד וכו'. משמע לכאורה מדבריו דאינו ראוי לאכילה כלל וטעמא דר"י דמשום שומר הוא אבל

מלשון רש"י ז"ל לקמן בד"ה אבל מרטקא לא מצטרף דעץ בעלמא הוא משמע דלר"י לא הוי עץ בעלמא ובצירוף הוי אוכל אבל מדקאמר בתר הכי כי איכא כזית מאי הוי עץ בעלמא הוא משמע דפשיטא לי' דלכ"ע עץ בעלמא הוא דאי לר"י בצירוף הוי אוכל לא הוי קאמר עץ בעלמא הוא ועמ"ש בתוס' בד"ה ור"י אמר ועמ"ש בסמוך:

שם חייבין עליו פירש"י משום נבלה בין שאוכלו בין שנוגע בו וכו'. ולא ידעתי למה פי' כאן על אכילה מה שלא פי' כן במשנה רק על טומאה בלבד גם מה דמשמע מפירש"י בד"ה והוא שכונסו דמסיים לא פליג ר"י דליהוי נבלה משמע דלא הוי נבלה כלל והוא תמוה דכיון שאכל כזית נבלה מאיזה צד לא יתחייב על אכילתו גם היכי קאמר ר"י אם יש כזית במקום אחד הא כיון שאכל כזית אפי' ממקומות הרבה פשיטא דחייב והתוס' בד"ה והוא שכונסו כתבו דחייבין לא מיירי לענין אכילה לכן לא ידעתי מה ביקש רש"י בזה שהוסיף אכילה יתר על מה שפירש במשנה טומאה בלבד ונראה לי דרש"י ז"ל נתכוון ליישב מה דקשיא לכאורה דקאמר אלא למ"ד מרטקא כי איכא כזית מאי הוי עץ בעלמא הוא ויש לתמוה כיון דטעמא דר"י לאו משום דמרטקא הוי שומר כמו שהכריחו התוס' בד"ה ור"י אמר דא"כ לא הוי פליג ר"ל רק שיש בראשו בשר דראוי שיאכל אגב בשר א"כ מאי קושיא אם יסבור ר"י דכיון דכנסו ואחשבי' ויש כזית במקום אחד חשוב לטמא כנבלה כיון דראוי לאכילה אגב בשר חשוב נבלה ליטמא והרי לר"י עכ"פ מצטרף וחשוב אוכל בצירוף וסובר ר' יהודא דחשוב אוכל לטמא בעצמו כל דאחשבי' לאכילה ודוקא עור אינו ראוי לאכילה כלל ואינו רק שומר לר"י נמי אינו מטמא משא"כ מרטקא דחשיב אוכל לאכלו אגב בשר ומזה דייק רש"י דע"כ ר"י אאכילה נמי קאי דחייב על אכילתו ג"כ והיינו מדקתני חייבין עליו ולא קתני מטמא טומאת נבלות ע"כ דעל אכילה נמי מחייב והשתא קשיא לי' שפיר מה בכך דראוי לאכילה אגב בשר מ"מ כיון שאכלו בלבדו הרי שלא כדרך אכילה אכלו ואינו חייב ודוקא בטומאה שייך לומר כל שחשוב אוכל וראוי לאכלו אגב בשר מיקרי אוכל לטמא והוי נבלה משא"כ לענין אכילה ולפן זה צריך לומר דסובר רש"י דכל דלא אחשבי' ובטלי' אפילו על אכילה נמי לא מיחייב דכבר נתבטל וכמו בטומאה אינו מטמא דכיון דמבטל לי' עץ בעלמא הוא כמו כן לאכילה כיון דכ"ע מבטלי לי' והוא נמי בטל לי' אפי' אכלו פטור רק בגלי דעתי' דלא בטלי' מעיקרא והשתא פשיטא דאיצטרך דר"ה דאפי' באכילה בעינן שכנסו אבל על טומאה פשיטא דהא טומאה ליכא רק בכזית מכונס רק דס"ד דעל אכילה מיחייב אפי' לא כנסו ולא נקט מכונס רק מחמת טומאה קמש"ל דלעולם בעינן שכנסו והיינו דמייתי דר"ה דמוכח מיני' דעל אכילה נמי מיחייב ר"י ש"מ דלאו מרטקא הוא דמרטקא כל שלא אכלו רק לבדו

הוי שלא כדרך אכילתו וכאילו אכל עץ בעלמא מיהו התוס' בד"ה והוא כתבו דלאכילה לא בעינן שכנסו ור' יהודא לא קאי על אכילה כלל ולפי דבריהם צריך ליישב מה בקשו בכאן בהך דר"ה ויתבאר בסמוך:

שם ואמר ר"ה והוא שכנסו. תמי' לי מה בקשו כאן בהך דר"ה ומה יתן ומה יוסיף להך קושיא עץ בעלמא הוא בשלמא לפירש"י יש לומר דקמש"ל ר"ה דבאכילה בעינן שכנסו דלענין טומאה מקמש"ל הא ע"כ שכנסו קאמר דאי מכונס מעצמו פשיטא דבעי כזית לטמא אפי' מבשר נבלה גמורה ומקמש"ל ר"י מכונס וע"כ שכנסו ומדקאמר ר"ה והוא שכנסו ש"מ על אכילה קאמר אבל על טומאה לא הוי קשיא לי' עץ בעלמא הוא כמש"כ לעיל אבל לפי' התוס' דלא קאי ר"י רק על טומאה למה הביא הך דר"ה לקושיא זו:

ונראה לי דס"ד בלי ר"ה כיון דר"י אמר אלל המכונס וקשה מה קמש"ל פשיטא דבעינן לטומאה שיהא מכונס לזה נפרש דאלל דרישא כולל תרתי אלל מרטקא ואלל בשר שפלטתו סכין ואהא פליג ר"י בבשר שפלטתו סכין ולאלל זה קורא אלל המכונס שאין בו רק מעט במקום אחד מה שהמפשיט מניח שאין דרכו להניח רק מעט רק כשנתכנס מטמא שיש בו כזית אבל אלל מרטקא אינו מכונם רק לעולם הוא במקום אחד דהיינו גיד הצואר או בשר מת וקאמר ר"י אלל המכונס היינו למעט אלל מרטקא דבהא לא פליג את"ק א"כ לא קשיא לר"י כלל ומדקאמר ר"ה והוא שכנסו ש"מ דר"י לא מיירי רק באלל שפלטתו סכין ובאותו אלל גופא בא למעט דדוקא שכנסו אבל נתכנס מעצמו לא דלא אחשבי' אלמא דאין כאן רק אלל אחד בשר שפלטתו סכין ומשני דוודאי ר"י לא מיירי רק באלל זה בלבד אבל ת"ק מיירי נמי במרטקא ור"ה הא גופא קמש"ל דלא תימא אפי' לא כנסו רק ר"י נקט המכונס למעט מרטקא רק כנסו דוקא בעינן ואי לא כנסו אפי' פלטתו סכין נמי לא פליג ר"י כיון דלא אחשבי' כנ"ל:

שם ר' אבין ור' מיישא חד אמר מקצתו חישב עליו וחד אמר מקצתו פלטתו חי' ומקצתו פלטתו סכין פירש"י בד"ה מקצתו חישב עליו ולא פי' איזה קצת הילכך כביצה מיני' וכו' ההוא קצת מחשבה דאית בי' לאשלומי שיעורא וכה פי' אח"כ בד"ה פלטתו חי' ודבריו תמוהין לכאורה כי אם ידעינן שיש באותו בשר המצטרף שיעור מן מה שחישב או מן החי' עד שמשלים לשיעור לשאר אוכלין א"כ לא שייך צירוף כלל דהא אותו המשלים ראוי בעצמו ג"כ לטמא אי הי' בו שיעור דהא אוכל גמור הוא כיון שחישב ואי דתרווייהו משלימין לשיעור למה באמת ישלימו הא כולו לאו אוכל הוא דהא יש בו מה שלא חישב וצ"ע לכאורה [ועמהרש"א ודבריו ג"כ צ"ע] ונראה לי דכוונת רש"י ז"ל דבחישב מקצתו ופלטתו חי' מקצתו כיון דאחשבי' למקצת ואינו ניכר ממילא אף מה שלא חישב

ופלטתו סכין ג"כ לא נתבטלה לגמרי כיון דעל כל מקצת יש ספק שחישב עליו ממילא לא נתבטל לגמרי דאיזה מהן יתבטל הילכך תרווייהו הויין בגדר זה דמצטרפין עכ"פ ואפילו לא נודע אי יש בתשלום זה מן מה שחישב או מן החי' מ"מ מה שיש ספק שמא חישב ושמא מן החי' הוא דיו עכ"פ להשלים לשיעור אף שאין מועיל שיעור ממנו בעצמו כנ"צ. מיהו נראה לי שיש לפרש בפשיטות דמקצתו חישב עליו בפי' ומקצתו הי' בסתמא הילכך אף דבעלמא בסתמא ביטולי' בטלי' כאן כיון דחזינן דבמקצתו חישב עליו ממילא אפילו השאר לא הוי ביטול לגמרי ומ"מ לא הוי ג"כ אוכל גמור לגמרי כיון שלא חישב עליו לכך מעצמו אינו מקבל טומאת אוכלין ובצירוף מטמא וכמו כן פלטתו חי' דכיון דמקצת שפלטתו חי' אינו מבטל ומחשב עליו ממילא אפילו מקצת שפלטתו סכין אינו מבוטל לגמרי וחשוב לקבל טומאה בצירוף ויש להסביר עוד כיון דמעצמו הי' מבוטל ולא הוי חשוב כלל רק ע"י מקצת האחר שחישב או ע"י מקצת שפלטתו חי' יש על זה ג"כ חשיבות הילכך כיון דחשיבותו רק ע"י אחרים כמו כן קבלת טומאתו רק בצירוף אוכלין אחרים ומעצמו לא חשוב אוכל לקבל טומאה כנ"ל ומדברי הרמב"ם ז"ל נראה לי פי' זה שהרי לא זכר שיש לו ספק על מה חישב כפירש"י והי' מקום לפרש מקצתו חישב עליו היינו שלא היתה מחשבה גמורה רק קצת מחשבה ובזה לא מהני רק בצירוף אבל מקצתו פלטתו חי' אין פרש כך:

בתוס' בד"ה מרטקא פי' ר"ח בשר מת וכן נראה לר"ת ולא כפי' הקונט' וכו' פיגל באלל וכו' מרטקא נמי הוי אלל דבריהם תמוהין מאוד לכאורה מכמה טעמים כמו שאבאר והנה שם איתא אמר ר"א פיגל בזבח נתפגל השליל בשליל לא נתפגל הזבח פיגל באלל נתפגלה המוראה פיגל במוראה לא נתפגל אלל והנה שם במשנה איתא השוחט את הזבח לאכול כזית מן העור וכו' ומן האלל חוץ לזמנו וחוץ למקומו כשר ואין חייבין עליהן משום פיגול ומעתה יש לתמוה היכי קאמר ר"א פיגל באלל נתפגלה מוראה הא באלל לא הוי פיגול כלל כמפורש במשנה להדיא ורש"י ז"ל פי' במשנה אלל גיד הצואר שהוא קשה ואינו ראוי לאכילה ובדברי ר"א פי' אלל של עוף ראוי לאכילה הוא דרכיך ובוודאי בשל עוף מיירי דליכא מוראה רק בעוף והשתא כל דברי התוס' תמוהין דאדרבא לפי' ר"ח ור"ת דאלל היינו בשר מת מה נפקא מינה בין עוף לבהמה והיכי קאמר ר"א דמהני פיגול באלל היפוך משנתנו מפורש דבאלל לא הוי פיגול ואפילו אלל לא נתפגל וכ"ש מוראה אבל לפירש"י ניחא דאטו קשה הוא פירושא דאלל אלל הוא גיד הצואר ובבהמה הוא קשה ואינו ראוי ובעוף רך הוא וראוי [והיינו דנקט ר"א פיגל באלל דהוי לי' לומר פיגל בעוף נתפגלה מוראה דעיקר בא לאשמועינן דאי יש פיגול מחמת דבר

אחר גם מוראה נתפגלה רק מחמת עצמה לא נתפגלה רק דבא לאשמועינן דמהני פיגול באלל של עוף ואיידי דנקט פיגל באלל נתפגלה מוראה נקט בהיפוך פיגל במוראה לא נתפגל אלל וה"ה דכל העוף לא נתפגל עיי"ש] גם מה שכתבו ולמ"ד בשר שפלטתו סכין לא קשה לי' מהתם דלכ"ע מרטקא נמי הוי אלל ושם בזבחים כתבו בהדיא דלמ"ד בבשר שפלטתו סכין איירי ר"א ובעולה דאי אפשר שלא יקח הושט עם המוראה א"כ למ"ד בשר שפלטתו סכין ניחא טפי מלמ"ד מרטקא דהוא בשר המת דבהא בהמה ועוף שווין והוי ר"א דלא כמתניתין דקתני בהדיא אין פיגול באלל לכן נראה לי דלא נתכוונו התוס' כלל להקשות על פירש"י רק שיעור דבריהם כך דרש"י ס"ל דבשר שפלטתו סכין לא שייך בהך דר"א כלל דלא כמו שכתבו התוס' בזבחים הנ"ל ומעתה קשיא לי' לפיר"ח ור"ת אי מרטקא בשר המת מה הפרש בין עוף לבהמה וע"כ דמרטקא היינו גיד הצואר בעוף הוא רך ובבהמה קשה והתם דקתני מוראה ע"כ בעוף לכך נקט בפשיטות דיש פיגול באלל אבל אי אלל בשר מת למה סובר ר"א יש פיגול באלל ולא ס"ל דהך דר"א בבשר שפלטתו סכין דהתם לא שייך כלל כמ"ש מהרש"א כאן ואי קשיא מה יענה הך מ"ד בשר שפלטתו סכין הא התם לא שייך דמפרש התם מרטקא ובעוף רך ויש בו פיגול ובבהמה קשה ואין בה פיגול אבל ר"ח ור"ת לא ס"ל כפירש"י אלא מרטקא הוא בשר המת והיינו במתניתין דהתם הכוונה בשר המת ואצל דר"א דהתם בשר שפלטתו סכין ושייך בעוף כמ"ש התוס' שם משום דאי אפשר שלא יקח הושט עם המוראה וזהו כוונת התוס' דר"ח פי' בשר מת וכן נראה לר"ת ולא כרש"י שפי' מהך דפרק כל הפסולין גיד הצואר דלכך בעוף יש בו פיגול אבל בבשר מת אין חילוק ופלטתו סכין לא שייך שם ואי קשיא למ"ד פלטתו סכין דמודה דהתם במרטקא אבל לר"ח לא ניחא ולכך פי' גיד צואר כל זה לא נראה לר"ח ור"ת רק דבאמת הפי' בשר מת והך דר"א כמו שכתבו בזבחים דמיירי בבשר שפלטתו דשייך שפיר התם בעוף רק התוס' קצרו כאן מה שיפרשו ר"ח ור"ת בהך דפרק כל הפסולין כנ"ל ברור בכוונתם ובהכי ניחא מה שכתבו במשנה ליישב לרש"י דנקט גידין ואלל משום דלא דחו כאן פירש"י אבל לר"ח ור"ת בלא"ה לא קשיא כלל דאלל בשר מת וגידין ענין אחר.

בד"ה ר' יהודה אומר חייבים עליו הא דלא קאמר מטמא טומאת נבלות דלא תימא מדרבנן להכי קאמר חייבין עליו. הא דלא פירשו כך במתניתין ונטרו עד עכשיו שהביאו בגמרא דברי ר"י דמתניתין וכפי הנראה משום דבמשנה הי' מקום לפרש דעל אכילה קאמר דחייבין אבל הכא דקאמר ר"ה והוא שכנסו ועל אכילה לא שייך זה כמה שכתבו בדיבור שאחר זה לכך קשיא להו דלא נקט מטמא טומאת נבלות ותירצו דלא תימא

מדרבנן וכך כתבו באמת בדיבור שאחר זה אלא דאכתי לא נתבאר לי דכל דבריהם בדיבור זה מיותר כיון דהכל נמשך מכח מה שכתבו בדיבור שאחר זה והרי בדיבור שאחר זה כתבו דבר זה ממש דלכך לא נקט טמא דס"ד דהוי מדרבנן ונראה לי דכאן באו התוס' לומר אפי' אי נימא דעל אכילה ג"כ קאי ובעינן אחשבי' מ"מ הא וודאי דטפי יש סברא לחייבו על אכילה מבטומאה בבשר שפלטתו סכין דהא באמת ראוי לאכילה והשתא במשנה לא קשיא להו דיש לומר מרטקא וטעמא דת"ק שאינו ראוי לאכילה רק אגב בשר לכך בעי צירוף והשתא ממילא ר"י דקתני חייבין עליו אפי' נפרש על אכילה עכ"פ כיון דחייב על אכילתו ע"כ סובר דראוי לאכילה בעצמו דאל"כ מה מהני מחשבה דעץ בעלמא הוא והוי שלא כדרך אכילתו וע"כ דר"י סובר דראוי לאכילה א"כ ממילא מוכח דמקבל טומאה כיון דאוכל הוא שהרי חייבין עליו אבל כאן בגמרא דמרטקא באמת אינו ראוי לאכילה רק בבשר שפלטתו סכין מיירי א"כ בהא דקתני חייבין לא שמענו כלל דת"ק חולק דאיהו נמי מודה דחייב על אכילתו בכנסו כיון דראוי לאכילה ואכלו אבל לקבל טומאה מנא לן דכל שלא אכלו לא חשוב אוכל והוי לי' לומר מקבל טומאת נבלות היפוך דברי הת"ק לזה כתבו דלא הי' יכול לומר כך דהוי מפרשינן מדרבנן כנ"ל:

בד"ה והוא שכנסו תימא וכו'. כבר כתבתי שיש לתמוה לפי פירושם למה הביא הך דר"ה והוא שכנסו דאי אפי' בלא כנסו פשיטא דקשיא הא עץ בעלמא הוא וכתבתי לפרש שם לפי דעתם אבל רש"י ז"ל פי' בהדיא חייבין על אכילה ג"כ אלמא דבאכילה נמי מהני ביטול ואין זה תימא כלל דדוקא אי הוא בלבדו מבטל פשיטא דבשביל זה לא נפקע איסור נבלה אבל דבר דכ"ע מבטלי לי' ואין דרך לכנסו לאכלו כלל בהא שפיר יש לומר דבטיל לי' מתורת נבלה ובעינן אחשבי' מחדש ועמ"ש בגמ':

בד"ה ור"י אמר אף מרטקא ולאו בכה"ג דהוי שומר וכו' בראשו כזית בשר וכו'. והא דלא מוקי לה ר"ל בגוונא דהוי שומר ויהא אלל דמתניתין כאלל דקרא משום דכיון דאלל דר"י דסיפא לאו במרטקא מיירי ניחא לי' לפרש רישא ג"כ בבשר שפלטתו סכין מיהו עיקר דבריהם לא נראה כן בגמרא דמשמע דלכ"ע עץ בעלמא הוא מדפריך בפשיטות דאי אפשר שיחלוק בזה ר"י שיטמא טומאת נבלות בעצמו ולכך דייק רש"י דמאכילה פריך אבל לפי דעתם דבאכילה לא מיירי כלל בוודאי משמע דמרטקא עץ הוא לכ"ע ולכך מקשה בפשיטות היכי מחייב ר"י משום נבלה הא עץ הוא לכן נראה דוודאי טעמי' דר"י נשים שומר ור"ל סובר דשומר לא הוי רק עור לבשר ועצם למוח דהוא שומר ומכסה למה שבתוכו אבל גיד הצואר או בשר מת לא הוי שומר והשתא ניחא בפשיטות הא

דנקט במתני' אלל וגידין דאלל שומר הוא לר"י וגידין מכח דראוי לאכילה אגב בשר ואין ענין זה לזה כנ"ל:

בגמרא צריכין מחשבה והכשר מים. לא נתבאר לי מחשבה זו אי הכוונה דמחשב להאכיל לנכרי בעודה מפרכסת דוקא ואף דאסורה לו מ"מ מהני מחשבה זו או דאפי' לא נתכוון רק להאכיל לנכרי סתם כיון ששחט להאכילה תיכף משחיטה ואילך הוי אוכל כיון דבדוגמתה משתרי בשחיטה רק דמ"מ כיון דאינה אוכל גמור בעי מחשבה גם לא נתבאר לי אי כמו בשחט ישראל טמאה בעי מחשבת ישראל כמו כן בשחט עכו"ם טהורה בעי מחשבת ישראל אבל מחשבת עכו"ם לא הוי מחשבה או דדוקא בעינן מחשבת עכו"ם כיון דהוא השוחט ואף בזה יש להסתפק אי בעי מחשבתו להאכיל לישראל או שיאכל בעצמו ויתבאר עוד בזה לקמן ע"ב בס"ד:

בתוספות בד"ה הכי גרסינן ולא גרסינן בה קרנים וקרנים דמפרש ר"פ בסמוך אמתניתין דהכא קאי. לא נתבאר לי כוונתם כיון דהך משנה שנוי' בעוף בטהרות ואין קרנים לעוף והיכי סלקא דעתך לגרוס קרנים ובתר הכי דמיירי בבהמה קתני העור והרוטב וכו' וקרנים כמו דקתני במתניתין דהכא גם היכי ס"ד דר"פ לא קאי אמתניתין כיון דקתני במתני' קרנים ולמה לא יפרש כך במשנתנו ואולי משום דבטהרות לא מיירי רק מה שחשוב אוכל הילכך הוי ס"ד דגריס קרנים לענין אוכל ושפיר צריך לפרש מקום שחותכין דרכיך אבל במתניתין דמיירי לענין שומרין ג"כ יש לומר דאפי' מעיקרא חשיב שומר קמש"ל דר"פ אמתניתין קאי והתם לא גריס קרנים מעיקרא בעוף דלא מיירי רק בעוף בלבד ובתר הכי היינו ממש הך משנה דידן וממילא כמו דהכוונה כאן כך הכוונה שם אבל אי הוי גרסינן בעוף הוי ס"ד דבא להורות דקרנים דבהמה במקום שחותכין הוי אוכל כמו חרטום וציפרנים וקרנים דבתר הכי מתורת שומר קמש"ל דקרנים דמתניתין ג"כ במקום שחותכין ועמ"ש במשנה בתוס' בד"ה וקרנים:

דף קכא:

בגמ' הואיל ויכול לגוררה. הא דנקט לשון גרירה ולא שיכול לחותכה לחתיכות והתוס' העתיקו לשון הקונ' שיכול לחותכה בחתיכות קטנות אבל לא כן לשון הקונ' רק שהרי הוא יכול לגוררה לגירורים דקים ונראה משום שאי אפשר שתחתך הבהמה לחתיכות קטנות עד שלא ישאר כזית ותהא מפרכסת עוד והרי עשאה גיסטרא או היתיז ראשה הוי כמתה וכ"ש כשלא נשארה רק פחות מכזית ולא שייך שתפרכס כלל ואפילו תפרכס אינו כלום לכן נקט לגוררה והיינו שתשאר כולה כמות שהיא רק יגרור מעלי' הבשר

גירורים דקים ועצמות הנבלה אינן מטמאין כדכתיב בנבלתה ולא בעצמות ומ"מ כיון שהיא עדיין בבנין גופה כמקדם יכולה לפרכס עוד ועמ"ש בתוס' בד"ה הואיל:

שם אבר הפורש ממנה כפורש מן החי פירש"י ומטמא מיד כאבר מן הנבלה וכו'. ה"ה דהוי מצי לומר דיש בו איסור אבר מן החי רק משום סיפא נקט ולא הבנתי לשון מיד שכתב הרב ז"ל דהיכן מצינו שלא יטמא מיד ויטמא אח"כ בדבר הפורש מן החי ואי אינו מטמא מיד לא יטמא לעולם דבשר אינו מטמא כלל אפילו אחר שתמות הבהמה ומזה נראה לי דבשר הפורש מן הטהורה שנשחטה רוב שנים בפסול או ע"י נכרי ומפרכסת נהי דאינו מטמא תיכף כיון דבהמה עצמה אינה מטמאה בעודה מפרכסת אף בשר הפורש אינו מטמא אבל מכל מקום כשמתה הבהמה אף בשר שהופרש בעודה מפרכסת מטמא דהא כל שנפסלה בשחיטה הוי נבלה מחיים רק שאינה מטמאה כיון שמפרכסת אבל נבלה הוי הילכך כל שמתה הבהמה ובשר זה ג"כ בשר נבלה הוא מטמא לכך קאמר דאבר ממנה מטמא מיד ועמ"ש בתוס' בד"ה הואיל:

שם שחט עכו"ם וכו' וגמרה כשרה וכו'. הא דנקט לה להא מילתא הכא דלכאורה לא מיירי הכא הך תנא דברייתא בהלכות שחיטה רק בדין הטומאה והיתר ואיסור לנכרי מכח אבר מן החי. ונ' לי משום דנ"מ ג"כ להך דלעיל דאי שחט נכרי בטמאה ובא ישראל וגמרה אי עשה מעשה טריפה שוב לא מהני גמרו של ישראל למיחשב אוכלא במפרכסת ואי לא עשה מעשה טריפה וגמר ישראל דינה כישראל ששחט בהמה טמאה לנכרי ואי שחט ישראל מתחילה בטמאה ובא נכרי וגמר אפילו עשה ישראל מעשה טריפה הוי כשחט נכרי טמאה כיון שגמר הנכרי ונכרי ששחט טמאה ומפרכסת לאו אוכלא הוא כנ"ל וכמו כן הך דהרוצה שיאכל מבהמה קודם שתצא נפשה שייכא להך דמעיקרא דאי הי' נכרי אסור במפרכסת ממילא אפילו אחר שתצא נפשה הי' אסור לנכרי כיון דכבר הוי בשר מן החי או אבר מן החי א"כ לא הוי מהני שחיטת טמאה לנכרי כיון דאפילו בטהורה היתה אסורה לנכרי בטמאה נמי לא הוי משוי לי' אוכלא:

שם וממתין לה עד שתצא נפשה. פירש"י דאסמכתא דרבנן בעלמא היא. ונראה טעמו דאי מדאורייתא אסור א"כ היכי הוי שחיטת ישראל בטמאה לנכרי אוכלא במפרכסת משום דדוגמתה בטהורה מותרת דהא בטהורה נמי אסורה לישראל משום לא תאכלו על הדם ובך פירש"י רש"י ז"ל בהדיא לעיל בד"ה השוחט אבל לדעתי אפילו אי הוי דאורייתא אין זה ענין לענין טומאת אוכלין דדוקא מה דאסור לעולם לא מיקרי אוכלא כגון שחתך אבר מן החי או בשר מן החי וכן נכרי ממפרכסת דאותו בשר נשאר באיסורו אבל בישראל שיכול לחתוך ממנה בעודה מפרכסת אף דצריך להמתין להיות שב ואל

תעשה בשביל הא לא נפיק מתורת אוכל רק בנכרי בטמאה דאסור לחתוך ממנה ואי חתך אסור לעולם אז לולא דשחט ישראל לא הוי אוכל כנ"ל:

ודע שאני מסתפק בבן פקועה דאינו צריך שחיטה ובוודאי אין בו דין אבר מן החי ובשר מן החי לישראל אי מותר לאכול ממנו אבר או בשר קודם שתצא נפשו וטעמא דידי דהא בבהמה עצמה אפילו נשחטה מ"מ כל שמפרכסת אסור לאכול ממנה א"כ בן פקועה זו לא מיבעי' לרבנן דריה"ג דס"ל דאינו מטמא טומאת אוכלין דחשוב חי גמור ואפי' מפרכסת לא הוי וכן ס"ל דפודין בו פטר חמור דשה גמור הוא אף שאין פודין בשחוטה אלמא דחי גמור חשבינן לי' א"כ לא עדיף מאמו דאפי' מפרכסת אסור לאכול ממנה אף שכבר נשחטה א"כ כ"ש בן פקועה דהוי חי גמור אלא אפילו לריה"ג דסובר דמטמא טומאת אוכלין מ"מ יש לומר דלא חשוב לי' רק כמפרכסת לא כמת לגמרי א"כ אסור לאכול ממנו כל שלא מת ונראה לי דתליא בהא דאי נימא דטעמא דבן פקועה דהוי כשחוט וכפי הנראה מפירש"י לעיל פרק בהמה המקשה דלכך ב"פ שבא על בהמה מעליותא אין תקנה לולד דהוי כשהיי' בשחיטה אלמא דכשחוט ממש חשבינן לי' א"כ וודאי לא עדיף ממפרכסת דכל שלא מת אסור לאכול ממנו אבל לדעת התוס' והרשב"א שם דטעמא שנפטר משחיטה והוי כדגים וחגבים שאינן טעונין שחיטה וכן נראה באמת דאי כפירש"י למה פודין בו פטר חמור הא בשחיטה אין פודין וע"כ דאין זה שחוט בעצמו רק אינו טעון שחיטה ושה גמור הוא שאינו טעון שחיטה וא"כ הוי כמו דגים וחגבים דמותר לאוכלן חיין ומתים ואינו חושש כנ"ל בזה:

בתוס' בד"ה הואיל ולא הי' צריך לפרש כן וכו'. ולפי מה שכתבתי לעיל כפי הנראה מתוך לשון רש"י ז"ל דעכ"פ בטהורה בשחט נכרי דנעשית נבלה כולה בעודה חי' רק שאינה מטמאה מחמת שמפרכסת א"כ בשר שחתך ממנה שאינה מפרכסת מטמא מכח נבלה ונהי דכל זמן דבהמה חי' לא שייך שיטמא בשר הפורש ממנה והיא לא תטמא מ"מ כשמתה כחד גופא חשבינן לה והכל מטמא אפי' מה שפירש ממנה ולכך בעינן חתוכות דקות דכיון דכל זמן שלא מתה אינה נבלה לטמא ממילא אינו חל טומאה על פחות מכזית ועוד נראה דדוקא בשר הפורש דהיינו מקצת אבל כשחתכה כולה לחתיכות ממילא אותן החתיכות הויין עצם הבהמה כולה ולא שייך שהן בשר הפורש מן הבהמה כיון דהן עצמן גוף הבהמה כולה או רובה כנ"ל ועמ"ש בסמוך. מיהו יש לי לדקדק דלמה לו לומר ולהעמידה על פחות מכזית הוי לי' לומר דלכך בעינן הכשר משום דאין לומר שתקבל טומאה בלי הכשר דא"כ תטמא כולה והרי יכול לחתוך ממנה מקצת ולא יטמא טומאה חמורה כלל ואם אתה מטמא בלי הכשר הרי ע"כ כולה מקבלת טומאה ומה

בכך דמקצתה תטמא טומאה חמורה וצריך לומר דמ"מ כיון דע"כ אותה בהמה בוודאי תטמא טומאה חמורה ממילא כולה אין צריכה הכשר כיון דמקצתה שתטמא טומאה חמורה אינה צריכה הכשר הוי השאר כמו יד דקי"ל כר"י דיש יד להכשר וכל שהוכשרו הזרעים הוי כהוכשר היד כנ"ל ועמ"ש בסמוך:

בד"ה ולהעמידה על פחות מכזית וא"ת השתא נמי וכו'. ולפע"ד יש לומר דדוקא היכי דכבר הי' חל שם נבלה לטמא על כזית אז אפי' הוי פחות מכזית מיקרי סופו לטמא טומאה חמורה ע"י צירוף אבל כל שלא הי' חל על אותו חצי זית שם נבלה כלל מעולם אין אותו חצי זית מצטרף כלל לטמא טומאת נבלה כנ"ל:

בד"ה ומי אמר חזקי' הכי דחזקי' אחזקי' ניחא לי' לאקשויי ולדעתי נראה דעיקר הקושיא נהי שיש לחלק בין קבלת טומאה לאיסור אבר מן החי מ"מ כמו דלא שייך בה אבר מן החי לחזקי' כמו כן לא שייך בה בשר מן החי לחזקי' וממילא בשר הפורש מטמא ולא מיבעי' לפי' התוס' דגורר חתיכות גדולות אלא אפי' לפירש"י מ"מ כיון דלא הוי בשר מן החי ראוי להצטרף ולטמא טומאה חמורה ומשני דאפי' בשר מן החי הוי כיון דלכלל מתה לא באה כנ"ל:

בד"ה נחרה היינו נמי אין מטמאה וכו' והתם פשוט. כוונתם לפרש דהך נחרה הוא כעין נתינת טעם על שחט בה רוב אחד כלומר דשחיטת רוב אחד הוי נחירה והתם פשוט דאין בה טומאה של כלום וה"ה שחט רוב אחד ואין צורך להגיה כלל מיהו בעיקר דבריהם נראה לי פשוט לפרש דמעיקרא קאמר דאי שחט בה אחד או רוב ונגע בה שרץ אינה מקבלת עכשיו טומאת אוכלין אבל מ"מ יכול להיות בה טומאת אוכלין אח"כ כשיגמור השחיטה אבל נחרה כל שנחר בה אפי' במקצת שוב אין בה טומאה של כלום אפי' יגמור השאר בשחיטה כנ"ל ולדברי התוס' צריך לומר דלכך בנחרה פשוט יותר משחט בה רוב אחד משום דס"ד כיון דבעוף סגי בהכי בשחיטה הוי אוכלא כיון שיש דוגמתה בעוף קמש"ל דלא ונחרה פשיטא דאפי' בעוף לא מהני:

בד"ה ועכו"ם ששחט בבהמה טהורה לישראל רבותא נקט אפי' לישראל וכו'. ולדעתי נראה לי דמחשבת נכרי לא הוי מחשבה כלל ומחשבת ישראל בעינן ומחשבה דידי' לא מהניא אי לא נשחטה עבורו כלל דהיאך יחשב הישראל במה ששחט הנכרי שלא לצורכו כלל רק לעצמו. ולשון רש"י ז"ל בד"ה מטמאה מהניא לה מחשבת עכו"ם לצורך ישראל לשווי' אוכל משמע מדבריו דמחשבת נכרי מהניא ודוקא לצורך ישראל א"כ אתי שפיר בפשיטות דנקט לישראל אבל לא נתבררו לי דבריו:

בגמרא שהה בה דרס בה מהו. נראה לי הא דמשמע לי' להסתפק לחלק בין שהיי' דרסה לנחירה משום דקתני שחט בה אחד או רוב אחד אינו מטמא טומאת אוכלין משמע דוקא בלא שחט יותר רק אחד או רוב אחד ואי שהיי' הוי כנחירה למה לי שלא שחט רק אחד אפילו גמר שחיטתו אח"כ שוב אינו מטמא טומאת אוכלין דנפסלה בשהיי' [וליכא למימר דס"ד שהיי' גרע דמקלקל גם מה ששחט מעיקרא דהא חזינן בשחט רוב מתכשרה ושהה במיעוט בתרא פסולה אלמא דשהיי' מגרע לשחיטה דמעיקרא מ"מ הא שהיי' במיעוט בתרא הוי רק דרבנן ואפילו בהא ספיקא הוא] ולזה הוי ס"ד דשהיי' אינה פוסלת בשחיטה של נכרי או ישראל בטמאה דבלא"ה אין שחיטה זו כלום רק אמרינן דוגמתה יש שחיטה כשרה הילכך כל שיש עלי' שם שחיטה אף שיש בה חסרון מהלכות שחיטה לא איכפת לן דשחיטת נכרי ג"כ מה' שחיטה דלא מהני דבעינן בר זביחה דק כל שיש שם שחיטה אמרינן הואיל ומתרת בשחיטה הגונה בישראל אבל נחירה לאו שחיטה היא כלל ולא שייך הואיל ואל שחט היתה מותרת תהא אוכל בלא שחט והיינו דקאמר צריכה הכשר שחיטה כטהורה והיינו דלא מיבעי' במה שהיא מהלכות השחיטה בעצמותה כגון שהיי' דרסה דהוי כמו נחירה אלא אפילו הכשר השחיטה מעיקרא קודם ששוחט כגון בדיקת סכין ג"כ צריך ואי לא"ה הוי כנחירה ומ"מ נראה לי דהיינו דוקא אם השחיטה והכשר השחיטה היתה שלא כהוגן עד דבעלמא שחיטה כזו משוי לה נבלה אבל שחט לעכו"ם דאינה נבלה רק אסורה באכילה אף דלישראל בטהורה ג"כ היתה אסורה באכילה מ"מ כיון שלא הי' פסול בעיקר השחיטה או הכשר השחיטה מטמא טומאת אוכלין תדע דלר"א סתם מחשבת נכרי לע"ז ולא משמע דפליג ר"א אהך ברייתא [ונראה לי עוד דאפילו נפלה סכין ושחטה וחישב עלי' מטמא טומאת אוכלין כיון דשחיטה כה"ג ביד ישראל מהני ולא גרע נפלה משחטה נכרי]:

ודע שיש לדקדק לכאורה בהך ברייתא דקתני שחט בה אחד או רוב אחד וכן בהך בעי' דר"א בשהה ודרס דמשמע לכאורה דוקא בשחיטת נכרי בטהורה ושחיטת ישראל בטמאה הדין כן אבל בישראל בטהורה אפילו בכה"ג מטמא טומאת אוכלין דהא רש"י פי' במשנה דלכך נקט נכרי בטמאה דישראל בטהורה פשיטא לי' אם כן משמע דשחט בה רוב אחד וכן שהה ודרס דוקא בשחיטת נכרי בטהורה או ישראל בטמאה הוא דאינו מטמא אבל ישראל בטהורה מטמא בשלמא בנחרה דקתני בברייתא אין הכרח כ"כ ואדרבא איכא למימר דהיינו דקתני נחרה אין בה טומאה של כלום ולא קתני אינו מטמא טומאת אוכלין כדמעיקרא אלא שבא להורות דאין בה טומאה של כלום דאפילו ישראל בטהורה אין בה טומאה אלא אפילו בשחט בה רוב אחד אני תמה היכי ס"ד דבישראל

בטהורה מטמא בהא טומאת אוכלין דכיון שלא שחט כלל לא שייך לומר דתהא אוכל משום דאי שחט משוי לה אוכלא בשלמא אי היתה מעשה השחיטה כראוי רק ששחט טמאה אמרינן הואיל ובטהורה משוי לה אוכלא וכן נכרי בטהורה הואיל ושחט ישראל אבל לא שייך לומר בלא שחט כגון שחט רוב אחד או שהה ודרס או נחר דנימא הואיל ואי שחט היתה מותרת תהא אוכל בלא שחט וחפשתי בדברי רבינו הגדול פ"ג מהלכות טומאת אוכלין ומשמע מדבריו ג"כ דבישראל בטהורה אפילו שחט רוב אחד ומפרכסת מטמא שלא הזכיר ג"כ הא מילתא רק בנכרי בטהורה וישראל בטמאה וכיון שלא זכר בפי' דנכרי בטמאה לא ש"מ דסמך עצמו מדלא כתב רק כך ש"ח דדוקא הוא א"כ ממילא בישראל בטהורה ג"כ בכל גווני מטמא ולא הוזכרו חילוקים הללו רק בנכרי בטהורה וישראל בטמאה וכל זה אצלי מן התימא ואפשר לומר דלרבותא נקט התנא הא מילתא בעכו"ם בטהורה וישראל בטמאה דלא מבעי' ישראל בטהורה דעיקר מה דמתיר שחיטה הוא דמתיר ומפקעת הבהמה מידי איסורה שאינו זבוח ואבר מן החי ובשר מן החי אבל כל שנחר או שחט שחיטה פסולא פשיטא דלא חשיב אוכל רק בנכרי דבלא"ה שחיטת נכרי אינה כלום וכן ישראל בטמאה דשחיטת טמאה אינה כלום ס"ד דאפילו שחיטה שאינה הגונה ג"כ מהני למחשבי' אוכל דמה נפקא מינה בשחיטת נכרי שחיטה הגונה או אינה הגונה וכן בישראל בטמאה קמש"ל דבעי הכשר שחיטה כבהמה טהורה:

שם מהו שתציל על הבלועין שבתוכה פירש"י ישראל בטמאה ועכו"ם בטהורה וישראל בטהורה לא מיבעי' לן דוודאי אינה מצלת הואיל ומותרת באכילה. נראה מדברי הרב ז"ל שהוא מפרש דישראל בטהורה כיון דמותרת באכילה שמתה היא ואינה מצלת ואני תמה הא בן פקועה לכ"ע מיתר באכילה חי ומ"מ אינו מקבל טומאה לרבנן דריה"ג לעיל פרק בהמה המקשה וכן דגים אינן מקבלין טומאה עד שימותו אף שמותר לאוכלן חיין ומתין בוודאי נראה שסובר הרב ז"ל כפי מה שכתבו התוס' לעיל פרק כסוי הדם (דף פ"ד) דקאמר התם בעי העמדה והערכה והקשו התוס' הא מפרכסת כחי ותירצו דוקא טמאה לנכרי ונכרי ששחט טהורה לישראל דלא משתרי באכילה לכך אינה מטמאה רק טומאת אוכלין ולא טומאת נבלה דחשובה כחי' אבל טהורה לישראל ושחטה ישראל כיון דמותרת באכילה הוי כמתה ולא מהני בה העמדה והערכה והכי נמי סובר רש"י ז"ל דישראל ששחט טהורה הוי כמתה ממש אפי' מפרכסת רק טומאת נבלה לא מטמאה דהא שחיטה כשרה היא אבל לשאר דברים כגון לעני העמדה והערכה וכדומה חשובה כמתה ממש והא דאמרינן לעיל (ד"ל) מדמי פסח מי אידחי וכי תימא בעי העמדה והערכה הא תנן מפרכסת כחי' אלמא דטהורה נמי חשובה כחי' דהתם בשחיטת ישראל

בטהורה עסקינן. התם שאני דעדיין לא שחט רק מיעוט סי' דלא משתרי עדיין לכך לא חשובה כמתה אבל בשחט בה ישראל שנים דכשרה לגמרי הוי כמתה. רק לפי זה יהא מוכח מהתם דישראל בטהורה אפי' לא שחט בה רוב שנים רק רוב אחד או מיעוטו ג"כ מטמאת טומאת אוכלין דהא מדמה שחיטת המיעוט בישראל לשחיטת נכרי ברוב שנים וכבר כתבתי שזה מן התימה דהיכי אפשר דישראל שלא שחט כגון שנחר או שחט סי' אחד דנימא דמטמא טומאת אוכלין כיון שלא שחטה עדיין כלל ולא שייך לומר לפי שדוגמתה מותרת כששחט תהא אוכל בלא שחט הן אמת דבלא"ה יש לדקדק לעיל היכי קאמר בעי העמדה והערכה דהא כיון דלא שחט בה רק מיעוט פשיטא דהוי כחי' מיהו בהא יש לומר דמכח ק"ו דייק כיון דאפי' שחט ריב שנים אינה מטמאה טומאת נבלות דחשובה כחי' כ"ש דחשובה כחי בלא שחט רק רוב אחד ואפי' טומאת אוכלין אינה מטמאה אבל מדברי רש"י ז"ל ודאי נראה דבישראל אפי' ברוב אחד מטמאה טומאת אוכלין דלא גרע רוב אחד בישראל מרוב שנים בטמאה [ומ"מ בנחרה נראה לי דמודה רש"י והיינו דנקט נחרה אין בה טומאה של כלום והיינו אפי' לישראל כמש"ל] ונראה ברור דלדעת רש"י הא דנקט בתר הכי דהרובעה חייב היינו דוקא בטמאה לנכרי ונכרי ששחט טהורה דבה איירי אבל בישראל ששחט טהורה רוב שנים הרי היא כמתה כיון דמותרת באכילה לגמרי והרובעה פטור דהוי כרובע מתה:

אמנם מדברי הרמב"ם ז"ל מבואר להדיא דהרובע חייב בכל בהמה שנשחטה שנים או רוב שנים ולא חילק כלל בין טמאה לטהורה ושחט נכרי או שחט ישראל עיי"ש פ"א מהלכות איסורי ביאה וכמו כן בעירוכין לא חילוק בהעמדה והערכה בין טהורה לטמאה אלמא דסובר בפשיטות דכל בהמה שמפרכסת אפי' טהורה חשובה כחי' אפי' שחט בה שנים או רוב שנים ואף דמשמע לעיל דלא פליגי ר"י וחזקי' רק בטמאה דר"י אמר ישנה לאיברים דלאו מתה היא אבל בטהורה דלכולי עלמא אינה לאיברים בודאי לכולי עלמא מתה היא הא ליתא דוודאי לעולם חי' היא רק בטהורה גזה"כ הוא דשחיטה מתרת אותה באכילה ומפקיע איסור אבר מן החי אבל מ"מ כיון דחזינן בטמאה דחשובה חי' ה"ה בטהורה דפשיטא דאין היתר אכילה משוי לה מתה שהרי דגים וחגבים אינן מקבלין טומאה עד שימותו אף שמותר לאוכלן חיין גם עיקר היסוד שהכריחו התוס' לעיל פרק כסוי הדם דשחיטה כשרה שלישראל הוי כמתה דאל"כ מאי קאמר שם הא בעי העמדה והערכה הא מפרכסת כחי' לא קשיא ולא מידי כמ"ש שם במקומו ואני תמה על המפרשים שלא העירו בכל זה כלום:

בתוס' בד"ה אביי אמר וטעמא וכו' דבת אכילה היא וכו' ותימא אי ספיקא היא אמאי רובעה חייב. ויש לתמוה על תמיהתם דהיכי ס"ד לפרש דברי רש"י דאביי מכת ספיקא קאמר דאטו בכל מקום שאמרו לחומרא הוי ספיקא והרי מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה אטו מטעם ספק הוא ולא נתכוון רש"י לומר רק דאביי פסק בהא ובהא להחמיר דפסקו הוא חומרא דחייב ברובע ואינה מצלת אמנם בטעמא דמילתא דאביי יש בו מן הקשוי' דמה בכך דבת אכילה היא הא ב"פ ודגים וחגבים בני אכילה נינהו ומ"מ חשובין חיין לענין טומאת אוכלין דאפי' טומאת אוכלין אין מקבלין וצריך לומר דשאני בהמה הטעונה שחיטה דחזינן דנטילת חיותה היא המתיר שהרי עוף דחיותו מועט סגי בסי' אחד ובהמה דחיותה מרובה בעי ב' סי' א"כ כל שנשחטה כ"כ עד שדוגמתה מותרת באכילה הרי חשובה נטילת חיות לכך ממילא מטמאה טומאת אוכלין דכיון דמשתרי בהא לאכילה הוי אוכל ומ"מ כיון דאינה מטמאה כנבלה אלמא לענין עצמה חשובה חי' א"כ הרובעה חייב משא"כ ב"פ ודגים וחגבים דמה דמותרין באכילה אין זה מכח דהוויין נטולי חיות רק כך דינם מעיקרן ומותרין חיין גמורים לכך אין מקבלין טומאה דחי גמור לא חשוב אוכל לקבל טומאה ואפי' חשוב אוכל אין חי גמור מקבל טומאה:

בגמ' אמר ר"ה והוא שכנסו פירש"י אבל נתכנס מאליו לא. ולפי דבריו עיקר מילתא דר"ה לחדש קולא דבנתכנס מאליו אין חייבין עליו ולא משמע כן בדברי הרמב"ם ז"ל פ"א מהלכות שאר אבות הטומאות דכתב מעיקרא דהאלל אינו מצטרף לכזית ואם כנסו ויש בו כזית חייב ולדברי רש"י ז"ל הי' לו להזכיר מעיקרא העיקר דאפי' נאסף ויש בו כזית פטור ואם כנסו הוא חייב גם החילוק שכתב רש"י ז"ל לא הבנתי כלל דמ"מ כיון דבעלמא עור מבטל ואיהו נמי לא גלי דעתי' מעיקרא קודם שהפשיט דאינו מבטל ואפי' גלי דעתי' אין מחשבה מועלת בזה לענין נבלה לישווי' בשר וא"כ כבר נתבטל מעיקרא ומה בכך דכנסו אח"כ הא מעיקרא לא הי' רק מחשבה והרי לכ"ע בטל היא ועוד אבאר לקמן בס"ד מה שיש להקשות לפי' זה ושם יתבאר פי' דברי ר"ה כפי הנראה מדברי הרמב"ם:

דף קכב.

בגמרא ת"ש ר"י אומר וכו' ואמר ר"ה וכו' ר"ה דאמר כמאן. סוגי' זו תמוה מאד לכאורה חדא דהיכי מוכח מדברי ר"ה דר"י מיירי בב' חצאי זיתים דילמא ביש כזית במקום אחד כדקתני בהדיא ומ"מ דוקא כנסו דבלא כנסו אפי' כזית בטל בפלטתו סכין גם קשה קושית התוס' בד"ה אי אמרת ובד"ה דאמר כמאן לכן נראה לי דמה דקאמר ר"ה והוא שכנסו לא בא לחדש קולא דבנתכנס מעצמו לא דאין חילוק בהא כלל דאי נתבטל לא

מהני מה שכנסו כלל רק דבא ר"ה לפרש מה שאמר ר"י אם יש כזית במקום אחד דמשמע לכאורה דר"י מצריך שיהא כזית במקום אחד דהיינו שהניח בעת הפשט כזית במקום אחד אז לא בטיל וחשוב הוא [ומה שאמר אלל המכונס היינו להורות בשר שפלטתו סכין שאין כולו במקום אחד וכיון שיש כזית דרכו לכנסו והיינו דמביא דברי ר"ה לעיל ודוק] ודרך לכנסו לזה קמש"ל ר"ה דאותו כזית הוא שכנסו והיינו שלא הי' כזית והוא כנסו לפחות מזית עד שנצטרף לכזית והיינו דפריך לר"ה בשלמא בלי ר"ה הוי מוקמינן באמת שיש כזית כמו שפירש"י ובבשר שפלטתו סכין דרבנן ס"ל אפי' בהא בטיל ור"י סובר דלא בטיל רק כנסו בעינן שיהא חייב עליו במגע [ואפי' במשא לא מיחייב כמו שאבאר בסמוך דבהא הלכה כר"ע דכל שאינו מחייב במגע אינו חייב במשא] אבל ענין הכניסה מכח חשיבות כלל אבל לר"ה דמפרש הך אם יש בו כזית דאותו כזית הוא עצמו מה שהכניס אבל אין צריך שיניח כזית דוקא קשיא לי' שפיר ר"ה דאמר כמאן כנ"ל ועמ"ש בסמוך ובדיבורי התוס':

שם לעולם פלטתו סכין לר"י לא בטיל. ור"ה דאמר כר"י במה שאמר והוא שכנסו והא דאמר שני חצאי זיתים העור מבטלן כר"ע. ולפי זה יש לתמוה על הרמב"ם ז"ל דפסק והוא שכנסו והיינו כר"י והא הלכה כר"ע ור' יהודא אליבא דר' ישמעאל הוא וכבר השיגו הראב"ד ז"ל פ"א מהלכות אבות הטומאות גם הרב בכ"מ הוסיף להקשות דלמה פסק הלכה כר' יהודא כיון דרבנן פליגי עלי' עיי"ש שהאריך לדחוק בכוונת הרמב"ם ולפעד"נ דדברי הרמב"ם ברורים כמבואר לקמן דר"ע תרתי קא פליג על ר"י חדא דעור מבטל ועור כיון דמגע לא מטמא במשא נמי לא מטמא דכתיב והנוגע והנושא ומעתה בהא דעור מבטל פסק הרמב"ם כר' ישמעאל ואין העור מבטל והיינו כיון דר' יהודא נמי בהא כר' ישמעאל ס"ל קי"ל הלכה כר"ע מחבירו ולא מחביריו כיון דר' ישמעאל ור' יהודא פליגי עלי' אבל בהא דכל שאינו מטמא במגע אינו מטמא במשא לא פליג ר' יהודא על ר"ע ואדרבא בעי שכנסו דוקא כדפירש ר"ה אבל שני חצאי זיתים כמות שהן אינם מטמאין לא במגע ולא במשא כר"ע וכן הרמב"ם ז"ל כשהביא הך דינא דשני חצאי זיתים העור מבטלן כתב בהדיא הטעם משום דכל שאינו מטמא במגע אינו מטמא במשא אבל כשכנסן ביחד מטמא במגע ובמשא דלא נתבטלו לעולם ולענין מה שפסק כר' יהודא מלבד מה דלפי הנ"ל יש לומר דרבנן דר"י היינו ר"ע ופסק כר' יהודא ור' ישמעאל דאין הלכה כר"ע מחביריו:

אבל בלא"ה המעיין בדברי הרמב"ם ז"ל יראה מבואר דסובר דלא פליגי ת"ק דמתניתין ור"י כלל שהרי בפ"ד מהלכות טומאת אוכלין הלכה ד' פסק בהדיא דאלל מצטרף לטמא

טומאת אוכלין כת"ק והיינו דהוא עצמו אינו מקבל טומאה אפי' יש בו שיעור רק מצטרף הוא לכביצה שהרי כך כתב שם העור המחובר בבשר והמרק והתבלין והאלל אעפ"י שמקצתו חישב עליו ומקצתו לא חישב עליו מקצתו פלטתו חי' מקצתו פלטתו סכין וכו' והמקומות הרכים וכו' כל אחד מאלו מתטמאן ומטמאין ומצטרפין לכביצה או לחצי פרס ומדקאמר מצטרפין ע"כ דהוא עצמו אינו מטמא טומאת אוכלין כדפריך לעיל על מתניתין הוא עצמו יטמא טומאת אוכלין ולמה קתני מצטרפין והא דקתני במתניתין דטהרות פ"א מטמאין ומיטמאן ומצטרפין אין הכוונה דהן עצמן מטמאין ומיטמאין דא"כ מאי מצטרפין רק דמטמאין בתורת יד ושומר דמכניס ומוציא וכל שהוא יד אינו מצטרף וכל שהוא שומר מצטרף ג"כ:

הן אמת שאני תמה דהרמב"ם כתב העור המחובר בבשר וכו' וחשיב כלהו דתנן במתניתין פרק העור והרוטב וסיים בכלהו מטמאין ומיטמאין ומצטרפין וזה מן התימה דבכל הני לא קתני בעור והרוטב רק מצטרפין ולא קתני מטמאין ומיטמאין וכן במסכת טהרות נשנה שם במשנה ד' ובבהמה העור והרוטב והקיפה וכו' כלהו דתנן פרק העור והרוטב ולא קתני בהו מיטמאין ומטמאין כדקתני מעיקרא בכנפים ונוצה וחרטום וצפרנים והיינו דהא מילתא לא שייך רק בדבר שהוא יד או שומר לאוכל גמור דמכניס ומוציא מתורת יד וכל שהוא שומר מצטרף ג"כ אבל האלל רק מצטרף הוא אבל לא שייך בו מטמא ומיטמא וכן רוטב והני דמצטרפין אין מזה מתורת יד ושומר רק דבפני עצמן לא חשיבי אוכל ובהדי אוכלין אחרים נאכלין וחשיבי אוכל ואין ענינם ליד ושומר להכניס ולהוציא רק העור בלבד שהוא שומר לבשר שייך בו מטמא ומיטמא ומצטרף כשהוא מחובר לבשר אבל אלל דהוא בשר שפלטתו סכין היכי שייך מטמא ומיטמא ותמהני מאוד על הרב בכ"מ שלא העיר מזה כלום [ועמ"ש בסמוך ליישב זה] אבל עכ"פ מוכח מדבריו דפסק כסתם מתניתין דמסכת טהרות וכת"ק דידן ובפרק א' מהלכות שאר אבות הטומאות הלכה ז' ח' פסק בהדיא שאין האלל מצטרף לטמא טומאת נבלות הרי פסק בהדיא לגמרי כת"ק דמצטרף לטמא טומאת אוכלין ולא טומאת נבלות ופסק ג"כ כר"י דאם כנסו חייבין עליו משום נבלה הרי דעתו מבוארת דת"ק ור"י לא פליגו כלל ולכ"ע בכנסו חייב שיש בו כזית ולא בטיל רק בלא כנסו אינו מטמא טומאת נבלות אפי' במשא דכל שאינו בכלל מגע אינו בכלל משא והא דאינו מטמא בעצמו טומאת אוכלין משום דבאותו אלל אין בו כזית שאי הי' בו כזית אפי' נבלות מטמא או אפשר דאפי' יש בו כזית אחר שכנסו אינו מטמא טומאת אוכלין בעצמו רק נבלות מטמא דכיון דכבר נעשה נבלה מעיקרא כל שיש בו כזית מטמא כנבלה ואי נימא דהך אלל דמעיקרא באין

בו כזית אבל יש בו אפי' טומאת אוכלין מטמא בעצמו ניחא מה שכתב הרמב"ם בפ"ד מט"א מיטמא ומטמא והיינו אי יש בו שיעור טומאת אוכלין ואי אין בו שיעור מצטרף עכ"פ אבל ר"י ורבנן לא פליגו כלל והא דנקט ר' יהודא אומר לאו דרבנן פליגי עלי' דהא לא הוזכר בדברי רבנן שכנסו ויש בו כזית רק ר"ע פליג עלי' דסובר דכבר נתבטל ולא מהני שכנסו דהא קאמר טעמא שהעור מבטלן ואי בכנסו חייב רק בלא כנסו בלא"ה אינו מטמא אפי' במשא משום את שבא לכלל מגע מטמא במשא ושאינו בא לכלל מגע אינו מטמא במשא וע"כ דנקט הך טעמא דסובר אפי' כנסו ביחד כבר נתבטל ואינו מטמא ובהא פליגי עלי' ר' ישמעאל ור"י דלא נתבטל רק כל כמה שאין בו כזית במקום אחד ע"כ בטל דכיון דאינו מטמא במגע אינו מטמא במשא אבל כשכנסו ויש בו כזית מטמא במגע ובמשא כנ"ל ברור בדעת הרמב"ם ז"ל ודוק היטב:

בתוס' בד"ה אי אמרת בשלמא וא"ת והא ר"י בלא כנסו קאמר ור"י בעי כנוס כדאמר ר"ה. לשונם מגומגם דהא ר"ה דאמר כר' ישמעאל קאמר והוי להו להקשות אדרבא בלי ר"ה הוי כר' ישמעאל אבל ר"ה קאמר והוא שכנסו להורות בלא כנסו לא הרי לאפוקי מר' ישמעאל קאמר וכבר כתבתי בגמרא דע"כ ר"ה לאו להקל בא רק שלא נפרש דבעי כזית במקום אחד מתחילה דאז לא בטל אבל פחות מכזית אפי' כנסו לא מהני קמש"ל דאותו כזית דמצריך ר' יהודא הוא שכנסו ובעי כניסה שיטמא במגע ועוד דאפי' במשא לא מטמא דבהא כר"ע ס"ל דכל שאינו מטמא במגע אינו מטמא במשא אבל בהא ס"ל כר' ישמעאל דלא בטיל דלר"ע בטיל ולא מהני כניסה לטמא במגע ובמשא כנ"ל:

בא"ד אי לא בטל לר"י צריך נמי כניסה. תמי' לי נהי דהא מיושב שפיר דמוקי לה השתא כר"י דמצי אתיא שפיר דיש לומר דסובר ר"י דבעי כניסה בפלטתו סכין אבל עכ"פ מאי פריך אלא אי אמרת פלטתו סכין לר' ישמעאל בטל ר"ה דאמר כמאן ומאי קושיא ר"י סובר דבטל בלא כנסו אבל כנסו מודה דלא בטל כר"ה והיינו דאמר והוא שכנסו ונראה לי משום דלר"ע וודאי אפילו כנסו כבר נתבטל דאי דוקא בלא כנסו למה לי' טעמא דעור מבטל לימא משום שכל שאינו בכלל מגע אינו בכלל משא וכיון דס"ד השתא דלא פליג ר"י רק בפלטתו חי' ובפלטתו סכין מודה א"כ ממילא מודה דאפי' כנסו לא מהני בהא דלכ"ע כך הדין אפי' כנסו בפלטתו חי' רק כך יש להקשות נימא דר"י ור"ע פליגי בכל גווני בין בחי' בין בסכין ור"ע סובר דבכל גווני בטל ולא מהני כנסו כלל ור"י סובר דבסכין בכנסו לא בטיל ובחי' אפי' לא כנסו לא בטיל ור"ה הכל אליבא דר"י קאמר וחדא בכנסו וחדא בלא כנסו ובפלטתו סכין וזו היא קושית התוס' בד"ה דאמר כמאן כמו שאבאר בסמוך:

בא"ד ועוד דר' ישמעאל נמי בכנסו איירי. לכאורה תמוה דא"כ במגע נמי למה לא מטמא וכן הקשה מהרש"א אבל אין זו קושיא כלל דכל דאחשבי' וכנסו אפי' לא גמר הכניסה ונשארו עוד ב' חצאי זיתים שלא כנס עדיין בוודאי במגע אינו מטמא אבל במשא מטמא כיון שכנס מה דפליט סכין גלי דעתי' דלא מבטל לי' ומטמא במשא עכ"פ אפי' מה שלא כנס עדיין ומה שכתבו ואין זה דוחק אף דבדברי ר"י הוזכר כניסה מ"מ לא הזכיר שכנס מעצמו דוקא ומשום דגלי דעתי' א"כ אין דוחק לפרש דברי ר"י ג"כ כך:

בד"ה ר"ה דאמר כמאן לעיל כי קאמר וכו' לא מצי למיפרך דאמר כמאן. ביאור דבריהם דכיון דהך מ"ד דלעיל דמוקי לה בפלטתו סכין לא אתיא לי' שפיר רק במקצתו חי' ומקצתו סכין א"כ ע"כ שיש חילוק בין פלטתו חי' לפלטתו סכין דפלטתו סכין לכ"ע בטל דאל"כ אלא דפלוגתייהו בכל גווני א"כ מה יועיל מקצת חי' ומקצת סכין אי לר"ע תרוייהו בטילין אי לר"י תרווייהו לא בטילי וע"כ דהך לישנא סובר פלטתו סכין לכ"ע בטל וא"כ ר"י כמאן אבל להך תירוץ מקצתו חישב עליו ומקצתו לא חישב שפיר יש לומר דפליגי בפלטתו סכין ג"כ ור"י כר' ישמעאל ות"ק כר"ע. ומהרש"א הקשה על דבריהם בזה ולדעתי לק"מ ומה שהקשה עוד דמ"מ יכול לאוקמא דהא דמודה ר"י בלא כנסו אבל בכנסו פליג דלא בטל ור"י כר' ישמעאל רק כאן מקשה לר"ה דמשמע לי' דעור מבטל אפי' כנסי כמ"ש התוס' בדיבור שאחר זה אבל באמת לק"מ דא"כ ת"ק דמתניתין דלא מחלק בין כנסו ללא כנסו כמאן אמר אי כר"ע הא לדידי' אפי' פלטתו חי' בטיל ומה יועיל מקצת פלטתו חי' להצטרף ואי כר"י הא בפלטתו סכין ג"כ לא בטיל בכנסו ויטמא בעצמו טומאת אוכלין וע"כ דלר' ישמעאל בפלטתו סכין בטיל לעולם אפי' כנסו א"כ ר"י כמאן והא לא ניחא להו לומר דת"ק ור"י פליגי בדעתו של ר' ישמעאל באיזה אופן פליג ר' ישמעאל דלת"ק בכל גווני מודה דבטל בפלטתו סכין ולר"י דוקא בלא כנסו מודה אבל בכנסו פליג דלא בטל. אבל בסמוך דהקשו על מה דמקשה לר"ה דאמר כמאן שפיר הקשו דאיהו יכול לפרש דברי ת"ק במקצתו חישב עליו ור' ישמעאל ור"ע נחלקו בחי' ובסכין לכ"ע בטל ות"ק ור' יהודה נחלקו כסכין בכנסו דלר"י לא בטל ולת"ק בטל כמ"ש התוס' לקמן (דקכ"ד) בד"ה אבל והא דר"ה דעור מבטלן בלא כנסו וכמו כן לקמן שכתבו התוס' דר' יהודא בכנסו והא דמודי ר' ישמעאל ור"ע בסכין בלא כנסו אתי שפיר ג"כ דר' יוחנן לא מוקי כלל ת"ק בבשר שפלטתו סכין ומקצתו חי' רק במרטקא ונהי דקאמר אף מרטקא דמשמע בבשר נמי מיירי אבל לא במקצתו חי' ומקצתו סכין רק מקצתו חישב עליו ופלוגתייהו דר' ישמעאל ור"ע בחי' ופלוגתייהו דת"ק ור' יהודא בסכין ובכנסו [ואי נימא כמ"ש לעיל דהך דר"ע ע"כ אפי' כנסו דאל"כ בלא"ה אינו מטמא במשא כיון דאינו

מטמא במגע ג"כ אתי שפיר דוודאי פלוגתייהו בחי' ואפי' כנסו פליג ר"ע דבטל וכ"ש פלטתו סכין דבטל בכל גווני ות"ק דמתניתין כר"ע דבכל גווני בטל רק כיון דמקצתו חישב מצטרף עכ"פ ור' יהודא סובר כר' ישמעאל ואי דר' ישמעאל לא פליג רק בכנסו ומיירי בכל גווני בין בחי' בין בסכין וכר' ישמעאל וזהו כפי תירוץ השני בתוס' בד"ה אי אמרת ולתירוץ ראשון בחי' פליג אפי' לא כנסו רק בסכין לא פליג רק בכנסו ור' יהודא בסכין ודוק היטב] וכל זה ברור מיהו מה דקשיא לי דהך מ"ד דמוקי במקצתו חי' ומקצתו סכין יכול לפרש דפליגי ר' ישמעאל ור"ע בפלטתו סכין ובחי' לכ"ע לא בטיל ולכך במקצתו חי' מועיל להצטרף ות"ק כר"ע דחי' לעולם לא בטיל וסכין לעולם בטיל לכך במקצת חי' ומקצת סכין מועיל להצטרף ור' יהודא כר' ישמעאל דאפילו פלטתו סכין לא בטיל ור' ישמעאל לא פליג רק בכנסו כפי תירוץ השני שכתבו לעיל מיהו כאן בתוס' לא קשיא כ"כ דכה"ג הוי מצי לתרץ גם לר"ה הכא דפליגי ר"ע ור"י בפלטתו חי' אבל סכין בטל לכ"ע ור"י דפליג לא פליג רק בכנסו כתירוץ השני לעיל והך מימרא דר"ה והוא שכנסו היינו בפלטתו חי' כר' ישמעאל ואידך מימרא העור מבטלן היינו בפלטתו סכין ואפילו כנסו דבהא מודה ר' ישמעאל אך באמת בגמרא לא קשיא כלל דלא ניחא לי' לאוקמא תרי מימרי דר"ה חדא בחי' וחדא בסכין דהשתא דמשני דקמש"ל עור מבטלן אפילו חי' לא קשיא דשפיר הך מימרא קמייתא דקאמר והוא שכנסו מיירי בחי' ג"כ [כיון דהשתא אזלינן לפום תירוץ שני דר' ישמעאל בכנסו מיירי דלתירוץ ראשון בלא"ה לא קשיא כלל] אבל לעיל לא קשיא כלל כמ"ש וצ"ל דקושיתם כאן לפום תירוץ ראשון לעיל דלא מוקמינן מילתא דר"י בכנסו דוקא:

בד"ה דאמר כמאן וא"ת ודילמא הא דאמר ר"ה ב' חצאי זיתים וכו'. לא נתבאר לכאורה כוונתם דבפשיטות הוי להו להקשות דהא הך ר"ה דאמר כמאן דקאמר השתא הכוונה הך ר"ה דאמר והוא שכנסו אם כן בפשיטות הוי להו להקשות הא ר"ה בכנסו קאמר ור' ישמעאל דאמר בטל בלא כנסו תדע דהא לעיל הקשו בהיפוך כדקס"ד דסובר כר' ישמעאל דלא בטל דהא ר"י לא מצריך כנסו והוצרך לאוקמא דר' ישמעאל בכנסו דוקא והשתא עכ"פ מאי קושיא אי יודה ר' ישמעאל דבטל מ"מ בכנסו לא בטל ור"ה כנסו קאמר גם לפי מה שהקשו עכשיו חסר העיקר דר"י בלא כנסו דוקא מודה אבל בכנסו סובר דלא בטל ונראה לי דלא הוי מצי להקשות דנימא דר"י מודה רק בלא כנסו דכיון דבסכין מודה לר"ע ור"ע בוודאי סובר אפילו כנסו בטל בפלטתו חי' ממילא כדמודה ר' ישמעאל בפלטתו סכין אפילו בכנסו מודה רק עכשיו נתכוונו להקשות דלא נימא כלל דמודה ר"י בסכין רק בתרתי פליגי בחי' בכל גווני אפילו לא כנסו ובסכין פליג בכנסו

וחוזר מעיקר הדברים שאמר מעיקרא דכי אמר ר"י ה"מ בפלטתו חי' דבפלטתו סכין נמי פליג ואי קשיא הא ר"י אמר לא מבטל עור היינו בכנסו לא מבטל בסכין אבל לא כנסו מבטל בפלטתו סכין והיינו הך דר"ה בב' חצאי זיתים. ועוד דיש לומר דלא פליג ר' ישמעאל לגמרי רק בכנסו כמ"ש התוס' בתירוץ ב' בד"ה אי אמרת ור"ה כר' ישמעאל וחדא בכנסו וחדא בלא כנסו כנ"ל:

במשנה אלו שעורותיהן כבשרן. פירש"י מטמאין כבשרן ובודאי כוונת הרב ז"ל לאפוקי לענין איסור אכילה דאי אכל כזית עור מהני אינו חייב משום טמאה ונבלה דפשיטא כיון דרך הוא ונאכל בוודאי חייבין עליו ג"כ אלא משום דקתני עור האדם וההוא וודאי לענין טומאה איתמר נקט להו לענין טומאה יעוד דכולה פירקין עיקר לענין טומאה איתמר אף דר"י מזכיר במשנה לעיל חייבין עליו דהתם יש רבותא לענין אכילה כמש"ל ודע דראוי הי' שיאמר ואלו דהא קאי אהך משנה הקודמת דעור אינו מצטרף לטומאת נבלות והוי לי' לומר ואלו עורותיהן כבשרן ואפשר משום דקתני עור אדם דלא איירי מעיקרא כלל לענין טומאת מת נקט אלו ועמ"ש התוס' ריש פרק אלו טריפות:

שם ר' יהודה אומר אף עור חזיר הבר. במשנה שבמשניות הגירסא ר' יוסי אומר. ונראה לי דגירסא זו עיקר דאי אפשר לגרוס ר' יהודא דהא חזינן דר' יהודא פליג בסיפא דהלטאה כחולדה ומסקינן בגמרא דת"ק ור' יהודא תרווייהו לא ס"ל דרשה דהטמאים דדריש בברייתא מדלא חשיב ת"ק תנשמת רק ת"ק סובר דהוא רך וגישתא דידי' לאו גישתא הוא ור"י סבר גישתא הוא והשתא היכי ס"ד דפליגי בחזיר היפוך ממה דפליגי בהלטאה דהא חזינן לת"ק דלא חשיב לעור חזיר הבר רך ור' יהודא חשיב לי' רך אלמא דת"ק מצריך רכותא טפי מר"י ובהלטאה יסברו להיפוך דלת"ק הוי רך ולר' יהודא לא הוי רך ובוודאי לאו במציאות נחלקו וע"כ דברישא גרסינן ר' יוסי ופליג בחזיר הבר וכ"ש דמודה בהלטאה ור"י דפליג בהלטאה כ"ש דמודה לרבנן בחזיר הבר כנ"ל. וביאור גמל הרכה יתבאר בגמרא בס"ד:

שם והחומט פירש"י לימצ"א שתחילת ברייתו כעדשה צא ובדוק בתיק שלה וכו'. ואיני יודע מה ביקש הרב ז"ל בכל זה כאן ומה ענין אי מטמא בכעדשה לכאן דלא בא לומר רק דעורו כבשרו ובוודאי ליכא למימר דמהא ילפינן כיון דטומאתו בכעדשה משום דתחילת ברייתו כך הוא א"כ מוכח דעור מצטרף דהא כעדשה הוא כברייתו עם עורו ואי עור אינו מצטרף הוי לן לטמאות אפילו פחות מכעדשה אבל באמת ע"כ זה אינו דהא כלהו בכעדשה מטמאין ועור כבשר אינו רק בד' שרצים ועוד דבגמרא אסרינן דמקרא דאלה

הטמאים ילפינן דעורן כבשרן ולתנא דידן בגישתא פליגי באופן שלא ירדתי לסוף דעת רש"י ז"ל בזה:

בגמרא גזירה שמא יעשה אדם עורות אביו ואמו שטיחין. הרמב"ם בפי' המשנה ובהלכות טומאת מת פ"ג הלכה י"א [ותימה על בעל עין משפט שהשמיטו] כתב עור האדם כבשרו ואם עבדו כל צרכו או הילך בו כדי עבודה הרי זה טהור מן התורה אבל מדבריהם מטמא בכזית כבשר המת גזירה שלא להרגיל בני אדם לעבוד עורות האדם וישתמשו בהן עכ"ל. ויש לתמוה שלא זכר מה שאמרו בגמרא שלא יעשה עורות אביו ואמו שטיחין ולא מיבעי' אי הוי ס"ל כתירוץ התוס' דדוקא משום אביו ואמו גזרו דחמיר טובא דהוי לי' להזכיר אלא אפי' אי נימא דנקט אביו ואמו משום דשכיח מ"מ הוי לי' להרמב"ם ג"כ להזכירם:

ונראה לי דקשיא לי' להרמב"ם קושית התוס' דהא מת אסור בהנאה אבל לא כפי מה שהקשו התוס' דלמה נקט אביו ואמו הא בכל אדם אסור רק להיפוך קשיא לי' כיון דאסור בהנאה מאיזה צד ניחוש דאי יהא טהור יהנה ממנו אטו בכל איסורי הנאה גזרו טומאה חוץ הנאה שלא יעבור בהנאה בשלמא ללישנא קמא דעולא דהוי ס"ל עור אדם טהור בלי עיבוד כלל דעור לא חשיב כמת כלל א"כ יש לומר דהי' סובר ממילא דמותר בהנאה ג"כ דלא ילפינן רק מת משם שם דעגלה ערופה וכר"נ דסובר בעירוכין דשערה אינו אסור בהנאה דשער לא חשיב מת וה"ה עור לעולא אבל ללישנא בתרא דעור חשיב מת דמטמא כבשר רק בעובדו טהור א"כ פשיטא דאסור בהנאה. לזה פי' דעיקר החשש הכא כיון דאינו מטמא כל אחד יתן לעבוד עור אביו ואמו לא ליהנות רק שיהא מונח אצלו לזכרון אביו ואמו לכבודם כדרך בני אדם לצייר תמונת אביו ואמו וקרקפלו של ר' ישמעאל מונח בראש מלכם רק ממילא כיון שירגילו לעבוד עורות האדם ממילא יבואו לידי שימוש לעשות שטיחין. ואפי' אי לא ניחוש דהבן עצמו ישתמש בהן אבל לא כל אחד מעבד עורות רק יתן לעבדנין לעבד וממילא יבואו לידי שימוש ולכך כתב הרמב"ם עיקר הטעם דהעבדנין יבואו להשתמש אבל לעבד כדי לעשותן שטיחין לא חיישינן כלל כיון דאסור בהנאה:

שם במאי קא מיפלגי וכו'. איכא למידק מה ס"ד לשאול במאי קא מיפלגי הא פשיטא דברכיך פליגי דכלהו דתנן עורותיהן כבשרן מטעם דרך הן ולא חידש כלום בזה ונראה דס"ד דפליגי כיון דדרשינן בבהמה טמאה דכתיב טמאים הם לכם לאסור צירן ורוטבן א"כ ממילא דרשינן נמי עורות כמו בשרצים ואפשר נמי דהך טמאים רק בחזיר כתיב ובכלהו דמעיקרא כתיב טמא הוא לכם וכאן כתיב טמאים הם ס"ד דמרבה חזיר הבר

לעורו והיינו טעמא דר"י אבל באמת הא ליתא חדא דר"י לא דריש עורות מקרא כלל כדמוכח לקמן ועוד דרבנן נמי לא דרשי ואפי' אי גרסינן כאן ר' יוסי מכל מקום כיון דבכל הטמאים רוטבן אסור ומ"מ לא דרשינן עורן אין ראי' לחזיר הבר ג"כ לכך קאמר דבהא פליגי לת"ק בעינן רכיך טפי ולר"י סגי ברכיך קצת:

שם בעי ר' ירמי' וכו' בעי אביי וכו'. נראה לי דהנך בעיות תליא אי הכוונה שלא טענה דהמשא שעלי' מכביד ומקשה עורה ולפי זה אפי' לא הגיע לטעון וטענה או דהכוונה שאין טוענין עלי' רק כשעורה מקשה ולפי זה אפי' הגיע זמנה לטעון ולא טענה מ"מ כיון שהיתה ראוי' לטעון כבר עורה נתקשה ועמ"ש בסמוך ודע שלא נתבאר לי הך גמל הרכה דאי על הגמל קאי הוי לי' לומר גמל הרך כמו עגל הרך ונהי דיש לומר דבגמל אין לנקבה שם בפני עצמה כמ"ש הרמב"ן ז"ל פרשת שמיני אבל מ"מ כיון דבגמרא אמרו תמיד גמל הבא מן הגמלה הוי לי' לומר גם כאן כך ועוד וכי דוקא בגמל נקבה מיירי ואי קאי הך הרכה על חטטרות דהך חטרת לשון נקבה היא לא הוי י' לומר וכמה גמל הרכה ועוד דקאמר כל זמן שלא טענה משמע דעל הגמל קאי ואולי משום דהמשא שטוענין על אותה חטרת טוענין אותה וצ"ע:

שם חדא הויא לך אמרת. פירש"י דבר חידוש אחד הי' בידך שאין בידנו הרי אמרתו ולמה תחזור ותשנינו פעם שני' להראות חכמתך. ובאמת יש להפליא מנין ידע ר"ז שאין לו רק דבר חידוש זה כיון שלא שאל לו דבר אחר גם למה חשדו דאומר להראות חכמתו ונראה לי דר' זירא נמי ידע מהך מילתא דבטעונה תליא מילתא רק מספקא לי' בהא דמבעי' לי' לר' ירמי' ואביי והי' חושב שמא יודע אחד מהם שיעורא על בורי' וכאשר השיב לו רבין בר חיננא כל זמן שלא טענה ושנה דבריו ולא חידש בהם כלום אמר לו מאחר שאין לך רק חדא כל זמן שלא טענה ואינך יודע יותר לא חידשת כלום כי דבר זה בלבד גם אנכי ידעתי ור' זירא תרתי קא מיבעי' לי' והיינו בעי' דר' ירמי' ואביי ואולי ר"ל ג"כ ידע הא ונסתפק בהא דאביי ור' ירמי' ומ"מ כיבד את ר"י בר אבא ולא חש לומר לו שעדיין לא נפשט לגמרי ור"ז קצף עליו לכך קאמר תא חזי כנ"ל:

בתוספות בד"ה עור אדם טהור כדמפרש טעמא בריש דם הנדה וכו' דעור גזעו מחליף. בהא דוקא הוצרכו ליתן טעם למה טהור כיון דרכיך. הוא פשיטא דחשיב כבשר ומ"ש מכל הני ולזה צריך ליתן טעם למה הוא טהור אבל ללישנא בתרא דעור טמא לא הוצרכו ליתן טעם על טומאתו רק דהי' קשה נימא דטהור מגזה"כ דגזעו מחליף והוצרכו לתרץ דחשיב אין גזעו מחליף דנעשה צלקת והרב בעל תיו"ט העתיק על המשנה ועור האדם

כדמפרש טעמא וכו' ועור אין גזעו מחליף וסיים תוס' ולא כן הוא רק להיפוך על טהרה כתבו כדמפרש טעמא כנ"ל ועמ"ש בסמוך בד"ה אבל:

בד"ה עורות אביו ואמו שטיחין ואע"ג דמת אסור בהנאה ובכל אדם אסור לעשות מעורו שטיחין כו' [כפי הנראה היתה גירסת התוס' בגמרא גופה מה שפירש"י למטה וקתדרה דאל"כ לא ידעתי מאי וכו' שכתבו דבריהם צ"ע דאי כוונתם להקשות כיון דמת אסור בהנאה ממילא למה לן לגזור שיעשה מן העורות שטיחין א"כ על אביו ואמו קשיא וכן אי הוי נקט כל אדם הוי קשיא ובפשיטות הוי להו להקשות למה לן לגזור הא מת אסור בהנאה וצ"ל דהם שני דברים מתחלקין דוודאי יש להקשות דמת אסור בהנאה ואי נימא דמ"מ חוששין שמא יעבור ויהנה לכך גזרו עליו טומאה א"כ בכל אדם ג"כ יש לגזור שמא יעבור ויהנה אבל אי לא הי' אסור בהנאה כלל הוי ניחא דלא חיישינן רק לכבוד אביו אבל אחר מאי איכפת לן כיון דמותר בהנאה. וקושיתם הוא רק ללישנא בתרא אבל ללישנא קמא כבר כתבתי דיש לומר דסובר עולא כיון שאינו טמא כמו המת אינו ג"כ בכלל גז"ש דשם שם מעגלה ערופה רק ללישנא בתרא וודאי קשיא. אך כבר כתבתי בגמרא דהא וודאי קשיא ג"כ דהא לא מצינו שגזרו טומאה באיסורי הנאה שלא יהנה ומ"ש דכאן גזרו כיון דאסור בהנאה בוודאי לא יעשה כן ופירשתי הכל לנכון ע"פ דברי הרמב"ם עיי"ש:

בד"ה אבל רישא טומאה דאורייתא. והשתא חשיב עור אין גזעו מחליף וכו' דמקומו נעשה צלקת. התם ליתא הכי בעור רק בבשר פריך והרי בשר דגזעו מחליף אמר מר בר רב אשי בשר נעשה מקומו צלקת אבל בעור לא הוזכר רק תרי לישני בלישנא קמא דייק מגלודה דמכשיר ר"מ דהדר בריא ורבנן לא פסלי אלא דבין כך שליט בה אוירא ובלישנא בתרא דייק להיפוך דאין גזעו מחליף ודייק מרבנן דפסלי ואפילו ר"מ לא מכשיר אלא דקריר בישרא ופירש"י מתקשה בשרה ונעשה כעור א"כ משמע דלהך לישנא עור באמת אינו מחליף לא דנעשה צלקת דא"כ לא הי' צריך לומר דקריר בישרא רק העור עצמו חוזר ומחמת צלקת לא מתה:

דף קכב:

בגמרא וקאמר לי' ר"י כל זמן שיונק וכו' פירש"י ז"ל דהשתא ס"ל דר"י בבן שנתו לחוד סגי בלא הנקה ובהנקה לחוד סגי אפילו יותר משנתו וכו'. ולכאורה דברי תימא הם דעולא דמזכיר בן שנתו ולא הזכיר הנקה כלל יסבור דבן שנתו לחוד לא מהני ור"י שלא זכר בן שנתו כלל יסבור דבן שנתו לחוד מהני ובפשיטות נראה דעולא מצריך תרווייהו יניקה ובן שנתו ור"י בהנקה לחוד סגי אבל בן שנתו לא מעלה ולא מוריד כלל או דעולא

סובר בן שנתו לחוד ור"י סובר דבעינן גם הנקה ונראה לי דכוונת רש"י ז"ל דקשיא לי' מאיזה צד אנו מסופקין שיהא כוונת עולא יניקה ג"כ מאחר שלא זכר רק בן שנתו בלבד וע"כ דלכך נסתפקו משום דהי' הדבר קשה קצת שלא יהא במשנה רק שיעור אחד או בן שנתו לעולא או יניקה לר"י דא"כ למה נקט סתמא עגל הרך אי הכוונה יונק הוי לי' למיתני ראש עגל היונק ואי הכוונה תוך שנתו הוי לי' למיתני עגל תוך שנתו ולמה סתם התנא דבריו לומר הרך ובגמל דנקט הרכה משום דג"כ לא פסיקא שיעורו דאי הוי אמר שלא טענה הוי ס"ד אפילו ראוי' לטעון ולהך צד דבאמת אפילו ראוי' לטעון הוי ס"ד כל דראוי' לטעון סגי בכך או כל שטענה אפילו לא הגיע לטעון, כפי הספיקות שנסתפקו לעיל לכך סתם התנא רכה וכפי הסברא הנותנת מעצמה בדבר הזה ולכך הוי ס"ד דעולא בן שנתו עם יניקה קאמר ולא הי' צריך להזכיר יניקה דמסתמא יונק ברכותו שהרי נולד הוא רך ויונק ואנו שואלין עד כמה ועל זה קאמר בן שנתו [ולשון שנתו ולא שנה הכוונה תוך שנה] והשתא כיון דכל מה שאנו מפרשין דברי עולא עם יניקה כדי שלא יהא זמן מוגבל במתניתין דמהאי לא זכר רק סתם רק א"כ אי נפרש דברי ר"י יונק בלבד ולא שנתו כלל א"כ אותה קושיא יקשה על ר"י למה לא זכר התנא זמן מוגבל יניקה כיון שאין שם רכות אחר רק יניקה וע"כ דלר"י ג"כ תליא בשנתו רק לעולא בעינן תרווייהו ולר"י כל חדא מהני ואכתי לא הוי זמן מוגבל ונקט רך סתם:

ודע כי דברי עולא וכן דברי ר"י יש להסתפק בכוונת כל אחד על שלשה פנים בדברי עולא יש לומר רק שנתו עושה רכות או יונק ג"כ מועיל בפני עצמו כמו שנתו בפני עצמו או דתרווייהו בעינן וכן בדברי ר"י יש להסתפק כך אי רק יונק מועיל או גם שנתו לחוד מועיל או תרווייהו דוקא מועילין וממילא מספיקות הללו יסתעף מה שיש להסתפק במחלקותן על אופנים הרבה דאי עולא רק שנתו קאמר יש להסתפק בדברי ר"י בכל השלשה הנ"ל אי פליג דרק יונק מועיל או דפליג דגם יונק לחוד מועיל או דפליג דתרווייהו דוקא מועילין ואי עולא סובר דכל חדא מהני יש להסתפק בדברי ר"י בתרתי חדא דרק יונק מועיל וחדא דתרווייהו דוקא מועילין ואי עולא סובר דתרווייהו דוקא יש להסתפק בדברי ר"י ב' חדא דיונק דוקא או דכל חדא מהני וכמו כן להיפוך אי נתחיל בדברי ר"י אי ר"י סובר יונק דוקא יש להסתפק בדברי עולא על שלשה פנים הנ"ל ואי ר"י סובר כל אחד לחוד מועיל יש להסתפק בדברי עולא בתרתי אי רק שנתו מועיל או דתרווייהו מועילין ואי ר"י סובר תרווייהו דוקא יש להסתפק בדברי עולא אי רק שנתו מועיל או כל חדא מינייהו מהני ובגמרא לא זכרו רק מקצת מן הספיקות הללו ויתבאר בתוס' בד"ה ואמר בס"ד:

שם בעא מיני' ר"ל מר"י עור הראש של עגל הרך מהו שיטמא וכו'. יש לתמוה כיון דתנן במתניתין להדיא דעור הראש של עגל הרך כבשרו ומטמאה מה ס"ד דר"ל למבעי מיני' דר"י והרי כשהשיב אינו מטמא הקשה עליו מתוך המשנה גם יש לתמוה דמסיק הכא דמתניתין דברי יחיד הן והיינו כיון דלענין פיגול סובר הת"ק דלא הוי רק בעור שתחת האלי' ה"ה לענין טומאה אלמא דפיגול וטומאה שווין הן בזה וא"כ קשיא דלמה לענין פיגול פסק הרמב"ם ז"ל פי"ד מהלכות פסולי מוקדשין דליכא רק בעור שתחת האלי' כת"ק דהך ברייתא ואמנם לענין טומאה פסק דעור בית הבושת ועור השליל ג"כ מטמא כבשרו ולמה חלק הרב ז"ל בינייהו דבגמרא מוכח דהכל אחד טומאה ופיגול לכן נראה לי דודאי כיון דר"א ור"ש אומרים דכל שמנו חכמים גבי טומאה עורותיהן כבשרן הרי דלענין טומאה מנאום חכמים לכ"ע דאל"כ לא שייך שמנו חכמים הא בטומאה נמי אינהו הוא דמנו שהרי בלשון יחיד שונה אותה ר"י וע"כ דסובר ר"י ודאי כל שמנו חכמים לכ"ע הוא גבי טומאה רק עור הפרסות ועור הראש של עגל הרך שזכרו ר"א ור"ש מעיקרא בהא פליגי לענין טומאה ג"כ והיינו דמבעי' לי' לר"ל בעור הראש של עגל הרך אי מטמא אפי' למאן דלא חשיב לי' פיגול מ"מ מודה דמטמא או לא והשיב לו ר"י דאינו מטמא ותמה ר"ל דודאי להלכה מטמא דמשנתנו הוא אלו שעורותיהן כבשרן עור הראש של עגל הרך ואפי' אי מאן דסובר דאינו פיגול פליג בטומאה ג"כ מ"מ הלכה כסתם משנה ושאלת ר"ל לא היתה רק שהי' רוצה לידע אי יש פלוגתא בזה או לכ"ע מטמא אבל שיהא הלכה אינו מטמא הי' תמוה בעיניו והשיב לו ר"י דמשנתנו בלשון יחיד שונה אותה ומייתי ברייתא שדנו עלי' ר"ל ור"י דפליגי בפיגול וזה שפסק הרמב"ם בעור השליל ובית הבושת שהן מטמאין דבהא כ"ע מודי ורק בפיגול נחלקו בהא דהא וכל שמנו חכמים קאמר אבל עור הראש ועור הפרסות בהא בטומאה ג"כ נחלקו כמו שהשיב ר"י בלשון יחיד אני שונה אותה כנ"ל ברור:

שם אחד עור פרסות ואחד עור הראש ואחד עור שתחת האלי'. הא דנקט להו כסדר הזה דהוי זו ואצ"ל זו דבעור שתחת האלי' כ"ע מודי ובעור הראש ופרסות נחלקו וצריך לומר דכיון דת"ק פליג בהני קאמר דעור הפרסות והראש הוי כמו עור שתחת האלי' מיהו במתניתין קשיא למה חשיב עור הראש ופרסות קודם לעור האלי' ונקט העור האלי' לבסוף ונראה דבמתניתין כיון דקתני מעיקרא עור חטרת של גמל הרכה נקט נמי עור הראש של עגל הרך דתרווייהו לא פסיקא מילתא וזה תלוי בטעונה וזה תלוי ביניקה או תוך שנתו וכיון דתני זו ואצ"ל זו נקט כלהו ונקט עור האלי' לבסוף דלא שייך שיתחיל בזו ואצ"ל זו ואח"כ לא זו אף זו:

שם ועור בית הפרסות מאי בית הפרסות רב אמר בית הפרסות ממש וכו'. משמע דגריס במתניתין עור בית הפרסות אבל במשנה וכן בברייתא דמעיקרא לא הוזכר בית הפרסות רק עור הפרסות מיהו ברש"י הגירסא בדברי רב עור הפרסות ממש. ונראה דעיקר הגירסא עור הפרסות דאי הוי גרסינן עור בית הפרסות לא הוי פליג רבי חנינא דהיא ארכובה הנמכרת עם הראש דאי אפשר לפרש בית הפרסות רק מקום הטלפים שהוא כבית לתחתון של רגל ומקום שבתוך הטלפים נקרא בית הפרסות והיכי ס"ד לפרש ארכובה כולה אבל אי גרסינן עור הפרסות ניחא דר' חנינא סובר דרגל כולו קורא אותו פרסה כנ"ל:

שם ת"ר הטמאים לרבות עורותיהן כבשרן וכו' פירש"י דה' יתירה קא דריש ומהאי ה"א ילפינן נמי צירן ורוטבן דהי מינייהו מפקת, ואיכא למידק הא לעיל אמרינן קרא דשרצים למה לי וקאמר אי לא הוי כתוב רחמנא הוי אמרינן דיו וכו' וקשה אי לא כתוב רחמנא לא הוי ידעינן דעורותיהן כבשרן אדרבא הוי אמרינן דיו כנבלה דכתיב בנבלתה ולא בעור גם תמוה מילתא כיון דחזינן דצירן ורוטבן נוהג בכל השרצים ועור רק באנקה וכח וחומט והלטאה א"כ היכי ס"ד דתרווייהו מחד קרא נפקי משם הי מינייהו מפקת לכן נראה לי דהך תנא דלעיל דדריש ציר ורוטב לא דריש כלל עורות מהכא רק מסברא קאמר לה כתנא דידן והך ברייתא דיליף מן הטמאים סובר באמת דצירן ורוטבן לא איצטריך כלל דילפינן מנבלה ולא ס"ל שנאמר דיו לב מן הדין להיות כנידון בכזית כיון דעיקר שרצים כעדשה הוא ובספרא ילפינן מקרא דשרץ כעדשה דחומט תחילת ברייתו הוא כעדשה ומיושב קושית התוס' בד"ה למינהו ובספרא איתא להך ברייתא ולא דריש התם צירן אף דדריש להו בבהמה טמאה וע"כ כמו שכתבתי:

שם רב תנא הוא ותני תנשמת. תמוה לי מאי ענין רב תנא הוא לכאן במה נפשך אי לא ידע מה דאיתא בספרא להדי' דאיתא שם הך ברייתא ממש וחשיב אלו שעורותיהן כבשרן האנקה והכח והלטאה והחומט כמו דחשיב להו במשנה ולא חשיב תנשמת א"כ על מי מקשה וליחשוב נמי תנשמת ואי ידע מהך דספרא א"כ מאי משני רב על הך תנא דקשיא לן עלי' ואי דהשתא משני דגרסינן באמת בברייתא תנשמת ג"כ א"כ למה לי דקאמר רב תנא הוא הוי לי' ליישב אה"נ דחשיב תנשמת כמו דאמרינן בעלמא תני נמי תנשמת וכן במשנה הי' יכול לומר כך וע"כ דאינו רוצה לשבש הברייתא א"כ מאי הועיל במה דרב תנא הוא ורש"י ז"ל בד"ה רב תנא הוא פי' מה שפירש אבל לא הועיל לכאורה עדיין דהא רב משני הברייתא והתם לא הוזכר תנשמת כדמוכח בספרא להדיא וצ"ע לכאורה ומה שנראה לי פשוט בפי' סוגי' זו דשם בספרא איתא טמאים לרבות עורותיהן כבשרן יכול

אפי' כולן תלמוד לומר אלה אלו עורותיהן כבשרן האנקה והכח והלטאה והחומט ר"י אומר הלטאה כחולדה ריב"נ אומר ח' שרצים יש להן עורות עכ"ל הספרא והנה ידוע כי רב עצמו הוא מחבר הספרא כמו שכתב הרמב"ם ז"ל להדיא בהקדמתו לפי' המשנה והשתא מעיקרא משמע לי' דהך רישא דברייתא כולה מדברי ת"ק דר"י דמתניתין דהא לא הוזכר בדברי תנא אחר מי שיהא דעת שלישית לא כת"ק ולא כר"י ואדרבא מביא דברי ר"י וריב"נ א"כ הך דמעיקרא הוא ת"ק דר"י דמתניתין והשתא מקשה היכי ממעט מאלה הא אכלהו קאי והיינו דמעיקרא קודם אלה כתיבי כלהו א"כ לא ידענו מי בא הכתוב למעט ומשני רב למינהו הפסיק וממעט אלה הנך שלשה דמעיקרא חולד ועכבר וצב ופריך הש"ס וליחשוב נמי תנשמת ובספרא לא חשיב תנשמת ומשני דרב עצמו תנא הוא ותחילת הספרא הם דברי רב עצמו דדריש מטמאים עורות כבשר ומאלה למעט חולד וצב ועכבר וחמשה דאח"כ עורותיהן כבשרן והדר מייתי דברי ת"ק ור"י וריב"נ דמתניתין דת"ק סובר ד' עורותיהן כבשרן ור"י רק שלשה וריב"נ ולא כלום והנך כלהו לא ס"ל דרשה דהטמאים רק רב עצמו דריש לה ולדידי' באמת תנשמת נמי עורה כבשרה ואתי שפיר הכל ומיושב קושית התוס' בד"ה כר"י ע"ש:

שם לגבל פירש"י הלש עיסתו בטהרה והוא שכיר לבעל הבית וכו'. ולא ידעתי מה צורך לו לפי' זה והא פשוט הוא דהכוונה דאסור לכתחילה ללוש עיסה בטומאה וצריך לילך ד' מילין למקום שיכול ללוש בטהרה וביותר מד' מילין לא אטריח רבנן וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל פ"ח מהלכות ביכורים הלכה י"א לא יעשה אדם עיסתו בטומאה לכתחילה אלא יזהר וישתדל ויטהר הוא וכליו כדי להפריש חלה טהורה הי' בינו ובין המים יתר על ד' מילין יעשנה בטומאה ויפריש חלה טמאה ע"כ הרי להדיא כמו שכתבתי ומה דלא חשיב ר' אבהו עבודה דמתניתין יתבאר בתוס' בד"ה לגבל:

בתוס' בד"ה ואם איתא תימא אכתי הוי מצי למבעי וכו' דבעי לאיפלוגי כ"ה וכו'. כוונתם דיחלקו בתרתי דבמה דסובר עולא דבן שנתו מועיל יסבור ר"י דאינו מועיל ובמה דסובר עולא דיונק אינו מועיל יסבור ר"י דמועיל גם הוי סברות הפוכות ממש ויחלקו זה על זה לקולא ולחומרא והנה כבר כתבתי בגמרא כל אופני מחלקותם מה שיש לומר וראוי לפרש למה בחרו בגמרא רק אלו והנה לעולא יש ג' אופנים רק שנתו לחוד מועיל ולא שום דבר אחר או דגם יונק בעינן או דכל אחד לחוד מועיל יונק ויתר על שנתו ותוך שנתו ואינו יונק והנה לומר שכל אחד לחוד מועיל לעולא זה אי אפשר מאחר שלא זכר רק שנתו ממילא מוכח שאין דבר אחר שיועיל לחוד דאל"כ הרי יש עוד דבר המגביל מלבד שנתו והי' לו לזכרו ולא נשאר רק או תרווייהו בעינן או רק שנתו מועיל והם אלה

השנים שזכרו בגמרא וצריך לפרש להך ספק דעולא תרווייהו בעי יש בדברי ר"י תרתי שיכול לחלוק חדא דכל אחד לחוד מועיל וחדא דרק יונק מועיל ותוך שנתו לא מעלה ולא מוריד ובגמרא סתמו בזה לפי ספק זה דר"י כל זמן שיונק קאמר ולא נתבאר אי מוסיף כל זמן שיונק דזה ג"כ מהני ושנתו ג"כ מהני או רק יונק מועיל והנה רש"י פירש דהכוונה דכל חדא מהני וכבר כתבתי בגמרא ליתן קצת טעם לדבריו אמנם צריך לומר עוד כמו דלא מספקא לי' דלזה שנתו דוקא ולזה יונק דוקא ובכל אחד דאידך לא מעלה ולא מוריד משום דלא משמע לי' שיחלקו בתרתי לקולא ולחומרא כמו כן לא הוי לי' לפרושי דר"י סובר דכל חדא מועיל דא"כ פליג ר"י בתרתי דמה דסובר עולא דיונק לחוד לא מהני רק בתוך שנתו פליג הוא דמהני ובמה דסובר עולא דבן שנתו לא מהני רק ביונק סובר ר"י דמהני וצריך לומר משום דמ"מ כולה דר"י לקולא הוא דכל חדא מהני משא"כ אי לכל אחד הך דאידך לא מעלה ולא מוריד פליגו לקולא ולחומרא והשתא מצד ספק הראשון בגמרא ניחא הכל אמנם מצד ספק השני דעולא סובר בן שנתו ואפילו אינו יונק ומספקא לי' לר"י דסובר והוא שיונק יש לדון דיש להסתפק בדברי ר"י על זה תלתא דוקא יונק ותרווייהו וכל חדא מהני והנה לומר דר"י דוקא יונק מיושב כבר דהוי המחלוקת כפולה לקולא ולחומרא וכעין מה שכתבו התוס' ותרווייהו הא קאמר באמת ולא נשאר רק שיש לומר לפי צד זה ג"כ דלר"י כל חדא מהני וקושי' זו לא קשיא להר"י מקורביל בסמוך דע"כ גם לעולא לפי צד זה מועיל גם יניקה לחוד מכ"ש דתוך שנתו לחוד רק לפירש"י דפי' דלפי צד זה לעולא הנקה לא מעלה ולא מוריד יש לומר דלר"י כל חדא מהני ובזה אנו צריכין לדברי מהרש"א דהוי לי' לומר אף כל זמן שיונק כיון דאהך דעולא לא פליג רק מוסיף עוד דהנקה לחוד מועיל ג"כ הוי לי' לומר אף יונק וניחא הכל:

בד"ה עור הראש. על מעשה הי' שואל וכו' דמתניתין הוי ידע וכו'. לא הבנתי דבריהם בזה דמה בכך דהי' שואל על מעש' מ"מ כיון דידע מתניתין דהא מקשה מינה לתשובת ר"י א"כ מאיזה צד נסתפק על מעשה וכבר כתבתי בגמרא דמדברי הרמב"ם נראה להיפוך דלמעשה הי' פשוט, לו ממתניתין רק ביקש לידע דעתו של ר"י אי לכ"ע מטמא או למאן דפליג לענין פיגול פליג נמי לענין טומאה:

בד"ה למינהו. תימא דאמר לעיל וכו' ומרבינן לה וכו'. דבריהם דחוקין מאוד דכיון דחזינן דמרבינן תנשמת ג"כ אלמא לאו בסברא דגישתא תליא ועוד אי יש לחלק בין עור לרוטב וציר דלכך רוטב וציר כולל כל השמנה ועור רק בה' האחרונים א"כ היכי ס"ד למיליף תרווייהו מחד הא דהטמאים וכבר כתבתי בגמרא דע"כ מאן דדריש עור מהטמאים לא דריש ציר ורוטב דנפיק לי' מנבלה ולא ס"ל דיו לבא מן הדין להיות בכזית והיינו כיון

דעיקר דין שרצים בכעדשה הוא ממילא כל דהוי כבשרו הוי כעדשה והיינו דלא תניא בספרא הך דציר ורוטב כיון דתני הך לרבות עורות מיהו גם לפירש"י לא קשה לפע"ד דדוקא לענין עור שייך לומר הפסיק הענין שאין עור החולד והעכבר והצב כבשרו כלל אבל לענין רוטב מציר כיון דבלא"ה יש ללמוד מנבלה רק דלא נימא דיו לבא מן הדין להיות כנידון בכזית א"כ עכ"פ גם חולד ועכבר וצב מטמא רוטב וציר בכזית או אכילתן בכזית כמו נבלה הילכך כיון דע"כ לא הפסיק לגמרי ממילא דנין דלא הפסיק בהא כלל אבל לענין עור אי אפשר ללמוד מנבלה דהא נבלה בהיפוך אין עורה כבשרה דבנבלתה ולא בעור כתיב ושפיר הפסיק לגמרי דבהנך שלשה אין עור כבשר כלל כנ"ל:

בד"ה למינהו הפסיק ענין קצת תימא כיון דהפסיק הענין למה לי אלה. ולדעתי לא היתה הכוונה דלמינהו אתי להפסיק דוודאי למינהו צריך לעצמו וטובא למינהו כתיבי ובוודאי לשום דרשה רק דאנן אמרינן דאלה מיעוט הוא ואין אנו יודעין מי למעט דכלהו כתיבי קודם אלה אהא אמרינן דיש הפסק למינהו ממילא אמרינן דלא קאי רק על אותן שקדמו ולא אקודם דקודם רק שאי לא הי' בהם הפסק לא הוי ידעינן מהיכן מתחיל המיעוט והשתא שיש הפסק ידעינן אבל לא לכך הפסיק כדי לחלק ביניהם וזה ברור:

בד"ה כר"י דאזיל בתר גישתא פי' בקונ' וכו' ובחנם קאמר רב תנא הוא ופליג [בגמרא לא הוזכר ופליג] ויש לפרש וכו'. הרב בעל קרבן אהרן בפירושו לתורת כהנים הביא דברי רש"י וכתב עליו ולא דק ופי' כפי' התוס' ואני תמה אם התוס' בעצמם לא כתבו עליו דלא דק רק ויש לפרש היאך מלאו לבו להוסיף תימה לומר דלא דק וכבר פירשתי בגמרא דדברי רש"י ז"ל נכונים מאוד בטעמן ולפי שהבינו הם טפי הוי להו להקשות דהך רב תנא הוא אין לו שחר כלל דאי גרסינן בספרא תנשמת ג"כ אפילו אי אינו תנא יש לומר כן ואי לא גרסינן תנשמת מה נאמר לתנא דברייתא והא אלה אכלהו כתיבי ולפי מה שפירשתי בגמרא דרב עצמו הוא מחבר התורת כהנים כמו רבי המשנה ותחילת דברי הברייתא הם דברי רב בעצמו דהוא תנא ואח"כ מביא תנאי דמתניתין ת"ק ור"י וריב"נ ואינהו לא ס"ל דרשה דהטמאים:

בד"ה אוזן חמור וכו' ותימא ליתני במתניתין הנחה. לא יכולתי לכוון דבריהם בקושיא זו דוודאי ס"ד כיון שעדיין לא נשתמש בקופתו רק טלאה לקופתו ומחשבתו מוציא מידי טומאה אף כאן כל שהכינו להלך בהם אפילו לא הילך ומשני דהתם לאו במחשבה בלבד תליא רק מה שטלאה חשיב מעשה אבל הנחה לא חשיב מעשה ובעינן הילך דוקא:

בד"ה לגבל ונראה כפי' הערוך. כבר כתבתי בגמרא הפי' הפשוט כפי מה שפירש הרמב"ם והוא קרוב לפי' הערוך ולא ידעתי מה צורך לערוך לומר דהגבל איש אחר

והא בפשיטות בגבל עצמו קאמר דצריך לילך ארבע מילין לעשות בטהרה עיסתו. ומה שהקשו התוס' על הערוך בפי' ולתפילה דהא וודאי מטא זמן צלויי הכוונה דלייט אביי שלא יתבטל על ידי זה מלהתפלל בציבור ומנין להו דבלא מטא זמן תפילה כיון דמ"מ ארחץ בנקיון כפי כתיב כל מידי דמנקי אין צריך לילך ד' מילין לחזור אחר מים לרחוץ: **בא"ד** ותימא דלא חשיב עבודה ועוד למאן דחשיב עבודה. הך תימא הוא לפירש"י משום דלפיר"ח בסמוך ניחא להו אבל לשון ועוד למאן דחשיב מגומגם לכאורה דבפשיטות הוי להו להקשות למאן דלא חשיב למה לא חשיב עבודה ול' ריס דלא יחפור ולמאן דחשיב קשיא עכ"פ למה לא חשיב ל' ריס ונראה לי דכוונת התוס' בהך ועוד למאן דחשיב משום דלמאן דלא חשיב עבודה יש לומר טעמו דלא חשיב רק ד' מילין מה שאדם מחויב לילך בשביל מצוה ולא יותר אבל ד' מילין דעבודה אינן חיוב רק רשות דאי הלך טהורין ואי לא הלך טמאין ומהאי טעמא לא חשיב הך ל' ריס דלא יחפור אבל למאן דחשיב עבודה אלמא דחשיב אפי' מה שהוא רשות ודינא לא מה שמחויב אדם לעשות א"כ ליחשוב נמי ד' מילין דלא יחפור אבל באמת גם זה לק"מ לפע"ד דלא חשיב רק מה שתלוי בהילוך שהו ד' מילין וכן בעבודה אבל בלא יחפור לא תליא בהילוך כלל רק שיעור ד' מילין להרחיק ואינו הולך כלל ד' מילין וזה ברור:

דף קכג.

בגמ' לגיון העובר ממקום למקום וכו' הבית טמא. פירש"י העוברים להלחם על בית מלחמתם. ונראה דמיירי שנלחמו בכל המקומות עם ישראל אבל במקום דמלחמתם עם הנכרים הא אדם כי ימות באוהל כתיב ורק ישראל מטמאין באוהל וע"כ דהך ממקום למקום הכוונה במקום שישראל דרין שם ומלחמתם עם ישראל לכן לא הבנתי לשון רש"י ז"ל דמשמע שהם הולכין עכשיו להלחם ועוברין כאן א"כ מאיזה צד ניחוש לעור אדם מישראל מיהו בלא"ה קשה לי קצת ללישנא קמא דעולא לעיל דעור אדם טהור מדאורייתא רק מדרבנן טמא שלא יעשה עורות אביו ואמו שטיחין א"כ מלבד דכפי הנראה לא שייך לגזור זה בלגיון דאין נראה עור אדם כלל אלא בלאו הכי כיון דרבנן הוא הי' לן להקל בספיקו דאפילו יש להם עור שמא מעכו"ם הוא. אלא שאני תמה גם ללישנא בתרא דעולא כיון דתנן במתניתין דכולן שעיבדן או הילך בהן כדי עבודה טהורין חוץ מעור האדם ומפרש עולא דמדאורייתא אף עור האדם טהור רק מדרבנן גזרו א"כ עורות הללו שנלקחו למכשפות כמו קרקפלו של ר' ישמעאל א"כ פשיטא שנתבטלו מדאורייתא מתורת בשר והוי רק עור בעלמא דאינו מטמא א"כ הא הוי ספק דרבנן שמא מנכרי הם ונהי דהא אפשר דאין דנין לספק שמא אין להם דהוי כוודאי אבל

לחשב כוודאי מישראל קשה מאוד ואפשר דלכך קאמר שאין לך כל לגיון ולגיון שאין לו כמה קרקפלין ולכך הוי כוודאי דיש שם עור אדם מישראל [מיהו הך חששא דעולא קשה לחוש בלגיון] ונראה לי דמשום הא השמיט הרמב"ם ז"ל הך ברייתא ולא כתבה בהלכותיו משום דס"ל דהך ברייתא ס"ל כהך תנא דעכו"ם מטמאין באוהל כישראל ואנן כר"ש קי"ל דקברי עכו"ם אינן מטמאין ולכך לא חיישינן לעור אדם בלגיונות:

במשנה לשטיח כדי אחיזה פירש"י וטפי מהכי לא הוי יד. משמע מפירושו דכדי אחיזה עצמה הוי חיבור רק ביותר מכדי אחיזה טהור אבל בדברי הרמב"ם ז"ל פ"א מהלכות שאר אבות הטומאות מבואר דכל שהפשיט כדי אחיזה שוב אינו מטמא ומיטמא והנה בהא דבסמוך ולחמת עד שיפשיט את החזה וודאי הכוונה דכל שהפשיט החזה טהור מ"מ סובר רש"י דבסיפא קאמר דרק לשטיחה טפי מכדי אחיזה אינו חיבור אבל לחמת הוי חיבור עד שיפשיט החזה ובוודאי דבריהם צריכין ביאור ויתבאר בגמרא בס"ד פירושו וטעמו של כל אחד ואחד.

שם עור שעל הצואר וכו' עפירש"י דלענין המופשט פליגי וקאי על המרגיל דרבנן ס"ל דהוי חיבור עד שיפשיט את כולו ואפי' למעלה מן החזה עדיין היי חיבור כיון שלא הפשיט כל הצואר וריב"נ סובר דכל למעלה מן החזה שוב לא הוי חיבור אפי' לא הפשיט הצואר דעור הצואר אינו חיבור גמור כ"כ ואין ראוי להחשיב המופשט חיבור מחמת חיבורו אבל מדברי הרמב"ם ז"ל מבואר דלא קאי על המופשט רק על החיבור בעצמו דבכל מקום כל כמה שלא הפשיט נהי דמה שהפשיט לא הוי חיבור אבל מה שמחובר עדיין טמא אבל עור הצואר כל שהפשיט סביבו שוב אין עור הצואר חיבור דמעצמו נופל ואינו מטמא כלל וגם בזה יתבאר דבריהם בגמרא בס"ד:

שם בטהורה ובטמאה פירש"י שחוטה והוא טמא או נבלה והוא טהור. ואיני יודע למה פי' כך דמאחר דחשיב במשנה בהמה וחי' דקה וגסה הרי דבא לומר דבכל המינים שוה הדין בפשוט כדי אחיזה ולחמת עד שיפשיט החזה א"כ נקט נמי להורות שאין חילוק בין טהורה לטמאה ובשניהם השיעור אחד כדי אחיזה ולחמת עד שיפשיט החזה וטהורה וטמאה ממש קאמר תדע דאי כפירש"י ז"ל הוי לי' לומר הך טהורה וטמאה לבסוף כיון דלא איירי בהא בשינוי המינים רק ליטמא אי לטמא ועוד דהוי לי' לומר הכי לטמא או ליטמא כדקתני בתר הכי במרגיל ומ"ש דנקט הכא טהורה וטמאה וע"כ כמו שפירשתי כנ"ל:

בגמרא מכאן ואילך מאי. הנה אי נפרש כפי הנראה מדברי רש"י ז"ל דכדי אחיזה עצמו בכלל חיבור הוא לטמא רק הטהרה מתחלת טפי מכדי אחיזה א"כ אתי שפיר דשואל

מכאן ואילך מאי דבכדי אחיזה עצמה טמא אבל לדברי הרמב"ם וכפי מה שכתבו התוס' מן הספרא דכדי אחיזה עצמה טהור א"כ מ"ש דשואל מכאן ואילך הא בכדי אחיזה עצמו יש להסתפק אי טהור כל המופשט או טפח סמוך לבשר טמא והנה לפירש"י בסמוך דהך טפח סמוך לבשר אינו בטפח ראשון אחר כדי אחיזה א"כ כ"ש כשלא הפשיט רק כדי אחיזה דאין בזה משום טפח סמוך לבשר אבל לקמן אבאר פי' הסוגי' בפשיטות דאי אפשר לחלק כלל לר' אסי בזה דהא קאמר מכאן ואילך מאי הרי דתיכף אחר כדי אחיזה נחלקו ועלה קאמר רב אסי דטפח סמוך לבשר טמא א"כ ממילא להרמב"ם דכדי אחיזה טהור בהא נמי פליג רב אסי דטפח טמא גם אין לפרש דהך טפח דרב אסי היינו כפול וא"כ בכדי אחיזה בלבד אי הפי' במתניתין דבהא טהור אי אפשר שיחלוק רב אסי על רב דא"כ כולו טמא דכדי אחיזה היינו טפח כפול כדלקמן אבל באמת הא ליתא חדא דלמה לא יחלוק רב אסי בהא ומ"ש בפורתא טפי חולק ובהא לא ועוד למה שינה רב אסי מלשון המשנה כיון דעיקר כוונת רב אסי דכל ההפשט כולו תלוי בכדי אחיזה סמוך לבשר דלעולם עד כדי אחיזה סמוך לבשר הוי חיבור וביותר מכדי אחיזה לא הוי חיבור א"כ הי' לו לומר רב אסי אמר כדי אחיזה סמוך לבשר טמא ומדקאמר טפח ש"מ דהך טפח לאו היינו כדי אחיזה דמתניתין וא"כ אכתי הוי לי' לחלוק בכדי אחיזה עצמה כיון דהוי כיותר מכדי אחיזה לדעת הרמב"ם מת"כ הנ"ל:

ונראה לי דסובר הרב ז"ל דהך מכאן ואילך דקאמר הכוונה שעכשיו מיירי דהפשיט כדי אחיזה וקאמר מכאן דהיינו מכדי אחיזה ואילך א"כ ממילא כדי אחיזה ג"כ בכלל השאלה מאי ופליגו בהא ג"כ ואין הכוונה מכאן ואילך היינו יותר מכדי אחיזה כלישנא דמכאן ואילך בעלמא דהכוונה יתר על מה דמעיקרא רק מכאן היינו מכדי אחיזה ואילך היינו יותר כלומר בכדי אחיזה ויתר מזה מאי ופליגי בה רב ורב אסי ועמ"ש בסמוך:

שם המפשיט כשיעור הזה מכאן ואילך. לשון זה קשה להולמו מאוד בין לדעת רש"י דכדי אחיזה עצמה בין לפי' הרמב"ם דכדי אחיזה לא הוי חיבור כי להרמב"ם קשה מ"ש דנקט מכאן ואילך דהא אפילו הפשיט רק כשיעור הזה בלבד טהור הכל כל מה שהפשיט ולמה קתני מכאן ואילך כיון דנקט כשיעור הזה גם מהו לשון זה המפשיט כשיעור הזה מכאן ואילך דאי הפשיט כשיעור הזה לא הפשיט מכאן ואילך וכמו כן לפירש"י קשה דהוי לי' לומר המפשיט יותר משיעור זה הנוגע במופשט טהור ובאמת לפי מה שפירש"י לקמן דיש הפרש לרב אסי בין הפשיט הרבה יותר בין לא הפשיט רק טפח יותר מכדי אחיזה דבהא מודה דאינו טמא הסמוך לבשר והשתא יש לומר דהכי קאמר המפשיט כשיעור הזה מכאן ואילך דהיינו דאותו שיעור עצמו הפשיט עוד

והוי כדי אחיזה כפול ובהא ס"ד כיון דהוי ארבעה טפחים דיהא טמא טפח הסמוך לבשר קמש"ל דמ"מ הכל טהור והיינו דמקשה לרב אם אבל מ"מ קשיא לפי מה דמשני דבאמת טפח סמוך לבשר טמא א"כ הך לישנא אין לו הבנה כלל ומ"מ נראה לי לפרשו לפי שיטת רש"י דסובר כדי אחיזה הוא שיעור לטמא ומכלל הטומאה הוא והשתא קמש"ל הברייתא דס"ד כמו דכדי אחיזה ראשונה מטמא כמו כן אי הפשיט אח"כ כדי אחיזה מטמא השני' והראשונה טהורה דלעולם כדי אחיזה סמוך לבשר טמא קמש"ל דכל שהפשיט יותר הנוגע במופשט טהור ושיעור לשון הברייתא המפשיט כשיעור הזה מכאן ואילך והיינו שהפשיט אחר שיעור כדי אחיזה שיעור כדי אחיזה וס"ד דכדי אחיזה אחרונה טמא קמש"ל דטהור הכל וס"ד אפילו טפח סמוך לבשר ומשני דטפח סמוך לבשר טמא רק דס"ד דכולה כדי אחיזה אחרונה הסמוכה לבשר טמאה כמו כדי אחיזה ראשונה קמש"ל דרק בראשונה טמאה ולא באחרונה ומ"מ יש ליישב לדעת הרמב"ם ג"כ בפשיטות דהא גופה קמש"ל דכדי אחיזה עצמה ג"כ טהור הנוגע במופשט והכוונה מכאן ואילך כמו שפרשתי הך מכאן ואילך דלעיל דהיינו כל שהפריש כדי אחיזה מכאן ממקום כדי אחיזה עצמה ואילך לעולם הנוגע במופשט טהור וקמש"ל דאפילו כדי אחיזה עצמה טהור המופשט וביותר מזה ג"כ רק המופשט טהור דס"ד כיון שהפשיט הרבה אפי' מה שלא הפשיט לא הוי חיבור קמש"ל דלעולם הנוגע במופשט טהור ובעור שכנגד הבשר טמא ועמ"ש בתוס' בד"ה טהור המופשט:

שם ת"ש בעור שכנגד הבשר טמא הא בטפח הסמוך לבשר טהור. אי אפשר לפרש דדייק מברייתא דמשמע דלא משכחת טומאה רק בעור כנגד הבשר דא"כ לרב נמי תיקשי הא בפחות מכדי אחיזה עכ"פ בעור שלא כנגד הבשר טמא רק הך ברייתא סיפא דברייתא הקודמת היא דנוגע במופשט טהור בעור שכנגד הבשר טמא ושפיר דייק דסמוך לבשר טהור ומשני דהך כנגד היינו סמוך לבשר וזו ראי' למ"ש מעיקרא להרמב"ם ת"ש המפשיט וכו' כדי אחיזה וטפח הסמוך לבשר טהור הב"ע בטפח ראשון פירש"י דטפח ראשון תיכף אחר כדי אחיזה מודה רב אסי דאינו טמא דלא הוי יד רק אחר שלשה וארבעה הוא דפליג. והנה מלבד דכבר כתבתי דמדקאמר לעיל מכאן ואילך מאי ופליג רב אסי דטמא טפח הסמוך לבשר ש"מ דכל מכאן ואילך פליג רב אסי גם בלא"ה הך ברייתא משמע בהדיא דלא הפשיט רק כדי אחיזה ומשמע דבכדי אחיזה קאמר דטפח הסמוך לבשר ג"כ טהור וזהו דלא כרב אסי ומוכח דרב אסי חולק אפי' בכדי אחיזה ומוכח ג"כ דכדי אחיזה עצמה לשיעור טהרה נאמר לא לטומאה כדעת הרמב"ם הנ"ל גם לישנא דהב"ע לא מתיישב שפיר לפירש"י:

לכן נראה לי פשוט דדרך הטבח כשהפשיט ב' טפחים קשה לו האחיזה בהם והוא מקפלו ונעשה טפח כפול ומחזיק בידו ומושך והיינו דאמרינן טפח כפול הוי כדי אחיזה משום דכך הוא באמת טפח כפול רק פעמים שהמפשיט מקפלו לחוץ נמצא דהטפח הסמוך לבשר הוא הטפח האחרון הקרוב לעור שלא הפשיט עדיין אבל אי מקפלו לפנים נמצא דטפח ראשון הוא הסמוך לבשר וטפח אחרון מבחוץ דבוק לעור שלא הפשיט והיינו דקאמר הב"ע בטפח ראשון דמיירי דטפח ראשון הוא סמוך לבשר וכל שהפשיט כדי אחיזה טפח זה טהור אבל הטפח האחרון טמא כרב אסי דאכתי הוי יד שאוחז בו כנ"ל:

בתוספות בד"ה טהור המופשט למאי דפי' בקונ' וכו' תימא וכו'. ואני תמה תיקשי לדידהו לרב אסי ג"כ כיון דס"ל לרב אסי דטפח סמוך לבשר הוי יד א"כ בשיעור כדי אחיזה דטמא במתניתין כמו שפירש"י והשתא ס"ל לתוס' ג"כ הכי דכדי אחיזה טמא א"כ מ"ש דטמא הכל לא יהא טמא רק טפח הסמוך לבשר כיון דאין יד רק בטפח סמוך לבשר ומ"ש עד כדי אחיזה דחשוב יד טפי דהיינו כל הטפח כפול ובודאי ליכא למימר דטפח דרב אסי היינו כפול וא"כ ממילא בכדי אחיזה הכל טמא הא ודאי ליתא דא"כ שיעורא דרב אסי לעולם בכדי אחיזה הוא ומ"ש דשינה לשון המשנה לומר טפח והוי לי' לומר בכדי אחיזה סמוך לבשר טמא גם קשה לתירוץ הראשון שכתבו מלבד הדוחק אינו מובן עדיין מ"ש דבחזה חשיב יד טפי דמכדי אחיזה ואילך יכול לטלטל הבשר בעצמו:

אבל באמת לק"מ לרש"י וברור דמודה רש"י דטעמא דמתניתין דכל שלא הפשיט כדי אחיזה להרמב"ם או טפי מכדי אחיזה לרש"י הוי כעדיין לא הפשיט כלל דבפורתא שהפשיט לא חשוב והוי כאילו מחובר כולו וכן בחמת כיון דעיקר ההפשט הוא החזה כל שלא הפשיט החזה הוי כמי שלא הפשיט כלל ומטמא מתורת שומר כמו עור שכנגד הבשר וזהו בין לרב בין לרב אסי ומה שפירש"י במשנה דהוי חיבור יד להוציא ולהכניס היינו משום דשומר דנבלה לא עביד רק מעשה יד ושומר דנבלה יד הוי כדאמרינן לעיל ריש פירקין יכול לא יהא טמא ואפי' מעשה יד נמי לא עביד ת"ל יטמא אלמא דשומר דנבלה יד הוי וכיון דהכא לא מיירי לענין צירוף רק להוציא ולהכניס ולהוציא פשיטא דלא הוי רק יד ואינו מצטרף לכך נקט דהוי חיבור יד ומכאן ואילך פליגי דרב אסי סובר דטפח הסמוך לבשר הוי יד משום שאוחז בו להפשיט ורב סובר דאין יד רק המטלטל האוכל אבל בכדי אחיזה ועד החזה הוי יד מכח שומר דעביד מעשה יד (וזהו בעצמו פירוש ר"י אורלניש שהביאו בסמוך רק לר"י אורלניש כדי אחיזה עצמה טהור ולרש"י טמא] ועמ"ש בסמוך:

בא"ד אבל משום יד אין לפרש דלר"א וכו' טמא משום יד דלחמת וכו'. עמהרש"א. וכמדומה לי שלא ירד אל ביאור כוונת התוס' כי כוונת התוס' דהך יש מפרשים באו ליישב קושית התוס' ופירשו דלכ"ע משום שומר הוי לא מיבעי' לרב כיון דאחר כדי אחיזה לא הוי יד מ"ש כדי אחיזה דהוי יד כמו שהקשו לעיל רק אפי' לרב אסי מודה דבכדי אחיזה טעמא משום שומר אבל אין לפרש דלרב אסי דמפרש טפח סמוך לבשר טעמו לדידי' יהא טעמא דמתניתין בכדי אחיזה משום יד ולכך גם טפח סמוך לבשר טמא משום יד ולרב משום שומר דמ"מ תיקשי לרב אסי חמת אמאי כל העור חיבור לא יהא טמא רק טפח ובטלו כל דברי מהרש"א בזה והוא חשיב דהך אבל אין לפרש קאי לסתור לגמרי משום שומר והא ליתא רק דבאו לומר דאין לפרש דלרב אסי טעמא משום יד דלחמת קשיא ודוק ומה שכתב מהרש"א ליישב לרב גם לר' אסי יש לומר כן מיהו הא ודאי יש לדקדק דהוי להו להקשות מכדי אחיזה ג"כ דמ"ש דכל כדי אחיזה טמא לא יהא טמא רק טפח סמוך לבשר וכבר כתבתי שדבר זה קשה גם בריש דבריהם וכתבתי מה שיש לומר דיש לפרש טפח הסמוך לבשר היינו שיעור כדי אחיזה וה"ה כאן צריך לומר כך:

בא"ד ולפי פירושו לא מטמא בת"כ וכו' עמהרש"א ודבריו תמוהין ומגומגמין דהיכי כתב דמפירש"י נמי משמע כך מאי דמפורש ברש"י להיפוך דכדי אחיזה עצמה טמא וכל כוונת התוס' לומר דכדי אחיזה טהור לת"כ רק בפחות טמא ורש"י ז"ל כתב היפוך זה ממש ואולי לא נתכוונו לומר רק דמה שכתבו ולפי פירושו דהיינו דלפירש"י אינו כך ועל זה כתב דכך משמע מפירש"י דלא כר"י ולא ירדתי לסוף דעתו בכל דבריו ובלי ספק יש שיבוש וט"ס בדבריו מיהו לקמן ע"ב בגמרא משמע לכאורה להדיא דכדי אחיזה בכלל טומאה הוא ועמ"ש בסמוך:

בד"ה בפירוש ר"ח גרסינן וכו'. לגירסתו תמוה מאוד לשון הב"ע כיון דפירושו קא מפרש כמה כדי אחיזה טפח סמוך לבשר א"כ לאו באוקימתא אחריתא מוקמינן לה גם קשה מאוד דלס"ד כדי אחיזה עצמה ע"כ טהור רק טפח סמוך לבשר טמא כר"א אבל עכ"פ אין עד בכלל לטומאה כר"י אורלניש וכפי הת"כ הנ"ל ובתר דמשני דפירושו קא מפרש א"כ כדי אחיזה טמא כיון דטפח הסמוך לבשר טמא והיינו כדי אחיזה ולא משמע כלל דפליגי המקשן והתרצן בזה:

בגמרא טלית שהתחיל בה לקורעה כיון שנקרע רובה שוב אינו חיבור וטהורה. יש לדקדק בלשון זה שאמר שנקרע רובה והוי לי' לומר כיון שקרע רובה והי' נראה לכאורה דבא לומר דאי הי' נקרע רובה מעצמה בלי כוונת בעל הטלית אפשר דעדיין לא הוי

ביטול שהוא יתפור הקרע ויחברו שנית לעשות מלאכתו הראשונה רק כיון שהתחיל לקורעה גלי דעתי' דרוצה לקורעה הילכך אפילו נקרע רובה מעצמה שוב אינו חיבור ובזה הי' מדוקדק היטב לשון שהתחיל לקורעה ושוב אין להוכיח דעת ר"ת דטהורה למפרע מיהו לדברי ר"ת ז"ל ג"כ יש ליישב הך נקרע רובה דקמש"ל אפילו נקרע רובה מעצמה טהורה למפרע מהתחלת הקריעה כיון שהוא התחיל לקרוע אבל אי הי' נקרע כל הרוב מעצמה אז עכ"פ לא היתה טהורה למפרע אבל כשהתחיל בעל הטלית לקרוע אפילו נגמר הרוב מעצמו טהורה למפרע מתחילת קריעה. ודע דהי' מקום לפרש הך ל"ש על דרך זה דה"מ דמהני אפילו נקרע מעצמו להיות טהור מתחילת קריעה רק באטבלי' דלא חם עלה אז אמרינן דבוודאי הי' קורעה רוב אבל בלא אטבלי' לא מהני התחלת קריעה דשמא יחוס עלה ולא יקרענה עד רוב ובעינן דוקא שיקרע רוב ואז טהור אבל לשון הסוגי' גזרה דילמא לא אתי למיעבד רובה לא משמע כן רק דהכוונה דלא מהני רוב רק קריעת כולה דוקא והנה רש"י ז"ל הקשה מהך דפרק המקשה לעיל ג' על ג' וכו' ולא נתבאר לי קושיתו של הרב ז"ל דהא שם אמרינן לא שנו אלא בשלשה על שלשה שנחלק אבל ג' אצבעות הבא מבגד גדול בשעת פרישתו מקבל טומאה והשתא הא יש לומר דהך טלית בשלשה על שלשה מיירי וכשנקרע שוב לא נשאר טומאת מדרס ובשעת פרישה לא שייך הכא כיון שאין בזה כדי לטמא ובזה כדי לטמא ומנא לי' דהכא מיירי בבגד גדול מיהו לעיל כתבתי דיש לומר דבבגד קטן כל שהתחיל לקרוע נסתלק מדרס כיון שלא הי' בו רק כשיעור אבל כאן ע"כ בבגד גדול כיון דבעי רוב ושפיר הוי כמו ג' על ג' מבגד גדול דבשעת פרישה נטמא מגע מדרס ועמ"ש לעיל פרק בהמה המקשה ועוד יתבאר לקמן ע"ב בס"ד בזה ועוד אי בבגד גדול שנשאר בכל אחד כדי לטמא מדרס היכי אמרינן כיון שנקרע רובה טהורה וע"כ דקריעה זו סילקה טומאת מדרס א"כ מצי מיירי הכא שלא הי' עליו רק טומאת מדרס ושעת פרישה לא שייך כיון שנסתלק המדרס מזה ומזה ואולי סובר הרב ז"ל דהתם דוקא מיירי שחלקו בבת אחת דאז כל שלא נשאר בשום אחד מדרס אין כאן מגע מדרס אבל הכא שהתחיל לקורעה ונקרע רובה אלמא דלא בבת אחת הי' א"כ מתחילת קריעה נטמא מגע מדרס שעדיין לא הי' מסתלק מדרס עד רוב ולפי זה לר"ת דסובר דמלשון שהתחיל לקורעה משמע דטהור למפרע א"כ ממילא מתחילתו נסתלק המדרס ושוב אין כאן מגע מדרס ושפיר יש לומר דהכא בטלית שהי' טמא מדרס בלבד עסקינן וכשהתחיל לקורעה ונקרע רובה נסתלק המדרס למפרע ושוב אין כאן מגע מדרס ועמ"ש לעיל פרק בהמה המקשה בענין זה באריכות:

שם חדא שמא יאמרו טבילה בת יומא עולה. פירש"י ולא מיירי אלא שלא הוטבלה כל עיקר וביום המחרת לטומאתה קרעה דהרואהו משתמש בה אומר שהטבילה אתמול. ואיני יודע מנין לו דתרתי בעינן שלא הטבלוה כל עיקר וגם יום המחרת שהרי לא אמר אלא שיאמרו טבילה בת יומא עולה והיינו אי טבולת יום הוא יאמרו דהטבילה עולה דאי מחמת קריעה משתמש למה הטבילה אבל לא הטביל מנא לחוש דיחשבו שהטביל כיון דקריעה מטהר כמו טבילה ואי החשש אף שלא יראו כלל הטבילה יאמרו בעצמן שהטביל לפי שנטמאה היום א"כ ביום המחרת אפי' הטביל לא נחוש דיאמרו שהטביל אתמול ומאיזה צד נפרש דחיישינן שיראו הטבילה וידעו שהטביל ואי לא יטביל יחשבו ג"כ שהטביל ולשון הש"ס מורה דעיקר החשש רק מחמת שיראו הטבילה לא יתנו לב להקרע רק מחמת הטבילה משמש בה ביום כנ"ל:

בתוספות בד"ה טלית פיר"ת וכו' ומה שקשה וכו'. נראה המשך דבריהם לפי דלפיר"ת לא קשיא כלל הך קושיא מפרק בהמה המקשה כמו שכתבתי מקודם דיש לפרש בטמא מדרס ושעת פרישה לא שייך כיון דמתחילה תיכף טהורה למפרע אך התוס' כתבו ליישב פירש"י שם וא"כ אין מזה ראי' לפירוש ר"ת וזה שכתבו דלשון שהתחיל משמע כפיר"ת ומה שקשה לפי' הקונ' אינו סיוע לפיר"ת דמפורש פרק בהמה המקשה:

דף קכג:

בגמ' עולת העוף לר"א ב"ש ליגזר דילמא לא אתי למיעבד רוב שנים. פירש"י דסובר דאסור למלוק כל השנים דגמר מחטאת. והא דלא קאמר חטאת העוף משום דחטאת העוף בסי' אחד הי' יכול למלוק כולו ולא הי' מבדיל רק בעולת העוף לראב"ש קשיא לי'. ונראה טעמו שבא ליישב הא רק בטלית חיישינן דחס עלה אבל מנא לן לחוש במליקה לזה קאמר כיון דאסור להבדיל יש לחוש דמחמת שיזהר מלהבדיל לא ימלוק רובא אבל תימא הוא לפע"ד דהתם יהא חס על רובא ג"כ ועל כל משהו מה דאפשר למעט הוא חס הילכך יש לחוש דלא יקרע רובא אבל כאן כיון דמשהו האחרון בלבד הוא דאסור דמעיקרא אין כאן הבדלה א"כ מאיזה צד ניחוש דלא ימלוק אפי' רוב משום דחס על כולו ממש מכח האיסור והרי יש כאן זהירות רב מן רוב עד משהו האחרון לכן נראה דהא דאמרינן לעיל טעמא דחס לא משום זה לא יקרע מיד רוב שיחוס על הטלית דמה נפקא מינה לא יקרע כלום רק דחיישינן דילמא לא יקרע רק פלגא ומחמת דחס לא יקרע יותר ויחשוב בדמיונו שהוא רוב א"כ ממילא בקרבן כל שלא ימלוק רק חצי' יפסל הקרבן ואפי' בלי טעמא דחס יש לנו לחוש ולא הוזכר סברא דחס לעיל רק בטלית דלולא דחס למה ניחוש אי לא יקרע רק מחצה יגמור הקרע ולמה לו לטעות ועל זה אמרינן דמחמת

נגיעותו שהוא חס עלי' יחשוב דיש בקרע רוב ויטעה בדמיונו אבל עיקר החשש הוא דילמא לא יקרע בפעם ראשון רוב פעמים שימלוק פלגא וכדי שלא יפסול העוף יטעה בדמיונו שיש בו רוב ולפ"ז שפיר י"ל להיפוך דהקושיא היתה לראב"ש דסובר דלעולם יכול להבדיל רק רשות שלא להבדיל וקשיא לי' דהוי לרבנן לגזור שיבדיל ולא ברוב משום דילמא עביד פלגא ויטעה בדמיונו שהוא רוב כדי שלא להפסיד הקרבן כמו גבי טלית וכ"ש הוא דכאן חס טפי והא דלא קאמר בשחיטת חולין ניחוש משום דבאמת בעינן לכתחילה כולו והכא נמי אפשר דלא בעינן רק שיקרע יותר ולא לטמא דיעבד מה שנגע בה רק שלא לשמש בטהרה עד שיקרע כולה אבל מעולת העוף דלראב"ש אינו מולק רק רוב שנים כדאיתא לעיל בברייתא פרק קמא (דף כ"א ע"א) שפיר קשיא לי' ועמ"ש בסמוך ובתוס' בד"ה עולת העוף:

שם ת"ש המפשיט בבהמה ובחי' וכו' אלא כדי אחיזה וקא נגע בטמאה וכו'. לכאורה תמוה מאוד היכי שייך לומר כאן דילמא לא עביד רק כדי אחיזה בשלמא לעיל שאנו מצריכין לקרוע הטלית לטהרו אנו מחייבין אותו לקרוע יותר כדי שמא לא יקרע רק פלגא וכן בעולת העוף ראוי להצריך שימלוק יותר אבל כאן אטו הך כדי אחיזה הוא מה שצריך והמפשיט בעלמא קאמר דאי נגע טומאה בכדי אחיזה טמא והיכי שייך לומר דילמא לא עביד רק כדי אחיזה ואטו השתא אנו מצריכין אותו לעשות יותר ופשיטא דבעצמו יעשה יותר דהא מפשיט כולה והתוס' הוסיפו להקשות דהא לא חס עלה אבל באמת נראה לי דהיינו דקאמר וקא נגע בטמאה דלמה לו לאסוקי החשש איסור שיולד מזה אטו לא ידעינן עד השתא לאיזה ענין אנו אומרין שיעור כדי אחיזה ולא הוי לי' לומר רק דילמא לא אתי למיעבד אלא כדי אחיזה לכן ברור דאין הכוונה דיש לחוש דלא יעשה יותר רק שיעור הדברים כיון דהוא מפשיט ובהכרח יבוא לכדי אחיזה ושמא יגע בעור כשיגיע לכדי אחיזה בלבד ויחשוב שיש יותר מחמת דחס על הטהרה שלא יטמא והשתא הך דהמפשיט הוי ממש כהך דטלית דכיון שהוא מפשיט כדרכו מעט מעט ממילא יגיע לכדי אחיזה ושמא יגע אז בעור ויחוס שלא לטמאות עצמו ויחשוב בדמיונו שיש כאן יותר מכדי אחיזה והך דילמא אין הכוונה על ההפשטה שלא יפשיט יותר רק דילמא לא יפשיט יותר ויגע בעור קודם שיפשיט יותר ויחשוב בדמיונו שכבר הפשיט יותר וזה ברור מיהו מה שיש לי לדקדק קצת מנא לן להקשות דילמא דוקא בטלית אמרו חכמים לקרוע כולה ולא ישמש בה וממילא יקרענה אבל כאן דלא שייך להזהיר על ההפשט שיפשיט יותר דהא בעצמו יפשיט יותר רק שתהא התקנה על המאורע שאי יגע בעור ביתר מכדי אחיזה יטמא ומנא לן דכה"ג חשו חכמים כיון שלא אמרו בזה שום

תיקון שלא יבוא לידי כך והרי החשש הוא אם יארע טומאה אז ואי שיזהירו שלא יגע הא בעצמו לא יגע דלמה לו ליגע הא יכול להוסיף בהפשטה שיהא ברי לו שהוא יותר ולמה יגע בכדי אחיזה ויטעה בדמיונו וע"כ דבמקרה יגע א"כ עיקר הגזירה לטמאות מה שבאמת טהור וזה לא מוכח מטלית ודוק:

ודע דמכולה סוגי' דהכא מוכח בהדיא דכדי אחיזה עצמה טמא כפירש"י במשנה ומהתימה על הרמב"ם ז"ל ור"י אורלניש דלעיל מן התורת כהנים דכתבו בהדי' דכדי אחיזה אינה בכלל טומאה רק עד כדי אחיזה ולא עד בכלל והכא מפורש בגמרא להיפוך דרק ביתר מכדי אחיזה טהור ובכדי אחיזה עצמה טמא וצ"ל שהי' גירסתם כאן עד כדי אחיזה טמא הא ביתר מעד כדי אחיזה טהור וכיון דאין עד בכלל ממילא היינו כדי אחיזה וגרסי נמי דילמא לא אתי למיעבד כדי אחיזה וכן נראה מציון דברי התוס' בד"ה דילמא דגירסתם דילמא לא אתי למיעבד כדי אחיזה ותדע דע"כ גרסינן הכי דאי כפי גירסת רש"י ז"ל כגירסא דידן דעיקר הקושיא למה ביתר מכדי אחיזה טהור ניחוש שמא לא עביד רק כדי אחיזה ואז טמא יקשה מאי קושיא שמא באמת לכך נקט במשנה כדי אחיזה טמא דהי' ראוי להיות טהור מן הדין גם בזה רק משום חשש דל יעשה כדי אחיזה ויחשוב שהוא כדי אחיזה אמרו לטמא בכדי אחיזה וביתר מכדי אחיזה שוב לא חיישינן דעל פחות מכדי אחיזה יחשוב שהוא יותר מכדי אחיזה כמו דלא חיישינן בעולת העוף ברוב הנראה לעינים שיחשוב על מה שאינו רוב אפילו מצומצם שהוא רוב הנראה לעינים כמו כן לא חייש נן דיחשוב על פחות מכדי אחיזה שהוא יתר מכדי אחיזה ומנא לן דהך כדי אחיזה דמתניתין הוא מן הדין שמא זהו באמת מכח תקנה ומהראוי שיהא טהור כדי אחיזה מן הדין כיון דהכי איתא באמת בת"כ וע"כ דבאמת כדי אחיזה טהור במתניתין רק עד כדי אחיזה קאמר דטמא ולא עד בכלל והשתא קשיא לי' שפיר דליכא למימר דאפילו פחות מכדי אחיזה מן הדין טהור רק מכח גזירה טמא דאיזה שיעור הוא זה ולא שייך להגביל שיעור רק כדי אחיזה או דעד כאן ולא עד בכלל והוי כדי אחיזה עצמה שיעור לטהרה או כדי אחיזה שיעור לטומאה אבל פחות מכדי אחיזה שיהא שיעור לטהר ופחות דפחות לטמא זה אי אפשר ושפיר פריך:

אלא דעדיין יש לתמוה בדברי הרמב"ם ז"ל כיון דפסק פ"א מהלכות שאר אבות הטומאות דבכדי אחיזה עצמו טהור ואפילו מדרבנן ואפילו בטומאה דאורייתא אלמא דלא גזרינן כלל ומוקמינן אדינא ולמה בפרק כ"ג מהלכות כלים פסק כר"נ דטלית שאינה טבולת יום גזרינן דילמא לא עביד רובא והוא תרתי דסתרי לפי הסוגי' דכאן ונראה לי לומר משום זה דוודאי הך דת"כ דקתני בהדיא בנבלתם ולא במפשיט לשטיח כדי אחיזה יכול אפילו

פחות ת"ל יטמא הרי בהדיא דכדי אחיזה טהור ובמתני' באמת משמע כדי אחיזה טמא והיינו מדקאמר ולחמת עד שיפשיט את החזה והכוונה דלחמת טמא עד שיפשיט את החזה משמע דכדי אחיזה דמעיקרא היינו ג"כ לטמא דאל"כ כיון דאח"כ לחמת הכוונה דטמא עד שיפשיט החזה ואף כאן הי' לו לומר עד כדי אחיזה וממילא כדי אחיזה טהור כמו כשהפשיט החזה דחמת ומדקאמר כדי אחיזה ש"מ דבהא טמא והרמב"ם פסק כברייתא דת"כ משום דהכא נמי משמע בהנך ברייתות שהביאו לעיל בגמרא המפשיט כשיעור הזה מכאן ואילך ואי הכוונה דוקא ביותר הוי לי' לומר המפשיט יותר מכדי אחיזה או יותר משיעור זה ומדקאמר כשיעור הזה מכאן ואילך הרי כשיעור הזה ג"כ טהור והיינו מכאן ואילך כמו שפירשתי לעיל ועוד בתוספתא קתני בהדיא המפשיט כשיעור הזה [דהיינו כדי אחיזה שזכר שם] הנוגע במופשט טהור ולא הוזכר כלל מכאן ואילך עיי"ש ומעתה אני אומר דהך גזירה לא שייך אלא בטלית דשיעורה הוא משהו אחר מחצה ובזה ס"ד לחוש דיחשוב דשיעור המוגבל הוא מחצה כיון שלא נשאר רוב שלם וכן בעולת העוף כיון שלא נשאר רוב קיים [תדע דמהאי טעמא איכא מ"ד מחצה על מחצה כרוב] וכמו כן הכא כיון דשיעור כדי אחיזה הוא שיעור מוגבל יחשוב שהוא שיעור לטהרה ובאמת הוא שיעור לטומאה אבל לפי תנא דת"כ דכדי אחיזה שיעור לטהרה באמת לא חיישינן דיחשוב פחות מזה טהור דאיזה שיעור הוא פחות כיון שלא שמענו שיעור זה כלל מאיזה צד יחדש הוא שיעור אחר שלא הוזכר כלל הילכך לדידן דקי"ל כתנא דת"כ לא חיישינן כלל ובכדי אחיזה טהור אפילו בטומאה דאורייתא כנ"ל גם מהך סוגי' עצמה מוכח בהכרח כן] מהך קושיא הנ"ל דנהי דהוי סבירא לי' כדי אחיזה לטמא מ"מ דילמא מדינא טהור רק מחשש דילמא לא אתי למיעבד כדי אחיזה מטמאין לה וע"כ דאי כדי אחיזה טהור לא הי' מקום לגזור שמא יטהר בפחות מכדי אחיזה ואף דלעיל ריש השוחט אמרינן גבי מחצה על מחצה כרוב מדרבנן דילמא לא אתי למיעבד פלגא היינו התם דהדבר תלוי בשני החצאין ושפיר יש לטעות שזה חצי מזה ויחשוב דשניהם שווין מה שאינו כן [ואף זה רק לס"ד ליישב הך מ"ד דהוי כרוב ובמסקנא אינו כן] אבל הכא דשיעור כדי אחיזה הוא שיעור בעצמותו אינו תלוי בשאר העור כלל כל שצריך כדי אחיזה לא שייך שיחשוב שיש כדי אחיזה מה שאינו כן רק החשש הוא השתא כיון דבעינן באמת יתר מכדי אחיזה חיישינן שיחשוב דשיעור כדי אחיזה הוא המטהר אבל לדידן דכדי אחיזה באמת מטהר לא קשיא כלל כנ"ל. ועמ"ש לקמן עוד בסוף הסוגי' ישוב נכון לדברי הרמב"ם.

שם הב"ע בטומאה דרבנן. פירש"י כגון שמנה עשר דבר ובהמה זו קדשים היא ואם נגע בה טמאה מדרבנן הלכך לא מחמרינן בה כ"ה ע"כ. ולא אוכל לידע בעניותי היאך יפרנס הרב ז"ל חי' דקתני במתניתין וחי' בקדשים מי איכא כדפריך לעיל פרק השוחט (דף ל"ג ע"א) ומי הכריחו לפרש, בשמנה עשר דבר דאינן מטמאין רק תרומה וקדשים אטו ליכא טומאה דרבנן דמטמא חולין והרי עור האדם שעיבדו אינו רק מדרבנן ופשיטא דהוי טמא מת ממש גם מה שפירש בד"ה תינח לא ידעתי מה ביקש בכל דבריו בזה ובוודאי הך בין בטהורה בין בטמאה טהורה וטמאה ממש קאמר מדלא קתני להו בסוף אחר גסה ודקה רק דקמש"ל דכל מיני עורות שווין בזה ובאמת דבהא הוי ניחא טפי דאי הכוונה טהורה וטמאה היינו לטמא וליטמא להכניס ולהוציא הוי אתי שפיר טפי הא דדייק ממתני' דכדי אחיזה טמא רק ביתר טהור כיון דקתני לטמא וליטמא בכדי אחיזה אבל בתוספתא קתני בהדיא דכדי אחיזה טהור ומ"מ קתני טהורה וטמאה ש"מ דמינים הוא דקא חשיב ומ"מ מקשה שפיר מטמאה דע"כ היא נבלה דאורייתא כמו שפירש"י בעצמו דאי אפשר לטמאה שלא תהא נבלה גם אני תמה על רש"י ז"ל במה שפירש מטמא במוקדשין כלומר אם של מוקדשין הוא והיינו ג"כ דבמתניתין בקדשים וזה תימא דפשיטא דהכוונה במוקדשין דכל טרפה שנגעה במוקדשין מטמאה אבל לא שהטריפה מוקדשין וכ"כ הרמב"ם ז"ל בהדיא פ"ב מהלכות אבות הטומאות וכן נראה מדברי רש"י ז"ל עצמו לעיל (דע"ג ע"א) בד"ה מטמאה מוקדשין מדרבנן לכן כל דברי רש"י בענין קצרה דעתי מלהבין וצ"ע ועמ"ש בסמוך:

שם תינח טמא בטהורה טהור בטמאה וכו' בטריפה. אף דבמתניתין לא הוזכר טמא בטהורה טהור בטמאה דטמאה וטהורה מינים הוא דקא חשיב מ"מ פריך שפיר דע"כ טמאה נבלה היא ובטהור שנגע בה עסקינן דמאי נ"מ נגיעת טמא בטמאה אלא שאני תמה מה דמוקי הך דטמאה בטריפה דא"כ הך טמאה כוללת כל המינים דקא חשיב וע"כ לאו מינים קא חשיב רק טהור שנגע בטמאה דהיינו טריפה א"כ מ"ש דחשיב טמאה באמצע בסוף אחר גסה ודקה הוי לי' למיחשבי' דהא כלהו דוקא בטמא שנגע בהם כשהם טהורין והוי לי' למיתני בין בטמאה בסוף דכולל כל המינים ואולי מה דנקט טריפה היינו ג"כ מצד המין הוא דס"ד כיון שהיא חולנית וסופה למות עורה משונה והוא חלוש ויש לו דין אחר כמו דחשיב דקה וגסה ובהמה וחי' חשיב נמי טריפה וכיון דמצד מין הוא לא הקפיד לחשבה קודם כנ"ל:

שם ת"ש המפשיט בשרצים וכו' הא בגמל אינו חיבור. איכא למידק אטו הכא ס"ד דמשום גזירה דילמא לא אתי למיעבד אלא כדי אחיזה יהא צריך להפשיט כולו דוקא

בשלמא בטלית כיון דמצריכין יותר מרוב אין לנו שיעור רק כולו תדע דבעולת עוף דיו להצריך רוב הנראה לעינים א"כ שפיר יש לומר דבגמל שהוא טמא דאורייתא ביותר מכדי אחיזה טמא להרחקה דילמא לא אתי למיעבד אלא כדי אחיזה אבל בשרצים עד שיפשיט את כולו ועוד דבשרצים מדאורייתא טמא עד שיפשיט את כולו ונראה לי דהכי מקשה כיון דבברייתא תני מעיקרא הנך דשיעורן בכדי אחיזה וקתני המפשיט בשרצים אלמא דבא לחלק בין הפשט שרצים להפשט הנך דמעיקרא והשתא שרצים דטומאה דאורייתא הן א"כ מ"ש דנקט שרצים הא כל הטמאים דאורייתא כגון גמל ג"כ חלוק מהנך דמעיקרא דכלהו בטומאה דרבנן אבל גמל שיעור אחר יש לו ומדקתני לחלק בשרצים ש"מ דגמל אף דטמא דאורייתא שיעור הפשטו כמו כל הני דמעיקרא ובכלל בהמה טמאה דחשיב מעיקרא הוא ומשני לא דבא לאשמועינן לענין שיעור הפשט לטהר המופשט דבהא בגמל נמי שיעור אחר יש רק דבא לומר לענין לטמא מקום החיבור בעצמו דבשרצים עור הצואר חיבור ובשאר דברים טמאים וטהורים בכולם עור הצואר אינו חיבור והנוגע בעור שכנגד הצואר אינו טמא דלא הוי שומר ואפילו לפירש"י ז"ל דהך עור הצואר לענין לטהר המופשט הוזכר מ"מ לא ידעתי למה פי' דעל גמל קאי דכיון דקאי על המרגיל ומפשיט לחמת ואין כאן שיעור כדי אחיזה כלל א"כ כולם שווין דבשאר טמאים וטהורים במרגיל והפשיט עד אחר החזה הנוגע במופשט טהור דעור הצואר לא חשיב לעשות המופשט כמחובר אבל בשרצים אינו כן דאפילו עור הצואר עושה המופשט כמחובר ואולי מה שפירש"י דעל גמל קאי היינו למאי דעסקינן השתא דבטומאה דרבנן מיירי א"כ יש לומר דוקא בטומאה דאורייתא עושה עור הצואר המופשט כמחובר אבל בטומאה דרבנן כ"ע מודי דאין המופשט כמחובר קמש"ל דאפי' גמל דטומאה דאורייתא כמו שרצים מ"מ אין עור הצואר עושה המופשט כמחובר ועמ"ש במשנה ולקמן בגמרא בקושית ר' יוסף ותירוצו של אביי:

שם ל"ש אלא שלא שייר בה כדי מעפורת וכו'. בזבחים (דף צ"ד ע"ב) במשנה אמרו שם בגד שניתז עליו דם חטאת ויצא חוץ לקלעים נכנס ומכבסו במקום קדוש נטמא חוץ לקלעים קרעו נכנס ומכבסו במקום קדוש ופריך בגמרא קרעו בגד אמר רחמנא והאי לאו בגד הוא ומשני דשייר בה כדי מעפורת ופריך מר"ה דהכא דאי שייר כדי מעפורת עדיין טמא ומשני מדרבנן הוא דטמא והנה רש"י ז"ל פי' דטעמא דשייר כדי מעפורת דראוי לחברו ושמו עליו ובגד קרינן בי' והתוס' שם הקשו מ"ש דלענין טומאה לא חשיב בגד שהרי טהור הוא מדאורייתא ולענין חטאת מיקרי בגד וכמו כן קשיא בכלי שניקב בשורש קטן דלגבי טומאה אינה כלי ולגבי חטאת הוי כלי ותירצו כיון

שמועיל יחוד לכלי לזיתים או לרמון הי' מקבל טומאה חשיב הוא כלי וכן לבגד הי' מועיל יחוד כיון שנשתייר בו כדי מעפורת לכך חשיב בגד כיון שאינו מחוסר מעשה אלא יחוד בעלמא [ולא ידעתי מה צורך להו לזה הא יכול להיות שמייחדו באמת לכך קודם שמכניסו] ויש לתמוה מה פריך מהך דר"ה דהכא הא איכא למימר דהכא שאני דקרעו רובא ומשייר כדי מעפורת אמרינן דעדיין כולו חיבור אבל אי קורע לגמרי אף שיש בקרעים כדי מעפורת בוודאי טהורה דהא נתבטל שמו עליו שהי' מקודם ואינו ראוי למלאכתו הראשונה א"כ התם מיירי שקורע לגמרי ומשייר בקרעים כדי מעפורת דחשיב בגד כיון דלא מחסר רק יחוד אבל לענין טומאה מה בכך טומאה דמעיקרא פרחה מיני' דנתבטל ממה שהי' מעיקרא ועכשיו אי מייחד לי' בוודאי מקבל טומאה שנית הילכך לענין חטאת בגד קרינן בי' ולפירש"י ז"ל שפירש דלכך מהני שיור כדי מעפורת משום דראוי לחברו ושמו עליו משמע דבעינן דוקא שיהא שמו דמעיקרא עליו ולכך פי' דאינו מחלקו לגמרי דאי מחלקו לגמרי אפי' נשאר בקרעים כדי מעפורת לא מהני והיינו דבעינן שיהא אותו בגד שניתז עליו יכבס במקום קדוש כדכתיב ואשר יזה מדמה על הבגד תכבס במקום קדוש ואי קרעו לגמרי בטל בגד דמעיקרא ונעשה בגד אחר א"כ לפי פירושו ודאי יש לתמוה מ"ש טומאה מחטאת למה בחטאת חשיב בגד כדמעיקרא כל ששייר כדי מעפורת ומ"ש לענין טומאה דמדאורייתא פרחה טומאה מיני' ועוד קשה הא במשנה עצמה קשה דקתני קרעו ומכניסו במה נפשך אי קריעה זו מטהרת אותו דשוב אינו בגד א"כ מאי יכבס ונהי שיש לומר שזו היא קושית הש"ס בגד אמר רחמנא שיכבס והאי כיון שקרעו לאו בגד הוא אבל מה משני בשייר כדי מעפורת א"כ חשיב בגד ולמה אינו טמא ומ"ש דפריך ללישנא קמא דר"ה ללישנא בתרא קשה טפי דקאמר דאינו מטמא א"כ אכתי לאו בגד הוא ובהכרח צריך לומר דשאני טומאה כיון דנתבטל ממלאכתו הראשונה פרחה טומאה דמעיקרא מיני' אבל חטאת כיון דמ"מ עכשיו אכתי הוי בגד שפיר שייך בו תכבס וא"כ לפי זה קשיא כהנ"ל דנימא דקרעה כולה ונשתייר בקרעים כדי מעפורת דאכתי הוי בגד ומ"מ אינו למלאכתו הראשונה ופרחה טומאה מיני' וצריך לומר דמשמע לי' דע"כ לא קרעה כולה דאי קרעה כולה א"כ אי יש בשניהם כדי מעפורת הרי ב' בגדים הם והבגד תכבס כתיב ואי קרע אחר אין בו א"כ אינו מכניסו כולו רק אותו חלק שיש בו כדי מעפורת וקרא משמע דכולו מכניס ומכבס וע"כ דלא קרעו כולו וכיון שיש בנשאר כדי מעפורת ויש שם עליו שם בגד ממילא מכניסו כולו אף שנקרע רובו מה בכך כיון שהנשאר חשיב בגד ממילא כל מה שדבוק בו מכניס אבל

טומאה פרחה דלאו בגד דמעיקרא הוא ופריך מלישנא קמא דטמא דהוי בגד כדמעיקרא א"כ מה מועיל קריעה להכניסו ומשני מדרבנן אבל לפירש"י ודאי קשיא ודוק:

שם עור טמא מדרס וכו' לימא חלים פירש"י בד"ה שנתן בו איזמל שהתחיל לבטלו טהרו ואעפ"י שיש עדיין בגדול חמשה על חמשה וכו'. למדנו מתוך דברי רש"י ז"ל דאי אין בעור רק שיעור מדרס והתחיל לחתוך אפי' לא חתך רובו לכ"ע טהור ואפי' לרבנן דע"כ לא בעינן רובא אלא בגדול שיש בו כמה שיעורים אז בעינן רובא לבטלו ממלאכתו הראשונה אבל ביש בו רק שיעור כל שנפחת השיעור טהור והיינו דמחלקינן לעיל פרק בהמה המקשה בין שלש על שלש הבאות מבגד גדול לטלית של שלשה על שלשה שחלקו דבשלשה על שלשה אין כאן מגע מדרס דכל שהתחיל לקרעו נתבטל המדרס אבל שלש על שלש מבגד גדול דחלק הנשאר לא נתבטל ממלאכתו הראשונה במה שקרע ממנו שלש על שלש ועוד דקודם שקרע רוב בהתחלתו נטמא מגע מדרס כיון שעדיין טמא מדרס ומיושב קושית התוס' בד"ה ל"ש אלא טלית כמו שאבאר בתוס':

מיהו יש לדקדק כיון דאמר ר"ל לא שנו אלא טלית אבל עור חלים משמע דבא לחלק בין טלית לעור והרי טלית זה ע"כ שנשאר בו שיעור טומאה רק נתבטל ממלאכתו הראשונה אבל בלא נשאר שיעור טומאה אפילו רוב לא בעינן דהא אפילו בעור דסובר ר"י כיון שנתן בו איזמל לא פליגי רבנן רק עד שימעטנו מה' טפחים אבל כל שנמעט משיעורו אפילו ליכא רובא טהור א"כ כ"ש בטלית דע"כ מיירי שנשאר שיעור טומאה א"כ היכי קאמר ל"ש אלא טלית הא עור דומיא דטלית שנשאר שיעור טומאה טמא לרבנן מטעם אחר דבהא לא אמרינן דנתבטל ממלאכתו הראשונה ואפילו לא חלים ור"י נמי היכי פליג עלי' דעור דינו כטלית דהא לכ"ע כל שנשאר שיעור טומאה בעור לא מהני קריעה כלל ואפילו רובא לא מהני וצריך לומר דאף דקאמר לא שנו אלא טלית אבל עור חלים לאו בעור דומה לטלית מיירי רק בעור שלא נשאר שיעור טומאה דכה"ג בטלית מהני אפילו לא נקרע רובא רק שיהא פחות מכשיעור אבל בעור כל שלא נקרע לגמרי חלים וכל שהי' בו מעיקרא כשיעור בעינן קריעה לגמרי דוקא משום דחלים ור"י פליג דעור דמי לטלית דמהני בי' קריעה למעוטי שיעורו כמו גבי טלית רק טלית יתר על העור בזה דאפילו נשאר שיעור מהני קריעת רובו לבטלו ממלאכתו הראשונה משא"כ עור לעולם שמו עליו:

והנה יש לדקדק עוד כי כפי הנראה טעמייהו דפליגי רבנן ור"י בעור ולא פליגי בטלית דלעיל דלר"י כל שהתחיל לקרוע טהור מעיקרא ולרבנן לא משום דבטלית לאו במחשבה יורדת לידי טומאתה הילכך במה שחישב לקורעה אינה יוצאת מידי טומאה עד

שיקרענה כשיעור קריעה ולא טהרה מעיקרא רק בעור כיון דעורות מחשבה מטמאתן סובר ר"י נהי דמחשבה גרידא אינה מוציאה מידי מחשבה אבל כל שעשה בה קצת מעשה ג"כ מועלת מחשבתו להוציא מידי מחשבה ראשונה ורבנן ס"ל דמעשה ממש בעינן אבל עכ"פ מנין לנו להקשות על ר"ל דילמא הכא שאני כיון שחישב לרצועות וסנדלין ופיחתה מן השיעור מהני אפילו לרבנן דהא חזינן לר"י מהני מחשבה זו אפילו בנתינת איזמל אבל בלא"ה באמת אמרינן דעור חלים וצ"ל דהכא נמי בהך דר"ל כיון שקרעה אין לך מחשבה גדולה מזו שרוצה לבטל מחשבה ראשונה שחישב עלי' לשטיח ומ"מ סובר ר"ל דלא מהני עד שיקרע כולו א"כ ה"ה וכ"ש חישב לרצועות וסנדלין אך הא קשיא לפיר"ת לעיל דאפילו בטלית מהני התחלת קריעה לטהר למפרע ומ"ש דבעור פליגו רבנן הא עור כ"ש מטלית ובוודאי לא שייך לומר דהא דמטהר ר"י משנתן איזמל היינו אף שלא עשה יותר כלום ונשאר העור כמקדם הא וודאי ליתא דא"כ וודאי לא מהני מחשבה בלבד ליטהר ועוד דנצטרך לומר דאי גמר הקריעה אפילו רבנן מודי דטהור למפרע וזה אי אפשר דקתני בדברי ר"י כיון שנתן בו איזמל טהור ורבנן קאמרי עד שימעיטנו מה' טפחים משמע בהדיא דדוקא אחר מיעוט ה' טפחים טהור לרבנן ולא למפרע וא"כ אי בעור לא מהני לרבנן שיהא טהור למפרע כ"ש בטלית ור"י נמי לא פליג רק בעור אבל בטלית לא לכן דברי ר"ת הנ"ל צ"ע לפע"ד ועוד דלדברי ר"ת ז"ל מנא לן באמת להקשות לעיל לר"נ דמחלק בטבולת יום מהך דעולת העוף וכדי אחיזה דילמא לא קאמר ר"נ רק דאינה טהורה משהתחיל לקורעה דשמא לא יקרע רובא אבל בעולת העוף בכדי אחיזה לא גזרינן להצריך יותר משום שמא לא יעשה כשיעור דכאן נמי אין מצריכין יותר רק לקרוע רובא רק בפחות מרובא למפרע אין מטהרין דשמא לא יקרע רובא דהוא השיעור שצריך לקרוע. ועדיין יש לדקדק דהא משמע דע"כ לא פליג ר"ל רק בהניח עכ"פ מקצת מחובר ועשה בו קרע כמו שפירש"י אבל בחתך כולו לגמרי ואין למה שחתך חיבור עם מה שנשאר לכ"ע לא אמרינן חלים א"כ מנא לן דהכא מיירי שעשה בו חתך עד פחות מה' טפחים דילמא חתך כולו עד פחות מה' טפחים דהא עד שימעיטנו קאמר דהיינו שיחתך רצועות רצועות עד שלא ישאר ה' טפחים וצריך לומר דכיון דר"י קאמר כיון שנתן בו איזמל ורבנן קאמרי עד שימעיטנו מה' טפחים משמע דכל שחתך באיזמל עד פחות מה' טפחים מהני אפילו לרבנן אפילו לא עשה רק סדק וחתך לארכו ולא נשאר באחרונה חיבור ה' טפחים טהור כנ"ל:

שם מתיב ר' ירמי' וכו' ואמאי לימא חלים. באמת שקושיא זו תמוה מאוד לכאורה וכמעט אי אפשר להולמה דמה ענין פלוגתייהו דפליגי בעור שתהא העור כולו עדיין כמו

שהי' לפי שיכול לתפרו להך דמתניתין דמיירי לענין חיבור העור לבשר שיהא כמופשט או לא הופשט וכבר תמהו בזה התוס' ואין מזור ותרופה לכאורה בתירוצם כלל כמבואר לכל מעיין אבל לדעתי נראה לי לפרש כל הסוגי' בפשיטות והוא דוודאי פלוגתייהו דר"י ור"ל הוא בעור שחתך בו עד שלא נשאר שיעור טומאה וסובר ר"ל דהוא חלים דהיינו שהוא כמקדם מחמת שיכול לתפרו והוא בחזקו כמקדם מחמת אותו מיעוט שלא נקרע אבל טלית שנקרע אף שיכול לתפרו הוא חלוש במקום התפירה ואינו כמקדם ואין מועיל לו מה שלא נקרע שיהא חזק כדמעיקרא ור"י סובר דאפי' עור דינו כטלית ולא מהני חלים לשווי' כמעיקרא [דהא אין לפרש דפליגי בהא גופא אי עור חלים או לא דמלבד דלא שייך שיחלקו במציאות טבע העור אבל בלא"ה הרי הקשו מתנור והיכי שייך לדמות חלימת עור לחלימת תנור ועוד דהא משמע דאפי' בחלים וקאי פליג ר"י אלא ע"כ הכוונה דסובר חלים לא מהני]:

והיינו דמקשה ר' ירמי' מהך המפשיט דמתניתין דמיירי שעושה סדק בעור לאורך הבהמה מן הצואר עד בין רגלי' ואח"כ פושט והולך מכאן ומכאן כדי אחיזה ויותר והשתא כיון שכל הבהמה עדיין העור מחובר לה רק באמצעותה נפתח העור מן הבשר מכאן ומכאן א"כ פשיטא דאי יקח ב' חלקי העור מכאן ומכאן ויתפור זה לזה על פני אורך הסדק א"כ כל העור שומר עדיין כמקדם ונהי דאי יקח עור שהופשט לגמרי ואח"כ ירצה לכסותה באותה עור ולתפור בוודאי אין זה חלים כיון שאין בעצמותו שום חיבור לבשר רק העור מחובר ע"י תפירה אבל יותר מכדי אחיזה כיון שיש כאן חיבור עור לבשר רק יותר מכדי אחיזה נתפרד מן הבשר א"כ כשחוזר ותופר מה שנפתח זה לזה הרי הוא ממש כבתחילה והוא חזק וחלים והוי ממש כמו עור דפליגי ר"י ור"ל דכיון דמקצתו מחובר אי יתפור אחר כך מה שנקרע לר"ל הוי תיכף כמחובר א"כ למה יותר מכדי אחיזה טהור כיון דמה שלא הופשט עדיין מחובר לבשר הרי אי יתפור מה שהפשיט זה לזה הוי חיבור יפה כמקדם והוי שומר לבשר וממילא אפי' קודם תפירה מקבל טומאה ומוציא טומאה דהוי שומר כמקדם ואהא משני ר' אבין ראשון ראשון עושה ניפול והיינו כפירש"י דאותו חיבור שהי' מעיקרא לבשר כיון שהופשט הוי כמו שנפרש לגמרי דהא אין סופו להתחבר לבשר והוי כמו עור שהופרש לגמרי זה מזה דלא מהני מה שיכול לתפרו שיהא חיבור קודם הילכך אף כאן נהי דשאר העור מחובר לעור זה אבל כאן אנו דנין על החיבור לבשר ועור זה שהופשט שוב אין בו חיבור ואין סופו להיות לו חיבור לבשר הילכך הוי כנפרש לגמרי דפשיטא שאין מועיל מה שיכול לחזור ולחברו כיון שאין לו עכשיו חיבור עם הבשר כלל והוי כניפול לגמרי בשלמא בעור דפליגי ר"י ור"ל

שאנו דנין על חיבור ושלימות העור שיהא כולו אחד שפיר אמרינן כיון שהוא מחובר במקצת אמרינן דהוי כולו חיבור כיון שיכול לתפור ויהא כולו אחד כמקדם אבל כאן אין דנין על חיבור העור זה בזה רק על חיבור העור לבשר וכל מקצת שנפרש אין לו חיבור של כלום עם הבשר והוי כמו שנפל לגמרי דאינו מועיל מה שיכול לחברו ע"י שיתפור ודוק היטב כי ברור הוא ועמ"ש בסמוך:

שם אמאי הא חלים וקאי. גם בזה תמוה מאוד לכאורה כי רש"י ז"ל פי' דהכוונה דלמה הנוגע בעור שכנגד הצואר טהור לריב"נ הא חלים וקאי וזה פלא דמה ענין הך מילתא לפלוגתא דר"י ור"ל הא בפשיטות צריך ליתן טעם לריב"נ למה אינו חיבור הא אפי' כזית בשר הנוגע בעיר מאחוריו טמא ואי נימא לפי שעור הצואר אינו מחובר יפה אם כן היינו הך שתירץ אביי בשומר העשוי לנתק מאיליו אי הוי שומר וכבר הקשו התוס' כה"ג ודחקו הרבה מאוד. אבל לדעתי נראה פשוט דס"ד דהך עור שעל הצואר דפליגי בי' ריב"נ ורבנן קאי על המרגיל דקתני מעיקרא והיינו משום דלא ידע מ"ש עור הצואר דפליגו בי' טפי מכל שאר מקום שעדיין מחובר דלכ"ע הנוגע בעור שכנגד בשר שהוא מחובר בו טמא ומ"ש עור הצואר ובהכרח דעל המרגיל קאי שהוא מתחיל להפשיט מרגל ואינו עושה שום חתך וקרע בעור ומפריד העור מן הבשר כולו ואח"כ פשטו מן הרגלים לגמרי ואין בו חתך ועושה ממנו חמת וקאמר מעיקרא דכולו חיבור והיינו דבהפשט דעלמא כל שהפשיט יותר מכדי אחיזה הוי הפשט ושוב אין הנוגע במופשט טמא ולחמת עיקר קשוי ההפשט הוא החזה לכך כל קודם הפשט החזה הוי כמו בשאר הפשט פחות מכדי אחיזה דאינו הפשט ובמרגיל דהתחלתו מן הרגלים הוי כולו חיבור לכ"ע עד שמגיע אחר החזה ובעור הצואר פליגו בהא וסובר ריב"נ דכל שהפשיט החזה ממילא הנוגע במופשט טהור כמו במפשיט יותר מכדי אחיזה ורבנן ס"ל דבמרגיל כולו טמא אפי' נוגע במופשט עד שיפשיט את כולו אפי' מה שעל הצואר והשתא בשלמא לר"י אתי שפיר דסובר ריב"נ אינו חיבור והיינו לטמא הנוגע במופשט משום דלא ס"ל דחלים וקאי דנימא דאף דמה שהופשט עדיין חלים וקאי ולא יתפרד כיון שדבוק בצואר והעור כולו מכסה כל הבהמה כמקדם אף מה שהפריד מן הבשר הא לא ס"ל וכלפי מה דמשני מעיקרא דלא מהני חלים דראשון ראשון עושה ניפול והיינו כיון דברגע שהתחיל להפשיט ונתגלה הבשר נעשה כהופרש לגמרי כמו שפירשתי לעיל ועל זה קאמר דהכא לא שייך זה דהוא חלים וקאי ואינו עושה ניפול כלל דהא לא נתגלה הבשר ממנו ועדיין הוא מכסה הבשר עד סוף ההפשט שהוא פושטו כולו מן הרגל [ועיין בכ"מ פ"א מהלכות שאר אבות הטומאות הלכה י' שכתב שם ג"כ בפי' מרגיל כמו שכתבתי] אבל לר"ל

דסובר חלים תיקשי נימא חלים והכא לא שייך עושה ניפול דחלים וקאי ואהא קאמר לי' אביי אימא סיפא דחכמים אומרים חיבור ש"מ משום דחלים וקאי א"כ פליגי בפלוגתא דר"י ור"ל ומשני אביי דפלוגתייהו בחיבור עור הצואר עצמו דעשוי לנתק מאליו ופליגו בנוגע בעור שכנגד הבשר דריב"נ ס"ל אף דבעלמא טמא הכא טהור דלא הוי שומר כיון דעשוי לנתק ורבנן ס"ל דהוי שומר אבל במרגיל ולענין שאר העור שהופשט כבר לא פליגי כלל דלריב"נ דחיבור עצמו אינו חיבור כלל כ"ש דמופשט הוי חיבור ולרבנן דפליגי עלי' דהוי שומר ממילא לר"י דלית לי' חלים א"כ הנוגע במופשט טהור אפי' לרבנן ולר"ל דסובר חלים ממילא כולו חיבור וגם זה ברור ועיין מה שכתבתי בתוספות בד"ה עור:

בתוס' בד"ה עולת העוף וא"ת ומאי קושיא שאני התם דגזה"כ הוא שלא להבדיל וי"ל וכו' רוב הנראה לעינים. לכאורה תמוה מאד דהיכי סליק אדעתייהו שיהא קושית הש"ס לגזור היינו שיעשו גזירה להבדיל היפוך ציווי התורה והרי עיקר החשש שמא לא יעשה רוב ומשום חשש שמא יעבור על דברי תורה יגזרו שיעבור בוודאי והרי עיקר הגזירה הוא כמו שפירשו התוס' בעצמם לעיל (דף כ"א ע"ב) משום דראוי לחוש דמחמת איסור הבדלה לא יעשה אפילו רוב וא"כ היכי ס"ד דמחמת זה יצוו להבדיל דוקא ואי נפרש על דרך זה צריך לומר דהכוונה משום גזירה לא יעשה כלל עולת העוף וכן פי' הרשב"א ז"ל ועל זה הי' להם להקשות מנא לן להקשות כך לדמות לטלית דהתם מה בכך יקרע כולה אבל היכי נימא דיבטלו דין עולת נדבה של עוף לגמרי מהאי חששא ונראה לי דכוונת התוס' דוודאי הא ידעו דלא היתה הקושיא שיבדיל דוקא רק למה סגי ברוב יהא הדין שצריך למלוק עד סוף קודם שיבדיל ולא ישאר רק כדי קיום מצות ולא יבדיל ולמה סגי ברוב ואהא קשיא להו לתוס' שאני התם דגזה"כ הוא שלא להבדיל וא"כ כיון שאסור להבדיל ממילא כמו שצריך הרחקה שמא לא יעשה רוב כמו כן צריך הרחקה מן הגמר דיש לחוש שיבדיל משא"כ בטלית דבקריעת כולה אין חשש כלל (וזה שכתבו שאני הכא ולפי פשוטו לא שייך לשון זה דאטו חילוק עושין ביניהם הא אין כאן התחלת קושיא ותמוה הוא להקשות כך ולפי הנ"ל ניחא דקושיתם הוא דהך דהתם לא דמי להכא כמו שכתבתי] ואהא תירצו דהקושיא הוא לעשות דבר ממוצע רוב הנראה לעינים ויש הרחקה מב' הצדדים ושוב ליכא למיחש שיבדיל ולא שלא יחתוך רוב ולמה סגי ברוב מצומצם:

ובהכי ניחא לי דקדוק לשון התוס' שכתבו דגזה"כ הוא שלא להבדיל דמשמע דהשתא בקושיא חדשו איסור הבדלה והרי ע"כ עיקר קושית המקשן מכח איסור הבדלה דאי

אין איסור לא שייך חשש כלל דדוקא טלית חס עלי' משא"כ עולת העוף וע"כ דבעולת העוף נמי יחוס מכח איסור הבדלה ועוד מאי לשון גזה"כ שכתבו דמה נפקא מינה שהוא גזה"כ או איסור בעלמא ולא הוי להו לומר רק שאני התם דאסור להבדיל ולהנ"ל ניחא דס"ד כיון דקדשים בעי כוונה ובלי כוונה אינו כלום א"כ ס"ד דאין הקפידא כלל על הבדלה דמה בכך שהבדיל כיון שאינו בכלל המליקה רק שהקפיד הכתוב שלא יכוון במליקתו להבדיל דוקא שזה מוסיף על המצוה דמצותה ברוב וזהו מצות המליקה וכל שנתכוון למלוק כולה ומלק קילקל המצוה א"כ ממילא כל שאירע שמלק כולו שלא במתכוון לא איכפת לן ואהא כתבו מנא לן להקשות שאני התם דגזה"כ הוא שלא להבדיל דוקא והבדלה עצמותה מעכבת וא"כ ממילא אין לעשות קרוב להבדלה שמא יבדיל כנ"ל אך כבר כתבתי בגמרא ליישב קושית התוס' בפשיטות ויתיישב בזה הקושיא בד"ה דילמא עיי"ש:

בד"ה אבל שייר בה כדי מעפורת לא. בפרק דם חטאת וכו' אינו טמא אלא מדרבנן. שם הקשו אהא דמוקי הא דקתני במתניתין בגד שניתז עליו דם שיצא ונטמא קרעו ומכניסו ומכבסו במקום קדוש ופריך קרעו לאו בגד הוא ומשני דשייר כדי מעפורת ופריך והא אמר ר"ה דאכתי טמא ומשני מדרבנן אבל מדאורייתא טהור וכבר כתבתי שיש לתמוה למה מדאורייתא טהור ולענין כיבוס בגד קרינן בי' וצריך לומר משום דוודאי כדי מעפורת חשיב בגד אבל מ"מ כל שנקרע רובא של בגד שוב אינו אותו בגד דמעיקרא לכך לענין טומאה פרחה מיני' כיון דאינו מלאכתו הראשונה אבל לענין כיבוס אכתי בגד הוא ועמ"ש בגמרא באריכות בזה:

בד"ה לא שנו אלא טלית וכו' נראה דלר"י לא סגי בעור כדי מעפורת וכו'. הנה כפי הנראה מפירש"י כמו שבארנו בגמרא דשיעור טלית ברובא היינו בטלית גדול דאז בעינן רובא וטהורה אפי' נשאר שיעור טומאה שלשה על שלשה כיון שנתבטל ממלאכתו הראשונה אבל עור בעינן שיתמעט שיעורו ולא מהני מה שנתבטל מלאכתו דמעיקרא דלעולם שמו עליו ובעינן שיבטלנו מכשיעור וטלית קטן סגי בקריעה בעלמא לבטל השיעור ואפי' אין בקריעה רוב וה"ה בעור ופליג ר"ל בעור דלא מהני קריעה בעור קטן שאין בו רק ה' על ה' לא מהני קריעה משום דחלים ולר"י מהני קריעה בעור ג"כ כל שנפחת מן השיעור ובעור גדול בעינן שיקרע עד פחות מה' טפחים ובעור קטן שאין בו רק ה' על ה' סגי בקריעה בעלמא כיון שנתמעט שיעורו אבל כל שלא נתמעט שיעור טומאה בעור לכ"ע לא מהני אפילו קרע יותר הרבה מרובא כל שנשאר שיעור טומאה ה' על ה' שמו עליו ולא דמי בהא לטלית לכ"ע ולפי זה נראה פשוט דהא דמחלק ר"ה בין שייר כדי מעפורת

היינו דוקא שנשאר שיעור טומאה שלשה על שלשה אבל בלא נשאר שיעור טומאה ממילא ליכא טומאה אפילו אין בקריעה רוב טלית ולפי זה צ"ל דשיעור כדי מעפורת עכ"פ יותר משלשה על שלשה דאי אין בו שיעור טומאה וודאי טהור ומעתה ממילא לא הבנתי כל מה שכתבו התוס' בזה דכיון דמעפורת דטלית ג"כ ע"כ שיש בו שיעור טומאה א"כ ממילא ה"ה בעור כל שלא נשאר שיעור טומאה פשיטא דלר"י טהור ואי נשאר שיעור טומאה פשוט דאפילו לר"י טמא דמה בכך דלא חלים דעור לא נתבטל שמו עד שיפחת מן השיעור כמו שפירש"י:

בד"ה דילמא לא אתי למעבד כדי אחיזה תימא לר"י דמאי פריך הא לא חייס עלה. ואני תמה היכי ס"ד שיהא הקושיא דלא יפשיט יותר רק כדי אחיזה דאטו הכא על ההפשט דנין דמה לנו כמה יפשיט והעיקר על הנגיעה דנין דאי נגע טהור בעור קודם שיעור כדי אחיזה טמא ואחר שיעור זה טהור א"כ החשש הוא שמא יגע טהור בכדי אחיזה ויטהרנו ואח"כ בוודאי יפשיט כולו וא"כ פשיטא דחס עלי' שלא יהא טמא ויאמר דיתר מכדי אחיזה הוי מעיקרא והא דבעינן לעיל חס עלה למיקרעה משום דבלא"ה יקרענה יותר ולכך צריך לטעם דחס עלה אבל כאן ע"כ יפשיטנה כולה רק דאנו דנין על הנגיעה שנגע ושפיר יש לחוש דיגע בכדי אחיזה כמו ביותר מכדי אחיזה ולא ירצה לטמא מכח דחס עלי' והיינו דקאמר וקא נגע בטמאה וקא מטהרינן לי' ולמה לו לסיים הך וקא נגע אטו עד השתא לא ידענו דהנגיעה הוא נושא הענין ולא ההפשט וע"כ דעיקר הכוונה דלא יעשה רק כדי אחיזה ושמא יגע אז טהור בעור ומטהרינן לי' דיאמר יתר מכדי אחיזה הוא וזה ברור:

בד"ה הא יותר מכדי אחיזה טהור ואמאי והא חלים תימא לר"י דהיכי מדמי וכו'. כבר כתבתי בגמרא דשפיר מדמי ממש הך דהכא להתם כיון דמקצתו מחובר ורובו קרוע אשיב חלים כולו כיון דיכול לתפור העור הנקרע ויהא חזק כמקדם א"כ התם נמי כיון דעדיין שאר העור מחובר לבשר א"כ יכול לתפור העור הנפשט שהופשט מכאן ומכאן לחזור ולתופרם ויהא הכל כמקדם וחלים הוא כיון דשאר העור עדיין מחובר חיבור גמור ממילא זה שנתפר ג"כ הוי חיבור גמור והוי שומר לבשר עיי"ש שהארכתי:

בד"ה עור שעל הצואר וא"ת לר"י נמי וכו'. לא ידעתי למה להו להקשות בלשון הזה הא בפשיטות קשיא אטו פליג ר"י בעלמא דעור המחובר לבשר אין הנוגע מאחוריו טמא והרי ברייתא ומשנה מפורשת היא דעור שומר והנוגע בו כנוגע בבשר ואי משום דעור הצואר עשוי לנתק א"כ שוב לא קשיא על ר"ל וברור דהכוונה כמו שכתבנו בגמרא דס"ד דלענין לטמא המופשט במרגיל פליגי ריב"נ ורבנן וסובר ריב"נ כיון דכבר הפשיט

החזה דהוא הקשה להפשיט ממילא אין המופשט כמחובר ואין עור הצואר מעכב לטמא המופשט כמו החזה ורק עד אחר החזה הוי כלא הפשיט כלום אבל עור הצואר שהוא אחר החזה [במרגיל] אינו מעכב והוי כמו אחר כדי אחיזה במפשיט דעלמא כסדר שאינו טמא המופשט ופריך לרבנן מוכח להיפוך דהוי חיבור אפי' מה שהפשיט וע"כ משום דבמרגיל חלים וקאי כל שלא הופשט לגמרי אפי' מן הצואר ומסיק דפליגי בחיבור עור הצואר עצמו דהוא עשוי לנתק מאליו ולא הוי חיבור כלל ואפי' הנוגע במקום חיבור מאחוריו אינו טמא לריב"נ דלא הוי שומר ולרבנן הוי שומר ואין זה ענין לחלים כלל וזה ברור והנה רש"י ז"ל במשנה פי' דפלוגתייהו בעור הצואר במרגיל ולטמא המופשט פליגו והיינו כדקס"ד כאן בקושיא אבל תימה דכאן בגמרא פי' בקושיא ג"כ דהכוונה בפשיטות בעור הצואר עצמו בנוגע בו כנגד הצואר והוא תימא לפע"ד ומה שתירצו התוס' דקס"ד וכו' תמוה מאוד דכיון דפליגו ריב"נ ורבנן בפלוגתא דר"י ור"ל ע"כ צ"ל דלפי מה דמשני הוי סברות הפוכות ממש דלר"ל הוי עור הצואר גרע מעור הנקרע ולר"י עדיף ודוק:

דף קכד.

בגמרא אמאי לימא הא חלים וקאי. מכאן ראי' ברורה דמה דנחלקו ר"ל ור"י לעיל בעור דלר"ל חלים ולר"י לא חלים אין הכוונה דנחלקו בטבע העור דר"ל סובר דאותו חלק שלא נקרע חלים ע"י תפירה מכח אותו מקצת שלא נקרע והוא חזק כמקדם ור"י סובר דלא חלים דאם כן היכי מדמה עור לתנור אלא פלוגתייהו לעיל דר"ל סובר כיון דע"י תפירה עומד וחזק כמקדם אף דחזקתו נגרע דמעיקרא הי' חיבור וחוק מצד עצמותו אבל עכשיו חלימותו הוא ע"י אותו מקצת שלא נקרע אבל מה שנקרע מצד עצמו אינו כמו מעיקרא מ"מ חשיב חיבור ולר"י כיון דמצד עצמו אינו כמקדם נתבטל ממה שהי' מעיקרא א"כ שפיר מדמה לה לתנור דהכא דכיון דממעטו מבפנים ד' טפחים דהוא עיקר התנור כמו בטלית ועור שנקרע רובו דהוא עיקרו של טלית והעור] נתבטל מתורת תנור אף דעדיין חזק הוא כמקדם ע"י הטפילה מ"מ כיון דמצד עצמו נתקלקל נתבטל ולר"ל קשיא הא חלים וקאי ע"י הטפילה:

שם ואימא מדרבנן אלא אמר רבא וכו'. הקשה מהרש"א דאכתי תיקשי לר"י וכו' עיי"ש ובאמת לק"מ דוודאי ר' ירמי' דמקשה מהך לר"ל ע"כ הוי ס"ל דלר"י ניחא דאפילו בחלים וקאי פליג דלא אמרינן א"כ שפיר מקשה לי' רבא ואימא מדרבנן לסייע לר"ל דעכ"פ חלים וקאי מהני ולר"י לא מהני דאי מודה ר"י היכי מקשה מר"מ לר"ל הא גם ר"י מודה דחלים וקאי מהני והא נמי ליכא למימר דר"ל ור"י פליגי בחלים וחלים וקאי לכ"ע מהני

כרבנן דר"מ ור"מ פליג אפילו בחלים וקאי דא"כ כיון דפליגי ר"מ ורבנן בחלים וקאי ש"מ דבחלים כ"ע מודי דלא אמרינן וקשיא לר"ל ואהא קאמר רבא דלכ"ע חלים וקאי אמרינן ולא פליגי רק בלא ירד לטומאה עדיין ומ"מ אין להוכיח מתרווייהו דחלים לא דיש לומר ה"ה חלים דר"ל לא ס"ל לחלק בהא כלל ור"י דמחלק סובר בחלים לכ"ע לא הוי חיבור רק בחלים וקאי וזה ברור:

שם לא קשיא הא בתנורא בר ט' הא בתנורא בר שבעה פירש"י דלקולא קאמר דלא חמירי שיריו מתחילתו וכו'. והא דלא משני לעיל דפריך ממתניתין דלעיל דקתני חולקו לשלשה דהיינו שלא ישאר רובו שלם נימא נמי הא בבר ז' והא בבר ט' ותרווייהו לקולא משום דר"מ קאמר דממעטו מד' טפחים ש"מ דרבנן ס"ל דאפילו אימעט מד' טפחים לא מהני עד דאיכא רובה ולכך הוצרך לשנויי דעבדי' גיסטרא ועמ"ש בתוס' בד"ה הא בתנורא:

בתוס' בד"ה הא בתנורא בר שבעה כמו שפי' בקונ' דאין לפרש לחומרא וכו'. תמוה לי היכי ס"ד לפרש לחומרא חדא דא"כ מאי מקשה לעיל משניות אהדדי דכאן קאמר חלקו לשלשה וכאן ושיריו בארבעה מאי קושיא הא בט' והא בז' ותרווייהו לחומרא בשלמא אי הכוונה לקולא ניחא דהך דחלקו לשלשה ע"כ לחומרא ומדקאמר ר"מ למעט מד' טפחים ש"מ דרבנן בהכי לא סגי רק רוב בעינן דוקא אבל אי נוכל לומר לחומרא אתי שפיר דהתם קאמרי דד' לא מהני עד דאיכא רובא והכא קאמר בבן ט' לא מהני רובא רק דליכא ד' ועוד היכי מוקי הך דקתני ושיריו ארבעה דצלקי מיצלק דאינו עומד יפה כיון דלחומרא קאמר דבעינן שלא יהא רוב ולא יהא ד' א"כ בהא אפי' עביד גיסטרא פשיטא דמהני כיון שאין כאן לא רוב ולא ד' ומה שפירש"י דלא עדיף שיריו מתחילתו לא בא ליתן טעם על דבריו שפירש לקולא רק טעמא יהיב לגופא דמילתא למה הוי תנורא בר שבעה בד' משום דלא חמיר מתחילתו אבל לא צריך ליתן טעם למה לא נפרש לחומרא דפשיטא דאין לפרש כן כנ"ל:

בגמרא ל"א אמרי לה וכו' ואפי' שייר בה כדי מעפורת. לפי שנראה לפע"ד שלא עמדו המפרשים ז"ל על ביאור פסקי הרמב"ם ז"ל בסוגיא זו ולדעתי דבריו ברורים ומוכרחין בסוגי' לכן ראיתי להאריך קצת בזה. וז"ל הרמב"ם ז"ל סוף פרק כ"ג מהלכות כלים טלית שהיא מדרס והטבילה וקודם שיעריב שמשה התחיל לקרוע ממנה קרע כיון שנקרע בה רובה שוב אינה חיבור וטהרה כולה אעפ"י שעדיין נשתייר בה כדי מעפורת שלא נקרע שהרי הוא קורע והולך בד"א בטבולת יום שכיון שלא חס עלי' להטבילה כך לא יחוס לקרוע את כולה ולפיכך טהרה כולה עכ"ל:

והנה כל דברי הרב ז"ל תמוהין לכאורה שהרי נראה מדבריו דבעינן באמת שיקרע כולה או לכל הפחות שלא ישאר כדי מעפורת רק טהורה היא למפרע מקריעת הרוב ואילך והרי בגמרא אמרו בהדיא דלכך בעינן טבילה דבלא"ה חיישינן דילמא לא אתי למקרע רובה אבל בקריעת רובה סגי בכך וכל שהטבילה דליכא למיחוש דחס עלה סגי בקריעת רובה והרב ז"ל אומר דבר אחר לגמרי דהחשש הוא בלא הטבילה שלא יקרע כולה וכבר הוסכם אצל המפרשים ז"ל שהי' לו לרמב"ם גירסא אחרת שהי' כתוב בה דילמא לא אתי למיקרע כולה אבל נתחזקה הקושיא ביותר דלפי גירסא זו אין מקום להקשות לר"נ מהך דעולת העוף וכדי אחיזה דמתניתין שהרי לא שמענו רק דצריך לקרוע כל הצורך ואינה טהורה למפרע משום שמא לא יגמור לקרוע מה שצריך לקרוע אבל מנין לנו להקשות שנצטרך לשחוט או להפשיט יותר מן הדין משום שמא לא יעשה כפי הדין דבר זה לא שמענו כלל מהך דטלית. גם קשה שנראה דפוסק כלישנא בתרא ופוסק נמי כר"נ לחלק בטבולת יום והרי בגמרא מוקמינן הך המפשיט בכדי אחיזה דוקא בטומאה דרבנן ובפרק א' מאבות הטומאות הביא הרמב"ם הך דהמפשיט ומוכח מדבריו להדיא דאפי' בטומאה דאורייתא לא מחמירינן יותר מכדי אחיזה וכבר עמד בזה מהרש"ל ביש"ש והרב בעל מל"מ העיד בעצמו כי דבריו מה שכתב ליישב בזה רחוק ודחוק עיי"ש והנה לעיל כתבתי ליישב קושיא זו והי' נראה נכון מאוד לולא שקשה מאוד לומר שהי' לו לרמב"ם אותה גירסא שהיא לפנינו המורה דכדי אחיזה עצמה טמא דמזה מוכח שאי הי' השיעור כדי אחיזה לטהר לא הי' מקום לגזור כמש"ל וקשה מאוד שיפסוק כברייתא דת"כ היפוך סוגית גמרא דידן לכן יותר נראה דהי' לו גירסת התוספות לעיל דילמא לא אתי למיעבד כדי אחיזה ואם כן מוכח דאפילו אי שיעור הטהרה בכדי אחיזה יש לגזור ולא מהני רק בטומאה דרבנן אם כן הדרא קושיא לדוכתא דהרב ז"ל אינו מחלק בהא כלל גם קשה במה שכתב בפ"ח ממעשה הקרבנות ואעפ"י שהוא טמא מדבריהם מפני כדי המעפורת שנשארה בו והרי לפי מה שפסק כלישנא בתרא אפי' שייר כדי מעפורת טהור אפילו מדרבנן דהא ללישנא קמא אינו טמא רק מדרבנן והכי אוקמה פרק דם חטאת דאינו טמא רק מדרבנן ללישנא קמא:

ומה שנראה לי בדברי הרב ז"ל בישוב כל אלה הקושיות והוא דוודאי הך לישנא קמא ול"ב דפליגי בכדי מעפורת א"כ ממילא בהך דר"נ דמחלק בין נטבלה ללא נטבלה תליא בהך דלמ"ד דשייר בכדי מעפורת טמא אפילו הטבילה והך משנה רק שלא נשאר כדי מעפורת א"כ ממילא הא דמחלקינן בין נטבלה ע"כ גזרינן שמא לא יעשה כשיעור הצריך לקרוע דהיינו אפילו רובה לא יקרע דבלא שייר כדי מעפורת אין צריך רק קריעת רובה

באמת ואהא מקשה מהך דעולת העוף וכדי אחיזה דנגזור דילמא לא אתי למעבד רוב וכדי אחיזה אבל ללישנא בתרא דהך דטלית אפילו שייר בה כדי מעפורת טהור א"כ לא שייך לומר דטהור בקריעת הרוב דהא חזינן דלענין חטאת בג קרינן בי' דכתיב ואשר יזה מדמה על הבגד תכבס במקום קדוש ואי יצא ונטמא קרעו ומשייר כדי מעפורת ומכניסו ומכבסו והיינו שיהא בגד א"כ היכי אפשר דלענין טומאה לא נבעי קריעת כולה או עכ"פ שלא ישאר כדי מעפורת רק הכוונה דטהור מקריעת רובה ואילך משום דוודאי יקרע כולה שהרי הוא קורע והולך וזהו דוקא בהטבילה וק"ו הוא ומה מעיקרא ללישנא קמא דמוקמינן בלא שייר כדי מעפורת ומ"מ בעינן טבילה דחיישינן שמא לא יקרע הרוב כ"ש ללישנא בתרא דיש לחוש בלא הטבילה שלא ישלים הקריעה ומדלא מחלק במתניתין כלל רק נקט משנקרע רובה ש"מ דבין שייר בין לא שייר חד דינא אית להו והיינו דבעינן שיקרע אח"כ כולה רק טהורה למפרע מקריעת רובה והטעם כיון דמטהרת בלא שייר בקריעת רובה בלבד אתי לטהר ברובה גם בשייר כדי מעפורת לכך לעולם בעינן כולה [וגם זה יש לדון בק"ו ומה ללישנא קמא חיישינן דילמא לא אתי למעבד רובה כ"ש ללישנא בתרא שיש לחוש דיטהרו ברובה אפילו שייר כמו בלא שייר] ועכ"פ לא חילקו רבנן בהא כלום ולכך בלא הטבילה לעולם אין מטהרין רק שיקרע כולה דשמא לא יקרע כולה דחס עלה אבל בטבלה לא חס ובוודאי יקרע כולה והן הן דברי הרמב"ם דפסק כלישנא בתרא והך לישנא לא פליגא אדר"נ כלל בדינא רק להך לישנא אין צריך לומר דגזרינן שמא לא יעשה רוב כיון דלעולם לא נטהרה פחות מרוב רק דכיון דבכדי מעפורת צריך שיגמור הקריעה ולא מהני רוב לא חילקו רבנן דלעולם צריך לגמור ולא מהני רוב וממילא כיון שצריך לגמור הקריעה בלא טבלה חיישינן דיחוס ולא יגמור אבל בעלמא לא גזרינן כלל היכי דבעי רוב שלא יעשה רוב וכן פחות מכדי אחיזה כיון שאין שיעור לטהר בפחות כלל אבל בטלית אי מכשרת ברובה אתי למישרי גם בשייר כדי מעפורת לכך בעינן שיקרע כולה רק בטבלה סגי שיקרע אח"כ ולמפרע מרובה טהור דוודאי יגמור ולא יחוס על הקריעה ולפי זה הך קושיא דפריך לר"נ מעיקרא עד שהוצרך לאוקמא בטומאה דרבנן הוא רק ללישנא קמא דבהא כיון דבשייר טמא אפי' טבלה ומתניתין רק בלא שייר ובהא באמת סגי ברובא ולא שייך לגזור כלל משום שייר דבהא אפי' טבלה וגמר הקריעה לא מהני להך לישנא כלל וכיון דבטבילה טהור ברובא ע"כ בלא טבלה גזרינן דלא אתי למיעבד רובה ושפיר קשיא מעולת העוף וכדי אחיזה אבל. ללישנא בתרא דבשייר ג"כ טהורה כל שגומר אח"כ א"כ ממילא לעולם בעינן שיגמור

הקריעה לגמרי ולעולם בעינן טבילה דוקא דיש לחוש שיחוס ולא יגמור ולא קשיא כלל מעולת העוף וכדי אחיזה ואין צריך לאוקמא בטומאה דרבנן:

והשתא ניחא ג"כ הך סוגי' דפרק דם חטאת דקאמר דמשייר כדי מעפורת דהוי בגד ולמה בטומאה פרח טומאה מיני' רק מדרבנן טמא ללישנא קמא וללישנא בתרא אפי' מדרבנן טהור ולהנ"ל ניחא דוודאי בשייר בכדי מעפורת לכ"ע אינו טהור אפי' מדאורייתא רק בגמר הקריעה אח"כ רק דאמרינן דטהרה באה משקרע רוב כיון שקורע והולך אבל לענין כיבוס כל שמכבס קודם שגמר הקריעה הרי מכבס הוא בגד אבל לטומאה חזינן דכל שגומר אח"כ מתחיל הטהרה מעיקרא משקרע רובה והיינו דפריך התם דס"ד ללישנא קמא טמא מדאורייתא אפי' גומר הקריעה ומשני דרק מדרבנן טמא וללישנא בתרא כל שגמר הקריעה טהור אפי' מדרבנן אך הא וודאי דאפי' ללישנא בתרא בעינן טבילה דוקא והתם דלא הטבילה וודאי טמא מדרבנן שמא לא יגמור הקריעה כלל רק לישנא קמא סובר כל ששייר אפי' טבלה חיישינן שלא יגמור אבל בלא טבלה לכ"ע טמא מדרבנן וזה שכתב בפ"ח ממעשה הקרבנות שהוא טמא מדרבנן משום כדי מעפורת שנשאר בו דיש לחוש שלא יגמור הקריעה ואף דבלא שייר ג"כ טמא היינו משום לא פלוג היכי דשייר דלא סגי מדינא ברובא אבל עיקר החשש משום שייר ועוד התם נקט מפני כדי מעפורת כיון שבאמת נשאר כך כדי לכבסו ואתי שפיר כל פסקי הרמב"ם לנכון ודוק היטב:

שם אבל עור חשיב פירש"י אבל עור כי האי שיעורא חשיב ולא בטיל. ויש להבין אי הכוונה דעור חשיב היינו בצירוף כולו דכיון שנשאר ממנו כי האי שיעורא חשיב כולו אבל היכי דחתך הקרעים לגמרי לרחבו לא שייך חשיב דכמו בקרע כולו ולא נשאר כלום אף שאפשר שנשאר כדי מעפורת בכל קרע מ"מ בודאי לכ"ע טהור דהא לא נשאר כלום כמו כן בחתך הקרעים עד מקום שקרע בכל רוחב העור בודאי טהור אך לפי זה מאי פריך מהך דעור טמא מדרס הוי לי' לתרץ כמו שתירץ מעיקרא ללישנא קמא דחתך דרך סביבותיו והוי לי' מה שחתך כמאן דליתא ולא מהני חשיב:

לכן נראה לי דכך הכוונה דלעיל אמר ר"נ דלא מהני רובה רק בטבלה דלא תס עלה אבל בלא טבלה בעינן קריעת כולה דילמא לא אתי למיעבד רובה וללישנא בתרא כפי מה שכתבתי לדעת הרמב"ם החשש שלא יגמור הקריעה אפילו בשייר כדי מעפורת ואז מדינא בעינן שיגמור הקריעה לגמרי ועכ"פ הכא דקאמר דאפילו שייר כדי מעפורת מ"מ לא חיישינן דחס ולא יקרע כשיעור ועלה קאמר ר"ל דוקא טלית אבל עור חשיב הוא וחיישינן שמא לא יקרע כדין ולפי פשוטו החשש שמא לא יקרע כשיעור קריעה בעור לפחות מן השיעור דעור שמו עליו כמו בטלית דלא חיישינן שלא יקרע רוב ולהרמב"ם

לא חיישינן שלא יגמור הקריעה כמו בטלית ור"י פליג דבעור נמי כל שקרע עד שפיחת מן השיעור סגי ולא חיישינן שלא יעשה כשיעור כמו דלא חיישינן גבי טלית כיון שטבלה [וה"ה עור בעינן שטבלה לכ"ע דמ"ש אך אני חוכך מה מהני טבילה בעור דאין מזה ראי' כלל דלא חס עלי'] והשתא פריך שפיר מהך דעור דממעט לי' וסגי בכך מ"מ כיון דחשיב נבעי קריעת כולו דילמא לא אתי למיקרע כשיעור ולכך לא מצי ליישב במקצע דמה בכך ניחוש דילמא לא ממעט לי' רק עד ה' ולא עד פחות ומשני דמיירי דקא בעי לי' למושב זב וכיון דחזינן דקרע וקילקל אותו לדבר זה ממילא לא חיישינן דלא יקרע ויחוס עליו כנ"ל:

במשנה עור שיש עליו כזית בשר הנוגע בציב היוצא ממנו ובשערה שכנגדו טמא. פירש"י ציב רצועה ותלתל היוצא מאותו בשר ובאותו ציב ליכא כזית אבל מעורה הוא לכזית. ויש לתמוה מאי ענין דין הציב לעור שיש עליו כזית בשר הוי לי' לאשמועינן בפשיטות ציב היוצא מכזית בשר הנוגע בו טמא אף שאין בציב כזית הואיל ומעורה לכזית ועוד מאי רבותא יש בזה אטו כל הנוגע בכזית בכולו הוא נוגע הא אינו נוגע רק במקצתו. ונראה לי בכוונת רש"י ז"ל דודאי בציב היוצא מכזית בשר דעלמא אין חידוש שמטמא אבל הכא על העור ס"ד דדוקא כזית ביחד אין העור מבטלו אבל כיון דחזינן דפחות מכזית ואפי' ב' חצאי זיתים העור מבטלן לר"ע בסמוך ס"ד דציב היוצא העור מבטלו ואפי' מעורה לכזית אינו מטמא תדע דאפי' כזית עצמו אם הוא מרודד ופלטתו סכין מסיק בגמרא דאינו מטמא א"כ ציב ס"ד דבטל קמש"ל כיון דכזית עצמו לא בטל ציב היוצא ממנו ומעורה בו ג"כ לא בטל ועוד יש לומר דציב זה נהי דעכשיו שהכל דבוק בעור הוא תלוי ומעורה בכזית אבל לולא העור הי' נופל ונתפרד וס"ד דחשיב כמפורד קמש"ל כיון דע"י העור הוא דבוק ומעורה בכזית מטמא. מיהו לולא דברי הרב ז"ל נראה לי דהך ציב ושערה תרווייהו אינן מן הבשר רק ציב הוא ג"כ כמין חוטין מן העור מאותו צד הסמוך לבשר ושער הוא כנגדו מאחוריו כנגד הבשר וכן נראה להדיא מדברי הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה ובהלכות והשתא אתי שפיר בפשיטות דנקט לה בעור. מיהו קשה קצת מציאות הנגיעה בציב כיון שהבשר דבוק עליו והיכי יגע בציב ולא בבשר ומ"מ פי' זה נראה יותר נכון:

שם היו עליו כשני חצאי זיתים וכו' ומודה ר"ע וכו'. הנה לפי פשטות לשון המשנה משמע לכאורה בהדיא דר"י ור"ע לא פליגי במגע דלכ"ע אין נוגע וחוזר ונוגע ואפי' ב' חצאי זיתים שתחבן בקיסם אינו מטמא במגע רק ר"ע סובר דעור יש בו דבר אחר שהוא מבטל לכך אינו מטמא במשא ומודה בב' חצאי זיתים בקיסם דמטמא במשא דכיון דאין

העור מבטל ממילא רק במגע אינו מטמא דאין נוגע וחוזר ונוגע אבל במשא מטמא ור"י לית לי' דעור מבטל לכך אפי' על העור מטמא במשא והא דאמרינן לקמן בברייתא דר"ע סבירא לי' כל שאינו מטמא במגע אינו מטמא במשא היינו דוקא בעור דכיון דמה שאינו מטמא במגע הוא מכח ביטול והחסרון מצד הנבלה שנתבטלה בהא סובר ר"ע דבמשא נמי אינו מטמא דכל דאינה נבלה למגע לא הוי נבלה למשא ור"י סבירא לי' דהך יטמא דכתיב בנושא מורה דאפי' אינו מטמא במגע מ"מ במשא מטמא וסובר דאין עור מבטל כלל ואין כאן רק מחמת נוגע וחוזר ונוגע שאין נגיעות מצטרפין והחסרון מצד הנוגע שלא נגע הילכך ממילא אין ללמוד מזה לנושא דהא נשא כזית ביחד הילכך בתחבן בקיסם דלכ"ע לא בטל רק מצד שאין נגיעות מצטרפין מודה ר"ע דאינו מטמא במגע ובמשא מטמא ורק בעור דהוא מטעם ביטול סובר דה"ה משא:

וראיתי להרמב"ם ז"ל פ"א מהלכות אבות הטומאות הלכה י"ב שכתב וז"ל עור שיש עליו כב' חצאי זיתים בשר נבלה העור מבטלן ואינן מטמאין לא במגע ולא במשא שכל שאינו מטמא מן הנבלה במגע אינו מטמא במשא אבל ב' חצאי זיתים שתחבן בקיסם הנושאן טמא שהרי נשא כזית והנוגע טהור שאין חיבורי אדם חיבור והוא שיהיו שניהם מרודדין ודבוקין זה בזה עד שינטלו כאחד אבל אם הי' חצי זית זה בפני עצמו וזה בפני עצמו בקיסם אחד אפי' הולך והביא כל היום כולו טהור עכ"ל וכתב מרן ז"ל שם דסובר הרמב"ם דמה שאמרו כל שלא בא לכלל מגע לא בא לכלל משא היינו בתחובין בעור דוקא וכו' שאם לא תאמר כן נמצאו דבריו סותרין זה את זה תכ"ד ע"כ והיינו שכתב שכל שאינו מטמא מן הנבלה במגע איני מטמא במשא ואח"כ כתב דהנושאן טמא והנוגע טהור וע"כ דרק בעור כתב כן. והנה לא ביאר מרן ז"ל ההפרש בין תחובין בעור לתחובין בקיסם וצריך לחלק כמו שכתבתי מקודם דדוקא מכח ביטול שייך כלל זה שמה שאינו מטמא במגע הוא מצד ביטול הנבלה שאינה נבלה הילכך ראוי שלא תטמא במשא ג"כ אבל מה שאינו מטמא במגע מצד שאין נגיעות מצטרפות לא שייך לדון מזה על משא דשאני מגע שלא נגע אבל משא הרי נשא כזית וכן ראיתי להרב בעל קרבן אהרן בפירושו לת"כ שכתב ג"כ כדברי הכ"מ הנ"ל בפי' ברייתא זו אבל לא ביאר ג"כ טעמו של דבר:

אבל באמת דבריהם תמוהין מאוד וברור שלא הי' זאת דעת הרמב"ם כמו שאבאר והוא דלפי פירושו של הכ"מ ובעל קרבן אהרן ע"כ סובר הרמב"ם שאין נוגע וחוזר ונוגע ולכך אינו מטמא במגע והנה מלבד שיש לתמוה שהרמב"ם נתן טעם שאין חיבורי אדם חיבור וזה הטעם אינו מספיק רק אי נגע בחצי זית אף שמחובר לחצי זית אחר לא חשיב כנוגע בזית שאין חיבור אדם חיבור אבל היאך לא זכר עיקר הטעם דאין נגיעות מצטרפות

דאל"כ מה בכך שאינו חיבור אפי' נגע בב' חצאי זיתים נפרדים ראוי שיטמא משום נוגע וחוזר ונוגע והי' לו להזכיר העיקר שאין נגיעות מצטרפות:

אבל בלא"ה תמהני מאוד דבהדיא כתב הרמב"ם ז"ל סוף פ"ד מהלכות טומאת מת הלכה י"ד וז"ל המשא והמגע והאוהל שלשה שמות הם וכל שהוא משם אחד מצטרף ומטמא כיצד הנוגע בכשני חצאים זיתים או שנשא ב' חצאי זיתים בבת אחת או שהאהיל על כשני חצאי זיתים וכו' אבל הנוגע בחצי זית וכו' וכן הנושא כחצי זית ונגע בחצי זית הכל טהורים שאין המגע מצטרף עם המשא לא במת ולא בשאר טומאות וכו' והוא ממשנה רפ"ג דאהלות ושם איתא בהדיא דחכמים ס"ל בכל הטומאות כך בין במת בין בנבלה דמפורש התם בהדיא וזה שכתב ולא בשאר טומאות אין מגע מצטרף למשא אבל משם אחד מגע ומגע משא ומשא מצטרפין בב' חצאי זיתים הרי להדיא דסובר יש נוגע וחוזר ונוגע:

ועוד בר מן דין תמוה לי הא לקמן פליגי בר פדא ור"י אליבא דר"י דלבר פדא לפניו יש נוגע וחוזר ונוגע אפילו לר"י ולר"י אליבא דר' ישמעאל אין נוגע וחוזר ונוגע וקאמר דר' יוחנן לטעמי' דר' ישמעאל ור' דוסא אמרו דבר אחד דכשם שאין מאהיל וחוזר ומאהיל כך אין נוגע וחוזר ונוגע וחכמים פליגי עלי' דר' דוסא אלמא דלחכמים יש נוגע וחוזר ונוגע ואנן כחכמים קי"ל כמו שפסק הרמב"ם להדיא פ"ד מהלכות טומאת מת א"כ הרי מבואר להדיא דיש נוגע וחוזר ונוגע ועוד דהא חכמים כר"ע כדאמרינן לקמן ופריך והא ר"ע מטהר ומשני דוקא בעור דעור מבטל אלמא דבלי עור לר"ע יש נוגע וחוזר ונוגע והיינו כדברי התוס' דלר"ע במגע נמי מטמא [ועמ"ש בתוס'] וברור דמה שכתב הרמב"ם דנוגע טהור היינו דלא נימא בחד נגיעה טמא כמו במשא כיון דהוי חיבור קמש"ל דחיבורי אדם לא הוי חיבור וצריך שיגע בב' חצאי הזיתים והנגיעות מצטרפות כמו שכתב להדיא סוף פ"ד מהלכות טומאת מת וזה ברור ויש לי לדבר עוד הרבה בענין נוגע וחוזר ונוגע ויתבאר לקמן ע"ב בגמרא בס"ד:

בגמרא ומשום דר"נ חתני' דבי נשיאה הוא מזלזל בשמעתי' דר"י. יש לדקדק דהא בודאי לא אמר לר' אמי דאסיפא אמר לו דנהי דלא אמר לו בפי' אירשא דהא הוא עצמו אמר לקמן דאפי' ליהושע בן נון לא הוי ציית לי' לומר הכי אירשא אבל עכ"פ לא אמר לו בפי' אסיפא מה שאינו כך א"כ למה הקפיד ר' אמי על ר"נ הי' לו לשאלו אי אירשא אמר או אסיפא. ונראה לי דעיקר הקפידא היתה במה שאמר אי אמר לי ר' יוחנן מפומי' לא הוי ציית לי' דמשמע דמזלזל בשמעתי' דר"י דמגדול מר"י הוי ציית ועוד דשמא מקובל הי' ר"י הלכה למשה מסיני והיינו דר' אמי קאמר בלישנא אחרינא אי אמר לי יהושע בן נון

משמי' ובוודאי אין הכוונה שיאמר יהושע בן נון משמי' דר"י רק הכוונה אפי' יאמר לי יהושע בן נון כל שלא הי' אומר לו שהוא מקובל כך מפי משה מסיני רק משמי' דנפשי' מסברא לא הוי ציית לי' כנ"ל:

שם כדאמר ר"פ במרודד. איכא למידק מ"מ היכי קאמר ר"י לא שנו אלא שפלטתו חי' מנא לי' לאוקמא במרודד לוקמא באינו מרודד ואפי' פלטתו סכין לא בטל דהא מתניתין סתמא קתני ומשמע בין חי' בין סכין ונראה לי דמשמע לי' לר"י הכי כיון דחזינן דכזית לא בטל והיינו דאין דרך אדם לבטלו בכך רק דבר מועט מבטל וממילא ע"כ אין דרך אדם להפשיט העור ולהניח עליו כזית כיון שאינו רוצה לבטלו רק דבר מועט מה שנמשך עם הסכין מבטלו וכיון דקתני במתניתין עור שיש עליו כזית בשר לא שייך לאוקמא בפלטתו סכין לכך ממילא מוקי לה במרודד ובהא משכחת לה בפלטתו סכין וזה באמת בטל וצריך עיון:

ודע שיש להסתפק לפי מה דמסיק במרודד אי דוקא ארישא קאי אבל אסיפא לא קאי דאי במרודד הוי כ"ש מרישא ובאינו מרודד יש לומר דאפי' פלטתו סכין לא בטל או דנימא דוקא ברישא שיש כזית בעינן מרודד אבל בסיפא דליכא כזית ביחד יש לומר דאפי' אינו מרודד בטל בפלטתו סכין ונ"מ לר"ע דס"ל דעור מבטל יש לומר במרודד דוקא אבל באינו מרודד מודה דלא בטל או דילמא כיון דב' חצאי זיתים הן אין נפקא מינה בין מרודד לאינו מרודד לענין ביטול דבכל גוונא אפי' פלטתו חי' בטל ותליא אי נימא דסיפא נמי בפלטתו חי' דוקא אבל פלטתו סכין בטל אפי' אינו מרודד א"כ ממילא פליג ר"ע דבכל גווני העור מבטל אבל אי נימא דהך סיפא לר"י בכל גווני לא בטל באינו מרודד א"כ יש לומר דלא פליג ר"ע דבטל רק בפלטתו סכין אבל בפלטתו חי' מודה דלא בטל ומדברי הרמב"ם שלא זכר לחלק רק ברישא ובסיפא לא ש"מ דלר"ע בכל גווני בטל והיינו כיון דבמרודד אפי' פלטתו סכין כזית בטל לא גרע פלטתו חי' פחות מכזית אפי' אינו מרודד מכזית מרודד בפלטתו סכין כנ"ל:

בתוספות בד"ה אבל פלטתו סכין בטל וא"ת וכו' וכי עדיף כנסו מפלטתו יחד כזית. נראה הא דפשיטא להו דלא עדיף משום דחזינן למאן דמיתני אסיפא אבל ברישא אפי' פלטתו סכין כל שיש כזית לא בטל לכ"ע ואולם בכנסו פליג ת"ק דר"י דלא בטל אלמא דעדיף פלטתו יחד כזית מכנסו ולכך לא משמע להו דלמאן דמוקי ארישא יסבור להיפך דעדיף כנסו מפלטתו כזית יחד אלא שיש לי לדקדק לפי זה מה שכתבו לתרץ דאה"נ דהוי סברות הפוכות ועכ"פ כמו שכתבו בתירוץ השני אי נמי לדידי' וכו' והיינו דלאידך אינו כך הוי לכתוב בתירוץ זה דאה"נ דלהך מ"ד עדיף והיכי כתבו בפשיטות דאה"נ

מה דחזינן לאידך הוי להיפוך דכזית עדיף מכנסו ואולי כוונתם דר' יהודה מיירי בעור שיש עליו בשר במקומות שונים ואם הי' כזית במקום אחד וכנסו ג"כ כך והשתא לא קשיא דהכא בלא כנסו אפי' נשאר כזית בטל אבל בנשאר כזית במקום א' וכנסו ג"כ בהא לא בטל וכוונתם אה"נ דלא עדיף רק ר"י בעי כנסו וכזית ג"כ. מיהו עיקר קושית התוס' לא הבנתי כלל דהא למאן דמוקי לה אירישא מוקי לה במרודד דוקא א"כ הך דר' יהודה יש לומר דדוקא באינו מרודד מועיל כנסו אבל במרודד לא מהני כנסו מכ"ש מכזית במקום אחד בלא כנסו וקודם דמוקי לה במרודד הרי בלא"ה אמרו אפי' אמרה יהושע בן נון לא צייתי לי' כנ"ל ותירוץ השני שכתבו התוס' צ"ע לפע"ד חדא כיון דלר' יהודה אפי' פלטתו סכין לא בטל בכזית מנא לי' לר"י דר' ישמעאל ור"ע פליגי עלי' דפלטתו סכין בטל שהרי לא הוזכר שום רמז בדבריהם דמיירי בפלטתו חי' דוקא ומנא לי' לומר לא שנו ועוד למה לא פליגי ר"י דריש פירקין ות"ק בעור שיש עליו כזית ולא כנסו כמו דפליגי בפחות מכזית וכנסו:

בד"ה שהם תחובין בקיסם. וה"ה בלא תחובים ונגע בהם דטמא דאלת"ה וכו' דאת שבא לכלל מגע וכו' כדאמר בגמרא וקסבר יש נוגע וחוזר ונוגע וכו'. כבר כתבתי במשנה שאין ראי' זו מוכרחת דיש לומר דוקא היכי דעור מבטל אמרינן כלל דקרא קמש"ל דעור מבטל ב' חצאי זיתים וס"ד כיון דקרא בנוגע כתיב במשא לא קמש"ל והנושא דבמשא נמי לא מטמא אבל אי אינו מטמא במגע מחמת שאין נוגע וחוזר ונוגע דאינו מטמא במגע מצד שלא נגע בכזית לא שייך לומר שלא יטמא במשא ג"כ כיון שנושא כזית. אבל תמהני מה צורך להו לזה הא בגמרא מפורש מעיקרא דר' ישמעאל ור' דוסא אמרו דבר אחד דאין נוגע וחוזר ונוגע וחכמים ור"ע ס"ל דיש נוגע וחוזר ונוגע ור"ע אינו מטהר במגע רק בעור דעור מבטל אבל בב' חצאי זיתים סובר כחכמים דיש נוגע וחוזר ונוגע ולבר פדא אפי' ר' ישמעאל סובר דיש נוגע וחוזר ונוגע ואף דלישנא דמודה ר"ע משמע דר"ע לא פליג עכ"פ להיפוך להחמיר טפי מר"י רק להקל ובהא מודה לר"י להחמיר מ"מ הא בהא תליא שאי הי' מטהר ר"ע מעיקרא משום שאין נוגע וחוזר ונוגע וממילא אינו מטמא במשא מכח כללה דכל שאינו במגע אינו במשא ממילא הוי פליג אפי' בתחבן בקיסם דכיון דליכא מגע ליכא משא אבל כיון דטעמו של ר"ע דחולק בעור הוא משום דסובר עור מבטל אבל לא משום דאין נוגע וחוזר ונוגע א"כ ממילא כל שאין כאן ביטול מטמא במגע ומשא ונקט משא דבהא מודה אבל ממילא כיון דאינו מטהר במגע רק בביטול א"כ היכי דלא שייך ביטול מטמא במגע ועמ"ש לקמן (ע"ב) בגמרא עוד בזה:

דף קכד:

בגמרא אמר בר פדא לא שנו אלא מאחריו. פירש"י דס"ל כת"ק דאחרים לעיל דאין שומר לפחות מכזית וכך כתבו התוס'. ואני לא ידעתי מה צורך לזה הא יש לומר בפשיטות דכיון דחזינן דשומר איתרבי מקרא ובעינן קראי להכניס ולהוציא ולצרף א"כ ממילא יש לומר דלא איתרבי שומר לצרף שני נגיעות וכה"ג מבעי' לן לעיל ב' שומרין מה שיצטרפו והכא נמי יש לומר כיון דהזית מחולק כאן חצי וכאן חצי לא מצטרפו הנך ב' שומרין להכניס טומאה על ידי שתיהן כן משמע הלשון אבל מלפניו יש נוגע וחוזר ונוגע והוי לי' לומר בפשיטות כיון דכל הטעם מלאחריו דאין שומר לפחות מכזית א"כ ממילא מלפניו מטמא וע"כ דמלאחריו הטעם דאין נוגע וחוזר ונוגע בשומר אבל מלפניו בגוף הטומאה יש נוגע וחוזר ונוגע ועמ"ש בגמרא לקמן:

שם יש נוגע וחוזר ונוגע. דע שיש להסתפק בלשון זה אי הכוונה כפשוטו דאי נגע בחצי זית וחזר ונגע בחצי זית השני טמא או דבעינן דוקא שיגע בשניהם ביחד ופליגי אי ב' נגיעות מצטרפין והנה רש"י ז"ל כתב כלומר ב' נגיעות מצטרפות משמע שבא למעט שאין נגיעה מועלת בתר נגיעה רק ביחד מצטרפות ולר"י אליבא דר"י אין מצטרפות וכן נראה מצד הסברא דהאיך יעלה על הדעת דאחר שנגע בחצי זית והוא טהור גמור כשאר כל אדם והיאך יטמא אח"כ בנגיעה בחצי זית וכי מעיקרא הי' טמא חציו עד שיצטרף למה שיטמא אח"כ חציו וכי יש טומאה לחצאין וכן נראה לי עוד להוכיח מדברי הרמב"ם ז"ל סוף פרק ד' מהלכות טומאת מת שפסק כחכמים דר' דוסא דיש מאהיל וחוזר ומאהיל וכן מגע ומגע ומשא ומשא דכל משם אחד מצטרפין ומ"מ כתב כיצד הנוגע בכשני חצאי זיתים או שנשא ב' חצאי זיתים בבת אחת וכו' והשתא תיקשי למה כתב בבת אחת וע"כ דלכ"ע אף משם אחד בעינן שיגע או ישא בבת אחת דאז מצטרפין הנגיעות והמשאות אבל בזה אחר זה ליכא למ"ד שיהא טמא לחצאין וזה ברור לפע"ד ועמ"ש בסמוך:

שם לאו אמר ר' דוסא בן הרכינס התם אין מאהיל וחוזר ומאהיל הכא נמי אין נוגע וחוזר ונוגע. תמוה לי למה לי' למיתלי מגע באוהל הא מגע עצמה מפורש התם במשנה כיצד הנוגע בכשני חצאי זיתים או הנושאן וביותר תימא שהרי מפורש התם דנושאין ג"כ טהור והרי ר' ישמעאל מטמא במשא והאיך אמרו דבר אחד וראיתי להרשב"א ז"ל שהביא קושיות הללו בשם הראב"ד ז"ל ועל קושיא ראשונה כתב ליישב דס"ד דהך דהתם בשני חצאי זיתים שעל העור ובנוגע מאחריו לפי שאין שומר לחצי זית ע"כ:

ואומר אני כי מלבד הדוחק שיש בדבר יש כמה תשובות חדא דאי ס"ד דחש ר"י דלא נפרש טעמא דר' דוסא משום שומר שאין לפחות מכזית א"כ כ"ש שיש לפרש כך דברי ר' ישמעאל דכאן דמיירי בפי' בשני חצאי זיתים שעל העור ומטהר מאחריו משום דאין שומר לפחות מכזית כדמפרש לה בר פדא הכי וכיון דלא ניחא לי' לר"י ליפרושי מילתא דר' ישמעאל דהכא כך כ"ש שלא נפרש כך דברי ר' דוסא דהתם שלא הוזכר עור כלל ועוד דהא בכה"ג לר"ע עור מבטל אותם וא"כ ר' דוסא וחכמים תרווייהו דלא כר"ע דהכא ועוד דלפי דבריו הוי לי' לומר בפשיטות דטעמא דר' דוסא דעור מבטל ור' ישמעאל פליג עלי' בהא ולא אמרו דבר אחד כדברי היש מתרצים שכתב הרשב"א ז"ל וע"כ דלא ניחא לי' למיתלי טעמא בביטול עור דביטול מאן דכר שמי' התם ועוד דאנן כר"ע דהכא קי"ל וקי"ל נמי התם כחכמים דר' דוסא והרי לרבנן אין עור מבטל דהא מטמאין במגע ובמשא והוי רבנן דהתם דלא כר' ישמעאל בר"ע דר' ישמעאל מחלק בין מגע למשא ור"ע מטהר הכל ורבנן מטמאין הכל:

גם מה שכתב עוד הרשב"א ז"ל בישוב קושיא השני' הנ"ל הוא לפי שהוקשה אותה בלשון אחרת דהיינו מ"ש דר' ישמעאל מטמא במשא ולא באוהל כמו שהקשו התוס' כאן ועל זה תירץ דהכא בנושא שמגביה שניהם בבת אחת אבל במאהיל שתי אהילות הוא ואני תמה הא התם באהלות קתני בהדיא דר' דוסא מטהר במגע ובמשא ופשיטא דמיירי נמי במגביה בבת אחת דאי בנושא וחוזר ונושא לא הוי מטמאי רבנן כמ"ש הרמב"ם ז"ל להדיא סוף פ"ד מהלכות טומאת מת דפסק כרבנן ומ"מ כתב או נושאן בבת אחת והרי כל המחלוקת התם אי מגע ומגע או משא ומשא מטמא וכן אוהל ואוהל ש"מ דר' דוסא מטהר אפי' בכה"ג דהוי שתי משאות כמו שני אהילות אף שמגביה בבת אחת מ"מ שתי משאות הם דאי משא אחת הוא לא הוי פליג ר' דוסא:

ומה שנראה לי ברור ופשוט בזה הוא כך דודאי ממגע ומשא דמטהר ר' דוסא ליכא למידק מהתם דהתם טעמא משום דבעינן שיהא נישא כדאמר עולא לקמן ולא מיירי התם במרודד הילכך הנוגע בב' חצאי זיתים נפרדים וכן הנושאן טהור שאינו נישא והכא ר' ישמעאל מטהר במגע אפי' נישא דהיינו במרודד דמ"מ כיון ששני מגעות הן [כמו שאפרש לקמן דאפי' במרודד חשיב ב' מגעות להרמב"ם כפי פירושו ולרש"י כפי פירושו כמ"ש התוס' או כמו שאפרש בתוס'] אין ב' נגיעות מצטרפין אבל כיון דחזינן לר' דוסא אפי' באוהל אין מצטרפין אף דהתם לא בעינן נישא כלל א"כ ה"ה שני מגעות אין מצטרפין אפי' בגוונא דהוי נישא כגון במרודד והיינו דלא קשיא מדר' ישמעאל דמטמא במשא אדר' דוסא דמטהר דר' ישמעאל מיירי במשא אחת והיינו כיון דמיירי במרודד

או אפי' אינו מרודד סוף סוף מחוברין הן ברצועה של עור וכשהוא תופס באמצע בעור ומגביה שניהם אין זה שני משאות רק משא אחת הוא אבל מגע ע"כ ב' נגיעות הן דאי נגע בחצי זית זה בלבד פשיטא שאינו טמא דאפי' במרודד לא חשיב חיבור להרמב"ם לפי שאינו חיבור אדם כפי פירושו ולרש"י כמו שחילקו התוס' לקמן או כמו שאפרש לקמן] וע"כ צריך ב' נגיעות ואין מצטרפין משא"כ משא ע"י העור הוי משא אחת אבל באהלות נהי שמגביה בבת אחת אבל מיירי בב' משאות כמו ב' נגיעות והיינו שמגביה בידו חצי ובידו השנית חצי בבת אחת לכך ר' דוסא מטהר במשא אבל בהך דר' ישמעאל שמחוברין בעור ע"י העור משא אחת היא ובאמת משכחת לה אפילו בעור אי העור ארוך וחצי מצד זה וחצי מצד השני והוא מגביה מצד אחד ואין צד השני ניסט עמו כלל וכן בצד השני אין הראשון ניסט הוי לי' ב' משאות ואין מצטרפין אבל ר' ישמעאל עיקר קמש"ל שאין טומאת משא תלוי במגע דאף דלא משכחת לה שיטמא במגע דע"כ צריך לעשות ב' נגיעות ואין מצטרפין מ"מ במשא שיכול לעשות משא אחת מטמא [ור"ע פליג עלי' משום דאית לי' הך כללא ועוד דעור מבטל והיכי דאינו מבטל מטמא אפילו בב' נגיעות וב' משאות ועמ"ש בסמוך] וכל זה ברור ועמ"ש לקמן במימרא דלעולא:

שם כדקתני סיפא ומודה ר"ע. תמוה לי היכי מייתי מר"ע דהכא הא ע"כ לא פליגי רבנן ור' דוסא רק בב' משאות אבל כאן כיון שתחבן בקיסם והסיטן אין כאן ב' משאות רק משא אחת שהרי בכח אחד נושא אותם ונראה לי דעיקר הראי' מהא דקאמר ומפני מה ר"ע מטהר בעור מפני שהעור מבטל אלמא דלולא העור המבטל מטמא במשא והרי הוא סובר כל שאינו במגע אינו במשא וע"כ דאפילו במגע מטמא בב' נגיעות והא דנקט במשא בתחבן בקיסם דהוי משא אחת הא בב' משאות ראוי שיטמא דהא כמו דב' נגיעות מצטרפין כן ב' משאות דהא ר' דוסא ורבנן פליגי במגע ובמשא היינו טעמא משום דבעי למימר דמודה לר' ישמעאל בהא א"כ הוצרך לומר דעכ"פ גם ר' ישמעאל מטמא ור"ע מודה לו בהא ובב' משאות הוי להיפוך דר' ישמעאל מטהר לכך נקט במשא אחת דלר' ישמעאל ג"כ טמא מצד דלא ס"ל כללא דכל שאינו מטמא במגע אינו מטמא במשא ואף דלדידי' ב' נגיעות אין מצטרפין מ"מ משא אחת מטמא וקאמר דר"ע מודה לו בהא דמטמא במשא ומהאי טעמא לא זכר ר"ע מגע רק משא דלא שייך שמודה במגע מה דפליג ר' ישמעאל בהא כמ"ש התוס' לעיל וזה ברור ומזה ג"כ תבין כי הרב בעל כ"מ והרב קרבן אהרן לא כיוונו יפה בכאן כמ"ש לעיל באריכות:

שם את שבא לכלל מגע בכל צד אף מאחוריו. פירש"י דהא בהאי קרא דלעיל כתיב נמי נגיעת אחוריים וכו'. נראה לי שבא הרב ז"ל לפרש דקשיא לי' לפי מה שפירש לעיל

דלבר פדא סובר ר' ישמעאל כת"ק דאחרים דאין שומר לפחות מכזית א"כ היכי ס"ד לומר לפי שלא בא לכלל מגע מכל צד דמה ענין זה לזה התם אינו מטמא לפי שלא נגע כלל כיון שאין שומר לפחות מכזית הוי כאילו לא נגע כלל דהא לא נגע בנבלה רק בעור משא"כ משא שהוא נושא את הנבלה לזה פירש דהכוונה כיון דבקרא כתיב מעיקרא דמטמא בנגיעה מאחוריים ומלפניו אמרינן דכל שיש לו אחוריים ואינו מטמא מאחוריו אינו מטמא במשא אבל מ"מ עדיין אינו מספיק כל הצורך דאטו אחוריים כתיב בקרא שלפניו שומר איתרבי ולחצי זית אינו שומר כלל ולפי מה שכתבתי לעיל אתי שפיר טפי דוודאי שומר יש לחצי זית רק אין נגיעות שני שומרין מצטרפין וכיון שאין השומר מאחוריו מטמא אף שהוא שומר כמ"כ אינו מטמא במשא

אלא דקשיא לי בין לפירש"י בין לפי מה שכתבתי דא"כ הא ראוי לנו לומר כמו שאינו מטמא מאחוריו אינו מטמא מלפניו ולמה יהא עדיף משא דכתיב בקרא שאחריו ממגע דלפניו דכתיב בהאי קרא גופא דכתיב שומר ונימא כל שמטמא מאחוריו מטמא מלפניו וכל שאינו מטמא מאחוריו אינו מטמא מלפניו ואפשר לומר דאה"נ דעל לפניו ג"כ הוי מצי לומר כן אלא משום דלא הוזכר בדברי ר"י טומאה מלפניו הי' אפשר לומר דאה"נ דאינו מטמא כלום משום שאין בטומאה מלאחריו ולכך מקשה לי' על משא שאמר ר' ישמעאל בפי' דמטמא הקשה לו הא אינו במגע מלאחריו אבל באמת דלית לי' הך כללא כלל ממילא מטמא מלפניו כמו במשא ועמ"ש בסמוך:

שם והכא היינו טעמא משום דבא לכלל מגע מלפניו. יש לדקדק אי ס"ד דאית לי' הך כללא א"כ לפניו גופה נימא כיון שלא בא לכלל מגע מלאחריו לא בא לפניו ומ"ש משא ממגע עצמו וצ"ל דמ"מ נסתפק דהך לא בא לאחריו לא מיקרי כלל לא בא לכלל מגע ודוקא היכי דליכא מגע כלל מיקרי לא בא לכלל מגע והיינו בקולית סתומה אבל מצד אחוריו לא מיקרי לא בא לכלל מגע ודע שיש לדקדק עוד דיש להסתפק לר' יוחנן גם כן אי לית לי' לר"י כלל הך כללא או דלמא אית לי' רק דסובר דזה מיקרי שפיר בא לכלל מגע שהרי הי' מטמא במגע מעיקרא קודם שהפשיט ובשביל שאח"כ נתחלק לחצאי זיתים ואינו מטמא במגע לא מיקרי לא בא לכלל מגע אבל קולית סתומה דלעולם לא הי' המוח שבה מטמא במגע שפיר מודה ר"י דאינו מטמא במשא שלא הי' בכלל מגע מעולם וי"ל כיון דמוקי סיפא בפלטתו חי' דוקא דכל שפלטתו חי' ונעתק ממקומו והוא חצי זית בפני עצמו שוב אינו מטמא במגע וא"כ כל שנשכתו חי' בחיים לא הי' מעולם על חצי זית זה טומאת מגע ומ"מ פליג ר"י ישמעאל ש"מ דלית לי' כלל הך כללא אבל לבר פדא שפיר מבעי' לי':

שם אמר לי' עורבא פורח. נראה לי דכוונתו דבפי' זו דר' אויא סבא באמת אין לנו מזה שום תועלת להלכה דהא אנן כר' עקיבא קי"ל ולדידי' פשיטא דקולית סתומה אינה מטמאה במשא ולפי שהיתה האיבעי' קשה עליו לפושטה מחמת שהי' סמכוני באשישות אמר לו עורבא פורח כי אם אדם אומר לחבירו ראה עוף טהור פורח אף שקשה לתפשו ראוי להטריח לתפשו שיהא ממנו תועלת אם ישיגנו לשחטו אבל האומר עוף טמא פורח אין מי שיטריח לתפשו כיון שאין תועלת ממנו אם ישיגנו לכך גם הוא אינו רוצה לטרוח בדבר קשה כיון שאין מזה תועלת כנ"ל ואף דמצינו כה"ג ממש בביצה (דף כ"א) התם נמי חזינן שהשיב לו להלכה דמותר אף שהי' סמכוני באשישות כי היתה ההלכה ברורה אצלו ומקובל שהוא מותר בוודאי ולא הי' שם רק ליתן טעם לחלק בין נדרים ונדבות לזה לכך לא רצה להטריח כיון דהאיבעי' נפשט להלכה:

שם אמר עולא ב' חצאי זיתים שתחבן בקיסם וכו' טהור. הא דקאמר שתחבן בקיסם רבותא קאמר דאפי' בקיסם שנשא שניהם בבת אחת במשא אחת בכח אחד מ"מ טהור דלאו נישא הוא והיינו דבעינן שיהיו מחוברין דוקא שיהא נישא בפני עצמן כאחד אלא שיש לדקדק דהוי לי' להקשות מהך דפ"ג דאהלות דקתני בהדיא דפליגי ר' דוסא ורבנן אי משא ומשא מצטרפין בב' חצאי זיתים וקשה הא לא נישא הוא ואי משום דמוקמינן לה ג"כ במרודד א"כ משא אחת היא כיון שמחוברין הן ומ"ט דר' דוסא דמטהר ואי משום דכיון שאינו מטמא במגע דצריך ב' נגיעות אינו מטמא במשא א"כ לא הוי ר' ישמעאל ור' דוסא דבר אחד דר' ישמעאל לית לי' הך כללא וצריך לומר דאפי' במרודד יש ב' משאות דאף שרצועה דקה מחברתן מ"מ יכול להיות כשהוא מגביה קצת חצי זית שבצד זה אין השני ניסט עמו כלל וכן להיפוך והוא הגביה זה קצת ובידו השנית זה קצת והוי ב' משאות אלא שיש לדקדק דהרמב"ם ז"ל פ"ד מהלכות טומאת מת לא זכר מרודד כלל רק או הנושאן בבת אחת טמא אף דפסק כעולא כאוקימתא דר"פ כמרודד ונראה לי דסובר דוקא בנבלה בעינן מרודד דכתיב נישא וקרינן נושא אבל במת לא בעינן נישא כלל ולעולם מטמא במשא ולא בעינן רק שיהא נושא בבת אחת אבל נישא בבת אחת לא בעינן ואף דטומאת משא במת ילפינן מנבלה בק"ו דמה נבלה שאינה רק טומאת ערב מטמא במשא מת שהוא טומאת שבעה אינו דין שיטמא במשא א"כ נימא דיו דאינו מטמא רק בנישא כמו בנבלה הא ליתא דהא משא במת מטמא טומאת שבעה ולא אמרינן דיו שלא יטמא רק טומאה ערב והיינו טעמא דאין זה ק"ו גמור רק אסמכתא ועיקר הטעם כמו בת דלא כתיב רק בת הבת מ"מ לא מיקרי ק"ו ועונשין כמ"ש הרמב"ם

ז"ל פ"א מהלכות טומאת מת וה"ה לענין נישא אבל הך דאהלות דמיירי בהדיא בנבלה שפיר מוקמינן לה במרודד דוקא:

שם אמר ר"פ במרודד פירש"י דרצועות בשר במרודד מחברן זה לזה. ונראה שהרגיש רש"י ז"ל דאי במרודד לטמא נמי במגע דחשיב כזית אחד לזה פי' דרק רצועות בשר הם מרודדין הילכך לענין נישא חשיב נושא דמ"מ נישא הוא כאחד ע"י הרצועות אבל לענין מגע אותן הרצועות בטילין דכל מרודד בטל לעור אבל אותן חצאי זיתים שאינן מרודדין אינן בטילין מיהו יש לדקדק בסמוך דמוקי הך דר"ע במרודד ומודה לר' ישמעאל ואינו מטמא ר' ישמעאל רק במשא מדלא זכר מגע ש"מ דאפילו בלי עור חלוק מגע ממשא וצריך לומר דסובר רש"י דרצועות דקות אפילו בלי עור לא חשיבי לעשות חיבור לטמא במגע אחד משא"כ משא מ"מ נישא הוא ביחד על ידי הרצועות מיהו הרמב"ם מפרש הך מרודד שנעשה דיבוק דק ע"י אדם וחיבורי אדם לא חשיב חיבור אבל לענין משא מ"מ נישא הוא ואף דלעיל מוקי במרודד על העור והוי חיבור שלא ע"י אדם התם בלא"ה העור מבטל ולא הוצרך הרמב"ם להזכיר מרודד זה דבלא"ה פסק כר"ע דעור מבטל הכל ועמ"ש בתוס' בד"ה אמר ר"פ:

בתוס' בד"ה אבל מלפניו. וסבר כת"ק דאחרים וכו'. כבר כתבתי שאין צורך לזה רק דאין נוגע וחוזר ונוגע רק בנבלה עצמה ולא בשומרין דלא איתרבי שומרין לזה וכן מורה לשון הש"ס אבל מלפניו יש נוגע וחוזר ונוגע ש"מ דמעיקרא מכח דאין נוגע וחוזר ונוגע אתינן עלה וכן משמע בגמרא לקמן עיי"ש:

בד"ה אין מאהיל. וא"ת מ"ש אוהל ממשא וי"ל דמשא מרבינן וכו'. דבריהם תמוהין דהוי להו להקשות דלמה לי' להזכיר אוהל הא מגע עצמה מפורש התם וכן משא מפורש התם דמטהר ר' דוסא והיכי קאמר ר' ישמעאל כר' דוסא ולא הועילו על זה בתירוצם כלום וכבר כתבתי בגמרא ליישב הכל בפשיטות ומ"ש ונראה דגבי משא צריך ביאור וכבר ביאר זה מהר"ם עיי"ש:

בד"ה ר"ע אומר לר"ע גופא לא צריך קרא וכו'. אבל מדברי הרמב"ם ז"ל לא משמע כן דפסק כר"ע דעור מבטל ומ"מ כתב טעם על משא שכל שאינו מטמא במגע וכו' ונראה דס"ל דהך ביטול עור מקרא ילפינן וקרא במגע הוא דגלי וס"ד דבמשא לא מהני ביטול לכך צריך טעם דכל שאינו מטמא במגע אינו מטמא במשא:

בד"ה אמר ר"פ במרודד. וא"ת וכו' כגון שאינו מרודד יותר מדאי וכו' וכי תימא וכו' ודוחק לומר וכו'. כל דבריהם תמוהין מאוד לכאורה וכבר תמהו בזה המפרשים מיהו בכל דבריהם לא כתבו ליישב מה שכתבו התוס' מעיקרא כגון שאינו מרודד יותר מדאי

דלאיזה ענין כתבו כן אי באו לחלק בין מרודד דלעיל להך דהכא הרי כתבו בתר הכי דהוא דוחק ועוד דאי באינו מרודד יותר מדאי כ"ש דקשה דלעיל אפי' במרודד יותר מדאי לא בטל כפלטתו חי' והכא אינו מטמא במגע אף דכזית מחובר הוא וברור דשיעור דבריהם כך דוודאי אי מוקמינן סיפא ג"כ בפלטתו חי' כ"ש דקשה על מגע דלעיל דכולו מרודד לא בטל ומטמא במגע והכא דרק מקצת מרודד אינו מטמא במגע רק דלא ניחא להו להקשות קושיא זו דיש לומר הכא בפלטתו סכין לכך בטל אפי' מקצת מרודד ואף דפלטתו סכין אפי' כזית בטל הכא יש שני חצאי זיתים שאינן מרודדין רק רצועה המחברת מרודד מ"מ אינו מטמא במגע רק דקשיא עכ"פ למה חשיב נישא לטמא במשא ואהא כתבו דהכא שאינו מרודד יותר מדאי לכך חשיב נישא ואהא קשיא למה לענין משא מחלקינן בין מרודד הרבה למרודד מעט ולענין מגע לא אבל מגע דהכא אמגע דלעיל לא הוי מצי להקשות דיש לומר דאפי' אינו מרודד כ"כ בטל בפלטתו סכין אבל כיון דלמשא ע"כ אתה מחלק בזה מ"ש לענין מגע דלא והשתא קשיא להו מגע דהכא אמשא דהכא ואהא רצו לחלק דמגע דהכא שאני דאין שומר למרודד אבל משא יש למרודד ואהא קשיא להו דהא לעיל יש שומר למרודד ואהא כתבו דדוחק לומר להיפוך דלעיל מיירי במרודד מעט לכך יש שומר למרוד אבל במרודד הרבה אין שומר למרודד אבל משא יש אפי' מרודד הרבה וכן מגע רק שומר אין למרודד הרבה ואהא כתבו דזה דוחק דלעיל אוקמא במרודד לבטל הטומאה וכאן אוקמא במרודד להחזיק הטומאה והא לעיל הכוונה מרודד מעט וכאן הרבה אבל מעיקרא שפיר הוי ניחא להו וכל זה ברור:

מיהו עיקר קושית התוס' לק"מ חדא הכא בעור פשיטא דלא קשיא דאותן רצועות המחברים הן מרודדין א"כ לענין מגע הן בטילין לעור ולא הוי חיבור וצריך ליגע בזה ובזה וב' נגיעות אין מצטרפין אבל לענין נישא לא שייך זה דמ"מ נישא הוא ביחד כאשר יסיר הכל עם הרצועות המחברין וטפי הוי להו להקשות אהך מרודד דבתר הכי דמוכח דר' ישמעאל מטמא במשא ולא במגע מדמודה ר"ע רק במשא כמ"ש התוס' לעיל בד"ה שהם והתם ליכא עור המבטל מיהו בהא נמי לא קשיא חדא דמ"מ כיון דהדיבוק מרודד לא חשיב לחבר שניהם להיות אחד שיהא טמא בנגיעה אחת אבל מ"מ נישא הוא לפנינו ביחד ע"י הרצועה וכ"ש להרמב"ם דמפרש בחיבורי אדם פשיטא דלא קשיא דלענין מגע צריך ליגע בשניהם דחיבור אדם לא הוי חיבור ואין מגעות מצטרפין לר' ישמעאל אבל כיון דמחובר ע"י אדם הוי לי' נישא ביחד מיהו יש לדקדק ברמב"ם דלמה נקט בב' חצאי זיתים בקיסם הא אפי' בב' משאות הא פסק משא ומשא משם אחד מצטרף כמו שכתב

להדיא פ"ד מטומאת מת דכן הדין בכל הטומאות וצריך לומר. דקמש"ל דאפי' במשא אחת כל שאינו נישא לא מהני ודוק:

בד"ה אימא תימא אמאי מגיה וכו' ונראה וכו' דמסיט בכל ענין אפי' אין נישא. ואני תמה במ"נ אי עולא במסיט קאמר היכי סבר הש"ס היפוך מסברת עולא ואי הך דעולא הולך והביא היינו נושא א"כ מאי מקשה מעיקרא מר"ע דמתניתין והא לא נישא הא ר"ע רק והסיטן קאמר ובמסיט לא בעי נישא גם לא ידעתי היכי אתיא להו שפיר בקושיא לשון אף דמורה דמוסיף הוא והרי נהפוך הוא אף שאין נישא מיהו בעיקר הסוגי' נראה לי דאינו מגיה כלל רק כך הכוונה דוודאי ראוי הי' לטמא נושא שהוא נושא הנבלה ומטלטלה הרבה יותר מנוגע ומסיט ולכך ת"ק סובר דבעי נישא לכך נקטי נוגע ומסיט אבל נושא לא איצטרך לאשמועינן דכיון דאינהו בעי נישא כ"ש נושא ואתי ר"א למימר דשווין הן להיפוך דבעי נישא והוי נושא חידוש יותר לכך קאמר אף הנושא בעי נישא דלענין ליבעי נישא הוי נישא רבותא ולהיפוך הוי נושא כ"ש כנ"ל:

דף קכה.

במשנה וקולית המוקדשין. פירש"י במסכת פסחים וכו' וגזרו אף בעצמות ששמשו נותר ע"כ. הנה מבואר דעצמות ששמשו אין עליהן תורת שומר או יד דהא שומר לא הוי רק דבר שאפשר ליגע בטומאה עצמה ובעצמות ששמשו נותר אפי' סתומין טמא וע"כ שיש בהן תורת טומאה בעצמן תדע דאפי' אין עליהן ובתוכן עכשיו שום בשר מטמאין לר' מרי כמו שכתבו התוס' בד"ה אי הכי ולפי זה יש לומר אף דשומר בעלמא בנבלה אינו מצטרף רק מכניס ומוציא טומאה י"ל דעצמות מצטרפין לשיעור נותר והנה היכי דליכא כזית לא קא מיבעי' לי דהא בהדיא אמרינן בגמרא לקמן אי הכי במוקדשין אמאי מטמא ואמאי לא קאמר דשאני מוקדשין דעצם מצטרף וע"כ דשימוש נותר לפחות מכזית לא חשיב ולא מיקרי שימוש אבל יש להסתפק למ"ד בפסחים (דף ק"כ) דשיעור נותר כביצה יש לומר דמכל מקום באיכא כזית מצטרף העצם לשיעור ביצה דכזית חשוב הוא והוי שימוש חשוב ועמ"ש בתוס' בד"ה אי הכי בזה:

שם מנין שאף במשא ת"ל הנוגע והנושא את שבא לכלל מגע הך מנין קאי אדמעיקרא אסתומים טהורין דעל נקובים טמאים לא שייך ללמוד מקרא דמאיזה צד לא יטמא במשא רק הלימוד הוא להיפוך דכל שאינו מטמא במגע אינו מטמא במשא. והנה רש"י ז"ל פי' אף דשומר מכניס ומוציא ה"מ בדבר שאפשר ליגע בטומאה עצמה. ויש להבין הא פירות מקבלין ע"י שומר אף שהם סתומין ואי אפשר להן ליגע בטומאה עצמה וצריך לומר דוקא בטומאת אוכלין לקבל טומאה דשומר מצטרף בעצמו לשיעור בהא אפי'

סתומין מקבלין טומאה אבל בטומאה עצמה שאין שומר מצטרף רק מתורת יד מוציא טומאה בהא שפיר אמרינן כיון שאי אפשר ליגע בטומאה עצמה אין השומר מטמא:
בגמרא נוגע אין אבל מאהיל לא. נראה לי פשוט דהכוונה להקשות דע"כ אתי לאשמועינן מאהיל לא דנוגע גופא פשיטא דקרא כתיב הנוגע בעצם אדם טמא וע"כ דקמש"ל דאוהל לא והשתא אי בדליכא בשר פשיטא דעצם אינו מטמא באוהל וע"כ דאיכא בשר ואהא מקשה אי איכא בשר למה לא יטמא באוהל ואי דאיכא בפנים מוח כזית ג"כ קשה למה לא יטמא באוהל ואי ליכא כזית בפנים עכ"פ אי מעלה ארוכה למה לא יטמא באוהל ואי אינו מעלה פשיטא דאינו מטמא כיון דליכא כזית ואהא משני דהא גופא קמש"ל דאינו מעלה ארוכה ושפיר מירי דליכא כזית. והשתא ניחא למה לא מוקי דליכא מוח כלל ומתוך כך הוצרך רש"י ז"ל לומר דאפי' ליכא מוח כלל מעלה ארוכה וזהו היפוך מה דמוכח לקמן דקאמר דמוח המקשקש אינו מעלה ארוכה וקשה מי גרע היכי דמתקשקש מהיכי דליכא מוח כלל דמ"מ המוח חוזר ומעלה ארוכה ובמקשקש לא אמרינן הכי שיחזור ויעלה ארוכה ולהנ"ל ניחא דאי ליכא מוח פשיטא דאינו מטמא באוהל ואכתי מקמש"ל דנוגע בעצם טמא ומיושב גם כן קושית התוספות בד"ה נוגע:
מיהו יש לדקדק בסוגי' זו היכי ס"ד מעיקרא לאוקמא באיכא כזית בשר על העצם דא"כ מאי ענין קולית לכאן הא נגע בכזית מן המת ואי דמיירי שנגע רק בעצם לא בבשר וכה"ג מאוהל בלא האהיל על הבשר אינו מטמא רק דמקשה מ"מ ליטמא באוהל מכח יד מ"מ קשה היכי ס"ד שיש בשר על העצם מה מקום יש כאן לומר בין סתומים בין נקובים כיון שהבשר על העצם. ואמת דבלא"ה לא נתבאר לי כלל הך בין סתומים דנקט גבי מת כיון דעצם מטמא בעצמו כשעורה מה ס"ד לחלק בין סתומים לנקובים מיהו בהא יש לומר דמשים מוקדשין נקט לה דעיקר הטומאה מכח נותר שבפנים וס"ד לחלק בין סתומים לנקובים קמש"ל דאין חילוק אבל השתא דבעי לאוקמא כשיש כזית על העצם היכי נפרש בין סתומים בין נקובים ואפשר דאה"נ דהוי מצי להקשות מהא ג"כ אלא דעדיפא מינה פריך דבאוהל נמי מטמא ועיין מה שכתבתי בתוס' בד"ה ואי מוח:
שם ומאי קמש"ל מילי מילי קמש"ל. לא נתבאר לי מאי ענין זה לפי מה דמוקי לה השתא הא מעיקרא דמקשה אי הכי הוי ניחא לי' באיכא כזית וע"כ משום דשימוש נותר מילתא הוא וסיפא מכח דאינו נקוב ומה נתחדש עכשיו מחמת דמוקי רישא בליכא כזית וסיפא באיכא כזית להקשות ומאי קמש"ל ונ"ל דמעיקרא דס"ד כולה מתניתין בחד גוונא א"כ כולה מתניתין תלוי זה בזה ובא להורות השתנות מקדשים לאוהל ומתרווייהו לנבלה דבהא אין חילוק בסתומים לנקובים ובנבלה יש חילוק וכולה מתניתין ענין אחד דבמת

נוגע ולא מאהיל וכה"ג בקדשים מטמא וכה"ג בנבלה יש חילוק בין נקובים לסתומים אבל השתא דמוקי רישא וסיפא בתרי גווני לא שייך דבא לאשמיעינן הפרש זה בין זה לנבילה כיון דלאו בחד גוונא משתעי ובהך גוונא דמיירי בליכא כזית נבלה גרע דלעולם אינה מטמאה ואהא קאמר דמילי מילי קתני וכל אחד משמיענו דין בפני עצמי ואינו תלוי בהשתנות מאידך רק כל אחד כאילו הוא משנה בפני עצמה להורות דבר אחר כנ"ל וביתר סוגית הש"ס עד אמר ר' אבין יתבאר בדיבורי התוס' בס"ד:

בתוס' בד"ה נוגע אין מאהיל לא וא"ת וכו' וי"ל כיון דאין עלם מטמא באוהל. לכאורה אינו מובן דהא יש כזית בשר ובשר מטמא באוהל אבל כוונת התוס' דוודאי נוגע אין הכוונה דנגע בבשר דהא קולית קתני הנוגע בהן והיינו אף דלא נגע בבשר רק בעצם טמא ודכוותא באוהל כשהאהיל על העצם ולא על הבשר הוי לי' לאשמועינן דטמא והיינו מכח יד אף דעצם אינו מטמא באוהל מ"מ כשיש על העצם בשר הוי לי' למיתני דמטמא אפי' האהיל על העצם ומה שכתבו אע"ג דלא הוי אוהל דומיא דנוגע לא קאי בס"ד דיש בשר על העצם דבהא הוי שפיר דומיא דמטמא באוהל מטעם יד אפי' אינו מאהיל רק על העצם רק על קושיא השני' דיש כזית מוח בפנים בהא קשיא להו דלא הוי דומה לנוגע דאי נגע שלא כנגד המוח טמא דעצם מת מטמא בעצמו בלי בשר ומוח כלל ואי האהיל שלא כנגד המוח טהור כיון דמטעם שימר הוא וכל שאי אפשר ליגע בטומאה עצמה לא חשיב שומר ועכ"פ בסתומין אינו מטמא באוהל וזה שכתבו אלא כנגד המוח והיינו אקושיא שני' אבל מעיקרא בבשר שעל העצם לא קשיא להו כלל:

מיהו יש לתמוה לכאורה ע"כ לא אמרינן דכל שאינו יכול ליגע בטומאה עצמה אין השומר מטמא רק לענין נגיעה אבל לטמא באוהל הרי יכול להאהיל על הטומאה עצמה כיון דבוקעת ועולה א"כ אי מאהיל על השומר ג"כ ראוי שיטמא באוהל [ונראה לי שלזה נתכוון מהרש"א ז"ל דאל"כ דבריו תמוהין] אבל באמת יש ליישב גם זה דמ"מ כיון שאי אפשר שיאהיל על הטומאה עצמה כמות שהיא בתוך השומר כיון דסתום הוא רק על ידו טימאה בוקעת ועולה והוי כמו שיצאה הטומאה מתוך השומר אבל כל כמה שהטומאה בשומר כיון שאי אפשר להאהיל על הטומאה עצמה בתוך השומר שוב אין השומר מטמא באוהל ודומה לזה אף שיכול ליגע בטומאה ע"י שיוציא אותה מן השומר מ"מ אין השומר מטמא במגע וה"ה באוהל ומ"מ אין דבריהם מוכרחים בזה ויתבאר לקמן בתוס' בד"ה ומאי נוגע עיי"ש:

בד"ה ואי מוח פי' הקונ' וכו' דמדנקט קולית, כבר כתבתי דבלא"ה לא מצי לאוקמא בליכא מוח כלל דא"כ מאי קמש"ל דנוגע בעצם טמא וע"כ דקמש"ל מאהיל לא א"כ ע"כ

דאיכא מוח מיהו בלא"ה תמוה לי היכי ס"ד דליכא מוח דהיכי שייך לומר בין סתומים בין נקובים דמה ענין סתום ונקוב לעצם שאין בו כלום הן אמת דלפי מה דמוקי בליכא כזית מוח ג"כ קשה מה ענין סתומים ונקובים בלי כזית מוח רק שיש לומר דקמש"ל דלא נימא דמעלה ארוכה ורק בסתומים אבל בנקובים אינו מעלה ארוכה קמש"ל בין סתומים בין נקובים דעצם מטמא ולפי זה יש לומר דאפילו מיירי באין בו מוח ניחא דקמש"ל סתומים ונקובים דלא נימא דבסתום מעלה ארוכה בלי מוח ובנקוב לא קמש"ל וע"כ דלא מוקי בהכי דא"כ מת נמי מעלה ארוכה ולמה מאהיל טהור ומה שכתבו התוס' דמדנקט קולית וכו' אין ראי' דשפיר יש לומר דליכא מוח ונקט קולית דהי' בו מוח אבל עצם שלא הי' בו מוח מעולם פשיטא דאינו מטמא באוהל רק אפילו בקולית שהי' בו מוח מ"מ מאהיל לא וע"כ דכל שהי' בי מוח מעלה ארוכה דהמוח חוזר אך כבר כתבתי דמהך דלקמן מוח המתקשקש מוכח דבלי מוח כלל אינו מעלה ארוכה גם מפירש"י עצמו סוף העמוד בד"ה נבלה משמע דבעינן מוח לח קצת להעלות ארוכה עיי"ש:

בד"ה אי הכי מוקדשין פי' בשלמא וכו', נותר בכביצה וכו' תימא דמקמש"ל וכו'. דבריהם תמוהין לכאורה דמה ענין קושיא זו לר' מרי כאן לקמן דקאמר שימוש נותר מילתא היא דאמר ר' מרי הוי להו להקשות מאי קמש"ל ומאי ענין קושיא זו לכאן ונראה לי משום דס"ד לומר דר' מרי קאמר דעצמות מצטרפין לכביצה אף דשומר אינו מצטרף אבל שימוש נותר מצטרף וסברא זו היתה מוכרחת לכאורה מהך דהכא דקאמר אי הכי מוקדשין וקשה אפילו אי איכא כזית תיקשי למ"ד נותר כביצה מוקדשין אמאי מטמא וע"כ דעצם מצטרף והיינו דקמש"ל ר' מרי דעצם עצמו הוי כבשר ואהא הקדימו לומר דהך קושיא הוא משום דאפילו למ"ד כביצה מיירי כביצה כל חד שיעור דידי' כמו שרץ דמיירי כעדשה והוי משמע להו כך דאי ס"ד דמצטרף השתא נמי מאי קושיא נימא דעצם מצטרף לכזית ולא ניחא להו לחלק בין כזית לכביצה דכזית נמי למ"ד כביצה הוי כמו פחות מכזית ואהא הקשו תימא דר' מרי מקמש"ל וכו':,

ובהכי ניחא נמי שכתבו פי' בשלמא דהיינו דקשיא להו הא ע"כ לא קשיא משום דעצם מצטרף דהא כך צריכין לומר למ"ד כביצה ואהא כתבו דאי יש כזית אפילו למ"ד כביצה ניחא דמיירי כשיעור דידי' אבל פחות מכשיעור אמאי מטמא דכל דליכא שיעור לא הוי עצם שימוש נותר מיהו באמת יש לחלק ולומר דדוקא למ"ד כביצה נהי דסובר דבעינן כשיעור טומאת אוכלין אבל מ"מ כיון דאיסור נוחר בכזית הוי לי' העצם שימוש נוחר ומצטרף דעדיף טפי משומר דהא שומר אינו מכניס ומוציא בסתומין לפי שאי אפשר ליגע בטומאה עצמה ושימוש נותר מטמא אפי' סתומין א"כ ממילא יש לומר אף דשומר

אינו מצטרף בנבלה אבל שימוש נותר מצטרף אבל פחות מכזית דאפי' איסור נותר לא שייך בי' לא מיקרי שימוש נותר דלא חשיב כלל ועמ"ש בסמוך:

בא"ד אפי' אין בהן עכשיו כלום. תמיה לי דא"כ היני מקשה אי הכי מוקדשין אמאי מטמא הא יש לומר דעכשיו ליכא כזית אבל מעיקרא הי' בו כזית וגבי שימוש נותר כיון ששימש כבר מטמא אבל באוהל אינו מטמא כיון דעכשיו ליכא כזית ועוד תימא גדולה היאך אפשר דאפי' ליכא כלום מטמאין א"כ היכי קתני במתניתין בין סתומים בין נקובים דמה שייך לחלק בסתום ונקוב מה שאין צריך שיהא בו מוח כלום ומה ס"ד לחלק בין סתום לנקוב ומה שהביאו התוס' ראי' מהך דפסחים דפשיטא דטעונין שריפה משום מוח וע"כ שהי' בהן מוח אינה ראי' כלל דשאני לענין שריפה דכל ששימשו נותר חל עליהן מצות שריפה שאין השריפה ענין שנתחדש רק כל שהוא נותר טעון שריפה תדע דקאמר התם דאי שימוש נותר לאו מילתא נתברינהו ונחלצי' למוח וקשה אפי' אי, מילתא הוא יעשה כן דמ"מ כשישבור לא ישמש נותר והוי להו לתוס' להוכיח מזה דאפי' שמשו כבר וע"כ דהא ליתא כיון שמשמשין נותר טעונין שריפה ולא מהני שבירה א"כ ה"ה כששמשו כבר כל שהי' נותר הרי נתחייבו בשריפה אבל לענין טומאה כיון דהנגיעה עכשיו מטמא כל שלא נגע בשימוש נותר אינו מטמא. ומה שהקשו התוס' דמאי קמש"ל ר' מרי גם בפרק כיצד צולין אמאי לא מייתי מהך משנה נראה לי ברור דלק"מ בודאי במתניתין יש לומר דמטעם שומר מטמא דמוציא טומאה ואף דבעלמא בעינן שיוכל ליגע בטומאה עצמה הכא לא בעינן זה דתקנתא דרבנן הוא משום עצלי כהונה וחשדי כהונה וממילא גזרו אפי' בסתומין אבל עצם עצמו לאו מילתא הוא אבל מהך דפרק כיצד צולין מוכח דעצם עצמו מילתא הוא שהרי טעון שריפה כמו הבשר ולא שייך התם לומר מכח שומר דלאו לענין טומאה מיירי התם וע"כ דכל שמשמש נותר הוי העצם עצמו כבשר ור' מרי נמי קאמר דעצם שמשמש נותר הוי הוא עצמו כבשר ומטמא מצד עצמו לא מכח שומר ומצטרף ל כביצה [למ"ד דבעי כביצה והכי קי"ל]. והא דפריך הכא אי הכי מוקדשין אמאי מטמא שאני הכא דהוי שימוש נותר ועצם מצטרף הנה אי בעינא אמינא כמש"ל דלפחות מכזית כיון דליכא איסור לאו של נותר לא חשיב שימוש נותר אבל בתר הכי דמיירי בכזית שפיר הוי שימוש נותר והא דלא קאמר בפשיטות מכח שומר דהאמת נקט כר' מרי אבל ר' מרי טובא קמש"ל דהוי מצינו לפרש מכח שומר דמוציא אפי' בסתומין בנותר אמנם נראה שאין צריך לזה ושפיר יש לומר דאפי' לכזית מצטרף רק מעיקרא דהוי ס"ד דכולה מתניתין בענין אחד מיירי והיינו דרישא דליכא כזית קמש"ל דאינו מטמא באוהל וסיפא נמי קאמר דבמוקדשין בליכא כזית טמא א"כ

לא שייך לומר דהעצם מטמא בעצמו ומצטרף א"כ הרי יש כאן כזית וס"ד דרישא דהיינו מת ומוקדשין בחד גוונא מיירי דזה אינו מטמא באוהל דחסר לי' שיעור דאינו מעלה ארוכה אבל מוקדשין מטמא אפי' חסר השיעור אבל אי עצם מטמא עם הבשר הרי לא חסר שיעור כלל אבל בתר הכי דקאמר דכל חד משמיענו ענין אחר ולא מיירי כלל בחד גוונא א"כ שפיר מיירי דאיכא כזית ועצם מצטרף ג"כ כר' מרי וכ"ש לפי מה דקי"ל באמת דהוי כביצה פשיטא דלק"מ דנהי דס"ד בליכא כזית לא הוי שימוש נותר אבל אי איכא כזית דהוי שימוש נותר בודאי מצטרף לכביצה כר' מרי כנ"ל:

בד"ה הכא במאי עסקינן בששיפה. דתו לא מעלה ארוכה וכו' ואשמועינן דשיפה אינו מטמא באוהל. לכאורה תמוה דא"כ תיקשי לאביי סיפא קולית נבלה ושרץ כי לא נקבו אמאי טהורים וע"כ כששיפה א"כ כבר מוכח דשיפה אינו מעלה ארוכה ומקמש"ל ברישא. ונראה לי דהך קושיא דמקשה בתר הכי ואי מוח בפנים לתרווייהו מקשה בין לאביי בין לר"י רק ר"י עצמו מתרץ לטעמי' דמוקי תרווייהו במתקשקש ולדידי' לא קשיא כמו לאביי דלדידי' קמש"ל דנוגע ומאהיל חד שמא אבל לאביי ע"כ צריך לאוקמא חד בשיפה וחד במתקשקש דאי תרווייהו בהכי לא אתי שפיר כלל כיון דלדידי' קמש"ל דשיפה או מתקשקש אינו מעלה ארוכה א"כ כיון דמוכח מסיפא מקמש"ל ברישא ועמ"ש בתוס' בד"ה הכא:

בד"ה ומאי נוגע דקתני מאהיל. וקמש"ל דנוגע היינו מאהיל ומצטרפין וא"ת ליתני כזית מן המת וכו' דלא הוי שמעינן לי' מהכא וכו' עד סוף הדיבור. דבריהם צ"ע לפע"ד וצריכין ביאור חדא מה שהקשו ליתני כזית מן המת הא לעיל הקשו מנא לן למידק מאהיל לא הא לא קתני נמי משא ותירצו דאוהל איצטריך דאין עצם מטמא באוהל א"כ אי הוי קתני כזית מן המת לא הוי שמעינן דמגע היינו אוהל רק כמו דלא נקט משא לא נקט אוהל דהא בשר מטמא באוהל גם מה שתירצו דלא הוי שמעינן לי' מהכא רק ממה דקים לן בעלמא מלבד מה שאינו מובן כלל סוף סוף שמעינן דמגע היינו אוהל אבל בלא"ה השתא נמי לא ידעינן אלא ממה דקים לן בעלמא דמטמא באוהל דאל"כ דילמא באמת נוגע אין מאהיל לא וע"כ משום דשמעינן בעלמא דמטמא באוהל ונראה לי דכוונת התוס' לומר דבאמת יש לומר דאי הוי קתני כזית בשר דנוגע לאו מאהיל והא דקתני נוגע משום דמאהיל קים לן בעלמא והוי כמו משא דלא קתני ומה שסיימו אבל השתא וכו' היינו משום דעיקר קושיתם דהשתא נמי היכי מוכח נוגע היינו מאהיל דאי משום דהוי לי' למינקט מאהיל כיון דעצם אינו מטמא דלא נימא מאהיל לא תינח להוכיח מזה מאהיל לא אבל להוכיח מזה דנוגע היינו מאהיל דאי משום דהוי לי' למיתני מאהיל דלא נימא

מאהיל לא א"כ השתא נמי באמת נימא הכי ובמה גילה התנא דמאהיל מטמא ואי משום דזה פשיטא דמאהיל טמא א"כ הדר לא מוכח דנוגע מאהיל רק בלא"ה לא תני דפשיטא לי' כמו משא וע"כ דהא לא פשיטא לי' לתנא א"כ היכי גילה זה במה דתני נוגע ודוק היטב ואהא כתבו דשפיר גילה נוגע היינו מאהיל כיון דקתני קולית ואי בנגיעה בעצם למה לי' קולית וע"כ נגיעה במוח וזה אי אפשר רק על ידי אוהל מיהו בעיקר דבריהם אני תמה דשפיר יש לומר בפשיטות דקמש"ל סתומים טמא באוהל אפי' שלא כנגד המוח מכח שומר דאף דאי אפשר ליגע במוח כיון דמ"מ מטמא באוהל כנגד המוח דבוקעת ועולה ממילא השומר מוציא טומאה שלא כנגד המוח ולפי זה אי הוי נקט כזית בשר לא הוי מוכח זה והתוס' לשיטתם דס"ל דרק כנגד המוח מטמא וכבר כתבתי לעיל שאינו מוכרח גם מהרש"א הניח בדריהם דלעיל בצ"ע עיי"ש:

בד"ה הב"ע בכזית מוח המתקשקש. הא דלא קאמר כששיפה וכו'. כבר כתבתי דהך שיפה אינו מספיק לאביי דמוקי הך דלעיל כששיפה וקמש"ל דשיפה מעלה ארוכה א"כ ע"כ הך דנבלה לא מיירי בשיפה רק ר"י הוי מצי לאוקמא תרווייהו בשיפה כמו במתקשקש דלדידי' קמש"ל לעיל דנוגע מאהיל אבל לדידי' לא קשיא כלל דמנא לן דעדיף לאוקמא בשיפה ממתקשקש ואביי הוכרח לאוקמא חדא בשיפה וחדא במתקשקש דלדידי' אי אפשר לאוקמא תרווייהו בחד גוונא גם נראה לי דהך ששיפה לא שייך רק במת ובריאה אבל בסיפא כיון דהך שיפה בוודאי אחר שנעשה נבלה הוא א"כ קודם ששיפה הי' מטמא השומר בנגיעה מכח אבר א"כ אף אח"כ מטמא מטעם שומר אפילו אי אפשר ליגע כיון שכבר הי' יכול ליגע בטומאה עצמה קודם ששפה אבל אין צורך לזה דבלא"ה ניחא כנ"ל:

דף קכה:

בגמ' ואי חד שמא הוא אמאי טהור אלא קשיא רישא אמר ר' זירא וכו'. יש לתמוה הא בלא"ה קשיא רישא לסיפא וביותר תימה דסיפא עצמה קשיא דקתני המאהיל על חצי זית ודבר אחר מאהיל עליו ועל חצי זית טהור והרי אוהל ואוהל וודאי חד שמא הוא ולמה אינו מצטרף. ונראה לי דלר' אידי בר אבין הוי ס"ד דאוהל בהמשכה הוי אוהל גרידא לכך בסיפא אין מצטרפין וכן בסיפא דסיפא אוהל ואוהל בהמשכה דהוי אוהל נגיעה ואוהל גרידא אבל המקשה דמקשה מסיפא סובר להיפוך דאוהל בהמשכה דמי טפי לנגיעה דהוי כמו טומאה רצוצה דאמרינן דהוי כמאן דמלי טומאה כמו כן בהמשכה כיון שהוא אינו מאהיל והדבר אינו מאהיל עליו רק הטומאה נמשכת אליו והוי טפי דמי לנגיעה ומ"מ אין מצטרפין והיינו דמקשה אלא קשיא רישא כיון דאין

אתה מחלק בהמשכה אבל סיפא דסיפא לא הקשה עליו דיש לומר המשכה דמי טפי לנגיעה לכך אוהל ואוהל בהמשכה אין מצטרפין אבל רישא קשיא לי' ומוקי ר' זירא בטומאה רצוצה ולכך ברישא מצטרפין דהוי כולה חדא וסיפא קמש"ל דהמשכה לא הוי כמו נגיעה ממש כטומאה רצוצה לכך אינו מצטרף עם נגיעה ומ"מ לא דמי לאוהל בלי המשכה ג"כ ואין המשכה מצטרף לא עם נגיעה ולא עם אוהל אבל רצוצה ונגיעה מצטרפין ורבא ור' אידי בר אבין ס"ל להיפוך דהמשכה הוי טפי אוהל גרידא מאוהל שלא בהמשכה ולכך ברישא מצטרפין ובסיפא דהוי אוהל בהמשכה אינו מצטרף דאינו כנגיעה וכן סיפא דסיפא אינו מצטרף דאוהל בלי המשכ' הוי כנגיעה ואוהל בהמשכ' הוי אוהל גרידא לכך אין מצטרפין מיהו מדברי הרמב"ם נראה שלא הי' גורס במשנה הך סיפא דסיפא ועיי"ש בתיו"ט ועמ"ש בתוס' בד"ה אמר:

שם אמר ר' זירא בטומאה רצוצה וכו' דכולה נגיעה היא פירש"י דהוי כמאן דמלי טומאה כל חלל שבין ב' המגדלים. ויש לתמוה הא בעלמא היכי דאינו מטמא רק במגע ולא באוהל פשיטא דכה"ג אינו מטמא מכח מגע אלמא דלאו מכח דנגע טמא רק מכח אוהל וצ"ל דחידוש הוא באמת רק במת שיטמא במגע כה"ג אבל בעלמא לא ולפי זה לא ידעתי למה הוצרך רש"י לפרש דר' זירא פליג דמהא אין סיוע לר"י הא שפיר יש לומר דמוקי מתניתין מאהיל נוגע בין ב' מגדלין ואי קשיא נוגע אין מאהיל בלי טומאה רצוצה לא הא לא קשיא כלל דקמש"ל דטומאה רצוצה מהני אף דאי אפשר ליגע בטומאה עצמה מ"מ ע"י אוכל כה"ג טמא דהוי כנוגע בטומאה עצמה דבוקעת ועולה וזהו חידוש דין דנוגע כה"ג מטמא ואפילו סתומים ועמ"ש בסמוך:

שם הא לא נגע בכולה. קשיא לי הא עכ"פ במקצתו אפשר ליגע א"כ למה לי' לפרש מגע דהכא הוי אוהל הא כל שסובר ר"י דמאהיל ונוגע חד שמא הוא א"כ איצטריך לאשמועינן דמלא תרווד רקב מטמא במגע דנ"מ דאי נגע במקצתו והאהיל על השאר מצטרף אבל אי לא הוי שמעינן דמטמא במגע כלל הי' טהור דאין כאן שיעור לאוהל ועוד דהא לא מצינו שיהא מגע קרוי אוהל רק להיפוך דאוהל הוי נגיעה א"כ אי נגע במקצתו והאהיל על מקצתו מתורת מגע הוא נטמא אבל לא מתורת אוהל דמגע לא קרוי אוהל א"כ אי לא הוי שמעינן דמטמא במגע לא הוי טמא כה"ג. ונראה דאפילו למ"ד מצטרפין בחד שמא מגע ואוהל היינו דוקא היכי דשייך טומאת מגע בלבד ג"כ אבל היכי דלא שייך טומאת מגע כלל כגון ברקב דאינו במציאות שיגע בכולו דחיבור אדם אינו חיבור והעפר דק ואי אפשר שיגע בכל חלק מן העפר בבת אחת [דבזה אחר זה לכ"ע אין נוגע וחוזר ונוגע כמש"ל באריכות] א"כ בכה"ג אין מגע מצטרף דומה לזה שומר מוציא ומכניס טומאה

וה"מ היכי דאפשר ליגע בטומאה עצמה וכ"ש כאן דאינו במציאות טומאה ע"י נגיעה כלל אינו מצטרף אלא דמייתי דר' יוסי דעכ"פ קרי למאהיל נוגע וממילא בעלמא היכי דשייך מגע מצטרף עם אוהל ועמ"ש בסמוך:

שם אמר אביי למטה מטפח וכו' פירש"י דאביי לא מהדר לתרוצי לדר"י דאיהו לא מפרש מאהיל נוגע לעיל רק לפרושי ברייתא דר' יוסי אתי וכוונתו דר' יוחנן לא נתיישב כלל דאכתי תיקשי מאהיל למעלה מטפח לא אבל אין הסוגי' מוכחת כך דהא כל השקלא וטרי' הוא לאתויי דר' יוסי לתרוצי לדר' יוחנן ומקשה עלה הא קתני נוגע וקתני מאהיל וקאמר אמר אביי משמע בהדיא דאביי לתרוצי הא דמעיקרא בעי ולא לסתור כל העיקר דהא דר' יוחנן לאו דר' יוסי הוא כלל. לכן נראה לי ברור דאביי מזקי לה הך דר' יוחנן ג"כ למטה מטפח והוא דיש לתמוה היכי מפרש למטה מטפח והיינו מטעם נגיעה דכיון דנגיעה עצמה אינו מטמא ברקב ואפי' יניח ידו על כל התרווד א"כ וכי בשביל שהניח למטה מטפח יטמא משום נוגע וע"כ צ"ל דמטעם אוהל הוא טמא רק אוהל כי האי קרי לי' נגיעה א"כ ע"כ צריך לומר דלכך נקט תרי גווני אוהל דס"ד למטה מטפח לא יטמא דנוגע אי אפשר ומאהיל לא הוי קמש"ל דאפי' למטה מטפח טמא משום אוהל א"כ ממילא במתניתין ג"כ ניחא דקתני נוגע טמא היינו מאהיל פחות מטפח וקמש"ל דאפי' כה"ג מטמא באוהל ואי אפשר להקשות מאהיל למעלה מטפח לא דקמש"ל דאפי' מאהיל למטה מטפח כדקמש"ל ר' יוסי ברקב ובזה יתיישבו כל קושיות התוס' ויתבאר בתוס' בס"ד:

שם וקא קרי לי' נוגע. איכא למידק היכי מייתי ראי' מהכא שאני הכא דכל, שנוגע בצד השני ע"כ מאהיל הוא כיון שפרוס על המת דוודאי משמע דמאהיל על המת אין הפרש בין האהיל בכל גופו או באבר אחד ואפי' באצבע אחד א"כ הך נוגע דהכא ידעינן בהכרח שהוא מאהיל ועוד דקתני נוגע משום דקמש"ל דשלא כנגד הנקב לא נטמא בנגיעה בחבילי המטה דכיון שנטלן מן המטה שוב אינן מקבלין טומאה וממילא ידעינן בהכרח ג"כ שהוא מאהיל דע"כ מאהיל הוא ונראה דמ"מ דייק שפיר דבמתניתין ג"כ דקתני קולית המת ע"כ מאהיל הוא דאי נוגע למה לי קולית הא נוגע בעצם טמא וע"כ דנוגע היינו במוח שבתוך הקולית והרי הקולית סתומה ואי אפשר ליגע וע"כ דמאהיל עלי' וצ"ע דמ"מ יש לחלק:

שם תיבת המגדל שיש בה פותח טפח. הא לא איצטרך כלל דאין נ"מ בהך רישא אי יש בה פותח טפח או לא והוי לי' למיתני סתמא רק משום דאי אין בה פותח טפח אפי' בלי סוף טומאה לצאת ג"כ טמא ונ"מ בהעמידה בפתח לכך נקט לה בפותח טפח דבהא אין

הטעם רק מכח סוף טומאה לצאת אבל בהעמידה בפתח טהור אבל באין פותח טפח אין חילוק ובכל גוונא טמא דטומאה בוקעת ועולה והיינו דפליג ר' יוסי בברייתא בתרתי כדמפרש בסמוך:

בתוס' בד"ה אמר ר' דרא. הוי מצי למימר בטומאה למטה מטפח עסקינן וכו'. תמוה לי דהיכי מוכח מאביי דסובר למטה מטפח מצטרף עם נוגע והרי בהך דאביי פשיטא דאינו מצטרף כמו שהוכחתי לעיל דאל"כ הוי מצי לפרש נוגע ממש ונ"מ דאי מטמא במגע ממילא מצטרף עם אוהל ואפי' נגע במקצתו והיינו עם אוהל למטה מטפח וע"כ דפשיטא כיון דאי אפשר ליגע כלל בתרווד רקב ממילא אין מגעו מצטרף והשתא ממילא יש לומר דבעלמא נמי אין למטה מטפח מצטרף עם מגע כלל דכיון דלמטה מטפח לאו משום דחשיב נגיעה הוא טמא דהא נוגע אינו טמא ברקב רק מטעם אוהל טמא ואוהל כי האי קרי נוגע ואינו מצטרף כלל משא"כ טומאה רצוצה דהוי כמאן דמלי טומאה אמרינן דהא דגלי הלכה למשה מסיני דהוא טמא היינו דהוי נוגע והוי שפיר כולה חדא נגיעה ומצטרף אבל למטה מטפח דע"כ לאו מכח דהוי נוגע טמא דהא בתרווד רקב אפי' יניח כל היד ויגע אינו טמא והיאך יטמא למטה מטפח מכח נגיעה וע"כ מטעם אוהל א"כ שפיר יש לומר דאינו מצטרף כלל לכך צירוף איתמר גם בלא"ה תמי' לי אי למטה מטפח למה לי סיפא בהמשכה הא למעלה מטפח אינו מצטרף וליכא למימר דרבותא קמש"ל אפי' למטה מטפח בהמשכה לא מהני דנראה פשוט דלא שייך המשכה כלל למטה מטפח ודוק ומ"ש דלית לי' סברא דלקמן אף דר' יוסי ע"כ ס"ל הכי עכ"פ למטה מטפח כדמוכח בברייתא דחבילי מטה מ"מ כוונתם דלית לי' לחלק בין למטה מטפח ללמעלה מטפח וכיון דחזינן בהך משנה בסיפא דאוהל למעלה מטפח לא הוי נוגע ממילא פליגי על ר"י דאוהל לא חשיב נוגע כלל:

בא"ד וא"ת אי בטומאה רצוצה אמאי נקט בסיפא המשכה וכו' טפי הוי להו להקשות דהא בסיפא דסיפא אפי' אוהל ואוהל אין מצטרפין ובהא לא הועילו בתירוצם כלל לכן ר' זירא רק בטומאה רצוצה דהא במתניתין לענין נראה לי כמ"ש בגמרא דהשתא ס"ל דהמשכה דמי קצת לרצוצה כיון שהוא אינו מאהיל והטומאה אינה מאהלת עליו רק נמשכת אצלו והוי קצת כמו רצוצה קמש"ל דדוקא רצוצה הוי כמאן דמלי וכאילו נגע בטומאה אבל המשכה לא הוי כנגיעה ואינו מצטרף ולכך בסיפא אפי' אוהל ואוהל אין מצטרפין דהמשכה הוי קצת כנגיעה ובלי המשכה הוי אוהל ממש ורבא ור' אידי ס"ל להיפך דאוהל סתם הוי טפי נגיעה מהמשכה לכך ברישא מצטרפין אבל המשכה הוי אוהל גרידא ולכך בסיפא דסיפא אוהל גרידא דהוי כנגיעה ואוהל המשכה אין מצטרפין:

בד"ה ומאן תנא פי' בקונ' וכו' דאל"כ וכו'. ולפע"ד אין זה הוכחה כלל דבאמת לא בא ר' זירא לדחות דברי ר"י דלא משמע הכי כלל דכיון דר' אידי מייתי ראי' ור' זירא לחלוק בא הוי לי' לומר אלא אמר ר' זירא ומדקאמר אמר ר' זירא הכוונה באמת ליישב דברו ר"י ומתניתין דמיירי ג"כ בטומאה בין ב' מגדלים והא לא קשיא כלל מאהיל בלי מגדלים לא דאדרבא הא גופא קמש"ל דמאהיל במגדלים טמא דס"ד דכה"ג לא הוי אוהל כלל קמש"ל דהוי אוהל ומטמא אף דאי אפשר ליגע ע"י מגדלין מטמא וכ"ש באוהל גרידא והך דאביי נמי מתוקמא שפיר אליבא דר"י וקמש"ל מתניתין דלמטה מטפח הוי אוהל וכ"ש למעלה ואין הפרש בין תירוץ ר' דרא לאביי רק לר' זירא מצטרף ג"כ דהוי נגיעה ממש ולמטה מטפח לאביי אינו מצטרף דלאו מכח נגיעה היא דהא ברקב אין נוגע מטמא בשום פנים ולמטה מטפח טמא והשתא אין הכרח למה שכתבו דאביי ורבא לית להו דר' זירא דאל"כ למה לא מוקי בהכי דר' יוסי ולהנ"ל הא ליתא דהא דר' זירא לא שייך רק היכי דמטמא במגע אבל ברקב דאינו מטמא במגע כלל לא שייך לאוקמא בהכי דבין ב' מגדלין הל"מ דמטמא דהוי נוגע ממש כדקאמר ר' זירא בהדיא וברקב דלא שייך מגע כלל לא שייך הך דב' מגדלין והוצרכו לומר בלמטה מטפח או למעלה דבאמת מטעם אוהל טמא ולהאי אוהל קרי נגיעה אבל אינו מטמא מטעם מגע דברקב ליכא מגע ולפ"ז ממילא לא קשיא כלל קושיא אחרונה שהקשו התוס' דבהך משנה דאהלות שפיר יש לומר כר' זירא מיהו בלא"ה לפי מה שפירשתי דלר' זירא נמי אתי שפיר מתניתין כר' יוחנן א"כ ע"כ דהא דאמר ומאן תנא היינו דבא לאשכוחי תנא בשמו שסובר כך וכן בהרבה מקומות דקאמר מאן תנא בדבר המפורש במשנה וקאמר עלה מאן האי תנא:

בד"ה שלא כנגד הנקב טהור וא"ת וכו'. ביאור דבריהם דמוכח פרק לא יחפור דתרתי בעינן שאין בדעתו לפנותו וגם דבר שאינו מקבל טומאה דאמרינן התם רקיק אינו ממעט בחלון דלא מבטל לי' ומקשה תיפוק לי' דמקבל טומאה ומוקי לה בנילוש במי פירות א"כ הכא כיון דלא מבטל לי' שאינו נעשה תקרה כמו שפירש"י אבל מהא דקאמר בגמרא לא מבטל לי' לא קשיא להו דהכא הכוונה דלא מבטל לי' לגבי מת שיהא מת בכסותו רק מרש"י מוכח דלא מבטל לי' שיהא כתקרה] א"כ אפילו אינו מקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה ואהא תירצו לפי פירוש ר"י ור"ת שם דאי כל החלל סתום אין צריך ביטול אך יש להקשות הא הכא נמי אין כל החלל סתום דהא חזינן כנגד הנקב טמא וצ"ל דכוונתם כך דדוקא בסותם קצת אמרינן דהטומאה הולכת דרך הפתוח דלא חשיב חלק הסתום לישווי' לפתוח כסתום כיון דלא מבטל לי' ולגבי פתוח חשיב כאילו טפח פתוח אבל שתלך הטומאה דרך הסתום לא דלגבי עצמו סתום הוא כיון שהוא אינו מקבל

טומאה הילכך הכא במאהיל רק על הסתום אי אפשר שתלך הטומאה דרך הסתום והוי כמו התם בכולו סתום ודוק ואמת דבפרק לא יחפור משמע הכי דקאמר רקיק אינו ממעט בחלון ולמה קאמר למעט השיעור הוי לי' לומר רקיק אינו סותם בחלון וע"כ דאי סותם כולו אין הטומאה יכולה לבוא דרך הסתום רק למעט אינו יכול דמבית לבית הולכת דרך הפתוח איברא בדברי הרמב"ם מבואר דבין לסתום כולו בין מקצתו בעינן תרתי דמבטל לי' ואינו מקבל טומאה ולדידי' וודאי קשיא מהך דהכא והנה למאן דמוקי לה למטה מטפח לא קשיא דטומאה טמונה אינה בוקעת ועולה לר' יוסי רק לרבא דמוקי לה למעלה מטפח קשיא ואפשר דכמו לאביי סובר ר"י טומאה טמונה אינה בוקעת ועולה כמו כן לרבא סובר ר"י דאפילו לא מבטל לי' חוצץ בפני הטומאה ורבנן באמת פליגי עלי' והיינו דהוזכרה הך ברייתא ביחידאי ר' יוסי אומר ולכך השמיטה הרמב"ם ג"כ ועוד נראה לי לחלק בין טומאה בבית ויש בו פותח טפח לבית אחר דאז כל שסותם דבר שאינו מבטל הטומאה בכל החדרים כאילו כולם בית אחד אבל טומאה המונחת באויר והאדם במה שהוא מאהיל עלי' נטמא כל שהוא אינו מאהיל על המת רק על דבר החוצץ ואינו מקבל טומאה לא מיקרי מאהיל על המת ודוק:

בד"ה קסבר ר' יוסי וא"ת היכי מוקמת לעיל וי"ל וכו'. אף דלעיל מספקא להו לתוס' בהא היינו משום דהוי סבר נוגע אינו מאהיל א"כ יש לומר דלא הוי בעי לאוקמא כר' יוסי כלל ואינו מוכר דסובר לר"י דהוי מת בכסותו אבל השתא דמוקי נוגע מאהיל וכר' יוסי ע"כ צ"ל דלהך מ"ד מודה ר"י בקולית דהוי כמת בכסותו. מיהו עיקר קושיתם נראה לי ליישב דבלא"ה יש להבין דכאן קאמר טומאה טמונה ולעיל לא זכר טמונה רק טומאה בוקעת ועולה ובוודאי הלא דבר הוא לכן נראה לי דלא מיקרי טמונה רק כשיש לפני' חציצה בדבר שאינו מקבל טומאה אז אמרינן טומאה טמונה אינה בוקעת לר"י אבל בקולית דעצם עצמו של מת טמא ואינו חוצץ הך לא מיקרי טמונה ולכ"ע בוקעת ועולה והשתא ממילא לא קשיא קושית התוס' לעיל ג"כ סוף ד"ה נוגע וכן הך דלקמן תיבת המגדל אינו מקבל טומאה דעשוי לנחת כמו שכתבו התוס' בסמוך ושפיר פליג ר"י כיון דהוי טומאה טמונה כנ"ל מיהו בהך דלקמן בכלב שאכל בשר המת יתבאר בסמוך בס"ד:

בד"ה יכול הוא להוציאה. נראה דמודה ר"י וכו' נראה לי שדבריהם מוכרחין במשנה דהא הך טומאה משום דסופה לצאת אפי' לרבנן לא הוי רק תקנתא דרבנן והשתא אי שמיע לי' לר' יוסי הך תקנה היכי פליג עלה וע"כ דסובר דלא תקנו רבנן בהא א"כ למה לא ניתן טעם שיכול להוציאה וע"כ דמודה דיש תקנה משום סופה לצאת רק בכה"ג לא הוי סופה לצאת שיכול להוציאה חתיכות ולשורפה א"כ ע"כ דבמת שלם מודה והתוס'

נראה שנתכוונו מדנקט פלוגתייהו דוקא בתיבת המגדל הוי לי' למינקט בכל מקום במת בבית ולו פתחים הרבה:

דף קכו.

בגמרא ורמי דר"י אדר"י. איכא למידק הא הך דר"י לעיל לא שמענו דקאמר אינה בוקעת רק בתיבת המגדל שהמגדל אינו מקבל טומאה דעשוי לנחת כמו שכתבו התוס' לעיל אבל הכא בכלב שאכל בשר המת דבשר כלב מקבל טומאה ועוד שהוא עצמו דבר טמא ואינו חוצץ שפיר סובר טומאה בוקעת ונראה לי דהך דכלב ג"כ יש שם עצמות שאין מקבלין טומאה ואינן טמאים והם חוצצין ואף שאין ממלאין כל הנקב היינו לענין להמשיך הטומאה מאוהל לאוהל בעינן שימלאו כל הנקב כל שאינו מבטל אותם אבל לענין אי הטומאה בפנים שתהא בוקעת ועולה שפיר העצמות חוצצין אפי' אינן ממלאין כל הנקב וכמו שכתבתי לעיל בד"ה שלא כנגד הנקב ועמ"ש בסמוך בתוס' בד"ה אם יש:

בתוס' בד"ה אם יש בצוארו פותח טפח תימא אי צוארו של כלב וכו' הא ממעט הבשר וכו' היכי קאמר ר"י וכו' דבריהם תמוהין לכאורה וכבר תמהו בזה מהרש"א ומהר"ם. ואני אפרש שיהיו כל דברי התוס' מבוארים והוא דהכא מיירי דהכלב אכל הבשר המת והוא בחלל גופו וגופו עם הטומאה שבתוכו הוא חוץ לבית וצוארו לפנים ואנו צריכין שתמשך הטומאה מגופו לצואר ומן הצואר דרך פיו לבית ואמר ר"מ דכל שיש ברוחב הצואר טפח מביא את הטומאה דרך הצואר לבית ואם לאו אינו מביא והשתא קשיא להו לתוס' נהי דר"מ סובר חוקקין להשלים היינו כגון זרק ונח בחור דחוקקין להשלים החור ואף כאן אי באה הטומאה לצואר חוקקין להשלים וחשבינן כל הצואר כאילו הוא חלול לגמרי אבל כיון דהטומאה בגופו של כלב ודבר שאינו מקבל טומאה ממעט האויר מטפח א"כ אי אפשר שתבוא הטומאה כלל מגופו של כלב לצואר והוי גופו של כלב אוהל סתום בפני עצמו ואינו מביא את הטומאה לצוארו של הכלב ולא שייך לומר חוקקין כדי שתבא הטומאה דבלי חקיקה אי אפשר לה לבוא כלל אבל אי חשיב דבר המקבל טומאה א"כ אינו ממעט באויר ומ"מ באין הצואר רחב טפח כלל מה בכך דאינו חוצץ הא אפי' הי' במקום הבשר אויר לגמרי הרי אין כאן טפח אויר פתוח שתוכל הטומאה לבוא לצואר הכלב ומשם לבית ולכך אי מקבל טומאה שוב לא קשיא להו לר"מ כלל רק לר' יוסי קשיא להו דסובר דבעינן חלל טפח דוקא דמה בכך שיש בשר הממעט אותו בשר כיון שמקבל טומאה הוי כאויר והרי יש אויר פתוח מגוף הכלב לצואר שיש בו טפח דמה שמקבל טומאה הרי הוא כמי שאינו והוי כמי שיש פותח טפח מגוף הכלב לצואר ומן הצואר לבית ואהא תירצו התוס' דלא דמי לשני בתים שיש מחיצה מפסקת

ביניהם וכשיש במחיצה פותח טפח הוי כאילו שניהם אוהל אחד וכשהוא סותם בדבר המקבל טומאה הוי כפתוח כאילו אינו וממילא אוהל אחד הוא שהרי עיקר המחלק אותם והמבדיל הוא דבר המקבל טומאה אבל כאן כיון שהטומאה בגוף הכלב חוץ לבית ולולא הצואר המחבר גוף הכלב עם אוהל הבית וממשיך הטומאה לבית הי' הכלב דבר בפני עצמו ואין לו שייכות לבית רק הצואר הוא הממשיך הטומאה מגופו של כלב לבית א"כ צריך שיהא אוהל וכל שאין בחללו טפח נהי דאינו חוצץ כיון שמקבל טומאה אבל אינו ממשיך הטומאה ג"כ והוי כאילו מונח גופו של כלב בפני עצמו בחוץ והטומאה בתוכו שלא נטמא הבית ואהא קשיא להו לתוס' עוד נהי דבשר אינו חוצץ עצמות חוצצין ואכתי קשיא לר"מ כי יש בצוארו פותח טפח מאי הוי ואהא תירצו כיון דאית לי' לר"מ חוקקין והעצמות אינן סותמין כל הנקב דיש בהם אויר קצת אין ממעטין כיון דלא מבטל להו ואף דלעיל בקושיא הוקשה להם דלא מהני חוקקין לענין להמשיך את הטומאה כיון שממעט בדבר שאינו, מקבל טומאה ואינה יכולה טומאה לבוא לצואר כלל היינו דוקא בבשר לס"ד דאינו מקבל טומאה ומבטל לי' אבל עצמות דלא מבטל להו כיון שאין ממלאין כל הנקב אין ממעטין ושפיר ממשיך הטומאה מגוף הכלב לצואר מכח חוקקין להשלים:

ומעתה אבוא לתרץ לפי הנ"ל כל מה שהקשו מהרש"א ומהר"ם בזה מה שהקשה מהרש"א למה הקשו לר"י ולא לר"מ כשאין בצוארו פותח טפח ותירץ דלר"מ ידע דטומאה בחוץ ולר"י ס"ד דבפנים ותירצו דלר"י נמי כשהטומאה בחוץ וכל מעיין יראה מבואר שלא חדשו התוס' בתירוצם לר"י דמיירי בחוץ רק הך סברא חדשו דאף דדבר המקבל טומאה אינו ממעט בחלון אבל מ"מ כה"ג שצריך להמשיך הטומאה מגופו של כלב מבחוץ ע"י אוהל כה"ג דסתום לאו אוהל הוא להמשיך ע"י הטומאה לבית רק לר"מ פשיטא דלא קשיא כלל כיון שאין בכל הצואר טפח כלל אפילו תימא דהוי כמאן דליתא הרי אינו פותח טפח ולא שייך בזה חוקקין כיון דאין בכולו טפח כלל רק לר"י דיש בו טפח קשיא להו מה בכך דלית לי' חוקקין מ"מ כיון דמקבל טומאה הוי כאילו אינו ולדידי' הוצרכו לחלק מה שחילקו אבל לר"מ דסובר חוקקין להשלים לא שייך חילוק זה דכל שהוא מקבל טומאה חוקקין והוי אוהל אבל לר"י דאין חוקקין להיות אוהל ואפילו מקבל טומאה לא חשיב אוהל כשהוא סתום ורק למעט בחלון אינו ממעט דהתם אין צריך שיהא דבר הממעט אוהל כלל להמשיך רק שאינו מבדיל בין אוהל זה לזה ודוק ומה שהקשו מהרש"א ומהר"ם דהיכי מוכיח בס"ד דסובר ר"י טומאה בוקעת ואאין בצוארו פותח טפח קאי הא בלא"ה אפי' אינה בוקעת הא כיון דמקבל טומאה אינו חוצץ

והוי כפתוח לבית ועוד הוסיף מהר"ם להקשות דהיכי פליג ר"מ בסלקא דעתך אפילו מקום הטומאה מן המשקוף ולפנים כשאין בו פותח טפח מ"מ הא דבר המקבל טומאה הוא והוי כאילו פתוח לבית אבל באמת לק"מ דלענין טומאה בוקעת ועולה אין חילוק לדעת התוס' בין היא טמונה בדבר המקבל טומאה או באינו מקבל טומאה שהרי לעיל גבי קולית של מת דאמרינן טומאה בוקעת והקשו התוס' דילמא כר' יוסי אתיא וכן לעיל בד"ה קסבר הקשו כך והרי קולית מת הקולית אינה חוצצת דעצם מת דבר טמא הוא וכל דבר טמא אינו חוצץ ומ"מ תליא אי אמרינן בוקעת ועולה וכן משמע לעיל דאמרו טומאה בוקעת ועולה ולא הקשו בפשיטות הא עצם מת מטמא בעצמו במגע וכל דבר טמא אינו חוצץ וע"כ דענין החציצה התלוי בדבר המקבל טומאה הוא רק להבדיל בין אוהל לאוהל בעינן שיהא דבר הסותם דבר שאינו מקבל טומאה אבל לענין שתהא הטומאה באוהל דבלי זה טמונה היא ואינה באוהל כלל ומחמת שמקבל טומאה נחשוב אותה כאילו באוהל גלוי כל דלא אמרינן טומאה בוקעת אינה מטמאה ודוקא כשהטומאה באוהל רק להבדיל בינה שלא תטמא אוהל אחר בהא כל שמקבל טומאה אינה מבדלת אבל לא בטומאה טמונה שטומאה עצמה אין לה אוהל כלל ושפיר מוכיח דר' יוסי ס"ל טומאה בוקעת וכמו כן לס"ד דר"מ לית לי' טומאה בוקעת בעי דוקא רחב טפח. מיהו לפי מה שכתבתי לעיל באמת ליישב קושית התוס' דכ"ע מודי בטומאה שהיא בתוך דבר המקבל טומאה שהיא בוקעת ועולה א"כ בוודאי קשיא היכי רמי דר' יוסי אדר' יוסי גם מ"ט דר"מ ונראה לי דעצמות הוי דבר שאינו מקבל טומאה ומה שכתבו התוס' לחלק כיון שאין סותמין כל הנקב חילוק זה לא אמרינן אלא לענין להמשיך טומאה מגוף הכלב מבחוץ לצוארו ולבית אבל לענין טומאה טמונה כיון דאינו מקבל טומאה מיקרי שפיר טומאה טמונה ואינה בוקעת ומשום שאין ממלאין כל החלל לא מיקרי אוהל בשביל זה ומכ"ש דלא קשיא לר"י דאיהו באמת לא ס"ל הך סברא רק ר"מ תדע דהא לר"י תירצו התוס' מקודם דכיון שאין בחלל טפח אין כאן אוהל שימשוך הטומאה לבית והשתא ומה דבר שאינו מקבל טומאה כיון שאינו ממלא כל הנקב כל שיש אויר קצת לא חייצי כ"ש דבר המקבל טומאה דלא חייץ עכ"פ כשאין ממלאין כל הנקב דהא יש שם אויר דהא ר"י בעי אויר דוקא טפח ולמה לי כ"כ כל שיש קצת אויר שוב לא חייץ וע"כ דר' יוסי לית לי' הך סברא כלל רק ר"מ א"כ פשיטא דשפיר דייק מר' יוסי דטומאה בוקעת ועולה כיון שעצמות ממעטין שאינן מקבלין טומאה ולר"מ נמי לא קשיא דאיהו נמי לא ס"ל הכי רק לענין להמשיך הטומאה אבל לענין בוקעת ועולה לא וכל שהטומאה בתוך דבר שאינו מקבל טומאה שוב אינה בוקעת ועולה כנ"ל:

מיהו בעיקר קושית התוס' בכאן נראה לי דרך אחר בסוגי' זו ובזה יתיישבו כל הדברים על מכונם והוא שיש לדקדק בס"ד דאאין בצוארו פותח טפח קאי דהיכי קאמר ר"י בפשיטות רואין אי הטומאה לחוץ או בפנים הא ר"מ תרתי קאמר אם יש בצואר טפח ואם אין בצואר טפח א"כ משמע דר"י דלא הזכיר רק רואין את הטומאה דאכל מה דקאמר ר"מ קאי דלא תליא ברוחב הצואר רק במקום הטומאה באיזה מקום היא מונחת והשתא עכ"פ חילוקו של ר"מ אמת לר"י ג"כ דביש בצואר פותח טפח בכל גוונא טמא אפילו טומאה לחוץ ועוד דאי ס"ד דמחלוקתו של ר"י רק על חד צד של ר"מ קאי א"כ נימא באמת דקאי על יש בצואר פותח טפח דלר"מ מביא את הטומאה אפילו צואר כלב בחוץ לשקוף דאסקופה כולה כלפנים ופליג ר"י דהוי כלחוץ ומה שכתבו התוס' דלא שייך רואין אהא דמונח קמן דחוק דמ"מ אי מונח באמצע האסקופה בצמצום נגד השקוף אי אפשר לצמצם במראית העין אי הוא כחוט השערה מחוץ או לפנים וצריך למדוד בחוט מן השקוף לכלב ואז רואין היאך הוא מונח. לכן נראה לי דבס"ד הוי ס"ל דר"י אכל דברי ר"מ קאי דלא תליא כלל בהך חילוקו של ר"מ רק לעולם אי פיו מן השקוף לפנים לעולם טמא ואי פיו מחוץ טהור והא דקאמר אאין בצוארו היינו דאהא נמי קאי לאפוקי ממה דמסיק דאיש בו קאי] והטעם דכיון שכל גוף הכלב חשיב כאוהל אחד וכיון שבגופו יש אוהל כל מקום שיש שם חור אפילו אינו טפח הוי כאוהל כיון שכל הכלב גוף אחד הוי הכל אוהל אפילו במקום שאין שם טפח הוי כמאן דמלי כולו טומאה ור"מ סובר דבעינן דוקא יש בצוארו פותח טפח דאז מביא את הטומאה לבית אבל באין בצוארו פותח טפח אף דהוי כל גופו כאילו מלא טומאה דגוף אחד הוא מ"מ אותו חלק שבפנים אין בו פותח טפח ולא עדיף מאי היתה הטומאה עצמה שם לא אמרינן טומאה בוקעת ועולה כיון שבבית היא טמונה ור"י פליג עלי' דאפילו אין בצוארו פותח טפח מ"מ לפנים טמא דכל גופו של כלב כאילו מלא טומאה וא"כ אותו צואר שבבית שאין בו טפח הוי טומאה טמונה ובוקעת ועולה והיינו דמשני דתרתי קאמר על מה שחילק ר"מ ברחב טפח קאמר ר"י רואין חלל הטומאה ולא מהני רוחב טפח רק בחללו ועל מה שאמר ר"מ דכולה טמא חילק ר"י בין מכנגד איסקופא ולפנים. ולפי זה מיושב ממילא קושית התוס' דלר"מ מה מהני חוקקין הא מ"מ כיון דבשר או עצמות אינן מקבלין טומאה אינו מביא את הטומאה ולא אמרינן חוקקין להביא את הטומאה ולהנ"ל ניחא דכיון שכל הכלב אוהל אחד, הוא שפיר עכ"פ הוי האויר שבצואר אף שאין בו טפח כחור באוהל והטומאה הולכת לשם ג"כ וממילא חוקקין להשלים לטפח אך יש להקשות אי ר"מ ס"ל טומאה טמונה בוקעת, א"כ למסקנא תיקשי אפילו אין בו פותח טפח לר"מ למה לא

יהא טמא דמ"מ טומאה בוקעת כיון דכל הכלב מלא טומאה כנ"ל וצ"ל דלפי המסקנא לא קאמר רק דר"י לא ס"ל טומאה בוקעת ור"מ נמי לא פליג בהא כלל ולא פליגו רק אי חוקקין להשלים ואי כל האיסקופא כלפנים:

בד"ה אמר רבא. לא הוי מצי למימר וכו'. לפי מה שכתבתי לעיל ניחא דדוקא למסקנא דרואין היינו החלל הרי מפורש בדברי ר"י דחולק על דברי ר"מ דסגי ברוחב טפח רק בחלל בעינן אבל לס"ד דרואין על הטומאה קאמר ממילא דאכולה מילתא דר"מ קאמר דלאו בהא תליא רק במקום הטומאה ובין ביש טפח בין אין טפח ס"ל לר"י דתליא במקום הטומאה:

בד"ה אנן בתר חלל אזלינן ור"מ דלא בעי חלל וכו' דחוקקין להשלים וכו' וצ"ע שם. ולדעתי נראה דכמו גבי כיפה אף דבעינן כל גובה עשרה שיהא רחב ארבעה מ"מ כל שיש בגובה שלשה חוקקין להשלים והכא נמי בטפח על טפח ברום טפח כיון שיש כאן אויר קצת אף שאין כשיעור טפח על טפח ברום טפח חוקקין להשלים השאר ועוד דהכא כיון שיש בגוף הכלב חלל טפח כשיעור חוקקין להשלים גם הצואר כנ"ל:

בא"ד ונראה דהך שמעתתא מיירי וכו'. תמוה לי דהיכי שייך ונראה ומה ס"ד שיש בו טפח הרי מאהיל הוא על הטומאה, דהא אוהל הוא ונראה לי דלא ס"ל לתוס' לפרש כפירש"י דר"י קאמר לחלק בין אי פי הכלב בחוץ או בפנים רק הכוונה דלאו כל, הבית טמא רק מן השקוף ולפנים מקום שפי הכלב שם שהוא פותח טפח טמא אבל מן השקיף ולחוץ כיון דאין שם פותח טפח טהור דלאו כל האסקופא כלפנים רק מן השקוף ולפנים הוי כלפנים ולעולם טומאה בחוץ בגוף הכלב ופי הכלב בפנים והשתא נסתפקו התוס' דאפי' יש בשקוף ולחוץ טפח מ"מ כיון שהטומאה הולכת דרך שם מגוף הכלב לפנים ואינה יכולה לטמא בכניסתה דרך זה כמו כן אינה חוזרת ויוצאת מלפנים לחוץ לטמא את החיצון כיון שהטומאה שהלכה דרך שם לא היתה יכולה לטמא ולכך כתבו דנראה דאין בחוץ טפח דאי יש טפח הטומאה חוזרת מן הבית לאוהל החיצון אף שבכניסתה לא היתה יכולה לטמא החיצון והשתא אתי שפיר לישנא דר"י רואין הוא ענין אחר דהא תרתי קאמר והדר קאמר מכנגד השקוף ולחוץ טהור ולפנים טמא ולפירש"י חסר עוד רואין שני דהא רואין ראשון הוא על חלל וצריך רואין שני על פי הכלב היכן הוא אם מן השקוף ולפנים או מבחוץ:

בא"ד ור"א אמר וכו' הוא דיבור בפני עצמו ומתחיל ר"א אמר וכו' ונראה דלאו אכלב דר"י קאי וכו' לא ידעתי כוונתם בזה דהא ר"י תרתי קאמר רואין אי יש בחלל הטומאה טפח והיינו דפליג על ר"מ דלא בעי חלל טפח ואתי ר"א ופליג דאפי' ליכא חלל טפח

מ"מ פיו לחוץ ואחוריו בפנים הבית טמא שטומאה יוצאת דרך שוליו ושפיר קאי אכלב דר"י מיהו בעיקר הא מילתא דטומאה יוצאת דרך שוליו כפי הנראה מפרש"י שדרך מאכל לצאת דרך הרעי ואנכי לא הבנתי דהא בכלב חי אין כאן טומאה כלל דהוי טומאה בלועה בבעלי חיים ואח"כ כשמת הכלב היכי שייך במת לחלק דהמאכל יוצא דרך הרעי ומכ"ש שפירש פעמים שהוא מקיא וזה לא שייך בכלב מת לכן הי' נראה לי דאדרבא כיון דהכלב מת דנין על מקים הטומאה דבמקום שהוא מונח באחוריו שם סופה לצאת ע"י שיוציאה משם או שירקב ויפתח שמה אבל דרך הפה לא יוציאה דמאיזה צד יביאה תחילה אל הפה ולהוציאה משם ולכך תליא אי פיו לפנים טהור שלא תבא לפנים לעולם ולהיפוך טמא כי שם תתגלה הטומאה במקומה כנ"ל:

בגמרא ומאן תנא דפליג עלי' ר' שמעון הוא דתניא ר' שמעון אומר וכו' פירש"י מאן תנא דלעיל דהנוגע בכחצי זית ומאהיל עליו ועל חצי זית דלא מצטרפי והקשו התוס' דהא בין לאביי בין לרבא התם אפילו ר"י מודה דהוי אוהל בהמשכה ולמעלה מטפח ונראה כוונת רש"י ז"ל לפי מה שפירש לעיל בד"ה ומאן תנא וז"ל ומאן תנא דמתניתין לר"י דאוקי דהנוגע היינו מאהיל ולפירושו הוי ס"ל בס"ד דהך מתניתין דאין מצטרפין דלא כמתניתין דקולית לר"י ומתניתין דקולית כר"י ומתניתין דאין מצטרפין דלא כר"י רק הש"ס דחי לי' מחמת קושיא דהא קתני נוגע וקתני מאהיל ומתרץ אביי למטה מטפח א"כ לא פליגי הך דאהלות עם ר"י כלל אבל אותו שאמר ומאן תנא סובר דפליגי והיינו ר"ז דסובר דאין מצטרפין רק בטומאה רצוצה ולר"י מצטרפין דקרי לאוהל נוגע ועלה קאמר הכא מאן תנא דפליג על ר"י והיינו הך משנה דאהלות ר"ש הוא אבל מ"מ דחוק הוא מאוד דכיון דנדחו דבריו מכח קושיא דקתני נוגע וקתני מאהיל לא שייך שיחזור השתא לומר להך מ"ד ומאן תנא דפליג עלי' כיון שבטלו דבריו לאביי ורבא והוא שקיל וטרי אלירייהו עד השתא:

והנה עיקר קושית התוס' הוא לפי מה שפירשו רש"י ותוס' לעיל דלאביי לא קאי מילתא דר"י כלל והך מתניתין דאהלות לא פליג על ר"י כלל דר"י רק למטה קאמר אבל באמת לדעתי אין זה מוכרח כלל ואדרבא יש להוכיח להיפוך דהיכי ס"ד דס"ל לתנא דאהלות דלמטה מטפח מצטרף למה לי סיפא אוהל בהמשכה הא למעלה מטפח אינו מצטרף בשלמא לאוקימתא דר' זירא קמ"ל אפילו ברצוצה בהמשכה אינו מצטרף אבל השתא לא שייך לומר דקמ"ל למטה מטפח אינו מצטרף בהמשכה דלמטה מטפח לא שייך המשכה כלל שאין אוהל למטה מטפח מביא את הטומאה לצדדין וע"כ להך תנא דאהלות אין מצטרף רק בטומאה רצוצה ברישא ובסיפא בהמשכה אפילו רצוצה אינו

מצטרף ור' יוסי דסובר לחלק בין למטה מטפח למעלה מטפח באמת מתניתין דאהלות פליגא עלי' ואביי מתרץ נמי מילתא דר' יוחנן אליבא דר' יוסי ונוגע היינו מאהיל למטה מטפח ואין להקשות מ"מ קשיא מאהיל לא למעלה מטפח הא לא קשיא דקמש"ל למטה מטפח מטמא באוהל דכך צריך לומר לאביי אליבא דר"י דקמש"ל למטה מטפח הוי אוהל ג"כ או דקמש"ל דלמטה מטפח מצטרף עם נוגע והשתא לר"י נמי ניחא בהכי ושפיר קאמר הכא ומאן תנא דפליג עלי' דר' יוסי דהיינו מתניתין דאהלות ר"ש הוא ולאביי קאי דכולה סוגי' השתא לאביי אזלא דטומאה טמונה אינה בוקעת לר"י ועל זה שקלינן וטרינן עד השתא ועמ"ש בסמוך בתוס' בד"ה מאן תנא:

בתוס' בד"ה מאן תנא פ"ה וכו' ונראה לפרש וכו'. דבריהם צ"ע דכיון דנדחו דבריו של זה לגמרי ואי אפשר דסובר ר"י רק או למטה מטפח או שלא בהמשכה א"כ הך תנא דאהלות ג"כ כר"י ולדבריהם בפשיטות הוי להו לפרש דקאי אגוף הברייתא דלעיל ר' יוסי אומר מלא תרווד רקב מטמא במגע ובמשא ובאוהל דמשמע מדתני ר' יוסי אומר דאיכא דפליג עלי' ולמה להו לתלות במאן האי תנא דנדחו דבריו מיהו לכל הפירושים אני תמה היכי מוכח דר"ש ור"י פליגי הא ר"ש לא קאמר רק שלש טומאות פורשת וכל חד מינייהו אינן מטמאין רק בשתיים ושלישי לא וברקב אינו מטמא במגע והיינו מגע ממש משום דאי אפשר ליגע בכולו כמו שפירש"י לקמן והרי ר' יוסי בעצמו ג"כ סובר כן דהא פריך בפשיטות לעיל והא לא נגע בכולי' רק ר' יוסי קרי לאוהל נוגע והיכי מוכח מר"ש דאוהל לא נקרא נוגע דמ"מ אין ברקב רק שתים אוהל ומשא גם תמוה לי באמת כיון דבגמרא מקשה בפשיטות לר"י והא לא נגע בכולה עד שהוכרחו אביי ורבא ליתרוצי מילתי' אלמא דאין במציאות מגע ברקב א"כ מאי קמש"ל ר"ש דמגע אין בו הא אין במציאות מגע ברקב והיאך יטמא במגע ואין רקב דומה להנך תרתי אחריתי דאין דין הטומאה השלישית בהם משא"כ רקב שאין במציאות כלל גם תמוה לי לאביי ורבא דלעיל דאי ליתרוצי מילתא דר' יוסי אתיין היכי ניחא להו בהא וכיצד נפרש דברי ר"י מגע היינו אוהל למטה מטפח במה נפשך אי בעלמא הוי אוהל כה"ג מ"ש רקב דלא הוי אוהל ולמה נקט ברקב שני מיני אוהלים טפי משאר טומאות מת ואי בעלמא אינו מטמא כה"ג כ"ש הכא דאינו מטמא דאי משום דהוי נוגע הא נוגע ממש לא מהני הכא ואי לענין להצטרף הרי בהכרח אינו מצטרף כלל ברקב כמו שהוכחתי לעיל דאל"כ למה לי' לפרש מגע אוהל הא מגע ממש ניחא דנהי דלא משכחת לה נ"מ להצטרף וע"כ כיון דלא משכחת לה טומאת מגע ברקב אינו מצטרף א"כ קשה למה נקט אביי שני מיני אוהל ברקב:

לכן נראה לי ברור דאביי ורבא דלעיל לאו ליתרוצי מילתא דר' יוסי קאי דאי אפשר לפרש כלל דברי ר' יוסי בב' אוהלים כנ"ל רק שיעור הגמרא דלעיל כך הוא דר' יוחנן מוקי מתניתין דקולית דנוגע היינו מאהיל ומהדר ר' אידי לאשכוחי תנא דס"ל הכי דנוגע היינו מאהיל ומייתי מהך דאהלות דקתני דמצטרפין ש"מ חד שמא הוא ואקשינן עלי' מסיפא דקתני אין מצטרפין ש"מ להיפוך דתרי שמי נינהו ומתרץ ר' זירא דבאמת הך דאהלות סובר דתרי שמי נינהו רק ברישא בטומאה רצוצה דכולה נגיעה היא ומאן תנא דר' יוחנן דסובר אוהל נגיעה ר' יוסי דרקב הוא ואקשינן עלי' הא קתני נוגע וקתני מאהיל א"כ אפשר דנוגע היינו מאהיל וע"כ ר' יוסי מגע ממש קאמר ולא קשיא הא לא נגע בכולה דשאני רקב דכך הוא דהך טומאתו דמלא תרווד רקב הוי כמת שלם ומטמא וצירוף זה הוא הטומאה מהתחלתו ומחמת רקבותו מטמא בשיעור זה א"כ הנוגע בו מטמא כנוגע במת אף שאינו נוגע בכולו א"כ הדרא קושיא לדוכתא דמאן האי תנא דקרי לאוהל נגיעה דמפרש ר' יוחנן מתניתין דקולית כך ומתרץ אביי לחלק בין למטה מטפח למעלה מטפח וא"כ מתניתין דאהלות לא קשיא רישא לסיפא דרישא נוגע היינו מאהיל למטה מטפח דהוי כנוגע ומאהיל היינו למעלה מטפח או להיפוך מאהיל היינו למטה מטפח ונוגע נוגע ממש ומצטרפין משום דאוהל זה חד שמא עם נוגע והשתא ר' יוחנן נמי כהך תנא מוקי למתניתין דקולית ונוגע היינו למטה מטפח וקמש"ל דהא חשיב אוהל ומצטרף עם מגע או עם אוהל [כפי ב' הפירושים הנ"ל ואי נפרש נוגע היינו ע"י אוהל למטה מטפח אתי שפיר טפי סיפא דקתני נוגע ואוהל בהמשכה אין מצטרפין וקשיא לן אי למטה מטפח הא ליתא בהמשכה ואי למעלה מטפח למה לו המשכה ולהנ"ל ניחא דהך נוגע דסיפא היינו למטה מטפח וחצי זית השני אוהל בהמשכה היינו אוהל גמור בהמשכה ודוקא ברישא אוהל למטה מטפח ואוהל למעלה מצטרפין דמ"מ אוהל הוא אבל אוהל למטה מטפח ואוהל למעלה בהמשכה אין מצטרפין משום דאוהל בהמשכה לא משכחת לה שיהא נוגע בשום פנים דלמטה מטפח אינו מושך אבל אוהל שלא בהמשכה אפילו למעלה אינן דלמטה נמי אוהל הוא מצטרף] וכמו כן לרבא ניחא בפשיטות רישא באוהל סתם מצטרף עם מגע וסיפא עם אוהל בהמשכה אינו מצטרף ואתי שפיר דברי ר' יוחנן ג"כ ואביי ורבא ליתרוצי מלתא דר' יוחנן אתי ועכ"פ נשארו דברי ר' יוסי כפשטן דרקב מטמא במגע אף שאי אפשר ליגע בכולה דכך הוא טומאתו כנ"ל והיינו דקאמר הכא דמאן תנא דפליג על ר' יוסי בהא ר"ש הוא דקאמר בהדיא דרקב אינו מטמא במגע רק במשא ואוהל ואין להקשות אי ליתרוצי מתניתין דאהלות אתי וכר' יוחנן והיינו דר' יוחנן למטה מטפח קאמר א"כ למה לא פירשו ג"כ בטומאה

רצוצה כר' זירא ואתיא דר' יוחנן נמי בטומאה רצוצה הא לא קשיא דהא קולית המת קתני וטומאה רצוצה בכל כזית בשר הדין כך ובשלמא למטה מטפח ניחא דנקט קולית המת דע"כ מצד המוח אתינן עלה דאי נגיעה בעצם כל עצם כך הדין וע"כ דהכוונה נגיעה במוח בלי העצם וזה אי אפשר רק שמאהיל על העצם דעצם אינו מטמא באוהל רק מצד המוח שבו א"כ הא דנקט קולית המת הנוגע מפרש בהדיא שע"י שהוא מאהיל עליו הוא נוגע אבל אי נפרש ברצוצה דוקא לא שמענו זה דהא בלי רצוצה ג"כ יכול להאהיל ואין מקולית המת הוכחה על הרצוצה אבל למטה מטפח לא שייך לומר הא למעלה ג"כ יכול להאהיל דאדרבא כל כמה דמאהיל בקל טפי מיירי רק שאינו נוגע בעצם ממש רק בריחוק ממנו קצת ועיקר ענין המשנה שאינו נוגע בעצם ממש רק רחוק מעט אבל לא שייך לומר שאינו נוגע בעצם ממש רק ברצוצה בין ב' מגדלין דזה אינו במשמע כלל לפי שאינו יכול ליגע במוח דרצוצה הוא רק שמאהיל מלמעלה ואינו נוגע בעצם ממש ודוק ועוד נראה לי לומר דאביי ורבא לא בעי לא ליתרוצי מילתא דר' יוסי דרקב ולא מתניתין דאהלות דבהא מודי לר' זירא דהך דאהלות ברצוצה מיירי דלמטה מטפח ליכא לאוקמא כלל דקשיא סיפא למה לי המשכה הא למעלה מטפח אין מצטרף כנ"ל רק כיון דר' יוסי דרקב ע"כ אין ראי' דאיהו כ"כ במגע ממש מיירי כנ"ל וסובר דרקב מטמא במגע ג"כ דלא כר"ש דשלש טומאות וא"כ נשארו דברי ר' יוחנן דלא כשום תנא ומתרץ אביי לחלק בין למטה מטפח ללמעלה מטפח ור' יוחנן מוקי מתניתין דקולית למטה מטפח והוי הך דר' יוחנן כר' יוסי דחבילי מטה דלאביי לא מוכח מהתם רק למטה מטפח כדמפרש בתר הכי ולרבא מוכח אפי' למעלה והיינו דלא קאמר אלא אמר אביי דהך דר' זירא קאי במתניתין דאהלות והתם וודאי בטומאה רצוצה מתוקמא מיהו לרבא וודאי איכא לאוקמא מתניתין דאהלות ג"כ הכי אבל אין נ"מ בהא כיון דס"ס דברי ר' יוחנן אתינן שפיר אליבא דר' יוסי כנ"ל ודע שיש לי עוד לפרש דהך מאן תנא דקאמר קאי על מה דסליק דר' יוסי אית לי' טומאה טמונה אינה בוקעת וקאמר מאן תנא דפליג עלי' ר"ש דחשיב שלש טומאות פורשות והשתא אי טמונה אינה בוקעת יש ארבעה טומאות דטומאה טמונה מטמא במגע ובמשא ואינה מטמאה באוהל וע"כ דסובר טומאה טמונה בוקעת ועולה ותו לא מידי בסוגי' זו:

דף קכו:

בגמרא והיכן מגעו עם אחת מהן פירש"י והיכן מגעו של מת באחת מהן בכל אחת מאלו השתים הנותרות. ומלבד מה דלשון עם אחת מהן לא משמע הכי אבל בלא"ה אי לשון מגעו הכוונה מגעו של מת הרי בכל הטומאות של מת חוץ השלשה יש שם טומאת מגע

ואפשר לומר דהכוונה דר"ש קאמר דבהנך שלש טומאות אין בכל אחת מהן רק שתים ממגע למשא ואוהל וקא חשיב להו דמגע אין ברקב וקאמר דטומאת מגע הי' מוכרח לולא ההלכה מאחת מן השלשה והיינו דיש ללמוד רקב למגע בק"ו מעצם כשעורה דאינו מטמא באוהל ומטמא במגע כ"ש רקב דמטמא במגע רק הוא מקובל דאינו כן וכן כלהו יש ללמוד לטמא גם השלישי מאחת מהן כנ"ל:

שם בעי רב אושעי' וכו' מחוסר נקיבה לאו כמחוסר מעשה. והא דאמרינן בזבחים פרק טבול יום (דק"ה) כה"ג דמחוסר יציאה כמחוסר מעשה וצריך לומר דהעתקה ממקום למקום חשיב טפי מחוסר מעשה מנקיבה דהכא שיכול לעשות במקומו בכל עת שירצה מיהו צריך ביאור קצת כיון דקרא קאמר את שאפשר ליגע טמא ואי אפשר ליגע טהור א"כ ע"כ מחוסר נקיבה הוי מחוסר מעשה דאל"כ לעולם אפשר ליגע ע"י נקיבה וצריך לומר דסתם קולית נבלה אינה עומדת לנקב ולא חשיב כלל מחוסר נקיבה דלא תנקב לעולם אבל חישב עלי' לנוקבה הרי עומדת היא לנקב ולא הוי מחוסר מעשה במה שעדיין לא נקבה מיהו לשון ולא ניקבה ביוד לא אתי שפיר ונ"ל שצ"ל ולא נקבה וכפי הגירסא שלפנינו הי' נראה לפרש בענין אחר אלא שלא נראה כן מדברי הרמב"ם ודע דהנך דמקשי מעיקרא בהמה בעורה וכולי' בחלבה לא תטמא לא ס"ל הא דפשיט ר' אושעי' דאל"כ התם וודאי הרי העור עומד לפשט דאינו מטמא וכן חלב הכולי' עומד להסירו כיון דאינו מטמא ולא הוי כמחוסר מעשה ואולי דמהאי טעמא לא פסק הרמב"ם כר' אושעי' רק פסק כיון דאינך דמעיקרא ע"כ לא פשיטא להו עכ"פ דלא הוי מחוסר מעשה:

בתוספות בד"ה עצם כשעורה פי' בקונ' דהלכה למשה מסיני הוא ואי אפשר לומר כן דמקראי ילפינן לה בנזיר וכו'. דבריהם תמוהין מאוד לפע"ד דנהי דיליף התם מקראי מהך קרא דכל אשר יגע על פני השדה וכו' בעצם אדם דחיישינן לרובע הקב דמטמא באוהל ומאידך קרא דהנוגע במת או בעצם דרשינן לעצם כשעורה דמטמא במגע אבל פשיטא דאין במשמע בקרא דטומאת אוהל רובע הקב ואין במשמע דקרא דמגע עצם כשעורה רק הלכה הוא דלטומאת אוהל בעינן רובע הקב ולמגע כשעורה והכי איתא להדיא בברכות ובסוכה פרק ראשון וכן כתבו התוס' עצמם בנזיר שם דשיעור רובע הקב לאוהל ושעורה למגע הלכה למשה מסיני והיינו ממש כפירש"י:

בד"ה גולל ודופק. למ"ד וכו' קשה מנ"ל וכו' אבל במשא לא מצינו שיטמא. אבל רש"י ז"ל כתב דלהך מ"ד דיליף מקרא לא ידענא מהיכן אימעט משא ודבריו ברורים ודברי התוס' תמוהין מאוד שהרי במת עצמו לא הוזכר משא בשום מקום רק נגיעה ואוהל

וילפינן משא בק"ו מנבלה מה נבלה שאינה מטמאה באוהל ואינה רק טומאת ערב מטמאה במשא מת דמטמא באוהל טומאת שבעה אינו דין שיטמא במשא וא"כ ק"ו זה הוא ממש על גולל ודופק ג"כ וכמו כן לפי מה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"א מהלכות טומאת מת דמשא במת הוי דאורייתא כמו הבת דהוי בכלל בת הבת וכן אכילת בשר בחלב דהוי בכלל בישול וה"ה משא במת הוי בכלל אוהל א"כ ה"ה גולל ודופק ונראה לי דמהאי טעמא סובר הרמב"ם דגולל ודופק אינו מטמא רק מדרבנן והלכתא גמירי לה היינו הלכה מדרבנן וא"כ אין קושיא למה במשא לא תקנו רבנן דכך הלכה דלא תקנו רק במגע ואוהל אבל לדידן דקי"ל דגולל ודופק דאורייתא וודאי קשיא מ"ש משא דלא כיון דמקרא ילפינן אוהל ומגע מ"ש ממת דעלמא דלא כתיב רק מגע ואוהל וילפינן משא בק"ו או מכלל אוהל ומ"ש גולל ודופק דלא:

אמנם נראה לי ליישב קושית רש"י ותוס' בפשיטות. לפי שנראה לי פשוט דגולל ודופק אינן מטמאין כמת רק בעודן משמשים לקבר שהמת בתוכו אבל בלי המת אינן מטמאין כלל אפי' כבר ישמשו למת תדע שהרי הקבר עצמו דכתיב בהדיא בהאי קרא גופא דילפינן מיני' גולל ודופק ואין הקבר מטמא רק בעוד המת בתוכו והשתא ליכא למילף גולל ודופק בק"ו מנבלה דשאני נבלה דכל היכי דאיתא מטמאה ואי נושאה לכאן ולכאן אכתי נבלה היא מצד עצמותה משא"כ גולל ודופק שאינן מטמאין רק מצד שמשמשין למת וכל שישא אותם למקום אחר או ישא גם המת הרי נושא את המת ואי ישא בלי המת שוב אין משמשין למת הילכך אפי' יסיטם באופן דעדיין משמשין למת אין מטמאין שאין ראוי שיהא ההיסט מטמא כיון שעיקר הטומאה במה שהוא משמש במקום זה לא הזזתו שהיא סילוק טומאתו ועוד דבעלמא מטמא בהיסט דהוי כמשא אבל היכי דמשא עצמו אינו מטמא אף ההיסט אינו מטמא ומדברי הרמב"ם נראה לי שגם הקבר אינו מטמא במשא והיינו נמי מטעמא דאמרן אלא שיש לדקדק דקאמר הכא שלש טומאות פורשות מן המת ולמה לא חשיב קבר דמטמא באוהל, ובמגע ולא במשא ואולי בכלל גולל ודופק הוא וכיון. שהוא שוה לגולל ודופק חשיב להו כחדא:

בד"ה בנבלתה ולא בקולית סתומה מהאי קרא וכו' וקשה וכו' דבריהם צריכין ביאור קצת והנה לכאורה נראה לי המשך דבריהם דהם תירצו דבאמת מהך קרא דבתר הכי יטמא מוכח דבקולית סתומה לא והך קרא בנבלתה עיקרו למעט עצמות וגידין וקולית נמי אימעט אף שיש בה מוח מקרא דיטמא וכתבו דכך איתא נמי לקמן דקאמר הטמאים לרבות קולית השרץ אף דלא איצטריך כלל דהא פשיטא דלרבות מוכח מיטמא דבתר הכי רק העיקר לביצת השרץ וקולית מיטמא והכא נמי בנבלתה לעצמות מקולית מיטמא

אלא דלפי זה אינו מובן מה שסיימו ואע"ג דמהטמאים דרשינן דרשות טובא דמאי ענין זה לכאן לקמן הוי להו לומר זה לכן ע"כ כוונת התוס' כך דהם תירצו דקולית ילפינן מיטמא וכתבו דכן גבי שרצים ילפינן קולית השרץ מיטמא [אך קשה דהוי להו לומר להיפוך דלקמן גבי שרצים ממעטינן בשרץ קולית סתומה והוי ממש כהך דהכא שכתבו דממעטינן קולית סתומה מיטמא ומה זה שכתבו דמרבינן לקמן קולית נקובה דהא להיפוך אמרינן יכול אפילו לא ניקבה וכו'] וכתבו אח"כ דאף דלקמן דרשינן מהטמאים תרתי ביצה וקולית א"כ הכא נמי אין אנו צריכין לומר דקולית סתומה מיטמא אימעט דשפיר יש לומר דמחד קרא בנבלתם ממעט עצמות וקולית וכתבו על זה דהתם עיקר על ביצת השרץ דריש אבל קולית נפקא מיטמא ואהא כתבו עוד דאף דדריש מהטמאים דרשות הרבה אפשר דמטמא טמאים הטמאים דריש אבל הכא ליכא למידרש מבנבלתה רק עצמות וקולית סתומה מיטמא מיהו קשיא לי על דברי התוס' כיון דקולית סתומה ילפינן מיטמא דממילא מוכת דאת שאי אפשר ליגע טהור א"כ שוב לא איצטריך בנבלתה ולא בעצמות דאי ס"ד דעצם עצמו של נבלה מטמא היכי אימעט קולית סתומה דהא מ"מ טמא מצד נוגע בעצם וצריך לומר דעיקר קרא לגידין איצטריך או דצריך לעצמות דס"ד בשומר אחר כתיב קרא כגון עור אבל קולית מטמא מיהו לא ידעתי היכי משכחת שומר אחר בנבלה שאי אפשר ליגע חוץ עצם כיון דעור וכולי' בחלבה נקבים יש בהם ואפשר ליגע וצ"ע ועמ"ש בסמוך:

בא"ד כגון חטה בקליפתה כבר כתבתי במשנה לחלק בזה דשאני שומר המקבל טומאה דמצטרף לכך מקבל בעצמו טומאה שהוא אפשר לו ליגע רק בשומר המוציא טומאה מנבלה דאינו מצטרף בהא בעינן שיוכל ליגע בטומאה ועוד דדוקא בקולית דדבר המטמא הוא המות וכל שאי אפשר שיטמא המוח עצמו אין השומר מטמא אבל אוכלין המקבלין טומאה הדבר המטמא יכול לטמא בעצמו דבר אחר שהדבר המטמא גלוי לכך גם השומר מטמא משא"כ שומר דנבלה בקולית שדבר המטמא דהיינו המוח אי אפשר לו לטמא בעצמו כלל ממילא גם ע"י השומר שלו אינו מטמא כנ"ל:

ודע שיש לדקדק עוד בדברי התוס' במה שכתבו עכשיו אע"פ דשומר הוי כסתום כגון חטה דמאי ענין זה לדבריהם כאן בפשיטות הוי להו לומר כן בגוף הדין דקולית סתומה טהורה דמ"ש חטה ולעיל במשנה קשה ואין ענין חילוק זה לדבריהם כאן שבאו להקשות מנא לן למעט ולתרץ זה דילפינן מיטמא גם אינו מובן לשונם כיון דלא מרבינן שומר אלא בנקובה שיכול ליגע ממילא כי אימעטו עצמות אימעט נמי קולית סתומה ולמה לי

כי אימעטו עצמות הא כיון דלא מרבינן אלא בנקובה שיכול ליגע הרי אימעט אינו יכול ליגע דהיינו סתומה:

לכן נראה לי בעיקר קושית התוס' ליישב בפשיטות ונראה שהתוס' כוונו לזה והוא דוודאי הך דרשה דיטמא דדרשינן לה בתרתי את שאפשר ליגע טמא ואי אפשר טהור לאו בהכרח מידרש הכי דא"כ פשיטא דנוגע בעצם טהור ולמה לי בנבלתה ולא בעצמות דאפי' קולית שיש בה מוח אימעט מיטמא כ"ש עצם שאין בו מוח וע"כ דוודאי לולא בנבלתה הוי דרשינן מיטמא לרבות הכל אפי' עצמות רק כיון דכתיב בנבלתה למעט עצמות לא מרבינן מיטמא רק אפשר ליגע ואי קשיא נימא יטמא לרבות קולית שיש בו מות ואפי' סתומה הא ליתא, דע"כ הך בנבלתה ממעט כל עצם אפי' יש בו מוח וממילא אי אפשר לנו לרבות מיטמא רק אפשר ליגע וטפי מזה אין לנו לרבות כיון דבכלל מיעוט בנבלתה הוא דאי ס"ד דהך בנבלתה אינו ממעט רק עצם גרידא א"כ למה לי יטמא לרבות הא לא אימעט כלל וע"כ דלא בא לרבות רק למעט וזה אי אפשר דמעיקרא ממעט עצם גרידא והדר ממעט עצם שיש בו מוח ולא שייך לומר בכה"ג בא זה ולימד על זה כדמוכח בקידושין גבי תושב ושכיר והכא גרע דעצם שיש בו מוח הוא ממש עצם גרידא ועדיפא מינה וגוף אחד הוא ואפי' מילתא דאתיא בק"ו לא שייך הכא ולרבות לא צריך כיון דלא אימעט וע"כ מוכח דהך בנבלתה ממעט כל עצם אפי' יש בו מוח וצריך יטמא לרבות עצם שיש בו מוח נקוב דאפשר ליגע כלל הדבר דמהך קרא דיטמא מוכח דסברת הכתוב לולא הריבוי דיטמא היתה מבחוץ למעט כל עצם אפי' שיש בו מוח מקרא דבנבלתה ואי קשיא היכי ס"ד למעט כל עצם דהא חזינן שומר מהני בזרעים הא ליתא דהתם כתיב אשר יזרע כדרך שזורעים כך מקבל טומאה והשומר עצמו מקבל הטומאה אבל כאן דהנבלה היא הטומאה וכתיב בנבלתה דרק נבלתה מטמא ול העצם אפי' יש בו מוח רק מכח יטמא דמרבה נקוב לא ממעטינן רק סתומה שאי אפשר ליגע [תדע דלעיל ריש פירקין הוי ס"ד באמת דאפי' עור אינו מוציא טומאה משום בנבלתה ולא בעור ולא מרבינן לי' רק מיטמא אלא שיש לדקדק דקאמר התם במסקנא דמילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא והיינו דק"ו הוא מיד והרי הכא בעינן יטמא לרבות נקיבה וצריך לומר דבאמת גם הכא הוי מוכח בק"ו מיד דשומר מוציא טומאה וטרח וכתב לה קרא. עכ"פ מוכח דלולא קרא מסברא הוי ממעטינן מנבלתה כל עצם אפי' יש בו מוח]:

ומעתה תבין המשך דברי התוס' ומיהו כיון דלא מרבינן שומר אלא בנקובה דוקא ולמה לא מרבינן אפי' אינו נקובה דאטו הך יטמא דוקא מתחלק לנקיבה וסתומה וע"כ משום דבנבלתה דמעיקרא ממעט הכל אפי' עצם שיש בו מוח הילכך כל מה דאפשר למעט,

בריבוי דיטמא ממעטינן ולא מרבינן רק נקיבה ואי קשיא מנא לן דילמא באמת אינו ממעט רק עצם שאין בו מוח דהא, חזינן בעלמא שומר חשיב לקבל טומאה הא ליתא דא"כ דלא מיעט הכתוב רק עצם שאין בו מות א"כ לרבות לא הי' צריך קרא דהא לא אימעט וע"כ רק למעט ואי אפשר שימעט מעיקרא עצם גרידא והדר ימעט עצם עם מוח דכיון דאם מוח אינו מטמא הרי נכלל מכ"ש עצם גרידא אמנם בטעם הדבר היאך כלל הכתוב במיעוט בנבלתה אפי' עצם עם מוח כיון דאיכא שומר בעלמא הא ליתא דהתם כתיב אשר יזרע כדרך שזורעין משא"כ נבלה מאיזה צד נחלק בין עצם שיש בו מוח לאין בו כיון שאינו נוגע בנבלה עצמה לכך אימעט הכל רק ממילא לא אימעט רק סתומה כיון דכתיב יטמא וגלי קרא דשומר לא הוי בנבלה רק בנקובה מריבוי דיטמא וזה שכתבו דכן גבי שרצים מרבינן לקמן קולית השרץ נקובה ולמה לא מרבינן אינה נקובה ג"כ וע"כ משום דמבחוץ אין לנו להמציא שומר בשרצים כלל דלא דמי לחטה בקליפתה כלל ודיו לרבות נקובה ועל זה רצו לדחות זה דשאני התם שדרשו מן הטמאים לרבות קולית לכך ע"כ נקובה מטמא ומיטמא ממעטינן אינה נקובה וממילא מוכח לעיל במיעוט בנבלתם דאין למעט רק. עצם שאין בו מוח ואהא תירצו דהא ליתא דלא דרשינן רק ביצה אבל קולית לא מוכח כלל רק מיטמא איתרבי ממילא ואין לרבות רק נקובה והדר כתבו דאף דדרשינן דרשות טובא מהטמאים היינו מה שאפשר לדרוש מטמא טמאים הטמאים אבל הנך ב' דרשות ביצה וקולית אי אפשר למידרש תרווייהו רק העיקר לביצה וקולית מיטמא איתרבי כנ"ל ברור בכוונת התוס':

במשנה ביצת השרץ המרוקמת ניקבה טמאה. לא נתבאר לי הך ביצה אי הכוונה כמות שהיא לפי שאין בה חיות קרינן בה במותם ומטמא בנקובה או דוקא דידעינן שמת השרץ ואינו ראוי עוד שיחי' אבל ביצה סתם אף שעדיין אינו חי קודם שיצא אבל מת לא הוי ולכאורה מהא דקאמר בגמרא יכול אפי' לא ניקבו משמע דכל שהיא ביצה מטמאה אפי' יכול לחיות השרץ כשיצא לאויר ויש לדחות דיש איזה היכר בביצה אפי' סתומה שהשרץ בתוכה מת ואינו ראוי עוד לחיות וכמו כן עכבר שחציו בשר וחציו אדמה נראה לי דוקא שהי' חי חלק הבשר ומת אבל כשעדיין לא הי' בו חיות ועתיד עוד לחיות בוודאי אינו מטמא דקרא במותם כתיב:

שם באדמה שכנגד הבשר טמא. לא נתבאר לי אי הכוונה באדמה הסמוך לבשר והם דבוקים זה בזה אבל הי' לו לומר באדמה הסמוך לבשר ונראה לי דהכוונה אי נגע באדמה בגב העכבר א"כ כל כנגד הנגיעה אין תחתיו בשר כלל אבל אי נגע בצידו של העכבר כיון דצד השני בשר הרי נגד נגיעתו יש בשר או הכוונה דמצד אחד כגון מגבו חלק

הבשר גדול וחלק האדמה מעט ובצד השני להיפוך חלק הבשר קטן וחלק האדמה גדול והשתא אי נגע באדמה שכנגדו בצד השני בשר טמא ואי נגע באדמה שבצד השני ג"כ אדמה טהור ותמהני שלא ראיתי מי שפי' דברי ר' יהודא בזה ולשון התורת כהנים אף הנוגע באדמה שכנגד הבשר מאחוריו טמא והיינו כמו שפירשתי:

בתוס' בד"ה יכול אפי' לא רקמה ת"ל השרץ וא"ת ולרקמה למה לי קרא וי"ל וכו'. דבריהם צריכין ביאור דמה ס"ד להקשות דהתם פשיטא לן בלא קרא דאי משום דלא הוזכר התם קרא הא מעיקרא ס"ד התם דאיצטרך שאם ריקמה וניקבה דמטמא בכעדשה ולא הוזכר ג"כ שום קרא וע"כ מהך קרא דהכא ילפינן לה ומאי קשיא להו טפי בתר הכי והא כללא הוא דשרצים כטומאתן כך אכילתן וצ"ל דכוונת התוס' דע"כ הך דלוקה על אכילה בלי קרא ידעינן לה דאי ס"ד מקרא הא התם קאמר מעיקרא לענין טומאה ומקשינן עלה דילמא דנחש הוא ומסיק רבא לענין אכילה והיינו דבהא אפי' דנחש לקי על אכילתו והשתא דנחש ליכא למילף מהך דהכא דבשלמא שרץ המטמא ילפינן אכילה מטומאה דכטומאתן כך אכילתן דמהאי טעמא לוקה על אכילת שרץ כעדשה כמו טומאה אבל נחש ליכא למילף דשאני שרצים דמטמא כעדשה כדקאמר לעיל דלכך לא ילפינן מיחוי נבלה משרץ שכן מטמא כעדשה אך יש לדקדק אי כך כוונת התוס' מה זה שתירצו דמהך דהכא קים לן דתינח על אכילת שרצים המטמאין אבל נחש היכי אפשר למילף ואכתי קשיא דילמא דנחש הוא וצ"ל דבתירוצם השני ס"ל דמ"מ כיון הכא גבי שרצים המטמאים דכל שריקם חשיב לטמא ממילא לענין אכילה אפי' בשאר שרצים ראוי שיטמא כיון דחזינן דריקם משוי לי' שרץ דהא שרצים דוקא מטמאי וריקום מטמא ש"מ דשרץ הוא ולא שייך לדחות דבשביל דמטמא כעדשה איקרי שרץ ע"י ריקום ולא בעלמא וכן מדויק לשון התוס' קים לן ודוק:

מיהו בעיקר קושית התוס' נראה לי ליישב בפשיטות דוודאי לענין אכילה לא צריך קרא דהא אפילו ביצים שלא ריקמו ג"כ אסורין דאורייתא כמ"ש הרמב"ם ז"ל רפ"ג מהלכות מ"א משום דכל היוצא מן הטמא טמא רק אינו לוקה משום דכתיב מבשרם לא תאכלו על בשרם אתה לוקה ולא על הביצים א"כ כשריקמה ממילא לוקה דכל היוצא מן הטמא טמא וכיון שהוא בשר לוקה ג"כ אבל לענין טומאה לא שמענו דכל היוצא משרץ המטמא מטמא כשרץ לכך צריך קרא לרבות דמטמא כשרץ ועוד דהא התוס' עצמן הקשו לעיל פרק א"ט דאפילו לא ריקמה ילקה דכל היוצא מן הטמא טמא וכתבו שם ליישב כיון דחידוש הוא דביצי עוף ג"כ אבר מן החי נינהו ומ"מ מותר של טמא ג"כ מותרין מדאורייתא וקרא אסמכתא בעלמא והשתא דוקא בלא ריקמה אבל ריקמה דגם בטהור

לא הותר כלל ביצה שריקמה בה אפרוח א"כ ממילא אסור מצד כל היוצא מטמא טמא אבל לענין לטמא כשרץ בעינן שפיר קרא כנ"ל:

שם השורץ כל שהוא שורץ ואפי' עכבר שבים. יש לתמוה כיון דעל הארץ הוא למעט ירד לים א"כ למה לי השורץ לרבות עכבר שבים דהא ממילא איתרבי דשמו עכבר יכל דליכא מיעוטא היי בכלל עכבר כדלעיל דקאמר אי על הארץ יכול על הארץ יטמא ירד לים לא יטמא וממילא עכבר שבים מטמא ונראה לי דהא דקאמר הכא כל שהוא שורץ ואפי' עכבר שבים היינו דבא לומר דמטמא במקומו בים אף דעל הארץ מורה דירד לים היינו ירד לים אבל אותו שבים שפיר מטמא בים ואי מעל הארץ גרידא לא הוי ידעינן רק דעכבר שבים טמא אבל על הארץ דוקא וגלי קרא השורץ דעכבר שבים מטמא במקומו והשתא ניחא דקאמר בתר הכי ומאחר דשויתי לים מקום טומאה מה לי הכא ואי ס"ד דהך השורץ לא רבי קרא רק דמטמא א"כ מנין דשוינן לים מקום טומאה ורש"י ז"ל הרגיש בזה ופי' דמרבינן מין הים לטומאה ומלבד דלא הוזכר בלשון הזה כלל רק מקום טומאה אבל בלא"ה מה סברא יש להקשות בזה מה לי הכא הא חזינן דדרשינן על הארץ דאף דמטמא מ"מ רק על הארץ מטמא. א"כ ה"ה עכבר שבים רק על הארץ כדקס"ד לעיל כמו שפירש"י לעיל בד"ה אי על הארץ ולהנ"ל ניחא דע"כ להך מרבנן רבי קרא השורץ דעכבר שבים מטמא במקומו בים דלטמא לא צריך קרא כנ"ל ושפיר קאמר כיון דשויתי לים מקום טומאה ממילא גם עכבר הארץ מטמא אפי' ירד לים כנ"ל ועמ"ש בתוס' בד"ה תלמוד ובד"ה מה:

דף קכז.

ת"ל השורץ כל מקום ששורץ פירש"י אייתר לי' השורץ לדרוש כל מקום שהוא יכול לשרוץ לרחוש ולנוע שמינו עכבר הארץ וכו'. ודבריו מגומגמין מאוד ומהרש"א הגיה שאינו עכבר הארץ ואינו נכון כלל דפשיט דרש"י קאי על עכבר הארץ שהוא יכול לרחוש ולנוע אף בים ע"י שיטה שהוא שט ונ"ל להגיה שאינו על הארץ והכוונה דאי אפשר לומר דעל הארץ ממעט ירד לים ועכבר הארץ ג"כ כל שירד לים טהור ועל זה אמר כיון דכתיב השורץ כל מקום ששורץ והרי אפילו ירד לים יכול לשוט שם שאינו על הארץ דהיינו כשהוא שט הוא על המים לא בקרקעית הים שהוא על הארץ א"כ ע"כ על הארץ לאו למעוטי ירד לים דהא בים ג"כ הוא רוחש ע"י שהוא שט על המים ולא על הארץ:

שם למינהו להביא הערוד. יש להסתפק כיון דערוד זה נולד מנחש שבא על הצב א"כ למ"ד חוששין לזרע האב אפשר דבעינן שיעור לטמא עד שיהא כעדשה מחלק האם בלבד דנהי דגלי קרא דאפילו אינו צב גמור מטמא אבל מ"מ אין חלק הבא מנחש מטמא אך

מדחזינן בעלמא דאמרינן צבי ואפילו מקצת צבי לכסוי וכן שה ואפילו מקצת שה לאו"ב והכא נמי נימא צב ואפילו מקצת צב וע"כ דהכא רי קרא דאפי' חלק הנחש מטמא ולא בעינן רק כעדשה כמו שרן דעלמא ושאני כסוי ואו"ב דאסור לשחוט מכח חלק האם וכן חייב בכסוי מכח חלק האם אבל חלק האב וודאי פטור והכא נמי ס"ד עכ"פ כיון דבעי שיעור עדשה לטמא דכאן אינו מטמא כעדשה מכח חלק הנחש קמש"ל למינהו להביא הערוד דמטמא כצב דעלמא. וכן נמי יש לדקדק למ"ד אין חוששין לזרע האב בעלמא כלל מה צורך הכא קרא להביא הערוד כיון דאין חוששין לזרע האב והוי כולו צב א"כ מאיזה צב לא יטמא מיהו יש לומר דלהיפוך נמי צב הבא על הנחש יוצא ערוד מביניהם וקמש"ל קרא דהוא נמי מטמא אך קשה כיון דאין חוששין בעלמא לזרע האב ונחש גמור הוא א"כ היכי ס"ד דגלי קרא דנחש יטמא ואולי להך מ"ד אמרינן דכאן באמת גלי קרא דאין חוששין לזרע האב ובנחש הבא על הצב מירי וקמש"ל קרא דצב גמור הוא ואף דלזרע האם בוודאי חוששין מ"מ קמש"ל דמטמא כעדשה כאילו צב גמור הוא וצ"ע בזה ולולא פירש"י נראה לי דהך להביא ערוד הוא מין דומה לצב ואינו מתערובת כלל ולקמן נעשה נס שיצא הערוד מנחש הבא על הצב כי קשה מאוד דהכתוב בא לרבות דבר שאינו במציאות רק נס בתוך נס ומה שאמר לקמן ברי' שלא בראתי היינו שיצא ערוד מצב או שהי' ערוד זה משונה מערוד דעלמא תדע דקאמר לימים יצא ערוד מביניהם ואי לא הי' ערוד מעולם אלא זה על פי נס בתוך נס מאין הי' לו תיכף זה השם ערוד וכן מצינו בכמה מקומות שהי' ערוד וע"כ כמו שכתבתי ודברי רש"י צ"ע ועמ"ש ע"ב בהשמטה:

בד"ה תלמוד לומר בשרץ וא"ת למה לי קרא וכו' לחומרא מקשינן וכו'. ולדעתי לא קשיא ולא מידי דה"מ דמקשינן לחומרא היכי דלא נפיק מינה קולא כלל אבל הכא אי לחומרא מקשינן ע"כ הך השורץ לכל מקום ששורץ וירד לים טמא א"כ על הארץ ע"כ למעוטי עכבר שבים והרי נפיק קולא דעכבר שבים לא יטמא משא"כ אי לקולא מקשינן עכבר שבים טמא ועוד דהך כל ההיקש הוא מה חולדה כל ששמה חולדה אף עכבר כל ששמו עכבר והרי היקש זה מיפרך ממילא דהא אי עכבר חציו אדמה טמא א"כ השורץ לרבות ירד לים וע"כ על הארץ למעט עכבר שבים והרי מיפרך שאין כל ששמו עכבר מטמא כחולדה ותדע שהרי בסמוך אמר ההוא מרבנן דהשורץ אתי לעכבר שבים ועל הארץ דירד לים לא יטמא וקשה למה לי השורץ. כיון דעל הארץ לירד לים אתי א"כ ממילא עכבר שבים מטמא דלחומרא מקשינן וע"כ דלולא השורץ הוי אמרינן דעכבר אינו מטמא ולהחמיר דירד לים מטמא קמש"ל השורץ דעכבר שבים מטמא וירד לים אינו מטמא

מיהו כבר כתבתי ליישב הך דמרבנן דבסמוך באופן אחר אבל קושית התוס' נראה לי דלא קשיא כלל כמו שכתבתי:

בד"ה מה לי הכא. ומ"מ איצטריך השרץ כל מקום ששורץ דלא נמעט מעל הארץ תרווייהו ירד לים ועכבר שבים. ולכאורה תמוה דהא לשון הברייתא לעיל אי על הארץ יכול ירד לים לא יטמא וא"כ עכבר הים טמא כעכבר הארץ ותרווייהו אינן מטמאין רק על הארץ וא"כ תיקשי מה לי הכא וכו' ולמה לי השורץ לכל מקום ששורץ וע"כ דכוונת התוס' דבאמת לעיל כך כוונת הברייתא יכול ירד לים לא יטמא וכמו כן עכבר הים לא יטמא ומלבד דרש"י ז"ל פי' בהדיא לעיל דעכבר הים טמא רק ירד לים, אינו מטמא בתרווייהו אבל בלא"ה היכי אפשר לומר הכי הא לחומרא מקשינן מה חולדה כל ששמה חולדה ואי נימא דמ"מ כיון דעל הארץ ע"כ ממעט אי ממעט עכבר הרי אי אפשר להקיש לחומרא ואי ממעט ירד לים ע"כ אימעט עכבר הים משום מה לי הכא וכו' אבל מ"מ קשיא תינח הכא דידע מהך מה לי הכא אבל מעיקרא דקאמר האי מרבנן דהשורץ אתי לרבות עכבר ועל הארץ למעט ירד לים וקשה למה לי לרבות עכבר הים הא מהיקש ידעינן לי' להחמיר כמו שהקשו התוס' גופייהו לעיל בד"ה תלמוד ותירוצם לא שייך כאן וע"כ דהאי מרבנן בעי לומר דהשורץ אתי לרבות עכבר שבים שיטמא אפי' בים רק על הארץ ממעט עכבר הארץ שירד לים לא יטמא ואהא קאמר כיון דשויתי' לים מקום טומאה לעכבר הים דמטמא אפי' בים א"כ ממילא אין לנו לדרוש על הארץ דלא יטמא בירד לים והשתא ממילא לא קשיא כלל דשפיר איצטרך השרץ כל מקום ששורץ דלא נימא כל עכברין מטמאין ביבשה ולא בים והשתא לא שוינן לים מקום טומאה כלל וזה ברור לפע"ד ועוד נראה לי דדוקא אי קרא אייתר לרבות עכבר שבים שייך לומר מה לי הכא וכו' אבל לולא קרא השורץ דלא הוי ידעינן עכבר הים רק ממילא ששמו עכבר א"כ שפיר יש לומר דכלהו אינן מטמאין רק על הארץ ולא שייך כלל כיון דשויתי' וכו' אבל הנ"ל עיקר לפע"ד:

שם למינהו להביא הערוד. פירש"י ז"ל זה הבא מן הנחש ומן הצב כדלקמן. ותמהני מאוד על פירושו דהא לעיל פליגי תנאי אי חוששין לזרע האב או אין חוששין לזרע האב ולכ"ע צבי ואפילו מקצת צבי ופליגי התם במתנות וכסוי בצבי הבא על התיישה ותייש הבא על הצבי' ומעתה הך דרשה דהכא קשיא לתרווייהו דלמ"ד אין חוששין פשיטא דקשיא למה לי קרא להביא הערוד דהא צב גמור הוא ומ"ש מתייש הבא על הצבי' דפטור ממתנות למ"ד אין חוששין לזרע האב וכן צבי הבא על התיישה פטורה מכסוי וכמו כן למ"ד חוששין לזרע האב מ"מ לכ"ע פשיטא דחוששין לזרע האם ולכ"ע תייש הבא

על הצבי' חייב במתנות דצבי ואפילו מקצת צבי וא"כ ה"ה הכא צב ואפילו מקצת צב ובוודאי ליכא למימר דלמ"ד אין חוששין ניחא משום דלדידי' מרבינן בהיפוך צב הבא על הנחש דמ"מ מטמא וכן למ"ד חוששין יש לומר דקמש"ל דס"ד נהי דבעלמא צבי ואפילו מקצת צבי משום דעכ"פ חייב כסוי ולהיפוך במתנות מכח אותו מקצת אבל כאן לענין טומאת שרץ דכעדשה הוא דמטמא א"כ ס"ד כיון דאינו רק מקצת צב לא יטמא כעדשה דבצר לי' שיעורא כיון דמקצתו נחש הוא קמש"ל דמטמא בכעדשה אבל באמת לא דיו שאין זה מן הישוב כלל אבל עוד יסתער עלינו קושיא גדולה דוודאי משמע דרבי קרא לטמא בכעדשה כמו צב והא גופא קשיא אי אין חוששין צב גמור הוא ומה צורך לרבות ואי חוששין למה באמת יטמא כעדשה הא מקצת מן השיעור נחש הוא וליכא למימר דשאני הכא דגלי קרא הא ליתא דאיצטרך קרא לנפילים וסלמנדרא ומנא לן לרבות ערוד היפוך ממה דקים לן בעלמא ולפי זה למ"ד אין חוששין ג"כ לא נתיישב להיפוך בצב הבא על הנחש דמאיזה צד יטמא כיון דנחש גמור הוא וקרא צריך לנפילים וסלמנדרא ועוד קשיא לי אי ערוד זה אינו רק הבא מנחש הבא על הצב א"כ איך ס"ד דרבי קרא מה שאינו במציאות הטבע כלל להוליד רק בימי ר"ה בר תורתא אמורא נעשה נס בתוך נס ויצא ברי' זו א"כ היכי ס"ד דלהא רבי קרא ועוד דמצינו ערוד בימי ר"ח בן דוסא שאמר לא הערוד ממית א"כ זה ג"כ נעשה על פי נס בתוך נס א"כ בטלת הכלל כל ש תשמישן ועיבורן שוה אין יולדין ומגדלין זה מן זה ונהי דהא לא קשיא דמצינו ערוד בקרא מי פתת מותרות ערוד וכן בדניאל ועם ערדייא מדורי דהנך מין בהמה וחי' נינהו והוא מה שאמרו לעיל פרק א"ט ובלבד שיכיר ערוד אבל ערוד דהכא מין שרץ הוא אבל הנ"ל וודאי קשיא ועוד קשה דקאמר בסמוך לימים יצא ערוד מביניהם וכיון דעכשיו נולד על פי נס בתוך נס היאך קראו ערוד מי נתן לו שם זה עד שיאמר לימים יצא ערוד הי' לו לומר לימים יצא ברי' וע"כ שידע דערוד הוא מכבר:

לכן נראה לי ברור דערוד זה מין ממיני הצב הוא כמו נפילים וסלמנדרא וכן אמרו בת"כ למינהו להביא מיני הצב חברבר ונפילים וסלמנדרא וכאן קראו ערוד ובת"כ חברבר ונברא בתחילת הבריאה שלא ע"י הרבעה כלל רק לפי שכל ברי' בעולם יש לה צורה שהיא משתנית ע"י צורתה משאר הבריאות כגון סוס וחמור ושור ויש שנברא בתחילת הבריאה מעורב מצורת ב' מינין כגון הערוד הזה נברא מתחילת בריאתו מצורת נחש וצורת צב אך לא נברא שיולד מכח הרבעת ב' המינין שב' המינין אינן דומין בתשמיש ועיבור ויש שנבראו ב' המינין בשוה בתשמיש ועיבור שיכולין להוליד מכח הרבעה כמו אותו שנברא בתחילת הבריאה ועכ"פ ערוד זה שנתרבה כאן ברי' הוא מתחילת

הבריאה ורבי קרא שהוא מין צב ומטמא ולקמן בהך עובדא דר"ה בר תורתא ומעשה נס בתוך נס ששמשו נחש וצב והולידו כדמות ערוד שנברא מתחילת הבריאה וכן אנו אומר בענה בן צבעון שמצא את הימים במדבר שהי' ענה זה חכם וידע בצורת הבריאים כולם והבין כי הימים הם משני צורות צורת החמור וצורת סוס ומזה המציא במדבר שלא הי' שם ימים והמציא הוא ימים על ידי הרכבה סוס על חמור או להיפוך והכי איתא להדיא בירושלמי פ"ח דכלאים אסור לרכוב על הפרידה מכח כלאים והקשו הא כתיב והרכבתם אה שלמה בני על הפרידה ומשני ברי' מששת ימי בראשית היתה הרי להדיא דמתחילת הבריאה נברא הפרד והפרדה רק שיש בריאים שנבראו מתחילתן דומין בצורתן לשני צורות משני מינין וכשהשני המינין נבראו דומין בתשמיש ועיבור יכולין להוליד כמו אותה ברי' שנבראה מתחילתה ומה שאמרו לקמן הם הביאו ברי' שלא בראתי בעולמי וכו' היינו שהם הרביעו והמציאו ברי' מב' מינין מצד שהיו דומים בתשמיש ועיבור מה שלא נברא מתחילת הבריאה כלל לכך הביא עליהם בהיפוך ברי' שלא נברא בעולם והיינו שלא נברא חיבור הנחש עם הצב כלל ומצד הבריאה מתחילה לא היו אפשר להוליד והביא עליהם הקב"ה בנס בתוך נס דהיינו נס ששמשו שניהם ונס בתוך נס שהולידו כנ"ל ברור ודברי רש"י ז"ל צ"ע לפע"ד:

בד"ה הני ביברי דנרש פי' בקונ' וכו' ור"ת אומר וכו'. הנה דברי ר"ת נראין מצד אחד דלפירש"י קשה דקאמר אינן מן הישוב ואין זה היפוך הים כי המדבר ג"כ אינו מן הישוב והי' לו לומר אינן מן היבשה כמו שאמרו מעיקרא כל שיש ביבשה יש בים, מיהו גם לפיר"ת אינו מדוקדק מצד אחר כי לא שייך לומר על העיירות שאינן מן הישוב רק על אנשי העיר ור"פ אמר בשמתא נרש כמי שמצינו ביריחו והיתה העיר חרם אבל לומר על עיירות שאינן מן הישוב לא מצינו גם לפיר"ת אין לו שייכות להך ברייתא דמעיקרא כלל ור"פ דקאמר בשמתא נרש לפי שעסוק בנרש דיבר ממנה ועוד שיש לומר דהנך ביברי היו מורכבין מן חיות הים ויבשה והיו הולכין ביבשה ועלה קאמר ר"פ בשמתא נרש והיינו דמייתי אח"כ פעם אחת הלכתי לוועד שהיו מרביעין כלאים כנ"ל:

במשנה האבר והבשר וכו' מטמאין טומאת אוכלין. פירש"י אם חישב עליהן להאכילן לעכו"ם. ולכאורה תמוה דהא אבר מן החי אסור לעכו"ם כמו לישראל והרב בעל תוי"ט הרגיש בזה ופי' משום דישראל לא שכיח דאכיל איסור אבל ה"ה לישראל ולפי פירושו הי' יכול לפרש דבאמת מודה ת"ק כיון דישראל לא שכיח דאכיל לא הוי אוכל בחישב להאכיל לישראל דבטלה דעתו רק לנכרי כיון דשכיחי דאכלי איסורא הוי אוכל אפי' באיסור ור"ש סובר דאפי' לעכו"ם לא הוי אוכל כיון דאיסור הוא מיהו בלא"ה יש להבין

הא לנכרי נמי עביד ישראל איסורא דלפני עור והיכי מהני מחשבתו להאכיל לנכרי וכמו כן לפי דעת התוס' דלא שכיח הא להאכיל לנכרי נמי לא שכיח ויש לפרש דחישב לנכרי הידוע דאכיל בלא"ה באופן דליכא משום לפני עור ומ"מ לר"ש לא הוי אוכל שיכול להאכילו בהיתר דנהי דהוא מותר לו להאכיל אבל הנכרי אוכל באיסור. ואפשר לפרש עוד לפי שנראה דאפי' למ"ד אין מבטלין איסור לכתחילה דאורייתא היינו דוקא לישראל נאסר אבל מאיזה צד נימא דלבן נח ג"כ אסור לבטל איסור לכתחילה דוודאי לא שייך לומר בהיפוך דלבן נח לא נאמר דין הביטול כלל דמי איכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור הן אמת כי לענין שיעורין ב"נ חמור שלא נאמרו שיעורין רק לישראל א"כ אפשר דגם דין הביטול לא הוזכר רק לישראל אבל וודאי נראה דהך איסור אבר מן החי נכרי וישראל שווין בו זולתי מה שמנה הרמב"ם בהלכות מלכים פ"ט וכן כל ספק איסור אסור לב"נ כישראל אבל דין דאסור לבטל איסור וודאי נראה לי שלא נאסר לב"נ ואי קשיא היכי מטהר ר"ש מפני שאין ראוי להאכיל לאחרים הא יכול להאכיל ע"י ביטול חד בתרי מ"מ אוכל עצמו איני ראוי להאכיל ולפי זה יש לומר דלכך פירש"י לנכרי משום דס"ל דת"ק מודה דלא מהני מחשבה באיסורא דבטלה דעתו כמו בדבר שאין דרכו לאכול כלל הילכך לישראל לא מהניא מחשבה אבל לנכרי מהניא מחשבה דיש במציאות אכילתו ע"י ביטול חד בתרי. מיהו נראה לי עוד דוודאי הא דלא מהניא מחשבה על אבר שאינו מדולדל משום דבחי לא מהניא מחשבה אבל זה שהוא מדולדל מהניא לי' מחשבה אבל היינו להאכילו אחר שחיטה ולישראל אכתי אסור מכח אבר המדולדל אבל לנכרי כיון דאינו רק דרבנן לדעת רש"י לעיל פרק בהמה המקשה ממילא שפיר הוי אוכל ולר"ש בעינן שיהא האוכל ראוי להאכילו כמות שהוא בעת קבלת הטומאה קודם שחיטה וכיון דאז אסור לנכרי הוי אוכל שאינו יכול להאכילו לאחרים כנ"ל:

שם וצריכין הכשר. פירש"י אף דאבר מן החי סופו לטמא טומאה חמורה מ"מ שמא ישחטנה ואין שחיטה עושה ניפול עכ"ל. ותמהני דהא לעיל פרק בהמה המקשה (דף ע"ג ע"ב) דרצה להקשות מהך משנה דאין שחיטה עושה ניפול דחי לה והשתא תיקשי הא מרישא דהכא מוכח דאינו עושה ניפול והכא לא שייך לדחויי בהכי כלל ועוד דעכ"פ תרתי למה לי וע"כ דאין שחיטה עושה ניפול ולולא דברי רש"י ז"ל נראה דהך דהכא אינו בכלל סופו לטמא טומאה חמורה דאין טומאת אבר מן החי מצד אוכל שהרי במשהו בשר מטמא ואותו משהו לא בעינן רק שיהא עליו שם אבר ובצירוף גידין ועצמות מטמא ודוקא נבלת עוף טהור מיקרי סופו לטמא טומאה חמורה ע"י אכילה בבית הבליעה לכך

גם עכשיו מטמא טומאת אוכל דחשיב אוכל אבל לא מה שסופו לטמא טומאה חמורה שלא בתורת אוכלין כלל ועמ"ש לעיל פרק בהמה המקשה ולקמן (דף קכ"ט) בזה:

דף קכז:

בגמ' היכי דמי אי דמעלין ארוכה וכו' לא ליטמו וכו' טומאת נבלה נמי ליטמו. משמע לכאורה דאתרווייהו קאי אבשר ואבר והוא תמוה דאבשר לא קשיא כלל דבשר מן החי אינו מטמא כלל רק אבר מן החי וביותר תמוה לשון הברייתא בסמוך האבר והבשר המדולדלין בבהמה וכו' יכול יטמאו טומאת נבלה וכו' וקשה היכי ס"ד דבשר יטמא טומאת נבלה ואפשר לפי מה דמפרש לעיל פרק בהמה המקשה הך הוכשרו דקתני לשון רבים חד לבשר מן הבהמה וחד לבשר מן האבר ושפיר יש לפרש דהך אבר ובשר הך בשר היינו שעל האבר ומטמא טומאה חמורה אגב האבר וכן נמי מה דקתני בברייתא האבר והבשר המדולדלין היינו שגוף האבר מדולדל וכן הבשר שעליו מדולדל וס"ד כיון שאין מעלין ארוכה בין הנוגע באבר בין בבשר שעליו מטמא טומאת נבלות:

שם ואי דאין מעלין ארוכה טומאת נבלה נמי ליטמו. תמוה לי דהא בהדיא ילפינן לעיל פרק בהמה המקשה (דע"ד) מקרא דמיתה עושה ניפול ואין שחיטה עושה ניפול א"כ מוכח בהדיא דכל שהבהמה בחיים אינו כניפול דהא אפי' שחיטה אינו ניפול ואי כניפול מעיקרא אטו בשביל שנשחטה חזר להיות מחובר ונראה לי דס"ד דהא דילפינן התם מקרא דמיתה עושה ניפול ואין שחיטה עושה ניפול היינו במעלין ארוכה דאע"ג דפשיטא לן דאינן מטמאין טומאת אוכלין כל שמעלין ארוכה אבל מ"מ מיתה עושה ניפול כיון דמדולדלין הן ולא העלו ארוכה עד שמתה וקמש"ל קרא דמיתה דוקא עושה ניפול ולא שחיטה אבל באין מעלין ארוכה ס"ד דבלא"ה כניפול אפי' לא מתה ולא נשחטה קמש"ל קרא כי יפול עד שיפול וכל שתלוי אפי' כחוט השערה אינו ניפול רק על ידי מיתה ולא שחיטה ואפי' אין מעלין ארוכה ועמ"ש בסמוך:

שם כי יפול עד שיפול פירש"י דתרי קראי כתיבי וחד לאבר מן הבהמה דמיתה עושה ניפול. והוא תמוה לכאורה דהא מהך קרא מוכח להדיא דאינו ניפול קודם מיתה ולפי מה שכתבתי ניחא דחד קרא צריך דאפי' אינן מעלין ארוכה אינו עושה ניפול וחד קרא דמיתה עושה ניפול ומהך קרא בלבד הוי ס"ד דדוקא במעלה ארוכה בעינן מיתה אבל אין מעלין ארוכה מעיקרא נמי הוי כניפול לכך בעינן כי יפול עד שיפול:

[**נשמט מעמוד א'**] **ת"ר** הצב למינהו להביא הערוד רש"י ז"ל פי' דהוא מן הנחש ומן הצב כדלקמן וכבר כתבתי לעיל מה שקשה על פירושו ומלבד זה משמע שלא היתה אותה ברי' רק אז במעשה דר"ה בר תורתא והרי מצינו ערוד ג"כ בימי ר"ח בן דוסא שאמר לא

הערוד ממית וגם שם הי' נס בתוך נס א"כ בטלת כל מה דאמר מר כל שתשמישן ועיבורן וכו' ונהי דהא לא קשיא דמצינו ערוד בקרא באיוב מי פתח מוסרות ערוד וכן בדניאל ועם ערדייא מדורי מיהו יש לומר דהך מין חי' הן והוא אותו שאמרו פרק א"ט ובלבד שיכיר ערוד וערוד דהכא שרץ הוא אבל הנ"ל קשיא לכן נראה לי ברור כמש"ל רק ביותר ביאור והוא שאנו רואין בבעלי מלאכת הכומי' שלוקחין דבר נברא בטבע וחולקין כל החלקים הנמצאים וכשיודעין כל החלקים ממציאין בחכמתם דבר זה בעצמו על ידי עירוב ודוגמא זו נראה שברא הקב"ה הבריות הנחש יש לו תולדות ופעולות הנחש וכן כל בהמה יש לה צורה שבזה היא משתנית ממין אחר וכן האדם ונבראו ג"כ בריות מתחילת הבריאה שיש להם מתערובות הצורות כגון מנחש וצב ויש אשר ניתן כח בו מתחילת הבריאה שאם יבואו שני הצורות הנפרדים זה על זה יולד ברי' שיש לה משני הצורות כמו אותה ברי' שברא הקב"ה מתחילת הבריאה ויש שלא ברא הקב"ה מתחילת הבריאה שיהא כח בשני הצורות הנפרדים להוליד כדמות אותה ברי' שברא הקב"ה בתערובת הצורות כגון אותן שאין תשמישן ועיבורן שוה והפריד אותם מתחילה בתשמישן ועיבורן שלא יולדו ע"י הרבעה ויש אשר לא נברא מתחילה ברי' בתערובת כלל רק כיון שתשמישן ועיבורן שוה נולד אח"כ ע"י הרבעה ברי' מן העירוב ומעתה אני אומר דערוד זה ישנו מתחילת הבריאה ברי' בפני עצמה שלא ע"י הרבעה כלל וערוד זה נברא מחובר משתי הצורות נחש וצב וכיון שהם נפרדים בתשמיש ועיבור אי אפשר להמציא ברי' כזו ע"י הרבעה כי לא נברא בהם כח שיולידו שניהם ברי' כזו ובהך עובדא דר"ה בר תורתא נעשה נס שיצא ערוד מנחש וצב ע"י הרבעה והי' זה לפי שהם המציאו ברי' ע"י הרבעה שלא ברא הקב"ה כלל מתחילת הבריאה לפיכך נענשו שנולד ערוד מנחש וצב מה שלא נברא מתחילת הבריאה שנברא נפרדים בתשמיש ועיבור שלא יוכלו להוליד ברי' משניהם ומעתה הכל מיושב לנכון שזה שריבה הכתוב ערוד הוא אותו ערוד שנברא מתחילה והוא ברי' בפני עצמו לא בא ע"י הרבעת נחש וצב כי אי אפשר כלל שיולידו ברי' זו רק הקב"ה עירב שני הצורות וברא ברי' זו ואח"כ כשנעשה נס בתוך נם ונולד ברי' זו קראה ערוד לפי שהי' דומה באמת לערוד שנברא מתחילת הבריאה והי' נס בתוך נס לפי שזה הוא נס שיבוא הנחש על הצב כיון שאין תשמישן שוה ובתוך נס שנברא ברי' כיון שאין עיבורן שוה וכ"ז ברור לפע"ד:

ומעתה נראה לי דגם הפרד שמצינו בקרא שרכבו עליו אף שהוא כלאים והוי כמו שור פסולי המוקדשין היינו לפי שהי' פרד שנברא מתחילת הבריאה בעיר וב שני צורות סוס וחמור ובזה אין איסור כלאים כלל רק כיון שתשמישן ועיבורן שוה יכול להוליד פרד

כזה וזה אסור משום כלאים וכן נמי יש לפרש מה דכתיב הוא מצא את הימים במדבר היינו לפי שהי' אותה ברי' מתחילת הבריאה והבין עתה דברי' זו יש בה מצורת הסוס וחמור והרביע זה על זה והמציא אותם שם במדבר ע"י הרבעה כנ"ל [ע"כ ההשמטה]:

שם ואפ"ה טומאת אוכלין מטמא מסייע לי' לר"ח ב"א. לשון זה תמוה לכאורה דאטו ממה שקדם לו נתבאר לו זה הא במשנה קתני להדיא דטומאת אוכלין מטמא וצריך הכשר ש"מ דנבלה לא דנבלה אין צריך הכשר ומה ענין זה למה שאמר מעיקרא במעלה ארוכה או אין מעלה ארוכה עד שיאמר ואפ"ה כאילו משקלא וטרי' דמעיקרא נתחדש לו דאף דטומאת נבלות אינו מטמא טומאת אוכלין מטמא. ונ"ל דבמשנה עצמה הוי ס"ד דבמעלה ארוכה מירי ובהא יש מקום לומר דוודאי נבלה לא הוי דחי גמור הוא כיון דמעלה ארוכה וקרא כי ימות מן הבהמה כתיב דהוא לרבות אבר מן החי דהיינו מקצת מן הבהמה וכל דמעלה ארוכה לא מת אבל לענין טומאת אוכלין כיון דמדולדלין הוא מהניא לי' מחשבתו לשווי' אוכל כמו שפירש רש"י במשנה אבל באין מעלה ארוכה דחשיב כמת ממילא מטמא כנבלה ותולש בשבת פטור כה"ג אבל השתא דאמרינן דבמעלה ארוכה גם טומאת אוכלין ליכא אלמא דהיכי דחשיב כחי שוה טומאת אוכלין לנבלה ומ"מ באין מעלה ארוכה חלוקין דנבלה לא וטומאת אוכלין מטמא מסייע לי' לר"ח ב"א ועמ"ש בתוס' בד"ה מסייע לי':

שם אי דיבשן הן ועוקציהן פשיטא פירש"י לא היא גופה צריך לאשמועינן ולא דיוקא דידה וכו'. ולדעתי לא קשיא לי' על עיקר הדין ירקות שצמקו דוודאי קמש"ל דיבישות כזה משוי לי' עץ בעלמא ולאו אוכלא הוא [דצימוק אינו יבש לגמרי כמו שמצינו בריאה דמשמע צמקה כולה וביבשה אפי' מקצתו] רק העיקר קשיא לי' על מה דקתני כגון כרוב ודלעת דמה קמש"ל פשיטא דמידי אחריני אוכל גמור הוא וכיון שיבשו הן ואיביהן בוודאי כתלושין דמיין אבל וודאי גופא דרישא צריך דצימוק משוי לי' אינו אוכל כלל והיינו דמשני דקמש"ל להורות דקצצן על מנת לייבשן אפי' כרוב ודלעת לא נפיק משום הא מתורת אוכל ולכך מזכיר ברישא מפורש כרוב ודלעת משום סיפא כנ"ל:

בתוס' בד"ה דרחמנא אמר כי יפול תימא וכו' לענין זה דאבר המדולדל. תמוה לי על תמיהתם דבהדיא ילפינן בתורת כהנים דהך קרא אשר יפול ע"כ באבר מן החי מן השרץ משתעי ותני עלה יכול אפי' תלוי כחוט השערה ת"ל יפול עד שיפול ע"ש באורך ולק"מ וכן נראה שרמז רש"י לדרש הזה שפירש ג"כ דאבר מן החי דידהו מטמא אבל לא הבנתי מה שכתב דתרי קראי היינו כי יפול מנבלתם עליו והשני כי יפול מנבלתם על כל זרע וחד לאבר מן הבהמה דמיתה עושה ניפול ואינו כן בגמרא לעיל (דף ע"ד ע"א) רק מקרא

כל אשר יפול עליו מהם במותם ילפינן דבבהמה מיתה עושה ניפול ואולי נקט הכי משום דאמרינן לעיל דאי למעוטי בחייהן מנבלתם כתיב א"כ ממילא מהך קרא דכי יפול מנבלתם מוכח דהך קרא כל אשר יפול לענין מיתה עושה ניפול בבהמה אתי. גם מה שהקשו התוס' דהאי קרא בשרצים כתיב לא קשיא כלל דע"כ בבהמה קאי דהא ממעטינן מהך קרא לעיל (דף ע"ד) דאין שחיטה עושה ניפול משום דע"כ בבהמה קאי דבשרץ ליכא שחיטה ובמותם למעוטי שחיטה אתי דאי למעט בחייהן מנבלתם נפקא ועמ"ש בסמוך:

בא"ד ונראה דהכי דריש וכו' דקודם מיתה אינה עושה ניפול וכו' ופי' בקונ' וכו'. כל דבריהם תמוהין לכאורה חדא דבפשיטות הוי להו לתרץ כיון דשחיטה אינו עושה ניפול הרי בהכרח דקודם שחיטה אינו עושה ניפול כיון דאפילו נשחטה אינו עושה ניפול גם הקשה מהרש"א דלמה כתבו ופי' הקונ' מה דמפורש בגמרא. ונראה לי דכוונת התוס' דוודאי מהך דאין שחיטה עושה ניפול ליכא למידק דיש לומר דוקא במעלה ארוכה אבל מ"מ לא בעינן שיפול לגמרי רק כל שאינו מעלה ארוכה ותלוי כחוט השערה שפיר הוי ניפול דאל"כ למה לי קרא עד שיפול כמ"ש בגמרא רק כוונת התוס' לתרץ כיון דילפינן לעיל דמיתה עושה ניפול משמע דמעיקרא לא משכחת לה ניפול ואפילו תלוי כחוט השערה והכוונה בגמרא כי יפול דהכוונה מיתה עושה ניפול ממילא עד שיפול ומיושב קושיא ראשונה ועל קושיא השני' כתבו דהך דרשה אבהמה קאי דהוי יליף מינה דאין שחיטה עושה ניפול ואי קשיא מנא לן למידק הכי דאי משום דבחייהן לא צריך דמנבלתם נפקא מ"מ צריך דמיתה עושה ניפול ולא קודם ומנא לן בבהמה ועל זה כתבו דבקונ' פי' דתרי קראי כתיבי בשרצים וע"כ חד על בהמה דאי לאשמועינן בשרצים דקודם מיתה אינו ניפול זה מוכח מקרא חדא וע"כ דאידך על בהמה דלשרצים לא צריך לשחיטה דליכא שחיטה בהו ועמ"ש בגמרא ומ"מ אין דבריהם נראין דמשמע לשון כי יפול עד שיפול דלאו משום דממילא משתמעי דקודם מיתה אינו ניפול רק העיקר כמ"ש כמפורש בתורת כהנים ואף שיש בזה שינוי דמייתי כי יפול ובתורת כהנים דריש לה מוכל אשר יפול לא קשיא כלל דהא גם לדברי התוס' קשה דהך דרשה דלעיל (דע"ד) דמיתה עושה ניפול ג"כ מוכל אשר יפול דרשינן לה וכן דברי רש"י אינן מסכימים ממש בדרשא דקראי כפי הסוגי' דלעיל (דע"ד) רק משום דע"כ מתרי קראי דרשינן לה אין קפידא בזה:

בד"ה טומאת נבלה. שמזכיר הש"ס כאן לאו דוקא אלא היינו טומאת אבר מן החי והכוונה היפוך טומאת אוכלין דהיא ע"י קבלה ממקום אחר וטומאת נבלה היינו טומאת עצמו וקרי לטומאת עצמו טומאת נבלה מיהו הוי להו להעמיד עצמם מעיקרא טומאת

נבלה לא וצריך לומר דמעיקרא כיון דקאמר טומאת נבלה לא אין קפידא כ"כ כיון דבאמת נבלה נמי לא הוי וכולל הכל דשום טומאה ליכא רק בתר הכי דקתני בברייתא יכול יטמאו טומאת נבלה קשיא להו שפיר דהיכי יטמאו טומאת נבלה דאבר מן החי אינו מטמא טומאת נבלה רק טומאת אבר מן החי רק דמטמא כאבר מן הנבלה בלי הכשר ובהא כתבו דלאו דוקא רק היפוך טומאת אוכלין נקט לה ועמ"ש בסמוך:

בד"ה מסייע לי' וא"ת למאי מייתי וכו' למסייעי ממתניתין הא דלא ניחא להו לפרש דבאמת קאי אמתניתין כפי הנראה, ג"כ מפירש"י רק לאחר דסליק מפי' המשנה חוזר לסייע לרחב"א דא"כ תיקשי היכי קאמר ואפילו הכי טומאת אוכלין מטמו כיון שאינו ענין להך שקלא וטרי' כלל רק סיוע ממתניתין דקתני טומאת אוכלין מטמא וה"ה תאינים שצמקו מיהו כבר כתבתי בגמרא לפרש בפשיטות:

בא"ד ונראה דמייתי סייעתא וכו' עד סוף הדיבור. דבריהם צריכין ביאור דכפי הנראה עיקר תירוצם ליישב דהסייעתא הוא דתולש בשבת חייב כמו דאינו מטמא טומאת נבלות ובמשנה לא הוזכר בפי' רק בדיוק וא"כ מה זה שכתבו דמשמע נמי מברייתא דלאו לכל מילי הוי כתלוש דאי מסברא משוה שבת לנבלה א"כ היכי שייך משמע מה דמפורש להדיא ואי הכוונה דיש משמעות דחוץ נבלה ג"כ יש שהוא כמחובר איזה משמעות יש בזה גם מה זה שכתבו מדקא ממעט טומאת נבלה כלומר טומאת אבר מן החי דמה ענין הך כלומר לדבריהם כאן וכבר כתבו לעיל דנבלה לאו דוקא גם מה זה שכתבו ומקרא ממעט לה דמה נפקא מינה ואדרבא אי מצד הסברא יש לדון טפי דה"ה שבת אבל אי מקרא יש לומר שאני נבלה דגלי קרא עד שיפול תדע דטומאת אוכלין מטמא ועוד קשה דכיון דקתני במתניתין וצריך הכשר הרי מפורש דטומאת נבלה לא וכ"ש מאחר שכתבו דמכאן נמי רק משמעות יש לו ואטו הך דצריך הכשר אינו במשמע דאינו מטמא טומאת נבלה:

לכן נראה לי דכוונת התוס' כך דוודאי מהא דקתני טומאת נבלה ולא נקט האמת אבר מן החי מוכח דבא התנא להורות מאיזה צד הוי ס"ד שיטמא טומאת נבלות עד שצריך קרא היינו משום דמטמא טומאת אוכלין לכך נקט טומאת נבלה שהוא היפוך טומאת אוכלין דטמא מצד עצמו לא ע"י קיבול טומאה והיינו דקאמר יכול יטמאו טומאת נבלה כמו דמטמא טומאת אוכלין והשתא שפיר כתבו התוס' דמברייתא יש משמעות דלענין שבת ושאר מילי לא הוי כתלוש דאי גם לענין שבת ושאר מילי לא הוי נקט טומאת נבלה כלומר אבר מן החי כיון שאין צורך לבוא מכח טומאת אוכלין דוקא רק משבת ושאר מילי והוי לי' לומר יכול יטמאו טומאת אבר מן החי וע"כ דלאו לכל מילי הוי

כתלוש רק לענין טומאת אוכלין בלבד ושפיר קאמר יכול כמו דמטמא טומאת אוכלין מטמא טומאת נבלות ת"ל יפול אבל אי הוי כתלוש בשאר מילי הי' יכול לומר כשם דהוי כתלוש לשבת הוי כתלוש לאבר מן החי דלענין שבת לא שייך היפוכו טומאת נבלה רק היפוך טומאת אוכלין הוא כדקתני בכל מקום טומאת אוכלי ולא טומאת נבלות ולכך במתניתין דלא קתני בהדיא. אבל ל טומאת נבלות רק מדיוקא שמעינן דאינו מטמא מצד עצמו כיון דצריך הכשר אבל הך משמעות דמשמע מברייתא לא משמע במתניתין דהא לא קתני טומאת נבלות כלל רק מדיוקא דטומאת אוכלין שמעינן לה ממילא ומה שכתבו ומקרא ממעט לה הכוונה ג"כ כנ"ל דכיון דצריך קרא למעט הי' לו לתלותו בשאר דברים דהיינו שבת דחמור מאוד וכיון דלענין שבת הוי כתלוש בוודאי צריך קרא טפי למעט מטומאה ואי הוי אמר מסברא הי' אפשר לדחות דחדא נקט אבל כיון שהוצרך קרא הי' לו להצריכו טפי מכח שבת ושאר מילי לא מכח טומאת אוכלין בלבד שהרי בלא"ה בכמה דברים חלוק טומאת אוכלין מטומאת נבלות וע"כ דלכל מילי לא הוי כתלוש מיהו עיקר דבריהם אינן נראין דלשון ואפ"ה טומאת אוכלין מטמא לא משמע דעל תולש בשבת בעי לאתויי רק על תאינים שצמקו דמטמאין טומאת אוכלין מייתי והיינו כמו שכתבתי בגמרא:

בגמרא ומר סבר אין בהמה נעשית יד לאבר. יש לדקדק כיון דאין שחיטה עושה ניפול ואינו מטמא משום אבר מן החי וחשיב כמחובר א"כ מה בכך דאינו נעשה יד הרי בבהמה שלימה כשהוכשרה במקצת הוכשרו כל האברים משום דחד גופא היא א"כ מה בכך דאינה יד לאבר מ"מ בחד גופא אפי' גדול והוכשר במקצת הוכשר כולו ומ"ש דלגבי טומאה חשיב כמחובר וכגוף אחד ומ"ש דלגבי הכשר הוי כנפרד וכב' גופין ודוחק לומר משום דלענין טומאת אוכלין חשיב כנפרד וכמת דחי אינו מקבל טומאה כמו כן לענין הכשר חשיב כנפרד ואפשר לומר דהא דאמרינן אין שחיטה עושה ניפול היינו דוקא שיהא כניפול קודם שחיטה כמו מיתה דהוי כניפול קודם מיתה אבל אחר שחיטה חשיב הוא כניפול כיון דאינו תלוי רק כחוט השערה ולכך לא מהני הכשר בהמה לאבר. והנה אי אוחז בקטן וגדול עולה עמו בוודאי הוי חד גוף רק לכ"ע הכא באוחז בקטן ואין גדול עולה עמו וסובר רבה דלכ"ע לא הוי כמוהו רק מטעם יד אי בהמה נעשית יד לאבר הוי הכשר ואביי סובר להיפוך דלכ"ע אין יד רק פליגי באוחז בקטן ואינו גדול עולה עמו דלת"ק הוי כמוהו והוי כגוף אחד ואין צריך יד כלל ור"ש סובר אינו כמוהו ובהמה לא נעשית יד לאבר והיינו דרמי דר"מ אדר"מ דאעפ"י שיש לחלק בין הך דהכא דהגדול מושך את הקטן לכך כיון דאי אוחז בגדול עולה הקטן מושך הגדול את הקטן אחריו

אבל בהך דאוכל שנפרס דהקטן מושך את הגדול בעינן שיהא הגדול עולה עם הקטן מ"מ כיון דלר"י לאו משום יד אתינן עלה רק דהוי כגוף אחד ממילא אין לחלק בהא כלל כנ"ל:

בתוס' בד"ה ומר סבר נראה דרבה מצי סבר וכו' אעפ"י שהוא אסור באכילה מדרבנן וכו'. משמע לכאורה מדבריהם דהטעם כיון דמדאורייתא מותר באכילה הוי הכשר אף דמדרבנן אסור ודברים הללו תמוהין לכאורה דא"כ מה בכך דאין בהמה נעשית יד לאבר מ"מ ס"ס כיון דשחיטה מכשרת להתירו מדאורייתא הוי הכשר מצד עצמו ואין צורך שתהא הבהמה יד כלל וצריך לומר דכוונתם כך דוודאי ס"ל שאין שחיטה מתיר רק אי מותר מדרבנן ג"כ כמ"ש לעיל פרק בהמה המקשה (דף ע"ג ע"ב) בד"ה הוכשרו רק אי בהמה נעשית יד לאבר דאין השחיטה מכשרת היד רק הבהמה והבהמה מותרת באכילה ממילא הוכשר האבר מכח יד כיון שהבהמה מכשרת שוב אין נ"מ מאיזה צד בא הכשר זה וכמו אי היתה מכשרת במים הי' מוכשר האבר אף שלא בא על האבר מים כן בהוכשר ע"י שחיטה אף שיש לחלק דמים חי היו באין על האבר הי מוכשר בעצמו לכך גם בהוכשרה הבהמה ע"י מים הוי כהוכשר היד אבל על ידי שחיטה כיון דלא שייך הכשר זה על האבר כלל אינו מוכשר מ"מ ס"ל לתוס' שאין לחלק בכך רק כל שהבהמה מוכשרת הוכשר האבר רק למ"ד אין בהמה נעשית יד ובעינן דשחיטה עצמה תכשיר האבר בהא בעינן שיהא ניתר היתר גמור אפילו מדרבנן וכל זה דלא כמ"ש הרשב"א ז"ל בחידושיו בכוונת התוס' ודבריו צ"ע ודוק. ולפי זה נראה לי דמה שכתבו התוס' מדרבנן לאו למימרא שאי הי' האבר אסור מדאורייתא לא מתכשר ע"י הבהמה דמה בכך מ"מ כיון דע"כ ר"ש לטעמי' דת"ק קאמר דלאוכלי' אוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים אינו מוכשר כמ"ש התוס' לעיל (דף ע"ג ע"ב) בד"ה אי מההיא א"כ כיון דאי באו מים על הבהמה הי' האבר מוכשר מתורת יד אפילו אסור באכילה מדאורייתא א"כ ממילא אי בהמה נעשית יד לאבר כיון שאין השחיטה מכשרת האבר רק הבהמה והאבר הוכשר מתורת הבהמה שהיא יד לו לא איכפת לן אפי' לא היתה השחיטה מתרת האבר כלל רק דהאמת נקטי דאינו אסור רק מדרבנן גם להורות להיפוך דמטעם שחיטה עצמה שלא בתורת הבהמה שהיא יד לו לא הי' האבר מוכשר כיון דאסור עכ"פ מדרבנן כנ"ל ועמ"ש לעיל (דע"ג ע"ב) ובסמוך בא"ד:

בא"ד לבר מרב אחא וכו' דלר"א לא שמיע לי' ברייתא דהשוחט. הנה לפי מה שפירש"י לקמן דהך דר' אחא היינו שניתז הדם על האבר ונתקנח בין סי' לסי' הוי מצינן למימר דר"א נמי סבר דלר"ש שחיטה מכשרת ולא דם ושאני הכא דכיון דאסור באכילה מדרבנן

עכ"פ אין שחיטה מכשרת דלאוקימתא דרבה נמי ע"כ צריך לומר כן כמש"ל ואי קשיא הא מודה ר"ש דבלא נתקנח מכשיר הרי דסובר דם מכשיר לא קשיא כלל דהא בלא"ה סובר ר"ש אוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים לא הוי אוכל ואפי' מים אין מכשירין רק ע"כ לטעמייהו דרבנן קאמר כמ"ש התוס' לעיל (דע"ג ע"ב) בד"ה אי מההיא ועמ"ש שם] א"כ בהא נמי יש לומר דלר"ש דם אינו מכשיר כלל [ואפי' מים אין מכשירין] רק לטעמייהו דרבנן קאמר אפי' לדידכו דדם מכשיר ואפי' אסור באכילה מ"מ היינו דוקא בסוף שחיטה אבל בנתקנח הדם לא הוי רק כדם מכה ואינו מכשיר ואין צריך לומר דלא שמיע לי' לר"א ברייתא דהשוחט דהוי להו להקשות עליו לקמן מהך ברייתא:

הן אמת כי דברי רש"י ז"ל לקמן צ"ע לפע"ד מלבד מה שלא הוזכר העיקר בדברי ר"א כגון שניתז הדם על האבר דלכלהו אמוראי לא מיירי בהכי ובמתניתין נמי לא קתני רק נשחטה הבהמה הוכשרו בדמי' אבל בלא"ה אי בהא פליגי מאי ענין זה לאבר המדולדל הא בניתז על דבר אחר שלא הי' מחובר מעולם לבהמה כלל שייך פלוגתא זו אי דם של תחילת שחיטה מכשיר בנתקנח ולא הי' צריך לומר באוכל שאינו ראוי להאכילו דלר"ש בלא"ה אינו אוכל:

ולפי זה יש לומר דס"ל לתוס' דר' אחא לא מיירי כלל בניתז הדם על האבר רק דכ"ע ס"ל יש יד להכשר ובהמה יד לאבר ושחיטה אינה מכשרת רק דם ונגעה טומאה בין סי' לסי' באבר דלרבנן הוכשר מכח הבהמה דהוי יד לאבר ולר"ש לא הוכשר דדם של תחילת שחיטה אינו מכשיר וטומאה דקודם גמר שחיטה אינה מטמאה אבל בבהמה עצמה לא שייך זה דבלא"ה אינה מקבלת טומאה עד גמר שחיטה רק באבר המדולדל דמקבל טומאה רק דחסר לי' הכשר בהא פליגי אי הכשר דם של תחילת שחיטה ונתקנח אי הוי הכשר מיהו אכתי קשיא דאפי' אי ס"ל יש יד מ"מ יש לומר דסובר שחיטה מכשרת רק כיון דאסור באכילה אפי' על ידי יד אינו מכשיר כדס"ל לרב אשי לקמן רק דם מכשיר וקאמר לטעמייהו דרבנן דשל תחילת שחיטה אינו מכשיר ועמ"ש לקמן באוקימתא דר' אחא ודע דמה שכתבו דהא ר"פ וכו' הכוונה להכרית סברתם דמעיקרא דמכח יד הוי הכשר אפי' אבר אסור באכילה מדרבנן דהא לר"פ מוכרח לומר כן וא"כ ממילא הוי ידעי לה אבל לא שייך לומר דבאו להכריח מדר"פ ידע אינהו נמי הוי ידעו לה דהא מר' אחא מוכרח להיפוך דלא ידע לה ושמא אינהו נמי לא הוי ידעו אלא וודאי כוונתם כדאמרן:

דף קכח.

בגמרא מוחלפת השיטה. פירש"י כאן החליף ר"מ שיטתו אבל בעלמא ס"ל וכו'. משמע מדבריו שבא ר"י לומר דמחלק ר"מ בין הך דהכא לדעלמא דאל"כ הוי לי' לומר דהדר בי'

ר"מ ועוד אי באמת הך דהכא שוה לדעלמא ומ"מ סובר ר"מ כאן כך ובעלמא להיפוך א"כ מה השיב ר"י על רומי' דילי' וע"כ הי' לומר דהדר בי' ר"מ מחדא ומדפי' אבל בעלמא ס"ל וכו' משמע דר"י בא לומר דרק כאן סובר ר"מ כך ולא בעלמא והיינו לפי שיש איזה הפרש וחילוק ביניהם אבל לפי זה קשה מאי פריך דילמא שני' לר"מ בין טבול יום דרבנן לדאורייתא דדילמא באמת מהאי טעמא החליף ר"מ שיטתו כאן לכן נראה לי ברור דהכוונה מוחלפת השיטה דבהך משנה דטבול יום השיטה מוחלפת דר"מ לדר"י ודר"י לר"מ ומהאי טעמא באמת הגירסא בטבול יום בהיפוך דרבי סידר המשנה כפי שיטתו כדמסיק לדברי רבי מוחלפת השיטה:

אמנם לכל הפירושים יש לי לדקדק דמאי קשיא לי' לר"י נימא ע"כ לא ס"ל לר"מ דהוי כמוהו רק באבר המדולדל דכיון דחזינן דלענין אבר מן החי הוי חיבור לכך הוי כמוהו אבל בעלמא שפיר אמרינן דכל שאוחז בקטן ואין גדול עולה עמו הוי כתלוש לגמרי ולא הוי כמוהו ואדרבא בהא מיושב טפי לפי אוקימתא דר"י דלמה פליגי באבר המדולדל דוקא הא בכל מקום כה"ג פליגי בהא ולהנ"ל יש לומר דוקא באבר המדולדל פליגי כיון דהוי חיבור לענין אבר מן החי הוי כמוהו לענין הכשר ג"כ ואמת דלכלהו אוקימתי דהכא יש להקשות לבר מאוקימתא דרב אשי דמה ענין פלוגתא זו לאבר המדולדל בין אי פליגי ביד בהמה לאבר בין ביש יד להכשר בין בהכשר קודם מחשבה וכן בישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף דכל זה שייך בלי אבר המדולדל כלל וצריך לומר דעיקר קמש"ל מתניתין דדם שחיטה מכשיר ולכך נקט ת"ק לענין אבר המדולדל אך יש לתמוה לפי זה מאיזה צד לא נפרש דר"ש פליג דדם אינו מכשיר כיון דבאמת ס"ל הכי לר"ש וצריך לומר דמ"מ כיון דשחיטה מכשיר לר"ש ס"ל להנך אמוראי דאי בהמה יד לאבר או דהוי כמוהו או יש יד להכשר או הכשר קודם מחשבה מהני הוי מכשרה שחיטה לאבר לר"ש מכח הבהמה לכך הוצרכו לומר לר"ש דאין יד וכן לא הוי כמוהו או אין יד להכשר והכשר לא מהני קודם מחשבה. אבל מ"מ מנא לן להקשות דר"מ אדר"מ דילמא דוקא באבר המדולדל ס"ל דמגו דהוי חיבור לענין שאינו אבר מן החי הוי נמי כמוהו להכשר מיהו לפי מה שכתבתי לעיל דאפי' למ"ד אין שחיטה עושה ניפול מ"מ אחר שחיטה הוי כניפול ודוקא בחי' לא הוי כניפול א"כ שפיר מקשה כיון דהכא הוכשר האבר אף דאוחז בקטן ואין גדול עולה עמו והיינו בגמר שחיטה הוכשר א"כ בעלמא נמי כיון דהכא אפי' אחר שחיטה הוי כמחובר ועמ"ש לקמן:

שם בהכשר קודם מחשבה קא מיפלגי פירש"י ששחטה קודם שחישב עלי'. יש לדקדק דמה בכך דלא חישב בשלמא לטמא טומאות במקומן צריך מחשבה אבל לאחר שחיטה

מה צריך מחשבה הא אבר המדולדל אינו אסור אפילו לישראל רק מדרבנן ולב"נ בוודאי מותר לגמרי ורש"י ז"ל פי' דסתמי' לאו לאכילה קאי דאפילו לב"נ אסור ולא ידעתי למה כיון דאפילו לישראל מותר מן התורה ונראה לי דאף דאמרינן מיתה עושה ניפול ואין שחיטה עושה ניפול היינו דוקא לישראל אין שחיטה עושה ניפול אבל לנכרי שחיטה לא מהניא מידי ושחיטה לגבי נכרי כמיתה היא ועושה ניפול והוי לי' לב"נ אבר מן החי גמור מיהו לא הבנתי כיון דמן התורה מותר האבר לישראל היכי ס"ד דמשום דרבנן אסרו לא יהא הכשר כיון דטומאה דאורייתא תדע דקשיא להו לרבוותא ז"ל למה אין שחיטה מכשרת האבר לר"ש והאיך יפקיע איסור דרבנן טומאה דאוריי' ותי' הרשב"א ז"ל והתוס' לעיל (דע"ג ע"ב) דהא דשחיטה מכשרת מדרבנן הוא א"כ הכא לא שייך זה וצ"ל דדוקא לענין שחיטה מכשרת שפיר שייך לומר כיון דמדאורייתא מכשרת לא שייך להפקיע טומאה דאורייתא משום דמדרבנן אין השחיטה מתרת אבל כאן לענין מחשבה כיון דס"ס אסור לאכלו בעי מחשבה ואין נ"מ מאיזה צד שאינו אוכל ולא גרע מה שאסרו רבנן מדבר שהוא מאכל בהמה דבעי מחשבה לאדם כיון שאינו מאכל אדם ואף דלעיל כתב רש"י דאף דאסור לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה כיון דרבנן הוא לא איכפת לן היינו דוקא בחישב עלי' כדמוכח התם אבל עכ"פ מחשבה בעי ועוד דהתם היתר גמור הוא רק לפי שעה אסורה מדרבנן משא"כ הכא דאיסור גמור הוא לעולם:

שם בנתקנח הדם בין סי' לסי' פירש"י שניתז הדם על האבר ונתקנח בין סי' לסי'. כבר כתבו התוס' לעיל דלר"א ע"כ סובר ר"ש דאין שחיטה מכשרת רק דם. וכבר כתבתי שאין זו הוכחה כלל דשפיר יכול לסבור דשחיטה מכשרת והכא אינה מכשרת משום דאבר אסור מדרבנן ודם נמי סובר דאינו מכשיר רק דלטעמייהו דרבנן קאמר דלדידהו דם מכשיר מ"מ בנתקנח בין סי' לסי' אין ראוי שיכשיר מיהו יש לומר דכוונת התוס' כך דאי ס"ד דסובר ר"ש לר"א שחיטה מכשרת ולא דם למה לי' לומר בנתקנח הוי לי' לומר בפשיטות דפליג ר"ש דדם אינו מכשיר בשלמא לרבה ואביי ושאר אמוראי דסברו נמי הכי לא קשיא דלדידהו אי אפשר לומר דפליג ר"ש בפשיטות שחיטה מכשרת ולא דם דס"ל דאי יש יד הי' מהראוי שיועיל ההכשר של שחיטה לר"ש דאף דאסור באכילה מ"מ הבהמה הוכשרה וממילא הוכשר האבר מכח יד דבהמה לכך הוכרחו לומר דסובר ר"ש אין יד וכן כלהו אבל לר"א דסובר אין יד דאי יש יד מה בכך דנתקנח הא הוכשר אח"כ מכח יד דבהמה וע"כ אין יד ס"ל כמו שפירש"י ואי ס"ד דסובר אליבא דר"ש שחיטה מכשרת ולא דם למה לו כל הטורח הזה לימא דפליג בפשיטות דאין דם מכשיר ואי משום דתיקשי תכשיר שחיטה ואפי' אסור באכילה ע"י יד דבהמה הא איהו אין יד ס"ל אבל

באמת הא ליתא ואני תמה על דברי התוס' דלעיל דפשיטא דבלא"ה מצי כלהו אמוראי לסבור אליבא דר"ש שחיטה מכשרת ולא דם. ואי קשיא תכשיר שחיטה לר"ש. משום דאסור באכילה מדרבנן אין שחיטה מכשרת ואפילו על ידי יד בהמה אינה מכשרת והא דלא קאמרי בפשיטות דפליג ר"ש דאין דם מכשיר משום דלשון לא הוכשרו לא משמע להו הכי דהוי' לי' לומר אין הדם מכשיר וכך כתבו התוס' לעיל (דע"ג ע"ב) סוף ד"ה לא הוכשרו בהדיא דלכך לא תירצו כרב אשי דלשון לא הוכשרו משמע דאפילו דם מכשיר הכא לא הוכשרו והיינו דלטעמייהו דרבנן קאמר דאפילו לדידהו דדם מכשיר הכא לא הוכשרו הילכך ממילא אפילו ר"א נמי מצי סבור דר"ש סובר שחיטה מכשרת ולא דם ועמ"ש בסמוך:

שם רב אשי אמר בשחיטה מכשרת ולא דם קא מיפלגי פירש"י דאיהו סובר יש יד לבהמה ויש יד להכשר ומ"מ פליג ר"ש דאין דם מכשיר ולפי זה פליג רב אשי אכל הני אמוראי דלעיל דס"ל דאי יש יד שחיטה מכשרת לר"ש אפילו אי אסור באכילה ולרב אשי כל שאסור באכילה אפילו מדרבנן אין שחיטה מכשרת אפילו אי בהמה הוי יד לאבר אבל כבר כתבתי דשפיר יש לומר דכ"ע ס"ל דאין שחיטה מכשרת כל שאסור באכילה מדרבנן ומ"מ הוצרכו לומר דסובר אין בהמה נעשית יד לאבר דאי נעשית יד הי' מוכשר מכח דם דאף דסובר ר"ש אין דם מכשיר הכא ס"ל דלאו מהאי טעמא פליג מדקאמר לא הוכשרו כמו שכתבו התוס' לעיל (דע"ג) סוף ד"ה לא הוכשרו וראיתי להרשב"א ז"ל בחידושיו שהבין דברי התוס' דלעיל בד"ה מר סבר דכוונת התוס' דהנך אמוראי ס"ל כיון דמדאורייתא שחיטה מתרת מכשרת אפילו אי מדרבנן אסור ודבריו תמוהין דא"כ כיון דס"ל שחיטה מכשרת לר"ש מה בכך דאין בהמה נעשית יד הא מ"מ הותר האבר בשחיטה הרי הוכשר האבר מצד עצמו ולמה קאמר ר"ש לא הוכשרו וברור דכוונת התוס' דוודאי אפילו איסור דרבנן מעכב ההכשר רק אי בהמה נעשית יד כיון דשחיטה מתרת הבהמה הוי כאילו נפל מים על הבהמה ובהמה נעשית יד והוכשר האבר וזה ברור:

בתוס' בד"ה ר"מ אומר ה"ג וכו' ולהך גירסא תימא וכו'. כבר כתבתי בגמרא והוכחתי דע"כ הך מוחלפת השיטה היינו דר"מ לר"י ועל פי דברי ר' יוחנן נשתנה הגירסא בשם ואף דמסיק הכא דר"י לא אמר רק אליבא דרבי מ"מ רבי סידר המשנה וממילא הגירסא מחולפת ודברי רש"י ז"ל צ"ע כמ"ש בגמרא:

בד"ה בהמה בחי' תימא מאי מיבעי' לי'. ולדעתי לא קשיא מידי דבעל חי אין דרכו להיות יד לשום דבר ומכ"ש דנימא דבעל חי שלם יהא יד לאבר אחד מת ואפי' בבהמה מתה פליגי לעיל לכך קא מיבעי' לי' דבחיים אפשר דכ"ע מודי דאין בעל חי נעשה יד

לאבר מת ועוד דאי חשבינן לי' יד הרי כמחובר הוא והרי מקבל טומאת אוכלין דהוי כתלוש וממילא לא שייך שיהא יד. והנה הרמב"ם ז"ל פ"ב מהלכות אבות הטומאות הביא המשנה וכתב נשחטה הבהמה הוכשרו בשחיטה וכתב שם הכ"מ והר"י קורקס דפסק כר"מ לגבי ר"ש ותמה אני שלא הרגישו דפסק הוכשרו בשחיטה והרי לר"מ דם מכשיר ולר"ש ג"כ אין שחיטה מכשרת דהא פסק לא הוכשרו והיינו לפי שאסור באכילה וכ"ש להרמב"ם אפי' מדאורייתא אבר המדולדל אסור ואינו ניתר בשחיטה רק אבר מן החי לא הוי שיטמא ומזה מוכח דפוסק דבהמה נעשית יד לאבר לכך השחיטה מכשרת הבהמה ומכח יד הוכשר היד אבל אין זה לא כר"מ ולא כר"ש שוב ראיתי להרמב"ם פ"ב מהלכות טומאת אוכלין ושם מבואר דסובר שחיטה אינה מכשרת רק דם מכשיר ורק לפי שאין הדם מכשיר רק של שחיטה נקט הוכשרו בשחיטה ופסק שם דבהמה נעשית יד לאבר ובחי' הוי ספק ותמהני על בעל עין משפט שלא ציין כלום על בעי' דרבה:

בד"ה קישות שנטעה בעציץ ואע"ג דאמר בפרק המביא גט וכו'. זהו לפי פירש"י דבעציץ שאינו נקוב מיירי אבל מדברי הרמב"ם ז"ל מבואר דפליגי בעציץ נקוב ולת"ק בתוך בעציץ טהור מכח מחובר וגם הנוף טהור כיון דעיקרו מחובר ולר"ש הנוף הוי כתלוש [ומ"מ נראה לי דר"ש לטעמי' דעציץ נקוב ג"כ לכל מילי כתלוש רק לענין טומאה הוי כמחובר הילכך דוקא מה שבתוכו ולא במה שיצא לחוץ] ולפי זה בלא"ה לק"מ מהך דהמביא תניין וכבר הארכתי בזה בספרי ת"י במסכת גיטין שם עיי"ש ועמ"ש בסמוך:

בד"ה אלא הטמא בטומאתו. ואע"ג דבעציץ נקוב אמרינן בהמצניע וכו' ומסתמא ה"ה לענין טומאה וכו'. דבריהם צריכין ביאור דמה צורך להו להביא מפרק המצניע הא הכא גופה מוכח דעציץ נקוב הוי כמחובר לענין טומאה דאל"כ וכי עדיף מה שבחוץ מעציץ נקוב ועוד היכי מוכח מהתם דבעציץ נקוב אפי' מה שחוץ לעציץ הוי כמחובר עד שהוצרכו לחלק מה שחילקו ונראה לי דכוונתם משום דשם קתני במשנה התולש מעציץ נקוב חייב מאינו נקוב פטור ר"ש פוטר בזה ובזה והנה ת"ק ודאי מחייב אפי' מה שחוץ לעציץ דאל"כ למה לי' לחלק בין נקוב לאינו נקוב הא בנקוב עצמו יש חילוק בתולש מבפנים חייב ומבחוץ פטור וכיון דלענין הכשר זרעים מודה ר"ש לת"ק ממילא מוכח דבנקוב הוי גם מה שבחוץ כמחובר ואהא קשיא להו דהכא נמי דמה שבחוץ ימשוך מה שבפנים שיהא כמחובר ואהא תירצו דנקוב מושך שפיר מה שבחוץ אבל להיפוך אין מה שיצא לחוץ מושך מה שבפנים מיהו לדברי הרמב"ם דמפרש הך דהכא בעציץ נקוב ומה שבחוץ הוי כתלוש לר"ש ממילא ע"כ לא קאמר ר"ש התם דלהכשיר

זרעים הוי נקוב כמחובר רק במה שבפנים אבל לענין מה שבחוץ לא והיינו הך פלוגתא דהכא ות"ק דהתם כת"ק דהכא כנ"ל:

בד"ה הרי אמרו המשתחוה לחצי דלעת. לפי' שני שבקונ' וכו' תימא דבכולה שמעתין מוכח וכו'. ולדעתי לק"מ דשאני חצי דלעת שנעשית עכו"ם ממילא לא אמרינן דאותה חצי המותרת תהא יד לחצי הנעבד דהוי כעפרא בעלמא ודוקא בהמה נעשית יד לאבר דאבר אינו אסור בהנאה ומ"ד אין יד סובר באמת דלא שייך שיהא דבר חשוב יד לדבר שאינו חשוב ולכך קא מיבעי' בחצי דלעת דאסור בהנאה אפשר דלכ"ע לא אמרינן שתהא חצי המותרת יד לחצי הנעבד דהוא עפרא בעלמא ולפי זה לק"מ מכל קושיות התוס' ולשון ראשון שפי' בקונ' צ"ע דלא הוזכר כלל דלר"ש קא בעי גם אכתי לא הוזכר טעמא דר"ש דאוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים אינו אוכל ויותר יש לפרש לפי לשון ראשון דלרבנן נמי בעי דאף דס"ל לרבנן דמהני מחשבה באוכל שאינו יכול להאכילו לאחרים היינו כמו שפירש"י דמ"מ יכול להאכילו לנכרי דנכרי אוכל אבר מן החי אבל חישב לישראל לא מהני א"כ בחצי דלעת דיש איסור לישראל בהנאה ואסור לישראל להאכילו לנכרי א"כ לכ"ע אינו מקבל טומאה ולא הוי יד אבל פי' שני עיקר ועמ"ש בפירש"י במשנה והך בעי' דלקמן באבן שבזוית דמיבעי' לי' מהו שתעשה יד לחבירתה הוי ממש כמו הכא דחלק הטהור יהא יד לחלק הטמא והיינו לפי שעומד לנתוץ ל"ש שיהא חלק הטהור לו יד:

דף קכח:

בגמרא מהו שיעשה יד לחבירו פירש"י בפי' שני דהכוונה שיהא האילן יד להביא טומאה על פירות שביחור. ולא ידעתי היכי יפרש לשון לחבירו דלא שייך שיהא אילן חבירו של יחור ועוד דהיינו הך בעי' דקישות לעיל אי המחובר נעשה יד לתלוש ועוד דהוי לי' למבעי בתאנים שצמקו באיביהן אי אילן נעשה להם יד גם נראה ברור שאין אילן בתורת יד כלל רק לעיל בקישות מיבעי' לן כיון דהכל נישא וניטל ביד אבל באילן המחובר בארץ לא שייך זה כלל ולכך לא בעי רק כאן אי יחור שנפשח נעשה יד לחבירו היחור שנפשח כנ"ל:

שם מאי איכא בין אבר מן החי לאבר של הנבלה א"ב בשר הפורש ממנו וכו'. משמע דאין הפרש בין אבר מן החי לאבר מן הנבלה רק לענין בשר הפורש ממנו בלבד ואיכא למידק הא תנן פ"א דאהלות האיברים אין להם שיעור דפחות מכזית מנבלה מטמא וקא חשיב התם רמ"ח איברים ופי' הרמב"ם דלכך חשיב להו התם כדי שנדע מה הן האיברים שאין להם שיעור וחשיב התם ארכובה ולקמן פירש"י ז"ל דארכובה היינו גידין ועצמות

בלי בשר כלל אלמא דלענין טומאת נבלה ארכובה מטמא כאבר מן הנבלה בלי בשר כלל ואילו באבר מן החי קי"ל כרבי דבעינן כזית בשר גידין ועצמות וארכובה אינה מטמאה כדלקמן ונהי דהא אפשר דלא קשיא דלא מפרש מתניתין הכי משום דבמתניתין קתני האבר מטמא משום אבר מן החי ואינו מטמא משום אבר מן הנבלה אלמא דאותו אבר המטמא משום אבר מן החי מטמא משום נבלה א"כ לא מיירי בארכובה דאינה מטמאה כלל משום אבר מן החי אבל השתא דמפרש לענין בשר הפורש ניחא דאותו אבר המטמא משום אבר מן החי אי הופרש ממנו בשר אינו מטמא משום נבלה אבל מ"מ הא וודאי משמע מדקא בעי מאי איכא וכו' וקאמר בשר הפורש איכא בינייהו משמע וודאי דאין ביניהם רק בשר פורש בלבד וקשה כנ"ל הא איכא נמי ארכובה בינייהו ועמ"ש לקמן ובתוס' בד"ה בין בס"ד:

שם אי הכי אפי' בשר נמי לא ס"ד וכו'. תמוה לי תינח בשר הפורש מן החי אבל בשר הפורש מן האבר החי מנא לן שלא תטמא הא בין אי ילפינן מה מיתה אינה עושה חליפין וכן לר"ע ורבי עכ"פ כשנחתך ממנה אבר שלם בשר גידין ועצמות הרי נתקיים וכי ימות מן הבהמה א"כ ממילא כמו בבהמה כל שמתה בשר הפורש ממנה מטמא ה"ה בשר הפורש מן האבר כשיש בו כזית מנא לן שלא יטמא והנה רש"י ז"ל פי' לעיל דכ"ש הוא מבשר הפורש מן החי והוא תמוה לפע"ד דשאני בשר הפורש דלא קרינן כי ימות וכן לא הוי כמו בהמה אבל בשר הפורש מן האבר מנא לן דפרח טומאה מיני' תדע דלעיל פרק בהמה המקשה קאמר דקמש"ל מתניתין דבשר הפורש מן האבר צריך הכשר אף דכבר שמענו דבשר הפורש מן החי צריך הכשר משום דס"ד הואיל ומטמא טומאה חמורה מקודם שהופרש קמש"ל דבעי הכשר א"כ ה"ה לענין טומאה עצמה כיון דמטמא טומאה חמורה איזה לימוד יש בזה דמשום שהופרש מן האבר לא יטמא הא כבר מת מיתת אבר שלם והוי כמו בהמה עצמה וצ"ע:

ודע דמדברי כלהו משמע הכא דלא שייך מיתה רק על מיתת אבר עכ"פ ולא על בשר והיינו כיון שעושה חליפין לא מיקרי מיתה אפילו במקצת ובהכי ניחא לי מה שהקשו על מה שכתב הרמב"ם דב"נ מצווה על בשר מן החי ועל אבר מן החי וקשה כיון דשיעורין לא נאמר לב"נ והרי באבר בעינן בשר גידין ועצמות וא"כ במשהו בשר עצמו חייב משום בשר מן החי ולהנ"ל ניחא דס"ד להיפוך כיון דלב"נ מיתה מתרת וס"ד מה לי קטלה כולה או פלגא כיון דקטלה במקצת יכול לאכול מה שמת ואפילו במיתת אבר הותר האבר כמו שהותרה כולה במיתת הבהמה קמש"ל דחייב על אבר מן החי דלא מהני להתיר רק מיתת כל הבהמה וכיון דשאר הבהמה בחיים האבר שמת ונתלש אסור כנ"ל:

שם יכול יהא בשר הפורש מן החי טמא ת"ל וכי ימות וכו' עד סוף הסוגי'. סוגי' זו צריכה עיון כמו שאבאר הנה בת"כ למדו אבר מן המת מן הנוגע ונושא ולמדו אבר מן החי מן והנוגע והנושא השני ומייתי ג"כ הך פלוגתא באבר מן החי ושם מייתי לה דר"י דריש מנבלתם מה נבלה אין לה חילופים ור"ע דריש מה נבלה גידין ועצמות ורבי בשר גידין ועצמות ובאבר מן הנבלה מתה לא הוזכר שם שום מחלוקת גם לא נתבאר באמת איזה אבר נבלה מתה מטמא והרמב"ם ז"ל פסק בתרווייהו בשר גידין ועצמות וזה אין לו שיעור והנה הך פלוגתא דהכא לכאורה לא שייכא כלל באבר מן המתה דטעמא דריה"ג מה מיתה אינה עושה חליפין פשיטא דלא שייך באבר מן המת דהא אפילו בשר מן המת מטמא אפי' אינו עושה חליפין [ועוד דכל מן המת אינו עושה חליפין] ועיקר מה דילפינן לאבר מן המת שיטמא בכל שהוא [ויש לדקדק מנין באמת דמטמא בכל שהוא הא דיו דנרבי שיטמא בכזית במשהו בשר גידין ועצמות וכמו דבשר צריך כזית כן אבר וצ"ל דעיקר הלימוד דבעינן כזית לטומאה הוא מוהאוכל מנבלתה ליתן שיעור לטומאה בכזית כמפורש בת"כ א"כ באבר מן המת שאין עליו בשר כזית אינו חייב על אכילתו רק באכל ברי' שלימה א"כ ע"כ דמה דרבי קרא אבר לא תליא באכילה כלל א"כ לא שייך לענין טומאה כזית ובאבר מן החי דלא בעינן כזית לטומאה אף דלאכילה בעינן כזית משהו בשר גידין ועצמות מ"מ אבר מן החי לא כתיב בטומאה והאוכל מנבלתה למיתלי טומאה באכילה הילכך ממילא גם אבר מן החי אין לו שיעור לטומאה כמו אבר מן המת] וכמו כן טעמייהו דר"ע ורבי מה בהמה וכו' לא שייך כלל דהא חזינן דבשר מן המתה מטמא וכל זה לא שייך רק באבר מן החי דבעינן לאפוקי בשר שפיר דרשינן מה מיתה או מה בהמה אבל לא באבר מן המת ואי נימא דממילא ילפינן אבר מן המת מאבר מן החי הא ליתא דהא בת"כ מפורש שאין ללמוד זה מזה דמה לאבר מן החי שכן אסור לבני נח וכן להיפוך מה לאבר מן המת שכן בשר הפורש ממנו טמא וא"כ מנין אנו יודעין אבר מן המת או כולי' וניב שפתים או אבר הוי גידין ועצמות או בשר גידין ועצמות ואי נימא דבאבר מן המת כ"ע מודי דהוא בשר גידין ועצמות כמפורש פ"א דאהלות וליכא שם שום פלוגתא דכולי' וניב שפתים ג"כ הוי אבר א"כ היכי ס"ד דמן הנבלה עצמה אינו מטמא ומן החי מטמא

לכן נראה לי ברור דודאי באבר מן המת דילפינן מן נוגע ונושא כמפורש בת"כ דבא לרבות אבר מן המת לכ"ע לא מרבינן כולי' וניב שפתים דכיון דמידי דאכילה הוא דילפינן מוהאוכל מנבלתה דבמידי דאכילה בעינן כזית לטומאה ג"כ א"כ ממילא כיון דאיתרבי אבר מן המת ואפי' פחות מכזית והיינו דאי יש כזית בשר אין צריך לאבר ואי אין כזית

בשר ממילא אינו חייב על אכילתו אפי' יש כזית עם העצמות [דדוקא אבר מן החי חייב על אכילתו בכזית בשר גידין ועצמות ולא מן המת] וע"כ לא תליא באכילה כלל א"כ ממילא אפי' פחות מכזית אבל כולי' וניב שפתים דמידי דאכילה נינהו שפיר הוי שיעור טומאתן כאכילתן וכמו כן ליכא למימר גידין ועצמות בלי בשר דמאיזה צד נימא כן כיון דאבר הוא בשר גידין ועצמות מנין לרבות גידין ועצמות בלבד ואדרבא אינהו אימעטי בנבלתה ולא בגידין ולא בעצמות וכל הנהו טעמי דפליגו הכא לא שייכי גבי אבר מן המת כלל אמנם הכא דילפינן מוכי ימות מן הבהמה דמקצת הפורש מן הבהמה חי' מטמא שפיר ס"ד דאפי' בשר מטמא ולמה נפרש אבר דוקא הרי בשר מן המת מטמא ורבי קרא דכל מה שפי' מן החי הרי אותו דבר שפי' מת הוא ומטמא ואדרבא נראה לי דס"ד דבשר מן החי רבי קרא אפי' פחות מכזית דאבר מן החי חמור דאסור לבני נח ולא הוזכר בטומאתו אכילה כמו שהוזכר גבי נבלה עצמה דאי ס"ד דהך בשר הפורש דס"ד היינו דוקא בכזית א"כ ממילא כשמיעט דבעינן שאין לו חילופין נימא דמ"מ בעי כזית כגון כולי' וניב שפתים וכן בשאר איברים דהא אבר מן החי אכילתו בכזית דוקא אפי' באבר וע"כ דדוקא נבלה תלה קרא טומאה באכילה ולא אבר מן החי ומנבלה ליכא למילף שכן איסורו בבני נח והיינו דפליגי הכא דוקא באבר מן החי אבל באבר נבלה ליכא מאן דפליג כיון דבשר מטמא ורבי קרא לטמא אבר ממנה והיינו אפי' אין בו כזית מאיזה צד נרבי כולי' דהוא מידי דאכילה וכבר תלה קרא טומאה באכילה וע"כ דבמידי דלאו אכילה רבי קרא לאבר וממילא הוא בשר גידין ועצמות כיון דאבר כך הוא רק כאן דראוי הי' לרבות אפי' בשר דלא רבי קרא אבר דבשר נמי לא שמענו שיטמא מן החי והי' מהראוי לרבות בשר מוכי ימות מן הבהמה ובהא פליגי דמר מייתי דבשר לא דעושה חליפין ומר מייתי מבהמה וכל זה לא שייך כלל באבר מן המת כנ"ל ודוק ועמ"ש בסמוך ובתוס' בד"ה כולי' ובתוס' בד"ה בין:

שם ר"ע אומר מה בהמה בשר וגידין וכו'. לא נתבאר טעמו של ר"ע מ"ש דלא דריש בשר מבהמה ומ"ש התוס' משום דרכובה אינה עם בשר א"כ כולי' נמי הא הוי אבר שהרי חייב עלי' משום אבר מן החי ואין בה גידין ועצמות ועוד אטו אבר כתיב והרי לולא הך דרשה אפי' בשר הוי מרבינן וממילא כיון דמרבינן מבהמה דהוי דוקא כמו בהמה בעינן בשר גידין ועצמות. ונראה לי דטעמי' דר"ע כדאמרינן בנזיר (דף מ"ט) דמוקי מתניתין במת שאין עליו כזית בשר והיינו בנפל שלא נתקשרו אבריו בגידין ופירש"י שלא נתקשרו הגידין יפה יפה אלמא דגידין ועצמות הוי מעיקרא וחשיב כמת שלם בלי בשר וכן מפורש ביחזקאל ותקרבו עצמות עצם על עצמו וראיתי והנה עליהם גידין ובשר

עלה הרי דמעיקרא עצמות וגידין והדר בשר הן אמת דבאיוב כתיב עור ובשר תלבישני עצמות וגידין תסוככני וכפי מה שפירש"י התם ליישב הפסוקים תחילת היצירה עור בשר קודם עצמות וגידין אבל יש לתמוה דבסוגי' דנזיר מוכח להיפוך אם לא שנפרש על פי דברי ר"ת ריש פרק גיד הנשה דמעיקרא הוי בשר ומן הבשר נעשה גידין ולפי זה יש לומר דבשר שעל הגידין נוצר אח"כ ולפי זה נראה לי דלא גרסינן בסמוך ארכובה איכא בינייהו דבאבר מן המת לכ"ע בעינן בשר גידין ועצמות ובאבר מן החי לר"ע לא בעינן בשום אבר רק גידין ועצמות ולרבי שניהם שווין וקי"ל כרבי והיינו דלא הוזכר באהלות שום פלוגתא שתהא כולי' מטמא פחות מכזית ולא חשיב רק איברים שיש בהם בשר גידין ועצמות והא דחשיב התם ארכובה אף שיש מקום שאין שם בשר מ"מ לא בכל סביביו הוא ריק מבשר ופשיטא שיש משהו בשר והכא נמי אפי' אי נגרוס ארכובה ג"כ הכוונה משום דבאבר אחר בהוסר הבשר לא נשאר רק עצם כי הגידין הולכין בתוך הבשר אבל בארכובה דבוקין בעצם ואי הוסר הבשר נשאר עצם וגיד מחובר כנ"ל ועמ"ש בתוס': **בתוס'** בד"ה כולי' וניב שפתים פי' כולי' שלימה וכו' דלא עדיף וכו' דבריהם אינם מוכרחין כלל חדא דאדרבא מעצם אין ראי' כלל דכיון דבנבלה לא מטמא ממילא אינו מטמא באבר מן החי אבל חצי כולי' דבנבלה מטמא ממילא יש לומר דבאבר מן החי נמי כל שאינו עושה חליפין מטמא ורחוק לומר דלא נתכוונו התוס' לחקור בחצי כולי' רק בפחות מכזית דבכה"ג בנבלה אינו מטמא לכך באבר מן החי ג"כ אינו מטמא אבל אי כוונתם כך לא היו צריכין ללמוד מעצם דבכולי' עצמה מוכח ואפשר דבכולי' נסתפקו בנבלה עצמה ג"כ דנהי דבתורת בשר אינו מטמא אבל בתורת אבר מטמא לפי שאינו עושה חליפין אפי' פחות מכזית ולזה הוכיחו מעצם דבנבלתה ולא בעצמות כתיב ומוכח ע"כ דאף דאינו עושה חליפין לא מהני רק בדבר חשוב מיהו בלא"ה כבר כתבתי לעיל דאין ענין אבר מן החי לנבלה דשאני אבר מן החי דנאסר לבני נח כמפורש בת"כ שאין ללמוד אבר מן המת מאבר מן החי מהאי טעמא ועמ"ש לעיל פרק א"ט בסוגי' דניטל הטחול בענין זה:

בא"ד וא"ת וכו' חוץ מכולי' וניב שפתים. תמוה לי דמעיקרא דקאמר יכול יהא בשר מן החי טמא מה מיתה אינה עושה חליפין הוי להו להקשות מהך דפרק דם הנדה ולמה נסרו עד הכא דקאמר כולי' וניב שפתים איכא בינייהו ונראה לי דמעיקרא הוי אפשר לומר דר"י ור"ע לא פליגי בדינא כלל רק ר"ע לא יליף לה כר"י משום דס"ל דבאמת בשר נמי כיון דנעשה צלקת אינו עושה חליפין מיקרי והך דדם הנדה כר"ע באמת אתיא אבל השתא דקאמר דאיכא בינייהו כולי' וניב שפתים ש"מ דר"ע נמי מודה דבשר עושה

חליפין רק דסובר דאפי' אינו עושה חליפין נמי טהור כל שאין שם גידין ועצמות ושפיר קשיא להו מהתם:

בד"ה בין רבי לר"ע איכא בינייהו בשר אית ספרים דגרסי רכובה וכן נראה וכו'. כבר כתבתי דגירסא זו צ"ע דאי ס"ד דרכובה בלי בשר כלל א"כ הא דחשיב באהלות ארכובה לטמא בנבלה פחות מכזית ע"כ דנבלה שאני מאבר מן החי דהא סתם מתניתין הוא והכא הלכה כרבי דבעינן בשר וגידין ועצמות א"כ לעיל דשאל מאי בינייהו בין אבר מן החי לנבלה הא איכא בינייהו ארכובה דמשום אבר מן החי אינו מטמא ומשום נבלה מטמא ועוד דקי"ל דאין הפרש בין אבר מן החי לאבר מן הנבלה כלום רק בבשר הפורש א"כ ע"כ ארכובה הנזכרת באהלות שיש בה בשר ג"כ כי אינו ערום כל סביביו בלי בשר רק דאפי' נגרוס הכא ארכובה הכוונה משום דבה הגידין דבוקין בעצם ואי ניטל הבשר עדיין מחובר גידין ועצמות או דלא גרסינן בשר כלל וטעמי' דר"ע כבר פירשתי בגמרא:

דף קכט.

בגמרא טומאת בית הסתרים היא וכו' שני לי' לר"מ וכו' דילמא בשהוכשר. הנה סוגי' זו תמוה מאוד חדא מאי קושיא הא איכא למימר בשעת פרישתן מקבלין טומאה מאביהן וכבר הקשו התוס' פרק בהמה המקשה קושיא זו ולא העלו דבר מחוור לפע"ד ועוד דפריך שני לי' לר"מ בין טומאה דלא בעי הכשר לטומאה דבעי הכשר דמה ענין קושיא זו לר"מ הא הך קושיא דטומאת בית הסתרים קושיא אחרת היא ובהא וודאי כר"מ אתיא וקושיא זו של הכשר קשיא אפילו לרבנן ואפילו לא הי' בית הסתרים כלל והתוס' כתבו דהלשון אינו מיושב ואיני יודע הא אי אפשר לפרש כלל הסוגי' כמות שהוא והוא תמוה עצומה דמה ענין פלוגתא דר"מ ורבנן בבית הסתרים להך דבעי הכשר ועוד מה ס"ד להקשות וכי ברייתא לענין הכשר אתי לאשמועינן הא עיקר אתי לאשמועינן דחישב ואח"כ חתכו הוי אוכל ומקבל טומאה מאבר ופשיטא דבעי הכשר ככל אוכל המקבל טומאה גם מה השיב רבא דילמא בשהוכשר היכי שייך דילמא הא פשיטא דהוכשר דהיכי יקבל טומאת אוכלין בלי הכשר ודוחק לומר דמספקא לי' דילמא משום דמטמא טומאה חמורה לא בעי הכשר כדאמר בסמוך [דא"כ הרי מצינו לאוכלין דלא בעי הכשר כדמקשה אבייי בתר הכי] והוי דוחק דאכתי לא אסיק אדעתי' הא כלל ואי ידע מזה הרי השיב לו דמעשה עץ שימש ולא מספקא לי' בהא כמו שהוכיחו אח"כ סברא זו בכמה ראיות:

לכן נראה לפע"ד בישוב סוגי' זו והוא דס"ל דטומאה קלה אינה חל על חמורה כמבואר לעיל פרק בהמה המקשה (דע"ב) רק היכי דשניהם באין ביחד אז שניהם חלין בבת

אחת והיינו דדייק הכא דע"כ כר"מ דבית הסתרים מטמא דאי בית הסתרים אינו מטמא א"כ טומאה חמורה קדים ואין טומאה קלה חלה רק כשתסתלק טומאה חמורה וכל עוד שתלוי כחוט השערה מטמא טומאה חמורה אגב אביו רק אחר שהופרש לגמרי אז יכול לקבל טומאה קלה והיכי קתני בברייתא חישב עליו ואח"כ חתכו טמא הא לא אמרו רק בשעת פרישתן מאביהן מקבל טומאה ולא אחר פרישה אין הכרח שיגע (כמו שפירש"י לעיל דע"ב עיי"ש] הילכך כאן כיון דאינו מקבל טומאה קלה עד שיסתלק טומאה חמורה א"כ ע"כ אחר שחתך הוא ואי אירע דנגע אחר שחתך א"כ חתכו ואח"כ חישב ג"כ טמא אי חישב בשעת נגיעה אחר שחתך ושפיר הוצרך לאוקמא כר"מ דבית הסתרים מטמא לכך ממילא תיכף כשחתך האבר מן הבהמה באו ביחד החמורה והקלה ואהא מקשה דשני לי' לר"מ בין טומאה דלא בעי הכשר כגון בסדין שנחלק דכיון דלא בעי הכשר ממילא באו ביחד קלה וחמורה אבל הכא בטומאת אוכלין דבעי הכשר א"כ בעת שחתך האבר מן החי לא באה רק טומאה חמורה דקלה דהיינו טומאת אוכלין עדיין לא חלה דעדיין לא הוכשר וממילא אינו מטמא בבית הסתרים עד שיתפרש לגמרי דאזיל לי' טומאה חמורה א"כ אז לא קיבל טומאה מאביו ואי קיבל אחר שחתך כגון שנגע אחר שנחתך א"כ חתכו ואח"כ חישב נמי והיינו דמשני רבא דילמא הכא נמי בטומאה דלא בעי הכשר כגון שקודם שחתך האבר מן הבהמה הוכשר ואף דבעלי חיים אינן מקבלין הכשר מ"מ משכחת לה שהעבירה בנהר ואחר שחתך האבר עדיין הי' משקה טופח עליו או שהי' האבר מדולדל תלוי כחוט השערה דעדיין אינו אבר מן החי והוכשר במים ואח"כ חתכו לגמרי דבעת שקיבל הבשר טומאה של בית הסתרים מן האבר כבר הוכשר וחלין שניהם בבת אחת והיינו דקאמר דילמא משום דלא הי' ברור לו דשני לי' לר"מ בין היכי דבעי הכשר להיכי דלא בעי ואפשר אפי' אי בעי הכשר מקבל טומאה מבית הסתרים אחר שהוכשר אפי' קדם לו טומאה חמורה מועיל קבלת טומאה קלה שתהא חלה כשתסתלק החמורה כנ"ל ברור:

ויש לי לומר עוד בענין אחר קרוב להנ"ל לפי שיש לומר דע"כ לא ס"ל לר"מ טומאת בית הסתרים מטמא רק בטומאה דלא בעי הכשר לכך לא שני לי' בין סתר לגלוי אבל במידי דבעי הכשר נהי דאי הוכשר מקצתו הוכשר כולו היינו דוקא בגלוי דראוי עכ"פ לביאת מים אבל בסתר שאינו ראוי לביאת מים שם ממילא אינו מטמא לפי שלא הוכשר במקום שמקבל טומאה והא דסובר באבר דעובר דהבשר מגע נבלה משום דשם שחיטה מכשרת וממילא מתפשטת על כל בהמה בכל חלקי' אבל מידי דבעי הכשר מים אינו מטמא בבית הסתרים אפי' לר"מ ואף דסובר ר"מ דם שחיטה מכשיר ולא שחיטה מ"מ דוקא

בלא יצא דם כלל אין שחיטה מכשרת אבל כל שיצא דם בשחיטה ממילא נתעורר כל הדם שבבהמה ע"י שחיטה והוי כדם שחיטה ומכשיר אפי' בבית הסתרים משא"כ הכא דבעי הכשר דלא הוכשר בשחיטה ואהא משני דהכא נמי בשהוכשר גם בבית הסתרים ומיירי באמת באבר דעובר שהוכשר ע"י דם שחיטה דאף דלר"מ אין שחיטה מתרת מ"מ סוף סוף דם שחיטה הוא ומכשיר אפי' דבר אחר שלא הותר בשחיטה זו וכן מכשרת האבר אפי' בבית הסתרים כנ"ל והראשון עיקר:

שם הרי אמרו כיפת שאור שיחדה לישיבה בטלה טומאתה לאו דאורייתא וכו'. תמוה לי היכי מוכח דטומאתה לאו דאורייתא אדרבא ע"כ נימא דמה דמיעט קרא סופו לטמא טומאה חמורה היינו נבלה של עוף טהור וכדומה דלא נשתנה כלל אבל כאן כיון דבטלה אין זה אוכל כלל ולא שייך סופן לטמא טומאה חמורה דכמות שהן אוכלין אין סופן לטמא טומאה חמורה כלל אבל בגוונא דלא בטלי אפי' שימש מעשה עץ לא בתורת אוכל מ"מ כיון דאוכלין הן אימעטו מקרא כיון שלא נשתנו ממה שהיו ועוד היכי קאמר לי' רבה בר רב חנן לרבא למה לי הכשר הא מטמא טומאה חמורה אגב אביו דא"כ תיקשי לי' הא מצינו לאוכלין דמטמאין טומאה חמורה וליכא למימר דרק בכיפת שאור דהוא מין זרעים קשיא לי' אבל בבשר לא דהא לקמן מקשה ר' מתנה מחלב נבלה בכפרים כה"ג מיהו יש לומר דרק משום דקתני צריך הכשר קשיא לי' לר"מ אבל הכא דלא קתני הכשר כלל קשיא לי' לרבה למה לי הכשר ונראה לי דהא לא קשיא לי' לרבה בר"ח כלל מהאי טעמא דאמרן דזרעים כמות שהן אינן מטמאין טומאה חמורה אבל כאן לאו כמות שהן מטמאין טומאה חמורה רק בגידין ועצמות וס"ד דמ"מ לא בעי הכשר ואהא משני דמהאי טעמא באמת בעי הכשר כיון שאינו מטמא טומאה חמורה כמות שהוא דכשמטמא טומאה חמורה היינו בגידין ועצמות והיינו דקאמר כששימש מעשה עץ שימש דמעיקרא אבר והשתא בשר וטעמא דאביי ג"כ דמהאי טעמא כיון שנתבטל ונשתנה ומטמא כעץ בעלמא לכך בעי הכשר אבל כל שלא נשתנה כלל אף שמטמא שלא בתורת אוכל מ"מ לא בעי הכשר כמו פרים הנשרפין שהביאו התוס' וכן תקרובת ע"ז נשתנה דנאסרו בהנאה ואינן אוכל וכן חיבורי כלים דנעשה כלי וכן חלב נבלה דמעיקרא הי' כבשר נבלה ולא בתורת חלב כלל והשתא חלב וכן משמע בפירש"י ועמ"ש בתוס' בד"ה כששימש:

שם הרי אמרו תקרובת ע"ז של אוכלין וכו'. יש לתמוה כי דפליגי תנאי אי תקרובת ע"ז מטמאי מדאורייתא או מדרבנן כמבואר לעיל (דף י"ג ע"ב) א"כ היכי דייק אביי דטומאתה לאו דאורייתא דא"כ תיקשי לריב"ב הא מצינו לאוכלין דמטמאין טומאה

תמורה והתוס' לעיל (דף י"ג) כתבו דהך סוגי' כריב"ב או דיחוי בעלמא ואיני יודע היכי ניחא להו עיקר דיוקו של אביי בס"ד כיון דאיכא תנא דסובר דאורייתא ונראה לי דלא קשיא כלל והך דהכא אינו ענין להתם דדוקא תקרובת ע"ז של אוכלין כיון דמעיקרא אוכלין הן שוב אי אפשר שיטמא טומאה חמורה דהכתוב אומר מה זרעים שאין סופן לטמא טומאה חמורה [כמו שפירש"י לעיל (דקכ"א סוף ע"א) היכי דייק לה הכי] אבל תקרובת ע"ז שאינן אוכלין כלל רק אחר הקרבה נעשו אוכלין שפיר מטמאין טומאה חמורה דלא שייך בהו הכשר כלל דאין עליהן שייכות לטומאת אוכלין כלל שלא היו אוכלין מעולם וגם עכשיו אינן אוכלין דנאסרו בהנאה ומטמאים רק טומאה חמורה בלבד אבל כל שהיו אוכלין אפי' הקריבן לע"ז אינן מטמאין מדאורייתא ואין צורך למה שדחקו התוס' לעיל (דף בזה) י"ג:

שם מ"ט דר"ש. יש לדקדק כיון דקתני במתניתין דמטמא טומאת אוכלין אבל טומאת נבלות לא דהיינו אבר מן החי אלמא דלגבי אבר מן החי חשיב לי' כמחובר לבהמה א"כ לענין טומאת אוכלין נמי סובר ר"ש דהוי כמחובר ואדרבא לת"ק צריך טעמא למה מחלק ביניהם וצ"ל משום דנבלה שאני דקרא כתיב כי יפול עד שיפול וע"כ אין קושיא אי יסבור ר"ש דילפינן מנבלות דהוי חיבור ונראה לי דהיינו באמת דמקשה דילמא משום דהואיל ומעורה מעורה והוי מצי לאתויי מנבלה רק דטפי מייתי דאיכא מ"ד להדיא הכי לענין טומאת אוכלין וטעמא דהך מ"ד ג"כ דסובר דכיון דהוי מחובר לענין שלא יהא אבר מן החי הוי נמי מחובר לענין טומאת אוכלין:

בתוספות בד"ה וטומאת בית הסתרים פירושה בפרק בהמה המקשה ועמ"ש שם באריכות גם כבר כתבתי בגמרא למה לא אמרינן כאן בשעת פרישתן מקבלין טומאה מאביהן משום דכל דחמור קודם לקל אין הקל חל על חמור הילכך דוקא אי בית הסתרים מטמא ממילא באין שניהם ביחד אחר שחתך האבר מן החי [וחישב עליו בעוד שהי' מדולדל] באו שניהם חמור וקל אבל אי אין בית הסתרים מטמא ממילא אי אפשר שיבוא הקל רק אחר שיסתלק החמור והוי אחר פרישה עיי"ש:

בד"ה ולא שני לי' הלשון אינו מיושב וכו'. כבר כתבתי שדבריהם צ"ע דאין הקושיא רק על הלשון רק תמוה גדולה היא דמאי ענין הכשר לפלוגתא דר"מ ורבנן בבית הסתרים עד שיאמר שני לי' לר"מ גם לישנא דבעי הכשר ולא בעי תמוה מאוד לכאורה וכבר כתבתי בגמרא מה שנראה לי בזה:

בד"ה למה לי הכשר תימא וכו' ולא הכשר שרץ כדאמר פרק בא סי'. ולפע"ד לק"מ דוודאי הכשר שרץ ידע דלא שייך הכא דדוקא בנבלת עוף טהור כיון דמטמא בבית

הבליעה ש"מ דדבר טמא הוא בלי שרץ כלל שהרי אי בולעה מטמא ממילא לא בעי הכשר שרץ אפילו לא בלע ומטמאה טומאה קלה עכ"פ אבל כאן מה בכך דמטמא אגב אביו הא כיון שהוסר ממנו שוב אינו מטמא כלל ולמה לא בעי הכשר שרץ כיון שאינו דבר טמא אבל הכשר מים דחזינן דאפילו אינו דבר טמא לא בעי הכשר מים עכ"פ ומטמא כל שנגע בטומאה בלי הכשר מעיקרא משום שסופו לטמא טומאה חמורה א"כ ה"ה הכא מה שהי' מטמא טומאה חמורה הוי כמו הכשר ולא בעי הכשר תדע דהא פרה ששתה מי חטאת בפסחים (דף י"ט) פירש"י משום דמי חטאת נהי שנתבטל במעי' מ"מ עכ"פ משקה הוי והרי נגעו במי חטאת והיינו דמה שבא למעי' נגע באותן שעדיין לא באו אלמא דוקא משום שנגעו עכ"פ בטומאה אבל לא אמרינן בשביל דמטמאין טומאה חמורה לא בעי הכשר שרץ ואינן צריכין ליגע בטומאה כלל וע"כ כמו שכתבתי:

בד"ה כששימש מעשה עץ שימש פי' מאותו שם וכו'. והכי פירושא כוונתם שלא נפרש בפשיטות דכל שהטומאה החמורה אינה מטעם אוכל רק מצד אחר בעי הכשר א"כ תיקשי פרים הנשרפים הא ג"כ אינם מטמאין מתורת אוכל ואהא כתבו דכל שהוא אותו הדבר עצמו כגון פרים דמעיקרא פרים והשתא פרים לא בעו הכשר אבל באבר מן החי מעיקרא אבר והשתא בשר ומה שאמר כששימש מעשה עץ שימש הכוונה לא מתורת אוכל כמו שהוא עתה אלא מעיקרא הי' עץ שהי' אבר ועכשיו בשר דהוא אוכל והיינו דקשיא להו כמו דפרים מטמאין אף דאינן מטמאין טומאה חמורה מתורת אוכל ע"כ משום דילפינן מזרעים שאין סופן לטמא טומאה חמורה כלל א"כ ממילא אפילו נשתנה ג"כ לא ליבעי הכשר ואהא תירצו דע"י שינוי זרעים נמי מטמאי טומאה חמורה כגון כיפת שאור וליכא למימר שאני כיפת שאור דבטלה מ"מ הא לא בטלה דתיהוי כמי שאינה רק שנשתנה מאוכל לאינו אוכל ועכ"פ מוכח דבנשתנה בעי הכשר אף שמטמא טומאה חמורה ועמ"ש בסמוך בד"ה טומאתה:

בד"ה טומאתה לאו דאורייתא תימא דאי לאו מדאורייתא בטלה אמאי מותר להניחה בביתו. תמי' לי על תמיהתם שהניחו בתימא מה דלא קשיא כלל מתרי טעמי חדא כיון דמוכח מקרא דאין אוכלין סופן לטמא טומאה חמורה מהאי טעמא באמת טומאתן לאו דאורייתא ומה ענין זה לחמץ לענין איסור בל יראה דגזה"כ הוא שאין אוכלין כזרעים מטמאין טומאה חמורה ועוד דבלא"ה אין ענין חמץ לטומאה דחמץ תלוי הכל ביד בעל החמץ שהרי אי ביטל הוא החמץ אינו עובר עליו דהכתוב לא אמר רק לא יראה לך חמץ וכל שאין אצלו חמץ אינו עובר וכיון שהוא ביטלו ויחדו לישיבה ואינו אוכל אצלו אינו

עובר אבל טומאה לא מהני מה שהוא ייחד לישיבה דטומאה לאו בדידי' תלוי ולכל העולם אכתי הוי אוכל משא"כ דלא איכפת לן רק מה שהוא חמץ לבעל החמץ כנ"ל:
בד"ה בית שסיככו מכאן קשה על פירוש ר"ש וכו' דהכא משמע וכו'. ואני תמה דפשיטא דלא קשיא ולא מידי דהתם דוקא בירקות קאי שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח ואינהו וודאי לא בטילי לגבי בית דעתידין ליפול אבל הכא בזרעים העומדין זמן הרבה שפיר בטילין לגבי בית וליכא למימר דהיינו דקאמר התם כיון דכי יבשו נפלו הא ליתא דלא חידש רק כמאן דמפרשי דמי תיכף וזה אין צורך כלל רק כיון דעתידין ליפול ממילא לא בטילי לגבי בית ושפיר חוצצין וע"כ דהך מ"ט הוא על פסול הסוכה קאי ובהא בעינן דוק דהוי עכשיו תיכף כמו שנפלו והוי כאויר וזה ברור:

דף קכט:

בגמרא דילמא טעמא דר"ש התם הואיל ומעורה מעורה. פירש"י ולמה לי קרא להכי ולדעתי אין צורך לזה דבלא"ה קשיא לי' דאי טעמא דר"ש משום שאינו אוכל שיכול להאכילו לאחרים א"כ לאו באבר המדולדל פליג רק אפי' נחתך ממנו בשר לגמרי לר"ש אינו מטמא שאינו יכול להאכילו ואהא מקשה מנא לן הא כיון דחזינן דמחלקותו הוא בבשר המדולדל נימא דטעמו משום דהואיל ומעורה הוי כמחובר עדיין לגמרי אבל בפרוש לגמרי מודה ר"ש דמטמא:
שם ר"ש אומר לא הוכשרו מ"ט דר"ש וכו'. יש לתמוה לפי דעת רש"י דאבר המדולדל אינו אסור רק מדרבנן ממצות פרוש בעלמא א"כ כ"ש לב"נ שאינו אסור ואפי' אי גם לב"נ אסור מדרבנן עכ"פ היכי מטהר ר"ש מדאורייתא משום דלא הוי אוכל מדרבנן ומזה הי' נראה לכאורה ראי' דאבר המדולדל אסור מדאורייתא כדברי הרמב"ם מיהו נראה דאפי' אי שחיטה אינה עושה ניפול היינו דוקא לישראל דמהניא לי' שחיטה אבל לנכרי דאין שחיטה מועלת לו ממילא הוי כמו מיתה דעושה ניפול והוי לנכרי כאבר מן החי גמור לכך הוי שפיר אוכל שאין אתה יכול להאכילו לאחרים ומ"מ מוכח כדברי הרמב"ם דנהי דלעכו"ם אסור אבל לישראל כיון דשחיטה אינה עושה ניפול הרי הותר בשחיטה לישראל מדאורייתא והוי אוכל וע"כ דגם לישראל אסור ומ"מ צריך לומר סברא הנ"ל דלנכרי אסור משום דעושה ניפול דאל"כ נהי דאבר המדולדל אסור לישראל מקרא דבשר בשדה אבל מ"מ לב"נ מותר כיון דמ"מ אינו אבר מן החי גמור דהא אינו מטמא כאבר מן החי:
שם ור"ש מה נפשך. יש לדקדק למה מפרש דברי ר"ש קודם שפי' דברי הת"ק דמאי איכא בין אבר מן החי לאבר מן המת והרי במשנה דלעיל באבר מן הבהמה פירשו

מעיקרא דברי הת"ק ואח"כ הקשו על ר"ש מה נפשך ולמה כאן הוזכר להיפוך ונראה לי דבלא"ה יש לדקדק דקאמר ר"ש בעלמא קאי דקאמר ת"ק וכו' וקשה הא שפיר מצי קאי אמתניתין כיון דעיקר הקושיא אי מיתה אינה עושה ניפול ליטמא משום אבר מן המת והוי לי' לתרץ דסובר ר"ש אבר מן המת טהור לכך פליג דאין מיתה עושה ניפול וטהור הן אמת דכפי הנראה רש"י ז"ל הרגיש בזה ופי' אפילו בעלמא אבל אין זה במשמע בלשון הגמרא דדייק אלמא סבר ת"ק בעלמא וכו' לכן נראה לי משום שהוקשה לו דאי נימא דקאי אהך דהכא היכי קאמר ור"ש מטהר הא ר"ש נמי מחמיר במחלקותו לענין בשר ועצם כשעורה הפורש מן האבר דאי מן המת הוא מטמא ואי מן החי הוא אינו מטמא ומ"ש דנקט מחלקותו לקולא דוקא גם נצטרך לומר דת"ק לא מיירי במה שאמר ואינו מטמא משום אבר מן המת לענין כזית בשר הפורש ממנו דא"כ לא הוי פליג ר"ש דהוי אבר מן המת וטהור דהא טמא מכח כזית בשר שעליו וכמו כן לענין עצם כשעורה הפורש ליכא למימר דא"כ אף באבר מן המת טמא מכח עצם כשעורה שיש בו אם לא דנימא דרק לענין טומאת אוהל פליג דטהור אבל במגע ומשא מטמא כיון שיש בו עצם כשעורה ולכך קאמר דר"ש בעלמא קאמר על אבר מן המת דשמענו מת"ק דטמא פליג דטהור והיינו דקאמר בתר הכי דמסיק דר"ש בעלמא קאי ומאי איכא בין אבר מן החי לאבר מן המת כזית בשר ועצם כשעורה הפורש ממנו אבל אי הוי ר"ש אמתניתין קאי וסובר אין מיתה עושה ניפול לא הי' באפשר לומר דת"ק לענין כזית בשר מחלק דלא הוי פליג ר"א וכן לענין עצם כשעורה הי' קשה דעכ"פ מטמא במגע ומשא אבל השתא שפיר יש לפרש בדברי ת"ק לענין כזית בשר ועצם כשעורה יר"ש בעלמא קאי ועמ"ש בסמוך: **שם** השתא דאתית להכי וכו' כזית בשר ועצם כשעורה א"ב פירש"י או זה או זה דאי תרווייהו טמא מאי איכא בין אבר מן החי לאבר מן המת ור"ש מטהר בתרווייהו. ופירושו תמוה מאוד דכי בשביל שאין הכרח בדברי ת"ק דמטהר בתרווייהו יאמר ור"ש מטהר אדרבא הרי ת"ק מפורש בדבריו לטהר והיכן הוזכר בדבריו לטמא באחד מהן עד שיאמר ור"ש מטהר ונראה לי דהכוונה כך כיון דמעיקרא לא ניחא לי' לפרש דר"ש אמתניתין באבר המדולדל פליג דאין מיתה עושה ניפול והוי כאבר מן המת וטהור משום דלמה ר"ש לקולא הא איכא נמי חומרא דאי כמת חשוב אם פי' ממנו כזית בשר או עצם כשעורה טמא אבל אי כחי חשוב בשר הפורש ועצם הפורש טהור והוי ר"ש לחומרא ג"כ רק כיון דמייתי תנאי דאיכא דס"ל בשר הפורש מן אבר החי טמא וכן עצם כשעורה מן אבר מן החי טמא א"כ שפיר יש לומר דר"ש אמתניתין קאי על אבר המדולדל דת"ק דקאמר האבר מטמא משום אבר מן החי ולא משום אבר מן המת סובר דבשר ועצם

הפורש מן האבר מן החי טהור ור"ש דסובר דטמא הילכך ממילא הוי ר"ש לעולם לקולא דחומרא ליכא לדידי' דאפילו הוי אבר מן החי טמא רק קולא הוי דבאבר שאין בו כזית בשר אינו מטמא ואי אין בו עצם כשעורה אינו מטמא אפילו במגע ומשא כנ"ל:

בתוס' בד"ה בין ת"ק פי' או עצם כשעורה דהא תרווייהו ליכא למימר לת"ק. כבר כתבתי מה שיש לתמוה על פי' זה וביותר בדברי התוס' דאפילו הוי איכא למימר תרווייהו מה ענינו לכאן היכן הוזכר בדברי ת"ק לטמא עד שיאמר ור"ש מטהר וכבר פירשתי בגמרא מה שנראה לי בזה דהכוונה דת"ק מטהר בתרווייהו יר"ש מטמא ושפיר הוי מחלקותו כאן רק לקולא כמו שבארנו:

סליק פרק העור והרוטב:

הזרוע והלחיים פרק עשירי

במשנה הזרוע וכו' בארץ ובח"ל בפני הבית וכו' פירש"י משום דבעי למימר בחולין אבל לא במוקדשין נקט להו. ודבריו תמוהין לכאורה וכבר תמה מהרש"א דכיון דר' אילעי פליג דמתנות אינו נוהג אלא בארץ א"כ נקט להו שפיר לגופייהו. אבל באמת לק"מ דוודאי מוכח בהדיא לקמן (דקל"ו ע"א) לפי גירסת רש"י שם דלא גרסינן מתנות בשם ר' אילעי ולא זכר ר' אילעי רק ראשית הגז בלבד דיליף נתינה נתינה מתרומה והיינו דכתיב על תרווייהו ראשית דגנך וכו' ראשית גז צאנך תתן לו דהך תתן קאי על תרווייהו רק ממילא ילפינן נמי על מתנות דכתיב נמי בהאי קרא ונתן לכהן הזרוע וכו' והשתא ניחא דברי רש"י כאן דלולא דבעי למיתני בחולין אבל לא במוקדשין לא הוי תני הכא כלל רק בראשית הגז במקומו לאפוקי מר' אילעי וכ"ש מתנות רק נקט להו משום דבעי למיתני בחולין אבל לא במוקדשין מיהו דברי רש"י ז"ל ריש פרק שילוח הקן דכתב דהא ר' אילעי יליף מתנות מראשית הגז משמע דנמצא לר' אילעי מפורש דיליף מתנות מראשית הגז אבל באמת הא ליתא דהא כתב שם תיכף והא דנקט ראשית הגז דעלה קאמר ר' אילעי בהדיא אלמא דלא שמענו לר' אילעי רק בראשית הגז רק ממילא לדידי' מתנות נמי, ילפי' מראשית הגז ומה שאמרו לקמן דכל היכי דקתני בארץ וכו' שלא לצורך לבד מראשית הגז לאו למימרא דבמתנות מצד עצמן הוי שלא לצורך כיון דר' אילעי פליג רק דעכ"פ לא צריך למיתני כיון דקתני לאפוקי גבי ראשית הגז כ"ש במתנות כמו שפירשתי כאן לרש"י ומה שכתבו התוס' ריש שילוח הקן בד"ה לבד מראשית וה"ה לבד ממתנות וחדא מינייהו נקט אין כוונת התוס' דתרווייהו לצורך כיון דתני חדא לא צריך לאידך רק כוונת התוס' לפי שהי' גירסתם דר' אילעי אמר מפורש בהא ובהא א"כ הי' יכול לומר

לבד ממתנות וממילא ראשית הגז שלא לצורך וחדא מינייהו נקט ואו הא או הא אחד מהן לצורך:

שם שהי' בדין וכו' ת"ל ואתן אותם וכו'. יש לדקדק דמעיקרא הוי לי' לומר הטעם דאינו נוהג במוקדשין דכתיב ואתן אותם וכו' ואח"כ ליתן טעם למה לי קרא לפי שהי' בדין ונראה דכוונת התנא לאו לפרושי למה לי קרא דואתן אותם רק התנא מפרש דברי עצמו שלא יקשה למה צריך למיתני דבר זה דאינו נוהג במוקדשין פשיטא דקרא בחולין כתיב ולזה מתרץ עצמו שהי' בדין שיש שקלא וטריא ע"ז דהק"ו אומר לחייבם וקרא דואתן אותם פוטר ולפי שהי' בדין הוצרך לאמרו שאינו נוהג במוקדשין והכל הוא העתקה מתורת כהנים ודוק:

מיהו אכתי איכא למידק היכי שייך לומר ק"ו כזה כיון דפשיטא לי' לתנא דחזה ושוק בחולין לא ואין בחולין רק זרוע וכו' והיכי שייך ק"ו שיהא חייב בקדשים תרווייהו חזה ושוק וגם מתנות ונראה לי משום דחזה ושוק זכתה תורה לכהנים משלחן גבוה כמו אימורים למזבח ולא שייך כלל לחיוב הבעלים ולבעלים ליתן הבשר לאכול ושפיר ס"ד שיהיו הבעלים מחוייבים להפריש מחלקם מתנות לכהן מק"ו מחולין כנ"ל ועמ"ש בתוס':

שם וולדן וחלבן מותר לאחר פדיונם פירש"י ז"ל ובבכורות מוקמינן כגון דאיעבר לפני פדיונם ואיתיליד לאחר פדיונם וכו' ודבריו צ"ע לפע"ד דוודאי בס"ד דלא ידע דנפדין תמימים שפיר מוקי לה בהכי דוקא אבל בתר דמסיק דנפדין תמימים שלא יהא טפל חמור מעיקר א"א לפרש דאיתיליד אחר פדיון דבהא נמי קשיא פשיטא כיון דאפילו בתר דאיתיליד נפדין תמימים כ"ש כשנפדו קודם דאיתיליד וע"כ דמיירי דאיתיליד קודם פדיון ומ"מ מותרין אחר פדיונם וקמש"ל דנפדין תמימים וניחא טפי דנקט שנית אחרי פדיונם כיון דכבר תנא ונפדו משום דהך פדיון דקתני בתר הכי קאי נמי על הולד:

שם ואם מתו יפדו פירש"י ואע"פ שאינה ראוי' וכו' ועוד אשמועינן וכו'. נראה מלשון רש"י ז"ל לא שבא לפרש ב' פירושים במשנה רק דמפרש דהתנא רוצה לאשמועינן תרי מילי ונראה דדייק כן דאי לאשמועינן העמדה והערכה אין צורך ומת רק כל שאינה יכולה לעמוד שנשברו רגלי' או שחטן ואי לאשמועינן דפודין לכלבים הו"ל למיתני נטרפו כדקתני במשנה פרק כל האסורין כל הקדשים שנעשו טרפה אין פודין אותן וכו' ונקט מתו לאשמועינן תרווייהו ומה שפירש"י שאינה ראוי' אלא לכלבים לאו למימרא דוקא מתו אבל נטרפו דראוי' לחרישה ולמלאכה פודין דפשיטא דאין פודין טריפה

כמבואר במשנה הנ"ל רק לפי דקרא כתיב ואכלת ובעינן ראוי לאכילה דוקא ודוקא אכילת אדם ישראל ולא כשאינה ראוי רק לאכילת כלב:

שם פטורין מן הבכורה ומן המתנות פירש"י דכתיב כצבי ואיל ונראה לי דמן הבכורה פטורין אפי' נתעברו מבהמת חולין ואפי' למ"ד חוששין לזרע האב מ"מ הולד אינו בכור דבכורה באם תלוי ובכור עצמו יהא מה שהוא כמו או"ב דבנו כל דהו ולהיפוך אי אותו צבי בכל אופן מותר לשחוט הבן כדלעיל פרק או"ב אבל לענין מתנות מן הולד הנולד אי גם הולד מיקרי צבי ואיל בודאי פטור אבל אי הולד אינו צבי ואיל חייב במתנות ועוד אי נתעברה מבהמת חולין למ"ד חוששין לזרע האב למה יהא הולד כולו צבי ואיל א"כ חייב בחצי מתנות ודוק:

שם וולדן וחלבן אסור. נראה דהיינו חלב הנחלב קודם שחיטה אבל אחר פדיון כששחטן הכחל מותר דלא נאסר רק לחלוב קודם כמו גיזה ועבודה:

ודע דמה שפירש"י כאן מאי אירי' הני אפי' קדם מומן להקדיש נמי הוכחה זו אינה שם בגמרא בכורות ולא הוכחה היא כלל דאי קדם המום נפדין תמימים אבל אי קדם הקדש אין נפדין כלל רק הכוונה דאי איעבר ואיתיליד לפני פדיונם לא שייך למיתני וולדן אסור דהא מקדש נמי קדשי וכן הוא בגמרא שם:

בגמרא תיתי מזכרים. תמי' לי היכי שייך לומר תיתי מזכרים אטו זכרים מטעם פטור הוא דליכא בהו בכור ואטו בנקבות בכלהו יש חיוב ואותן שכבר ילדו פטורין וכן היולדת נקבה קודם ונראה לי דהכוונה כך דלא שייך לומר שחייבה תורה במתנות לפי שחייב בבכורה כיון דחיוב בכורה רק במיעוטו הוא ל"ש לומר דחייבה כל המין במתנות ועמ"ש בסמוך:

שם מתיישים. תמי' לי למה לי' להזכיר תיישים הא אם שור אם שה כתיב והוי לי' לומר תיתי משוורים. ומזה נראה לי ראי' למה שכתבתי מקודם דלא שייך לומר בדבר דלא שייך כלל ראשית הגז שאין שוורים נגזזין כלל רק בתיישים דשער עזים נגזז דהא יריעות המשכן נעשו מהם ומ"מ לא חייבה תורה בראשית הגז ומתנות חייבה כנ"ל:

שם שכן נכנסו לדיר להתעשר. ואף דקדשים נמי נכנסו לדיר להתעשר כשהיו חולין מ"מ עכשיו שנעשו קדשים נשתנו וכשהן קדשים לא נכנסו אבל זקנים הם גופייהו נכנסו לדיר להתעשר מיהו למסקנא כאשר ביקש לדחות שכן נכנסו במינן להתעשר ניחא לי' לדחות דקדשים וחולין הוי נמי מינן:

שם מלקות ויתום. לא ידעתי מאיזה צד מזכיר הני תרתי דלקוח הוא משנה בפרק מעשר בהמה (דף נ"ה ע"ב) ויתום הוא (בדף נ"ז ע"א) הכל נכנסין לדיר חוץ מכלאים וטריפה

ויוצא דופן ומחוסר זמן והיתום ומ"ש דתפס לקוח ממשנה זו ויתום ממשנה האחרת והוא האחרון שם והתוס' הקשו דהוי לי' ומר כלאים וטריפה אבל לדידי קשיא טפי דנקט יתום שהוא האחרון במשנה ולא אחד מן הקודמים ונראה לי דלא רצה הש"ס להביא מהנך כלהו שהוזכרו שם שאין זה מטעם פטור דיש לומר מטעם פסול שהם פסולין למעשר בהמה כמו שפסלה תורה אותם לקרבן כן פסולין כאן ולא מתורת פטור אבל לקוח פשיטא דמטעם פטור הוא וכן יתום נראה שהוא ענין חייס דחס רחמנא עלי' ושמו מוכיח עליו והיינו דסובר ר יהושע כל זמן שהשלח קיים עיי"ש:

ובעיקר פירושא דיתום פירש"י ז"ל שמתה אמו בשעת לידה כגון זה פי' למיתה וזה לחיים כמבואר לעיל פרק השוחט ומייתי נמי גז"ש דתחת תחת. והנה מלבד שלא נתבאר לנו מה ביקש רש"י ז"ל בכל דבריו בזה והיתום הזה הוא שנוי במשנה פרק מעשר בהמה. אבל בלא"ה תימא מאוד שהביא הך סוגי' דהשוחט והרי סוגי' זו סותרת להך משנה דפרק מעשר בהמה שאמרו שם ואיזהו יתום שמתה אמו או נשחטה ואח"כ ילדה והרי שם במשנה תשב יוצא דופן ג"כ ואי אח"כ ילדה הרי זה יוצא דופן לפום הך סוגי' דפרק השוחט ושם מסיק דאין מציאות רק בבת אחת זה למיתה וזה לחיים וכשיבוא אלי' ויאמר שהוא מצומצם ובמשנה מפורש ואח"כ ילדה ואם יש לדחוק במשנה דאח"כ לאו דוקא א"כ תיקשי עכ"פ לרבא למה לי' למידק מברייתא הוי לי' לדייק ממתניתין דמפורש ג"כ תרווייהו יתום ויוצא דופן:

ונראה לי ליישב על שני פנים חדא שיש לחלק בין נולד דרך רחם אחר מיתה ממש או אחר שנשחטה רוב שנים ועדיין חי' שהרי הוא בכלל העמדה והערכה ובהא לא הוי יוצא דופן אבל בנולד אחר מיתה הוי טפי יוצא דופן והשתא יש לפרש הך משנה דבכורות דאיזהו יתום כל שמתה אמו בשעת לידה כמו שפירש"י שם או נשחטה ואח"כ ילדה דהא לא הוי יוצא דופן כלל וכאן דקאמר יתום והיינו כהך דבכורות הוצרך רש"י לפרש זה פי' למיתה וזה לחיים דאל"כ הוי יוצא דופן אבל בנשחטה ועדיין חי' ואח"כ נולדה לא הוי רק יתום כנ"ל ואי קשיא עכ"פ למה לי' לרבא למידק מברייתא הוי לי' לדייק ממתניתין דבכורות דקתני יתום ויוצא דופן ומפרש יתום במתה וקשה ממש כמו על הברייתא ונראה לי דלא קשיא כלל דהמעיין בת"כ שם פליגי ת"ק ור"י הגלילי דת"ק דלית לי' לפרש תחת אמו חליפי אמו דלדידי' במתה בעת לידה דהוי חליפי אמו אין זה יתום כלל רק ביצא ממנה כשהיא מתה הוי יתום ות"ק צריך חיות אחר לידה רגע דלא מפרש חליפי אמו וקשה מנ"ל באמת לת"ק דחליפי אמו פסול דילמא לא הוי יתום רק במתה והדר ילידתי' וע"כ דבהא פליגי דר"י הגלילי סובר דלא בא למעט רק יתום ממש

דמתה והדר יליתי' ות"ק סובר דהא הוי יוצא דופן ומכי יולד נפקא וע"כ בא למעט מתה בשעת לידה והיינו דדייק רבא מת"ק דהאי יתום היכי דמי אי דמתה והדר יליתי' מכי יולד נפקא דאל"כ היינו דר"י הגלילי ואי יליתי' והדר מתה עד כמה תחי ותיזיל וע"כ דלת"ק הוי יתום בזה פי' למיתה וזה לחיים והשתא ממתניתין דבכורות לא הוי מצי רבא להקשות כלל דיש לומר דאתיא כר"י הגלילי דלידה אחר מיתה לא הוי יוצא דופן כלל כיון שנולד דרך רחם אבל מברייתא מת"ק דר"י הגלילי דייק שפיר אבל רש"י ז"ל כאן פי' אליבא דת"ק וכפי המסקנא פרק השוחט ומפרש מתה בעת לידה דהיינו זה למיתה וזה לחיים ונשחטה אפי' ילדה אח"כ כמו שכתבתי ועל דרך זה מיושבין טפי לשונות הרמב"ם המשונים מהלכות איסורי מזבח להלכות בכורות עיי"ש:

ויש לי ליישב עוד עיקר הקושיא משום שיש לומר דיוצא דופן גמור מכי יולד נפקא שאין זה לידה אבל יצא דרך רחם מן המתה אין ללמוד מלשון יולד דהוי לידה רק דילפינן לידה לידה מבכור והשתא גבי מעשר בהמה כיון דהך גז"ש דתחת תחת ישנה לכל מילי דאיתא בקדשים א"כ ממילא לא ילפינן רק מה דאיתא בקדשים גופא אבל מה דליתא בקדשים גופייהו רק ע"י גז"ש דלידה לידה הא לא ילפינן למעשר בהמה כלל דאף דקי"ל דבר הלמד בגז"ש חוזר ומלמד בגז"ש היינו במקום דליכא למילף רק הא מילתא בלבד משום דאל"כ למאי אתי אבל כאן דאיכא טובא למילף מתחת תחת דבר דאיתא בקדשים גופייהו מאיזה צד נילף גם דבר שאינו בקדשים רק בגז"ש מבכור וחילוק זה יש להוכיח מדברי התוס' הוריות (דף ח') בד"ה ילמוד דכתבו דדבר הלמד בגז"ש אינו חוזר ומלמד בגזירה שוה והוא תמוה לכאורה דהוא נגד הש"ס ולהנ"ל ניחא] והשתא מהך דהכא לא הוי מצי רבא למידק כלל דגבי מעשר בהמה לא הוי יוצא דליכא גז"ש מבכור רק מקדשים שפיר ילפינן לידה לידה מבכור דכל שמתה ואח"כ ילדה הוי כיוצא דופן כמו גבי בכור כנ"ל מיהו דברי רש"י ז"ל לא נתיישבו לפי זה:

שם ויהיו חולין חייבין בחזה ושוק מק"ו. לכאורה תמי' כיון דכתב רחמנא אותם למעט קדשים ממתנות דלא נילף מחולין ע"כ דאין בחולין חזה ושוק דאל"כ ליכא ק"ו ולא צריך אותם ונראה לי דהא לא קשיא כלל דלא נתכוונו בכאן דהך אותם להורות על מתנות דוקא דאותם צריך לגופי' דס"ד כיון שהכהן עושה בעבורו ועובד עבודה יוכל לבקש עוד בשר חוץ חזה ושוק שזכתה לו תורה משלחן גבוה וכן עשו בני עלי והכהנים שהיו אז הי' להם מנהג וחק ליקח מן הבעלים בשר לכך כתיב קרא דאין לו רק מה שאמור בענין ומשמע בקרא דאפי' ברצון אסור דהא דריש התם מאת בני ישראל לרצון בני ישראל וכיון דחזה ושוק לרצון ממילא שאר בשר אפי' ברצון אסור וממילא למדו כאן דאין חיוב

מתנות בקדשים כיון דמיעט קרא אין לך רק מה שאמור בענין ומיהו קשה למה לא קאמר מה לקדשים שטעונין מתן דמים ואימורים לגבי מזבח וליכא למימר עולה תוכיח דכולה כליל ונראה לי דיש לומר דשאני חולין שאין זה מצד פטור רק שאסור להביא חולין לעזרה. אך אכתי קשה היכי ס"ד ללמוד מקדשים שאינן רק בחזה ושוק בלבד שיהא בחולין תרתי. מתנות וחזה ושוק. בשלמא להיפוך במשנה ניחא דחזה ושוק משלחן גבוה זכו אבל ליחייב בתרתי מק"ו מקדשים קשה אוד ונראה לי דלא נתכוונו כאן לומר רק אי נאבדו המתנות או נתאכלו דחייב ליתן לו חזה ושוק כיון דחזינן שהן מתנה לכהן ממילא כשאין לו המתנות יתן לו חזה ושוק קמש"ל זה אין מידי אחרינא לא ובזה מיושב גם קושיא ראשונה הנ"ל אבל בלא"ה ניחא כמש"ל:

שם והא בעי תנופה היכי לינפינהו וכו' הילכך לא אפשר. לשון זה קשה מאוד דהוי לי' לומר והא בעי תנופה ולא אפשר דהיכי לינפינהו אבל לא שייך שיאמר היכי לינפינהו ויסיים שנית הילכך לא אפשר גם לשון הילכך אינו מדויק כלל לכן נראה לי שזה ששואל והא בעי תנופה הי' כוונתו להקשות דלא שייך לחדש חזה ושוק בחולין כיון דמתנות לא בעי תנופה ולא שייך לחדש עוד מתנה מחודשת בתנופה ואהא שואל היכי לינפינהו וכו' ושפיר נוכל לחדש חזה ושוק בלא תנופה כמו מתנות ואהא קאמר הילכך לא אפשר כיון דנלמד מקדשים וקדשים בעי תנופה וחולין אי אפשר מהאי טעמא לא אפשר לחייב חולין בחזה ושוק מק"ו מקדשים ובזה יש ליישב קושית התוס' (ע"ב) למ"ד משום ממון שאין לו תובעין למה לי זה דיש לומר דהך מ"ד סובר דשפיר יש ללמוד לחייב חולין בלי תנופה ואידך סובר דאי אפשר ללמוד ק"ו מקדשים דמה לקדשים שכן טעונין תנופה ונעשה בהן עבודה לכך נתנה תורה לכהן משא"כ חולין דאי אפשר בתנופה מאיזה צד יתנם לכהן ובהא פליגי מיהו בלא"ה כתבתי לקמן ליישב קושית התוס' שם:

בתוס' בד"ה הזרוע וכו' ואי לאו ק"ו מענינא דקרא וכו'. בריש פרק או"ב בתוס' בד"ה מנין בסופו הקשו דרך קושיא על הגמרא לקמן ותירצו בסגנון אחר דסתמא בחולין ולא זכרו מענינא דקרא מראשית הגז וכבר כתבתי שם דבמשנה אין צורך לומר דסתמא בחולין רק כיון דלא נימא ק"ו ממילא הוי מענינא דקרא אבל בגמרא לא מהני מענינא דקרא לסתור הק"ו וצ"ל דמשמע להו בלא"ה דקרא דמתנות גופי' בחולין עיי"ש. מיהו עיקר דברי התוס' צ"ע דכיון דפשיטא לי' לתנא דחול אינן חייבין בחזה ושוק והיינו דכתיב וזה זה אין מידי אחרינא ל א"כ היכי אפשר דמיירי בקדשים הא איכא נמי חזה ושוק ואפילו למסקנא משום תנופה עכ"פ כיון דכתיב זה דמזיק ואכל פטור והיינו זה דוקא חייבה תורה ולא דבר אחר א"כ ע"כ בחולין משתעי דבקדשים יש חזה ושוק:

בא"**ד** דכתיב לעיל מהאי קרא וכו' וראשית הגז אינו נוהג במוקדשין. לכאורה הלשון מגומגם דאדרבא הך קרא ראשית דגנך וכו' ראשית גז צאנך למטה מהאי קרא דמתנות כתיב והוי להו לומר דכתיב בתרי וצ"ל דכוונתם דמתנות בחולין מדהוזכרו למעלה מהך קרא דראשית דגנך וכו' גז צאנך מיהו יש לדקדק למה להו ראשית הגז הא תרומה נמי מן החולין הוא וצ"ל דמ"מ הראשית עצמו קדשים הוא משא"כ ראשית הגז הכל חולין ועוד דסתם משנה ר"מ דמעשר ראשון אסור לזרים א"כ יש בכללן תרומת מעשר דאינו חולין:

בד"**ה** תיתי מלקוח ויתום. הוי מצי למימר נמי תיתי מכלאים וטרפה וכו'. דבריהם אינם מובנים שאם נתכוונו לומר דהוי מצי למימר כלהו זהו תימא דאטו כי רוכלא ליחשב וליזל ועוד דהוי להו לומר דהוי מצי למימר כלהו דאיתא התם ואם נתכוונו דהוי מצי למימר נמי תרתי אחריני ולא הני דמה נפקא מינה ואולי נתכוונו לומר דהוי לי' לומר כלאים וטרפה שיש שינוי גדול דבהא לא שייך כלל לומר שכן נכנסין במינן דקדשים הוי טפי מינן של חולין מכלאים וטרפה לאינך משא"כ השתא הוצרך להיות חוזר בו ממה דס"ד מעיקרא דקאמר מה לזקנים שכן נכנסו לדיר להתעשר והרי קדשים נכנסו בעודן בחולין וע"כ דס"ד דחולין וקדשים הוי כב' מינין והשתא חוזר בו דהוי מין אחד אבל אי הוי אמר כלאים וטרפה לא שייך כלל לומר שכן נכנסין במינן דקדשים הוי טפי מינן מכלאים וטרפה ולכך נקטו התוס' בפרט כלאים וטרפה והדר ועוד טובא משום דעיקר מה שהוקשה להם הוא כלאים וטרפה. מיהו כבר כתבתי בגמרא ליישב דלא מקשי מהנך שאינן בתורת פטור רק בתורת פסולין שהם פסולין למעשר בהמה משא"כ לקוח ויתום מתורת פטור דלקוח כשר לקרבן ויתום שמו מוכיח עליו דמשום דחס רחמנא עלי' פטרו ממעשר עיי"ש:

ודע שיש כאן תימא רבה בדברי התוס' דמפורש בגמרא לקמן דטרפה פטורה מן המתנות לכ"ע והיכי זכרו טרפה [ואף שלא נמצא ברמב"ם דין טרפה דפטור מ"מ וודאי שכן הוא. דאין חולק בזה כלל] אבל באמת לק"מ כיון דצריך קרא לפטור טרפה מן המתנות מדכתיב ונתן לכהן קרא יתירא ש"מ דאף דאינו נכנס לדיר להתעשר צריך קרא לפטרו מן המתנות א"כ קדשים נמי אף שאינן נכנסין לדיר צריך אותם לפטרן מן המתנות וזה ברור:

בד"**ה** זה אין מידי אחרינא לא. תימא דקאי במתנות וממעט חזה ושוק אדרבא הו"ל למעוטי מיניה מוקדשין ממתנות וי"ל דכבר אמעיטו מאותם. דבריהם צריכין ביאור חדא מהו התימא שימעט מוזה קדשים ממתנות הא אין זה במשמע כלל ואף שנמצא בספרי דממעט קדשים ומתנות מוזה ע"כ ט"ס הוא וצ"ל חולין מחזה ושוק שהרי בת"כ למדו בפי' למעט קדשים ממתנות מקרא דאותם כמו דקתני במשנה ועוד אי הא קושיא הוי

להו להקשות במשנה דלמדו למעט קדשים ממתנות מאותם דקאי בחזה ושוק וממעט מתנות הוי לי' למעוטי גם אינו מדוקדק לשונם דכבר אמעיטו מאותם גם הא גופא קשיא דקאי בחזה ושוק וממעט מתנות. לכן נראה ברור דתמיהתם הוא על קרא גופא דהוי לי' לקרא דקאי במתנות לכתוב מיעוט על מתנות במוקדשין דיותר ראוי למעט מינו דמתנות הוי מינו וקדשים ג"כ הוי מינו כדמסיק מעיקרא קדשים נמי במינן נכנסין אלמא דקדשים הוי מינן דחולין ומתנות הוי מינן דמתנות והוי לי' לקרא ליתן מיעוט גבי מתנות למעט מינה דהיינו מוקדשין ממתנות [והך מיניה אין הכוונה מניה רק מינו] והשתא ניחא הכל דגבי אותם לא שייך להקשות כלל דלא רצה הכתוב כלל למעט חולין דעדיין לא הוזכר כלל חיוב נתינה בחולין בפרט שלא הי' חולין במדבר רק שלמים והכתוב לא נתכוון בהך אותם למעט מתנות רק דס"ד כיון שהכהן עוסק בעבודה בשלמים שלו אף שהתורה זכתה לכהן חזה ושוק משלחן גבוה הבעלים יתנו לו מן הבשר כדרך שעשו הכהנים חק ומנהג בבית עלי תנה בשר לצלות לכהן והי' זה חטא דהתורה אמרה רק חזה ושוק אין לך אלא מה שאמור בענין וממילא ילפינן השתא שאין דין מתנות בשלמים מהך קרא גופי' רק כאן קשיא להו דהוי לי' לקרא לכתוב מיעוט למעט מתנות במוקדשין שהוא מיניה לא למעט חזה ושוק שאינו מינו ועל זה תירצו דכבר אימעטו מאותם והיינו שם גבי קדשים כבר נתמעטו ממילא מאותם ושוב לא הוצרך למעט כאן כנ"ל ברור:

דף קל:

בגמרא המזיק מתנות כהונה או שאכלן. נראה דרבותא נקט אכלן אף שנהנה באכילתן ס"ד שישלם מה שנהנה עכ"פ וכן בקודש מזיק פטור ואוכל חייב קמש"ל דמתנות חולין הן אפי' אוכלן פטור מיהו יש לדקדק דהרמב"ם וטור ומחבר שינו מלשון הגמרא וכתבו אוכלן או הפסידן ובטור ומחבר יש לומר דלענין דחייב בדיני שמים נקטו הפסידן דאפ"ה חייב בד"ש אבל הרמב"ם לא זכר כלל חיוב בדיני שמים ומה שכתב הב"י דמשמע מדכתב אינו חייב ושינה מלשון הגמרא פטור דרק אין ב"ד מחייבין אותו הוא תמוה דאדרבא לשון פטור טפי יש לומר דבדיני אדם ובד"ש חייב אבל כיון דכתב אינו חייב משמע שאין עליו חיוב כלל דהא כל היכי דחייב בד"ש אמרו וחייב בד"ש. לכן נראה לי ברור דכוונת הרמב"ם לפי שכתב קודם דאסור לאכלן אלא ברשות כהן ובהא לא שייך להזכיר להזיקן או להפסידן דהא אפי' ברשות כהן אסור לכך כתב תיכף ואי עבר ואכלן נקט אכלן כיון דסליק מינה כנ"ל [ועמ"ש בסמוך לענין חיוב לצי"ש] ולשון הטור ומחבר שנמשכו אחר לשון הרמב"ם צ"ע לפע"ד:

והנה רש"י ז"ל בד"ה המזיק פי' קודם שנתנן לכהן השליכם לאור או לים והנה מה שפירש קודם. שנתנן לאפוקי אי הזיק או אכלן אח"כ דוודאי חייב אבל מה שפירש השליכם לאור או לים לא ידעתי מה ביקש בזה אטו לא ידענו לפרש לשון המזיק יהא באופן שיהא ולא מצינו שיפרש רש"י לשון מזיק מהו. ונראה לי דכוונתו ז"ל לפי שלמדו עיקר דין זה מקרא דוזה [דפשיטא דרש"י קאי על המזיק הראשון לא גופא דמייתי] ס"ד דכל שנתקלקלו ונשתנו שוב אין כאן חיוב קמש"ל דוקא אי שרפן וזרקן לים דליתנייהו כלל פטור דוזה הכוונה מידי אחריני לא אבל קלקל אותם וישנם עוד בעין רק שנשתנו חייב ליתן דלא מיקרי מידי אחריני במה שנשתנו ונתקלקלו מכמות שהי':

עוד יש לדקדק בלשון רש"י ז"ל דמשמע מלשונו דבעל הבהמה עצמו הזיק או אכלן שהרי פי' קודם שנתנן לכהן השליכם ש"מ דכוונתו שזה שצריך ליתנם השליכם קודם שנתנן והוי לי' לומר קודם שנתנן לכהן השליכם המזיק מי שהוא ואדרבא עכשיו הוא קשה המציאות דלמה יעשה כן בשלמא לאכול ניחא אבל לזרוק לים או לאור אי משנאתו לכהן הרי בידו ליתנם לכהן אחר ומי זה שוטה יאבד מתנות ללא צורך כלל אבל אחר המזיק שפיר עושה כן לפי שיודע בו שהוא יתנו לכהן פלוני והוא שונא לאותו כהן לכך הולך ומזיק להפסידו ובודאי לא על חנם פירש"י על בעל הבהמה:

לכן נראה לי באשר נדקדק בלשון רש"י ז"ל בסמוך בד"ה דכתיב בהו זה וז"ל דמשמע בעודן קיימות חייב ליתנן אבל אינן קיימות לא חייב הכתוב בהן תשלומין עכ"ל. ולשון זה צ"ע לכאורה דאטו מתנות תשלומין נינהו לא הוי לי' לומר דין דלא חייבה תורה רק זה לא מעות ולא הוי מצוה רק בהן לא בדבר אחר וע"כ דקשיא לי' לרש"י אי הך וזה לא בא רק לומר שאינו מקיים מצוה רק בזה לא כשאינן בעולם א"כ מנ"ל לפטור מתשלומין כיון דהך מ"ד דלמד מוזה לית לי' ממון שאין לו תובעין א"כ יש לומר ודאי אינו מקיים המצוה אבל מ"מ הפסיד הכהן וצריך לשלם בתורת תשלומין על ההפסד ולזה פירש"י דמשמע להך מ"ד דהך וזה מורה דאפי' מתשלומין פטרתו תורה ולפ"ז יש לומר דלא פטרה רק בעל הבהמה המזיק כיון דשלו הם רק התורה הטילה עליו חיוב מצוה ליתנם לכהן לכך לא חייבה תורה תשלומין אבל אחר המזיק או אכלן שפיר חייב בתשלומין שגרם היזק לכהן אבל להך לישנא דהוי ממון שאין לו תובעין שפיר פטור אפי' אחר המזיק ולכך מעיקרא דרש"י קאי בהך לישנא דטעמו של ר"ח מוזה פירש דבעל הבהמה הזיקן אבל אחר שפיר יש לומר דחייב ואף דרש"י פי' שאין לו תובעין שיכול לומר לכהן אחר אני נותנן אין כוונתו דבעלים הזיקו רק לפרש שאין לו תובעין בא לפי שהבעלים

יכולין לומר לכהן אחר אני נותן ולולא זה הוי יש לו תובעין ולפי זה יש נ"מ בפשיטות בין הני תרי לישני ואין צורך לחדש חיוב לצאת יד"ש ועמ"ש בסמוך:

שם איבעית אימא דכתיב זה ואב"א משום דה"ל ממון שאין לו תובעין. תמי' לי דהא מעיקרא פריך ואלא זה למה לי לכדר"ח ותיכף מייתי דר"ח וקאמר טעם שאין לו תובעין א"כ תיכף הוי לי' להקשות אלא זה למה לי והתוס' כתבו דצריך דמתנות דין ולא חזה ושוק וזה אצלי מן התימא דאכתי לא ידענו מהא ואנן מקשינן מינה למ"ד שאין לו תובעין א"כ פשיטא דהוי לי' להקשות זה למה לי ועוד אי יתרץ לכדר"י בן בתירא א"כ מהא גופא מוכח דיש לו תובעין והוי לי' להקשות מעיקרא מהך דבן בתירא ואם לא ידע אכתי מהך ברייתא הוי לי' להקשות אלא זה למה לי כדמקשה מעיקרא:

ונראה לי לפרש סוגי' זו בדרך פשוט ונכון והוא דהר"ן הקשה דלמ"ד שאין לו תובעין הא אפילו איתנייהו אין להם תובעין ועיי"ש מה שתירץ ודבריו אינם מובנים כלל כמעט אי אפשר להולמם. אבל באמת לא קשיא ולא מידי דאי איתנייהו מה בכך דאין לו תובעין אטו כל מצות עשה יש לו תובעין וכופין אותו לקיים העשה רק אי ליתנייהו דשוב אין כאן רק לשלם בתורת תשלומין מה שהפסיד ע"י הזיקו בהא אמרינן דליכא תשלומין, בהזיק רק בהזיק ממון שיש לו תובעין אבל ממון שאין לו תובעין אין בהם חיוב תשלומין והשתא פשיטא דלכולי עלמא צריך וזה דלא נימא שאין הפרש כלל בין איתנייהו או לא סוף סוף צריך לקיים המצוה במעות או בשר אחר דדוקא כשישנם נותן אותם אבל כשנאבדו ונתאכלו צריך לקיים המצוה בממון או בשר אחר לכך כתיב וזה שאין מצוה רק במתנות עצמן וכיון שאין כאן משום מצוה רק לחייבו בתשלומין עבור שהפסיד ממון כהן על זה אמרינן דאין לו תובעין אבל לולא קרא דוזה הוי ס"ד דיש מצוה בדבר אחר בליתנייהו א"כ לא מהני אין לו תובעין אבל השתא דכתיב וזה שאין מצוה רק בזרוע ולחיים ואי ליתנייהו בטלה המצוה ואין כאן רק תשלומין על ההפסד שהפסיד בהא מהני שאין לו תובעין:

והשתא הכל ניחא בפשיטות דוודאי מה שאמרו מעיקרא דוזה איצטריך לכדרב חסדא זה נשאר קיים בכל אופן לכ"ע דבלי וזה וודאי הי' חייב ליתן מעות לקיים מצות מתנות לכ"ע וצריך וזה לפטרו ובתר הכי מייתי דברי ר"ח וללישנא קמא הכל מוכח מוזה דסובר דוזה משמע דאפילו תשלומין ליכא כמו שפירש"י והיינו דסובר הך לישנא דלענין מצוה לא צריך וזה דפשיטא כיון דכתיב ונתן לכהן הזרוע אין המצוה רק בזה וע"כ לענין לפטור ממה שהזיק כתיב וזה [וכן צ"ל דהוי ס"ל לעיל לס"ד דיליף לפטור חולין מחזה ושוק וקשה באמת מנ"ל דילמא חזה ושוק מיחייב מצד הק"ו והך וזה אתי דרק אי ישנן

מקיים בהן מצות מתנות ואי ליתנייהו אינו מקיים מצית מתנות בדבר אחר שיהא במקום מתנות אבל חזה ושוק לא ממעט הכתוב כלל וע"כ דסובר דלענין שלא ליתן דבר אחר במקום הזרוע לא צריך וזה כלל] כמי שפירש"י בד"ה דכתיב וזה והך לישנא משום שאין לו תובעין דמוזה לא מוכח רק דאין מצוה בדבר אחר דס"ד דוקא כשישנן צריך ליתן זרוע וכו' אבל בליתנייהו יתן תמורתם קמש"ל וזה אבל תשלומין לא מוכחי מוזה כלל ונתן טעם על תשלומין דאין לו תובעין והיינו דקאמר אב"א דלכך פטור מתשלומין מוזה ואב"א דוזה לא אתי לתשלומין רק שאין מצוה רק בזה וטעם פטור התשלומין שאין לו תובעין אבל לכ"ע צריך וזה לכדר"ח דללישנא קמא צריך לעיקר הפטור ולללישנא בתרא צריך לענין שאין מצוה רק בזרוע ואי הוי מצוה הוי חייב מצד המצוה וכל זה ברור לפע"ד:

בתוס' בד"ה אי אגואי. משום דכל חולין [נראה לי שצריך להיות משמע] וכו' ותימא. ולדעתי לא קשיא כלל דשאני הך דפרק כל התדיר והקומץ רבה דקרא קפיד למשחה וכן יאכלוה מה שאין כן בעלמא והכא לא כתיב קרא להניף שפיר אין מניפין משום חולין בעזרה:

בגמרא מיתיבי וכו' מלמד שהמתנות דין פירש"י דקשיא לר"ח דאמר ממון שאין לו תובעין הוא. משמע דסובר דלאיבעית אימא קמא לא קשיא כלל דוזה קאי לפטרו מתשלומין כשנתאכלו אבל כשישנן בעין שפיר מוציאין בדיינים דממון שיש לו תובעין הוא רק בנתאכלו כתיב קרא דמתשלומין פטור רק למ"ד דממון שאין לו תובעין הוא אפי' כשישנן רק לקיים המצוה וכל שאין מצוה ממילא פטור א"כ אפי' כשישנן אין לו תובעין עכ"פ ומהכא מוכח דכופין ומוציאין ש"מ דמתנות מיקרי יש לו תובעין דאי אין לו תובעין רק מטעם מצוה לא היו יוצאין בדיינים ואף דקיי"ל דמכין אותו עד שתצא נפשו לקיים המצוה היינו דוקא בגופו אבל אין לנו רשות ליגע בממונו משום קיום מצוה וכאן דאמר דמוציאין בדיינין משום דהוי דין ש"מ דיש לו תובעין וכל משום דין שפיר מוציאין אבל ללישנא קמא שפיר יש לומר דיש לו תובעין והוי דין ומ"מ מתשלומין פטור דגלי קרא וזה לפטרו מתשלומין כנ"ל ביאור דברי רש"י ז"ל:

מיהו אין פירושי מוכרח לפע"ד ואדרבא פשטות לשון המקשה משמע דלכ"ע פריך דאי ס"ד דגלי קרא וזה דמתשלומין פטור רק הך ברייתא כשישנן אצלו בעין אכתי למה לי קרא כיון דכופין ומכין לקיים המצוה ממילא מוציאין דלמה לן להכותו ודוקא בסוכה ולולב דליכא כפי' רק להכותו אבל מצות מתנות כל שישנן מוציאין אותם וע"כ דאפי' דמיהן מוציאין לפי שהן דין וקשיא לר"ח דאמר דפטור מתשלומין כנ"ל:

שם לא לחולקן בדיינים פירש"י דיינין אומרים לו לישראל לזה תן המתנות שהוא חבר ולא לזה שהוא ע"ה ע"כ. ולשון לחולקן לא משמע כן כיון שע"ה אינו נוטל כלום גם לא שייך בזה משפט ודין ונראה לי לפי שהבעלים ששחטו היו נותנין המתנות לב"ד והב"ד היו מחלקין אותם להכהנים והכהנים היו באין לב"ד לתבוע מהם מתנות והי' משפט בין הכהנים ודין מי יקח חלק ומי לא כמו הך דחזקי' דמייתי שלא נתנו הבעלים רק ללשכות והפקודים חלקו לכהנים כנ"ל:

שם ויאמר לעם וכו' למען יחזקו בתורת ד' מפירוש רש"י נראה דלא הי' לפניו הגירסא למען יחזקו ולכך פי' בד"ה ויאמר לעם מה שפי' ותיבת יהושפט ט"ס וצריך להיות יחזקיהו דאל"כ אין דבריו מובנים כלל ולא חידש כלום ודוק:

שם יכול אפי' חזה ושוק דין וכו'. תמי' לי דהוי לי' להקשות בפשיטות ללישנא קמא דהא איצטרך וזה לכדר"י ב"ב ולעיל נמי דממעט חולין מחזה ושוק מוזה וקשה הא צריך לכדר"י ב"ב ומנ"ל לסתור הק"ו ומ"ש התוס' דתרתי ש"מ הוא דחוק מאוד דהא ע"כ אין זה הכרח להכריח תרתי דא"כ היכי ס"ד בקושיא דר"י ב"ב מחייב מזיק מתנות הא מוכרח הוא מוזה וע"כ דאין זה הכרח א"כ הוי לי' להקשות עכ"פ כדמוקי דאתו לידי' דהיכי מוכח תרתי היכי דאתו לידי' לפטור בחזה ושוק ואי לא אתו לידי' לפטור במתנות ולתרץ על זה מה שיתרץ לכן נראה לי דלא קשיא כלל לפי דהך ברייתא דפריך מינה מעיקרא היא שנוי' בספרי ואמרו שם תיכף יכול אף כל הקדשים יהיו חייבין במתנות ודין הוא ומה חולין שאינן חייבין בחזה ושוק חייבין במתנות קדשים שחייבין בחזה ושוק אינו דין שיהיו חייבין במתנות ת"ל וזה יהי' משפט הכהנים והנה בין אי הגירסא הנכונה כמות שהיא בין אי נימא דע"כ ט"ס דלא שייך למעט קדשים ממתנות מוזה ועוד הא בת"כ למדו למעט מוקדשין מאותם וכן במשנה לעיל וצריך לגרוס בהיפך דבא לחייב חולין בחזה ושוק מק"ו כדלעיל ודריש מוזה אבל עכ"פ מוכח דת"ק פליג על ריב"ב דדריש וזה למעט חזה ושוק שאינו דין א"כ ממילא ליכא לאקשויי מר"י ב"ב על הך דרשה דלעיל דת"ק פליג עלי' ולא מקשה רק דעכ"פ מוכח דהך מלמד שהמתנות דין היינו שיש לו תובעין ות"ק לא פליג עלי' כלל דהא קאמר נמי מלמד שהמתנות דין וכמו דדין דריב"ב היינו להוציאם כמו דין דת"ק ולא פליג עלי' רק על דרשה דוזה דאתי למעט חולין מחזה ושוק ולא למעט דחזה ושוק אינן דין ומשני דאתו לידי' כנ"ל ועמ"ש בתוס' בד"ה ואיבעית אימא:

שם אלא לאו להוציאו בדיינים פירש"י אלמא וכו' לא שכיח דמעכב. לכאורה תמוה וכמעט אי אפשר להלום דבריו ונראה לי דכוונתו דדוקא במתנות הקפידה תורה שיהא

משפט דמילתא דשכיח הוא שלא ירצו הבעלים ליתן כיון דחולין הוא ואין בהם ריצוי וכפרה אבל בחזה ושוק דכיון דקדשים הם ובעי תנופה לריצוי וכפרה לא שכיח שיעכב ומשום שיארע אחד מאלף שיעכב גם בחזה ושוק לא הקפידה תורה שיהא משפט ודי לו במה שלא יהא ריצוי וכפרה. מיהו נראה לי לפרש בפשיטות דחזה ושוק כיון דקדשים נינהו ואסור לאוכלן לזר אין צריך להוציאן ממנו דמסתמא יחזירם ואם יתן לכהן אחר שאינו מבית אב לא הקפידה תורה במה שאמרה המקריב דם השלמים לו יהי' מ"מ אין כופין אותו אי רוצה ליתן לאחר ועוד דדרש בת"כ על חזה ושוק מאת בני ישראל לרצון בני ישראל והקפידה תורה שיהא ברצון לכך אין ב"ד כופין כנ"ל:

בתוס' בד"ה ואב"א ולהאי לישנא אייתר וכו' וללישנא קמא איכא למימר דתרתי ש"מ ודריש בסמוך וכו' ואיכא בין הני תרי לישני וכו'. יש לדקדק בדבריהם דהוי להו להעמיד דבריהם על לישנא קמא להקשות הא איצטריך זה שאין חזה ושוק דין ולתרץ דתרתי ש"מ וללישנא בתרא לא מוכח רק חדא גם למה מעיקרא לא כתבו איכא למימר ולמה בהך לישנא קמא כתבו איכא למימר גם יש לדקדק שכתבו ודריש בסמוך והרי עיקר הקושיא רק היכי מוכח מזיק כיון דצריך לכדר"י ב"ב א"כ לא זכרו כלל ליישב עיקר התירוץ דהיכי מוכח מזיק גם מה שכתבו ואיכא בין הני תרי לישני אי ענין בפני עצמו הוא הוי להו לומר בהיפוך ללישנא קמא פטור אפילו בד"ש וללישנא בתרא חייב. ונראה המשך דבריהם כך דוודאי לא ניחא להו להקשות מעיקרא מברייתא דב"ב דאכתי לא ידעי מינה דאי הוי ידעי הוי מקשי מינה דלא שייך לחלקו בדיינים רק על לישנא בתרא הוקשה להו דוזה למה לי והוי להו לבעלי הגמרא להקשות וזה למה לי וע"כ דידעו מברייתא דבן בתירא א"כ הוי להו להקשות ללישנא קמא ואהא כתבו דלכך לא מקשי דאיכא למימר דתרתי ש"מ והיינו דהא וודאי מוכח דרוצה למעט בוזה לענין מתנות דאי ס"ד לענין חזה ושוק לא הוי לי' לקרא לכתוב המיעוט במתנות דקאי במתנות וממעט חזה ושוק כמו שתמהו התוס' לעיל ואהא קשיא להו היכי דייק לענין חזה ושוק ואהא כתבו דלאו מעיקר וזה דריש רק מסמיכות וזה למשפט והדר קשיא להו כיון שאין נ"מ למה להו לחלוק בהא אי תרתי ש"מ או חדא ואהא כתבו ואיכא בין הני תרי לישני ועיקר הקושיא על לישנא קמא למה לו לומר תרתי ש"מ כיון שאין נ"מ כלל ואהא כתבו כיון דללישנא בתרא חייב לצי"ש לכך חידש לישנא קמא דתרתי ש"מ דפטור דר"ח משמע לי' לגמרי ודו"ק:

מיהו בעיקר דברי התוס' כבר הוכחתי בגמרא דלכ"ע בעינן וזה ולהך דריב"ב לא חיישינן כלל דת"ק פליג עלי' בהא דוזה לא אתי למעט חזה ושוק ממשפט ולא בא להקשות

מריב"ב רק דמתנות דין הכוונה להוציא בדיינים ות"ק לא פליג עלי' בהא בפירושא דמתנות דין ולפי זה אין צורך לומר דיש נ"מ רק אי יש נ"מ הוא על דרך זה דללישנא קמא רק בעל הבהמה המזיק פטור ולא אחר וללישנא בתרא אפילו אחר פטור. גם יש לי קושיא על נ"מ זו שכתבו מברייתא דריש הכונס דחשיב ד' דברים והוי לי' למיחשב מזיק מתנות כהונה למ"ד מפני שאין לו תובעין דפשיטא דס"ד דפטור מכח זה ודו"ק:

בד"ה מנין שאין נותנין וכו'. כבר כתבתי לעיל ריש פרק כל הבשר לפרש בפשיטות דדוקא היכי שהב"ד מחלקין וכהנים באין לתבוע מהן אז יש ביניהם דין לחבר נותנין ולא לע"ה אבל בעה"ב הנותן בעצמו פשיטא דטובת הנאה שלו ויכול ליתן למי שירצה עיי"ש ועמ"ש בגמ':

בגמ' ולכשיחזור ישלם פירש"י אלמא וכו' הבא ראשון יכול לתבעו וה"ה מתנות כהונה ע"כ. מבואר להדיא מפירושו דהקושיא רק למ"ד מפני שאין לו תובעין אבל להך לישנא משום וזה לכאורה לא קשיא כלל והתוס' בד"ה וכשיחזור דחקו דלהך לישנא דוזה ג"כ קשיא ויש לתמוה על פירש"י שהרי על כרחנו אנו צריכין לומר להך לישנא דוזה ג"כ קשיא דהא ר"ח עצמו מתרץ הך קושיא דמדת חסידות שנו כאן א"כ אי ס"ד דהקושיא רק למ"ד מפני שאין לו תובעין א"כ מוכח דטעמא דר"ח לאו מכח וזה דלהך טעמא לא קשיא כלל ואין צריך לומר מדת חסידות שנו כאן:

ונראה לי ליישב דברי רש"י ז"ל לפי מה שכתבתי לעיל דלכ"ע צריך וזה רק דמעיקרא ס"ד דללישנא קמא אתי וזה לפטרו מתשלומין וללישנא בתרא אתי וזה שאין מצוה רק כשהן קיימות ומ"מ ס"ד לחייבו מטעם שהפסיד הכהן וקאמר דפטור דהוי ממון שאין לו תובעין אבל לולא וזה הי' חייב מטעם מצוה לקיים המצוה אבל כיון דכתיב וזה שאין מצוה רק בקיימות ממילא פטור משום ממון שאין לו תובעין אבל השתא דר"ח מתרץ על הך קושיא מדת חסידות שנו כאן ממילא תרתי לישני אמת דטעמו משום וזה וממון שאין לו תובעין ותרווייהו צריך לפטורא דילי' דבלי וזה הי' חייב משום מצוה כמו בהן קיימות ולולא דהוי ממון שאין לו תובעין ג"כ הי' חייב שהפסיד הכהן עכ"פ וזה שפסק הרמב"ם דהוי ממון שאין לו תובעין דמדרב חסדא דמשני עלה בעצמו מוכח דהוי ממון שאין לו תובעין והנך תרתי לישני שניהם אמת ועמ"ש בתוס' בד"ה וכשיחזיר:

שם ועוד מדר"א ליקום וליתיב. עפירש"י והוא דחוק מאוד דלמה לא נוכל להקשות מר"א דבהא לא פליג שום אדם רק אי חשבינן לי' כעשיר או כעני אבל דהוי יש לו תובעין לא פליגי רבנן כלל. לכן נראה לי דכך הכוונה תנא תני ישלם אין לפרש מדת חסידות ועוד דאין להקשות כלל מר"א דהא לא קאמר וישלם בביתו רק ולכשיחזור ישלם והיינו שאין

לו ליטול רק על מנת לשלם לכשיחזור לביתו דפשיטא דאסור לאכול מתנות כהונה אפי' למאן דפוטר וכאן דמתירין לו ליטול אין להתיר ליטול רק לכשיחזור ישלם אבל כשבא לביתו אי אינו רוצה לשלם אין כופין כמו מי שכבר אכל מתנות כהונה ובהא לא מיירי ר"א כלל ואהא קאמר דהקושיא מסיפא דמדקאמרו חכמים עני הי' באותה שעה ש"מ דבביתו מיירי דאל"כ הוי להו לומר עני הוא באותה שעה א"כ מוכח דרק לפי שהי' אז עני אבל אי הי' עשיר ואכל צריך לשלם ואהא משני דלפי שהי' עני אין עליו שום חיוב אח"כ אפי' ממדת חסידות כמו עני והעשיר אבל עשיר מחויב משום מדת חסידות כנ"ל ביאור סוגי' זו:

בתוס' בד"ה וכשיחזור לביתו ישלם ללישנא בתרא וכו' משמע שיכול להוציאו וכו' וללישנא קמא וכו'. הא דטרחו כאן לפרש דהקושיא לתרווייהו ולא כתבו כן בהנך קושיות דמעיקרא גם הוצרכו לפרש דלא כנראה מפירש"י משום דר"ח עצמו מתרץ ע"כ דלתרתי לישני קשיא דאי כפירש"י א"כ ע"כ לישנא קמא בטל לזה טרחו לפרש דגם ללישנא קמא קשה מיהו דבריהם דחוקין ולא דמי כלל להך דלקמן ספק לקט ודוק וטפי הוי להו לומר בפשיטות דאפי' להך לישנא דוזה קשה דגבי פאה ולקט גם כן כתיב לעני ולגר תעזוב אותם והך אותם הוי ממש כמו וזה דגבי מתנות ומה שכתבו וישלם משמע שיכול להוציאו בדיינים לפי שהוקשה להם לפי מה שכתבו לעיל דאיכא ביניהו דלהך לישנא שאין לו תובעין חייב לצאת ידי שמים א"כ מאי קשיא לי' להך לישנא הא שפיר קתני ישלם לצי"ש ולזה הוצרכו לומר דישלם משמע שיכול להוציאו בדיינים:

מיהו יש תימא בתוס' במה נפשך אי הך מדת חסידות אינו כמו לצי"ש א"כ יהא מוכח מר"ח עצמו דלא ס"ל הך טעמא דממון שאין לו תובעין דא"כ הוי לי' לתרץ דחייב לצי"ש וע"כ דטעמו מכח וזה ואי ס"ל לתוס' דמדת חסידות היינו לצי"ש א"כ יהא מוכרח מר"ח עצמו דלא ס"ל טעמא דוזה דאל"כ הא ליכא חיוב אפילו לצי"ש והיכי משני מדת חסידות שנו כאן וצ"ל דכל לישנא מינייהו מפרש דברי ר"ח כפי דעתו דלישנא קמא מפרש דברי ר"ח מדת חסידות במדרגה קלה מלצי"ש רק חסידות בעלמא ומ"ד מכח שאין לו תובעין מפרש תירוצו של מדת חסידות היינו לצי"ש ובעיקר דבריהם כבר כתבתי בגמרא לפרש בפשיטות גם חילוק זה של לצי"ש אינו מוכרח כלל ועמ"ש בד"ה תנא תני:

בד"ה אמר רבא ול"ג א"ל רבא וכו'. כוונתם אף דע"כ הך אמר ר"ח לא אמר ר"ח רק אחד אמר דר"ח אמר כך ושפיר י"ל דר"ח לא אמר ולאותו שאמר משמו השיב רבא דאין דרך לומר אמר לי' רק כשמזכיר בפי' שם מי שאמר משמו. ומ"ש וכן משמע קאי בין על הך דלא גרסינן א"ל בין על הואו ואמר ר"ח:

בד"ה תנא תני ישלם וא"ת וכו' ולישנא קמא וכו' ומיהו וכו' דבריהם צריכין ביאור דמה בקשו בהך ומיהו וכו' דאפילו נימא דלהך לישנא לא קשיא כלל על ר"ח דישלם לצאת ידי שמים מ"מ כיון דר"ח עצמו מתרץ כאן ע"כ צריך שיהא ניחא לתרתי לישני דלעיל דאל"כ יהא מוכח מר"ח ע"כ כחד מהני לישני א"כ דלהך לישנא דוזה לא אתי שפיר תירוצו דהא פטור אפילו לצי"ש והיכי קתני ישלם א"כ יהא מוכרח כאידך לישנא וכן התוס' פרק הפועלים כתבו בפשיטות דהקושיא דהכא אפילו לצי"ש פטור ולא כתבו כלל לתרץ לאידך לישנא דאין לו תובעין והיינו כמו שכתבתי. לכן נראה לי דלא באו התוס' בהך ומיהו ליישב דנוכל להקשות על הך לישנא ג"כ לחלק בין מתנות ללקט דפשיטא דאי אפשר להקשות על ר"ח קושיא בסברא זו רק דקשיא להו לתוס' דנידוק מר"ח דהוצרך לומר מדת חסידות ולא סגי לי' ליישב דשפיר נקט משלם דחייב לצי"ש ש"מ דסובר ר"ח כהך לישנא דוזה דפטור אפי' לצי"ש ואהא כתבו דמ"מ אין זו הוכחה דאיכא למימר דסובר ר"ח דגבי לקט אפי' לצי"ש אינו מחויב ושפיר יכול להיות טעמו כלישנא בתרא ועמ"ש בסמוך ולענין הקושיא מהך דפ"ק דב"ק כבר נתבאר אצלי בספרי ת"י בח"מ סי' כ"ח דלק"מ ע"ש:

בא"**ד** ומיהו בסמוך קשה וכו'. תמי' לי מאחר שכתבו התוס' דהיכי דלקחן בהיתר אין חיוב לצי"ש אפי' ר"א א"כ מאי קושיא בסמוך דשפיר דייק הא עשיר היינו דלא הוי דיינין לי' כעני והעשיר רק הוי כעשיר מ"מ כיון שלקחן בהיתר אין כאן חיוב לצי"ש אפי' לר"א וכ"ש לרבנן. וכ"ש לפי מה שפירשתי מקודם שלא הי' כוונת התוס' לפרש דמקשה להך מ"ד ג"כ דפשיטא דאי אפשר לעשות קושיא בזה רק שלא נוכיח מתירוץ ר"ח דסובר כלישנא קמא אבל הקושיא ע"כ להך לישנא דוזה א"כ סיפא נמי להך לישנא דוזה פריך דליכא לצי"ש כלל ואולי כוונת התוס' להיפוך דמאי מקשה מסיפא נהי דוזה מורה דפטור לגמרי היינו אי כבר עבד איסורא והזיק אבל כאן דאין הבעה"ב רוצה לעשות איסור הילכך אי הוי דיינין לי' כעשיר הי' חייב לצי"ש שלא לעשות איסור כלל אבל השתא דהוי כעני והעשיר אפי' לצי"ש פטור והא דלא הקשו כך כדמקשה אריש משום דהוי מצינן לומר דהיינו דמקשה מדר"א ליקום וליתוב דקאמר ישלם לצי"ש שלא יעשה שום איסור שהרי לכתחילה מתירין לו ליטול ולכך קשיא להו דמאי מקשה מסיפא כנ"ל ועדיין צל"ע.

בא"**ד** ומפרש ר"ת עיין מהרש"א ונראה לי דכך הכוונה דוודאי לא שייך דפליגי אי חייב במדת חסידות או לא דבאיזה. סברא נחלקו דלר"א חייב ולרבנן פטור אבל לפי האמת

דר"א ורבנן פליגי בדינא או בלצי"ש וממדת חסידות לכ"ע פטור שפיר י"ל דלרבנן עני פטור ועשיר חייב ממדת חסידות:

בגמרא ת"ש מנין וכו' הא משעת הרמה ואילך מיהא משלם וכו'. לא נתבאר לי יפה קושיא זו דכיון דקרא כתיב דמשעת הרמה חייב מאי קושיא לר"ח דלא מיירי בהא דמיירי בברייתא והכא שאני דגלי קרא לחייבו דהא חייב חומש ג"כ וחייב מיתה ואין ללמוד למתנות כהונה דעלמא שאינן קודש ואינן במיתה וחומש. ונראה לי משום דהך קרא דרשינן פרק הנשרפין דקודם שתרם ג"כ חייב מיתה והיינו דאשר ירימו בעתידין לתרום הכתוב מדבר והתוס' בד"ה אין הקשו באמת דסותר הסוגי' כאן דקרא לאחר הרמה אבל באמת לק"מ דוודאי קרא בעתיד לתרום מדבר ודייק כאן דפטור מתשלומין מדקרא קרא קדשי בני ישראל ולא כתיב קדשי ד' כדכתיב וחטאה בשגגה מקדשי ד' או קודש סתם כדכתיב לעיל מינה ע"כ דקמש"ל קרא דקודם הרמה קדשי בני ישראל מיקרי ולמאי אי לענין מיתה הא האוכל טבל במיתה קודם הרמה דהא ולא יחללו כתיב וילפינן חילול חילול מתרומה וקרא בעתיד לתרום וע"כ דקמש"ל קרא במה דכתיב קדשי בני ישראל דפטור מתשלומין דלאו דכהן הוא רק שלו הן ואינו חייב רק מיתה ולא תשלומין והשתא הי' מקום לומר דגם אחר הרמה כל שלא נתנו לכהן לא מיקרי רק קדשי בני ישראל ופטור והא דכתיב אשר ירימו היינו דקמש"ל דחייב מיתה אפי' בעתיד לתרום אבל תשלומין פטור אפי' אחר הרמה מחמת דאין לו תובעין ולא הוי רק קדשי בני ישראל ומדקאמר התנא אין לך בהן אלא משעת הרמה ואילך ש"מ משום דסובר מזיק ואוכל מתנות כהונה חייב ולא מיקרי קדשי בני ישראל רק קודם הרמה אבל לאחר הרמה קדשי ד' מיקרי וקשיא שפיר לר"ח ועמ"ש בסמוך בתוס' בד"ה אין ולקמן (דקל"א) בגמרא רע"א:

בתוספות בד"ה אין וא"ת וכו'. כבר כתבתי מקודם דאדרבא מהך סוגי' דפרק הנשרפין דייק להקשות לר"ח ולכ"ע קרא בעתיד לתרום מיירי. ותירוצי התוס' דחוקין מאוד שיהא לשון אשר ירימו כולל בעתיד לתרום ולאחר הרמה ולמ"ש ניחא:

דף קלא.

בגמרא דאתו לידי' בטבלייהו. משמע מפירש"י ותוס' דעל מה שמדקדק הא משעת הרמה חייב אין הכוונה שנשארה התרומה והוא תרם ממש רק דאתו לידי' בטבלייהו וקרי לי' הרמה והוא דחוק מאוד דהתנא יאמר משעת הרמה ויהא הכוונה דאתו לידי' ולא הורמו כלל ולעיל שפיר משני הכי דלא נזכר הרמה כלל משא"כ כאן ועוד דלא שייך אשר ירימו דקרא שלא הרים כלל רק אתו לידי' ועוד יתבאר בתוס' מה שיש לדון בזה. לכן נראה לי דהכוונה דבאה לפטור מתשלומין באוכל טבל היינו דאתו לידי' והוא טבל

ואכלו פטור ומשעת הרמה חייב כיון דאתו לידי' ואי קשיא פשיטא לא קשיא כלל דעיקר הברייתא היא לומר דקודם הרמה פטור אפי' אתו לידי' עד שיתרום אז חייב כיון דאתו לידי' ומה שאמר דסובר כמי שהורמו דמיין משום דאי ס"ד דבעלמא נמי כמי שהורמו דמיין מקמש"ל קרא דפטור באכל טבל אפי' אתו לידי' דהא בעלמא נמי לאו כמי שהורמו דמיין ומעיקרא נמי הוי מצי להקשות מרישא מקמש"ל דפטור הא בעלמא נמי פטור דטפי קשיא לי' מאחר הרמה דקתני בהדיא דחייב וכאן דבא לתרץ דאתו לידי' הוצרך לומר דסובר לא הורמו כמי שהורמו ומ"מ כאן פטרה תורה מתשלומין ועמ"ש בתוס':

בתוס' בד"ה דאתו לידי' בטבלייהו. ומשעת הרמה ואילך היינו מכי אתו לידי' אפילו בטבלייהו וכו' וא"ת וכו' עד סוף הדיבור. כל דבריהם מראש ועד סוף תמוהין לפע"ד ראשונה מה דמשמע בהדיא דכוונת הש"ס ליישב דמשעת הרמה לאו דוקא אלא מכי אתו לידי' חייב אפילו לא הורמו א"כ תיקשי נהי דשפיר מתרץ משעת הרמה היינו מכי אתו ליד כהן בטבלייהו אבל ברייתא עצמה קשה דקתני מנין לבעה"ב שאכל פירותיו טבלים ובן לוי שאכל מעשרותיו טבלים פטור וכו' א"כ ע"כ דהכוונה דלא אתו ליד כהן דאי אתו ליד כהן היינו משעת הרמה ואילך דחייב א"כ דלא אתי לידי' למה לי' טבלים אפילו אכל התרומה עצמה פטור דהרמה לא מהני מידי דהוי מזיק מתנות כהונה רק אתו לידי' דוקא ואז אפילו אכל טבלים חייב והוא תמוה [ועמ"ש בגמרא מה דקשה עוד לפי זה] תדע דהא בס"ד כדמקשה הוי בעי למידק דמזיק מתנות כהונה אחר הרמה חייב וקשה הא ברישא קאמר דאי אכל טבלים פטור וע"כ דאפילו מזיק ואכל חייב אבל אכל טבלים פטור א"כ לפי מה דמסיק דפטור למה לי' למינקט טבלים דבהא פטור אפילו למאן דמיחייב במזיק הא אפילו כבר תרם ואכל תרומה פטור כיון דמזיק מתנות דלא אתו לידי' פטור ובאתו לידי' אפילו אכל טבלים חייב והוא תמוה מאוד לפע"ד גם מה שהקשו אמאי לא משני וכו' דהוי לשון הרמה דוקא והוא תמוה מאוד דכך באמת כוונת התרצן דכולה ברייתא באתו ליד כהן בטבלייהו ושפיר מחלק דכל זמן שהם טבלים פטור דאף דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין היינו שכבר יש לכהן זכות בהם אבל פשיטא שכל שלא הורמו טבל גמור הן וגלי קרא דאוכל טבל פטור מתשלומין אבל אחר הרמה כשאכל התרומה מחייב דלא הוי אין לו תובעין לפטרו מכח מזיק מתנות כהונה שכבר יש לכהן שהי' מופקד אצלו זכות בהן והוי כאוכל משל כהן אבל אי לאו כמי שהורמו דמיין כיון שבא ביד הכהן בתורת פקדון אין לכהן שום זכות כל זמן שלא נתן התרומה לכהן ואי אכלן פטור והיינו דקאמר דקסבר מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין דאל"כ לא אתי שפיר לא רישא ולא סיפא והתוס' חשבו דאין לפרש הברייתא כך

רק אי לאו כהורמו דמיין וזה אינו דפשיטא דאין תירוץ זה עולה רק אי כמי שהורמו דמיין וא"כ כך באמת כוונת התרצן ואין כאן קושיא כלל. ומה שדחאו התוס' תירוץ זה דאין שום חידוש הדיוק הוא תמוה דאטו נזכר בברייתא חידוש הדיוק והמקשה הוא דמדייק להקשות לר"ת ומשני עלה דמיירי דאתו לידי' וכוונת הברייתא לומר דקודם שתרם אינו חייב ועוד אפילו אחר שתרם הוי רבותא דחייב דהא למ"ד לאו כמי שהורמו הי' פטור אפילו אחר הרמה דאין לכהן זכות בהם והוי ממון שאין לו תובעין קמש"ל דמשעת הרמה חייב שכבר הי' לכהן זכות בהן וזה ברור גם מה שכתבו אבל השתא עיקר הברייתא משמיענו דמזיק מתנות כהונה פטור וכו' והוא תמוה ג"כ כיון דהך פטור בלא אתו לידי' מיירי א"כ אין זה מכח מזיק מתנות כהונה דהא חזינן דלס"ד דברייתא סוברת חייב מ"מ באוכל טבל פטור באופן שכל דבריהם לא נתבררו ועכ"פ למדנו מכל מה שכתבתי דפי' הברייתא להתרצן הוא בפשיטות דכולה מיירי דאתו לידי' בטיבלייהו וקודם הרמה פטור ואחר הרמה חייב וכל זה ברור לפע"ד:

בגמ' ת"ש אם בחובו חייב לעשר. פירש"י ממקום אחר וליתן לכהן דהוי כמוכרו לו. נראה מזה דסובר דמזיק ואוכל או מכר שוה דאי ס"ד דאפי' למ"ד מזיק ואכל פטור מוכר חייב א"כ דהכא חייב דהוי כמוכר מאי קושיא לר"ח הא מודה ר"ח במוכר וע"כ דמוכר נמי פטור מיהו אכתי יש לדחות דלפי מה דמשני שאני הכא דמשתרשי לי' שפיר יש לומר דמוכר חייב דמשתרשי לי' מיהו המעיין בפירש"י בד"ה דמשתרשי לי' דמפורש בדבריו בכל זה ענין אחר דעיקר הכוונה דודאי היכי שנתבטלה המצוה לגמרי אין כאן תשלומין רק של ממון ובהא פטור משום דאין לו תובעין אפי' מכרו וקיבל מעות והיינו במתנות של זרוע ולחיים דהלוקח אותם ודאי פטור שאין עליו חיוב מתנות שלא זבח בהמה כלל ואותו שמכר אין לו המתנות לכך פטור לגמרי אבל לענין מעשר שיש לו מאה כורין תבואה ומכר חציין פשיטא דאכתי יכול לקיים המצוה ליתן עשרה כורין מחציו השני שהרי יכול לעשר מזה על זה ואפשר דאפי' לכתחילה יכול לעשר על הכל מהנשאר אבל ודאי אי נשרפו חציין פשיטא דאינו צריך לעשר עליהם כלל וס"ד כיון דלא פש גם בכיסו רק חובו נפרע הוי כנשרפו חציין קא משמע לן כיון דמשתרשי לי' הוי כמכר חציין וצריך עשר לקיים מצות מעשר מן הנשאר אבל באנפרות הוי כנשרף חצי' ואינו צריך לעשר על מה שנשרף אבל בעלמא כשנתבטלה המצוה פטור מתשלומין כיון שכבר נתבטלה המצוה וזה שפסק הרמב"ם דמוכר מתנות כהונה פטור כיון דליכא מצוה ליכא תשלומין שאין לו תובעין אבל באיכא אכתי מצוה צריך לקיים המצוה וזה ברור ומיושב בזה קושית התוס' ג"כ וכן מוכח באמת לשון המשנה חייב לעשר והוי לי'

למיתני חייב לשלם או חייב וע"כ דתשלומין לא שייך ובס"ד הוי ס"ל די לעשר היינו תשלומין דאי מצד קיום מצוה מה הפרש בין בחובו לאנפרות ולכך משני דמשתרשי לי' חייב לקיים המצוה ממקום אחר משא"כ באנפרות הוי כמי שנשרף חצי' ועמ"ש בתוס': **בתוס'** בד"ה שאני התם וכו' וא"ת וכו' שהי' מתענה. מדבריהם מבואר דאי מכר מתנות כהונה חייב לכ"ע וזהו דלא כהרמב"ם דפוטר אפי' במכר ודברי הרמב"ם נראין ומוכרחין בגמרא דאל"כ למה לא משני לעיל דפריך מהנך ברייתות דילפינן ממשפט דהמתנות דין דמיירי היכי דמשתרשי לי' כגון שמכרן וע"כ דבכל גוונא פטור. והר"ן ז"ל הקשה על דבריהם מהך משנה דלא הספיק ליתנו עד שצבעו דפטור שמע מינה אפי' משתרשי לי' פטור מיהו הא ע"כ לאו קושיא היא דאל"כ מחי קושיא לר"ח מהך ברייתות כיון דמתניתין כוותי' ותיקשי ברייתא אמתניתין וע"כ משום דבמתניתין יש לומר דלא מיירי רק מענין חייב המצוה דפטור מראשית הגז ואפי' יתננו לכהן לא קיים מצות ראשית הגז ויכול למכרו לאחר או ליקח לעצמו ואין בזה ביטול מצות עשה אבל לענין תשלומין בממון לא מיירי התנא כלל ועוד אבאר לקמן פרק ראשית הגז במקומו דיש לומר דהתם פטור לכ"ע אפי' מאן דמחייב במזיק מיהו על התוס' בודאי קשיא דכתבו להדיא דפטור משום ממון שאין לו תובעין וקשה הא משתרשי לי' ובעיקר קושית התוס' כבר כתבתי בגמרא דהך סברא דקא משתרשי לא מהני אלא דיכול לקיים המצוה כגון במעשר דיכול להפריש המעשר ממקום אחר ובהא תלוי אי לא משתרשי לי' כגון באנפרות הוי כמי שנשרף חציו מן הטבל דאין לעשר רק מן הנשאר אבל מכר חציו מעשר מן הנשאר על הכל אבל היכי שהזיק ואכל דלא נשאר מצוה רק תשלומין גרידא פטור אפי' משתרשי לי' דהוי ממון שאין לו תובעין וכל זה ברור לפע"ד ועוד יתבאר לקמן פרק ראשית הגז בענין זה:

ודע שיש לכאורה קושיא עצומה על התוס' דס"ל דכל דמשתרשי חייב א"כ מאי מקשה בתר הכי מהך משנה מכור לי בני מעי' של פרה זו דהא התם משתרשי לי' ולכ"ע חייב בשלמא לפי מה שכתבתי דלא שייך משתרשי לי' רק היכי דאפשר לקיים המצוה ניחא דכיון שמכרן שוב אינו מחויב אבל לפי' התוס' קשה. אבל נראה לו דלא קשיא כלל דשפיר מקשה בשלמא אי מזיק חייב דהוי ממון שיש לו תובעין א"כ מכר דבר שאינו שלו והוי גזל ביד הלוקח וצריך ליתנו לכהן אבל אי מזיק ואכל פטור דהוי אין לו תובעין א"כ את שלו מכר ומכירה מעלי' ונהי דמשתרשי לי' וחייב לשלם אבל מה ענין הלוקח לזה ישלם המוכר דמים לכהן ולמה צריך הלוקח ליתן לכהן הא מכירה מעלי' מכר לו

ואהא משני דכיון דאיתנהו בעיני' ע"כ צריך ליתן לכהן לקיים המצוה ויזכה ללוקח מן הדמים כנ"ל:

אמנם ברמב"ם משמע בהדיא דמוכר מתנות כהונה אף עפ"י שאין הלוקח רשאי ללוקחן אבל אי עבר ולוקחן יכול לאוכלן לכתחילה וזהו דלא כנראה להדיא מהסוגי' כאן דאי איתנהו בעיני' חייב ליתנם לכהן גם בגוף הסוגי' כאן בעיקר הקושיא לר"ח יש לדון הרבה. דכפי הנראה במשנה אין אחד מהם לא הלוקח ולא המוכר רוצים בממון כהן רק שהם מדיינים דהמוכר אומר שמכר לו בני מעי' והמתנות יתן לכהן ומה שנשאר מכר לו בעד סך זה והלוקח אומר שהמכירה היתה לנכות מן הדמים בעד המתנות אבל לא זה רצה במתנות ולא זה ואין כאן משום מזיק מתנות או מכרן ויתבאר לקמן (דקל"ב) במשנה (ודקל"ד) בגמרא עיי"ש:

בד"ה הכי גרסינן בפי' ר"ח שבעה נכסי כהן ולא חשיב הכא וכו'. דבריהם תמוהין לכאורה דליכא רק ששה ומהרש"א חשב שבעה ולא זכר רק ששה והוא תמוה גם דברי מהרש"ל דכתב דמתנות כולל חזה ושוק והוא תמוה דאינן נכסי כהן רק לאכילה ומפורש בקידושין דמקדש בחלקו בקדשים קלים אינה מקודשת ומפורש ברמב"ם פ"ה מהלכות אישות הלכה ה' ועפירש"י קידושין (דף נ"ב ע"ב) בד"ה כי קא זכו עיי"ש:

אבל דברי התוס' פשוטים דוודאי ראשית הגז לא גריס וגרס קרן וחומש בחדא והיינו קרן וחומש של אוכל תרומה דנעשה הקרן והחומש תרומה ביד כהן ואסור לזרים לכך קמש"ל דהוי נכסי כהן ולתירוץ ראשון לא קשיא בכור דאי תם אינו נכסי כהן רק לאכילה ואי בעל מום הא מותר לזרים ותירוץ השני מידי דבר אכילה דס"ד כיון דמידי דאכילה לא נתנו רק לאכילה קמש"ל והיינו דקשיא להו מבכור בעל מום דהוי מידי דאכילה ואהא דוקא אי המתנה מידי דאכילה ס"ד כן אבל בכור מום לא ניתן לאכילה בעת נתינה רק כשהוא חי ואין מוטל עליו לשחטו ולא הוי כמידי דבר אכילה וכל זה ברור:

בגמרא ההוא לואי דהוה חטיף מתנתא וכו' לא מסתייא דלא שקלינן מיני' אלא מיחטף נמי חטיף. דברים הללו תמוהין לפע"ד דאף דמסיק דמה דלא שקלינן מיני' הוא מספיקא אי לוי איקרי עם אבל פשיטא דלוי לא מיקרי כהן ליתן לו מתנות ולמה תלה דין הלוי כאן בספק אי איקרי עם ואפילו וודאי לא איקרי עם אבל היכי ס"ד ליתן לו מתנות דהא וזה משפט הכהנים כתיב ולא נקראו לוים כהנים בשום מקום והב"ח סי' ס"א הביא בשם הרשב"א בת"ה דלא יהבינן ללוי מספק אי איקרי עם וליתא ברשב"א רק הרא"ה ז"ל שהעתיק דברי הרשב"א הביא דלא יהבינן להו ולא שקלינן מינייהו מספק ופשיטא דלא

קאי הך מספק רק על מה דלא שקלינן אבל לא יהבינן להו פשיטא דלוי הוי כישראל וכן הרמב"ם לא זכר דין שלא ליתן ללוי שלא הוזכר בגמרא מזה כלל והוי כישראל גמור לזה:
ונ"ל פשוט בפי' סוגי' זו שסוגי' זו נמשכת אחר סוגי' שלמעלה שהקשו על ר"ח דקאמר מזיק מתנות כהונה פטור מהך משנה מכור לי ב"מ של פרה ומתרץ שאני התם דאיתנייהו בעיני' ויראה לי דהכוונה שכל מי שהמתנות אצלו מחויב ליתנם לכהן ואפי' למ"ד מתנות כהונה נגזלות היינו אי מכרן לאחר יכול אותו אחר לאכלן אבל אותו שחטפם פשיטא דמוטל עליו ליתנם כמו בעל הבהמה עצמו ולא שייך בזה ממון שאין לו תובעין והוי כאילו הוא עצמו הי' זובח בהמה ויש לו מתנות וזהו רק בישראל שחטף מתנות וישנן בעין אבל לוי אי הוא פטור ממתנות ממילא לא מהני מה שישנן בעין רק זהו אי לא איקרי עם אבל אי איקרי עם אף הוא מחויב כיון שישנן בעין והיינו דקאמר רב לא מסתייא דלא שקלינן מספק אבל פשיטא דאסור לו לחטוף מתנות ואפי' חטף יש מקום לומר שצריך להחזיר ואפשר דאין צריך להחזיר אבל פשיטא דאסור לו לחטוף ולפטור מלהחזיר מכח מזיק מתנות כהונה כנ"ל ביאור סוגי' זו:
ועל דרך זה יש ליישב דברי הב"ח סי' ס"א התמוהין לכל רואיהם דכתב דיצא לו להרמב"ם דאם נטל הכהן מתנות מן הלוי דאין צריך להחזיר מדחזינן דלא קפיד רב שיחזור הלוי מה שתפס והוא תמוה מאוד דאיזה ספק יש כאן שלא יחזיר הא לכ"ע אין נותנין מתנות ללוי לא משום ספק והספק הוא אי לוי חייב במתנות אבל לא שיטול הוי מתנות וכ"כ הש"ך שם דפשיטא שצריך הלוי להחזיר אי תפס ולפי מה שהוכחתי דע"כ מה שהם דנין כאן על הלוי שחטף הוא משום שהלוי פטור ממתנות א"כ שפיר יש להביא ראי' מדלא הוצרך רב שיחזיר הלוי ש"מ כיון דעכשיו הוא מוחזק אין צריך להחזיר מספק והשתא ממילא גם הכהן אין צריך להחזיר מספק וק"ו ומה כאן בלוי שחטף דמעיקרא לא הי' שום ספק אי מגיע ללוי מתנות ופשיטא שאין נותנין מ"מ כשחטף ונעשה ספק אין צריך להחזיר כ"ש כהן שחטף מלוי דגם מעיקרא הי' לכהן שייכות בהם מספק ואדרבא יש לומר דלכך פסק הרמב"ם גבי בכור אין מוציאין ממנו מהך סוגי' דרב כאן שלא הוצרך שיחזיר הלוי וכ"ש שם מק"ו כמו שכתבתי ולפי זה מה שכתב הש"ך בפשיטות דלא כב"ח דצריך הלוי להחזיר נהפוך הוא דמשמע שאין צריך להחזיר וטעמא רבה איכא כמו שבארנו מיהו מה שכתב הב"ח בתר הכי דלכך כתב הרשב"א דאין נותנין ללוי דלא נימא דנותנין מספק זה וודאי תמוה כמו שכתבתי לעיל:
שם יתיב ר"פ וקאמר להא שמעתא דרב דמספקא לי'. ואין הלשון מורה כפירושו שלא אמר רב שום שמעתא רק אנו מדקדקין מדברי רב דמספקא לי' ועוד דקאמר איתיבי' ר"א

ב"א לר"פ ומה לו אצל ר"פ כיון דהוא לא חידש דבר זה רק מתו דברי רב קאמר לה לכן נראה דר"פ אמר הלכה בפני עצמו ול שמע כלל הך עובדא וגם ר"א ב"א לא שמע לה רק מר"פ לכך הקשה לר"פ מהנך ברייתות ובהכי ניחא לי' הך סוגי' (ע"ב) דקאמר ורב אי ס"ל וכו' עיי"ש:

שם לא מכהן לכהן ולא מלוי ללוי. תמי' לי הך מלוי ללוי מאי עבידתי' דמאי ענין לוי למתנות כהונה הא וזה יהי' משפט הכהנים כתיב ואטו מישראל ללוי מוציאין ונראה לי דהא ידע המקשה דלאו בזרוע וכו' בלבד מיירי חדא דהך מלוי ללוי לא אתי שפיר כלל ועוד הא קאמר כגון זרוע רק הכוונה זרוע ומעשר ומכהן לכהן קאי על הנך דשייכי לכהן ומלוי ללוי הכוונה מה ששייך ללוי ולקמן (ע"ב) דדייק הא מלוי לכהן מוציאין לאו מלוי ללוי דייק רק מרישא מכהן לכהן הא מלוי לכהן מוציאין מתנות כהונה ש"מ דלא כר"פ ולקמן (ע"ב) בשקלא וטרי' דגמרא אבאר יותר:

בתוס' בד"ה מעשר עני וכו'. דוקא נקט המתחלק בתוך הבית דשני דיני מעשר הם כדמשמע בפרק בתרא דנדרים וכו' ובספרי מפרש להו מקראי וכו'. דבריהם צריכין ביאור חדא דהיכי קאמרי כדמשמע והא מבואר להדיא שם כאן במעשר עני המתחלק בתוך ביתו כאן במעשר עני המתחלק בתוך הגרנות גם מה בקשו במה שהביאו מספרי אטו צריך אני לפרש טעם על מה דמפורש בגמרא ומה שאינו ענין לכאן ונ"ל ביאור דבריהם דוודאי אין הכרח כאן שיהא במעשר עני שני דיני מעשר רק שיכול לעשות כמו שיניחו בגורן וכל מי שירצה יבוא ויקח ויכול ליקח אותו לביתו ויחלקם הוא ולכך קאמר שאם מחלק בעצמו יש בו טובת הנאה ליתן לזה ולא לזה אבל אי אינו מחלק רק בגורן הוא מונח ממילא אין טובת הנאה אבל יכול הוא להביאו לביתו ויחלקם הוא כפי רצונו ודבר זה אינו מפורש בגמרא דנדרים כלל ורבא משני דיכול להניחו בגורן ויכול לחלק בתוך ביתו וכשהוא מחלק בביתו אסורה ליהנות וכשמונח בגורן מותרת ליהנות אבל לא שיהא חילוק זמנים דאז ע"כ צריך להניח בגורן ולא יהא לו טובת הנאה ואז יכול לחלק בביתו ויש לו טובת הנאה רק משמעות יש שם בדברי ששני דינים הם והיינו שהביאו מספרי ג"כ דשני דיני מעשר הם ולמדו מקרא ששני דינים הם שאי היו שווין בדיניהם לא שייך שיכתוב שני מיני מעשר עני כיון שאין הפרש כלל כנ"ל בכוונתם:

בד"ה יש בו טובת הנאה וכו' נראה וכו' הוי יש לו תובעין. נראה שיש לדחות דדוקא באינן בעולם ואין כאן רק תשלומין לא קיום מצוה קרי לי' אין תובעין אבל כשהן קיימות ויש עליו חיוב מצוה אין לו לשהות המצוה רק צריך ליתן כפי דין החלוקה כנ"ל ועמ"ש לעיל:

בד"ה גמר אחריך אחריך מזית אע"ג וכו' וצ"ע. נ' דקושיא זו רק לתירוץ השני דגז"ש גמורה היא אבל לתירוץ דגילוי מילתא בעלמא הוא א"כ לא שייך רק בדבר שכתוב כאן במקומו אבל לא שייך גילוי על דבר הכתוב במקום אחר אמנם גם על תירוץ השני לא קשיא כלל דכיון דעל עוללות לא קאי אין גז"ש ולא הוי הגז"ש רק להיפוך ללמוד מזית על כרם ולא מכרם על זית כיון דבכרם יש עוללות מה שאין בזית:

דף קלא:

בגמרא להזהיר עני על שלו בגיטין (דף י"ב) פליגי חד אמר להזהיר עני על שלו וחד אמר שלא ילקט בשביל עני ורש"י פירש שם דדרשינן הכי משום דסמוך לעני ולגר ללא תלקט והוא דחוק לפע"ד דכה"ג לא שייך סמוכין ודוק ונראה לי דוודאי קשה בקרא שהרי הוא מנית הפאה בשדה וכן הלקט והיכי שייך שיזהיר קרא שיעזוב אותם לעני ולגר דאטו צריך להעמיד שומרים בשדה שלא יבוא עשיר וילקט והי' צריך קרא להזהיר לעשירים שלא ילקטו אבל בעה"ב כל שעוזב בשדה ואינו מלקט מה יש לו עוד לעשות ועוד וכי צריך כל הלוקט להביא עדים שהוא עני לכך דרשו שפיר דהך לא תלקט הוא אזהרה לבעל הבית שלא ילקט בשביל עני או אזהרה לעני על שלו כנ"ל:

שם כגון זרוע ולא זרוע וכו' עד ראשית הגז. מכאן ג"כ מוכח להדיא דלכ"ע במעשר נמי מיירי דהיינו כגון ראשית הגז ומעשר ומכהן לכהן דמוכח מלוי לכהן מוציאין היינו ראשית הגז ולא מלוי ללוי היינו במעשר דמישראל ללוי מוציאין ומעיקרא קס"ד כיון דמעיקרא כגון זרוע היינו מעשר וזרוע ומכהן לכהן היינו זרוע ומלוי מוציאין ודחי הכוונה ולא זרוע כלל הכל במעשר ומסיק דהך מכהן לכהן היינו ראשית הגז ומלוי ללוי היינו מעשר אלא שיש להקשות לס"ד היכי קאמר מלוי ללוי הא בתר דקנסינהו אין ללוי מעשר ואפי' מישראל ללוי אין מוציאין [ודוחק לומר היכי דליכא כהן נותנין ללוי אפי' בתר קנסא] ונראה לי דלא קשיא דהכוונה בברייתא לא מכהן לכהן בזמן שהמעשר הי' שייך לכהן ולא מלוי ללוי כשהי' המעשר ללוי ועמ"ש בסמוך:

שם אין לבתר דקנסינהו עזרא. תמי' לי דא"כ אין נ"מ לכאן מפלוגתא דר"ע וראב"ע ומלשון הגמרא משמע דלא הדר כלל ממה דמעיקרא וכ"ש לפי הגירסא שלפנינו אין לבתר. לכן נראה לי דהך קנסא לא שייך רק לראב"ע דסובר דמן הדין שייך מעשר אף לכהן שייך לקנוס דלא יתן רק לכהן אבל אי מן הדין אין לכהן שייכות במעשר היכי שייך לקנוס ליתן מעשר לכהן יתן לעני ולגר ומאי עדיפותא דכהן ועוד היכי שייך לעקור דין תורה שלא יקיים מצות מעשר כלל משום קנס הלוי הילכך אפי' למאי דמשני רק לראב"ע הוא ולא לר"ע כנ"ל ורש"י כתב ג"כ שלא מצינו מפורש דקנסו רק דוגמא והיינו

שיש לפרש קרא דוהי' הכהן בן אהרן במעשר היינו שהם יקחו חלק מן הלוים מן המעשר דהיינו תרומת מעשר כנ"ל:

ודע שיש להקשות מאי קושיא הא מלוי לכהן מוציאין דילמא הכי קאמר מכהן לכהן אין מוציאין אבל מלוי לכהן מוציאין דאי הוציא מהני הוצאה זו דדילמא איקרי עם ויש ראי' מזה דאפי' תפס הכהן צריך להחזיר ללוי ועמ"ש בדיבורי התוס' בד"ה כגון ובד"ה ת"ש:

שם השוחט לכהן ולעכו"ם פירש"י ז"ל להכי נקט השוחט לכהן לאשמועינן דהדין עם הטבח. ויש להסתפק לדידן דבאמת מספקא לן אי ללוי חייב או פטור אי נימא דהשוחט ללוי ג"כ אמרינן דהטבח פטור או נימא דוקא לכהן דפטור וודאי גם טבח פטור אבל ללוי דאינו רק מספק לא שייך הממע"ה רק בלוי ששחט אבל כל זמן שהמתנות ביד הטבח הדין עם הטבח ליתנם לכהן. ולכאורה יש להוכיח דכל דלוי פטור אף טבח פטור דאל"כ מאי קושיא הא ללוי ולישראל חייב הא שפיר י"ל לוי עצמו פטור מספק אבל טבח חייב וכן מדמקשה מאידך ברייתא דטבח לעולם חייב אבל לוי עצמו מספק והנה לפי תירוץ התוס' הראשון בד"ה ת"ש נדחה הוכחה זו דלא משמע לי' שיהא ספק לתנא אבל לתירוץ השני דגרסינן לעיל לימא מסייע לי' יש להוכיח מכאן דטבח לעולם פטור אפי' דלוי אינו פטור רק מספק דקושיא זו משוחט ע"כ קושיא היא ולא סיוע. מיהו מ"מ יש לדחות דדוקא בהך קושיא מזה הכלל לא, ניחא להו לתוס' תירוץ ראשון משום דס"ל תקפו כהן מוציאין ואין נ"מ כלל בין ספק לודאי שפיר יש לפרש אין מוציאין ומה שלא זכר התנא דהוא ספק משום שאין נ"מ כלל לכך זכרו גירסת ר"ח אבל למ"ד תקפו כהן אין מוציאין דיש נ"מ בין ספק לוודאי לא שייך כלל לומר דתנא מספקא לי' דהי' לו להזכיר שהוא ספק. ובהכי ניחא לי שלא זכר הרמב"ם דין השוחט ללוי מה דשקלא וטרי' בי' בגמרא והוי לי' לומר השוחט ללוי פטור דגם בזה אין עם הטבח ולהנ"ל ניחא דשפיר יש לומר דלדידן דמספקא לי' אי לוי פטור או חייב דוקא לוי ששחט הוי הממע"ה אבל טבח חייב ומ"מ קשה שפיר לרב דלא שייך לומר דתנא מספקא לי' כיון שלא זכר הספק כיון דפסק תקפו כהן אין מוציאין א"כ יש נפקא מינה טובא בין ספק לוודאי דפשיטא לי' לתנא ואי פשיטא לי' פטור אם כן פשיטא דטבח פטור ג"כ כמו שוחט וע"כ חייב סבירא לי' דספק לא שייך לתנא ומ"מ כיון דלא הוזכר בגמרא בפי' דשוחט ללוי טבח חייב לא זכרו הרמב"ם לכך השמיט דין שוחט ללוי כנ"ל:

שם ורב אי ס"ל כהאי תנא לימא. אף דכבר אמר לעיל דרב מספקא לי' ומה נתחדש לו עכשיו דחוזר להקשות לרב ונראה דלא מצינו לרב שיסתפק אם מכפר על עבדים דאי לוי מיקרי עם מכפר על עבדים ואי לוי לא מיקרי עם הך מכפר על הלוים ולא עבדים דלא

נמצא להם כפרה בקרא ועוד דדוקא אי לא נמצא לתנא רמז מזה שייך דנסתפק מעצמו אי לוי מיקרי עם אבל אי פליגי תנאי לא משמע לי' שיסתפק רב בפלוגתא דתנאי הלכה כדברי מי ומשני דאה"נ דנסתפק רב אי הלכה כהאי תנא או כהאי ולפי מה שכתבתי לעיל דקושיא ראשונה היא לר"פ יש לומר דהנך קושיות דבתר הכי הוא לרב עצמו:

בתוספות בד"ה כגון וכו' דאי זרוע וכו' עד דמספקא לן כרב. לפי שהרב מהרש"א חשב שדברי התוס' בכאן אינם כפי תירוץ הראשון בד"ה ת"ש דלא משמע לי' שיהא ספק לתנא. אבל באמת לא ראי זה כראי זה וביאור דבריהם הוא דהי' קשה להם שיתרץ תירוץ כזה דקאמר מפורש זרוע ונימא ולא זרוע ולזה כתבו התוס' דיש הוכחה דהכוונה ולא זרוע דאל"כ לימא זרוע ואי קשיא דילמא הך כגון היינו מעשר אבל זרוע לא דא"כ לימא מעשר מפורש כיון דליכא תו רק מעשר אבל השתא דבאמת ליכא רק מעשר ולא זרוע לא קשיא דלימא מעשר דהוי ס"ד ה"ה זרוע לכך קאמר כגון זרוע דנדע זרוע לא אבל מ"מ אין זה רק דתי' ולא דבר ברור דא"כ היכי מספקא לי' לרב והא כאן בהוכחה דלוי פטור וודאי ואהא כתבו דהוכחה זו אינה ברורה להוכיח מינה דלוי פטור ומספקא לן בהך הוכחה אי הוי הוכחה לוי פטור ואי אינה הוכחה רק כפשטא לוי חייב ולפי זה תנא לא מספקא לי' כלל רק אנן מספקא לן כספיקא דרב אבל דנימא דתנא מספקא לי' שפיר כתבו התוס' דלא משמע לי' שיהא ספק לתנא וזה שכתבו כאן דמספקא לן ולקמן כתבו שיהא ספק לתנא וזה ברור:

בד"ה ת"ש תימא וכו'. כבר כתבתי בגמרא דקושיא זו לא קשיא רק לשיטת התוס' ריש פרק שנים אוחזין דתקפו כהן מוציאין ואין נ"מ בין ספק לודאי שייך להקשות דילמא משום דמספקא לי' ולא חש התנא להזכיר שהוא כיון דקאמר אין מוציאין ואין נ"מ בין ספק לודאי אבל לדעת הפוסקים והרמב"ם מכללם דתקפו כהן אין מוציאין פשיטא שלא יאמר התנא סתם אין מוציאין ולא יזכיר שהוא מספק כיון דיכול להוציא בחזקה ואינו צריך להחזיר:

בגמרא אמר לך רב תנאי היא וכפר וכו' יכפר אלו הלוים וכו' ותניא אידך יכפר אלו העבדים. תמי' לי למה לו להביא הך ברייתא דיכפר אלו עבדים דהא השתא סליק דקושיא מהך ברייתא דשוחט ללוי ולישראל חייב וקאמר תיובתא דרב ולא הוי לי' לומר רק תנאי הוא דיכפר אלו הלוים ש"מ דסובר דלא הוי בכלל עם ולמה לו להביא מאידך ברייתא דיכפר אלו העבדים ונראה לי משום דהך ברייתא ראשונה שנוי' בת"כ ונלמד מיתורא דקרא יכפר לא הוי לי' לרב למיפסק כהך ברייתא דשוחט ללוי כלל רק להכריע ברייתא דת"כ כיון דיש הכרח בקרא לכך קאמר דיש אידך ברייתא דס"ל יכפר אלו

העבדים ולכך פסק רב דספיקא הוא ועוד דמהך ברייתא דשוחט ללוי אין הכרח כ"כ דאיכא למימר דמספקא לי' וגבי טבח דלא שייך הממע"ה חייב מספק ויש לנו לומר מדקתני ללוי ולישראל דהוי זו ואצ"ל זו והוי לי' למיתני לישראל וללוי וע"כ דחיובו של ללוי בספק וחיובו של לישראל ודאי וא"כ ראוי לדחות ברייתא דמספקא ולתפוס הך ברייתא דנלמד מקרא ואין ספק מוציא מידי ודאי ועמ"ש בסמוך:

שם דרש מרימר הלכתא כוותי' דרב. לא מצינו שיאמר הלכתא דספק הוא כיון דפלוגתא דתנאי הוא כל כמה שאין הכרח לצד אחד ע"כ ספק הוא ואי יהא הכרח פשיטא דראוי לפסוק כוותי'. ונראה לי דעיקר דס"ד להכריע דחייב כיון דלחיוב איכא תרי תנאי הך ברייתא דשוחט ללוי והך ברייתא דיכפר אלו העבדים ודחינן הך חדא דיכפר אלו הלוים מקמי תרתי לכך קאמר הלכתא כרב דלא שקלינן מיני' אי משום דהך תנא דשוחט ללוי רק לטבח מיחייב דעדיין לא זכה בהן הלוי והדין עם הטבח כמו שכתבתי או משום דיש לומר דהנך תרי ברייתות חד גברא הוא:

שם עולא הוה יהיב מתנתא לכהנת. פירש"י לכהנת בת כהן אפי' אשת איש וכו'. דבריו צריכין ביאור שחלק דברי עולא בתרתי כהן ואפי' כהנת וההיתר לזרים וכוונתו כך דהא דינו של עולא הוא דמקיים מצות מתנות במה שנותן לכהנת א"כ משום דמותרין לזרים הרי לזר פשיטא דאסור ליתן לקיים המצוה וע"כ משום דכהן אפי' כהנת רק דהוי קשה תינח בלא נשאת אבל אי נשאת דחזינן בת כהן שנשאת נעשית זרה לגבי תרומה לזה קאמר דדוקא לגבי תרומה פשיטא שאין נותנין לה תרומה כשנשאת כיון דחזינן דנעשית זרה לאכילה אבל לגבי מתנות עדיין כהן ואפי' כהנת ולא שייך שנעשית זרה לענין זה. ומ"ש רש"י ז"ל כהנת בת כהן דלא נטעה דכוונתו אשת כהן דבה אין מקיימין המצוה כלל דלא שייך בה כהן ואפי' כהנת רק על בת כהן ובזה תבין שזה שהגיה בדברי רש"י שפירש אפי' אשת איש אשת ישראל הוא טעות גמור דאותה רבותא שיש בנשאת לכהן הוא ממש כמו נשאת לישראל כיון שאין כאן פטור מצד אשת כהן רק מצד בת כהן ואי הוי כזרה מה בכך דנשאת לכהן כיון דהיא נעשית זרה אין לקיים בה המצוה וזה ברור ועיין מ"ש בסמוך (ד' קל"ב):

ודע דנראה מדברי רש"י ז"ל דאשת כהן בת ישראל אין נותנין לה מתנות לקיים המצוה דפי' כהנת בת כהן ולפי זה יש להוכיח מדבריו דכ"ש שאין נותנין תרומה לאשת כהן דמה מתנות דקולי אין נותנין כ"ש תרומה דחמור אבל בטור סי' של"א מבואר דנותנין דלקטן נותנין תרומה אבל לאשת כה ולעבדיו אין נותנין והיינו משום דקטן הוא עצמו כהן ושפיר נותנין אבל כל האוכל מצד קנין כספו אין נותנין לו תרומה רק הבעל מאכילה

משלו וכן העבד ודברי הב"ח סי' של"א במה שהניח דברי הטור בצ"ע גם מה שכתב אח"כ הכל תמוה ולא כיוון יפה בלשון הטור אך יש להסתפק קצת בבת כהן האוכלת תרומה אם יש ליתן לה תרומה ונראה לי שדינה כקטן כיון שאין ההיתר מכח קנין כספו:

דף קלב.

בגמרא מטונך אהרן ובניו כתובין בפרשה פירש"י הקרב אותה בני אהרן. והוא תמוה דמה ענין זה להקרבה פשיטא דאין כהנת מקרבת קרבן ויותר הוי לי' לפרש מקרא והנותרת ממנה יאכלו אהרן ובניו אבל מ"מ לא נמלטנו דמה ענין זה לזה לענין וכל מנחת כהן שנאמר אפי' כהנת וכ"ש דלא שייך לומר שהגיעו ונראה לי דהכוונה דדוקא במילתא דשייכא בה הוי לה ככהן ואמרינן אפי' כהנת אבל במנחה דלא שייכא בה כלל דקדשי קדשים היא דאינה נאכלת אלא לאהרן ובניו דהיינו זכרי כהונה ממילא כהנת הוי כזרה גמורה לענין זה הילכך אפי' פנוי' לא מיקרי כהנת לענין זה וכן מוכח ברמב"ם [דלא כנראה מפירש"י סוטה (דף כ"ג) מנחת כהנת נאכלת בנשאת לישראל] להדיא ומה דמייתי רש"י מקרא בני אהרן להקרבה לא נתבררו לי וברור כמו שכתבתי:

שם והלכתא כרב אדא בר אהבה לוי' שילדה בנה פטור מה' סלעים. פירש"י ולאפוקי מר"פ וכו'. ודבריו דחוקין מאוד דהעיקר חסר ואין משמעות בלשון זה דלא כר"פ דהא ר"פ ג"כ מפרש דברי ראב"א ויען כי הסוגיות בבכורות (דף ד' ודמ"ז) תמוהין מאוד לכאורה צריך אני להאריך קצת בזה חדא דבדף ד' שם מקשה לוי' לא תפקע ומשני כמר ברי' דר"י משמי' דרבא ובדף מ"ז מקשה מעיקרא אי דאיעבר מישראל למשפחותם לבית אבותם כתיב ומשני מר ברי' דר"י מכח פטר רחם כדמשני (בד"ד) וקשה כיון דלא ס"ד מפטר רחם למה לו להזכיר מלמשפחותם לבית אבותם דהא בלא"ה למה בנה פטור הא לא הפקיעה במדבר. ועוד קשה לר"פ כיון דלית לי' הך דבפטר רחם תלה רחמנא תיקשי לי' הא לא הפקיעה לוי' במדבר ואי נימא דלר"פ לא קשיא כלל דלאו מחמת לוי' פטור רק מצד העכו"ם פטור א"כ מ"ש לוי' אפילו ישראלית תפטור ועוד כיון דלר"פ לא קשיא כלל כדפריך לוי' לא תפטר אלמה אמר ר"ח לישני' כדר"פ וע"כ דלר"פ נמי קשיא ש"מ דמצד לוי' פטור וקשה הא לדידי' לא אמרינן בפטר רחם תלה רחמנא ואכתי למה תפקע:

לכן נראה לי דוודאי כל ששמענו דלוי וכהן פוטרין מק"ו מ"מ כל שיש צד לוי' פטור אפילו לא הפקיעה במדבר ואין אנו למידין מק"ו רק דלויות פוטר רק דקושיתו היתה מכח דלמשפחותם לבית אבותם כתיב והוי כישראל גמור ואין כאן שום צד לויות ולפי זה הך קושיא רק אי איעבר מישראל דהוי ישראל גמור מכח האב אבל אי איעבר מעכו"ם דלית לי' אב כלל שפיר בתר אימי' שדינן לי' דהיא לוי' ושפיר בנה פטור כמו לוי והיינו

דאמר ר"פ התם לא מיבעי' למ"ד אין מזהמין והולד כשר גמור דפטור דאין כאן צד אחר רק לויות רק אפילו אי מזהמין מ"מ העיקר בתר אימי' שדינן ופטור מצד לוי' אבל ישראלית שילדה העיקר הוא אמו ומצד אמו חייב ואהא משני בפטר רחם תלה רחמנא ואפילו אביו ישראל שדינן לי' בתר אימי' כיון דבדידה הדבר תלוי בפטר רחם ולפי זה יש לומר דר"פ לא פליג אמר ברי' דר"י בסברא דפטר רחם רק אי האב ישראל דלבית אבותם כתיב ולא משגחינן על צד דידה אבל כשאין כאן כלל לא אמרינן דלא משגחינן במה שהיא בת לוי דבת כישראלית היא ואי הוי מפקעת ע"כ משגחינן בצד דידה ג"כ אבל כיון דלא הפקיעה מנ"ל דבת לוי יש בה ענין לויות ובזה שפיר אמרינן דבפטר רחם תלה רחמנא הכלל בזה דקושית הגמרא בכורות (ד"ד) הוא בין לר"פ בין למר ברי' דר"י דס"ס למה תפקע לוי' כיון שלא הפקיעה במדבר מנ"ל ליתן לה צד לוי' דילמא לוי' כישראלית לגמרי ואין אני קורא בה שם לויות כלל ומשני מכח פטר רחם ולפי שלא הוזכר פטר רחם רק בדברי מר ברי' דר"י קאמר משמי' אבל ר"פ מודה לו ג"כ כשאביו עכו"ם וניחא לתרווייהו והשתא כיון דמקשינן התם על ר"א ב"א ממתניתין ס"ד דבאמת נדחו דבריו מהלכה מחמת קושיא זו קמש"ל דהלכה כדבריו דבכל גוונא פוטרת ולא נחית הכא כלל לפלוגתא דר"פ ומר ברי' דר"י כנ"ל:

והשתא ניחא (דבד"ד) לא הוזכר למשפחותם לבית אבותם משמע דבלא"ה קשה (ובדף מ"ז) מקשה מכח למשפחותם לבית אבותם ולהנ"ל ניחא דוודאי לולא הך סברא דפטר רחם בלא"ה קשיא מנ"ל דיש חשיבות לנקבות לויות שנאמר כיון שפוטר לוי גם לוי' פוטרת וממילא כיון דלא הפקיעה במדבר אינה פוטרת שאין על נקבה שם לויות רק כישראלית דלעלמא חשובה ואינה מפקעת והוצרך לתרץ מכח פטר רחם דחזינן דעיקר חיוב בדידה תלוי' ולוי פוטר ש"מ דמצידה ג"כ פוטרת דאי אין עלי' שם לויות כלל ואינה פוטרת לא הי' הכתוב אומר שיפטור לוי כיון דמצידה אין שום פטור ומזה מוכח דגם בדידה שייך לויות וניחא לדברי הכל אבל לולא פטר רחם לא הוי ניחא אפי' איעברה מעכו"ם דמאיזה צד נימא לויות בדידה לפטור רק ר"פ דלא שייך זה רק היכי דליכא צד אב אבל היכי דאיכא צד אב צד אם אינו כלום ומדבריו דר"י סובר אפי' איכא צד אב והגמרא לא רצה רק לשנות דבפטר רחם ולא קשיא לראב"א למר כדאית לי' ולמר כדאית לי' (ובדף מ"ז) דבעי לומר דאיעברה מישראל הוצרך להקשות מצד לבית אבותם דלולא זה הוי אזלינן בתר אם מכח פטר רחם ומשני דאפי' אב ישראל מ"מ פוטר צד האם ור"פ לא ס"ל כך רק שאין אם פוטרת רק בליכא צד אב דהיינו מעכו"ם אבל באיכא צד אב אין צד אם כלום:

ודע שיש מקום דקדוק בדברי ראב"א אי באיעבר מישראל למה הפטור בהבן עצמו כיון דאיכא אב וחיוב הפדיון על האב, הוי לי' לומר האב פטור מלפדותו או ישראל שהוליד בן מלוי' פטור מה' סלעים ולר"פ ניחא אבל למר ברי' דר"י קשה וצריך לומר משום דעיקר הפטור מצידה נקט הכי וממילא לא הי' יכול לומר דהיא פטורה דלעולם אין על האם חיוב לכך נקט בנה פטור. ויותר נראה דכ"ע אית להו דר"פ ולא פליג מר ברי' דר"י רק על מה דס"ל לר"פ דלא מיירי רק באיעבר מנכרי דמישראל נמי דינא הכי והשתא שפיר קאמר לוי' שילדה בנה משום דמיירי בכל גווני בין באיעבר מישראל בין באיעבר מנכרי:

בתוס' בד"ה דבי ר"י נראה וכו' ומיהו אפשר וכו'. מעיקרא כתבו כ"ש דיהבי לה ותיכף כתבו ומיהו אפשר דלא יהבינן לה ונראה לי דכוונתם דמעיקרא הוי ס"ד כיון דאכלה יהבינן לה ג"כ והדר כתבו דאפשר דלר"י רק אוכלת בתרומה אבל לא יהבינן לה וכבר כתבתי לעיל דמי שאוכל מחמת קנין כספו סברא שלא ניתן להם רק אוכלין מחמתו והכהן מאכיל אותם אבל קטן דהוא עצמו שפיר נותנין ולפי זה אפי' בת כהן שאינה אוכלת מחמת קנין כספו נותנין לה ומ"מ יש להסתפק בבת כהן כי אולי הטעם דלא גרעה תורה בתו מעבדו ונראה דאי אמרינן כהן ואפי' כהנת יש עלי' שם כהנת וראוי ליתן לה אבל אי נימא ולא כהנת אין ליתן לה ואינה אוכלת רק כמו עבדו ושפחתו כנ"ל:

בד"ה רב כהנא וכו' בפדיון הבן. שם כתבו התוס' דשקיל בשביל אשתו ולפי זה גם בפדיון הבן אמרינן כהן ואפי' כהנת אבל בעיקר הפדיון גבי בכורי מדבר כתיב ונתתי הכסף לאהרן ובניו משמע דרק מזכרי כהונה פודין ולא מכהנת:

בגמרא ת"ר הזרוע עד סוף הסוגי' הדין עם הטבח. הקושיות הנופלות בסוגי' זו רבו למעלה חדא כיון דעיקר קושית הגמרא הוא משום דקי"ל כר"פ לעיל פרק או"ב א"כ היכי קאמר בשמו של ר"י דלא כר"פ גם דברי רבין מן הברייתא שהביא תמוה לכאורה שאמרה הברייתא שור מת"ל אם שור לרבות את הכלאים שה מת"ל אם שה לרבות את הכוי והשתא הנך כלאים דמרבה מאם שור ע"כ שור וחי' דשום שה ועז לא שייך בכלאים א"כ ממילא נלמד שה ג"כ ולמה לי אם שה ועוד כיון דהנך כלאים ע"כ שור וחי' א"כ מ"ש דגבי שור קרי לי' כלאים וגבי שה קרי לי' כוי בשלמא לעיל דקתני נוהג בכלאים וכוי ניחא דכלאים עז ורחל וכוי בהמה וחי' אבל כאן דנקט כלאי שור ע"כ הכוונה בהמה וחי' א"כ היינו הך דשה ולמה קרי לי' גבי שור כלאים וגבי שה כוי. ועוד דמקשה ור"א האי אם למה לי ומשני מבעי לי' לחלק וקשה מ"מ האי אם שור למה לי הא לחלק ידענו מאם שה גם יש לדקדק בהך ת"ר דהא ע"כ כלאים דנקט ת"ק היינו כלאים הבא מעז

ורחל דאי מבהמה וחי' היינו כוי א"כ למה לי' לר"א להזכיר כלאים מן עז ורחל דהיינו הך דת"ק וכיון דלא פליג רק על בהמה דהיינו כוי לא הוי לי' לומר רק כוי אין נוהג בו:
לכן נראה לי ברור דרבין בשם ר"י לא בא לחלוק על דברי ר"פ על מה דסובר דאינו חייב רק בחצי מתנות רק ר"י לשיטתו ביומא גבי חצי שיעור דכוי ברי' בפני עצמו הוא והשתא ברייתא זו, מתפרשת כפשוטו דת"ק ור"א פליגי בתרתי חדא דנוהג בכלאים והיינו בין כלאים בהמה ובהמה בין כלאים מבהמה וחי' רק מבהמה ובהמה חייב כל המתנות ובהמה וחי' חייב חצי אבל עכ"פ נוהג מתנות ור"א פליג דאינו נוהג רק בכלאים מבהמה ובהמה דהיינו שה ועז וכר"פ פרק או"ב והדר פליג על מה דסובר ת"ק דכוי נוהג בו מתנות דהיינו ברי' בפני עצמו דרבי קרא מאם שה ס"ל לר"א דאם לחלק ולא רבי כוי דהיינו ברי' והך ברייתא דמייתי רבין כפשטא דאם שור לרבות כלאים מבהמה וחי' ואם שה על כוי דהיינו ברי' דליכא למימר על כלאים דכבר איתרבי מאם שור וע"כ על כוי והשתא הא דפריך ור"א האי אם מאי עביד לי' רק על חד אם דקרא קשיא לי' דאי לא הוי כתיב אם כלל לא הוי ידעינן שום כלאים והוי ס"ד דרק במין שלם חייבה תורה לא במין מעורב דהא חזינן דחלוק כלאים אפי' משתי מיני בהמות לענין קרבן וגם לכמה דברים בעינן קרא לרבות כלאים אפי' ב' מיני בהמה, רק חד אם קשיא לי' ומשני דתבעי לי' לחלק וצריך חד אם לחלק וחד אם דשה על כלאים מעז ורחל והכל ניחא ושפיר קי"ל כר"פ ומ"מ דברי רבין בשם ר"י אתיין שפיר כנ"ל:
בתוס' בד"ה וא"א וכו' בההוא דלעיל ניחא לי' טפי דלא קתני חייב רק נוהגין. ואינו מיושב לפע"ד לנכון דמ"מ מאי משני איידי דקתני חלבו ודמו דלא מיתני לי' וכו' מ"מ ל"ל לתנא למינקט בלשון חייב הוי לי' למיתני בכלהו נוהגין והוי ניחא כל חד כפי מה שהוא:
במשנה בכור שנתערב במאה. נראה לי דמיירי בתמימים שנתערבו ודינן שירעו עד שיסתאבו וראשון ראשון שנופל בו מום שוחטין אותו ובזמן שהן של מאה כולן פטורין דכל אחד מדחה לי' ושל אחד אינו פטור אלא אחד ודברי התוס' בזה לא נתבררו לי כלל ועמ"ש בתוס' בד"ה בזמן ויתר דיני המשנה יתבאר בגמרא בס"ד:
בגמרא ואמאי יבא עליו כהן משני צדדים. משמע דהקושיא בזמן שמאה שוחטים ובאמת גם באחד שוחט קשיא דקתני פוטרים לו אחד דאפי' אחד לא פטרינן רק אחד מחייבין ליתן כולו לכהן דאחד וודאי לכהן והשאר כולן חייבין במתנות ולפי מה דמשני דכהן מכרו לישראל במומו ניחא סיפא ג"כ דשפיר פוטרין לו אחד דהיינו משום חד

בכור שביניהם אבל לפי מה דס"ד דמקשה קשיא רישא וסיפא רק לפי דרישא מיירי קודם נקט הקושיא מרישא כנ"ל ועמ"ש בתוס' בד"ה אמאי:

בתוס' בד"ה בזמן. ע"כ כשכולן בעלי מומין איירי וכו ומדנתערב ואין מכירין בו א"כ גם האחרים בעלי מומין הם. דבריהם תמוהין לפע"ד חדא דאף לפי הבנתם אין צורך לומר דכולן בעלי מומין רק שהי' הבכור בלבדו שרוע קלוט ולאחר שנשחטו חתכו הרגליים וממילא הם מעורבים וליכא למימר דמשמע להו דנתערבו קודם שחיטה דאי לאחר שחיטה הוי לי' למיתני בזמן שמאה שחטו כולם ומדתני שוחטין ש"מ דקודם שחיטה נתערבו אבל הוא תמוה דא"כ תיקשי לתנא עצמו למה לי' לומר דנתערבו קודם עד שנצטרך לומר שהי' בכולן מומין שווין עד שאין מכירין הוי לי' למיתני בנתערבו אחר שחיטה ולא הי' כאן רק בעל מום אחד וכ"ש אי נימא דמותר לומר לנכרי להטיל מום בספק בכור שאינו ראוי להקרבה א"כ שפיר מצי מיירי שנתערבו קודם שחיטה תמימים ואח"כ מטילין בהם מומים ע"י נכרי להתירן לשחוט אבל כל זה אינו מהצורך כלל דבלא"ה אתי שפיר בפשיטות כמו שכתבתי וכן פ"ב דבכורות בשתי רחילות אחד לו ואחד לכהן ופליגי ר"מ ור"י ומיירי שנפל בהם מום דקתני התם ירעו עד שיסתאבו וע"ש פירש"י והכא נמי פשוט הוא שנתערב בכור תם במאה תמימים ורועין עד שיסתאבו ושוחטין אותם וכן משמע בפירש"י כאן שלא זכר כלל במשנה שהם בעלי מומין וכן בגמרא משמע דלא ס"ד כלל שנתערבו מחמת שהן בעלי מומין רק רב אושעי' חידש מחמת קושית המקשן דכהן מכרו לישראל במומו ודו"ק:

בד"ה וצריך לרשום וכו' וא"ת וכו'. כוונתם דמהו הכוונה לרשום וכי ברשימה זו נדע לזה כתבו דהיו רגילין לרשום בסי' בשר הפטור לכך גם בזה סגי באותה רשימה אבל מדברי הרמב"ם בפי' המשנה ובהלכות יש פי' אחר בזה ולפי דעתי לא קשיא הך וא"ת שהקשו ונראה לי ביאור קו' לפי שאמרו לקמן פרק ראשית הגז דשותפות עכו"ם פוטר לכ"ע א"כ מתנות ג"כ פטור בשותפות רק בשותפין ישראלים למד מן תרומה או מן זובחי הזבח אבל שותפות עכו"ם פטור וודאי וה"ה כהן לזה כתבו להקשות דנימא דשותפות אינו פוטר רק מחלקו של כהן אבל חלק הישראל חייב ואי דנימא דחצי לא חייבה תורה כמו חצי כופר וכדומה הא במתנות חייבי חצי בכוי ואהא תירצו דהתם הכל מחויב כל שיות משא"כ הכא חצי שה לא אמרינן:

בד"ה אמאי בפ"ב דבכורות וכו'. פשוט הוא דהיינו דוקא התם שנתן אחד לכהן שניהם פטורין מן המתנות אותו שביד כהן וודאי פטור ואותו שביד ישראל ג"כ פטור שעשו אינו זוכה כזוכה אבל הכא בזמן שאחד שוחט כולן צריך ליתן אחד לכהן והשאר כולן

חייבין ול"ש כלל לומר פוטרין לו אחד רק אי בא ליד כהן אז לר"מ דלית לי' דעשו אינו זוכה כזוכה אם הם של אחד אין פוטרין לו כלום וכן אי מכרם למאה כולן חייבין רק אי חזר ומכרו לישראל אז לר"מ אחד פטור וכולן חייבין ואי מכר כולם למאה כולן פטורין כיון שיש אחד דוודאי פטור ולר"י אין צריך כלל דמכרו לישראל רק כל שבא אחד ליד כהן אחד מן הנשארים פטור וכולן חייבין ואי מכרם לק' כולן פטורין שכל אחד מדחה אותו דשלו הוא הפטור ועמ"ש ע"ב:

דף קלב:

בגמרא אמר רב אושעי' בבא לידי כהן ומכרו לישראל במומו. כבר כתבתי שאין צורך לומר דכולן בעלי מומין רק הבכור נתערב כשהוא תם במאה ודינו דצ"ט לו ואחד לכהן וכולן ירעו עד שיסתאבו ואז שוחטין אותם ואי נפל מום באותו שביד כהן ומכרו לישראל במומו אז אפילו לר"מ אי הן ביד אחד פוטרין אחד דאחד מהן וודאי פטור דהא אין הכהן יכול לבוא מב' כחות דכבר קיבל בעד הבכור מעות ואי מכרן למאה כולן פטורין כיון דאחד וודאי פטור כל אחד מדחה לי' ולר"י אפילו לא מכרו לישראל כשהן של אחד אחד פטור מכח אינו זוכה כזוכה ואי מכרן לק' כולן פטורין כיון שיש אחד דפטור וודאי רק רב אושעי' מתרץ משום דסתם מתניתין ר"מ שיהא אתי שפיר לר"מ ג"כ לכך מוקי לה שמכרו לישראל ודע דנראה לי ברור דהא דמאה שוחטין דכולן פטורין אם בא ליד כהן ומכרו לישראל היינו דוקא כשהיו מתחילה של אחד ומכרן למאה אבל אי מתחילה היו שייכים למאה כיון שהשאר לא הי' להם בכור כלל ונתחייבו במתנות מאיזה צד יהיו פטורין בשביל שאותו שהי' לו בכור נתן לכהן וחזר ולקח ממנו רק דמיירי שהיו שייכים לאחד ומכרם לק' דכל שהי' אחד פטור בוודאי כולן פטורין כנ"ל ברור בזה:

שם זאת אומרת הדין עם הטבח. לעיל מפרש בגמרא דילפינן לה מזובחי הזבח וכן לעיל יליף דשותפין חייבין מזובחי הזבח. ויש להסתפק אי בן פקוע חייב במתנות או לא אי נימא כיון דאינו טעון שחיטה אינו חייב במתנות או דנימא כיון דפודין בו פטר חמור דכיון דרהיט ואזיל שה קרינן בי' א"כ כיון דכתיב אם שור אם שה והא מיקרי שה ממילא חייב במתנות והי' נראה לי דמזובחי הזבח נילף דוקא בטעון שחיטה חייב במתנות אבל בגמרא משמע בכמה מקומות דדרשינן זובחי הזבח למילתא אחריתי וכן לקמן לענין טבח כהן דחייב דרשינן מינה. מיהו ראיתי בתוספתא פרק בהמה המקשה קתני בהדיא דפטור מן המתנות לרבנן דלא בעי שחיטה והיינו מהך קרא זובחי הזבח דמי שטעון זביחה חייב במתנות ומי שאינו טעון זביחה אינו חייב במתנות מיהו במשנתנו לעיל פרק בהמה המקשה לא הוזכר פלוגתייהו דר"מ ורבנן רק לענין או"ב אבל מתנות לא

הוזכר כלל ואדרבא משמע בגמרא שם דלא פליגי רק לענין אכילה ואותו ואת בנו כיון לשחוט לאכול הוי מידי דאכילה אבל מתנות לא שייך מידי דאכילה כיון שמותר לאכול מבהמה שלא הורמו מתנות ואפי' המתנות עצמן אין בהם איסור רק צריך לשלם לכהן או ליקח מדעת כהן אבל לא שייך בזה איסור אכילה גם אני מסתפק מאוד אי חייב מדרבנן במתנות כיון שטעון שחיטה ונראה דאפי' מדרבנן פטור דלא שייך מראית העין במתנות גם לא שייך שהפסידו מעות השוחט מפני מראית העין ליתן לכהן דבר שאינו מגיע לו כלל ועמ"ש בתוס' בד"ה כשהוא ואין להאריך כיון דבלא"ה נהגו במתנות כר' אילעי:

שם כשהוא אומר מאת זובחי הזבח עפירש"י והתוס' השיגו על פירושו ועמ"ש בתוס' בד"ה כשהוא דדברי רש"י ז"ל עולין יותר יפה מפירוש התוס' וקושית התוס' כתבתי ליישב שם:

שם והא תניא בד"א במצות לא תעשה. ברייתא זו היא קשי הבנה מאד דכפי הנראה עיקר החילוק הוא דכל שכבר עבר אין עונשין יותר רק כפי האומד וביד ב"ד הוא מסור אבל אי לא עבד ורוצה לעבור מכין אותו עד שתצא נפשו שיקיים ואין הפרש בין מצות לא תעשה או עשה שהרי עשה שכבר עבר ג"כ אין מכין אותו עד שתצא נפשו ואם יש במציאות לא תעשה שאנו יכולין להפרישו כגון כהן העומד במקום בית הקברות בוודאי מכין אותו עד שיצא ואין הפרש בין עשה ללא תעשה גם מגומגם מאד מה שפירש"י כגון כרת או מיתה גם פי' במצות עשה שאין בה חסרון כיס כ"ה ואמת שכבר נמצא להפוסקים ראשונים ואחרונים מחלוקה רבה בענינים אלו אבל מדברי כולם לא נתבאר לנו פי' מספיק בלשון הברייתא הזו ונראה לי דסובר רש"י ז"ל דוודאי מצות לא תעשה דינו כמו עשה ולא אימעט רק לא תעשה שיש בה כרת או מיתה דבזה אין אנו מחויבין להכותו להפרישו עד שיקבל עליו שלא לעשות דקם לי' בדרבא מיני' ואין אנו מזדקקין לו אבל בלא תעשה דעלמא ואפילו עשה שפיר מכין אותו עד שיקבל לקיים ונקט מצות עשה לרבותא דאפילו לקיים עשה מכין אותו עד שיקבל עליו ומה שפירש"י דלית בי' חסרון כיס היינו לפי שאמרו בירושלמי ריש מסכת פאה דלא חייבה תורה לקיים מצות עשה רק אי יש לו ולא לחזור על הפתחים הילכך עשה שיש בה חסרון כיס גדול אין מזדקקין לו דשמא קשה עליו ואין ביכולתו לקיימה כנ"ל:

בתוס' בד"ה כשהוא אומר וכו' ואפילו כהן. דבריהם אינם מובנים דהיכי ס"ד דכהן שישחוט בהמותיו של ישראל יפטר הישראל מן המתנות וא"כ עבד כנעני שישחוט ג"כ פטור האדון מן המתנות וכן לוי ובטלת כל תורת מתנות דכל אחד ישחוט ע"י עבדו ושפחתו ויפטר מן המתנות גם מה שהקשו דאטו ג' שבתות כתיבי בקרא לק"מ דהקפידה

תורה שכל שהוא טבח לא שוחט במקרה חייב במתנות רק כהן שאינו טבח רק שוחט לעצמו פטור וכל שאינו שוחט שלשה שבתות לא מיקרי טבח רק שחיטה מקרית גם מה שהקשו דלמה לא ידע ר' טבלא מזה גם כן לא קשיא דוודאי תנא דמתני' דסבירא לי' השוחט לכהן פטור לא ס"ל הך דזקני דרום מדלא זכרו כלל ג' שבתות והי' ר' טבלא סובר כתנא דדין רק ר' יהושע ב"ל סובר כזקני דרום אבל אי היתה תקנת חכמים אם כן פשיטא דהיתה התקנה מעולם ולמה לא ידע ר' טבלא כיון דליכא מאן דפליג בהא ועוד היכי שייך דתקנו תקנה משום שלא ירגילו ליתן לכהן ונהי דיש לתקן להפסיד השוחט שלא ירגילו אבל לא שיאכל אחר וחדי מה שאינו מגיע לו הי' להם לתקן שיתן צדקה לעניים ולפי זה ג"כ אין ראוי לחייב בן פקוע במתנות דלא יתקנו רבנן שירויח כהן מה שאין מגיע לו כנ"ל:

בגמרא זרוע לאחד פירש"י מתנות כהונה כך הוא נחלקת וכו'. משמע לכאורה דכך ראוי לחלוק המתנות להרבה כהנים לכל אחד כדי נתינה ולא ליתן הכל לאחד ואולי משום דכתיב וזה יהי' משפט הכהנים אבל באמת הא ליתא דהא כתיב ונתן לכהן הזרוע והלחיים והקבה ש"מ דיכול ליתן כולם לאחד רק ר"ח קמש"ל דאי בא ליתן להרבה צריך שיתן לכל אחד כדי נתינה ופחות מזה אינה נתינה אבל כ"ש שיכול ליתן הכל לאחד וכן מבואר ברמב"ם ז"ל להדיא וכך הוא ג"כ דעת רש"י ז"ל:

שם אסור לאכול מבהמה שלא הורמו מתנותי' וכו' ואמר רבב"ח וכו' כאילו אוכל טבלים ולית הלכתא כוותי'. לא ידעתי היכי יאמר רבב"ח משמי' דר"י שני מימרות כאלה דפשיטא דלא הי' לו לומר רק כאילו אוכל טבלים והי' נראה לומר דרבב"ח שמע כאילו אוכל טבלים וסובר דלית הלכתא כוותי' בהא ולכך קאמר מעיקרא משמע דאסור לאכול והדר קאמר דר"י אמר דהוי כטבל ולית הלכתא כוותי' ולפי זה לא אידחי הך דר"י רק לענין טבל אבל איסורא איכא מיהו דעת הפוסקים דהכל נדחה דאיסור נמי ליכא ועמ"ש לעיל פרק א"ט בזה בתוס' שם:

בתוס' בד"ה כאילו אוכל טבלים. ממש וכו' נתינה נתינה מתרומה. ואינו נראה כלל דלא ילפינן רק לשאר דברים אבל לא שייך שיהא טבל רק דבר שיכול להיות תרומה אבל כאן המתנות במקומן הן לא שייך שיהא הבשר טבל ודוק:

בגמרא מתנות כהונה אין נאכלין אלא צלי וכו' למשחה. תמי' לי מאוד דלא שייך רק במתנות שהם קודש כהנך דחשיב פרשת קרח כפירש"י אבל הזרוע והלחיים דהן חולין גמורין ומותר להאכיל לכלבים ולנכרים היכי שייך שיהא בהם קדושה שלא יאכלנו הכהן רק צלי כדרך שהמלכים אוכלין תדע דאפי' הנך דחשיב פרשת קרח לא שייך לומר

רק בחטאת ואשם ותרומה וכדומה אבל פדיון בכור פשיטא דלא שייך למשחה וה"ה זרוע ולחיים ויגעתי מאד לתרץ אפי' בדוחק ולא מצאתי רק לומר דר"ח חולק על הכל וסובר דיש בהם קדושה ואסור לכהן להאכילם לנכרי או לכלבים וצ"ע:

בתוס' בד"ה אין נאכלין אלא צלי וא"ת דבפרק כל התדיר וכו'. ולדעתי יש ליישב דשם אמרו ובכולן הכהנים רשאין לשנות ופריך הגמרא מ"ט וקאמר דכתיב למשחה לגדולה ויש להבין מ"ש דכאן קאמר דמשום גדולה מוכרח לעשות כן ולא באופן אחר ושם קאמר דרשאין לשנות גם מה פריך מ"ט מה ס"ד שלא יאכל צלי שלוק ומבושל ונראה לי דהכוונה דעיקר השינוי הוא לתת לתוכן תבלין דס"ד שיתבשלו לבדן לא בתערובת דבר אחר דמבטל קצת טעם הבשר דאוכלים קדשים מצוה וצריך שיהא טעמו בעין בלי שינוי קמש"ל דלאו דוקא צלי דאוכל הדבר בלבדו דרך גדולה דמותר רק שלוק ומבושל לתת לתוכן תבלין דשלוק ומבושל לא הוי דרך גדולה רק בתבלין ומותר משום דכתיב למשחה כדרך שהמלכים אוכלין וזה שאמרו במשנה לתת לתוכן התבלין ולפי הענין הוי לי' למיתני ולתת לתוכן תבלין ולהנ"ל ניחא, דיכול לאכול שלוק ומבושל לתת לתוכן תבלין אבל בלא תבלין אינו למשחה וכאן לא בא לאפוקי רק שלוק ומבושל לבדו שאינו למשחה כנ"ל פשוט ודוק:

בגמרא כל כהן שאינו מודה בעבודה. פירש"י שאמר בלבו דברי הבל הן ולא ציוה המקום להקריב קרבנות אלא משה בדה מלבו וכו'. ותמי' לי מאוד דהא זה אפיקורס גמור הוא והוי מן המורידין ולא מעלין שהרי אומר אין תורה מן השמים ואפי' אות אחת ואפי' יאמר כן על דבר אחר בתורה לא בעבודה הוי כעכו"ם ובודאי אין לו חלק בכהונה ואולי כוונתו כיון דממונו אסור דילמא אית לי' בנין דמעלי א"כ דיכול להאכיל מחלקו לבני ביתו ואפי' בקדשי קדשים לזכרי כהונה הקטנים א"כ אי הי' רשע כזה בשאר מצות ואפי' אפיקורס לא היו מונעין חלקו בשביל בניו אבל אי אינו מודה בעבודה גזירת הכתוב הוא שאין לו חלק כלל ואפי' בניו אין נוטלין מצד אביהם רק כשהן גדולים וכשירים אבל קשה מאוד לומר דלכהן כזה נתכוונו שהוא כעכו"ם גמור לכל דבריו גם יש לדקדק שאמר כל כהן שאינו מודה בעבודה והוי לי' לומר כל כהן הכופר בעבודה ולשון שאינו מודה משמע שלא נראה ממנו הודאה והיינו דהכהן צריך ליתן הודאה לשבח הקב"ה שבחר בו לעבוד עבודתו ויזדרז לעבוד העבודה וכל כהן שאינו נראה ממנו כך ומשמיט עצמו ואין העבודה חשובה בעיניו להזדרז לעבוד אין לו חלק בכהונה דכתיב המקריב את דם השלמים היינו מי שמזדרז שיהא הוא המקריב והעבודה יקרה אצלו ונותן שבח והודאה על שזכה לעבוד עבודת הקודש:

בתוס' בד"ה ולאו מילתא הוא הוי מצי למימר מדאמרי' בריש פירקין וכו' משמע מחזיק אפי' אינו בקי. לא נתבררו לי דבריהם דהא שם אמרו מנין שאין נותנין מתנה לכהן ע"ה וכו' שאינו מחזיק בתורת ד' אין לו מנת אלמא דמחזיק ואינו מחזיק הכוונה ע"ה ואינו ע"ה א"כ הוי ממש בקי ואינו בקי ועמ"ש בתוס' בד"ה היציקות:

דף קלג.

בגמ' הא מודה בה אף דאינו בקי. לא הבנתי ענין קושיא זו דודאי אי זה ידוע דמודה בה הוא בקי ואינו מודה אינו בקי שייך להקשות טעמא דאינו מודה אפי' אינו בקי אבל כיון דבקי לחוד ומודה לחוד ור"ח אמר כל שאינו בקי אין נותנין לו לפי שאינו יודע איך להתנהג ור"ש קאמר כל שאינו מודה אף דבקי ואפשר כיון שאינו מודה בה אין מניחין אותו לעבוד וממילא אינו בקי וצ"ע ודע שיש לדקדק למה קאמר ולאו מילתא הוא הוי לי' לומר ולא הוא או מיתיבי' ואולי לא נאמרו דברי ר"ח לעיכוב רק מדת חסידות והיינו דקאמר ולאו מילתא הוא שאינו מעיקר הדין ועמ"ש בתוס' בד"ה היציקות:

שם ולא הוא אי בטווי' וכו' ואי לקדירה. קשיא לי במה נפשך אי הך וכל כהן שאינו יודע ליטלן דקאמר ר' אבא הכוונה שאינו יודע הדין שהחוטין אסורין א"כ היכי שייך להקשות אי בטווי' אי לקדירה האי אינו יודע שאסורין ול יחתוך ואי הכוונה שאינו בקי בניקורן הא יכול לנקרן ע"י בקי ואי משום שכל שאינו בקי אין נותנין לו מתנה הא כבר אידחי הך דר"ח לעיל וצ"ל דהך דר"ח לא נדחה לגמרי רק שאינו מעיקר הדין והיינו דקאמר ולאו מילתא הוא חבל כאן קאמר ולא הוא שאין שום חשש כלל אפי' לחומרא בעלמא:

שם חיבובי קא מיחבב מצוה או זילזולי וכו'. הא דלא קאמר דתליא בדעת הכהן אי מיכוון לחבב או להנאתו דיש לומר אף דאיהו מיכוון לחבב המצוה מ"מ בעיני הרואים הוי זלזול ואביי פשיטא דהי' מכוון לחבב המצוה ומ"מ לא נתבררו לו כיון דקרא כתיב ולא שיטול מעצמו א"כ לא נתקיים המצוה כלל והך לוי דהוי חטף מתנתא לעיל וכן הך כהן מן התינוקת הי' חוטף ולבעל הבית אינו מקפיד כלל דאל"כ הוי גזלן שהרי גוזל טובת הנאה של הבעלים ומ"מ אפי' בכהאי גוונא אף דבדיעבד אינו מעכב מ"מ יש בו חשש זלזול:

שם לבר ממעלי יומא דכיפורי ולפרוס בידי' אנסי' לי' עידנא. פירש"י ז"ל יפרוס ידיו כל השנה לדוכן ומחזיק נפשי' בכהני. וכוונתו דלא שייך שיפרוס ידיו היום דמ"מ מי שלא הי' בעת הדוכן יאמר שאינו כהן ולכך פי' שיפרוס ידיו כל השנה והנה הרמב"ם ז"ל כתב בפשיטות דאם רבים בבית המטבחיים יטיל מתנות ולא זכר אנסי' לי' עידנא ונראה

לי דלא קשיא כלל דהוא מפורש ג"כ כפירש"י דאין הכוונה דלא יטול היום רק יפרוס ידיו דמ"מ עכשיו יאמרו שאינו כהן ורבים לא ישמעו שעולה לדוכן רק הכוונה שהי' לו לפרוס ידיו כל השנה להחזיק נפשו בכהן והשתא ממילא אין קושיא על הרמב"ם מאחר שכתב שם ואם סי' כהן צנוע ואין מכירין אותו נוטל הרי ביאר בהדיא דוקא באין מכירין אותו שהוא כהן ואז בוודאי נוטל ולא הי' צריך לפרש היאך אין אנו מכירין אותו כיון דס"ס אינן יודעין שהוא כהן א"כ צריך שיטול כיון דאין בזה לילך ולפרוס ידיו ומה שעבר הרי אין מכירין אותו וע"כ שלא הי' יכול לפרוס ידיו או שלא הי' מועיל וזה ברור:

שם ליזכי' לי' מתנתא ואע"ג דלא אתי לידי' במכירי כהונה ולוי'. משמע דוקא צורבא מרבנן דלא אפשר דדחיקא לי' שעתי' אבל אפשר בעינן אתי לידי' דוקא וכ"כ הרמב"ם ולא ידעתי מה נפקא מינה לצורבא מרבנן בזיכוי זה דהא יכול לקבלם עבור הכהן בשליחותו והכהן יתנם לו במתנה ומה ירויח הך צ"מ בזיכוי זה קודם דאתי לידי' ואולי כיון שזיכה לו המתנות אף שעדיין לא קבלם יכול למכור אותם במעות מיהו נראה לי שזיכוי זה בוודאי לא מהני רק אחר שחיטה עכ"פ שכבר יש לכהן מתנות כיון דהוי מכירי כהונה אבל קודם שנשחטה פשיטא שאינו מזכה ולא שייך דחק בשביל זמן קצר כזה מן הזיכוי עד שיקבלם וצ"ע ועמ"ש בסמוך:

שם זכי לן מתנתא וכו' שמעא בע"כ מזכה כו' הא אפשר לי' פירש"י ז"ל שהי' שמעי' דבעה"ב וע"כ מזכה לפי שאדם חשוב בא אצלו אבל הרמב"ם ז"ל כתב שאם הי' הכהן משרת לישראל שהוא מזכה לו אין לו לזכות שמא יזכה בע"כ והיינו דהוא מפרש שהי' שמעי' דרבא כהן ואהא קאמר שמעא בע"כ מזכה ואולי קשיא לי' לרש"י אי ס"ד דשמעי' דרבא הי' הי' לר"י לומר עוד חילוק גדול דדוקא אי בעצמו מזכה אבל אי בעליו אומר לו שיזכה בוודאי יש לומר בע"כ מזכה שהרי כך ביקש ממנו ואי הכוונה באמת בע"כ מזכה לפי שביקש ממנו א"כ תיקשי מנין לו לרמב"ם לאסור לכהן משרת ישראל לזכות לישראל דילמא ע"כ לא אסר ר"י הכא רק לפי שאמר לו לשמעי' שיזכה לו אבל אי שמעא עצמו זיכה לו אפשר דמותר מיהו גם לפירש"י יש לומר דוקא בכה"ג דהאורח החשוב ביקש ממנו שמשיזכה לו ירא מרבו שלא יזכה אבל לא כשהכהן מזכה מעצמו גם לא ידעתי מה שכתב הרמב"ם דשמעא אינו מזכה רק באתי לידו דמה הפרש יש בזה אי אמרינן דבע"כ מזכה ואין הזיכוי ברצון גמור א"כ אפי' אתי לידי' נימא שאינו נותן לו ברצון גמור. ואפשר לומר כיון דעיקר מה דמהני זיכוי הוא משום כהונה וכיון דשמעא בע"כ מזכה והיינו דבעה"ב רוצה עכשיו שיהנה האורח החשוב א"כ לא הוי מכירי כהונה ולא הוי כאתי לידי' כלל רק צריך שיבוא באמת לידו אבל זהו לפירש"י אבל להרמב"ם דמפרש

דמשרת של ישראל האורח הי' כהן א"כ כיון דמכירי כהונה חשיב כבראשיתו ומהני זיכוי ומ"מ היכי דיש לחוש שאינו ברצון גמור לא מהני זיכוי ומה נ"מ אתי ידי':

ואמת שלא נתבאר לי כלל עיקר דבריהם מה ביקש רבא במה שאמר לזכות לו מתנות וסמך אמילתא דר"י דלעיל דקאמר דיכול לזכות אף דלא אתי לידי' דלמה לו לרבא זכות זה כיון דהי' שמעי' דבעה"ב ולדידהו עביד בעה"ב עגלא תילתא א"כ יבקש ממנו שיתן לו המתנות במתנה וכן להרמב"ם אי פי' שמעי' דרבא הי' לו לומר שיתן לו המתנות במתנה ומה ביקש רבא בזכי' זו לסמוך על הוראת ר"י אפי' לא אתי לידי' גם לעיל בהך דר"י עצמו קשה זכי' זו אף דלא אתי לידי' מה טיבה ומה שכתבתי לעיל לדחוק ליישב לא שייך בהך דהכא אם לא דנפרש הכא אפשר היינו אפשר להמתין עד שיתן לו ובהך דר"י לעיל לא הי' אפשר להמתין. ונראה לי דכל ענינו של ר"י הוא דהבן אין לו ליטול המתנות אפי' נותנין לו כדמסיק אביי דהצנועים מושכין ידיהם דגם זה הוי קצת זלזול מצוה רק עני יכול ליקח והשתא כשמזכה המתנות לצ"מ והוא נוטלן בכחו של כהן שוב אין בזה זלזול מצוה כלל כיון שיודעין דלצורבא מרבנן דדחיקא לי' נותן אותם והיינו שחידש ר"י על הא דמסיק דאין ליטול מתנות אפי' נותנין לו מעצמן דאי מזכה לצורבא מרבנן וצורבא מרבנן נוטלן בכחו של כהן אין בזה זלזול כלל וזיכוי זה מהני אפילו לא אתי לידי' דאי יקבלם הכהן עושה שלא כדין דצנועין מושכין ידיהם ואף שיתנם אח"כ לעני דהא אביי לא שקיל מהאי טעמא וע"כ דכל שנוטלן לא הוי דרך צנועות ומיקרי גרגרן רק כשאינו נוטל כלל רק העני נוטל מבעה"ב שוב אין בזה משום גרגרן כלל לכך התיר ר"י הזיכוי כדי שיוכל הצ"מ ליהנות ע"י זה ורבא נמי הי' סבר כך דוודאי שמענו דרבא צנוע הי' ולא הי' רוצה לקבל מתנות ואמר לי' רבא שיזכה אותם לו ועל זה השיב ר"י שלא אמר דבר זה רק בצורבא מרבנן דלא אפשר לי' אבל באמת אין זיכוי זה מועיל כיון דלא אתי לידי' ולפי זה יש לומר דמה שאמר שמעא בע"כ מזכה לו לא שאין הזיכוי מועיל רק כיון דבע"כ הוא שמוכרח לכך הוי כאילו הוא נוטלן בעצמו כיון שהוא עושה דבר המוכרת לו ועדיין הוא בכלל גרגרן ולא צנוע ודוקא באחר שעושה מצד צדקה שוב לא הוי גרגרן כיון שמזכה לעני שאי הי' עני זה כהן הי' יכול לקבלם בעצמו אבל היכי דאפשר והיכי דהוי ע"כ הוי שפיר גרגרן ולא צנוע ולפי זה באתי לידי' ודאי מהני זיכוי והשתא אין לחלק בין אמר זכי לן ללא אמר כיון דהך בע"כ אין ענין לגרע הזיכוי רק שאין זה תקנה לעשות כדרך הצנועין כיון שזיכוי זה להנאתו הוא ועדיין דברים הללו צריכין אצלי תלמוד:

בתוספות בד"ה קבלות וא"ת תיפוק לי' קבלות מהמקריב וכו'. ולדעתי יש ליישב בפשיטות דהתם בפרק הקומץ לא למדו שתהא קבלה צריכה כהונה רק להיפך דשחיטה לא בעי כהונה והיינו כיון דכתיב שחיטה לסמוך לי' עבודה עם כהונה ש"מ דשחיטה דמעיקרא דלא כתיב כהן לא בעי כהונה והשתא כיון דגלי קרא דשחיטה לא בעי כהונה ממילא מוכח דמקבלה. ואילך מצות כהונה דקבלה אחר שחיטה היא ולא גלי קרא דלא בעי כהונה רק בשחיטה שמע מינה דכל מה שאחר שחיטה בעי כהונה ואי משום דלא הוזכר קבלה היינו דממילא משתמעי כיון דכתיב שיקריבו הדם והיינו שיוליכו הרי בכלל שיקחו דם השחיטה ויוליכו למזבח והכל בעי כהונה רק שחיטה הקודם גלי קרא דלא בעי כהונה אבל התם דלא כתיב שחיטה רק המקריב את דם השלמים שפיר יש לומר דהולכה בלבד הוא:

בד"ה היציקות בריש הקומץ פריך מינה וכו' ומסקינן דלא כר"ש. לא נתבאר לי מה בקשו כאן להביא קושית הש"ס בהקומץ ומסקנא ונראה לי דבאו ליישב מה דקשה לכאורה דקאמר ולאו מילתא הוא דמשמע שלא בא להקשות על ר"ח בחזקה לומר מיתיבי או תיובתא או ולא הוא כדקאמר בתר הכי משום דלא אלים לי' הך ברייתא להקשות מינה כיון דחזינן דפליגי עלי' רבנן בחדא דהיינו ביציקה וסתם התם תנ דלא כר"ש א"כ יש לומר דבהא נמי פליגי עלי' רק מ"מ כיון דלא מצינו בפי' שיחלוק עליו תנא בדבר אחר ממילא הך דר"ח לאו מילתא הוא כנ"ל:

בד"ה משקל נמי לא שקילנא שלא אקרא גרגרן וכו' לא הי' עשיר וכו'. כוונתם דקשיא להו אי בכל אופן לא יטול א"כ מצות מתנות כהונה מה תהא עלה וכי שייך לומר שלא תתקיים המצוה רק בגרגרנים ואי דדוקא עשירים אין להם ליטול אבל עני נוטל א"כ אבי הי' לו ליטול דהי' עני לזה כתבו שלא אקרא גרגרן ולא אגזול ממי שצריך יותר ממני אף שהוא לא הי' עשיר הי' שם עניים גדולים ממנו ומי דדחיקא לי' יכול ליטול ובחידושי ליו"ד הוכחתי דרבא ור"י חולקין על אביי דיכול לשאול מתנות כל שאינו מכוון להנאתו רק לחבובי מצוה והיינו דקאמר רבא לקמן זכי לן מתנתא דבעינא למיכל לישנא בחרדלא דלמה לי' להזכיר זה ולהנ"ל ניחא דרבא הי' כהן ולא הי' לשאול המתנות משום שהי' מתכוון להנאתו לאכול לישנא בחרדל לכך ביקש משמעי' שיזכה עיי"ש:

בד"ה לבר ממעלי יומא דכיפורי שיו"ט הוא וכו' היו אומרים שאינו כהן. נראה מדבריהם דהכוונה דמחמת שאינו נוטל מתנות יאמרו שאינו כהן אבל מדברי רש"י שלא ישתכח שם כהן והיינו דפריך ולפרוס ידי' ולא ישתכח שם כהן ולכך פירש"י שיפרוס ידיו כל השנה וממילא לא ישתכח שם כהן אבל לפי' התוס' שאין המתאספים אמרו שאיננו כהן

אם כן הכוונה לפרוס ידי' בעיו"כ כדי שגם הרבים המתאספים ידעו שהוא כהן אבל ממה שיפרוס ידיו כל השנה אכתי אותן שלא ידעו יאמרו שאינו כהן כיון שיש להם הוכחה גדולה שאינו כהן ממה שאינו נוטל מתנות:

בד"ה אמר לי' רבא. רבא גרסינן דרבה כהן הוי. והנה לעיל אמר רבא בדק לן ר"י ופירש"י דרבא הי' כהן והוי להו לומר דגם לעיל גרסינן רבה ולא רבא וצ"ל דסבירא להו דלעיל אין הכרח דהי' כהן רק לנסות אמר להם אם יודעין הדין ועוד דבדק לן היינו לו ולאביי ואביי הי' כהן והי' מנסה לשניהם ועמ"ש לעיל בד"ה משקל:

פיסקא והמשתתף עמהן צריך לרשום ורמינהו וכו' סתם עכו"ם מפעי פעי. ראיתי לבאר כאן דברי הרמב"ם ז"ל פ"ט מהלכות בכורים אשר המה תמוהין לכל מעיין ומקצת נמצא בטור שחלק עליו ונ"ל לבאר דבריו לנכון לפי הנראה לענ"ד וז"ל השוחט לעכו"ם ולכהן פטור מן המתנות והמשתתף עם הכהן צריך שירשום חלקו כדי שיניח המתנות בחלק הכהן שאם לא ציין חלקו חייב במתנות מפני שאין הכל יודעין שהכהן שותף לו לפיכך אם הי' הכהן עומד במטבחים ונושא ונותן עמו אינו צריך לרשום והמשתתף עם העכו"ם אינו צריך לרשום שסתם עכו"ם מרבה דברים ומודיע לכל שהוא שותף ואעפ"י שאינו עמו בשעת מכירה עכ"ל ותמה עליו הטור דבגמרא כפי פירש"י משמע בהדיא דעכו"ם דוקא בעומד שם אין צריך לרשום וכהן אפילו עומד שם צ לרשום ובכ"מ כתב ליישב והוא תמוה דהא לא שאלו בגמרא על טעם הברייתא רק ורמינהו וסגי לי' ליישב דהך עמהן היינו כהנים דעלמא. ולדעתי נראה בכוונת הרמב"ם דהא מסיק סתם עכו"ם מפעי פעי והיינו דסתמן כך הוא וכהן צנוע הוא אבל וודאי יש עכו"ם דלא מפעי פעי דהא סתם עכו"ם קאמר והשתא ממילא ההפרש בין עכו"ם לכהן דעכו"ם אין אנו צריכין לשמוע ממנו מדבר שהוא שותף דסתמא כך הוא וכבר דיבר לפני הרבה בני אדם שהוא שותף אבל כהן צריך לשמוע מפיו שהוא אומר שהוא שותף והיינו שעומד שם ונושא ונותן עם המוכר ולהיפוך בעכו"ם הידוע לנו שאין דרכו להרבות בדברים לא סמכינן רק כשעומד שם ומדבר מן השותפות וזה שפסק הרמב"ם בכהן דוקא בעומד שם ומדבר עם הטבח המוכר דברים הניכרים שהוא שותף ובנכרי מן הסתם דיבר דדרכו להרבות דברים ואין אנו צריכין לשמוע ממנו בעת מכירת הבשר דמסתמא נודע מעיקרא והשתא אתי שפיר הך אוקימתא דמתניתין קתני כותי דומיא דכהן והיינו שאין דרכו להרבות דברים דהא קתני השוחט לכהן ולעכו"ם א"כ עכו"ם דומיא דכהן אבל בברייתא לא נשנו עכו"ם וכהן בחדא ושפיר יש לומר דבסתם עכו"ם וסתם כהן מיירי משא"כ במשנה ל"ש למיתני לכהן ולעכו"ם דכיון דכהן פטור א"צ לרשום דאין דרכו להרבות בדברים

כ"ש סתם עכו"ם דדרכו להרבות דברים וע"כ בעכו"ם דומיא דכהן שאין דרכו להרבות דברים אבל בברייתא שפיר מיירי בסתם נכרי לכך אין צריך לרשום ואדרבא בברייתא הוי דומיא דפסולי המוקדשין דמוכחא מילתא כן בנכרי בסתם נכרי דמוכח מילתא אבל בנכרי הידוע לנו שאין דרכו להרבות בדברים לא מוכחא מילתא ולא הוי כמו פסולי המוקדשין וכהאי גוונא איתא ממש לעיל ריש חולין דמוקי ברייתא דקתני בין ביום בין בלילה באבוקה ומשנה בלי אבוקה ומפרש בגמרא דבברייתא יום דומיא דלילה דקתני להו בהדדי אבל במשנה נקט דומיא דסומא דהוא חושך לגמרי וכמו כן הכא כנ"ל.

אך מה שאני תמה בדברי הרמב"ם ז"ל מה שלא הרגישו מפרשי ספריו כלל חדא מה שנראה בדבריו דאי לא רשם חייב במתנות וזה דבר זר מאוד כיון דמן הדין פטור ואין צריך לרשום רק מפני חשד הוצרכו לרשום והיכי שייך לחייבו בלא רשם ואיזה חיוב שייך בדבר כיון דכל כמה שישנן בעולם הרי יכול לרשום ואי אינן בעולם הרי מזיק מתנות או שאוכלן פטור ועוד קשה דקאמר כדי שיניח המתנות בחלק של כהן שאם לא ציין חלקו [או כפי גירסת הר"ן סיים חלקו] חייב במתנות מפני שאין הכל יודעין שהכהן שיתף לו וכיון דמחמת חסרון ידיעה הוא למה לו להניח המתנות בחלק הכהן כל שמרשים שהכהן שותף דיו ואפילו שותף בחצי מתנות ואי סובר הרמב"ם דכל ששייך לישראל מתנות בחלקו חייב במתנות א"כ למה נתן טעם מפני שאין הכל יודעין שהוא כהן וצ"ע לכאורה להלום דבריו:

ומה שנראה לי בדעתו ז"ל דהתוס' הקשו במשנה דחצי ליפטר וחצי לחייב כמו גבי כוי בצבי הבא על התיישה וכן להיפוך דמחייבינן לי' חצי מתנות ותירצו דהתם שיות שבו חייב אבל הכא כיון דמקצת שיות פטור לא מחייבינן לי' חצי והרמב"ם ז"ל לא ס"ל תירוץ זה כלל רק דבאמת חייב בחצי מתנות רק אי נעשה שותף בכל הבהמה והכהן יקח בחלקו המתנות והוא יקח חצי בלי מתנות אז פטור שהרי אין לישראל שום מתנות כלל רק של כהן אמנם אף דמן הדין סגי בכך תקנו חכמים שירשום שיהא ניכר שהוא כהן שאין הכל יודעין שהוא כהן ויש חשש חשד אבל אי לא רשם בשביל זה לא שייך חיוב שהרי יכול לרשום ועוד שאינו רק מפני חשד אבל אי נשתתף עמו בפשיטות בכל הבהמה ולא ציין חלקו חייב במתנות כיון דיש לישראל בעת שחיטה חלק במתנות וזה שכתב הרמב"ם צריך שירשום חלקו שיניח המתנות בחלק הכהן שאם לא ניין חלקו [או כפי גירסת הר"ן תיים חלקו] חייב במתנות והיינו כשלא סיים חלקו כלל רק על מה שצריך לרשום ולא סגי בדיבור בעלמא משום שאין הכל יודעין שהוא כהן והך מפני חוזר על הרשימה לא כשלא ציין כלל דאז מדינא חייב במתנות מחלקו כנ"ל ועמ"ש בסמוך:

שם הראש שלי וכולה שלך אפי' אחד ממאה בראש פטור. הרמב"ם ז"ל השמיט הך אחד ממאה בראש והטור ומחבר זכרו אפי' כל שהוא ובודאי כיון דתנא דברייתא נקט הך רבותא לא הוי לי' לרמב"ם להשמיטו וכן מדברי הרי"ף נראה שאין זה מעיקר ההלכה שהרי לא זכרו רק לסייע לר"ה דקאמר והלכתא כר"ה דאיתותב חייא בר רב מהך ברייתא ולהלכה הי' לומר דהלכתא כר"ה דשותף בראש ואפילו אחד ממאה פטור מן הלחי:

ונראה לי לפי מה שכתב הרמב"ם דהמשתתף עם כהן צריך לציין חלקו שיניח המתנות בחלק הכהן וכבר פירשתי דבריו לעיל דסובר כיון דקי"ל צבי הבא על התיישה חייב בחצי מתנות דשה ואפי' מקצת שה א"כ בכה"ג לא שייך לומר אפי' אחד ממאה שבו דא"כ ע"כ יש לישראל חלק במתנות דאי אפשר דאחד ממאה בראש יהא לכהן כל המתנות שבראש רק הך ברייתא אתיא כר"א דשה ואפי' מקצת שה לא אמרינן הילכך כל שיש לכהן חלק במתנות פטור הישראל לגמרי אבל הרמב"ם דפסק כחכמים דשה ואפי' מקצת שה ממילא השמיט הך אחד ממאה שבו כנ"ל:

שם וחטאת העוף. תימה על הרב בעל אבן עזרא שכתב בריש פרשת תזריע דהכהן לא הי' אוכל חטאת העוף והיינו משום שהוא במליקה ונעלם ממנו הך ברייתא דהוא מן כ"ד מתנות כהונה ועוד בכמה מקומות בש"ס ולכך אמר יחזקאל נבלה וטריפה מן העוף לא יאכלו הכהנים והיינו משום דס"ד כיון דאישתרי מליקה לגבייהו נבלה נמי אישתרי קמש"ל דנבלה לא:

שם איבעי' להו הראש שלך וכולה שלי וכו' בתר עיקר בהמה אזלינן וכו'. דוקא לגבי כהן ליפטר את הישראל מספקא לי' דילמא בתר עיקר בהמה אזלינן אבל היכי דעיקר בהמה של ישראל לא שייך למבעי לחייבו דמ"מ כיון דהמתנות שלו מה יתן הישראל כיון שאין לו והיינו דאמר לעיל הראש שלי וכילה שלך פטור מן הלחי אף דכל הבהמה של ישראל ומכל מקום יש לדקדק דעל כרחך צריך לומר דאי אזלינן בתר עיקר בהמה בעינן שתהא כל העיקר דאי במקצת סגי אם כן כיון שיש להישראל הראש הרי יש לו מקצת בהמה ועל כרחך דבעינן כילה עיקר לחייבו במתנות א"כ ממילא למה לי וכולה שלי אפי' הראש וכל הבהמה משל ישראל רק מקצת מן הבהמה של כהן יש להסתפק לפטרו אי בתר עיקר אזלינן כיון שיש לכהן חלק בעיקר ודוק ואפשר דאי רובה של כהן ופוטר הכל ואי רוב של ישראל הוי ככולה וחייב במתנות ולכך בעי דכולה של כהן או רובו דהוי ככולו דאי בתר עיקר בהמה אזלינן פטור ואי בתר חיוב אזלינן חייב כיון שהראש של ישראל כנ"ל ועמ"ש בסמוך:

שם ת"ש וזה חומר בזרוע וכו'. תמי' לי הא עד כאן לא מיבעי' לן אלא באמר כולה שלי דעיקר בהמה של כהן אבל היכי שהם שותפין בגוף הבהמה ג"כ ומתנות של ישראל לא מיבעי' לן כלל וכ"ש כשרוב בהמה של ישראל עם המתנות א"כ אין ראי' מהך דהתם כלל דהא שותפות נכרי פטור מראשית הגז ונראה פשוט אפילו חלק שליש או רביעי פוטר אבל עכ"פ שותפות פוטר א"כ כה"ג בלוקח גז צאנו ג"כ פטור כיון דנכרי שותף בבהמה ובכה"ג במתנות אי המתנות של ישראל אף דכהן יש לו שותפות בבהמה כל שאין כולה של כהן חייב במתנות אבל כאן דעיקר בהמה של כהן אפשר דפטור וצ"ע ויתבאר עוד לקמן פרק ראשית הגז בפלוגתא דגזז ומכר ראשונה ושם יתבאר שיש לתמוה על כל הפוסקים שלא זכרו דשותפות נכרי פוטר מראשית הגז:

בתוס' בד"ה ועורות קדשים תימא וכו' והוי לי' למתנייא עם עשר שבמקדש. ורש"י ז"ל בב"ק (ד' ק"י) בד"ה ועורות קדשים מיישב זה דלא חשיב רק הנך דאי נפקי חוץ לקלעים מיפסלי ביוצא ע"ש ובאמת אין בזה כדי להעלות ארוכה דהתוס' הוכיחו דע"כ לא חשיב רק מקום שהגיע להם המתנה דאי מקום שיכול לילך לשם א"כ הוי לי' למיחשב בהדי הנך שבגבולין דפשיטא דהעור הי' יכול לצאת חוץ לירושלים וכן יש מהנך שבגבולין שהיו יכולין לצאת חוץ לגבול ולא נפסלו וע"כ דחושב מקום שזכה באותה מתנה ועשר שבגבולין הי' זוכה בהן בגבולין והנך שבירושלים היו זוכין בירושלים ועשר שבמקדש היו זוכין במקדש ושפיר קשיא להו לתוס' דהא עורות זוכין במקדש ולי נראה דעירות קדשים כיון שמתחלקין לאנשי משמר בכל ע"ש וחלוקה זו לא היתה במקדש בעזרה רק בחוץ שפיר מונה אותן בתוך ארבע בירושלים שאין הכהן זוכה בעור רק בשעת חילוק ונראה דמעיקרא במקדש לא נפקי לחולין בתוך העזרה כדי שלא יהיו חולין בעזרה רק אחר ההפשט תיכף מוציאו לחוץ ומתחלק בחוץ ושם זוכין בהם הכהנים דמתחלקין שם כנ"ל:

בד"ה או דילמא הא לא דמי כלל למתניתין וכו'. בפשיטות הוי להו להביא מינה ובה דהא הך בעי' קאי על הך מילתא דלעיל הראש שלי וכולה שלך ומיבעי' לי' בהיפוך אי בתר עיקר אזלינן וקשה בראש שלי וכילה שלך למה לא ניזיל בתר עיקר וחייב וע"כ דלענין לחייב הישראל לא שייך לילך בתר עיקר בהמה כיון שאין לו מתנות:

דף קלד.

בגמרא ורמינהו על מנת שהמתנות שלי וכו' ופירש"י דכיון דכולה בהמה זבין לי' לא מצי לאתנויי לי' האי אמתנות שאינן שלו אלא של כהנים נינהו. משמע מדבריו דלא מהני תנאי בדבר שלא בא לעולם או אינו שלו ואינו ברשותו וזה היפוך כל הפוסקים

שהוכיחו מהך דריש המפקיד דדוקא דבר הנקנה והקונה והמקנה בעינן שיהא בעולם אבל תנאי במקח מהני אף שהתנאי בדבר שלא בא לעולם וכ"ש כאן שהי' בידו לקיים התנאי תיכף כיון דטובת הנאה שלו ועמ"ש בתוס' בד"ה חוץ:

בתוספות בד"ה חוץ וא"ת וכו' א"כ המקח בטל וכו' וי"ל דמיירי שהתנו וכו' אי נמי הוי כמו מתנה על מה שכתוב בתורה וכו'. דבריהם צ"ע חדא לפי מה דלא ידעו דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה הוי להו להקשות למה יהא הדין ליתנם לכל כהן יקיים התנאי בכהן זה ועוד שתירצו דמיירי שהתנו הא משמע דלא מחלק רק בין על מנת לחוץ והוי לי' לחלק בעל מנת גרידא בלא התנו דהא בחוץ לא התנו כלל ודכוותא בעל מנת מהני ועוד אי התנו פשיטא ואי דהכוונה דהמקח לא יתבטל רק יתן לו דמים א"כ בוודאי צריך לקיים התנאי וליתן לו דמים גם מה שתירצו דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה יש לדון קצת דהא אמרינן בפ' המגרש בעל מנת שתאכל חזיר לא תאכל ולא תגרש א"כ הכא נמי לא יתן לו ויהא המקח בטל הן אמת דכפי הנראה עיקר החילוק התם דכל שהתנאי אינו באותו דבר עצמו שהרי בלי הגט יש בידה לעבור ולאכול או שלא לאכול לכך מועיל התנאי דלאו וודאי עקר אבל אי התנאי בגוף הדבר כגון על מנת שלא יהא בו אונאה דאי אפשר לומר שלא יעבור דהיינו שיחזור אונאה ויתבטל המקח דאי המקח בטל ל"ש שיחזור אונאה דהא הכל בטל ולפ"ז אף כאן כיון שיכול ליתנו לאותו כהן י"ל דל"ש שיתן לכהנים אחרים ויתבטל המקח דאי יתבטל המקח היכי יתנם לכהן אחר דהא כל הבהמה של כהן המוכר היא ואי נימא דעכ"פ לא יתנם לו רק יעכבם בידו דא"כ עדיין לא ביטל התנאי שהרי בידו ליתנם מיהו קשה אפילו יאמר על מנת שיתן לכהן דעלמא או שיוציא כהן אחד שלא יתן לו ג"כ לא יועיל התנאי ועל כרחך דעיקר מתנה על מה שכתוב בתורה לא שייך כאן כיון שיכול ליתנם לאותו כהן והנך מקיים המצוה ובשביל שאינו נותן לכהן אחר לא שייך ביטול ולדעתי יש לומר דכה"ג לא הוי מצות נתינה כיון דנותן לקיום המקח וכשם שאינו יכול לפרוע חוב שחייב לכהן במתנות דמצות נתינה הוא שיתן משלו לכהן וכיון שנותן לקיום התנאי אין זו מצות נתינה רק לקיום התנאי והתורה לא זכתה לו רק טובת הנאה בעלמא לא שיזכה על ידי המתנות זכות גמור דהיינו קיום כל המקח לכך הוי שפיר מתנה על מה שכתוב בתורה וברור שזאת היתה דעת הרמב"ם ז"ל ולכך כתב שלא קנאם בתנאי זה והיינו דס"ד תיכף שקנה זה הבהמה באותה רגע זכה הכהן במתנות ולא הי' מעולם ביד הישראל בהמה עם מתנות שיתחייב ליתנם לכהן קמש"ל דלא קנאם בתנאי זה רק הכל של ישראל והישראל צריך ליתן לכהן לקיום המקח ואין זו נתינה לקיים מצות מתנות ונידון מה שהקשו למה בבן לוי שמכר קרקע

על מנת שהמעשר שלו אמרינן דשיור הוא ולק"מ דהכא כיון דהמתנות עומדין בפני עצמן אי הי' כוונתו לשיור הי' אומר חוץ מאלו משא"כ שם אף ששייר מקום לא שייר מקום מיוחד שהרי שנה זו נוטל ממקום זה ובשנה אחרת במקום אחר ובאותה שנה הוא ג"כ במקומות מפוזרין הילכך לא אמר חוץ רק על מנת וכוונתו שהוא משייר לו מקום המגדל חלק עשירית והלוקח יתן לו ממה שירצה. והי' אפשר לכוון דברים הנ"ל בתוס' ג"כ רק מה שסיימו שהרשתו תורה ליתנם לכל מי שירצה לא משמע שנתכוונו למה שכתבתי ויש לי לומר עוד דלשון שהמתנות שלי לא משמע שיתנם לו בתורת מתנות דהבעלים נותנין משלהם לכהן רק שיהי' שלו וכיון שעל מנת לא שייר ומוכר לו הכל וכיצד יאמר שהן שלו בשלמא כשאומר חוץ הרי מוכר ושייר המתנות אבל על מנת מכר הכל והיאך יהי' שלו לכך אין לשון זה מועיל כלל ויש לומר עוד כדאמרינן בגיטין גבי איצטלת תתן לו דמי' ואפי' רבנן דרשב"ג מודי הכא כיון דהוי מצי לומר חוץ ואמר על מנת ש"מ דבדמים נמי מקיים התנאי לכך נותן לכל כהן שירצה ומקיים התנאי בדמים. אבל מכל מקום הראשון עיקר לפע"ד.

בגמרא אמר רב ל"ש אלא ששקל לעצמו עד סוף הסוגי'. דע שסוגיא זו צריכה ביאור כי רש"י ז"ל פי' הדין עם הטבח אף עם הטבח ורב אית לי' דר"ח ורב אסי לית לי' ומלבד מה שהקשו עליו התוס' כאן יש עליו תימה רבה מהך סוגי' דב"ק (דקט"ו) דרצה לדייק מהך מילתא דרב דפליג על ר"ח מדקאמר הדין עם הטבח ודחי אימא אף עם הטבח הרי בהדיא דהפלוגתא על השני הוא דס"ד דוקא עם הטבח ולא הלוקח ודחי אף עם הטבח ש"מ דאי פליגי לאו אף עם הטבח קאמר וליכא למימר דוודאי מעיקרא הוי הכוונה דפליגי דרב סובר דלא כר"ח ור"א כר"ח והדר דחי להיפוך דאף עם הטבח ורב כר"ח ור"א דלא כר"ח הא ליתא חדא דעכ"פ מוכח דמילתא דר"ח רק על השני הוזכר כדמוכח התם להדיא והיאך נפרש דפליגי בדר"מ בראשון ועוד דקאמר התם מהו דתימא מתנות כהונה אינן נגזלות קמש"ל הרי דפליגי במתנות כהונה אינן נגזלות ולא בדר"ח וליכא למימר דשפיר פליגי בדר"ח אף לפי מה דדחי ומ"מ קאמר מהו דתימא דקשיא לי' כיון דאית לי' דר"ח פשיטא דאין לומר דקמש"ל הא גופא כר"ח דהא לא קאמר בפי' אף הדין עם הטבח ואהא קאמר דפשיטא לי' כר"ח רק קמש"ל דס"ד אפי' לר"ח אין הדין עם הטבח דאינן נגזלות קמש"ל דגזלות ולא דחי רק דלא פליג רב אר"ח אבל מ"מ תרווייהו פליגי רב ורב אסי בדר"ח רק רב דפליג לעיל עם ר' יוחנן לא פליגי בדרב חסדא דרב שפיר סבר כר"ח. אבל מ"מ הא ליתא חדא דכיון דמעיקרא קאמר דפליגי בדרב חסדא

א"כ המחלוקת על הלוקח והיכי יאמר אח"כ דפליגי בהיפוך בדרב חסדא על הראשון [ועוד מה צורך לומר דפליגי כיון דרב קמש"ל אינן נגזלות לימא דאידך סובר נגזלות]:
לכן נראה לי דוודאי יש כאן שני סברות חדא דהמוכר הוי הראשון והלוקח השני אבל יש מקום לומר בהיפוך דהמוכר השני והלוקח ראשון והיינו דלא שייך שיהא הראשון גזלן כל שישנם בעין אצלו ועדיין יכול ליתן אותם לכהן ולא נעשה הגזילה רק במכירתו לאחר ובאו המתנות ליד השני אז נגזלו המתנות וא"כ הלוקח הוא הראשון שנגזלו ת"י והמוכר שקיבל עבורם המעות הוא הגזלן השני כמו בא אחר ואכלן שהרי הראשון אין לו מן הגזילה רק המוכר רק מ"מ הלוקח הוא הראשון והשתא הך דהכא אתי שפיר בפשיטות דקאמר דפליגי בדרב חסדא דרב סובר אף עם הטבח סובר כר"ח דאף מן השני גובה ורב אסי סובר דלא כר"ח ואינו גובה רק מן הלוקח ולכ"ע עיקר מילתא דר"ח לא הוזכר רק לענין השני אבל כאן במתנות המוכר הוי השני והלוקח ראשון:
ומעתה אני אומר דאדרבא מהך סוגי' דב"ק יש ראי' ברורה לפירש"י בכאן והוא דלפי מה דס"ל לתוס' דהכא נמי המוכר דוקא הוא הראשון והלוקח שני והך דר"ח פשיטא שלא הוזכר רק על השני א"כ היכי קאמר התם בב"ק מהו דתימא מתנות כהונה אינן נגזלות קמש"ל והיינו דקשיא לי' אי אף אם הטבח קאמר פשיטא דגובה מראשון והדבר תמוה למה לי' להקשות פשיטא תיקשי לי' טפי דהיכי פליג רב אסי דהדין רק עם הלוקח הא מראשון ליכא למ"ד דגובה וע"כ טעמו של רב אסי משום דאינן נגזלות ועכ"פ היכי מקשה פשיטא בדבר שיש פלוגתא דרב אסי פליג דאין הדין עם הטבח רק עם הלוקח והוי לי' רק לפרושי טעמי' דרב אסי וצ"ע לכאורה:
לכן נראה לי דוודאי עיקרא דמילתא מה שדנו על זה הוא אי רב דסובר הדין עם הראשון לא פליג אדר' יוחנן רק תרווייהו ס"ל כר"ח ולא פליגי והא רב סובר הכא הדין עם הטבח אלמא פליג אדרב חסדא והוי ס"ד דהטבח הוא הראשון והלוקח שני ודחי דאף עם הטבח קאמר והיינו דהלוקח ראשון והטבח שני וקאמר כר"ח ואהא קשיא לי' בשלמא מעיקרא דהוי ס"ל דטבח הוי ראשון ופליג אדרב חסדא אף דלא שייך לומר דקמש"ל רב דלא כר"ח דמאי ענין זה למכר בני מעי' של פרה גבי מתנות כהונה אטו בעלמא לא הוי מצי למימר בעיקר דין הגזלן דרק מגזלן ראשון גובה ומה ענין חידוש זה כאן גבי מתנות כהונה. דמכל מקום שפיר אשמועינן רב הא גופא דטבח הוא הראשון וממנו גובה אבל השתא דאמרת דהלוקח ראשון ואף עם הטבח קאמר היינו כר"ח אף עם השני א"כ תיקשי מקמש"ל רב אי בא לאשמועינן כר"ח מאי ענין זה למתנות כהונה במוכר בני מעי' של פרה ואי דקמש"ל דהטבח שני היכן הוזכר זה בדברי רב הא לא קאמר

בהדיא אף עם הטבח רק עם הטבח ושמא ראשון הוא ולכך הוצרך לומר דקמש"ל רב דהדין עם הטבח דס"ד דאינן נגזלות וא"כ לעולם אין על הטבח כלום קמש"ל דהדין עם הטבח אבל הוא השני וכר"ח ס"ל ואף קאמר וטעמי' דרב אסי יש לנו ב' דרכים האחד לומר דלא פליג אדרב חסדא רק סובר דאינן נגזלות ולכך אין הדין עם הטבח או דפליג אדרב חסדא וכיון דטבח שני אינו גובה ממנו והיינו הנך תרי לישני דהכא בלישנא קמא פליגי בדרב חסדא ובל"ב פליגי במתנות כהונה אי נגזלות או אינן נגזלות וכ"ע כר"ח והני תרתי לישני דהכא תרווייהו לפום מה דדחי בב"ק דאף עם הטבח קאמר וטבח שני הוא ולא ראשון והיינו ממש כפירש"י כאן ובדרך זה מיושבין היטב דברי הרמב"ם ז"ל התמוהין לכאורה כמו שאבאר בתוס' בד"ה דמר בסמוך:

בתוס' בד"ה דמר אית לי' דר"ח אין לפרש וכו' אלא יש לפרש איפכא וכו' ותימא וכו' לפי מה שנראה מדברי התוס' לעיל דהיכי דמשתרשי לי' לא הוי כמזיק מתנות כהונה א"כ נוכל לפרש דאין גזילה קיימת אבל הוא מכרן לאחר ואכלן וכיון שהוא קיבל הדמים חייב להחזיר ואינו בכלל מזיק מתנות כהונה מיהו כבר כתבתי לעיל ראי' להרמב"ם דאפי' מכרן וקיבל דמים פטור אך עיקר התימה לפי מה שהחליטו דע"כ הפי' איפכא אבל כבר כתבתי בגמרא ליישב פירש"י וממילא אין כאן תימה ובס"ד בב"ק ע"כ הוי ס"ל דרב סבר אפי' גזילה קיימת אינו יכול לגבות משני והוי מצי להקשות עלי' מברייתא דר' אושעי' אבל בלא"ה דחי לי' דאיפכא הוי כמ"ש בגמרא [גם איכא לאוקמא אחר יאוש וע"ש בתוס' ב"ק באריכות]:

ומעתה אבא לבאר דעת הרמב"ם ז"ל התמוהין מאוד לכאורה וז"ל פ"ט מהלכות ביכורים עבר ואכלן או הזיקן או מכרן אינו חייב לשלם מפני שהוא ממון שאין לו תובע ידוע והקונה אותם אעפ"י שאינו רשאי הרי זה מותר לאכלן מפני שמתנות כהונה נגזלות משמע מדבריו בהדיא שכל שמכרן אפי' ישנן בעין ביד הלוקח מותר לכתחילה לאכלן ואינו צריך להחזירן לכהנים והרי דבריו סותרין מה שמפורש במשנה נותנן לכהן ומנכה לו מן הדמים גם נראה מדבריו דהך מתנות כהונה נגזלות הכוונה דרשאי לאוכלן וכל זה אינו במשמע בגמרא כלל ולא הוזכר רק לענין שהראשון שמכרן נעשה גזלן עליהם ויכול לתבוע מן הטבח ואי אינן נגזלות אין לו תביעה רק במקום שהן בעין גם בהך דב"ק (דקט"ו) משמע הכי דפלוגתא דרב ורב אסי אי נגזלות לא הוזכר רק לענין זה גם תימה עליו שלא זכר לחלק בין שקלן לעצמו לשקלן לו הטבח ודברי הר"ן ז"ל שכתב ליישב דבריו לא נתבררו לי דתינח לפום איכא דאמרי בגמרא אבל מעיקרא קאמר דכ"ע אית

להו דר"ח ובמתנות כהונה נגזלות פליגי הרי מבואר דאי נגזלות יש חילוק בין שקלן לעצמו לשקלן הטבח והרמב"ם לא חילק בזה כלום:

לכן נראה לי דהוא מפרש מתניתין לפי המסקנא דלא בא הלוקח לגזול המתנות רק הוא לקח ב"מ ומתנות אינו רוצה כלל וברישא שמכר לו ב"מ אמרינן שלא מכר לו כלל מתנות רק עבור הב"מ חוץ המתנות השוה עמו במקח זה אבל אם לקח במשקל אינו צריך לשלם רק בעד משקל הב"מ חוץ המתנות ובין שקלן המוכר בין שקלן הטבח תליא אי הי' בטעות מצד כגון במתניתין לעולם חוזרין לכהן מן הלוקח ואי מכרן המוכר והלוקח לקחן באמת בהא תליא אי נגזלות אין לו שום תביעה לא על המוכר ולא על הלוקח כיון דנגזלות הוי להו במכירה כמאן דאכלן ומזיק מתנות כהונה פטור ודייק הרמב"ם מן מדקאמר איכא דמתני לה להא שמעתא בפני עצמה וקשה הא ע"כ באמת תליא בהך דמתניתין אי שקלן הטבח או שקלן לוקח כדאמר מעיקרא ומה חידשו הנך איכא דמתני בפני עצמה לא סובר דמעיקרא הוי ס"ד דאפילו אי נגזלות כיון שישנן בעין לא הוי בכלל מזיק מתנות כהונה וא"כ כיון דנגזלות שניהם נעשו גזלנים ירצה מזה גובה רצה מזה גובה וקאמר רב אף עם הטבח [דטבח הוי שני כמש"ל] ורב אסי סובר אינן נגזלות רק במקום שישנן שם נוטלן הכהן ויש מקום לומר דפליגי בדר"ח ג"כ דרב אסי מודה דנגזלות רק לא ס"ל כר"ח לכך אין לו על טבח לכך בגמרא בב"ק בס"ד הוי ס"ל ע"כ דטבח ראשון ופליגי בדר"ח ודחי דטבח שני ועדיין פליגי בדר"ח כס"ד הכא ולכך קאמר מהו דתימא דאי אפשר שיאמר דקמש"ל כר"ח דמאי ענין זה למתנות הוי להו לחלוק בדר"ח בשלמא אי טבח ראשון קמש"ל דטבח ראשון משא"כ אי אף קאמר לא שייך זה הכל כנ"ל רק הכא דחי עוד צד דכ"ע כר"ח ופליגי אי נגזלות והתם בב"ק ג"כ יש צד זה ג"כ רק לפי שיש עוד צד דפליג רב אסי על ר"ח הוצרך לומר מהו דתימא וכו' ומסקנא דהכא דלא נחלקו כלל במתניתין בשקלן טבח או לוקח דחילוק זה אינו כלל דאי לא היתה המכירה באמת מצד אחד חוזרין לעולם מן הלוקח לכהן ואי היתה מכירה באמת מב' צדדין ממילא שניהם פטורין דכיון דנגזלות הוי לי' מזיק מתנות כהונה ושניהם פטורין ומ"מ דוקא במכרן אבל מי שגזל מתנות כהונה מחבירו הישראל בוודאי צריך להחזיר כיון שהוא הראשון שגזלן וישנם בעין רק אי מכרן לו מי שהמתנות שלו אז שייך נגזלות והרי המוכר גזלן ונתנן לאחר שוב נסתלק החיוב מן המוכר דהוי כמזיק ושוב אין על הלוקח חוב כנ"ל ועלו שפיר כל דברי הרמב"ם כנ"ל:

במשנה גר שנתגייר וכו' נשחטה עד שלא נתגייר פטור משנתגייר חייב ספק פטור יש לדקדק דלא הוי לי' למיתני רק ספק נשחטה משנתגייר ספק עד שלא נתגייר פטור אבל

הנך בבי דמעיקרא לא צריכי כלל דכבר שמענו דבהמת עכו"ם פטורה ושל ישראל חייבת ועד לא נתגייר נכרי הוא ומשנתגייר הרי ישראל גמור הוא ונראה לי דס"ד אף דשוחט לכהן ונכרי פטור מ"מ בכה"ג שהי' נכרי הולך לב"ד להתגייר ובאמת נתגייר והבהמה נתן לישראל לשוחטה דהוא בעצמו עד שלא נתגייר נבלה הוא ועוד דאין כאן ספק דהא יודע אימת שחטה וע"כ שנתנה לישראל לשחוט אותה לסעודה אחר שיתגייר והוא הלך לב"ד לגייר עצמו ושפיר קמש"ל דאי נודע שהיתה השחיטה קודם גירות אף ששחטה הישראל לצורך ישראל דהוא הלך להתגייר ולצורך סעודת ישראל שחטה קמש"ל כיון דמ"מ הי' אז עדיין נכרי פטור וכן להיפוך קמש"ל אפילו חשב הישראל בעת שחיטה שעדיין לא נתגייר ושחטה לנכרי מ"מ כיון שבאמת נתברר שכבר נתגייר חייב במתנות ואגב דעיקר בא לאשמועינן ספק פטור נקט נמי חידוש פורתא בהנך בבי כמ"ש התוס' כה"ג ריש פרק בהמה המקשה עיי"ש:

בגמרא ורמינהו חורי נמלים וכו' ר"מ אומר הכל לעניים שספק לקט לקט. פירש"י אלמא לר"מ וכו' ספיקא לחומרא וסתם מתניתין ר"מ היא וקתני ספיקא לקולא ובתר הכי בד"ה אל תקניטני כתב וז"ל דהא דקתני ספק לקט לקט יחידאי היא שאיני שונה אותה כמו ששנית דברי ר"מ אלא דברי ר"י בן אגרא משום ר"מ ע"כ וצ"ע לפירושו חדא שאמר אל תקניטני שבלשון יחיד אני שונה אותה דהא מעיקרא נמי בלשון יחיד שונה דהא קתני ר"מ אומר הכל לעניים ורבנן פליגי עלי' והוי לי' לומר העיקר דלאו ר"מ בלבד שונה רק ר"י בן אגרא בשמו ועוד דמעיקרא בעליונים פירש"י איכא למימר דלקט הן הרי דמספק הוי לקט אפילו לרבנן ועוד היכי מקשה רומיא כיון דהתם פליגי עלי' דר"מ רבנן לא שייך להקשות רומיא דאטו לא מצינו כמה מקומות אין מספר דלא מוקי מתניתין כר"מ לכן נראה, לי דר"ל משמע לי' דהך ששפק לקט לקט לאו מדברי ר"מ הוא כלל אלא לכ"ע קאמר ומעיקרא מייתי פלוגתייהו בתחתונים דרבנן משוי להו וודאי ור"מ ספק ועליונים גם לרבנן ספק ונתן טעם על תרווייהו שספק לקט לקט והיינו דמקשה אהך משנה דקתני ספק לקולא ומשני לי' ר"י דהוא שונה אותה משנה דקמה שספק לקט לקט בלשון יחיד דרק אדר"מ קאי והוא אמרה אבל רבנן פליגי עלי' והכוונה להיפוך עליונים לעניים דהוי וודאי דדרך נמלים לסחוב בעומק בחור ותחתונים לא הוי רק ספק אי הנמלים מן לקט גררו לחור או מקודם קצירה גררו ופליג ר"מ דהכל לעניים דספק לקט לקט ומייתי ראי' דהא ר"י בן אגרא קאמר לה משום ר"מ אלמא דהך ששפק לקט לקט ר"מ אמרה ורבנן פליגי א"כ ממילא אין קושיא ממתניתין דרבי סתם כרבים דהלכה כוותייהו:

שם והרי עיסה וכו' ספק איסורא לחומרא. יש לדקדק דהוי לי' להקשות מעיקרא מתנות מעיסה דתרווייהו סתמי נינהו ובחזקת פטור וצ"ל דמעיקרא ידע דיש לחלק בין ממון לאיסור רק כיון דחידש פרה בחזקת פטורא קיימא אלמא דלאו ספיקא חשבינן לה רק כוודאי ובאיסורא נמי אזלינן בתר חזקה דהוי כוודאי ושפיר קשיא לי' מעיסה ואהא משני לי' דהך חזקה לאו חזקה גמורה היא ובממון אזלינן בתר חזקה כי האי אבל באיסור לא אזלינן בתר חזקה כזו ואמת דיש להבין דנקט חזקת פטור היפוך מחזקת חיוב ונשאר הספק שאין לו שום חזקה מה דינו ולא הי' צריך רק לחדש בצד אחד דאי ספק לקולא שאני קמה דבחזקת חיוב ואי ספק לחומרא שאני פרה דבחזקת פטור ולא שיאמר שני הפכים חזקת פטור וחזקת חיוב ואולי הך קמה בחזקת חיוב אינו עיקר דעל הנמצא בחור אנו דנין ולא הי' לו חזקת חיוב רק דס"ד דמיקרי חזקת פטור כל שלא נתברר שהוא לקט ומעיקרא לא הי' לקט ועל זה אמר כיון דקמה אף דאין לקט רק בקצירה מ"מ עומדת לקצור ולא הוי עכ"פ חזקת פטור כנ"ל:

בתוס' בד"ה ורמינהו. מדרבנן נמי פריך וכו' כמו עליונים וכו'. משמע דעליונים הוי ספק א"כ הוי להו להוכיח מעליונים דמדרבנן נמי פריך כיון דס"ל עליונים לעניים גם לא ידעתי למה נימא דפליגי דלרבנן וודאי ולר"מ ספק ועוד מאי משני אל תקניטני שבלשון יחיד אני שונה דמה בכך הא ת"ק נמי הכי ס"ל ורחוק לומר דעיקר הקושיא דר"מ סותר עצמו ומשני דלהיפוך הוא רבנן סברי ספק לקט לקט ולא ר"מ וברור דנתכוונו התוס' למה שכתבתי בגמרא דעיקר הקושיא דס"ד דהך שספק לקט לקט קאי אכולה מתניתין ולאו דברי ר"מ הוא ולא הבנתי מה שנראה מרש"י דקתני במתניתין דברי ר"מ ואינו כן רק ר"מ אומר הכל לעניים] רק תנא נקט לה לכלהו ואהא קאמר אני שונה דר"מ נקט לה הך דספק לקט לקט אבל לרבנן אפי' ספק לבעה"ב ותחתונים ספק ועליונים וודאי דדרך נמלים לגרר בחור עמוק לא שיהא מונח מלמעלה כנ"ל ועמ"ש בגמרא:

דף קלד:

בגמרא מקום שנהגו למלוג בעגלים לא יפשיט את הזרוע כצ"ל ויש מי שגורס לא ימלוג את הזרוע ואינו נכון לפע"ד דהא זרוע לא ניתן לכהן הצמר רק בראש רבי קרא צמר כדלקמן הילכך במקום שלא נהגו למלוג והיינו שאין אוכלין הזרוע עם העור ממילא גם לכהן יכול להפשיט העור כי אין צריך ליתן רק מה שאוכלין רק במקום שנהגו למלוג והיינו להסיר הצמר ברותחין מחמת שאוכלין הזרוע עם עורו ממילא צריך ליתן לכהן עם העור דהכל מידי דאכילה הוא ובראש קאמר להפשיט דאין אוכלין עור שעל הראש מ"מ לא יפשיט את הלחי דגם הצמר לכהן וכ"ע עור כמו שפירש"י:

בתוס' בד"ה ראשית הגז והמתנות. תימא למאן דאית לי' לעיל דמתנות טבלים וכו' קודם שהורמו ולפטור אחר שהורמו וכו' בבכור בהמה טמאה וכו'. ולדעתי נראה ליישב בפשיטות דפשיטא דכ"ע ס"ל מזיק מתנות כהונה פטור דכתיב וזה בעודן קיימות וא"כ מילתא דפשיטא דאי מכרן ונאכלו דאין הבהמה אסורה וע"כ לא קאמר ר"י לעיל רק כל שישנן בעין ומחויב ליתנן הוי טבל אבל לא כשאי אפשר עוד לקיים המצוה ולכך לא שייך למיתני בגר לחיוב קודם שהורמו דאטו בהרמה תליא מילתא דהיכן נזכר במתנות הפרשה רק הנתינה מעכב וכל שלא נתן לא נתקן הבשר ואפי' הפרישן וכמו כן לפטור אחר שהורמו לא שייך כל שלא נתן לכהן רק לכך נקט להו לפטור משום דעכ"פ יכול למכרן או לאכלן ושוב אין עליו חיוב מתנות כלל משא"כ בהך דנקט לחיוב דלא סגי בלא"ה כנ"ל:

בגמרא אתה אומר זה זרוע ימין או אינו אלא זרוע שמאל וכו'. משמע לכאורה דס"ד שאינו זרוע ימין רק זרוע שמאל דהא ודאי רק חד זרוע נותן לו דהא בלחיים כתיב לשון רבים וכאן לא כתיב הזרועות ועוד דלשון אלא זרוע שמאל משמע רק שמאל וזהו מן התימה דהיכי ס"ד דנימא דוקא שמאל כיון דקתני זרוע סתם ואי משום דבשוק כתיב שוק הימין התם ימין דוקא אבל הכא איזה זרוע שרוצה יתן לו וצריך לומר דבאמת כך הכוונה דקאמר זרוע ימין דוקא, או אינו שאין ימין דוקא אלא זרוע שמאל ג"כ יכול ליתן לו ת"ל הזרוע:

שם כהנים נהגו בו עין יפה ונתנוהו לבעלים נראה לי דאין הכוונה דהכהן מקבל הכל וחוזר ונותן לבעלים דא"כ פשיטא דאפי' כל המתנות אי רוצה לחזור וליתנם לבעלים הרשות בידו רק הכהנים לא קבלו אותם כלל והניחם לבעלים וכן משמע בטור ומחבר והיינו לפי שהחלב בא ממדרש חכמים לא נתבטל בזה עיקר המצוה אבל מתנות עצמן אין רשות לכהן להניחם רק יקבלם ויתן לו אח"כ בחזרה:

שם קבה כמשמעה וכן הוא אומר ואת האשה אל קבתה. תמוה לי דהתם הכוונה מקום נקבות שלה שהרי דקר אותם האיש בזכרותו והאשה בנקבותה דהיינו בבית הרחם ומאי ענין זה לקבה שהוא מקום שהמאכל הולך מן הקבה לדקין ושם הוא חלב שעל הקבה דאקשתא ודאייתרא ורחוק לומר שדקרה בנקבותה עד למעלה דהיכן נזכר זה בכתוב דאי אל קבתה הכוונה אל הקבה א"כ אין רמז שדקרה בנקבותה ונראה לי שיש לדקדק דבזרוע ולחיים קאמר זרוע כנגד היד ולחיים כנגד תפלה ולמה לא אמר בקבה כנגד האשה אל קבתה ולמה אמר כאן קבה כמשמעה וצ"ל דס"ד כמו דזרוע כנגד היד ולחיים כנגד תפלה דהוי אותו דבר ממש זה כנגד זה וס"ד דקבה נמי היינו מקום נקבות ובזכר

זכרות לכך קאמר קבה כמשמעה אותו אבר שהמאכל הולך והוא רמז בעלמא וכן הוא אומר את האשה אל קבתה ולפי שהי' גנאי לכהנים ליתן להם מקום זה נתן להם קבה שהוא דומה בשם רמז לקבתה כנ"ל:

שם והתניא נוטלה ובית שחיטה עמה ל"ק והא רבנן הא רחב"א וכו' ומאי עמה עמה דבהמה. סוגי' זו צריכה ביאור כי יש לתמוה בה בין לפירש"י בין לפי' התוס' וביותר בדברי הרי"ף כמו שאבאר והנה רש"י ז"ל פי' פיקה של גרגרת שיפוי כובע והתוס' פירשו פיקה היא טבעת הגדולה והנה לפירש"י צריך לומר דעד ועד בכלל והיינו עד טבעת הגדולה לכהן וטבעת עצמה לבעל הבהמה כי שיפוי כובע למעלה מטבעת הגדולה ומקשה מברייתא דקתני ובית השחיטה עמה ומקום בית השחיטה התחילתה בטבעת הגדולה אלמא דמגוף הטבעת שייך לכהן ובמשנה קתני עד פיקה ואף דפיקה בכלל היינו שיפוי כובע ולא טבעת ומשני הא רבנן והא רחב"א דלרחב"א התחלת שחיטה למעלה מטבעת הגדולה דהיינו שיפוי כובע ושפיר קתני בית השחיטה עמה ובמתנות לא פליגי כלל רק בשמא בלבד דלרחב"א אותו מקום הוי בית שחיטה ולרבנן פיקה לאו בית השחיטה והדר משני הא והא רבנן ועמה דבהמה דבית השחיטה דהיינו טבעת גדולה לבהמה ואין לכהן מן התחלת בין השחיטה כלום זהו לפירש"י והתוס' פירשו פיקה היינו טבעת גדולה וצריך לומר דמפרשים עד פיקה ולא עד בכלל ומקשה מברייתא דקתני ובית השחיטה עמה והכא פיקה לא ומשני הא רבנן והא רחב"א דלדידי' בית השחיטה קודם פיקה וא"כ יש לכהן מבית השחיטה ולא פליגי ג"כ במתנות כמו לפירש"י והדר משני עמה דבהמה וכרבנן דעד פיקה לכהן ואין פיקה בכלל רק שיש לדקדק לפי' התוס' מאי מקשה מברייתא הוי לי' לומר דהכוונה פיקה בכלל דהיינו גם מטבעת הגדולה ושפיר הוי בית השחיטה עמה ומאיזה צד פשיטא לי' דעד ולא עד בכלל ואדרבא הרי מסקינן לעיל (דף נ"ה) דבכל מקום הוי להחמיר וא"כ להחמיר הוי עד בכלל עכ"פ זו היא שיטת רש"י ותוס' ואין ביניהם מחלוקת לדינא כלל אמנם דעת הרי"ף תמוה מאוד לכאורה דהביא הקושיא מברייתא והתירוץ הראשון הא רבנן והא רחב"א וכ' וקי"ל כרחב"א והיינו שייר בחיטי והדבר תמוה מאוד כמו שתמה עליו בעה"מ דלא הי' לו לפסוק בכאן הלכה כי לא נחלקו במתנות כלל ואעפ"י שהרמב"ן שכל את ידיו ליישב דברי הרי"ף דבאמת פליגו במתנות ג"כ אבל דבריו תמוהין לפע"ד דא"כ דעד ולא עד בכלל קאמר ולרבנן אפילו שיפוי כובע אינו בכלל המתנות א"כ מה משני בתר הכי הא והא רבנן ומאי עמה עמה דבהמה וק' אכתי מה זה דקאמר ובית השחיטה עמה הי' לרבנן אפי' כובע ושיפוי כובע אינו בכלל מתנות ולאו בית שחיטה הוא לרבנן ומ"מ

שייך לבהמה ולא לכהן ובוודאי דחוק לומר דלתירוץ השני מפרשינן משנה להיפוך דעד ועד בכלל וכובע כולה בכלל מתנות (ועוד דאפילו נימא כך אין דברי הרמב"ן עולין יפה כמ"ש באריכות בחידושי לי"ד סי' ס"א סק"א ואין להאריך כאן):

לכן נ"ל דקשיא לי' להרי"ף בין לפירש"י בין לפי' התוס' דהיכי ק' נוטלה ובית שחיטה עמה דהא פשיטא דמקום התחלת השחיטה לרחב"א דהיינו משיפוי כובע ולמטה אינו תיכף ומיד בכלות טבעת הגדולה סמוך ממש לטבעת ולמעלה לא דפשיטא דאין שיפוי כובע תיכף סמוך לטבעת דהא משיפוי כובע ולמטה אכשר ש"מ שיש שיעור משך מן הטבעת עד שיפוי כובע ומשם ולמעלה פסול שאין הכובע מתחיל לשפע תיכף לטבעת הגדולה דאל"כ למה לי כל הני שיעורין משיפוי כובע ולמטה ושייר בחיטי כיון שאין כאן מקום שחיטה רק אותו מקום סמוך ותיכף בכלות הטבעת וע"כ שיש שיעור משך שחיטה בין רבנן לרחב"א והשתא היכי קאמר ובית השחיטה עמה וע"כ לאו לבית השחיטה קאמר רק התחלת בית השחיטה א"כ עדיין לא נתפרש כלל עד כמה מגיע שיעור המתנות דהא במתניתין קתני עד הטבעת לפי' התוס' ונהי דאין עד בכלל אבל עכ"פ עד הטבעת ממש לכהן ובברייתא קתני ובית השחיטה עמה דהיינו התחלת בית השחיטה דפשיטא דאין כל מקום שחיטה לכהן א"כ הרי יש מהתחלת בית השחיטה עד טבעת דג"כ לכהן ולא הוזכר בברייתא כלל ועיין ט"ז סי' כ' ס"ק א' שכתב בהדיא דשיפוי כובע הוא אצבע למעלה מטבעת הגדולה הרי יש בין רבנן לרחב"א משך שיעור אצבע א"כ הך ובית השחיטה עמה היאך יתפרש אי כל בית השחיטה פשיטא דלכ"ע מן טבעת גדולה אינו לכהן ואי התחלת מקום בית השחיטה הרי יש לו עוד שיעור אצבע עד הטבעת הגדולה וכמו כן לפירש"י דפיקה שיפוי כובע מ"מ קשה אי עד ולא עד בכלל אי אפשר לקיים תירוץ ראשון דלתנא דמתניתין אין לכהן מבית השחיטה כלום ואי עד ועד בכלל נהי דתירוץ ראשון אתי שפיר דברייתא קאמרה בית השחיטה עמה היינו התחלת בית השחיטה ולתנא דידן נמי עד פיקה היינו שיפוי כובע דהוא התחלת מקום שחיטה ועד בכלל והוי ממש שיעור דברייתא אבל מ"מ הא קשיא לתירוץ השני עמה דבהמה דהיכי קאמר בית השחיטה לבהמה דהא לרבנן אפי' מעיקרא כל שיעור אצבע לבהמה דשחיטה הוא בטבעת גדולה. ולכהן לא שייך רק עד שיפוי כובע ואותו מקום בכלל והנה לפי' התוס' יש ליישב קצת דהך בית השחיטה עמה דקאמר היינו מקום שחיטה הנמצא בין הלחיים דנוטל הלחיים עם מקום שחיטה שביניהם דהיינו אותו שיעור אצבע הנ"ל אבל לפירש"י וודאי קשיא תירוץ השני כנ"ל גם תמוה לפי' התוס'

היכי מקשה מברייתא הא קי"ל דכל שיעורי חכמים להחמיר הן א"כ הוי עד ועד בכלל להחמיר והוי שפיר מתניתין אותו שיעור דברייתא עד טבעת וטבעת בכלל:

לכן ס"ל להרי"ף לפרש הסוגי' בפשיטות דבלא"ה יש להבין לפי מה דמשני עמה דבהמה דמאי ענין התנא להגביל השייך לבהמה הא כל הבהמה כולה לבעל הבהמה והי' לו להזכיר שיעור המתנות לא שיזכיר שיעור מה שהוא לבהמה לזה סובר הרי"ף דהא מילתא דפשיטא דשיעור המתנות הוא עד מקום הנקרא לחי ומשם ולמטה הנקרא צואר אינו לכהן והשחיטה הוא דבר המגביל כי כל הצואר כשר לשחיטה ועד מקום שחיטה הוי לחיים ומשם ולמטה צואר ואינו לכהן והשתא במתניתין דקתני עד פיקה דהיינו טבעת הגדולה פשיטא דאין פיקה בכלל דמקום שחיטה צואר הוא ולא לחי והתם לכ"ע מקום שחיטה הוא ומקשה מברייתא דקתני ובית שחיטה עמה מוכח דמקום שחיטה אינו גבול הטבעת רק למעלה וממילא לפי שאי אפשר לצמצם חותך בהתחלת מקום שחיטה ונותן צד אחד לכהן וצד השני לבעלים ומשני הא רבנן דשחיטה בטבעת גדולה והא רחב"א דשחיטה בשיפוי כובע ולרבנן הוי לחי עד טבעת ולרחב"א עד שיפוי כובע וחותך ממש בהתחלת מקום שחיטה וחולק צד העליון לכהן וצד התחתון לבעלים והדר משני הא והא רבנן ומאי עמה עמה דבהמה והיינו דמן הטבעת ולמטה לבהמה ונקט האי לישנא להורות דשחיטה מגבלת המתנות דשם צואר מיקרי ולא לחי וממילא לרחב"א שיפוי כובע מגביל ואין הפרש בין תירוץ ראשון לאחרון כלום בדינא רק דבעי לאוקמא ברייתא אפי' כרבנן ולכך השמיט הרי"ף תירוץ השני ולא זכר רק תירוץ ראשון להורות דלרחב"א דקי"ל כוותי' שיעור מתנות עד שיפוי כובע לא עד פיקה דהיינו טבעת גדולה ויש הפרש ביניהם כעובי אצבע ויש לי עוד דרך אחר אבל הנ"ל ברור ועיקר לפע"ד ויש לתמוה על בעלי הש"ע שלא זכרו כלל דעת הרי"ף על כל פנים כפי פי' הרמב"ן ז"ל וכ"ש לפי מה שפירשתי.

ראיתי להעיר כאן בקצת דברים בדברי הר"ן ז"ל בפרק זה בריש פירקין השיג על התוס' שכתבו דלמאן דפוטר מזיק משום ממון שאין לו תובעין בבא לצאת ידי שמים חייב דכיון דלא מיחייב משום מצוה משום מאי מיחייב והביא ראי' ממה שתירצו בגמרא מדת חסידות שנו כאן ומשמע דלתרתי לישני משני הכי והנה מהא אין ראי' כלל דודאי מקשה לתרתי לישני דמשמע לי' דמן הדין משלם עשיר אפי' לרבנן כיון דמשלם דר"א מדינא משמע לי' דתנא תני ישלם ובעי לתרוצי שיהא מתורץ לתרתי לישני לכך מתרץ מדת חסידות שנו כאן ואי הוי מתרץ לצי"ש לא הוי מיושב רק לחד לישנא. ועיקר קושיתו כיון דלא מיחייב משום מצוה מאי מיחייב אינה קושיא לפע"ד ואדרבא יש

להוכיח להיפוך דאל"כ תיקשי להך טעמא שאין לו תובעין קושית הר"ן עצמו דהא אפי' איתנהו ג"כ אין לו תובעין וע"כ שנאמר דאי איתנהו משום מצוה מחייב אבל ליתנהו ליכא מצוה וא"כ למה לי טעמא שאין לו תובעין כיון דליכא מצוה משום מאי מיחייב ובודאי אין לומר דמשום הכי ליכא מצוה משום שאין לו תובעין דהא היכי דאיתנהו ג"כ אין לו תובעין ומ"מ איכא מצוה וע"כ דמסברא שאין לו תובעין וע"כ צריך לומר דבהא פליגי דלישנא קמא ס"ל דהך קרא וזה מורה שאין לכהן שום זכות בהם, מעיקרא רק שחייבה תורה לבעל הבהמה במצות עשה ליתן לכהן ואז זכה בהם הכהן וכיון שלא חייבה תורה רק בעודן קיימות ממילא אין כאן שום חיוב ואפי' לציי"ש כיון דליכא מצוה משום מאי מיחייב אבל לישנא בתרא ס"ל דתרתי מילי נינהו דתיכף כששחט הבהמה זכתה תורה מתנות לכהנים רק שזכתה תורה לבעל הבהמה במצות עשה בפני עצמה שיהא לו טובת הנאה והוא יתנם לכהן שירצה ומקיים בנתינה זו מצות עשה הילכך אף שאכלן וביטל המצוה דרמי' עלי' אבל תשלומין מחייב בפני עצמו שאכל מתנות שזכתה תורה לכהנים ומחייב בתורת תשלומין לא בתורת מצוה וכמו כן אחר שאכל מתנות שלא נתנו עדיין לכהן דודאי לא רמי' עלי' מצוה כלל מ"מ הי' מהראוי לחייבו בתורת תשלומין לזה הוצרכו לטעם שאין לו תובעין לכך אינו חייב בתורת תשלומין ג"כ לא הוא ולא אחר והשתא כיון דלאו משום מצוה אתינן עלה שפיר יש לומר דחייב בבא לציי"ש כיון דיש כאן תשלומין רק מחמת שאין לו תובעין וזה ברור ובזה יש ליישב קושית התוס' דלהך מ"ד מאי איצטרך וזה ולהנ"ל יש לומר דלולא קרא וזה הוי ס"ד דכשם שחייבה תורה בנתינת המתנות לכהן משום מצוה כמו כן יש מצוה בדמיהן ואפי' אכלן והזיקן לא ביטל המצוה ומקיים המצוה בדמים דמה לי הן מה לי דמיהן לכך איצטרך וזה דכל שאינן קיימות נתבטל המצוה לגמרי אבל מ"מ ס"ד דלולא המצוה אפי' אחר שהזיק ואכל חייב משום מזיק ממון כהנים דמלבד המצוה זכתה תורה המתנות לכהנים כנ"ל לכך הוצרכו לומר משום דאין לתשלומין תובעין עוד כתב בענין לוי דפטור מספק אפי' תפס הכהן מוציאין מידו כמו ספק בכור ותמה על הרמב"ם דפסק אי נטל לא יחזיר מ"ש מספק בכור ובכ"מ פ"ט מהלכות ביכורים כתב על דברי הר"ן ויש לומר שאין כאן תמי' דרבינו פסק גבי בכור ג"כ אין מוציאין מידו ולא הי' לומר דרך ויש לומר דאדרבא דברי הר"ן תמוהין במה שתמה על הרמב"ם כיון דפסק להדיא גבי בכור ג"כ אין מוציאין ומ"מ כאשר דקדקתי ברמב"ם שם נראה מדבריו דמיירי שתפסו בעודו תם שהרי כתב שלא ישחטנו הכהן עד שיפול בו מום משום שאסור להביא חולין לעזרה מספק ובזה יש לומר דבכור תם אין לבעלים חזקה ותפיסה גמורה בו שהרי אף ברשותו אסור הוא

בהנאה מכח ספק וכיון שהוא לו איסור הנאה אין מה שברשותו חזקה גמורה כיון דעל כרחך רשות כהן עליו גם כן אבל כאן דמתנות כהונה מותר לזרים יש ללוי חזקה גמורה בתפיסתו בהן ברשותו ושפיר יש לומר דלא מהני תפיסת הכהן מיהו ברמב"ם גבי מתנות לא הזכיר שאם תפס הכהן רק אין נוטלין ממנו ואם נטל לא יחזיר משמע דנטל ברשות רק הלוי רוצה לחזור בו שנודע לו שפטור מספק בזה פסק דלא יחזיר ואין להאריך כאן בזה גם מה שהביא בשם התוס' דאפילו מישראל אינו יכול לתפוס המתנות הא גופא ראי' להרמב"ם דלא מיירי בתפיסה רק שנתן לו ורוצה לחזור בו ולא שייך בזה משום טובת הנאה כיון שנתרצה ליתן לו ונתן לו אך כבר כתבתי בגמרא מה שיש לדון בגוף דברי התוס' ונהי דמהך בעי' כהנא דחטיף מתנתא אי חיבובי מחבב מצוה וכן מהא דאמר אביי מריש הוי חטיפנא מתנתא אין ראי' דיכול לתפוס דהתם איירי שנתרצה בעל הבהמה שיקח המתנות כל כהן הקודם ואין לו קפידא וס"ד דמי שחוטף מחבב המצוה קמש"ל ונתן ולא שיטול אבל מהך לוי דחטף מתנתא יש להוכיח דכהן שחטף אין מוציאין ממנו ואדרבא לכאורה משמע בגמרא דאפילו לוי שחטף אין מוציאין מידו מדתלה רב הא בהא דקאמר לא מסתייע דלא שקלינן מיני' אלא מיחטף נמי חטיף וקשה אפילו הי' הדין ברור דאין נוטלין ממנו דלא מיקרי עם אבל כהן לא מיקרי ולמה יטול ואפילו נתן לו הישראל ברצונו הי' ראוי להוציא ממנו וע"כ דיש סברא שלא להוציא ממי שחטף כל שאין על עצמו חיוב מתנות בבהמה שלו כמ"ש בגמרא וכ"ש תפסו כהן:

עוד כתב בבכור שנתערב במאה דמדברי הרמב"ם נראה שאין צורך לומר שמכרו לישראל במומו רק כיון שלקח הכהן אחד סגי בכך ותמהני מאוד שהרי משנה מפורשת היא בבכורות שתי רחלות. אחת בכרה ואחת לא בכרה ופליגי בה ר"א ור"י דר"מ ס"ל אפילו לקח הכהן אחד יכול לבוא עליו מב' צדדין ור"י פליג עלי' וקי"ל כר"י והא דמשני ר' אושעי' הכא במכרו לישראל במומו ולא סגי לי' בבא ליד כהן וכיון שלקח הכהן אחד שוב אינו יכול לבוא מב' צדדין משום דבעי ליתרוצי אפילו לר"מ כמ"ש התוס' בהדיא ונראה דמשמע לי' דמתניתין ר"מ מדנקט הך מילתא בבכור ולא נקט לה בבהמת פסולי המוקדשין דעלמא שאין לכהן שום זכות בה ואין לו ב' צדדין כלל ובבכור לא משכחת רק שכהן לקח אחד וע"כ דבא לאשמועינן דאפילו לר"מ משכחת האי דינא גבי בכור דכל שמכרו לישראל במומו שוב לא מצי לבוא מב' צדדין אפילו לר"מ וזה שלא זכר הרמב"ם הך דינא דמשנתנו גבי בכור כלל רק בהמת פסולי המוקדשין ולא זכר כלל אוקימתא דר' אושעי' דהכל לר"מ הוא אבל אנן קי"ל כר"י וזכר מעיקרא הך משנה דבכורות הנ"ל ופסק כר"י וכאן זכר רק בהמת קדשים שנפסלה במומה ותימא על הרב כ"מ שכתב על

הלכה זו קושית הגמ' ותירוצו של ר' אושעי' דזה לא הוזכר רק משום דתנא נקט לה בבכור לאשמועינן לר"מ אבל הרמב"ם נקט פסולי המוקדשין לא שייך כלל הך קושיא ותירוץ ר' אושעיא ומה שכתב עוד בענין בעי' דר' יוסף אי חיבובי מחבב מצוה ובהא דרבא דאמר לשמעי' כבר כתבתי מזה בגמרא אלא שיש לי לדון דרבא ור' יוסף לא ס"ל הך דאביי דלשאול בפיו אסור דהא לא פשיט לי' רק ונתן ולא שיטול גם ר' יוסף דבעי בחטוף ש"מ דלשאול ס"ל דמותר והא דאמר בבני עלי חלקם שאלו בפיהם היינו דלא נתכוונו לחבובי מצוה רק להנאתם ולכך נענשו אבל אי מכוון לחבובי מצוה בוודאי מותר ואפשר דאביי נמי רק ממדת חסידות עשה כן שלא הי' סומך על עצמו שאינו מכוון להנאתו כלום ונראה לי דהיינו דקאמר רבא זכי לך מתנתא דבעינא למיכל לישנא בחרדלא ולמה לי' לרבא לומר משום דבעינא למיכל וכו' ולהנ"ל יש לומר לפי שרבא הי' כהן כמו שפירש"י והי' יכול לשאול המתנות לעצמו מבעה"ב רק לפי שהי' יודע בעצמי שמכוון להנאתו שהי' רוצה לאכול לשון בחרדל והי' תאב לזה לכך ביקש דשמעא יזכה לו שהי' ג"כ כהן וקאמר לי' טעמא משום דבעינא למיכל לישנא בחרדלא כנ"ל ויתר הדברים בפרק זה בדברי הר"ן ז"ל הכל נתבאר באריכות בגמרא בס"ד עיי"ש:

סליק פרק הזרוע והלחיים:

ראשית הגז פרק אחד עשר

דף קלה.

במשנה ראשית הגז פירש"י כל הגוזז צאנו בין טלאים בין זקנים ואפי' גוזזן מאה פעמים וכו' ושיעורא מפרש לקמן ע"כ. ולא נתבאר מה ביקש רש"י ז"ל בכל זה להזכיר איזה פרטים מדיני ראשית הגז ולא פי' כן גבי מתנות ריש הזרוע ואולי מש רש"י ז"ל שלא נפרש ראשית הגז היינו שמן הגיזה הראשונה של כל טלה נותן לכהן ואפשר כולה כיון שהיא ראשית גיזתה ומה שיגזוז אח"כ שלו הוא או שנפרש אם גוזז צאנו נותן ראשית הגיזה דהיינו מן הטלה שגזז ראשון נותן לכהן ושאר הגיזה שלו לזה אמר דהגוזז צאנו בין טלאים בין זקנים אף שאין זה ראשית גיזתם שכבר נגזזו הרבה פעמים מ"מ נותן לכהן ואפי' גוזזן הוא הרבה פעמים אין החיוב רק פעם ראשונה רק בכל פעם ולא מה שגזז ראשונה רק מכל חמש גיזות חייב ליתן חמש סלעים ומ"מ צריך לפרש באמת האי לישנא ראשית גז צאנך תתן לו למה כתיב ראשית כיון שנותן לו איזה שירצה ואפשר דהכוונה להורות שיהא דבר חשוב דהיינו משקל חמש סלעים ויהא מלובן ולא צואי ולקמן דרשו אין לך בו אלא מראשיתו ואילך ולא נתבאר יפה דרש זה וע"ש פירש"י:

שם וב"ה אומרים חמש. בגמרא מקשה מ"ט דב"ה והיינו דמ"מ חזינן דשתים נמי הוי צאן ולכאורה הי' אפשר לומר דמקרא דב"ש אין כ"כ ראי' דהתם קאמר נביא דמן הרבה בקר ישאר עגלה אחת ומן הצאן שתים וצ"ל דמ"מ כיון דגבי בקר כתיב עגלת בקר דהיינו עגלה מן בקר וכאן כתיב שתי צאן ש"מ דאינהו גופייהו איקרי צאן:

שם לא הספיק ליתנו לו עד שצבעו פטור. פירש"י דקניא בשינוי דהוי לי' כמזיק מתנות כהונה או שאכלן ע"כ. וכבר כתבתי לעיל פרק הזרוע שדבר זה תמוה בעיני מאוד דהיכי שייך הכא קנין אטו מעיקרא אין לו קנין הרי התורה ציותה ליתן מן הגיזה שלו לכהן ועדיין לא זכה כהן בהם כלל ובהכרח שנאמר דכל שנשתנו ואינן כמו שהיו בעת גיזה אינו מחויב ליתן א"כ אפי' לא קנאם פטור ואפי' הי' הדין דשינוי אינו קונה כלל בעלמא מ"מ כאן אין עליו חיוב מתנות ועוד אי משום מזיק מתנות אתינן עלה יתן לו את זה צבועים ויקיים בהן המצוה כמות שהן כיון שישנן בעין ובהכרח דבצמר זה לא יקיים המצוה כלל דאין המצוה רק שיתן לו מה שגזז והרי נשתנו א"כ מאי ענין זה לקנין אי שינוי קונה וכתבתי שם דמה שלמדו מכאן דשינוי קונה הוא משום דחזינן דמחמת שנשתנו פטור ואינן אותו גיזה דמעיקרא והיינו לפי שאינו חוזר א"כ ממילא גבי גזלן ג"כ כיון שנשתנה ואינו אותו דבר שגזל אינו מקיים בזה והשיב וממילא קנה אבל כאן אין צריך להך טעמא כלל רק לפי שנשתנו שוב אין בהם מצוה ע"ש ועוד אבאר לקמן בס"ד בתוס' בד"ה לא הספיק:

בגמרא במוקדשין מ"ט לא. יש לדקדק היכי שייך להקשות מ"ט לא אדרבא הוי לי' להקשות היכי יתן דבר של הקדש לכהן דהא אסור בהנאה כדמקשה לקמן הא קדיש לה והיינו אפי' בלי קרא דצאנך כיון דשל הקדש הוא וכ"ש דקשה על המקשה דבתר הכי דמקשה טעמא דכתב רחמנא צאנך וכו' והוי לי' להקשות תיכף הא אסור בהנאה ונראה לי דמעיקרא הוי ס"ד בישראל שלקח בכורות בעלי מומין מכהן וגזזן דס"ד דחייב בראשית הגז קמש"ל כיון דבכור מוקדשין הוא ואפי' בעל מום יש בו קדושה דקדוש מרחם ואף שהותר אכילתו הוי לי' מוקדשין כמו שלמים דנאכל לבעלים ומ"מ אין מהם מתנות כהונה דהוי מוקדשין ואימעט מדכתיב אותם וכאן אימעט מוקדשין מצאנך ולא של הקדש אפי' ישנו ביד הישראל פטור מראשית הגז דעדיין קדושתו עליו וכמו כן בקדשי מזבח שנפל בהם מום כיון דקדשי קדושת הגוף אפי' נפדו עדיין קדושתן עליהן שהרי פטורין מן הבכורה אבל בקדשי ב"ה שנפדו לא מצי לאוקמא דכיון דלא הוי עלייהו מעולם רק קדושת דמים כיון שנפדו חולין גמורים הם שהרי חייבין בבכורה ובמתנות והוי לי' צאנך ממש אבל בכור וקדשי מזבח שנפדו במומן כיון דהוי קדשי קדושת הגוף

אפי' אחר פדיונן עדיין קדושתן עליהן שהרי פטורין מן הבכורה ואהא מקשה מ"ט לא מה בכך דהן מוקדשין למה לא יתחייב בראשית הגז ומשני דכתיב צאנך ולא של הקדש והיינו דמקשה הא אסורין בגיזה ועבודה לעולם והיאך יתחייבו בראשית הגז כנ"ל:

שם והא קדיש לה וכו' ליפרוק וליתיב לי'. יש לתמוה לכאורה למה מוקי בקדשי ב"ה לוקמא בקדשי מזבח דנפל בהם מום ועבר וגזז להו וס"ד לפרוק וליתיב ניהלי' ומה נ"מ אי עבר מדרבנן או מדאורייתא ס"ס כיון דיכול לפרוק וליתן לכהן בעי קרא לפטור משום דצאן של הקדש הוא ובאמת לק"מ דהיכי דאיכא איסור דאורייתא לגוז פשיטא שאין כאן שום מצות ראשית הגז אפי' יפרוק דלא שייך שיהא מצוה במקום דלא משכחת לה רק שיעבור עבירה דאורייתא אבל בקדשי ב"ה כיון דמדאורייתא מותר בגזיזה ויכול לפדותן שלא יהא בגיזה איסור הקדש ממילא חל עליו לקיים המצוה כשעבר וגזז מדרבנן כיון דמדאורייתא לא עבר ובזה מיושב קושית התוס' בד"ה ראשית כמו שאבאר בתוס' ועמ"ש בסמוך ולקמן בגמרא:

שם והא בעי העמדה והערכה הרמב"ם ז"ל פ"י מהלכות ביכורים כתב בחולין אבל לא במוקדשין כיצד הרי שהקדיש בהמות לבדק הבית וגזזן יכול יהא חייב לפדות וליתן לכהן או הקדיש בהמה חוץ מגיזתה יכול יהא חייב בראשית הגז ת"ל צאנך אין אלו צאנך עכ"ל ותמה עליו מהר"י קורקס ז"ל דהא כאן נדחה הך אוקימתא דבעי העמדה והערכה ועוד שכתב אוקימתא דר' מני דאוקמא חוץ מגיזה והא לא סליק אוקימתא רק באמר חוץ מכחישה ועוד למה השמיט אוקימתא דרבא והרב בכ"מ כתב ולי אין כאן תמיהא כלל דרבינו לא נחת הכא לענין דינא כלל אלא לומר דמשכחת לה דאיצטריך קרא צאנך למעוטי מוקדשין או כגוונא קמא למ"ד דקדשי ב"ה לא בעי העמדה והערכה או כדאמר חוץ מגיזותי' בעינן שיועיל ולא חש להביא אוקימתא דרבא דכיון דאייתי תרי גווני דאיצטריך קרא סגי עכ"ל וכל דבריו תמוהין כי מה שכתב או כגוונא קמא למ"ד דקדשי ב"ה לא בעי העמדה והערכה הוא תמוה דאטו ספוקי מספקא לי' להרמב"ם בהא והא פשיטא לי' דבעי העמדה והערכה כמ"ש פ"ה מהלכות עירוכין להדיא א"כ לדידי' הרי בטלה אוקימתא זו לגמרי ולא צריך על זה קרא כלל ולמה יזכיר הרמב"ם דבר בטל מה שאינו רק למ"ד דלית הלכתא כוותי' ובפי' פסק בעצמו להיפוך ומה שכתב בחוץ מגיזה קרוב לשמוע בישוב קושית מהר"י קורקס דלא הוצרך להזכיר כחישה כיון שלא זכרו רק להורות באיזה אופן יכול יהא חייב אבל ס"ס פטור לא הי' צריך להזכיר רק שורש האופן דצריך קרא דאין נ"מ לדינא דס"ס פטור אבל מ"מ יש בזה קושיא אחרת על הרמב"ם מה שלא הקשה מהר"י קורקוס הנ"ל ובזה לא שייך ישוב הכ"מ כלל כמו

שאבאר בסמוך ומה שכתב עוד הכ"מ ולא חש להביא אוקימתא דרבא כיון דאייתי תרי גווני דאיצטריך קרא סגי ע"כ והוא תמוה מאוד ומן הדומה ששגג בזה שהי' חושב לפום רהיטא דאוקימתא דרבא ג"כ הוא טעמא דאיצטריך קרא למעט הקדש וזה אינו דרבא מפרש מתניתין לאו בצאן של הקדש כלל רק במקדיש גיזה עצמה וטעמא דאינו חייב לפי דמחוסר פדי' וצאנך אתי למעוטי שותפות עכו"ם ואהא תמה מהר"י קורקס למה לא זכר אוקימתא דרבא דהוא חידוש דין גמור במקדיש גיזה והצאן שלו דפטור אי פדאן אחר שגזז משום דמחוסר פדי' בין גזיזה לנתינה ולאו מצאנך יליף לה כלל רק מן גז צאנך תתן לו שאין בין גזיזה לנתינה מעשה אחר וזה וודאי תמוה עצומה על הרב ז"ל שישמיט אוקימתא דרב מה דלית מאן דפליג עלי' ויליף לה מקרא והוא לא זכר רק צאן מוקדשין מקרא דצאנך:

אך בלא"ה על תרווייהו אני תמה שיש בכאן להפליא בדברי הרב ז"ל בין בקמייתא בין בבתרייתא דבקמייתא קשה הא לכ"ע אפילו למ"ד קדשי ב"ה לא בעי העמדה והערכה לא צריך קרא צאנך דבלא"ה אין חיוב בראשית הגז משום דמחוסר פדי' ובגמרא דלא נדחה הך אוקימתא רק למ"ד בעי העמדה והערכה משום דאכתי לא ס"ד דמחוסר פדי' אבל לפי מה דמסיק רבא דמחוסר פדי' מעכב מקרא אחרינא דכתיב גז צאנך תתן מי שאינו מחוסר רק גזיזה ונתינה א"כ בהקדיש בהמות לב"ה וגזזן בלא"ה אפילו פדאן אינו מחויב בראשית הגז דמחוסר פדי' בין גזיזה לנתינה ולמה פסק דלא כרבא כיון דלית מי שיחלוק עליו בזה גם באוקימתא שני' בחוץ מגיזה אפילו נימא דכוונתו באופן המועיל כגון חוץ מכחישה מ"מ הרי רבא חולק על ר' מני בר פטיש, דבכהאי גוונא מחייב בראשית הגז דהא פריך עלי' דרבא ואלא צאנך למאי אתי והרי איצטריך לדר' מני וע"כ דחולק עליו וכ"כ התוס' בהדיא בד"ה במקדיש. הן אמת דיש להבין מנא לי' למקשה להקשות לרבא צאנך למאי אתי דילמא לא פליג אדר' מני וצריך צאנך לדר' מני וצ"ל דהמקשה דייק דאי ס"ד דצאנך אתי לדר' מני למעט צאן הקדש למה לי' לרבא לפרושי מתניתין במקדיש גיזה דבחולין אבל לא במוקדשין משמע דבבהמת מוקדשין קאי ולא בגיזה של מוקדשין ובהמת חולין וע"כ דלית לי' דר' מני והוכרח לפרש כן ומקשה צאנך למאי אתי ועכ"פ דברי הרמב"ם ז"ל קשין דשביק הך דרבא לגמרי ומחייב מחוסר פדי' דלא פטר לי' רק מקרא דצאנך גם פליג עלי' דרבא במה דסובר בחוץ מגיזה פטור ולרבא חייב. והנה בענין הקושיא הראשונה דקדשי ב"ה בעי העמדה והערכה יש לומר דסובר הרמב"ם ז"ל דהך סוגי' כרבנן דר"מ דס"ל ענבים העומדת ליבצר לאו כבצורות דמיין והוי כקרקע וה"ה צמר המחובר לבהמה הוי כבהמה ובעי העמדה והערכה אבל אנן קי"ל כר"מ דכבצורות

דמיין א"כ הכא נמי הך צמר הוי כגזוז כיון דעומד ליגזז ואף דאסור לגוזזן מדרבנן מ"מ שפיר כתב הרמב"ם דאיצטרך קרא דמדאורייתא כגזוז דמי וכן בפרק נערה בכתובות אמרינן ס"ס כל העומד ליגזז כגזוז דמי בתמרי דעל בודי' התם ועוד י"ל דוודאי הכא דבעי לפרושי מתניתין וקשיא לי' הא בלא"ה אסור עכ"פ מדרבנן וכיון דאסור מדרבנן אינן עומדין ליגזז וממילא הוי כבהמה אבל הרמב"ם דנקט דינא דקרא צאנך שפיר קאמר למעט הקדיש בהמות וגזזן דכיון דהיו עומדין ליגזז אינן צריכין העמדה והערכה דהוי כמקדיש עצים ואבנים ועוד דאפי' אסור מדרבנן מ"מ כיון שגוזזן ממילא היו עומדין ליגזז רק לרבנן דר"מ פריך ולענין יתר הקושיות בדברי הרמב"ם ובענין מחוסר פדי' יתבאר בסמוך בס"ד:

שם סד"א לגזוז וליתיב לי'. יש לדקדק במה שאמר לגזוז אטו מחויב לגזוז והוי לי' לומר וליתיב לי' ונראה דזהו שפי' רש"י כלומר יגזוז לכתחילה וליתיב לי' דהא גזז לא הקדיש והיינו משום דר' מני בא לתרץ דלא נצטרך לפרש מתניתין באופן דלא משכחת לה רק אי עבר עכ"פ מדרבנן וגזז רק בא לאשכוחי דאפי' לכתחילה יכול לגזוז ולפי זה מיושבין דברי הרמב"ם דלא כתב חוץ מכחישה דכיון דכתב אוקימתא דמעיקרא בעבר וגזז ממילא הא נמי לא צריך וכחישה דמ"מ צריך קרא לפטור בעבר וגזז וזה ברור ולפי זה מוכח דהך סברא דכחשי אינו מועיל לאסור גיזה מדאורייתא בקדשי ב"ה דאל"כ כיון דמסיק דכחשי א"כ אסור לגזוז מדאורייתא ולא צריך קרא בעבר ועיין מה שכתבתי בסמוך:

שם אי הכי קדשי מזבח נמי. איכא למידק היכי פשיטא לי' דקדשי מזבח נמי כיון דכתיב לא תגוז אבהמה קפיד קרא וכל שהבהמה קדשי מזבח אסורה הבהמה בגיזה ומה בכך דהגיזה חולין ולקמן במקדיש גיזה עצמה מותר בגיזה אף דבגיזה הקדש אלמא דלאו על הצמר הנגזז קפיד קרא דלא יגזוז לפי שהוא הקדש רק על הבהמה קפיד ולכך בבהמה חולין וצמר הקדש מותר לגוז וא"כ להיפך בבהמה של הקדש וצמר חולין אסור לגוז בשלמא בקדשי ב"ה דאינן אסורין בגיזה רק מדרבנן יש לומר דבכה"ג דגיזה חולין לא גזרו רבנן אבל בקדשי מזבח דאסור מדאורייתא מנא לן דאי גיזה חולין מותר ס"ס בהמת קדשים נגזזת והרי אפי' גוזז ומאבד וכן נותן עלי' עול שהוא חולין אסור כיון דהבהמה עובדת וא"כ גיזה נמי ס"ס בהמה נגזזת וליכא למימר דהכוונה קדשי מזבח נמי ובעבר וגזז והעמדה והערכה לא בעי כיון דגיזה חולין דמוכח להדיא לעיל דהיכי דעבר מדאורייתא וודאי ליכא ראשית הגז כמו שכתבתי לעיל וצריך עיון:

והנה רש"י ז"ל פי' אפי' קדשי מזבח נמי ובעבר וגזז. וכתב מהרש"ל דהוא ט"ס ובלא עבר וגזז. והנה נראה מדבריו דהי' מפרש עבר וגזז שיש איסור דאורייתא בקדשי מזבח והוא

תמוה דהא בהדיא קאמר מעיקרא אי בקדשי מזבח הכי נמי וכו' סד"א כיון דמדאורייתא בני גיזה נינהו וכו' מוכח להדיא דאי מדאורייתא אסור לגזוז לא מהני עבר וגזז שיהא הוי אמינא בלי קרא לחייבו בראשית הגז וע"כ דאי נגרוס עבר וגזז היינו משום דבקדשי מזבח אסור עכ"פ מדרבנן ומהרש"א כתב לקיים הגירסא ועבר וגזז מדרבנן אבל גם זה אינו דכיון דר' מני קאמר בהדיא לגזוז וליתיב לי' והיינו דבעי לישני דאפי' לכתחילה יכול לגזוז והיכי מקשה עליו קדשי מזבח נמי כיון דאיכא איסורא מדרבנן עכ"פ ועוד כיון דפשיטא לי' דמדאורייתא מותר היכי פשיטא לי' איסור זה מדרבנן שהרי ע"כ לא מצינו בזה שום איסור דרבנן כיון דבאמת אסור מדאורייתא מכח כחשי וחוץ מכחישה אינו מועיל בקדשי מזבח א"כ מנין לו לרש"י איסור דרבנן בס"ד דלא ידע מכחשי והרי מעיקרא דבעי לאשכוחי איסור בקדשי ב"ה מייתי מדר"א ועוד לפי מה דמשני כחשי מקשה קדשי ב"ה נמי וקשה קדשי ב"ה כיון דאינן אסורין רק מדרבנן מיירי בעבר וגזז וע"כ דלא בעי לאוקמא בעבר כלל א"כ מאי מקשה מעיקרא קדשי מזבח נמי כיון דאסור עכ"פ מדרבנן מיהו בהא יש ליישב דברי מהרש"א דסובר דע"כ לא מחלקינן בין קדשי ב"ה לקדשי מזבח לענין גיזה רק מצד הלאו לא תעבוד ולא תגוז דאותו הלאו לא הוזכר מצד שהגיזה חולין רק אפי' יגוז הגזבר לצורך הקדש עובר בלאו ובהא בקדשי ב"ה אין איסור רק מדרבנן אבל באומר חוץ מגיזה דגוזז הגיזה לחולין ואין בזה לאו דלא תגוז כלל רק איסור אחר שאין בעל הגיזה יכול לגוז גיזה שלו שתצא לחולין משום דמכחיש הבהמה של הקדש ובזה גם בקדשי ב"ה אסור מדאורייתא דפשיטא דכשם שאסור להכחיש קדשי מזבח כך אסור להכחיש קדשי ב"ה כיון שאינן נגזזו לצורך הקדש ע"י גזבר רק ישראל גוזזן לעצמו כיון שאמר חוץ מגיזה אך זהו היפוך הנראה מדברי הרמב"ם ז"ל שלא זכר רק חוץ מגיזה והיינו דאפי' לא זכר חוץ מכחישה אינו אסור בקדשי ב"ה רק מדרבנן ור' מני בעי לאוקמא אפי' לכתחילה אבל הרמב"ם שזכר אוקימתא ראשונה בעבר ממילא גם כאן לא צריך להזכיר וכחישה אבל לשיטת מהרש"א הי' לו להזכיר וכחישה כיון דבלא"ה אסור דאורייתא לא מהני עבר וגזז לחייבו בראשית הגז כדמוכח להדיא לעיל כמ"ש ובאמת נראה לי עיקר דאין בקדשי ב"ה איסור דאורייתא מצד כחשי והוא לפי שנראה לי דס"ד כיון דהצמר חולין בחולין הוא גוזז וליכא איסור דלא תעבוד ולא תגוז ופריך קדשי מזבח נמי ומשני כחשי וממילא יש איסור דלא תגוז דבהמת הקדש הוא גוזז כיון דבהמה כחשה בגזיזה זו ואהא פריך א"כ ב"ה נמי יאסור מדרבנן עכ"פ כיון דשל הקדש גוזז ומשני דאמר חוץ מכחישה א"כ בב"ה מה שנוגע בהקדש חולין הוא ובחולין גוזז ובקדשי מזבח לא שייך זה דכולה הקדש כיון דמה שהנשמה תלוי' הקדש

לכן ברור דהעיקר כמהרש"ל ובלא עבר וגזז והיינו דמקשה דבקדשי מזבח נמי משכחת לה שיהא מותר לכתחילה וכתב כן לפי שר' מני בא לפרש שלא יהא שום איסור בגזיזה ועכ"פ מיושב קושית מהר"י קורקוס והכ"מ על הרמב"ם שלא זכר וכחישה כמו שבארנו: **בתוס'** בד"ה ראשית הגז לפרוק וליתיב לי' תימא אמאן קאי וכו'. ולדעתי לק"מ דבלא"ה יש להבין למה לי' לומר לפרוק הוי לי' לומר סד"א אי פדאן ליתיב לי' ולמה לו שמחויב לפרוק וע"כ דהא וודאי אי לא הי' עליו חיוב לפרוק ממילא הי' פטור אפי' פדאן כיון דבשעת גיזה הי' פטור ואין עליו שום חיוב פשיטא דאין חיוב ראשית הגז חל אח"כ כיון דאחר גיזה תיכף הי' פטור והיינו דקאמר דמ"מ כיון דליכא קרא לפטור מוקדשין וס"ד דגוזז מוקדשין ג"כ חייב והיינו דעליו כל טצדקי למיעבד שיתן ראשית הגז לכהן והיינו שצריך לפרוק וליתן לו. תדע דהא רבא מוקי לקמן במקדיש גיזה עצמה ובהא באמת הוי גז צאנו ולולא דהוי מחוסר פדי' הוי מחויב לפרוק וליתן אף דעכשיו הגז קדוש ואסור בהנאה מ"מ בשעת גיזה כך נתחייב תיכף לפדות וליתן ראשית הגז וכמו כן השתא אי לא כתיב צאנך דהוי ס"ד אפי' צאן נמי דהקדש חייב והיינו דמחויב לפדות וליתן כיון דלא ס"ד השתא דמחוסר פדי' ולא הוי כתיב צאנך למעט של הקדש ואני תמה היכי ס"ד דקנס הוא משום דעבר דהא לקמן במקדיש גיזה אין כאן שום קנס וקאמר נמי לפרוק וליתיב לי' ואי משום דלקמן הוי ס"ל דע"כ הך ליגזז לאו דוקא רק אי גזז וה"ה לפרוק הכוונה אי פריק אבל כאן משמע להו דמחויב לפרוק הא ליתא דאי לקמן הכוונה אי פריק ה"נ יש נפרש כן אבל באמת בתרווייהו ס"ד דמחויב לפרוק והא דקתני ליגזז משום דבאוקימתא דידי' מרויח שאין צורך דעבר רק לכתחילה יכול לגזוז כמו שהזכיר ר' מני לגזוז מהאי טעמא גם מה שכתבו דאי על הכהן קאי לא תקשי מאי מרויח דיכול לפדות שוה מנה בפרוטה וגם זה צ"ע דקי"ל דאף דבחילל ויוצא לחולין אבל צריך להשלים עד כדי שוויין וא"כ לא הרויח כלום אבל העיקר נראה לי כמ"ש:

בד"ה והא בעי העמדה והערכה וא"ת מה שייך וכו' כיון שהי' מתחלה מחובר וכו'. לכאורה נראה כוונתם כיון דמחובר לבעלי חיים הוי כחי וצריך העמדה והערכה כמו בהמה אבל באמת מסקינן פ"ק דערכין דאשה שמתה נהנין בשערה דשער לאו בת מיתה הוא ולא נשתנה רק של בהמה אסור דגמר דינה אוסרתה אבל עכ"פ מבואר דאין שער בעל חיים חשיב גופה אפילו בעודו מחובר ולי נראה דהיינו טעמא דדוקא מקדיש עצים ואבנים יכול לפדותן כמות שהן אבל בהמה של הקדש כל שצמרה מחובר אי אפשר לפדות הצמר בעצמו דלאו בת פדי' הוא כיון דאסור בגיזה ואי אפשר רק שיפדה עם הבהמה כולה שתצא הבהמה לחולין ויוכל לגוזזה וכיון שאין הצמר נפדה רק בכלל עם

הבהמה ממילא בעי העמדה והערכה שהרי ע"כ הוא צריך לפדותה כולה כמות שהיא ולא הבנתי מה שכתב מהרש"א דלימא כשהעמיד והעריך ופדה. דכיון דכולה הקדש אינו יכול לפדות אבר ממנה ולפי דבריו לא הוי קשיא להו לתוס' כלל דהוי כמקדיש עצים ואבנים כיון שאינו יכול לפדות הצמר בלבד רק כולה והרי כולה בעי העמדה והערכה וע"כ דהוי ס"ל לתוס' דצמר לא הוי כאבר ממנה כמו שהוכחתי מהך דסוף פ"ק דערכין הנ"ל אבל למה שכתבתי ניחא כיון דאסור לגוזזה ממילא אין הצמר בת פדי' מעיקרא רק דס"ד דתוס' כיון דאין הצמר מצד עצמו בעי העמדה והערכה ממילא אח"כ כשגזז ג"כ יכול לפדותו אף דלא שייך העמדה והערכה אח"כ ואהא תירצו דמ"מ כיון דמחובר לבהמה שהיא בת העמדה והערכה א"כ ממילא כשהי' פודה מעיקרא כולה היתה כולה נפדית בהעמדה והערכה ממילא אף אח"כ אינו יכול לפדות כיון דלא מצי עביד העמדה והערכה בצמר הנגזז:

בא"ד וא"ת ולימא כשהעמיד והעריך ואח"כ עבר וגזז ופדה וי"ל דבשעת פדי' בעינן העמדה והערכה. תירוצם דחוק מאוד דאטו תיכף נפדית תכ"ד להעמדה והערכה והרי מעיקרא הוא מעריך ואח"כ פודה ושפיר יש לומר דגזז קודם פדי' אבל לדעתי יש ליישב בפשיטות דאי העמיד והעריך לפדות הצמר בלי הבהמה הרי ע"כ ס"ל לתוס' דזה אי אפשר דא"כ לימא כשכבר פדה ג"כ קודם וע"כ משום דאסור בגיזה אין הצמר בעצמו בת פדי' או כמ"ש מהרש"א דהוי כאבר וא"כ ממילא אין מעמידין ומעריכין בשביל אבר ממנה או בשביל צמרה בלבד וע"כ דהיתה העמדה והערכה לפדות כולה וגזז ופדה רק הצמר וזה אי אפשר ג"כ דכיון דהעמדה והערכה היתה בכלל כל הבהמה עם צמרה המחובר שעלי' וכיון שלא פדאה כך רק גזז צמרה אין לצמר בפני עצמו ערך דמעיקרא בפני עצמו וצריך הערכה מחדש לצמר הנגזז דאפילו העריך מעיקרא שיווי הבהמה ושיווי צמרה אינו דומה ערך צמרא שעל הבהמה מערך צמר הנגזז כנ"ל. ודע כי יש לגמגם בלשון התוס' שכתבו ועבר וגזז ופדה דלמה להו להזכיר שפדה הא על זה אנו דנין אי מחויב לפרוק וליתן לו דמהאי טעמא הקשו בדיבור הקודם אמאי מחויב לפדות ולא הוי להו לומר רק עבר וגזז סד"א לפרוק ואולי משום שהי' העמדה והערכה וכל שחוזר בו מלפדות נתבטל הערך וכיון דאנו צריכין לסמוך על הערך הקודם ע"כ דבאמת פדה ולא חזר ממה שבא מעיקרא לפדות ולעשות העמדה והערכה:

בגמרא רבא אמר במקדיש גיזה עצמה סד"א ליגזוז וליפרוק וליתיב לי' וכו' יצא זה שמחוסר גזיזה פדי' ונתינה. איכא למידק ובלא"ה היכי תיסק אדעתין דליפרוק וליתיב לי' כיון דבשעת גיזה לא הי' הצמר שלו ופשיטא דאי קנה צמר מעכו"ם שאינו חייב ליתן

לכהן. ונראה לי דהיינו טעמא דודאי צמר של אחר או של עכו"ם אינו מחויב בראשית הגז דלאו דידי' הוא אבל של הקדש כיון דבידו לפדותו ע"כ של גזבר עדיין יש לו תפיסת יד בו ותיכף כשגוזו ס"ד דמחויב לפרוק וליתן ראשית הגז וכן נמי לעיל דס"ד דמוקדשין חייב בראשית הגז וקרא ממעט צאנך למעט מוקדשין וקשה הא חזינן דלוקח גז צאנו של נכרי פטור כיון דצאן שלו ואי קרא למעט של עכו"ם מאי קשיא לי' אליבא דרבא צאנך למה לי ועוד דהא אין הגיזה שלו וע"כ דכל שאין הצאן וגיזה שלו לא צריך קרא רק דס"ד מוקדשין חשיב כשלו שיש לו תפיסת יד בהם שהרי פודה הוא אותם ע"כ ולהך ס"ד דתיכף בשעת גיזה מחויב לפרוק וליתן לו:

מיהו הא קשיא לי לפי מה שכתב הר"ן בגיטין ספ"ב דאשה כותבת גיטה ומקנה אותו לבעל דהיכי מהני הא הוי לי' מחוסר הקנאה ותירץ הר"ן ז"ל דדוקא מעשה דומיא דכתיבה בעינן שהוא בגופו של גט אבל הקנאה שאינו בגופו אינו פוסל והשתא הכא נמי נימא דדוקא מעשה בגופו פוטר אבל פדי' אינה מעשה בגופן של צמר רק כמו הקנאה דהתם ואפשר דהך מחוסר פדי' דהכא לאו מעין הך דגבי גט דאילו התם קציצה פוסלת דהוא דבר מן הצד דמחובר פוסל וצריך לקצץ להכשר הגט אבל כאן עיקר מה דס"ד דחייב הוא לפי שמוקדשין חשיב כשלו שיש לו בהן תפיסת יד כמ"ש כיון שיכול לפדותן ע"כ של גזבר לזה בא הכתוב למעט במה שאמר גז צאנך תתן לו דבעת גיזה שלו הן לגמרי עד שיכול ליתנם לכהן אבל כל שאינו יכול ליתנם לכהן בעת גיזה לא חשיב שלו וממילא אינו מחויב לפרוק וליתן כיון שאינו מחויב בעת גיזה. ובאמת מצינו כה"ג מחוסר פדי' גבי כסוי הדם אבל שם יש לומר דשפיכה נמי לא הוי מעשה גופו דשחיטה היא מעשה והדם ממילא נשפך והוי פדי' דומיא דשפיכה ועוד כיון דהא דבעינן התם פדי' היינו כדי שתהא שחיטה ראוי' לר"ש דסובר לא שמה שחיטה א"כ פדי' זו משוי לי' לשחיטה שחיטה דאל"כ לאו שחיטה היא כלל הילכך הוי לי' שפיר מעשה בגופו דמחמת זה נעשית החי' או העוף שחוטה ולפי זה הכא נמי כיון דפדי' זו משוי לי' לגז שיהא שלו הוי לי' מעשה בגופו כנ"ל מיהו בספרי ת"י לגיטין כתבתי שיש לתמוה על הר"ן שם בלא"ה עיי"ש:

והנה הרמב"ם ז"ל השמיט דברי רבא לגמרי ולא זכר הך מילתא דמקדיש גיזה פטור מראשית הגז ולא עוד אלא שכתב בקדשי ב"ה צאנך ולא של הקדש והיינו בהקדיש בהמות לב"ה וגזזן יכול יהא חייב לפדות וליתן לכהן תלמוד לומר צאנך והשתא למה לי צאנך תיפוק לי' דמחוסר פדי' בין גזיזה לנתינה והיכי סלקא דעתך שחייב לפדות וע"כ דלית לי' דרבא כלל וביותר יש לתמוה דהא רבא ע"כ לא ס"ל דר' מני בר פטיש

וכן נמי הך אוקימתא דמעיקרא לא ס"ל מטעם דכתיב צאנך דא"כ היכי פריך ואלא צאנך למאי אתי הא איצטריך להנך אוקימתי דמעיקרא וע"כ דדייק דאי ס"ל הך דרשה דצאנך לענין מוקדשין ממילא לא הוי לפרש משנה דקתני אבל לא במוקדשין במקדיש גיזה דלא הוי דומיא דשארי דקתני אבל לא במוקדשין דהכוונה בהמה של מוקדשין ומ"כ דרבא לא ס"ל לפטור בהמת מוקדשין כל שהגיזה חולין דמוקדשין צאנך איקרי והיינו דפריך צאנך למאי אתי וא"כ למה הביא הרמב"ם הנך ב' אוקימתות וממעט להו מקרא דצאנך ואין אלו צאנו:

ונראה לי לפי מה שהוכיח הב"ש בא"ה ריש סי' קכ"ד מדברי הרמב"ם פי"ג מהלכות תרומות ומהך סוגי' דכריתות פרק המביא אשם תלוי דסובר הרמב"ם כר"ש דעומד ליזרק כזרוק ועומד לפדות כפדוי א"כ יש לומר דלר"ש מחוסר פדי' לא חשיב מחוסר מעשה דהוי כמאן דפדוי קודם גיזה בפרט הכא דלא הקדיש רק הגיזה בלבד והבהמה חולין שלו א"כ בוודאי עומד לפדות הוא וכפדוי דמי ואוקימתא דרבא הוא לרבנן דר"ש דלאו כפדוי הוא והוי שפיר מחוסר מעשה ולפי זה מיושבין דברי הרמב"ם דע"כ הך אבל לא במוקדשין אימעט מדכתיב צאנך וכאוקימתא דר' מני בר פטיש ומהאי טעמא נמי הביא הך אוקימתא קמייתא דאפילו למ"ד היו בכלל העמדה צמר של בהמה לא בעי העמדה והערכה דהוי לי' כגזוז והוי כמו ענבים העומדות ליצבר ותמרי דעל בודי' דהוי כמאן דגזוז כמבואר בפרק נערה ולא חשיב כבהמה מחמת שמחובר בה ומהאי טעמא נמי לא הוי מחוסר מעשה דהוי כמאן דפדוי:

הן אמת שכבר כתבתי בספרי ת"י באבן העזר סי' קכ"ד שם שדברי הב"ש בהשיגו על בעל ח"מ תמוהין ומהך דפרק המביא אשם תלוי מוכח להיפוך דהרמב"ם לא ס"ל כר"ש דעומד ליזרק כזרוק דהא פסק הדם בכוס יזרק והבשר יוצא לבית השריפה והיינו דהתם טעמא דר' יוסי דסובר אפילו הדם בכוס יזרוק והבשר יאכל דסובר כלי שרת מקדשין את הפסול ליקרב הילכך אף דבעת שנתן בכוס לא הי' עומד ליזרק שאפשר שיודע לו קודם זריקה והרי באמת נודע לו מ"מ עומד הוא ליזרק מצד שכלי שרת מקדשין את הפסול וכיון שבהכרח יזרק הוי מעיקרא כזרוק א"כ הרי ליכא ידיעה בשעת סליחה והשתא אי ס"ד דסובר הרמב"ם כר"ש כיון דפסק כלי שרת מקדשין את הפסול ליקרב למה פסק דדם בכוס יזרק והבשר לא יאכל וע"כ דלית לי' דר"ש אבל מ"מ אף שדברי הב"ש תמוהין בוודאי אבל מ"מ אין הכרח מהתם שיסבור הרמב"ם דלא כר"ש ושאני התם דפסק דלא כר' יוסי רק כחכמים דס"ל דהך עומד ליזרק מצד דכלי שרת מקדשין את הפסול לא הוי כזרוק דתיהוי כמי שלא הי' לו ידיעה בשעת סליחה דמה שניתן בכוס

אין זו סליחה דדוקא זריקה בהכשר הוי סליחה אבל זריקה בפסול לא הוי סליחה אפילו נזרק באמת א"כ הך עומד ליזרק משום דעכ"פ יזרק בפסול לא הוי הך עמידה כסליחה ודוקא אי הי' עומד ליזרק בהכשר הוי העמידה כמו שזרק בהכשר והוי סליחה ור' יוסי סובר דמ"מ כיון דבעת שניתן בכוס לא נודע לו וס"ס יבוא לידי זריקה הוי כמאן דזרוק עכשיו והרי עכשיו לא נודע ובהא לא ס"ל לרמב"ם כר' יוסי אבל מ"מ בהא פסק כר"ש דאי באמת עומד ליזרק הוי כזרוק וכן עומד לפדות הוי כפדוי דבאמת נפדה כדין ונזרק כדין ומדברי הרמב"ם פי"ג מהלכות תרומות משמע ג"כ הכי א"כ יש ליישב בזה דברי הרמב"ם הנ"ל כמ"ש ועיין במנחות (דק"ב ע"ב) מידי הוא טעמא וצ"ע דסותר לכאורה סוגית הש"ס בכריתות ויש ליישב זה אבל פירש"י שם צ"ע דפי' אח"כ דלס"ד קאמר עיי"ש ואין להאריך כאן:

אלא דעדיין יש לדקדק לעיל ריש כסוי הדם דקאמר התם ואיבעית אימא כולה ר"ש דכתיב ושפך וכיסה יצא זה ממחוסר פדי' וכסוי אלמא אף דסובר ר"ש עומד לפדות כפדוי מ"מ הוי פדי' מחוסר מעשה בין שפיכה לכסוי אבל מ"מ משום הא לא תברא [חדא דאף דקאמר כולה ר"ש הוא לאו בכל מילי דר"ש רק בהנך תרתי דקאמר התם בהעמדה והערכה ובשחיטה שאינה ראוי' אבל בעומד לפדות יש לומר דלא קאי לר"ש] דיש לומר דוקא הכא בהקדש ב"ה דנקט הרמב"ם דאסורה בגיזה שפיר הוי הפסד קדשים ועומדת לפדות לכך הוי כפדוי קודם גזיזה וממילא צריך אח"כ לפדות ליתן לכהן ולא הוי מחוסר מעשה לולא דאכתי לא הוי צאנך וכן נמי בהך דמקדיש גיזה עצמה והבהמה שלו והוא הולך לגוזזה מסתמא יפדה אותם משא"כ בהך דכסוי אחר שחיטה היא עומדת לפדות משום הפסד קדשים אבל קודם שחיטה אינה עומדת לפדות כלל דשמא תמות או תתקלקל בשחיטה ועוד שקודם שחיטה כשהחי' או העוף בחיים יכולה להשבח ולגדל ולדות וליכא הפסד קדשים רק שבח משא"כ בצמר כיון שגוזז במה שהצמר מונח אין שבח כלל ואולי יתקלקל ושפיר הוי הפסד רק אחר שחיטה כדי שתהא שחיטה ראוי' הוי הפסד ושפיר הוי מחוסר מעשה וליכא למימר דמ"מ התם נמי כשהולך לשחוט הוי עומד לפדות משום הפסד קדשים מ"מ כיון דפדי' דחי אינה כמו פדי' של שחוט לא שייך לומר דבשביל דעומד לפדות אח"כ יהא כפדוי קודם משא"כ הכא דאין הפרש בצמר קודם גיזה לאחר גיזה דאותו צמר הוא כפי מה שהוא לכך הוי שפיר כפדוי קודם גיזה ולפי זה יש לחלק בפשיטות דהכא כשהולך לגזוז הוי כפדוי כיון שיפדה אח"כ והתם לא שייך לומר דהוי כפדוי קודם שחיטה דפדיון עוף או חי' כשהוא חי אינו דומה לפדיון עוף שחוט מה דבלי פדי' יהא נפסד לגמרי הילכך במר שפודה אח"כ אינו כפדוי קודם

והוי כמו קודם שניתן הדם בכוס דלא הוי כזרוק וה"ה כאן כיון דמחמת שנשחטה הוא פודה ולא שייך דהוי כפדוי קודם שחיטה:

ויש להביא עוד ראי' להרמב"ם דלית הלכתא כרבא מהא דמיבעי' לן לעיל (דקל"ג סוף ע"ב) הראש שלך וכולה שלי בתר חיובא אזלינן או בתר עיקר בהמה אזלינן ופשטינן לה מהא דתניא הלוקח גז צאנו של עכו"ם פטור מראשית הגז וזה חומר בזרוע ולחיים והקבה מראשית הגז ש"מ דבתר חיובא אזלינן ש"מ והשתא אליבא דרבא דצאנך אתי למעוטי שותפות עכו"ם וא"כ שפיר יש לומר דבזרוע נמי בתר עיקר אזלינן אבל היכי דהם שותפים בעיקר או דעיקר של ישראל ג"כ בוודאי חייב ובראשית הגז כל שיש לנכרי חלק בגוף הצאן אפי' כל גיזה של ישראל לא מיקרי צאנך אבל היכי דעיקר בהמה של כהן אף בזרוע פטור וע"כ דס"ל דצאנך לא ממעט שותפות נכרי כלל רק של הקדש וע"כ דצאן כולו של נכרי וא"כ מוכח דכהאי גוונא גבי זרוע ולחיים חייב כנ"ל מיהו בסמוך יתבאר מ"ש דקאמר שותפות נכרי ולא כולה של נכרי:

והנה לקמן (ריש דקל"ח) תנא לא שילבננו ויתננו לו אלא שילבננו כהן ויעמוד על חמש סלעים והנה אליבא דרבא הוי לי' לומר דמתניתין עצמה דוקא הכי כיון דקתני מוקדשין לא והיינו מקרא גז צאנך תתן לו שאינו מחוסר רק גזיזה ונתינה ואי ס"ד שצריך ללבנו קודם שיתן לו הרי ע"כ מחוסר גזיזה ליבון ונתינה ומזה נמי משמע דלית הלכתא כרבא בהא לכך מייתי מברייתא והא לא קשיא הא בלא"ה מוכח במתניתין גופה הכי דקתני לבנו ולא צבעו חייב ומאי קמש"ל כיון דע"כ כל מי שנותן לכהן אינו רק שילבן קודם אבל באמת לא קשיא דוודאי יש לומר שצריך ללבנו והיינו כדי שיתן לכהן מלובן אבל מי שרוצה לצבוע הצמר כדי לקנותו לפטור מליתן לכהן ומלבנו קודם צביעה כדי שיתפוס בו הצבע יפה בזה ס"ד כיון שליבנו כדי לצבעו קנאם בליבון קמש"ל דכל שלא צבעו חייב אבל אליבא דרבא וודאי מוכח ממתניתין עצמה כנ"ל ועמ"ש לקמן (ע"ב) עוד טעם נכון על מה שפסק הרמב"ם דלא כרבא:

בתוס' בד"ה במקדיש ור' מני בר פטיש וכו' אבל רבא לית לי' וכו' אלא צאנך למאי אתי. והא דפשיטא להו להקשות צאנך למאי אתי דילמא אית לי' דר' מני משום דאי הוי ס"ל דצאנך דקרא אתי למעט דר' מני לא הוי מוקי מתניתין במקדיש גיזה וממילא הוי מפרש כפשטא בצאן מוקדשין ומדפי' במקדיש גיזה ש"מ דלית לי' דר' מני מיהו בעיקר דבריהם אף שגם מדברי הרמב"ם נראה כן אבל לדעתי יש לומר בכל זה באופן אחר דוודאי מודה דצאן מוקדשין פטורין מראשית הגז רק דסובר דלהא לא צריך קרא כלל צאנך תדע דממעט לקמן אליבא דרבא צאן שותפות נכרי וקשה למה לא ממעט צאן

של נכרי דבהדיא קתני במתניתין הלוקח גז צאנו של נכרי פטור ואמת דרש"י ז"ל נקט טעמא דכתיב צאנך אבל לא משמע בגמרא כך דלמה הוא שואל צאנך למאי אתי ולמה לי' לומר לכדתניא הוי לי' לומר ממתניתין הלוקח גז צאנו של נכרי דליכא טעמא רק מכח קרא צאנך וע"כ צ"ל דאי צאן כולו לאו דידי' לא צריך קרא צאנך דפשיטא דלאו בצמר בלבד קפיד קרא דא"כ כמו דכתיב ראשית דגנך כך הוי לי' למיכתב ראשית צמרך [וכמו דמדגנך ילפינן דבעינן מירוח ישראל כן הוי ידעינן דבעינן שגזז ישראל לא שקנה צמר גזוז] ומדנקט גז הצאן ידענו דבעינן שיהא גז מן צאנו דהיינו שיהא לו גיזה וצאן תדע דהשתא נמי דכתיב צאנך לא שמענו רק בצאן אבל אכתי לא כתיב גיזתך מצאנך וא"כ נימא דאפי' מכר הגיזה לנכרי וגזזן יתחייב דהא גז כתיב וע"כ דממילא ידעינן דבשלו חייבי' רחמנא גם לא חייב רחמנא ליתן מצמר בלבד ואין לו צאן כלל ומהאי טעמא ס"ל לרבא דלא צריך לצאן עכו"ם ולא לצאן מוקדשין דכל שאין לו רק צמר בלבד פשיטא דפטור מדלא כתיב ראשית צמרך ור' מני בר פטיש סובר דשפיר איצטרך לצאן מוקדשין דס"ד דחשיב כשלו כיון שיש לו תפיסת יד לפדותן מחויב בראשית הגז אפי' לא פדאן כלל ורבא סובר דלהא לא צריך קרא דס"ס אינו שלו ואין לו צאן רק צמר בלבד ובקרא צאן כתיב והא דלא פי' עכ"פ מתניתין כר' מני ומסברא הוא בלי קרא דמ"ש מוקדשין כיון דהטעם שאין לו צאן ואין זה הפרש של חולין למוקדשין דבחולין ג"כ פטור בצמר בלבד בלי צאן כגון בלוקח גז צאנו של עכו"ם במחובר ומדקתני בחולין אבל לא במוקדשין ש"מ דמצד הקדש הוא ולכך מפרש במקדיש גיזה ויש לו צאן שלו וגזז צאנו ממש ואינו חסר רק שאינו יכול ליתן הקדש לכהן וס"ד דיפדה ליתן קמש"ל דהוי מחוסר פדי' אבל כל שלא גזז צאנו כלל דהצאן של הקדש לא צריך קרא כלל וליכא למימר דמשכחת לה כמו בחולין שמכר הצמר במחובר לנכרי שאין מחייבין אותו לקנות מן הנכרי הצמר הא ליתא דפשיטא שאי אפשר לחייבו בדבר שאין בידו וממילא אפי' יקנה לא נתחייב בעת גיזה אבל לפדות בדידו הוא ס"ד דבעת גיזה נתחייב לפדות הצמר ונותן לכהן גז צאנו ממש שהרי גזז צאנו ונותן לכהן מגיזה שלו מה שגזז מצאן שלו קמש"ל דבעינן שלא יהא מחוסר מעשה בעת גיזה וכיון שאי אפשר ליתן לכהן רק גיזה שלו וחסר פדי' עדיין והיינו דפריך צאנך למאי אתי כיון דסובר רבא דהיכי דלא הי' הצאן בעת גיזה שלו לא צריך קרא צאנך דאי הוי כתיב גז הצאן ג"כ הוי ידעינן דלאו בצמר בלבד חייבי' קרא רק בגז צאנו והרי לא גזז צאנו ואפי' יפדה ויקנה אותם אח"כ מ"מ לא גזז צאנו רק של נכרי או של הקדש ודוק:

דף קלה:

בגמרא ואיבעית אימא וכו' רבנן חיובי מחייבי פירש"י דגנך ולא דגן עכו"ם ואף דצאנך דרשינן ולא שותפות עכו"ם דגן כמאן דפליג דמי אבל צאן כל חדא וחדא יש, לנכרי חלק בה ותמה מהרש"א דהא לרבי דגן נמי הוי כמו צאן והניח בצ"ע ולדעתי לק"מ דרבי באמת סובר דצאנך אתי למעוטי צאן של הקדש כאוקימתא דר' מני או כהך אוקימתא דמעיקרא וסובר לא בעי העמדה והערכה או משום דשער העומד ליגזז כגזוז דמי ולכ"ע לא בעי העמדה והערכה ורש"י לא כתב זה רק לרבנן דר' אלעאי דדרשי צאנך למעוטי שותפות עכו"ם וכאוקימתא דרבא הנ"ל דלא בעי צאנך למעוטי קדשים ובזה מיושב ג"כ מה שפסק הרמב"ם דלא כרבא רק כשני אוקימתות ראשונות משום דפסק כרבי דאין ברירה וטבל וחולין מעורבין זה בזה ומ"מ שותפות עכו"ם חייב ולא ממעטינן מדגנך רק כולו עכו"ם א"כ צאנך נמי לא ממעטינן שותפות עכו"ם וממילא נדחה אוקימתא דרבא לגמרי וכבר כתבתי לעיל בצאן של עכו"ם לא צריך למיכתב צאנך רק מגז הצאן ג"כ הוי ידעינן לה מדלא כתב צמרך והיינו טעמא שלא זכר הרמב"ם שותפות עכו"ם דאליבא דרבי חייב כמו בתרומה דאין לחלק לדידי' בין דגן לתרומה והא ליכא למימר דדוקא תרומה כיון דאיכא למעוטי כולה של עכו"ם לא ממעטינן שותפות אבל מצאנך כיון דלא צריך לכולה של נכרי דגז הצאן הוי מוכח זה ממילא ע"כ לשותפות אתי הא ליתא כיון דע"כ בדגנך אינו במשמע למעט שותפות ממילא גם בצאנך לא שייך למעט שותפות מה שאינו במשמע במיעוט כלל ועמ"ש בתוס' בד"ה ואיבעית אימא:

שם טבל וחולין מעורבין זה בזה פירש"י ז"ל והאריך לפרש מה נפקא מינה בין רבי לרבנן ובתוך דבריו הביא תוספתא דדמאי טבל וחולין שנתערבו אם יש לו פרנסה ממקום אחר מוציא לפי חשבון ואם לאו נוטל מן החולין כפי תרומת מעשר שבטבל וכתב רש"י על זה ואיני יודע מהו ע"כ. ולדעתי נראה לפרש בפשיטות דהך תוספתא ס"ל כמאן דס"ל בראש השנה (די"ב) גבי חדש וישן המעורבין דיש בילה והכא נמי סובר דכל שנתערבו אמרינן יש בילה והשתא אי מפריש ממקום אחר מפריש רק לפי חשבון הטבל ואי אין לו ממקום אחר וצריך להפריש מיני' וביי' צריך להפריש מחלק החולין שבו כפי שיעור שצריך להפריש מן הטבל דרך משל אי יש טבל חציו וחציו חולין צריך להפריש כפל כפי חשבון דהיינו שיהא כמו אי הי' הטבל בפני עצמו הי' צריך להפריש כור ועכשיו דחצי' טבל וחצי' חולין מעורבין צריך להפריש ב' כורים דנמצא שיש כאן מן החולין ג"כ כמו שיש מן הטבל ואי יש טבל שליש מן החולין דבכל מה שיוציא יהא שני שלישים חולין ואחד מן הטבל צריך להפריש שלשה כורין דבזה עכ"פ בוודאי יש שיעור שצריך

להפריש מן הטבל כללו של דבר שצריך ליטול מן חלק החולין ג"כ כ"כ שיהא בתוכו שצריך להפריש מן הטבל כנ"ל ועמ"ש בחידושי גיטין שלי סוף פרק השולח:

שם אלא עריסותיכם למה לי. אף על גב דלרבנן פשיטא דקשיא עריסותיכם למה לי דהא לדידהו בודאי לא ס"ד ללמוד ראשית ראשית מראשית הגז דהא אינהו מחייבי בשותפות ראשי' הגז מ"מ פריך שפיר דלרבנן כיון דלא דרשו תרומותיכם לא דרשו נמי עריסותיכם אבל לר' אלעאי כיון דדריש תרומותיכם ממילא צריך לדרוש עריסותיכם:

שם אלא בקרך וצאנך למה לי למעוטי שותפות עכו"ם. הא דצריך קרא לכאורה למעט שותפות עכו"ם דהיכי סליק אדעתי' שתהא הבהמה חצי' קדושה בבכורה ובוודאי לא שייך לומר שתהא גם חלק הנכרי קדוש בבכורה בשלמא בראשית הגז יש לומר כשיש בחצי' של ישראל שיעור גיזה נותן לכהן וכן בחלה אבל בבכור לא שייך זה וצריך לומר דס"ד כמו במקדיש חצי' אמרינן דקדושה פשטה בכולה אף שלא הקדיש רק חצי' כמו כן כיון דחל קדושה על של ישראל ממילא פשטה בכולה וצריך לקנות מן הנכרי חלקו או שהכהן ישלם לו בעד חלקו והבכור כולו קדוש:

בתוס' בד"ה ורבנן וא"ת לרבנן נמי תקשה וכו'. ואני תמה על קושיתם דהא פשיטא דמעיקרא קשיא דקאמרי רבנן ראשית הפסיק הענין וקשה אי ראשית להפסיק תיקשי באמת כיון דשותפות עכו"ם פטור הרי אין הראשית מפסיק ואי למסקנא אין ראשית מפסיק מאיזה צד יפסיק עכשיו ובוודאי אין הכוונה דלולא צאנך הוי ס"ד ראשית להפסיק כתב צאנך שאינו מפסיק א"כ קשיא טפי דהיכי ס"ד דכתיב קרא משום דלא נטעה ראשית להפסיק ולמה כתב ראשית שנטעה להפסיק וברור דת"ק ס"ל דראשית באמת להפסיק אתי וטובא איכא לקמן דדריש מראשית אין לך בו אלא מראשיתו ואילך וכן אין לו ראשון ושני דאין לך בו אלא ראשית ופירש"י לקמן דדריש הכי דלא הי' צריך למיכתב ראשית כיון דכתיב ברישי' דקרא ראשית וקאי נמי אסמוך לי' ולכך כתב ראשית שאין דין ראשית הגז כתרומה והיינו דקאמר כיון דכתיב ראשית והפסיק הענין ממילא הוי ס"ד דלענין שותפות עכו"ם נמי אפסיק קמש"ל צאנך ולא של עכו"ם והפסקה למילי אחריני כנ"ל אבל לר' אלעאי אי אפשר לומר דסובר דראשית באמת מפסיק רק דוי"ו הדר ערבי' והיינו לשותפות עכו"ם דאכתי צריך צאנך דלא ידענו מאי בא וי"ו לערב כיון דראשית מפסיק והוי"ו מערב ותרווייהו איכא הפסקה ועירוב אם כן לולא קרא צאנך לא ידענו מאי מפסיק ומאי מערב וע"כ דסובר ר' אלעאי דלולא וי"ו הוי ראשית מפסיק אבל השתא דכתיב וי"ו שוב אינו מפסיק כלל א"כ שפיר פריך לא לכתוב לא ראשית

ולא וי"ו ולא צריך צאנך אבל לרבנן ניחא דראשית באמת מפסיק וקמש"ל צאנך דלענין זה לא מפסיק:

בד"ה ואיבעית אימא מתוך פ"ה וכו' ותימא וכו' שאין סברא לחלק וכו'. דבריהם תמוהין לפע"ד דלא כתב רש"י דאין סברא לחלק רק דאי ילפינן מצאנך אין סברא לחלק דאפי' שותפות לא מיקרי צאנך כיון שאין לישראל שום צאן בלבדו דכל חדא יש לנכרי חלק בו אבל אי לא כתיב צאנך רק מתרומה ילפינן דשל עכו"ם לא פשיטא שיש לחלק בחמץ בין אין לישראל כלום בין שיש לו חלק בו וכן מפורש בפירש"י להדיא ולא קרינא בחדא מינייהו צאנך:

בד"ה אמר רבא וכו' נראה דסבר כלישנא בתרא וכו', ומ"מ נראה דאפי' להך לישנא הא דבעי קרא למעוטי עכו"ם היינו דוקא משום דקמש"ל קרא דעכו"ם כיון דלאו בר חיובא הוא פוטר רק רבנן ס"ל דבלי קרא ידעינן זה ור' אלעאי סובר דבלי קרא אין לחלק וקרא אתי לחלק אבל היכי דלא שייך לחלק מכח בר חיובא לא מוקמינן קרא להכי רק לדבר אחר דמאיזה צד נימא דאתי קרא לחלק מה שאין סברא לחלק כלל ובזה מיושב מה דלא קאמר גבי מזוזה דביתך אתי לפטור שותפות עכו"ם כמ"ש בתוס' בד"ה ביתך ע"ש:

דף קלו.

בגמרא דשותפות לא כתב רחמנא מאת זובחי הזבח פירש"י זובחי שנים משמע. ואיכא למידק היכי קאמר בתר הכי כדרבא דהדין עם הטבח דמה בכך הא זובחי שנים במשמע ורש"י ז"ל פי' וזובח אורחי' דקרא הוא א"כ לפי זה לא היתה ההוכחה מעיקרא דזובחי שנים במשמע וצ"ל דעיקר הוכחה דזובחי הזבח מיותר וע"כ להא אתי דשנים במשמע דהיינו שותפין ובתר דקאמר דצריך קרא דהדין עם הטבח ממילא יש לומר זובחי אורחי' דקרא אבל לדעתי הכוונה פשוט דמעיקרא דייק דכתיב זובחי הזבח ואי על זובחי דעלמא קאי הוי לי' למיכתב זובחי הזבחים ועל כרחך דשנים שותפין בזבח אחד ואהא קאמר כדרבא דהדין עם הטבח והיינו אף עם הטבח דיש חיוב על השוחט וגם על בעל בהמה ויכול לתבוע השוחט ויכול לתבוע לבעל הבהמה דבידו המתנות ושפיר מיירי בלי שותפות כלל רק הטבח ובעל הבהמה שניהם נקראין זובחי על זבח אחד כנ"ל והנה הרמב"ם ז"ל פ"ט מהלכות ביכורים כתב בהמת השותפין חייבת במתנות דכתיב זובחי הזבח וקשה עליו בתרתי חדא דלא צריך הכא הך קרא רק דלא נילף נתינה נתינה מראשית הגז וא"כ לדידן דקי"ל דלא כר' אלעאי ושותפות בראשית הגז חייבין לא צריך כלל ועוד דאפי' לר' אלעאי מסיק הכא דלא צריך הך קרא דהא איכא למילף נתינה נתינה מתרומה דשותפין חייבין וקרא אתי דהדין עם הטבח ונראה לי דכוונתו

דקשיא לי' לפי מה דמשני דאתי לכדרבא דהדין עם הטבח אכתי תיקשי זובחי דנקט למה לי ומה שפירש"י דאורחי' דקרא הוא קשיא לי' אי הכוונה דאורחי' כך לכתוב על זובחי דעלמא הוי לי' למיכתב זובחי הזבחים אבל לא זובחי הזבח לזה מפרש דדוקא אי כולה קרא מיותר לזה קשיא לי' דלא צריך כיון דאיכא למילף מתרומה [דסמוך למתנות טפי מראשית הגז] אבל השתא דמשני כדרבא א"כ עיקר קרא צריך כדרבא ואין קושיא רק דנקט זובחי והוי לי' למיכתב זובח ובה שפיר הוי אורחי' דקרא לגלות ביתור יו"ד דשותפין חייבין וכדרך שאמרו בעלמא מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב קרא והכא עדיף דגלי קרא האמת דשותפין חייבין והוי שפיר אורחי' דכך הוא רגיל שישחטו שותפין בהמה אחת ועכ"פ מהך קרא מוכח באמת דשותפין חייבין לכ"ע א"כ נקט הך קרא כנ"ל:

שם אלא ארצך למה לי למעוטי ח"ל איכא למידק הא מארצם נפקא דלא איצטרך כלל דכיון דלא כתיב ארצך מהיכי תיתי דשותפות לא ורש"י ז"ל נראה שהרגיש בזה ופי' דארצם לא משמע מיעוטא כ"ה דמשמע כל מקום שיש להם ארץ אבל ארצך משמע המיוחדת לך אבל מלבד שלא נתברר לי ההפרש בין ארצם לארצך שיהא זה משמע מיעוט טפי מזה רק בלא"ה מיתורא הוי לן למידרש ולא ח"ל דלא איצטרך לשותפות כיון דלא כתיב ארצך כלל ונראה לי משום דקי"ל דאין מביאין ביכורים אלא מד' מינין שנשתבח בהם ארץ ישראל דכתיב ארץ זית שמן ודבש והשתא ס"ד דקרא אתי דיש לכהן מביכורי כל אשר בארצם היינו מאותן שנשתבח בהם הארץ מאותן פירות צריך ליתן הביכורים לכהן ובא לאפוקי שאר מינין דבהו מצוין ארצם משא"כ בשאר מינין אבל מ"מ אפי' מח"ל מביא מאותן הנמצאים בארצם דהיינו ז' מינין לכך כתיב ארצך שנית דהיינו אשר תביא מארצך דההבאה בעינן מארצך דוקא ועמ"ש בתוס' בד"ה אלא:

שם אמר רבא יליף נתינה נתינה מתרומה וכו'. הנה לפי מה דמפורש כאן בסוגי' מוכח להדיא דלר' אלעאי כפי טעמי' דרבא אין מפרישין ראשית הגז מן החדש על הישן וכן מתניתין דלוקח גז צאן אפי' לקח הצאן עם הגיזה וגזזן כיון שגדלו בפטור פטור וכמו כן בעינן שירי' ניכרין ואין מפרישין ממין על שאינו מינו וכל זה היפוך מה שפסק הרמב"ם ז"ל כר' אלעאי דראשית הגז אינו נוהג אלא בארץ ומ"מ פסק בכל הני דלעיל כרבנן דחמש מצטרפות ולא בעינן שירי' ניכרין וגדל אצל נכרי ג"כ חייב כל שלקחן הישראל עם הצאן וגזזן [ונהי דבמה שפסק בב' מינים שחופות ולבנות זכרים ונקבות דזה לעצמו וזה לעצמו אתיא כר' אלעאי אבל מ"מ בהא ע"כ לא מן השם הזה רק כמו שאפרש בגמרא לקמן דהא פסק בתרומה כב"ה דתורמין מזה על זה] וזה תימא גדולה דסותר ממש כל הסוגי' כאן ובכ"מ שם דחק ליישב עיי"ש:

אבל לדעתי דברי הרמב"ם ברורים דהוא אינו מפרש הא דאמרינן לקמן דנהוג עלמא כר' אלעאי בראשית הגז דה"ה למתנות וכמו שפירשו רש"י ותוס' דהא בפי' פסק דמתנות נוהגת בארץ ובחו"ל והיינו דסובר כיון דר' נחמן בר יצחק עצמו קנס גלימא לכהן שלא נתן מתנות ש"מ דרק בראשית הגז אמרה וכן בכולה פירקין דלעיל מבואר דכלהו הוי יהבי ושקלו מתנות אבייי ורבא ואינך ולא אישתמט להזכיר דנהוג עלמא כר' אלעאי במתנות וע"כ דהא דנהוג עלמא כר' אלעאי לאו משום ג"ש דנתינה נתינה מתרומה דבהא כרבנן ס"ל דלית להו הך ג"ש כלל רק בראשית הגז טעמא אחרינא דהא קרא כתיב מעיקרא וזה יהא משפט הכהנים וכו' דהיינו מתנות והדר כתיב ראשית דגנך וראשית גז צאנך תתן לו וכתיבי תרווייהו בחד קרא ובחד תתן והשתא אי ס"ד דראשית הגז היא מצוה הנוהגת בארץ וחו"ל כמו מתנות פשיטא דלא הוי לי' לקרא לכתוב תרומה באמצע בין מתנות וראשית הגז כיון דהנך תרתי מצוה הנוהגת בכל מקום ותרומה מצוה התלוי' בארץ והי' לו להסמיך ראשית הגז למתנות ואח"כ תרומה וע"כ דראשית הגז היא מצוה כמו תרומה דאינה נוהגת רק בארץ אמנם רבא דביקש ליתן טעם לר' אלעאי דס"ל מתנות וראשית הגז תרווייהו אינן נוהגין בארץ ולא בח"ל לא הי' יכול ליתן לדידי' טעם זה דזה אינו מספיק למתנות דשפיר יש לומר דמתנות דכתיב מעיקרא נוהג בארץ וח"ל ותרומה וראשית הגז אינן רק בארץ לכך הוצרך לומר דיליף נתינה נתינה מתרומה ואהא מקשה כל הני קושיות והוצרך לומר דלר' אלעאי באמת כך הדין אבל לדידן דלא קי"ל כר' אלעאי במתנות רק בראשית הגז בלבד אין צריך לטעם נתינה נתינה ואדרבא ס"ל כחכמים דלית להו הך ג"ש כלל ורק בראשית הגז ס"ל דאינו נוהג רק בארץ מטעמא דאמרן וכל זה ברור לפע"ד:

שם והא תנן הלוקח גז צאן וכו'. תמוה לי היכי ס"ד להקשות ממתניתין דבהדיא קתני במתניתין דנוהג בארץ וח"ל דלא כר' אלעאי ולא ילפינן נתינה נתינה מתרומה ואולי הכוונה להקשות דמשמע דצאנו לגוז חייב אליבא דכ"ע דאי ס"ד דתליא בהך אי נוהג בארץ וח"ל כמו דקתני במתניתין דנוהג בארץ וח"ל כמו כן הוי לי' למיתני בהדיא דנוהג בגז וצאן שקנה מעכו"ם ומ"ש דבח"ל נקט בהדיא לחיוב והכא לא קתני רק מדיוקא שמעינן לה ולפי זה נראה לי דמה דמשני מתניתין דלא כר' אלעאי כך הכוונה דמתניתין לא בא להורות דלא ילפינן נתינה נתינה מתרומה כר' אלעאי אלא דבא לאפוקי מדעת אחרת דנימא כיון דמתנות נוהגין בארץ וח"ל אי ס"ד דראשית הגז ג"כ כך הוא למה כתיב קרא ראשית הגז אחר תרומה והוי לי' להסמיך ראשית הגז למתנות והדר תרומה

ולאפוקי מזה קמש"ל דנוהג בח"ל אבל מדר' אלעאי לא מיירי כלל ולכך לא קתני בהדיא חיוב גז וצאן עכו"ם כדקתני ח"ל כנ"ל וזו היא ראי' למ"ש לעיל:

בתוספות בד"ה ביתך דרך ביאתך תימא אמאי לא אמר שותפות דעכו"ם כדקאמר בכל הני דלעיל ולדעתי לא קשיא מידי דודאי במזוזה לא שייך למעט שותפות כלל דאטו מה שהישראל דר בבית יש שותף עמו במה שהוא דר הרי הוא דר צ דירה ממש שהרי כל כמה שאינו דר בבית שיהא מיחשב דירה פטור אפי' הבית שלו א"כ בענין דירתו אין לו שותף עמו כלל ומה בכך דהעכו"ם שותף בבית אפי' דר עמו בבית מ"מ הישראל דר שם מה שדירה כזו חייבת במזוזה ודוקא מעיקרא דס"ד דאין חיוב מזוזה רק אי הבית שלו לגמרי ועכשיו דגלי קרא דאין חיוב מזוזה על בעל הבית שהרי אין לכל אחד מהשותפים בית וע"כ דרק על הדר בבית חל החיוב א"כ שוב אין נ"מ בין ישראל לנכרי תדע דלעיל אמר דטעמא דרבנן דמחלקו בין ישראל לנכרי דנכרי לאו בר חיובא ולפי זה יש לומר נהי דבלי קרא לא ס"ל לר' אלעאי לחלק בזה אבל היכי דגלי קרא מחלקינן בהא אבל חילוק זה לא שייך רק בבכורה דחצי' של נכרי ואין בו קדושה אבל מצות מזוזה הישראל עושה כל המצוה שהוא קובע המזוזה והוא דר בבית ובשלמא אי הי' החיוב על הבית שייר לומר דחלק הנכרי איננו מחויב אבל עכשיו דאין החיוב על הבית רק על הדר ומה בכך דנכרי לאו בר חיובא תדע דביומא (די"א) יליף אשה ושותפים מלמען ירבו ימיכם והיינו דהך לא בעי חי' א"כ שותפים נמי מהאי טעמא חייבין א"כ מה נפקא מינה אי שותף ישראל או נכרי וע"כ דעיקר הכוונה כיון דלאו בבית תלוי רק באדם הדר א"כ אטו מי שיש לו בית בעי חי' ומי שאין לו בית לא בעי חי' הא כל אדם יש לו מקום שהוא דר בו ומהאי טעמא נמי קאמר לקמן גגך למאי אתי ולא קאמר לבית שאול או שכור כמו דקאמר בכסות וע"כ דציצית שאני דבאמת צריך שיהא כסותו ממש אבל בבית אין צריך שיהא ביתו דאי הי' צריך שיהא ביתו כל שיש לו שותף הי' ראוי לפטור שאין זה ביתו וע"כ כיון דבעי חי' ממילא כל מקום שהוא דר חייב וכן במעקה כי יפול הנופל כל מקום שהוא דר חייב רק בה"כ אינו דירה כלל וכל זה ברור לפע"ד:

בד"ה אלא ארצך למה לי. אע"ג דמצוה התלוי' בארץ היא וכו'. ולפע"ד דהא דאמרינן בקידושין לחלק במצוה התלוי' בארץ דכל חובת קרקע אינו נוהג רק בארץ היינו באותן מצות הנוהגות במקומן כגון לקט שכחה ופאה וכדומה אבל מצות ביכורים דהמצוה הוא להביא לבית המקדש ואפי' ינהוג בח"ל צריך להביא לבית המקדש ובכהאי גוונא יש לומר שאין הפרש מאיזה מקום יביא כיון דסוף סוף אין המצוה נוהגת רק במקום המיוחד לא במקום הקרקע כנ"ל וכ"ש לפי מה שכתב הכ"מ פ"א מהלכות תרומות הלכה כ"ב

דפירות ח"ל שנכנסו לארץ חייבין בתרומה ומעשר מדאורייתא א"כ ס"ד דה"ה ביכורים כשבאו מח"ל חייב קמש"ל אשר תביא מארצך ולא מח"ל:

בד"ה אף ראשית הגז ששירי' ניכרין תימא מנא לן וכו' ומה צריך למילף מתרומה. ולדעתי יש ליישב דתרומה שאני כיון דכתיב אשר ירימו ואין תרומה שייך בכולו רק שתורם ומשייר אבל בראשית הגז דלא כתיב תרומה ס"ד לפרש דראשית מה שיגזוז צריך ליתן לכהן דהיינו מה שיגזוז בראשונה ועוד דאפי' אי בתרומה ילפינן מראשית היינו דכתיב ראשית דגנך ואי אפשר דהכוונה שיתן כל הדגן רק ראשית ממנו אבל ראשית גז צאנך יש לפרש דראשית שיגוז יתן לכהן אפי' לא גזז עדיין יותר והמשויר הוא מה שיגזוז עוד ובאמת צריך שיגוז חמש רחילות ואחר כך יתן מזה לכהן אבל שיגוז ויתן לכהן ואחר כך יגוז המשויר לא מהני:

דף קלו:

בגמרא אי מה תרומה ממין על שאינו מינו לא וכו'. צ"ע היכי מקשה הכי עד שהוצרך לאוקמא מתניתין דלא כר' אלעאי הא ר' יצחק משום ר' אלעאי ס"ל דב"ש וב"ה פליגי בהא א"כ לב"ה תורמין גם בתרומה ואפי' אי נגרוס ר' יצחק משום ר' אלעזר מ"מ מאי קושיא דילמא ר' אלעאי נמי כר' יצחק ס"ל וכב"ה דתורמין ואין לי מקום לומר אלא דבלא"ה כיון דהמקשה לא ידע לימצא היפוך דלא קאמר וכי תימא אה"נ דקאמר לעיל וע"כ דעיקר קושיתו היתה דמ"מ כיון דהדבר תלוי בתרומה א"כ כמו דמצינו פלוגתא בתרומה הוי להו לחלוק בהא בראשית הגז אי תורמין או לא וע"כ דלא תליא כלל בתרומה והשתא בין אי בתרומה תורמין בין אי אין תורמין קשיא לי' רק דנקט אין תורמין דהוא ת"ק דר' יצחק ובהא מתרץ לו דאין תורמין ותנן הכי במתניתין ומתניתין כת"ק דר"י דלכ"ע אין תורמין ולכך תנן אין תורמין ועיקר הקושיא מעיקרא דתרומה ממין על אינו מינו מצינו ובראשית הגז לא הוזכר הך דינא כלל והא ראשית הגז תלוי בתרומה וצ"ע ועמ"ש בסמוך:

שם אין והתנן הי' לו ב' מינין וכו' זה נותן לעצמו וזה נותן לעצמו. תמוה לי היכי ס"ד דטעמא דמתניתין משום שאין מפרישין ראשית הגז ממין על שאינו מינו כגון שחופות ולבנות א"כ מ"ש דקתני בלוקח ומוכר הוי לי' לומר במי שיש לו ב' מינים שחופות ולבנות נותן ראשית הגז מזה ומזה וכן אי אין לו רק חמש צאן שלשה שחופות ושתי לבנות אין מצטרפין ואפשר לומר דאה"נ דכוונתו להקשות כך רק דמייתי מסיפא הוכחה לזה דע"כ אין הכוונה מצד ב' מינין דאי לאו סיפא לא הי' מספיק להקשות למה לי לוקח ומוכר דמ"מ הא ע"כ ליכא טעמא רק דהוי ב' מינין ואהא מייתי מסיפא דע"כ טעמא אחרינא

איכא במשנה וממילא ע"כ האי טעמא גם ברישא דאל"כ אלא דברישא הוי ב' מינין ממש ואין תורמין מזה על זה א"כ למה לי לוקח ומוכר ובהכי ניחא נמי מה דקשיא נהי דדחי דאין הכרח ממשנה דאין תורמין אבל מ"מ יש לומר דבאמת אין תורמין ולמה מוקי דלא כר' אלעאי ולהנ"ל ניחא דכיון שיש טעם אחר בלוקח ומוכר בלי ב' מינין למה נקט שחופות ולבנות בלוקח ומוכר כיון דבמוכר עצמו אינו תורם מזה על זה א"כ פשיטא דכל אחד תורם אי מכר מיהו בלא"ה יש לומר דסמך להקשות דע"כ דבאמת מן הדין תורמין דאי ס"ד אין תורמין כיון דהיכי דוודאי תורמין כגון בזכרים ונקבות דחד מינא הוא מ"מ בלוקח ומוכר זה נותן לעצמו וזה לעצמו כ"ש בשחופות ולבנות ולמה לי דנקט לה כלל וע"כ דהא נמי תורמין מזה על זה כמו זכרים ונקבות ועוד לפי מה שכתבתי לעיל דע"כ עיקר כוונת המקשה מעיקרא מה דלא מצינו דין הפרשה ממין על שאינו מינו בראשית הגז כמו בתרומה והתרצן דחה לו אין מצינו וכיון דמדחה לי' דבמשנה אין הטעם משום זה א"כ הדר הקושיא לדוכתא והוצרך לומר דלא כר' אלעאי:

שם אלא עצה טובה קמש"ל וכו'. משמע בהדיא דמן הדין באמת תורם מזה על זה וכן הלוקח יכול ליתן משלו ולפטור את של מוכר רק עצה טובה נותן ללוקח שלא יתן מן הנקבות על הזכרים דשל זכרים קשה אבל מדברי הרמב"ם ז"ל נראה שהי' לו דרך אחרת וז"ל בפ"י מהלכות ביכורים הלכה י"א היו שני מיני גיזה כגון גיזה לבנה וגיזה שחורה או גיזת זכרים וגיזת נקבות ומכר מין זה והניח מין האחר זה נותן לעצמו וזה נותן לעצמו זה נותן לעצמו על מה שלקח וזה נותן לעצמו על מה ששייר והשתא פשיטא שאי אפשר לומר דסובר כפירש"י דלא שייך פירושו רק במכר שחופות וזכרים והניח לבנות ונקבות אבל להיפוך טוב יותר ללוקח ליתן משלו על של מוכר גם תמוה מאוד לפירש"י דקאמר זה נותן לעצמו ולמה לו למוכר ליתן אי יקנה הלוקח ממנו ימכור לו ואי לא לא ומה לו למוכר כיון דשייר גבי לוקח לכן ברור דסובר הרמב"ם דכך הכוונה דוודאי עיקר טעמא במוכר בלא שייר צריך הלוקח ליתן ואינו מנכר למוכר מן הדמים דאמרינן חזקה אין אדם מוכר מתנות כהונה ומסתמא כך מכר לו שיתן הלוקח לכהן ואהא קתני סיפא דאי הי' לו שחופות ולבנות כיון דעצה טובה הוא לגוזז שיתן מן שחופות ומן לבנות והיינו דאין ראוי ליתן חלק הגרוע לכהן וכן אין ראוי ליתן חלק היפה רק נותן לו משניהם בשוה שיהא לו מן הגרוע על הגרוע ומן היפה על היפה ולכך אמרינן דאי מכר כל הגרוע או כל היפה ולא שייר ממילא אמרינן דמסתמא לא נתכוון המוכר שיתן הוא מן היפה שלו על מה שמכר דהוא הגרוע וכן להיפוך בהניח הגרוע לא אמרינן דנתכוון שיתן הוא לכהן מן

הרעה על היפה וממילא צריך המוכר באמת ליתן משלו והלוקח נותן משלו ואין המוכר צריך לשלם ללוקח עבור מה שנותן הוא כנ"ל ברור:

בתוס' בד"ה כר' אלעאי וה"ה במתנות וכו'. כבר כתבתי דדעת הרמב"ם רק בראשית הגז נהוג ולא במתנות וכן מוכח באמת כאן דקאמר כר' אלעאי בראשית הגז ולמה לא הוזכר לעיל פרק הזרוע הך מנהג וכן נמי מהך דרנב"י דקנס גלימא מוכח כך דקשה מאוד לומר דאז לא הי' המנהג אבל טעמא דמילתא מ"ש מתנות מראשית הגז דאי ילפינן נתינה נתינה מתנות נמי וכבר כתבתי לעיל מילתא בטעמא בזה עיי"ש. ודברי הי"מ שהביאו התוס' לא הבנתי דכיון דמן הדין אין לברך על שום מצוה רק עובר לעשייתן וכי שייך להחמיר לברך אחר עשי' וזו קולא היא לא חומרא:

בד"ה שהמתנות נוהגת וא"ת וליתני נמי אהא דתניא לעיל וכו' זה פטור וזה חייב וכו'. לא הבנתי חילוק זה דאטו מרובה ומועט לא מיקרי פטור וחייב דהא במועט פטור מראשית הגז ובמתנות חייב ולדעתי לק"מ דשאני לוקח גז צאנו של עכו"ם דהוי בעיקר המצוה דלא שייך שיחלק דמתנות בשר וזה צמר דכך הוא מצותו וזה כך מצותו וכמו כן בצאן עכו"ם דכך הוא המצוה גז צאנך ולא כשאין לו צאן משא"כ מרובה ומועט דיש לו צאן דשתים נמי צאן איקרי רק דילפינן מדברי קבלה חמש צאן עשיות עושות מצוה אבל לא כשאין לו צאן כלל דבהדיא כתיב קרא גז צאנך כנ"ל ועמ"ש בסמוך בגמרא לפרש כוונת התוס' בפשיטות:

בגמרא וליתני חומר בראשית הגז שנוהג בטריפות משא"כ במתנות. איכא למידק לפי מה שכתבו התוס' בד"ה שהמתנות דלכך לא חשיב חומר בזרוע בלוקח מתנות מכהן דחייב ולוקח גז צאן של נכרי פטור דלא קתני רק דנוהג ואינו נוהג אבל פטור וחייב לא קתני א"כ להיפוך נמי טריפה הוי פטור וחייב כמו לוקח גז צאן של נכרי דלא מיקרי אינו נוהג רק פטור והיינו דבמרובה ומועט לא שייך פטור דהא מועט מצטרף אח"כ רק שאינו נוהג רק בגווז עוד עד שיהא מרובה אבל לוקח גז צאן נכרי פטור לגמרי א"כ ה"ה טריפה ונראה דכוונת התוס' להיפוך דהא דחשיב במתניתין הוא דבר שאינו נוהג בו כלל ואין מציאות חיובו כלל בזה כגון רחלים דראשית אינו נוהג רק ברחלים ובמין אחר אינו נוהג כלל אבל לוקח גז צאן עכו"ם הא נוהג בו בצאנו לגזוז רק דמה שלא לקח רק הגז נפטר אבל לא שייך בזה שאינו מהני לכך לא חשיב ולפי זה טריפות שפיר מצי למיחשב דאינו נוהג בו כלל ומ"מ צ"ל דשייך טפי נוהג ואינו נוהג במרובה ומועט מלוקח גז צאן של עכו"ם אף דהמועט נוהג בו ג"כ דמצטרף למרובה מ"מ במועט אינו

נוהג כלל אבל בגז צאן של נכרי באותו צאן עצמו יש מציאות ראשית הגז בלקח הצאן ג"כ רק מעשה הלוקח גרם לפטור ולא שייך בזה אינו נוהג כנ"ל:

שם הא מני ר"ש הוא. לפי מה שכתבתי לעיל דהך תירוצא דרבא לעיל במקדיש גיזה ומשום מחוסר מעשה אינו למ"ד עומד לפדות כפדוי דמי דלהך מ"ד הוי כפדוי קודם גזיזה ולא מיקרי מחוסר מעשה אח"כ א"כ תיקשי לי' היכי מוקי מתניתין כר"ש הא איהו סבירא לי' עומד לפדות כפדוי וצ"ל דמ"מ לא קשיא ליתני חומר בראשית הגז דכיון דעכ"פ בטריפה איכא פלוגתא בפלוגתא לא קא מיירי ומ"מ מדברי רבינא דקאמר בפשיטות הא מני ר"ש יש ללמוד ג"כ דלא ס"ל כאוקימתא דרבא הנ"ל רק כר' מני בר פטיש:

והנה בטעמא דמילתא למה בראשית הגז פליגי ובמתנות פשיטא לן דטרפה לא ורש"י ז"ל פי' דכתיב תתן לו ולא לכלבו ובספרי דרשו מאת זובחי הזבח פרט טריפה אבל תימא שלא זכרו זה בגמרא ונראה לי דפשיטא לן כיון דכתיב למשחה לגדולה ומהאי טעמא אין נאכלין אלא צלי ובחרדל א"כ פשיטא דבטריפה לא שייך למשחה ואולי מהאי טעמא לא זכר הרמב"ם ז"ל דין זה דטריפה פטור ממתנות כיון שזכר שאין נאכל רק צלי ובחרדל משום דכתיב למשחה מיהו בלא"ה כיון שזכר התוספתא בשחט לכלבים ולרפואה דחייב ואי טריפה חייב כל טריפה שוחט לכלבים וע"כ דדוקא כשרה ששחט לכלבים חייב אבל טריפה ודאי פטור ועמ"ש לעיל ריש הזרוע דדברי התוס' שם תמוהין שכתבו כלאים וטריפה והרי מפורש כאן דטריפה פטור עיי"ש:

בתוספות בד"ה פרט לטריפה שאינה עוברת תימא מן הארכובה ולמטה נמי אינה עוברת ושמא אה"נ דאין נכנסת לדיר להתעשר ודוחק עכ"ל דבריהם תמוהין מאוד דהא איכא טרפה העוברת כשאינה טרפה ברגל או כשהיא טרפה בצ"ה ויכולה לילך או בפחת הגלגולת והאיך אימעט וע"כ כמו שפירש"י דמינה ילפינן לכל טריפות א"כ אי באמת גם אינה טריפה בכלל זה היכי ממעטינן טריפה העוברת שאינה ברגל ועוד היכי ס"ד למעט גם מן הארכובה ולמטה א"כ גם ממתנות נפטר אפי' אינה טרפה רק נחתך הרגל מארכובה ולמטה שאינה יכולה לילך:

ולולא פירש"י ותוס' נראה לי דכך הכוונה דודאי קרא דכל אשר יעבור תחת השבט קאי על אותו העשירי אשר יהא קודש לד' דמכה אותו בשבט צבוע לסי' שזה עשירי וקודש ובהעברה זו בקריאתו עשירי הוא מקדיש אותו שיהא מעשר ומעתה מילתא דפשיטא הוא דאפי' הי' טרפה נכנסת לדיר להתעשר אינו עובר תחת השבט שיהא הוא קודש דבעינן שיהא ראוי למזבח ועכ"פ שיהא נאכל במומו דכתיב לא יבקר בין

טוב לרע ופירש"י בין תם לבעל מום ויש בו קדושה לענין זה שאסור בגיזה ועבודה כקדשים בעלי מומין אבל טרפה שאינה ראוי' רק לכלבים או לקבורה פשיטא דלא שייך בו שיהא העשירי קודש לפי שאין מקדישין דבר שאינו ראוי לשום דבר רק לכלבים או לקבורה והשתא דרשינן שפיר דכתיב כל מעשר בקר וצאן כל אשר יעבור תחת השבט דאותו שיכול להקדישו למעשר בעברו תחת השבט כפירש"י בחומש דמכה אותו בשבט צבוע להיות קודש למעשר אותו נכנס לדיר להתעשר אבל מי שאינו יכול לעבור תחת השבט והיינו טרפה שאינו יכול להקדישו לעשירי אינו נכנס לדיר להתעשר ואף דמצינו במקצת מקומות דבעי למילף דטרפה פסול למזבח מהך דהכא מ"מ א"ש דכיון דקרא דכל אשר יעבור אתי למעוטי טריפה שאינה עוברת שאינה נכנסת לדיר א"כ מוכח ממילא דטרפה פסול לקרבן דאי כשר היכי ממעט טרפה שאינה עוברת למה לא תעבור הא יכול שפיר להקדישו בעשירי בשבט להקריבו למזבח וע"כ דטרפה פסול לקרבן וזה ברור לפע"ד ופירש"י ותוס' צ"ע לפע"ד:

בד"ה לילף צאן צאן מבכור וא"ת א"כ ג"ש למה לי וכו' דצאן לא הוי ג"ש אלא גילוי מילתא בעלמא וכו'. לא ידעתי היכי שייך גילוי מילתא מה דמצינו להיפוך צאן של בכור שאין דינו כך א"כ ממילא אין כאן גילוי מילתא אבל לדעתי לק"מ דוודאי מצינו במעשר דיתום ויוצא דופן ועוד שם דאינן נכנסין לדיר כדאיתא פרקא בתרא דבכורות והשתא אי ילפינן צאן צאן ממעשר ע"כ צריך למילף יתום ג"כ דפטור מראשית הגז כדפריך לעיל דיליף נתינה נתינה מתרומה אי מה תרומה כך אף ראשית הגז ומאי דמצי למידחי מקרא דחי ומאי דליכא קרא באמת דינו בראשית הגז לר' אלעאי כמו תרומה א"כ הכא נמי כיון דיליף צאן צאן לענין טריפה ה"ה לענין יתום [וכן תמהו התוס' בעצמם בד"ה שכן יתום דהיא גופא נילף שלא ינהוג ראשית הגז ביתום אבל באמת הא לא קשיא כלל כמו שאבאר בדיבור שאחר זה] והשתא פריך שפיר דנילף צאן צאן מבכור ואי קשיא ג"ש למה לי לא קשיא דהא איכא נמי בבכור מה שאינו קדוש בבכורה כגון יוצא דופן ונקבה שאינו קדוש בבכורה ואינו חייב בראשית הגז ג"כ וממילא טרפה חייב דבכור נמי קדוש טרפה ומה שכתבו התוס' דבלא צאן לא אפשר אינה קושיא דאדרבא צאן משמע נמי עזים והוי לי' למיכתב כבשותיך מיהו יש לדקדק קצת בין לפי' התוס' דגילוי מילתא היא בין אי ג"ש היא מ"מ היכי מקשה דנילף מבכור אטו הך צאן דכתיב גבי בכור אבכור קאי הא על אמו שילדה אותו קאי דכתיב אשר יולד מבקרך וצאנך והאם ודאי לאו טריפה היא דאינה יולדת אבל הבכור דאפי' טרפה לא כתיב בי' דאיקרי צאן ואפי' אי נימא דמשכחת לה שנתעברה ואח"כ נטרפה מ"מ שייך שפיר אשר יולד מצאנך כיון דבשעת

עיבור לא היתה טריפה ועוד דעכ"פ ראוי ללמוד טפי ממעשר דמעשר עצמו כתיב צאן משא"כ בכור ומאמו לא שייך למילף כלל גז"ש שאין דנין עלי' כלל בשום דבר והוי כמו צאן דעלמא וצ"ע ואולי כוונת הכתוב לא דבבקרך ובצאנך קאי על אשר יולד דהיכן יולד בבקרך ובצאנך רק אשר יולד הפסיק הענין ואח"כ אמר דאותו הבכור בין שהוא בקר בבקרך בין שהוא צאן בצאנך ולמ"ש דהוי גז"ש גמורה אתי שפיר טפי:

בד"ה שכן יתום תימא דהוא גופא נילף שלא ינהוג יתום בראשית הגז. ולדעתי לק"מ דודאי אי אנו באין לדון על צאן דכתיב בראשית הגז אי למילף ממעשר או מבכור א"כ צריכין לראות למי דומה טפי מעצמו בלא ילפותא כלל ושפיר קאמר דדומה לבכור שהרי ראשית הגז בעצמו בלי ילפותא הי' יתום נוהג וכן כלהו דחשיב וא"כ שפיר יש לנו למילף מבכור ולא שייך לומר דטפי ילפינן ממעשר משום דיתום בבכור חייב ומעשר פטור דמ"מ בשביל זה אין למילף ממעשר דאדרבא לא נילף והוי יתום נוהג בראשית הגז כללו של דבר דכל מה שהוא בלי ילפותא דומה ממילא לצד אחד שפיר יש ללמוד מזה הצד אבל ודאי לפי האמת דיליף ממעשר דפשוט מפשוט ילפינן באמת כל הני דחשיב במעשר שאין נכנסין לדיר להתעשר אינו נוהג בהן ראשית הגז וזהו לפי האמת אבל בס"ד אין לחשוב זה לדמיון רק להיפוך דומה לאידך כנ"ל:

בא"ד בבכור הו"מ למימר נמי שכן צאנך מצאנך דבמעשר כתיב וכל מעשר בקר וצאן. כוונתם דבין אותן דחשיב בבכור יתום שלקחו בשותפות הוי מצי למימר נמי שכן צאנך מצאנך ואין צורך להגיה כלל אבל עיקר דבריהם לא הבנתי ואין הפרש בין צאן צאנך לצאנך ובבצאנך דג"כ אינו דומה ממש ואי משום דאותה ב' אינה רק שימוש הב' של צאנך ג"כ אינה מעיקר השורש בפרט לפי מה שכתבתי לעיל דטפי יש ללמוד ממעשר דמעשר עצמו איקרי צאן כמו הכא בראשית הגז משא"כ בבכור אינו מפורש דבכור איקרי צאן ועכ"פ שניהם שוין בזה כנ"ל:

בד"ה לפני בקונ' מגיה בפני וכו' וקשה וכי מפני שבטל מדרבנן יש לבטל גז"ש וכו'. באמת פירש"י תמוה מאוד דהיכי שייך למיחשב דבר שאינו רק דרבנן ואדרבה קי"ל דמעשר נוהג בפני הבית ושלא בפני הבית כמו בכור וראשית הגז אמנם גם גירסת התוס' תמוה לפע"ד דהיכי ס"ד דחשיב דבר דלא שייך כלל בהנך וליחשוב דבמעשר העשירי קודש משא"כ בהנך ועוד למה חשיב רק לפני הוי לי' למיחשב ג"כ לאחריו. לכן נראה לי דאף דקיימא לן דמעשר בהמה נוהג אפילו שלא בפני הבית היינו דוקא אי עישר וקידש העשירי מקודש לענין שיאכל במומו אבל אין עליו מצות עשה לעשר דהא מעשר אינו טבל ויכול לאכול הטלאים ולמכור אותם כמ"ש הרמב"ם ז"ל בהדיא דמעשר בהמה אינו

טבל רק בפני הבית מצות עשה מוטל להעביר תחת השבט בכל שנה ולקדש עשירי והיינו דוקא בזמן הבית דהעשירי נקרב למזבח ואפילו אירע בעל מום ג"כ לא יבקר אבל מ"מ עיקר המצוה רק שיקדש אחד מעשרה לד' אבל שלא בזמן הבית אין מצוה לעשר ולקדש עשירי כיון שאי אפשר שיהא קודש לד' וע"כ יאכל במומו ומה יתרון יש לו שיאכל אותם כך או יחדש ויאכל במומו ומה שאמרו שנוהג שלא בפני הבית היינו לענין אי עישר וקידש קדוש במעשר ויאכל במומו ואסור בגיזה ועבודה כמו הקדש ב"ה בזה"ז דוודאי אין ראוי להקדיש ולהעריך ומ"מ אי הקדיש והעריך קדוש ומכ"ש שאין ראוי לומר דהתורה חייבה לעשר ולקדש עשירי שלא בפני הבית שאין בו חלק לד' בשום פנים רק יאכל במומו ואפילו פדיון אינו צריך דלעולם שייך לבעלים רק האימורין למזבח ושלא בפני הבית לא חייבה תורה לעשר ולקדש כנ"ל:

דף קלז.

בגמרא מנא ה"מ אמר. ר"ח אתיא גיזה גיזה וכו' עד אלא גיזה גיזה למאי אתא וכו'. סוגי' זו צריכה ביאור קצת כי לכאורה יש לדקדק בה הרבה חדא דפריך ונילף גיזה גיזה מבכור ופירש"י ונימא מה גיזה דהתם אפילו דשור הכא נמי אפילו דשור וזה דבר מתמי' כיון דבהדיא כתיב גז צאנך ופשיטא דבקר לא איקרי צאן ומה שכתבו התוס' בזה צ"ע כמו שאבאר בתוס' ועוד כיון דקאמר תתן לו ולא לשקו א"כ קשה במה נפשך אי בזה ע"כ נדחה הך ג"ש מבכור וממילא דנין ג"ש מגז כבשים א"כ מה פריך נוצה של עזים לחייב הא ג"ש מורה דוקא כבשים כיון דמבכור לא ילפינן ואי הכוונה אף דנדחה ג"ש מבכור לענין שור אבל לענין עזים לא נדחה א"כ כדמשני בעינן גיזה וכן כדמשני תתן לו לא משני כלום אדרב חסדא דבפי' נותן טעם גיזה גיזה ואי הדר בי' מדר"ח ונדחו דבריו הוי לי' לומר אלא כדאמר בסמוך אלא כדר' יהושע ב"ל גם לא הבנתי כלל דשל עזים נמי שייך לומר לו ולא לשקו גם קשה מה דמשני דגיזה גיזה אתי לכבשים שצמרן קשה ולמה לא נילף גיזה גיזה מבכור דאפילו צמרן קשה סור לגוז אף שאינו מחמם ונראה לי דוודאי עיקר מה ששאל מה"מ רק על עזים שאל דאיקרי נמי צאן כמ"ש התוס' ומייתי ג"ש דוקא כבשים ואהא מקשה נילף מבכור דע"כ הך צאנך דבכור כולל עזים ג"כ כיון דאפי' שור אסור בגיזה דולא תגוז עולה לכאן ולכאן [מדכתיב בויו ולא תגוז] א"כ פשיטא דעזים אסורין בגיזה א"כ נילף גיזה גיזה דאפי' עזים אבל שור לא קשיא לי' כלל דאפי' הוי כתיב בפי' ולא תגוז שורך הוי ילפינן מגז כבשים דלא שייך ללמוד מבכור כיון דבהדיא כתיב צאנך ומשני תתן לו ולא לשקו א"כ ע"כ ליכא למילף מבכור דהא צאנך דבכור כולל, אפי' שער הגס של עזים והכתוב אומר תתן לו ולא לשקו א"כ ממילא ילפינן ג"ש מגז

כבשים דאפי' עזים שיש להן שער דק הראוי למלבוש, ולא לשק מ"מ פטור ואהא פריך תינח היכי דגזז של עזים אבל בתלש נוצה מן עזים והיינו הדק שבהם הראוי למלבוש ליחייב דדוקא גז צאן אימעט מג"ש דגז עזים לא אבל תולש לא אימעט ומשני דתלישה בלא"ה לא מיחייב דבעינן גיזה ואהא פריך הא מודה ר"י במידי דאורחי' וא"כ גז צאן וודאי תלישה לא דכבשים דרכן בגיזה אבל עזים שדרכן בתלישה נהי דאימעט מגיזה אבל מתלישה לא אימעט ואהא משני אלא דלא כר"ח רק בעינן ראוי לשירות ואימעטו עזים לגמרי והשתא פריך גיזה גיזה למאי אתא אבל קודם דמסיק דאי לשירות שפיר איצטרך גיזה גיזה למעט עזים אפי' אותן ששערן דק וראוי למלבוש ומשני דצריך לענין חימום דצמרן קשה פטור אבל מבכור לא שייך ללמוד כיון דנוהג בשור ועז ג"כ ע"כ ג"ש לאו מבכור הוא רק מגז כבשים יתחמם כנ"ל:

שם אמר קרא עשויות שעושות ב' מצות פירש"י דכל כמה דלא הוו חמש לא הוו נהגי בהו רק חדא מתנות לחודייהו ובתר הכי בד"ה ולטעמיך פי' והא ליכא למימר עשויות שלש מצות דהיכי משמע מיעוט עשויות שתים. ואיכא למידק כיון דמלישנא יתירא קא דריש עשויות שעושות שתי מצות א"כ מאי קושיא אטו כלהו חייבין בבכורה ויש לומר שאביגיל הביאה חמש צאן דברים שאין בהם בכורה ונהי דהא לא קשיא היכי פריך מבכורה דבמה נפשך אי הכוונה דהצאן עצמם שהביאה היו בכורים הא בכור אינו נאכל לזרים וצריך לשחטו בעזרה והיאך הביאה אותם לדוד ועוד דאין מתנות נוהגת בבכור ואי הכוונה שכל אחת היתה מבכרת היכי שייך שתי מצות שהרי אי ישחטו אותם אין כאן מצות בכור. הא ליתא דוודאי אביגיל שחוטין הביאה כמו שתרגם יונתן וכן פירש"י שם רק דמדייק מלשון עשויות שנעשו בהם ב' מצות והיינו מתנות וראשית הגז ואהא פריך דילמא ילדו בכורות ונעשה מהם ב' מצות בכור ומתנות אבל הא וודאי קשיא היכי מקשה ולטעמיך הא מ"מ יש לומר דבאמת לא היו רק זכרים ולא נעשה בהם רק מצות ראשית הגז ומתנות ונראה לי דכך הכוונה דס"ד מעיקרא דדריש מעשויות שעושות שתי מצות והיינו ראשית הגז ומתנות והשתא ממילא מוכח דחמש חל ראשית הגז ולא בפחות דאי חל בפחות כיון דראשית הגז אין לו שיעור מן התורה ואי נוטל מאחת עכ"פ פוטר כולם ועכ"פ כל החמש פוטר אפי' מדרבנן דהא אין באחת יותר מחלק מס' מן החמשה א"כ לאו כלהו עושות ב' מצות כיון דבשתים מהן או שלש נעשית המצוה רק השאר נפטרו במה שהפריש מהם אבל לא שייך דכלהו חמש עושות ב' מצות וע"כ דהמצוה נעשית בחמש אבל הא ס"ד דבלא"ה אין הכרח בקרא דחמש גורמים דוקא דיש לומר שכך הביאה חמש כמו שאר התם שהביאה ואין טעם בהם למה הביאה כך כמו כן

בצאן רק מעשויות דריש ב' מצות וכיון דאחת מהן ראשית הגז מוכח ממילא דחמש עושין מצות ראשית הגז ואהא פריך ואימא בכורה ומתנות וכל אחת עושות ב' מצות ומה שהביאה חמש שכך רצתה להביא ואין ראי' דדוקא מספר חמש גורמים המצות רק שהביאה לו צאן שכל אחת עושות ב' מצות ומשני בכורה חדא מי לא מיחייבה והיינו שזה הלימוד שאנו למידין מעשויות הכוונה דזה המנין חמש גורם המצות דאי הכוונה שאחת עושות ב' מצות והיא הביאה חמש במקרה מה קמש"ל קרא בהך עשויות שעושות ב' מצות פשיטא דכל צאן וצאן עושות ב' מצות וע"כ דבא הכתוב לומר שהביאה קיבוץ חמש שהקיבוץ הזה גורם ב' מצות וזה לא שייך בבכורה ואהא מקשה ולטעמיך מתנות חדא מי לא מיחייבה והיכי קאמר עשויות שעושות ב' מצות והיינו הקיבוץ הזה דהא הקיבוץ אינו עושה רק אחת ולא הוי לי' לומר עשויות שעושות ב' ובקושיא דמקשה ואימא בכורה ומתנות הוי ס"ד דממילא רוצה להוכיח דחמש גורמין כיון דליכא מצות רק ראשית הגז ומתנות וקאמר עשויות שעושות ב' א"כ ע"כ החמש גורמין ראשית הגז דאי בפחות בשלמא מתנות צריך להפריש מכל אחת וכולן עושות המצוה אבל ראשית הגז דאין מפריש מכל אחת וכיון דאפילו בפחות נעשית המצוה א"כ השאר אינן עושות כלום ואין כולן עושות ב' ואהא פריך ואימא בכורה ומתנות וכיון דמשני לי' דדוקא ע"כ קרא מחדש דהקיבוץ גורם ובכור לא שייך זה דאי לא"ה מקמש"ל קרא דעושות מצות פריך לי' שפיר ולטעמיך מאי קמש"ל קרא עשויות שעושות ב' הא הקיבוץ אינו גורם רק אחת אבל מתנות כל חדא מיחייבה ומקמש"ל דעושות מצוה זו ועשויות משמע שתים ואהא משני דודאי לא בא לאשמועינן רק מה שהקיבוץ גורם ועשויות היינו שמעשות את בעליהן ואומרות לו קום עשה מצוה כנ"ל ברור:

שם תניא דבי ריב"י אומר משום אביו ארבע שנאמר וארבע צאן תחת השה. תמוה לי הא מעיקרא פריך בשלמא לב"ש תרתי נמי איקרי צאן אלא לב"ה מ"ט ומשני אמר קרא עשויות והיינו מלישנא יתירא דריש א"כ קושיא זו תיקשי לריב"י היכי פליג על ב"ש הא תרתי נמי איקרי צאן והכא ליכא דיוקא יתירא למידק דארבע חייבין בראשית הגז כדייקי ב"ה מעשויות ודוחק לומר דאייתר לי' צאן דהוי לי' למיכתב וארבע תחת השה ואנא ידענא דלאו ארבע בקר קאמר דהוי לי' לומר ארבעה בלשון זכר כמו חמשה בקר גם רחוק בעיני לומר דהוי לי' לפרש שלא נטעה דגם טלאים קטנים יכול ליתן לו דג"כ איקרי צאן אבל כל זה רחוק ונ"ל לומר דסובר ריב"י דכיון דסתם קרא גז צאנך ולא פי' כמה ע"כ סמך על מה שנמצא המנין הפחות שנקרא צאן ולא שייך שסמך על מה שניבא ישעי' דאטו מקמי דאתא ישעי' מאן אגמירינהו לכך ניחא לי' ללמוד ממה שנמצא בתורה

ולא מדברי קבלה [ומה שמצינו ביעקב צאן ועבד היינו במקום כשב ועז כתיב צאן אבל ב' כשבים לא איקרי צאן] והיינו דקאמר רבי בסמוך וכ"ש שדבריהם דברי קבלה ודברי בריבי דברי תורה והיינו דראוי לומר טפי שסמך הכתוב על המנין הנמצא בתורה דאיקרי צאן ולא על מה שנמצא בנביאים ובאמת צ"ל לב"ש וב"ה דב"ש ס"ל כיון שמצינו דשתים איקרי צאן ממילא אמרינן מיעוט צאנך שתים וב"ה ס"ל שהיתה הלכה בעל פה כמה ראשית הגז ונשכחה כמה ומצאו אותה רמוז בנביאים חמש צאן עשויות כנ"ל:

שם והא אמר מר אין הכרעה שלישית מכרעת. יש לדקדק שאינו דומה להך דהתם כלל דאפילו היתה שם מכרעת הכא לא שייך זה כלל דאלו התם מיקרי עכ"פ הכרעה דבבית פסק כזה ובשדה כזה אבל הכא דעת שלישית היא לגמרי דהא לא פסק כב"ה כלל דב"ה ס"ל חמש ולא פסק כב"ש כלל דס"ל ב' רק בשלילה דומה קצת דפסק כב"ש בהא דלא בעי חמש ופסק כב"ה בהא דשתים לא ואולי מכח ק"ו דייק כיון דהתם אינה מכרעת כ"ש כאן

בתוס' בד"ה אתיא גיזה גיזה. אע"ג דדברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן גילוי מילתא בעלמא הוא וכו' מ"מ אינו דבר חדש. דבריהם צ"ע דאי גילוי מילתא בעלמא היכי משני אהא דפריך ונילף גיזה גיזה מבכור תתן לו ולא לשקו מ"מ עכ"פ ליכא גילוי מילתא דגז דכבשים הוא כיון דאפילו דשור איקרי גז ועוד דעכ"פ כתיב בכור צאנך ופשיטא דבכור עז ג"כ אסור בגיזה גם מה שכתבו דאף דמשמע מהא דפריך לקמן אלא גיזה גיזה למאי אתא דהוי ג"ש מ"מ אינו דבר חדש הוא תמוה דתינח מה דקאמר ר"ח דג"ש באה לגלות דגז דכבשים הוא אבל בסמוך דמשני דג"ש אתי לכבשים שצמרן קשה דפטור מראשית הגז פשיטא דדבר חדש הוא דהיכן הוזכר חימום בראשית הגז ודבר חדש למדנו דראשית הגז אינו חייב אלא בצמר המחמם ולא בצמר קשה ובאמת דעיקר קושיתם לכאורה אינה קושיא כ"כ דהא בחגיגה (דף י') קתני התם הני דיש בהם מקרא מועט והלכות מרובות וחשיב חגיגה וקאמר התם דילפינן מדבר מדבר דכתיב ויחוגו לי במדבר וכתיב הזבחים ועולות הגשתם לי במדבר מה התם זבחים אף כאן זבחים שמע מינה וחגותם היינו זבחים ופריך מאי כהררים התלוין בשערה ומשני דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן ופירש"י אלא רמז בעלמא והיינו כמו שפי' במשנה דעיקר הדין הי' מקובל לחכמים בעל פה רק רמז מועט נתנו מקרא אם כן הכא נמי יש לומר דמקובל הי' לחכמים בעל פה ונתנו רמז מהך ג"ש כמו בחגיגה וכמו כן בהך דב"ק רצו לומר שיש לימוד גמור ולא רמז לכך קאמר וכי תימא דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן לכך קאמר ואומר שיש כאן לימוד גמור אבל במקום דליכא לימוד גמור והי' מקובל להם בעל פה נתנו רמז מועט

ואי כוונתם להקשות דמ"מ למה לא חשיב התם בחגיגה גם ראשית הגז דהוי כהררים התלויין בשערה הא לא קשיא כלל דלא חשיב התם אלא כגון חגיגה דהרבה הלכות יש בו ואין בעיקרו רק רמז מועט כדקתני התם הלכות מרובות ומקרא מועט אבל כאן כל הלכות ראשית הגז אינם כהררים התלוים בשערה רק זה הפרט בלבד שאינו בעזים או בצמר קשה גם בלא"ה נראה לי שאין לדמות הנך תרתי דחגיגה ודריש ב"ק להך דהכא לפי מה שפירש"י דדברי קבלה לפי צורך השעה והדור והמעשה לכך אין ללמוד כ"כ מדברי קבלה מלשונו לדברי תורה אבל הכא ומגז כבשים יתחמם דלמה לו להזכיר שנגזז מכבשים כיון דבא לומר דמצמר יתחמם הוי לי' לומר ומצמר כבשים מה נפקא מינה אי נגזז אטו אי ילבש עור של כבש כולו לא יחמם וע"כ להורות בא דגז לא הוי רק של כבשים אבל אין צורך כמו שבארנו:

בד"ה וליליף גיזה מבכור וא"ת וכו' והא צאן כתיב וכו' כי היכי דלא תגוז בכור צאנך לאו דוקא. דבריהם אינם מובנים דאטו צאנך אמרינן לאו דוקא ואפילו שור בכלל רק דדרשינן ולא תגוז גם למעלה אבל צאנך וודאי רק בכשב ועז משתעי והיכי נלמד לראשית הגז דכתיב צאנך שיהא שור בכלל (ולפי דבריהם הוי מצי לפרש הך מה"מ לעיל דאפי' על שור פריך רק קרא נקט אורחי' דמילתא ולאו דוקא כמו בבכור] מיהו כבר כתבתי בגמרא דאין צורך לזה כלל ועיקר הקושיא היתה דעכ"פ כיון דולא תגוז קאי אלמעלה אפי' על שור א"כ פשיטא דצאנך הכוונה עזים ג"כ א"כ נילף דראשית הגז ג"כ אפי' בעזים ומשני תתן לו ולא לשקו ושל עזים השער אינו רק לשק ופריך תינח שער הגס אבל הדק יהא חייב וכו' הכל כמו שפירשתי בגמרא באריכות:

דף קלז:

בתוס' בד"ה עד שצבעו [השייך למתניתין] פי' בקונ' וכו' והכא נמי גוזל ותימא דא"כ מקמש"ל ר"ח וכו'. טפי הוי להו להקשות דהא פריך עלי' דר"ח לעיל מכמה משניות וקשה תיקשי לי' מהך משנה אבל כוונת רש"י ז"ל דוודאי יש לפרש מתניתין דעיקר בא לומר שהוא פטור ממצות ראשית הגז ואינו צריך ליתן הצמר לכהן ובודאי צמר הצבוע יפה הרבה יותר מצמר הנגזז קודם צביעה אבל לשלם לכהן בעד הגיזה דמעיקרא קודם צביעה שפיר חייב מדין מזיק לא מדין מצות ראשית הגז שאינו רק בצמר עצמו וכל שצבעו פטור רק רש"י נקט לפי האמת דמזיק פטור לגמרי א"כ אל זה פטור לגמרי. אמנם לדעתי עיקר פירש"י ז"ל תמוה דה במתניתין קתני לא הספיק ליתן לו ולשון זה משמע בהדיא שלא בא לצבוע להפקיע מיד כהן דהיכי שייך לשון לא הספיק ליתן בזה שהרי לא רצה ליתן וע"כ דהוא הי' רוצה לצבוע צמרו ולא הספיק ליתן לצבע הכל והי'

רוצה ליתן צבוע או לנכות לכהן דמי צביעה וקמש"ל דכל שנצבע ונשתנה פטור דהתורה אמרה ראשית גז צאנך תתן לו היינו כמי שהיתה בעת גיזה וכיון שנשתנה הוי כדבר אחר ממש ופטור ויליף מזה דשינוי קונה כיון דפטור מראשית הגז ש"מ דמחמת השינוי שוב אינו אותו דבר א"כ בגזילה נמי שוב לא שייך והשיב רק דמים משלם והשתא לא שייך מזיק מתנות כהונה דכיון שישנן בעין ומ"מ פטור לא הוי רק גרמא בעלמא דגרם פטור שהרי לא הזיק ולא גזל רק התורה פטרתו מליתן ומעשיו גרמו פטור משא"כ מזיק ואוכל דלאו דגרם פטור רק הזיק ואכל גוף הדבר.

והנה התוס' כתבו לעיל פרק הזרוע דלכך באוכל אינו חייב אף דמשתרשי לי' דהא יכול להתענות והוא תמוה מאוד דכאן כתבו דפטור מכח מזיק והרי משתרשי לי' וכבר תמה עליהם הר"ן ז"ל בזה לעיל פרק הזרוע ולפענ"ד נראה ליישב דבריהם על שני פנים קרובים זה לזה והוא לפי שאני אומר דעיקר סברת התוס' דמתנות כהונה לא מיקרי משתרשי לי' שיכול לומר שזה אצלו לא הי' רק מותרות ובלא זה לא הי' מוציא משלו ממון לקנות אותו דבר רק הי' יכול להיות בלא זה ולכך בחוב שלקח המלך גרנו בחובו הרי ע"כ משתרשי לי' ואין זה אצלו מותרות רק הוא הי' צריך לשלם מכיסו החוב ונפטר במה שלקח המלך גרנו ולפי זה גם כאן בראשית הגז לא שייך משתרשי לי' כשמשתמש בו לעצמו שיכול לומר שהוא אצלו מותרות ובלא זה לא הי' מוציא מכיסו לקנות צמר זה רק כשיש לו משתמש בו ולכך ממילא פטור וכ"ש דאתי שפיר לפי מה שאבאר דדוקא אי משתרשי לי' בשעת היזק חייב אבל כל שבשעת היזק לא משתרשי לי' ממילא אפי' פורע בו חוב אח"כ ג"כ פטור. ונראה לי עוד דסברא זו עצמה סגי ליישב דברי התוס' דדוקא אי גוף ההיזק משתרשי לי' חייב על מה שהזיק כיון שנהנה בהיזק כגון התם דההיזק הוא מה שלקח המלך הגורן ובדבר הזה עצמו נפטר מן החוב משא"כ הכא אטו הצבוע משתרשי לי' רק במה שנפטר מליתנו לכהן ויכול אח"כ להשתמש בו א"כ ההיזק לא משתרשי לי' רק הפטור שהוא פטור משתרשי לי' ודו"ק:

בגמרא בישראל שיש לו גיזין הרבה עסקינן ומבקש ליתנם לכהן ואמרו לי' כל חד וחד לא תבצר לי' מחמשת סלעים פירש רש"י דחלק ששים שבהם יש בו כדי לחלק לכהנים הרבה וכו' והיכי דגווזות מעט נמי סגי לי' בס' ע"כ. מבואר מפירושו דפחות מחמש סלעים נמי הוי נתינה רק אי יכול ליתן יותר צריך ליתן לכהן אחד יותר ופירושו תמוה לפע"ד כיון דבהדיא קתני במתניתין כמה נותנין לו משקל חמש סלעים שנאמר תתן לו שיהא בו כדי נתינה וקרא קאמר א"כ היכי ס"ד דסלע ג"כ הוי כדי נתינה גם הרמב"ם ז"ל אף דפסק בס' מ"מ לא זכר דנותן לו סלע לכהן גם נראה מפירש"י דהך שיש לו גיזין

הרבה היינו שהי' לו הרבה גיזה מהרבה צאן אבל לא הי' לו לומר ומבקש ליתנם לכהן דמשמע ליתן הכל לכהן גם לשון גיזין לא אתי שפיר דאטו יש הפרש דגיזה מועט לא נקרא גיזין רק גיזין הרבה והוי לי' לומר גיזה הרבה:

נראה לי ברור דכך הכוונה דוודאי עיקר מילתא דשמואל דראשית הגז הוא אחד מששים וכל שיש חמש רחלות גוזזם ששים מחויב ליתן מהן סלע לכהן רק שאי אפשר ליתן סלע שאין בו כדי נתינה לכן ימתין עד שיהא לו גיזין הרבה דהייני הרבה ראשית הגז מהרבה גיזות שכל גיזה הי' בה ששים סלעים ואז יתן חמש סלעים לכהן והיינו דקאמר במתניתין דקתני כמה נותן חמש סלעים וקשה במה נפשך אי חלק מששים אינו עולה חמש סלעים היאך יתן חמש סלעים ואי עולה יותר הרי צריך ליתן יותר ולא שייך דמיירי שיש שלש מאות סלעים בצומצם ועוד מהו החשבון חמש סלעים הא לעולם הוא בששים ואהא משני דיש לו גיזין הרבה שגזז ה' ואח"כ גזז ה' ויש לו מזה הרבה סלעים המגיע לכהן ורוצה ליתנם לא יתן לו נתינה פחות מחמש סלעים רק לכל כהן חמש סלעים ולפי זה לעולם אין נתינה פחות מחמש סלעים רק מכל ששים סלעים חייב ליתן לכהן סלע וימתין עד שיגזוז עוד ויצטרף לחמש ויתן לכהן ור' יוחנן לא נקט רק דשיעור ליתן לכהן הוא אחד מששים סלע מן ד' סלעים ושיעור המחייב בראשית הגז הוא ס' סלעים אבל שיעור הנתינה חמש סלעים וכן נראה להדיא מדברי הרמב"ם ועמ"ש לקמן בד"ה דרב דרב:

שם חטה אחת פוטרת כל הכרי הקשה רש"י למה לא חשיב ריש פאה תרומה כיון דאין לה שיעור מן התורה ותירץ דמ"מ לכתחילה יש לה שיעור מדאורייתא מן התוספתא דבעי חמשים ואי תרם מששים אין צריך להוסיף לתרום ואני תמה למה נאדי מהא דקאמר מעיקרא שמואל דקאמר בששים דאורייתא מדרבנן בארבעים והיינו דאפילו מדאורייתא צריך אחד מששים ופחות מזה צריך להוסיף כדמוכח בתוספתא להדיא דדוקא אי תרם ועלה בידו אחד מס' אין צריך לתרום עוד אבל פחות מזה צריך לתרום ומדרבנן צריך לתרום אחד מארבעים וע"כ כיון דשמואל אמר חטה אחת פוטרת הכרי משמע ודאי דהכרי נפטר לגמרי ואין צריך לתרום עוד כלל דאי רק שלא יתחייב מיתה מכח טבל לא שייך פוטרת הכרי דמשמע דהכרי נפטר מתרומה וע"כ דהנך דרשות דתוספתא אסמכתא בעלמא הוא ומדאורייתא ליכא שיעור כלל ועיקר הקושיא כבר הקשו אותה בירושלמי כמו שהביאו התוס':

שם דרב אדרב נמי לא קשיא. פירש"י דאמר רב מנה ופרס חייבות בראשית הגז ואי ראשית הגז בששים לא מטי לי' לכהן סלע ובציר מהכי ליכא למ"ד ע"כ. והוא תמי'

לפע"ד דהא ר"א סובר לעיל כל שהן שנינו וכבר הקשו לעיל דרב אדרב ותירצו בישראל שיש לו גיזין הרבה וקשה הרי לא תירצו כלום דס"ס אמר רב מנה ופרס וכיון דסובר בששים ליכא סלע לכהן וכן תיקשי לר"א וע"כ דהא לא קשיא כלל דשפיר יש לומר דפחות מסלע ג"כ הוי נתינה לכהן כשאין לו יותר וחמש סלעים כשיש לו יותר כפי פירש"י לעיל וכ"ש לפי מה שפירשתי לעיל דבאמת אף שהוא מחויב להפריש וליתן מן ס' סלעים סלע או משלשים סלעים חצי סלע אבל לא יתנם רק עד שיהא לו לצרף חמש סלעים לכהן וא"כ הכא נמי לא קשיא כלל רק הכא מה שאמר רב בששים היינו ששים סלעים חייבין בראשית הגז כמו לר' יוחנן שש דהכוונה ששה חייבין בראשית הגז והשתא פריך שפיר הא רב אמר לעיל מנה ופרס דאין זה רק ל"ז סלעים וחצי וכאן אמר ששים ומשני במנה בן ארבעים דהוי מנה ופרס ששים סלעים ולשון שהביא רש"י חלק אחד משישים צ"ע באמת ולא הוי דומיא דר' יוחנן בשם ר' ינאי בשש:

בתוספות בד"ה והא אנן תנן. ולא בעי למימר דשמואל אייריי בעין רעה דא"כ מקמש"ל מתניתין היא במסכת תרומות עין רעה אחד משישים ע"כ. אבל רש"י ז"ל לא ניחא לי' בהא רק פי' דלא ניחא לי' לפרש דרב ושמואל נקטי שיעורייהו בעין רעה ובאמת שדברי התוס' לכאורה אין מספיקין דמה בכך דתיקשי מקמש"ל אטו בשביל זה נוח יותר לומר דיסבור שמואל היפוך ממתניתין ועכ"פ הוי לי' להקשות מקמש"ל תנינא כדפריך בסמוך בפאה ולא יוכל לומר דשמואל קאמר אפי' יפה כיון דמתניתין רעה תנן ולמה ס"ד טפי שיאמר היפוך המשנה ולהקשות עליו תיובתא כיון דיש במשנה כדבריו ולא תיקשי רק מקמש"ל ונראה דכוונת התוס' דבלא"ה יש לדקדק שכתבו מתניתין היא במסכת תרומות כאילו הביאו משנה אחרת שאין אנו עסוקין בה והרי באותה משנה דמקשה מינה והא אנן תנן שם קתני עין יפה אחד מארבעים והרעה בששים והוי להו לומר מקמש"ל הא קתני סיפא והרעה בששים לזה נראה שנתכוונו דאף דמקמש"ל אינה קושיא כ"כ כמו תיובתא היינו היכי דהמשנה נמצאת במקום אחר אינה קושיא כ"כ אבל אי נמצאת באותו מקום כגון שהוא אומר חידוש בתרומה מה שמשנה, מפורשת היא במסכת תרומות בהא מקמש"ל קשיא טפי דאי להיפוך יש לומר טפי שאינו נראה לו הלכה או שיש מי שחולק בברייתא וסובר כוותי' [ואפשר דהתוספתא דמביא רש"י הוא דלא כהמשנה רק בששים ואפי' יפה] אבל שיאמר הלכה מה שמפורש במשנה באותה מסכת קשיא טפי כנ"ל:

בד"ה אלו דברים בירושלמי דמסכת פאה פריך וכו' ומשני דתרומה יש לה שיעור למעלה וכו'. בירושלמי שם קאמר מפני המחלוקת וכפי הנראה משם שיש פלוגתא בשיעור תרומה למעלה כי יש מי שסובר שיכול לעשות כל גרנו תרומה ואין לה שיעור ויש מי

שסובר שאינו יכול ויש לה שיעור ובפלוגתא לא קא מיירי וזהו כוונת התוס' אבל יש לפרש מכח התוספתא:

דנראה חולקת דתרומה יש לה שיעור מדאורייתא כדכתיב אחד אחוז מחמשים וכן ביחזקאל וששיתם את האיפה כמו שפי' רש"י ומה שהביאו עוד דבהראיון פריך למה לא חשיב רוק יבמה ולא ידעתי הא בעינן רוק הנראה לדיינין ואם כן יש לו שיעור:

דף קלח.

בגמרא ותני תנא מנה בן ארבעים אין והתני וכו' אחת מארבע במנה בן ארבעים. איכא למידק היכי מייתי מהתם אדרבא כיון דהתם תני בהדיא במנה בן ארבעים אלמא דמנה סתם אינו כן דאל"כ למה לא תני הכא ג"כ בהדיא במנה בן ארבעים כמו התם ונראה לי דודאי במתניתין הנך שיעורין אינן מן השיעורין דהל"מ כיון שנחלקו ר' דוסא בן הרכינס ורבנן ובהלכה אין מחלוקת רק מסברא קאמר ר' דוסא דשיעור כזה חשוב הוא להיות גז צאנך ופחות מזה לא מיקרי גז צאן והשתא אי השיעור במנה בן כ"ה יהא שיעור דר' דוסא בפלגא דסלע וכן בכלהו יהא בפלגא דסלע ול"ש לשער חשיבות בפלגא דסלע עודף ומזה נראה דבמנה בן ארבעים קאמר והוי מנה ופרס ששים סלעים וחמש שלש מאות סלעים (והוי מצי לעיל לתרוצי דהא דקתני נותן חמש סלעים לכהן אדרבי דוסא בן הרכינס קאי דיש מחמש צאן משקל שלש מאות סלעים נמצא אחד ששים חמש סלעים לכהן ולא קשיא לרב ור"א] רק כל דלא מצינו במשנה חשבון של מנה בג ארבעים לא שייך דכאן מיירי בהכי לכך מייתי שפיר מהך דר"ח ב"י ואף דבדידי' נמי איכא עודף רביע דסלע מ"מ השיעור כפקעיות של שתי ואין הפרש אי הם עולין ששה סלעים ורביע או שוין במספר הסלעים לכך הוצרך לפרש במנה בן ארבעים אבל במשנה לא שייך דמדייק בשיעור בעודף חצי סלע לכך לא הוצרך לפרש במנה בן ארבעים:

שם וכמה נותן לו תנא לא שילבננו ויתננו לו וכו' פירש"י לא שיהא על ישראל מוטל ללבנו אלא אשיעורא קפיד וכו' ולדעתי אי הי' בא למעט שאין מוטל על הישראל ללבנו קודם לא הי' צריך להביא הברייתא דבמשנה עצמה מוכח כן להדיא דהא קתני לבנו ולא צבעו חייב ואי ס"ד דמוטל עליו לעולם ללבנו מאי קאמר דחייב אדרבא ע"כ צריך ללבן מיהו בהא יש לומר דקמש"ל אפי' לבנו כדי לגזלו דהיינו לצבעו אח"כ דדרך הצובעים שיתפוס הצבע מלבן קודם קמש"ל דמ"מ כיון דעדיין לא צבעו חייב ועוד דאי מוטל עליו ללבנו הוי לי' מחוסר ליבון אליבא דרבא לעיל לכן נראה לי דכך הכוונה דכבר פירשתי לעיל דהך לא הספיקו ליתן לו עד שצבעו ע"כ הכוונה לא שנתכוון לגזוז הצמר וקנאה בשינוי דהיכי שייך לא הספיק רק הכוונה דרצה לצבוע כל הצמר שלו והי' חושב ליתן

לכהן אח"כ וקמש"ל דאי לא הספיק ליתן, עד שצבע הצמר פטור מליתן והיינו דקפיד קרא שיתן לו ראשית גיזתו כמות שהוא בעת שגוזז לא שישתנה לדבר אחר ולכך כל שנעשה בצמר שינוי גמור פטור מליתן ולבנו ולא צבעו חייב דלא הוי ליבון שינוי גמור לזה קמש"ל לא שילבננו כהן וכו' והיינו דאסור לו לכתחילה ללבנו רק דיעבד חייב דלא הוי שינוי גמור אבל לכתחילה ראוי ליתן בלי שינוי כלל דהיינו אינו מלובן והיינו דלא קאמר לא שצריך ללבנו דזה ודאי אי אפשר ומוכח ממתניתין גופה כנ"ל רק דברייתא קמש"ל דאסור ללבן לכתחילה:

שם מנה"מ וכו' דבר שהוא ראוי לשירות. תמוה לי היכי מקשה מנה"מ הא בהדיא קתני במתניתין שנאמר תתן לו שיהא בו כדי נתינה ואי דלא ידעינן כמה הוא כדי נתינה ואפשר אפילו סלע ושתים הוי כדי נתינה או עכ"פ חמש קודם הליבון ומנא לי שיעורא דחמש סלעים אחר ליבון א"כ כיון דמייתי מקרא דבר הראוי לשירות הרי הכל מוכח מזה ולמה לי מה דנקט במתניתין דכתיב תתן לו ויגעתי מאוד לפרש ענין זה ולא עלתה בידי בפשיטות רק בדרכים רחוקים מן האמת. לכן נראה לי דוודאי מהך תתן לו לא שמענו רק שיהא כדי נתינה אבל אכתי לא שמענו כמה הוא כדי נתינה וילפינן מלעמוד לשרת דכוונת הכתוב כדי נתינה דבר הראוי לשירות אבל מלעמוד לשרת בלבד לא שמענו דקאי על שיעור הנתינה רק שיהא מן הצמר של כבשים ולא מן העזים כדילפינן לעיל רק השתא דגלי קרא דבעינן שיעור כדי נתינה ולא נתפרש השיעור ע"כ בהך קרא לעמוד לשרת נכלל גם שיעור הצמר כדי בגד קטן והיינו דפריך ואימא כיפה של צמר וכו' כנ"ל:

שם תנן הלוקח גז צאנו של עכו"ם וכו' הא צאנו לגוז חייב פירש"י אפילו עד שלא נגזזה וגזזה פטור הלוקח דלאו צאנו הוא הא צאנו לגוז שמכר לו גוף הצאן זה קנה לו הגוף עד שגזז. ומדברי הרמב"ם נראה לי דמפרש הלוקח גז צאנו של עכו"ם כפשוטו שלקח הגיזה אחר שגזזן העכו"ם דאף דהגיזה שלו מ"מ הצאן אינו שלו ונראה דה"ה אי לקחן במחובר רק לא שיגוז הישראל רק העכו"ם יתן לו הגיזה אחר שיגזוז העכו"ם דממילא אין לישראל רק גיזה ולא צאן אבל כל שלקח הצאן שיגזוז הישראל ממילא נקנין לו הצאן לגזיזה והוי כגוזז צאנו וחייב אף דאחר גזיזה יצאו מרשותו מ"מ חייב והיינו דפסק כר"ח אבל לר' נתן אינו חייב כיון שבשעה שגזז החמישי שוב לא הי' הד' שגזז ברשותו מיהו איכא למידק היכי ס"ד שלקח גיזה בעלמא מנכרי פשיטא דאינו חייב ואפילו לקח הגיזה עם הצאן כיון שנגזזו ביד נכרי ובוודאי רחוק לפרש דכוונת הרמב"ם במה שכתב אחר שלקח הגיזה במחובר שתהא שלו אחר גזיזה שיגזוז העכו"ם דהוי לי' לומר אחר שיגזוז העכו"ם ומדקאמר אחר שגזזן וודאי משמע דצמר גזוז לקח ממנו וא"כ היכי ס"ד

שיהא חייב ואפילו לקח הצאן ג"כ. מיהו וודאי דברי הרמב"ם קשיין בלא"ה רישא לסיפא דברישא משמע דוקא שלקח גיזה בעלמא מנכרי אחר גזיזה ובסיפא משמע אפילו לקח במחובר כל שלקחן שיגזוז הנכרי עצמו ויתנם לו פטור שהרי כתב לקח הצאן לגיזתם וכו' הואיל והגוזז ישראל והגזיזות של ישראל חייב ודוחק לפרש הך אחר דרישא כמו הואיל ומיירי שלקחן במחובר וצ"ע ועמ"ש לקמן גבי לוקח גז צאן של חבירו:

ודע שאני מסתפק בלוקח גז צאן של כהן מה דינו והנה בלקחן אחר שגזזן הכהן בוודאי פטור כיון דכהן עצמו פטור הרי נפטרו בעת גיזה רק בכהן שיש לו צאן הרבה וגוזז למכור יש להסתפק אי דינו ככהן טבת השוחט למכור דחייב והנה לפי מה שפירשו התוס' לעיל גבי כהן טבח דרק מדרבנן חייב משום מראית העין יש לומר בצמר לא שייך זה דמאן יימר שלא הופרש ממנו ראשית הגז ודוקא מתנות רואה שמוכר מתנות כהונה הזרוע והלחיים משא"כ בצמר אבל לפירש"י כפי הנראה בגמרא שם במימרא דרבא דדריש מאת זובחי הזבח אפילו כהן השוחט למכור א"כ אפשר דה"ה ראשית הגז ואף דהכא לא כתיב זובחי מ"מ התם בעינן קרא משום דכתיב מאת העם ולא כהנים אבל כאן דלא כתיב מיעוט יש לומר דוקא בגוזז לצרכו ממילא אינו מחוייב כיון שהוא עצמו כהן אבל בגוזז למכור אפשר דחייב אמנם יש להסתפק עוד יותר בישראל שלקח מכהן במחובר בין לפירש"י אפינו גזזן הישראל כיון שלא הקנה לו הצאן בין להרמב"ם דכל מחובר שגזז ישראל ממילא הצאן קנויין לו יש להסתפק בגזזן הכהן אי דינו של כהן כעכו"ם בזה או דאף דכהן פטור מ"מ בר חיובא הוא ובכלל ישראל הוא וקרינן בי' צאנך ובאמת לא מצינו בכל הפרק דינו של כהן בראשית הגז כמו שזכרו דינו במתנות בהמה בפרק הזרוע ולא נמצא כלל פטורו של כהן בראשית הגז רק לעיל דקאמר כל דבר שאינו בקדושה אין מוציאין ממנו ומ"מ יש לומר דוקא לענין להוציא ממנו דכיון שהוא כהן מעכב לעצמו אבל מ"מ כיון דלא כתיב העם בראשית הגז צאנך קרינן בי' כיון דישראל גמור הוא וכל ישראל יחיד הן כמו שפירש"י לעיל וא"כ של כהן נמי מיקרי צאנך וכל שהגז של ישראל וגזזן ישראל או הכהן בשביל ישראל הוי ראשית גז צאנך ועמ"ש בסמוך:

שם שהקנן לו כל שלשים יום. תמוה לי כיון דעיקר הקושיא היתה דקתני הלוקח גז צאנו של נכרי הא צאנו לגוז חייב א"כ מה משני שהקנן לו הא הך דדייקינן מינה לא מיירי בהקנה ומ"מ קתני הלוקח גז צאנו של עכו"ם ש"מ דאפילו לא הקנה בצאנו לגוז חייב ונראה לי דמכאן ראי' לפי' הרמב"ם דלוקח גז צאנו של עם אחר גיזה במשמע והא דדייקינן הא צאנו לגוז היינו דלגופי' לא איצטריך בלל דהא צמר בעלמא קנה וחיוב הוא

בעת גיזה וכיון דבעת גיזה הי' פטור היכי יתחייב אח"כ וע"כ דקמש"ל דיוקא טעמא דלא קנה רק גז אבל אי קנה צאן לגוז חייב אף שאין לו קנין בצאן לחלוטין רק לגיזתן מ"מ חייב והשתא שפיר משני שהקנן לשלשים יום דהיינו עד תשלום הגיזה של האחרון היו הכל קנויים לו ואף שלא הי' לו קנין לחלוטין בהם צאנך קרינן בהו והשתא לא קשיא דמ"מ הוי לי' לומר בצאן לגוז דאי הוי אמר הכי לא הוי מיותר כלל והוי צריך לגופי' דאפ"ה פטור א"כ הוי אמרינן דכל שאין לו צאן לחלוטין פטור והא קמש"ל תנא דבעינן צאנך ממש אבל השתא דקתני מילתא דלא צריכה כלל רק להורות דיוקא לחייב אפילו אין לו קנין לחלוטין בצאן רק כל שיש לו קנין לגיזתן וממילא כיון דהתנא בא להורות חיוב אין לנו ללמוד רק מה שהוא מוכרח אבל ללמוד חיוב אפילו בלא הקנה לל' יום אינו מוכרח מיתורא וזה אי הלוקח גז צאן הכוונה תלושים אבל אי הכוונה מחובר כפירש"י א"כ גוף הדין צריך כיון דהגיזה נמכרה לישראל בעודה מחובר הרי כגזוז לישראל והוי ראשית הגז של ישראל ואיצטריך לאשמועינן דפטור דצאן אינם שלו א"כ מה דרוצה למידק צאנו לגוז חייב לאו מיתורא דייק דוודאי איצטריך הך אי צאנו לגוז פטור ג"כ הוי לי' למיתני רבותא טפי לאשמועינן אפילו בצאנו לגוז פטור א"כ מאי משני שהקנן לל' יום ס"ס הוי לי' לאשמועינן רבותא לפטור אפי' צאנו לגוז בלא הקנה דהא גז צאן וודאי לא הקנה והוי לי' לאשמועינן רבותא טפי כנ"ל:

שם אמר ר"ח ר"י היא אמר לי' רבא וכו' אלא אמר רבא וכו' הנה סוגי' זו תמוה מאוד לכאורה לכל מעיין כמו שאבאר חדא היכי קאמר ר"ח דאתיא כר"י דפיאה דתיקשי לי' להיפוך בלא שייר היכי יתן הלוקח ראשית הגז הא אין לו רק צמר ולא צאן בשלמא בפיאה הלוקח וודאי מחויב בהכרח דאף דלא קנה קרקע מה בכך באילן לא כתיב שדך אבל כאן דכתיב צאנך בלא שייר למה יתחייב הלוקח כמו שפירש"י בהדיא בד"ה אלא אמר רבא דשניהם פטורין זה שאין לו צאן וזה שאין לו צמר אי טעמא דר"ח דאמרינן אין אדם מוכר להפקיע ממונו מיד מצוה א"כ היינו טעמא דרבא ממש ואין זה ענין לפיאה כלל ועוד מה שאמר רבא דתנא דמתנות הוא אינו דומה כלל דהתם כבר נתחייב המוכר במתנות בשעת שחיטה וחזקה אין אדם מוכר מתנות אבל כאן כיון דעדיין לא נתחייב בראשית הגז ממילא שפיר יש לומר דמכר והפקיע מצות ראשית הגז דאטו אסור למכור צאנו לעכו"ם או פרתו והרי מפקיע ממתנות ובודאי ליכא למימר דהך מתניתין דמכור לי ב"מ של פרה ג"כ מוקי לה שלקח ממנו בחיים ואז לא הי' שום חיוב מתנות ומ"מ אמרינן דלא מכר המתנות הא ליתא דהא לעיל מקשינן מינה לר"ח דהוי מזיק מתנות והיכי שייך הכא מזיק כיון דחיוב מעיקרא על לוקח רמי' דנשחטה ברשותו ועוד דהתם

איכא חיובא ודאי רק לנכות מן הדמים איירי אבל כאן דיש לפטור לגמרי מאן שמעת לי' ועוד דהא אנן על לא שייר לא מהדרינן בתר טעמא רק טעמא דשייר מהדרינן ועלה אמר ר"ח תנא דפיאה הוא א"כ מה קאמר רבא מהך דפרה דהתם בהיפוך לעולם לא שייר הוא דהא המתנות צריך ליתנן דוקא הן בעצמן ואין להם תשלומין בדבר אחר וכאן בצמר יכול ליתן מן המשויר על הכל ומה ענין הך דהכא להתם ועוד תמי' גדולה בעיני מה דפשיטא לי' לרש"י ז"ל דאי מכר גז צאן לחבירו והוי לזה הגיזה ולזה הצאן פטור דלא קרינן בי' צאנך והרי בפי' שנינו הלוקח גז צאנו של נכרי פטור והיינו בלקח הגיזה אפי' במחובר ולא הקנה לו הצאן לר"ח ולר"נ ב"ה אפי' הקנה לו רק לא לל' יום והשתא היכי קתני של נכרי הא אפי' מישראל כך הדין כל שאין לו רק גיזה ולא צאן פטור רק באופן שיש סברא דלא מכר לו להפקיע ממתנות אבל אי מכר לו בפי' כה"ג דעכו"ם פטור א"כ מאי ענין עכו"ם לכאן כיון שאין הדבר תלוי בנכרי כלל יהא הצאן אפי' של ישראל כך הדין:

לכן נראה לי ברור דכיון דישראל בר חיובא הוא ושותפות חייב בראשית הגז אף שאין לכל אחד צאן מכל מקום כל ישראל לשון יחיד הן כמו שפירש"י לעיל (דף קל"ה ע"ב) בד"ה ישראל בר חיובא הוא וכל ישראל נקראין בלשון יחיד ולא מיוחד בעינן ובלבד שאוכל לקרוא בה צאן של ישראל ע"כ וא"כ אפי' שנים שלקחו צאן לזה הגיזה ולזה הצאן או ישראל שלקח גיזה בעודה מחובר שתיכף יהא שלו והוא יגזזנו מן הצאן כללו של דבר שכל מי שיש לו גיזת צאן שהוא גוזז לעצמו בשבילו אף שהצאן של חבירו כל שהצאן של ישראל ראשית הגז צאנך קרינן בי' דאין נ"מ בין אי הצאן של ישראל זה או של אחר כל שהצאן של ישראל צאנך קרינן בה והגוזז לעצמו שקנה גיזתן במחובר מחויב בראשית הגז והיינו דקתני בפשיטות הלוקח גז צאן של חבירו לא שייר המוכר הלוקח חייב ולא שאלו על זה מ"ט רק להיפוך בשייר למה המוכר חייב דבלא שייר בודאי כך ראוי כיון שהוא לקח כל הגיזה בעודה מחובר א"כ עליו מוטלת המצוה כיון דהגיזה שלו מצאן של ישראל רק בשייר הוקשה לו מ"ט מ"מ מה שלקח הלוקח יתחייב הוא לעצמו וזה לעצמו ולמה יתן המוכר בעד גיזה שלקח הלוקח ועל זה קאמר ר"ח דאתיא כר"י דפיאה דהתם נמי בלא שייר החיוב על הלוקח מדינא והוא המחויב הראשון ובשייר אמרינן דכולה חיובא שייר לעצמו והוי כמי שמכר לו חוץ מחובתה וה"ה הכא כיון ששייר לו אמרינן דכך מכר שיהא הוא הנותן ראשית הגז מן המשויר עבור הכל ומקשה לי' רבא דר"ח גופא אמר התם דכה"ג דהחיוב הוי על הלוקח מעיקרו כמו בפיאה אפי' שייר בעינן שהתחיל לקצור ואז כבר נתחייב המוכר ובהא שייך לומר דהמוכר נותן על

הכל שכבר נתחייב אבל כאן כיון דאין התחלת גזיזה עושה חיוב על הכל א"כ מה בכך דשייר ס"ס הרי החיוב חל על הלוקח מתחילה דהמוכר לא נתחייב מעולם בשל מה שלקח לוקח ובודאי דהוי מצי ר"ח לפרש מתניתין דלא מיירי כלל באופן דקנה גיזה מחוברת לגוזזה רק שקנה גיזה שכבר נגזזה מישראל דאז פשיטא דאין חל על הלוקח עיקר החיוב דהא לא גזז שום צאן ולא נגזזו עבורו כלל או שלקחן באופן שעדיין אחריותו של בעל הצאן עליהם שהוא יגזוז אותם ויתן לו וממילא אכתי הוי גז צאן של בעל הצאן וחיובא על בעל הצאן רמי' לכך בשייר חייב ליתן דעדיין יש בידו ליתן מה שהוא מחויב ליתן רק בזה האופן יקשה להיפוך בלא שייר למה יתן הלוקח הא הוא אינו מחויב כלל שהוא לא גזז צאן רק צמר בעלמא קנה והוי המוכר כמזיק מתנות כהונה שמכר הגז כולו אבל אין על הלוקח חיוב ולא מיבעי' אי מזיק מתנות כהונה הוי נמי כמכרן ומותר הלוקח לאכול אותם כמ"ש הרמב"ם ז"ל בהדיא א"כ הכא נמי למה יתחייב הלוקח ואף דלעיל אמרו שאני היכי דאיתנהו בעיני' מלבד דכבר כתבתי ליישב דברי הרמב"ם בזה אבל בלא"ה נראה לי דלא שייך רק במתנות כהונה של בהמה דהמתנה מציונת הזרוע והלחיים וקבה אבל כאן בצמר כל שקנה הצמר ממילא אין עליו שום חיוב ליתן ראשית הגז וממילא לא שייך בעין והיינו דקשיא לי' לר"ח מאן תנא דכיון דסובר מזיק מתנות כהונה פטור וכ"ש שאין לחייב אחר מי שלא נתחייב כלל בחיוב מעולם וכיון דקתני הכא בלא שייר הלוקח חייב קשיא לי' אי באופן דיש חיוב על הלוקח שקנה הגיזה במחובר למה בשייר יתחייב המוכר וקאמר דאתיא כר"י דפאה ורבא השיבו דהתם נמי בעינן התחיל לקצור וזה לא שייך כאן ועל זה קאמר הוא דהכא לא מיירי כלל שיש חיוב על הלוקח מעיקר החיוב דהכא מיירי שקנה גיזה אחר שנגזזה או במחובר ואחריות הגיזה על המוכר ובלא שייר טעמא אחרינא כמו בפרה של מתנות כהונה דאמרינן כיון שנתחייב במתנות מסתמא לא מכרם בטעות רק הבני מעים בלבד מכר ועבורם הי' חפץ כסך שקיבל והקבה יתן הלוקח לכהן מצד חיובו של מוכר ואף כאן אמרינן דכיון שמכר לו הכל מסתמא לא מכר מתנות כהונה המחוייב בהם רק מכר לו כל הצמר בסך זה חוץ שיעור ראשית הגז המגיע לכהן וצריך הישראל ליתן ראשית הגז לכהן מצד חיובו של מוכר שהוא לא מכר לו הראשית הגז כלל והוי כמו שהתנה עמו על תנאי שיתן ראשית הגז לכהן או חוץ מראשית הגז שבו כנ"ל בענין זה וכבר כתבתי דאפי' בגז צאנו של כהן אני מסתפק מאוד נהי דהוא פטור אבל כל שמכר הגיזה במחובר לישראל וגזזם לעצמו אפי' לא הקנה לו הצאן כלל או שלא הקנה לשלשים יום לר"נ ב"ה מ"מ צאנך קרינן בהו כיון דשל ישראל בר חיובא הוא במצות הוי בכלל כל ישראל אבל בגז צאן

של חבירו ישראל בהא נראה לי פשוט דצאנך קרינן בהו ואין לי מקום ליישב שיטת רש"י רק דר"ח ורבא נחלקו באמת בהא דלר"ח הלוקח חייב מן הדין בלא שייר שהוא המחויב מטעמא דאמרן ובשייר טעמא כמו בפאה דהוי כמוכר חוץ מחובתה ורבא פליג עלי' להיפך דאין הלוקח מחויב בשום דבר דלאו צאנו הוא ואינו מחויב רק מצד דאמרינן שלא מכר לו הראשית כלל וחוץ מחלק הכהן מכר לו דמסתמא לא הפקיע מצוה אבל כבר כתבתי דכל זה אינו מועיל דאינו דומה כלל להך דפרה דודאי מחויב ואין אדם יכול מצוה שנתחייב בה לבטלה אבל בראשית הגז לא נתחייב עדיין כמ"ש לעיל:

דף קלח:

בתוס' בד"ה אלמא מתנה דכהן לא מזבני אינשי. פי לא מזבני כמו לא זבני וכו' שייר אצל מוכר הוי כלוקח ממנו במשקל וכו' לא אתי שפיר. והנה דבריהם הם דלא כפירש"י דמשמע בהדיא דמרישא דייק והיינו דאמרינן דלא מכר לו כלל המתנות רק חוץ מן המתנות מכר לו בסך הזה ואדרבא לקח הימנו במשקל וודאי זבין לי' אבל כוונת התוס' דהא עיקר מה דמהדר הכא ליתן טעמא בשייר אצל מוכר דלמה בהא יתן המוכר והיכי מייתי מהך דפרה דהא לא שייר בהא כלל לזה הוצרכו התוס' לפרש דמלקח הימנו במשקל דסיפא מייתי דשייר אצל מוכר הוי כלקח הימנו במשקל אבל כבר כתבתי בגמרא מה שנראה לי לפרש הכל לנכון גם לפירש"י הכוונה דרבא סובר דאין חיוב על הלוקח כלל רק המוכר נתחייב לכך בשייר אין צריך טעם כלל רק בלא שייר צריך טעם למה יתחייב הכל ומייתי מפרה דטעמא דלא מכר לו מסתמא המתנות רק בעד הבני מעים חוץ המתנות קיבל הסך שקיבל והמתנות יהיו עבור הכהן דהיינו הלוקח יתנם עבור המוכר כנ"ל ועמ"ש לעיל פרק הזרוע מה שיש לדון הרבה בהך דפרה בענין מזיק מתנות כהונה ובדברי הרמב"ם בזה:

סליק פרק ראשית הגז:

שילוח הקן פרק שנים עשר

במשנה חומר בכסוי הדם משילוח הקן איכא למידק הא איכא נמי חומר בשילוח הקן דאילו שילוח הקן אי שלחה וחזרה שלחה וחזרה חייב בשילוח ואי כסוי הדם כל שכסה ואפילו נתגלה אח"כ פטור מלכסות וכן נמי שילוח הקן אי לקחה וברחה מידו וכן שלחה אחר לא מהני עד שישלח בעצמו ובכסוי הדם אפילו כסהו הרוח פטור וכ"ש אי כסהו אחר דאפילו חזר ונתגלה פטור דנתקיימה המצוה מיהו בהא אפשר לומר כמו שכתבו התוס' לעיל (דקל"ו ע"ב) בד"ה שהמתנות דלכך לא חשיב חומר בזרוע ולחיים מראשית

הגז בלוקח גז צאנו של עכו"ם משום דלא קתני רק נוהג ואינו נוהג דהיינו דבדבר זה אינו נוהג כלל אבל פטור וחייב לא קתני והכא נמי כל הני דלעיל בפטור וחייב מתנייא והכא נוהג ואינו נוהג קתני אבל הא קשיא ליתני חומר בשילוח הקן דנוהג בטרפה דאפילו האם טרפה חייב לשלח ובכסוי הדם בטרפה פטור ודוחק לומר דהך משנה ר"מ דמחייב בטריפה כיון דשנאה רבי למאן דפוטר בלשון חכמים דהלכתא כוותי' והיאך יסתום כאן כר"מ מיהו גם בהא אפשר לי לומר דשאני הכא דהאם והבנים תרווייהו עושין המצוה הילכך כיון דאין הבנים טרפה חייב בשילוח אבל בכסוי דהמצוה בעוף זה תלוי והרי הכל טריפה. אך הא קשיא לי ליתני נמי חומר בכסוי הדם דנוהג בזכרים ונקבות ושילוח הקן אינו נוהג רק באם נקבה ולא בזכר ואדרבא בשילוח הקן אפילו רק הרובץ זכר פטור ובכסוי דכל המצוה בנקבה מ"מ חייב ונראה לי לומר דבלא"ה יש להבין היכי קתני תנא חומר בכסוי הדם משילוח הקן דמה ענין זה לזה שהם אינם שני דברים שוים כלל עד שיאמר שבזה חלוקין וחומר בזה מזה ולא ראי זה כראי זה ודוקא בזרוע ולחיים וראשית הגז דשניהם מתנות מן הבהמה לכהן שייך לומר שאינם שוים בדיניהם וזה חמור מזה אבל לא בשני ענינים שאינם מסוג אחד כלל לכן נראה דוודאי מה שחלוקין בדיניהם שאין ענין זה כזה כלל לא קתני רק בהנך תרתי הוי ס"ד להשוותן דמזומן ס"ד בכסוי נמי בעי' אינו מזומן דכתיב אשר יצוד כמו שכתבו התוס' ריש כסוי הדם לכך קתני חומר בכסוי דהך אשר יצוד לאו דוקא וכי יקרא דשילוח הקן דוקא וכן נמי בחי' וודאי ס"ד דהך טעמא דאמרה תורה לשלח שייך נמי בחי' ודכתיב עוף דיבר הכתוב בהוה שאין דרך לימצא קן חי' רובץ על הבנים וכמ"ש הרמב"ם בטעמא דמילתא שאסרה תורה ליקח האם מעל הבנים כיון שאינה יכולה לברוח מעל הבנים וכן נמי לטעמו של הרמב"ן ז"ל דמצוה הזו היא ללמד שלא נהי' אכזרים לא שהתורה חסה על האם רק כדי שנלמוד אנחנו מדת הרחמנות שלא נתאכזר עיי"ש א"כ זה הטעם שייך נמי בחי' קמש"ל דעוף דוקא אבל בשארי דינים שהם מחולקין ל"ח כיון שאין ענינו של זה כשל זה ואף דלעיל פריך וליתני חומר בראשית הגז דנוהג בטרפה משא"כ מתנות אף לא שייכי בהדדי כלל דמתנות מידי דאכילה הוא וטריפה לאו בר אכילה אבל גיזה מה נפקא מינה מטריפה או כשרה מ"מ פריך שפיר חדא דהתם עכ"פ מסוג אחד הן ושניהם מתנות לכהן ועוד דהתם נמי ס"ד דטריפה חשיב כמתה וכמו הגוזז את המתה פטור כמו כן טריפה קמש"ל כנ"ל:

שם אבל אם קננו בבית פירש"י שלא מרדו. ואני תמה אם בתרנגולים ואווזין שלא מרדו מעולם וקננו בבית הרי זה מזומן גמור והיכי ס"ד שזה יקרא אינו מזומן עד שהוצרך לפרש אבל אם קננו בבית שהרי לא בא לפרש מזומן רק איזהו שאינו מזומן וקאמר

שקננו בפרדס ולמה לי' למיתני אבל לא שקננו בבית לכן נראה לי דוודאי עיקר מה שאמר איזהו שאינו מזומן ואטו לא ידעינן מהו שאינו מזומן כדכתיב בקרא כי יקרא קן ציפור בדרך על העץ והם הפקר רק דבא לאשמועינן דאפילו באווזים ותרנגולים שדרכן להיות בבית מ"מ אי מרדו הוי אינו מזומן דלא נימא דכל שבמינו מזומן קפיד קרא דדוקא בעוף שאין דרכו להיות מזומן קמש"ל וכן נמי קמש"ל אפילו קננו בפרדס שהוא רשות של בעלים מ"מ כיון שיכולין לברוח לא הוי מזומן ואהא קאמר שאם אותן תרנגולים שמרדו קננו בבית שעשו להן קן בבית וס"ד דמ"מ כיון שמרדו ממילא יברחו מזה ולא ישארו כאן בבית וכמו בקננו בפרדס אף שעכשיו הם במקום מיוחד מ"מ דרכן לברוח וה"ה בבית קמש"ל כיון דעכשיו קננו בבית מזומן קרינן להו כנ"ל ודע דענין מצות שילוח הקן כפי מה שנתבאר לי בגמרא וברמב"ם הוא דהרואה קן ציפור אין עליו שום חיוב ויכול לילך ולהניחם כמות שהן רק איסורה הוא ליקח האם ואפילו יניח הבנים וכן נמי אי רוצה ליטול הבנים חייב לשלח האם וליקח הבנים ואי עבר ונטל האם מעל הבנים חייב לתקן לשלחה רק נראה לי שהוא כמו מצות ציצית דכל שרואה קן ציפור אין לו להשמט כדי לקיים מצוה הבאה לידו כדאמרינן בציצית בעידן ריתחא ענשיתו אעשה ולאו שעבר מצות עשה רק שהפקיע עצמו, מקיום מצוה ואפשר דאפילו כי האי עשה ליכא בשילוח אבל הא פשיטא דאי אינו רוצה לא האם ולא הבנים יכול להניחם וילך לו ועמ"ש בסוף פירקין בזה ולקמן בגמרא בס"ד:

בגמרא כל היכא דתנן בארץ וח"ל שלא לצורך לבד מראשית הגז פירש"י דה"ה נמי במתנות נשנית לצורך והא דנקט ראשית הגז משום דעלה אמר ר' אלעאי בהדיא כדאמר לעיל ר' אלעאי אומר וכו' והוא תמוה מאוד דבהדיא מפורש לעיל בדברי ר' אלעאי מתנות אינן נוהגין רק בארץ וכן הי' אומר ראשית הגז אינו נוהג רק בארץ ואולי לא הי' גירסת רש"י ברישא דברייתא לעיל ר' אלעאי רק סתם מתנות אינו נוהג רק בארץ וכן הי' ר' אלעאי אומר ראשית הגז וכו' אבל מ"מ לא ידעתי לפי פירושו כיון דעכ"פ איכא תנא בהדיא דסובר מתנות אינן נוהגין רק בארץ למה שביק מתנות דקדם ונקט ראשית הגז ועכ"פ הוי לי' להזכיר תרווייהו אם לא שלא הי' גורס מתנות כלל בברייתא לעיל ולא הי' גורס וכן הי' ר' אלעאי אומר רק ר' אלעאי אומר אבל מלבד זה תמוה דבמשנה ריש פרק הזרוע פירש"י בארץ וח"ל קתני משום דבעי למיתני בחולין אבל לא במוקדשין וזהו היפך מה שפי' כאן דמתנות נמי לצורך נשנו ואולי לא הי' כוונת רש"י לעיל רק מה דקתני תרווייהו בארץ וח"ל וכן בפני הבית ושלא בפני הבית ועל זה קאמר דמשום דקתני בחולין אבל לא במוקדשין דתרווייהו צריכי דס"ד בחולין לא דזובחי הזבח היינו

שלמים קמש"ל דנוהג בחולין ומוקדשין לא לכך נקט נמי בארץ וח"ל ויש קצת ראי' לזה ממה שפי' כך באו"ב והתם הוי לי' לומר משום בפני הבית דהתם לצורך ולמה משום חולין ומוקדשין ולהנ"ל ניחא דבחולין ומוקדשין צריך תרווייהו דס"ד דוקא חולין וכן ס"ד להיפך דוקא מוקדשין כמבואר שם בגמרא ומכל מקום צ"ע ועמ"ש בתוס' בד"ה שילוח הקן:

שם בזמן דאיכא קדשים וכו'. ואף דחזינן דנוהג בחולין ובבעל מום שאינו ראוי להקרבה כלל מ"מ יש לומר דעיקר קפידא דקרא בקדשים ונאסר בחולין ג"כ משום לתא דקדשים אבל היכי דליכא קדשים כלל כגון בזמן הבית על חולין גרידי לא הקפידה תורה ואפשר לומר עוד דכוונת הש"ס כיון דקדשים ילפינן מושור ויו מוסיף ואקשינן עלה לעיל ומה קדשים כלאים לא אף אותו ואת בנו לא ינהוג בכלאים ובאמת נוהג ומשני התם דאיכא קרא לרבות כלאים לאו"ב והשתא ממילא הוי נמי ס"ד לומר ומה קדשים שלא בפני הבית לא אף או"ב שלא בפני הבית לא והתוס' לעיל פרק או"ב הקשו באמת כך רק שתירצו דמ"מ לא צריך קרא לרבות שלא בפני הבית כיון דבזה"ז נמי נהי שאין קריבין אבל מיקדש קדשי וכתבו שם נהי דלא צריך קרא אבל על כל פנים צריך למתנייא ויש לי לומר עוד דעיקר הכוונה כאן על או"ב בקדשים דכיון דאי הוי כתיב או"ב בעלמא סתמא בודאי הוי קדשים בכלל רק כאן כיון דשור הפסיק הענין צריך ויו מוסיף דגם קדשים דמעיקרא בכלל האיסור א"כ ממילא הוי ס"ד כיון דבענינא דקדשים כתיב ויו להורות על קדשים חיוב או"ב א"כ ס"ד בזמן דקדשים קריבים דהכי כתיב ירצה לקרבן אשה אבל שלא בפני הבית דאין קדשים קריבין ליכא בקדשים משום או"ב לכך צריך למיתני שלא בפני הבית ועמ"ש ריש או"ב בתוס' בד"ה ומה קדשים כלאים:

שם כל היכא דתנן בחולין ובמוקדשין לצורך לבד מגיד הנשה פשיטא משום דאיקדש פקע לי' איסור גיה"נ מיני' פירש"י כל היכא דקתני בחולין ומוקדשין דהיינו גיד הנשה ואו"ב לצורך דאו"ב וכו' לבד מגיד הנשה דשלא לצורך תניא דנוהג הוא. והנה כפי הנראה לישנא דכל היכא קשיא לי' דהא ליכא רק חדא או"ב לזה פי' דנקט כל היכא משום דבאו"ב וגיד הנשה תניא והדר קאמר לצורך לבד מגיד הנשה אבל זה דחוק מאוד דלישנא דכל היכא משמע דעל לצורך קאי דבכל מקום לצורך מיהו מה שפירש"י דכ"ש היכא דקתני אבל לא במוקדשין בא ליישב נמי דהך כל היכא כולל בכ"ש גם הני דאינן נוהגין במוקדשין דכלהו הוי לצורך והוי שפיר לבר מגיד הנשה הוי כלהו דתניא חולין ומוקדשין לצורך ועמ"ש בתוס' בד"ה כל היכא מיהו נראה לי לומר עוד דודאי הך דגיד הנשה עיקר מילתא לצורך נשנה דהא יש בכלל זה באמת גיד הנשה של עולה למזבח

דקי"ל דאסור רק דמ"מ מקשה שפיר מוקדשין פשיטא דמשום עולה אין זה ענין לחולין ומוקדשין רק בין לאכילת אדם בין לאכילת מזבח אבל בחולין ומוקדשין משמע דס"ד שיהא גריעותא שלא ינהוג משום דאקדשי' וזה אינו והשתא שפיר קאמר דכל היכא דקתני בחולין ומוקדשין לצורך והיינו דאי לא הוי קתני להו כלל לא הוי ידעינן רק בגיד הנשה יש שאלה מוקדשין פשיטא וצריך לומר איידי דנקט באו"ב לצורך חולין ומוקדשין נקט נמי בגיד הנשה אבל מ"מ אינו שלא לצורך כמו בפני הבית וארץ וח"ל דכלהו דלא צריכי למיתני כלל כנ"ל ואולי נתכוון רש"י לזה ג"כ:

בתוס' בד"ה שילוח הקן לבד מראשית הגז וה"ה לבד ממתנות וחדא מינייהו נקט. הנה רש"י ז"ל ג"כ כתב כך אבל מ"מ נראה שהם באו לתקן יותר דודאי קשה לפירש"י כיון דבהדיא קאמר כל היכא דקתני הוי שלא לצורך לבד הרי כללא הוא עם חוץ והיכי נימא דאיכא עוד לצורך כיון דבהדיא קאמר לבד מראשית הגז לזה ס"ל דודאי תרתי לא איצטרך לאפוקי מדר' אלעאי כיון דשמענו בחדא אידך נמי דהא בהא תליא והשתא הוי שפיר כלהו שלא לצורך רק ראשית הגז רק דה"ה דהי' יכול לומר כלהו שלא לצורך לבד ממתנות רק חדא מינייהו נקט דחד מהני תרתי מתנות או ראשית הגז נקט לצורך ואינך כלהו שלא לצורך מיהו יש לדקדק לפי מה שפירש"י דעיקר מילתא דר' אלעאי בראשית הגז הוא ומתנות ילפינן מראשית הגז א"כ יש לומר בפשיטות דבדוקא נקט לבד מראשית הגז דהא הוי לצורך לאפוקי מר' אלעאי וממילא לא צריך במתנות דאדרבא ילפינן מתנות מראשית הגז ועכ"פ לא ס"ד לומר במתנות דאינו נוהג בח"ל ונראה לי דלא ס"ל לתוס' בהא כפירש"י דאדרבא מוכח להדיא לעיל דמתנות עצמן ילפינן נתינה נתינה מתרומה לר' אלעאי לפטור בח"ל וכן ראשית הגז בעצמו ילפינן לפטור מתרומה ולכך שפיר כתבו דחדא מינייהו נקט ואולי גם רש"י ז"ל נתכוון כך לומר דהי' יכול לומר דמתנות לצורך וממילא ראשית הגז שלא לצורך רק נקט ראשית הגז דעיקר מילתא דר' אלעאי בהא איתמר ומתנות מינה ילפינן לכך נקט ראשית הגז וממילא מתנות שלא לצורך ובהכי הוי ניחא טפי מה שפירש"י ריש הזרוע דנקט ארץ וח"ל משום חולין ומוקדשין ולכאורה הוא סותר דבריו כאן ולהנ"ל ניחא דכיון דקאמר הכא דראשית הגז הוי לצורך דהא עיקר דברי ר אלעאי א"כ ממילא מתנות נמי שלא לצורך הוא ושפיר נקט לה רק משום חולין ומוקדשין ומה שפירש"י ריש או"ב דנקט משום חולין ומוקדשין ולא משום בפני הבית דהוי לצורך ניחא ג"כ לפי מה שכתבתי לעיל בגמרא דהך בפני הבית דס"ד דוקא ולא שלא בפני הבית היינו דוקא במוקדשין איכא למטעי הכי א"כ ממילא בפני הבית ג"כ מכח מוקדשין הוא לכך נקט מכח מוקדשין:

מיהו בעיקר פירוש הסוגי' נראה לי לפרש בפשיטות לפי מה שבארנו לעיל פרק ראשית הגז דעת הרמב"ם דפסק כר' אלעאי בראשית הגז ולא במתנות דס"ל דמה דנהוג עלמא בראשית הגז בח"ל כר' אלעאי לאו מטעמי' דר' אלעאי דיליף נתינה נתינה מתרומה רק טעמא אחרינא איכא דבהדיא כתיב קרא ראשית דגנך ותירושך וראשית גז צאנך תתן לו הרי דכתיב תרומה וראשית בחדא בנתינה חדא בתרווייהו והשתא אי תרומה בארץ דוקא וראשית הגז אפי' בח"ל לא הוי כתיב תרווייהו בחד קרא בחדא נתינה והוי לי' למיכתב ראשית הגז בהדי מתנות בקרא הקודם לזה דכתיב ונתן לכהן הזרוע והלחיים וע"כ כיון דקתני גז אחר תרומה בחד קרא וחדא נתינה ש"מ דשוין רק לר' אלעאי צריך לומר ע"כ מכח ג"ש דהוא סובר מתנות נמי רק בארץ ומעתה נראה לי דמכאן נמי ראי' לדעת הרמב"ם והוא דיש להבין נהי דאיכא ר' אלעאי דיליף ג"ש לפטור בח"ל אבל מ"מ שלא לצורך הוא דכל כמה דלא תנן בארץ ולא בח"ל כמו דקתני בחולין אבל לא במוקדשין ואטו עדיף מיעוטא דמוקדשין דכתיב צאנך או הך דרבא דהוי מחוסר פדי' מג"ש דר' אלעאי וכמו דנקט התנא בחולין אבל לא במוקדשין כך הוי לי' לומר בארץ ולא בח"ל ומדלא נקט הכי ממילא ידעינן דכיון דאינה חובת קרקע דנוהג בכל מקום רק בראשית הגז הוי לצורך דבהא ודאי ס"ד דהוי כמו חובת קרקע כיון דנקט לה בחד קרא וחדא נתינה עם תרומה ש"מ דזה וזה נוהגין בשוה לכך הוצרך לומר בארץ ובח"ל אבל במתנות ודאי הוי שלא לצורך וכ"ש אי נקט בראשית הגז א"כ ומה ראשית הגז דכתיב בחד קרא וחדא נתינה עם תרומה נוהג בח"ל כ"ש מתנות דאינן כתיב עם תרומה רק בפני עצמם כנ"ל:

בד"ה כל היכא תימא וכו' איפכא. לא הבנתי קושיתם דמה בכך דיכול לומר איפכא א"כ חדא מינייהו נקט וצ"ל דכוונתם כיון דיש לומר איפכא ממילא לא שייך כלל לומר בכה"ג רק חדא לצורך וחדא שלא לצורך אבל לא ידעתי למה לא הקשו בפשיטות כיון דליכא רק תרתי וחדא לצורך וחדא שלא לצורך היכא שייך לומר כל היכא דנקט בחולין ומוקדשין לצורך והיאך שייך על מקום אחד כל היכא דתנן ואהא לא תירצו כלום וכבר כתבתי בזה בגמרא על פי פירש"י [וקצת דברים ראיתי במהרש"א] אמנם נראה לי דוודאי תני בתוספתא גבי בשר בחלב נמי בחולין ומוקדשין וכתבו התוס' ריש כל הבשר דקמש"ל דחייל איסור בשר בחלב על מוקדשין והשתא שפיר קאמר כל היכא דקאמר דתנן אף דבשר בחלב אינה משנה מ"מ כיון דתרתי איכא במשנה נקט דתנן לכלהו כנ"ל:

בד"ה מאי טעמא. דהא דאשמועינן וכו'. כוונתם דקשיא להו נהי דלא תיקשי פשיטא ואי לא הי' לנו שום תירוץ על זה הוי ניחא דקתני שלא לצורך איידי אינך אבל

מ"מ כיון דאוקימנא בולדות קדשים מאיזה צד נימא דהוי שלא לצורך כיון דיש לומר דמשמיענו חידוש זה ושפיר הוי לצורך ואהא כתבו דאי כוונת התנא להשמיענו זה הי' לו לאשמועינן בעלמא בלא גיד הנשה וע"כ דרק איידי לצורך נקט שלא לצורך ומה שכתבו ומ"מ מוקמינן לה הכוונה להקשות התם היכי משני בולדות קדשים דהוי לי' לאשמועינן בעלמא בלא גיד הנשה ואהא כתבו דהך תרצן דהתם סובר ג"כ איידי רק דבא לפרש דאשמועינן חידוש קצת אבל אין כוונתם דהכא נמי סובר הך אוקימתא דלא משמע כך הכא כלל רק דלא מוקמינן לה בהכי כלל והיינו דכיון דאינו מספיק שיהא בשביל זה לצורך ממילא אמרינן איידי לגמרי רק על התרצן דהתם קשיא להו דלא ניחא להו לומר דפליגי בהא דלהך תרצן מספיק זה שיהא לצורך גמור ולהנך דהכא לא הוי צורך גמור בהא לזה כתבו דהך דהתם סובר דלא אמרינן איידי ללא צורך כלל ועכ"פ חידוש פורתא בעי אף דבלי איידי לא הוי נקט לה משום הכי וכה"ג כתבו התוס' ריש בהמה המקשה והנך דהכא ס"ל דאמרינן איידי ללא צורך כלל כיון דליכא חידוש שיהא לצורך ממילא אין צריך לחדש לאוקמא באוקימתא רק משום איידי נקט ללא צורך כמו אינך דהוי שלא לצורך ועוד חידוש פורתא בלא"ה איכא דאינו נוהג בעולה להקריב למזבח ונקט לה בלשון חולין ומוקדשין איידי אינך כמ"ש לעיל בגמרא:

בגמרא בחולין אבל לא במוקדשין אמאי לא וכו' להביאו לידי גזבר. איכא למידק מה היתה כוונת המקשן ששאל אמאי לא ומאי הי' דעתו שיעשה זה שמצא קן מוקדשין אי הי' כוונתו למה לא ישלח האם כמו בחולין א"כ מאי משני על זה במי שאתה מצווה לשלחו יצא זה שאין אתה מצווה לשלחו אלא להביאו לידי גזבר והא על זה אנו דנין דגם במוקדשין מצווה לשלחו ואי דידע מסברא שאין ראוי לשלח של הקדש או משום הפסד קדשים או משום לא אמרה תורה שלח לתקלה א"כ העיקר לא זכר כלל רק נתן טעם מה שאינו והוי לי' לומר דטעמא דלא אמרה תורה שלח לתקלה או משום הפסד קדשים ואי היתה כוונת המקשן להקשות נהי. דשלח אינו יכול אבל מ"מ יתחייב להביאו לגזבר ובמוקדשין החזרתו לגזבר זהו שילוחו ואהא משני דשלח תשלח משמע דמצווה לשלח דוקא לא שיחזירנו לגזבר ודרשו כן מלשון שלח תשלח כל שהוא בשילוח תשלח ולא מה שאינו בשילוח רק להביאו לגזבר [או דהכוונה שלח תשלח אפילו מאה פעמים וזה לא שייך בהבאה לגזבר] אבל גם בזה יש לדקדק לכאורה שהרי דבר ברור הוא לפע"ד שאין מצות שילוח הקן שכל שמצא קן ציפור חייב להטפל בהם לשלח את האם וליקח הבנים שהרי לא אמרה תורה רק כי יקרא קן ציפור וגו' לא תקח האם על הבנים ואי לקח שלח תשלח ואפילו לר' יהודה דסובר שלח מעיקרא משמע היינו לא שהוא ניתק לעשה

רק הכוונה שלא יקח האם על הבנים רק אי רוצה ליקח הבנים שלח תשלח את האם אבל אי עבר ולקח אם על בנים אין לו תקנה ולוקה על לכ"ע אין חיוב על האדם שמצא קן לעשות דבר ויכול להניחם וילך לו ואל תשיבני מהא דאמרינן לקמן (דקל"ט ע"ב) יכול יחזור בהרים וגבעות כדי שימצא קן ת"ל כי יקרא במאורע לפניך משמע דעכ"פ במאורע חייב להטפל לשלוח האם דהא ס"ד שיחזור בהרים למצוא קן הא ליתא דוודאי ס"ד כיון דכתיב שלח תשלח שזו מצות עשה על כל אדם כמו שופר ולולב שצריך לחזור לקיימה קמש"ל כי יקרא שאין זו מצוה שאתה מצווה לחזור אחריה וממילא אפילו רואה קן אינו מחוייב כלום והוי כמו ציצית שאינו מחוייב ללבוש בגד של ציצית רק אי לובש בגד בת ארבע כנפות מחוייב לעשות בהם ציצית וכאן ג"כ אי רוצה ליקח אותם חייב לשלח האם וליקח הבנים לא שיקח האם על בנים ואף שלא הי' מהצורך להביא שום ראי' לזה אביא ראי' ברורה מהא דאמרינן לקמן אלא דחזא קן בעלמא ואקדשי' וכו' ובתר הכי קאמר אלא דאגבה לאם ואקדשה והדרה מעיקרא אי חייב לי' בשילוח ומדלא פריך הכי מעיקרא בחזא קן בעלמא ואקדשי' הא תיכף כדחזא איחייב לי' בשילוח וע"כ דדוקא היכי דאגבהה לאם ואקדשה מעיקרא איחייב לי' בשילוח מקמא דאקדשה ואף דרש"י ז"ל פי' איחייב לי' בשילוח כשמצאן פשיטא דאין הכוונה מציאה זו ראי' כמו שהוכחתי רק מציאה שלקח האם ועוד ראי' מהך דקאמר ומה מצוה קלה שהיא כאיסר ואי מחויב לקיים העשה אפילו אינו רוצה בקן כלל א"כ הוי מצוה זו כמו כל המצות וכן מוכח להדיא בדברי הרמב"ם שלא זכר רק הנוטל אם על הבנים עובר בלאו ואינו לוקה רק ישלח ואי מתה לוקה ועכ"פ לא הזכיר שיהא מצות עשה להטפל בקן ציפור ליקח האם ולשלחה וכך הוי לי' לומר הרואה קן ציפור חייב לשלח את האם וכל זה ברור אין בזה ספק וכן מוכח עוד ברמב"ם להדיא כשמנה המצות קודם הלכות שחיטה כתב שלא ליקח האם על הבנים מכלל הלאוין. לשלח האם אם לקחה על הבנים מכלל מצות עשה מבואר להדיא שאין שום מצוה עשה להטפל לכתחילה ברואה קן ויכול להניחם וילך לו רק לאו יש שלא ליקח האם על הבנים ואי עבר ולקחן יש מצות עשה שלח תשלח לתקן הלאו ואפילו לר"י דסובר שלח מעיקרא משמע היינו כל שרוצה ליטול אותם אסור ליטול רק יעשה תיכף כך שישלח האם ויקח בנים ואפילו תדחוק דר"י ורבנן פליגי בהא אבל עכ"פ לדידן דקי"ל כרבנן אין שום מצות עשה בתחילה להטפל בקן ציפור וכן מוכח להדיא מדברי התוס' קידושין (דל"ד ע"א) בד"ה מעקה שהקשו היכי חשיב מעקה בכלל מצות עשה שלא הזמן גרמא דנשים חייבות הא איכא לא תקח האם על הבנים והיאך תהא אשה פטורה ואי ס"ד דיש חיוב לקיים מצות שילוח הקן כשרואה לק"מ

דאנשים חייבין להטפל כשרואה קן אבל אשה ס"ד דפטורה ויכולה להניח הקן ותלך לה וע"כ דס"ל לתוס' דגם אנשים אינם מחוייבים בזה ומעתה אני תמה היכי ס"ד הכא שינהוג שילוח הקן במוקדשין כיון דהא ידעינן דלא אמרה תורה שלח לתקלה או להפסד קדשים רק שיביאם לידי גזבר א"כ מהו מצות שילוח בו אי שיעבור בלאו דלא תקח האם על הבנים הא של הקדש הם ואסורים בהנאה ואין בהם לקיחה לעצמו כלל בלא"ה רק להביאם לגזבר א"כ זהו מצות שילוח שבו והרי נוטל על מנת לשלח וממילא אין כאן עשה דבלאו הכי צריך ליתנם לגזבר וליכא למימר דהכוונה דבמוקדשין לא יטול לעצמו ויעבור באיסור הקדש ובאיסור שילוח הקן קמש"ל דאין עליו איסור רק של הקדש דא"כ הוי לי' לישני בפשיטות דלא אמרה תורה רק בדבר דבלא זה הי' יכול לעכב לעצמו אבל במוקדשין דבלא"ה צריך להחזירם לגזבר לא. והנה לשמואל דמוקי לה בקדשי ב"ה איכא למימר דשייך מצוה זו שפיר במוקדשין והיינו שלא יקח האם על הבנים על מנת לפדותן מן ההקדש ולעכבן לעצמו וכן נמי אי עבר ולקחן על מנת לפדותן חייב לשלח האם והיינו לפדותה ולשלחה והבנים יקח לו בפדיון ותדע לך שהרי בכסוי הדם פריך לעיל ליפריקנהו וליכסינהו ולא משני אלא משום דהוי מחוסר פדי' בין שפיכה לכסוי אבל הכא לא שייך זה ואין בידינו לחדש לימוד כל שלא הוזכר לכך אין ראוי לומר כאן דהוי מחוסר פדי' בין לקיחה לשילוח כיון דהלקיחה אינה מן המצוה אדרבא עבירה היא והתם שאני דכתיב ושפך וכיסה ואהא משני דשלח תשלח משמע במי שאתה מצווה לשלחו יצא זה שאי אתה מצווה לשלחו רק להביאו לידי גזבר שכל זמן שלא פדאו אינו יכול לשלחו ואי אפשר לו לפדות רק שיבאינו לגזבר להעמדה והערכה ואפילו לפדותו בלי העמדה והערכה למ"ד דקדשי ב"ה לא היו בכלל העמדה והערכה מ"מ עכ"פ צריך שיביאנו לגזבר ויפדנו ואח"כ יקחנו וישלחנו. ויש לפרש עוד ברווחא טפי דידע המקשה דשילוח אינה הבאה לגזבר רק דס"ד דעכ"פ במוקדשין יהא הלאו דלא תקח האם על הבנים והיינו בלוקח לעצמו ורוצה לפדותן מן הגזבר ואהא משני דכתיב שלח תשלח לא אמרתי לך לא תקח אלא במי שאתה מצווה לשלחו אבל זה כיון דמצית שילוח אי אפשר לקיים ממילא גם לאו דלא תקח ליכא ויכול שפיר ליקח האם על הבנים ולפדותן לעצמו כיון דאי אפשר לקיים מצות שילוח אמנם לרב דמוקי לה בקדשי מזבח דקדשי ב"ה פקע קדושתייהו א"כ וודאי קשיא היכי יש כאן לאו דלא תקח בדבר האסור בהנאה ומועלין בו וכל הלקיחה רק להחזיר לגזבר ולקיחה זו פשיטא דאין בו איסור כלל, ואפשר לומר דידע המקשה דשילוח ליכא במוקדשין רק דקשיא לי' שמא הקפידה תורה שלא יקח האם על בנים אפילו במוקדשין אפילו להחזירם לגזבר וצריך להניחם כמות שהם וילך

לו ואי עבר ונטלם עובר בלאו ולוקה כמו מתה האם דאינו יכול לתקן לשלחה כיון דשל הקדש הוא ואהא משני דלא אמרה תורה לא תקח רק במי שמצווה לשלח אבל במי שאינו יכול לשלח רק להביאה לגזבר אף לאו דלא תקח ליכא וממילא יכול ליקח אותם להחזיר לגזבר אלא שיש לדקדק בזה כמו דאמרינן לא אמרה תורה שלח לתקלה כן אין ראוי שתאסר התורה ליקח המוקדשין מן הקן שהרי מניח הוא תקלה שיבוא אחר ויזכה באם אחר רביצתה על הבנים ולא ידע שהיא של הקדש:

והי' אפשר לומר לפי מה דקי"ל דאסור לזכות בבצים עד שישלח את האם שנאמר שלח תשלח את האם והדר והבנים תקח לך ומעתה שפיר שאלו בקדשי מזבח דביצי תורין לא מועלין ולא נהנין ומדאורייתא אין בהן איסור והשתא ס"ד דגם בקן מוקדשין אסור לזכות בבנים קודם שישלח את האם והיינו להביאה לידי גזבר ואי עבר ולקחן קודם שישלח האם עובר בלאו וחייב לשלח האם כמו בכל מצות שילוח הקן [ואפי' בקדשי ב"ה משכחת לה ביונה על ביצי חסיל שהבצים אינן הקדש כלל וידוע שאינם מן היונה ואפי' מדרבנן אין איסור רק בקדשי מזבח אתי שפיר טפי אפי' אי נימא דבעינן מין על מינו דוקא ומ"מ משכחת בידוע שהבצים אינן של אותה האם והאם היא בלבדה מוקדשין] ואהא קאמר שלא אמרה תורה רק במי שמצווה לשלח האם אבל זה שאינו מצווה לשלח רק להביאה לגזבר ממילא יכול ליקח הבנים קודם שישלח האם ואף דבהקדש הוי לקיחת האם על מנת לשלח מ"מ פשיטא דקרא שלח תשלח מיירי ברוצה לשלח ומ"מ והדר והבנים תקח לך א"כ הכא נמי ס"ד שאסור לזכות בבנים עד שמשלח דהיינו להחזיר לגזבר ולפי זה יש לפרש בפשיטות ג"כ דהאם והבנים הכל של הקדש וס"ד דאסור ליקח אותם שניהם ביחד משום לא תקח האם על הבנים ואפי' הנוטל על מנת להחזיר לגזבר דמ"מ אסרה תורה ליקח האם על הבנים ואי נטלם צריך להחזירם לגזבר ומתחילה יקח האם ויחזור לגזבר ואח"כ יקח הבנים ויחזירם קמש"ל שאין בזה שום מצות שילוח הקן לפי שאינו בשילוח רק בהחזרה לגזבר. אלא שאני מסתפק קצת אם זה הדין דאסור לזכות בבצים יש בו לאו גמור דלא תקח אם על הבנים דאפי' ליקח האם לשלחה אסור ליקח הבנים קודם שישלח ונלמד מסיפא דקרא שלח תשלח והדר והבנים תקח לך ש"מ דליקח שניהם אפי' לשלח האם אסור או רק איסורא בעלמא ירמוז בקרא שלח תשלח והדר תקח לך אבל לאו דלא תקח אינו בלוקח לעצמו ויתבאר עוד לקמן בס"ד ועיין מה שכתבתי בסמוך:

שם אמר רבינא הילכך עוף טהור שהרג את הנפש פטור משילוח וכו'. גם בזה צריך לדקדק מהו הכוונה פטור משילוח אי הכוונה שילוח גמור דס"ד שישלחנו להפקר כמו

כל שילוח הקן א"כ לא יהיב טעמא אהא כלל דבאמת נימא דמצווה לשלחו וע"כ דידע מבחוץ שאי אפשר לשלח להפקר א"כ לא צריך טעמא כלל וע"כ דהכוונה דס"ד שיביאנו לב"ד וזהו שילוחו א"כ היכי קאמר דפטור משילוח הא באמת צריך לעשות כן וצריך לפרש ג"כ באחד מן הדרכים הנ"ל והיינו כיון שאמרה תורה לא תקח האם על הבנים ואי לקח שלח תשלח את האם א"כ זה שנטל אם על בנים חייב כיון שאי אפשר לשלחו והוי לי' כמתה דחייב מלקות שלא קיים עשה דשילוח ועל זה קאמר דפטור שלא אמרה תורה לא תקח רק במי שמצווה לשלח אבל זה כיון שאינו מצווה לשלח ממילא אינו עובר בלאו דלא תקח ואי נטל אם על בנים פטור ואין עליו עשה דשילוח שיהא חייב מלקות על ידי שאינו יכול לקיים העשה או דבאמת ס"ד דשילוח זה היינו להביאו לב"ד ומ"מ קמש"ל דפטור משילוח זה מצד שילוח הקן אף דבלא"ה צריך להביאו לב"ד מ"מ נ"מ אי מתה דאי הי' עליו מצות שילוח הקן ונטלה על בנים ומתה חייב מלקות על מה שאינו יכול לקיים העשה לתקן הלאו קמש"ל דפטור וטעמא דלשון שלח תשלח משמע דוקא במי שיכול לשלחו להפקר לא להביאו לב"ד הילכך אינו לוקה על לאו דלא תקח אם על בנים אם לקחם ומתה מיהו לפי מה שאבאר לקמן (דף קל"ט) בגמרא אלא דאגבהה לאם דכל שנטל על מנת לשלח אפי' לקח הבנים קודם שילוח האם נהי דאיסורא איכא מצד שלח תשלח והדר והבנים תקח לך אבל לאו דלא תקח לא עבר כל שנטל האם על מנת לשלח א"כ הכא אכתי תיקשי וכן במוקדשין דהא ע"כ על מנת להביאו לב"ד לקחו ולא לעצמו א"כ אין כאן לאו ואם מתה אין כאן מלקות מיהו לפי' הראשון דידע דשילוח הוא רק להפקר א"כ ס"ד כיון שאינו יכול לשלח אי נטלה על הבנים חייב מלקות שאינו יכול לתקן הלאו קמש"ל דכיון דאינו מצווה לשלחו אין בו ממילא לאו דלא תקח אמנם מעיקר במוקדשין אין לנו פי' ברור אי נימא דאי נטל על מנת לשלח אפי' לקח הבנים עמה קודם שילוח אין בו מלקות א"כ נתבטלו הפירושים דלעיל ולא נשאר לנו לומר רק בקדשי ב"ה והוא רוצה ליקח על מנת להביאם לגזבר לפדותן ולעכבם לעצמו והבאה לגזבר בין להחזירה בין לפדותה אין זה שילוח וא"כ ס"ד דכל שלקחה על הבנים על מנת לפדותה מן הגזבר חייב לשלח האם אחר פדי' כיון שמתחילה עבר בלאו דלא תקח קמש"ל דפטור אפי' פדאן דלא אמרה תורה מצוה זו רק במי שמצווה לשלח אבל זה אינו מצווה לשלח דהא אי אינו פודה אינו מחוייב רק להחזיר לגזבר [ועוד דעכ"פ אינו מצווה לשלח רק שיביאנו תחילה לגזבר לפדותה ע"י העמדה והערכה] ואף דלעיל בכסוי הדם פריך וליפריקנהו כבר הקשו התוס' שם דלמה מחוייב בכך ותירצו משום הפסד קדשים לפי ששחטן אבל כאן לא שייך זה ולכך כיון שאינו מצווה לשלחו רק להביאו להחזיר

לגזבר ממילא אפי' פדאו פטור משילוח ועל דרך זה יש לי לפרש כאן מימרא דרבינא דעוף שהרג את הנפש פטור משילוח והיינו אי לקחו על הבנים לעצמו דקודם שנגמר דינו שחטו מותר באכילה מ"מ פטור משילוח ואינו חייב על מה שלקח אם על בנים לעצמו ואפי' שחטו שאינו יכול עוד לשלח פטור וטעמא דאמר קרא שלח תשלח במי שאתה מצווה לשלחו אי נטלו לעצמו אבל זה שאינו מצווה לשלחו רק להביאו לב"ד אין בו חיוב לא תקח אם על בנים ובהכי ניחא טפי דקאמר אי דגמר דינא בר קטלה הוא ופירש"י והיאך נמלט ודבר זה מן התימא דבשביל שנגמר דינו לא שייך שיברח ואפי' באדם מצינו מי שנגמר דינו וברח וכ"ש בעוף ולהנ"ל ניחא דהכי מקשה אי נגמר דינו הרי תחילת לקיחתו אינו לעצמו כלל דהא אסור בהנאה ואפי' שחטו אסור וע"כ לקיחתו הוא להביאו לב"ד והיכי ס"ד שיש כאן דין לא תקח אם על בנים מיהו לכל הפירושים אין צריך לפרש כפירש"י דבר קטלה היאך נמלט רק בעוף החייב מיתה לא שייך שילוח כלל דפשיטא דמיתתו אין זה שילוח ודע שיש להקשות דהוי לי' לומר במשנה חומר בכסוי הדם דנוהג בעוף שהרג נפש משא"כ שילוח הקן וצ"ל כמו שכתבתי במשנה:

בתוס' בד"ה יצא זה פ"ה דטעמא וכו'. דבריהם אינם ברורים דפשיטא שלא נתכוון רש"י לומר שזה שאמר במי שאתה מצווה לשלחו יצא זה שאי אתה מצווה לשלחו אלא להביאו לידי גזבר שבא לחדש ענין זה ליתן טעם למה אינו מחוייב לשלחו על פני השדה שהרי מבואר הוא ממה שאמר יצא זה שאי אתה מצווה שדבר זה ידענו מבחוץ שאינו מצווה לשלחו ובידיעה זו רוצה להוכיח מקרא למה אינו נוהג במוקדשין ואי זה בלבד מספיק הוי לי' לומר שאי אפשר לשלחו וע"כ שעדיין אין זה מספיק והיינו דעיקר הקושיא היתה למה נפטר משילוח לגמרי עכ"פ יתחייב להביאו לגזבר וזהו שילוחו ואי מתה יתחייב מלקות על מה שלקחה על הבנים או עכ"פ יתחייב בלקח על הבנים כיון שאי אפשר לשלחו ועל זה דרש מקרא דאין חיוב רק במי שיכול לשלח לא במי שאינו יכול לשלח רק להביא לגזבר והשתא הוצרך רש"י ז"ל לפרש מאין באה ידיעה זו שאין מצווה לשלח ממש כמו שאר שילוח הקן לזה פי' משום דלא אמרה תורה שלח לתקלה לכך קאמר בפשיטות יצא זה שאי אתה מצווה לשלחו וזה ברור גם מה שהקשו דבעוף קודם שנגמר דינו ליכא תקלה אינה קושיא דודאי יש תקלה במה שאינו מבער הרע שהרי מזיק הוא ויכול להזיק גם במה שאינו מקיים עשה דבערת הרע הוי תקלה גם מה שכתבו דפשטי' דקרא דריש וכו' הוא תמוה לפע"ד דהיכי קאמר יצא זה שאי אתה מצווה לשלחו הרי על זה אנו דנין שיהא מצווה לשלחו ולא להביאו לגזבר וע"כ דהא ידעינן מבחוץ דלשלחו אי אפשר או משום תקלה או הפסד קדשים:

בא"**ד** ופי' בקונ' מתקח לך לא מצי לאתויי דהא ביצי תורים לא מועלין ולא נהנין ואע"ג דבקדשי ב"ה מועלין וכו'. ולדעתי דברי רש"י נכונים דבקדשי ב"ה בלא"ה כיון דמהני פדיון שייך תקח לך ע"י פדיון רק בקדשי מזבח דלא מהני פדיון קשי לי' מתקח לך ועל זה קאמר דביצי תורין לא נהנין ולא מועלין ואין כאן איסור מדאורייתא ושייך שפיר תקח לך ואי קשיא באם נמי נימא הא יכול לפדותה ולשלחה מ"מ לא שייך שלח תשלח שהרי אינו מחויב בזה לפדותה ולשלחה כמ"ש התוס' גופייהו ריש כסוי הדם אבל תקח לך שפיר שייך דרשות הוא בידו לא חיוב מיהו בלא"ה לא ידעתי מאי קושיא מתקח לך הא איכא למימר דהבנים חולין כגון יונה על ביצי חסיל וכ"ש בקדשי ב"ה משכחת לה במין על שאינו מינו דידוע דאפרוחים וביצים חולין שלא הקדיש רק מין האם והוצרך ליתן טעם על האם שהיא בשילוח דבמוקדשין לא שייך זה:

דף קלט.

בגמרא הני מוקדשין היכי דמי. תמי' לי היכי מקשה היכי דמי הא בהדיא קתני במתניתין איזהו שאינו מזומן כגון אווזים ותרנגולים שקננו בפרדס ופירש"י במשנה שמרדו ויצאו ולא חזרו וקננו בפרדס א"כ הך גופא שייך גם במוקדשין ולמה לא ידע מציאות מוקדשין דאותן אווזים היו הקדש או יונים בקדשי מזבח ונהי דיונים לא שייך בגדולים משכחת בקטנים או בתורים וע"כ שהי' קשה לו מציאות זה עד ששאל היכי דמי ונראה לי דהמקשה הוי ס"ל במה נפשך אי בקדשי מזבח דהיינו תורים ובני יונה שהן עופות המצויין בהפקר רק יש מהם שקננו ברשות של אחד ואין דרכן לפרוח א"כ בהנך לא שייך שמרדו ויצאו דא"כ מנין יודע שהם של הקדש כיון דשכיחי בהפקר ואי באווזים ותרנגולים דהם קדשי ב"ה ואינהו לא שכיחי בהפקר וכל שנמצאו ואין להם בעלים ומן ההקדש ברחו מסתמא אינהו הן כיון דלא שכיחי בהפקר א"כ אי מרדו פקע קדושתם ולכך הי' טרח להמציא מוקדשין שלא יהיו מזומן ומ"מ לא מרדו כנ"ל ואולי מדקאמר אח"כ רב אמר ולא קאמר אמר רב כדרך הש"ס בכל מקום שהוא מביא אמורא שבא ליישב קושיא שמקשה מזה נראה שלא היתה הכוונה רק לומר היכי דמי ואי אפשר לפרש רק בהקדיש כן ומרדו ונחלקו בזה רב ושמואל לרב דוקא קדשי מזבח אבל קדשי ב"ה במרדו פקעי קדושתייהו ולשמואל אפי' קדשי ב"ה לא פקעי:

שם אלא דאגבהה לאם ואקדשה והדרה מעיקרא איחייב לי' בשילוח. והא דלא קאמר דאגבהה לאם כשלא היתה נוגעת בקן והדרה דלא איחייב מעיקרא בשילוח כדתנן לקמן היתה מעופפת אי אין כנפי' נוגעת בקן פטור משום דאם כן קשיא טפי כיון שזכה באם בפטור והיא שלו היכי ס"ד שיתחייב לשלח את שלו והגמרא ידע דוודאי אי אפשר

רק באופן שמחויב בשילוח רק דלא ס"ד כיון שכבר מחויב שלא יפטור במה שהקדיש אח"כ לכך קאמר מעיקרא איחייב לי' ולא מהני מה שהקדיש לפטרו ומייתי מר' יוחנן בר יוסף והא דקאמר מעיקרא אלא דאגבינהו לאפרוחים והא אסור לזכות בביצים קודם שישלח האם לא קשיא חדא דשפיר מצי מיירי שנטל האפרוחים ולא היתה האם רובצת ולכך מקשה כיון דזכה בהם כבר נעשה שלו ומזומן ושוב לא איכפת לן מה שחזרה האם ועוד אפילו נטלן בעוד האם עליהן מ"מ דוקא כשלקח האם אסור לזכות משום שלח תשלח והדר והבנים אבל כל שלא לקח האם כלל שלא הי' עליו מצות שילוח יכול ליקח הבנים אמנם רש"י ז"ל פי' לקמן דאסור לזכות בביצים היינו לפשוט ידו תחת האם וללקחן דמשמע אפילו לא לקח האם אסור לזכות מ"מ פשיטא דאי זכה בהם הם שלו ואי אהדרינהו וחזרה עליהם שוב אין כאן שילוח דהוי מזומן ואדרבא כיון דאסור לזכות מסתמא הם שלו דאי אינו יכול לזכות בהם נלל מאי איסורא איכא וכי הנגיעה בהם אסור קודם אבל וודאי אי נטלה לאם אפילו על מנת לשלח ונטל הבנים אפילו לא חזרה האם עליהן חייב בשילוח מעיקרא רק דמיירי באופן שלא נתחייב מעיקרא בשילוח עדיין ועמ"ש בסמוך בדיבור זה:

ודע דמדקאמר הכא בפשיטות מעיקרא איחייב לי' בשילוח משמע בהדיא דעיקר מצות שילוח הקן הוא שלא יקח האם בלבד בלי הבנים כלל ודכתיב אם על הבנים היינו בעודה על הבנים כמו שפירש"י בחומש וזה דלא כנראה מדברי הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה במסכת מכות דלאו זה הוא שלא יקח האם והבנים כאחד ואי לקח אותן ניתק לעשה שלח תשלח ולפי זה בלקח האם בלבד אינו עובר כלל בלאו ולפי דבריו צ"ל דהא דתנן אמר הריני נוטל את האם ומשלח את הבנים לא אמר כלום שנאמר שלח תשלח האם והבנים תקח לך היינו דוקא כשעבר הלאו ולקחן כאחד דאינו יכול לתקן הלאו רק בזה האופן לשלח האם אבל אי לא לקח רק האם בלבד אפילו לא שלח הבנים אינו עובר כיון שלא לקחן והניחם כמות שהן ואפילו יקח אותם על מנת לשלחם לא מהני דאין שילוח בבנים והרי לקחן ונתחייב בשילוח האם אבל וודאי מהך סוגי' דהכא מוכח להדיא דבלקיחת האם בלבד מתחייב וכן נמי מוכח בתוספתא דקתני נטל האחד האם ואחד נטל הבנים הנוטל את האם חייב והשתא אי ס"ד שאין חיוב רק בנטילת האם והבנים כאחד א"כ תרווייהו לא עבדי איסורא זה לא נטל רק האם ואינו חייב והשני לא נטל רק הבנים והיכי ס"ד דבשביל דהשני נטל הבנים יתחייב הראשון על לקיחתו האם מה שלא נתחייב מעיקרא ואי קשיא השתא נמי אי נימא דבנטילת האם בלבד מתחייב מה קמש"ל דהנוטל האם חייב לא קשיא דס"ד דוקא בהניח הבנים חייב בשילוח דמצי ליקח הבנים

כדכתיב ואת הבנים תקח לך אבל עכשיו כיון דאחד נטל הבנים הרי אי אפשר לו ליקח הבנים ואינו חייב בשילוח קמש"ל דחייב ולא מיפטר במה שלקח אחר הבנים דשפיר מתקיים והבנים תקח לך ואפילו ביד אחר אבל אין הטעם משום דמעיקרא נתחייב דהא בנעשו טריפה פוטר התם בתוספתא והיינו מהאי טעמא דאי אפשר לקיים והבנים תקח לך ולכך קמש"ל כאן דלקיחת אחר אינו פוטר כיון שנתקיים לקיחת הבנים [ויש מקום לפרש ג"כ משום דכבר נתחייב בלקיחת האם ולחלק בין נעשו טריפה בענין אחר אבל העיקר נראה לי כנ"ל] ועוד תניא התם בתוספתא נטל את האם ואחר כך נטל את הבנים חייב לשלח נטל את הבנים ואחר כך נטל את האם פטור מלשלח והנה לכאורה הי' מקום להוכיח כהרמב"ם בפי' המשנה הנ"ל ולכך סלקא דעתך כיון שלא נטלן כאחד רק בזה אחר זה אינו חייב לשלח קמשמע לן אפי' בזאח"ז חייב רק להיפוך בנטל הבנים כבר נעשו מזומן קודם שמתחייב בשילוח האם וכדאמרינן הכא דאגבינהו לאפרוחים הוי מזומן [ומזה יש לתמוה על פירש"י הנ"ל דאסור לזכות בבצים היינו אפילו מתחת האם וקשה כיון שאי נטל הבנים כבר נעשו מזומן ואינו חייב בשילוח האם כלל אפילו נטלה כמבואר בתוספתא א"כ היכי מייתי מקרא שלח תשלח והדר והבנים תקח לך דהא הכא לא חייב בשילוח האם כלל וע"כ דהכוונה בנטל האם לשלחה אסור לזכות בבנים עד שישלח האם] אבל באמת הא ליתא דע"כ שלח תשלח האם בעוד הבנים מונחים דהא אסור לזכות בבנים קודם שילוח האם א"כ ע"כ דמצות שילוח הוא בלקיחת האם בלבד רק כוונת התוספתא בהיפוך דס"ד דוקא בלקח האם והניח הבנים חייב בשילוח לקיים והבנים תקח לך אבל בלקח הבנים קודם ששילח האם דאינו צריך ליקח עוד הבנים אין צריך לשלח האם קמש"ל דמ"מ חייב ועוד אי ס"ד דעל לקיחת האם בלבד אינו חייב בשילוח א"כ פשיטא דאין לחייבו רק בלקיחתן כאחד אבל אי לקח האם קודם כיון שלקחה בהיתר וזכה בה הרי היא שלו ובשביל שלקח אח"כ הבנים לא ס"ד לחייבו לשלח במה שכבר זכה ולא נתחייב לשלם כדמוכח להדיא הכא דקאמר אי דאגבהה לאם מעיקרא איחייב בשילוח ולא קאמר דמיירי שלא היתה נוגעת בקן וע"כ משום דכבר זכה בה שוב לא שייך בה שילוח וליכא למימר דשאני היכי דזכה בה מצד שלא נגעה בקן אבל אי נגעה בקן ולא זכה בה רק מצד שלא נטל עדיין הבנים כל שנטל הבנים אח"כ חייב א"כ אכתי תיקשי לימא דאגבהה לאם והיתה נוגעת בקן ואקדשה ואח"כ לקח הבנים והשתא לא שייך לומר מעיקרא איחייב בשילוח דהא לא נתחייב דלא לקח הבנים וכשלקח הבנים כבר הקדיש וע"כ דכל שהאם רובצת על הבנים אסור ליקח האם לבדה לעצמו רק על מנת לשלחה וישלח ואח"כ יקח הבנים וכל זה ברור ודברי הרמב"ם בפי'

המשנה הנ"ל צ"ע ומעתה כיון שנתברר דבר זה שאסור ליקח האם בלבד רק לשלחה והך לא תקח האם על הבנים הכוונה מעל הבנים כמו שפירש"י בחומש וכך הוא לשון התוספתא מעל הבנים א"כ ממילא מוכח דמה שאמרו אסור לזכות בבצים קודם שישלח את האם אין בו רק איסור בעלמא שלא עשה העשה כסדר הכתוב לשלוח האם והדר ליקח הבנים אבל אין כאן עבירת לאו מעיקר המצוה כיון דהך לא תקח האם על הבנים הכוונה רק על האם מעל הבנים ומן הבנים לא מיירי כלל ולפי זה כל מה שפירשתי לעיל במוקדשין על פי דין זה דאסור לזכות בביצים קודם שישלח האם הכל ליתא. רק העיקר הפי' הוא כמו שפירשתי דהכוונה במתניתין אבל לא במוקדשין היינו שיכול ליקח האם והבנים לעצמו ע"י שיפדה אותם ואהא מקשה אמאי לא כיון שרוצה לפדותה לעכב לעצמו למה לא יהא שייך בו מצות שילוח הקן וקאמר טעמא שלא אמרה תורה שלא ליקח האם והבנים לעצמו רק במי שמצווה לשלח האם אי לקחה אבל במוקדשין אינו מצווה לשלחם דהא אינו מחויב לפדות ולשלח ויכול להחזירה לגזבר וכיון שאין עליו מצות שלח תשלח ממילא יכול לפדותם וליקח לעצמו האם והבנים:

ויש לי ראי' ברורה לפי' זה דודאי יש לתמוה מהא דמייתי מהך דר' יוחנן בר יוסף הקדיש חי' ואח"כ שחטה פטור מלכסות שחטה ואח"כ הקדישה חייב לכסות שכבר נתחייב בכסוי קודם שבא לידי הקדש והשתא תיקשי מה בא להוכיח מהך ברייתא הא ע"כ בא להוכיח שאין הקדש אחר חלות המצוה מפקיע חיוב המצוה וקשה היכי מוכח זה שאני כסוי שהרי יכול הוא לכסות רק בהקדש פטור מזה לכך כשהי' מחוייב קודם מכסה אפי' של הקדש אבל שילוח הקן דמה שאינו משלח הוא לפי שאינו יכול לשלח על פני השדה והבאתו לגזבר אין זה שילוח כלל א"כ ממילא פטור משילוח ואי דכיון שכבר נתחייב בשילוח לא חל ההקדש כלל ויכול לשלחו על פני השדה זה לא מוכח כלל מהך דריב"י ואדרבא התם פשיטא דחל ההקדש ועכ"פ אין להוכיח מהך ברייתא דאין הקדש חל כלל מחמת שנתחייב במצות שילוח אבל לפי מה שכתבתי אתי שפיר דעיקר אבל לא במוקדשין הכוונה שיכול ליקח האם ולפדותה לעצמו ואין צריך לשלחה כיון שהקן הי' של מוקדשין והשתא מייתי ראי' שפיר דכיון דהקדש דאח"כ אינו מבטל מצות כסוי שכבר נתחייב בה קודם הקדש א"כ ממילא כיון שנתחייב בשילוח ממילא אפי' הקדיש לא נפטר מחיובו וממילא צריך לפדותה כדי לשלח לקיים המצוה של שילוח שנתחייב בה קודם הקדש וזה ברור ועמ"ש עוד בסמוך:

שם שחטה ואח"כ הקדישה חייב לכסות שכבר נתחייב בכסוי קודם שיבוא לידי הקדש. איכא למידק הא הך כסוי הדם שאינו נוהג במוקדשין איכא התם ריש כסוי הדם תרי

טעמי או משום דשחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה או משום מה חי' אינה קודש אף עוף אינו קודש והשתא לטעם זה אינו רק בקדשי מזבח אבל קדשי ב"ה חי' נמי קודש וכיון דבהך ברייתא בחי' מיירי ע"כ טעמא מכח שחיטה שאינה ראוי' והשתא תיקשי נהי דלהך לישנא דמאן דסובר מוקדשין לא בעי כסוי סבר לה בשחיטה שאינה ראוי' כר"ש ובהעמדה והערכה כר"מ א"כ הכא נמי נפרש הך ברייתא וס"ד כיון שהקדיש הרי עכשיו השחיטה אינה ראוי' קמש"ל כיון דמעיקרא היתה שחיטה ראוי' כבר נתחייב בכסוי אבל למה דמשני התם דטעמא משום דמחוסר פדי' בין שחיטה לכסוי תיקשי הכא למה לי טעמא לחייבו בכסוי הא גבי גט דקי"ל מחוסר קציצה פוסל דכתיב וכתב ונתן כתב הרשב"א ז"ל בחידושיו במתניתין דאין כותבין במחובר לקרקע דדוקא אי הי' מחוסר מעשה בשעת כתיבה דנכתב בפסול אבל אי בשעת כתיבה לא הי' מחוסר מעשה רק חיברו אח"כ ותלשו לא הוי מחוסר מעשה כלל א"כ הרי הקדיש אח"כ ויכול שפיר לפדות ולכסות אפילו תימא דעכשיו נמי הוי שחיטה שאינה ראוי' מ"מ לא הוי מחוסר מעשה במה שיפדה וממילא צריך לפדותו משום הפסד קדשים כמ"ש התוס' ריש כסוי הדם ומכסה חולין ממש ובוודאי ליכא למימר דבאמת כך הכוונה דהא שכבר נתחייב בכסוי קאמר ומטעם הנ"ל אפילו לא נתחייב או דהקדש מבטל החיוב ה"מ אם אינו יכול לפדות אבל זה יכול ולא הוי מחוסר מעשה בין שפיכה לכסוי כיון דבעת שפיכה לא הי' מחוסר כמו בגט דהתם והתם לא שייך שכבר נתחייב ומ"מ כשר:

הן אמת שאני תמה על הרשב"א ז"ל שם דהביא ראי' לדינו מה דאמרי' התם ר"י פוסל עד שתהא כתיבתו וחתימתו בתלוש וקשה כיון דכתיבה בתלוש היאך יהא חתימה במחובר וע"כ דחיברו וחתמו ותלשו א"כ מוכח דמחוסר זה אינו פוסל רק מצד חתימה דהחתימה הי' מחוסר מעשה ולא מצד כתיבה וע"כ כיון דבעת כתיבה לא הי' מחוסר לא איכפת לן מצד כתיבה רק לפי שהי' מחוסר בעת חתימה אבל אני תמה מלבד מה שכתבתי בספרי ת"י שם לדחות ראי' זו אבל בלא"ה לפי דעת הרשב"א ז"ל עצמו שם שהשיג על פירש"י דפי' טעמא דאין כותבין על מחובר לקרקע משום דהוי מחוסר קציצה דאפי' נותן לה כל הקרקע לא מהני ומפרש הוא טעמא מן הירושלמי משום מה ספר בתלוש אף כל בתלוש והשתא ממילא לא מיירי כלל במתניתין שתלשו רק נותן לה כמות שהוא א"כ שפיר קאמר ר"י עד שתהא כתיבתו וחתימתו בתלוש שאם חיברו אחר כתיבה וחתמו ונתנו לה כמות שהוא אינו פסול רק מכח חתימה דנחתם שלא על ספר אבל כתיבה היתה על ספר אבל משום מחוסר מעשה ליכא כלל דלא קצץ מידי [דפשיטא דהחיבור אינו מחוסר מעשה שאין צריך לחברו] והתוס' בגיטין (ד"ד ע"א) בד"ה עד שתהא הקשו ג"כ למה לי

וחתימתו הא אפשר שתהא חתימה במחובר כיון דכתיבה בתלוש ותירצו ג"כ דמשכחת לה שכתבו על אילן תלוש ואח"כ נטעו והשריש וחתמו והנה לא בארו התוס' החידוש הגדול הזה היוצא מדבריהם דאין מחוסר מעשה פוסל בין כתיבה לנתינה רק שיהא מחוסר בעת כתיבה דוקא ולהנ"ל ניחא דס"ל ג"כ בהך דאין כותבין במחובר דלאו בתלש מיירי ומשום מחוסר מעשה אלא משום דכתיבה או חתימה על מחובר פסול אפילו נתנו לה כמות שהוא והיינו משום שנכתב שלא על ספר וכן אי נחתם שלא על ספר:

אמנם בספרי ת"י בגיטין שם הקשיתי על הרשב"א ז"ל קושיא חזקה דע"כ בש"ס דילן לא ס"ל דרוש מה ספר בתלוש ושם כתבתי טעם נכון דאינו יכול ליתן אפילו הקרקע כמות שהוא גם הרשב"א ז"ל עצמו נתן שם עוד טעם משום דבעינן שיהא ראוי ליתן מיד ליד ולפי הטעמים הללו בוודאי יש להקשות תיפוק לי' דבלי חתימה הא אינו נותן לה מיד ליד וע"כ שתלשו ונתנו לה ופסול משום מחוסר מעשה בעת חתימה אבל משום כתיבה לא נפסל כיון דלא הי' מחוסר בעת כתיבה ובירושלמי בגיטין שם מבעי' להו בהא אי חברו ותלשו בנתיים פוסל והכי איתא התם שמואל בר אבא בעי כתבו חתמו בתלוש חיברו ותלשו ונתנו לה מה אמר בה ר"י ר"א אמר ר' אבין בעי כתבו בתלוש חיברו וחתמו תלשו ונתנו לה מה אמרינן בי' רבנן והנה יש שם גירסות משונות אבל כפי הנראה מדברי הרשב"א ז"ל נסתפקו בירושלמי בהא מילתא וכתב הרשב"א אף דבירושלמי מספקא להו מדלא מיבעי' לן בגמרא דילן ש"מ דהוי פשיטא להו מדברי ר"י דקאמר כתיבתו וחתימתו דע"כ תלוש וחיברו הוי כמחובר ומחוסר אינו פוסל רק בעת כתיבה או בעת חתימה לא כשנעשה מחוסר אח"כ אבל לפי הנ"ל ניחא שפיר דוודאי להירושלמי דמפרש טעמא משום מה ספר בתלוש א"כ פשיטא דלא קשיא מר' יהודא כלום דשפיר משכחת לה שכתבו בתלוש ונטעו והשריש וחתמו ומסרו לה כמות שהוא דמשום כתיבה ליכא ומשום חתימה איכא אבל לדידן לא ס"ל אליבא דרבנן מה ספר בתלוש כמו דלא דרשי אין בו רוח חיים א"כ ע"כ דליכא פסול בכתיבה על מחובר רק או מכח מחוסר קציצה או שאינו יכול ליתן מיד ליד כפי תירוץ שני של הרשב"א ז"ל כמו שכתבתי בספרי ת"י שם א"כ ע"כ לא משכחת לה שיהא מחובר פסול מכח חתימה ולא מכח כתיבה רק אי נימא דאין מחוסר מעשה פוסל אלא שיהא מחוסר בעת כתיבה או בעת חתימה אבל אח"כ לא ובהכי ניחא לי ג"כ מה שפירש"י במשנה דאין כותבין במחובר טעם דהוי מחוסר מעשה והוא תמוה מאוד דהא במשנה הקודמת קתני על הכל כותבין ונותן לה את העבד אלמא דכה"ג בכלל כותבין נקט לה ומ"ש הכא דקתני אין כותבין כיון דיכול ליתן לה הקרקע ואי קוצץ גם שם פסול ולהנ"ל ניחא דוודאי מודה

רש"י דאפי' נותן לה כל הקרקע לא מהני מטעמא של הרשב"א ז"ל דלא הוי נתינה מיהו הכא אי אפשר שיהא הפסול רק מכח נתינה א"כ מה נחלקו בכתיבה או חתימה ס"ס נותן לה כל הקרקע ולא הוי נתינה וכן לר"י למה לי כתיבתו וחתימתו וע"כ דהכא וודאי מטעם מחוסר מעשה אתינן עלה רק הכא נקט אין כותבין במה נפשך אי יתננו כך אין זו נתינה ואי יקצוץ הוי מחוסר מעשה ושפיר נקט ר"י כתיבתו וחתימתו דפעמים שאין מחוסר פוסל מצד כתיבה רק מצד חתימה והיינו בחיברו אחר כתיבה ולפי זה עכ"פ מדברי כולם למדנו שאין מחוסר מעשה פוסל רק בעת כתיבה וה"ה הכא בעת שפיכה א"כ בלא"ה יכול לכסות כיון שצריך לפדות משום הפסד קדשים ומחוסר פדי' לא הוי ובוודאי ליכא דר' יוחנן בר יוסף בא לאשמועינן העיקר דיכול לכסות בלי פדיון כלל משום שכבר נתחייב בכסוי קודם דלא הוי לי' לומר חייב לכסות כיון דבלא"ה חייב לכסות ועוד קשיא לי אי הטעם משום שחיטה שאינה ראוי' מקמש"ל דכבר נתחייב כיון שאין הקדש פוטר הכסוי כלל רק דהשחיטה אינה א"כ פשיטא דהשתא נמי חייב בכסוי דאטו אי ישחוט חי' של חולין וישרפנה אח"כ או ישליכנה לים או יתננה לנכרי יפטר מן הכסוי בשלמא אי הי' גזירת הכתוב דהקדש פטור מכסוי הי' שייך לומר כיון דכבר נתחייב קודם שנעשית הקדש אבל כיון דאין ההקדש פוטר רק שחיטה שאינה ראוי' פוטרת והרי היתה שחיטה ראוי' ומאי ענין הקדש לפטור ועכשיו חייב בכסוי:

לכן נראה לי דודאי הך תנא ס"ל דהקדש פוטר מכסוי מגזה"כ והיינו כמר בר רב אשי לעיל דקאמר מה חי' אינה קודש אף עוף אינו קודש ורש"י ז"ל פי' התם בד"ה מה חי' אינה קודש וז"ל סתם חי' אינה קודש שאינה ראוי' להקריב מבו' מדבריו דלאו על קדשי מזבח בלבד בא ליתן טעם דא"כ לא הו"ל לפרש סתם חי' אינה קודש דפשיטא דאין במציאות חי' שתהא קודש למזבח רק מר בר רב אשי בא ליתן טעם על כל מוקדשין אפי' של ב"ה רק לפי שסתם קדשים למזבח הן אבל לב"ה דרך להקדיש דמים ולא דבר שאין ראוי רק לפדות וליתן הדמים הילכך סתם חי' אינה קודש כלל רק עוף יכול להיות קודש למזבח לכך ילפינן מה חי' סתמה אינה קדושה כלל אף עוף אינו קדוש כלל והשתא ס"ד כיון דהקדש פוטר כל שהקדיש קודם שכסה פטור מן הכסוי שלא אמרה תורה לכסות הקדש קמש"ל שכבר נתחייב קודם הקדש מיהו יש לדקדק להך לישנא שם מכח שחיטה שאינה ראוי' היכי מפרש הך ברייתא ואפשר לומר כיון דבכסוי לא כתיב שחיטה רק שפיכה ואמרינן לעיל פרק כסוי הדם דטעמא דר"ש בהא דאשר יאכל כתיב הילכך אף דבאו"ב לא קי"ל כר"ש ושחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה אבל בכסוי שנאה רבי בלשון חכמים משום דאשר יאכל כתיב א"כ ס"ד דעל הכסוי נמי קאי דרק

אשר יאכל יכסה אבל אי אסור באכילה לא יכסה קמש"ל כיון דכבר הי' מותר באכילה אף שנאסר באכילה קודם כסוי חייב לכסות כנ"ל:

שם רב אמר במקדיש פירות שובכו וכו' כיון דמרדה פקעה קדושתייהו וכו' בבי גזא דרחמנא איתא וכו'. תמוה לי דמשמע דעיקר פלוגתייהו דלמר נעשה הפקר ופקע קדושה במרידתן ולמר לא נעשו הפקר ומשמע דכה"ג בחולין לכ"ע לא הוי אינו מזומן במרידה רק באופן דנעשו הפקר ונתייאשו הבעלים במרידתן דאי אפי' לא נתייאשו רק מרדו חשיב אינו מזומן מ"ט דרב דסובר בהקדש דפקע הקדש כיון דאפי' בחולין כה"ג לא פקע רשות בעלים וע"כ דאינו מזומן לא מיקרי רק באופן שנעשו הפקר ע"י מרידתן ומעתה יש לתמוה היכי מקשה לעיל מוקדשין אמאי לא וקשה כיון דבהקדש לא פקע רשות ההקדש לרב בקדשי מזבח ולשמואל בקדשי ב"ה א"כ לא הוי הפקר וכל שעדיין רשות בעליהן עליהן מזומן קרינן להו ובחולין נמי לא מיקרי אינו מזומן רק אי פקע רשות בעלים וליכא למימר דודאי אינו מזומן לאו בדין הפקר תלוי ומחמת שנעשו הפקר הוי אינו מזומן רק כל שמרדו כ"כ עד שהגיע ליאוש זהו שיעור אינו מזומן וממילא בהקדש ג"כ כיון שמרדו כ"כ הוי אינו מזומן ולא איכפת מה שאין הקדש נעשה הפקר שאי אפשר שיפקע להוציאו מתורת אינו מזומן כיון דמרדו כ"כ עד שבחולין כה"ג הי' יאוש בעלים אבל כל זה אינו נוח לי דכיון דלאו בדינא דהפקר תלוי שהרי אפי' דבר שאינו ראוי להיות הפקר בשום פנים מ"מ אינו מזומן הוי א"כ מאן לימא לן דאינו מזומן תלוי בשיעור הפקר שמא אפי' עדיין לא נתייאשו ואפשר שהם חושבים עדיין בספק להשיגם מ"מ כיון שמרדו הוי אינו מזומן וממילא כה"ג בהקדש לא פקע ההקדש ומנא לן דאינו מזומן בשיעור הפקר תלוי עד שיקשה רב כיון דמרדו פקעה קדושתייהו:

לכן נראה לפע"ד לפרש על שני פנים האחד הוא דודאי מזומן ואינו מזומן לאו בהפקר תלוי כלל ואפי' מרדו באופן שעדיין לא נתייאשו הבעלים כלל והם מהדרים עליהם ומצפים להשיגם עוד אעפ"י כן לא מיקרי מזומן כדקתני במתניתין אווזים ותרנגולים שקננו בפרדס וכה"ג ודאי לא הוי יאוש בפרט אווזים ותרנגולים שאין דרכן לפרוח למרחוק שלא יוכל להשיגם עוד עד שיתייאש מהם רק התורה לא פטרה רק מזומן ולא אינו מזומן דכל שאינם בביתו מזומנים לפניו הוי אינו מזומן תדע דקתני במתניתין איזהו שאינו מזומן ומה לו לפרש מהו הא בפשיטות עוף המקננן במקום הפקר ואין לו בעלים וע"כ דבא לומר אפי' מרדו מן הבית חשיב אינו מזומן רק טעמא דרב דסובר דוקא כשיש עליו רשות בעלים אז לא חשיב יאוש רק כשמרדו באופן שמתייאש דדרך הבעלים לחזור אחר אבידתו להתאמץ להשיגו אבל של הקדש כל שמרד כיון שאין לו בעלים מיוחדים

תיכף פקע רשות הקדש אפי' לא הגיע בחולין לגדר יאוש מ"מ בהקדש פקע כח הקדש שאין הגזבר מטריח להדר אחריהם כמו בעלים והרי אינו חייב באחריותן אי נאבדו ואפי' פשע פטור שאין דין שומרין בהקדש הילכך כל שברח פקע רשות הקדש ושמואל סובר בהיפוך דדוקא של חולין שיש לו בעלים כשמתייאש פקע שם בעלים אבל בהקדש לעולם לא פקע הקדש שאין יאוש בהקדש ומעצמו לא פקע דכל היכי דאיתא בי גזא דרחמנא איתא הילכך אף דהגיע למדרגת יאוש דהוא יותר משיעור אינו מזומן ג"כ לא יצא מכלל הקדש ומיעט קרא מוקדשין והא דאמר לקמן לריב"ח דחצר קונה הוי מזומן היינו במקום משתמר אפי' שלא לדעתו אבל באינו משתמר אפי' לא הוי עדיין יאוש הוי אינו מזומן:

ועוד נראה לי בדרך אחר קצת והוא דעיקר פלוגתייהו דרב ושמואל בדין אחריות הוא כדפליגי לקמן ר"י ור"ל אי צריך שיבואו לידי גזבר או לא ובזה סובר רב דכל שמקדיש תרנגולתו לב"ה והיא אצלו ענין ההקדש הוא שימסור אותה ליד גזבר דוקא וכל שמרדה צריך לשלם דמי' לגזבר או ליתן אחרת לכך כיון דאחריותה עליו ממילא כל שמרדה נתחייב באחרת וזו יצאה לחולין ולכך מוקי לה בקדשי מזבח שאי אפשר שתצא לחולין אבל בקדשי ב"ה אי הוי מיירי תנא לא הוי פסיק ותני ולא במוקדשין כיון דאיכא חיובא במוקדשין במקדיש תרנגולתו ומרדה ועדיין לא מסרה לגזבר ושמואל ס"ל דכל שאמר שהתרנגולת תהא לב"ה והפרישה כבר נפטר מחיובו דכל היכא דאיתא בבי גזא דרחמנא איתא ובאותו מקום הוא גזא דב"ה דלד' הארץ ומלואה כתיב ובהכי ניחא טפי דהיכי ס"ד דקדושה פקעה בכדי ואפי' קדושת דמים כיון שאין להקדש בעלים שיתייאשו ולהנ"ל ניחא דמצד אחריותו של בעלים שמחויב באחרת כשמרדה בהא פקעה קדושה של ראשונה ושמואל סובר דאין עליו אחריות כלל דהוי בעת הקדש כמי שמסרה כבר להקדש דבבית המקדיש ג"כ איכא גזא דרחמנא במקומו וכיון שאין עליו אחריות לא פקע כח הקדש בכדי:

והיינו דמייתי עלה פלוגתא דר"י ור"ל במנה זה לב"ה דר"י סבר חייב באחריותן עד שיבואו לידי גזבר ור"ל אמר כל היכא דאיתא בבי גזא דרחמנא איתא. ודבר זה מן התימה דאי נגנבו או נאבדו לא יתחייב באחריות דאינן אבודין כלל והרי מי שימצא אותם יאכל אותם ואין להקדש כלום רק טעמא דר"י דעדיין אחריות הבעלים עד שיבואו לידי גזבר דגזא דרחמנא אצל גזבר הוא ועדיין לא בא לידו חייב באחריות ור"ל סובר דבמקום המקדיש הוי גזא דרחמנא וכבר באו להקדש והוא גזבר עליהם ומצד שומרין אינו חייב בהקדש כיון שכבר יצא ידי נדרו ולכך פריך דר"י אדר"י ור"ל אר"ל דר"י דסובר מעיקרא

דאי מרדה לא פקעה קדושה ש"מ דאין אחריות התרנגולת על המקדיש עד שיביאה לגזבר ור"ל דסובר פקע קדושה סובר דאחריותה עליו ולכך במרדה פקע קדושה והרי הם סותרין עצמן זה את זה והיינו דמשני הא דאמר עלי הא דאמר הרי זו ור"י סובר כיון דאמר עלי היתה כוונתו שיהא באחריותו עד שיבוא לידי גזבר ור"ל סובר דעלי אין הכוונה רק להפרישו דאז שוב לא מחוסר מידי דבהפרשה הוא בבי גזא דרחמנא משא"כ קדשי מזבח דבעי הקרבה מודה דעלי להקריבו קאמר [ועמ"ש בסמוך בגמרא ה"מ היכא דמת השור לפי זה] ובהכי ניחא לי מאוד דנקטי רב ושמואל מר במקדיש שובכו ומר במקדיש תרנגולתו לב"ה ובפשיטות הוי להו לומר רב אמר בקדשי מזבח שמרדו ושמואל אמר בקדשי ב"ה שמרדו ולהנ"ל ניחא דאי מרדו ביד גזבר לכ"ע לא פקע הקדש בכדי ורב מוקי בקדשי מזבח דבהא אפי' מרדו ביד המקדיש לא פקע קדושה ושמואל קמ"ל אפי' בקדשי ב"ה ומרדו ביד המקדיש לא פקע קדושה דאין אחריותו עליהן דכל היכא דאיתא אפי' ביד המקדיש הוי בי גזא דרחמנא כמו לגזבר והרמב"ם ז"ל כתב המקדיש עוף לב"ה ופרח מידו לוקח הכל ומביא לידי גזבר והיינו כשמואל ור"י אבל אין דבריו מסכימים כפי מה שפירשתי לעיל הך דמוקדשין וכפי הנראה הי' לו גירסא אחרת עיי"ש ועמ"ש בתוס' בד"ה כיון דמרדו:

שם ה"מ היכא דמת השור. איכא למידק מה ס"ד להקשות דנימא היכא דמת השור כל היכא דאיתא בבי גזא דרחמנא איתא ומזה ראי' למה שכתבתי לעיל דעיקר טעמא של ר"ל דכל מקום שהוא אפילו ביד המקדיש הוי בי גזא דרחמנא בקדשי ב"ה הילכך אפילו אמר עלי לא הי' הכוונה רק לייחדו שזה הוא הקדש וכל שייחדו הוי כמו שהגיע ליד גזבר א"כ ה"ה בשור ובית הוי ס"ד דתיכף הוי כהגיע ליד גזבר ושוב לא איכפת לן אפילו מת ונפל ואהא משני דדוקא היכא דאיתנהו אינו צריך רק לייחדן ולומר שזה הוא ההקדש אבל אי אמר שור זה עלי עולה ובית זה עלי קרבן וודאי לא הי' הכוונה רק שור זה עלי לייחדו לעולה ועלי לייחד הבית לקרבן אבל מ"מ צריך לייחדו ולא באמרו עלי נפטר הילכך כיון שמת השור ונפל הבית אינו באפשר לייחדו ואי נפטרנו לא הועיל דיבורו עלי כלל אבל בלא"ה וודאי לא נתבאר ההפרש בין נגנב ונאבד לנפל ומת דאטו גניבה ואבידה אינו נאכל ונפסד וע"כ דוודאי עיקר בי גזא דרחמנא היינו אצל המקדיש וכל שעשה המקדיש מה שמוטל עליו נפטר ואפילו מת השור ונפל הבית אי ייחד השור והבית אפילו לא מסרו לגזבר ומת ונפל פטור רק כאן שלא עשה יותר רק מה שאמר ומת השור ולעיל דפליגי במנה זה לבדק הבית ונגנבו או שנאבדו אפילו בעלי היינו דע"כ וודאי הפריש אותם דאי לא הפריש עדיין לא עשה כלום רק הכוונה עלי לייחדם לב"ה

וכל שייחד אותם ונגנבו פטור אבל הך משנה דאמר עלי ולא ייחד אותם עדיין לכך אי איתנהו אין עליו לומר רק שהם מיוחדים לב"ה אבל בליתנהו חייב באחריות ועמ"ש בתוס' בד"ה דוקא:

בתוס' בד"ה כיון דמרדו. שמעינן מהכא וכו'. מהרש"א תמה בזה דבחולין גופא מוכח דלכ"ע במרדו פקע שם בעלים דהא חייבין בשילוח ע"כ ודבריו תמוהין דהיכין הוזכר דאינו מזומן תלוי בהפקר ואפילו לא נתייאשו עדיין יש לומר דהוי אינו מזומן כיון שאינם מזומנים עכ"פ רק דמוכח מהך דרב דהכא קאמר כיון דמרדו פקעה קדשותייהו ש"מ בהכרח דאינו מזומן דחולין לא הוי רק במרדו כ"כ עד שנפקע שם בעלים דאל"כ למה לא משכחת בקדשי ב"ה שמרדו באותו אופן דבחולין הוי אינו מזומן ומ"מ לא פקע שם בעלים ולמה כח הקדש פקע אלא וודאי דגם בחולין כל שמרדו פקע שם בעלים וה"ה בהקדש פקע קדושתייהו אמנם כבר כתבתי בגמרא לפרש בענין אחר ולפי ב' הפירושים שם אין דברי התוס' מוכרחים עיי"ש:

בד"ה דוקא מת. לאו דוקא נקט מת דהא שור אפילו נגנב ונאבד וכו'. הנה במסכת ערכין מפרש הך שור זה עולה דאמר דמי שור זה עלי והיינו לא שהקדיש השור עצמו רק דמיו הקדיש וכן דמי הבית לקרבן ולפי זה בשור נמי דוקא מת אבל כל היכא דאיתא בבי גזא דרחמנא איתא וכן לפי מה שפירשתי בגמרא דהכוונה עלי לייחד דמי השור לקרבן הילכך דוקא מת אבל באיתנייהו ומייחדו לקרבן אפילו מת אח"כ פטור גם מה שכתבו דלר"י נפל נמי לאו דוקא אינו מוכרח לפע"ד דדוקא במנה זה לב"ה אז כיון דאמר עלי ס"ל לר"י דהכוונה עלי להביאו לב"ה ואין ב"ה בביתו של מקדיש אבל שור זה עלי עולה ובית זה עלי קרבן שפיר יש לומר דדוקא נפל אבל איתנייהו הוי הקדש במקומו כנ"ל:

בד"ה לפי שמצינו בהקדשות. תימא באיזה הקדש מיירי וכו' היאך דומה ערך להקדש שנתחלל. ולפע"ד לק"מ דוודאי ערך דומה להקדש שנתחלל שהרי כמו בהקדשות ומעשר שני המעות הוא המחולל בהקדש ובמעשר וכן דמי הערך הוא המעות המחולל באדם שאומר ערכי עלי נותן בעד גופו ערכו והוי ממש כמו מעות המחולל על הקדש ומעשר:

דף קלט:

(**שייך למתני'**) **בתוס'** בד"ה שכסוי הדם תימא אמאי לא תני וכו' בזכרים ונקבות. כבר כ' במתני' דבלא"ה קשיא טובא דהוי לי' לומר חומר בכסוי בעוף שהרג את הנפש וכן תומר בשילוח הקן בטריפה רק עיקר לא נקט התנא רק בדבר שהי' מהראוי להשוותם כגון במזומן דכתיב הכא כי יצוד והכא כי יקרא וכן בחי' דס"ד מ"ש כיון דחס הכתוב

על האם מה נפקא מינה חי' או עוף והי' לנו לומר שדיבר הכתוב בהוה כמו כי יצוד דדרשינן אפילו מזומן קמש"ל דבזה חלוקין אבל בענינים אחרים כיון שלא ראי זה כראי זה ואינם מסוג אחד כלל לא שייך לומר חומר כנ"ל:

בגמרא יכול יחזור בהרים וגבעות עד שימצא קן ת"ל כי יקרא במאורע לפניך. יש לדקדק כיון דיליף מכי יקרא במאורע לפניך שאין צריך לחזור בהרים עד שימצא קן א"כ כי יקרא פרט למזומן מנ"ל והרי בסמוך פריך מכי יקרא נפקא פרט למזומן ונראה לי דהכא דנקט במאורע לאו לישנא דיקרא דוקא דריש דאפילו אי הוי כתיב כי תראה קן צפור ג"כ מוכח זה דאין צריך לחזור בהרים רק נקט במאורע משום דכתיב באמת יקרא. וכבר כתבתי לעיל דפשיטא דאפילו במאורע לפניו אינו מחוייב לשלח האם כל עוד שאינו רוצה ליגע בהם והיינו מדאמרינן לעיל אי דחזא קן בעלמא ואקדשי' וכו' והשתא תיקשי הא מעיקרא חייב בשילוח כדפריך אח"כ היכי דאגבהה לאם וע"כ דכל שלא לקח האם אינו חייב רק לולא קרא לפניך הוי ס"ד שצריך לחזור אחר המצוה כמו שופר ולולב קמש"ל שאין מצוה זו כך וממילא רק אי רוצה ליקח אותם יש עליו מצוה לשלח האם אבל אי אינו רוצה לטפל בהם כלל יכול להניחם וילך לו:

שם לפניך ברה"י בדרך ברשות הרבים וכו' וכי מאחר שסופנו לרבות כל דבר וכו' מה דרך שאין קנו בידך וכו' בדרך כדר"י יש להקשות כיון דבברייתא קתני בהדיא דבדרך למעט אתי קננו בבית והיכי ניקום אנן ונוקמא לרבות קן שבים ואכתי ברייתא לא מתיישבא כלל גם יש להקשות דמוקי לפניך לאתויי שהיו לפניך ומרדו מה דבברייתא אמרו לפניך ברשות היחיד ונראה לי פשוט דכך הכוונה דהתחלת הברייתא הוא לפניך אי הוי כתיב לפניך בלבד הוי דרשינן ברשות היחיד לאפוקי כל המקומות והשתא דכתיב נמי בדרך הוי דרשינן נמי רשות הרבים ולפניך למעט שאר מקומות כגון אילנות בורות שיחין ומערות והשתא דכתיב בכל עץ על הארץ נתרבה הכל ומקשה כיון דהשתא ע"כ לא באו לפניך ובדרך למעט מקומות אחרים א"כ למה לי בדרך וקאמר להורות כל שאין קנו בידך וס"ד דהכוונה למעט מזומן שקנו בידך ומקשה דמכי יקרא נפקא פרט למזומן וכן לפניך למה לי כיון דלא אתי למעט שום דבר דבאמת נתרבה הכל ועל זה משני דהא דקאמר לפניך ברשות היחיד היינו אי לא הוי כתיב רק לפניך הייתי דורש כך למעט רשותים אבל השתא דנתרבה הכל דרשינן לפניך לאתויי שהיו שלו ומרדו ובדרך אתי דלולא בדרך הוי ס"ד לפניך אכתי למעט אתי והיינו למעט ים דים לא איתרבי מבכל העץ על הארץ הלכך אף שנתרבה הכל מ"מ ים לא איתרבי וכתיב קרא לפניך למעט ים לכך כתיב קרא בדרך דים נמי כיון דהוי דרך הוי בכלל א"כ ע"כ לפניך אתויי בהיו שלו

ומרדו ומעתה כך כוונת הברייתא דהך בדרך אתי להורות כל שאינו קנו בידך אפילו בים דזה נלמד משום דים נמי דרך איקרי ש"מ דכל שאין קנו בידך ואפילו בים חייב בשילוח כמו דרך וממילא מוכח דלפניך היינו לאתויי שהיו לפניך ומרדו מכאן אמרו וכו' ואווזין ותרנגולין שקננו בפרדס חייב בשילוח והיינו שהיו שלו ומרדו כמו שפירש"י בד"ה שקננו בפרדס שמרדו וכן האמת דסתם אווזין ותרנגולין אינן של הפקר רק היו של בעלים ומרדו ועמ"ש בתוס' בד"ה בדרך:

שם לאתויי שהיו לפניך ומרדו. מכאן ג"כ יש להוכיח דלא כמ"ש התוס' לעיל דאווזין ותרנגולין של חולין שמרדו הוי הפקר דאל"כ היו חייבין בשילוח דא"כ באופן שנעשו הפקר מה צריך קרא לרבות פשיטא דהוי כי יקרא ואינו מזומן כיון דהפקר גמור הן ומה בכך שהיו שלו כבר לכן נראה ברור דהכא מיירי שמרדו באופן שלא נתייאשו עדיין הבעלים ודעתן עוד עליהם ומ"מ כיון שמרדו הוי שפיר אינו מזומן וחייבין בשילוח ולכך קס"ד כיון דלא פקע שם בעלים פטורין משילוח קמש"ל דכיון דאינו מזומן הוא אפילו לפניך שהן שלו חייב בשילוח והיינו דפריך בפשיטות מכי יקרא נפקא ולא קאמר דדרך אתי לאפוקי קננו בפרדס ולא נתייאשו הבעלים:

שם משה מן התורה מנין וכו'. כבר קדמנו הרב מהרש"א בח"א שלו בביאור המאמרים הללו ולא נשאר לי רק במה שפירש"י ז"ל בשגם בגימטרי' משה ולפי זה גם ב' של בשגם דריש דאינה רק לשימוש ולדעתי יש לומר לפי שהי' משה ראש לכל ישראל בגדולתו שנאמר והאיש משה גדול מאוד והי' מלך עליהם והי' האחרון מן הגזירה שנגזר עליהם למות במדבר והוא הי' האחרון שבכולם וגם באמצע כשנגזרה הגזירה הי' הוא בשוה עמהם שנאמר גם בי התאנף ד' בגללכם עד שהי' מתפלל שיכתב סרחנו לכך רמוז שמו בשלשה תיבות הללו שגם הוא בשר האות הראשון והאות האחרון והאמצעי והוא שם משה ממש מם מן בשגם ה' מן הוא ש' מן בשר כנ"ל ולפי שדור המדבר מתו כולם כמו דור המבול לכך נרמז שמו כאן:

בתוספות בד"ה בדרך וא"ת אמאי איצטריך ריבויא וכו' במה ראית. דבריהם דחוקין מאוד כיון דבפי' אמר הכי נמי דמיחייב ש"מ דבא להקשות דבתרווייהו יתחייב בים ובשמים. ונראה לי דלא קשיא כמ"ש בגמרא דס"ד לולא בדרך דלפניך לאו לרבות שהיו שלו ומרדו רק למעט רשות ואף שבסוף מרבה הכל מ"מ ים לא נתרבה והוי ס"ד לפניך למעט ים קמש"ל בדרך דאפי' בים וכיון דהכל איתרבי ע"כ לפניך לרבות היו שלו ומרדו ואהא פריך אלא מעתה בשמים נמי לחייב מקרא בדרך ומשני דרך סתמא לא איקרי ואין

להקשות מנא לן לרבות מרדו לימא לפניך למעט בשמים דהא מדרך נפקא דבשמים לא איקרי דרך כנ"ל:

בגמרא מאן דתני הרדסיאות וכו' על שם מקומן. נראה לי שבאו אלה התנאים לפרושי מתניתין והוא דבמשנה קתני אווזים ותרנגולים שקננו בבית וכן יוני הרדיסאות פטור משילוח ובודאי צריך להבין מה קמש"ל תנא דמתניתין דמאחר שאמר שאינו נוהג במזומן וכי צריך לפרש מהו מזומן ובודאי מה שהוא בבית גם מה זה שבחר ביוני הרדיסאות. לכן באו הנך תרי תנאי לפרש דמר מפרש על שם הורדוס והיו יונים הללו מלומדין מאוד ואימת העבדים עליהן ואף שקננו שלא בבית כי מקומן לרוחב מיל בשדה מ"מ לא דמי לאווזים שקננו בפרדס דהנך מפני אימתן ורגילתן בהעבדים לא יסורו משם והוי מזומן כאילו קננו בבית ומר סבר מצד המקום כיון שהם רבים ביחד ברוחב מיל ממילא לא יסורו זה מזה וכיון שהמקום אינו הפקר הוי מזומן אף דבשאר עופות בקננו כה"ג בשדה ופרדס אף שהוא רשות של בעלים כיון שאינו בבית הוי לי' אינו מזומן אבל בהנך יונים הוי מזומן וזה שסיפר ר"כ מה שסיפר להורות כי הי' אימת בעלים עליהן מאוד עד דמחמת זה חשיב מזומן כנ"ל:

שם ציפור טהור אשכחן דאיקרי ציפור טמא לא אשכחן דאיקרי ציפור. איכא למידק מ"ש דבכסוי הדם נקט חי' או עוף דמשמע בין טהור בין טמא והוצרך למיכתב אשר יאכל למעוטי עוף טמא הוי לי' למיכתב ציפור וממילא רק טהור ולא טמא ואי משום דאכתי לא הוי ידעינן בחי' דטהורה דוקא הא מר בר רב אשי יליף דבמוקדשין אין נוהג כסוי הדם דמקיש עוף לחי' מה חי' אינה קודש אף עוף אינו קודש א"כ ממילא נמי הוי מקשינן חי' לעוף מה ציפור רק טהורה אף חי' טהורה דוקא וליכא למימר דאיצטרך אשר יאכל למעט נתנבלה בשחיטה דמודה בה ר"מ דפטור מכסוי והא לא הוי שמעינן מציפור הא ודא ליתא דא"כ למה לא קאמר באמת דאשר יאכל למעוטי נתנבלה אתי ובהכרח דקרא כתיב אשר יצוד ציד חי' או עוף אשר יאכל ושפך את דמו ש"מ דלמעוטי קודם שפיכה אתי שיהא הציד דבר הנאכל והיינו למעוטי עוף טמא אבל מה שנתנבל בשחיטה לא מוכח מהא כלל רק נתנבלה מוכח מג"ש שפיכה שפיכה משחוטי חוץ דכיון דהתם נתנבל לא ה"ה הכא נתנבל לא ואף דהתם טריפה נמי לא היינו לא מן השם הזה שאין השחיטה מתירתה באכילה שהרי אפי' אינה טריפה אינה ניתרת בחוץ באכילה רק מטעמא דאינה ראוי' לפתח אוהל מועד דמן הבקר להוציא הטריפה אבל השחיטה נקראת שחיטה והכא נמי הוי שחיטה אף שאינה ראוי' כיון שאינו מצד קלקול השחיטה רק מחמת טריפותה אבל נתנבלה מוכח משחוטי חוץ דלא הוי שחיטה ואי

קשיא היכי קאמר דאשר יאכל צריך לעוף טמא הא ע"כ לטריפה אתי דאי לעוף טמא מ"ש מנתנבלה בשחיטה דכיון דהשחיטה עצמה מקולקלת לאו שחיטה היא א"כ עוף טמא הא פשיטא דשחיטתו כנחירה חשוב ולא שייך שחיטה בטמא כלל וקושיא זו ודאי קשיא בלא"ה בסוגי' שם דמה נ"מ בין טמאה לנבלה ואי באמת תרווייהו מאשר יאכל נפקא למה לי' למינקט עוף טמא ולא נתנבלה דנקט תנא בהדיא דפטור אפי' לר"מ וע"כ דמשחוטי חוץ ליף א"כ ה"ה טמאה ובאמת לק"מ דשאני עוף טמא כיון דשחיטת טמאה מועלת לענין בשחט לנכרי אפי' מפרכסת דלא הותר לנכרי מ"מ שחיטת ישראל משוי לי' אוכלא לטמא טומאת אוכלין וכיון דיש לטמאה שם שחיטה ס"ד דחייב בכסוי קמש"ל אשר יאכל למעוטי עוף טמא ולפי זה עדיין הקושיא במקומה דהו"ל למיכתב ציפור ולא בעי אשר יאכל ואף דר"מ דסובר קדשי ב"ה בעי העמדה לא איצטרך הך הקישא כלל ומר בר רב אשי יש לומר דלא נקט לה רק לר"ש דקדשי ב"ה לא בעי העמדה והערכה ודוקא בקדשי מזבח הוי מחוסר גרירה אבל מחוסר פדי' לא ס"ל דכמו דפריך מעיקרא וליפריקנהו אף דבעת שחיטה לא הוי קרינן בה אשר יאכל מ"מ כיון דע"י פדי' יוכל לאכול הוי מעיקרא אשר יאכל ושחיטה ראוי' א"כ ה"ה אי יפדה אחר הכסוי הוי מעיקרא שחיטה ראוי' ואשר יאכל לכן הוצרך להקישא אבל למ"ד הי' בכלל העמדה והערכה לא צריך הקישא כלל דבלא"ה לאו בר פדי' הוא אבל מ"מ אין זה מספיק דלא שייך דהיקשא דמר בר רב אשי הוי דלא כר"מ דהוא לית לי' הך היקשא. ונראה לי לומר דהך דמר בר רב אשי לאו הקישא בעלמא הוא דמקיש חי' לעוף רק דמלישנא דקרא דייק לה וכן משמע דקאמר אמר קרא חי' או עוף מה חי' קודש וכו' משמע דלישנא דקרא דייק לי' הכי דבא הכתוב לומר מה חי' קודש והיינו דלא הוי לי' למיכתב חי' או עוף דאפי' למ"ד או לחלק הכא לא צריך דאי אפשר לומר שניהם דושפך את דמו כתיב ומזה דייק דבא הכתוב לומר ציד חי' שהוא של חולין או עוף של חולין והך או מגלה שיש בעוף מה שיש בחי' דכמו שהחי' של חולין כן העוף של חולין ולפי זה להיפך אין ללמוד חי' מעוף דהוי טהורה דוקא לכך צריך אשר יאכל כנ"ל:

שם ת"ש תבנית כל ציפור כנף וכו'. הנה הקשו ארבעה קושיות שוין בתירוצם עד שהוצרכו לקצר מאי לאו כדאקשינן לא כדמשנינן ויש להבין למה לו כ"ה פשיטא דיש לתרץ בהא כמו בהא ונראה לי דיש קצת חידוש באחד מבחבירו ויתיישב ג"כ שלא הקשו ביחד מהנך דכתיבי בתורה ולמה הפסיק בקושיא מתהלים והוא דמעיקרא מקשה מקרא כל ציפור כנף ומשמע להו שיש בכאן שלשה דברים כי כל מרבה וכנף מרבה וס"ד דכל ציפור היינו טהור וטמא וכנף חגבים ומשני דהך כל קאי אכנף וציפור רק

טהור בלבד ואהא מקשה מתהלים דלא כתיב רק ציפור כנף וא"כ אלה השלשה נכללו בהנך תרתי ציפור כנף א"כ משמע דציפור עצמו תרתי וכנף חגבים כיון דלא כתיב כל ומשני דכנף בלבד כולל תרתי וציפור רק חדא טהור בלבד והדר מקשה מדכתיב כל ציפור כל כנף א"כ דכל חד כתיב בי' כל ש"מ דכל ציפור היינו טהור וטמא וכל כנף מיני חגבים טהורים וטמאים ומשני דכל ציפור טהור בלבד כל מיני טהורים וכל כנף כל מיני כנף היינו טמאים וחגבים טהורים וטמאים והדר מקשה מיחזקאל אמור לציפור כל כנף ומשמע לי' דע"כ כנף אינו כולל רק מיני חגבים דאי כולל עוף ג"כ א"כ למה נקט ציפור לגמרי הוי לי' לומר אמור לכל כנף ואם עוף טמא בכלל כנף טהור ודאי ולמה לו ליתן אמירה לטהור בפני עצמו ומשני לא כדשנינן והיינו דקב"ה חס על הטהורים ורצה להאכילם מבשר הרוגי גוג יותר מן הטמאין ואחר הטהורים יאמר לטמאים וחגבים והטהורים קודמים לטמאים:

בתוספות בד"ה ת"ש תבנית כל צפור. וא"ת והא כתיב וכו' נודי הרכם צפור י"ל דפשיטא וכו'. הנה אף שדברי התוס' נראים פשוטים אבל מ"מ יש לדקדק בדבריהם חדא למה העמידו קושיא זו כאן מעיקרא דקאמר צפור טהור דוקא הוי להו להקשות מקרא דנודי הרכם צפור ומאי ענין קושיא זו למה שהקשו מקרא תבנית כל ציפור כנף גם לא הבנתי מאי ס"ד להקשות כיון דעל דוד קאי אדרבא בודאי צפור טהור קאמר ומאי זה שהוצרכו לומר דפשיטא דדוד לעוף טהור הי' מדמה עצמו ולמה להו פשיטות זה ואי כוונתם להקשות דאותן האומרים לא היו מדמים אותו לטהור דוקא א"כ לא תירצו כלום וע"כ כיון דדוד הוא המספר דבר זה אינו אומר רק בטהור ויש לי לומר דכוונת התוס' בקושיא זו בהיפך דמקשה השתא מקרא תבנית כל צפור כנף דמוכח דצפור אפי' טמא וקשה היכי ס"ד כך הא כתיב נודי הרכם צפור ועל דוד קאי א"כ בודאי צפור רק טהור הוא שלא הי' אומר לשון הכולל טמא ועל זה תירצו דאין רא' דפשיטא דדוד לא ידמה עצמו לטמא והילכך אף דצפור כולל טמא אין לטעות דכיון דעכ"פ טהור נמי איקרי צפור א"כ בודאי לטהור הכוונה אבל בקרא דכתיב תבנית כל צפור אי צפור טהור בלבד יש לטעות דטמא לא ולא הוי לי' למיכתב צפור אבל להיפך מדוד לא קשיא דאף דצפור טמא ג"כ בכלל יכול לכתוב צפור דליכא למטעי דפשיטא דדוד אינו מדמה עצמו רק לטהור לזה הביאו וכן כצפור נמלטה וכן כצפרים עפות דקאי על ישראל אף דצפור גם טמא בכלל מ"מ כיון דטהור נמי איקרי צפור יכול לכתוב צפור דליכא למטעי דמסתמא לטהור הכוונה ועמ"ש בסמוך:

בא"**ד** וא"ת והא כתיב וכו' אטו טהור מצא וכו' ומיהו אפשר וכו' כדמוכח סיפא דקרא וכו'. דבריהם צריכין ביאור חדא דכפי הנראה הוכרחו דמיירי נמי בטמא דאטו טמא לא מצא א"כ הרי לא סתרו הוכחה זו כלל גם כפי הנראה רצו להוכיח דמיירי בטהור מסיפא וא"כ למה כתבו דאפשר דמיירי בטהור כיון דמוכת הוא מסיפא גם מה וה שהוכיחו (מד' ס"ב) דצפור דרור טהורה הוא דאדרבא אפילו נפרש עוף המסרט היינו צפור דרור לפי שמסרט ואינה מקבלת מרות אבל עכ"פ מבואר התם דאיכא ירוקה וחיורא וחדא טמא א"כ הרי יש טמא דרור ג"כ גם הט"ז והש"ך בנקה"כ סי' פ"ב האריכו להקשות למה לא הביאו מהך משנה דנגעים דמביא שתי צפרים דרור גם מהתם אין ראי' דדרור רק טהור ולא טמא דשמא יש טמא רק מביא טהור והש"ך כתב דלכך לא מייתי מנגעים רק מאלו טריפות אבל גם מהתם לא מוכח זה דיש לומר בעוף טהור המסרט מיירי וכבר כתבתי מזה לעיל פרק א"ט ואכתוב כאן בקיצור דוודאי באו להקשות מהוכחה דאטו טמא לא מצא וכתבו דאפשר דמיירי בטהור כדמוכח מסיפא דקראו דכתיב ודרור קן לה ופשיטא דאין כל העופות נקראין דרור וא"כ קשיא ג"כ אטו דלאו דרור אין לה קן וע"כ שאין לדקדק בזה א"כ אכתי אפשר דמיירי בטהור והדר כתבו דהך ציפור דרור שהוזכר בסיפא הוא טהורה כדמוכח בא"ט דיש ציפור דרור טהורה אבל מנגעים הי' אפשר לומר דדרור אינו שם עצם רק של הפקר אבל עוף המסרט היינו שאינה מקבלת מרות ואפילו בבית כשר ש"מ שמצד טבעה נקראת דרור ומוכח דטהורה הוא דכשר למצורע דכתיב טהורות ולא רצו התוס' רק לדחות שלא נאמר דדרור טמא כפי' הרד"ק ורש"י שהביא הש"ך א"כ אכתי ע"כ מיירי נמי בטמא דהא כתיב דרור לכך הביאו דדרור טהורה ושפיר יש לומר דלא מיירי רק בטהור ולא בטמא וקאי על כנסת ישראל ומה שכתבו דאפשר אף דמוכרח הוא דהא טמא לא איקרי ציפור היינו משום דלא תקשה כמו שהקשו לעיל דנוכיח מזה דצפור טהור דוקא רק באמת אין כאן הוכחה דיש לומר דמיירי גם בטמא ויש לומר רק בטהור ואהא הקשו אח"כ מדכתיב אשר שם צפרים יקננו חסידה וכו' דחסידה ע"כ רק טמא הוא א"כ אי אפשר לדחות כאן דמיירי בטהור ולא בטמא דהא כתיב חסידה ובדרור ניחא דמיירי בדרור טהור אבל חסידה אי אפשר וכתבו דהתם באמת מיירי בטהור וטמא וחסידה כולל כל הטמאים וצפורי הטהורים כנ"ל ומדויק לשונם הוא טהורה ואי נתכוונו להביא דכל דרור טהור הי' להם לומר טהורה הוא גם יש לפרש לפי הנ"ל דהכוונה שאותו דרור המוזכר ציפור דרור היא טהורה כדמוכח פא"ט דיש ציפור דרור טהורה:

דף קמ.

בגמרא ובענפוהי ידורן צפורי שמים. פירש"י והכא לא כתיב כנף וע"כ עופות טמאין נמי מתקבצין באילנות ומשתמעי כולהו מצפור ע"כ. ואני תמה מה בכך דבכל אילנות מתקבצין טמאים ג"כ מ"מ נבוכדנצר לא ראה בחלומו קיבוץ הטמאים רק קיבוץ טהורים וכי הי' האילן שראה בחלומו בלי הבדל משאר אילן אדרבא הי' משונה מאוד ומכ"ש שאין הכרח לומר שהדבר מוכרח שיראה טמאים ג"כ מתקבצין עליו ואם כוונת רש"י ז"ל שכפי הוראת החלום לפי פתרונו של דניאל היו בו טמאים א"כ לא הי' לומר וע"כ עופות טמאין נמי מתקבצין באילנות שנראה שזה הכרח כיון דבאילנות העומדים על הארץ מתקבצין גם עופות טמאים. ע"כ גם בחלום נבוכדנצר נתקבצו גם טמאים וזה תמוה מאוד ועוד דבאמת אין הכרח לכאורה בחלום נבוכדנצר על זה כלל ואדרבא כפי הנראה שהמשיל דניאל מלכי האמת לחרות ככתוב שם אח"כ במראה הנבואה ארבע חיון והן ארבע מלכין וכנסת ישראל נמשלו לציפור בכמה מקומות ומאחר שהחלום הורה דהאילן הוא נבוכדנצר שהי' שולט על כל מלכי העולם ועל ישראל ועל זה אמר שראה בחלומו תחותוהי תטלל חיות ברא ועופוהי ידורן ציפרי שמיא א"כ חיות ברא יורה על האומות וציפרי שמיא על ישראל והם נמשלו לציפור טהור ואפשר לומר כיון שישראל הגלו לבבל שהיו ממש סמוכים וקרובים לו ושאר האומות הי' מושל עליהם במושבותם במקומם לכך לא שייך שימשול האומות שהם תחותוהי וישראל בעופוהי המתפשטין מרחוק כיון שהי' באמת בהיפוך ומזה דייק דע"כ ציפרים כולל טמאים ג"כ וחיות ברא הן ישראל שנמשלו לחיות השדה דן גור ארי' יהודה כרע שכב כארי. אבל יותר נראה לי דעיקר הקושיא דלשון ציפרי שמיא משמע כל עוף המעופף תחת השמים ומזה יראה שלא על טהורים בלבד אמר א"כ ע"כ וגם טמא נקרא צפור ואהא משני דהיכי דקאמר שמיא שייך שפיר לקרותו ציפור אפילו לטמא אבל לא ידעתי שלא הקשו מתהלים תמשילהו במעשה ידיך וגו' ציפור שמים ואטו רק בטהור מושל בטמא אינו מושל וע"כ דציפור כולל הכל ולתרץ ציפור שמים שאני:

שם שתי צפרים חיות מאי לאו וכו' מכלל דאיכא לאו שחיות בפיך. יש לתמוה היכי ס"ד השתא להקשות מכלל כיון דאיכא טריפות שאינן חיות בפיך ולמה לי' לאהדורי ממה דקאמר לאו שחיות בפיך כיון דלא קשיא כלל דוודאי איכא שאינן חיות בפיך חוץ טמאים ודוחק לומר משום דתיקשי טהורות דע"כ אתי לטריפות וע"כ דחיות לאפוקי טמאות וטהורות לאפוקי טריפות והא דמקשה בתר הכי מטהורות היינו דסמך על מה שמקשה בתר הכי דטריפות מחיות נפקא אפילו לא נפרש חיות בפיך ולמ"ד טריפה

אינה חי' זהו דוחק ונראה לי דניהו דהשתא לא אסיק אדעתי' להקשות מטהורות להוכיח דציפור כולל טמא ג"כ כדמקשה בתר הכי אבל מ"מ עכ"פ ידע דטהורות כתיב ואי הכוונה חיות בפיך ואימעט טריפה א"כ היכי קתני אח"כ טהורות כיון דחיות בפיך קאמר ע"כ אימעט כל מה שאסור באכילה וכ"ש טמאות וע"כ דחיות בפיך אתי למעט טמאות והא דקתני טהורות כך הכוונה חיות בפיך ומאי נינהו טהורות להורות דרק על עיקר המין קפדינן ואי הוי כתיב צפרים טהורות הוי ס"ד אפילו טריפות אימעט אבל השתא דכתיב חיות טהורות ש"מ דטהורות למעט טמאות דוקא דאי טריפה ג"כ לא איצטריך כלל דמחיות נפקא מכ"ש וכך הכוונה חיות טהורות לאפוקי טמאות שאין חיות בפיך [כך נראה לי מלשון רש"י ז"ל שפי' ראיות לפיך טהורות] תדע דהיכי ס"ד דהך חיות היינו חיות בפיך לאפוקי טמאות כיון דבהדיא כתיב טהורות ואטו השתא לא ידע כלל דכתיב טהורות בקרא ואפילו נפרש טהורות על טריפה מ"מ פשיטא דעכ"פ טמאה וודאי אימעט ובתר הכי דמשני לא מכלל דאיכא טריפות אין הכוונה דטמאות לא מוכח כלל דפשיטא דמוכח לאפוקי טמאות מטהורות רק לטמאות לא איצטריך דמצפרים נפקא וצריך רק לטריפות אבל השתא דבא להקשות דציפור כולל טמא רק חיות ממעט טמא תיקשי הא מטהורות אימעט והוא תמוה לכאורה וע"כ דהשתא ס"ד דטהורות אתי אחר חיות להורות דאין הקפידא בחיות רק על המין לאפוקי טמא אבל כל שהי' ראוי ונטרף לא איכפת לן כמ"ש ועמ"ש בתוס' בד"ה טריפות:

שם ועוד בין למ"ד טרפה חי' וכו' מדתנא דבי ר"י נפקא וכו' עשה בו מכשיר כמכפר. פירש"י שעיר המשתלח דאסור במום דבעי ראוי לשם וכו'. נראה מדבריו שבא לומר דאיסור מום נמי ילפינן מהתם ולא איצטרך חיות רק כמ"ש התוס' לרנב"י או לכדרבא וכ"כ מהרש"א ולפי זה מוכח דמום נמי פוסל בציפורי מצורע כמו במכפר וזהו מן התימא דהיכי ס"ד שיהא מכשיר בחוץ פוסל יותר ממכפר בפנים שאין תמות וזכרות פוסל בעוף אפי' במכפר בפנים והיכי ס"ד לפסול במכשיר בחוץ מים בצפרים מיהו יש ליישב פירש"י דודאי אין מום פוסל בצפרים שאין זה פסול בעוף כלל רק דילפינן כיון דמום פוסל בשעיר המשתלח דבפנים הוא פסול בשעיר כמו כן פסול בחוץ במשתלח א"כ ה"ה מכשיר דפוסל מה שפסול גבי' בפנים דהיינו מחוסר אבר אך הא קשיא לי מה שפירש"י דאסור במום דבעי ראוי לשם משמע דמה דילפינן מכשיר ממכפר היינו כל מה שמכפר בעי להיות ראוי לשם רק מכשיר בחוץ צריך שיהא ראוי לשם ולא יהא בו פסול מה שפסול בזה לשם וזה דבר תימא דא"כ תיקשי חדא מה מקשה ועוד בין למ"ד טרפה חי' דלדידי' נמי תיקשי אפי' תימא דצפרים טמא נמי בכלל ואתי קרא דטהורות

לאפוקי טמאות מ"מ קשה למה לי קרא הא נמי מתנא דבי ר"י נפקא דבעינן דוקא שיהא, ראוי לשם ואין לך פסול לשם יותר מטמאות ועוד תמי' לי הא צפור דרור אפי' טהורה פסול למזבח שאין כשר למזבח רק תורים ובני יונה בלבד וא"כ פשיטא דצפרי מצורע פסולין בפנים:

לכן נראה לי ברור דמה דילפינן ממכשיר ומכפר בפנים לדמות מכשיר למכפר בחוץ היינו מה שהמכפר פסול מצד עצמותו לא מחמת הגרלה שזהו מחמת מכפר בפנים הוא ואין אנו למידין כשיר בחוץ ממכפר בפנים רק טריפה ילפינן שפיר דאפי' נטרף אחר שהגריל ויצא עליו הגורל לעזאזל ג"כ פסול אף דבשעת הגרלה הי' ראוי לשם והלימוד מבואר ברמב"ם פ"ה מהלכות עבודת יוה"כ הלכה י"ח מקרא יעמד חי והך קרא אחר הגרלה כתיב והלח"מ הקשה שם דבפ"ק דחולין יליף לה דבעינן ראוי לשם ותירץ המל"מ שם דבתר ריבה שפיר מוכח דאזלינן מהאי טעמא נמי אבל הרמב"ם דבא לפסלו אחר הגרלה הוצרך לטעם יעמד חי וכמו כן מום ומחוסר זמן ילפינן ביומא אחר הגרלה מקראי ובהא דוקא משוינן מכשיר למכפר כשם דמכפר בחוץ פוסל בו טריפה ה"ה מכשיר. בחוץ אבל כל מה שפסול מצד שאינו ראוי לשם לא ילפינן מכשיר ממכפר להצריכו שיהא ראוי לשם דוקא ובזה מיושב קושית התוס' בד"ה למעוטי ובד"ה שלא ובד"ה לצפרים כמו שאבאר בדבריהם בס"ד:

שם הב"ע בעוף שהרג את הנפש וכו'. תמי' לי דהיכי אפשר למילף מטהורות דאפי' נימא דטהורות מפיק כל האסורות אבל עוף שהרג את הנפש קודם גמר דין הרי מותר לשחטו ומותר באכילה וכי בשביל שהרג את הנפש לאו טהורות נינהו כיון דקודם גמר דין מותר באכילה והוי טהור גמור והתוס' הקשו כן לרבא שלא יזדווג לה אחר וזו אינה קושיא כמו שאבאר בתוס' אבל אהא דרבינא ודאי קשיא ונראה לי דרבינא אדלעיל קא מהדר דמוקי קרא דחיות שחיות ראשי אברים שלהן ועל זה מתרץ ר"ה דאתי למעוטי עוף שהרג את הנפש דלא מיקרי חיות כיון דלמיתה עומדין משום ובערת הרע מקרבך וקודם גמר דין ולשילוח לא איצטרך רק לשחיטה דבעינן שיהי' חיות [וכ"ש למה שכתבו התוס' דהנך דמעיקרא ג"כ חד אחיות אתמר א"כ עלה קאי הך דרבינא] ואולי מהאי טעמא קאמר לרבינא הב"ע מה שלא אמרו כן הנך דמעיקרא משום דהנך אטהורות קאי ובהא טריפה נמי ודאי אימעט רק דלא צריך אבל לרבינא ממילא חיות ראשי איברים לא אימעט כלל ואיהו לא מצי קאי רק אהא דעל טהורות לא שייך דרשה דידי' כלל אבל הנך דמעיקרא שייכו נמי אטהורות וכל חד מצי למימר דאידך על חיות ואיהו על טהורות אבל רבינא ודאי על חיות קאי וממילא ראשי איברים לא אימעט כלל:

ובהכי ניחא לי מה שיש לתמוה לכאורה בדברי הרמב"ם ז"ל פי"א מהלכות טומאת צרעת להביא שם לפסול בציפרים ככלהו אוקימתא דהכא דאין לוקחין מציפורי שהחליפו בע"ז ולא מעיר הנדחת ולא שהרגו את הנפש וכן שלא לזווג לה אחרת והוא ממה שכתב שם וכן צפור המשתלחת מותר לטהר בה מצורעים אחרים מאחר שנשתלחה אבל קודם שנשתלחה לא והיינו דלשחיטה בעי שילוח ולשילוח נמי לא מהני כיון דאסורה לא מיקרי טהורות ויש לתמוה למה לא הביא דבעינן שיהי' חיין ראשי איברים כמו שזכר טריפה דפסול והרי משמע הכא דליכא מאן דפליג בהא ועוד דהוי לן לדמות מכשיר למכפר כפי הנראה מרש"י הנ"ל ומתוס' בד"ה לזווג ולהנ"ל ניחא לי דסובר הרמב"ם דליכא למילף בהא מכשיר ממכפר כלל דשאני הא דמכפר פוסל בו מום והרי אין המום פוסל בעוף דלא עדיף מכשיר בחוץ ממכפר בפנים דאין המום פוסל בו ואי משום דמחוסר אבר עכ"פ נילף מיני' דפוסל במכפר בפנים הא ליתא דהא ליכא למילף ממכפר בחוץ דהיינו השעיר לעזאזל דהתם ליכא פסול דמחוסר אבר כלל דהא מום פוסל בו ופסול מטעם מום ולית גבי' האי פסולא כלל וכיון דמום לא ילפינן מחוסר אבר נמי לא ילפינן ולא נשאר לפסול מחוסר אבר רק מקרא חיות לזה סובר הנך אמוראי פשיטא דלא פליגי כלל וא"כ תיקשי מה בקשו בזה דמר אמר הא ומר הא דע"כ כלהו צריך למילף מינייהו וכן נמי קשיא למה לא פריך מהך תנא דבי ר"י מעיקרא כדמשני חיות לראשי איברים דהא נמי מתנא דבי ר"י נפקא וע"כ דמתנא דבי ר"י לא מצי למילף מחוסר אבר כמו שכתבתי רק טריפה מצי יליף והיינו דמתרץ מעיקרא דטהורות אתי לציפורי עיר הנדחת ולתירוץ זה עדיין אנו צריכין למעט מחיות מחוסר אבר ואתי רבא ואומר דציפורי עיר הנדחת לא שייך ללמוד מטהורות שהן אינן טמאות רק שלא לזווג אחרת דרשינן מטהורות והיינו דהנך ציפרים שבאו להעביר הטומאה מן המצורע ואותה המשולחת הוי כמו השילוח לעזאזל דהוא מקבל הטומאה מן המצורע ולכך משלחה אל השדה ולכך שפיר שייך טהורות לאפוקי משולחת קודם ששלחה לאו טהורות מיקרי וציפורי עיר הנדחת מחיות ילפינן כיון שהולכות למיתה ל מיקרי חיות ואתי ר"פ ואמר דהנך תרתי לאו מטהורות ילפינן שאין במשמע שהן אינן טמאות רק הנך ילפינן מחיות כיון שהולכות למות וטהורות אתי לציפרים שהחליפו בע"ז דכיון דלתא דע"ז עליהן מיקרי טמאות דבע"ז טומאה כתיב כדכתיב בד"ה ב' (כ"ט פסוק ט"ז) ויוציאו את כל הטומאה מהיכל ד' ובע"ז משתעי וכן והוציאו את הנדה מן הקודש הילכך שפיר שייך למעט מטהורות ואתי רבינא ואמר דהנך תלתא איכא למילף מטהורות דבכלהו יש צד טומאה כנ"ל רק עוף שהרג את הנפש דמותר באכילה קודם גמר דין הא ודאי לא שייך

ללמוד מטהורות וכיון דהנך תרתי רבא ור"פ ס"ל דמחוסר אבר לא פסל במצורע והנך תלתא כלהו יש במשמע מטהורות א"כ חיות למאי אתי לכך קאמר הוא דלעוף שהרג את הנפש אתי דכיון דצריך לבער אותו מן העולם משום ובערת הרע לא מיקרי חיות והיינו דשני בלישני' הב"ע דקאי אדלעיל אקרא דחיות כנ"ל ועיין מה שאכתוב בתוס' בד"ה שלא יזווג בזה:

שם אם טרפה חייב בשילוח. הנה הא לא מיבעי' לי דטרפה לאו דוקא דה"ה נתנבלה כגון נקובת הושט וכדומה דמ"מ לא חשובה כמותה מיהו הא קא מיבעי' לי שחט בה רוב אחד ומפרכסת אי חייב עדיין בשילוח וכן אי לקחה על הבנים ושחטה רוב אחד אי עדיין יכול לקיים מצות שילוח. ונראה לי דתליא במחלוקת דלעיל (דף פ"ד ע"א) בתוס' בד"ה בעינן דלפי מה דס"ל לתוס' שם דמהני בה העמדה והערכה אחר שחיטת רוב סי' דהרי היא כחי' לכל דברי' א"כ ה"ה לענין שילוח נמי כחי' היא שהרי כתבו התוס' שם דאין לחלק בין עוף דחיותו מועט לבהמה אבל לפי תירוץ הר"ר שמעי' שם דדוקא בטמאה דאסורה באכילה הוי כחי' אבל בטהורה כיון שניתרת בשחיטה זו באכילה לא הוי כחי' א"כ ה"ה לענין שילוח ולפי זה יש לומר דאם שחטה הרוב בסכין פגום דאינה ניתרת באכילה ונתנבלה עדיין חשובה כחי' וצ"ע ועמ"ש שם לעיל בתוס' בד"ה בעינן:

שם ולקיש אם טרפה לאפרוחין וכו'. לא נתבאר לכאורה וכי שייך להקשות שנעשה היקש ולא מצינו רק היכי שידענו להקיש פרכינן ולקיש נמי להא אבל כיון שלא ידענו שיש להקישם מאיזה צד יוכל להקשות להקיש אם לאפרוחים ובכל המקומות דמקיש יש רמז בקרא להקישם ונראה לי דהכוונה להקשות כיון דמפרש תקח לך היינו לו ולא לכלבו א"כ ע"כ מה דכתיב לא תקח אם על הבנים והיינו שלא יקח שניהם א"כ תרווייהו כתיבי בחד לא תקח וראוי לומר כשם שאיסור לקיחת הבנים הכוונה שלא תקח לך כך איסור לקיחת האם שלא יקח לו ולא לכלבו וממילא כיון דאינו עובר בלא תקח אינו במצות שלח תשלח ומיהו לא אתי שפיר אלא לפי מה שנראה מדברי הרמב"ם בפי' המשנה מכות דאיסור לא תקח אם על הבנים היינו שניהם כאחד אבל לפי מה שהוכחתי לעיל וכפי מה שפירש"י בחומש דעל הבנים היינו בעודה על הבנים והאיסור הוא על האם בלבד לכאורה לא שייך זה ואולי לפי ששנינו אמר הריני נוטל את האם ומשלח את הבנים חייב לשלח שנאמר שלח תשלח את האם והיינו דהקפידה תורה שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך ולא בהיפוך לשלח הבנים וליקח האם א"כ יש לומר דהקפידה דלקיחת האם הוא כמו לקיחת הבנים דהיינו שלא תעשה בהיפוך

שתקח האם לך והבנים תשלח אבל לקיחת האם טריפה דגבי בנים לא הוי לקיחה פטור קמש"ל מקרא דצפור למעט טמא ש"מ דטרפה חייב:

בתוס' בד"ה טריפות מחיות נפקא. תימא הא דרשינן מיני' וכו' מכ"ש וכו' ועוד קשה דקאמר הניחא וכו' לאוקמא קרא אתרווייהו וכו'. דבריהם תמוהין לפע"ד דקושיא השני' מיושב בראשונה דאין הכוונה דלמ"ד טריפה חי' אין ללמוד מחיות רק כיון דחי' עכ"פ אינה כ"ש ממחוסר אבר וא"כ תרווייהו ליכא למילף וכיון דילפינן מחוסר אבר ליכא למילף טריפה וכ"ש ליכא כיון דחי' כמו שהוכיחו בעצמם מהך דפ"ק דע"ז דתרווייהו ליכא למילף אבל אי אינה חי' ילפינן מכ"ש ממחוסר אבר ולא נשאר רק קושיא ראשונה דאפילו למ"ד אינה חי' לא קשיא דנהי דנלמד מכ"ש מ"מ איצטריך דהוי מוקמינן חיות לטריפה ולא הוי ידעינן מחוסר אבר אבל גם הא פשיטא דלא קשיא כלל דלא שייך לומר בא זה ולימד על זה רק כשיש ב' כתובים שכל אחד יש לומר דאתי על מחוסר אבר וכל אחד על טריפה ואי הוי כתוב אחד הוי מוקמינן לי' לטריפה כתיב השני על מחוסר אבר אבל השתא דמטהורות ליכא לאוקמא למעט מחוסר אבר שאינו בכלל טמאות כלל וע"כ על טריפה וא"כ היאך שיאמר שני מקראות על טריפה דמחיות נפקא טריפה במה נפשך אי על טריפה הרי נפקא ואי על מחוסר אבר נפקא טריפה מכ"ש והדר כתיב טהורות שאי אפשר שיורה רק על טריפה והרי יש שני מקראות על טריפה זה אחר זה ואי הוי כתיב בהיפוך הוי ניחא טפי דהיינו טהורות חיות דראשון על טריפה והשני על מחוסר אבר דאי לאו ראשון הוי מוקמינן שני בטריפה לכך כתיב מעיקרא טריפה להורות דהשני למעט עוד חידוש טפי אפילו מחוסר אבר שאינה טריפה אבל לא שיאמר מחוסר אבר שיש בכ"ש טריפה והדר יאמר טריפה זה וודאי אי אפשר והיינו דפריך בפשיטות טריפה מחיות נפקא דהא עכ"פ בוודאי נפקא טריפה מחיות והיאך יחזור ויאמר טהורות לאפוקי טריפה וזה ברור ומה שכתבו עוד לחלק בין לקיום העולם להך דהכא אינו מובן הא הנך דלהקרבה אינן לקיום העולם גם מה שכתבו לחלק בין חי לחיות אינו מובן כלל דוודאי על שני צפרים אי אפשר לומר רק חיות ועל לשון יחיד בזכר חי ונקבה חי' אבל העיקר דוודאי טריפה נפקא מחיות לעולם אפילו אי חי' דאטו בוודאי חי' והרי רובה מתים דפשיטא שלא יחלקו במציאות הנראה והנגלה רק דלמ"ד אינה חי' אי אפשר שתחי' בשום פנים אבל למאן דאמר חי' אפשר לפעמים שתחי' אבל לא בשביל זה יכול ליקח טריפה להחשיבה חי דשמא לא תחי' מחמת טריפותה ועוד דיש לומר כל זמן שהיא טריפה לא מיקרי חי רק שאפשר שיסור החולי ויחזור לבריאותו ואז יהא חי אבל כל שיש לה חולי המטריף לא מיקרי חי:

בד"ה למעוטי ציפרי עיר הנדחת תימא וכו' לא קרינן ממשקה ישראל וכו'. ואף דלא נאמר משקה ישראל רק על דבר הקרב למזבח מ"מ בשעיר המשתלח בעינן שיהא ראוי לשם וא"כ נילף מכשיר ממכפר לפסול מה שאינו משקה ישראל. ודבריהם תמוהין מאוד לא אוכל לירד לסוף דעתם כלל וכלל דהיכי אפשר לומר דמכשיר ילפינן ממכפר שיהא ממשקה ישראל דהא הך קושיא ועוד בין למ"ד טריפה חי' הוא להחזיק קושיא ראשונה דע"כ צפור כולל טמא ג"כ וטהורות לאפוקי טמאות ממש דאי טריפה הא מתנא דבי ר"י נפקא והשתא תיקשי אפילו תימא דצפור כולל טמא ג"כ לא איצטריך טהורות לאפוקי טמאות דהא טמאות אינן ממשקה ישראל ופסולין מדתנא דבי ר"י כמו טריפות ועוד דהיכי אפשר ללמוד מכשיר ממכפר שיהא ראוי לשם כמו מכפר דהא ציפרים אינן ראויין למזבח כלל בשום פנים שלא הוכשרו רק תורים ובני יונה וברור כמ"ש שאין אנו לומדין מכשיר ממכפר בחוץ רק מה שהמכפר בחוץ פסול מצד עצמו אבל מה שאינו פסול מצד עצמו רק מצד הגורל הרי זה מצד מכפר בפנים לא מצד מכפר בחוץ הילכך דוקא טריפה דפסול אפילו נטרף אחר הגורל יש ללמוד ממכפר בחוץ אבל כל שפיסולו של מכפר בחוץ אינו מצד עצמו רק מכח ראוי לשם דהיינו מצד מכפר בפנים אין ללמוד מכשיר בחוץ ממכפר בפנים ואף דטמא וודאי פסול בשיעור מצד עצמו היינו משום דשיעור בעינן וזה אינו שיעור ופשיטא שאין ללמוד שיהא במצורע שיעור דוקא אבל אי נימא דלמידין ממכפר מה שפסול מכח שאינו ראוי לשם דבעי משקה ישראל א"כ פשיטא דיש ללמוד לפסול טמאות דאינן ממשקה ישראל וזה ברור:

בא"ד והילכך אפילו לכפרה מותרות וכו' וצ"ע בבהמת עור הנדחת וכו'. גם בזה אני תמה כיון דדעתם דכשר להקרבה א"כ היכי ס"ד שיהא מכשיר בחוץ חמור ממכפר בפנים שהרי בחוץ קיל טפי ואנו צריכין ללמוד לפסול טריפה מכשיר ממכפר בחוץ והשתא יהא מכשיר בחוץ עדיף ממכפר בפנים דאיסור הנאה כשר ובחוץ פסול ועוד נילף מכפר ממכשיר לפסלו במכפר בחוץ וממילא וודאי במכפר בפנים פסול דפשיטא דיש ללמוד מכפר בפנים ממכפר בחוץ וצ"ע:

בד"ה שלא יזווג לה אחר צ"ע היאך משמע זה מטהורות וא"ת וחיות למה לי וי"ל לא פליגי וכו'. דבריהם צריכין ביאור דמאי קשיא להו טפי על רבא מרנב"י דממעט ציפורי עיר הנדחת והיינו כמו דממעטינן טריפות א"כ אסורות מפקינן מטהורות א"כ משולחת נמי אסורה קודם שילוח ומ"ש משולחת דלא משמע להו לאפוקי מטהורות טפי מטריפה לס"ד וציפורי עיר הנדחת וצ"ל דכוונתם דנהי דמסקי התוס' דלא פליגי בדינא אבל פשיטא דעכ"פ פליגי דמר רוצה לאוקמא לעיר הנדחת ואידך לא ניחא לי' לאוקמא בהכי

רק חיות להכי אתי אבל טהורות לא משמע לי' לאפוקי אסורות לכך מוקי לה הך לחיות וטהורות שלא יזווג ורנב"י מוקי להיפוך או שאין הפרש אצלו בהא הילכך שפיר כתבו, דצ"ע דהיכי משמע מטהורות דאי משום דאסורה כיון דלא ניחא לי' לאוקמא לצפורי עיר הנדחת אלמא דלא משמע לי' להוציא אסורות א"כ היכי משמע שלא לזווג מיהו כבר כתבתי בגמרא דטעמא דרבא דבמשולחת שייך טומאה דטומאת המצורע פרחה מיני' על הצפור ולכך טעונה שילוח על פני השדה כמו השעיר דכתיב ונשא השעיר את כל עונות בני ישראל הילכך שפיר אימעט טהורות ולא טמאות:

מיהו מה שהקשו וחיות למה לי והיינו משום דס"ל דהא נמי מתנא דבי ר"י נפקא דשעיר פסול במום אבל כבר כתבתי דפשיטא דלא קשיא ולא מידי דאי אפשר ללמוד משעיר רק מה שפסול מצד עצמו וא"כ כיון דאי אפשר ללמוד מום דהא אין תמות וזכרות בעוף ולא עדיף ממכפר בפנים ואי ללמוד מחוסר אבר הא מחוסר אבר דפסול בעוף אינו מטעם מום כלל רק הפסול מכח חסר וכן בכל קרבן בפנים אין פיסולו של מחוסר אבר מצד מים רק מצד חסר כמ"ש הרמב"ם ז"ל בהדיא בהלכות איסורי מזבח דאפילו ניטל כולי' או טחול בפנים דאין זה מום כלל מ"מ פסול מצד חסר א"כ בשעיר המשתלח דחזינן דצריך תרי קראי לפסול מום ומחוסר זמן אחר הגורל ומצריך התם תרווייהו דממום ס"ד דמאוס וכן מחוסר זמן ס"ד דלא מטי' זמן לכך צריך תרי קראי והשתא ממילא חסר שאינו מאוס כגון בפנים ממילא אין מקום לפסלו ואינו פסול רק מצד ראוי לשם וזה אינו בכלל מכפר בחוץ ללמוד ממנו מכשיר וא"כ ממילא אין ללמוד מחוסר בעוף כיון דמום כשר בו ואינו פסול רק מתורת חסר ואין חסר פוסל במכפר בחוץ רק מצד מום או מצד ראוי לשם ולפי זה פשוט הוא דצריך חיות לראשי אברים ואי נימא דבאמת לא פליגי בדינא הנך אמוראי א"כ ע"כ דחד קרא אתי לדאידך א"כ ממילא ראשי אברים לא מוכח כלל כמ"ש בגמרא וזהו דעת הרמב"ם שלא הביא לפסול ראשי אברים אף שזכר כל דברי אמוראי והיינו דלא פליגי א"כ ממילא ראשי אברים נדחה לגמרי:

בד"ה לצפרים שהחליפן. כאן נמי צ"ל דלכפרה כשרות. ולפי מה שכתבתי לעיל לק"מ דהא נמי ליכא למילף מתנא דבי ר"י שלא הוזכר פסול צפרים שהחליפן במכפר בחוץ כמו שהוזכר מום ומחוסר זמן ש"מ דבאמת כשר מצד עצמו רק מכח ראוי לשם פסול והיינו מתורת מכפר בפנים ואנן רק ממכפר בחוץ ילפינן ולא ממכפר בפנים וזה ברור:

דף קמ:

בגמרא הושיט ידו לקן ושחט מיעוט סי'. ביאור איבעי' זו הוא וודאי אי נטל האם מעיקרא ואח"כ שחט וודאי חייב דמעיקרא איחייב לי' בשילוח תיכף כשלקחה ואז הי' בכלל

הבנים תקח לך רק שהושיט ידו קודם שנטל האם ומיבעי' לי' אי יכול ליטול האם אח"כ לעצמו כיון דאי שביק להו ולא יגמור לא קרינן תקח לך ממילא אינו חייב לשלח האם ואף דכל בנים יכול שלא ליקח ולהניחם מ"מ לא חייבה התורה דוקא ליקח הבנים רק שיהא באופן שיכול ליקח ומספקא לן אי דוקא אי יכול ליקח לבלי שום מעשה אחר חייב לשלח אבל אי יקח כמות שהם ולא יעשה בהם מעשה הגמר אינו תקח לך ולא חייבה התורה בשילוח במקום שצריך לעשות מעשה בלקיחת הבנים חוץ הלקיחה שיהיו לו ולא, לכלבו כגון לגמור שחיטה ואף דבכל בנים לא יהיו לו לאכילה רק ע"י שחיטה מ"מ הוי תקח לך ליהנות בביצים שלהם אבל אי שביק להו מטרפי הוי לכלבו ממש ודברי רש"י ז"ל בד"ה מהו לא נתבררו לי יפה:

שם שני סדרי ביצים וכו' פירש"י ז"ל אי נתכוון ליטול התחתונים. מבואר מדבריו דלאו דלא תקח דוקא אי נוטל האם על מנת ליקח הבנים ג"כ אבל אי נוטל האם להניח הבנים מותר והשתא הכא מיבעי' לי' אי נוטל האם על מנת ליקח תחתונים ולא עליונים אי חייב לשלח והרשב"א ז"ל תמה עליו דהא תנן לקמן אמר הריני נוטל את האם ומשלח הבנים לא מהני הרי דבלקיחת האם בלבד מתחייב ואין זו קושיא של כלום דודאי אי נוטל האם ולא ליגע בבנים אין עליו חיוב כמו אי הי' מניח הכל והולך לו אבל אי נטל הבנים ג"כ ורוצה לקיים העשה לעשות בהיפך שאמרה תורה לא מהני ואפי' נטל האם על מנת לשלח הבנים חייב דכל שלוקח הבנים חייב בשילוח ולא מהני שילוח בבנים מיהו הא ודאי קשיא ממה שאמרו לעיל אלא דאגבהה לאם מעיקרא אי חייב בשילוח הרי דבלקיחת האם בלבד מתחייב וליכא למימר דאגבהה על מנת ליקח הבנים והכא בלא נתכוון רק לתחתונים דא"כ לוקמא בלא נתכוון והדרא מיהו לפי מה שכתבתי לעיל ליישב למה לא מוקי דאגבהה כשלא היתה נוגעת בקן והדר נגעה מיושב גם זה אבל כבר כתבתי דמדברי הרמב"ם בפי' המשנה במכות מוכח כדברי רש"י אבל מן התוספתא מוכח דלא כדבריו כמ"ש לעיל באריכות ע"ש גם פי' התוס' דחוק כמו שאבאר בתוס':

ולדעתי נראה לי שענין אבעיות הללו כך הם דודאי מטלית וכנפים דלא הוי מינא בעי אי חוצץ אף שרובצת על הבנים והנך תלתא אבעיות דלא הוזכר חציצה בהם לא מבעי' לי' כלל מכח חציצה דמין במינו אינו חוצץ כלל רק הספק דכה"ג לא הוי רובצת שדרך העוף כשרובץ כדי לחמם הבצים שיהיו מפוזרים תחתי' שתרבץ על כולם אבל כשהבצים מונחים שני סדרי בצים זה על זה בודאי לאו לרבוץ עליהם לגדל אפרוחים הוא רק שיושבת דרך מקרה לנוח וכן אם על גבי זכר אינו דרך רביצה כל וכן מהאי טעמא בעי על אינו מינו בסמוך שאין דרך בכך ויש לומר שיושבת לנוח לא לגדל אפרוחים וכן

בצים מוזרות אף שאין חוצצין אי היתה הכוונה לרבות לגדל אפרוחים היתה משלכת המוזרות רק לרבץ על התחתונים הראויים לגדל אפרוח ולא על שבורים וזה נראה לי ג"כ דעת הרמב"ם ומיושב מה ששינה לשונו והיינו דבהך בעי' מכח חציצה דהספק הוא מכח דלא הוי על הבנים א"כ ממילא מוכח דהספק בין על הלאו דלא תקח בין על העשה דשילוח דבתרווייהו כתיב על הבנים אבל בהנך תלתא אבעיות דהספק מכח רובצת דלא מיקרי רובצת א"כ ס"ד דבלאו דלא תקח דלא כתיב רק על הבנים והיינו בעודה על הבנים והרי כאן על הבנים הוא ודאי דהא חציצה לא הוי לכך הוצרך לומר הרי זה לא יקח להורות דגם הלאו בכלל הספק דכל כמה דאינו מחוייב בשילוח לפי שלא היתה רובצת גם דלא תקח ליכא רק מספק לא יקח אמנם מה שזכר אם על גבי אם או הכוונה דאם התחתונה טמאה או אסורה או דהכוונה דיש ספק שמא העליונה היא האם ואנן קי"ל דמין באינו מינו אפי' תרווייהו טהור הוי ספק ויש לומר דלא הוי ספק ספיקא בכהאי גוונא דה"מ דמהני מין באינו מינו ובעי שילוח היכי דליכא לאם האמיתית אבל היכי דאיכא לאם האמיתית לכ"ע אינו חייב בשילוח את שאינה האם רק הספק שמא רביצת העליונה הוי רבוצה ג"כ שוב ראיתי דכוונת הרמב"ם פשוט דאם התחתונה ג"כ אינה בשילוח דבעינן רובצת מחמת עצמה לא כשהעליונה רובצת עלי' ומעכבת חותה ע"כ והוי שפיר אם על אם כמו אם על זכר כנ"ל ועכ"פ נראה לי ביאור סוגי' זו כמ"ש:

שם בעי ר' זירא יונה על ביצי תסיל מהו תסיל על ביצי יונה מהו. פירש"י תסיל עוף טהור ודומה ליונה. ואיכא למידק למה לי' להזכיר שם המינין הוי לי' לומר עוף טהור רובץ על אינו מינו טהור מהו ועוד דתניא בתוספתא להדיא דעוף טהור רובץ על אינו מינו פטור ובודאי לא שייך לומר דהכוונה על טמאים דאין הפסול מכח אינו מינו רק ולא לכלביך:

ועוד תמוה לי מאוד דסלקא הך בעי' בתיקו הא מסיפא דמתניתין בסמוך מוכח להדיא דבכה"ג פטור דהא תנן קורא זכר ר"א מחייב וחכמים פוטרין ואמרינן עלה מחלוקת בקורא זכר אבל בקורא נקבה ד"ה חייב ופריך פשיטא קורא זכר תנן ומשני ס"ד להודיעך כחו דר"א קמש"ל והשתא כיון דתנן זכר להורות דבנקבה מודי רבנן א"כ מוכח להדיא דדוקא בקורא בנקבה חייב אבל בנקבה דעלמא פטור באינו מינה דהא ע"כ הא דקמש"ל קורא נקבה היינו באינה מינה דבמינה פשיטא וא"כ מוכח דנקבה דעלמא באינה מינה פטור ולא מבעי' דמדברי ר"א דקאמר מחלוקת ובא לאשמועינן דבקורא נקבה מחייבי רבנן דמוכח ע"כ דנקבה דעלמא פטור אלא ממתניתין עצמה מוכח כן דאי אמרינן זכר

להודיעך כחו דר"א אבל רבנן אפי' בנקבה פליגי א"כ כ"ש נקבה דעלמא דפטור ואי הך זכר דקתני להורות דבנקבה מודי רבנן כדברי ר"א א"כ מוכח עכ"פ דבעלמא פטור:

לכן נראה דבכוונה ובדיוק נקט ר"ז בלשון האבעי' יונה על ביצי תסיל או להיפך והיינו דודאי מין על שאינו מינו שאינן דומין זה לזה כלל בודאי פטור ודוקא בקורא פליגי בזכר ומודי בנקבה אבל בעוף דעלמא לכ"ע פטור אפי' נקבה רק ביונה דדומה לתסיל וכן להיפך בהא הוי ס"ד דהוי דרכו בכך דשכיחי דטעו וחושבין שהוא שלהם ורובצין עליהם לגדל אפרוחים משום שדומין קצת ויש ספק דהוי כמו לענין זה כמו קורא דכיון דדרכן לרבוץ על ביצי אחרים חייב וה"ה יונה על ביצי תסיל מחמת דמיונם או דילמא כל שאינו קורא פטור והשתא פשוט לי' מטהור רובץ על ביצי עוף טמא פטור הא טהור וטהור חייב ובודאי ליכא למידק דכל אינו מינו חייב אפי' אינו בדומה כלל דמסיפא מוכח להדיא דרק בקורא פליגי ובלי קורא לכ"ע פטור אפי' בנקבה כנ"ל רק הא לא מוכח כלל דאיכא נמי דטמא דדמיא לטהור כדאמרינן באלו טריפות דאיכא דעורבא דדמיא ליונה וכן נמי מצינו תרנגולתא דאגמא דהוי אכלו לה זמן רב ובתר דחזי' דדורסת אסרוה ובודאי היתה דומה לטהורה ובכהאי גוונא קאמר דטהור הרובץ על טמא פטור משום דולא לכלבים הא טהור וטהור יש חיוב בדומים קצת אבל אי נימא דכל אינו מינו אפי' דומה פטור קשיא מתניתין דקתני טהור על טמא פטור ומשני דילמא בקורא אבל עוף אחר על אינו מינו אפי' בדומה לו פטור רק קורא ודאי אפי' על אינו דומה לו דרכו וחייב וקמש"ל מתניתין דעל טמא פטור משום ולא לכלביך [ונראה לי עוד דלאו דוקא תסיל על יונה מיבעי' לי' אלא אפי' יונה על יונה רק משום דאינו במציאות דאי יונה רובצת על ביצי יונה מאיזה צד ידעינן שאינם שלה כיון דאין החיוב רק באינו מזומן וכן משמע לי בסמוך דקאמר בפשיטות מחלוקת בקורא זכר אבל בקורא נקבה וכו' וקשה הא לא הוזכר במתניתין דקורא זה מיירי על ביצים שאינן מינו ופשיטא דגם במינו נחלקו והך נקבה ע"כ באינו מינה א"כ היכי נקט בפשיטות אבל קורא נקבה לכ"ע חייב ולהנ"ל ניחא דאין הפרש כלל בזה דכל שרובץ על ביצים שאינן שלו אין נפקא מינה אי ממין זה או של מין אחר רק בקורא ממילא ע"כ אינם שלו דזכר הוא ואהא קאמר מחלוקת בזכר הרובץ על אינו שלו אבל נקבה על אינה שלה לכ"ע חייב דכיון דקורא דרכו בכך אין הפרש בין מינו לאינו מינו רק ממילא במינו אין להסתפק דאמרינן שלו הם]:

ולפי זה דוקא בתסיל על ביצי יונה ויונה על ביצי תסיל נשאר הדבר בספק וחייב לשלח מספק אבל במין על שאינו מינו שאינו בדומה לו ליכא ספיקא כלל דפטור מלשלח ולפי זה אני תמה על מה שכתב הרמב"ם ז"ל בפשיטות פי"ג מה"ש הלכה י"א היתה רובצת

על ביצים שאינן מינה והן טהורין ה"ז משלח ואם לא שלח אינו לוקה הרי סתם ופסק שכל אינו מינה ספיקא הוא ובגמרא משמע להדיא כמו שכתבתי דבאינו מינו ממש שאינו דומה לא מיבעי' לן כדמוכח מדברי ר"א בסמוך להדיא ובברייתא דמייתי בסמוך דתניא זכר פטור מלשלח קורא זכר ר"א מחייב וחכמים פוטרין אלמא בהדיא דקתני קורא זכר להורות דבנקבה מו רבנן אלמא דבנקבה דעלמא באינה מינה פטור אלא שיש לתמוה ביותר שלא זכר לחייב אפי' בקורא נקבה והרב בכ"מ כתב עליו ואיכא למידק דהוי לי' לחיובי בקורא נקבה וכו' ולמאי דדחי בקורא מיהו חייב וכתב לתרץ דבקורא אליבא דר"א קאמר אבל לרבנן תבעי לי' אפי' בקורא ע"כ והוא תמוה מאוד דהא מסיק בסמוך בהדיא דלא פליגו רבנן בקורא נקבה דהא קורא זכר תנן ואי זכר רק לר"א אבל רבנן אפי' בנקבה פליגי א"כ עכ"פ במינין דעלמא בודאי מוכח דפטור ואי רבנן בזכר דוקא פליגי ונקט זכר לרבנן א"כ מוכח דבנקבה דעלמא פטיר ואי בנקבה נמי פליגי וזכר לר"א א"כ כ"ש דבעלמא פטור ועוד דהא סתמא דגמרא מייתי דברי ר"א ולא נחלקו עליו כלל ומשמע בהדיא דכך הלכה כיון דלכ"ע חייב מיהו ברי"ף נראה שלא הי' גורס כלל לישנא קמא דר"א רק לישנא בתרא בלבד או דהוה גריס להו בתרי לישני ופסק כל"ב וללישנא בתרא בלבד יש לומר דלישנא, קמא לא איתברר כלל אי זכר להודיע כח דר"א ובנקבה נמי פליגי או דזכר לרבנן דבנקבה מודו או דפשיטא לן דלהודיעך כחו דר"א קתני כמו דקתני קורא לר"א דדוקא בקורא פליג כן תני זכר לר"א דבקורא אפי' בזכר פליג אבל רבנן פטרי אפי' בנקבה ולכך לא זכר הרמב"ם לחייב בנקבה אבל הא ודאי קשיא דעכ"פ כיון דרבנן פטרי אפי' בנקבה קורא כ"ש נקבה דעלמא וצ"ע ומדברי רש"י ז"ל נראה כמו שפירשתי דרק ביונה ותסיל מיבעי' לי' דדמיין להדדי:

שם דילמא בקורא. תמי' לי מה בכך דמסיפא ליכא למיפשט דאיכא לדרושי עוף טהור בקורא אבל מ"מ תפשוט מרישא דקתני עוף טמא רובץ על ביצי עוף טהור פטור והיינו דלא איקרי ציפור תיפוק לי' כיון דלאו קורא הוא דהא קורא טהור הוא א"כ אפי' רובץ על ביצי עוף טהור ג"כ פטור וכן משמע בהדיא בפירש"י במשנה דקורא עוף טהור הוא ורחוק לומר שיש קורא טמא ג"כ ונראה לי דעוף טמא בלא"ה דרכו לרבוץ על ביצי אחרים ורק טהורים אין דרכן בכך רק קורא והשתא שפיר קתני דוקא משום דטמא לא איקרי ציפור אבל בטהור כה"ג בדרכו לרבוץ על אחרים חייב בשילוח ואפילו נימא דגם עוף טמא אין דרכו בכך אבל מ"מ כמו שיש בטהור מין קורא שדרכו לרבוץ על אחרים כך יש בטמא עוף שדרכו לרבוץ על אחרים ובההוא קמש"ל דכיון דטמא הוא לא איקרי צפור:

בתוס' בד"ה ה"ג וכן נמצא בספר ישן וכו' אפרוחים טרפות אינו מיושב ע"כ. וגירסא דידן אם אפרוחים טרפות פשיטא שאינו מיושב דהיכי ס"ד לומר דהכוונה דהאפרוחים טרפות דהא טרפה קתני וע"כ על האם קאי אמנם יש לי ליישב הגירסא לפי שאני חוכך קצת בדין אפרוחים טריפה מקרא תקח לך ולא לכלביך דאי יש מקצתן טריפות ומקצתן אינן טריפות אפשר דפטור גמור דפשיטא דאפילו אינו ריצה ליקח הבנים חייב לשלח האם רק דבעינן שיהא ראוי ליקח לו הבנים א"כ כל שיש בהן טריפה ואינו יכול ליקח כולם לו אינו מקיים ואת הבנים תקח לך משמע כל הבנים שהיא רובצת עליהן ואי נימא כך יש לומר דלכך נקט טריפה שאין הפרש אי אחד טריפה או כלהו רק כל שיש בהם טריפה ס"ד דפטור קמש"ל דחייב וממילא ה"ה בכלהו טרפות אבל מדברי רש"י נראה דמפרש טרפה כמו טרפות והיינו דסובר דוקא בלוקח הבנים חייב לשלח האם א"כ שפיר י"ל דוקא בכלהו טריפות דלא הוי לקיחה לבנים פטור אבל כל שלוקח בנים אפילו מקצתן חייב:

בד"ה שני סדרי בצים פי' אי הוי חציצה ויכול ליקח התחתונים וכו' עד שישלח. הנה לא ניחא להו פירש"י דס"ל בלקיחת האם בלבד מתחייב אבל גם פירושם צ"ע מאוד דלא הוזכר כלל עדיין דברי ר"י אמר רב דאסור לזכות בביצים והאיך נסתפק בעי' אליבי' גם משמע דהאיבעי' על עיקר מצות שילוח ולפי' התו' אינו רק איסור בעלמא והנה אין להוכיח מדבריהם דס"ל דאסור ליקח הבנים בלי האם כלל דיש לומר דהספק הוא בלקח האם על מנת לשלח ועמ"ש בגמרא בזה:

מכאן ואילך הי' הכ"י מטושטש מאד וברב עמל יצאה ההעתקה הזאת. ולכן אם ימצא בה איזה חסרון או שגיאה תלוי האשם בהמעתיק ולא בהמחבר ז"ל.

במשנה שנאמר והאם רובצת על האפרוחים או על הבצים מה אפרוחים בני קיימא וכו' ומה בצים צריכין לאימן וכו' לא נתבאר כאן במשנה היכי דייק מקרא הכי דאי דקרא מיותר הוא כדאמרינן בגמרא דהוי לי' למכתב עליהן. א"כ מה ס"ד להקשות בגמרא ואימא איפכא. ומזה נראה לי דהך דרשה דהכא הוא מאו בצים. דהך או מיותר דהא כבר כתיב מעיקרא בדרך אפרוחים או בצים. וע"כ דבא להורות שיש בהם השתוות דהיינו שיהי' בני קיימא. אפרוחין בני קיימא או בצים בני קיימא. וכה"ג דרש מר בר רב אשי ריש כיסוי הדם דכתיב חי' או עוף דאו מיותר דכתב ושפך את דמו וע"כ שיש להם השתוות. והכוונה ציד חולין חי' של חולין או עוף וה"ה הכא. מיהו בס"ד לקמן הוה משמע לי לדרוש מלשון רבים אפרוחים או בצים ונקיט למעלה להקיש אפרוחים לבצים וחזר שנית להקיש בצים לאפרוחים. והיינו דמקשה דילמא איפכא בצים ואפרוחים דוקא וקן

להורות על מוזרות ומפריחין דחייב בשילוח. ואהא משני דיליף מיתורא דהכל מיותר ומ"מ ידעינן להקיש הא לה והא להא משום דאי הוה כתיב אפרוחים ובצים ג"כ הוי ידעינן שהקיש בצים לאפרוחים ומדכתיב או ש"מ להקיש להיפך ועמ"ש לקמן בגמרא:

בגמרא מה ביניהן דנגעה בהו איכא למידק היכי פשיטא להו דביניהן דנגעה בהו אטו לא משכחת ביניהן דלא נגעה בהו ועוד אי ע"כ ביניהן דנגעה בהו א"כ היכי קאמר בתר הכי לא מה ביניהן דלא נגעה עליהן אף על גביהן דלא נגעה עלייהו והיינו רובדי אילן דהא רובדי אילן לא נגעה כלל וביניהן עכ"פ נגעה ביניהן. לכן נראה לי דעיקר הדיוק הכא דעל גביהן מיותר לגמרי דפשיטא יושבת על גביהן זה עיקר שילוח הקן. וע"כ דבא לומר מה ביניהן דנגעה בהו מ"מ פטור דבעינן על הבנים כמו כן על גביהן בעינן נגיעה עכ"פ. ואתי לאפוקי רובדי אילן דאף דהאם על גביהן לא מהני כיון שאינה נוגעת. ואהא דחה על גביהן דומיא דביניהן מה ביניהם דלא נגעה עליהם בוודאי כן על גביהן דלא נגעה עליהן בוודאי כגון רובדי אילן מ"מ חייב והשתא ממילא אמרינן בהיפך מה עו גביהן דלא נגעה בהו כלל אף ביניהם דלא נגעה בהו כלל ומביניהן מוכח לעל גביהן דמיירי שאין נגיעה למעלה [ואי אפשר לומר במעופפת דבהא לא מהני כלל ועוד דאיושבת דרישא קאי] וע"כ ברובדי אילן וא"כ מוכח ממילא דביניהם אין בהם נגיעה כלל דהשתא הוי היפך מגביהן. דבגביהן בלי נגיעה כלל חייב וביניהן בלי נגיעה כלל פטור ועמ"ש בסמוך ובתוס' בד"ה מה ביניהן:

שם והא אנן תנן בזמן שכנפי' נוגעות בקן חייב לשלח וכו' תמי' לי דהך קושיא אינה ענין לכאן כלל דבלא"ה קשיא מתניתן ובריית'א להדדי. והמרש"א ז"ל הכריח דלאו קושיא בפני עצמה הוא מדמייתי לה גם בלישנא בתרא לכן פירש דאי הוי מפרשינן על גביהן ברובדי אילן ניחא דהך מעופפת היינו ברובדי אילן דשם לא ישבה רק מעופפת הילכך אפילו נוגעת בכנפי' פטור. אבל השתא דלא מיירי ברובדי אילן דבהא אפילו יושבת פטור א"כ ע"כ דמעופפת היינו על הקן ונוגעת בקן ממש קשיא לי' ממתניתין שפיר. ע"כ. ולא נתבררו לי דבריו דכיון דקתני בברייתא אפילו כנפי' נוגעות בקן הרי מפורש דבקן ממש נוגעות ומ"מ פטור. ועוד כיון דרובדי אילן הוי כאילו היא על הקן משום שאם ינטלו נפול על הקן א"כ בממ"נ אי נוגעת בכנפי' באופן שתפול על הקן למה לא יתחייב. ואי לא תפול בלא"ה פטור:

אבל לדעתי נראה פשוט כך דוודאי לפי מה דמפורש אליבא דר' יהודה דביניהן דלא נגעה וכן על גביהן כמש"כ לעיל דע"כ הכל בלי נגיעה כלל. א"כ י"ל דהך היתה מעופפת לא קאי אעל גביהן רק על ביניהן דמעופפת ביניה' אפי' כנפי' נוגעות בקן ביניה' פטור.

אבל יושבת דוקא בלא נגעה בהו כלל. דומיא דע"ג דמיירי ברובדי אילן בלי נגיעה כלל אבל נגעה בהו חייב אבל מעופפת לא ובמשנה דקתני דמעופפת מהני בנגיעה היינו במעופפת עליהן ולא ביניהן. אבל השתא דבא לקיים כפי הס"ד בקושיא לר"י דמה ביניהן נוגעה בהו אף על גביהן דנגעה בהו לאפוקי רובדי אילן קשיא לי' שפיר הא מעופפת ע"כ היינו על גביהן. דאי ביניהן אפילו יושבת פטור ואפילו נגיעה. ואהא מתרץ ר' ירמי' דבנוגעת מן הצד ושפיר מיירי במעופפת עליהן ובמתניתן כשנוגעת בקן עליהן אבל בנוגעת בכנפי' מן הצד אפילו מעופפת עליהן פטור:

ובזה נראה לי ליישב דברי הרמב"ם ז"ל פי"ג מה"ש התמוהין מאוד וכבר תמה עליו הר"ן ז"ל וביותר תימא דמעופפת לא זכר שפטור בנוגע מן הצד. וביושבת ביניהן פסק דוקא לא נגעה בהו. ובגמרא משמע אפילו נגעה בהו עיי"ש ולפי הנ"ל ניחא הכל דודאי ר' ירמי' דקאי לפי מה דדחי בגמרא דרובדי אילן פטור דלא כר"י והך יושבת ביניהם היינו בנוגעת בהם הלכך ממילא צריך לחלק במעופפת בין נוגעת מן הצד או לא. אבל לפי מה דס"ל כר"י מיירי ברייתא דלא נגעה בהו כלל דומיא דעל גביהן דמיירי ברובדי אילן דלא נגעה בהו כלל. והשתא מוכח דמן הצד היינו דוקא מן הצד מבחוץ אבל בנוגעת ביניהם לא הוי כמן הצד. דכיון דמהני בהו נגיעה ביושבת ביניהם ע"כ דנגועה ביניהם הוי כעליהן רק עליהן לא בעי נגיעה כלל דהיינו רובדי אילן ג"כ חייב אבל ביניהן בלי נגיעה כלל פטור אבל נגיעה ביניהם הוי כמו על גביהן אך זה דוקא ביניהם אבל ביושבת מן הצד לא ביניהן כיון דשמעינן לר' ירמי' דמן הצד לא הוי כמו עליהן א"כ נהי דביניהם מוכח דהוי כמו על גביהן היכא דנוגעת אבל עכ"פ דוקא ביניהן. אבל ישבה חוץ לקן מן הצד אפילו נוגעת בקן מצדו כיון שאינו ביניהן בוודאי פטור רק ר' ירמי' לא מצי לאוקמי בנוגעת מן הצד חוץ לקן דאפילו ביניהם ס"ל דפטור אפילו בנוגע. וכ"ש מן הצד חוץ לקן והוצרך לפרש מעופפת היינו עליהן ונוגעת מן הצד אבל לדידן כל שמעופפת עליהן לא איכפת לן נגיעה מן הצד בחוץ לקן בוודאי לא מהני נגיעה דדוקא ביניהם מהני נגיעה ולדידן הכוונה מעופפת שהיא מעופפת מצד זה לצד זה ע"ג הקן רק כשהיא ע"ג הקן אינה נוגעת כלל רק כשהיא מן הצד נוגעת מחוץ לקן מצדו. וזה שכ' הרמב"ם ז"ל היתה בצד הקן וכנפי' נוגעות בצידי הקן פטור והיינו שכל העוף בצד הקן בין יושבת בין מעופפת פטור דנגיעה מן הצד חוץ לקן לא ביניהם דהיינו באמצע לא הוי כעליהן. והא דקתני בברייתא מעופפת הא אפילו יושבת ממש בצד הקן פטור אפילו נוגעת בצידו משום מעופפת קמש"ל דס"ד כיון שמעופפת מצד זה לצד זה ממילא מעופפת גם על

הקן מ"מ כיון שאינה נוגעת בקן בעת שהיא מעופפת עליהן רק כשהוא מן הצד פטור ולכך סתם הרמב"ם ז"ל היתה בצד הקן בין מעופפת בין יושבת כנ"ל:

בתוס' ד"ה מה ביניהן תימה וכו' בנגעה מן הצד דוקא א"כ מאי קאמר בסמוך וכו' תמי' לי דהיכי ס"ד ברובדי אילן בעינן נגיעה מן הצד דוקא מאי מקשה מברייתא מה ביניהן דנגעה בהו אף על גביהן דנגא בהו אבל רובדי אילן פטור דהא פשיטא דלק"מ דאדרבה על גביהן כמו ביניהם מה ביניהם דנגעה בהו מן הצד אף על גביהן דנגעה בהו מן הצד והיינו רובדי אילן ואדרבה אתי שפיר טפי דקמ"ל על גביהן דחייב. אבל אי נגע על גביהן היינו עיקר שילוח הקן ומה שהקשו אי בלא נגע כלל היכי קאמר אף על גביהן דלא נגעה עלייהו לא קשיא ולא מידי דוודאי הוה מפרשינן על גביהן דיושבת על גביהן דהא ביושבת מיירו א"כ ע"כ נגעה עלייהו רק דאמרינן מה ביניהן דלא נגעה עלייהו אף על גביהן לא נגעה עלייהו. והיכי אפשר שתהא יושבת על גביהן ולא נגעה עלייהו וע"כ על רובדי אילן א"כ ממילא לא נגעה כלל. ואי משום דביניהן הרי נגעה מן הצד. הא ליתא דכבר כתבתי דוודאי כיון דמכריח דעל גביהן רובד אילן ממילא מיירי ביניהם ג"כ דלא נגע כלל רק מעיקרא הוה ס"ד דמיירי בנגע דאל"כ על גביהן למה לי כיון דנגעה אפילו ביניהן חייב וע"כ ביניהם דנגע אבל השתא דהכוונה על גביהן בלא נגע ממילא מיירי ביניהן ג"כ בלא נגע כלל. ולכך פסק הרמב"ם ז"ל באמת דגם ביניהן דוקא לא נגעה כמש"ל:

דף קמא.

בגמרא אימא איפכא ויש לדקדק מה ס"ד דהאי מרבנן היכי למד מקרא להקיש. גם לשון אימא איפכא אינו מיושב דאין זה ההיפך ממה דדרש השתא. ונראה דהוה ס"ל דדרש מקן דאפרוח אחד וביצה אחת סגי וא"כ קשיא אפרוחים ובצים למה לי. ולכך דרש מריבוי דבא להקיש והיינו דאפרוחים דעלמא קאמר דהוו בני קיימא וכן בצים דעלמא הצריכין לאמן ואהא מקשה ואימא איפכא דאפרוחים ובצים רבות משמע ולא אחד וקן אתי לרבות אפי' מוזרות ואינן בני קיימא וכן אפי' מפריחין ואהא משני דהלימוד הוא דאפרוחים או בצים דסיפא מיותר לגמרי וע"כ לאקושי להדדי ומ"מ ילפינן להקיש בצים לאפרוחין אפשר לומר דרק אפרוחים ובצים מקשינן או להיפך ואידך לא ושפיר בעינן אפרוחים דוקא לא אחד וקן אתי לאשמעונן אידך דלא מקשינן משום דהשתא נמי דכתב בסיפא אפרוחים או בצים או למה לי לכך מוכח לאקושי אפרוחים לבצים לאין מפריחין וכן נמי מוכח לאקושי בצי' לאפרוחים דבעינן בני קיימא לאפוקי מוזרת:

במשנה שלחה וחזרה וכו' פשוט הוא דהך חזרה לאו דווקא שחזרה על הבנים. ומיירי שלא נטל הבנים וס"ד כיון שקיים מצות שילוח הקן זה אפילו חזרה על הבנים אינו חייב קמש"ל דחייב שנית בשילוח כיון דעכשיו יש לפניו אם על הבנים. אבל באמת הא ליתא אף דלכאורה מקרא שלח תשלח יש במשמע כן אבל מדקתני וחזרה ולא קתני וחזרה עליהן כדקתני בסיפא משמע בהדיא דעל שילוח ראשון קאמר דלא הוי שילוח כלל כשחזרה ומעיקרא לא קיים עדיין המצוה ואפילו נטל את הבנים לאחר שילוחה וחזר חייב לשלח אלא שיש לדקדק בשלמא אי נימא דאינו חייב רק כשחזרה עליהן א"כ כשנוטל הבנים שוב אין כאן שילוח אבל אי נימא דעל שילוח קמא קפיד קרא א"כ הא קיי"ל דאסור לזכות בבנים עד שישלח את האם שנאמר שלח תשלח את האם ואת הבנים תק לך וא"כ נצטרך לומר דאסור ליקח עד שישלח לגמרי דהא שלח תשלח כתיב והדר והבנים תקח לך א"כ איזה שיעור יש כאן מלקיחת הבנים כיון דאפילו חזרה מאה פעמים חייב לשלח והאיך יקח את הבנים שמא תחזור [שכן דרכה לחזור שאינה רוצה לפרוח מעל הבנים] וצ"ל שאינו צריך לעמוד כאן ולהמתין רק כל ששולח נוטל הבנים והולך לו רק כשעומד כאן ורואה שחזרה חייב לשלח. ואפשר לומר. עוד אף שאסר ליקח הבנים קודם שישולח האם מקרא שלח תשלח והדר והבנים. תקח לך מ"מ אין האיסור רק קודם התחלת השילוח אבל כל שהתחיל בשילוח אף שעדיין לא נגמ' יכול ליקח הבני' אבל זה וודאי קשה לומר דהך חזרה היינו על הבנים דוקא מטעם כדאמרן:

שוב ראיתי בש"ך יו"ד סימן רצ"ב ס"ק ט' שכתב להשיב שם על הב"ח ונראה דעתו דמפרש חזרה היינו שחזרה על הבנים כפי הפירוש שדחיתי לעיל והביא ראי' מהש"ס פרק אלו מציאות ולפי שנראה לפי ענ"ד ברור שלא כיון יפה בזה גם יתבאר דלדינא אינו חולק הב"ח כלל גם מן הש"ס פרק אלי מציאות מוכח להיפוך לכן אאריך רק קצת בזה:

והנה בפרק אלו מציאות אמרו ואימא השב חד זימנא תשיבם תרי זימני. ומשני השב אפילו מאה פעמים תשיבם אין לי אלא לחצרו. לגינתו ולחורבתו מנין ת"ל תשיבם מ"מ ופריך אי דמינטר פשיטא ואי לא מינטר אמאי. ומשני לעולם דמינטר וקמש"ל דלא בעינן דעת בעולם. והדר מייתי הך שלח תשלח דהכא והדר מייתי הוכח תוכיח הקם תקים עזוב תעזוב. ומעתה דבר ברור הוא דכך הכוונה דכל שהשיבה למקום המשתמר יצא ידי השבה ואי ברחה לא עליו הדבר מוטל ואי מצאה הוא הוי לה אבידה חדשה וחייב מחדש בהשבה ואינו צריך לחזור אחרי' כי לא עליו הדבר מוטל. ואי השיבה לחצר שאינו משתמר ממילא אי לא ברחה פשיטא דיצא ידי חובתו רק אי ברחה עדיין לא קיים המצוה ואפילו השיבה כמה פעמים כל עוד שלא השיבה השבה מעלי' חייב

לטרוח אחרי' לתפסה עד שישיבנה לבעלים כדין. וכן נמי הוכח תוכיח דאי לא קבל תוכחתו בפעם א' וב' חייב להוכיח עד שיתחרט וישוב בתשובה אבל פשיטא דאי קבל תוכחתו ושב ולאחר זמן חזר וחטא פשיטא דחייב להוכיח מחדש כיון שראה בו מחדש דבר שאינו הגון. אבל על ראיית חטא ראשון ס"ד דסגיא באמירה שיאמר לו פעם אחת ושתיים ואם אינו שומע לו יצא קמש"ל דחייב להוכיחו עד שיקבל ממנו או עד הכאה. והיינו טעמא דהקם תקים. ועזוב תעזוב לא דרשו כך משום דעל עזיבה ראשונה שרובץ תחת משאו חייב לעזוב עד שיקום דבלא"ה לא עשה כלום ואי קם ואחר זמן נפל הרי מצוה חדשה היא ופשיטא דלא ס"ד בשביל שקיים פעם אחת מצות עזיבה יפטר לעולם ממצוה זו. וכן נמי באבדה ובשילוח הקן היכי ס"ד לומר דאי קיים השבה והחזיר לידו ממש ואחר זמן נאבדה ומצאה זה שלא יתחייב להשיב והרי זו אבדה מחדש וכי בשביל שקיים מצות השבה מימיו נפטר ממצוה זו לעולם. עד ששואל אחת ושתים ולא שלש דברים אלו בטילין מעיקרן ואי הכוונה דאפילו השיבה השבה מעלי' או ברחה חייב הוא לטרוח לבקשה זה יותר דבר מתמי' דמאי ענין הדבר הזה לו. כיון שהוא עשה את שלו והחזיר לידו ובשביל שנאבדה שמא יתחייב הוא לטרוח לבקשה עד שישיב. וע"כ הכוונה הכל על השבה ראשונה דס"ד כל שהשיב ב"פ דיו אפי' לא השיבה השבה מעלי' לחצר המשתמר קמש"ל דחייב להשיב מאה פעמים עד שמשיב השבה מעלי' וכן נמי בשילוח הקן מילתא דפשיטא הוא דאי קיים מצות שילוח וחזרה על הבנים שכאן מצות שילוח מחדש ואי רוצה להניחם הולך לו כדין כל רואה קן צפור ואי רוצה ליקח נוטל האם ומשלחה ואח"כ נוטל הבנים דהיכי ס"ד דבשביל שקיים פעם אחת המצוה נפטר לעולם רק הכא מיירי לענין קיום מצוה ראשונה דחייב לשלח ק' פעמים עד שיהא שילוח מעליא ולא מיירי כלל שחזרה על הבנים רק על שילוח ראשון דנין והיינו דמפרש הב"ח דהשיעור הוא עד שתצא מתחת ידו. דאי אין שיעור לדבר אימת יקח הבנים שמא תחזור. וע"כ דיש שיעור לדבר עד שישלח שילוח מעליא ויכול אח"כ אפילו לתפשה וכ"ש ליקח הבנים דהוי ממש כמו באבדה דחייב להשיב ק' פעמים עד שישיב השבה מעליא. אבל וודאי אי ברחה והוא מצאה וכן הכא בחזרה על הבנים והוא רוצה לקחתן יש עליו חיוב לקיים השבת אבדה וחיוב שילוח הקן מחדש ואין צריך קרא לזה. וזה נראה לי ברור ודברי הש"ך נראה לי תמוהין לפענ"ד מיהו מלשון הטור ומחבר שכתבו אח"כ תיכף אפילו אם שלחה ונטל הבנים והחזירן לקן וחזרה האם עליהן פטור מלשלח משמע דהיו מפרשים מעיקרא נמי דחזרה האם עליהן ושייכו שפיר להדדי אבל באמת מזה יש להוכיח כהב"ח דלמה הפסיקו במשנה בין הני תרי דינים בהך דינא דאמר הריני נוטל

את האם ומשלח הבנים דאין לו שייכות להך דמעיקרא. הוי לי' למיתני בבא אחרונה אסר הראשונה להורות דוקא בלא נטל הבנים אבל נטלן וחזרה פטור וכן הרמב"ם ז"ל נקט להו כמו במתניתן ומזה מוכח כד' הב"ח וכ"ז ברור:

שם אמר הריני נוטל את האם משלח את הבנים כבר כתבתי דלדעת רש"י ז"ל דאי נטל האם בלבד והניח הבנים אינו חייב לשלח צריך לפרש כאן דמיירי שלקח שניהם ורוצה לקיים העשה בהיפך לשלח הבנים וליקח האם קמש"ל דלא מהני. או אפשר דאף דאי נטל האם בלבד והניח הבנים אינו חייב היינו דקרא לא תקח האם על הבנים היינו תרווייהו אבל כל שלוקח הבנים אפילו לשלחן לא מהני וחייב לשלח האם כיון שלקח גם הבנים מן הקן:

שם נטל את הבנים והחזירן ואח"כ חזרה האם עליהן פטור מלשלח הכא וודאי מיירי שלא נטל האם כלל דאי נטל את האם אפילו למ"ד שלא נתחייב רק כשיקח הבנים ג"כ. מ"מ כיון שנטל את הבנים כבר נתחייב בשילוח והאיך נפטר עכשיו. נהי דמחמת עכשיו פטור דהוי מזומן אבל מצד שילוח דמעיקרא חייב רק ע"כ כשלא נטל האם כלל רק הבנים נטל והא דקתני וחזרה האם עליהן דמשמע שלא היתה על הבנים רק חזרה עכשיו היינו משום דאי הניח הבנים תחתי' בלא"ה פטור אפילו אי הוי אינו מזומן דבעינן אם רובצת ולא שיניחם הוא תחתי' בידים לכך קתני וחזרה דהיינו אפילו פרחה אתר שלקח הבנים משם וחזרה עליהן כשהניחם. מ"מ פטור. אלא דאכתי קשיא לי הא דאמרינן בגמרא אסור לזכות בבצים שהאם רובצת עליהן שנאמר שלח תשלח את האם והדר והבנים תקח לך. והשתא תקשה במ"ע אי בנטל הבנים בלבד חייב בשילוח האם א"כ למה קתני כאן פטור הא מ"מ כיון שנטל הבנים מעיקרא איחייב לי' בשילוח ואי דאינו חייב בנטילת הבנים בשילוח האם רק כשלוקח האם א"כ היכי דייק שאסור לזכות בבנים שהאם רובצת שנאמר שלח תשלח והדר והבנים תיקח לך הא כשנטל הבנים בלי האם אין כאן שילוח כלל ולמה יהא אסור ליקח הבנים מעיקרא ובוודאי אין לפרש מתניתן דנטל את הבנים ולא היתה האם עליהן כלל באופן שיש כאן שילוח. והחזירן ובאת האם עליהן פטור דהוי מזומן דמדקאמר וחזרה האם עליהן משמע דמעיקרא היתה עליהן ועכשיו חזרה והרי נתחייב מעיקרא בשילוח וע"כ דבלקיחת הבנים אינו חייב א"כ למה יהא אסור לזכות בבנים. ואפשר לומר דהך איסורא הוא כשרוצה באמת ליקח האם ג"כ על מנת לשלחה ואז אמרינן דאסור לזכות בבנים קודם שישלח האם אבל אי רוצה ליקח הבנים בלבד בלי האם כלל יכול ליקח ואין עליו שום חיוב והכי נמי שנטל את הבנים בלבד והניח האם לגמרי ואח"כ החזירן וחזרה עליהן הוי מזומן ופטור [ויש

לפרש בפשיטות ג"כ דמעיקרא שלח האם כדרכו ויצא ידי שילוח. ויצאה מתחת ידו ואח"כ חזרה עליהן דחייב בשילוח מחדש קמש"ל דאי נטל הבנים והחזירן דהוי מזומן וכמ"ש לקמן באריכות להוכיח כדעת הב"ח דהכוונה חזרה ושלחה וחזרה היינו שלא יצא ידי שילוח עד שתצא מתחת ידו אבל כל שיצאה מתחת ידו יצא ידי שילוח ראשון ויכול ליקח הבנים ואי לקחן והחזירן וחזרה עליהן אין כאן שילוח מחדש וזה ברור] מיהו בבר כתבתי לעיל דהך דינא הוא תי לקח האם על מנת לשלח שאין לו ליקח הבנים עד שישלח האם אבל קודם לקיחת האם לא מוכח מקרא לאסור אבל מלשון רש"י ז"ל והרמב"ם ז"ל לא משמע כן ועמ"ש לקמן ע"ב בגמרא בזה:

בגמרא אמר לי' שלח אפי' מאה פעמים תשלח אין לי אלא לדבר הרשות. משמע דד' וה' פעמים משלח גופי' ילפינן ולא ידעתי הא במשנה מפורש שנאמר שלח תשלח. ועוד מצינו נתון תתן אפילו מאה פעמים אלמא דלא משמע משלח בלבד אפילו מאה פעמים. ואפשר לומר כיון דילפינן מתשלח לדבר מצוה לא יקח והיינו דס"ד דעשה דמצורע ידחה עשה דשילוח. והשתא אי ס"ד דאי חזרה אינו חייב לשלח שנית א"כ היכי ס"ד דידחה הא דרכה לחזור ויוכל לקחתה לצרעתו ולמה לו לעבור העשה אפילו יהא ספק היכי ידחה עשה וודאי ספק עשה של מצורע. ומזה מוכת ממילא דשלח לחלוטין משמע. וס"ד דלמצורע לא בעי שילוח קמש"ל. ואי קשיא נימא באמת שלח חדא תשלח תרי. הא ליתא דוודאי אי לא היה לנו לדרוש אפילו לדבר מצוה היינו מוכרחים לדרוש כך. אבל עכשיו כיון שיש לדרוש לדבר מצוה ממילא יש לנו לדרוש מילתא בטעמא ולא מה שאין בו טעם כי מה הפרש בין חד לתרי רק אי חד או לחלוטין:

בגמרא לא צריכא דעבר ושקלה לאם. לכאורה תמו' כיון דשקלי' לאם בעבירה היכי ס"ד שיקח אותה לטהרת מצורע הא הוי מצוה הבאה בעבירה ממש. ונראה לי דלא אמרינן מצוה הבאה בעבירה רק אי העבירה קיימת בעת המצוה ג"כ כגון גזל ואשרה דעכשיו הוא גזל בידו וכן האשרה הוא ע"ז עכשיו ובהא הוצרכו התוספת לתרץ בפ' לולב הגזול דלא באה המצוה ע"י העבירה וכן במצה של טבל דעכשיו בעת אכילה טבל הוא אבל שלקח האם בעבירה הרי כבר נסתלקה העבירה ואין זכר לה עכשיו כי האם מותרת ושלו הוא רק הוא עשה עבירה בהא לא שייך מצוה הבאה בעבירה וכה"ג כתבו התוס' בריש לולב הגזול ובגיטין פרק הניזקין גבי חטאת הגזולה ע"ש ובהכי ניחא מה שהקשו על שטת ריב"א שהביאו התוס' דבעשה ולא תעשה אינו לוקה על הלאו דמ"מ העשה הוי מצוה הבאה בעבירה ולא קיים המצוה וממילא לקי על הלאו ולהנ"ל לא קשה מידי דחרישה עבר כבר ואין זכר לעפר מן העבירה רק הוא עשה עבירה שחרש ובכהאי גוונא

מוכח הכא להדיא דלא הוי מצוה הבאה בעבירה דהא ס"ד דמותר ליקח לטהרת מצורע אפילו לכתחלה אף שעבר הלאו דלא יקח והתם באלו עוברין משמע להדיא דלאו ברגע דחרישה מכסה הדם דא"כ מאי קושיא דמיירי בחורש ואין שם דם וע"כ הואיל וחזי או מתרמי לי' דם כמו שפי' רש"י שם וא"כ פשיטא דלא קשה מידי כדמוכח סוגיא דהכא בהדיא. ואמת דבלא"ה אין זו קושיא של כלום דודאי היכא דשייך לומר שצריך לחזור ולעשות המצוה אמרינן שלא יצא במצוה זו כגון לולב וכדומה וכן יבם שלא קיים מצות יבום כלל ואמרינן דהוי כאילו לא עשה כלל] אבל הכא דאי אפשר לומר דהוי כאלו לא עשה כלל כיון שאין צריך לחזור ולגלות העפר ולכסות רק שנימא דהוי כסהו הרוח. והיכא שמענו דמחמת שבאה בעבירה אמרינן דהוא לא עשה הדבר שעשה. והרי השוחט בשבת דשחיטה מצות עשה ובאה בעבירה ואי נימא דהוי כנשחט מעצמו ולא קיים המצוה א"כ הוי פסולה דבשחיטה בעינן כח גברא דוקא וע"כ דאין מסלקין ממנו המעשה וכיון שאין מסלקין ממנו המעשה בהכרח קיים המצוה שהרי שחוט לפניך וכן הכא הרי נתכסה לפניך והוא כיסה ובהכרח קיים המצוה וזה ברור ועיין מה שאכתוב בתוס' בד"ה לא צריכא:

שם ס"ד הואיל ואמר מר וכו' הא דלא משני מעיקרא דפריך והא אין עשה דוחה לא תעשה ועשה דשאני הכא דאמר מר וכו' ועשה כזה דוחה עשה ולא תעשה. דלא אלים הך מקרא רק דאלים מעשה דשילוח אבל לא אלים מעשה ולא תעשה ועיימ"ש בתוס' דלפי זה לא קשה מידי על ריב"א:

בתוס' בד"ה לא צריכא דעבר ושקלי' מכאן קשה לפירוש ריב"א וכו' דכל זמן דלא עבר ושקלי' איכא עשה ולא תעשה וכו' דבריהם תמוהין לפענ"ד דה"מ דוקא הכא דאי עבר ושקלי' אלים עשה דמצורע מעשה דשילוח אבל כל שיש כאן עשה ולא תעשה אי נימא דעשה דוחה הלאו שוב לא אלים למדחי עשה דמצורע שהרי כבר הותש כח העשה דצריך לדחות הלאו וכיון דדוחה לאו שוב לא אלים לדחות עשה דשילוח אף דגדול השלום וזה ברור:

שם בגמרא הניחא למ"ד קיימא ולא קיימו פירש רש"י ז"ל דצריך לקיימו תכ"ד וכן פירש בסמוך במשנה. ובמכות דף ט"ו פירש רש"י דמהני קיום עד שמזהירין אותו ב"ד אחר שעבר לקיימו ונראה טעמו דע"כ יש זמן לקיום זה דאי לעולם יכול לקיים עד שיתבטל העשה א"כ הכא אפילו למ"ד קיימו ולא קיימו קשיא. מיהו נראה לי דמשום הא לא אירי' דמ"מ כיון דבשב ואל תעשה עובר הלאו ולוקה ממילא ע"כ על מה שעבר מעיקרא לוקה וא"כ ממילא כבר עבר ועכשיו אין כאן רק עשה ואי שחט לה לטהרת מצורע אינו לוקה

על השחיטה ששוחט עכשיו ומבטל העשה דהא אפילו מתה מעצמה לוקה רק על הלאו שעבר לוקה. אבל בביטלו ולא ביטלו אינו לוקה רק על מעשיו עכשיו שביטל העשה שהרי אי מתה מעצמה אינו לוקה ש"מ דרק על עכשיו הוא לוקה ובביטול העשה נגמר הלאו [וצ"ע על מה שכתב המהרש"א במכות דף ט"ז ע"א בתוס' ד"ה אי דקטלה דאפילו למ"ד חייבי מיתות שוגגין פטורין הכא המלקות אינן באין על ההריגה רק על הגירושין דמעיקרא ומכאן מוכח להדיא דלמ"ד בטלו ולא בטלו דמיירי התם אליבי' המלקות באין על ההריגה ולא על הלאו דמעיקרא דאל"כ גם למ"ד בטלו ולא בטלו לא קשיא דבשחיטה זו לצרעתו אינו עובר לאו ועשה דהלאו כבר עבר וכן פרש"י הכא בהדיא דכל כמה דלא שחטי' לא עברי' ללאו ובלא"ה קושיתו שם אינו קושיא דהא דאמרינן באלו נערות דחייבי מיתות שוגגין וד"א לכ"ע פטורין היינו מיתה וממון אבל מיתה ומלקות לא וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהדיא לעיל פרק או"ב כר"י דחייב בחייבי מיתות שוגגין ומלקות מלבד זה כתבתי בספרי ת"י לגיטין בסוגיא דהמטמא והמדמע פירוש אחר שם בתוס' שם במכות ולק"מ עיי"ש] וכ"ש מה שפירש כאן תכ"ד לא נתבאר לי כיון דבעלמא תכ"ד כדיבור דמי לא הי' צריך כאן להיות ניתק לעשה ונהי דוודאי אי עבר עבירה במעשה לא שייך תכ"ד לחזור בו אבל כיון דאי נטלה על מנת לשלח לא עשה כלום וכך ראוי ליקח על מנת לשלח ובשביל שנתכוון או שאמר שלקחו לעצמו פשיטא שיכול לחזור בו תכ"ד לאמירתו בלי שיהא ניתק לעשה. אבל העיקר נראה לי דלמ"ד קיימו ולא קיימו אינה לוקה ג"כ עד שיתבטל קיום העשה ג"כ לגמרי ואין נ"מ ביניהם רק לדידי' אפילו לא נתבטלה בידים רק מתה מעצמה וכדומה חייב כי הלאו כבר עבר ונתחייב וכל שאינו עושה תיקון חל עליו החיוב וכל כמה דבידו לתקן אינו לוקה שיכול לתקן אבל כל שנתבטל אפילו מעצמו לוקה על מה שעבר אבל למ"ד ביטלו ולא ביטלו צריך לעשות מעשה ולבטל ולוקה על מעשה הביטול אבל על מה שעבר מעיקרא אינו לוקה כל שהוא בשב ואל תעשה דהעשה הוא לנתק הלאו שלא יוגמר עד שיבטל העשה:

הן אמת דבהך סוגיא דמכות דף ט"ו ע"א דפריך לרבא דקאמר דאונס שגירש לא הוי לאו שקדמו עשה משום דבל ימיו בעמוד החזיר ופריך הניחא למאן דאמר בטלו ולא בטלו אבל למ"ד קיימו ולא קיימו מא"ל א"כ מוכח להדיא דלמ"ד קיימו ולא קיימו לוקה כל שלא קיים העשה תכ"ד או עכ"פ אחר התראת ב"ד דאי כל כמה שלא נתבטלה העשה יכול לקיים ואינו לוקה א"כ מ"ש דלהך מ"ד קשיא טפי מלמ"ד בטלו ולא בטלו וע"ש בפירש"י ובתוס':

אבל באמת תמיהני מאוד כי נראה לפע"ד פשוט דמהך סוגיא דהתם מוכח דפלוגתייהו כמ"ש מקודם דוודאי יש לתמוה דאחר שתרץ רבא כל ימיו בעמוד והחזיר קאמר התם והא לא דמי ללאו דחסימה ומשני אטו בשביל שיש עשה ג"כ מגרע גרע. וקושיא זו הוא על גוף דברי ר"י דאמר בקדמו עשה לוקה דלמה ילקה והדר פריך בעשה שאחר הלאו ג"כ נימא הכי דאטו בשביל שיש עשה מיגרע גרע ומשני התם עשה לאינתוקי ללאו אתי והדר קאמר הניחא למ"ד קיימו ולא קיימו ופירש"י ותוס' דקאי על מילתא דרבא דקאמר כל ימיו בעמוד והחזיר קאי והדבר תמוה דמה זה שהפסיק בקושיות ותירוצים ומהדר אגוף מילתא דר"י דלעיל והדר קאמר הניחא והך הניחא הי' לו לאמר מעיקרא לאסוקי מילתא דרבא. ועוד הא גופא קשיא מנא לי' דלמ"ד קיימו ולא קיימו לוקה תיכף דשמא אינו לוקה רק כשיתבטל העשה. רק לא בעינן שיתבטל ע"י מעשיו רק אפילו מעצמו אבל כל שיכול לקיים מנין לו שיש שיעור וזמן לדבר להך מ"ד דלוקה אפילו יכול לקיים:

לכן נראה לי ברור דהך הניחא דמקשה התם קאי אהך דקאמר דעשה שאח"כ לנתק הלאו באה דהא ניחא למ"ד ביטלו ולא ביטלו דאין העשה עליו חיוב ומוטל עליו לקיימה רק אפילו יושב ואינו עושה כלום אחר הלאו אינו לוקה דעשה זו אינה עשה לקיימה רק שלא יבטלה בידים הילכך העשה הוי שפיר לנתק הלאו שלא ילקה רק אי ביטל העשה על מעשה הביטול הוא לוקה ואז עברי' ללאו ומעיקרא לא עבר כלל מחמת העשה והוי שפיר העשה לנתק הלאו אבל למ"ד קיימו ולא קיימו העשה באה בחיוב עליו לקיימה שהרי אי לא קיים וישב ולא עשה עוד דבר ונתבטל העשה ממילא לוקה. א"כ כיון שהעשה הוא חיוב ומוטל עליו מ"ש מעשה שקדמה ללאו דלוקה דמשום שיש עשה לא גרע ה"ה בעשה אחר הלאו וכי בשביל שהטילה התורה עליו עשה גרע שלא ילקה וממילא נימא דאפילו קיים עשה אכתי לוקה על הלאו. דעשה ע"כ אינו לנתק כלל רק לקיימה ודוקא למ"ד ביטלו ולא ביטלו אמרינן דלא באה העשה להטיל עליו חיוב כמו עשה שקודם הלאו רק לפטרו מן הלאו שהרי אי אינו עושה עוד דבר פטור אבל למ"ד קיימו ולא קיימו הוי עשה דאח"כ כמו עשה הקודמת כיון שהוטל עליו חיוב עשה ולמה לא ילקה וכי בשביל שיש עשה גרע וכ"ש קוד' קיו' העשה שצריך ללקות דבשביל שהוטל עליו עשה ג"כ אינו בדין שיהא גרע כנ"ל:

בגמרא בעי ר' אבא בר ממל טעמא דר"י משום דסבר לאו הניתק לעשה לוקין עליו וכו' בעלמא סבר וכו' יש לתמוה היכי ס"ד דטעמו משום לאו הניתק לעשה דהא בהדיא קתני ואינו משלח אלמא דאין ניתק לעשה כלל וע"כ משום דליכא עשה לוקה ולא משום ניתק לעשה. ואפשר לומר דהא ידע דע"כ סובר שלח מעיקרא דהא ואינו משלח ס"ל

רק דמספקא לי' אי באמת סבר לאו הניתק לעשה לוקה והכא אפילו הי' ניתק לעשה לוקה רק קושטא הכא דשלח מעיקרא משמע ולכך אינו משלח ומשמע לי' למידק הכי מדקתני לוקה מעיקרא והדר ואינו משלח ואי הי' חיוב המלקות באין רק מצד דאינו משלח אבל אי הי' משלח הי' מודה דאינו לוקה הוי לי' לומר להיפך אינו משלח ולוקה כדנקטו חכמים במילתייהו משלח ואינו לוקה דשילוח גורם שלא ילקה וכך הוא לדידי' מה שאינו משלח גורם שילקה ומדנקיט לוקה ואינו משלח משמע דבלא"ה לקי דלאו הניתק לעשה לוקין עליו ועמ"ש בסמוך ע"ב:

שם ת"ש גנב וגזלן וכו' ש"מ טעמא דר"י וכו' לוקין עליו. גם בזה יש לתמוה דנהי דמוכח דסובר לוקין עליו אבל מ"מ מנא לן דהכא טעמא דר"י משום הא דילמא סובר דליכא עשה כלל כדקתני בהדיא ואינו משלח ואפילו לפי מה שכתבתי מקודם דהא לא מספקא לי' דשלח מעיקרא משמע דהא אינו משלח קאמר רק כיון דקתני לוקה מעיקרא והדר ואינו משלח משמע לי' לומר דלוקה בלא"ה אפילו הי' משלח. אבל אכתי קשיא לי היכי קאמר ש"מ טעמא דר"י ובוודאי לא בעלמא קאי דהא בהדיא קאמר גנב וגזלן בכלל מלקות ארבעים ולא שייך לומר ש"מ טעמא דר"י ועוד דהא אהך דהכא קאי א"כ היכי מוכח מהתם דטעמא דר"י הכא כך הוא אדרבה הכא מפורש דליכא עשה כלל. ואפשר לומר דכך הי' הספק אי הא דקאמר ר"י לוקה משום דאינו משלח הוא דשלח מעיקרא משמע או דלמא משום הא לא הוי מחייב ר"י מלקות דיש לומר דשלח ניתק לעשה רק כיון דסובר לאו הניתק לעשה ג"כ לוקין ממילא אמרינן נמי דאינו משלח דשלח מעיקרא משמע דלמה לן לאפושי עשה אבל אי העשה מנתק הלאו יש לומר דבאמת אינו מעיקרון והעשה לנתק הלאו באה והיינו דמייתי דסובר דלוקין ממילא מוכת דהכא נמי טעמי' משום דלוקין הילכך אמרינן דאפושי עשה לא מפשינן:

ע"ב בגמ' מתניתין נמי דייקא וכו' ואי ס"ד טעמא דר"י וכו' לוקה ומשלח מבעי' לי' וכו' תמי' לי כיון דלא ס"ד דאין נפטר קאמר היכי שייך לומר בהא מתניתן נמי דייקא כאילו יש לו הוכחה ודיוק. גם לישנא ואי ס"ד לוקה ומשלח מבעיא לי' לא שייך לומר כלל כיון דמפורש במילתא דר"י ואינו משלח ולמה לו לומר היכי צריך לומר הא כך כמו שאמר מוכח להדיא דסובר שלח מעיקרא משמע. והיכי שייך בזה דיוק והוכחה ותיכף לעיל הי' לו לאיפשוטי האיבעי' ולומר הא אינו משלח קתני. ואי הכוונה כמו שכתבתי לעיל דהספק הי' דלוקה אפילו היה משלח רק קושטא דמילתא סובר דאינו משלח. או דס"ד דמשום דלוקה אפילו ניתק לא מפשינן עשה א"כ ממילא ליכא דיוקא כלל:

ונראה לי דוודאי ידע דעיקר הספק הי' כפי מה שכתבת לעיל רק הכי דייק בשלמא אי ס"ל לאו הניתק לעשה אין לוקין בעלמא רק הכא לוקה משום דאינו משלח א"כ שפיר קאמר לוקה ואינו משלח. אבל אי בעלמא סבר דלוקין א"כ הכא הך לוקין מיותר לגמרי. דאי בא לאשמעינן כאן דלוקין לא מוכח כלל כיון דאינו משלח. וע"כ דבעלמא ידעינן דלוקין א"כ הכא דאינו משלח ג"כ מה צריך לומר דלוקין כיון דאפילו אי הי' משלח לקי כמו בעלמא. ושיעור הלשון כך לוקה ומשלח מבעי' לי אין הכוונה דהוה לי' לר"י לומר כן דהיכי יאמר מה דלית לי' רק הכוונה אי הי' סובר לוקה ומשלח מיבעי' לי' דצריך לאשמעינן דניתק לעשה לוקין אבל השתא דסובר דאינו משלח הך לוקה הוא מילתא דלא צריכא כלל כיון דליכא עשה. ואפילו הי' עשה ג"כ לא לקה ואדרבא מאמרו לוקה מורה דבעלמא אינו לוקה מה שאינו אמת [ויש לי לומר עוד דהגירסא לפנינו ושלח רק הוגה ומשלח ונראה שהי' כתיב לוקה ואינו משלח והוגה הך אינו שלא הי' מובן לפי פשוטו וכתבו ושלח ואח"כ הוגה ומשלח אבל באמת גירסא ראשונה נכונה וכך הכוונה דאי ס"ד ניתק לעשה לוקין. לוקה ואינו משלח מיבעי' לי'. בתמי' כיון דאפילו הי' משלח לוקה כ"ש דלוקה כשאינו משלח ומה צריך לומר דלוקה] ומשני דבאמת סובר ר"י דמשלח והך אינו משלח הכונה דאין השילוח פוטר את המלקות דלאו הניתק לעשה לוקין:

שם עד כמה משלחה וכו' עד שתצא מתחת ידו פירש"י עד כמה משלחה אם נטלה. שתצא מתחת ידו. ואם יכול לחזור ולתפשה מותר עכ"ל ולא נתבאר לכאורה מה ביקש רש"י ז"ל בכל דבריו בזה וכי בכל מקום שהזכיר שילוח נצטרך לפרש אם נטלה גם מה שפירש ויכול לחזור ולתפשה מה צורך לפרש לענין תפישה:

ונראה לי והוא דכבר כתבתי לעיל שיש להסתפק בהך משנה דשלחה וחזרה שלחה וחזרה אי הכוונה שחזרה על הבנים או הכוונה שחזרה כאן ועל שילוח ראשון דנין אי הוי שילוח מעליא ושני הצדדין קשין מאוד כי אי נימא דהכוונה שחזרה על הבנים פשיטא ומה צורך לקרא הא הוי שילוח חדש וכי בשביל שקיים שילוח פעם אחת יפטר עולמית וכן בהשב תשיבם. הוכח תוכיח והקם תקים. עזוב תעזוב. היכי יעלה על הדעת דצריך קרא שאם השיב אבידה פעם אחת ואחר זמן ברחה והוא מצאה שנית שלא יתחייב להשיבה. וכן כלהו וכמו כן אי נפרש דהכל על אבידה ראשונה דנין ובתוכחה על מה שרואה בו חטא ומוכיחו ולא קבל ס"ד דסגי קמש"ל דצריך להוכיחו מאה פעמים עד שיקבל. אבל דבר זה לא שייך לכאורה בשילוח הקן כיון ששלחה כדין מה בכך שחזרה כיון שלא חזרה על הבנים הרי עשה מצותו ומחמת שכתבתי לעיל שדעת הב"ח סימן

רצ"ב דכל שהוציאה מתחת ידו ושילח כדין אינו צריך לחזור ולשלח. והש"ך סימן רצ"ב השיג עליו וכפי הנראה הי' מפרש דהך חזרה היינו שחזרה על הבנים וכבר כתבתי דבהא פשיטא דמודה הב"ח רק דסובר דבהא לא איירי כלל דפשיטא דחייב בשילוח קן מחדש והב"ח מפרש שחזרה שלא על הבנים לכך פירש דוקא שלא שלחה כדין אבל שלחה כדין פטור אפילו חזרה:

אמנם אף דודאי דעת הש"ך הנ"ל תמוה מאוד אבל מ"מ גם דברי הב"ח הנ"ל אינם נכונים והוא דלפי דעתו הך עד כמה משלחה עד שתצא מתחת ידו הוה להו לומר בהך משנה דלעיל שלחה וחזרה אפילו דו"ה פעמים ובגמרא לעיל אפילו מאה פעמים הוי להו לומר עד כמה משלחה עד שתצא מתחת ידו וכן מוכח להדיא בדברי הרמב"ם ז"ל שכתב בהלכה ה' שלחה וחזרה דו"ה פעמים חייב לשלח ואח"כ הלכה ז' כתב שאם הוציאה מתחת ידו וחזר וצד אותה מותר ואי כד' הב"ח הול"ל מעיקרא שלחה וחזרה שלחה וחזרה אפילו דו"ה פעמים חייב לשלח עד שתצא מתחת ידו וע"כ דהם שני ענינים אין ענינו של זה כזה. ונראה לי ברור דסובר הרמב"ם ז"ל דוודאי כשמוציאה מתחת ידו והיא הולכת כדרכה להלאה יכול לצוד אותה ולתפש' שכבר קיים מצות שילוח הקן וניתק הלאו אבל אם הוציאה מתחת ידו וחזרה אליו ולא רצתה לילך להלאה לפרוח ממנו חייב לשלחה אפילו מאה פעמים עד שתפרח ממנו למקום אחר להלאה ואז יכול לילך אחרי' ולצודה וכל עוד שלא פרחה ממנו להלאה אסור ליטול הבנים כיון שלא קיים עדיין מצות שילוח הקן אבל אי פרחה להלאה יכול ליקח הבנים וילך לו אפילו וליה אח"כ לכאן פטור רק בשעת שילוח אי שלחה ואינה רוצה פרוח ממנו וחוזרת אליו חייב לשלחה עד שתפרח ממנו ואז יכול לתפשה והך עד כמה משלחה קאי אהך משנה הנוטל האם על הבנים דס"ל לחכמים משלח ואינו לוקה ואהא קאמר עד כמה משלחה ויהא הלאו ניתק ויוכל אח"כ לקחתה ובוודאי אי רוצה לשלחה לגמרי ולא יקח אותה כלל פשיטא דאין צריך לומר שיעור דאוחז בכנפי' ומפריחה והולך לו רק שיהא יכול לקחתה ולא יצטרך עוד לשלחה רק תשאר אצלו ועל זה אמר כל שיוצאה מתחת ידו לפרות ממנו יכול לתפשה ולא יתחייב עוד לשלח והך דלעיל שלחה וחזרה ענין אחר שלא פרחה ממנו להלאה רק חוזרת אליו אין זה שילוח מעליא כלל וחייב לשלחה דאפילו אינו רוצה לקחתה כלל מ"מ אין זה שילוח כיון שחוזרת אבל בלא חזרה והוציאה מתחת ידו יכול לחזור אחרי' לתפשה:

ועל פי זה דברי רש"י ז"ל מבוארין היטב דבא לפרש דאין הכונה לענין שלחה וחזרה שיהא גבול לדבר דהא ליתא דאפילו מאה פעמים חייב כל שחזרה רק דס"ד אפילו לא

חזרה כל שנטלה אחר ששילח חייב לשלח כמו נוטל אם מעל הבנים דאסור בנטילת האם לעולם וכל שנטלה חייב לשלחה ועל זה אמר עד כמה משלחה אי נטלה אם יש גבול לדבר שיוכל ליטלה ולא יתחייב לשלחה וקאי אמתניתין הנוטל אם על הבנים משלח ואינו לוקה ועל זה אמר עד שתצא מתחת ידו דהיינו שתהא חוץ לרשותו וכל שפרחה מרשותו עד שאינו שוב ברשותו ותחת ידו ולא חזרה יכול לצוד אותה וללקחה ושוב אינו צריך לשלח ודברי הרמב"ם ז"ל ורש"י ז"ל עולין כאחד וזה שאמר מתחת ידו ולא מידו דהכוונה כל שהוא תחת ידו ורשותו עדיין אסור ליקח אותה ואי נטל חייב לשלח אבל אי יצאה מרשותו ונטלה אינו חייב עוד לשלח אבל שלחה וחזרה לרשותו מעצמה אין זה שילוח כלל אבל אי לא חזרה לרשותו יכול לקחתה מחוץ לרשותו ואינו משלח עוד כנ"ל [מיהו יש לי ספק בזה דאילו דווקא כשחזרה ועודה ברשותו חייב לשלח אפילו לא תפשה כלל אבל אי שלחה ויצאה מרשותו להלאה כיון שיכול לתפשה לא מהני חזרה ג"כ ובזה הי' אפשר לקיים דברי הב"ח דמה שכתב עד שתצא היינו ג"כ מכל רשותו ודו"ק]:

שם במה משלחה וכו' באגפי' דהא כנפי' נינהו. רש"י ז"ל פירש ב' פירושים פירוש א' דהמחלוקת במה יאחזנה בשעת שילוח ופירוש שני דמר סבר דצריך שיהא לה רגלים דבלי רגלים אין זה שילוח כיון שאינה יכולה לילך וראיתו ממשלחי רגל השור ומר סבר דצריך שיהא לה אגפים דבלי אגפים אינה יכולה לפרוח ואין זה שילוח גבי עוף ומסתברא כפירוש שני מדקאמר באגפי' דהא כנפי' נינהו ואי הכוונה על האחיזה אין זה נתינת טעם כלל ומה בכך דכנפי' נינהו וכי בשביל זה צריך שיאחז בם כיון דס"ס משלחה והיא פורחת וע"כ דהכוונה דבלי אגפיים אין זה שילוח כיון שאינה יכולה לעוף בעוף העיקר הפריחה היא שילוחו ומ"מ לא נתברר לי אי קצץ רגלי' והניח אגפי' לר"י אי הוי שילוח דאפשר דמודה דכיון דכתיב משלחי רגל השור דבלי רגל לא הוי שילוח כיון שאינה יכולה לילך ברגלי' או אפשר דסובר דעיקר שילוח בעוף היא הפריחה לא ההליכה ברגלים ומדברי הרמב"ם ז"ל מוכח כפירוש ראשון של רש"י דעל האחיזה נחלקו ולפי' זה וודאי ר' יהודא לא בעי אחיזה רק באגפיים ור"ה לא בעי רק ברגלים מיהו קצת מיושב הרמב"ם פירושו בלשונו שכתב אוחז בכנפי' ומפריחה ולשון ומפריחה נראה דכוונתו שהוא אוחז בכנפי' ומפשט אותם עד שהיא פורחת מחמתו והשתא יש לפרש שפיר דר' יהודה סובר דאוחז באגפי' דהא כנפי' נינהו וכשהיא מפריחה בהם מחמתו הוי שילוח ולשון במה משלחה משמע כדבריו וכפירוש ראשון של רש"י ז"ל:

שם ומכת מרדות מדרבנן. ויש לי ספק אם הכא מיירי שנטלה מתחלה ועבר הלאו דאז באה העשה לנתק הלאו הילכך אף דשילוח הקן מתן שכרה בצידה וכל מצות עשה שמתן שכרה בצידה אין ב"ד של מטה מוזהרין עלי' מ"מ הכא דאיכא לאו דלא תק והעשה באה לנתק הלאו הילכך שפיר ב"ד של מטה מוזהרין עלי' אבל אי נטלה על מנת לשלח כדמוכח לעיל דכה"ג לאו ליכא ועשה היא דאיכא בהא לא מנגדינן לי' כיון דמצות עשה שמתן שכרה בצידה מיהו לכאורה משמע דהכא נטלה על מנת לשלח ומ"מ נגדי' ר"י ואולי נטלה באמת על מנת לקצץ אגפי' ולשלחה ולתפשה ובכהאי גוונא לא הוי שילוח על מנת לשלח וב"ד של מטה מוזהרין עלי' [תדע דקאמר אי כרבנן משלח ואינו לוקה ואי כר"י לוקה ואינו משלח ואי כשנטלה על מנת לשלח ליכא מלקות כלל] ואפשר לומר עוד דדוקא מצות עשה שאין בה לאו כלל אין ב"ד של מטה מוזהרין עלי' כל שמתן שכרה בצידה אבל כל שיש בה לאו אפילו בגוונא דלא עבר הלאו מ"מ מוזהרין עלי' וצ"ע:

שם וליחוש לחשדא פירש"י כדאמר באילו טריפות דר"ח שרי בוכרא ולא זבין מיני' ואיכא למידק שאני התם במומי בכור דאיכא כמה ספיקי עובר וקיים שפיר איכא למיחוש לחשדא אבל הכא דמשנה מפורשת היא אין שם אלא ביצה אחת ואפרוח אחד חייב לשלח ומאי חשדא איכא ונראה לי דוודאי השואל הזה שבא לשאול ג"כ ידע המשנה רק דס"ד דווקא במין שמטיל בצים הרבה ואפרוחים הרבה אז אפילו אין שם רק אחת חייב אבל תימה אין בטבעו להוליד רק ביצה אחת פטור מלשלח ורבא השיבו דמתניתין היא שאין חילוק בזה כלל והשתא שפיר מקשה וליחוש לחשדא כנ"ל:

בתוס' ד"ה אי כרבנן הוי מצי למימר דסבר קיימו ולא קיימו הילכך לוקה ומשלח אליבא דרבנן. דבריהם הם על פי מה שפירשו במכות דף ט"ו ע"ב דהך קיימו ולא קיימו היינו דבעי לקיים תכ"ד אבל לפי מה שפירש"י שם אחר התראת ב"ד א"כ כיון דאמר לי' זיל רבי גדפי' אינו לוקה עד שיגדלו הכנפים דהא לא הזהירו ר' יהודה מעיקרא קודם שקצץ ועוד דאפילו אי הזהיר בו מעיקרא לא קשיא כלל לפי גירסת הרי"ף והרמב"ם דר' יוחנן סובר קיימו ולא קיימו א"כ הפירוש קיימו היינו כל שלא מתה אינו לוקה דלא קיימו היינו שמתה דוקא כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בהדיא והא דפריך במכות הניחא הגירסא להיפוך דלמ"ד קיימו ולא קיימו ניחא ולא קאי כלל אמילתא דרבא כל ימיו בעמוד והחזיר רק אהא דאמר הת' לאינתוקי לאו אתי כמו שפירש' לעיל וכ"ש לפי מה שפירשתי לעיל דאפילו לפי הגירסא דר"י סובר ביטלו ולא ביטלו ג"כ הכוונה קיימו ולא קיימו דוקא כשמתה אם כן פשיטא דל"ק מידי קו' התו':

בגמ' ואי איתא להא דאמר ריב"ח חצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו וכו' תמי' לי דתיקשי לי' ברייתא עצמה רישא לסיפא דאי קונה הוי מזומן ואי לא קני אמאי אסורות משום גזל מפני דרכי שלום ואי דהוי פשיטא לי' דיש לומר דדרכי שלום אפילו לא קני א"כ מאי פריך אח"כ אי הכי אמאי אסורות משום גזל גם לא הבנתי מה שתירץ אאמם דמאי נפקא מינה אי באם יש דרכי שלום בבנים נמי איכא ורש"י ז"ל פירש אפילו על האם עצמה והיינו דס"ד דאם שיכולה לפרוח ליכא דרכי שלום א"כ נילא בבצים נמי כיון שעדיין לא יצאו כולם ומשני דבאם נמי איכא דרכי שלום וה"ה בבנים אבל מ"מ עדיין אינו מספיק דלמה לי' לומר אאמן כיון דלא קשיא כלל דאף דלא קני איכא דרכי שלום וליכא למימר משום דבבנים לא שייך דרכי שלום דאי נולדו גזל גמור הוא ואי יצאו רובן הרי אסור ליקח אותן קודם שישלח האם רק באם שייך דרכי שלום כשאינה רובצת עליהם אבל בהמת הא ליתא דמשמע דאכתי לא אסיק אדעתי כלל הך דאח"כ הוא דמסיק לה דקאמר והשתא דאמר ר"י אמר רב אסור לזכות וכו' ועוד אי כך הכוונה למה לי' להקשות אמאי אסורות משום גזל טפי הוה לי' להקשות היכי משכחת לה גזל הא בלא"ה אסור ליקח אותם קודם שילוח האם ועוד דעכ"פ כיון דמקשה אי הכי אמאי אסורות וכו' אלמא דפשיטא לר' דהיכא דלא קני ליכא דרכי שלום מ"ש אם דאיכא בה דרכי שלום אדרבה בה לא שייך טפי דרכי שלום שיכולה לברוח:

לכן נראה לי דכך הכוונה דוודאי ס"ד דכל שהיא בחצירו אפילו לא קני לי' חצירו שלא מדעתו מ"מ יש בו משום דרכי שלום כיון דמונח בחצירו ולכך חייבות בשילוח ויש משום דרכי שלום ומשכחת לה בפשיטות כשאינה רובצת בין על אם בין על בנים רק לריב"ח קשיא רישא הא הוי מזומן אבל סיפא ניחא לי' דנהי דבבנים הוי גזל גמור מ"מ נקט דרכי שלום משום אמן ובשאינה רובצת דיכולה לפרוח אין בה גזל גמור קמש"ל דהכל אסור משום גזל אפילו האם מפני דרכי שלום אבל רישא קשיא כי יקרה פרט למזומן ומשני דמיירי שיצא רובה בשילוח חייב דלא הוי בכלל אם ומיקרי בנים ולא אם ימיקני לא קני ואהא פריך אמאי אסורות דנהי דמעיקרא נמי ס"ד דאסורות אכלהו קאי ומשום אמן נקט דרכי שלום אבל הא לא ס"ד דרק אאמן קאי ובנים אינן אסורות כלל והשתא דמוקי לה בשיצאה רובה שאינן אסורות כלל דכיון דליתנהו בחצירו כלל לא שייך דרכי שלום ומשני אאמן קאי דאיהו כיון דאיתא בחצירו אף דלא קני יש משום דרכי שלום אבל בנים כיון שלא נפלו לחצרו ובכלל אם ליתניהו ג"כ דהא חייב בשילוח אלמא דלא גופא דאם נינהו לכך ליתא בהו משום דרכי שלום והדר משני לעולם אביצה ואפי' ליתנהו בחצרו דעתי' עלה ואי לקחה מן האם יש משום דרכי שלום דהשתא לא

ס"ד דאסור ליקח קודם שילוח כנ"ל. ידע דמהך סוגיא דהכא מוכח לכאורה דמזומן תלוי בהפקר וכבר הוכחתי לעיל מהך דרב ושמואל ומתניתין דקתני אווזים ותרנגולים שקננו בפרדס דאפי' לא נתייאשו הבעלים מהם מ"מ חשיב אינו מזומן והכא כיון דהוי במקום המשתמר דאל"כ אין חצר קונה שלא מדעתו הילכך כיון דקני להו והם שלו חשוב מזומן אבל כל היכא שמרדו והם במקום שאינו משתמר אפילו לא נתייאשו חייב בשילוח:

שם אסור לזכות בבצים שהאם רובצת פירש"י לפשוט ידו תחת האם וכו' ואמת שכן משמע בסוגיא להדיא דהא קאמר כל היכא דאיהו לא מצי זכי וכו' אם כן ע"כ דאפילו לא נתחייב עדיין בשילוח אסור ליקח הבנים מתחת האם אבל זה אצלי מן התימה דהיכי מוכח זה מקרא שלח תשלח והדר והבנים תקח לך דהיינו דוקא כשנתחייב בשילוח כגון שנטלה מעל הבנים אבל בלא נטלה עדיין כלל שאינו בשילוח האם למה לא יוכל ליקח הבנים והרי שנינו בתוספתא להדיא נטל את הבנים ואח"כ נטל את האם פטור מלשלח מלשלח וכ"ש כשלא נטל האם כלל רק הבנים בלבד וצריך לומר דהלימוד הוא דכתיב שלח תשלח ואת הבנים תקח לך דדוקא בשילוח האם הותר בלקיחת הבנים אבל כל שלא שילח האם אסור בלקיחת הבנים אפילו עדיין לא נתחייב בשילוח מ"מ כיון שהאם רובצת עליהן לא הותר לקיחת הבנים רק בשילוח האם ותוספתא מיירי דבאמת נטל הבנים באיסור ומ"מ פטור מלשלח כיון דלקיחת האם אח"כ לא היתה מעל הבנים אבל מ"מ כיון שלא עשה שילוח באם לא הותר בלקיחת הבנים:

ולפ"ז נ"ל פשוט דרק איסורא בעלמא קא עביד אי לקח הבנים ולא לאו דלא יקח דלא כתיב רק באם וממילא אי לקחן זכה בהן רק שעשה איסור דכיון שא"כ שילוח פשיטא דלכ"ע זכה בהם דהא ר"י סובר לוקה ואינו משלח וא"כ פשיטא שהן שלו ואפי' רבנן לא פליגי רק דמשלח לנתק הלאו אבל כאן דליכא שילוח עוד כלל פשיטא שזכה בהם וכ"מ הלשון אסור לזכות והיכי שייך איסור לזכות כיון שאינו זוכה כלל וע"כ דבאמת זכה ול"ש בזה עביד לא מהני דהא האיסור הכא על הלקיחה דוהדר ואת הבנים תקח לך כתיב] אלא שיש להקשות ע"ז היכי קאמר כיון דאיהו לא מצי זכי וכו' הא איהו שפיר מצי זכי בהם רק איסורא עביד ובחצר דממילא קונה ליכא איסורא ולמה לא תקנה לו חצרו. ואולי מה"ט כ' הרמב"ם ז"ל שא"י לזכות לאחרים ותמה הכ"מ על לשון זה ולהנ"ל ניחא דק"ל הא איהו מצי זכי רק איסורא עביד ולזה פירש דהכוונה שאינו יכול לזכות בהם לאחרים כיון דאיסורא היא אין שלדב"ע [ועוד דכיון דאיסורא היא אינו יכול לזכות לאחרים שלא מדעתו וכמו כן חצירו אינו זוכה לו של"מ] וכיון דאיהו לא מצי בעצמו לזכות לאחרים כך אין חצירו זוכה לו דלא עדיף חצר ממנו דזכי' לאחר לא מצי חצרו נמי

א"י לזכות עבורו דחצר אינו זוכה רק מזכה לבעל החצר וכ"מ שאין בעל החצר בעצמו יכול לזכות לאחר דבר המונח בו שעדיין לא קנאו הוא רק בהגבהתו רוצה להגביה ולזכות לאחר ואינו יכול ה"ה חצר א"י לזכות לבעל החצר וזה ברור:

שם אי דשלחה גזל מעליא היא ואי דלא שלחה שילוחי בעי. יל"ד כיון דקי"ל דאפרוחים טרפה פטור משילוח משום דכת' ואת הבנים תקח לך א"כ ה"נ אחר שרוצה ליקח הבנים למה יהא אסור הא אינו חייב בשילוח כיון דאי ישלח לא יוכל ליקח הבנים שאינו שלו רק לבעל החצר ובעל החצר אין כאן שיתחייב בשילוח רק אחר מצא הקן וא"כ אותו שמצאן שאינו חייב בשילוח למה לא יוכל ליקח הבנים וה"נ קשיא בתוספתא דקתני א' נטל האם וא' נטל הבנים הנוטל האם חייב לשלח וקשה היכי חייב בשילוח כיון דליכא ואת הבנים תקח לך ומ"ש מנעשו טריפה וצ"ל דואת הבנים תקח לך אין הכוונה דוקא על האיש המשלח רק הכוונה שאז הותר לקיחת הבנים ועל הכלל ידבר אבל טריפה לא הותר כלל ול"ש היתר לקיחה בה כלל דאינה ראוי' רק לכלב ועמש"ל בזה:

דקמ"ב בגמרא זיל וטרוף אקן דליתגבהו וכו' מכאן נמי מוכח דהא דאמרינן לעיל יכול יחזור בהרים כדי שימצא קן ת"ל כי יקרא במאורע לפניך אין הכוונה דבמאורע לפניו חייב ליקח האם לשלחה דא"כ היכי קאמר זיל טריף כיון דמצא קן איחייב בשילוח וע"כ דהרואה קן יכול להניחו וילך לו רק אי רוצה ליקח ממנו אמרה תורה לא תקח האם גם משמע מכאן דאף שבא לידו מצוה שיכול לקיים מצות עשה יכול לבטלה שלא יבוא לידי קיום המצוה מיהו לפי הנראה מד' הרמב"ם ז"ל כשמנה המצות ריש הלכות שחיטה שאין עשה כלל בשילוח הקן רק לאו דלא תקח רק אי עבר ולקח מתקן הלאו בשילוח כמו לאו הניתק לעשה ולא מנה במצות עשה מצות שילוח הקן רק אחר שלקח האם וכן מבואר מדבריו ריש פרק י"ג מה' שחיטה ולפ"ז אין ראי' מכאן כלל דבעלמא י"ל שפיר דאי בא דבר לידו שיכול לקיים מצות עשה אינו רשאי לבטל שלא יתחייב לקיימה והכא שאני דאין כאן עשה רק לנתק הלאו ועיקר המצוה היא הלאו ושפיר יכול לטרוף אקן שלא יתחייב בלא יקח רק לר' יהודה דס"ל שלח מעיקרא משמע וודאי יש מצות עשה כשרוצה ליקח מן הקן לשלח האם כמו מצות שחיטה כנ"ל:

במשנה לא יטול אדם אם על הבנים אפילו לטהר את המצורע. הנה לעיל בגמרא אמרו שלח תשלח אין לי אלא לדבר הרשות לדבר מצוה מנין ת"ל תשלח מ"מ והק' ע"ז הא ל"ל קרא הא אין עשה דוחה ל"ת ועשה ומשני דעבר הלאו כבר ולמ"ד ביטלו ולא ביטלו ולר"י דאמר שלח מעיקרא משמע כגון שנטלה על מנת לשלח דליכא רק עשה ס"ד דעשה דמצורע עדיף קמש"ל והרמב"ם ז"ל לא הביא רק הך משנה דהכא לא יטול אדם אם על

בנים אפי' לטהר את המצורע ונתן טעם דאין עשה דוחה ל"ת ועשה. ואיכא למידק למה לא הביא הך דאי נטלה ע"מ לשלח דליכא רק עשה גרידא מ"מ לא דחי מקרא דתשלח. ונ"ל טעמו דהוא פסק כמ"ד קיימו ולא קיימו והיינו אי מתה חייב כיון שלא קיים והוא סובר שאין עשה בשילוח הקן רק אחר הלאו לנתקו והשתא היכי שייך נטילה ע"מ לשלח ס"ס עבר הלאו והוי כמו בנותר דפשיטא דאין להותיר ע"מ לשרוף וכאן ג"כ כיון שחי תמות ע"כ עבר הלאו ולוקה והיכי שייך שיטול ע"מ לשלח ואי אין לאו כלל אין עשה ודוקא לר"י דסובר שלח מעיקרא משמע ע"כ עיקר נטילה ע"מ לשלח היא ואינו עובר בלאו כלל דאי עבר א"ל תקנה וכך היא מצותו שיקח ע"מ לשלח וכמו כן למ"ד ביטלו ולא ביטלו שאין הלאו נגמר רק בביטול העשה דהיינו שישחטנה א"כ ממילא אי לקח ע"מ לשלח ושילח לא עבר בלאו כלל דהא לא נגמר אבל למ"ד קיימו ולא קיימו נגמר הלאו תיכף כמו בנותר שניתק לעשה דבקיום העשה מנתק המלקות ומ"ד ביטלו ולא ביטלו מודה בנותר דהא אמר במכות דלא משכחת רק זאת ועוד אחרת ובכלהו סובר קיימו ולא קיימו] ולכך השמיט הרמב"ם ז"ל הך דלעיל רק כתב המשנה וכתב הטעם דאין עשה דוחה לאו ועשה. מיהו ק"ל דהו"ל להביא עכ"פ היכא דכבר עבר הלאו ולמ"ד קיימו ולא קיימו אין כאן רק עשה ועו"ק על מתניתין דהכא דקתני לא יטול אדם אם על הבנים דהכא ליכא ליפרושי דעברי' כבר ללאו או ע"מ לשלח א"כ תיקשי אמאי קתני הכא לא יטול דהוי לאו ועשה ה"ל למיתני רבותא טפי דאפילו עשה גרידא לא דחי למ"ד קיימו ולא קיימו היכא דעבר ולקחה ולמ"ד ביטלו ולא ביטלו וכן לר"י דשלח מעיקרא משמע דבנטלה על מנת לשלח ועוד דאי הך משנה בלאו ועשה מיירי מ"ש דנקט הך מילתא בשילוח הקן טפי משאר מצות דפשיטא לן שלא נתנו לדחות מפני עשה היכא דאיכא לאו ועשה ומקמש"ל הכא דלא יטול טפי מבעלמא:

ונ"ל דהך לא יטול בלאו גרידא משתעי והיינו דבמצורע יש שני צפרים חדא לשחיטה וחדא לשילוח והנה באותה של שחיטה מיירי לעיל בגמרא ובה איכא לאו ועשה אבל בצפור החי' משלחה על פני השדה ליכא עשה כלל דהא משלחה ג"כ וס"ד שיכול ליקח אותה ע"מ לשלח ומשתמש בה לצפור החי' ומשלחה על פני השדה ויוצא ידי עשה של שילוח לתרווייהו קמש"ל שכל שנטלה לצרכו לא מיקרי לקיחה ע"מ לשלח והוי בלא תקח כיון שנוטל לצרכו להרויח מה שהי' צריך לאחרת לשילוח מצורע ואי קשיא למה באמת לא ידחה עשה דמצורע לאו דלא תקח כיון דליכא עשה דשילוח דהא משלחה ואין כאן רק לאו גרידא הא ליתא דוודאי לא מיירי הכא באופן שאינו יכול להשיג לצרעתו אחרת דאז באמת הי' דוחה רק שיכול להשיג אחרת וס"ד כיון שנוטל ע"מ לשלח אין

כאן לאו כלל ויכול ליקח אפי' יש לו אחרת קמש"ל שלא יטול לצרכו כלל אפי' למצורע וניחא השתא טפי דמביא כאן הך ומה מצוה קלה וכו' שאי הי' מותר ליקח לצרכו אין במצוה זו הפסד דוקא שלא הקפידה תורה על ריוח איסור שלו כלל רק על השילוח אבל השתא חזינן דהקפידה שלא יקחנה לעשות צרכיו כלל אפי' ישלח והוי מצוה קלה כאיסר (מיהו בלא"ה לפי שהיא סוף המסכת מסיים בזה כאן בדבר טוב] ואפשר לומר עוד דוודאי אי הוי מקיים עשה דשילוח אפי' לאו לא הוי בלקח ע"מ לשלח לצרעתו רק דטעמו דלא יטול דאינו יוצא ידי שילוח של שניהם כלל בשילוח אחד כיון שמשלחה לצרעתו לא קיים עשה דשילוח הקן בזה וא"כ ממילא עובר הלאו והעשה ולא דחי כמו בעלמא רק דקמש"ל כאן דאפילו בצפור חי' הוי לאו ועשה כנ"ל ונ"מ בין שני הפירושים הללו דאי נימא דשי לוח מעליא הוי רק מטעם דאסור ליקח לצרכו א"כ אי עבר הלאו או שנטל מעיקרא ע"מ לשלח לא לצרעתו ואח"כ נזדמן לו שצריך לצרעתו יכול ליקח אותה למשולחת של מצורע דמקיים בזה עשה דשילוח קן ועשה דמצורע ואי נימא להיפוך דלא הוי שילוח כלל א"כ אפי' עבר הלאו או שנטל לשלח לא לצרעתו מ"מ אינו יכול ליקח למשולחת דאינו יוצא שני השילוחים בחדא וכמו כן אי אין לו צפור אחר לצרעתו יכול ליקח מתחילה למשולחת אי מקיים עשה דשילוח על שניהם ואף שאסור ליקח לצרכו מ"מ אין כאן לאו ועשה דמצורע דוחה לאו גרידא ודו"ק:

בגמרא ובחזרתו נפל ומת הא דלא הוכיח בפשיטות דאטו ליכא מי שקיים שילוח ואינו רואה בטובה וחי חיי צער בעה"ז משום די"ל דעשה עבירה שנענש עליו ופשיטא שאין מצית שילוח מגינה עליו לעולם שלא יחטא כלל אבל בהאי מעשה דתיכף אחר המצוה נפל ומת הרי לא חטא ולא ראה בטובה והיינו דפריך בחר הכי ודילמא מהרהר בעבירה הוי או בע"ז דאפילו תיכף בעשיית המצוה חטא ומשני דמגינה דלא ליתי לידי הירהור: שם למען יטב לך בעולם שכולו טוב. לא ידעתי למה נקט הכי והל"ל למען יטב לך בעה"ב ורש"י ז"ל פירש שאין בו לא היין ולא יסורין וגם זה לא ידעתי מה צורך לזה ואם יש שם היזק הוא לא יהא לו. ונ"ל דהכוונה דבא לומר דקרא הכי דייק דכתיב למען יטב לך ופשיטא שא"א שיטב לכל העולם עבור מצותו של זה והרי אי הוא הירהר בעבירה לא מהניא לי', כ"ש שאינו מועיל לאחרים העושין עבירות והשתא ממילא כל אדם הוא מצטער בצרת חבירו ג"כ וא"כ היכי אפשר שיטב לו בעה"ז שיש בו היזק ורעות לאחרים עכ"פ ומה דייק דע"כ הכוונה שיטב לו שיהי' בעולם יחד עם צדיקים שאין שם רע בלל רק טוב ומי שקיים מצוה וו הבטיחו השם שישכון אחר מותו בעולם שכלו טוב ושם

יטב לו הטבה גמורה בלי שום רע אפילו של אחרים וכן באריכות ימים ישכון בעולם שכולו ארוך ואין שם היצור ימים כלל:

שם סולם רעוע הוי. יל"ד דהיכי דייק ר' יעקב דאין לך מצוה שאין תחית המתים תלוי' בה כיון דפריך ודילמא לא הוי הכי וקאמר מעשה חזא וקשה דילמא שא"ה כיון דהוה סולם רעוע ולא הי' רשאי מן הדין לעלות בו אבל המקיים שילוח הקן כראוי באמת יטב לו בעוה"ז ואולי זה שעלה בו לא ידע שהוא רעוע ועלה בו כדין ומ"מ כיון דשכיח היזק אף שהוא לא ידע אינו בכלל שלוחי מצוה אינן ניזוקין מיהו יל"ד היכי מייתי משמואל דהתם ידע שמואל ושכיח היזיקא ואפשר דמדמה לה להך דשמואל כיון שלא רצה אף שהשם צוהו לילך למשוח ומ"מ הי' רוצה לבקש תצה מזה מוכח דאפילו אינו יודע והוא עושה מה שנצטוה לעשות מ"מ יכול להיות היזק מחמת שמזכיר עונותיו:

שם פה שהפיק מרגליות ילחוך עפר והוא לא ידע למען יטב לך וכו' לכאורה הך קרא אינו ענין לר' חוצפית דלא כתוב בי' בת"ת רק אשריך וטוב לך אבל התם אפילו בעוה"ז קאמר. ועוד דכי אחיכת עפר רעה היא ונ"ל שמצינו שהתורה מביאה כבוד ללומדי' ולכך הי' ק"ל לאמר פה שהפיק מרגליות יהא מוטל באשפה ובביזיון ואהא קאמר דלא ידע כשם שאין הטבה שייך בעוה"ז כך אין כבוד וביזיון בעוה"ז שמי שמבזה ת"ח רפה הוא ולא שייך ביזיון מרשעים והכבוד הוא בעוה"ב שאין שם ביזיון כלל:

סליק פירקא וסליקא לה מסכת חולין.