

פרק חמישי - אותו ואת בנו

עח. עזח. עט. עט: עט. פ: פ. פא: פא. פב: פב. פג: פג. פג:

פרק שישי - כסוי הדם

פד. פה. פה: פה. פו: פו. פז: פז. פז: פז. פח: פח. פט: פט. פט:

פרק שביעי - גיד הנשה

צ. צ: צא. צא: צב. צב: צג. צג: צד. צד: צה. צה: צו.
צו: צז. צז: צח. צח: צט. צט: ק. ק: קא. קא: קב. קב: קב:
קג. קג:

פרק שמיני - כל הבשר

קד. קד: קה. קה: קו. קו: קז. קז: קח. קח: קט. קט: ק.
י. קי: קיא. קיא: קיב. קיב: קיג. קיג: קיד. קיד: קטו. קטו: קט.
ו: קטז. קטז: קיז. קיז:

פרק תשיעי - העור והרוטב

הקדמה לפרק העור

והרוטב קיח. קיח: קיט. קיט: קכ. קכ: קכא. קכא: קכב. קכב: ק.
כב: קכג. קכג: קכד. קכד: קכה. קכה: קכו. קכו: קכז. קכז: קכח.
קכח: קכט. קכט:

פרק עשירי - הזרוע והלחיים

קל. קל: קלא. קלא: קלב. קלב: קלג. קלג: קלד. קלד:

פרק אחד עשרה - ראשית הגז

קלה. קלה: קלו. קלו: קלז. קלז: קלח. קלח:

פרק שנים עשרה - שילוח הקן

קלט. קלט: קמ. קמ: קמא. קמא: קמב.

פרק ראשון - הכל שוחטין

דף ב - א

מתניתין:

הכל שוחטין, ושחיטתן כשרה (1) - חוץ מחרש שוטה וקטן, שאינם ראויים לשחוט, שמא יקלקלו את שחיטתן.

וכולן [וכפי שיבואר בגמרא מי הם "כולם"] ששחטו, ואחרים רואים אותן שהם שוחטים כהוגן, שחיטתן כשרה.

גמרא:

שנינו במשנה: הכל שוחטין.

ודנה הגמרא: מכך שנקט תנא דמתניתין בתחילת דבריו "הכל שוחטין", משמע שכונתו לרבות בכך את כל אלו שנכללו ב"הכל" [כגון טמא, או מומר או כותי, כפי שיתבאר], ולומר שהם שוחטין אפילו לכתחילה.

ותימה, שמלשוננו של התנא בסיום דבריו משמע איפכא, שנקט "ושחיטתן כשרה", ומשמע מהלשון הזה שכל אותם שהתרבו מ"הכל שוחטין" אינם ראויים לכתחילה לשחיטה, אלא רק בדיעבד, אם שחטו, שחיטתן כשרה!! ומשנינו: אמר ליה, תמה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: וכי וכל היכא דנקט התנא לשון "הכל" לישנא דלכתחילה הוא, עד שאין אפשרות אחרת להעמיד את ביאור משנתנו שבא התנא לחדש ששחיטתן של אלו המתרבים מ"כל" היא רק בדיעבד?!

אלא מעתה, הא דשנינו בתחילת מסכת תמורה: הכל ממירין [אם הביאו בהמת חולין והעמידוה ליד קרבן, ואמרו: זו תהיה תמורת זו - מתקדשת בהמת החולין בקדושת

הקרוב, והרי היא "קרוב תמורה", אחד האנשים ואחד הנשים. האם הכא נמי
נפרש שהלישנא "הכל ממירין" - לישנא דלכתחילה הוא?!

והרי דבר זה לא יתכן לאומרו, כי, והא כתיב "לא יחליפנו ולא ימיר אותו טוב
ברע או רע בטוב"?!?

אלא, מוכח, שהלשון "הכל" יכול להיות גם לישנא של דיעבד, ואם כן, אפשר גם להסביר
שכונת התנא במשנתנו היא לומר שכל אותם שהתרבו לשחיטה - שחיטתן כשרה רק
בדיעבד.

אמר ליה רב אשי: **התם**, ב"הכל ממירין", שאני, כי מוכח שהוא לישנא דדיעבד,
כדקתני טעמא בהמשך דברי התנא: **לא שהאדם רשאי להמיר, אלא, שאם
המיר - מומר** [דהיינו שנתפסת בהמת החולין בקדושת קרבן], **וסופג** הממיר את
הארבעים, על עבירת הלאו של "לא ימירנו".

אבל הכא, לישנא ד"הכל שוחטין" משמע שבא להתיר את שחיטתן לכתחילה, ולכן קשיא
לן הסתירה מסיפא, דלישנא ד"ושחיטתן כשירה" הוא לשון דיעבד.

ופריך רב אחא בריה דרבא: **אלא**, הא דתנן "הכל מעריכין", מתחייבים להקדש את
ערכם, או את ערכו של אדם אחר, לפי הערך הכתוב בתורה. (2)

וכמו כן הא דתנן "הכל נערכין", שלכולם יש "ערך" [שאפילו אדם שהוא מוכה שחין,
שאין לו כל שיווי ממוני להמכר בשוק, אם אמר "ערכי עלי", או שמישהו אחר אמר עליו
"ערכו עלי", חייב לתת את ערכו הקצוב בתורה].

וכמו כן הא דתנן "הכל נודרין" את שיווי דמיהם או את דמיהם של אחרים להקדש.
(3)

ההבדל בין המתחייב "ערך" או הנודר "דמים", הוא בכך ש"ערכו" של אדם קצוב בתורה,
ואילו דמיו של האדם נקבעים לפי מחירו בשוק, אם ימכר לעבד.

ויש כמה חילוקים ביניהם, וכגון: מי שמתחייב ערכו של תינוק, שעדיין לא מלאו לו
שלשים יום, הרי הוא פטור מכל וכל, שהרי רק לתינוק מבן שלשים יום והלאה קצבה
התורה "ערך". אך מי שנודר דמיו של תינוק שכזה הרי הוא חייב להקדש דמים כפי
השיווי של אותו תינוק להמכר בשוק.

וכן הא דתנן "הכל נידרין", שחייב הנודר ליתן את שיווי דמיהם של אותן שהוא נדר
ליתן את דמיהן להקדש -

האם בכל אלה - **הכי נמי דלכתחילה מעריכין ונודרין?!**

והא כתיב [דברים כג] **"וכי תחדל לנדור - לא יהיה בך חטא"**, ומשמע שכונת התורה לומר, שמוטב לו לאדם שלא ידור, כי אם הוא ידור יש חשש שיהיה בו חטא, כשלא ימלא את נדרו!!

וכתיב נמי בספר קהלת [פרק ה] **"טוב אשר לא תדור - משתדור ולא תשלם"**.

ותניא: כתיב בספר קהלת [פרק ה] **"את אשר תדור - שלם"**, ולאחר מכן כתיב **"טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם"**, ופירושו של הכתוב האחרון הוא: **טוב מזה, מהנודר ומשלם, ומזה, מהנודר ואינו משלם, מי שאינו נודר כל עיקר**. כי מי שרגיל לנדור הוא בא לידי חטא כשאינו שומר את נדרו, **דברי רבי מאיר**.

רבי יהודה אומר: כך היא משמעות דברי קהלת: הנודר צריך לשלם את נדרו, ועדיף שלא ידור מאשר ידור ולא ישלם. אבל **טוב מזה** שאינו נודר, **ומזה** שנודר ואינו משלם - מי שהוא **נודר ומשלם!**

ואפילו רבי יהודה דאמר נודרים לכתחילה, **לא קאמר אלא באומר "הרי זו"** לקרבן [או לצדקה] שאינו חייב באחריות ואין חשש שיכשל,

דף ב - ב

אבל אם אמר הרי עלי קרבן [או צדקה], שיש חשש דלמא פשע ולא יקיים נדרו, **לא** אמר רבי יהודה שנודרים לכתחילה.

ואם כן, תיקשי לרב אשי, שאמר כל היכא דקתני **"הכל"** הכוונה היא שעושין כן לכתחילה. שהרי בערכין ובנדרין הוא מקבל על עצמו התחייבות כספית ואין הוא נודר חפץ מסויים להקדש, ואם כן הכל מודים שאין לעשות כן לכתחילה, ובכל זאת קתני **"הכל מעריכין ונודרין"**!! אך רב אשי פרך לאידך גיסא:

וכל היכא דקתני "הכל" לאו דין לכתחילה הוא? וכי לא יתכן שינקוט התנא האי לישנא בדין שהוא לכתחילה?!

אלא, הא דתנן במסכת ערכין [ג ב]: **הכל** [לאתווי קטן] **חייבים בסוכה**. **הכל** [לאתווי קטן] **חייבין בציצית** (4) - האם **הכי נמי** נימא שכוונת התנא לומר **דלאו לכתחילה הוא?!?**

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: "הכל חייבין" - לא קאמינא שהוא לשון דייעבד, שהרי כשאומר התנא "חייבין" מוכח שהוא דין לכתחילה, שחייבין לעשותו.

אמר ליה רב אשי: **אלא, מעתה**, דקתני במסכת מנחות [צג א]: **הכל** [ואפילו יורשין] **סומכין** על הקרבן, **אחד האנשים ואחד נשים**. האם **הכי נמי נימא דלאו לכתחילה הוא?** **והא כתיב "וסמך ידו - ונרצה"!!**

אמר ליה רב אחא בריה דרבא: **אין!** **איכא**, יש מקומות שנקט התנא לישנא ד"הכל" שהוא **לכתחילה, ואיכא**, ויש מקומות שנקט התנא לשון "הכל" שהוא **דייעבד!**

אלא, הא קשיא לי לדבריך: "הכל" דקתני **הכא** במתניתין, **ממאי** דלישנא **דלכתחילה הוא**, עד **דתקשי לך** מתחילת דבריו של התנא לסוף דבריו? **דלמא** הכא "הכל" - לישנא **דייעבד הוא, ולא תקשי לך מידי!!**

אמר ליה רב אשי: אנא, מהא דכתב התנא "שחיטתן כשרה" הוא דקא קשיא לי. כי **מדקתני "שחיטתן כשרה"**, שהוא לישנא **דייעבד - מכלל** זה אתה למד דהא דקתני בתחילה "הכל שוחטין" **לכתחילה הוא, דאי** הכל שוחטין גם הוא לישנא **דייעבד, תיקשי לך - תרתי "דייעבד" למה לי!!**

ולפיכך קא קשיא לי מרישא דמשמע דשוחטין לכתחילה לסיפא דמשמע דרק בדיעבד שחיטתן כשרה.

אמר רבה בר עולא: הכי קתני לכתחילה ודיעבד במתניתין: **הכל שוחטין** לכתחילה, לומר כי **אפילו** אדם **טמא**, שיכול לשחוט **בח ולין**.

ותמהינן: **טמא** שיכול לשחוט **בחולין - מאי למימרא?** מאי קא משמע לן שיכול לשחוט, והרי לא הוזהרו ישראל שלא לאכול בשר חולין טמא? (5)

ומבארין: החידוש הוא שמותר לטמא לשחוט אפילו **בחולין שנעשו על טהרת הקודש**, שיש אנשים המקבלים על עצמם לנהוג טהרה באכילת חולין כבאכילת קודש כדי שאם יאכלו קדשים יהיו בקיאים בשמירתם.

וקסבר תנא דמתניתין כי **חולין שנעשו על טהרת הקודש - כקדש דמו**, שחייב מי שקיבל על עצמו לאכול חולין בטהרת הקודש לנהוג בהם בשמירתם מטומאה כאילו היו קודש ממש, ובכל זאת יכול אדם טמא לשחוט לכתחילה בסכין ארוכה חולין שנעשו על טהרת הקודש, ולא חיישינן שמא יגע בבהמה ויטמא אותה.

כיצד הוא עושה, לשחוט מבלי לטמא?

מביא סכין ארוכה ושוחט בה, כדי שלא יגע בבשר.

עד כאן הוא ביאור הרישא של המשנה דהכל שוחטין לכתחילה.

והא דקתני ואם שחטו שחיטתן כשירה דמשמע דיעבד, כונת המשנה לומר כי **במוקדשים**, דהיינו, קרבנות, **לא ישחוט** הטמא אפילו בסכין ארוכה, כי **שמא יגע בבשר**, והרי הוא מוזהר מן התורה לשמור את הקדשים שלא יטמאו, והלכך גזרו חכמים שלא ישחוט אפילו בסכין ארוכה כדי להרחיק את האדם מן העבירה.

ואם שחט הטמא, ואומר: ברי לי שלא נגעתי ולא טמאתי את הבשר - שחיטתו, בדיעבד, כשרה.

חוץ מחרש שוטה וקטן, דאפילו בחולין גרידי [שלא קיבל עליו טהרה בהן], אם שחטו **בדיעבד, נמי לא** מכשרינן לשחיטתם.

כי אין מוסרין לחרש שוטה וקטן לשחוט, ואפילו אחרים רואים אותן.

שמא ישהו בשעת השחיטה ולא יעשו אותה כאחת,

או **שמא ידרסו**, שילחצו על הסכין בכח עד שייחתכו הסימנים ולא יוליכו ויביאו את הסכין,

ושמא יחלידו, שישחטו על ידי נעיצת הסכין מתחת לעור, או בין שני הסימנים.

וכיון שהם מועדים לקלקל, עד שאין מוסרים להם לשחוט אפילו כשאחרים רואים את השחיטה, אם שחטו בדיעבד שחיטתם פסולה, מחמת החששות האלה.

שנינו בסיפא של המשנה: **וכולן ששחטו**, ואחרים רואין אותן - שחיטתן כשרה.

ודנה הגמרא: **אחייא קאי** האי "וכולן ששחטו"? **אילימא דקאי אחרש שוטה וקטן**, ומשום **דעלה קאי**, שהוי המשך לדין חרש שוטה וקטן, הכתובים במשנה לפני כן, אם כן, תיקשי - אמאי קתני "וכולן" ששחטו שחיטתן כשרה, שלשון זה כולל עוד שוחטין, בנוסף לחרש שוטה וקטן, והרי כיון דקאי על חרש שוטה וקטן - **"ואם שחטו" מיבעי ליה** למיכתב.

אלא אטמא בחולין קאי, שאם שחטו טמאים, שחיטתן כשרה, בדיעבד.

ופרכינן: טמא בחולין - **הא אמרת: לכתחילה נמי שחיט!?**

ואלא, קאי אטמא במוקדשים, שלכתחילה לא ישחט, ואם שחט ואחרים רואים אותו שלא נגע בבשר שחיטתו כשירה.

ותמהינן: אי איירי מתניתין בטמא במוקדשים, אמאי בעינן "ואחרים רואים אותך", והא **בברי לי שטוען השוחט שלא טימא אותם סגי!?**

ומשנינן: מתניתין איירי היכא **דליתיה השוחט קמן דנשייליה.**

ודנה הגמרא: וכי **האי דינא דטמא לא ישחוט במוקדשים** לכתחילה, ואם שחט שחיטתו כשרה, האם **ממתניתין דהכא נפקא** לך? והיינו, האם במשנתנו סתם רבי דין זה? והרי **ממתניתין דהתם, במסכת זבחים, נפקא** לך האי דינא! **דתנן: כל הפסולין לעבודת הקרבנות ששחטו קרבן - שחיטתן כשרה, משום שהשחיטה כשרה בקדשים אפילו בזרים, בנשים, ובעבדים, ובטמאים** [על אף שהם פסולים לעבודות אחרות], **ואפילו אם שחטו הפסולין בקרבנות שהם קדשי קדשים - שחיטתן כשרה!**

ובלבד שלא יהיו טמאין נוגעין בבשר, שיזהרו שלא יטמאוהו ויפסלוהו!

ומוכח דשחיטה של טמאים במוקדשים אינה לכתחילה, דהא קתני "שחיטתן כשרה", שהוא לישנא דדיעבד!?

ומשנינן: **הכא, שנה רבי את עיקר הדין, לפי שפרק זה עוסק בעניני שחיטה, ואילו התם שנה רבי דין זה איידי דתנא שאר פסולין, ולפיכך תנא נמי טמא במוקדשים.**

ואי בעית אימא תריץ איפכא: התם, במסכת זבחים, סתם רבי את עיקר דינא, כיון דבקדשים קאי, ואילו הכא, איידי דתנא דינא דטמא בשחיטת חולין תני נמי טמא במוקדשים!

ותו הוינן בה: **האי טמא - דאיטמא במאי?**

אילימא דאיטמי במת, (6) ונהיה בכך טמא בדרגת "אב הטומאה" [שהרי מת עצמו הוא בדרגת אבי אבות הטומאה], הרי אם כן, בנגעו בסכין הרי הוא מטמא אותה בטומאה חמורה כמותו, שהרי "וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת" אמר רחמנא,

ומכאן למדנו כי **חרב** הנוגע במת **הרי הוא** טמא בדרגת טומאה **כחלל** עצמו, (7) שכל כלי מתכות הנוגעים בטומאת מת הראויה לטמא כלים [וכגון אבי אבות הטומאה ואב הטומאה שהן שתי דרגות בטומאה המטמאים כלים, אבל טומאה שהיא במדרגת "ראשון לטומאה" ולמטה אינה מטמאה כלים] מקבלים את דרגת הטומאה של המטמא אותם. והיינו, אם נגעו כלי מתכות במת הרי הם טמאים במדרגת אבי אבות הטומאה, ואם נגעו באב הטומאה [וכגון באדם שנגע במת], הרי הם נעשים אב הטומאה.

ואם כן, תיקשי, כיצד יכול הטמא לשחוט קרבן? והרי כיון שאותו טמא, שנגע במת ובא לשחוט את הקרבן, **אב הטומאה הוא - לטמיה לסכין** בנגעו בה, ותהיה הסכין טמאה כמותו באב הטומאה, **ואזל סכין** בשעת השחיטה **וטימיתיה לבשר!!** (8)

אלא, בהכרח, לא איירי הכא שנטמא האדם הטמא בטומאת מת, אלא איירי **דאיטמי** בטומאת **שרץ**, ואז הוא נעשה ראשון לטומאה, ואינו מטמא כלים.

ואי בעית אימא, לעולם איירי **דאיטמי במת**, וכגון שלא שחט בסכין של מתכת אלא איירי **שבדק קרומית של קנה** העשויה עץ, ושאין בה בית קיבול, וקיימא לן שפשוטי כלי עץ אין מקבלים טומאה, **ושחט בה!**

דתניא: בכל שוחטין: בין בצור של אבן, בין בזכוכית, בין בקרומית של קנה העשויה מעץ.

אביי אמר: הכי קתני: הכל שוחטין, ואתי הכל לרבווי - ואפילו כותי!

במה דברים אמורים, כשישראל עומד על גביו.

אבל, אם לא עמד הישראל על גביו כל משך זמן השחיטה, אלא היה הישראל **יוצא ונכנס, לא ישחוט הכותי. ואם שחט, חותך** הישראל **כזית בשר** מהבהמה ששחט הכותי, **ונותן לו** לכותי לאכול.

אם **אכלו** הכותי, **מותר** לישראל **לאכול משחיטתו**. שאין הכותי חשוד לאכול נבילות וטריפות. ומדאכלו, מוכח ששחט כראוי. אבל אם **לא אכלו** הכותי עצמו, אין לסמוך ששחט כראוי מזה שהוא מאכיל לישראל, על אף שאסור להאכיל דבר האסור מדין "לפני עור לא תתן מכשול", כי הכותים מפרשים שה"מכשול" האמור בפסוק הוא מכשול של אבן וכדומה, ולא מכשול באיסור, ואם כן לא מוכח מהא דהם נותנים לישראל לאכול מהבשר השחוט שאכן הם שחטו אותו כהלכתו, **ואסור לאכול משחיטתו**.

חוץ מחרש שוטה וקטן, דאפילו אם שחטו **דיעבד נמי לא** אוכלין משחיטתו, כי **שמא ישהו** [שהו], **שמא ידרסו, ושמא יחלידו**.

ודנה הגמרא : אליבא דאביי, הא דקתני **וכולן ששחטו** שחיתתן כשירה, **אהייא קאי?**

אילימא דקאי אחרש שוטה וקטן, הרי **עלה קאי**, שזהו המשך הדברים, ואם כן **"ואם שחטו"**, בוי"ו החיבור, **מבעי ליה** למכתב, ואמאי נקט "וכולן ששחטו"!!

אלא " וכולן ששחטו" קאי **אכותי**, שנכלל בתחילת המשנה ב"הכל שוחטין".

ותמהינן טובא : **הא אמרת כשישראל עומד על גביו של הכותי שחיט אפילו לכתחילה**, ואם כן כיצד אמרת דהא דקתני בסיפא דכשאחרים רואין אותן שחיתתן כשירה בדיעבד קאי אכותי!! ומסקינן : **קשיא** לביאורו של אביי!

אמר רבא, ותמה על אביי : וכי כאשר כותי שוחט וישראל יוצא ונכנס לכתחילה לא ישחוט הכותי?

והתנן : המניח עובד כוכבים בחנותו, ויש באותה חנות יין, **וישראל יוצא ונכנס** לחנות - **מותר** אותו היין שבחנות ואינו נאסר מחשש שמא ניסך העובד כוכבים את היין לעבודה זרה. (9)

ומוכח, דהא דישראל יוצא ונכנס מוריד את כל החששות, ומותר לכתחילה.

ודחינן : **התם** בדין היין **מי קתני** דלכתחילה **מניח** הישראל את העובד כוכבים להשאר בחנות עם היין? הרי **המניח** עובד כוכבים בחנותו **קתני**, שהוא לישנא של **דיעבד!**

אלא מהכא איכא למיפרך : **אין השומר** את היין ממגע עובד כוכבים **צריך להיות יושב ומשמר** את היין בקביעות, (10) **אלא אף על פי שיוצא ונכנס** הרי היין **מותר!?**

אלא אמר רבא : הכי קתני : הכל שוחטין, ואפילו כותי.

במה דברים אמורים, כשישראל יוצא ונכנס. אבל אם בא הישראל לאחר השחיטה **ומצאו** לכותי שכבר שחט, **חותך** הישראל **כזית בשר ונותן לו** לכותי לאכול. **אכלו** הכותי לכותי בשר, **מותר** לישראל **לאכול משחיתתו**. אבל אם **לא אכלו, אסור** לישראל **לאכול משחיתתו**.

והמשך המשנה הוא : **חוץ מחרש שוטה וקטן, דאפילו אם שחטו דיעבד נמי לא** מכשרינן לשחיתתן, מחמת החשש **שמא ישהו, ושמא ידרסו, ושמא יחלידו**.

ודנה הגמרא אליבא דאוקימתא דרבא: **"וכולן ששחטו"**, דקתני בסיפא שחיטתן כשרה - **אהייא קאי?**

אילימא אחרש שוטה וקטן, הרי עלה קאי, ואם כן "ואם שחטו" מיבעי ליה למיכתב.

אלא אכותי קאי, לומר ששחיטתו כשרה בדיעבד, והא לא מצית למימר הכי, כי הא אמרת שאפילו לא היה הישראל נוכח בכל שעת שחיטתו של הכותי אלא רק היה יוצא ונכנס - שחיט הכותי לכתחילה!?

ומסקינן: **קשיא אליבא דאוקימתא דרבא.**

רב אשי אמר: הכי קתני: הכל שוחטין ואפילו ישראל מומר! ומבארינן: **מומר למאי? מומר לאכול נבילות לתיאבון, שאם אינו מוצא בשר שחוטה הוא אוכל בשר נבילה.**

וכדרבא, דאמר רבא, ישראל שהוא מומר, לדבר זה שהוא אוכל נבילות לתיאבון, הבא לשחוט,

דף ג - ב

בודק הישראל סכין ונותן לו למומר הזה, ומותר לאכול משחיטתו, דמאחר שיש לו סכין בדוק לא שביק התירא ואכיל איסורא, והרי הוא שוחט כהלכה בסכין שבדק הישראל.

אבל אם לא בדק הישראל את הסכין ונתן לו אותה - לא ישחוט אותו מומר, שמא סכיננו פגומה, ולא יטרח אותו המומר לחפש סכין הראויה לשחיטה אלא ישחוט בסכין הפגומה. ואם שחט המומר בסכין שלא נבדקה, בודק הישראל סכיננו אחריו [אחר שחיטה] ואם נמצאת סכיננו יפה - מותר לאכול משחיטתו. ואם לאו - אסור לאכול משחיטתו.

חוץ מחרש שוטה וקטן, דאפילו דיעבד נמי לא ישחוט, שמא ישהו, שמא ידרסו, ושמא יחלידו.

והוינן בדברי רב אשי: לדבריו, הא דקתני במתניתין **"וכולן ששחטו" אהייא קאי?**

אילימא אחרש שוטה וקטן, והרי עלה קאי, ואם כן "ואם שחטו" מיבעי ליה
למיכתב.

אלא קאי אישראל מומר ששחט.

ודנה הגמרא: **אי דבדק סכין ונותן לו - הא אמרת שוחט לכתחילה, ואילו לשון**
ש"שחטו" משמע בדיעבד.

אלא, דלא בדק.

ופרכינן ממה נפשך: **אי דאיתיה לסכין - ליבדקיה השתא, ולמה לי ראיית אחרים**
שראו ששחט כראוי?

ואי דליתיה לסכין, כי אחרים רואין אותו מאי הוי? והרי דלמא בסכין
פגומה שחיט!?

ומסקינן: **קשיא!**

רבינא אמר: הכי קתני: הכל שוחטין, ופירוש "הכל" - כל אלו שהם מומחים,
שיודעים הלכות שחיטה, **שוחטין.**

וקא משמע לן שדיינו שהם **מומחים** בהלכות שחיטה, **ואף על פי שאין הם מוחזקין**
לשחוט כהלכה, שלא ראינום שלש פעמים כיצד הם שוחטים, אם ידיהם מאומנות היטב
למלאכת השחיטה, ואם הם אינם נרתעים [ומתעלפים] בראותם את דם השחיטה ובאים
על ידי כך לשהיה.

במה דברים אמורים דחשיבי מומחין, **שיודעין בו** בשוחט **שיודע לומר הלכות**
שחיטה. אבל, אם אין יודעין בו שיודע לומר הלכות שחיטה - לא ישחוט!

ואם שחט - בודקין אותו:

אם יודע לומר הלכות שחיטה - מותר לאכול משחיטתו.

ואם לאו - אסור לאכול משחיטתו!

חוץ מחרש שוטה וקטן, דאפילו דיעבד ויודעין הלכות שחיטה, **נמי לא** מכשרינן
לשחיטתו, דתמיד הם מוחזקים לקלקל - **שמא ישהו, שמא ידרסו, ושמא יחלידו.**
ודנה הגמרא: **וכולן ששחטו אהייא קאי?**

אילימא אחרש שוטה וקטן? הרי עלה קאי, ואם כן "ואם שחטו" מבעי ליה למכתב!?

אלא, קאי א"ש אין מומחין", שאם אחרים רואים את שחיטתן היא כשרה בדיעבד.

ופרכינן: **בבודקין אותו** אם יודע הלכות שחיטה **סגי** ולא בעינן שיראו אותו כשהוא שוחט!?

ומשנינן: **הכא איירי דליתיה לקמן דלבדקיה.**

ואיכא דאמרי:

רבינא אמר: הכי קתני: "הכל שוחטין" - הכל, שהם מוחזקין, שראינום ששחטו כמה פעמים כראוי - שוחטין.

מוחזקין - אף על פי שאין מומחין! דלא ידעינן אם יודעים לומר הלכות שחיטה.

במה דברים אמורים - ששחטו לפנינו ב' וג' פעמים, ולא נתעלף, שלא נחלש השוחט ממראה הדם והחיתוך בשעה ששוחט. אבל אם לא שחט לפנינו ב' וג' פעמים, ולא נוכחנו אם מתעלף אם לאו - לא ישחוט, כי שמא יתעלף ותפסל שחיטתו, שלא ישחוט כראוי.

ואם שחט ואמר: ברי לי שלא נתעלפתי - שחיטתו כשרה! חוץ מחרש שוטה וקטן, דאפילו דיעבד נמי לא מכשרינן לשחיטתייהו כי שמא ישהו, שמא ידרסו, ושמא יחלידו.

ודנה הגמרא: **"וכולן ששחטו" - אהייא קאי?**

אילימא אחרש שוטה וקטן - הרי עלה קאי, ואם כן, "ואם שחטו" מיבעי ליה למכתב.

אלא אשאין מוחזקין קאי, דלכתחילה לא ישחטו, ואם שחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן כשרה.

ופרכינן: **והאמרת ד"בברי לי שלא נתעלפתי" סגי!?**

ומשנינן: **הכא איירי דליתיה קמן דלישייליה!**

והשתא מבארין מדוע לא תירצו כל הני אמוראי שהעמידו את דברי המשנה בכמה אוקימתות כדברי חבריהם.

רבינא ורבה בר עולא - כאביי ורבא דאוקמי בשחיטת כותי, ו**כרב אשי** דאוקים בשחיטת מומר, **לא אמרי**, משום **דקשיא להו** הא דקתני **"וכולן"** ששחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן כשרה בדיעבד, ולדבריהם שחיטתן כשרה לכתחילה [שחיטת כותי לאביי ולרבא, ושחיטת מומר לרב אשי].

וכמו כן, **כולהו אמוראי כרבה בר עולא**, דאוקי בשחיטת טמא, **לא אמרי**, כי **להך לישנא דאמרת** אליבא דרבה בר עולא **דהכא** הוא **עיקר** דין שחיטת טמא, קשיא להו: הרי **אדרבא, התם**, במסכת זבחים **עיקר, דבקדשים קאי**, ולא בעי למיתני הכא.

ואילו **להך לישנא דאמרת** אליבא דרבה בר עולא כי **התם** בזבחים הוא **עיקר** דינא דשחיטת טמא **והכא איידי דתנא טמא בחולין תנא נמי טמא במוקדשין**, קשיא להו: שחיטת **טמא בחולין גופיה לא איצטריך ליה** למתני כלל, כי **חולין שנעשו על טהרת הקודש לאו כקודש דמי**, שלא חלה עליו החובה להזהר מטומאתם ופשיטא שטמא יכול לשחוט.

כולהו אמוראי כרבינא לא אמרי. **להך לישנא דאמר - מומחין אין, שאין מומחין לא**, פליגי הנך אמוראי עליו משום דקא סברי **רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן**, ואין צריך לבדוקם.

ואילו **להך לישנא דאמר - מוחזקין אין, שאין מוחזקין לא**, פליגי עליו כי **לעלופי לא חיישינן!**

רבא לא אמר כאביי - כי קושייה שהקשה לאביי מהמניח עובד כוכבים בחנותו.

אביי לא אמר כרבא, דהוכיח שבמקום שישראל נכנס ויוצא שוחט הכותי לכתחילה מהא דתנן בדין יין נסך שאין השומר צריך להיות יושב ומשמר אלא דיו שיהיה נכנס ויוצא, משום דקסבר דלא דמו להדדי, כי **התם לא** ראינו **שנגע** עובד הכוכבים ביין בשעה שיצא השומר, אבל **הכא נגע** הכותי בודאי בבהמה, שכיון ששחטה יש לנו לחוש שמא בזמן קצר הוא שהה או דרס, ולכן אין כאן את ההיתר של ישראל יוצא ונכנס.

רב אשי לא אמר כתרוייהו, לא כאביי ולא כרבא, כי **קסבר** רב אשי **כותים "גרי אריות" הן**, שלא התגיירו אלא מפחד האריות ואין גירותן גרות אלא גויים הם, ולכן שחיטתן פסולה.

אביי לא אמר כרב אשי דאוקי במומר, **כי לא סבירא ליה הא דרבא** שאמר מומר לתיאבון בודק סכין ואוכל משחיטתו.

אלא רבא - מאי טעמא לא אמר כשמעתיה, שמומר לתיאבון כשר לשחוט בסכין בודק, ואיירי מתניתין במומר, וכדאוקמא לה רב אשי!! ומשנינן: **רבא - לדבריו דאביי קאמר** [ואביי לא סבירא ליה הא דאמר רבא שמומר לתיאבון בודק סכין ואוכל משחיטתו], ולכן קאמר ליה רבא אמאי לא קא מוקמית לה ביוצא ונכנס ששחיטתו כשרה לכתחילה, וכדמוכח לה ממתניתין דין נסך שאין השומר צריך להיות יושב ומשמר אלא דיו שיהיה יוצא ונכנס. **וליה** [לרבא עצמו] **לא סבירא ליה** דבעינן לאוקמי בנכנס ויוצא, אלא מוקי לה במומר לתיאבון, שבודק סכין ונותן לו, ואוכל לכתחילה משחיטתו. ואם לא בדק - בודק סכיננו אחריו ושחיטתו כשרה בדיעבד.

תנו רבנן: שחיטת כותי - מותרת!

במה דברים אמורים, כשישראל עומד על גביו ורואה ששוחט כהלכה, **אבל**, אם **בא ומצאו ששחט - חותך** הישראל **כזית בשר ונותן לו** לכותי. **אכלו** הכותי - **מותר לאכול משחיטתו, ואם לאו - אסור לאכול משחיטתו!**

דף ד - א

כיוצא בו, אם **מצא** הישראל **בידו** של הכותי **דקוריא** [מחרוזת] **של צפרים** שחוטות - **קוטע** הישראל **ראשו של אחד מהן, ונותן לו** לכותי. **אכלו** הכותי לראש הצפור - **מותר לאכול משחיטתו, ואם לאו - אסור לאכול משחיטתו!**

אביי, דאמר לעיל דאם היה הישראל רק נכנס ויוצא אסור לאכול משחיטתו - **דייק מרישא** דברייתא כדבריו.

רבא, דהתיר את שחיטתו אם היה ישראל נכנס ויוצא - **דייק מסיפא** דברייתא כדבריו.

ומבארין: **אביי דייק מרישא** דקתני דשחיטת כותי מותרת כשישראל עומד על גביו - **טעמא** משום **דישראל עומד על גביו** הוא דשרינן, **אבל** אם היה רק **נכנס ויוצא** - **לא** מכשרינן לשחיטתו!

ואילו **רבא דייק מסיפא**: **טעמא דבא ומצאו ששחט** הוא דצריך לבדוקו אם יאכל ואם לאו, אבל אם היה הישראל **יוצא ונכנס** בשעת שחיטת הכותי **שפיר דמי**, ושוב אין צורך לבדוקו אם יאכל ממנה.

ופרכינן: **ולאביי** - **קשיא** דיוקא דדייק רבא, מדקתני **סיפא** בא ומצאן שחוטין הרי הוא בודק את הכותי אם אוכל משחיטתו, ומשמע שאם היה הישראל יוצא ונכנס בשעת שחיטה אין צורך לבדוקו.

ומשנינן: **אמר לך אביי**: **"יוצא ונכנס" נמי**, **"בא ומצאו" קרי ליה!** כיון שלא היה הישראל נוכח במשך כל זמן השחיטה הרי אחר השחיטה הוא בגדר של "בא ומצא" כשהם שחוטין.

ותו פרכינן: **ולרבא** - **קשיא רישא**, דמשמע דרק היכא דישראל עומד על גביו שרי ולא בנכנס ויוצא.

ומשנינן: **אמר לך רבא**: **"יוצא ונכנס" נמי**

- **כ"עומד על גביו" דמי.**

והשתא הוינן בהמשך הברייתא, דקתני: **כיוצא בו, מצא בידו דקוריא של צפורין** - **קוטע ראשו** [של אחד הצפורין ונותן לו].

ואמאי שרי לאכול אחר שאכל הכותי את ראשו של אחד הצפורים, **ליחוש דלמא האי**, אותו ציפור בלבד, **הוא דהוה שחיט שפיר**, ולכן אכלו, כיון שהכירו שנשחט כראוי על ידו, אך הרי יתכן שאת שאר הציפורים הוא שחט שלא כהלכה [ואין הוא חושש שישראל יאכל אותן], ומנלן להסתמך על אכילת ראשו של אחד הצפורים כדי להתיר את אכילת שאר הציפורים?

אמר רב מנשה: [סימן מכני"ס איזמ"ל בזכרי"ס] הכא איירי **במכניסן** הישראל לציפורים **תחת כנפיו** בשעה שבדק את הכותי, שאין הכותי יודע לאיזה עוף שייך הראש שאכל.

ואכתי פרכינן: **ודלמא סימנא הוה יהיב ליה** לכותי **בגויה** של אותו הראש של הציפור, ולפיכך אכלו, וממילא אין ראיה שהאחרים נשחטו כהלכה!?

ומשנינן: **אמר רב משרשיא**: הכא איירי **דממסמס ליה מסמוסי**, שהישראל מעד וכתש את ראש העוף כך שגם אם היה בו סימן הוא נימוח, ואין להכירו.

ופרכינן : אכתי כיצד סמכינן על אכילת ראש העוף על ידי הכותי - **ודלמא קסברי כותים כי אין שחיטה לעוף מן התורה**, כיון שלא נאמר בתורה "זביחה" בעוף אלא בבהמה בלבד, ואם כן יתכן ולא שחט כהלכה ובכל זאת אוכל את הראש משום דקסבר אין איסור באכילת עוף שלא נשחט כראוי!!

ודחינן : **ולטעמיד**, דחששת שמא סוברים הכותים שאין שחיטה לעוף מן התורה, אם כן, הלכות **שהייה, דרסה, חלדה, הגרמה ועיקור - מי כתיבן?** ואמאי לא חיישת לשחיטת כותי בבהמה [שאחר כך אכל ממנה כזית] שמא אין מקפידים הכותים על הלכות אלו, והרי הלכות אלו אינן כתובות במפורש בתורה אלא הן הלכה למשה מסיני?

אלא, בהכרח, **כיון דאחזיקו בהו** הכותים בשמירת אותן ההלכות - **אחזיקו בהו**. ותו ליכא למיחש שמא אינם מקפידים על הלכות אלו. ואם כן, **הכא נמי**, ביחס לשחיטת עוף, **כיון דאחזיקו** בשחיטת עוף - **אחזיקו**.

ואמרינן : הא דהוינן בה השתא אי **אחזוק** כותיים היא חזקה שאפשר לסמוך עליה ואי **לא אחזוק** [והיינו על אף שהחזיקו במצוה אין לסמוך על החזקתם בה] **בהלכתא דלא כתיבא** - פלוגתא **דתנאי היא**.

דתנאי : מצת כותי - מותרת לאכילה בפסח, ולא עוד אלא **שאדם יוצא בה ידי חובתו** של אכילת מצה בלילה הראשון של **פסח**.

רבי אליעזר אוסר מצת כותי באכילה **לפי שאין הכותים בקיאים בדקדוקי מצות בישראל**, שאין הם יודעים לשמור שלא תחמיץ, כי אין הם מבחינים בדרגות החימוץ [בין שיאור לסידוק, ובין הכסיפו פניה של העיסה ללא הכסיפו פניה].

רבן שמעון בן גמליאל אומר : כל מצוה שהחזיקו בה כותים הרי הם הרבה מדקדקין בה, ואפילו **יותר מישראל**. הלכך, כיון שהחזיקו במצות מצה, הרי הם בקיאים בה בכל דקדוקיה, ויכולים ישראל לאכול מצה שנעשתה על ידם.

אמר מר : מצת כותי מותרת, ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח. (11)

ודנה הגמרא : **פשיטא** דאדם יוצא בה ידי חובתו, דהא אמרת דמצת כותי מותרת, ואם כן סמכינן על מה שהוחזקו במצות מצה לעשותה כהלכתה!!

ומשנינן : **מהו דתימא** שאכן בקיאים הם הכותים בשמירת המצה שלא תחמיץ, אבל **לא בקיאי בשימור** לשם מצת מצוה. וכל מצה שלא היה בה שימור לשם מצת מצוה אין יוצאים בה ידי חובת אכילת מצה בלילה הראשון של חג הפסח. **קא משמע לן** שגם במצות שימור לשם מצת מצוה הן בקיאים.

וכן אמר מר: **רבי אליעזר אוסר** מצת כותי באכילה **לפי שאין בקיאי בדקדוקי מצות.**

ומבאר הגמרא: **קסבר** רבי אליעזר שכותים **לא בקיאי בשימור** המצה מחימוץ.

וכן אמר מר: **רבן שמעון בן גמליאל אומר: כל מצוה שהחזיקו בה כותים, הרבה מדקדקין בה יותר מישראל.**

ודנה הגמרא: הא דאמר רבן שמעון בן גמליאל **היינו** כדברי **תנא קמא**, שגם תנא קמא מכשיר מצת כותי לצאת בה ידי חובת אכילת מצה!?

ומשנינן: **איכא בינייהו** מצוה **דכתיבא** בדאורייתא, **ולא** ידעינן בהו בכותים אי **אחזיקו בה** אי לאו.

תנא קמא סבר, כיון דכתיבא ודאי אחזוק בה, ולא בעינן לידע אי אחזוק בה. ולכן תנא בברייתא דיוצאים במצה של כותים והוא הדין לכל המצוות הכתובות בתורה סמכינן עלייהו, **אף על גב דלא** ידעינן אי **אחזיקו בה** אי לאו, דכיון דכתיבא ודאי אחזוק בה.

ואילו רבי אליעזר פליג, וקא סבר דאפילו אחזיקו בה נמי לא סמכינן עלייהו, משום שאינם בקיאים בדקדוקי מצות.

ורבן שמעון בן גמליאל סבר - אי ידעינן בהו **דאחזוק** במצוה - **אין**, אכן סמכינן עלייהו, אבל **אי לא** ידעינן אי **אחזוק** - **לא** סמכינן עלייהו.

ופרכינן: **אי הכי**, דאוקמינן דתנא קמא מרבה את כל המצוות הכתובות בתורה דסמכינן שהכותים מקיימים אותן כהלכה, ורבי אליעזר לא סומך עליהם כלל, ואילו רבן שמעון בן גמליאל מחלק בין ידעינן דאחזוק בה לבין לא ידעינן אי אחזוק בה, אמאי קאמר רבן שמעון בן גמליאל **"כל מצוה שהחזיקו בה כותים"**, דמשמע מהאי לישנא דבא לרבות, באומרו **"כל"**, יותר מאשר תנא קמא, והרי עתה אמרינן איפכא, שרבן שמעון בן גמליאל ממעט מדבריו, שתנא קמא סבר דכל המצוות דכתיבן באורייתא אפשר לסמוך על הכותים ואילו רבן שמעון בן גמליאל מוסיף תנאי, שרק אם ידעינן דאחזוק במצוה הכתובה אפשר לסמוך עליהם, אך אם לא ידעינן אי אחזוק אי אפשר לסמוך עליהם, אפילו במצוות הכתובות בתורה!

ואם כן, תיקשי: **"אם החזיקו"** - **מיבעי ליה** לרבן שמעון בן גמליאל למימר, שבהאי לישנא משתמע דרבן שמעון בן גמליאל פליג אתרוייהו - פליג על תנא קמא דאמר דלא בעינן דאחזיקו, ואתא רבן שמעון בן גמליאל למימר דרק אם החזיקו. ופליג נמי על רבי אליעזר דלא סמך עלייהו כלל ואילו לרבן שמעון בן גמליאל אי אחזיקו סמכינן עלייהו.

אלא, הדרינן בהא דאוקמינן דאיכא בינייהו מידי דכתיבא ולא אחזיקו, ואמרינן: איכא בינייהו - מידי דלא כתיבא, ואחזיקו בה.

תנא קמא סבר: כיון דלא כתיבא הרי אף על גב דאחזיקו בה - נמי לא סמכינן עלייהו. אבל מצה וכדומה דכתיבא - סמכינן עלייהו בין אחזוק ובין לא אחזוק.

ורבי אליעזר סבר אפילו כתיבא ואחזוק לא סמכינן עלייהו.

ואילו **רבן שמעון בן גמליאל סבר: כיון דאחזוק - אחזוק.** והיינו שסמכינן על הא דאחזוק, ואפילו היכא דלא כתיבא.

והיינו פלוגתא דתנאי, דאמרינן לעיל דמצוה דלא כתיבא אבל החזיקו בה פליגי תנאי, שעתה מוצאים אנו פלוגתא בין תנא קמא לרבן שמעון בן גמליאל אם אפשר לסמוך עליהם כשהחזיקו במצוה שאינה כתובה.

גופא: אמר רבא: ישראל מומר, שהוא אוכל נבילות לתיאבון - בודק ישראל סכין, ונותן לו לשחוט. ומותר לאכול משחיטתו.

מאי טעמא סמכינן על שחיטתו של מומר לאכילת נבילות לתיאבון?

כיון דאיכא התירא ואיסורא לפניו, שהרי בידו לשחוט כהלכה ובידו לנבל אותה - **לא שביק התירא ואכיל איסורא,** אלא שוחט כהלכה.


ודנה הגמרא: **אי הכי,** דאמרת דכל היכא דאיכא איסורא והיתרא לפניו לא שביק התירא ואכיל איסורא, אמאי איצטריך ישראל לבדוק לו את הסכין, והרי **כי לא בדק** הישראל **נמי** יש לסמוך על בדיקתו של המומר ועל שחיטתו, שהרי לא שביק היתרא ואכיל איסורא!!

ומשנינן: חיישינן שאם יבדוק בעצמו את הסכין וימצאנה פגומה, הוא לא יחזר למצוא סכין ראויה כי **מיטרח לא טרח** המומר לחפש סכין אחרת כדי לאכול התירא.

אמרו ליה רבנן לרבא: תניא דמסייע לך שסמכינן על עברייך, שאינו עובר להכעיס אלא רק לתיאבון, שאם יש לפניו התירא לא שביק התירא ואכיל איסורא.

דתניא: חמצן של עוברי עבירה שאין מבערין את חמצם לפני הפסח מפני שאינם רוצים להפסיד אותו, ונאסר החמץ בהנאה מדין "חמץ שעבר עליו הפסח",

דף ד - ב

הרי **אחר הפסח**  **מותר מיז** ליקח מאותם עוברי עבירה חמץ ולאכלו, על אף שודאי לנו שחמץ זה לא נאפה לאחר הפסח, שעוד לא היה שהות אחר הפסח לאפותו, **מפני שהן מחליפין** את חמצם האסור בחמץ של עובדי כוכבים המותר [שהרי רק חמץ של ישראל, שעוברים עליו ב"בל יראה" נאסר מדין חמץ שעבר עליו הפסח, ולא חמצו של נכרי, שאין עוברים עליו, ולפיכך אינו נאסר] והם עושים כן משום דלא שבקו התירא ואכלי איסורא, ומה שהשהו את החמץ בפסח הוא בגלל שלא היתה להם ברירה של התירא, והם לא רצו להפסיד את החמץ שלהם.

ומוכח שגם מי שהוא עבריין אפשר לסמוך עליו היכן שקיימת הסברא של "לא שביק התירא ואכיל איסורא". (12)

סברוה, הא ברייתא מני - אפילו אליבא דרבי יהודה הוא, **דאמר**: איסור חמץ שעבר עליו הפסח, **אחר הפסח**, הוא איסור **דאורייתא**, ובכל זאת סמכינן על עוברי עבירה שהם מחליפין אותו, ומותר לאכלו, דסמכינן עלייהו אפילו באיסורא דאורייתא, **וקתני "מפני שהן מחליפין"**, אלמא מוכח שאפילו מי שהוא עבריין **לא שביק התירא ואכיל איסורא**.

ודחינן: **ממאי** דהאי ברייתא אליבא דרבי יהודה היא? **דלמא רבי שמעון היא דאמר חמץ אחר הפסח** - איסור **דרבנן** הוא. **וכי מקילינן** לסמוך על עבריניים באיסורי **דרבנן** הוא דמקילינן, אבל באיסורי **דאורייתא לא מקילינן**.

ופרכינן להא דדחינן: **ותיהוי נמי** האי ברייתא כדברי **רבי שמעון**, אך אכתי היא מסייעת לרבא. **כי מי קתני "שאני אומר החליפו"** דהוא לישנא דתלינן להקל, ומשום דהוי איסורא דרבנן!! הא **"מפני שמחליפין" קתני, דודאי מחליפין**, ואין זו תליה להקל.

והשתא שפיר קא מסייעא האי ברייתא לרבא - **ומה באיסורא דרבנן אמרינן לא שביק איניש התירא ואכיל איסורא**, דהא קא אמרת שעוברי עבירה בחמץ בפסח ודאי מחליפים את חמצם לאחר הפסח למרות שהוא רק איסורא דרבנן אליבא דרבי שמעון, אם כן באיסורא **דאורייתא לא כל שכן** דלא שבקי התירא ואכלי איסורא.

ואמרינן תו: **לימא מסייע ליה** לרבא:

דתניא: **הכל שוחטין, ואפילו כותי, ואפילו ערל, ואפילו ישראל מומר**.

ודנה הגמרא: **האי ערל שכשר לשחיטה היכי דמי?**

אילימא דלא מלו אותו כי **מתו אחיו מחמת מילה**, ונמצא שהוא אנוס בערלותו, **האי - ישראל מעליא הוא**. ומאי קא משמע לן שהוא ראוי לשחיטה עד דקאמרת "אפילו ערל"?

אלא, פשיטא, דהוא **מומר לערלות**, שאינו מל עצמו בגלל זדון ליבו, שמבעט במצות מילה, **וקא סבר** האי תנא דברייתא כי **מומר לדבר אחד לא הוי מומר לכל התורה כולה**, הילכך מצי אותו מומר למצות מילה לשחוט ותהיה שחיטתו כשרה.

והשתא **אימא סיפא: ואפילו ישראל מומר** שחיטתו כשרה.

ודנה הגמרא: **האי מומר היכי דמי? אי מומר לדבר אחר** ואינו מומר לשחיטה - **היינו מומר לערלות** דקתני ברישא, ומה התחדש לנו ב"אפילו ישראל מומר"!!

אלא, לאו, האי "ישראל מומר" היינו **מומר לאותו דבר**, לאכילת נבילות לתיאבון, ובכל זאת סמכינן על שחיטתו, על אף דהוי מצוה שהוא חשוד עליה, ומשום דאמרינן לא שביק היתירא ואכיל איסורא, **וכדרבא**.

ודחינן: **לא תוכיח מינה**. כי **לעולם אימא לך - מומר לאותו דבר** אפילו לתיאבון **לא** נאמן עליו. **מאי טעמא? כיון דדש ביה**, שעובר על האיסור בתמידות, **כהתירא דמי ליה**, וליכא למימר ביה "לא שביק התירא ואכיל איסורא", דהא האי איסורא כהתירא חשיב ליה.

אלא כונתו של תנא דברייתא להתיר שחיטת "ישראל מומר", היא **במומר לעבודת כוכבים**, אך אינו מומר לאכילת נבילות לתיאבון. ואיצטריך לאשמועינן שאפילו הוא מומר לעבודת כוכבים, דאמרינן דכל המודה בה הרי הוא ככופר בכל התורה כולה, בכל זאת שחיטתו מותרת. **וכהא דאמר רב ענן**.

דאמר רב ענן אמר שמואל: ישראל שהוא מומר לעבודת כוכבים בלבד - מותר לאכול משחיטתו.

גופא: אמר רב ענן אמר שמואל: ישראל שהוא מומר לעבודת כוכבים - מותר לאכול משחיטתו. **שכן מצינו ביהושפט מלך יהודה**, שהיה צדיק, ובכל זאת מצינו **שנהנה מסעודת אחאב** על אף שאחאב היה עובד עבודה זרה, ומוכח מכאן שמומר לעבודה זרה מותר לאכול משחיטתו.

שנאמר: "ויזבח לו אחאב [ליהושפט] צאן ובקר לרוב, ולעם אשר אתו, ויסיתוהו לעלות אל רמות גלעד".

ופרכינן: **ודלמא** אכן **מיזבח זבח** אחאב עבור יהושפט משום שהיה סבור אחאב שיהושפט יאכל משחיטתו, אבל יהושפט עצמו **מיכל לא אכל**, משום ששחיטתו של מומר לעבודה זרה היא פסולה!!

ומשנינן: **"ויסיתהו** לעלות אל רמות גלעד" **כתיב**, והסתה תיתכן רק באמצעות סעודה.

ופרכינן: **ודלמא** הסיתהו **בדברים** בלבד, ולעולם לא אכל יהושפט מזבחו של אחאב!!

ומשנינן: **אין "הסתה" בדברים** אלא באמצעות סעודה בלבד.

ופרכינן: וכי **לא** תיתכן "הסתה" בדברים בלבד?

והכתיב "כי יסיתך אחיך" ומשמע דיסיתך בדבריו!!

ומשנינן: גם הכא מיירי בהסתה **באכילה וב שתיה**.

ופרכינן: **והכתיב** באיוב, שפנה הקדוש ברוך הוא אל השטן ואמר לו: **"ותסיתני בו** [באיוב] **לבלעו חינם"**, ומוכח דאיכא הסתה בדברים בלבד, שהרי אצל הקדוש ברוך הוא אין הסתה באכילה ובשתיה.

ומשנינן: הסתה **דלמעלה** - **שאני**. שאצל הקדוש ברוך הוא אין ענין להסיתו באכילה ובשתיה אלא בדברים גרידא, אבל אצל אדם, שהוא צריך לאכול ולשתות, עיקר הסתתו היא באמצעות אכילה ושתיה, ולא בדברים גרידא.

ותו פרכינן: ומי אמר לן דיהושפט אכל מזבחו של אחאב? **ודלמא** יהושפט **משתא אשתי** מיינו של אחאב, אבל **מיכל לא אכל** מזבחו!!

ומשנינן: **מאי שנא שתיה** דאמרינן דמותר לשתות מיינו ולא חיישינן דילמא נסכו לעבודת כוכבים ונאסר היין בשתיה ובהנאה, משום **דאמרינן מומר לעבודת כוכבים לא הוי מומר לכל התורה כולה**, אם כן ביחס לדין **אכילה נמי** אמרינן - **מומר לעבודת כוכבים לא הוי מומר לכל התורה כולה**.

ופרכינן: **הכי השתא!!** כיצד מדמית אכילה מזבחו של מומר לשתיה מיינו? הרי **שתיה** מיינו של מומר היא כשתית **"סתם יינן"** של עובדי כוכבים, **ועדיין לא נאסר** בזמנו של יהושפט **"סתם יינן"** [כשלא ראינוהו שניסך אותו לעבודת כוכבים] **של עובדי כוכבים**. **אבל אכילה** מזבחו **אימא לך** דלא אכיל יהושפט, כי **מומר לעבודת כוכבים הוי מומר לכל התורה כולה**, ושחיטתו פסולה!!

ומשנין: **איבעית אימא, לאו אורחיה דמלכא משתיא** להיות שותה יין **בלא מיכלא. ואיבעית אימא, "ויזבח - ויסיתהו" כתיב**, ומשמעות הכתוב היא: **במה הסיתו אחאב ליהושפט שיעלה לרמות גלעד - בזביחה.**

ואכתי הוינן בה: מנלן דאחאב זבח את אותו הזבח? **ודלמא עובדיה**, שהיה נביא ה', **זבח!?!**

ומשנין: **"לרוב" כתיב**, ואם כן, **עובדיה לא הוה ספיק** לזבוח זבחים לרוב.

ואכתי הוינן בה: **ודלמא אותן שבעת אלפים** איש שלא כרעו לבעל **זבוח!?! דכתיב "והשארתי בישראל שבעת אלפים - כל הברכים אשר לא כרעו לבעל"?!!**

ומשנין: אותן שבעת אלפים ודאי לא שחטו כי **טמורי הוּו מיטמרי מאיזבל** שלא תהרגם.

ואכתי הוינן בה: **ודלמא גברי דאחאב הוּו אינשי מעלו**, ורק אחאב היה עובד עבודה זרה, והם שחטו את הזבחים לרוב כהלכה!?!

ומשנין: **לא סלקא דעתך דאינשי דאחאב היו כשרים. דכתיב "מושל מקשיב על דבר שקר - כל משרתיו רשעים".**

ואכתי הוינן בה: **ודלמא** רק יהושפט היה צדיק, אבל **גברי דיהושפט נמי לא הוּו אינשי מעלו**, ולכן הא **דזבוח גברי דאחאב - אכול גברי דיהושפט**, והם היו הזבחים לרוב האמורים באותו פסוק, ואילו האי אשר **זבוח עובדיה - אכל יהושפט!** ולעולם לא תוכיח מכאן שמומר לעבודה זרה אינו מומר לשחיטה.

ומשנין: **לא סלקא דעתך דאנשי יהושפט הוּו אינשי דלא מעלו**, כי **מד"מושל מקשיב על דבר שקר - כל משרתיו רשעים"** יש לנו לדייק גם איפכא: **הא מושל המקשיב לדבר אמת - כל משרתיו צדיקים.**

ואכתי הוינן בה: **ודלמא** כך נהגו באותו הזבח:

זבוח גברי דאחאב - אכל אחאב וגבריה דאחאב.

זבוח גברי דיהושפט - אכל יהושפט וגבריה דיהושפט!?!

דף ה - א

ומשנין: **לא הוה** יהושפט **מפליג** נזהר ונבדל **נפשיה מינייה** דאחאב, שלא חשדו שיכשילנו, וכדמוכחינן לקמן. אלמא מומר לעבודת כוכבים אינו מומר לכל התורה כולה.

והשתא מבארין: **מנלן** דלא חשד יהושפט באחאב שמא יכשילנו אחאב במאכלות אסורות?

אילימא מדכתיב, דאמר יהושפט אל אחאב מלך ישראל **"כמוני - כמוך, כעמי - כעמך"**, ומשמעות הדברים שאפשר לסמוך עליך כמו שסומכים עלינו לענין איסור והיתר.

אלא, מעתה, הא דכתיב בהמשך דבריו של יהושפט **"כסוסי - כסוסיך"** האם הכי **נמי** איירי לענין איסור והיתר?!

אלא כונת דבריו של יהושפט לומר לאחאב - **מה דהוי אסוסיך**, מה שיקרה לסוסיך בעת המלחמה, **תהוי נמי אסוסי**. ואם כן, **הכי נמי** בתחילת הפסוק דכתיב **"כמוני - כמוך, כעמי - כעמך"** כונתו לומר: **מאי דהוי עלך ועילוי עמך - תהוי עלי ועילוי עמי**. והדרא קושיין, מנין לנו שלא חשד יהושפט באחאב?

אלא מהכא ילפינן לה: מדכתיב התם **"ומלך ישראל ויהושפט מלך יהודה יושבים איש על כסאו, מלובשים בגדים בגורן, פתח שער שומר ון"**.

מאי "גורן"?

אילימא גורן של תבואה **ממש - אטו שער שומרון גורן הוה?!**

אלא שהיו יושבים שם אחאב ויהושפט בחיבה וברעות ובאגודה אחת, **כי גורן - כסנהדרין היושבין יחד בצורה של חצי גורן**, ואינם חושדים זה את זה.

דתנן: סנהדרין היתה יושבת כחצי גורן עגולה, כדי שיהו כל הדיינים רואין זה את זה, וישמעו איש את רעהו, ויתווכחו ביניהם עד שתצא מהן הוראה כהלכה.

לימא מסייע ליה לרב ענן, דאמר ישראל שהוא מומר לעבודת כוכבים מותר לאכול משחיטתו, מהא דכתיב באליהו, בשעה שהתחבא מאחאב ומאיזבל, **"והעורבים מביאים לו לחם ובשר בבקר, ולחם ובשר בערב"**. **ואמר רב יהודה אמר רב - מבי טבחי דאחאב הביאום**. ומוכח שמטבתו של אחאב כשר היה על אף שהיה מומר לעבודה זרה.

ודחינן: **על פי הדיבור - שאני**. שהקדוש ברוך הוא התיר לו במפורש לאכול ממאכלים אלו, כדכתיב "ואת העורבים צוה לכלכלך". ואין להביא ראיה מכאן למקום שאין בו היתר על פי הדיבור. (13)

והשתא מבארין להאי קרא:

מאי "עורבים"?

אמר רבינא: עורבים ממש.

אמר ליה רב אדא בר מניומי לרבינא: ודלמא תרי גברי דהוי שמייהו "עורבים"

קאמר! **מי לא כתיב "ויהרגו את עורב בצור עורב, ואת זאב" וגו'!**

אמר ליה רבינא בתמיה: בשלמא חד גברא דמיקרי "עורב" מצינו דהוי, אבל - האם אתרמאי מילתא דתרוויהו הוה שמייהו "עו רבים"!

והדר תמהינן: **ודלמא על שם מקומן**, שהיו מצור עורב, ולכן שפיר מצינן כמה גברי דאיקרו "עורבים", ואכתי גברי הוו ולא עורבים ממש, ומנלן דקרא איירי בעורבים ממש?

והראיה שהכתוב קורא לאנשים על שם מקומן, **כי מי לא כתיב "וארם יצאו גדודים, וישבו מארץ ישראל נערה קטנה"**. וקשיא לן בהאי קרא: **קרי לה נערה**, שהביאה כבר שתי שערות, **וקרי לה נמי קטנה**, שעדיין לא הביאה שתי שערות. הא כיצד יתקיימו שני המקראות? **ואמר רבי פדת: אותה שנשבית קטנה היתה**, וקראה הכתוב נערה על שם מקומה, שהיא היתה **דמן "נעורן"**, ממקום הנקרא "נעורן".

ודחינן: אי על שם מקומן נקראו שני ה"עורבים" הללו, **אם כן** אמאי קרי להו עורבים? והרי **"עורביים" מיבעי ליה** למיקרייהו!?

אלא, מוכח, דעורבים ממש הם שהביאו לאליהו את אוכלו מבית מטבחו של אחאב.

ותו אמרינן: **לימא מסייע ליה** לרב ענן, דאפילו מומר לעבודת כוכבים אינו נעשה מומר לכל התורה כולה. (14)

דתניא: הכל שוחטין ואפילו כותי ואפילו ערל ואפילו ישראל מומר.

ודנה הגמרא: **האי ערל שכשר לשחיטה היכי דמי?**

אילימא שמתו אחיו מחמת מילה, הרי האי, ישראל מעליא הוא. ואמאי קא אמר תנא "ואפילו ערל"!!?

אלא, פשיטא דהוא **מומר לערלות**, ואף על פי כן הרי הוא כשר לשחיטה.

אימא סיפא: ואפילו ישראל מומר.

היכי דמי? אי מומר לדבר אחר - היינו מומר לערלות?! ואמאי היה התנא צריך לחזור ולשנותו?

אלא, לאו, מומר לעבודת כוכבים. ואיצטריך לאשמועינן שאפילו מומר שכזה כשר הוא לשחיטה [דלא הוה ידעינן ליה ממומר לערלות] וכדרב ענן.

ודחינן: **לא תידוק מהכא כרב ענן. כי לעולם אימא לך: מומר לעבודת כוכבים לא** כשר לשחיטה, משום **דאמר מר: חמורה עבודת כוכבים שכל הכופר בה - כמודה בכל התורה כולה.** ומכאן שכל המודה בעבודת כוכבים הרי הוא ככופר בכל התורה כולה, ולכן הרי הוא נחשב כמומר גם לענין שחיטה.

אלא, כונת התנא דברייתא לומר שאפילו **מומר לאותו דבר**, לשחיטה, אלא שהוא מומר שאוכל נבילות לתיאבון ולא להכעיס, הרי הוא כשר לשחיטה, ואם נותנים לו סכין בדוק הרי הוא שוחט כהלכה, כי לא שביק היתרא ואכיל איסורא **וכדאמר רבא** דמומר לאכול נבילות לתאבון בודק סכין ונותן לו ומותר לאכול משחיטתו.

ואצטריך לאשמועינן דלא נימא הואיל ודש בה נעשית לו כהיתר.

מיתבי לרב ענן, דאמר מומר לעבודת כוכבים אינו נחשב מומר לכל התורה כולה, ומותר לאכול משחיטתו, מהא דתניא: נאמר בפרשת הקרבנות של נדר או נדבה "אדם כי יקריב **מכם** קרבן לה' מן הבהמה". ודרשינן: "**מכם**" - **ולא כולכם, להוציא את המומר** שאין מקבלין את נדבתו.

וכמו כן דרשינן: **מכם** - **בכם**, בישראל, **חלקתי** בין ישראל כשר ובין ישראל מומר שאין מקבלין את נדבתו, **ולא חלקתי באומות** העולם בין אלו שאינם עובדי כוכבים ובין עובדי כוכבים, אלא אמרתי בהם "איש איש" לרבות את כל האומות, ואפילו אותם שהם עובדי כוכבים שנודרים נדרים ונדבות כישאל, ומקבלין מהן. (15)

וכן דרשינן: "**מן הבהמה**" - **להביא בני אדם שדומים לבהמה** [בכך שאינם מקיימים מצוות], שגם הם מביאים נדרים ונדבות. **מכאן אמרו: מקבלין קרבנות מפושעי ישראל כדי שיחזרו בהן בתשובה, חוץ מן המומר, ומנסך היין לעבודת כוכבים, ומחלל שבתות בפרהסיא.** עד כאן לשון הברייתא.

ודנה הגמרא : **הא גופא קשיא : אמרת "מכס"**

- **ולא כולכם, להוציא את המומר. והדר תני : מקבלין קרבנות מפושעי ישראל, דמשמע שעוברים על המצוות במזיד, והיינו מומר, וכיצד מקבלין מהם קרבנות!?**

ומשנינן : **הא, לא קשיא. כי רישא דכתיב בה "מכס - להוציא את המומר" איירי במומר לכל התורה כולה, ואילו מציעתא דכתיב בה "מקבלין קרבנות מפושעי ישראל" איירי במומר לדבר אחד.**

אלא הא קשיא : **אימא סיפא : חוץ מן המומר, ומנסך את היין, ומחלל שבת בפרהסיא.**

האי "מומר" דקתני בסיפא היכי דמי?

אי הוי מומר לכל התורה כולה, היינו רישא, ומאי אתא סיפא לאשמועינן!! ואי הוי מומר לדבר אחד - קשיא מציעתא, דאמרינן בה דפושעי ישראל מביאין קרבנות, ואוקמינן דאיירי במומר לדבר אחד!!

אלא, לאו, הכי קאמר תנא דברייתא בסיפא : **חוץ מן המומר לנסך את היין לעבודה זרה, ולחלל שבתות בפרהסיא. אלמא, מומר לעבודת כוכבים [וכדקתני "לנסך את היין"] הוה מומר לכל התורה כולה, ושחיטתו פסולה, ותיובתא דרב ענן [המכשיר שחיטת מומר לעבודת כוכבים] תיובתא.**

והוינן תו בהא ברייתא : **וכי הא דאין מקבלין קרבנות מן המומרין מהכא, ממיעוטה דמכס, נפקא? והא מהתם נפקא :** דכתיב בפרשת קרבן חטאת "ואם נפש אחת תחטא בשגגה מעם הארץ".

דף ה - ב

וממעטינן מהא דכתיב **"מעם הארץ"** [דמשמע - ולא כל עם הארץ!] - **פרט למומר.** (16)

רבי שמעון בן יוסי אומר משום רבי שמעון : מכאן אתה למד להוציא מומר : מהא דכתיב בקרבן חטאת **"אשר לא תעשינה בשגגה - ואשם"**, וסמיק ליה "או הודע

אליו חטאתו אשר חטא, והביא אשמו", ומשמע שרק **השב מידיעתו**, שנודע לו עכשיו שחטא, ואילו היה יודע בשעת עשיית החטא שיש עבירה בדבר הוא היה נמנע מלחטוא - **מביא קרבן חטאת על שגגתו**. אבל אם **אינו שב מידיעתו**, אלא יש להניח שגם אם היה יודע מהאיסור היה חוטא, כגון מומר - **אינו מביא קרבן על שגגתו**. (17) ולכן אם אכל חלב מתוך מחשבה שהוא שומן ואחר כך נודע לו שאכל חלב, ורוצה להביא קרבן חטאת על אכילתו בשוגג - אין מקבלין ממנו, משום שגם אם היה יודע בשעת האכילה שהחתיכה שאכל היא חלב ולא שומן הוא לא היה נמנע מלאכלה.

ואמרינן: **מאי בינייהו** דתנא קמא, דיליף ממייעוטא ד"מעם הארץ", ובין רבי שמעון בן יוסי משום רבי שמעון, והא לתרוויהו מומר אינו מביא קרבן חטאת?

ואמר רב המנונא: מומר לאכול חלב, ושגג באכילת דם, וביחס לאכילת דם הוא איננו מומר, **והביא קרבן חטאת על אכילת הדם - איכא בינייהו**.

לתנא קמא, דדריש "מעם הארץ" ולא כל עם הארץ לאפוקי מומר, התמעטו כל המומרים, ואפילו מומר לאכילת חלב אינו יכול להביא קרבן על אכילת דם, שכלפיה הוא אינו מומר. ואילו אליבא דרבי שמעון התמעט רק המומר לאותה עבירה, שביחס אליה אין הוא "שב מידיעתו", אבל מומר לאכילת חלב שאכל בשגגה דם ונודע לו מאכילת הדם הרי הוא שב מידיעתו וחייב להביא קרבן חטאת.

ומוכח מברייתא זו דהמיעוט של מומר הוא או מהמיעוט של "מעם הארץ" או מהלימוד של "שב מידיעתו", ותיקשי מהא דילפינן בברייתא לעיל למעט מומר מהדרשה - מכס ולא כולכם, להוציא את המומר!?

ומתרצינן: **חדא** קרא איצטריך **בחטאת, וחדא** איצטריך **בעולה. וצריכי** תרוויהו.

דאי אשמעינן דמומר התמעט מקרבן **חטאת**, הוה אמינא שרק ממנו הוא התמעט **משום דלכפרה הוא בא**, ומומר זה, שבדעתו לחזור ולשנות בחטאו אפילו במזיד, לאו בר כפרה הוא, **אבל** בקרבן **עולה**, דקרבן **דורון הוא, אימא לקבל מיניה**.

ואי אשמעינן קרבן **עולה**, הוה אמינא דאין מקבלין מן המומר עולה **משום דלאו בר חיובא הוא, אבל** קרבן **חטאת דחיובא הוא, אימא לקבל מיניה** כדי שלא יהא חוטא נשכר. הלכך **צריכא** לאשמעינן בין בעולה ובין בחטאת שאין המומר יכול להביאם.

והשתא הוינן בהא דאמרינן "מן הבהמה" להביא בני אדם שהם פושעים, הדומים לבהמה.

וכי כל היכא דכתיב "בהמה" לישנא דגריעותא היא?

והכתיב "אדם ובהמה תושיע ה'"; ואמר רב יהודה אמר רב: הא דכתיב "אדם ובהמה" **אלו בני אדם שהן ערומין בדעת** כאדם הראשון, **ומשימין עצמן** דכאי רוח, שאינם מתגאים, **כבהמה**, ובזכות זאת מושיעם ה'. ומוכח איפכא דלשון "בהמה" הוא למעליותא!!

ומשנינן: **התם כתיב "אדם ובהמה"**, הילכך דרשינן לה למעליותא. אבל **הכא, "בהמה" לחודיה כתיב**. ולכן דרשינן לה לגריעותא.

ופרכינן: **וכי כל היכא דכתיב "אדם ובהמה", מעליותא היא?**

והא כתיב "וזרעתי את בית ישראל - זרע אדם וזרע בהמה", ודרשינן ד"זרע בהמה" המכוון הוא לאדם בור, שלא קרא ולא שנה ולא שימש תלמידי חכמים!!

ומשנינן: **התם הא חלקיה קרא**, דכתיב **"זרע אדם" לחוד ו"זרע בהמה" לחוד**, ולפיכך דריש לה לגריעותא, דרק היכא דכתיב "אדם ובהמה" ביחד דריש לה למעליותא.

[סימן נקלף] **אמר רב חנן אמר רבי יעקב בר אידי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: רבן גמליאל** בנו של רבי יהודה הנשיא, שהיה מן אחרוני התנאים, **ובית דינו - נמנו על שחיטת כותי**, לאחר שנשנית משנתנו דכתיב בה "הכל שוחטין" ואפילו כותי, **ואסרוה**.

אמר ליה רבי זירא לרבי יעקב בר אידי: שמא לא שמע רבי [והיינו רבי יעקב בר אידי, ששמע מרבי יהושע בן לוי משום בר קפרא] שנמנו לאסור שחיטת כותי **אלא כשאין ישראל עומד על גביו**, אבל כשישראל עומד על גביו שחיטתו כשירה, ואם כן, כך הוא גם הדין של משנתנו, ונמצא שלא נמנו לאסור את מה שמשנתנו התירה, אלא סבירא להו כמשנתנו ששחיטת כותי מותרת כאשר ישראל עומד על גביו, ולא אסרו אלא כשאינו עומד על גביו.

אמר ליה רבי יעקב בר אידי לרבי זירא: דמי האי מרבנן [על רבי זירא אמר כן] **כדלא גמירי אינשי שמעתא!** וכי בשאין ישראל עומד על גביו של הכותי **למימרא בעי** שאסור לאכול משחיטתו!! והא פשיטא לן דלית להו לכותיים דינא ד"לפני עור", ואם לא תהיה השחיטה כראוי הם יכשילו אותנו באכילת נבילה, ובהא לא אצטריך לאשמעינן דאסרוה לשחיטת כותי, אלא, בהכרח, נמנו לאסור אפילו כשישראל עומד על גביו.

ודנה הגמרא: האם **קבלה מיניה** רבי זירא מרבי יעקב דרבן גמליאל ובית דינו אסרו לשחיטת כותי אפילו כשישראל עומד על גביו, **או לא קבלה מיניה?**

תא שמע: דאמר רב נחמן אמר רבי אסי: אני ראיתי את רבי יוחנן שאכל משחיטת כותי [כשישראל עומד על גביו, או שחתך בשר ונתן לו, ואכל הכותי].

ואף רבי אסי עצמו אכל משחיטת כותי.

ותהי בה רבי זירא בלבו - כיצד אכלו רבי יוחנן ורבי אסי משחיטת כותי? האם לא שמיעא להו הא דאמרינן דרבן גמליאל ובית דינו נמנו על שחיטת כותי ואסרוה. דאי שמיעא להו הוּוּ מקבלי לה ולא היו אוכלים משחיטתו. או דלמא אכן שמיעא להו - ולא קבלוה!?

הדר, פשיט רבי זירא לנפשיה את אשר תהה בלבו.

מסתברא, דשמיעא להו - ולא קבלוה.

דאי סלקא דעתך לא שמיעא להו, ולכן אכלו משחיטת הכותי, ואי הוה שמיעא להו - הוּוּ מקבלי לה, היכי מסתייעא מילתא, איך אירע לצדיקים אלו מכשול שכזה, למיכל איסורא?! והרי, השתא, בהמתן של צדיקים, כחמורו של פנחס בן יאיר, אין הקב"ה מביא תקלה על ידן שתאכל הבהמה דבר האסור, (18) צדיקים עצמן, לא כל שכן שלא תארע להם תקלה שכזאת!?

דף ו - א

ואי סלקא דעתך לא קבלה רבי זירא מיניה דרבי יעקב דרבן גמליאל לגמרי אסר, אלא קסבר ששחיטת כותי מותרת כשישראל עומד על גביו, מאי קא קשיא ליה כיצד אכלו רבי יוחנן ורבי אסי משחיטת כותי? והרי רבי זירא היה יכול לישני ליה לנפשיה, כאן, שאכלו רבי יוחנן ורבי אסי, איירי כשישראל עומד על גביו, ואילו כאן, שאסר רבן גמליאל, איירי כשאין ישראל עומד על גביו.

אלא, לאו, שמע מינה, קיבלה רבי זירא מיניה דרבי יעקב שרבן גמליאל ובית דינו אסרו שחיטת כותי אפילו כשישראל עומד על גביו.

ומסקינן: שמע מינה!

והשתא מבארינן לטעמא דרבן גמליאל ובית דינו.

ומאי טעמא גזרו בהו רבנן לאסור שחיטת כותי?

כי הא דרבי שמעון בן אלעזר, שדריה שלחו רבי מאיר לאתווי חמרא, יין, מבי כותאי.

אשכחיה ההוא סבא. אמר ליה לרבי שמעון בן אלעזר מקרא זה מספר משלי: "ושמת סכין בלועך - אם בעל נפש אתה". דהיינו, אם אתה אדם כשר, שים סכין בלחיים שלך כדי להמנע מאכילת איסור [והוא משל כיצד להתגבר על היצר], שיינס של הכותים אסור משום שמנסכים אותו לעבודה זרה.

הלך רבי שמעון בן אלעזר וספר דברים ששמע לפני רבי מאיר, וגזר עליהן רבי מאיר שלא לשתות מיינן.

מאי טעמא גזר על יינן? אמר רב נחמן בר יצחק: דמות יונה מצאו להן לכותים בראש הר גריזים שהיו עובדין אותה, ונעשו מומרין לעבודה זרה.

ואף על גב שאותם כותים מהר גריזים לא היו רוב הכותים, גזר רבי מאיר על כולם, דאזיל **רבי מאיר לטעמיה, דחייש למיעוטא, (19) וגזר רובא אטו מיעוטא.**

ורבן גמליאל ובית דינו דנמנו על שחיטת כותי ואסרוה, נמי כרבי מאיר סבירא להו, שמכח המיעוט שהיו מומרים לעבודה זרה גזרו על כל הכותים.

והשתא מבארינן להאי קרא בספר משלי.

פשטיה דקרא במאי כתיב? בתלמיד היושב לפני רבו.

דתני רבי חייא: הא דכתיב "כי תשב ללחום את מושל [את הגדול בתורה] - בין תבין את אשר לפניך. ושמת סכין בלועך - אם בעל נפש אתה".

אם יודע תלמיד ברבו שיודע להחזיר לו על שאלתו תשובה שיש בה טעם - בין! ישאל ממנו ויקבל ממנו את תשובתו. ואם לאו, שאינו יודע אם יכול רבו להשיבו על שאלה זו - תבין בעצמך את אשר לפניך ואל תשאלנו, כדי שלא תביישנו, ועליך להתגבר על יצרך המתאוה לשאול את השאלה, ושמת סכין בלועך לעצור עצמך מלשאול. אך אם בעל נפש אתה ומתאוה לשאול ולהבין את עיקרי הדברים ואינך יכול לקבל מענה מרבך - פרוש הימנו! (20)

רבי יצחק בן יוסף - שדריה רבי אבהו לאתווי חמרא מבי כותאי. אשכחיה ההוא סבא. אמר ליה: לית כאן שומרי תורה! ולפיכך אין ליקח מהם יין.

הלך רבי יצחק, וספר דברים אלו לפני רבי אבהו. והלך רבי אבהו וספר את הדברים ששמע מרבי יצחק, לפני רבי אמי ורבי אסי.

ולא זזו משם עד שגזרו על הכותים, ועשאום כעובדי כוכבים גמורין.

ודנה הגמרא: למאי, לאיזה ענין החשיבום כעובדי כוכבים?

אי לענין שחיטה, ששחיטתן פסולה כשחיטת עובדי כוכבים [דפסלין לשחיטתם מקרא ד"זובחת ואכלת" - יצא עובד כוכבים שאינו בר זביחה], ולענין יין נסך - שסתם יין אסור כמו יין עובד כוכבים,

הא ליכא למימר הכי.

שהרי מהתם, כבר מימות רבי מאיר ורבן גמליאל גזרו בהו רבנן, שרבי מאיר גזר על היין ורבן גמליאל גזר אחריו על השחיטה, כמובא לעיל. ולשם מה גזרו רבי אמי ורבי אסי?

ומשנין: הא דהוצרכו רבי אמי ורבי אסי לחזור ולגזור, הוא משום דאינהו, רבן גמליאל ורבי מאיר, גזור, ולא קבלו מינייהו בני דורם, לפי שהיו רגילים בכותים. אתו רבי אמי ורבי אסי - גזרו על שחיטת הכותים ועל יינם, וקבלו מינייהו. לפי שבדורם היה אפשר להם לפרוש מן הכותים. (21)

ותו הוינן בה: מאי האי דנקטי רבי אמי ורבי אסי בלישנייהו "עובדי כוכבים גמורין", מה אתא לאשמועינן "גמורין"?

אמר רב נחמן בר יצחק: לעשותם כעובדי כוכבים אף לגבי הלכתא "לבטל רשות וליתן רשות" בעירובי חצירות ובשיתוף מבואות. (22)

וכדתניא לגבי מומר לחילול שבת, שעשאוהו כגוי לגבי דין זה.

דתניא: ישראל שהוא מומר בכך שהוא מחלל שבת בצינעא, אבל הוא משמר שבתו בשוק, שבפרהסיא אינו מחלל את השבת, הרי הוא מבטל רשות ונותן רשות, לבני החצר או המבוי אם שכח לערב.

ושאינו משמר שבתו בשוק, אלא מחללה בפרהסיא, (23) אינו מבטל רשות ונותן רשות.

מפני שאמרו: ישראל ששכח לערב נותן רשות ומבטל רשות שלו לבני המבוי. אבל **בעובד כוכבים** שגר במבוי עם הישראל - אין הישראל מותר בטלטול **עד שישכור** מן הגוי את רשותו. ואף מחלל שבת בפרהסיא, דינו הוא כגוי.

כיצד הוא "ביטול ונתינת רשות", דמהני בישראל?

אם **אמר לו: רשותי קנויה לך** או **רשותי מבוטלת לך** - **קנה** השני את רשותו לענין שלא יחשב הנותן כאחד מבעלי הבתים שבחצר או במבוי. **ואינו צריך לזכות** ממנו בקנין גמור, אלא באמירה בעלמא סגי.

וכיון שהובא לעיל ענין "בהמתן של צדיקים" וכו', מביאה הגמרא עוד כמה דברים בענין הזה. **רבי זירא ורב אסי איקלעו לפונדקא דיאי** [שם העיר] שהיתה מקום של עמי הארץ החשודים על הדמאי.

איתו לקמייהו ביצים המצומקות ביין, ביצים צלויות הרבה שערבום וטרפום ביין. ואותו יין היה אסור משום תערובת דמאי. **רבי זירא לא אכל, ורבי אסי אכל.**

אמר ליה רבי זירא לרב אסי: ולא חייש מר לתערובת דמאי!?

אמר ליה רב אסי: לאו אדעתאי, לא שמתני לבי, משום שלא היה היין בעין.

אמר רב זירא: וכי אפשר שגזרו חכמים על התערובת דמאי, ומסתייעא מילתא דרב אסי שישכח הגזירה הזאת ואתי **למיכל איסורא** בשוגג? (24)

והרי **השתא, בהמתן של צדיקים אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידן**, כדאשכחן בחמורו של רבי פנחס בן יאיר, **צדיקים עצמן לא כל שכן?**

נפק רבי זירא, דק, ואשכח שכדין נהג רב אסי כשאכל.

דתניא: הלוקח יין מן עם הארץ, בשביל לתתו לתוך המורייס או לתוך האלונתית [תערובת של מים, יין ושמן אפרסמון], או שלקח מעם הארץ **כרשינין לעשות מהם טחינין** [תערובת גריסין ותבלין], או לקח **עדשים לעשות מהן רסיסין**, אף על פי שסוף כל אלו לערבם, כיון שבאו לידו כשהן בעינייהו, **חייב לעשרן משום דמאי.**

ואין צריך לומר שאם אמר לו המוכר שלא הפריש מהם, שצריך לעשרן **משום ודאי** טבל.

ואם לקח מעם הארץ את מיני האוכלין הללו, הרי הן **עצמן**, לאחר שנתערב בהם הדמאי, **מותרין, מפני שהן תערובת, ואינן דמאי בעין. ולא גזרו על תערובת דמאי.**

ומקשינן: וכי לא גזרו על תערובת דמאי?

והתניא: הנותן לשכנתו שהיא אשת עם הארץ, **עיסה לאפות**, ומסר עמה שאור, וכן אם נתן לשכנתו **קדירה לבשל** ומסר עמה תבלין - **אינו חושש** שמא החליפה **לשאור ותבלין** שבה, ונתנה במקומם שאור או תבלין משלה. שאין עמי הארצות חשודים על הגזל, הילכך לא חיישינן **לא משום איסור שביעית ולא משום חיוב מעשר** שיש בפירות עם הארץ.

ואם אמר לה: עשי לי את העיסה והקדירה עם שאור ותבלין **משליכי**, הרי הוא **חושש לשאור ותבלין שבה משום שביעית ומשום מעשר**. והרי שאור, דתערובת דמאי בעלמא הוא בעיסה, ואפילו הכי אסרינן!!

ומשנינן: **שאני התם, דכיון דקאמר לה "עשי לי משליכי"**, הוי כמו שלקח ממנה בעצמו את השאור קודם שעירבתו בעיסה. וכשמערבתו על פיו ובשליחותו, **כמאן דעריב** איהו **בידים דמי**, והמערב דמאי בידיים חייב לעשרו.

רפרם אמר: הכא איירי אפילו לקח קדרה מבושלת ולא נעשתה שלוחתו. אלא, **שאני שאור ותבלין, דלטעמא עביד**. וכל **טעמא לא בטיל**. ונחשב כעיקר התערובת, לפי שהוא מתקן הכל. (25)

ומקשינן ארישא דברייתא דלעיל: **וכי לחילופי**, שתחליף אשת עם הארץ את השאור שלו בשאור שלה, **לא חיישינן?**

והתנן: הנותן לחמותו, שהיא אשת עם הארץ, לאפות עיסה, **מעשר את** העיסה בשעה **שהוא נותן לה**, (26) וגם מעשר לאחר מכן **את** הלחם, בשעה **שהוא נוטל ממנה, מפני שחשודה שמחלפת** את הלחם **המתקלקל** בתנור, בלחם משלה שאסור משום דמאי. אלמא, חיישינן לחילופי.

ומשנינן: **התם, בחמותו, חיישינן כדקתני טעמא: אמר רבי יהודה: רוצה היא בתקנת בתה, ובושה מחתנה!** שרק בכהאי גוונא היא מחלפת את הלחם אם הוא מתקלקל בשעת אפיה, שהרי לטובתה של בתה היא מתכוונת. אבל לאדם זר, שאין בדעתה להיטיב עמו, אין היא מחלפת, ולגזל לא חיישינן.

דף ו - ב

ותו מקשינן: וכי **לעלמא**, היכא דליכא למימר שלהיטיב היא מתכוונת, **לא חיישינן** לחילופי, שמא תטול היפה לעצמה?

והתנן: הנותן לפונדקית שלו לתקן לו עיסה וקדירה, מעשר את שהוא נותן לה, ואת שהוא נוטל הימנה, מפני שחשודה על הגזל, ומחלפת את שלו בשלה. הרי דחיישינן לחילופי בכל גוונא. ושוב קשיא אברייתא ד"הנותן לשכנתו עיסה, אינו חושש לשאורי"!!

ומשנינן: **התם נמי**, לאו משום חשד גזל הוא, אלא **מוריא** היא הוראת היתר לעצמה להחליף, **ואמרה: עדיף כי בר בי רב ליכול פת חמימא**, ואילו **אנא איכול פת קרירא!** ומשום כן מחלפת את הלחם שלו אם הוא כבר הצטנן, בלחם שלה, שעדיין הוא חם, כדי שהוא יאכל לחם חם. וגם שם כוונתה היא לטובה. אבל בשכנתו, שאין סמוך עליה תמיד, אין לחוש לזה, שאינה מחלפת לטובה, שהרי הוא אינו סמוך עליה תמיד, ולהחליף לרעה אינו חשודה בגזל.

ותו מקשינן: וכי **לחילופי בעלמא לא חיישינן?**

והתניא: אשת חבר טוחנת ומסייעת להנהיג את הריחיים ביחד עם אשת עם הארץ, בטחינת תבואת עם הארץ. ומותר לה להצטרף עמה דוקא **בזמן שהיא**, אשת החבר, **טמאה**, שאז לא חיישינן שמא תשכח ותתן לתוך פיה דבר שאינו מעושר. כי היות והיא טמאה, אינה רגילה אז ליגע במה שהיא עסוקה בו, כי שמא תטמאנו, ובדרך כלל היא עומדת מרחוק ואינה נוגעת.

אבל, לא תסייע בטחינת תבואת עם הארץ בזמן שהיא טהורה. דהואיל וסתמה נוגעת, חיישינן שמא תשכח ותאכל ממנה, והרי היא אסורה משום דמאי.

רבי שמעון בן אלעזר אומר: אף בזמן שהיא טמאה - לא תטחון, מפני שחבירתה, אשת עם הארץ, **נותנת לה** משל תבואת בעלה, והיא **אוכלת**. ואף שאשת חבר אינה חשודה על הגזל ועל הדמאי - עביד איניש ששוכח, ואכיל מאי דיהיב ליה.

ומכל מקום, מוכח מהכא שאשת עם הארץ חשודה לגזול מבעלה ולתת לאחרים [דבנתניה לאחרים לא שייך לומר - שכחה היא].

ומוכיחה הגמרא: **השתא**, מצינו שאשת עם הארץ **מיגזל גזלה**, ואם כן, **חלופי** את שלה בשל אחרים, שהוא קל מגזילה גמורה, **מיבעיא** למימר שחשודה היא לעשות כן?

ואם כן, אמאי לא חיישינן בנותן לשכנתו עיסה שתחליף את שלו בשלה, ותאסר העיסה משום דמאי?

ומשנינן: **אמר רב יוסף התם נמי, מוריא** אשת עם הארץ היתר לעצמה, **ואמרה: תורא מדישיה קאכיל!** כשם שהשור אוכל בתבואה בשעה שדש בה, כן ראוי שתאכל אשת החבר שמסייעת עמה בטחינה, וסברה דלאו גזל הוא. אבל בעלמא לא חשידא על גזל, וליכא למיחש לאיחלופי.

ומביאה הגמרא עוד מעשה שהוזכר בו ענין "בהמתן של צדיקים".

העיד רבי יהושע בן זרוז בן חמיו של רבי מאיר, לפני רבי, על רבי מאיר שאכל עלה של ירק שאינו מעושר, בבית שאן, והתיר רבי את בית שאן כולה, שפטר אותה **על ידו**, מחמת עדות זו, מחיוב מעשר ירק ופירות. (27)

כיון שאכל רבי מאיר בלי לעשר מוכח דבית שאן היא חוץ לארץ. דאי מארץ ישראל היא, אף לאחר החרבן היא מחויבת במעשר. שהרי קדושה שניה שקידש עזרא את ארץ ישראל, קדשה אף לעתיד לבא.

חברו עליו [על רבי] אחיו ובית אביו, ואמרו לו: מקום שאבותיך ואבות אבותיך נהגו בו איסור טבל, אתה תנהוג בו היתר!?

דרש להן רבי מקרא זה: כתיב בחזקיהו מלך יהודה [מלכים ב יח]: "וכתת נחש הנחשת אשר עשה משה, כי עד הימים ההמה היו בני ישראל מקטרים לו. ויקרא לו נחשתן".

אפשר - בא אסא ולא ביערו, בא יהושפט ולא ביערו? והלא כל עבודה זרה שבעולם, אסא ויהושפט ביערום!!

דף ז - א

אלא, מקום הניחו לו לחזקיהו אבותיו, כדי להתגדר להתגדל בו. אף אני - מקום הניחו לי אבותי להתגדר בו. שכשיבואו הבנים אחרי האבות ולא ימצאו מה לתקן, במה יתגדל שמים? (28)

ומזה שקבל רבי עדות זו, אף על פי שתמוהה היא, ומנוגדת למה שהיה מקובל אצלם מעולם - **מכאן למדנו, לתלמיד חכם שאמר דבר הלכה מחודש, שאין מזיחין**

אותו להסירו משמועתו לאמר לו: חזור בך. **ואמרי לה: אין מזניחין אותו.** שלא משקצים את דבריו. **ואמרי לה: אין מזניחין אותו** לומר לו: גאוותך גרמה לך שלא שמעת היטב מפי רבך דבר כהלכתו. (29)

מאן דאמר "מזניחין" הוא לשון הסרה, כדכתיב "ולא יזח החשן מעל האפוד"

ומאן דאמר "אין מזניחין", הוא לשון מיאוס, כדכתיב "כי לא יזנח לעולם ה'".

ומאן דאמר "מזניחין", הוא לשון גבהות הלב וזחיחות הדעת. כדתנן "משרבו זחוחי הלב, רבו מחלוקות בישראל". שלא דקדקו מפי רבם כל צרכם וסמכו על לבם. (30)

מתקיף לה רבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי: איך התיר רבי את בית שאן, והא מי איכא למאן דאמר דבית שאן לאו מארץ ישראל היא?

והכתיב [שופטים א] "ולא הוריש מנשה את בית שאן ואת בנותיה, ואת תענך ואת בנותיה", אלא לאחר שכבש אותן הניח את יושביהן לשבת ביניהם, להעלות מס עובד. ומכל מקום, מקרא מפורש הוא שכבשוה עולי מצרים.

ומשנינן: **אישתמיטתיה, לרבי יהודה שהקשה כן, הא דאמר רבי שמעון בן אליקים, משום רבי אלעזר בן פדת, שאמר משום רבי אלעזר בן שמוע:** **"הרבה כרכים כבשום עולי מצרים, ולא כבשום עולי בבל בימי עזרא."**

וקסבר רבי: קדושה ראשונה שנתקדשה הארץ להתחייב בכל המצוות התלויות בארץ, בכיבוש עולי מצרים - **קידשה יהושע לשעתה,** כל זמן שנמשך אותו כיבוש, אבל **לא קידשה לעתיד לבא.** שלאחר שגלו בימי נבוכדנצר בזמן החורבן, בטלה קדושתה. (31) **ועולי בבל שקידשו את הארץ בקדושה שניה, הניחום לאותם כרכים ולא קידשום, כדי שלא תנהג בהם שמיטה, ויסמכו עליהם עניים** ליטול מהם לקט שכחה ופאה ומעשר עני **בשביעית.** שלא תהיה הפקר לכל. שהרי אין שביעית נוהגת בחוץ לארץ, אבל לקט שכחה ופאה ומעשר עני [של דגן] נוהגין אף בחוץ לארץ.

ובהכי אתי שפיר הא דהתיר רבי את בית שאן, שאמנם היא מאותם כרכים שכבישום עולי מצרים, אך לא קידשום עולי בבל.

אמר ליה רבי ירמיה לרבי זירא: ומאי ראייה היא, מהא דאכל רבי מאיר עלה ירק ללא מעשר דבית שאן לאו מארץ ישראל היא? והא רבי מאיר עלה בעלמא הוא דאכיל, דאכילת עראי הוי, שהיא אכילה מותרת בטבל לפני שנגמרה מלאכתו. וגמרו של

ירק, שדרכו ליאגד, הוא לכשיאגד. אבל קודם לכן מותר לאוכלו עראי אף בארץ, ומשום הכי אכיל.

אמר ליה: לא כך היה המעשה, אלא רבי מאיר **מאגודה** של ירק **אכליה** לעלה, **ותנן**, איזהו גרנן [גמר מלאכה] למעשרות? **ירק הנאגד - משיאגד**. כי אז הוקבע למעשר, ונאסר אף באכילת עראי. ובהכרח דהא דאכליה רבי מאיר, הוא משום שבית שאן כחוץ לארץ הוי.

ותו אקשיה רבי ירמיה: **ודלמא** הא דאכל רבי מאיר בלא מעשר, הוא משום דשכח, **ולאו אדעתיה**. ולעולם סבירא ליה דבעי לעשורי!?

והשיבו רבי זירא: **השתא, בהמתן של צדיקים אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידן - צדיקים עצמן לא כל שכן!?**

ותו אקשיה: ואכתי מאי ראייה היא? **ודלמא עישר עליהם מירק שיש לו במקום אחר**.

והשיבו: **לא נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף**. דבעינן שיהיה המעשר סמוך לטבל, משום שאסור לכתחלה להפריש ממה שאינו לפניו על מה שלפניו, דשמא אותו מעשר שהפריש, אינו בעין כגון שנאבד או נרקב, ונמצא שלא הפריש כלום, וקאכיל טבל. (32) ותו אקשיה: **ודלמא** בית שאן אכן חייבת במעשר, ולעולם אכליה רבי מאיר רק לאחר שעישר. והא דלא הבחין בכך רבי יהושע בן זרוז, הוא משום שלא הפריש את המעשר בידיים, אלא **נתן עיניו בצד זה** של הירק וקרא עליו שם מעשר, **ואכלו בצד האחר** שהוא כבר מתוקן. (33)

אמר ליה רבי זירא: **חזי מאן גברא רבה דקמסהיז עליה**. אדם גדול כרבי יהושע בן זרוז הוא זה שהעיד על אכילתו של רבי מאיר. ולכן כשבא להעיד, ודאי כיון ודקדק יפה בדבר, שלא עישר רבי מאיר כל עיקר קודם שיאכל.

ודנה הגמרא: **מאי "בהמתן של צדיקים"**, שנאמר בה "אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידה"?

מעשה שהיה כך היה, **דרבי פנחס בן יאיר הוה קאזיל לפדיון שבויין**. פגע ביה **בגינאי נהרא** [נהר ששמו גינאי].

אמר ליה רבי פנחס: **גינאי, חלוק לי מימד ואעבור בך**. אמר ליה הנהר: **אתה הולך לעשות רצון קונך** לקיים מצות פדיון שבויין, **ואני הולך** וזורם אל הים כדי **לעשות רצון קוני**. שהרי כל הנחלים הולכים אל הים בגזירת מלך. **אתה ספק**

עושה המצוה ספק אי אתה עושה, שאולי לא יתנו לך לפדות. אבל **אני ודאי עושה** מצותי. לפיכך, אין ראוי שאחלק מימי מלפניך. (34)

אמר ליה רבי פנחס בן יאיר לנהר: אם אי אתה חולק מימך, גוזרני עליך שלא יעברו בך מים לעולם! (35)

חלק ליה הנהר מימיו, ועבר בו.

הוה התם **ההוא גברא דהוה דארי** [נושא] **חיטי לפיסחא**. **אמר ליה רבי פנחס לנהר: חלוק ליה נמי להאי** את מימך. **דהא אף הוא במצוה עסיק** - שכל עסק שימור המצות משעת טחינה מצוה הוא.

חלק ליה הנהר מימיו, ועבר.

הוה התם **ההוא טייעא** [סוחר ערבני] **דלווה בהדייהו**. **אמר ליה רבי פנחס בן יאיר לנהר: חלוק ליה נמי להאי טייעא**. משום **דלא לימא אינשי: "וכי כך עושים לבני לוייה"** שמניחים אותם והולכים?

חלק ליה נמי.

אמר רב יוסף: כמה נפיש האי גברא [רבי פנחס בן יאיר] יותר **ממשה ושיתין רבוון** של יוצאי מצרים. **דאילו התם בקריעת ים סוף נבקע הים חד זימנא בלבד, והכא בהאי מעשה נחלק הנהר תלתא זימנין**, מכוחו של רבי פנחס בן יאיר.

ומקשינן: **ודלמא, הכא נמי רק חדא זימנא נחלק עד שעברו שלשתם**, אלא מתיירא היה רבי פנחס בן יאיר שלא יחזרו המים אחרי שהוא עבר, ודיבר אל הנהר שימתין עד שיעברו כולם?

ומסקינן: **אלא, נפיש רבי פנחס בן יאיר - כמשה ושיתין רבוון**, ותו לא.

לאחר מכן, **אקלע רבי פנחס בן יאיר לההוא אושפיזא** [אכסניה]. **רמו ליה שערי לחמריה לאכול. לא אכל החמור.**

דף ז - ב

חבטינהו את השעורים בנפה לנקותם, ולא הועיל. ועדיין **לא אכל**.

נקרינהו לשעורים בידיים לנקותן מאבנים ומפסולת, ועדיין **לא אכל**.

אמר להו רבי פנחס בן יאיר: **דלמא** השעורים, **לא מעשרן?**

עשרינהו לשעורים, **ואכל** מהם החמור. (36) **אמר** רבי פנחס: בהמה **ענייה זו הולכת לעשות רצון קונה** במצות פדיון שבויים, **ואתם מאכילין אותה טבלים!?**

והיינו הא דאמרינן "בהמתן של צדיקים אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידן".

ומקשינן: **ומי מיחייבא** מאכל בהמה הנלקח מעם הארץ לעשרו משום דמאי? (37)

והתנן: הלוקח פירות מן עם הארץ שלא לצורך אכילה אלא לזרע, ולהאכיל לבהמה, וקמח לעבד בו עורות, ושמן לנר, ושמן לסוך בו את הכלים - פטור מהדמאי, (38) שהרי מן הדין יש לסמוך על כך שרוב עמי הארץ מעשרים הם, ורק רבנן הוא דגזור, ודוקא לאכילת אדם גזרו. וכיון שפירות דמאי שנלקחו לצורך אכילת בהמה פטורים מן המעשר, תקשי אמאי לא אכל החמור?

ומשנינן: **התם, הא אתמר עלה** דההיא מתניתין: **אמר רבי יוחנן: לא שנו** דפטור מדמאי, **אלא שלקחן** מעם הארץ **מתחלה לשם אכילת בהמה**.

אבל, אם **לקחן מתחלה לשם אכילת אדם**, ואחר כך **נמלך עליהם** להאכילם לבהמה, **חייב לעשר**.

וראיה לרבי יוחנן: **והתניא, הלוקח פירות דמאי מן השוק לאכילה, ונמלך עליהם** לשנותם למאכל בהמה, **הרי זה לא יתן לא לפני בהמתו, ולא לפני בהמת חברו, אלא אם כן עישר**. והנך שעורים שנתנום לפני החמור, לקחום מתחלה לאדם, ומשום הכי לא אכל.

שמע רבי שבא רבי פנחס, **נפק לאפיה**. **אמר ליה**: אם **רצונך** הוא, **סעוד אצלי**.

אמר לו רבי פנחס: **הן!**

צהבו פניו של רבי מתוך שמחה, מפני שלא היה רגיל רבי פנחס ליהנות משל אחרים.

אמר לו רבי פנחס לרבי: **כמדומה אתה שמודר הנאה מישראל אני?** לא כן הוא. שהרי **ישראל קדושים הן**. וודאי ראויים הם ליהנות מהם. אבל, זה שאין דרכי ליהנות מהם, הוא משום **שיש מי שרוצה** להנות אחרים משלו, **ואין לו** יכולת לכך, ואיני רוצה להכביד עליו. **ויש מי שיש לו** יכולת בידו, **ואינו רוצה** בכך, ואף על פי

שקורא לי לסעוד אצלו, בלבו אינו חפץ. וממנו איני רוצה להנות משום **דכתיב** [משלי כג] **"אל תלחם את לחם רע עין, ואל תתאו למטעמותיו. כי כמו שער בנפשו, כן הוא. אכול ושתה יאמר לך, ולבו בל עמד"**. (39)

ואסיק רבי פנחס לדבריו: אבל **אתה, רוצה** אתה באמת להנות אותי. וגם **יש לך** יכולת בידך! שהרי רבי עשיר מופלג היה.

והמשיך רבי פנחס בן יאיר, ואמר: **מיהא השתא, מסרהיבנא** [ממהר אני], **דבמלתא דמצוה** של פדיון שבויים **קא טרחנא**, ואין לי פנאי לסעוד.

אבל, **כי הדרנא** לשוב מהמצוה, **אתינא**, ועיילנא לגבך.

כי אתא רבי פנחס בחזרתו מפדיון השבויים למקומו של רבי, **איתרמי דעל בההוא פיתחא** של בית רבי, **דהוו קיימין ביה** באותו פתח **כודנייתא חוורתא** [פרדות לבנות] של רבי.

אמר רבי פנחס: **מלאך המות בביתו של זה, ואני אסעוד אצלו!** שפרדות אלו כשהן בועטות באדם מכתן קשה ואינה מתרפאת, כמבואר להלן.

שמע רבי דברי רבי פנחס, **נפק לאפיה**. **אמר ליה**: **מזבנינא להו** לפרדות.

אמר ליה רבי פנחס: **כי היכי דאסור לך להחזיקן, כן אסור לאחרים, דכתיב "ולפני עור לא תתן מכשול"** הלכך, אסור לך למוכרם. (40)

אמר ליה: **מפקרנא להו!** ואשלחן ליערות דעלמא להפקר.

אמר ליה רבי פנחס: **כל שכן שאסור לעשות כן**. דהא **מפשת היזקא** דידהו. כי מתוך שאינן נשמרות הרי הן מזיקות יותר.

אמר ליה: **עקרנא להו** שלא יוכלו לבעוט. (41) **אמר ליה** רבי פנחס: גם זה אסור, משום **דאיכא איסור צער בעלי חיים**.

אמר ליה: **קטילנא להו!**

אמר ליה: **איכא איסור משום "בל תשחית!"**

הוה רבי **קא מבתש ביה** [הפציר בו] **טובא**, שבכל זאת יסעוד אצלו, ולא נענה לו.

גבה טורא בינייהו, כאילו התרומם הר גבוה ביניהם, והבדילן. (42) כלומר, גרם הדבר שנתרחקו זה מזה.

בכה רבי, ואמר: מה בחייהן של צדיקים כך עוזר הקדוש ברוך הוא בידם שלא יעברו על דעתם, כמו כאן, שסובב הקב"ה שיכנס רבי פנחס דוקא בפתח זה ויראה את הפרדות ויפרוש ממני, כדי שלא יעבור על דעתו הראשונה שלא ליהנות מאחרים, **במיתתן**, שאז הם יותר גדולים, **על אחת כמה וכמה** שמתמלא כל רצונם.

דאמר רבי חמא בר חנינא: גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהן. שנאמר "ויהי הם קוברים איש, והנה ראו את הגדוד, וישליכו את האיש בקבר אלישע, וילך ויגע האיש בעצמות אלישע ויחי, ויקם על רגליו".

שאלישע בחייו כשרצה להחיות את בן השונמית, הוצרך לשים פיו על פיו ועיניו על עיניו ולבקש רחמים, ואילו לאחר מותו, בנגיעה בעלמא החיה את המת.

אמר ליה רב פפא לאביי: ומאי ראייה? ודלמא לאו מכוחו של אלישע הוי, אלא זכה לכך בשביל **לקיומי ביה ברכתא דאליהו. כדכתיב** שביקש אלישע ממנו: **"ויהי נא פי שנים ברוחך אלי"**, והשיבו: **"אם תראה אותי לקח מאתך יהי לך כן"**. ואליהו החיה מת אחד, והוא בן הצרפית. ואלישע החיה בחייו את בן השונמית. ובשביל שתתקיים בו הברכה של **"פי שניים"** היה צריך להחיות עוד מת אחד. וזכותא דאליהו היא, כי אי אפשר שלא תתקיים ברכתו שהרי כתיב בצדיקים **"ותגזור אומר ויקם לך"**. ואכתי מנלן ד"גדולים צדיקים במיתתן?"

אמר ליה אביי: אי הכי, דמשום ברכתו של אליהו היה, תקשה **היינו דתניא**: הא דכתיב **"ויקם על רגליו"**, **על רגליו עמד**, אבל **לביתו לא הלך**. אלא מיד לכשיצא מקבר אלישע, מת שוב. וכל מה שהחייהו אלישע היה רק בשביל לסלקו מאצלו. ואי כדברך, שהוא משום ברכת אליהו, הרי היה צריך להחיותו ממש, כמו שהחיה אליהו את בן הצרפית. דבלא זה לא מיקיים **"פי שניים"**.

אלא, בהכרח, דבזכות אלישע היה. ושפיר מוכח ד"גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהן".

ומקשינן: מאחר דאמרת דבהך עובדא לא איקיים ברכת אליהו, **אלא במה איקיים?**

ומשינין: **כדאמר רבי יוחנן, שריפא** אלישע את **צרעת נעמן**. שהצרתה היא **שקולה כמת**. **שנאמר** אצל אהרן כאשר ביקש למשה שיתפלל על מרים שתתפא מצרעתה, ואמר: **"אל נא תהי כמת"**. ובהכי איקיים **"פי שניים"**, שהחיה את בן השונמית, וריפא את נעמן מצרעתו.

אמר רבי יהושע בן לוי: למה נקרא שמן של כודנייתא חיורתא "ימים"? (43)

מפני שאימתם מוטלת על הבריות.

דאמר רבי חנינא [שהיה רופא]: **מימי לא שאלני אדם רפואה על מכת פרידה לבנה שהיתה בו, וחייה. והניחה הגמרא עתה ש"חיה" הכונה היא שלא חי האדם המוכה.**

ותמהינן: והא קחזינא דאף מי שיש לו מכה זו, דחיי?

ומשנינן: לא אאדם קאי. אלא **אימא** "מעולם לא שאלני אדם על מכת פרידה לבנה וחיית [ונרפאת] המכה".

ושוב מקשינן: **והא קחזינא דמיתסי מכה של פרדות לבנות?**

ומשנינן: פרדות דחיוורן ריש כרעייהו, עליהן קא אמרינן דלא נרפאת מכתן.

הא דכתיב "אין עוד מלבדו", **אמר רבי חנינא: ואפילו כשפים.** שאף הם אינם מלבדו. כלומר, שלא מדעתו. שאם אין גזירה מלפניו, אין מרעים הכשפים לאדם.

ההיא איתתא, דהות קא מהדרא למישקל עפרא מתותיה כרעיה דרבי חנינא, וטרחה לעשות זאת באופן שלא יבין מעשיה. וכוונתה היתה להמיתו בכשפים.

אמר לה: שקולי עפר כאוות נפשך, כי בין כך לא מסתייעא מילתיך לכשף אותי, שהרי "אין עוד מלבדו" כתיב, וכדדריש לעיל.

ומקשינן: **והאמר רבי יוחנן: למה נקרא שמן "כשפים"? משום שכאילו "מכחישינן" פמליא של מעלה.** שאף על פי שלא גזרו על אדם שימות, הכשפים ממיתין אותו. ואיך הקל בזה רבי חנינא? (44)

ומשנינן: **שאני רבי חנינא דנפישא שרבים זכותיה,** ולכך אין הכשפים מזיקים לו.

ואמר רבי חנינא: אין אדם נוקף אצבעו מלמטה, אלא אם כן מכריזין [גוזרים] עליו מלמעלה. שנאמר "מה' מצעדי גבר כוננו". וכן כתיב "אדם מה יבין דרכו". שכל מה שעושה האדם לא מבינתו הוא, אלא משמים מכוונים דרכו.

אמר רבי אלעזר: דם ניקוף [שנוקף אדם רגלו באבן ונפצע ומוציא דם], מרצה עליו לכפר בו כדם עולה.

אמר רבא : הא דרבי אלעזר מיירי שנוקף באצבע **גודל** של רגל **ימין**, שבה הוא נוקף ביתר כח וצער מרובה. ומיירי **בניקוף שני**, קודם שנתרפאה מכתו מהניקוף הראשון, שגם זה מוסיף לכאבו. **והוא** מרצה דוקא כשאירע לו כן בזמן **דקאזיל לדבר מצוה**.

אמרו עליו על רבי פנחס בן יאיר: מימיו לא בצע על פרוסה שאינה שלו, ומיום שעמד על דעתו לא נהנה מסעודת אביו.

דף ח - א

אמר רבי זירא אמר שמואל: ליבן באש סכין ושחט בה בעודה רותחת - **שחיטתו כשירה**. ואף שיש מקום להטריף הבהמה, מחמת שחום הסכין שורף את הושט כשנוגע בה בשעת השחיטה, ומנקב אותה, ונקובת הושט היא אחת מי"ח טריפות. מכל מקום, היא כשירה, משום שחיתוך הסימנים, הנעשה מחמת **חידודה** של הסכין, הוא **קודם** לשריפת הושט שנגרמת מ**ליבונה** של הסכין. ואחר שחיטה שוב לא שייך שתורף.

ומקשינן: **והאיכא צדדין** של הסכין? וכשנכנסת הסכין המלובנת לתוך מקום החתך היא שורפת את הסימנים משני צידיה, קודם שחותכת את רובם, ועדיין לא נגמרה השחיטה עד שישחוט רוב סימנים. נמצא, שנטרפה הבהמה קודם גמר השחיטה!?

ומשנינן: **בית השחיטה מירווח רווח** על ידי החיתוך של חוד הסכין. שמתרווח החתך, ומתרחקים שני צידיו מצידי הסכין ואין נוגעין בסכין המלובנת, אלא רק חוד הסכין נוגע בסימנים בשעת החיתוך עצמו, ולכן אין חום הסכין מנקב את הסימנים.

עור שהיה בו שחין או כויה, שנתחמם הבשר מחמת השחין או הכויה, והתקלף העור שמעליו, ונרפא לאחר מכן והעלה קרום, והופיע בו נגע צרעת - חלוק אותו נגע שעל השחין או על המכה מנגע צרעת רגיל, וכפי שיבואר להלן.

איבעיא להו: ליבן שפוד, והכה בו בכח על הבשר, והתחמם המקום הן מחמת המכה והן מחמת חום האש. ואחר כך הופיע באותו מקום נגע.

האם **משום "שחין"** הוא **נדון**, שהרי התחמם המקום מחמת המכה, או **משום "מכה"** הוא **נדון**, שהרי התחמם המקום מחמת האש? (45) וצדדי הספק יבוארו להלן.

ודנה הגמרא: **למאי נפקא מינה** משום מה הוא נדון? והרי תרוייהו, שחין ומכה, שוים הם בדיניהם!?

ומפרשינו: **לכדתניא**, כמו ששינו במסכת נגעים [ג ד]: נגעים שהופיעו במקום **שחין ומכוה**, חלוקים הם בדיניהם משאר הנגעים בשני דברים.

האחד, בכך שהם **מטמאין** (46) רק **בשבוע אחד**.

דהיינו, להבדיל משאר נגעים. שבשחין ומכוה שהופיע בהם נגע צרעת, מסגירים אותם לשבוע אחד בלבד, ואם לא הופיעו סימני הטומאה של שערות לבנות או שלא פשה הנגע בסוף השבוע הראשון, מיד הוא נטהר. (47) ואילו בשאר הנגעים אם לא הופיעו סימני טומאה בסוף השבוע הראשון, מסגירו לשבוע שני ורק בסופו הוא נטהר, אם לא הופיעו סימני טומאה.

והשני, ששניהם מטמאים רק **בשני סימנין: בשער לבן** המופיע במקום הנגע, **ובפסיון** [בהתרחבות] הנגע.

אך אין בהם דין "מחית בשר חי", שהוא סימן טומאה בנגע רגיל [שאם יש מחית בשר בתוך הנגע הרי הוא טמא], כי במקום שחין או מכוה לא תיתכן "מחית בשר".

ואילו השאת והספחת סימניהם שלשה: פסיון, ומחית בשר חי, ושער לבן.

ומאחר שדין אחד לשחין ולמכוה, **למה חלקן הכתוב** לשתי פרשיות?

לומר: שאין מצטרפין זה עם זה. ששיעור כל אחד מהם הוא כגריס [חצי פול]. ואם היה נגע של חצי שיעור של השחין, ובסמוך לו נגע של חצי שיעור במכוה, אין מצטרפים שני חצאי השיעור ליחשב כשיעור של נגע, לא כמכוה ולא כשחין, ואינו מטמא כלל.

ותנן [נגעים ט א]: **איזהו "שחין" ואיזהו "מכוה"?**

לקה בעץ ובאבן ונתחמם הבשר מכח ההכאה, או שנגע בשרו בגפת פסולת של זיתים שהיא חמה מטבעה, או שנכוה בשרו בחמי טבריה שחמים מעצמם, (48) **ובכל דבר שלא בא מחמת האור**. ומשמעות "כל דבר" היא **לאתויי אבר**, עופרת מעיקרו, ממקום שעוקרים אותו, שבאותו מקום הוא חם - **זהו "שחין"**. (49)

ואיזהו "מכוה"? **נכוה בגחלת** שעדיין לא כבתה, או **ברמץ** [אפר מדורה שעדיין הוא חם], **בסיד רותח** מחמת האש, או **בגפסית** [מין סיד] (50) **רותח, ובכל דבר חם הבא מחמת האור**.

ומשמעות "כל דבר" היא **לאתויי חמי האור** - **זו היא מכוה**.

ותניא: שחין ומכּוה שאירעו שניהם במקום אחד, הרי **אם** אירע **השחין קודם למכּוה**, **בטל מכּוה את השחין**, ונידון אותו מקום כמכּוה. **ואם מכּוה קודמת לשחין**, **בטל שחין את המכּוה**, ונידון כשחין.

כי לעולם הולכים אחר האחרון. ונפקא מינה לענין צירוף, שאם היה בו חצי גריס שחין ובאותו מקום לקה אחר כך במכּוה, חוזר אותו מקום לידון במכּוה, וממילא אם לאחר זמן ילקה בסמוך לאותו מקום במכּוה של חצי גריס יצטרפו שניהם. ואם ילקה בשחין לא יצטרפו. וכן איפכא.

והשתא מבארין הא דאיבעי לן: **והכא**, דאיבעיא לן בליבן שפוד והכה בו איזה הבל קודם לבוא, אי הבל המכה או הבל הליבון, **היכי דמי** הא דאיבעי לן?

כגון דהוה ביה באדם חצי גריס שחין מעיקרא. וליבן שפוד, והכה בו בסמוך לשחין הקודם, **ונפק ביה חצי גריס אחר**. ובהכאה זו יש בה תורת שחין מחמת המכה, וגם תורת מכּוה, שהרי השפוד חס מחמת האור. ואיבעיא לן **מאי קדים?**

מי אמרינן, חוס של כח **החבטא קדים** והוי שחין. **ואתי הבלא** דשפוד, שיש לו דין מכּוה, **ומבטל ליה לחבטא**, ונידון כמכּוה. וכדתניא שהולכין אחר האחרון. וממילא **הוה ליה חצי גריס שחין מעיקרא וחצי גריס מכּוה** מחמת ליבון השפוד, **ולא מצטרפין**.

או דלמא הבלא דשפוד **קדים** לחבטתו. **ואתי חבטא** שיש לה דין שחין, **ומבטל ליה להבלא**, ונידון כשחין. **והוה ליה שחין ושחין, ומצטרף** חצי שיעור הקודם לחצי שיעור של עכשיו לשיעור גריס שלם, ונטמא.

תא שמע: דאמר רב זירא אמר שמואל: ליבן סכין ושחט בה, שחיטתו כשירה משום **שחידודה קודם לליבונה**. **אלמא**, מוכח מכאן כי **חבטא** דחיתוך **קדים** לשריפת הושט בחוס הסכין. כי אחרת, נטרפת הבהמה מחמת שריפת הושט קודם לשחיטתה.

ואם כן, תפשוט את הבעיה בהכה בשפוד מלובן, שחבטא קדים, ואתי הבלא לאחר מכן ומבטל לה לחבטא, ונידון כמכּוה.

ודחינן: **חדוד** דסכין **שאני**. כי מתוך שהוא חד אין הבל האור שבו חזק, וחתיכתו קודם להבלו. אבל בהכאת שפוד אפשר שהבלא קדים.

ומנסה הגמרא לפשוט מברייתא אחרת:

תא שמע מהא דתניא: **ליבן שפוד, והכה בו, נדון משום מכות אש**. והיינו בעיין ממש. **אלמא, חבטא קדים**, ואתי הבלא ומבטל ליה.

ודחינן: **מהתם נמי** לאו ראייה היא. דאיירי **דברזייה מיברז**. שלא הכהו בכח אלא דקר אותו, **דהיינו חדוד**. ולא משום דחבטא קדים ואזלינן בתר אחרון, אלא אין כאן חבטא כלל ולכן נידון משום מכה, אבל במקום דאיכא תרויהו עדיין תיבעי לך.

ולא נפשטה הבעיא.

אמר רב נחמן, אמר רבה בר אבוח: סכין שמשמשים בה לקרבנות של עבודת כוכבים מותר לשחוט בה, ואסור לחתוך בה בשר.

מותר לשחוט בה, אף על פי שמשמשי עבודת כוכבים אסורים בהנאה, היות ושחיטה לא חשיבא הנאה, משום **שמקלקל הוא**. שהבהמה בחייה דמיה מרובים יותר מאשר לאחר שנשחטה. כי בחייה היא עומדת לגי דברים, לולדות, לחרישה, ולאכילה, ואילו לאחר שחיטה היא עומדת רק לדבר אחד - לאכילה.

אבל **אסור לחתוך בה בשר** משום **דמתקן הוא**. דכיון שכבר שחטה, להכי קיימא.

אמר רבא: פעמים שאף השוחט אסור לו לשחוט בסכין עבודת כוכבים. וכגון בבהמה שהיא **מסוכנת** ונוטה למות, ששחיטתה היא תיקונה. שהרי אם לא ישחטנה, תמות, ותתנבל.

ופעמים אף **המחתך מותר** לו לחתוך בסכין עבודת כוכבים. וכגון, **באטמי** [נתחים חשובים כירך, כתף וחזה] **דקיימין לקורבנא**, לשלח אותם בתור דורון לאדם חשוב. ובזה שחותכן הוא מפסידן ומקלקל אותן, ולא חשיב הנאה בהכי.

ומקשינן: והרי אף אם אין בה משום איסור הנאת עבודת כוכבים, **תיפוק ליה** שאסור לחתוך באותה הסכין **משום שמנונית דאיסורא** דנבילה שנבלעה בסכין. שהרי עד עתה חתכו בה נבילות!!

דף ח - ב

ומשינין: רבא ורב נחמן איירו **בסכין חדשה** שלא חתכו בה מעולם, אלא רק ייחדוה לעבודת כוכבים.

ומקשינן: כיצד מוקמית לה בסכין חדשה? והרי **בין לרבי ישמעאל ובין לרבי עקיבא** [דפליגי בעבודה זרה עצמה, אי נאסרת מיד כשעשאוה או רק לאחר שתעבד] סכין חדשה אינה נאסרת. דהא סכינים, **משמשי עבודת כוכבים הן**, ולא עבודה זרה עצמה, **ומשמשי עבודת כוכבים** הרי לכולי עלמא **אינן אסורין עד שיעבדו** בהם לצורך עבודת כוכבים!?

ומשינין: **אי בעית אימא**, מיירי בסכין **דפסק ביה גוואא** [עצים] לצורך **עבודת כוכבים** שאין בה משום מאכלות אסורות, ורק משום משמשי עבודת כוכבים היא נאסרת.

ואי בעית אימא, לעולם בסכין **ישנה** איירי, אלא **שליבנה באור** והכשירה משמנוניתה. (51) **אתמר: השוחט בסכין של עובדי כוכבים** שנשתמשו בה לחיתוך מאכליהם -

רב אמר: קולף את המקום שנגע הסכין בבית השחיטה! שמסיר ממנו כדי קליפה, משום שנבלע שם משמנונית איסור שבסכין.

ורבה בר בר חנה אמר: מדיח במים את בית השחיטה, ודיו.

ודנה הגמרא: **לימא בהא קמיפלגי: דמר רבה בר בר חנה סבר: בית השחיטה צונן**, ואין חומו חזק דיו כדי לבלוע לתוכו את השמנונית שבסכין, ומשום הכי לא בעינן קילוף. אבל הדחה בעינן, שהרי אף בצונן דבק מהשמנונית על דפנות בית השחיטה.

ומר רב סבר: בית השחיטה רותח ובולע לתוך קליפתו החיצונה משמנונית הסכין. ומשום הכי לא סגי בהדחה, אלא צריך לקלוף ולהסיר קליפתו. (52)

ודחינן: **לא** בהכי פליגי. אלא **דכולי עלמא** אית להו **בית השחיטה רותח הוא**.

מאן דאמר "קולף" שפיר קאמר, דכיון שרותח הוא בולע.

ומאן דאמר "מדיח" סבירא ליה שעל אף שבית השחיטה רותח, **אידי דטרידי סימנין לאפוקי דם, לא בלעי** מהסכין, ומשום הכי סגי בהדחה.

איכא דאמרי: דכולי עלמא, בין רב ובין רבה בר בר חנה, סבירא להו, **בית השחיטה צונן**.

מאן דאמר "מדיח", שפיר מסתבר טעמיה. דהא כיון דבית השחיטה צונן, לא בלע.

ומאן דאמר "קולף" אית ליה דאף שהוא צונן, **אגב דוחקא דסכינא**, שמשפף בבשר בדוחק, **בלעה** מהסכין. (53)

סכין ששחט בה בהמה שנמצאה **טריפה** - **פליגי בה רב אחא ורבינא**. **חד אמר**: אסור לשחוט בה בהמות אחרות עד שיגעילנה **בחמין**. משום דבלעה הסכין לתוכה משמנונית הטריפה. ואם ישחוט בה שוב בלא שיגעילנה היא תשוב ותבליע את האיסור הבלוע בה לבית השחיטה של הבהמה הכשרה. (54)

וחד אמר: מדיח הסכין אפילו **בצונן**, ודיו. דקסבר בית השחיטה צונן ולכך לא בלעה הסכין, אלא רק מבחוץ נדבק בה מהאיסור, ולהכי סגי בהדחה. (55)

ומסקינן: **והלכתא**, דסגי לה **אפילו** הדחה **בצונן**. (56)

ואי איכא בליתא דפרסא [חתיכת בגד ישנה וקשה] **למיכפריה** [לקנח] בה, סגי בהא, ואפילו הדחה במים **לא צריך**.

ומקשינן: **ולמאן דאמר** דבעינן בסכין ששחט בה טריפה הגעלה **בחמין**, **מאי טעמיה**? הלא הוא **משום דקא בלעה** הסכין **איסורא** משמנונית הטריפה. ואם כן, סכין ששחט בה בהמה **דהיתירא**, **נמי** תיאסר, דהא **בלעה** בתחילת השחיטה, לפני שהותרה הבהמה מכח השחיטה, את השמנונית של **אבר מן החי**. (57) ומשנינן: **אימת בלעה** הסכין שמנונית האיסור, **לכי חיימא** בית השחיטה.

אימת קא חיימא בית השחיטה? - **לכי גמרה השחיטה**.

והרי **ההיא שעתא**, **היתירא הוה**. שאז כבר פקע מינה איסור אבר מן החי, ונמצא שמעולם לא בלעה הסכין איסורא.

אמר רב יהודה אמר רב: הטבח צריך שיהיו לו **שלוש סכינין**.

סכין **אחת ששוחט בה**. ולא יחתוך בה שום דבר אחר שמא תפגם, ולפעמים עלול לשחוט בה בלא בדיקה ולבוא לידי איסור נבילה.

וסכין **אחת**, **שמחתך בה בשר**.

ועוד **אחת**, **שמחתך בה חלבים** שאסורים באכילה וחותכם למוכרם לנכרים. ובה לא יחתוך בשר כיון שדבוק בה איסור.

ומקשינן: למה בעינן תרי סכינין לחיתוך? **וליתקן ליה חדא לתרווייהו וליחתוך בה בשר קודם והדר ליחתוך בה חלבים**. וכשירצה לחזור ולחתוך בשר בבהמה אחרת יזכור להכשירה?

ומשינין: בעינן תרי סכינין משום **גזירה שמא יחתוך חלבים ואחר כך בשר** בבהמה אחת, וישכח לקנח הסכין ביניהם מחמת שטרוד במלאכתו, ונמצא הבשר אסור משום דמתערב בו משמנונית איסור.

ומקשינן: כמו דחיישת שיחליף סדר החיתוך, **השתא** בתרי סכיני, **נמי** איכא למיחש שמא **מיחלף ליה** הסכינים זה בזה, ויחתוך הבשר בסכין של החלבים!!

ומשינין: **כיון דאצרכיניהו** לתקן לו **תרי סכיני אית ליה היכרא**, על ידי סימן שיעשה בהם.

ואמר רב יהודה אמר רב: הטבח צריך שני כלים של מים. אחד שמדיח בו בשר, ואחד שמדיח בו חלבים.

ומקשינן: **וניתקן ליה כלי חדא בלבד, ונדיח בו קודם את הבשר, והדר נדיח בו חלבים**, ואמאי בעי תרי כלים?

ומשינין: **גזירה, שמא תחילה ידיח בכלי חלבים, ואחר כך ידיח בו בשר**. והמים יהיו כבר מפוטמים משמנונית החלבים על ידי שפשוף הידיים, ותדבק השמנונית בדפנות הבשר. ואף על פי שהבשר צונן ואינו בולע לתוכו, מכל מקום נדבק בו האיסור.

ומקשינן: **השתא**, דאית ליה תרי כלים, **נמי** ליחוש דלמא **מיחלפי ליה** הכלים, וידיח הבשר באותו כלי שכבר הדיח בו חלבים.

ומשינין: **כיון דאצרכיניה תרתי כלים, אית ליה בהו היכרא**, ולא יחליף.

אמר אמימר משמיה דרב פפא: לא ליסחוף איניש כפלי [לא יניח את הכסלים שחלב הכליות דבוק עליהם] **עילוי בישרא**, משום **דדאיב תרבא** [החלב מתחמם וזב על הבשר] **ובלע בישרא ממנו**. (58)

ומקשינן: **אי הכי, כי מונחים בתריצי** [במישור] על המדף הכסלים לבדם כדרכן, כשהחלב למעלה, **נמי דאיב תרבא, ובלע בשרא** של הכסלים עצמם מהחלב הדבוק עליהם.

ומשנין: **קרמא** [קרום] **מפסיק מתתאי** לחלב, בינו לבין הבשר הדבוק אליו. (59)

דף ט - א

ומקשינן: **אי הכי**, דקרום מפסיק ומונע מהחלב לזוב לבשר שתחתיו, אם כן אפילו כשמניח את הכסלים על הבשר **מעילאי**, **נמי** נימא דלא בלע הבשר מהחלב, דהא **קרמא איכא** שמפסיק ביניהם. שאין חלב שאין לו קרום דק גם מלמעלה וגם מלמטה.

ומשנין: הקרום העליון קלוש הוא, **ואיידי דממשמשא** ביה **ידא דטבחא** - **מפתת** [מתפורר]. מה שאין כן קרומא דמתתאי שהוא חזק, ולא מפתת.

ואמר רב יהודה אמר רב: תלמיד חכם צריך שילמוד לאמן ידו בג' דברים, ולא יסתפק במה שהוא בקי בהלכותיהם.

והם: **כתב** - שידע לחתום שמו, למקרה שישב בדין או לעדות, **שחיטה**, **ומילה**.

ורב חנניא בר שלמיא משמיה דרב אמר: צריך שילמוד **אף קשר של תפילין**, (60) שעשוי כמו אות דלי"ת, (61) **וברכת חתנים**, **וצי צית**.

ואידך, מאן דאמר דאית ליה דרק בתלתא קמאי צריך שיתלמד ולא בהנך, סבירא ליה, **דהני**, קשר תפילין, וברכת חתנים, וציצית, **שכיחן** והכל בקי אין בהם, ואין צריכים לימוד, שמעצמו יהיה בקי בהם. (62) **ואמר רב יהודה אמר שמואל: כל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה, אסור לאכול משחיטתו**.

ואלו הן הלכות שחיטה:

שהייה - אם הפסיק באמצע השחיטה, ושהה כשיעור זמן שיש בו כדי שחיטה, ואחר כך גמר שחיטתו, מתנבלת הבהמה בהכי.

דרסה - אם התיז את הראש בבת אחת, בלא הולכת והבאת הסכין, נבילה הויא.

חלדה - אם החליד [תחב] את הסכין בין שני הסימנין, אף אם חתך אותם כהלכתם, השחיטה פסולה, מאחר והסכין תחובה מבפנים, ואינה נראית.

הגרמה - אם שוחט מחוץ למקום השחיטה, מעל הטבעת העליונה שבגרגרת לצד הראש, נבילה היא.

ועיקור - אם שחט את הושט אך פסק את הגרירת שלא בשחיטה, או איפכא, או ששחט אחד מהם והמתין לה עד שמתה, כיון דלא שחיט תרי סימנים כהלכתם, נבילה הוי. (63)

ותמהינן: **מאי קא משמע לן** שמואל? והא **כולהו** הני פסולי **תנינהו** להו כבר במשניות שלקמן, שהבהמה מתנבלת על ידן. וכיון שאינו בקי בהם, פשיטא דאסור לאכול משחיטתו.

ומשנינן: **לא צריכא** להא דשמואל, אלא היכא שכבר **שחט לפנינו ב' וג' פעמים**, **ושחט שפיר**. מהו **דתימא**, **מדאידיך** פעמים **שחט שפיר**, **האי נמי**, אף שלא ראינהו, **שחט שפיר**. **קא משמע לן** שמואל, **כיון דלא גמר** הלכות שחיטה, **זימנין דשהי ודריס** בשחיטה, **ולא ידע** שמתנבלת הבהמה בכך.

ואמר רב יהודה אמר שמואל: הטבח, השוחט, צריך שיבדוק בסימנים לאחר השחיטה, לראות אם נשחטו רובם כדין. (64) **אמר רב יוסף: אף אנן נמי תנינא**, שנינו כך במשנה לקמן [לב א], דתנן, **רבי שמעון אומר: אם שהה כדי ביקור, זהו השיעור הפוסל בשהיה**.

ומדייק רב יוסף: **מאי לאו**, אם שהה בשחיטתו משך זמן **כדי ביקור סימנין** לאחר השחיטה, זו היא השהיה הפוסלת. ומוכח שיש תורת ביקור בסימנים לאחר שנשחטו.

אמר ליה אביי: לא! אין לך הוכחה מכאן, כי **הכי אמר רבי יוחנן**, ה"ביקור" האמור בשהיה הוא **כדי ביקור חכם** לבדוק הסכין. (65) שאף על פי שהטבח בקי בבדיקה, צריך להראות הסכין לחכם העיר. ושיעור הזמן הנמשך עד שיבוא חכם ויבדוק, זהו שיעור שהיה הפוסלת. וממילא ליכא למשמע מיניה להא דשמואל.

ומקשינן: **אם כן, נתת דבריך לשיעורים!** הרי לפעמים החכם רחוק ממקום השחיטה ולפעמים הוא קרוב. ואיך תלה רבי שמעון את שיעור השהיה בזמן לא מוגדר?

ומשנינן: לא תימא כביקור חכם, **אלא כדי ביקור טבח חכם**. שהשוחט עצמו הוא חכם העיר. וכוונת רבי שמעון היא לשיעור זמן בדיקת הסכין, שהוא שיעור זמן קבוע.

ודנה הגמרא: **לא בדק** הסימנין לאחר שחיטה, **מאי?** האם מעמידים את הבהמה מספק באיסור אכילה בלבד, או שאף לענין טומאת נבילה מחמרינן בה מספק? **רבי אליעזר בן אנטיגנוס משום רבי אלעזר בן רבי ינאי אמר: דינה כטרפה, שאסורה באכילה בלבד**. (66)

במתניתא תנא: יש לה דין נבלה מספק, ומטמאה במשא כנבילה.

ודנה הגמרא : **במאי קמיפלגי ?** (67)

בדינא דרב הונא, דאמר רב הונא: בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת [שהרי בחייה יש בה איסור אבר מן החי], ואין יוצאת מחזקת איסורה **עד שיודע לך במה נשחטה.** (68)

שאם נולד לך ספק בשחיטתה, אם נשחטה כראוי או לא, העמד דבר על חזקת האיסור שהיתה בו מתחלה, ואין אתה יכול להוציא מהחזקה של איסור עד שיוודע לך ההיתר. לפיכך, מעמידים לבהמה זו על חזקת איסורה, עד שיוודע בודאות שנשחטה כראוי ויצאה מחזקתה.

אבל, כאשר היא **נשחטה** כראוי, **הרי היא בחזקת היתר**, כרוב הבהמות הנשחטות שהן בחזקת שאינן טריפה, ומותרת, **עד שיוודע לך בודאות במה נטרפה.** אבל מספק טרפה לא אסרינן לה. (69)

ופליגי רבי אליעזר ותנא דמתניתא, מהו האיסור שהיא מוחזקת בו מחייה.

מר, תנא דמתניתא **סבר**, בהמה **בחזקת איסור קיימא**, שמעמידים אותה על חזקתה, ותלינן שעדיין אינה שחטה. וכיון **השתא מתה היא** בפנינו, בהכרח אמרינן נבילה היא, ככל בהמה שמתה שלא על ידי שחיטה, ולפיכך היא אף מטמאת כנבילה.

ומר, רבי אליעזר **סבר**, בהמה **בחזקת איסור** אכילה **אמרינן**. אבל **בחזקת טומאה** של נבילה **לא אמרינן**. (70) שהרי אף בחייה לא היתה מטמאת כנבילה. (71)

והדרינן לפרש **גופא** דמימרא דרב הונא :

אמר רב הונא: בהמה, בחייה - בחזקת איסור עומדת, עד שיוודע לך במה נשחטה. נשחטה - בחזקת היתר עומדת, עד שיוודע לך במה נטרפה.

והניחה עתה הגמרא כי מה שאמר רב הונא "נשחטה - בחזקת היתר עומדת" הוא באופן שנשחטה כדינה, ולא נתעורר לנו שום ספק בכשרות הבהמה.

ומקשינן: **ולימא**, מדוע לא יאמר רב הונא "**נשחטה - הותרה**", ולמה לו לדין חזקה? והרי דין חזקה הוא רק במקום שיש ספק לפנינו, דאמרינן העמד דבר על חזקתו, ואילו כאן הרי לא התעורר ספק!! ומשינן: **הא קא משמע לן** רב הונא, **דאף על גב דאיתיליד בה ריעותא** של טריפות, ועתה יש ספק לפנינו אם קודם שחיטה נטרפה ואסורה או אחר שחיטה נולדה בה הריעותא ומותרת. וקאמר רב הונא, דמוקמינן לה אחזקת היתר, כי סתם בהמה אינה טריפה, ותולים שאירעה הריעותא בה לאחר שחיטה, והיא כשירה. (72)

והריעותא היא, **כגון הא דבעא מיניה רבי אבא מרב הונא: בא זאב, ונטל בני מעים, מהו?**

ותמהה הגמרא: **"נטל"?! הא ליתניהו!** דהיינו, אם נטל הזאב לבני מעיים אחר השחיטה ולא ראינו בהם לפני שנטלם שום ריעותא, מה יש להסתפק בדבר?!

ומפרשינן: **אלא** בא זאב ו**נקב בני מעים**, והרי הם לפנינו, ו"נקובת מעיים" היא מי"ח טריפות, **מהו?** מי אמרינן שניקבו בני המעיים על ידי הזאב לאחר שחיטה והרי היא כשרה, או דחיישינן שכבר בחייה היתה נקובה, והרי היא טרפה.

ומקשינן: אם כדבריד, **שנקב** הזאב את בני המעיים, **הא קא חזינן דהוא נקבינהו**, ומה יש להסתפק שמא ניקבו מחיים?

אלא נטלן הזאב לבני מעיים, ולא חזינן דניקבן הזאב, **והחזירן כשהן נקובין**. והשתא מסתפקינן, **מהו? מי האם חיישינן שמא במקום נקב** שהיה בהן כבר מחיים **נקב**, שהכניס הזאב שיניו שם, וטרפן, ואסורה. **או לא** חיישינן להכי, אלא תלינן שהנקב נגרם משיני הזאב שניקבן לאחר שחיטה, ומותרת.

אמר ליה רב הונא: אין חוששין שמא במקום נקב שהיה כבר מחיים **נקב** הזאב, אלא מוקמינן לה אחזקת היתר, ואמרינן עתה ניקבה הזאב. והיינו הא דאמר רב הונא **"נשחטה, בחזקת היתר עומדת, עד שיודע לך במה נטרפה"**. (73)

איתיביה רב אבא לרב הונא מהא דתניא: ראה צפור המנקר בתאנה, ועכבר המנקר באבטיחים - אין תולין את הנקב בניקור הציפור,

דף ט - ב

אלא **חוששין שמא במקום נקב** שהיה שם כבר **נקב** הצפור. וכל פרי מנוקר אסור משום סכנה, שמא הטיל בו נחש ארס. וקשיא לדידך, שאמרת אם ניקב הזאב בבני מעיים לא חיישינן **"שמא במקום נקב שהיה בו מחיים נקב"**, אלא תולים שעתה לאחר שחיטה הוא שנעשה הנקב.

אמר ליה רב הונא: מי קמדמית איסורא לסכנתא? והא ודאי **סכנה שאני**, דחיישינן לה יותר, משום ש"חמירא סכנתא מאיסורא", ולכך לא הולכים בה אחר רוב או חזקה. אבל בבני מעיים, שהוא רק נידון של איסור, הולכים בהם אחר חזקת היתר.

אמר ליה רבא: מאי שנא ספק סכנתא שאתה הולך בה לחומרא? הרי ספק איסורא דטריפה, שהוא ספק דאורייתא, נמי יש לך לילך לחומרא, כי כמו שבסכנה לא הולכים אחר רוב וחזקה, כמו כן באיסורא לא הולכים אחריהם. (74)

אמר ליה אבבי לרבא: ומאי קשיא, וכי לא שאני בין איסורא לסכנתא?

והא אילו ספק טומאה ברשות הרבים, ספיקו טהור. ואילו ספק מים מגולין, שספק אם שתה מהם נחש והטיל בהם ארס, אסורין. ושמע מינה דסכנתא חמירא מאיסורא. ואם כן, לענין חשש "שמא במקום נקב נקב", כיון דהוי ספק איסורא, מוקמינן לה אחזקת היתר.

אמר ליה רבא: לאו ראייה היא מספק טומאה. שהרי ספק טומאה ברשות היחיד, ספקו טמא. וכן בכל איסורים אזלינן לחומרא בספיקא. וגזירת הכתוב היא שדוקא ספק טומאה ברשות הרבים טהור, כי התם, הלכתא גמירי לה מסוטה. מה סוטה, שקינא לה בעלה ונסתרה עם אחר מספק, אסרה הכתוב לבעלה כודאי, זהו דוקא ברשות היחיד, דהיינו מקום שאין שם יותר משני בני אדם. [שכן אין "סתירה" אלא ברשות היחיד שהרי אילו היה שם אדם שלישי, לאו סתירה הוין]. אף טומאה, אין ספיקה טמא אלא ברשות היחיד. אבל ברשות הרבים ספיקה טהור. לפיכך, ליכא למשמע מינה דחמירא סכנתא מאיסורא. (75)

מתיב רב שימי לרבא: והתנן: שרץ מת הנמצא בפי חולדה, וחולדה מהלכת על גבי ככרות של תרומה. ספק נגע השרץ שבפיה בככרות ונטמאו, ספק לא נגע - ספיקו טהור. והתם לאו משום הלכתא הוא, דהא אפילו ברשות היחיד מטהרינן מספק. ואילו ספק מים מגולין שאיסור שתייתם הוא משום ספק סכנה אסורין. ושוב שמעת לה כרב הונא, דחמירא סכנתא מאיסורא.

אמר ליה: התם נמי, בשרץ בפי חולדה, הלכתא גמירי לה מסוטה. מה סוטה שהיא דבר שיש בה דעת לישאל אם נטמאה או לא, דהרי סוטה היא אדם בר דעת, ודוקא בהכי טימאה הכתוב - אף הכא, בספק טומאה נמי, לא מטמאין אלא בספק שאירע לאדם, שהוא דבר שיש בו דעת לישאל אם נטמא או לא [כגון אדם שעבר אצל שרץ וספק אם נגע בו או לא, ברשות היחיד ספקו טמא]. אבל ככר תרומה וכיוצא בו, שאין בו דעת לישאל, כל ספק טומאה שנולד בו מטהרינן. וגזירת הכתוב היא. לפיכך אין למידין הימנה.

אמר רב אשי: תא שמע ממה ששנינו במסכת פרה [פרק יא]: צלוחית שמלאוה מים לצורך מי חטאת [ועדיין לא קידשום באפר פרה], שהניחה מגולה, ובא אחר כך

ומצאה מכוסה, טמאה, ומטמאת אוכלין ומשקין. (76) שאני אומר: שמא אדם טמא נכנס לשם וכיסה אותה ותוך כדי כך טימאה.

ואם הניחה מכוסה, ובא ומצאה מגולה, הרי אם יכולה חולדה לשתות ממנה, וכגון שאינה תלויה הצלוחית באויר, או שיכול נחש לשתות ממנה, לדברי רבן גמליאל, האומר שנחש הרי הוא כחולדה, ופוסל נמי מי חטאת ששתה מהם נחש, או שירד בה טל בלילה, הרי היא פסולה.

וטעמא דמילתא, משום דבעינן במי חטאת שינתנו "מים חיים אל כלי", שתהא חיותן בכלי. דהיינו, שמי המעיין יכנסו ישירות לכלי שמקדשים בו, ולא שימלא בכלי זה ויערה לכלי אחר. וחולדה, ואף נחש לרבן גמליאל, ממלאין פיהם מהמים וחוזרים ומקיאים אותם לתוך הכלי. (77) וכן טל, לאו מים חיים הוא.

ואמר רבי יהושע בן לוי: מה טעם הניחה מכוסה ומצאה מגולה הרי היא טהורה במקום שאין חולדה ונחש יכולים לשתות ממנה? ואמאי לא חיישינן שמא אדם טמא גילה אותה וטימאה, כמו דחיישינן בהניחה מגולה ומצאה מכוסה?

דף י - א

והשיב: מפני שדרך של שרצים לגלות. ואף על גב שאדם נמי דרכו לגלות, הא איכא למיתלי נמי באדם טהור, ונמצא שיש רוב מקרים לטהר: שמא שרצים גילוה, ואף אי אדם גילה, שמא טהור הוא. והצד שאדם טמא גילה הוא מיעוט. הילכך אזלינן בתר רובא.

ואולם, ב"מגולה ומצאה מכוסה", ליכא למיתלי בשרצים שכיסוה, כי אין דרכן של שרצים לכסות, אלא וודאי אדם כיסה, וספק שקול הוא, שמא טהור הוא, שמא טמא.

מכל מקום שמעת מינה, דסכנתא חמירא מאיסורא. דבאיסור אזלינן בתר רובא. ואילו בסכנת מים מגולים, אף דאיכא רוב להקל - שמא אדם גילה אותם, ואף אי שרצים גילוה, אולי שרצים שאין בהם ארס היו, בכל אופן מחמרינן וחיישינן למיעוט נחשים שיש בהם סכנה.

אי נמי, יש עוד דרך להוכיח כן. דהא טעמא דפסלינן למי חטאת, הוא דוקא משום דהניחה לצלוחית כשהיא מגולה ובא ומצאה מכוסה, או מכוסה ובא ומצאה מגולה. הא אם מצאה כמו שהניחה, לא חשש טומאה מפני טמא שנגע בה איכא,

ולא חשש פסולה מפני נחש וחולדה ששתו ממנה **איכא**, כי בלא שתהיה ריעותא בפנינו על ידי שראינו בה שינוי, לא מתעורר לנו ספק כלל.

ואילו משום **ספק** דאיכא **במים מגולים** הן **אסורין**, אף כשהניחם מגולים ומצאם כמו שהניחם, שעל אף שאין לנו להסתפק עליהם, מכל מקום כיון דשהו המים בגילוי בכדי שיוכל נחש לשתות מהם - אסורים. **שמע מינה "חמירא סכנתא מאיסורא"**.

ומסקינן: **שמע מינה!**

תנן התם: ג' משקין אסורין משום גילוי: מים, ויין, וחלב, לפי שמשקין אלו, כשהן מגולין, דרך הנחש לשתות מהן.

כמה זמן **ישהו** המשקין כשהם מגולים, **ויהיו אסורין** מחשש ארס הנחש?

כשיעבור משך זמן שיש בו **בכדי שיצא הרחש** [השרץ, כלומר הנחש] **ממקום קרוב, וישתה** מהכלי.

ודנה הגמרא: **וכמה** הוא המרחק של **"מקום קרוב"**?

אמר רבי יצחק בריה דרב יהודה: כדי שיצא הנחש מתחת אוזן הכלי וישתה. דחיישינן שמא הנחש נמצא שם.

ומקשינן: וכי בהך פרק זמן קצר ד"יצא וישתה" בלבד איכא למיחש? **והא** אי אתא להתם נחש, **הוי קא חזי ליה** בחזרתו לחורו, ומדלא חזי ליה הא ודאי לא אתא.

ומשנינן: **אלא**, שיעור הזמן שבו הן נאסרין - אי עבר עליהם בגילויים שיעור זמן בכדי שיצא הנחש מתחת אוזן הכלי, **וישתה ויחזור לחורו** שתחת אוזן הכלי.

איתמר: השוחט בסכין בדוקה מפגם, ולאחר שחיטה לא בדקה מיד, ולאחר זמן **נמצאת פגומה** -

אמר רב הונא: אפילו אם לאחר שחיטה ולפני שבדקה **שיבר בה עצמות** כל היום, השחיטה **פסולה**. דלא תלינן שנפגמה הסכין מחמת ששבר בה עצמות לאחר שחיטה, אלא **חיישינן שמא בעור** הבהמה **נפגמה** הסכין קודם ששחט את סימניה. ונמצא ששחט בסכין פגומה, ומתנבלת הבהמה בהכי. כיון שלא נשחטים הסימנים אלא נקרעים על ידי הפגימה של הסכין. ורחמנא אמר "וזבחת".

ורב חסדא אמר : השחיטה **כשרה**. דכיון שקודם שחיטה בדק הסכין ומצאה נקיה מפגם, אמרינן **שמא בעצם** ששיבר בה לאחר שחיטה, **נפגמה**. ונמצא שבשעת שחיטה עדיין כשירה היתה.

ודנה הגמרא: **בשלמא רב הונא** דפוסל, מסתבר טעמיה. דהוא **כשמעתיה** אזיל, דמוקמינן לבהמה אחזקת איסורה. כמו דאמר לעיל ד"בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת". וכל שנולד ספק בכשרות השחיטה, אסרינן לה מספק, עד שיודע בודאי שנשחטה כראוי.

אלא רב חסדא, מאי טעמא מכשיר, וכיצד מפיק לה מחזקת איסור מספק?

ומשנינן: **אמר לך** רב חסדא: **עצם ודאי פוגם** את הסכין בשבירתו, אבל **עור** הבהמה **ספק פוגם ספק לא פוגם**, ואם כן **הוי** עור **ספק** לסיבת הפגם, ועצם **ודאי** לסיבת הפגם, **ואין ספק מוציא מידי ודאי**. ולכך תלינן את הפגימה בשבירת העצם לאחר השחיטה ולא בחיתוך העור. משום שהכרעה זו של "אין ספק מוציא מידי ודאי", עדיפה על הכרעת חזקה. (78)

מתלב רבא לסיועיה לרב הונא : תניא: **טמא שטבל ועלה** מטבילתו, **ונמצא עליו** לאחר שעלה **דבר** שהוא **חוצץ** בטבילה, וספק אם בשעת טבילה כבר היה על גופו הדבר החוצץ וטבילתו פסולה, או שרק לאחר הטבילה דבקה בו אותה חציצה וטבילתו כשרה, **הרי אף על פי שנתעסק באותו המין** של הדבר החוצץ **כל היום כולו**, לאחר שטבל, **לא עלתה לו טבילה**. **עד שיאמר: ברי לי שלא היה עלי חציצה קודם לכן**.

וקשיא לרב חסדא דאמר "אין ספק מוציא מידי ודאי", **דהא הכא, דודאי טבל**, (79) **וספק הוה עליה ספק לא הוה עליה חציצה בשעת טבילה**. ובכל זאת, **קאתי ספק חציצה ומוציא מידי ודאי טבילה**.

ומשנינן: **שאני התם, דאיכא למימר: העמד טמא על חזקתו**. דהרי עד שטבל הוי ודאי טמא. ומוקמינן ליה אחזקה קמייתא, **ואימא לא טבל**.

ודחינן: **הכא נמי**, לגבי סכין, **נימא העמד בהמה על חזקתה**, שבחייה בחזקת איסור עומדת, **ואימר לא נשחטה** כראוי ותאסרנה.

ומשנינן: שאני הכא דכבר נפקא מחזקתה, **שהרי שחוטה היא לפניך**.

ושוב דחינן: **הכא נמי** גבי חציצה, **הרי טבל הוא לפניך**, ונימא דיצא מחזקת טומאה ראשונה.

ומשנין: שאני התם, **דהא אתילידא ביה בטובל ריעותא**, שהרי נמצאת עליו חציצה, ושמא כבר בשעת טבילה הוי. ואין בפנינו טבילה ודאית שתוציאנו מחזקת טומאה. לפיכך, עדיין בחזקתו הראשונה קאי.

ושב דחינן: **הכא נמי** גבי סכין, נימא דאין השחיטה מוציאה את הבהמה מחזקת איסורה, כיון ד**אתילידא בה** בשחיטה **ריעותא**, על ידי פגימת הסכין.

ומשנין: שאני הכא **דסכין איתרעאי**, אבל **בהמה** עצמה **לא אתרעאי**. וכיון דלאו בגופה ממש אתיליד ריעותא אלא בדבר אחר, לא דמי לטבילה. שהריעותא היא בגופו של הטובל. לפיכך, לא אתי ספק ריעותא דסכין ומוציא אותו מידי שחיטה ודאית. ותלינן דמחמת העצם נפגם הסכין.

מיתיבי: תניא: **שחט בעוף את הושט** [וסגי בעוף שחיטת סימן אחד בלבד] **ואחר כך נשמטה הגרגרת - כשרה**.

נשמטה הגרגרת ואחר כך שחט את הושט - פסולה [שהרי נטרפה בתחלה].

שחט את הושט ואחר שחיטה נמצא שהגרגרת שמוטה, ואינו יודע אם קודם **שחיטה נשמטה**, שאז העוף הוא טריפה, או **אם לאחר שחיטה נשמטה** הגרגרת, אבל בשעת שחיטה עדיין כשר היה - **זה היה מעשה שאירע, ואמרו חכמים: כל ספק בשחיטה - פסול**. דבחזקת איסור קאי.

ודנה הגמרא: **"כל ספק בשחיטה"**, לישנא ד"כל" **לאתויי מאי?**

לאו, לאתויי כהאי גוונא דסכין שנמצאת פגומה לאחר שחיטה, דגם בזה פסלינן מספק, ומוקמינן אחזקת איסור, וקשיא לרב חסדא.

ודחינן: **לא** להכי הוא דאתא. אלא **לאתויי ספק שהה** בשחיטה, או **ספק דרס** בשחיטה. דמוקמינן לה אחזקת איסור שעומדת בה מחייה. דבכהאי גוונא לא הוי ספק וודאי, ומודה רב חסדא בהא.

דף י - ב

ומקשינן: **ומאי שנא** האי ספק דלא ידעינן אימתי נשמטה הגרגרת או ספק שהה וספק דרס, מספק שנוולד בסכין שמכשיר בה רב חסדא? (80)

ומשנין: **התם**, בגרירת שנשמטה ובספק שהה או ספק דרס, **איתילידא בה ריעותא** בגופה של **בהמה**, אבל **הכא סכין איתרעאי**, אך **בהמה** עצמה **לא איתרעאי**. ואין ספק פסול חיצוני של הסכין מוציא מידי ודאי שחיטה של הבהמה שאין בגופה שום ריעותא.

ומסקינן: **והלכתא כוותיה דרב הונא**, שאם נמצאת הסכין פגומה לאחר שחיטה, השחיטה פסולה - **כשלא שיבר בה עצם** לאחר שחיטה. דאז ליכא למיתלי אלא שנפגמה בעור, קודם שחיטה.

והלכתא כוותיה דרב חסדא, שהשחיטה כשירה - **כששיבר בה עצם** לאחר שחיטה. דתלינן שנפגמה בעצם, משום דאין ספק מוציא מידי ודאי.

ומקשינן: מהך דאמרת דהלכתא כרב הונא היכא שלא שיבר, **מכלל** זה אתה למד **דרב חסדא** מכשיר **אף על גב דלא שיבר בה עצם**. ואיך אמר הכי? והא בהכרח דנפגמה בעור קודם שחיטה. דאם לא כן, **אלא במאי איפגים?**

ומשנינן: טעמא דרב חסדא דמכשיר אף היכא דליכא למיתלי בעצם, כי **אימא בעצם דמפרקת** שהיא מתחת הסימנים, **איפגים**. ולעולם לאחר שחיטת הסימנים נפגמה. ובהא לא סבירא לן כוותיה. דבכי האי גוונא לא הוי ספק וודאי, דאין יותר סבה לתלות ולומר שנפגמה בעצם המפרקת לאחר שחיטה מאשר לתלות בעור לפני שחיטה. אבל היכא ששיבר בה עצם לאחר שחיטה, הלכתא כוותיה. משום דבזה איכא יותר ודאות שיפגם בעצם ממה שיפגם על ידי העור קודם השחיטה.

הוה עובדא שנמצאה הסכין פגומה לאחר השחיטה, **וטרף רב יוסף עד תליסר חיותא** שנשחטו כולן באותה סכין, ולא בדקה לסכין בין בהמה לבהמה.

ודנה הגמרא: **כמאן** סבירא ליה לרב יוסף שהטריף את כולן?

האם **כרב הונא**, דאית ליה דתלינן שנפגמה בעור קודם השחיטה, ולכך פסל **אפילו** בבהמה **קמייתא?**

ודחינן: **לא** כן, אלא **כרב חסדא** אית ליה, דלא תלינן דנפגמה בעור אלא בעצם המפרקת, ופסל את כולן **לבר מקמייתא**. שהרי בבהמה הראשונה שנשחטה יש לתלות ולומר שנשברה הסכין בחיתוך עצם המפרקת, לאחר שכבר נשחטו הסימנים. אבל כל האחרונות ודאי טרפות הן אף לרב חסדא, כי שמא נפגמה הסכין כבר במפרקת של הבהמה הראשונה, והבהמות שנשחטו אחריה נשחטו בסכין פגומה.

ואי בעית אימא, לעולם סבירא ליה לרב יוסף **כרב הונא**, דתלינן הפגימה בעור.

דאי כרב חסדא דתלינן הפגימה בעצם המפרקת, אף בהמות בתרייתא לא היה לו להטריף.

דהא **מכדי מתלא תלינן** להתיר את שחיטת הראשונה. והרי ודאי נגיעת הסכין במפרקת אינה פוגמת יותר מהעור, לפי שאין מכה עליו בכוח, ואפילו הכי תלינן לקולא בבהמה הראשונה לומר שנפגמה הסכין בעצם המפרקת. ואם כן, **ממאי דבעצם דמפרקת דקמייתא איפגים**, ונטרפו כל האחרונות? **דלמא בעצם דמפרקת דבתרייתא איפגים**, לאחר שגמר לשחוט את כולן, ונמצא דכולן כשירות. (81)

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: רב כהנא מצריך בדיקותא לסכין, בין כל חדא וחדא בהמה, לבודקה שלא נפגמה.

ודנה הגמרא: **כמאן** סבירא ליה רב כהנא? האם **כרב הונא** דקאמר חיישינן שמא בעור נפגמה קודם שחיטה, והא דמצריך לבדוק בין בהמה לבהמה, זהו בשביל **למיפסל** בהמה **קמייתא**, אם תמצא פגימה לאחר שחיטתה?

ודחינן: **לא!** רב כהנא **כרב חסדא** סבירא ליה. ובהמה קמייתא תתכשר אף אי ימצא פגימה בסכין לאחר שחיטתה, דלא חיישינן לנפגמה בעור. והא דמצריך בדיקה בין הבהמות, הוא בשביל **לאכשורי בתרייתא**. שאם לא יבדוק עד לאחר גמר שחיטת כל הבהמות, ואז ימצא פגימה בסכין, יוטרפו כל האחרונות. דחיישינן שמא בעצם המפרקת של הראשונה נפגמה, קודם שחיטת האחרונות. אבל השתא דבדיק בין כל חדא וחדא ונמצאת הסכין כשירה, בידוע שלאחר שחיטה נפגמה, וכולן כשירות. (82)

ומקשינן: **אי הכי**, דחיישת לבתרייתא שמא הסכין נפגמה כבר - הא עדיין הוי קודם שחיטתן, ואם כן **תיבעי נמי בדיקת חכם** קודם שחיטה דכל חדא וחדא, ואמאי סגי לן בבדיקת השוחט?

ומשנינן: **עד אחד נאמן באיסורין**. שלכל יחיד ויחיד האמינתו תורה על איסור והיתר. (83)

ומשום הכי סגי בבדיקת שוחט, וסמכינן עליה.

ומקשינן: **אי הכי** דעד אחד נאמן באיסורין, **מעיקרא** קודם שחיטת הבהמה הראשונה **נמי לא** תיבעי בדיקת חכם, ותיסגי בבדיקת שוחט.

ומשנינן: **האמר רבי יוחנן: לא אמרו להראות סכין לחכם, אלא מפני כבודו של חכם!**

ודנה הגמרא: **מנא הא מילתא דאמור רבנן "אוקי מילתא אחזקיה"**, שאין מוציאים דבר מחזקתו הראשונה עד שיודע לנו בודאות שנשתנה, בין להתיר ובין לאסור?

אמר רבי שמואל בר נחמני, אמר רבי יונתן: אמר קרא בפרשת נגעי בתים **"ויצא הכהן מן הבית אל פתח הבית, והסגיר את הבית שבעת ימים"**. דבעינן שקודם יצא הכהן מכל הבית, ואחר כך יסגיר את דלתו.

והרי איכא שיעורא לנגע, שבפחות מ"כגריס" אין הנגע מטמא את הבית. ואם כן כיצד מטמא הכהן את הבית לאחר שיצא ממנו, והרי **דלמא אדנפיק** הכהן **ואתא לחוץ בצר ליה**, יחסר **שיעורא** דגריס, וכמאן דליתא דמי, ואין הסגרו הסגר!?

אלא לאו, הא דלא חיישינן להכי, הוא **משום דאמרינן אוקי נגע אחזקיה** הראשונה בשעה שראה אותו הכהן, שאז היה בו שיעור "גריס". ומכאן למדנו לכל התורה דאזלינן בתר חזקה דמעיקרא.

מתקיף לה רב אחא בר יעקב: והיכי מוכח מנגעי בתים דאזלינן בתר חזקה? **ודלמא** אין הכהן מסגיר את הבית, אלא **כגון שיצא** מהבית **דרך אחוריו** ופניו אל הנגע, **דקא חזי ליה** דלא חסר משיעורו עד **כי נפק** מהבית? דבכי האי גוונא ליכא למיחש למידי.

אמר ליה אביי: שתי תשובות בדבר זה שהקשה רב אחא.

חדא, דליכא לאוקמא ביוצא דרך אחוריו, משום **דיציאה דרך אחוריו לא שמה "יציאה"**. וקרא קאמר "ויצא הכהן מן הבית".

ועוד: אם נמצא הנגע מאחורי הדלת, על הקיר שבו הדלת, הרי כשפותח את הדלת כדי לצאת מהבית נמצא הנגע מאחורי הדלת, ואז אין רואה את הנגע בשעת יציאתו אפילו אם יצא דרך אחוריו. ואם כן, בכי האי גוונא, **מאי איכא למימר?** והרי דלמא אדנפיק ואתא בצר ליה? אלא, בהכרח, משום חזקה לא חיישינן שמא ישתנה מצב הנגע.

וכי תימא, אכתי הכהן יכול לראות שלא חסר משיעורו עד שיצא, וכגון **דפתח ביה** בדלת **כוותא** [חלון] קודם הסגירו, שדרכו הוא רואה את הנגע מבחוץ,

ליכא למימר הכי. דהא **תנן** במסכת נגעים [ב ג]:

בית אפל [בית חשוך מחמת שאין בו חלונות], **אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו**. אין צריך לפרוץ חלון בבית, בכדי שיוכל הכהן לראות את הנגע, אלא הבית ישאר בטהרתו.

לפי שנאמר בתורה "כנגע נראה לי בבית", ומשמע "לי", ולא לאורי [או "לי", ולא לנרי], שאם הוא יכול לראות את הנגע רק על ידי אור הנר, אינו מחוייב להראות את הנגע אל הכהן, והבית טהור.

וכמו שאינו מחוייב להדליק נר בכדי שיוכל להראות את הנגע, כך אינו מחוייב לפרוץ חלון בבית כדי להראות את הנגע לכהן (84).

אולם, אם יש לבית חלונות אלא שהם נעולים, הרי הוא חייב לפתוח אותם, ולהראות לכהן את הנגע.

אמר ליה רבא לאביי: הא **דקאמרת** לשנויי, **"יציאה דרך אחוריו לא שמה יציאה"** אינו כן. שהרי **כהן גדול ביום הכפורים יוכיח** שיציאה דרך אחוריו שמה יציאה. **דהא כתיב ביה "יציאה"**. דלאחר שמוציא כף ומחתה מבית קדשי הקדשים, כתיב **"ויצא ועשה עולתו ואת עולת העם"**.

ותנן: "יצא, ובא לו דרך כניסתו". כלומר, שבשעת יציאתו יהיו פניו כלפי קודש הקדשים, כדרך שנכנס. והיינו דרך אחוריו. ואפילו הכי קרינן ביה **"ויצא"**.

ועוד אמר ליה רבא: הא **דקאמרת** דליכא לאוקמי בפתח ביה כוותא, משום דתנן **בית אפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו** - לאו ראייה היא מהתם.

דהני מילי - דפוטרין אותו אם אי אפשר לראותו - **היכא דלא אתחזק** לנו שיש כאן נגע. שעדיין לא ראה הכהן את מראהו, מאחר והבית אפל. **אבל היכא דאיתחזק** הנגע שהוא ראוי להסגר על פי ראיית הכהן - **איתחזק** כבר. ואין פוטרין אותו בכדי, אלא אם צריך לפתוח חלון בשביל לראות שלא נתחסר, פותחין.

ואם כן ליכא להוכיח מנגעים את דין חזקה, דאפשר דמיירי בכהאי גוונא, דפותח חלון בריר לן דלא נתחסר.

תניא דלא כרב אחא בר יעקב, דאמר שלא מוקמינן לנגע בחזקתו שלא נתחסר, אלא איירי ביצא הכהן דרך אחוריו, שרואה בו שלא נחסר עד שמסגירו, ולכך ליכא למילף מהכא דין חזקה.

דתניא [משנה במסכת נגעים יב ו, וברייתא המובאת בנדריס נו ב]: נאמר בתורה בפרשת נגעי בתים [ויקרא יד] **"ויצא הכהן מן הבית אל פתח הבית, והסגיר את הבית שבעת ימים"**.

יכול ילך הכהן לאחר ראותו את הנגע, **לתוך ביתו**, ויחזור אחר כך לבית המנוגע **ויסגיר** דלתו?

תלמוד לומר "אל פתח הבית", שבצאתו מן הבית יסגירנו.

אי פתח הבית, יכול יעמוד תחת המשקוף של הבית המנוגע, ושם יסגיר אותו?

תלמוד לומר "ויצא הכהן מן הבית", עד שיצא מן הבית כולו! הא כיצד הוא מסגיר?

עומד בצד המשקוף (85), מבחוץ, ומסגיר. (86)

ומנין שאם הלך לתוך ביתו והסגיר, או שעמד בתוך הבית [דהיינו, תחת המשקוף] והסגיר - שבדיעבד הסגרו מוסגר?

תלמוד לומר: "והסגיר את הבית", שמשמע, מכל מקום! (87) וקשיא לרב אחא. דהא בגוונא דהלך הכהן לביתו, הרי נסתר הנגע מעיניו, ואפשר דעד דמטי לביתו וחזר בציר ליה משיעורו. ובהכרח, דמשום דמוקמינן ליה לנגע אחזקתו הוא. ומזה דרבתה תורה מ"והסגיר הכהן את הבית" מכל מקום, שפיר איכא למילף דין חזקה.

דף יא - א

ורב אחא בר יעקב יתרץ לך: הא דמסגירו הכהן מתוך ביתו, מיירי כגון דקיימי דרא [שורה] דגברי מהבית המנוגע עד לבית הכהן. וזה שעומד במפתן הבית המנוגע אומר לזה שאחריו, וכן הלאה, אמרי זה לזה "לא בצר" הנגע, "לא בצר", "כדקאי קאי", עד שמגיעה השמועה לכהן בביתו, ועל פי זה מסגירו.

ודנה הגמרא: מנא הא מילתא דאמור רבנן "זיל בתר רובא"? ותמהינן: מנלן?! מאי קא מיבעיא לך? והא מקרא מפורש הוא, דכתיב "אחרי רבים להטות"?!

ומפרשינן: רובא דאיתא קמן, כגון ט' חנויות המוכרות בשר שחוטה, ואחת מוכרת בשר נבילה, ונמצא בשר בעיר, ואין ידוע מאיזו חנות הוא פרש.

וכן סנהדרין, שי"ב דיינים מזכים את הנידון, וי"א דיינים מחייבים אותו. (88)

כל כהאי גוונא לא קמיבעיא לן מנא לן דאזלינן בתר רובא. שהרי הכתוב "אחרי רבים להטות", מדבר בדיינים, שניכר ועומד לפנינו רוב הדעות המזכות כנגד מיעוט הדיעות המחייבות, ואמרה תורה להכריע אמיתות הדין על פי הרוב. ומכאן ילפינן נמי לתשע

חנויות המוכרות בשר שחוטה ואחת בשר נבילה, שיש בהן רוב הניכר לפנינו לעומת החנות האחת המוכרת בשר נבילה.

כי קמיבעיא לן: רובא דליתא קמן, כגון יבם קטן ויבמה קטנה, שאמרו חכמים "יגדלו זה עם זו", ולא חיישינן שמא ימצא הקטן סריס לכשיגדל, והקטנה איילונית [שאז אין בהם מצות יבום, דרחמנא אמר "להקים שם לאחיו" והני לאו בני הקמת שם נינהו, ונמצא דפוגע בערות אשת אחיו שלא במקום מצוה], אלא אזלינן בתר רוב שאינן סריסין ורוב שאינן איילוניות. והרוב הזה הרי אינו רוב הקיים ועומד לפנינו, אלא הוא מאומד הדעת על פי טבעו של עולם, ועל רוב שכזה מיבעיא לן - **מנלן** דאזלינן בתריה?

אמר רבי אלעזר:

[סימן זמן שבח מכנש].

אתיא מרישא [מהראש] **של עולה**, שקרב למזבח כמו שהוא מבלי שבדקים אותו להווכח שאין בו סימני טריפה, אלא סמכין על הרוב הטבעי של בהמות כשרות.

דאמר קרא בעולה "ונתח אותה לנתחיה". ודרשינן: **"אותה לנתחיה"**, ולא ינתח את **נתחיה לנתחים** נוספים. לפיכך, אינו יכול לחצות את הראש ולבדוק את קרום המוח.

ואם כן, **ניחוש שמא ניקב קרום של מוח**, ומי"ח טריפות הוא. ואין טריפה ראויה למזבח, כדממעטינן מקרא ד"מן הבקר", להוציא את הטריפה.

אלא לאו, על כרחך, הא דלא חיישינן לזה, הוא **משום דאמרינן: "זיל בתר רובא"**.

ורוב בהמות אינן טריפות, ואף שאין הרוב עומד לפנינו, אלא הוא רוב שבטבע.

ומכאן למדנו לכל התורה כולה דאזלינן בתר רובא, אף ברובא דליתא קמן.

ודחינן: **וממאי** דסמכין ארובא? דלמא אכן אין מקטירין את העולה עד **דפלי** [שמבקע] **ליה** לראש העולה באופן שאינו מחלקו לשני חלקים, **ובדק ליה** לקרום המוח.

ואי קשיא לך, והא אין לעשות כן **משום** דרשה ד"אותה לנתחיה", **ולא נתחיה לנתחים**" - לא קשיא, **דהני מילי** דאסור - **היכא דחתיך ליה לגמרי** לשני נתחים. **אבל היכא** שחותכו ואינו מבדילו לשניים, **דאכתי לייף** [מחובר], **לית לן בה** להך איסורא, ומותר לעשות כן. ואם כן, ליכא ראייה דסמכין על הרוב.

מר בריה דרבינא אמר: אתיא דין רוב משבירת עצם בפסח. דאמר רחמנא בקרבן פסח "ועצם לא תשברו בו"! ואסור לשבור את עצם הגלגלת. ואם כן ניחוש שמא ניקב קרום של מוח, והיאך מותר לאוכלו, והא ספק טריפה הוא?

אלא לאו, משום דאמרינן "זיל בתר רובא" דבהמות שאינן טריפה. ומכאן למדנו דין רוב לכל התורה.

ודחינן: ממאי דלא בדקינן ליה? דלמא דמנח גומרתא [גחלת] עליה, וקלי ליה לעצם הגולגולת, ואחר שנשרפת, מצי בדיק ליה לקרום, ולעולם לא סמכינן ארובא. ומותר לעשות כן, שהרי שנינו שלא חשיב שבירת עצם בקרבן פסח בהכי.

כדתניא: המחתיך בגידים של קרבן פסח, אף על פי שקשין כעצמות, והשורף בעצמות - אין בו משום שבירת עצם.

רב נחמן בר יצחק אמר: אתיא דין רוב מאליה של שלמי כבש, שקריבה האליה בשלימות על המזבח עם האימורים בלא שינתחו אותה, על אף שעובר דרכה חוט השדרה שמתחיל מהמוח ומסתיים באליה. ואסור לנתחה, אלא הרי היא קריבה למזבח בשלמות, משום דאמר רחמנא [ויקרא ג] "חלבו - האליה תמימה. לעמת העצה - יסירנה. וכיון שאי אפשר לחותכה, ליחוש שמא נפסקה חוט השדרה העובר בה, ונעשית טריפה בהכי. שהרי לא מצינו לבדוקה.

אלא לאו, לא חיישינן להכי, משום דאמרינן "זיל בתר רובא".

וכי תימא לדחות, דמתתאי פסק לה לאליה [שחותכה לא בתחלתה ממש, אלא מחוץ למקום הקרוי "בין הפרשות", שהוא כנגד הירכיים, ששם מסתיים חוט השדרה]. ומשם ועד קצה הזנב היא ה"אליה", ותו לא, ולכן אינה טעונה בדיקה לפי שהחוט העובר בה אין לו כבר דין שדרה. ואפילו אם נפסק שם אין הבהמה נטרפת בכך. ורק ממנה ולמעלה עד המח בעינן שלא יפסק, והתם שפיר מצינו למיבדקיה - הא ליכא למימר הכי.

שהרי "לעומת העצה יסירנה" אמר רחמנא. ו"עצה" לשון כליות הוא. [כדאמרינן "הלב מבין והכליות יועצות"]. ומשמע, שתחלת האליה היא ממקום שהכליות יועצות. והתם עדיין מ"בין הפרשות" ולפנים הוא, ודין שדרה לו. ואם נפסק שם החוט, נטרפת הבהמה בכך.

ומאחר שאי אפשר לקורעה, כדי לבדוק אם לא נפסק בה חוט השדרה, דהא "תמימה" בעינן, שפיר מוכח דסמכינן על רוב בהמות כשירות.

ושוב דחינן: ואכתי ממאי דלא בדקינן לה? דלמא דפתח לה לאליה ובדיק לה. ואי משום "תמימה" אי אפשר לפותחה, הרי הני מילי דאסור, דוקא היכא דחתכה

לגמרי ומפרידה לשני חלקים. **אבל היכא** שפותחה באופן שאינה נבדלת לשניים לגמרי, דאכתי לייף, **לית לן בה** להאי איסורא! משום דאכתי "תמימה" מיקרי. ובכהאי גוונא מצי למיבדקה שלא נטרפה.

רב ששת בריה דרב אידי אמר: אתיא דין רוב מעגלה ערופה. דאמר בה רחמנא [דברים כא] "וכל זקני העיר ההיא הקרובים אל החלל ירחצו את ידיהם על העגלה הערופה בנחל", ודרשינן: "**הערופה**" - **כשהיא שלמה**, שכך **תיהוי** לעולם, כמו שהיתה בשעת עריפה. (89)

וכיון שאי אפשר לחותכה ולבודקה, **ליחוש דלמא טריפה היא.**

אלא לאו, אינה צריכה בדיקה, **משום דאמרינן "זיל בתר רובא".**

וכי תימא דלאו משום דסמכינן ארובא הוא, אלא בין כך אין צריכה בדיקה, משום **דמאי נפקא מינה** אי טריפה היא או לא, דהא לאו קרבן היא - ליכא למימר הכי.

דהא אמרי דבי רבי ינאי: עגלה ערופה אסורה בהנאה, משום ד"**כפרה**" **כתיב בה** בעגלה ערופה, כמו **בקדשים**. שנאמר בה "כפר לעמך ישראל וגו' ונכפר להם הדם". (90) והוא הדין דאית לן למילף לענין טריפה. דכשם שטריפה פסולה למזבח, כן פסולה ב"עגלה ערופה". (91)

ובהכרח, משום דסמכינן ארובא לא חיישינן להכי. ושפיר מוכח מהכא דין רוב.

רבה בר רב שילא אמר: אתיא דין רוב מפרה אדומה. דאמר בה רחמנא "ושחט אותה לפניו", ובפסוק שלאחריו נאמר "**ושרף** את הפרה לעיניו. ודרשינן, **מה שחיטתה כשהיא שלמה, אף שריפתה כשהיא שלמה**. וכיון שאי אפשר לחותכה ולבודקה קודם שריפתה, **ליחוש דלמא טרפה היא.**

אלא לאו, זה שאין צריכה בדיקה, הוא **משום דאמרינן "זיל בתר רובא"**. ורוב בהמות כשירות הן.

וכי תימא לדחות, דהא דלא בעינן בדיקה הוא משום דלאו קרבן היא, ולכן **מאי נפקא מינה** אי טריפה היא או לא -? ליכא למימר הכי.

דהא "**חטאת**" **קרייה רחמנא**. כדכתיב בה "למי נדה, חטאת היא". וילפינן מינה שדין פרה אדומה הוא כדין קדשי מזבח, על אף שהיא קדושה בקדושת בדק הבית. וגם לענין שטריפה פוסלת בה הרי היא כקדשי מזבח. ושפיר מוכח מינה דין רוב.

רב אחא בר יעקב אמר: אתיא דין רוב משעיר המשתלח של יום הכיפורים. דרחמנא אמר "ולקח את שני השעירים". ודרשינן, **שיהיו שניהם שני השעירים** [השעיר לה' והשעיר לעזאזל] **שויס.**

דף יא - ב

וליחוש **דלמא חד מינייהו** השעיר לעזאזל, **טרפה הוא** ולא מצי לכפר.

אלא לאו לא חיישינן לטריפה **משום דאמרינן "זיל בתר רובא"**.

וכי תימא לדחות, דכיון דאינו עולה למזבח **מאי נפקא לן מינה** אי טרפה הוא, והא לא אכפת לן בהכי - ליכא למימר הכי.

דהא תניא: אין גורל קובע את השעיר להשתלח **לעזאזל אלא בדבר** [בשעיר] **הראוי לשם**. שהרי בשעת הגורל אין ידוע איזה יעלה לשם ואיזה לעזאזל, ולכך בעינן שיהיו שניהם ראויים לשם. ואם אחד מהם הוא טריפה הרי כשם שאינו ראוי לשם, כן אינו ראוי לעזאזל. אלא ודאי, משום דסמכינן על רוב בהמות כשירות לא חיישינן לטרפה.

וכי תימא לדחות, **דבדקינן ליה** לשעיר לאחר דחייתו לצוק, וחזינן דלאו טריפה הוא - ליכא למימר הכי.

דהתנן: לא היה מגיע השעיר **למחצית ההר, עד שנעשה אברים אברים**. ואז כבר אי אפשר לבודקו אי טריפה הוי. דהא לא ידעינן אלו איברים נשברו בו מחיים, ואלו לאחר מיתה.

רב מרי אמר: אתיא דין רוב ממכה אביו ואמו, דאמר בו רחמנא: קטליה!

וליחוש דלמא המוכה **לאו אביו הוא**, כי שמא נתעברה אמו מאדם אחר. ואיך קטלינן ליה למכה אביו מספק?

אלא לאו, תלינן שאביו הוא **משום דאמרינן "זיל בתר רובא"**, **ורוב בעילות הן אחר הבעל**. ואף שאומדן זה "רובא דליתא קמן" הוא, סמכינן עליו לומר שודאי נתעברה אמו מבעלה, שהוא אביו. ומכאן למדנו דין רוב לכל התורה.

ודחינן: **ממאי** דטעמא משום רוב הוא? **דלמא** זה שחייבה תורה מיתה במכה אביו, הוא דוקא **כגון שהיו אביו ואמו חבושים בבית האסורים**, ושם עברתו אמו. ובאופן שכזה אין לחשוש שמא בא עליה אדם אחר, שהרי לבדם היו עד שהוכר העובר.

ודחינן: **אפילו הכי** יש לחשוש שמא הזדמן שם אדם אחר וזינתה עמו, משום שיש כל כי "**אין אפוטרופוס לעריות**", והיינו, שאי אפשר להבטיח שאשה לא תזנה. ובהכרח זה שהורגים את מכה אביו הוא רק משום שהולכים אחר הרוב.

רב כהנא אמר: אתיא דין רוב מהורג את הנפש. דאמר רחמנא: קטליה לרוצח.

וליחוש דלמא "טרפה" הוה הנרצח, ואין מתחייבים מיתה על רציחתו של אדם שהוא בגדר "טריפה", כי היות שאין בו חיות של אדם בריא, הרי "גברא קטילא" קטל הרוצח. ואיך קטלינן לרוצח מספק?

אלא לאו, לא חיישינן שמא הנרצח הוא טריפה, **משום דאמרינן זיל בתר רובא**, ורובא דאינשי לאו טריפה הו.

וכי תימא לדחות, שלעולם לא סמכינן ארובא, אלא **בדקינן ליה** לנרצח שהוא אינו טריפה.

אי אפשר לומר כך, שהרי כדי לבודקו צריך לחותכו ונתחו, **והא קא מינוול** בחיתוכו. ואסור לעשות כן משום שאסור לבזות את גופת המת. ומוכח שפיר דקטלינן לרוצח מכח רוב, בלא בדיקה.

וכי תימא לדחות, שאף על פי שניוול הוא לנרצח לבודקו, **מכל מקום, משום** חשש **איבוד נשמה דהאי** רוצח בחינם [אם אכן הנרצח הוא טרפה] **נינווליה** לנרצח, ונחתוך את גופתו כדי לבודקו.

אפילו הכי מידי ספק לא יצאנו. כי, **וניחוש שמא במקום** שחתך הסייף של הרוצח את הנרצח **נקב הוה** בו כבר מקודם, ומכח אותו הנקב היה כבר הנרצח טריפה, ולעולם לא נוכל לברר זאת. אלא, בהכרח, דסמכינן ארובא. (92)

רבינא אמר: אתיא דין רוב מעדים זוממין שהעידו על פלוני שחייב מיתה והוזמו, **דאמר רחמנא** [דברים יט] "**ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו**" **וקטלינן להו. וליחוש, דלמא הך** גברא **דאסהידו ביה** שנתחייב מיתה, **טרפה הוה**. ואם כן אין חייבים מיתה, שהרי לא קרינן בהו "כאשר זמם", שהרי לא זממו להרוג אדם שלם אלא "גברא קטילא" בלבד.

אלא לאו, לא חיישינן לזה, משום דאמרינן "זיל בתר רובא".

וכי תימא לדחות, דהכא נמי בדקינן ליה לזה שהעידו בו שאינו טרפה - ליכא למימר הכי.

דהא תניא: ברבי אומר: עדים זוממין שהעידו על אדם שהוא חייב מיתה, והוזמו, הרי כל עוד **לא הרגו** בית דין את הנידון על פי עדותם, **נהרגין הזוממין. אבל אם כבר הרגו** לנידון, **אין** העדים זוממין **נהרגין**. דדרשינן "כאשר זמם" ולא "כאשר עשה". נמצא, שכל עיקר דין עדים זוממין הוא דוקא כאשר הנידון חי, ואם כן, כיצד ניתן לבדוקו כשהוא חי אם הוא טרפה או לא? ובהכרח, דסמכינן ארובא. (93)

רב אשי אמר: אתיא דין רוב משחיטה עצמה. דאמר רחמנא: שחוט ואכול! וליחוש, שמא במקום נקב שהיה במקום שחיטה עוד מחיים קא שחיט. ונקובת הושט, ואפילו במשהו הרי היא טריפה. ואם כן לא מצינו לאכול בשר.

אלא לאו, לא חיישינן להכי, משום דאמרינן "זיל בתר רובא", ורוב בהמות אין בהן נקב, וכשירות הן.

אמר רב אשי: אמריתא להא שמעתא קמיה דרב כהנא. ואמרי לה יש אומרים כי רב כהנא אמר זאת קמי דרב שימי. ואמר ליה: ודלמא היכא דאפשר לברר הספק, אפשר, דהיינו, יש לבררו, ואין לסמוך על הרוב. ולפיכך צריך לבדוק כל בהמה ולברר שאינה טרפה מכל י"ח סוגי הטרפות.

וכן לגבי יבום קטן וקטנה, אין לסמוך על הרוב. אלא יש להמתין לכשיגדלו ויתברר שאינם סריס או איילונית.

אבל **היכא דלא אפשר** לעולם לברר הספק, **לא אפשר!** ולכן, רק בכגון אלו דלעיל, שאין אפשרות לברר רק אז סמכינן ארובא.

דאי לא תימא הכי, לרבי מאיר דחייש למיעוטא, ואית ליה דקטן וקטנה אין מייבמין, משום דחייש בקטן שמא ימצא סריס, ובקטנה שמא תמצא איילונית, האם **הכי נמי דלא אכיל בישראל,** משום דחייש שמא במקום נקב קא שחיט, ולא סמכינן ארובא?

וכי תימא, אין **הכי נמי**, ולא אכל רבי מאיר בשר, תיקשי, הרי קרבן **פסח**, שצותה תורה על אכילתו, דכתיב "ואכלו את הבשר בלילה הזה", **וקדשים**, שהכפרה תלויה אף באכילתם, כדכתיב "ואכלו אותם אשר כופר בהם", **מאי איכא למימר?**

אלא בהכרח, שלרבי מאיר **היכא דאפשר** לברר, **אפשר**. **והיכא דלא אפשר**, **לא אפשר**, ואז סמכינן ארובא. אם כן, **הכי נמי** לדידן, אין ראייה מכל המקומות שהובאו לעיל שבכל ענין אזלינן בתר רובא, אלא דלמא, **היכא דאפשר אפשר**, **והיכא דלא אפשר לא אפשר**.

ולמסקנת הגמרא, לא נתבאר מקור דין "רובא דליתא קמן", במקום שאפשר לברר. (94)

אמר רב נחמן אמר רב: ראה אחד ששחט, הרי **אם ראהו מתחלה ועד סוף** השחיטה, **מותר לאכול משחיטתו**. **ואם לאו - אסור לאכול משחיטתו**.

ודנה הגמרא: **היכי דמי? אי דידע** ביה בשוחט **דגמיר** הלכות שחיטה, **למה לי שראה** אותו בשחיטתו?

ואי דידע ביה **דלא גמיר**, **פשיטא** דאם רואהו כששוחט מותר לאכול משחיטתו, שהרי רואה ששחט כדין. ואם אינו רואהו, פשיטא דאסור, דשמא שהה ודרס. ומאי קא משמע לן רב נחמן?

ומשנינן: **אלא** מיירי **דלא ידע** בשוחט **אי גמיר** הוא הלכות שחיטה, **אי לא גמיר**.

ואשמועינן רב נחמן דלא סמכינן לומר מסתמא גמיר הוא, עד שיהא מכיר בו שיודע לשחוט כדין.

ומקשינן: ואמאי בענין שיראהו? **לימא "רוב מצויין אצל שחיטה, מומחין הן"**, ואף שאינו מכירו סמכינן אשחיטתו.

מי לא תניא: הרי שמצא תרנגולת שחוטה בשוק, או שאמר לשלוחו: צא שחוט! והלך השליח ומצא שאותו עוף כבר שחוט - מותר לאכול, מפני שחזקתו שהוא **שחוט** כדין.

אלמא, אף כי לא ידעינן מי שחטו, **אמרינן "רוב מצויין אצל שחיטה - מומחין הן"**. ואם כן **הכא נמי לימא "רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן"**. ואמאי אצריך רב נחמן לראות השחיטה?

ומשנין: **לעולם**, איירי רב נחמן היכא **דידע** בשוחט **דלא גמיר**. והא דהוצרך לאסור, מיירי **כגון דשחט קמן חד סימן שפיר**. מהו דתימא, מדהאי סימן שחט **שפיר**, **הך** סימן השני **נמי** שחט **שפיר**, ואין צריך לעמוד עליו עד גמר השחיטה, **קא משמע** לן רב נחמן דלא סמכינן על שחיטתו, אלא אמרינן: **האי** סימן, **אתרמויי איתרמי ליה**, במקרה שנשחט כראוי, אבל **באידיך** סימן אכתי איכא למיחש **שמא שהה** או **שמא דרס** בשחיטתו. לפיכך, בעינן שיראהו מתחלת השחיטה ועד סופה. **בעא מיניה** רב דימי בר יוסף **מרב נחמן: האומר לשלוחו "צא ושחוט"**, **והלך** בעל הבית **ומצא** אותו **שחוט**, ואין ידוע מי שחטו, **מהו?** מי תלינן שנשחט על ידי השליח ומותר לאוכלו, או חיישינן שמא אחר שאינו מומחה שחטו, ואסור.

אמר לו רב נחמן: **חזקתו** שהוא **שחוט** כדין, ומותר. ותו בעא רב דימי מרב נחמן: **האומר לשלוחו "צא ותרם** את טבלי", **והלך** בעל הבית **ומצא** את הטבל **תרם**, ואין בעל הבית יודע מי תרמו, **מאי?** מי תלינן שהשליח תרם, ותרומתו תרומה - או חיישינן שמא אחר תרם. וכיון דלא שלחו, אין תרומתו תרומה. וצריך לתרום שוב.

אמר ליה רב נחמן: **אין חזקתו תרום**, ועדיין טבל הוא.

וסבר רב דימי דהא דפשיט ליה לרב נחמן בשליח לשחוט ד"חזקתו שחוט", משום דאמרינן שודאי השליח שחט. ומשום הכי אקשי ליה:

ממה נפשך, אי סבירא לן **כי חזקה** ששליח עושה שליחותו, ולכן תלינן את השחיטה בשליח, **אפילו בתרומה נמי** נימא, דודאי השליח תרם, ואמאי קאמרת "אין חזקתו תרום"!!

ואי אין חזקה ששליח עושה שליחותו, ולהכי חיישינן שמא אחר תרם, **אפילו בשחיטה נמי לא** נסמוך על זה דהשליח שחט, וניחוש שמא שחט אחר שאינו מומחה!!

אמר ליה רב נחמן לרב דימי: **לכי תיכול עלה כורא דמלחא!** כשתמדוד לי כור מלח לשכרי, אתרץ לך. ודרך בדיחותא הוא. (95) וכן הוא ביאורא דהא מילתא: **לעולם** אית לן ש"אין חזקה שליח עושה שליחותו".

והא דאמרינן "חזקתו שחוט" אינו משום דתלינן שהשליח שחט בדוקא. אלא **בשחיטה**, אף **אי נמי אינש אחרינא שמע** את המשלח כיצד הוא מצווה לשלוחו לשחוט, **ואזל** איהו **ושחט** - השחיטה כשירה, כי **רוב מצויין אצל שחיטה**, מומחין הן.

אבל **תרומה**, מאחר שאין חזקה ששליח עושה שליחותו, חיישינן **דלמא אינש אחרינא שמע** אותו שאומר לשלוחו לתרום, **ואזל** איהו **ותרם**. ולא מהני תרומתו

כיון דהוה ליה תורם שלא מדעת הבעלים. והתורם שלא מדעת הבעלים - אין תרומתו תרומה!

וטעמא דמילתא הוא, משום דשליחות בתרומה ילפינן מקרא ד"כן תרימו גם אתם תרומת ה'". דדרשינן, "גם" לרבות שלוחכם. ושליחות בתרומה היא דוקא מדעת בעלים. משום דמקישין, מה "אתם" לדעתכם, אף שלוחכם לא מצי לתרום אלא מדעתכם.

ודנה הגמרא: **לימא, הא ד"רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן" - פלוגתא דתנאי היא, אי סמכינן אהך רובא?**

דתניא: הרי שאבדו לו גדייו ותרנגוליו, והלך ומצאן שחוטים, ואין ידוע אי נשחטו כראוי או לא - רבי יהודה אוסר את הבשר באכילה.

רבי חנינא בנו של רבי יוסי הגלילי מתיר את הבשר באכילה.

אמר רבי: נראין דברים של רבי יהודה האוסר - היכא שמצאן לגדיים השחוטין באשפה. משום דמוכחא מילתא שנתנבלו, שכן הדרך בנבילות, להשליכן לאשפה.

ונראין דברי רבי חנינא בנו של רבי יוסי הגלילי המתיר - היכא שמצאן בבית.

ומדברי רבי משמע, דרבי יהודה אף בבית אסר, ורבי חנינא מתיר אף באשפה.

ופליגי בכל גוונא.

מאי לאו, בהא קמיפלגי. דמר רבי חנינא סבר, אמרינן "רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן". ומשום הכי מתיר. ומר רבי יהודה סבר לא אמרינן "רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן". ומשום הכי אסר. דחיישינן שמא שחט מאן דלא גמיר.

אמר רב נחמן בר יצחק: לא בהכי קמיפלגי. אלא דכולי עלמא אית להו "רוב מצויין אצל שחיטה, מומחין הן". ולעולם, אם מצאן שחוטין בבית, דכולי עלמא לא פליגי דשרי, משום הך רובא. ואם מצאן באשפה שבשוק, דכולי עלמא לא פליגי דאסור.

משום דמוכחא מילתא דנתנבלו בשחיטה, מהא דהשליכום לאשפה.

כי פליגי במצאן באשפה שבבית.

מר, רבי יהודה **סבר**, **אדם עשוי להטיל נבלתו באשפה שבבית**. ואם הטילה שם מסתמא נבילה היא, ואסורה.

ומר, רבי חנינא **סבר**, **אין אדם עשוי להטיל נבלתו באשפה שבבית**. דמשום דמסרח אינה מטילה אלא באשפה שבשוק. ומדאשכח לה בבית, ודאי נשחטה כראוי.

אמר מר: אמר רבי: נראין דברי רבי יהודה לאסור - היכא שמצאן באשפה.

ודנה הגמרא: **מאי היא אותה"אשפה"** שאסר בה רבי?

אילימא אשפה שבשוק -

הא אמרת דכולי עלמא לא פליגי בה דאסור. דהא מוכח דנבילה היא. ומהא דהוצרך רבי להכריע כדברי רבי יהודה, משמע דאיירי בגוונא דנחלקו בו רבי יהודה ורבי חנינא.

אלא לאו, פשיטא דאיירי רבי באשפה שבבית. דבזה הלכה כרבי יהודה דאסר, משום דאדם עשוי להטיל נבלתו שם.

אלא דאם כן תיקשי: **אימא סיפא**, ששנינו בה: **ונראין דברי רבי חנינא בנו של רבי יוסי הגלילי להתיר**, היכא **שמצאן בבית**.

מאי "בית" שהתיר בו רבי?

אילימא שמצאן בבית ממש, האמרת דכולי עלמא לא פליגי בהא דשרי. ומדברי רבי משמע דאף בזה פליגי.

אלא פשיטא, שהתיר רבי באשפה שבבית. ואם כן קשיא הא דאמר רבי **"נראין דברי רבי יהודה באשפה"**, אהא דאמר רבי **"נראין דברי רבי חנינא בבית"**. דהא מוקמת לתרוויהו בגוונא חדא, ותרתיה דסתרי נינהו.

דף יב - ב

ומשנינן: **הכי קאמר רבי: נראין דברי רבי יהודה האוסר**, לרבי חנינא בנו של רבי יוסי הגלילי, **בנמצאו באשפה שבשוק**. לפי שאף רבי חנינא בנו של רבי יוסי הגלילי לא נחלק עליו על רבי יהודה **אלא באשפה שבבית**. אבל באשפה

שבשוק מודי ליה. והיינו נמי דקאמר: **ונראין** דברי רבי חנינא באשפה שבבית. שאף רבי חנינא לא התיר אלא באשפה שבבית. ולא בא רבי להכריע בזה ביניהם, אלא לפרש מחלוקתם. (96)

שנינו במשנה: **הכל שוחטין חוץ מחרש שוטה וקטן שמא יקלקלו את שחיטתן.**

ומדייקת הגמרא: **שמא קלקלו**, דמשמע שהוא טעם לאסור שחיטתן בדיעבד, **לא קתני. אלא "שמא יקלקלו"** קתני, דמשמע שקודם השחיטה איירי.

אמר רבא: זאת אומרת, דמהאי טעמא ד"שמא יקלקלו", **אין מוסרין להן** לשחוט אפילו **חולין לכתחלה!** ואפילו בגדול עומד על גביהם, משום שמועדים הם לקלקל תמיד, ואיכא בזה משום "בל תשחית". (97) שנינו במשנה: **וכולן ששחטו ואחרים רואים אותם - שחיטתן כשרה.**

ואף שמבואר בריש פירקין שהמילה "וכולן" באה להביא כמה דינים, לכל מר כדאית ליה, מכל מקום, ודאי קאי נמי אחרש שוטה וקטן.

ודנה הגמרא: **מאן** האי **תנא** דמכשיר שחיטת חרש שוטה וקטן, (98) היכא שברור לנו ששחטו כדון, על אף שאין להם דעת לכוון לשם שחיטה, אלא הם מתכוונים לחיתוך בעלמא, דקסבר **דלא בעינן כוונה לשחיטה?** (99)

אמר רבא: רבי נתן היא.

דתני אושעיא, זעירא דמן חבריא, צעיר החבורה (100) של בני הישיבה: **זרק סכין** על מנת **לנועצה בכותל, והלכה ושחטה כדרכה** שחיטה כהלכה - **רבי נתן מכשיר** את השחיטה, אף שנעשתה בלא כוונה. **וחכמים פוסלין**, משום דשחיטה בעי כוונה.

ומוסיפה הגמרא: **הוא אושעיא, תני לה**, שנה את הברייתא הזאת, **והוא אמר לה** להלכה מדעתו, והכריע: **הלכה כרבי נתן.** דלא בעינן כוונה.

ומקשינן: ואיך מכשרינן לה לשחיטה על ידי זריקת הסכין גרידא? **והא בעינן** שיהא **מוליך ומביא** את הסכין על הצואר, ובזריקה איכא רק הולכה!!

ומשנינן: הכא במאי עסקינן, **שהסכין הלכה ובאה כדרכה.** וכגון שחתכה הצואר בהליכתה והמשיכה עד הכותל, ומכח הכאתה בכותל חזרה הסכין לאחור וחתכה שוב את הצואר. והיינו הולכה והבאה. (101) **אמר רבי חייא בר אבא: בעי רבי יוחנן:**

האם **קטן יש לו מחשבה** ויודע לכוון לשם מאי עביד, ולפיכך כשר הוא לכל מילי דבעינן בהו כוונה, וכגון שחיטת קדשים דבעינן בה כוונת "לשמה" - **או אין לו מחשבה**, ולא בר כוונה הוא, ולכך הוא פסול לשחיטת קדשים. (102)

אמר ליה רבי אמאי לרבי חייא בר אבא: **ותיבעי ליה** לרבי יוחנן אם יש מחשבה לקטן, אפילו במקום שיש **מעשה** עם המחשבה, שמוכיח המעשה על מחשבתו, אי מהני מחשבתו. וכגון עולה שעומדת בדרום העזרה, ואמר הקטן: הריני מביאה לצפון, שכן דינה לישחט שם! והביאה לצפון ושחטה. דהמעשה שמביאה לצפון מוכיח שמחשבתו לשם קדשים היא, וגם קאמר להדיא ששוחט לשם קדשים. ואמאי בעי רבי יוחנן דוקא במחשבה לבד בלא מעשה?

ואסיק רבי אמאי לקושייתו: **מאי שנא** מחשבה עם **מעשה** בקטן **דלא קמיבעיא ליה**, ופשיטא ליה דאית ליה לקטן מחשבה עם מעשה - הלא הוא משום **דתנן "יש להם מעשה** המוכיח על מחשבתם", כמובא להלן, ואם כן, **מחשבה** גרידא בקטן, **נמי לא תיבעי ליה**, דהא ודאי אין לו מחשבה. דהא כיון דשמיעא ליה ההיא מתניתין, הא **דתנן** בה נמי **"אין להם מחשבה"**.

דתנן במסכת כלים [יז טו]: **האלון והרמון והאגוז שחקקום תינוקות** ועשאוים כלי, על ידי שניקבו בהם נקב בצידם ורוקנו את תוכנם, כדי שיוכלו **למוד** [למדוד] **בהן עפר**, או **שהתקינום לכף מאזניים**, הרי הם מקבלים תורת "כלים". ולכך אם נגעה בהם טומאה, הרי הם **טמאין**, **מפני שיש להן** לקטנים **מעשה** המוכיח על מחשבתם. כי במקום שמעשיהם מוכיחים על כוונתם, וגם אומרים בפה שלכך מתכוונים, וכגון הכא, שאומרים שמתכוונים לעשיית כלי, וגם עושים את הכלי במעשה - מחשבתם מחשבה!

דף יג - א

אבל, **אין להם** לקטנים **מחשבה** היכא דליכא מעשה המוכיח עליה.

וכגון, אם מצא קטן קליפת אגוז, וחשב עליה לעשותה כלי למוד בו עפר, או אפילו אם כבר מדד בה, כיון שלא עשה בה מעשה, אין קליפת האגוז נחשבת כלי. ואף שגדול בר דעת עושה "כלי" במחשבה גרידא, וכדתנן "כל הכלים יורדין לידי טומאה - במחשבה", מחשבת קטן אינה מחשבה, כל היכא דליכא עמה מעשה. עד כאן לשון המשנה.

ואם כן, הרי תנן להדיא, דבמחשבה גרידא אין כוונת קטן נחשבת לכוונה, ומאי מספקא ליה לרבי יוחנן? **אמר ליה** רבי חייא בר אבא לרבי אמאי: **מחשבה גרידתא**, אכן **לא קא מיבעיא ליה** לרבי יוחנן - דודאי ליתא לקטן, וכדמוכח מההיא מתניתין.

וכן היכא דאיכא מעשה המוכיח על הכוונה של הקטן, והוא גם מפרש ואומר מהי כוונתו - ודאי מהני מחשבתו.

כי קא מיבעיא ליה האם יש מחשבה לקטן - היכא שמחשבתו ניכרת רק מתוך מעשיו לפי ראות עינינו אך אינו אומר את כוונתו, שאז אין אנו יודעים בבירור אם עשה את המעשה הזה לשם המחשבה הזו, כיון שאינו אומר בפיו שמתכוון לכך.

וכגון, דהוה קיימא עולה בדרום העזרה, ואתיוה הקטן והעמידה בצפון המזבח, ששם הוא מקום שחיטתה, **ושחטה.** וקמיבעיא ליה רבי יוחנן - דינא מאי? מי אמרינן מדאתייה בצפון ושחט, והקפיד שלא לשחוט בדרום, מוכח דאיכוין לה לשם עולה, או דלמא, מקום הוא דלא איתרמי ליה בדרום לשוחטה, שלא נראה בעיניו המקום שם פנוי ומשום כן הביאה לצפון, ולא משום דלעולה איכווין. שהרי לא פירש להדיא דעביד כן משום שהיא עולה.

ומקשינן: **הא מילתא,** ד"מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו", **נמי אמרה רבי יוחנן חדא זימנא** - דמהני בקטן. ומאי מספקא ליה שוב?

אין אוכלין מקבלים טומאה עד שינתנו עליהם משקים להכשירם ליטמא.

כדכתיב "וכי יתן מים על זרע ונפל מנבלתם עליו, טמא הוא לכם". כתיב "כי יתן", דמשמע שהאדם נותן, וקרינן "כי יותן", דמשמע אפילו ניתנו מאליהם. ודרשינן מינה, "כי יותן" המים מאליהם הרי הם מכשירים את האוכלין לקבל טומאה דוקא אם ניתנו דומיא דכי יתן האדם בעצמו. מה "כי יתן", לדעת האדם הוא ניתן, אף "כי יותן" מאליו, אינו מכשיר אלא אם ניתן לדעת האדם.

והיינו **דתנן** [מכשירין ו א]: **המעלה פירותיו לגג מפני הכנימה** שבהם, ושוטחם לייבשם שלא ירקיבו, **וירד עליהם טל - אינן ב"כי יותן",** ולא הוכשרו עדיין לקבל טומאה. דכיון שהעלם לגג לא בשביל שינתן עליהם הטל, אלא מפני הכנימה, הכשר הטל לאו מדעתו הוא, ולא ניחא ליה בהכי, ולכך אין הפירות בדין "כי יותן", ואינם מוכשרים לטומאה.

אבל **אם נתכוין לכך** שירד עליהם הטל, וניחא ליה בכך קודם שינגב הטל, בין היתה הניחותא בשעת העלאה ובין לאחר מכן - **הרי הן ב"כי יותן",** והוכשרו לקבל טומאה. דהא מדעתו הוי, דומיא ד"כי יתן".

ואם **העלום חרש שוטה וקטן** לגג, וירד עליהם הטל - **אף על פי שנתכוונו לכך** שירד הטל על הפירות, **אינן ב"כי יותן".** מפני שיש להן לחרש שוטה וקטן רק מעשה.

ודוקא על ידי מעשה חשיבא כוונתם כוונה. אבל **אין להן** דין כוונה במחשבה בלבד, והכא מחשבה בלבד איכא. (103)

ואמר עלה **רבי יוחנן: לא שנו** הא דלא מהני כוונתם - **אלא היכא שלא היפך בהן** הקטן בפירות, בכדי שיפול עליהם הטל מכל הצדדים, אלא במחשבה גרידא כיוון לשם הטל. **אבל היפך בהן** בשביל הטל, לאחר שהעלם - **הרי זה ב"כי יותן"**, ואפילו אם לא פירש כוונתו. (104)

הרי דאית ליה לרבי יוחנן דהיכא דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, אית ליה כוונה.

ואם כן קשיא, מאי איבעי ליה הכא לרבי יוחנן?

ומשנינן: אלא, **הכי קא מיבעיא ליה** לרבי יוחנן: הא דמהני כוונה בקטן היכא דמחשבתו נכרת מתוך מעשיו האם **מדאורייתא** הוי, ואמרינן כן אף לקולא, וכגון בשחיטת עולה, **או** דלמא רק דין **דרבנן** הוא, ודוקא להחמיר ולהכשיר הפירות לקבלת טומאה מהני כוונתו. אבל להקל, ולהכשיר שחיטתן בקדשים, לא מהני, מאחר דמאורייתא לא חשיב כוונה.

רב נחמן בר יצחק מתני הכי להך שמעתא: **אמר רבי חייא בר אבא, בעי רבי יוחנן:**

קטן יש לו מעשה, או אין לו מעשה? כלומר, היכא שעשה מעשה שמוכיח על מחשבתו וגם פירש כוונתו להדיא, מי מהני כוונתו או לא.

אמר ליה רבי אמאי לרבי חייא: **ותיבעי ליה** לרבי יוחנן נמי, אי **מחשבה** גרידא בלא מעשה מהני בקטן.

מאי שניא מחשבה גרידא **דלא קא מיבעיא ליה**, ופשיטא ליה דלית ליה לקטן, משום **דתנן "אין להן מחשבה"**. אם כן, **מעשה נמי לא תיבעי ליה** דאית ליה, דהא **תנן** באותה משנה **"יש להן מעשה"**.

ומשנינן: **הכי קא מיבעיא ליה** לרבי יוחנן: הא דמהני "מחשבתו נכרת מתוך מעשיו" כדתנן "יש להם מעשה", **מדאורייתא** הוא דמהני ואף לקולא, **או** רק **מדרבנן** הוא, ולחומרא.

ופשיט רבי יוחנן לספיקו: **יש להן מעשה ואפילו מדאורייתא**, ומהני מחשבתו הניכרת מתוך מעשיו בצירוף מה שמפרש את כוונתו, אף להקל ולהכשירו בשחיטת קדשים. **ואין להם מחשבה, ואפילו מדרבנן** אין מחמירים להחשיבה ככוונה, ולהכשיר על ידה את הפירות לטומאה.

והיכא דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, אבל לא פירש בפיו את כוונתו, הרי מדאורייתא אין לו כוונה ולא מהני לשחיטת קדשים, אבל מדרבנן יש לו כוונה לחומרא. וכגון להכשיר הפירות בדין "כי יותן", אם היפך בהם בכדי שיבוא עליהם הטל מכל צידיהם. (105)

בעא מיניה שמואל מרב הונא: מנין למתעסק בקדשים - כגון מתעסק בסכין להגביהו או לזורקו, ותוך כדי כך שחט קדשים שלא בכוונה (106) - מנלן שהוא פסול? (107)

והשיב רב הונא: ילפינן לה ממה שנאמר "ושחט את בן הבקר". ודרשינן: **שתהא שחיטה לשם בן בקר**, ולא לזריקה או לחיתוך בעלמא. (108) **אמר לו שמואל: דרשה זו, בידינו היא מכבר**, ולמדנו ממנה שמצוה לכוון לשם שחיטה. ולא דבר זה בעי ממך, אלא הא בעי

- הא דדין מתעסק הוא אפילו **לעכב**, ולפסול הקרבן אפילו בדיעבד, **מנין?** דהא כל פסולי קדשים אינם מעכבים בדיעבד, עד שלא שנה עליהם הכתוב.

אמר ליה: דרשינן לה מהא דכתיב "לרצונכם - תזבחוהו". דמשמע: **לדעתכם זבוחו!**

ו"מתעסק" לאו מדעתכם הוא. ובהאי קרא שנה הכתוב דין זה, לעכב.

מתניתין:

שחיטת עובד כוכבים, אפילו אם אחרים עמדו על גביו וראו ששחט כהלכה, הרי היא נבלה. לפי שהנכרי אינו כשר לשחוט והבהמה שנשחטה על ידו נחשבת כאילו מתה מאליה, **ומטמאה במשא** כדין כל נבלה, שהנושא אותה, אפילו אם לא נגע בה, הרי הוא טמא.

גמרא:

ודנה הגמרא: מדקתני מתניתין ששחיטת עובד כוכבים נבלה, משמע: **נבלה - אין!** שרק דין נבלה יש לה, אבל **איסור הנאה לא** חל על הבהמה כדין תקרובת עבודה זרה.

מאן הוא **תנא** דמתניתין שסובר שאינה נאסרת בהנאה?

אמר רבי חייא ברבי אבא אמר רבי יוחנן: האי תנא סובר **דלא כרבי אליעזר**. **דאי רבי אליעזר, האמר רבי אליעזר:** אפילו אם שחט ישראל בהמה של הנכרי היא

אסורה בהנאה, כיון ש**סתם מחשבת עובד כוכבים** היא **לעבודת כוכבים**. ובודאי נתכוין הנכרי שהשחיטה ששוחט ישראל עבורו תהא לשם עבודה זרה, ונעשית בהמה זו מכח מחשבתו תקרובת לעבודה זרה, ולכן היא אסורה בהנאה. וכל שכן אם הנכרי בעצמו שחט בהמה שתיאסר בהנאה לדעת רבי אליעזר.

רב אמי אמר: הכי קתני מתניתין: כך נדייק במשנתנו: דוקא **שחיטת עובד כוכבים** היא רק **נבלה** ואינה אסורה בהנאה [וכדיוקו של רבי יוחנן, שרב אמי לא פליג על רבי יוחנן אלא שהוא סובר שאין צורך להזכיר את הדיוק של רבי יוחנן לרוב פשיטותו] כיון שסתם נכרי אין מחשבתו לעבודת כוכבים **הא** שחיטתו **דמין**, אם היה השוחט אדוק בעבודה זרה [בין אם הוא נכרי בין אם הוא ישראל] הרי הבהמה אסורה אף בהנאה, כיון שהמין האדוק לעבודה זרה כל מחשבותיו הם לעבודה זרה ובודאי גם השחיטה היתה לשם **עבודת כוכבים**.

תנינא להא, הדיוק שדייקנו ממשנה זו שמחשבת מין היא תמיד לעבודת כוכבים, שנינו זאת בברייתא.

דתנו רבנן: שחיטת מין, היא **לעבודת כוכבים**. **פיתו**, דינה **כפת כותי** שאסורה בהנאה. **יינו, יין נסך**. **ספריו**, ספרי תורה ונביאים וכתובים שכתב המין, הם "**ספרי קוסמין**", שדינם כדין ספרים שנכתבו על ידי נביאי הבעל, וישרפו, כיון שהמין כתבן לשם עבודה זרה. **פירותיו, טבליו**, ואסורים באכילה, לפי שאינו מפריש תרומות ומעשרות [ובמין ישראל איירי הברייתא].

דף יג - ב

ויש אומרים: אף בניו ממזרים, לפי שאינו מקפיד על אשתו ומפקיר אותה, והיא מזנה עם אחרים.

ותנא קמא דברייתא, דלא אמר שבניו ממזרים, משום שסובר: **אשתו לא מפקר** המין.

אמר מר, במתניתין: **שחיטת עובד כוכבים נבלה**, ודייקנן מהאי לישנא שאינה אסורה בהנאה.

ודנה הגמרא: **וניחוש שמא** עובד כוכבים זה **מין הוא** ואדוק בעבודה זרה, ולמה לא תיאסר שחיטתו בהנאה? ומתרצינן: **אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה: אין מינין באומות עובדי כוכבים**. שהנכרים אינם אדוקים בעבודה זרה.

ומקשינן: **והא קא חזינן דאיכא מינין אצל הנכרים?**

ומתריצין: **אימא**, כך אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה: **אין רוב עובדי כוכבים מינין**. אלא המינים הם מיעוט בין הנכרים, ולכן לא חוששין אנו שמא נכרי זה הוא מין, כי למיעוט לא חיישינן.

ורבה בר אבוה, שאמר רוב נכרים אינם מינים, **סבר לה כי הא דאמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: נכרים שבחוצה לארץ - לאו עובדי עבודת כוכבים הן, אלא מנהג אבותיהן בידיהן**.

דהיינו, שעושים את מעשה הפולחן כשם שעשו אבותיהם אבל אינם מאמינים בעבודה זרה. הלכך, אפילו אותם הנכרים שבארץ ישראל שעובדים עבודה זרה גם הם אינם בגדר מינים, שאינם אדוקים כל כך בעבודה זרה עד כדי כך שתהא מחשבתם בשחיטה לשם עבודה זרה, ולכן שחיטתם אינה אסורה בהנאה.

אמר רב יוסף בר מיניומי אמר רב נחמן: אין מינין באומות עובדי כוכבים! שאפילו אותן הנכרים שהם מינים מכל מקום אין תורת "מין" עליהם.

ודנה הגמרא: **למאי?! לענין איזה דין אין עליהם תורת מין? אילימא לענין שחיטה**, ששחיטתם אינה אסורה בהנאה.

תיקשי: **השתא, שחיטת מין דישראל, אמרת דאסירא בהנאה**. שחיטת מין **דעובד כוכבים, מיבעיא** שאסורה בהנאה?! שהרי הנכרי האדוק בעבודה זרה אדוק הוא בה יותר מישראל.

ומתריצין: **אלא**, הכא איירי לענין **מורידין** לבור. שהמין, אם הוא ישראל, הדין הוא שמורידין אותו לבור [והיינו שהורגין אותו בידים], (109) אבל הנכרי שהוא מין אין מורידין אותו.

ומקשינן: **השתא מין דישראל מורידין, מין דעובדי כוכבים מיבעיא?**

ומתריצין: **אמר רב עוקבא בר חמא**: לענין זה אמר רב נחמן שאין תורת מין על הנכרים: **לקבל מהם קרבן**. שאילו מין ישראל שהביא קרבן אין מקבלים ממנו, אבל נכרי, אפילו אם הוא מין, מקבלים ממנו קרבן, וכדמפרש ואזיל.

דתניא: כתיב [ויקרא א] "אדם כי יקריב מכס קרבן", ודרשינן: **"מכס" - ולא מכולכם! להוציא את המומר**, שאין מקבלים ממנו קרבן.

ובסוף אותה ברייתא נאמר שהמומר לנסך יין לעבודה זרה בלבד, דהיינו מין, אפילו אם אינו עובר על שאר מצוות אין מקבלים ממנו קרבן.

וממשיכה הברייתא: מכיון שהמיעוט "מכס" להוציא את המומר, נאמר רק בקרבנות של ישראל ולא בקרבנות של עובדי כוכבים, משמע: דוקא **בכס חילקתי** בין אנשים כשרים למומרים, **ולא בעובדי כוכבים**. שבהם אין חילוק, אלא מקבלים מכולם קרבנות ואפילו ממנינים שבהם. וזו היא כונת רב נחמן שאמר: אין תורת מין בנכרים.

והוינן בהאי ברייתא: **ממאי** דהנכרים עדיפי מישראל לענין קרבנות, משום שהמיעוט ד"מכס" נאמר רק בישראל? **דלמא** אדרבה לכך לא נתמעטו הנכרים לפי **דהכי קאמר** קרא: **מישראל, מצדיקי** שבהם - **קבל** קרבן, ואילו **מרשיעי** - **לא תקבל**. אבל **בעובדי כוכבים, כלל כלל לא** תקבל מהם קרבנות!?

ומתריצין: **לא סלקא דעתך** שאין מקבלים קרבנות מהנכרים.

דתניא, כתיב "איש איש מבית ישראל אשר יקריב קרבנו". ודרשינן: לכתוב "איש". מה תלמוד לומר "איש איש"? - **לרבות עובדי כוכבים, שנודרים נדרים ונדבות כישראל**. (110)

שנינו במשנה: שחיטת עובדי כוכבים נבלה **ומטמאה** במשא.

ודנה הגמרא: למה צריכה המשנה להשמיענו דמטמאה במשא? והרי **פשיטא, כיון דנבלה היא**, (111) הרי היא **מטמאה במשא**?

ומתריצין: **אמר רבא**: הא דקתני במשנה דמטמאה במשא לא איצטריך לגופא, אלא כדי לדייק דין אחר, **והכי קתני** מתניתין:

זו, שחיטת סתם עובד כוכבים, **מטמאה במשא**. ויש לך שחיטה **אחרת** של עובד כוכבים **שהיא מטמאה אפילו באהל**. ואיזו היא?

זו השחיטה שחשב בה הנכרי שתהא לשם עבודת כוכבים, שנעשית הבהמה **תקרובת עבודת כוכבים**, ומתניתין **כרבי יהודה בן בתירא**, שסובר תקרובת עבודת כוכבים מטמאה באהל.

איכא דאמרי: איפכא **אמר רבא**: הא דקתני במתניתין "מטמאה במשא", בא להשמיענו שכל השחיטות שנעשו על ידי עובדי כוכבים דינם שוה לענין זה שאין בהם אלא טומאת משא כנבלה, ותו לא.

והכי קתני מתניתין: שחיטה זו של סתם עובד כוכבים **מטמאה במשא**. ויש לך שחיטה אחרת של עובד כוכבים שאף על פי שהיא חמורה ממנה מכל מקום **היא כזו!** דהיינו, **שמטמאה במשא ואינה מטמאה באהל** כמותה. ואיזו היא? **זו תקרובת עבודת כוכבים**. שנשחטה לשם עבודת כוכבים. (112)

ומתניתין **דלא כרבי יהודה בן בתירא**, הסובר תקרובת עבודת כוכבים מטמאה באהל.

דתניא: רבי יהודה בן בתירה אומר: מנין לתקרובת עבודת כוכבים שהיא מטמאה באהל? שנאמר [תהילים קן] "ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים", דהיינו, זבחי עבודה זרה. ודרשינן: **מה מת מטמא באהל**, אף זבחי מתים, שהם **תקרובת עבודת כוכבים**, מטמאה באהל.

מתניתין:

השוחט בלילה,

וכן הסומא ששחט -

שחיטתו כשרה.

גמרא:

מוכיחה הגמרא: מדקתני במתניתין **"השוחט בלילה"** ולא קתני **"שוחטין בלילה"**, משמע **דיעבד, אין**, שרק בדיעבד כשרה השחיטה בלילה, אבל **לכתחילה לא** ישחוט בלילה שמא לא ישחוט את רוב הסימנים ולא יבחין בדבר מחמת החשיכה.

ורמינהו סתירה לכך, מהא דתניא: **לעולם שוחטין, בין ביום ובין בלילה**.

בין בראש הגג, ואין לו לחשוש שמא יחשדו בו ששוחט לצבא השמים. וכן מותר לו לאסוף את דם השחיטה לתוך כלי אף על פי שבדרך כלל אסור לעשות כן שמא יחשדוהו שרוצה לזרוק את הדם שבכלי לעבודה זרה, אבל בראש הגג מותר שהרי מובן שהוא עושה כך רק כדי שלא יתלכלך הגג.

בין בראש הספינה, אף על פי שהוא שוחט לתוך הים שיש בזה איסור שמא יחשדוהו ששוחט לשר של ים. אבל בספינה מותר שהכל יודעים שכדי לא ללכלך את הספינה הוא עושה כן.

הרי מבואר בברייתא דקתני "לעולם שוחטין" שמותר אפילו לכתחילה לשחוט בלילה וקשיא למתניתין?

ומתריצין: **אמר רב פפא**: ברייתא דקתני שמותר אפילו לכתחילה מיירי **בשאבוקה** מאירה **כנגדו** בשעת שחיטה ומתניתין מיירי ששוחט באפילה ולכן אסור לכתחילה.

אמר רב אשי: **דיקא נמי** מתוך המשנה והברייתא שבכל אחד מדובר באופן אחר **דקתני התם** בברייתא "בין ביום בין בלילה" משמע לילה **דומיא דיום** דהיינו שהלילה הוא בדומה ליום שגם בו היה אור על ידי הנר שמאיר לפניו, **והכא** במתניתין קתני "וכן הסומא" משמע לילה **דומיא דסומא**, כשם שהסומא אינו רואה כלל, כך ה"לילה" מדובר באופן שאינו רואה דהיינו שהיה באפילה.

שמע מינה שכן הוא, כדברי רב פפא.

דף יד - א

מתניתין:

השוחט בשבת וביום הכפורים, אף על פי שהוא מתחייב בנפשו על ידי השחיטה, שהרי השוחט בשבת חייב סקילה וביום הכפורים חייב כרת, מכל מקום **שחיטתו כשרה**.

גמרא:

אמר רב הונא: **דרש חייא בר רב משמיה דרב**: בהמה זו שנשחטה בשבת דקתני במתניתין ששחיטתה כשרה, מכל מקום **אסורה היא באכילה ליומא** ביום השבת. [מבואר לקמן בגמ' שרב הוכיח כן מזה שנקטה המשנה גם יום הכפורים, לומר: כשם שביום הכפורים אסורה הבהמה באכילה הוא הדין בשבת].

ונסבין חבריא למימר, בני הישיבה עלה על דעתם לומר, שרב סובר שתנא דמתניתין האוסר לאכול בו ביום - **רבי יהודה היא**. שמצינו שרבי יהודה אומר כן.

ודנה הגמרא: **הי רבי יהודה?** מאיזו דין שאמר רבי יהודה הוכיח רב שהוא אוסר באכילה באותו יום?

ומבארין: **אמר רבי אבא: רבי יהודה ד"הכנה" היא**, שאוסר לטלטל בשבת דבר שלא היה מוכן מאתמול בערב שבת לאותה מטרם שהוא משמש היום בשבת, שבגדר "מוקצה" הוא.

דתנן: מחתכין את הדילועין שנתלשו מערב שבת, חותכין אותם בשבת לחתיכות קטנות **לפני הבהמה** כדי שתאכל מהם, (113) **ואת הנבלה מחתכין לפני הכלבים**, ואפילו אם מתה הבהמה ונעשתה נבלה היום בשבת.

רבי יהודה אומר: אם לא היתה נבלה מערב שבת אסורה היא בטלטול, **לפי שאינה מן המוכן**. שבערב שבת לא היתה הבהמה מוכנה ועומדת למאכל כלבים, שהרי עדיין היתה חיה, לפיכך נבלה זו היא מוקצה היום.

אלמא, סבר רבי יהודה, **כיון דלא איתכן מאתמול** בהמה זו לאותה מטרם שהיא משמשת היום, לפיכך היא **אסורה**. הכא נמי במשנתנו, שנשחטה הבהמה בשבת, **כיון דלא איתכן** בהמה זו, שלא הוכנה **מאתמול** לאכילה, שהרי עדיין לא היתה שחוטה אתמול, **אסורה** היא היום בטלטול משום מוקצה, לדעת רבי יהודה. (114)

ומקשינן: **אמר ליה אביי לרבי אבא: מי דמי** האופן דמשנתנו לדינא דרבי יהודה? והרי **התם**, בבהמה שנעשתה נבלה בשבת, **מעיקרא**, קודם שנתנבלה, היא היתה בגדר "**מוכן**" לאכילת **אדם**, והשתא היא "**מוכן**" **לכלבים**. ולכן אמר רבי יהודה שתורת מוקצה עליה. אבל **הכא**, בבהמה שנשחטה בשבת, הרי **מעיקרא**, קודם שנשחטה, גם כן היא היתה "**מוכן**" **לאדם**, שהיתה מיועדת להישחט ולהאכל לאדם, **והשתא** נמי שנשחטה, הרי היא "**מוכן**" **לאדם**, ואם כן, למה תהא בהמה זו מוקצה? והרי מערב שבת כבר היתה מוכנה למה שהיא משמשת עתה.

ומתרץ רבי אבא: **מי סברת בהמה בחייה לאכילה עומדת?** עד שאתה אומר שבהמה זו שנשחטה בשבת היתה מוכנה מערב שבת לאכילת אדם. אין הדבר כן. אלא, **בהמה בחייה לגדל** וולדות **עומדת** ולא היתה מוכנה מאתמול לאכילת אדם. ורק עתה שנשחטה נעשתה מוכן לאדם, ולפיכך יש עליה תורת מוקצה לדעת רבי יהודה, ואסורה היא באכילה ביום השבת.

ומקשה אביי: **אי הכי**, שבהמה בחייה עומדת לגדל וולדות, אם כן תיקשי: **כל בהמה לרבי יהודה ביום טוב, היכי שחטינן** לה? שהרי כשתישחט תהיה מוקצה כיון שרק עתה נעשתה מוכן לאדם, שהרי אתמול היתה עומדת לגדל ולדות ולא לאכילת אדם!!

ומתריצין: **אמר לו** רבי אבא לאביי: בהמה בחייה **עומדת לאכילה ועומדת לגדל** וולדות. כלומר שכל בהמה כל זמן שהיא חיה לא הוכרע עדיין למה היא עומדת אלא הדבר תלוי ועומד עד שתישחט. **נשחטה** הרי שלאחר השחיטה **הובררה דלאכילה**

היתה **עומדת** מלכתחילה, ולכן מותר לשוחטה ביום טוב כיון שלאחר שתשחט יתברר למפרע שבהמה זו היתה עומדת לאכילה והיתה מוכנה לאדם מאתמול. **לא נשחטה**, דהיינו, בהמה זו שנשחטה בשבת ולא היתה שחטה בערב שבת הרי בכניסת השבת ה**ובררה דלגדל** וולדות **עומדת**, שהרי אדם זה לא היה בדעתו לשוחטה בשבת, הלכך אין לומר ששחיטה זו של שבת מבררת למפרע שהיתה עומדת מלכתחילה לאכילה אלא אדרבה אמרינן שאי שחיטתה בערב שבת מבררת שהיתה עומדת אז לגדל וולדות ולכן אחר שנשחטה בשבת היא מוקצה לפי שלא היתה מוכנה לאדם מערב שבת.

ומקשינן: **והא לית ליה לרבי יהודה "ברירה"** בכל דבר שאינו ברור בהוה, ועתיד להתברר בעתיד, סובר רבי יהודה שלא אומרים שלאחר שיתברר הדבר הרי כאילו למפרע היה מעותד להיות כן, אלא שכל עוד שלא הוברר, הרי הדבר בגדר ספק.

וכיון ש"אין ברירה" הרי אם תאמר שרבי יהודה סובר שבהמה בחייה לא הוברר עדיין למה היא עומדת אם לאכילה אם לגדל וולדות, אי אתה יכול לומר שלאחר שחיטה התברר למפרע שהיא עומדת לאכילה, אלא אנו אומרים שבהמה זו עד שחיטתה הרי היא בספק למה היא עומדת, ואם כן עדיין יקשה איך אפשר לשחוט בהמה ביום טוב כיון שמערב יום טוב לא היתה מוכנה בודאות לאדם אלא היה ספק שמא לגדל וולדות עומדת?

אלא ודאי מוכרחים לומר שרבי יהודה סובר שבהמה בחייה עומדת בודאות לאכילת אדם ולכן מותר לשוחטה ביום טוב, ואם כן חזרה הקושיא, למה יאסור רבי יהודה לאכול בהמה שנשחטה בשבת והרי מערב שבת היתה מוכנה לאכילת אדם?

והוינן בה בקושית הגמרא: **מנא לן** דרבי יהודה סובר "אין ברירה"?

אי נימא שמכאן אנו יודעים שהוא סובר "אין ברירה", **מדתניא: הלוקח יין מבין הכותים** שאינם מפרישים תרומות ומעשרות, ואין לו עתה כלים להפריש לתוכם את התרומות ומעשרות, והוא רוצה לתקן את היין ולהוציאו מידי טבל כדי שיוכל לשתותו עכשיו תוך כדי השארת התרומות ומעשרות בתוך החבית, עד שימצא כלים להפריש לתוכם את המעשרות, או שהדבר היה בערב שבת סמוך לחשיכה ואין בידו פנאי להפריש לתוך הכלים, קודם שתכנס השבת [שהרי בשבת אסור לעשר] ולכן הוא רוצה לתקן את היין ללא הפרשה, הרי זה **אומר: שני לוגין** מתוך המאה לוגין שיש בחבית **שאני עתיד להפריש** אותם אחר השבת לצורך תרומה **הרי הן** מעכשיו **תרומה בתוך** החבית. **עשרה** לוגין שאני עתיד להפריש, הרי הן **מעשר ראשון**. תשעה לוגין שהן עשירית מהנותר לאחר הפרשת המעשר ראשון הרי הן **מעשר שני**. ומיחל, מחלל עתה את המעשר שני הנמצא בחבית, **ושותה מיד** מהיין.

ותיקון זה מתאפשר על ידי שאנו אומרים "יש ברירה". כלומר, שלאחר השבת כשיפריש את התרומה והמעשרות לתוך חבית נפרדת יתברר למפרע שאכן אותו היין שהופרש הוא אשר מתחילה נעשה תרומה ומעשרות, וממילא כל היתר הוא מלכתחילה חולין גמורים.

ועל ידי כן יכול הוא לשתות מהיין קודם ההפרשה בפועל, מבלי לחשוש שמא הוא שותה תרומה, **דברי רבי מאיר**.

רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון אוסרין לעשות כן. כיון שהם סוברים "אין ברירה". דהיינו, שלא אמרינן שהוברר למפרע שהיין שהופרש הוא התרומה אלא שכל עוד לא הופרש מהחבית התרומה והמעשרות הרי כל החבית יש בה תערובת של חולין ותרומה ומעשרות. ולא ברור לנו היכן נמצאת התרומה והמעשרות והיכן נמצא החולין. ולכן השותה מהיין קודם ההפרשה יש לו לחשוש שמא הוא שותה תרומה שאסורה למי שאינו כהן. הרי מבואר להדיא שדעת רבי יהודה ש"אין ברירה".

דף יד - ב

ודחינן: **התם** אין הטעם של התנאים האוסרים לומר "שני לוגין וכו'" משום ד"אין ברירה" אלא אף על פי שהם סוברים "יש ברירה" דעתם לאסור **וכדקתני טעמא** בברייתא, דתניא: **אמרו לו התנאים האוסרים לרבי מאיר: אי אתה מודה** שיש לחשוש **שמא יבקע הנוד** שבתוכו היין קודם שיפריש ממנו התרומה ומעשרות **ונמצא** שהוא **שותה טבלים למפרע** שהרי הוא אמר שהתרומה והמעשר יחולו על היין שיפריש לאחר מכן וכיון שבסוף לא היתה הפרשה שהרי נבקע הנוד, הרי שאפילו אם תאמר "יש ברירה" לא יועיל, שאין כאן מה שיתברר שהרי לא חלה בשום מקום תרומה ומעשר, וממילא הכל נשאר טבל.

אמר להן רבי מאיר: לכשיבקע הנוד אז נאסור לשתות מהיין, אבל כל עוד שלא נבקע אין לחשוש לכך לפי שהוא דבר שאינו שכיח.

ועדיין אנו שואלים מנא לן דרבי יהודה סובר "אין ברירה"?

ומתרצינן: **אלא מדתני אינו** [חכם ששמו אינו], יש להוכיח שדעת רבי יהודה ש"אין ברירה". (115)

דתני אינו: רבי יהודה אומר: אין אדם מתנה על שני דברים כאחד דהיינו בשני חכמים העתידיים לבא אין מועיל תנאי, **אלא** דוקא אם עתיד לבא חכם אחד ואינו יודע להיכן, יכול להתנות ולומר: **אם בא חכם למזרח** יהא **עירובו למזרח** ואם בא **למערב** יהא **עירובו למערב ואילו** כשבאו שני חכמים אחד **לכאן** ואחד **לכאן לא**.

והוינן בה בדעת רבי יהודה: **מאי שנא "לכאן ולכאן", דלא?** על כרחך משום שסבר רבי יהודה ד"אין ברירה", דהיינו שאין אנו אומרים שלאחר שהחליט בשבת לאיזה

חכם הוא רוצה ללכת התברר למפרע שאכן לאותו צד היתה דעתו כבר מערב שבת [שאז הוא זמן קניית העירוב] ללכת לשם, ועל ידי כן נקנה לו העירוב שבאותו צד, אלא הדבר נשאר בספק לאיזה צד רצה ללכת בערב שבת, וממילא לא ידוע איזה משני העירובים הוא קנה בערב שבת. ולכן, אינו יכול ללכת בשבת לשום צד, שהרי אם הוא קנה את העירוב שלצד מזרח הרי שאינו יכול לצאת מהעיר לצד מערב, וכן להיפך.

ואם כן תקשי, **מזרח ומערב**, כלומר, כשבא רק חכם אחד, ואותו אדם מתנה שהיכן שיבא, למזרח או למערב, שם יקנה עירובו, **נמי** לא יועיל התנאי, משום **דאין ברירה?** (116)

ומבארין: **ואמר רבי יוחנן**: לא כך היה המעשה אלא **וכבר בא חכם** קודם השבת לאחד מבתי המדרש, אלא שאדם זה לא ידע להיכן הגיע ולכן הוא מתנה שלאותו צד שיגידו לו למחר שהחכם הגיע לשם בערב שבת הרי העירוב שבאותו צד יקנה לו מעכשיו, הלכך אין זה ענין של ברירה אלא "גילוי מילתא" כיון שהעירוב אינו בספק ותלוי ועומד ברצונו של מי שהוא אלא שאחד משני העירובין קונה עכשיו בודאות אלא שאדם זה עדיין אינו יודע איזה עירוב קנה עד שיתגלה לו הדבר למחרת.

על כל פנים, מצינו שלדעת רבי יהודה "אין ברירה". ואם כן, אי אפשר לומר שרבי יהודה ד"הכנה" הוא שסובר שאסור לאכול הבהמה שנשחטה בשבת, כאמור לעיל. ועדיין אנו שואלים, מאיזה דין של רבי יהודה שמענו שהוא אוסר לאכול מהבהמה שנשחטה בשבת? ומתריצין: **אלא, אמר רב יוסף: רבי יהודה דכלים היא**. שממנו יש ללמוד לאסור באכילה את הבהמה שנשחטה בשבת.

דתנן: כל הכלים הניטלין בשבת, שאינם מוקצה, אף **שבריהן ניטלין**, ואפילו אם נשבר הכלי בשבת, מותר לטלטל את השברים, **ובלבד שיהיו השברים עושין מעין מלאכה**. שעדיין אפשר להשתמש בשברים הללו לצורך מלאכה כל שהיא, ואפילו אם אינה מלאכה של ממש, כגון **שברי עריבה**, כלי שלשין בו בצק צריך שיהיו ראויים **לכסות בהן פי חבית, שברי זכוכית לכסות בהן פי הפך**, שעל ידי כן יש עדיין על השברים תורת כלי.

רבי יהודה אומר: ובלבד שיהיו השברים עושין מעין מלאכתן הראשונה, שהשימוש של עכשיו יהיה דומה לשימוש שהיה קודם השבירה, כגון **שברי עריבה** צריך שיהיו ראויים **לצוק לתוכן מקפה** [תבשיל עבה שהוא דומה לעיסה הניתנת בעריבה], **שברי זכוכית צריך שיהיו ראויים לצוק לתוכן שמן**. (117) ודייקין: "מעין מלאכתן" - אין, דוקא אז מותר לטלטל השברים, אבל אם עושים מעין מלאכה אחרת, לא. וזאת, אף על פי שעדיין תורת כלי עליהם שהרי הם עושים מלאכה כל שהיא.

אלמא, כיון דלא איתכן, שלא הוכנו השברים מאתמול להך מלאכה שהם ראויים לעשות היום, **אסירי** בטלטול משום מוקצה. **הכא נמי, בבהמה שנשחטה בשבת, כיון דלא איתכן** בהמה זו **מאתמול** לאכילה, שלא היתה ראויה לאכילה אתמול בעודה חיה, **אסורה** היום משום מוקצה.

ופרכינן: **אמר ליה אביי: מי דמי** בהמה שנשחטה לשבר כלי? והא **התם**, בשבר כלי, **מעיקרא**, קודם שנשבר הכלי, היה עליו תורת **כלי, והשתא** הוא נעשה **שבר כלי**, ויש כאן שינוי במהות הדבר, **והוה ליה "נולד", ואסור**.

אבל **הכא, מעיקרא** קודם שחיטה, הוה ליה **אוכלא**, שהרי הוכחנו לעיל שלדעת רבי יהודה בהמה בחייה עומדת לאכילה [שאם לא כן היה אסור לשחוט בהמה ביום טוב], **ולבסוף** אחר שחיטה, נמי **אוכל** הוא, ואם כן, **אוכלא דאיפרת הוא**, אוכל שנחלק, כלומר, שאין כאן אלא אוכל ששינה צורתו, **ושמעין ליה לרבי יהודה דאמר: אוכלא דאיפרת, שפיר דמי**. שאינו נחשב כ"נולד".

דתנן: אין סוחטין את הפירות בשבת כדי להוציא מהן משקין, שהסחיטה היא "אב מלאכה" בשבת. **ואם יצאו המשקין מעצמן**, אסורין בשתיה. שגזרו חכמים שאם נתיר לו לשתות שמא יבא לסחוט את הפירות כדי להוציא מהם את המשקין.

רבי יהודה אומר: אם היו הפירות עומדין **לאוכלין** דהיינו, לאכילה ולא לסחיטה, הרי **היוצא מהן מותר**. כיון שאין דעתו נוחה מכך שיצאו מהן המשקין, אין לחשוש שמא יסחוט. **ואם** הפירות עומדין לסוחטם ולהוציא מהן **משקין**, הרי **היוצא מהן אסור**, שהואיל ודעתו נוחה מהמשקין היוצאים יש לחשוש שמא יבא לסחוט.

הרי מוכח שרבי יהודה אינו אוסר את המשקין היוצאין מהפירות משום "נולד", לפי שאוכל שנשתנה צורתו אינו נחשב כ"נולד", ואם כן למה יאסור את הבהמה שנשחטה בשבת, שאף היא אינה "נולד"?

ומתרצינן: **לאו אתמר עלה על אותה משנה: אמר רבי יהודה אמר שמואל: מודה היה רבי יהודה לחכמים בסלי זיתים וענבים** שאפילו אם ייעד אותם לאכילה הרי המשקין היוצאים מהן אסורים.

אלמא, סובר רבי יהודה, כיון דלסחיטה קיימי, שהזיתים והענבים רוב העולם מייעדים אותם לסחיטה, על כן יש לחשוש שמא אדם זה שייעד אותם בתחילה לאכילה **יהיב דעתיה**, יתחרט לאחר מכן, ויועיד אותם לצורך משקין, ולכן גזרו בהם חכמים שהמשקים היוצאים יאסרו בשתיה שמא יסחוט. **הכא נמי, כיון דבהמה לשחיטה**

קיימא, יהיב דעתיה עליה שלאחר שתישחט יאכל ממנה. ויש לגזור שאם נתיר לו לאכול מבהמה זו שנשחטה בשבת שמא יבוא בפעם אחרת לשחוט לכתחילה בהמה בשבת. (118)

ופרכינן: **מידי הוא טעמא?** והרי כל מה שאנו טורחים למצוא היכן אומר רבי יהודה שבהמה שנשחטה בשבת אסורה אינו **אלא לרב**, שהוא אמר שמשנתנו האוסרת את הבהמה באכילה אליבא דרבי יהודה היא, ואיך תאמר לרב שרבי יהודה אוסר בזיתים וענבים? **האמר רב: חלוק היה רבי יהודה על חכמים אפילו בסלי זיתים וענבים** שאין לגזור בהם שמא יסחוט, ואם כן למה נגזור בבהמה שנשחטה בשבת?!

ומתריצינן: **אלא אמר רב ששת בריה דרב אידי**: משנתנו, האוסרת לאכול הבהמה בשבת - **רבי יהודה דנרות היא. דתניא: מטלטלין בשבת נר חדש** של חרס שלא הדליקו בו עדיין, **אבל לא ישן**, לפי שהוא מאוס בעיני אדם, והרי הוא מוקצה מחמת מיאוס, **דברי רבי יהודה**. וכשם שרבי יהודה אוסר במוקצה מחמת מיאוס כך יש לו לאסור בהמה זו שהיא מוקצה מחמת איסור, שכן בכניסת השבת היתה מוקצה משום שהיה עליה איסור אבר מן החי. וכלל בידינו שדבר שהיה מוקצה בבין השמשות בערב שבת הרי הוא מוקצה לכל השבת.

ומקשינן: **אימר דשמעת ליה לרבי יהודה, דוקא במוקצה מחמת מיאוס**, לפי שדבר המאוס מקצה אותו האדם מדעתו, אבל **מוקצה מחמת איסור מי שמעת ליה** דמוקצה הוא?

דף טו - א

ומתריצינן: **אין! דתנן: רבי יהודה אומר: כל הנרות של מתכת מטלטלין** בשבת אפילו אם הם ישנים, לפי שהנרות העשויין ממתכת אינם מאוסים. **חוץ מן הנר שהדליקו בו באותה שבת**, שהיה בתוכו פתילה דולקת בכניסת השבת, שאסור בטלטול כל השבת, אפילו לאחר שתכבה האש, משום מוקצה מחמת איסור. שכל עוד האש דולקת אסור לטלטל את הנר שמא יגרום בטלטולו לכבוי האש, ולכן מוקצה הוא לכל השבת.

הרי שרבי יהודה סובר: מוקצה מחמת איסור.

ודחינן: **ודלמא שאני התם** בנר דעל ידי שהדליק בו, **הוא דחי ליה בידיים** והקצה אותו מדעתו שלא ישתמש בו בשבת. אבל בהמה, אף על פי שהיא אסורה, הרי לא עשה בה מעשה להקצותה מדעתו ולכן יש לומר שאינה מוקצה.

ועדיין אנו שואלים מאיזה דין של רבי יהודה יש להוכיח לאסור בהמה שנשחטה בשבת?

ומתרצינן: **אלא אמר רב אשי: רבי יהודה דמבשל היא.**

דתנן, המבשל בשבת, אם היה בשוגג, יאכל. מותר לו [וכל שכן לאנשים אחרים] לאכול מהתבשיל אפילו היום בשבת.

ואם בישל **במזיד, לא יאכל, לא הוא ולא אחרים**, מהתבשיל עד שתצא השבת, ויעבור זמן מה שבו היה אפשר לתבשיל הזה להתבשל. והכל בכדי לא ליהנות ממלאכת שבת שנעשתה באיסור, שעל ידי שהוא ממתין עד לאחר זמן האמור אינו נהנה מהמלאכה, **דברי רבי מאיר.**

רבי יהודה אומר: אם בישל **בשוגג, יאכל** רק **במוצאי שבת**, בין הוא בין אחרים, לפי שגם כשנתבשל בשוגג נעשתה כאן עבירה ואין ליהנות מדבר שנעשה בעבירה.

במזיד, לא יאכל האדם הזה שבישל בשבת **עולמית** מן התבשיל, שקנסו אותו חכמים שלא יאכל ממנו לעולם הואיל וחילל שבת. אבל אנשים אחרים מותר להם לאכול מהתבשיל במוצאי שבת.

וזהו אותו רבי יהודה, שלדעת רב, הוא סובר במשנתנו, שבהמה שנשחטה בשבת אסורה לכל אדם בו ביום.

שכן משנתנו מדברת בשחט בשוגג, כמבואר להלן, ורבי יהודה הוא שסובר כן דהמבשל בשוגג אסור בין לו בין לאחרים עד מוצאי שבת, והוא הדין בשחיטה.

וממשיכה הברייתא: **רבי יוחנן הסנדלר אומר:** אם בישל **בשוגג, יאכל למוצאי שבת לאחרים.** ובזה מודה הוא לדעת רבי יהודה שאין ליהנות ממלאכת שבת. אלא שהוא מחמיר ממנו ואומר: **ולא לו!** מי שבישל, אפילו אם הוא שוגג, אסור לאכול מהתבשיל לעולם. לפי שקנסו חכמים את העובר בשוגג כאילו היה מזיד.

במזיד, לא יאכל עולמית, לא לו ולא לאחרים. שלדעת רבי יוחנן הסנדלר אסור מן התורה לכל אדם לאכול לעולם דבר שנעשה בו איסור בשבת במזיד.

ודנה הגמרא: למה העמדנו משנתנו, האוסרת לאכול בשבת את הבהמה שנשחטה בו ביום, כרבי יהודה? **ונוקמה** למשנה בכגון ששחט **במזיד, ורבי מאיר** היא, שבמזיד אף הוא מודה שאסור לאכול לכל אדם בו ביום?

ומתרצינן: **לא סלקא דעתך** שמשנתנו מדברת במזיד דוקא. **דקתני** במשנה "שבת ויום הכפורים".

ואמרינן: שבת **דומיא דיום הכפורים**, דומה היא לו: **מה יום הכפורים, לא שנא שחט בשוגג ולא שנא שחט במזיד לא אכיל**, אי אפשר לאכול מהבהמה באותו יום שהרי יום צום הוא, **אף הכא בשבת נמי, לא שנא בשוגג ולא שנא במזיד לא אכיל**. ועל כרחך רבי יהודה היא, שאוסר אפילו בשוגג לאכול באותו יום.

ותמהינן: **ומי מצית מוקמת לה למשנתנו בשוגג ואליבא דרבי יהודה, והא "אף על פי שמתחייב בנפשו" קתני** במשנה ואי אפשר לומר בשוגג שהוא מתחייב בנפשו?

ומתרצינן: **הכי קאמר: אף על פי שהשוחט במזיד מתחייב בנפשו הוא, הכא דבשוגג שחט, שחיטתו כשרה**.

ואכתי מקשינן: **ונוקמה משנתנו כרבי יוחנן הסנדלר דאמר: לא שנא בשוגג ולא שנא במזיד לא אכיל** בו ביום, לא הוא ולא אחרים?

ומתרצינן: **רבי יוחנן הסנדלר קמפליג במוצאי שבת**, שלענין היתר האכילה במוצאי שבת יש לדעתו חילוק בין המבשל לבין אנשים אחרים. שדוקא **לאחרים** מותר לאכול במוצאי שבת, **ולא לו**, שהוא אסור לעולם אפילו בשוגג. ואילו **תנא דידן** של המשנה **"שחיטתו כשרה" קתני**, דמשמע **לא שנא לו ולא שנא לאחרים** מותרת הבהמה לאכילה במוצאי שבת. ועל כרחך אין המשנה סוברת כרבי יוחנן הסנדלר.

תני תנא קמיה דרב, תלמיד אחד שנה בעמדו לפני רב; ברייתא זו: **המבשל בשבת, בשוגג יאכל, במזיד לא יאכל**. והיינו כדעת רבי מאיר, **ומשתיק ליה רב** לאותו שאמר כן.

ודנה הגמרא: **מאי טעמא משתיק ליה רב? אילימא משום דסבירא ליה לרב כרבי יהודה, והתנא תני ברייתא שסוברת כרבי מאיר**.

וכי משום דסבירא ליה לרב **כרבי יהודה, מאן דתני כרבי מאיר משתיק ליה!?**

ועוד תיקשי: מי סבר לה רב כרבי יהודה!?

והאמר רב חנן בר אמי: כי מורי להו רב לתלמידיה, כשהוא פוסק לתלמידיו לכל אחד ביחידות בשאלה זו של המבשל בשבת, **מורי להו כרבי מאיר** המקל מכולם. **וכי דריש בפירקא**, כשהוא דורש בפני רבים, **דריש כרבי יהודה**, שמחמיר מרבי

מאיר, **משום עמי הארץ**, שלא יבוא להקל באיסור שבת. הרי שרב סובר בעיקר הדין כרבי מאיר, ולמה השתיק את התנא?

וכי תימא לכן השתיקו משום דהאי **תנא בפרקיה**, ביום הדרשא לפני הרבים, הוי **תנא קמיה** דרב, וחשש רב שמא ישמעו עמי הארץ את קולו, והשתיקו.

אין לומר כן. **דאטו כולי עלמא לתנא צייתי?** וכי הנוכחים בדרשא מטים אזנם לשמוע מהתלמידים היושבים שם את משנתם שהם שונים כל אחד לעצמו? הרי **לאמורא צייתי**, לזה שהיה עומד לפני רב ומשמיע לרבים את מה שרב לחש לו, אליו היו שומעין.

ומתרצינן: **אמר רב נחמן בר יצחק**: לכן השתיקו, לפי שהתנא הזה לא שנה ברייתא ד"המבשל בשבת" אלא **"שוחט"** תנא קמיה דרב.

שכך היה שונה: **השוחט בשבת, בשוגג יאכל, במזיד לא יאכל!**

וכך **אמר ליה רב**: **מאי דעתיך**, כדעת מי שנית כן? **כרבי מאיר**?! טעות בידך! **דעד כאן לא קשרי רבי מאיר** בשוגג לאכול בו ביום **אלא במבשל** בשבת, הואיל **דראוי** היה המאכל הזה גם קודם בשולו **לכוס**, היינו לאכול אותו חי, ולכן אין עליו איסור מוקצה, כיון שבין השמשות היה ראוי לאכילה. **אבל השוחט** בשבת **דאין** הבהמה **ראוי לכוס**, לאכלה קודם שחיטה, **לא** אמר רבי מאיר שהיא מותרת בו ביום. שאף על פי שאין לאסור אותה בגלל מלאכת שבת שנעשתה בה הרי יש על הבהמה איסור מוקצה, כיון שבין השמשות של ערב שבת היא היתה מוקצה מחמת שלא היתה ראויה לאכילה.

ומקשינן: **והא מתניתין, ד"שוחט" הוא?!?** שבמשנתנו ה"שוחט בשבת" שנינו ולא "המבשל בשבת", **ואמר רב הונא, דרש חייא בר רב משמיה דרב: אסורה באכילה ליומא**, ביום השבת. **ונסבין חבריא למימר** שרב סובר שמתניתין **רבי יהודה היא**. שרק לדעתו של רבי יהודה נאסרה הבהמה שנשחטה בשבת מלאכלה בו ביום.

הא לדעת **רבי מאיר**, **שרי** לאכלה היום!! וקשה לרב נחמן בר יצחק, האומר שרב השתיק את התנא לפי שהוא סובר שבנשחטה בשבת מודה רבי מאיר שאסור לאכול הבהמה בו ביום, משום מוקצה?!

ומתרצינן: **כי שרי רבי מאיר**, והיינו - הא שאמר רב, שלפי רבי מאיר מותר לאכול הבהמה בו ביום

דף טו - ב

מיירי כגון שהשוחט היה לו חולה מסוכן **מבעוד יום**, והותר לשחוט עבורו בשבת. ועל כן אין איסור מוקצה על בהמה זו שנשחטה בשבת עבור החולה, לפי שהיא מזומנת מבעוד יום לכך שישחטה בשבת.

אלא, שיש לאסור אותה מטעם אחר, כדי שלא ליהנות ממלאכת שבת. ואם כן, לא נוכל להעמיד את המשנה אלא אליבא דרבי יהודה, כאמור לעיל.

אבל אותו התנא ששנה לפני רב שהמבשל בשבת מותר, לא דיבר באופן שהיה כאן חולה מבעוד יום ולכן השתיקו רב, כיון שאז גם רבי מאיר מודה שאסור לאכול מהבהמה משום מוקצה.

ומקשינן: **אי הכי**, שמשנתנו מדברת באופן שיש כאן חולה, **מאי טעמא דרבי יהודה דאסור** לאכול מהבהמה בו ביום? שהרי כל הטעם של רבי יהודה הוא כדי שלא ליהנות מדבר שנעשה בעבירה של מלאכת שבת, וכאן הלא היה מותר לכתחילה לשחוט לחולה בשבת?!

ומתריצין: משנתנו מדברת **כגון שהיה לו חולה** מערב שבת, **והבריא** בשבת! ולאחר שהבריא שחטו את הבהמה [בשוגג] ונעשה איסור בשחיטה זו. לכן אסורה באכילה לרבי יהודה.

ואילו לרבי מאיר היא מותרת באכילה, שלא אסר רבי מאיר מעשה שבת שנעשה בשוגג.

ומכל מקום, לפי רבי מאיר אין לאסור את הבהמה משום מוקצה, כיון שה"מוקצה" לכל השבת נקבע בבין השמשות של ערב שבת, וכל שלא חל עליו אז תורת מוקצה לא אמרינן בו "מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא". ובהמה זו לא היתה מוקצה בבין השמשות שהרי אז עדיין לא הבריא החולה, והיתה הבהמה מזומנת לשחטה עבורו אלא רק בשעה שהבריא החולה נעשית הבהמה מוקצה, ומשעה שהיא נשחטה בשוגג והותרה לאכילה, יורד מעליה איסור מוקצה. (119)

ומה שאמרנו, שלכן השתיק רב את התנא ששנה לפניו, משום ששונה הדין בשוחט בשוגג בשבת ממבשל בשבת, שבשוחט יש מלבד האיסור של נהנה ממלאכת שבת עוד איסור של מוקצה, ענין זה הוא, **כי הא דאמר רב אחא בר אדא אמר רב, ואמרי ליה, אמר רבי יצחק בר אדא אמר רב**. שמתוך דבריהם למדנו שכך אמרו בשמו של רב:

השוחט לצורך חולה בשבת, והחולה הזה היה בריא אתמול והיום בשבת חלה, הרי אף על פי שלא נעשה כאן איסור של מלאכת שבת, מכל מקום **אסור לבריא** לאכול מהבהמה משום מוקצה. לפי שאתמול לא היתה הבהמה מזומנת ועומדת לישחט בשבת, שהרי עדיין לא היה חולה.

אבל, **המבשל** בשר [שנשחט לפני שבת] **לחולה בשבת** אפילו אם החולה נחלה רק בשבת, **מותר לבריא** לאכול מהתבשיל!

מאי טעמא?

האי, ראוי לכוס, הבשר השחוט היה ראוי לאכול גם קודם בישולו, הלכך אינו מוקצה, שהרי גם אתמול בערב שבת היה ראוי לאכילה [ומלאכת שבת גם אין כאן, שהרי מותר היה לבשל לצורך החולה].

והאי, אינו ראוי לכוס. הבשר של בהמה שנשחטה בשבת אינו ראוי לאכילה קודם שחיטה, ולכן הוא מוקצה, שהרי אתמול הוא לא היה ראוי לאכילה.

אמר רב פפא: פעמים שהשוחט לחולה מותר לבריא לאכול מהבשר. כגון שהיה לו חולה מבעוד יום ולא הבריא בשבת, שאין כאן איסור מוקצה, שהרי הבהמה מזומנת מערב שבת לשחיטה עבור החולה. וגם לא איסור הנאה ממלאכת שבת, שהרי היה מותר לכתחילה לשחוט עבור החולה.

ופעמים שה**מבשל** לחולה בשבת **אסור** לבריא לאכול מהתבשיל, **כגון** שנחלה החולה בשבת **וקצץ לו** מהמחובר לקרקע **דלעת** ובישלה. שאף על פי שהיה מותר לו לתלוש עבור החולה, מכל מקום הדלעת מוקצה היא, לפי שבבין השמשות של ערב שבת לא היתה ראויה לאכילה שהיה אסור לתלוש אותה מהמחובר. ומכיון שהחולה עדיין לא נחלה בערב שבת אין לומר שהדלעת היתה מוכנה ועומדת מערב שבת לכך שתיתלש עבורו בשבת.

אמר רב דימי מנהרדעא: הלכתא - השוחט לחולה בשבת והחולה חלה אתמול ועדיין לא הבריא היום, **מותר לבריא** לאכול מהבשר **באומצא**, מבלי לבשלו בשבת, שאין כאן לא איסור מוקצה ולא הנאה ממלאכת שבת.

מאי טעמא לא נגזור שמא כשהוא שוחט עבור החולה ישחוט גם עבור הבריא?

כיון דאי אפשר לאכול **כזית בשר** מהבהמה **בלא שחיטה** של כל הבהמה **כי קא שחיט אדעתא דחולה קא שחיט!** שלא שייך לחשוש שמא תוך כדי השחיטה עבור החולה יוסיף במלאכת השחיטה עבור הבריא שהרי בשביל אותו הכזית שהחולה יאכל צריך את כל מלאכת השחיטה של הבהמה הזאת.

אבל, **המבשל לחולה בשבת, אסור לבריא** לאכול מהתבשיל. ואפילו באופן שאין איסור מוקצה ולא הנאה ממלאכת שבת. **גזירה שמא** תוך כדי בישול לחולה **ירבה בשבילו**, יוסיף המבשל בכמות האוכל המתבשל כדי שהבריא גם הוא יאכל ממנו.

מתניתין:

א. **השוחט במגל יד**, שמשתמשים בו בשני הצדדים, בצידו האחד הוא חלק כמו סכין ובצידו השני יש בו פגימות, והוא שחט בצד החלק, או **בצור**, באבן חדה, או **בקנה** של עץ חד, **שחיטתו כשרה**.

ב. **הכל שוחטין, ולעולם שוחטין, ובכל שוחטין** [כל זה יבואר בגמרא] **חוץ ממגל קציר** שקוצרים בו התבואה, ומשתמשים בו רק בצד אחד, ובאותו צד יש בו פגימות, שכולן כפופות ונוטות לצד אחד בשיפוע. **והמגירה**, סכין מלא פגימות העומדות ישר, **והשינים** שתי שיניים המחוברות ללחי הבהמה ואוחז בלחי [התלוש מהבהמה] ושוחט עם השינים. והריוח שבין השינים הרי הוא כסכין פגומה, **והציפורן**, שהיא מחוברת לגוף האדם. השוחט בכל אלו שחיטתו פסולה **מפני שהם חונקין** שמחמת הפגימות שבהן אינן חותכין את הסימנים שבצואר הבהמה אלא קורעין אותם.

וטעם זה אינו אמור לגבי צפורן, שהפסול בו מחמת שהוא מחובר לגוף.

גמרא:

מוכיחה הגמרא: מדקתני במשנתנו "**השוחט במגל יד**", ולא קתני "שוחטין במגל יד", משמע, **דיעבד, אין**, שרק בדיעבד כשרה השחיטה בהם, אבל **לכתחילה לא** ישוחט בהם.

והשתא תיקשי: **בשלמא במגל יד** ניחא שאין לשחוט בו לכתחילה, כיון שצדו האחד פגום. ואף שהוא שוחט בצד החלק יש לחשוש **דלמא אתי למיעבד** השחיטה **באידיך גיסא** בצד הפגום.

אלא צור וקנה, דמשמע ממתניתין, **דלכתחילה לא** ישחוט בהם, **ורמינהו** סתירה לכך מהא **דתניא**: בכל שוחטין, בין בצור, בין בזכוכית, בין בקרומית של קנה, צלע של קנה החתוך לאורכו. ומדקתני "בכל שוחטין" משמע שאפילו לכתחילה מותר לשחוט בצור וקנה, וקשיא אמתניתין?

ומתרצינן: **לא קשיא. כאן**, ברייתא שמתירה לכתחילה, מיירי **בתלוש** שהצור והקנה לא היו מחוברים לקרקע. **כאן**, משנתנו שאוסרת לכתחילה, מיירי **במחובר** לקרקע.

דאמר רב כהנא: השוחט בדבר המחובר לקרקע - רבי פוסל את השחיטה, ורבי חייא מכשיר.

ומשנתנו סוברת כרבי חייא, המכשיר במחובר, ואף על פי כן לכתחילה לא ישחוט במחובר. משום **דעד כאן לא קא מכשיר רבי חייא אלא בדיעבד**, כדמשמע מהלשון "השוחט במחובר", **אבל לכתחילה לא**.

ודנה הגמרא: **במאי אוקימתא?** כשיטת מי העמדנו משנתנו? **כרבי חייא**, ואמרנו שדוקא **בדיעבד** הוא שמכשיר רבי חייא במחובר.

ומקשינן: **אלא הא דתניא, בכל שוחטין, בין בתלוש בין במחובר, בין שהסכין נמצאת למעלה, על צואר הבהמה, וצואר הבהמה הוא למטה, מתחת לסכין, דהיינו ששחט כרגיל, בין שהסכין למטה, מתחת לצואר, וצואר הבהמה למעלה, על הסכין, שגם בצורה כזאת מותר לשחוט, ואין אנו חוששין שמא מכובד הצואר על הסכין ייחתך הצואר בבת אחת טרם שיעשה הולכה והבאה עם הסכין.**

והשתא תיקשי: ברייתא זו, דקתני בה "בכל שוחטין", דמשמע שמותר אפילו לכתחילה לשחוט במחובר, **מני היא? לא רבי ולא רבי חייא!**

דאי רבי חייא, הרי אמרנו שהוא סובר שהמחובר כשר **דיעבד אין, לכתחילה לא**.

אי רבי, האמר: אפילו **דיעבד נמי לא** כשר אם שחט במחובר?

ומתרצינן: **לעולם ברייתא רבי חייא היא**. אלא שרבי חייא סובר שאפילו לכתחילה מותר לשחוט במחובר. **והאי דקמיפלגי בדיעבד**, ולכך נשנתה מחלוקת רבי חייא ורבי בלשון דיעבד, כדמשמע מדקתני "השוחט במחובר", [על אף שרבי חייא מכשיר אפילו לכתחילה] הוא **להודיעך כחו דרבי**, שאפילו בדיעבד פוסל במחובר.

ואכתי מקשינן: **אלא מתניתין, דקתני "השוחט ... בצור ובקנה"**, דמשמע **דיעבד, אין, לכתחילה לא**, והעמדנו לעיל משנתנו שלכן לא הכשירה בצור ובקנה אלא רק בדיעבד משום דמיירי במחובר, **מני היא? לא רבי ולא רבי חייא!**

דאי רבי חייא האמר: **אפילו לכתחילה** כשר במחובר **ואי רבי** האמר: אפילו **דיעבד נמי לא** כשר במחובר?

ומתרצינן: **לעולם רבי חייא סבר שאפילו לכתחילה** כשר במחובר כפי שאמרנו, **ומתניתין דקתני "השוחט"** דמשמע רק דיעבד - **רבי היא**. שרבי מודה דבדיעבד כשרה השחיטה במחובר.

ותמהינן: **קשיא דרבי אדרבי**. שהרי רב כהנא אמר לעיל שרבי פוסל במחובר, ומשמע שאפילו בדיעבד פסול!?

ומתרצינן : **לא קשיא** :

כאן, מה שרב כהנא אמר שרבי פוסל אפילו בדיעבד **במחובר מעיקרו**. כששחט בדבר שמעולם לא היה תלוש אלא מתחילת ברייתו הוא מחובר לקרקע.

כאן, משנתנו, שרבי מכשיר בדיעבד, מיירי ששחט בדבר שהיה קודם **תלוש ולבסוף חיברו** לקרקע.

ומנא תימרא דשני לן שיש להבדיל בין מחובר מעיקרו לבין **תלוש ולבסוף חיברו?**

מכאן יש ללמוד כן :

דתניא: השוחט במוכני, גלגל שחיבר לו סכין, והאדם מסובב את הגלגל ושוחט - שחיטתו כשרה.

ואם שחט **במחובר לקרקע** - שחיטתו כשרה.

ואם **נעץ סכין בתוך הכותל ושחט בה** על ידי שהוליך והביא את צואר הבהמה על הסכין - שחיטתו כשרה!

ואם **היה צור יוצא מן הכותל**, שהיתה אבן חדה בולטת מבין אבני הכותל, **או שהיה קנה עולה מאליו**, שלא נטע אותו אדם אלא צמח מאליו, **ושחט בו** - שחיטתו פסולה!

דף טז - א

ומסקינן הראיה : **קשיין אהדדי** ברייתא זו סותרת עצמה. שברישא קתני שהשוחט במחובר לקרקע שחיטתו כשרה, ובסיפא תני השוחט בצור וקנה המחברים לקרקע שחיטתו פסולה!?

אלא לאו, שמע מינה: שאני בין מחובר מעיקרו, כגון הצור שיוצא מהכותל שלא נבנה על ידי אדם אלא חפרו בקרקע ונתהווה שם מאליו כותל. וכן הקנה צמח מאליו, שבאלו פסולה השחיטה אפילו בדיעבד, **לבין תלוש ולבסוף חיברו**, שבזה מדברת הברייתא ברישא, שאז השחיטה כשרה בדיעבד.

שמע מינה, שאכן יש לחלק בין מחובר מעיקרו לבין תלוש ולבסוף חיברו, ואם כן, יש לומר שרבי גם הוא סובר כן, ונתיישבה הסתירה שמצאנו לכאורה בדבריו.

אמר מר: השוחט במוכני שחיטתו כשרה.

ומקשינן: **והתניא: שחיטתו פסולה?**

ומתריצין: **לא קשיא: הא דקתני שחיטתו כשרה, בסרנא דפחרא**, בגלגל שהאדם מסובב אותו והסכין מחובר אליו, שהשחיטה נעשית מכח האדם לפיכך היא כשרה. **הא דקתני שחיטתו פסולה, בסרנא דמיא**. בגלגל שמסתובב מכח זרם המים, שהשחיטה לא נעשית שם מכח האדם לפיכך היא פסולה. שהשחיטה צריכה להיעשות בידי אדם.

ואיבעית אימא: הא והא, שתי הברייתות, מדברות **בסרנא דמיא. ולא קשיא:** **הא דקתני כשרה - בכח ראשון**, שהאדם הסיר את המעצור המונע מהמים לזרום ומיד כשהתחילו המים לזרום ולהניע את הגלגל נשחטה הבהמה מהגלגל, שזה נחשב שהשחיטה נעשתה מכח אדם ולכן השחיטה כשרה. **הא דקתני פסולה - בכח שני**, לאחר שהגלגל הסתובב פעם ופעמים, אז נשחטה הבהמה, שזה כבר נחשב שהשחיטה נעשתה מכח המים, ולכן היא פסולה.

וחילוק זה בין כח ראשון לכח שני מצינו במקום אחר, **וכי הא דאמר רב פפא: האי מאן דכפתיה לחבריה כפתו בחבלים, ואשקיל עליה בידקא דמיא**, שפתח סכר מים, ועל ידי כך הטה את זרם המים לעברו, **ומית על ידי שטבע במים, חייב הכופת משום רוצח**.

מאי טעמא הוא חייב, והלא נהרג מכח המים, והאדם אינו אלא גורם בדבר?

משום **דגירי זידיה הוא דאהני ביה**, כאילו הוא ירה בו חץ. לפי שכח המים הללו שהטה אליו נחשב כחצים שלו, והרי זה כאילו הרגו בידיים ממש, ולא כ"גרמא".

והני מילי שנחשב כרוצח בידיים, דוקא בכח ראשון. שכפת אותו סמוך למוצא המים מהסכר והמים באו אליו מיד כשהטה אותם לעברו, שאז נחשב שהדבר נעשה מכח האדם שהטה את המים.

אבל בכח שני, אם כפתו רחוק מהמקום שבו פתח את הסכר והטה את המים לעברו, ורק לאחר מכן הגיעו המים עליו והטביעוהו, הרי הוא פטור, כי **גרמא בעלמא הוא**, ולא נחשב כאילו הרגו בידיים. (120)

יתיב רב אחוריה דרבי חייא, ורבי חייא הוי יתיב קמיה דרבי. ויתיב רבי וקאמר: מנין לשחיטה שהוא צריך לשחוט דוקא על ידי דבר התלוש מהקרקע? שנאמר "ויקח את המאכלת לשחוט" ומאכלת הוא דבר שאינו מחובר.

אמר ליה רב לרבי חייא: מאי קאמר רבי?

רב לא הבין כיצד אפשר ללמוד מהפסוק הזה, וכפי שיבואר להלן. (121)

אמר ליה רבי חייא לרב: וי"ו דכתיב אאופתא קאמר. כלומר, דבר שאינו נכון אמר רבי (122). והדבר דומה למי שכותב אות וי"ו על הבקעת שמפני שהבקעת עשויה חריצים חריצים נראית הוי"ו שבורה ולא חלקה, כך הוא הדבר שאמר רבי - אינו חלק. (123)

ודנה הגמרא: **והא קרא קאמר רבי,** ולמה אין ללמוד ממנו לפסול שחיטה במחובר?

ומתרצינן: **קרא, זריזותיה דאברהם קא משמע לן,** שהביא עמו מאכלת לפי שחשש שמא לא ימצא במקום העקידה במה לשחוט, ואפילו לא דבר מחובר. ולא משום שהמחובר פסול הוא לשחיטה.

אמר רבא: פשיטא לי שדבר התלוש ולבסוף חיברו לקרקע, הרי לענין עבודת **כוכבים הוי תלוש.** שהדין הוא שהעובד עבודה זרה הרי הדבר שאותו הוא עבד נאסר בהנאה ואם היה הדבר שעבד לו מחובר לקרקע אינו נאסר, ודוקא אם היה מחובר מתחילתו לקרקע. אבל היה מלכתחילה תלוש ואחר כך חיברו לקרקע, אומר רבא שאין דינו כמחובר. ואפילו אם עבד לו עכשיו לאחר שחיברו, הרי הוא נאסר בהנאה כדין דבר התלוש.

דאמר רב: המשתחוה לבית שלו, אסרו בהנאה [אבל לבית שאינו שלו אינו יכול לאסרו].

ובית הוא דבר המחובר לקרקע שהיה תלוש בתחילתו, שהרי האבנים מהן נבנה הבית היו תלושים לפני כן.

ואי סלקא דעתך דתלוש ולבסוף חיברו **הוי מחובר,** למה יאסר הבית? שהרי מחובר אינו נאסר בעבודה זרה, שנאמר [דברים יב] "אבד תאבדון ... את אלהיהם על ההרים", ודרשינן: דוקא **אלהיהם שעל ההרים** צריך לאבדם, ולא ההרים עצמם שהיו **אלהיהם,** שאותם אין צריך לאבד כיון שהם מחוברים לקרקע אלא מותרים הם בהנאה. אלא ודאי לכן נאסר הבית משום דתלוש ולבסוף חיברו דינו כתלוש.

כל דבר מאכל אינו מקבל טומאה אלא אם הוכשר לפני כן לקבלת טומאה. ההכשר הוא על ידי הרטבתו של האוכל פעם אחת במים או בשאר משקים, ומאז הוא יכול לקבל טומאה.

המים אין בכוחם להכשיר את האוכל אלא אם כן הוענקה להם חשיבות בכך שהיה לאדם חפץ בהם בכך שהיתה דעתו להשתמש במים אלו. ולאו דוקא לצורך האוכל שעתיד להיות מוכשר על ידיהם, אלא אפילו אם נתכוין להשתמש בהם לצורך דבר אחר די בכך [ובלבד שהוא יהיה דבר התלוש מהקרקע]. ואז, אפילו אם ביאת המים על האוכל היתה בניגוד לרצונו, הוכשר האוכל כיון שבאו עליו מים שהחשיבם.

וכן אם מלכתחילה לא היתה דעתו להשתמש במים, אלא שביאת המים על האוכל היתה לרצונו, הרי גם בכך נעשה שימוש במים ונעשו חשובים על ידי כך, והאוכל הוכשר לקבל טומאה.

עוד אמר רבא: פשיטא לי כי **לענין הכשר זרעים** [כינוי לכל דבר מאכל], מחלוקת **תנאי היא** לגבי תלוש ולבסוף חיברו אם נחשב כתלוש או כמחובר.

דתנו, [מכשירין ד ה]: **הכופה קערה**, שהניחה לקערה בצורה הפוכה, והסמיכה **על הכותל** בזמן ירידת הגשמים, אם עשה כן **בשביל שתודח** הקערה ממי הגשמים, ולאחר מכן נפלו מים אלה על האוכל אפילו שלא ברצונו, **הרי זה ב"כי יותן"**, שהוכשר האוכל לקבלת טומאה, ונתקיים בו מה שכתוב "וכי יותן מים על זרע ונפל מנבלתם עליו, טמא הוא לכם". שמכאן אנו לומדים שרק על ידי ביאת המים על האוכל הוא מוכשר לקבל טומאה.

שהואיל והיתה דעתו להשתמש במים לצורך הקערה, שהוא דבר התלוש מהקרקע, נעשו המים חשובים בכך, ויש בכוחם להכשיר את האוכל הנוגע בהם, ואפילו אם לא החשיב אותם לצורך האוכל, אלא, אדרבה, ביאת המים על האוכל היתה שלא לרצונו.

אבל אם כפה את הקערה על הכותל **בשביל שלא ילקה הכותל** על ידי הגשמים, **אינו בכי יותן**, ולא הוכשר האוכל שנגע במים אלו לקבלת טומאה. כיון שמי הגשמים הללו לא נעשו חשובים שהרי לא גילה רצון בהם, ולכן אין בכוחם להכשיר לקבלת טומאה [אלא אם כן היתה ביאת המים על האוכל לרצונו].

ודנה הגמרא: **הא גופא קשיא**, המשנה סותרת עצמה. שהרי **אמרת ברישא "בשביל שתודח - הרי זה בכי יותן"**, ומשמע דוקא אם רצה את הגשמים לצורך הקערה הם מכשירים, **הא** אם כפה את הקערה **בשביל שידוח הכותל**, כגון שהניח את הקערה בסמוך לכותל ונתכוין שמתוך הקערה יפלו המים על הכותל וידיחו אותו, **אין זה בכי יותן!** לפי שהכותל נחשב לדבר מחובר ואין המים נעשים חשובים אלא אם כן נתכוין להשתמש בהם לצורך דבר תלוש.

והדר תני "בשביל שלא ילקה הכותל - אינו בכי יותן". ומשמע שדוקא בגלל שלא רצה בכלל את הגשמים לכן אין הם מכשירים, **הא** אם כפה את הקערה **בשביל שיודח הכותל, הרי זה בכי יותן**. הרי שהכותל נחשב לדבר תלוש, וקשיא רישא אסיפא?

ומתריצין: **אמר רבי אלעזר: תברא**. אכן הרישא סותרת לסיפא ועל כרחנו לומר **שמי ששנה זו לא שנה זו**. שהרישא והסיפא לא נשנו על ידי תנא אחד אלא על ידי שני תנאים שאחד מהם שנה את הרישא והוא סובר שהכותל נחשב לדבר מחובר. והשני את הסיפא ולדעתו הכותל נחשב לדבר תלוש. ומחלוקתם תלויה בשאלה זו, האם תלוש ולבסוף חיברו נחשב למחובר או לתלוש לענין הכשר זרעים. שהרי הכותל שנחלקו בו הוא דבר שהיה בתחילתו תלוש משום שאבני הכותל היו תלושים לפני בניית הכותל ולבסוף כשהוא בנוי הרי הוא מחובר לקרקע, ודעת רבא אף היא כרבי אלעזר ולכן אמר שלענין הכשר זרעים תנאי היא.

רב פפא אמר: כולה מתניתין דהכופה קערה, **חד תנא הוא**. והתנא הזה סובר שתלוש ולבסוף חיברו הוי תלוש. ולא קשיא רישא אסיפא. משום **שהא**, הרישא שמשמע ממנה שהכותל נחשב למחובר, מדברת **בכותל מערה**, שהכותל לא נבנה על ידי אדם אלא שחפרו סביבו בקרקע והוא נתהווה שם מאליו, ולכן דינו כמחובר, שהרי הוא מחובר מעיקרו. **והא**, הסיפא שמשמע ממנה שהכותל נחשב לדבר תלוש, מדברת **בכותל בנין**, היינו, בכותל רגיל שנבנה מאבנים, ולכן דינו כתלוש, משום שכותל זה הוא תלוש ולבסוף חיברו.

והכי קאמר: הכופה קערה על הכותל בשביל שתודח הקערה, הרי זה ב"כי יותן".

הא אם נותן **בשביל שיודח הכותל, אין זה ב"כי יותן"**, לפי שהכותל נחשב לדבר מחובר.

במה דברים אמורים שהוא נחשב למחובר, **בכותל מערה**. אבל **בכותל בנין**, הרי דוקא אם נותן **בשביל שלא ילקה הכותל, הוא דאינו בכי יותן**, שהרי אין לו כלל רצון בגשמים אלו. **הא בשביל שיודח הכותל, הרי זה בכי יותן**, לפי שכותל כזה נחשב לדבר תלוש, והרי היתה דעתו להשתמש בגשמים אלו לצורך דבר התלוש.

בעי רבא : דבר שהיה **תלוש ולבסוף חיברו לקרקע, לענין שחיטה, מאי? האם** השחיטה שנעשתה על ידו פסולה כדין שחיטה שנעשתה על ידי דבר שמחובר לקרקע [לדעת האומר שמחובר פוסל בשחיטה] או דלמא נחשב הוא כדבר תלוש וכשרה השחיטה בו.

תא שמע מהא דתניא: **היה צור** אבן חדה **יוצא מן הכותל, או שהיה קנה עולה מאליו, שלא נטעו אדם אלא צמח מאליו, ושחט בו - שחיטתו פסולה.** וכותל שממנו יוצא הצור הוא דבר התלוש ולבסוף חיברו הרי שתלוש ולבסוף חיברו הוי כמחובר ופסולה השחיטה שנעשתה על ידו.

ודחינן: **הכא במאי עסקינן: בכתל מערה,** שמחובר מעיקרו הוא. אבל כותל רגיל, שהוא תלוש ולבסוף חיברו, אפשר שדינו כתלוש.

דיקא נמי שאכן בכותל מערה מדברת הברייתא: **דקתני** "היה צור יוצא מן הכותל" **דומיא ד"קנה עולה מאליו".** כשם שהקנה הצומח מאליו מחובר מעיקרו הוא, אף הכותל מיירי בכותל המחובר מעיקרו, דהיינו כותל מערה, **שמע מינה.**

תא שמע מהא דתניא: **נעץ סכין בתוך הכותל ושחט בה, שחיטתו כשרה!**

הרי שאף על פי שהסכין מחובר הוא עכשיו לכותל, מכל מקום, כשרה השחיטה בו משום שהיה מקודם תלוש. ומוכח דתלוש ולבסוף חיברו נחשב כתלוש.

ודחינן: **שאני סכין, דלא מבטל ליה.** אינו מתכוין להשאיר אותו תמיד בתוך הכותל, הלכך אינו נחשב כמחובר. אבל בתלוש שחיברו ומתכוין להשאירו כך לצמיתות, יש לומר שדינו כמחובר.

תא שמע מהא דתניא: **שחט במחובר לקרקע שחיטתו כשרה!** ובסוגיא לעיל [טו ב] העמדנו שכאן מדובר בתלוש ולבסוף חיברו ולכן השחיטה כשרה בו.

ודחינן: **דלמא פרושי קא מפרש לה** שהברייתא עצמה מפרשת בהמשך באיזו מחובר לקרקע מדובר. שהרי לאחר מכן נאמר בברייתא דין דנעץ סכין בכותל והכי קאמרה הברייתא: **מאי מחובר לקרקע** שאמרנו שכשרה השחיטה בו? **סכין** הנעוץ בכותל, משום **דלא מבטל ליה.** אבל מחובר שביטלו לקרקע הרי הוא כמחובר אפילו אם היה תלוש מתחילה, ופסולה השחיטה בו.

אמר מר: נעץ סכין בכותל ושחט בה שחיטתו כשרה.

אמר רב ענן אמר שמואל: לא שנו שהשחיטה כשרה על ידי סכין הנעוץ בכותל, **אלא שהסכין נמצא למעלה** על צואר הבהמה, **וצואר הבהמה הוא למטה** מתחת לסכין, והשוחט מוליך ומביא את צואר הבהמה מתחת לסכין הנעוץ בכותל.

אבל, אם הסכין הוא **למטה וצואר הבהמה נמצא למעלה** על הסכין, פסולה השחיטה משום **דחיישינן שמא** בגלל כובד הצואר על הסכין **ידרוס** את הסימנים, דהיינו שהצואר יחתך בבת אחת לפני שיספיק השוחט להוליך ולהביא את הצואר על הסכין שעל ידי כן נפסלת השחיטה משום "דרסה".

ומקשינן: **והא קתני** בברייתא שהובאה לעיל [טו ב] בכל שוחטין בין בתלוש בין במחובר **בין שהסכין למטה וצואר הבהמה למעלה בין שהסכין למעלה וצואר הבהמה למטה!** ומשמע לכאורה, כי מה שנאמר בסיפא בין שהסכין למטה, אמור על שני האופנים שכתובים לפני כן ברישא, דהיינו, שבין בתלוש ובין במחובר, בכל אחד משניהם כשר, בין בסכין למטה ובין בסכין למעלה. וקשיא לרב ענן שפוסל במחובר אם הסכין למטה?

ומתריצין: **אמר רב זביד:** לא כך הוא פירוש הברייתא, אלא **לצדדין קתני**, היינו, שכל אחד מהאופנים של הסיפא, כשר באופן אחר של הרישא.

והכי קאמר התנא בברייתא: **סכין למטה וצואר בהמה למעלה**, כשר רק בסכין **תלוש**, שאז אין לחשוש לדרסה כיון שהשוחט יכול לאחוז בסכין מלמטה, ומוליך ומביא אותה בצואר הבהמה התלוי באויר, והצואר אינו מכביד על הסכין.

אבל במחובר לא כשר בסכין למטה, שמא ידרוס, והיינו כרב ענן.

ואם הסכין למעלה וצואר בהמה למטה, כשר אף במחובר.

רב פפא אמר: לעולם הברייתא כפשוטה, שהסיפא מדברת בשני האופנים של הרישא, ולפי זה כשרה השחיטה במחובר אפילו אם הסכין למטה וצואר בהמה למעלה. ומכל מקום, לא יקשה לרב ענן משום שהברייתא מדברת **בעופא, דקליל** בשחיטת עוף [ובהמה דקתני בברייתא הוא לאו דוקא], שהוא קל ואין בו חשש שמא יכביד הצואר על הסכין ותיפסל השחיטה משום "דרסה", לכן כשר בו גם אם הסכין למטה. ואילו רב ענן מדבר בבהמה, שיש לחשוש בה שמא יכביד צוארה על הסכין ולכן הוא פוסל כשהסכין למטה.

אמר רב חסדא אמר רב יצחק, ואמרי לה במתניתא תנא: ה' דברים נאמרו בקרומית של קנה, צלע של קנה החתוך לארכו:

אין שוחטין בה - לפי שהקנה כשחותכים בו על ידי שלוחצים עליו הוא מפריש מתוכו קיסמין דקים והם עלולים לנקב את הסימנים שבצואר הבהמה.

ואין מלין בה - שהקיסמין עלולים לנקב את הגיד.

ואין מחתכין בה בשר.

ואין מחצצין מנקים בה שנים, שהקסמין עלולים לחדור לבשר ולנקב את הבשר שבין השיניים.

ואין מקנחים בה, שלא ינקבו הקיסמין את המעיים.

ומקשינן: קתני **אין שוחטין בה, והתניא: בכל שוחטין, בין בצור בין בזכוכית בין בקרומית של קנה?**

ומתריצין: **אמר רב פפא**: ברייתא זו שמתרת לשחוט בקרומית של קנה, מדברת **בסימונא דאגמא** קנה הגדל באגמי מים שאינו מפריש קיסמין.

עוד שנינו: **ואין מחתכין בה בשר.**

רב פפא היה **מחתך בה קרבי דגים** משום **דזיגי** צלולים הם ואם יכנס בהם קיסם הוא נראה לעין.

רבה בר רב הונא היה **מחתך בה עופא** משום **דרכיך**, שהבשר הוא רך ואין צורך ללחוץ על הקנה בשעת החיתוך ובאופן כזה אינו מפריש קיסמין.

עוד שנינו: **ואין מקנחין בה.**

ומקשינן: למה צריך לאסור הקינוח בקנה משום חשש קיסמין? **תיפוק ליה** שהוא אסור **משום דאמר מר: המקנח בדבר שהאור האש שולטת בו**, שבכחה לשרפו, **שיניו**, שיני הפה והשיניים של המעי התחתון, **נושרות!** והרי הקנה הוא דבר שהאור שולט בו?

ומתריצין: **אמר רב פפא: קינוח פי מכה קאמרינן** שאסור, משום חשש קיסמין שלא ינקבו את המכה.

שנינו במשנה: **הכל שוחטין ולעולם שוחטין.**

ומבארין: **"הכל שוחטין"** כד פירושו: **הכל בשחיטה**. כלומר, את הכל צריך לשחוט, **ואפילו עוף** שאינו כתוב בתורה במפורש, שהרי נאמר רק "וזבחת מבקרד ומצאנך". (124)

והא דקתני במשנה **"לעולם שוחטין"**, דהיינו שלעולם מותר לשחוט על מנת לאכול מהבשר.

ודנה הגמרא: **מאן** הוא התנא ששנה זאת? כלומר מי הוא התנא שלשיטתו יש כאן חידוש שהרי לכאורה הדבר פשוט.

ומתרצינן: **אמר רבה**: רבי ישמעאל היא, דתניא: כתיב **"כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך כאשר דבר לך, ואמרת אוכלה בשר**, כי תאווה נפשך לאכול בשר. וזבחת מבקרד ומצאנך".

רבי ישמעאל אומר: לא בא הכתוב הזה אלא להתיר להם כשיבאו לארץ ישראל, אכילת **בשר תאווה**. כלומר, בשר חולין מבלי שיקריב קודם את הבהמה לקרבן שלמים.

שבתחילה כשהיו במדבר **נאסר להם בשר תאווה**, אלא כל מי שרצה לאכול בשר היה יכול לאוכלו רק על ידי שהביא בהמה למשכן, והקריב אותה לקרבן שלמים, והיה אוכל מבשרה אחר זריקת הדם והקטר החלבים כדין שלמים שנאכלים לבעלים. ואם היה שוחט בהמה שאינה קרבן מחוץ למשכן היה עובר על מה שנאמר "ואל פתח אהל מועד לא הביאו ... ונכרת האיש ההוא". (125) ועכשיו, **משנכנסו לארץ**, הותר להם מן המקרא הזה לאכול **בשר תאווה** על ידי שחיטה בלבד.

ומסיק רבה בביאור משנתנו אליבא דרבי ישמעאל: **ועכשיו שגלו מארץ ישראל יכול יחזרו לאיסורן הראשון** כפי שהיה קודם שבאו לארץ ישראל ולא יהיו מותרים לשחוט בהמה של חולין? **לכך שנינו** במשנתנו **"לעולם שוחטין"** שאפילו לאחר שגלו מותר לשחוט בהמת חולין ולאכול בשרה.

מתקיף לה רב יוסף: אם כן שהמשנה לא באה ללמדנו חידוש בהלכות שחיטה אלא להתיר אכילת בשר חולין בחוץ לארץ **האי "לעולם שוחטין"** דקתני במשנה אינו מדויק. שהרי **"לעולם שוחטין ואוכלין"** **מבעי ליה** למיתני, שהרי עיקר החידוש הוא בזה שמותר באכילה?

ועוד קשה. איך היינו יכולים לטעות ולומר שיאסר לשחוט בהמת חולין לאחר שגלו. והרי אדרבה, **מעיקרא** כשהיו במדבר **מאי טעמא איתסר** בהמה של חולין? **משום דהו** **מקרבי למשכן** והיו יכולים בקלות להביא כל אחד בהמתו למשכן להקריבה לשלמים ולאכול בשרה. **ולבסוף** שנכנסו לארץ ישראל **מאי טעמא אישתרו** לשחוט בהמה

מבלי להביאה לקרבן? משום **דהו מרחקי ממשכן** שהארץ היא רחבת ידים והיה קשה לרחוקים לבא למשכן או לירושלים בכל עת שירצו לאכול בשר על מנת להקריב שם קרבן.

דף יז - א

וכל שכן השתא, לאחר שגלו מארץ ישראל, **דארחיקו להו טפי**, כלומר, שאין כלל אפשרות להקריב קרבנות, הרי ודאי שיש להם להיות מותרים לשחוט בהמת חולין, ולמה צריכה המשנה להשמיענו זאת?

ומתרצינן: **אלא אמר רב יוסף**: משנתנו, דקתני "לעולם שוחטין", **רבי עקיבא היא**.

דתניא: כתיב "כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה' אלהיך לשום שמו שם וזבחת מבקרך ומצאנך" -

רבי עקיבא אומר: לא בא הכתוב הזה **אלא לאסור להם** כשיבואו לארץ ישראל, אכילת **בשר נחירה**, מבהמה שאינה שחוטה אלא שהרגו אותה [ולשון "נחירה" - שהדרך להרוג את הבהמה על ידי שקורע אותה מהנחיריים עד החזה].

שבתחילה, קודם שבאו לארץ, **הותר להן לאכול בשר נחירה**, כדמוכח ממקרא זה. שרק כשירחק ממך המקום, מאז שיבאו לארץ ישראל, נצטוו על "וזבחת מבקרך", ומשמע שעד אז היו מותרים לאכול בשר ללא שחיטה, ועכשיו, **משנכנסו לארץ ישראל**, נצטוו על השחיטה, ו**נאסר להן בשר נחי רה**. ומסיק רב יוסף בביאור משנתנו אליבא דרבי עקיבא: **ועכשיו**, שגלו מארץ ישראל, **יכול יחזרו להיתרן הראשון** כפי שהיה קודם ביאתן לארץ, ויהיו מותרים לאכול בשר נחירה? **לכך שנינו במשנתנו לעולם שוחטין**, שאפילו לאחר שגלו אסורין בבשר נחירה. (126)

ודנה הגמרא: **במאי קמיפלגי** רבי ישמעאל ורבי עקיבא?

ומשנינן: **רבי עקיבא סבר**, **בשר תאווה לא איתסר כלל** אף פעם, ואפילו כשהיו במדבר היו מותרים לשחוט בהמה [ומה שכתוב "ואל פתח אהל מועד לא הביאו ... ונכרתה" מדובר בהמה שהקדישה לקרבן ושחטה מחוץ למשכן]. ועל כן אין לומר כרבי ישמעאל שהפסוק ד"כי ירחיב" בא להתיר להם בשר תאווה לאחר שיכנסו לארץ ישראל, אלא אדרבה, לצוות על השחיטה ולאסור להם בשר נחירה הוא בא.

רבי ישמעאל סבר, בשר נחירה לא אישתרי כלל אף פעם, ואפילו קודם שבאו לארץ ישראל היו מצווים על השחיטה. ולכן אין לומר שהכתוב ד"כי ירחק, וזבחת" בא לאסור להם בשר נחירה כשיכנסו לארץ ישראל, אלא להתיר להם בשר תאווה הוא בא.

ומקשינן: **בשלמא לרבי ישמעאל, היינו דכתיב "ושחט את בן הבקר"**, ופרשה זו נאמרה באהל מועד שבמדבר, הרי שגם במדבר נצטוו על השחיטה.

אלא לרבי עקיבא, מאי "ושחט"? הלא לדבריו לא נצטוו במדבר עדיין על השחיטה?

ומתריצין: **קדשים שאני**. ד"ושחט את בן הבקר" בקרבנות הוא נאמר, שאותם גם לרבי עקיבא היו חייבים לשחוט אף במדבר.

ומקשינן: **בשלמא לרבי ישמעאל, היינו דכתיב "הצאן ובקר ישחט להם"**. **אלא לרבי עקיבא מאי "הצאן ובקר ישחט להם"?** הרי במדבר לא היו שוחטין אלא נוחרים, ואם כן **"ינחר להם" מיבעי ליה** למיכתב?

ומתריצין: אין כונת הכתוב לשחיטה ממש, אלא, **נחירה שלהן זו היא שחיטתן!**

ומקשינן: **בשלמא לרבי ישמעאל, היינו דתנן: השוחט חיה או עוף שחייבים לכסות את דם השחיטה שלהם ונתנבלה בידו**, שנפסלה השחיטה בלי כונה, **והנוחר** שהרג את הבהמה, **והמעקר** את הסימנים שבצואר הבהמה בכונה תחילה - **פטור מלכסות הדם!** לפי שנאמר "ואיש איש אשר יצוד ציד חיה או עוף אשר יאכל ושפך את דמו וכסהו בעפר" ודרשינן מ"אשר יאכל" שדוקא אם נשחט כהוגן וראוי לאכילה חייב הדם בכסוי, אבל אם השחיטה היתה פסולה - פטור מלכסות הדם.

וכל זה ניחא לפי רבי ישמעאל, שלדעתו גם במדבר, ששם נאמר הצווי של כסוי הדם, היו חייבים לשחוט. ומה שלא נשחט לא היה ראוי לאכילה.

אלא לרבי עקיבא, אמאי פטור מלכסות אם השחיטה לא היתה כשרה? והרי במדבר ודאי היו חייבים לכסות גם דם של שחיטה שאינה כשרה, שהרי כל שחיטה היתה כשרה שם ואם כן גם היום שחייבים בשחיטה למה יהיו פטורין מלכסות?

ומתריצין: **הואיל ואיתסר איתסר**. כיון שלאחר שנכנסו לארץ ישראל נאסרו לאכול מבלי לשחוט הרי נשתנה הדין. ומעתה, מה שלא נשחט כהוגן אינו ראוי לאכילה, וממילא פטור מכיסוי הדם, לפי שאינו בכלל "אשר יאכל".

ומקשינן: **בשלמא לרבי עקיבא, דאמר: בשר תאווה לא איתסר כלל** קודם שנכנסו לארץ, **היינו דכתיב** באותה פרשה, לאחר הכתוב ד"כי ירחק ממך המקום ...

וזבחת מבקרד", "אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל כן תאכלנו הטמא והטהור יחדו יאכלנו" שכך ביאורו: שאף על פי שלאחר שתכנסו לארץ ישראל תהיו מצווים לשחוט בהמות חולין כפי שאתם חייבים היום לשחוט קדשים, מכל מקום, לא תהיו חייבים לאכול אותם בטהרה כמו קדשים, אלא תוכלו לאכלם אפילו בטומאה. כמו שאתם אוכלים היום במדבר צבי ואיל. שהטמא והטהור אוכלים מהם יחד אפילו בקערה אחת. כלומר, שמותר לאכלם אפילו בטומאה.

אלא לרבי ישמעאל תיקשי: **צבי ואיל גופיה מי הוי שרי** לאכלם במדבר? הרי לא הותרו לאכול אלא בשר קרבן, וצבי ואיל אין מקריבים מהם קרבן?

ומשינין: **כי אסר רחמנא** לאכול במדבר בשר שאינו קרבן, דוקא **בהמה**, משום **דחזיא להקרבה**, לכן חייבה התורה להביאה כקרבן אם ירצה לאכול מבשרה. **אבל חיה**, ובכלל זה צבי ואיל, **דלא חזיא להקרבה**, **לא אסר רחמנא**. (127)

בעי רבי ירמיה: לפי רבי עקיבא, שבמדבר היו מותרים לאכול בשר נחירה, **אברי בשר נחירה** שנחרו אותם במדבר **שהכניסו אותם ישראל עמהן לארץ ישראל** - **מהו?** האם אסורים הם באכילה כיון שמעתה נאסר עליהם בשר נחירה, או שמא יש לומר שהאיסור אינו חל אלא על בהמה שינחרו אותה מכאן ואילך, אבל מה שנחר במדבר מותר, כיון שנעשה בהיתר?

ודנה הגמרא: **אימת** הוא הספק אם היה אפשר לאכול אז מהאברים הללו?

אילימא בשבע השנים הראשונות **שכבשו** בהם את ארץ ישראל, אם כן תקשי: **השתא דבר טמא אישתרי להו** באכילה באותן שנים, **דכתיב** בביאתם לארץ, שימצאו שם **"ובתים מלאים כל טוב ... ואכלת ושבעת"**, **ואמר רבי ירמיה בר אבא אמר רב: כתלי דחזירי**, נתחי שומן של חזיר אף הם הותרו להם בביאתם לארץ, **בשר נחירה מיבעיא** שהוא מותר?

ומשינין: **אלא**, הספק הוא **לאחר מכאן**. אם נשאר מהבשר נחירה אחרי שעברו שבע השנים הראשונות, האם הוא מותר באכילה.

ואיבעית אימא: לעולם הספק אם מותר לאכול בשר נחירה הוא **בשבע** שנים **שכבשו**. ולא קשיא שהרי אפילו דבר טמא היה מותר אז? **דכי אישתרי להו** באכילה באותן שנים, דוקא **שלל של עובדי כוכבים** שמצאו בערים שכבשו אותם, אבל דבר איסור **דידהו**, של ישראל עצמם, **לא אישתרי**. ועל כן יש להסתפק בבשר נחירה אם הוא אסור אם לאו.

ומסקינן: **תיקו!**

אמר רבה: שנית, פירשת בסוגיא דלעיל את מה שנאמר במשנה **"הכל שוחטין ולעולם שוחטין"**. אבל **"בכל שוחטין"** האמור במשנה **מאי משנית ליה,** מה פירושו?

וכי תימא כך פירושו: **"בכל שוחטין"** **בין בצור בין בזכוכית בין בקרומית של קנה.** אי אפשר לומר כן. **דהא דומיא דהנך קטני.** שה"בכל שוחטין" צריך שיהא דומה ל"הכל שוחטין ולעולם שוחטין", דהיינו שכולם יהיו באופן אחד, או שבכולם מדובר בדבר ששוחטין עמו, או שמדובר בדבר שהוא הנשחט. **אי הנך** ד"הכל שוחטין ולעולם שוחטין" **בשוחטין - האי** ד"בכל שוחטין" **נמי בשוחטין** איירי. **ואי הנך בנשחטין, האי נמי בנשחטין.** ולפי מה שאמרנו אין כולם שוים. שהרי "הכל שוחטין" בא לרבות עוף שהוא דבר הנשחט ו"לעולם שוחטין" אף הוא בא לרבות דבר הנשחט דהיינו בשר תאווה או בשר נחירה, ואילו "בכל שוחטין" בא לרבות צור וזכוכית שהוא דבר ששוחטין עמו!! ומתצינן: **אלא, אמר רבא:** בכולם מדובר בשוחטין!

"הכל שוחטין" - שהוא נשנה פעמיים, במשנה שבתחילת הפרק ובמשנתנו: **חדא** מהם **לאתויי כותי, וחדא לאתויי ישראל מומר** שהם כשרים לשחוט וכדעת אביי ורב אשי לעיל [ג א].

"לעולם שוחטין" כך פירושו: לעולם שוחטין **בין ביום בין בלילה בין בראש הגג בין בראש הספינה** [נתבאר לעיל יג ב].

"בכל שוחטין" פירושו: בכל שוחטין, **בין בצור בין בזכוכית בין בקרומית של קנה.**

שנינו במשנה: **חוץ ממגל קציר והמגירה.**

אבוה דשמואל פגם ושדר, פגם ושדר, עשה בסכין פגימות שונות, ושלח את הסכין לארץ ישראל לשאול איזו מהפגימות כשרות ואיזו פסולות, וכך עשה מספר פעמים.

שלחו ליה: סימן זה יהא בידך לדעת איזו פגימה פוסלת, שהרי **כמגירה שנינו** במשנה. שאין הסכין נפסלת אלא אם פגימותיה הן כמגירה, דהיינו שהפגימה היא בעלת שני חודים משני קצותיה על ידי שהיא יורדת בשיפוע לעומק הסכין ועולה בחזרה בשיפוע ובראש כל שיפוע ישנו חוד.

תנו רבנן: **סכין שיש בה פגימות הרבה** ואפילו אם הפגימות הן מהסוג שנקרא "מסוכסכת", שאילו היתה רק פגימה אחת כזו היתה הסכין כשרה, הרי אם הן שתיים **תידון הסכין כמגירה**, כאילו הפגימות הן מהסוג הפוסל את הסכין אפילו בפגימה אחת ולהלן יתבארו הדברים.

וסכין שאין בה אלא פגימה אחת הרי אם הפגימה הזאת "אוגרת" הרי הסכין פסולה, ואם היא מסוכסכת הסכין כשרה

ודנה הגמרא: **היכי דמיא "אוגרת" היכי דמיא "מסוכסכת"?** האיך היא צורת פגימות אלו?

ומשינן: **אמר רבי אליעזר:** "אוגרת" היא פגימה שיש לה שני חודים **משתי רוחות** בשני קצות הפגימה [ולשון "אוגרת" הוא משום שהפגימה אוגרת לתוכה את הצפורן שעוברת על הסכין כדי לבדוק אותה, בין שני חודיה].

"מסוכסכת" היא פגימה שיש לה חוד אחד בלבד **מרוח אחת** של הפגימה ובקצה השני הוחלקה הפגימה במשחזת ואין שם חוד [ו"מסוכסכת" מלשון "סכסוך" שעל ידי הפגימה הסכין נתקלת בבשר].

ומקשינן: **מאי שנא** פגומה **משתי רוחות** שאנו אומרים שהסכין פסולה משום **דמורשא קמא**, החוד הראשון שבקצה הפגימה, **מחליש**, חותך את העור והבשר בתחילה, **ומורשא בתרא**, החוד השני, **בזע**, קורע אחר כך את הסימנים שבצואר הבהמה. אם כן, גם אם היתה פגומה **מרוח אחת נמי** תיפסל הסכין, משום **דחורפא דסכינא**, החלק החד והבלתי פגום מהסכין, **מחליש** תחילה את העור והבשר, **ומורשא בזע**, החוד הבודד של הפגימה מגיע אחר כך לסימנים, וקורע אותם?

ומתרצינן: זה שאנו מכשירים ב"מרוח אחת", הוא דוקא באופן **דקאי ארישא דסכינא**. שהפגימה נמצאת מיד בתחילת הסכין, והיא חותכת רק את העור והבשר, ואילו הסימנים נחתכים על ידי יתר הסכין שהוא חלק.

ומקשינן: **סוף סוף** תיפסל השחיטה גם ב"מרוח אחת", **דכי אזלא מחלשא**, בהולכת הסכין על הצואר היא חותכת העור והבשר, **וכי אתא בזע**, ואחר כך בהבאתו חזרה של הסכין על הצואר יפגע שוב החוד הבודד של הפגימה בסימנים, ויקרע אותם?

ומתרצינן: **כגון שהוליך ולא הביא**, ששחט על ידי הולכת הסכין בלבד! כך שהפגימה אינה עוברת על הצואר יותר מפעם אחת. (128) **אמר רבא:** ג' **מדות בסכין**. שלשה סוגי פגימות יתכנו בסכין:

א. **אוגרת, לא ישחוט** בסכין בעל פגימה זו. **ואם שחט, שחיטתו פסולה.**

ב. **מסוכסכת, לא ישחוט בה לכתחילה,** שמא יעשה הולכה והבאה בסכין ואז תיפסל השחיטה כאמור לעיל. **ואם שחט, שחיטתו כשרה.**

ג. **עולה ויורד בסכין,** דהיינו שהיתה פגימה גדולה בסכין והחליק את שני חודי הפגימה במשחזת ונעשה אותו מקום נמוך יותר ועל ידי כן נראה להב הסכין כיורד ועולה, **שחוט בה לכתחילה.**

אמר ליה רב הונא בריה דרב נחמיה לרב אשי: אמרת לן משמיה דרבא, מסוכסכת פסולה.

והא תניא: מסוכסכת כשרה?

ומתריצין: **לא קשיא.**

כאן, מה שאמר רבא דפסולה, **שהוליד והביא** את הסכין, שעל ידי כן נפסלת השחיטה כאמור לעיל, **כאן,** ברייתא דקתני כשרה **כשהוליד ולא הביא.**

אמר ליה רב אחא בריה דרב אויא לרב אשי: דמיא לסאסאה, סכין שאינה חלקה לגמרי אבל אין בה פגימה ממש כמו השיער שבראש השבלים שיש בו פגימות קלות, **מאי? האם כשרה הסכין? אמר ליה רב אשי: מאן יהיב לן מבשריה ואכלינן!** מי יתן לנו מהבשר שנשחט בסכין זו ונאכל אותו, כלומר שהסכין כשרה לכתחילה.

אמר רב חסדא: מנין לבדיקת סכין כדי לראות אם אין בה פגימה, שחייבים בה **מן התורה? שנאמר** אצל שאול שאמר **"ושחטתם בזה ואכלתם"**. ולשון "בזה" משמע שישחטו בסכין שהוא בדק להם.

ומקשינן: למה לן קרא לבדיקת סכין? **פשיטא! כיון דכי נקב** אם יש פגם בסכין ועל ידי כן היא מנקבת את הושט, **טריפה היא,** אם כן **בעיא בדיקה?**

ומתריצין: **לחכם קאמרינן,** שחייבים לתת לחכם לבדוק את הסכין, זה אנו צריכים ללמוד מהמקרא, שמצינו ששאל בדק הסכין.

ומקשינן: **והאמר רבי יוחנן, לא אמרו חכמים שצריך להראות סכין לחכם אלא מפני כבודו של חכם,** ואינו חיוב מן התורה כדי שנלמדנו מהקרא?

ומתרצינן: אכן **מדרבנן** הוא, **וקרא** שילפינן מיניה שיש להראות הסכין לחכם, **אסמכתא בעלמא הוא.**

במערבא בדקו לה לסכין בשימשא. מסתכלים על חוד הסכין ממול השמש לראות היטיב אם אין בה פגימה. (129) **בנהרדעא בדקו לה במיא,** היו מוליכים הסכין על המים כשהלהב כלפי מטה ונוגע קלות במים ואם יש פגימה נראה כאילו הוא עושה חריץ במים בדרך הליכתו. (130)

רב ששת בדק לה בריש לישניה. מעביר את הסכין על קצה לשונו להרגיש אם יש בה פגימה.

רב אחא בר יעקב בדק לה בחוט השערה שהיה מעביר על הסכין ומרגיש אם היא מתעכבת בפגימה.

בסורא אמרי, בישרא אכלה, הסכין של השחיטה נועדה לחיתוך בשר של הסימנים, **בישרא לבדקה,** על כן יש לבדוק אותה על הבשר של הלשון או של האצבע, שהיא הבדיקה הנכונה. שאם הוא מרגיש שהבשר נתקל בפגימה כך יתקל בה הבשר של הסימנים והשחיטה נפסלת בכך. אבל אם יבדוק על דבר אחר הרי שהבדיקה לא תהיה נכונה שאם הוא קשה יותר מהבשר אז הוא יעבור על הפגימה מבלי שיורגש. וכן אם יהיה רך יותר מהבשר הרי שגם פגימה קלה תורגש עליו ואף על פי שפגימה כזאת אינה פוסלת עדיין את השחיטה.

אמר רב פפא: סכין **צריכא בדיקה אבישרא ואטופרא,** על בשר האצבע ועל **הצפורן,** (131) **ואתלתא רוחתא.** בודק הסכין בשלש צדדיה דהיינו באמצע החוד ובשני צידי החוד שגם אם הפגימה היא בצד הסכין היא קורעת את הסימן.

אמר ליה רבינא לרב אשי, אמר לן רב סמא ברה דרב משרשיא משמך, **דאמרת ליה משמיה דרבא, צריכא בדיקה אבישרא, ואטופרא, ואתלתא רוחתא.**

אמר ליה רב אשי לרבינא: **אבישרא ואטופרא אמרי, ואתלתא רוחתא לא אמרי.**

איכא דאמרי, כך **אמר רב אשי:** **אבישרא ואטופרא ואתלתא רוחתא אמרי.** אבל **משמיה דרבא לא אמרי,** אלא מעצמי אמרתי כן.

רבינא ורב אחא בריה דרבא הוו יתבי קמיה דרב אשי. אייתו סכין לקמיה דרב אשי לבדקה, אמר ליה רב אשי לרב אחא בריה דרבא: בידקא! בדוק את הסכין הזאת, בדקה רב אחא אטופרא ואבישרא ואתלתא רוחתא.

אמר ליה רב אשי: יישר! יפה עשית. וכן אמר רב כהנא שכך צריך לבדוק.

רב יימר אמר: אטופרא ואבישרא צריכא. אבל אתלתא רוחתא לא צריכא! שגם אם יש פגימה בצידי הסכין אינה פוסלת, לפי שחוד הסכין חותך ראשונה את הסימן ומיד הוא מתרחב וצידי הסכין אינם נוגעים בו.

וראיה לדבר: מי לא אמר רבי זירא אמר שמואל, ליבן סכין באש ושחט בה שחיטתו כשרה, ולא אומרים שחום הסכין שורף את הסימנים ונטרפה לפני החיתוך של הסכין, לפי **שחידודה קודם לליבונה!** הסכין מקדימה לחתוך לפני שהחום יגרום לכוית הסימנים.

ומסיק רב יימר: **וקשיא לן, האיכא צדדין** של הסכין הנוגעים בשני חלקי הסימן החתוך, לפני גמר השחיטה, ונעשית טריפה בכך שהרי הם שורפים ומנקבים את הסימנים?

ואמרינן, בית השחיטה מרווח רווח, מתרחב הוא מיד עם חיתוכו על ידי חוד הסכין וצידי הסכין כלל אינם נוגעים בסימנים.

הכא נמי אין צורך לבדיקת צידי הסכין, כיון דבית השחיטה מרווח רווח. וכאמור לעיל.

אמר רב הונא בר קטינא אמר רבי שמעון בן לקיש: שלש פגימות הן! שלשה דברים יש שבהן הפגימה פוסלת ושעור הפגימה שוה בשלשתם.

א. **פגימת עצם בקרבן פסח** שאם עשה פגימה בעצם עבר על הלאו של "עצם לא תשברו בו".

ב. **פגימת אוזן בבכור** שעל ידי הפגימה נעשה הבכור בעל מום ואפשר לשחוט אותו מחוץ למקדש.

ג. **פגימת מום בקדשים** בקרבנות שהן נקבות שנעשים בעלי מום על ידי פגימה באיברים שאין הפגימה ניכרת בהן ונפסלים על ידי כן מהקרבה. (132)

ורב חסדא אמר: אף פגימת סכין שיעור פגימתה שוה לכל אלו.

ואידך, האמורא הראשון שלא מנה פגימת סכין, משום שבחולין לא קא מיירי.

וכולן, שיעור פגימתן הוא **כדי פגימת המזבח** שהמזבח שנפגם אחד מאבניו פסול הוא להקריב עליו.

דף יח - א

וכמה שיעור פגימת המזבח?

כדי שתחגור בה צפורן. שאם יעבירו את הצפורן על האבן היא תתעכב על ידי הפגימה.

מיתיבי מהא דתניא: **כמה פגימת המזבח? רבי שמעון בן יוחאי אומר: טפח, רבי אלעזר בן יעקב אומר: כזית.**

וקשיא לרבי שמעון בן לקיש, האומר שהשיעור הוא בכדי שתחגור בה צפורן, שהוא קטן מכזית וטפח?

ומתרצינן: **לא קשיא. הא דברייתא בסידא** שנפגם המזבח במקום הסיד [שהמזבח היה בנוי מתערובת של סיד ואבנים ושאר חמרים]. **הא דתחגור בה הצפורן באבנא** שנפגם אבן במזבח, שנפסל בפגימה כל שהיא, דכתיב "אבנים שלמות".

אמר רב הונא: האי טבחא השוחט דלא סר שלא הראה **סכינא קמי חכם** כדי שיבדקנו **משמתין ליה**.

ורבא אמר: מעברינן ליה. מעבירים אותו מאומנותו שלא ימכור בשר עוד **ומכרזינן אבשריה** שכל בשר שימכור מעתה **דטריפה היא** [בזמן הגמרא מוכר הבשר היה בעצמו השוחט].

ולא פליגי רב הונא ורבא: **כאן**, רב הונא שאומר שרק משמתין ולא מעבירים אותו **בשנמצאת סכינו יפה** שבדקו את הסכין ונמצאה כשרה שלא הכשיל את הרבים אלא שמפני כבוד החכם שביזה אותו שלא הראה לו סכינו משמתין אותו. **כאן**, רבא שאומר שמעבירים אותו **בשלא נמצאת סכינו יפה**, לכן מעבירים אותו שהכשיל את הרבים באכילת נבילות.

רבינא אמר: היכא דלא נמצאת סכינא יפה, ממסמס ליה בפורתא. קונסים אותו בנוסף להאמור לעיל ומלכלכים את הבשר בפרש, **דאפילו לעובד כוכבים נמי לא מזדבן**, שלא יוכל למוכרו אפילו לנכרי. ואם נמצאה הסכין יפה, משמתים ומעבירים אותו ומכריזים על הבשר שהוא טריפה. והכל משום קנס לפי שביזה את החכם אבל נותנים לו רשות למכור את הבשר לנכרי.

ההוא טבחא דלא סר סכינא קמיה דרבא בר חיננא, ונמצאה סכינא יפה. **שמתיה** רבא בר חיננא, **ועבריה** העבירו, **ואכריז אבשריה דטריפה היא**, לפי שסובר כרבינא.

אקלעו נקלעו מר זוטרא ורב אשי לגביה דרבא בר חיננא. אמר להו רבא בר חיננא: **ליעיניו רבנן במילתיה**, עיינו אתם בענינו של אותו טבח שהועבר מאומנתו, אולי תמצאו לו זכות להחזירו לאומנתו, **דתלו ביה טפלי**, כיון שילדיו הקטנים תלויים בו שעליו לפרנסם.

בדקה רב אשי לסכיניה ונמצאת יפה, ואכשריה לחזור לאומנתו. שרב אשי סובר שבנמצאת סכינא יפה אין מעבירים אותו.

אמר ליה מר זוטרא לרב אשי: ולא ליחוש מר לסבא? וכי אינך חושש לכבודו של רבא בר חיננא שהעבירו ואתה מחזירי?

אמר ליה רב אשי: שליחותיה דרבא בר חיננא קא עבדינן, שהרי הוא ביקש מאתנו למצוא לו זכות, וכיון שמצאנו זכות, כאילו עשינו הדבר על דעתו.

אמר רבה בר רב הונא: שן תלושה, שהלחי, שבה נמצאת השן נתלשה מגוף האדם או הבהמה, **וצפורן תלושה**, מותר לשחוט בהן לכתחילה, הואיל ואין בהן פסול של מחובר לגוף.

ומקשינן: **והא אנן תנן במשנתנו: חוץ ממגל קציר, והמגירה, והשיניים, והצפורן, מפני שהן חונקין.**

ומתריצין: **שן אשן לא קשיא.** כי הא דאמר רבה בר רב הונא שהשן כשרה לשחיטה **בחדא**, כששוחט בשן אחת, ואילו **הא** דקתני במשנה שהשן פסולה **בתרתיה**, בשוחט בשתי שיניים [כדמשמע מלשון "והשיניים"], שמחמת הריוח שיש בין שן לשן הרי הן כסכין פגומה.

צפורן אצפורן לא קשיא. הא דכשרה **בצפורן תלושה.** הא דפסולה **בצפורן מחוברת** לאדם או לבהמה, שהמחובר פסול לשחיטה [כדעת רבי בסוגיא לעיל יד ב].

מתניתין:

השוחט במגל קציר, שפגימותיה כפופות מאד ונוטות לצד אחד, **בדרך הליכתה**, דהיינו, שהכיפוף הוא לצד הקת של הסכין, וכשהוא שוחט על ידי שהוא מוליך את הסכין בלבד על הצואר ואינו מביאו חזרה אליו, אין הפגימות קורעות את הסימנים אלא חותכים כמו סכין - **בית שמאי פוסלין** את השחיטה. **ובית הלל מכשירין**.

ואם החליקו את שיניה, שנעשה להבה חלק, **הרי היא כסכין**, ומותר לשחוט בה, ואין גוזרין שמא יבאו לשחוט במגל בלא החלקה.

גמרא:

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: אף כשהכשירו בית הלל בשוחט במגל קצר בדרך הליכתה, לא הכשירו אלא לטהרה מידי נבלה. שלענין טומאה הרי היא כשחטה ולא כאילו נשחטה בפסול שדינה לטמאות כנבלה. **אבל באכילה, אסורה** מדרבנן, שגזרו שמא ישחוט על ידי שיעשה גם הבאה, ואז יהיו הפגימות בכוון הנגדי ויקרעו את הסימנים ויפסלו את השחיטה. [ולדעת בית שמאי גזרו כן אף לענין טומאה].

אמר רב אשי: דיקא נמי ממתניתין כדעת רבי יוחנן, דקתני "בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין", ולא קתני "בית שמאי אוסרין ובית הלל מתירין", שלשון איסור והיתר הוא הלשון ששייך לענין אכילה, משמע שלענין אכילה כולם מודים שהיא אסורה ולכן לא קתני בלשון איסור והיתר.

ומקשינן על רב אשי: **ולטעמיד**, שכל מחלוקתם אינה אלא לענין טומאה, **ליתני במשנה "בית שמאי מטמאין, ובית הלל מטהרין"?**

אלא ודאי אפשר לומר, שבית שמאי ובית הלל חולקין גם לענין אכילה, לפי שלשון **"פוסלין ומכשירין"** ולשון **"אוסרין ומתירין"** **חדא מלתא היא**. שגם לשון **"פוסלין ומכשירין"** יכול להתפרש לענין אכילה, שהרי אם השחיטה כשרה הבהמה גם מותרת באכילה. וממילא אפשר לומר דלבית שמאי השחיטה פסולה והרי היא מטמאה כנבלה, ולבית הלל השחיטה כשרה אפילו לענין שמותרת באכילה.

מתניתין:

הקנה של בהמה עשוי טבעות טבעות לכל אורכו. הטבעות אינם מקיפות את כל הקנה אלא את רובו, וקצות הטבעות מחוברות זה עם זה על ידי בשר הקנה, לבד מהטבעת העליונה שלצד הראש שמקיפה את כל הקנה והיא נקראת טבעת הגדולה. לדעת המשנה שלפנינו הרי המקום שמעל לטבעת הגדולה אינו מקום שחיטה של הקנה.

השוחט מתוך הטבעת העליונה, כלומר, ששחט באותה טבעת, **ושייר בה מלא החוט**, שלא הטה את הסכין לצאת מהטבעת כלפי הראש אלא נשאר בתוך הטבעת והשאיר כחוט השערה ברוחב הטבעת סמוך לראש, שאותו לא חתך **על פני כולה**, שאותו כל שהוא שנשאר שלם הוא לכל היקף הטבעת, **שחיטתו כשרה**.

אבל אם הטה את הסכין לצד הראש, אפילו לאחר ששחט רוב הקנה בתוך הטבעת, ויצא מהטבעת, וגמר שם את השחיטה, הרי השחיטה פסולה, כיון שגמר השחיטה היה במקום שאינו כשר לשחיטה, והרי זו "הגרמה", שהיא אחד מהדברים שנאמרו למשה בסיני שפוסלים את השחיטה, שמהותה היא, ששחט במקום שאינו ראוי לשחיטה.

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: אף אם שייר מלא החוט על פני רובה של הטבעת בלבד, כלומר, שלאחר ששחט את רוב הקנה בתוך הטבעת יצא מהטבעת, וגמר שם את השחיטה, מכל מקום, השחיטה כשרה, כיון שהשחיטה כבר הוכשרה בחיתוך רובו של הקנה. ומה שהמשיך אחר כן מחוץ למקום השחיטה הרי הוא כחותך סתם בשר.

גמרא:

רב ושמואל, דאמרי תרוייהו, הלכה כרבי יוסי ברבי יהודה, שאמר, כיון ששחט את רוב הקנה כדין, די בכך, לפי שרובו ככולו.

ועוד אמרו: **ואף רבי יוסי ברבי יהודה לא אמר** שהטבעת כשרה לשחוט בה **אלא בטבעת הגדולה**, שהיא העליונה, **הואיל והיא מקפת את כל הקנה**, ולכן יש עליה שם "קנה".

אבל בשאר טבעות, לא, אין השחיטה כשרה בתוכן כלל, אלא בין טבעת לטבעת בלבד, לפי שאין על טבעות אלו שם "קנה", כיון שאין הן מקיפות את כל הקנה אלא את רובו בלבד. (133)

ומקשינן: **וכי בשאר טבעות לא** כשרה השחיטה לרבי יוסי ברבי יהודה? **והתניא, רבי יוסי ברבי יהודה אומר:**

דף יח - ב

השוחט בשאר הטבעות, אף על פי שאין הן מקיפות את כל הקנה, הואיל ומקיפות את רוב הקנה, שחיטתו כשרה.

ומוגרמת, היינו הנידון של המשנה, ששחט בטבעת הגדולה ולאחר ששחט רוב הקנה הטה את הסכין כלפי הראש ויצא מהטבעת, **פסולה**, כדעת רבנן במשנה [ולא רבי יוסי ברבי יהודה אמר זאת].

העיד רבי חנינא בן אנטיגנוס על מוגרמת, ששחט כל הקנה למעלה מהטבעת הגדולה, **שהיא כשרה**. לפי שהוא חולק על המשנה, ולדעתו מקום השחיטה נמשך גם למעלה מהטבעות, עד המקום שנקרא "שיפוי כובע", שהוא הבשר שעל הקנה שמאמצעיתו הוא הולך בשיפוע כלפי מעלה, ונראה ככובע.

וקשיא לרב ושמואל מברייתא זו, שאמר בה רבי יוסי ברבי יהודה להדיא שהשחיטה כשרה אפילו בשאר הטבעות?

ומתרצינן: **אמר רב יוסף**: אכן **רבי יוסי ברבי יהודה תרתי קאמר**, שהדין "רובו ככולו" אמור גם לענין עצם השחיטה, שאם שחט רוב קנה במקום הראוי לשחיטה די בכך, ולא איכפת לן שאחר כך יצא ממקום השחיטה, וגם לענין מקום השחיטה שיחשבו שאר הטבעות למקום שחיטה משום שמקיפות את רוב הקנה.

אך **רב ושמואל סברי כוותיה בחדא**, בענין עצם השחיטה, **ופליגי עליה בחדא**, בענין מקום השחיטה, שלא אמרינן בו "רובו ככולו", ולכן פסולה השחיטה בשאר הטבעות.

ומקשינן: **והא רב ושמואל**, "ואף רבי יוסי ברבי יהודה **לא אמר** אלא בטבעת הגדולה", **קאמרי**, משמע שלדעתם רבי יוסי ברבי יהודה עצמו לא הכשיר בשאר הטבעות. ואם כן, שוב יקשה עליהם מהברייתא?

ומתרצינן: **הכי קאמר רב ושמואל**: **הלכה כמותו בטבעת הגדולה**, שאם שחט בה רוב אף על פי שיצא ממנה אחר כך כשרה. **ואין הלכה כמותו בשאר טבעות**, שאין השחיטה כשרה בהן כלל, ומה שאמרו שרבי יוסי ברבי יהודה "לא אמר", היינו ש"לא אמר ולא כלום" לפי שאין הלכה כמותו בשאר טבעות.

כי סליק כאשר עלה **רבי זירא** לארץ ישראל מבבל, **אכל מוגרמת דרב ושמואל**, היינו מבשר שנשחט בשאר הטבעות שלדעת רב ושמואל אינה כשרה [הלשון "מוגרמת" כולל כל שחיטה שאינה במקום הראוי לשחיטה].

אמרי ליה: לאו מאתריה דרב ושמואל את?! ולמה אינך מחמיר כמותם?

אמר להו רבי זירא: מאן אמרה שרב ושמואל פוסלין השחיטה בשאר טבעות? הרי **יוסף בר חייא**, הוא זה שתירץ לעיל דברי רב ושמואל [שסתם רב יוסף הוא רב יוסף בר חייא]. **יוסף בר חייא** אין לסמוך על דבריו, כיון שהוא **מכולי עלמא גמיר**. רבים

הם רבותיו שמפיהם הוא לומד, ושמה אחד מרבותיו לא דייק לומר בשם רב ושמואל את הדברים כפי שהם אמרו.

שמע רב יוסף, איקפד! אמר: וכי אנא, מכולי עלמא גמירנא?! אנא מרב יהודה גמירנא, שמדייק ביותר, דאפילו ספיקי דגברי גריס. כשאחד היה אומר לו דבר הלכה והאומר שכח ממי הוא שמע זאת, כשהיה רב יהודה חוזר על הדברים היה אומר: שמעתי מפלוני שספק בידו ממי הוא שמע זאת.

דאמר רבי יהודה, אמר לי רבי ירמיה בר אבא: ספק בידי אם משמיה דרב, ספק אם משמיה דשמואל שמעתי הדברים דלהלן: שלשה הדיוטות מתירין את הבכור הנמצא בו מום שהוא גלוי לכל, כדי לשחוט אותו מחוץ למקדש, במקום שאין מומחה חכם המוסמך לבדוק את המומין.

ומקשינן: **ורבי זירא, כיצד אכל את המוגרמת דרב ושמואל? שאפילו לשיטתו שרב ושמואל לא אסרו אותה מעולם הרי בכל זאת היו נוהגים במקומותיהם שלא לאכול את המוגרמת, ולדעתו הרי שעשו זאת לא מצד הדין אלא מצד חומרא שהחמירו על עצמם.** ואם כן גם הוא היה צריך לנהוג כן כיון שהוא הגיע מאותו מקום שנוהגים להחמיר. וכי **לית ליה** מה שנאמר במשנה במסכת פסחים במי שהלך ממקום למקום **שנותנין עליו חומרי המקום שיצא משם וחומרי המקום שהלך לשם.**

ומתריצין: **אמר אביי: הני מילי שצריך לנהוג בכל החומרות של המקום שיצא משם, מבבל לבבל, או מארץ ישראל לארץ ישראל.** דהיינו, שהלך ממקום למקום באותה מדינה. **אי נמי** כשהלך **מארץ ישראל לבבל.**

אבל ההולך **מבבל לארץ ישראל, כיון דאנו בבבל כייפינן להו, כפופים אנחנו לחכמי ארץ ישראל שהם מעברים את השנים ומקדשים את החדש ובכחם לדון דיני קנסות, עבדינן כוותייהו.** כיון שכל הדין שיש לנהוג בחומרות המקום שיצא משם הוא משום כבודם של החכמים שבאותו מקום. אבל כשהולך מבבל לארץ ישראל אינו צריך לחלוק כבוד לחכמי בבל שכן חכמי ארץ ישראל חשובים מהם, וכיון שבארץ ישראל לא אסרו את המוגרמת היה מותר לרבי זירא לאכול אותה שם.

רב אשי אמר, אפילו תימא שגם ההולך מבבל לארץ ישראל צריך לנהוג את החומרות של בבל מכל, מקום, לא תיקשי לרבי זירא. כי הני מילי, היכא דדעתו לחזור למקום שיצא משם. אבל רבי זירא, אין דעתו לחזור לבבל הוה. ולכן לא היה צריך לנהוג החומרות של בבל.

ומקשינן: **אמר ליה אביי לרב יוסף: והא רבנן דאתי ממחוזא, עיר בבבל, אמרי (134) משמיה דרב נחמן: מוגרמת דרב ושמואל, כשרה! והרי אנו בבבל נוהגין**

לאסרה? ומתרצינן: **אמר ליה** רב יוסף לאביי: **נהרא נהרא ופשטיה**. כל נהר זורם במקום שהוא רגיל שם. כלומר, כל מקום הולך אחר מנהגו שיש מקומות בבבל שנוהגין לאסור את המוגרמת ויש מקומות שנוהגין להתיר.

רבי שמעון בן לקיש אכשר לשחוט **בחודא דכובעא**, בקצה העליון של הבשר שעל הקנה שנראה ככובע [וזאת משום שמאמצעיתו של אותו הבשר הוא הולך ונעשה צר בשיפוע כלפי מעלה], והוא הכשיר לשחוט אפילו בחודו של הכובע.

קרי עליה רבי יוחנן: גיסא גיסא! כלומר הכשרת יותר מדאי, שאפילו לפי עדותו של רבי חנינא בן אנטיגנוס לעיל שמותר לשחוט באותו כובע אין להכשיר אלא עד המקום שממנו הוא הולך ונעשה צר.

אמר רב פפי משמיה דרבא: פגע בחיטי - טריפה. שיש למעלה בקנה אצל הכובע לפני שהוא מתחיל לשפע כלפי מעלה שתי חתיכות בשר קטנות שנראות כמו חטים, ואם פגע בהם כששחט הרי השחיטה פסולה.

איבעיא להו: מהי כונת רבא באומרו "פגע בחיטי טריפה"? האם כונתו לומר ש**פגע ונגע בהן**, בחיטי, על ידי הסכין, דהיינו ששחט בתוכם, **כדכתיב** [מלכים א ב] **"ויפגע בו וימת"**, שמשמעו לשון נגיעה. **או דלמא פגע ולא נגע**, אלא ששחט מתחתם סמוך להם מאוד, **כדכתיב** [בראשית לב] **"ויפגעו בו מלאכי אלהים"**, שמשמעו לשון פגישה?

אתמר: אמר רב פפא משמיה דרבא: שייר בחיטי. כלומר ששחט בתוך החיטי ועל ידי כן נשאר מקצתם לצד שלמעלה כלפי הראש ומקצתם לצד שלמטה כלפי הקנה, **כשרה**. ולדעתו הרי שאפילו פגע ונגע גם כן כשרה.

אמר רב אממר בר מר ינוקא: הוה קאימנא קמיה דרבי חייא בריה דרב אויא, ואמר לי: שייר בחיטי כשרה.

אמר ליה רבינא לרב אשי: אמר לי רב שמן מסוברא, איקלע מר זוטרא לאתרינן, נקלע למקומינו, ודרש: שייר בחיטי כשרה.

מר בר רב אשי אמר: פגע בחיטי, כשרה. היינו פגע ולא נגע. **שייר בחיטי**, היינו פגע ונגע, **טריפה**. (135)

והלכתא, אם שחט **משיפוי כובע ולמטה**, דהיינו לפני שהוא מתחיל לשפץ כלפי מעלה, **כשרה** השחיטה. **ולמעלה** משם, השחיטה **פסולה**. **והיינו דשייר בחיטי**. כלומר כשיטת האומר דשייר בחיטי כשרה, כיון שאפילו בשייר בחיטי, ששחט בתוך החטים, עדיין הוא משיפוי כובע ולמטה.

רב נחמן אכשר משיפוי כובע ולמטה.

ומקשינן: **אמר ליה רב חנן בר רב קטינא לרב נחמן: כמאן?!?** כשיטת מי אתה מכשיר? הרי דבריך הם **לא כרבנן ולא כרבי יוסי ברבי יהודה**, החולקים במשנתנו?! שהרי לפי שניהם מקום השחיטה הוא דוקא בתוך הטבעת העליונה, שהיא למטה מהכובע, אלא שנחלקו כשיוצא מהטבעת כלפי מעלה אחר ששחט רוב הקנה בתוך הטבעת אם השחיטה כשרה.

ומתריצין: **אמר ליה רב נחמן: אנה, לא "חילק" ידענא**, אינני סובר שהלכה כרבנן שלדעתם צריך השוחט לחלק את הטבעת לשנים לכל היקפה, **ולא "בילק" ידענא**, ולא כרבי יוסי ברבי יהודה שמתיר אפילו אם החרیب את הסימן ["בילק" הוא מלשון "מבולקה", שמשמעו חורבן] על ידי שחתך קצת בתוך הטבעת והשאר חוץ לטבעת. (136)

אלא, **אנה שמעתא דאמוראי ידענא!**

דאמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן. ואמרי ליה אמר רב אבא בר זבדא אמר רבי חנינא. ואמרי לה אמר רבי יעקב בר אידי אמר רבי יהושע בן לוי: משיפוי כובע ולמטה כשרה. והאמוראים הללו סוברים כרבי חנינא בן אנטיגנוס, שחולק על רבנן ורבי יוסי ברבי יהודה.

ואמר רבי יהושע בן לוי: מוגרמת דרבנן, שיצא מתוך הטבעת הגדולה לאחר ששחט בה רובה, שרבנן פוסלים בה, **כשרה לרבי יוסי ברבי יהודה.**

ומוגרמת **דרבי יוסי ברבי יהודה** ששחט כולה או רובה למעלה מהטבעת הגדולה שאפילו לרבי יוסי ברבי יהודה פסולה, **כשרה לרבי חנינא בן אנטיגנוס**, שמכשיר אפילו למעלה מהטבעות כל עוד הוא משיפוי כובע ולמטה.

ומקשינן: מאי קא משמע לן רבי יהושע בן לוי, שהרי **פשיטא** היא?

ומתריצין: **מהו דתימא, רבי חנינא בן אנטיגנוס** שהעיד על מוגרמת שהיא כשרה, **אמוגרמת דרבנן קאי** שהיא כשרה, אבל מוגרמת דרבי יוסי ברבי יהודה גם הוא מודה שהיא פסולה, **קא משמע לן** רבי יהושע בן לוי שגם מוגרמת דרבי יוסי ברבי יהודה מכשיר רבי חנינא בן אנטיגנוס.

ומקשינן: **ואימא הכי נמי**, שבאמת רבי חנינא בן אנטיגנוס לא קאי אלא אדרבנן?

ומתריצין: **אם כן**, דאדרבנן קאי, הרי דעת רבנן נאמרה בברייתא לפני עדותו של רבי חנינא בן אנטיגנוס, ואם כן, הרי "**העיד עליה** רבי חנינא בן אנטיגנוס שהיא כשרה" **מיבעי ליה** לומר לתנא דברייתא, ולמה אמר "העיד על מוגרמת שהיא כשרה", ומשמע שעל שתי המוגרמות שנאמרו באותה ברייתא, גם של רבנן וגם של רבי יוסי ברבי יהודה, הוא מעיד שהן כשרות.

והלכתא כרבי חנינא בן אנטיגנוס, שמכשיר משיפוי כובע ולמטה, משום **דקאי רב נחמן כוותיה**.

אמר רב הונא אמר רב אסי: מחלוקת רבנן ורבי יוסי ברבי יהודה במשנתנו אינה אלא **בששחט שני שלישי** כהוגן בתוך הטבעת הגדולה, ושייר בה מלא חוט השערה, ואחר כך **הגרים שלישי**. שבשליש האחרון הטה את הסכין למעלה כלפי הראש ויצא מהטבעת הגדולה וגמר שם את השחיטה.

ובהא קמיפלגי: **דרבנן סברי**: השחיטה פסולה משום **דכולה שחיטה בעינן בטבעת גדולה**. [ולא למעלה ממנה. אבל למטה ממנה כל שכן שאפשר לשחוט].

ורבי יוסי ברבי יהודה סבר, השחיטה כשרה משום **דרובו ככולו**. ומאחר ששחט הרוב במקום הראוי נגמרה השחיטה, ומכאן ואילך כאילו חותך סתם בשר.

אבל אם הגרים שלישי, שאת השליש הראשון שחט בקנה למעלה מהטבעת הגדולה ואחר כך **שחט שני שלישי** בתוך הטבעת, **דברי הכל פסולה**. משום **דכי נפקא חיותא** עם יציאת חיותה של הבהמה שהיא כאשר נחתך הרוב הראשון של הסימן, **בעינן רובא בשחיטה**, שתהיה חתיכת כל אותו הרוב על ידי שחיטה ולא על ידי הגרמה, **ולכא**. שהרי הרוב הראשון לא היה כולו בשחיטה כיון שהגרים בשליש הראשון.

אמר ליה רב חסדא לרב הונא: אדרבה, לימא מר איפכא: מחלוקת רבנן ורבי יוסי ברבי יהודה **כשהגרים שלישי** ואחר כך **שחט שני שלישי**.

דרבי יוסי ברבי יהודה סבר שהשחיטה כשרה, **מידי דהוה אחצי קנה פגום**. כשם שאם היה חצי מהקנה חתוך מאליו לרחבו [שעדיין הבהמה כשרה בכך כל עוד לא נחתך רוב הקנה], שהדין הוא שמוסיפים ושוחטים בו כל שהוא להשלים לרוב, והשחיטה כשרה בכך, הרי שאין צורך שכל הרוב הראשון מהסימן יחתך עלידי שחיטה כשרה, ואם כן הוא הדין בהגרים שלישי הראשון, הרי זה כאילו נעשה פגימה בקנה, ויכול להוסיף ולשחוט עוד שני שלישי והשחיטה כשרה בכך. (137)

ורבנן סברי: השחיטה פסולה כיון שאין להשוות לחצי קנה פגום. **כי התם**, החצי הפגום אף על פי שלא נשחט כהלכה, מכל מקום **במקום שחיטה** הוא, ועל כל פנים יציאת חיותה של הבהמה שהיא על ידי חיתוך הרוב הראשון היתה במקום שחיטה.

אבל **הכא**, בהגרים שלישי הראשון, מקום ההגרמה **לאו מקום שחיטה** כלל הוא. ונמצא שיציאת חיותה של הבהמה נגרמה על ידי חיתוך שלא במקום השחיטה.

אבל שחט שני שלישי ואחר כך הגרים שלישי, דברי הכל כשרה.

דהא תנן, שחיטת **רובו של סימן אחד, כמוהו**. כאילו נשחט כולו. וממילא, כיון ששחט שני שלישי כבר הוכשרה השחיטה ומה איכפת לך שהגרים אחר כך. (138)

אמר ליה רב יוסף לרב חסדא: **מאן נימא לן דההוא רובא דהתם**, המשנה שהבאת שרובו של אחד כמוהו, **לאו רבי יוסי ברבי יהודה, קתני לה? דלמא רבי יוסי ברבי יהודה קתני לה**. אבל רבנן באמת חולקים גם על משנה זו, וסוברים שלא מועילה שחיטת רוב הסימן, אלא צריך לשחוט את כולו, ולכן הם פוסלים אפילו בשחט שני שלישי והגרים שלישי.

אמר ליה אביי לרב יוסף: **אטו כל רובי דעלמא**, כל דיני "רובו ככולו", **רבי יוסי ברבי יהודה קתני להו**, ואילו רבנן אינם מודים בהם?

אמר ליה רב יוסף לאביי: **אנא, רובא דשחיטה בלבד קאמינא** שרבי יוסי ברבי יהודה הוא שאמרה ולא רבנן, שלדבריהם אין הולכים בשחיטה אחר הרוב. כיון **דשמענא להו** לרבנן **דפליגי** בשחיטה, שהרי נחלקו במשנתנו ואמרו שצריך שכל השחיטה תהא בתוך הטבעת הגדולה, והרוב בלבד אינו מספיק.

לישנא אחרינא אמרי לה:

אמר רב הונא אמר רב **אסי**: **מחלוקת בשהגרים שלישי ושחט שני שלישי, דרבי יוסי ברבי יהודה סבר מידי דהוה אחצי קנה פגום. ורבנן סברי, התם, מקום שחיטה. הכא, לאו מקום שחיטה.**

אבל שחט שני שלישי והגרים שלישי, דברי הכל כשרה. דהא תנן, רובו של אחד כמוהו.

מתקיף לה רב חסדא: **מאן לימא לן דההוא רובא דהתם לאו רבי יוסי ברבי יהודה קתני לה? דלמא רבי יוסי ברבי יהודה קתני לה!!** אבל רבנן יחלוקו גם בשחט שני שלישי והגרים שלישי.

אמר ליה רב יוסף לרב חסדא: אטו כל רובי דעלמא רבי יוסי ברבי יהודה קתני ליה?

אמר ליה רב חסדא לרב יוסף: אנא רובא דשחיטה בלבד קאמינא, דשמענא להו דפליגי.

הגרים בשליש הראשון ואחר כך שחט שלישי במקום הראוי לשחיטה והגרים שוב בשליש האחרון:

רב הונא אמר רב: כשרה השחיטה. רב יהודה אמר רב: טרפה. כלומר, פסולה השחיטה.

ומבארין טעמייהו: **רב הונא אמר רב כשרה, שהרי כי נפקא חיותא, דהיינו בשליש האמצעי שאז נשלם חיתוך הרוב של הסימן ויוצאת חיות הבהמה, בשחיטה קא נפקא, שהרי השליש האמצעי היה על ידי שחיטה נמצא שחיות הבהמה יצאה בשחיטה הלכך כשרה השחיטה.** (139)

רב יהודה אמר רב: טרפה, משום דבעינן רובא בשחיטה. שרוב הסימן [ולאו דוקא הראשון] יחתך על ידי שחיטה, **ולכא, שהרי שני שלישים מהקנה נחתכו על ידי הגרמה.**

שחט שלישי והגרים שלישי ושחט שלישי, רב יהודה אמר רב, כשרה, שהרי בסך הכל רוב הקנה נחתך על ידי שחיטה.

אתו, שיילוה לרב הונא, אמר להו, טרפה [לא משמיה דרב אמר זאת, אלא מסברת עצמו].

שמע רב יהודה מה שפסק רב הונא, **איכפד! אמר: טריפנא, כשאני הטרפתי באופן הקודם שהגרים שלישי ושחט שלישי והגרים שלישי, ומכשר הוא.**

ומכשרנא, עתה שהכשרתי, טריף הוא.

אמר רב הונא: שפיר קא מיקפד רב יהודה!

חדא, דאיהו שמייע ליה מיניה דרב שהכשיר בשחט שלישי והגרים שלישי ושחט שלישי, **ואנא לא שמייע לי מרב, אלא מסברת עצמי אמרתי שטרפה היא.**

ועוד, הרי גם בסברא יש להכשיר, כי האיכא רובא בשחיטה, שרוב הסימן נחתך על ידי שחיטה.

אמר ליה רב חסדא לרב הונא: לא תהדר בד!

דף יט - ב

דאם כן, מפסדת לה לקמייתא. לא תוכל ליישב למה הכשרת משמיה דרב באופן הראשון, כשהגרים שלישי ושחט שלישי והגרים שלישי.

והרי, **התם, מאי טעמא קא מכשרת** אף על פי שבסך הכל רוב הסימן לא נחתך שם בשחיטה? משום **דכי נפקא חיותא**, שבשליש האמצעי שבו נשלם הרוב ויוצאת אז החיות מהבהמה, **בהכשירה קא נפקא**, שעל ידי שחיטה נחתך אותו שלישי. הרי, שאין הדבר תלוי אם רוב הסימן נחתך על ידי שחיטה אם לאו, אלא הכל תלוי בשליש האמצעי שהוא הזמן שבו יוצאת החיות מהבהמה.

ואם כן, **הכא נמי**, בשחט שלישי והגרים שלישי ושחט שלישי, אף על פי שבסך הכל רוב הסימן נחתך על ידי שחיטה, יש להטריפה, **כי נפקא חיותא, בהגרמה קא נפקא**, כיון שהשליש האמצעי היה על ידי הגרמה.

אי קלע רב נחמן לסורא. בעו מיניה: שחט שלישי והגרים שלישי ושחט שלישי, מהו?

אמר להו: לאו היינו, האם אין זה כמו **דרבי אלעזר בר מניומי. דאמר רבי אלעזר בר מניומי: שחיטה העשויה כמסרק**, היינו שהחיתוך לא היה ישר אלא יוצא ממקום השחיטה וחוזר, **כשרה**. הרי שהכשיר בשחט והגרים ושחט.

ודחינן: **ודלמא** מה שהכשיר רבי אלעזר בר מניומי הוא דוקא כששחט הכל **במקום שחיטה**, אלא שלא חתך ישר אלא נטה הצידה מהמקום שהתחיל בו לשחוט וחוזר אליו. אבל אם יצא ממקום הראוי לשחיטה, לא הכשיר רבי אלעזר בר מניומי.

ותמהינן: **במקום שחיטה, מאי למימרא?!?** מה חידוש השמיענו רבי אלעזר בר מניומי בזה שהשחיטה כשרה?

ותרצינן: **מהו דתימא, בעינן שחיטה מפורעת**, שהחתך יהא גלוי וניכר, **וליכא**, כיון שלא חתך ישר לא ניכר היטב החתך, **קא משמע לן** שאף על פי כן כשרה היא.

יתב רבי אבא אחוריה דרב כהנא, ויתב רב כהנא קמיה דרב יהודה, ויתב רב כהנא וקאמר, שאל את רב יהודה: שחט שליש והגרים שליש ושחט שליש, מהו?

אמר ליה: שחיטתו כשרה.

שוב שאלו: **הגרים שליש ושחט שליש והגרים שליש, מהו?**

אמר ליה רב יהודה: שחיטתו פסולה, כשיטת רב יהודה בשתי השאלות לעיל.

שוב שאלו: **שחט במקום נקב,** דהיינו, שהיה חצי קנה חתוך מאליו בצדו החיצוני לצד הצואר [שאינו נטרף בכך כל עוד לא נחתך רוב הקנה], והמשיך וחתך בתוך החתך, והשלים לרוב, **מהו?**

אמר ליה רב יהודה: שחיטתו כשרה. (140)

שוב שאלו: **שחט ופגע בו נקב,** שחצי הקנה היה חתוך בצדו הפנימי לצד העורף, והוא התחיל לשחוט בצד החיצוני השלם. וכיון ששחט החצי נפגש עם החתך, **מהו?**

אמר ליה רב יהודה: שחיטתו פסולה.

אזל רבי אבא, אמרה לשתי התשובות של רב יהודה בשחיטה של קנה שהיה בו נקב, **קמיה דרבי אלעזר. אזל רבי אלעזר, אמרה קמיה דרבי יוחנן.**

אמר ליה רבי יוחנן לרבי אלעזר: מאי שנא אם היה הנקב בצדו החיצון דאמר רב יהודה כשרה, לבין אם היה הנקב בצדו הפנימי, דאמר פסולה?

אמר ליה רבי אלעזר לרבי יוחנן: שחט במקום נקב, נעשה כמי ששחט עובד כוכבים חצי הראשון של הקנה, **וגמר ישראל** את השחיטה. שהדין הוא שכשרה משום שיציאת חיותה של הבהמה שהיא בשעת חיתוך הרוב של הסימן נעשה בידי ישראל, וכאילו כל השחיטה נעשתה על ידו. וכן בנקב זה שהיה בצדו החיצון של הקנה והמשיך לשחוט בתוכו, הרי יצאה חיות הבהמה בשחיטה כשרה.

אבל, אם **שחט ופגע בו נקב, נעשה כמי ששחט ישראל** החצי הראשון, **וגמר עובד כוכבים** את השחיטה, שהשחיטה פסולה כיון שעל ידי העובד כוכבים יצאה חיות הבהמה, וכאילו כל השחיטה נעשתה על ידו. והוא הדין בשוחט חצי הקנה ולאחר מכן נפגש עם החצי החתוך, הרי יצאה החיות של הבהמה על ידי החתך שנעשה מאליו, ולא על ידי שחיטה כשרה.

קרי עליה רבי יוחנן על רבי אלעזר: **עובד כוכבים! עובד כוכבים!** לגלג על מה שהשווה הדבר לשחיטת עובד כוכבים, לאמור: אפילו תאמר כל היום "עובד כוכבים - עובד כוכבים", אין הדברים דומים, כדלהלן.

אמר רבא: שפיר קרי עליה "עובד כוכבים - עובד כוכבים", לפי שיש לחלק בין הדברים. **כי בשלמא התם**, כששחט ישראל וגמר עובד כוכבים, **מדהוה ליה לישראל למשחט רובא ולא שחט** אלא חציו, הרי הישראל לא עשה כלום בשחיטתו והעובד כוכבים הוא שהשלים לרוב, וממילא **כי נפקא חיותא, ביזא דעובד כוכבים קא נפקא**, וכאילו הוא עשה כל השחיטה, ולכן פסולה השחיטה.

אלא הכא, בשחט ופגע בו נקב, **מכדי משחט שחיט**, כלומר, כשהוא שוחט החצי, הרי אז נשלמה שחיטת הסימן, ואם כן, **מה לי במקום נקב, מה לי פגע בו נקב!?** שגם אם הנקב היה בצד הפנימי, הרי הנקב קדם לשחיטתו, ונמצא שלא החתך שהיה מאליו השלים את השחיטה, אלא אדרבה, הוא בשחיטתו בצד החיצון משלים את חיתוך הסימן, ועל ידו נחתך רוב הסימן ויצאה חיות הבהמה. והלכך יש לומר דכשרה היא.

מתניתין:

השוחט מן הצדדין, בצידי הצואר, **שחיטתו כשרה**. ואפילו לכתחילה מותר לשחוט מן הצד. ונקטה המשנה "השוחט", דמשמע דיעבד, משום הסיפא ד"המולק מן הצדדין", שהשמיענו שגם בדיעבד פסולה.

המולק חטאת העוף או עולת העוף מן הצדדין, מליקתו פסולה. כי במליקה כתוב שתהא "ממול ערפו", שהוא אחורי הצואר, ולא בצידי הצואר.

השוחט מן העורף, מאחורי הצואר, **שחיטתו פסולה**. לפי שהוא חותך את המפרקת קודם שיגיע לסימנים, ונעשית טרפה קודם שחיטה. (141)

המולק מן העורף, דהיינו ממול העורף, שהוא למטה מהעורף, **מליקתו כשרה** אפילו לכתחילה.

ונקטה המשנה לשון דיעבד, משום "השוחט מן העורף", שאפילו דיעבד פסולה. ואף על פי שהוא חותך את המפרקת קודם הסימנים, אין בזה חסרון, משום שכך היא מצות המליקה שיחתוך המפרקת ואחר כך הסימנים. והרי זה דומה לכל שחיטת הושט שלא אומרים שבתחילת השחיטה כבר נעשה טריפה על ידי שהסכין נקב את הושט ואיך תוכשר לאחר מכן? אלא השחיטה כשרה כיון שזו צורת השחיטה, והוא הדין במליקה.

השוחט מן הצואר כדרך כל השחיטות **שחיטתו כשרה** אפילו לכתחילה.

המולק מן הצואר - מליקתו פסולה, שהמליקה צריכה להיות ממול העורף.

שכל העורף, היינו ממול העורף, **כשר למליקה**, וכל הצואר **כשר לשחיטה**.

נמצא שמקום הכשר בשחיטה פסול במליקה. ומקום הכשר במליקה פסול בשחיטה.

גמרא:

ודנה הגמרא: **מאי "עורף"** דקתני במשנה? **אילימא עורף ממש** שהוא מאחורי הראש כנגד הפנים, תיקשי: **מאי אריא שוחט** שהוא פסול בעורף **אפילו מולק נמי** פסול דהא **"ממול ערפו"** אמר רחמנא ולא ערפו?

ומתרצינן: **אלא מאי "עורף"**, **ממול עורף!** למטה מהעורף, שהוא המקום שכנגד הצואר. **כדקתני סיפא דמתניתין: כל העורף כשר למליקה**. ומכאן ראייה שאין הכוונה לעורף ממש, שהרי העורף הוא מקום קטן ולא שייך לומר בו "כל העורף", אלא ודאי הכוונה למול העורף, שהוא מקום גדול יותר.

ודנה הגמרא: **מנהני מילי** ש"ממול ערפו" אינו העורף ממש?

דתנו רבנן: "ממול ערפו", היינו **"מול" הרואה את העורף**, המקום הסמוך לעורף, מתחתיו, שהוא "רואה" את העורף.

וכן הוא אומר בבלק, שאמר על בני ישראל **"והוא יושב ממולי"**. ובודאי לא נתכוין שהם יושבים עליו ממש, אלא שהוא רואה אותם. הרי מוכח ש"מול" הכוונה למקום הסמוך לו בשטח ראייתו. **ואומר "כי פנו אלי עורף ולא פנים"**.

והוינן בה: **מאי "ואומר"**? מה למדנו מהמקרא הנוסף לגבי משמעות של "ממול עורף"? שהרי הפסוק הזה אינו מדבר אלא על העורף!!

ומתרצינן: לכך אנו צריכים את הפסוק הזה, משום **דוכי תימא, עורף גופיה לא ידעינן היכא הוא**, כדי שעל ידי זה **נדע מול דידיה היכא הוא**, לכך אומרת הברייתא, **תא שמע, "כי פנו אלי עורף ולא פנים"**. **מכלל, דעורף להדי פנים הוא**. שהעורף הוא כנגד הפנים, ולא כנגד הצואר. שאם היה כנגד הצואר, היה צריך לומר **"כי פנו אלי עורף ולא צואר"**. ועכשיו, שידענו שהעורף הוא כנגד הפנים, הרי ש"מול העורף" הוא כנגד הצואר.

אמרי בני רבי חייא: מצות מליקה כך היא: **מחזיר סימנים**, מסובב ומביא את הסימנים **לאחורי העורף, ומולק** שם בצפורן את הסימנים בלבד. ואילו את השדרה והמפרקת אינו חותך כלל. (142) ונחלקו בכונת בני רבי חייא:

איכא דאמרי, דעת בני רבי חייא היא, שמצות המליקה היא שיחתוך קודם את השדרה והמפרקת, ואחר כך את הסימנים. **ואף** כשמחזיר את הסימנים לאחורי העורף ומולק רק אותם, גם בכך היא מצותה.

ואיכא דאמרי, כך אמרו בני רבי חייא: מצות המליקה היא **שמחזיר דוקא** את הסימנים, וחותר אותם בלבד. אבל אם חתך השדרה תחילה, פסולה המליקה.

ומסתברא, כמאן דאמר שבני רבי חייא אמרו: **אף מחזיר**.

ממאי? מדקתני במתניתין "השוחט מן העורף, שחיטתו פסולה המולק מן העורף"
מליקתו **כשרה".**

דף כ - א

ואי סלקא דעתך, מחזיר דוקא אמרו, הרי שמשנתנו המכשרת מליקה מהעורף אף היא מדברת בשהחזיר הסימנים, אם כן תיקשי: **מאי איריא מולק** דכשר מהעורף, והרי **אפילו שוחט** מן העורף **נמי** יהא כשר? שהרי מחזיר הסימנים לאחורי העורף ושחט אותם בלבד, ולא נעשה העוף טריפה קודם שחיטה על ידי שבירת המפרקת. (143) **אלא לאו, שמע מינה**, דבני רבי חייא **אף מחזיר** אמרי. ואם מלק בלא שהחזיר, ודאי כשר. **ומתניתין** מדברת **בלא אהדר** הסימנים, אלא חתך השדרה והמפרקת קודם מליקת הסימנים. ולכן רק מליקה כשרה באופן הזה, אבל שחיטה באופן כזה פסולה, שהרי נטרפה קודם לכן על ידי שבירת המפרקת.

אמר רבי ינאי: יקבלו הרובין, הנערים בני רבי חייא, **את תשובתן**. שיש להקשות עליהם ממשנתנו, **דקתני "נמצא, כשר בשחיטה פסול במליקה. כשר במליקה פסול בשחיטה"**, **למעוטי מאי?** מה באה המשנה להשמיענו? אם לומר שהצואר כשר לשחיטה ופסול למליקה, והעורף כשר למליקה ופסול לשחיטה, הרי כבר נשנה כל זה לפני כן במשנה.

לאו, האם לא בהכרח, שאמרה זאת המשנה **למעוטי מחזיר הסימנים לאחורי העורף, דלא**, שאינו כשר במליקה, אלא צריך דוקא שיחתוך המפרקת קודם הסימנים. אף על פי שבשחיטה כשר בהחזיר הסימנים. וזה באה המשנה להשמיענו, שיש אופן נוסף

שלא הוזכר לפני כן, שהוא כשר בשחיטה ופסול במליקה [ואגב הרישא נשנתה גם הסיפא, דכשר במליקה פסול בשחיטה]. וקשיא לבני רבי חייא, שמכשירים המליקה בהחזיר סימנים לאחורי העורף?

ומתצינן לבני רבי חייא: **אמר רבה בר בר חנה: לא** זו באה המשנה למעט, אלא **למעוטי שן וצפורן** המחוברים לגוף האדם, שפסולים לשחיטה, אף על פי שהמליקה מצוותה דוקא בצפורן מחוברת לגוף הכהן. (144) וזו כונת המשנה ש"כשר במליקה", דהיינו בצפורן מחוברת, "פסול בשחיטה".

וכמו שהצפורן המחוברת פסולה לשחיטה, הוא הדין שן המחוברת, ולא שהשן כשרה במליקה. ואגב הסיפא נשנתה גם הרישא, "כשר בשחיטה פסול במליקה".

ומקשינן: **שן וצפורן**, הא **בהדיא קתני להו** במשנה בפרקין, דפסולין בשחיטה. שכך שנינו "חוץ ממגל קציר והמגרה והשנים והצפורן"? ומתצינן: **אלא, אמר רבי ירמיה:** משנתנו ד"נמצא כשר בשחיטה פסול במליקה", **למעוטי מוליך ומביא**, שכשר בשחיטה להוליך ולהביא את הסכין על צואר הבהמה, ואילו מליקה מצותה דוקא ללחוץ עם הצפורן על העורף ולרדת בעומק עד הסימנים. ואם הוליך והביא הצפורן על העורף, פסולה המליקה.

ומקשינן: **הניחא למאן דאמר מוליך ומביא במליקה פסול. אלא למאן דאמר** מוליך ומביא במליקה **כשר**, שנחלקו בזה אמוראים לקמן, **מאי איכא למימר?**

ומתצינן: **בני רבי חייא סברי לה כמאן דאמר מוליך ומביא במליקה פסול.** ואם כן, לשיטתם, אפשר להעמיד את המשנה שבאה למעט מוליך ומביא במליקה.

אמר רב כהנא: מצות מליקה כך היא: **קוצץ ויורד** בצפורן לתוך הסימנים, ואינו עושה הולכה והובאה, **וזו היא מצותה.**

סבר רבי אבין למימר: קוצץ ויורד, אין. אבל **מוליך ומביא, לא.** שהולכה והובאה פוסלת במליקה.

אמר ליה רבי ירמיה לרב אבין: לא כן, אלא, **כל שכן דמוליך ומביא במליקה כשר.** שמלבד אותם דברים שפסלה התורה אם עשה המליקה כשחיטה, כגון סכין וצואר, הרי כל מה שיעשה כמו בשחיטה עדיף הוא, ובכלל זה מוליך ומביא.

ומאי "זו היא מצותה" דאמר רב כהנא, דמשמע שרק כך כשרה המליקה? **אימא, אף זו היא מצותה.** שגם אם לא הוליך והביא כשרה המליקה וכל שכן אם הוליך והביא.

אמר רבי ירמיה אמר שמואל: כל מקום בצואר הכשר בשחיטה, הרי המקום שהוא כנגדו בעורף, דהיינו, "מול העורף", שהוא כנגד הצואר, כשר במליקה.

ודנה הגמרא: מה בא שמואל לחדש? אם להשמיענו שכל מול העורף כשר למליקה, הרי להדיא שנינו כן במשנתנו. אלא, ודאי עיקר החידוש בדבריו הוא במה שניתן לדייק מהם שדוקא מקום הכשר בשחיטה כשר כנגדו במליקה, **הא המקום הפסול בשחיטה פסול כנגדו במליקה.**

למעוטי מאי? הרי ודאי לא בא למעט שלמעלה מהצואר שפסול לשחיטה כנגדו פסול למליקה. שהרי המקום הזה הוא העורף ממש ופשיטא שהוא פסול שהרי "מול העורף" נאמר בתורה.

אילימא למעוטי עיקור סימנין, שנעקרו הסימנים והוזזו ממקומם, שעל ידי כן נפסל הצואר מלשחוט בו, ובא שמואל לומר שהעורף שכנגדו אף הוא פסול למליקה אם נעקרו הסימנים, אין לומר כן, **דהא תני רמי בר יחזקאל, אין עיקור סימנין פוסל בשחיטת עוף!**

הרי שבעוף אפילו לענין שחיטה אינו פוסל עיקור סימנים.

ומתרצינן: **אמר רב פפא, למעוטי ראשו של עוף,** שהשחיטה פסולה בו. ובא שמואל להשמיענו שאף המליקה פסולה אם עשאה בראשו של העוף.

ותמהינן: **ראשו, הרי פשיטא** שהוא פסול למליקה, דהא **"ממול ערפו" אמר רחמנא, ולא בראשו!?**

ומתרצינן: **מאי ראשו? - שיפוי ראשו,** בסוף הראש, שמתחיל לשפע שם לעבר מול העורף. **כגון דנקט משיפוי ראשו,** שהתחיל שם את המליקה, ומלק מיעוט של הסימנים, **והגרים ואזל עד דמטא תתאי.** המשיך בשיפוע למטה עד שהגיע למול העורף, ומלק שם רוב של הסימנים. ואף על פי שהרוב היה במקום הראוי למליקה, מכל מקום פסולה המליקה, משום שהמיעוט הראשון היה שלא במקום הכשר למליקה.

ודין זה מצינו גם לענין שחיטה. **וכדרב הונא אמר רב אסי.**

דאמר רב הונא אמר רב אסי: הגרים שלישי, ששחט השליש הראשון של הסימן שלא במקום הכשר לשחיטה, ואחר כך **שחט שני שלישי** במקום הראוי לשחיטה - **פסולה!** והשמיענו שמואל, דכשם שהשחיטה נפסלת בגלל המיעוט הראשון שלא היה במקום כשר, אף על פי שהרוב היה במקום כשר, הוא הדין במליקה שנפסלת בכך.

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: הא דתני רמי בר יחזקאל אין עיקור סימנין פוסל בשחיטת עוף, לא אמרן אלא למאן דאמר אין שחיטה לעוף מן התורה. שנחלקו התנאים, ויש תנא האומר שהעוף אינו חייב בשחיטה מן התורה אלא מדרבנן לפי שלא נאמר בתורה אלא "וזבחת מבקרך ומצאנך", ומותר מן התורה לאכול עוף גם אם הרגו אותו על ידי דיקור או עקירת סימנים. וכיון שכל השחיטה בעוף אינה אלא מדרבנן לכן אמר רבי בר יחזקאל שעיקור הסימנים אינו פוסל בשחיטתה.

דף כ - ב

אבל למאן דאמר יש שחיטה לעוף מן התורה, שהעוף אף הוא חייב בשחיטה מן התורה, מודה רמי בר יחזקאל, שלשיטתו **יש עיקור** סימנים בעוף.

אמר ליה רב אשי לרב אחא בריה דרבא: אדרבה, איפכא מסתברא!

למאן דאמר יש שחיטה לעוף מן התורה, הרי כיון שכל השחיטה של עוף אינה מפורשת בתורה אלא שנאמרה בעל פה למשה בסיני, **איכא למימר דהכי אגמריה,** כך נמסר למשה, **דאין עיקור,** שבשחיטת עוף אין פסול של עיקור סימנים.

ואפילו למאן דאמר ששחיטת עוף למדנו מהיקש שכתוב בתורה "זאת תורת הבהמה והעוף", הוקש עוף לבהמה, לומר שהעוף חייב בשחיטה **כבהמה.** מכל מקום, כיון ששחיטת העוף נאמרה בסיני, שהרי כל ההיקשים נאמרו בסיני, יש לומר, שבסיני נאמר למשה בעל פה **דלענין עיקור לא ליהוי עוף כבהמה.**

אלא למאן דאמר אין שחיטה לעוף מן התורה אלא מדברי סופרים, שתקנו מצות שחיטה בעוף, **מהיכא גמירי לה,** על מה הסמיכו חכמים תקנתם? **מבהמה!** לפי שהבהמה חייבת בשחיטה תקנו גם בעוף. ואם כן, **כולה מילתא כבהמה,** לכל דיני השחיטה דין העוף צריך להיות כבהמה ובכלל זה עיקור סימנים, שיפסול בשחיטת עוף כמו בבהמה.

אמר רבינא: אמר לי רבא בר קיסנא, הא דתני רמי בר יחזקאל שאין עיקור סימנין בעוף, לא אמרן אלא במליקה. שכיון שהמליקה שונה מהשחיטה לענין פסול "דרסה" ו"חלדה" שאינם פוסלין בה, כדלקמן, הוא הדין שלא יפסול בה עיקור סימנים. **אבל בשחיטה** מודה רמי בר יחזקאל **שיש עיקור** סימנים אפילו בעוף.

ומקשינן: **והאמר רבי ירמיה אמר שמואל: כל הכשר בשחיטה - כנגדו בעורף כשר במליקה.**

ודייקין: **הא** מה שפסול בשחיטה פסול גם במליקה, וקשיא לרבא בר קיסנא. שלדבריו עיקור סימנים פוסל בשחיטה ואילו במליקה אינו פוסל?

ומתריצין: **ההוא** דרבי ירמיה אמר שמואל, **פליגא** על רבא בר קיסנא. שלדברי רבי ירמיה אכן גם בשחיטה אין עיקור סימנים, ורבא בר קיסנא לא סובר את הכלל של רבי ירמיה ששחיטה ומליקה תלויים זה בזה.

אמר זעירי: נשברה מפרקת שמאחורי הצואר ורוב רוחב הבשר שעל המפרקת אף הוא נחתך **עמה**, הרי זו **נבלה** ולא טרפה. ואפילו לא מתה עדיין הרי היא כאילו מתה ומטמאת כבר מעכשיו כנבלה. ואף אם ישחטנה לא תועיל השחיטה כדי לטהר אותה מידי נבלה.

אמר רב חסדא: אף אנן נמי תנינא במשנה כדעת זעירי. דתנן: **מלק** עוף קדשים **בסכין** ולא בצפורן הרי העוף נבלה, **ומטמא** את ה**בגדים** שלובש האדם בשעה שהעוף הזה נמצא **בבית הבליעה** שלו, כדין נבלת עוף שאינה מטמאה במגע אלא כשהאדם אוכל ממנה, וכשהיא מגיעה לבית הבליעה אז היא מטמאת אותו ואת בגדיו.

ואי אמרת נשברה מפרקת ורוב בשר **טרפה היא** ולא נבלה, למה יהא עוף זה שנמלק בסכין נבלה? הרי יש לומר, **מליקתה** בסכין, אף על פי שאינה נחשבת למליקה, מכל מקום, **זו היא שחיטתה**. **ותהני לה סכין לטהרה מידי נבלה**, ככל שחיטה הנעשית בסכין. (145)

ודחינן: **אמרי ליישב: התם**, במולק בסכין, ולכן היא נבלה, **משום דלאו שחיטה היא כלל.**

מאי טעמא?

רב הונא אמר: מפני שהיא מחליד. שאם מולק בסכין, הרי הסכין כשהיא שוחטת את הסימנים, היא מכוסה מלמעלה על ידי שני חלקי העצם של המפרקת, כיון שנחתכה לפני כן, ולא נפרדו חלקיה זה מזה כבכל שחיטה במקום הצואר שמקום השחיטה מתרחב, אלא נשארו צמודים. והרי זו "חלדה", שפוסלת את השחיטה.

רבא אמר: מפני שהוא דורס את הסימנים, ואינו מוליך ומביא את הסכין עליהם אלא לוחץ בחזקה עם הסכין על הסימנים כדרך שעושים עם הציפורן במליקה. שהרי הוא עשה מליקה בסכין ולא שחיטה ובתור שחיטה. הרי שיש כאן פסול של "דרסה".

ודנה הגמרא: **מאן דאמר: מפני שהוא מחליד, מאי טעמא לא אמר מפני שהוא דורס?**

ומתרצינן: **קסבר, המוליך ומביא במליקה, כשר.** ואם כן, מה ששנינו במולק בסכין שמטמא בגדים נאמר גם באופן שהולך והביא את הסכין, שהרי גם זה נחשב למליקה. וממילא אי אפשר לומר שבתור שחיטה הוא פסול משום דורס.

עוד דנה הגמרא: **ומאן דאמר מפני שהוא דורס, מאי טעמא לא אמר מפני שהוא מחליד? אמר לך: חלדה שפוסלת בשחיטה, היכי דמי? כחולדה הדרה בעיקרי הבתים, דמכסיא.** שמסתתרת בחורי הבתים ומכוסה לגמרי. **הכא, במלק בסכין, אף על פי שחלקי העצם אינם פרודים זה מזה, מכל מקום, הא מיגלא הסכין, שהרי דרך החתך של העצם אפשר לראות את הסכין בשעת שחיטה.**

אמר רבא: אי קשיא לי על זעירי, הא קשיא לי: כיצד הוא אומר שלאחר שנשברה המפרקת ורוב בשר היא מטמאה כנבלה משום שהיא כמתה? אם כן, איך אמרה תורה לעשות מליקה בעוף קדשים? והרי לפני המליקה של הסימנים הוא שובר את המפרקת ורוב בשר, **וכי** מאחר שהיא כבר **מתה** על ידי שבירת המפרקת ורוב בשר, כיצד הוא **עומד ומולק!!** אך אם היינו אומרים ששבירת המפרקת ורוב בשר אינה אלא טריפת, שייך להמשיך אחר כך ולמלוק, כיון שיש בעוף עדיין חיות. (146)

אמר ליה אביי לרבא: ותקשי לך: בכל עולת העוף דבעיא שני סימנין במליקתה, כיצד אמרה התורה שחייב למלוק גם את הסימן השני? **וכי** מאחר שהיא כבר **מתה** בסימן הראשון, שהרי העוף מת על ידי חיתוך סימן אחד [כפי שמוכח מתוך זה שעוף חולין שחיתתו בסימן אחד בלבד], כיצד הוא **עומד ומולק** את הסימן השני? (147)

אמר ליה רבא לאביי: התם, בעולת העוף, מליקת הסימן השני אין עליה שם "מליקה", לפי שאינה אלא **כדי לקיים בה מצות הבדלה.** שמצות עולת העוף היא השיבדיל בה את הראש מהגוף כדלקמן בסוגיא.

ודנה הגמרא: **אי הכי, העור** שבצואר עולת העוף **נמי** יהא חייב לחתוך אותו, כדי לקיים מצות הבדלה. והרי לא מצינו מי שסובר כן?

ומתרצינן: **כל המעכב בשחיטה,** דהיינו, הסימן השני, שאם הוא אינו קיים אין השחיטה כשרה אפילו בסימן הראשון, **מעכב בהבדלה,** הרי הוא בכלל מצות הבדלה וחייבין לחותכו. **וכל שאינו מעכב בשחיטה** העור, שאף אם אינו קיים בכלל אפשר לשחוט את הסימנים, **אינו מעכב בהבדלה** של עולת העוף.

ומקשינן: **והא מיעוט** האחרון של ה**סימנים** בעולת העוף, **לרבנן**, דסבירא להו לקמן שצריך לחתוך במליקה את כל הסימנים בעולת העוף ולא מספיק שיחתוך רובם בלבד, **דלא מעכבי בשחיטה**, שהשחיטה כשרה בחיתוך רוב הסימנים בלבד והמיעוט אינו מעכב, **ומעכבי בהבדלה**, שצריך לחתוך גם המיעוט כדי לקיים מצות הבדלה?

ומתריצין: **אלא אימא: כל שישנו בשחיטה**, ובכלל זה גם מיעוט הסימנים, שאף על פי שאינם מעכבים את השחיטה הרי לכתחילה מצוה לשחוט את כל הסימנים ולא רק את רובם, **ישנו בהבדלה**. ולכן סברי רבנן, שבעולת העוף צריך לחתוך את כל הסימנים במליקה. **וכל שאינו בשחיטה** [העור], שאף לכתחילה אין מצוה לשחוט אותו, **אינו בהבדלה**.

דף כא - א

מכל מקום, קשיא קושית רבא על זעירי ד"כי מתה עומד ומולק!?"

ומתריצין: **אמר רבא: אימא: וכן הוא עושה** בכל מליקת עוף קדשים: **חותך שדרה ומפרקת בלא רוב הבשר** שעליה, שעל ידי כן עדיין לא נחשבת כמתה [שהרי זעירי אמר דוקא עם רוב הבשר], ואחר כך מולק את הסימנים, כך שהמליקה לא נעשית בעוף שהוא כבר מת [ולאחר מליקת הסימנים חותך את רוב הבשר כדלקמן].

כי סליק כאשר עלה **רבי זירא** לארץ ישראל, **אשכחיה לרבי אמי דיתיב וקאמר לה להא שמעתתא דזעירי**, שאם נשברה מפרקת ורוב בשר עמה הרי היא נבלה.

אמר ליה רבי זירא לרבי אמי: וכי מתה עומד ומולק? כקושית רבא.

אשתומם רבי אמי **כשעה חדא**, הרהר מה להשיב לו, **אמר ליה רבי אמי לרבי זירא: אימא: כך הוא עושה: חותך שדרה ומפרקת בלא רוב בשר**. כתירוצו של רבא.

תניא נמי הכי שחותך בלא רוב בשר, דתניא: **כיצד מולקין חטאת העוף? חותך שדרה ומפרקת בלא רוב בשר עד שמגיע לוושט או לקנה**. הגיע לוושט או לקנה, **חותך** סימן אחד או רובו. שכן דין חטאת העוף שמליקתה בסימן אחד בלבד, לפי שנאמר בה "ולא יבדיל". (148)

ורוב רוחב הבשר שעל המפרקת, חותך **עמו**, עם הסימן, היינו לאחר מליקת הסימן.

ובעולה חותך שנים שני הסימנים או רוב שנים.

הרי להדיא, שרוב הפשר אינו חותך עם השדרה ומפרקת אלא לאחר מליקת הסימנים.

ודנה הגמרא: ברייתא זו דקתני בעולת העוף "שנים או רוב שנים" מני היא?

אי כרבנן, האמרי: שנים דוקא צריך למלוך בעולת העוף ולא מספיק רוב מהשנים.

אי כרבי אלעזר ברבי שמעון היא, **האמר: רוב שנים** דוקא הוא מולך בעולת העוף ולא את כל השנים? [פלוגתא דרבנן ורבי אלעזר ברבי שמעון מובאת לקמן בסוגיא].

ומתריצין: **אימא** כך ביאור הברייתא: **שנים לרבנן. רוב שנים לרבי אלעזר ברבי שמעון.**

ואיבעית אימא: הא והא, בין מה שנאמר בברייתא "שנים" בין מה שנאמר "רוב שנים", **רבי אלעזר ברבי שמעון** היא הסובר שמספיק רוב שנים, **ומאי "שנים"?** רוב שנים, **שדומין לשניים.** שלכתחילה צריך למלוך רוב בריווח שעל יד כן נראה כאילו כל השנים חתוכים, ומה שנאמר "או רוב שנים", היינו, שאם חתך רוב מצוצמם, גם כן כשר.

אמר רב יהודה אמר שמואל: אדם שנשברה מפרקת שלו **ורוב בשר עמה** הרי הוא נחשב כמת, **ומטמא באהל.**

ואם תאמר, אותו מעשה דעלי שכתוב בו שנשברה מפרקתו ועל ידי כן הוא מת, הרי **מפרקת בלא רוב בשר הואי** שם, וכיצד הוא מת?

ומשנינן: **זקנה שאני.** עלי זקן היה, ולכן הוא מת על ידי שבירת המפרקת בלבד, **דכתיב** [שמואל א ד] **"ויהי כהזכירו את ארון האלהים, ויפול מעל הכסא אחרנית בעד יד השער, ותשבר מפרקתו, וימת, כי זקן האיש וכבד וגו'."**

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן: אדם שקרעו אותו **כדג**, אפילו אם הוא עדיין מפרקס, הרי הוא נחשב כבר כמת, **ומטמא באהל.** (149) **אמר רבי שמואל בר יצחק: ומגבו,** דוקא כשקרעו מצד הגב הוא נעשה כמת.

אמר שמואל: בהמה שעשאה **גיסטרא** שחתך אותה לרחבה, או בצואר שחתך את כל הצואר או בשדרה שחתכה לרוחב והגיע עד חלל הגוף [כל דבר החתוך לשנים נקרא "גיסטרא"] הרי בהמה זו **נבלה.**

אמר רבי אלעזר: בהמה אשר **ניטל הירך** שלה מהמקום שהוא מחובר לגוף, **וחלל שלה**, כלומר, שלא רק העצם אלא גם כל הבשר והעור שעליו ניטל, ונתהווה שם חלל, הרי זו **נבלה**.

ומבארין: **היכי דמי "חלל שלה"?**

אמר רבא: כל שרבוצה הבהמה ונראית הירך שהיא חסרה. שאפילו בעת רביצתה, שבדרך כלל מתכסה הירך, בכל זאת ניכר החיסרון של הירך.

תנן התם במסכת אהלות [א ו]: שמונה שרצים האמורים בתורה, (150) שדינם שהם מטמאים אחר מותם, אם **הותזו ראשיהן**, הרי **אף על פי שעדיין מפרכסין, טמאים הם**. כי הפרכוס אינו מעיד שעדיין יש בהם חיות, אלא הרי זה **כזנב הלטאה** שנחתך מהלטאה, **שמפרכסת**, שעדיין הזנב מפרכס אפילו אחר חיתוכו.

ודנה הגמרא: **מאי הותזו?** ומשנינן: **ריש לקיש אמר: הותזו ממש** שנחתך מהם כל הראש.

רב אסי אמר רבי מני: כהבדלת עולת העוף.

אמר ליה, שאל **רבי ירמיה לרבי אסי**: מה שאמרת "כהבדלת עולת העוף", האם כונתך **כהבדלת עולת העוף לרבנן**, הסוברים שצריך לחתוך את כל שני הסימנים בעולת העוף, כך הוא ביאור "הותזו" דמתניתין, **ולא פלגיתו** אתה וריש לקיש, שגם לדעתך רק בהותזו ממש, דהיינו כשנחתכו שני הסימנים, נחשב למת.

או דלמא כונתך, **כהבדלת עולת העוף לרבי אלעזר ברבי שמעון**, הסובר שמספיק רוב שנים בעולת העוף. **ופלגיתו** אתה וריש לקיש. שלדעתך אפילו לא הותזו ממש אלא שנחתכו רק רוב הסימנים כבר נחשב למת?

אמר ליה רבי אסי לרבי ירמיה: כהבדלת עולת העוף לרבי אלעזר ברבי שמעון.

ואני וריש לקיש נחלקים.

איכא דאמרי: רבי שמעון בן לקיש אמר: הותזו ממש,

רבי אסי אמר רבי מני: כהבדלת עולת העוף לרבי אלעזר ברבי שמעון דהיינו **ברוב שניים**. ולפי דיעה זו, לא שאל רבי ירמיה מרבי אסי כלום, שהרי פירש לו בהדיא דעתו.

ודנה הגמרא: **מאי רבנן, ומאי רבי אלעזר ברבי שמעון?** היכן מצינו שנחלקו בשיעור מליקת עולת העוף?

ומשינן: **דתניא**, נאמר בתורה [ויקרא ה] בפרשת קרבן "עולה ויורד", (151) שעני מביא על חטאו שני עופות, אחד לחטאת ואחד לעולה. ואחר שנכתב סדר הקרבת החטאת, כתיב **"ואת השני יעשה עולה כמשפט"**. ומשמע, כמשפט קרבן אחר. והיינו, **כמשפט חטאת בהמה** האמור בפרשה לפני דין קרבן העני, שהעשיר מביא חטאת בהמה. ומכיון שקרבן העני הוא במקום חטאת הבהמה של העשיר, לפיכך דין עולת העוף שבקרבו כדין חטאת בהמה. ולקמן יתבאר לאיזה דינים שוו.

אתה אומר: כמשפט חטאת בהמה, או אינו אלא כמשפט חטאת העוף, הכתוב לפני עולת העוף כך יעשה את עולת העוף. דהיינו, שיעשה המליקה רק בסימן אחד, כמו בחטאת העוף שכתוב בה "ולא יבדיל"?

כשהוא אומר בעולת העוף של נדבה, **"והקריבו** הכהן אל המזבח ומלק את ראשו", הרי יש לנו ללמוד מכך שלא נאמר "והקריבו" אלא "והקריבו", שהקרבתו שונה מהקרבת קרבן אחר, למדנו **שחלק הכתוב בין חטאת העוף לעולת העוף**, שלא יהא אופן מליקתם שוה, אלא שעולת העוף צריכה מליקה בשני סימנים.

ואם כן, אי אפשר לומר ש"כמשפט" היינו כמשפט חטאת העוף. אלא **מה אני מקיים "כמשפט"?** על כרחך **כמשפט חטאת בהמה:**

דף כא - ב

מה חטאת בהמה אינה באה אלא מן מעות החולין, שאי אפשר לקנותה ממעות מעשר שני,

ואין מקריבין אותה אלא **ביום** ולא בלילה, ועבודתה אינה נעשית אלא **בידו הימנית** של הכהן, שכל הדינים הללו נלמדים מהמקרא שהם נוהגין בחטאת בהמה.

אף עולת העוף - אינה באה אלא מן החולין, וביום, ובידו הימנית.

אי, שמא תאמר, אם נלמד מחטאת בהמה, יש לנו ללמוד גם לענין נוסף: **מה להלן** שחיטתה **ברוב שנים** של הסימנים, ואין צורך לשחוט את כל הסימנים, **אף כאן** בעולת העוף תהא מליקתה **ברוב שנים** בלבד?

תלמוד לומר בעולת העוף של נדבה **"ומלק את ראשו, והקטיר המזבחה"**. הקיש הכתוב מליקה להקטרה, לומר, **מה הקטרה מקטירין את הראש בעצמו ואת הגוף בעצמו**, (152) **אף** מליקה יעשנה כך, שיהא **הראש בעצמו והגוף בעצמו**. דהיינו, שיחתוך את כל שני הסימנים ולא רק את רובם. (153)

רבי ישמעאל אומר: "כמשפט" האמור בעולת העוף היינו **כמשפט חטאת העוף** הכתוב בפרשה לפני דין עולת העוף בסמוך לה. ומסתבר שעליה נאמר ה"כמשפט".

מה חטאת העוף מליקתה ממול העורף, אף עולת העוף ממול עורף, שלא נאמר בתורה "מול עורף" אלא בחטאת העוף, וממנה אנו למדים לעולת העוף. (154)

אי, שמא תאמר, אם נלמד מחטאת העוף, יש לנו ללמוד גם לענין נוסף: **מה להלן מולק סימן אחד בלבד, ואינו מבדיל הראש מהגוף** אלא משאיר אותם מחוברים **בסימן אחד**, היינו על ידי הסימן השני, שלא נמלק, שהרי בחטאת העוף נאמר "ולא יבדיל", **אף כאן**, בעולת העוף, **מולק ואינו מבדיל בסימן אחד?**

תלמוד לומר בעולת העוף **"והקריבו"**, דמשמע שמליקתה שונה משל חטאת העוף. (155) **רבי אלעזר ברבי שמעון אומר: "כמשפט"** היינו **כמשפט חטאת העוף**.

דף כב - א

מה להלן, אוחז בראש ובגוף, ומזה מדם חטאת העוף על המזבח, אף כאן, בעולת העוף, **אוחז בראש ובגוף ומזה**.

ודנה הגמרא: **מאי קאמר** רבי אלעזר ברבי שמעון? כי משמע שהוא אומר שיאחז את הראש והגוף שניהם בתוך כף ידו, ולא מספיק שיאחז באחד מהם. ומהיכן ידענו זאת בחטאת העוף.

ומשנין: **הכי קאמר: מה להלן, כשהוא אחוז הראש בגוף**, בעוד הראש מחובר לגוף, **מזה** את דם חטאת העוף על המזבח, שהרי לא חתך במליקתה אלא סימן אחד, דכתיב "לא יבדיל". **אף כאן**, בעולת העוף, **כשהוא אחוז הראש בגוף מזה**. דהיינו שלא יחתוך את כל שני הסימנים אלא רובם בלבד.

וממשיכה הברייתא: **אי** נלמד לגמרי מחטאת העוף, יש לומר עוד: **מה להלן המליקה בסימן אחד, אף כאן בסימן אחד?** **תלמוד לומר** בעולת העוף **"והקריבו"**, ללמד

שלא יהא לגמרי כחטאת העוף, שאינה צריכה הבדלה כלל, אלא שעולת העוף צריכה הבדלה במקצת על ידי שימלוק בה רוב שני סימנים.

ודנה הגמרא: **ותנא קמא** דברייתא, הלומד ש"והקריבו" בא לגלות על "כמשפט" שהוא נאמר על חטאת בהמה, ולולי ה"והקריבו" הייתי אומר ש"כמשפט" נאמר על חטאת העוף, דהיינו שמליקת עולת העוף תהא כמליקת חטאת העוף בסימן אחד בלבד, תיקשי:

וכי מאחר דנפקא לן מזה שנאמר בעולת העוף **"ומלק והקטיר"** שהקישן הכתוב, לומר שהמליקה דינה כהקטרה שהראש בעצמו והגוף בעצמו, דהיינו, שצריך לחתוך בעולת העוף את כל שני הסימנים ולא רק את רובם, הרי כל שכן שלא מספיק סימן אחד בלבד. ואם כן, על כרחך שה"כמשפט" לא נאמר על חטאת העוף אלא על חטאת בהמה, ואם כן, **"והקריבו", למה לי?**

ומתריצין: **אי לאו "והקריבו", הוה אמינא לעולם מאי "כמשפט", כמשפט חטאת העוף.** לפי שמסתבר שעליה נתכונה התורה, שהרי היא כתובה סמוך לפני עולת העוף.

ואי משום ההיקש ד"ומלק והקטיר", **הוה אמינא** שלענין אחר הוא נדרש, לומר, **מה הקטרה** נעשית **בראשו של מזבח אף מליקה** תיעשה **בראשו של מזבח.** דהיינו למעלה מחוט הסיקרא. וכיון שההיקש אינו מיותר, אין לנו לדורשו גם לענין זה שמליקת עולת העוף תהא בשני סימנים, כדי שעל ידי זה נוכל לקיים את ההיקש של "כמשפט" באופן שהוא מסתבר יותר, דהיינו "כמשפט חטאת העוף", שממנו אנו לומדים להיפוך שמליקת עולת העוף בסימן אחד בלבד.

השתא, דכתב רחמנא "והקריבו", לומר שעולת העוף שונה מחטאת העוף ומליקתה בשני סימנים, בעל כרחך ש"כמשפט" היינו כמשפט חטאת בהמה. ואם כן, **דרוש ביה מ"ומלק והקטיר" נמי הא,** שלגמרי הוקשו מליקה והקטרה, גם לגבי זה שהמליקה צריכה להיעשות בכל שני הסימנים ולא רק ברובם.

ועוד דנה הגמרא לפי תנא קמא: **חטאת בהמה דאינה באה אלא מן החולין,** ולא ממעות מעשר שני, **מנלן זאת?**

ומשנינן: **אמר רב חסדא: דאמר קרא "והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו".** ודרשינן מ"אשר לו", מלמד הכתוב שיביא אהרן את פר החטאת שלו ביום הכיפורים **משלו, ולא משל צבור,** דהיינו, שלא יביאנה מתרומת הלשכה. ומדכתיב פעם שניה בפרשה "פר החטאת אשר לו", דרשינן שיביא את פר משלו, **ולא משל מעות מעשר שני.**

ועתה דנה הגמרא במה שאמר תנא קמא שלמדים על עולת העוף שאין מקריבין אותה אלא **ביום** מחטאת בהמה: הרי דין זה **"ביום צוותו** את בני ישראל להקריב", האמור לגבי כל הקרבנות ובכלל זה גם עולת העוף **נפקא**, נלמד דין זה שאין מקריבין אלא ביום, ולמה צריך התנא קמא ללמוד עולת העוף מחטאת בהמה?

ומשנינן: **כדי נסבה!** לחנם נקט אותה התנא קמא אגב הדינים האחרים, כי אכן דין זה של "ביום" אין צורך ללמוד אותו מחטאת בהמה. (156)

והא דאמר תנא קמא דילפינן עולת העוף מחטאת בהמה לענין שאין הכהן מקריב אותה אלא **בידו הימנית** הוינן בה: שהרי **מדרבה בר חנה נפקא! דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי שמעון בן לקיש: כל מקום שנאמר** בעבודת הקרבנות **"אצבע" או שנאמר במקרא כהונה**, שהכהן יעשה את העבודה - **אינה אלא ביד ימין!** והרי בעולת העוף של נדבה נאמר "והקריב הכהן", ומזה ידענו שעבודתה ביד ימין, ולמה צריך התנא קמא ללמוד מחטאת בהמה?

ומשנינן: **ואידך**, התנא קמא סובר: **כהונה בעיא אצבע**, במקום שכתוב "כהן" לא צריך ימין אלא אם כתוב בה גם "אצבע". אבל **אצבע לא בעיא כהונה**, במקום שכתוב "אצבע" לבד, אפילו אם לא כתוב "כהן", צריך ימין בעבודתה. (157) ועולת העוף לא נאמר בה אלא "כהן", לפיכך צריך ללמוד בה ימין מחטאת בהמה שכתוב בה גם "אצבע".

ומקשינן: **ותנא קמא ורבי אלעזר ברבי שמעון** דברייתא, שאינם דורשים כרבי ישמעאל ש"כמשפט" בא ללמד על עולת העוף שתהא מליקתה ממול העורף, אם כן, **ממול העורף בעולת העוף, מנא להו?**

ומתרצינן: **גמרי מליקה ממליקה**. מליקת עולת העוף נלמדת ב"מה מצינו" ממליקת חטאת העוף. כשם שבחטאת העוף המליקה היא ממול עורף, הוא הדין לכל מליקה שאינה אלא ממול העורף.

מתניתין:

קרבנות העוף אינן באין אלא משני סוגים א. תורים ב. בני יונה. התורים אינם כשרים להקרבה אלא כשהם גדולים ואילו בני היונה אינם כשרים אלא כשהם קטנים.

נמצא שהכשר בתורין, פסול בבני יונה.

והכשר בבני יונה, פסול בתורין.

תחילת הציהוב, כשהנוצה שסביב הצואר מתחילה להצהיב, הרי **בזה ובזה**, גם בתורין וגם בבני יונה פסול הוא להקרבה, לפי שאז הם נמצאים בשלב ביניים, שמכלל

קטנים יצאו ולכלל גדולים לא הגיעו. ולכן התורים פסולים, לפי שעדיין אינם גדולים. והבני יונה פסולים, לפי שכבר אינם קטנים.

גמרא:

תנו רבנן: התורין כשהן גדולים כשרים, וכשהן קטנים פסולים.

הבני יונה כשהם קטנים כשרים, וכשהן גדולים פסולים.

נמצא הכשר בתורין פסול בבני יונה, והכשר בבני יונה פסול בתורין.

תנו רבנן: "תורים" שאמרה תורה אין משמעותם אלא גדולים ולא קטנים. ולקמן יתבאר כיצד משמע כן.

שיכול, אם לא היה כתוב בתורה "תורים", שממנו אנו למדים שרק תורים הגדולים כשרים, הייתי יכול לומר שגם תורים קטנים כשרים, מקל וחומר:

והלא דין הוא:

דף כב - ב

ומה בני יונה, שלא הוכשרו בגדולים, שהרי "בני" משמע קטנים דוקא, הוכשרו בקטנים.

תורים, שהוכשרו בגדולים, (158) אינו דין שהוכשרו בקטנים!

תלמוד לומר "תורים", ללמדך שרק גדולים ולא קטנים.

"בני יונה" האמור בתורה משמעותם קטנים ולא גדולים, ש"בני" משמע קטנים.

שיכול, אם לא היה כתוב בתורה "בני יונה" אלא "יונה", הייתי יכול לומר שאף בני יונה הגדולים כשרים מקל וחומר. שהרי, והלא דין הוא: ומה תורים, שלא הוכשרו בקטנים, הוכשרו בגדולים, בני יונה, שהוכשרו בקטנים, אינו דין שהוכשרו בגדולים!

תלמוד לומר "בני יונה", ללמדך שרק קטנים ולא גדולים.

ודנה הגמרא: **מאי תלמודא?** איך משמע מ"בני יונה" שבא למעט שלא נכשיר גדולים מקל וחומר? שהרי אפשר לומר ש"בני יונה" בא להכשיר קטנים, והגדולים אף הם כשרים מקל וחומר.

ומתצינן: **אמר רבא: לא לישתמיט קרא ולכתוב!** שבכל המקומות בתורה שנאמר בהם קרבנות העופות לא מצינו באחד מהם שיהא כתוב **"מן בני התורים או מן היונה"**, אלא בכולם כתוב "בני יונה", משמע שהוא לעיכובא שיהיו דוקא קטנים.

ומקשינן על מה שכתוב בברייתא שמ"תורים" נתמעטו קטנים: **אימא בני יונה, דכתב בהו רחמנא "בני", דמשמע קטנים, לכן אמרינן דקטנים, אין, גדולים לא.** אבל **תורים**, שיש במשמעם הן גדולים והן קטנים, למה לא נאמר **דאי בעי גדולים, לייתי**, רשאי להביא, **אי בעי קטנים, לייתי!?**

ומתצינן: תורים **דומיא דבני יונה**. התורים יש להם להיות שווים לבני יונה בכך: **מה בני יונה קטנים, אין, גדולים לא**, הרי שבני יונה אינם כשרים באופן שכשרים התורים, **אף תורים** אינם כשרים באופן שכשרים הבני יונה, **אלא גדולים, אין, קטנים לא**.

תנו רבנן: יכול יהו כל התורים כשרים אפילו אינם גדולים עדיין אלא שיצאו מכלל קטנות. **וכל בני היונה יהיו כשרים** אפילו אם כבר יצאו מכלל קטנות אלא שלא הגיעו לכלל גדלות. דהיינו, שבשניהם יהא כשר בתחלת הצהוב?

תלמוד לומר "מן התורים", ודרשינן: **ולא כל התורים**.

ומדכתב **"מן בני היונה"**, דרשינן: **ולא כל בני יונה**.

בא הכתוב למעט: שהתורים אינם כשרים אלא כשהיו גדולים, והבני יונה אינם כשרים אלא כשהם קטנים, **פרט לתחילת הציהוב שבזה ושבזה, שפסול הוא**. שבתורים הוא פסול משום שלא הגיעו אז עדיין לכלל גדלות, ובבני יונה הוא פסול לפי שכבר יצאו מכלל קטנות.

מאימתי התורים כשרים? משיזהיבו! שהכנפים שבגופם יהיו גדולים וצבעם כצבע הזהב.

מאימתי בני יונה פסולים? משיצהיבו. שהנוצה שסביב הצואר תתחיל להצהיב.

תני יעקב קרחה: מאימתי בני יונה כשרים? שהרי ודאי שביום שנולדו אינם כשרים עדיין לקרבן שהרי הם מאוסים. **משיעלעו**, וכדמפרש.

הוא תני לה, יעקב קרחה היה שונה דין זה מפי רבו, **והוא אמר לה**, הוא מפרש מדעתו שיעלעו הוא מלשון **"אפרוחיו יעלעו דם"**. דהיינו, משעה אשר הדם יהיה מצוי בבשר האפרוחים.

אימת, כיצד נדע זאת?

אמר אביי: מכי שמיט גדפא מיניה ואתי דמא. מאותה שעה שאם יעקר כנף מגופם יהא באותו מקום דם.

בעי רבי זירא: האומר: הרי עלי להביא לקרבן עולה. עוף אחד **מן התורים או מן בני היונה** מאיזה מהן שארצה, **והביא תחילת הציהוב שבזה ושבזה**, שהביא גם תור וגם בן יונה, וכל אחד מהם היה בתחילת הציהוב, **מהו? האם יצא ידי נדרו?**

וצדדי הספק הם: האם תחילת הציהוב **ספיקא הוי**, שבמצב הזה הם בספק שמא כבר גדולים הם או שעדיין הם קטנים, ולכן הנודר רק תורים והביא תחילת הציהוב לא יצא שמא הם קטנים, והנודר רק בני יונה לא יצא שמא הם גדולים, אבל הנודר הזה שנדר להביא אחד מהם והביא שניהם בתחילת הציהוב, **נפיק** יצא ממה נפשך: שאם בתחילת הציהוב הם כבר גדולים, הרי התורים כשרים, ויצא בהם. ואם הם קטנים, הרי הבני יונה כשרים, ויצא בהם. (159)

או דלמא בתחילת הציהוב אינם לא גדולים ולא קטנים אלא **בריה בפני עצמה הוי**, שמכלל קטנים יצאו ולכלל גדולים לא הגיעו, **ולא נפיק** הנודר ידי חובתו. שבין התורים ובין בני היונה פסולים בתחילת הציהוב לקרבן בודאות, התורים לפי שעדיין אינם גדולים והבני יונה לפי שכבר אינם קטנים.

ופשטינן: **אמר רבא: תא שמע** מהא דתניא בברייתא דלעיל, דילפינן ממיעוט ד"מן התורים" ו"מן בני היונה": **פרט לתחילת הציהוב שבזה ושבזה, שפסול. אי אמרת בשלמא בריה הוי, שפיר** צריך קרא כדי להשמיענו שתחילת הציהוב הוי בריה ולכן פסול הוא בזה ובה. **אלא אי אמרת ספיקא הוי, וכי איצטריך קרא למעוטי ספיקא!?** שהרי לפני הקדוש ברוך הוא אין ספיקות.

דף כג - א

ודחינן: לעולם תחילת הציהוב הוי ספק, ובאמת הפסוק אינו בא למעט תחילת הציהוב כיון שעל ספיקות לא צריך מיעוט. אלא שתחילת הציהוב פסול משום שאי אפשר להקריב דבר שכשרותו בספק, והקרא אינו אלא אסמכתא **וכי איצטריך קרא**:

למעוטי את הנרבע ואת הנעבד כעבודה זרה, כגון שהשתחוה לעוף - שפסולין בקרבן עופות.

סלקא דעתך אמינא, הואיל וכתוב לגבי קרבנות "כי משחתם בהם מום במ
לא ירצו לכם" הרי למדנו ששני דברים פוסלים בקרבנות, השחתה ומום, ומה היא השחתה?

ותנא דבי רבי ישמעאל: כל מקום שנאמר "השחתה" אינו אלא דבר ערוה ועבודת כוכבים.

דבר ערוה, דכתיב בדור המבול "כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ". ודור המבול חטאו בעריות.

עבודת כוכבים, דכתיב "פן תשחיתון ועשיתם לכם פסל".

ולכן השחתה דקרבנות אף היא בדבר ערוה, דהיינו רובע ונרבע. ועבודת כוכבים, דהיינו נעבד.

וכיון שהמום והשחתה שניהם פוסלים בקרבן, הוה אמינא, **כל שהמום פוסל בו אף דבר ערוה ועבודת כוכבים פוסלין בו, וכל שאין המום פוסל בו אין דבר ערוה ועבודת כוכבים פוסלין בו, והני עופות, הואיל ולא פסיל בהו מומא, דאמר מר: תמות וזכרות נאמרו בקרבן בהמה, שיהיה הקרבן תם וזכר, ואין תמות וזכרות אמורות בעופות, שגם בעל מום ונקבה כשר בהם, אימא דבר ערוה ועבודת כוכבים נמי לא לפסול בהו, קא משמע לן קרא ד"מן התורים" ו"מן בני היונה" לפסול גם בעופות דבר ערוה ועבודת כוכבים, דהיינו נרבע ונעבד.**

בעי רבי זירא: האומר: הרי עלי להביא עולת בהמה מן האיל או מן הכבש מאיזה מהן שארצה, והביא פלגס, מהו שיצא ידי חובתו?

הכבש בתוך שנתו הראשונה נקרא "כבש". כעבור השנה הראשונה, בחדש הראשון בתוך שנתו השניה, הוא נקרא "פלגס". ולאחר מכן הוא נקרא "איל" עד עולם.

אליבא דרבי יוחנן לא תיבעי לך, כיון דאמר רבי יוחנן שהפלגס בריה בפני עצמו הוי, ואינו כבש ולא איל, הרי שאינו יכול לצאת בו ידי נדרו.

ומנין לנו שרבי יוחנן סובר שפלגס הוא בריה?

דתנן במסכת פרה [א ג]: הקריבו את הפלגס, מביא עליו נסכי איל. כשיעור הנסכים שמביאים עם קרבן שהוא איל, שהוא יותר מהנסכים שמביאים עם כבש, יביא עם

הפלגס. (160) **ואין עולה לו מזבחו**, (161) שאם נדר להביא איל בלבד, או שנדר כבש בלבד, אינו יוצא בפלגס, אלא צריך להביא איל או כבש כפי מה שנדר. (162)

ואמר רבי יוחנן: מנלן שמביא בפלגס נסכי איל? דכתיב בפרשת נסכים "או לאיל" ודרשינן מיתורא ד"או" **לרבות את הפלגס** שדינו כאיל לגבי נסכים, ומכאן למדנו שדעת רבי יוחנן שהפלגס הוא בריה. שאם היה סובר שהפלגס הוא ספק איל או כבש לא היה צריך פסוק לרבות את הפלגס שיביא עמו נסכים כמו איל, שהרי גם בלי הפסוק הייתי אומר שמכיון שיש להסתפק שמא הפלגס הוא איל או כבש הרי שיש להביא עמו שיעור הנסכים הגדול מבין שניהם, דהיינו נסכי איל. (163) אלא ודאי סבר רבי יוחנן שהפלגס הוא בריה בפני עצמה, ולכן צריך פסוק לרבות שנסכיו יהיו כאיל.

דף כג - ב

כי תבעי לך אליבא דבר פדא, **דאמר** שהפלגס הוא ספק, וממילא לא צריך פסוק ללמוד ממנו שמביאים עם הפלגס נסכי איל, אלא מחמת הספק **מיייתי** נסכי איל, שהוא מרובה מנסכי כבש, **ומתני**, ועושה תנאי, שאם הפלגס הוא איל הרי כל הנסכים יעלו לחובת הקרבן. ואם הוא כבש, הרי הנסכים שצריך לכבש יהיו לחובת הקרבן, והיתר יהיו בתורת נדבה.

ומעתה יש להסתפק: **מי אמרינן, איל וכבש** בלבד הוא **מתנה**, שאינו מזכיר בתנאו אלא את שתי האפשרויות הללו שמא הפלגס הוא איל או כבש, אבל **בבריה לא מתנה**, שאינו אומר שאם הפלגס הוא בריה בפני עצמה ואינו חייב כלל בנסכים [שהרי בר פדא אינו דורש מהפסוק לרבות את הפלגס לגבי נסכים], יהיו כל הנסכים בתור נדבה. לפי שלדעת בר פדא אין בכלל צד להסתפק שמא הפלגס הוא בריה, וכל הספק הוא רק אם הוא איל או כבש. הלכך, אם אמר הנודר "הרי עלי עולה מן האיל או מן הכבש", והביא פלגס, יצא ידי חובתו ממה נפשך, שהרי יש כאן או איל או כבש.

או דלמא, בבריה נמי מתנה, שגם זה הוא בכלל הספק שמא הפלגס הוא בריה, **דאמר**, שבנוסף על התנאי שמא הוא איל או כבש, צריך הוא גם לומר: **אי בריה הוה** ואינו חייב כלל בנסכים **ליהוי כוליה נסכים נדבה**. ולענייננו, הרי שהנודר שהביא פלגס לא יצא שמא הפלגס אינו איל ולא כבש.

ומסקנת הגמרא: **תיקו!**

בעי רבי זירא: האומר: הרי עלי להביא לחמי תודה מן החמץ או מן המצה, שחייבים להביא עם קרבן התודה ארבעים לחמים, שלשים של מצה ועשרה של חמץ,

והוא נדר להביא עשרה לחמים בלבד [בלי קרבן] מאיזה סוג שירצה או חמץ או מצה, **והביא שיאור**, לחם שנעשה מבצק שהתחיל להחמיץ ולא נתחמץ לגמרי, ועל ידי כן יצא מכלל מצה ולכלל חמץ עדיין לא הגיע, והוא נקרא "שיאור". **מהו** שיצא ידי חובת נדרו?

ונחלקו רבי מאיר ורבי יהודה מהו "שיאור", ומה דינו, לרבי מאיר - בצק שהכסיפו פניו, דהיינו שהלבין מבחוץ, הרי הוא "שיאור". ואם החמיץ יותר עד שנתהוו בו סדקים, ואפילו אם הסדקים הם דקים שנראים כקרני חגבים [סדק לכאן וסדק לכאן] הרי הוא חמץ גמור, וחייבים כרת על אכילתו בפסח. אך בהיותו "שיאור" אין חייבים עליו כרת, אבל לוקים עליו משום "כל מחמצת לא תאכלו", ככל חמץ נוקשה שאינו ראוי לאכילה, שגם השיאור הזה שהחמיץ קצת ולא גמר להחמיץ אינו ראוי לאכילה.

רבי יהודה מקיל מרבי מאיר בתרתי: א. "הכסיפו פניו" עדיין הוא מצה, ורק ב"קרני חגבים" הוא בגדר "שיאור" עד שיתרבו הסדקים ויתערבו זה בזה שאז הוא חמץ גמור. ב. אין לוקין על אכילת "שיאור", אלא שהוא אסור באכילה.

והשתא הוינן בה בהך איבעיא דרבי זירא: **שיאור דמאן**, באיזה שיאור ואליבא דמאן נסתפק רבי זירא?

אי בשיאור דרבי מאיר, שהכסיפו פניו אך עדיין לא נסדק כקרני חגבים, והספק הוא **לרבי יהודה**, אם הנודר יוצא בלחם שנעשה מהשיאור הזה אם לאו, תיקשי, הרי הלחם הזה **מצה מעלייתא הוא** לפי רבי יהודה, ובודאי שיוצא בו בתור מצה?

אי בשיאור דרבי יהודה, משנסדק כקרני חגבים, והספק הוא **לרבי מאיר**, הרי גם בזה אין ספק, לפי ש**חמץ** גמור הוא אליבא דרבי מאיר, ויוצא בו בתור חמץ.

ואי בשיאור דרבי מאיר לפי **רבי מאיר**, נמי תיקשי, שהרי **מדלקי עליה** לרבי מאיר, **חמץ הוא**. [ומה שאין חייבין עליו כרת הוא משום שאינו ראוי לאכילה]. ואם כן הנודר יוצא בו בתור חמץ ומה הספק של רבי זירא?

ומסקינן: **אלא**, האיבעיא היא בשיאור **דרבי יהודה** לפי **רבי יהודה**, הסובר ששיאור אסור באכילה ואין בו מלקות, הרי שאינו חמץ ודאי, ולכן יש להסתפק, **מאי?** מהו השיאור, האם **ספיקא הוי**, ספק אם הוא חמץ או מצה, **ונפיק** הנודר ידי חובת נדרו **ממה נפשך**, שהרי נדר להביא חמץ או מצה, ואכן הביא שיאור שהוא או חמץ או מצה.

או דלמא, לא חמץ ולא מצה, אלא **בריה הוא**, ולא **נפיק** ידי נדרו? ומקשינן על האיבעיא: **והאמר רב הונא: האומר: הרי עלי לחמי תודה בלבד! מביא תודה ולחמה**. ואף הנודר הזה, שנדר רק עשרה לחמי תודה, חייב להביא תודה עם ארבעים

לחם. **וכיון דאיחייב ליה בתודה ולחמה**, הרי צריך הנודר הזה להביא שלשים לחם מצה ועשרה חמץ. ואם כן, אפילו אם ננקוט ששיאור הוא ספק, לא יוכל להשתמש בלחם שהוא שיאור לצורך נדרו, **כי הא לא ידע האי גברא אי חמץ הוא** השיאור שהביא, **דליתי** לחמי מצה נוספים להשלים עליה, **אי מצה הוא, דליתי** לחמי חמץ מלבד השיאור. ובהכרח עליו להביא שלשים לחם מצה ועשרה חמץ שהם ודאים, ואם כן, מה הספק של רבי זירא?

ומתרצינן לרבי זירא: **לא צריכא** האיבעיא אלא באופן **דאמר** הנודר: **הרי עלי חלה**, דהיינו עשרה לחם, על מנת **לפטור** בהם **תודתו של פלוני**. ואם כן, אינו צריך להביא את התודה ואת הארבעים לחם, אלא עשרה לחם בלבד.

ואכתי מקשינן: **סוף סוף**, כיון שהנודר אמר "על מנת לפטור תודתו של פלוני", לא יצא ידי חובתו אלא אם כן אותו פלוני אכן ישתמש לצורך קרבנו בשיאור שיביא הנודר, כך שמתוך הארבעים הלחם הוא יפטר מלהביא עשרה לחם משל עצמו. והרי לא יוכל להשתמש בהם, **כי הא לא ידע האי גברא הפלוני אי חמץ הוא** השיאור **דליתי מצה. אי מצה הוא דליתי חמץ**. ובהכרח חייב הנודר להביא עשרה לחם שהם או חמץ או מצה ודאים כדי לפטור תודתו של פלוני, ועדיין יקשה מה הספק של רבי זירא?

ומתרצינן: **לא צריכא** האיבעיא דרבי זירא, אלא באופן **דלא אמר** הרי עלי **לפטור**, אלא שאמר: הרי עלי עשרה לחם לתודתו של פלוני מן החמץ או מן המצה! ולא במקום הלחם שפלוני חייב, אלא בנוסף עליהם, שהוא סבור שאפשר להוסיף בתור נדבה על הארבעים לחם של התודה.

השתא מיבעיא לרבי זירא באופן שהביא הנודר שיאור: האם שיאור ספק חמץ או מצה הוא, **ומיפק גברא ידי נדרו נפיק**. שהרי הביא דבר שהוא או חמץ או מצה כפי שאכן נדר. (164) **או** דלמא בריה הוא, **ולא נפיק** ידי נדרו, שהרי לא הביא לא חמץ ולא מצה.

ומסקינן: **תיקו!**

מתניתין:

פרה אדומה אינה כשרה אלא אם כן שחטו אותה. עגלה ערופה אינה כשרה אלא אם כן ערפו אותה.

נמצא, שהכשר בפרה - פסול בעגלה.

והכשר בעגלה - פסול בפרה.

גמרא:

תנו רבנן: פרה אדומה, אם עשאה בשחיטה, כשרה. אם עשאה בעריפה, פסולה.

עגלה ערופה, אם עשאה בעריפה, כשרה. אם עשאה בשחיטה. פסולה.

נמצאת למד, כשר בפרה, פסול בעגלה. כשר בעגלה, פסול בפרה.

ודנה הגמרא: **ותהא פרה כשרה בעריפה מקל וחומר: ומה עגלה, שלא הוכשרה בשחיטה, הוכשרה בעריפה. פרה, שהוכשרה בשחיטה, אינה דין שהוכשרה בעריפה?!?**

דף כד - א

ומשינין: **אמר קרא** בפרה אדומה **"ושחט"**. וכמו כן נאמר בה **"חוקה"**, שנאמר **"זאת חוקת התורה"**. וכל מקום שנאמר **"חוקה"** אינו אלא לעכב, לומר לך, **בשחיטה, אין. בעריפה, לא!**

ומקשינן: **וכי כל היכא דכתיב ביה "חוקה" לא דרשינן קל וחומר** לרבות דינים נוספים על אלו הכתובים בענין, ולא אומרים שה"חוקה" נאמרה לגבי ענינים אחרים לומר שהם מעכבים, ולא לסתור את הקל וחומר!?

והא גבי יום הכפורים, דכתיב ביה "חוקה", ובכל זאת מצינו שהיה מקום לדרוש קל וחומר, לולי שהתורה מיעטה בפירוש שלא לדרוש את אותו הקל וחומר.

דתניא, כתיב [ויקרא ט] **"ונתן אהרן על שני השעירים גורלות גורל אחד לה"**, ולאחר מכן כתיב **"והקריב אהרן את השעיר אשר עלה עליו הגורל לה, ועשה חטאת"**, ודרשינן מ"ועשהו חטאת", שדוקא **הגורל הוא שעושה חטאת, ואין קריאת השם עושה חטאת!** שאם לא הטיל עליהם גורלות אלא שקרא לשעירים שם, שאמר על האחד שהוא יהיה לה' ועל השני אמר שיהיה לעזאזל, אין השעירין נקבעים בכך אלא עושה עליהם גורל, ואם הגורל יהיה שונה מקריאת השם, הולכים אחר הגורל.

שיכול, אם לא היה כתוב **"ועשאו חטאת"**, הייתי יכול לומר מקל וחומר שגם קריאת השם קובעת, **שהלא דין הוא: ומה במקום שלא קדש הגורל, כגון בקרבנות הזבה והיולדת, שמביאים שני עופות, אחד לחטאת ואחד לעולה, ואם לקח שני גורלות שהיה כתוב על אחד מהן "חטאת" ועל השני "עולה" ושם אותם על העופות, לא נקבעו העופות בכך, אלא יכול לשנות אותם, בכל זאת, קדש השם, מאחר שקרא להם שם ואמר שזה**

יהיה חטאת וזה עולה אינו יכול לשנות את יעודם, **מקום שקדש הגורל**, בשעירי יום הכפורים, **אינו דין שקדש השם?! תלמוד לומר "ועשהו חטאת"**, ללמדך שרק **הגורל עושה חטאת, ואין השם עושה חטאת!**

ומסקינן לקושיא: **טעמא דכתב רחמנא "ועשהו חטאת"**, שממנו אנו לומדים שהתורה מיעטה בפירוש שהשם אינו עושה חטאת. **הא לאו הכי**, הוה **דרשינן קל וחומר** לרבות שהשם עושה חטאת, הרי שאפילו במקום שכתוב "חוקה" דרשינן קל וחומר. ואם כן למה לא נדרוש מקל וחומר לרבות עריפה בפרה אדומה?

ומתרצינן: אלא, מכאן אנו לומדים שעריפה אינה כשרה בפרה אדומה, כי **מיעט רחמנא גבי עגלה ערופה**, שכתוב בה "העגלה הערופה", ומיתור האות ה"א ד"הערופה" דרשינן: רק עגלה **זאת** כשרה **בעריפה**, ואין אחרת כשרה **בעריפה!**

ודנה הגמרא: **ותהא עגלה ערופה כשרה בשחיטה, מקל וחומר: ומה פרה אדומה, שלא הוכשרה בעריפה, כשרה בשחיטה. עגלה ערופה, שכשרה בעריפה אינו דין שהוכשרה בשחיטה?**

ומשנינן: **אמר קרא "וערפו העגלה"**. ומכך שחזר ושנה הכתוב, שהרי כבר כתוב "העגלה הערופה", למדנו שהעריפה היא לעיכובא. דהיינו, **בעריפה, אין. בשחיטה לא!**

מתניתין:

הכהנים כשרים לעבוד במקדש במשך כל ימי חייהם, ואינם נפסלים בגלל גילם.

כהנים בעלי מום פסולים לעבודה.

הלויים דינם הוא להיפך: המום אינו פוסל בהם לעבודה, ומאידך הם אינם כשרים לעבודה כל ימיהם [במשכן], אלא מגיל שלשים ועד גיל חמשים שנה בלבד.

נמצא, שהכשר בכהנים - פסול בלויים.

והכשר בלויים - פסול בכהנים.

גמרא:

תנו רבנן: כהנים - במומין פסולים. והיינו, שאם יש בהם מום הם נפסלין לעבודה, אבל **בשנים - כשרים.** שכל ימיהם כשרים הם לעבודה.

לויים - במומין כשרים. שהמום לא פוסל בהם, **בשנים - פסולים!** שאם הם פחות מבני שלשים או יותר מחמשים שנה הם פסולים לעבודה.

נמצא, שהכשר בכהנים פסול בלויים, והכשר בלויים פסול בכהנים

ודנה הגמרא: **מנא הני מילי** ששנים בכהנים ומומין בלויים אינם פוסלים?

דתנו רבנן: כתיב בפרשה שנאמר בה שהלויים נפסלין בשנים [במדבר ח] **"זאת אשר ללויים"** -

מה תלמוד לומר? כלומר, מה בא "זאת" למעט?

לפי שנאמר "ומבן חמשים שנה ישוב מצבא העבודה, ולא יעבוד עוד" (165) - למדנו מכאן **ללויים שהשנים פוסלין בהם.**

יכול יהיו גם מומין פוסלין בהם?

ודין הוא, מקל וחומר יש לנו לתלמוד שהמומין יפסלו בהם: **ומה כהנים, שאין השנים פוסלין בהם, מומין פוסלין בהם. לויים, החמורים מהכהנים, בכך שהשנים פוסלין בהם, אינו דין שיהו מומין פוסלין בהם!?**

תלמוד לומר - "זאת אשר ללויים". ודרשינן מ"זאת", דמשמע שבא למעט - **זאת ללויים, ואין אחרת ללויים.** שמלבד הפסול של שנים האמור בפרשה, אין דבר אחר פוסל בהם.

יכול יהו הכהנים פוסלין בשנים?

והלא דין הוא: ומה לויים, שאין מומין פוסלין בהם, שנים פוסלין בהם. כהנים, החמורים מהם, שהמומין פוסלין בהם, אינו דין שיהו שנים פוסלין בהם!?

תלמוד לומר - "אשר ללויים". דמשמע, **ולא אשר לכהנים!** שפסול השנים נאמר רק בלויים, ולא בכהנים.

יכול אף בשילה, ובית עולמים, במקדש שבירושלים, יהא כן, שהשנים יפסלו שם בלויים?

תלמוד לומר "מבן שלשים שנה ומעלה ועד בן חמשים שנה. כל הבא **לעבוד עבודת עבודה ועבודת משא".**

לא אמרתי שהשנים פוסלים בלויים **אלא בזמן שהעבודה בכתף**, דהיינו במשכן, שנשאו הלויים את המשכן והיה צריך כח לנשיאתו, ולפיכך לא היו כשרים אלא כשנתמלא כחם, דהיינו מבן שלשים ועד בן חמשים. אבל, בשילה ובמקדש, שעבודת הלויים היתה רק להיות שוערים ולשורר, ולא היתה בהם עבודת משא, לא היו פוסלין בהם השנים.

והשתא הוינן במקראות האמורים בפרשת גיל הלויים:

כתוב אחד אומר בעבודת הלויים **"מבן חמש ועשרים שנה ומעלה"**. ואילו מאידך, **כתוב אחד אומר "מבן שלשים שנה"**.

אי אפשר לומר שלשים, שכבר נאמר כ"ה, ואי אפשר לומר כ"ה, שכבר נאמר שלשים!?

הא כיצד יתישבו שני המקראות הללו?

תשובתך: מבן **כ"ה** שנה יבא הלוי **ללמוד** הלכות עבודה, ומבן **שלשים** יכנס **לעבודה!**

מכאן יש ללמוד, לתלמיד שלא ראה סימן יפה במשנתו חמש שנים, שלומד ושוכח, **ששוב אינו רואה סימן ברכה**. (166) שהרי הלויים לא עסקו בלימודם אלא חמש שנים.

רבי יוסי אומר: שלש שנים הוא פרק הזמן שאם לא ראה בו התלמיד סימן יפה ללימודיו שוב אינו רואה. **שנאמר "ולגדלם - שנים שלש, וללמדם - ספר ולשון כש דים"**. ואידך, תנא קמא, אינו לומד מהפסוק הזה, משום **דשאני לשון כשדים, דקליל**, ולפיכך זמן לימודו אינו יותר משלש שנים, אך אין מכאן הוכחה לגבי לימוד התורה שהוא קשה, שגם אם לא הצליח בשלש שנים עדיין יתכן שיראה סימן יפה במשנתו לאחר מכן, עד שיעברו חמש שנים.

ואידך, רבי יוסי, שאינו לומד מהלויים, משום **דשאני הלכות עבודה** במשכן - **דתקיפין**. רביהם הם (167) שיש להם ללמוד את סדר פירוק המשכן, והעמדת הקרשים והקרסים, והשירה על הקרבן בכלי ובפה, ולפיכך זמן הלימוד שלהם הוא חמש שנים. אבל בלימוד התורה אפשר להוכיח בשלש שנים בלבד, שאם לא ראה בהם סימן יפה - שוב אינו רואה!

תנו רבנן: כהן - משיביא שתי שערות, שאז הוא נהיה ל"איש", **ועד שיזקין** ולא יהיה בו כח, הרי הוא **כשר לעבודה, ומומין פוסלין בו**.

ואילו **בן לוי** - מבן שלשים ועד בן חמשים הרי הוא כשר לעבודה, ושנים פוסלין בו.

במה דברים אמורים שהשנים פוסלין בלויים, באהל מועד שבמדבר. אבל בשילה ובבית עולמים אין הלויים נפסלין אלא בקול, משהתקלקל הקול שלהם ואינם שרים כראוי.

אמר רבי יוסי: מאי קרא שנפסלים בקול?

דף כד - ב

שנאמר [דברי הימים ב ה] "ויהי כאחד למחצצרים ולמשוררים להשמיע קול אחד", דמשמע שצריכים הלויים להנעים את קולם, שיהיו נשמעים כולם כקול אחד.

שנינו בברייתא: כהן עד שיזקין הרי הוא כשר לעבודה.

ודנה הגמרא: עד כמה, ממתי נחשב הכהן "לזקן" שיפסל לעבודה?

ומשנין: אמר רבי אלעא אמר רבי חנינא: עד שירתת. שיהיו ידיו ורגליו רועדים מאין כח.

תנו התם [מקואות ח ד]: בעל קרי שטבל, ולא הטיל מים [מי רגלים] קודם שטבל - לכשיטיל מי רגלים אחר טבילתו, יהיה טמא. כי שמא נשאר בפי האמה מעט מהקרי, ויצא עכשיו עם מי הרגלים, ועל ידי כן הוא נטמא.

רבי יוסי אומר: רק בחולה או בזקן הרי הוא טמא כשלא הטיל מי רגלים לפני שטבל, אבל בילד, בצעיר שהוא בריא, הרי הוא טהור אפילו לא הטיל מי רגלים לפני הטבילה. לפי שמתחילה יצא כל הזרע, ולא נשאר כלום בפי האמה.

ודנה הגמרא: "ילד" עד כמה, עד מתי הוא נחשב כילד?

ומשנין: אמר רבי אלעא אמר רבי חנינא: כל שעומד על רגלו אחת, וחולץ מנעלו, ונועל מנעלו ברגל השניה התלויה באויר - עדיין נחשב הוא לילד לגבי הדין הזה.

אמרו עליו על רבי חנינא שהיה בן שמונים שנה, והיה עומד על רגלו אחת וחולץ מנעלו ונועל מנעלו.

אמר רבי חנינא: חמין ושמן שסכתני אמי בילדותי הן שעמדו לי בעת זקנותי שיהיה לי כח כצעיר.

תנו רבנן: נתמלא זקנו [של כל אדם מישראל, ולא דוקא כהן] - **ראוי הוא ליעשות שליח ציבור, ולעשות עבור הצבור את כל צרכיהם. כגון: לתקוע עבורם בשופר, להלקות ולנדות את העבריינים, ולימנות פרנס עליהם, ולירד לפני התיבה בתפילה, וכמו כן, משנתמלא זקנו ראוי הוא לישא את כפיו אם הוא כהן.**

מאימתי כשר הכהן לעבודה? משיביא שתי שערות.

רבי אומר: אומר אני שאינו כשר לעבודה עד שיהא בן עשרים.

אמר רב חסדא: מאי טעמא דרבי?

דכתיב "ויעמידו את הלויים מבן עשרים שנה ומעלה לנצח על מלאכת בית ה'".

ואידך, תנא קמא שאינו לומד מהפסוק הזה סבר דלנצח שאני. שמדובר שם בעבודות כבדות שצריכות ניצוח, ולפיכך לא העמידו עליהם אלא כהנים מבני עשרים ומעלה.

ומקשינן: והא האי קרא בלויים הוא דכתיב?! שהרי כתוב "ויעמידו את הלויים", והלויים הלא כשרים [בבית עולמים] גם כשהם פחות מבני עשרים, ולמה כתוב שהעמידו רק מבני עשרים?

ומתרצינן: הלויים האמורים בפסוק זה כהנים הם, וכדרבי יהושע בן לוי, דאמר רבי יהושע בן לוי: בעשרים וארבעה מקומות נקראו הכהנים "לויים", שהרי גם הכהנים משבט לוי הם. ומקרא זה הוא אחד מהן שנאמר "והכהנים הלויים בני צדוק", הרי שאף על פי שצדוק כהן היה בכל זאת נקראו בניו "לויים".

תנו רבנן: כתיב בפרשת פסול מומי הכהנים "איש מזרעך לדורותם". מכאן אמר רבי אלעזר: דוקא כהן שהוא "איש", דהיינו שהוא גדול בשנים, אינו פסול אלא אם יש בו מום, אבל כהן קטן הרי הוא פסול לעבודה ואפילו הוא תם!

מאימתי מאיזה גיל כשר הכהן לעבודה? משיביא שתי שערות שאז הוא נחשב ל"איש". אבל עדיין אחיו הכהנים אין מניחין אותו לעבוד - עד שיהא בן עשרים!

ומסיפא דברייתא משמע שרק לכתחילה אין מניחין אותו לעבוד פחות מבן עשרים, אבל בדיעבד לא נפסלה העבודה, ואפילו לא מדרבנן.

ונחלקו הדיעות אליבא דמאן הוא, האי דינא:

איכא דאמרי: הא - רבי היא, דאמר שהכהנים כשרים לעבוד רק כשהם בני עשרים. ובאה הברייתא להשמיענו שאפילו רבי לא אמר כן אלא לכתחילה, אבל שהעבודה תיפסל בדיעבד בפחות מבני עשרים לא אמר, אלא **אפילו פסול דרבנן לית ליה**.

ואיכא דאמרי: רבי אית ליה שיש פסול מדרבנן בעבודה שנעשתה על ידי כהנים פחות מבני עשרים. **והא**, ברייתא זו שכתוב בה שרק לכתחילה לא יעבוד כהן שהוא פחות מבן עשרים, **רבנן היא**, החולקים על רבי, ואומרים שהכהן כשר לעבודה משיביא שתי שערות, ורק **לכתחילה הוא דלא** יעבוד עד שיהא בן עשרים, **אבל דיעבד - עבודתו כשרה**. ובאה הברייתא להשמיענו שאפילו רבנן מודים שלכתחילה לא מניחין אותו לעבוד כשהוא פחות מבן עשרים. ומה שאמרו רבנן שמשיביא שתי שערות הוא כשר לעבודה זה רק בדיעבד.

מתניתין:

כלי חרס שנגעה בו טומאה מבחוץ לא נטמא בכך, אלא אם כן נכנסה הטומאה לתוך החלל של הכלי. ואפילו אם לא נגעה בו כלל, אלא שהיתה תלויה באויר בתוך הכלי גם כן נטמא הכלי. ואילו שאר הכלים אינם נטמאים על ידי טומאה התלויה בחלל הכלי אלא אם כן נגעה בהם הטומאה, בין אם נגעה בפנים בין אם נגעה בחוץ.

נמצא שהטהור בכלי חרס - טמא בכל הכלים.

והטהור בכל הכלים - טמא בכלי חרס.

גמרא:

תנו רבנן: טומאה שהיתה תלויה באויר שבתוך כלי חרס, אפילו לא נגעה בו, הרי הוא **טמא**. ואם נגעה הטומאה רק בגבו - הרי הוא **טהור**.

אוויר כל הכלים, שהיתה הטומאה תלויה בתוך האוויר שבתוכם, ולא נגעה בהם, הרי הוא **טהור** ואם נגעה הטומאה בגבן הרי הכלי **טמא**.

נמצא, שהטהור בכלי חרס - **טמא בכל הכלים**. והטהור בכל הכלים - **טמא בכלי חרס**.

ודנה הגמרא: **מנהני מילי** שכלי חרס מקבל טומאה על ידי כניסת הטומאה לתוך חללו, ואפילו אם לא נגעה בו?

דתנו רבנן: [ויקרא יא] "וכל כלי חרס אשר יפול מהם [מהשרצים] אל **תוכו**, כל אשר בתוכו יטמא". ומשמע שאם נכנסה הטומאה אל תוכו, **ואף על פי שלא נגע** השרץ **בכלי**, הרי הכלי **טמא**.

אתה אומר: אף על פי שלא נגע, או אינו טמא **אלא אם כן נגע** השרץ בכלי?

רבי יונתן בן אבטולמוס אומר: נאמר "תוכו" לטמא, דהיינו שכלי החרס הטמא חוזר ומטמא את האוכל שנכנס לתוכו, כדכתיב - "כל אשר בתוכו יטמא". **ונאמר "תוכו" לטמא**, שכלי החרס עצמו מקבל טומאה מהשרץ, כדכתיב "כל אשר יפול מהם אל תוכו". והשתא ילפינן ל"תוכו" מהדדי -

מה "תוכו" האמור לטמא, הרי אף על פי שלא נגע הכלי באוכל שנכנס לתוכו, בכל זאת נטמא האוכל, וכדמפרש ואזיל, אף "תוכו" האמור לטמא, אף על פי שלא נגע השרץ בכלי החרס, בכל זאת נטמא כלי החרס.

והוינן בה: **והתם**, ב"לטמא", מנלן שאף על פי שלא נגע הוא מטמא? ומשנינן: **אמר רבי יונתן: התורה העידה על כלי חרס** שנפל לתוכו שרץ, שכל האוכל שבתוכו נטמא. שהרי כתוב "כל אשר בתוכו יטמא",

דף כה - א

ואפילו היה כלי החרס **מלא** גרגירים קטנים של **חרדל**, נטמא כל החרדל.

ומוכת, שאף על פי שהכלי חרס אינו נוגע אלא בגרגירים הסמוכים לדפנותיו, בכל זאת טמאים כל הגרגירים, כיון שנכנסו לתוך חללו של הכלי חרס הטמא. (168)

ואם כן מוכח, ש"תוכו" האמור ב"לטמא" משמעו שאף על פי שלא נגע הכלי חרס באוכל שנכנס לתוכו נטמא האוכל מחלל הכלי.

אמר ליה רב אדא בר אהבה לרבא: ויהא כלי חרס מיטמא מגבו, שאם נגעה טומאה בגבו של כלי החרס יהא כלי החרס טמא מקל וחומר: ומה כל הכלים, שאין מיטמאין מאוירן, שאם לא נגעה בהם הטומאה אלא שנכנסה לאויר לתוך חללם לא נטמאו הכלים, הרי הם מיטמאין מגבן, שאם נגעה בהם הטומאה, ואפילו מבחוץ, נטמאו הכלים. כלי חרס, החמור שמיטמא מאוירו, אפילו לא נגעה בו הטומאה, אינו דין שיטמא [שיקבל טומאה] מגבו!?

ומשינן: **אמר קרא בכלי הנמצא באהל המת "וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו - טמא הוא".** ודרשינן מ"פתוח", איזהו כלי שטומאתו קודמת לפתחו? כלומר, שפתחו גורם לו טומאה, **הוי אומר זה כלי חרס, שנאמר בו שמקבל טומאה משרץ שנכנס לתוכו. וכי אין צמיד פתיל עליו, כשאינו מכוסה היטב, הוא דטמא, ומשום שטומאת המת, הנמצאת באהל, חודרת לתוך חלל הכלי, הא אם יש צמיד פתיל עליו, שהכסוי מחובר אליו היטב - טהור כלי החרס!** לפי שהטומאה אינה יכולה ליכנס לתוך הכלי הסגור. ואף על פי שהטומאה נוגעת בגבו של הכלי, הרי הוא נשאר טהור. ומוכח, שכלי חרס אינו מקבל טומאה מגבו אלא מתוכו.

ותו הוינן בה: **ויהיו כל הכלים מיטמאין מאוירן, אפילו לא נגעה בהן הטומאה אלא שנכנסה לתוך חללם, מקל וחומר:**

ומה כלי חרס, שאין מיטמא מגבו, מיטמא מאוירו, כל הכלים החמורים ממנו שמיטמאין מגבן, אינו דין שמיטמאין מאוירן!?

ומשינן: **אמר קרא בכלי חרס "תוכו" למעט: תוכו של זה, ולא תוכו של אחר.** ששאר הכלים, מלבד כלי חרס, לא נטמאים על ידי טומאה הנכנסת לתוכו של הכלי מבלי שתיגע בו.

ומקשינן: **והני "תוכו", הא כבר דרשינהו להו, ששני "תוכו" נאמרו. האחד, לגופו ללמד על כלי חרס שמטמא על ידי תוכו. והשני, ללמד ממנו בגזירה שוה, כדאמרינן: "נאמר תוכו לטמא ונאמר תוכו לטמא".** ואם כן, לא נשאר "תוכו" מיותר כדי למעט "תוכו של זה ולא תוכו של אחר"?

ומתרצינן: **ארבעה "תוכו" כתיבי.** כלומר, שכל אחד משני ה"תוכו", יש בו שתי דרשות, כיצד? **תוכו - תוך, תוכו - תוך.** שהיה יכול לכתוב "תוך" וכתב "תוכו", הרי יש בכל "תוכו" שתי דרשות, ובשני ה"תוכו" יש ארבע דרשות.

חד "תוכו" בא **לגופיה**, וזהו "תוכו" דכתיב אצל כלי חרס הטמא שכל אוכל שבתוכו נטמא. וממנו אנו לומדים שאפילו אם הכלי לא נגע באכל נטמא האוכל, שהרי התורה העידה על כלי חרס שכל אשר בו נטמא ואפילו היה מלא גרגירי חרדל.

וחד - לגזירה שוה, ה"תוכו" דכתיב ביחס לקבלת הטומאה של כלי חרס לומדים בו גזירה שוה "תוכו לטמא תוכו ליטמא" שהכלי נטמא על ידי טומאה שבחללו ואפילו לא נגעה בו.

וחד - לדרוש "תוכו של זה, ולא תוכו של אחר". **וחד - לדרוש: תוכו ולא תוך תוכו.** שאם היה כלי מונח בתוך כלי חרס [תנור] טמא, והיה אוכל בתוך הכלי הפנימי, לא נטמא האוכל. כיון שאותו האוכל לא נמצא בתוך הכלי חרס הטמא אלא בתוך הכלי שנמצא בתוכו של הכלי חרס.

ואפילו אם הפנימי היה **כלי שטף**, (169) דהיינו, משאר כלים שאינם כלי חרס, (170) גם כן **מציל** את האוכל שבתוכו שלא יטמא מהכלי החיצון, משום "תוכו, ולא תוך תוכו", ונחשבים האוכלין כמי שמצויין ב"תוכו" של הכלי ולא ב"תוכו" של התנור [אלא רק ב"תוך תוכו"], ולפיכך אינם נטמאים מאויר התנור המטמא בטומאת שרץ.

דלא אמרינן שכלי שטף, שמקבל טומאה מגבו, הוא עצמו נטמא מהכלי חרס, לפי שגבו נוגע בכלי חרס, ולכן אין בכחו לחצוץ בפני טומאת כלי החרס שלא תטמא את האוכל שבתוך הכלי שטף. לפי שהכלי שטף באמת לא מקבל טומאה מהכלי חרס, שכך הוא הדין שכלי אינו מקבל טומאה אלא מאב הטומאה, וכאן כלי החרס הרי הוא רק ראשון לטומאה.

ותו הוינן בה: **ולא יהו כל הכלים מיטמאין מגבן, אלא רק מתוכן, ובנגיעה**, שרק אם הטומאה נכנסה לתוך הכלי וגם נגעה שם בכלי יהא הכלי טמא, **מקל וחומר**:

ומה כלי חרס, שמיטמא מאוירו, אינו מיטמא מגבו, כל הכלים, שאין מיטמאין מאוירן, כדילפינן מ"תוכו" של זה ולא תוכו של אחר" אינו דין שאין מיטמאין מגבן!?

אמר קרא "וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו טמא הוא", ודרשינן מ"הוא": **האי**, היינו דוקא כלי חרס שבו הכתוב מדבר [וכדילפינן לה מ"איזהו כלי שטומאתו קודמת לפתחו"] **הוא דאמרינן דכי אין צמיד פתיל עליו טמא הוא. הא יש צמיד פתיל עליו, טהור הוא.** שכך למדנו לעיל שכלי חרס אינו מקבל טומאה מגבו.

הא, כל הכלים, לא נאמר בהם דין זה, אלא בין שיש צמיד פתיל עליהם בין שאין צמיד פתיל עליהם, מיטמאין. לפי שהם מקבלין טומאה מגבן, ולכן אפילו היה הכלי סגור הרי הוא נטמא על ידי גבו שנמצא באהל המת ומקבל טומאה ממנו.

מתניתין:

כלי העשוי מעץ שאין לו בית קיבול, הרי אף על פי שהוא כלי גמור והוא ראוי לשימוש, אין הוא מקבל טומאה.

ואם יש בו בית קיבול - הרי הוא מקבל טומאה משעה שהוא ראוי לתשמיש המיועד לו, ואפילו לא נשלמה לגמרי מלאכת הכלי.

ואילו כלי העשוי ממתכת דינו להיפך: כל עוד לא נשלמה לגמרי מלאכת הכלי הוא אינו מקבל טומאה. ואם הכלי גמור הרי אפילו אין לו בית קיבול הוא מקבל טומאה.

נמצאנו למדים: שהטהור בכלי עץ - טמא בכלי מתכות.

והטהור בכלי מתכות - טמא בכלי עץ.

גמרא:

תנו רבנן: גולמי כלי עץ, שלא נגמרה מלאכתם לגמרי, טמאין. דהיינו ראויים הם לקבל טומאה!

פשוטיהן של כלי עץ, דהיינו, שאין להם בית קיבול, הרי אפילו נגמרה מלאכתם - טהורין, שאינם מקבלים טומאה!

גולמי כלי מתכות - טהורין, ואילו פשוטיהן - טמאין!

נמצא: שהטהור בכלי עץ - טמא בכלי מתכות!

והטהור בכלי מתכות - טמא בכלי עץ!

ואלו הן גולמי כלי עץ: כל שעתיד -

לשוף, לשפשף הכלי.

לשבץ, לעשות בו משבצות.

לגרר, להחליק אותו.

לכרכב, לחקוק בו עיגולים.

להטיח בטונס, לשפשף אותו בעור דג ששמו טונס.

וכן אם היה הכלי -

מחוסר כן, שאין לו בסיס שיוכל לעמוד עליו כראוי.

או מחוסר אוגן שלא היתה שפה לפי הכלי.

או מחוסר אוזן שמחזיקים בה הכלי -

הרי הוא **טמא**.

אבל אם היה הכלי **מחוסר חטיטה**, שלא נחקק בו עדיין בית קיבולו, הרי הוא **טהור**.

ודנה הגמרא: **מחוסר חטיטה - פשיטא** שהוא טהור, שהרי עדיין אין כאן התחלה של כלי!!

ומתרצינן: **לא צריכא** הברייטא להשמיענו, אלא באופן **דחק קפיזא בקבא**. שהיה בדעתו לעשות בית קיבול המכיל קב, שהוא ארבעה לוגין, אך בינתיים חקק בעומק המכיל שלשה לוגין בלבד, שכבר ראוי הוא לשימוש. אלא, שמכיון שאינו ראוי עדיין לשימוש אשר לו הוא נועד, שהרי לא הושלמה החקיקה כפי שיש בדעתו, לכן נחשב הכלי כלא נגמרה מלאכתו ואינו מקבל טומאה.

דף כה - ב

וממשיכה הברייטא: **ואלו הן גולמי כלי מתכות: כל שעתיד לטוף, לשבץ לגרר ולכרכר**, לעשות בו ציורים, **להקיש בקורנס** כדי ליישר את הבליטות, או שהיה הכלי **מחוסר כן או אוגן או אוזן** הרי הוא **טהור**. אבל, אם היה **מחוסר כסוי** הרי הוא **טמא** משום שכסוי הכלי הוא כלי בפני עצמו, שגם בלעדו נחשב הכלי כגמור.

והוינן בה: **מאי שנא הני** גולמי כלי עץ דטמאין, **ומאי שנא הני** גולמי כלי מתכות דטהורין?

ומשנינן: **רבי יוחנן אמר: הואיל** וכלי מתכות **לכבוד עשויין!** ולכן, כל עוד לא הושלמה לגמרי מלאכתם, ואינו יכול להתכבד בהם אין הם נחשבים לכלי.

רב נחמן אמר: הואיל ודמיהן יקרים! ועד שלא תושלם מלאכתם לגמרי ויהיו נאים ויוכל למכור אותם ביוקר, אין הם נחשבים ככלי.

ודנה הגמרא: **מאי בינייהו** דרבי יוחנן ורב נחמן?

ומשנינן: **איכא בינייהו כלי עצם**, שדמיהן יקרים ואינם עשויים לכבוד, שלפי רבי יוחנן דינם ככלי עץ, ולפי רב נחמן דינם ככלי מתכות.

ואזדא רב נחמן לטעמיה דאמר רב נחמן: כלי עצם ככלי מתכות דמו שאף גולמי כלי עצם טהורים, שמכיון שרב נחמן סובר שהטעם בכלי מתכות הוא משום שדמיהן יקרים, לכן אמר שכלי עצם דינם ככלי מתכות.

ודנה הגמרא: **מכלל דכלי עצם מקבלי טומאה** והלא לא נזכר בתורה בכלל שכלי עצם יש בהם קבלת טומאה? ומשנינן: **אין. דתניא: רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר: מה תלמוד לומר [במדבר לא] "וכל מעשה עזים תתחטאו"?** כלומר, איזה דבר מהעזים בא הכתוב לומר שמקבל טומאה?

להביא דבר הבא מן העזים, דהיינו, **מן הקרניים ומן הטלפים** של העזים, שאם עשה מהם כלי הרי הוא מקבל טומאה. (171)

שאר בהמה וחיה מנין שכלי העשוי מקרניהם וטלפיהם מקבל טומאה? **תלמוד לומר "וכל מעשה"**. ה"וכל" בא לרבות שאר בהמות.

אם כן, מה תלמוד לומר "עזים"? **פרט לעופות**. שאם עשה מהן כלי, אינו מקבל טומאה, הרי למדנו שכלי עצם מקבלים טומאה מן התורה.

מתניתין:

יש שני סוגי שקדים, מרים ומתוקים.

"שקדים מרים" אינם חייבים במעשר, שאם בא אדם לאוכלם כשהם גדולים ונעשו מרים, אינו צריך לעשרם משום שאינם ראויים לאכילה. אך אם בא לאוכלם כשהם קטנים, חייבים הם במעשר, כי הדרך לאוכלם אז, כשעדיין אין בהם מרירות.

ולעומתם "שקדים מתוקים" חייבים במעשר כשהם גדולים, ולא כשהם קטנים, לפי שאין הדרך לאוכלם בעודם קטנים שעדיין לא נגמר הפרי. נמצינו למדים כי - **החייב במעשר בשקדים המרים - פטור במתוקים**.

והחייב במעשר במתוקים - פטור במרים.

גמרא:

תנו רבנן: שקדים המרים בהיותם קטנים חייבין במעשר, וכשהם גדולים פטורין מן המעשר.

שקדים מתוקים, כשהם גדולים חייבין במעשר, וכשהם קטנים פטורין מן המעשר.

רבי ישמעאל ברבי יוסי אומר משום אביו: זה וזה לפטור! שקדים הקטנים פטורין לעולם, בין אם הם מרים בין אם הם מתוקים, שהרי לא נגמר עדיין הפרי.

ואמרי לה, שכך אמר רבי ישמעאל ברבי יוסי משום אביו: **זה וזה לחיוב!** שקדים גדולים חייבין לעולם בין אם הם מרים בין אם הם מתוקים.

אמר רבי אלעא: הורה רבי חנינא בצפורי כדברי האומר: זה וזה לפטור!

ודנה הגמרא: **ולמאן דאמר "זה וזה לחיוב", גדולים מרים למאי חזו? הרי מרים הם?**

ומשנינן: **אמר רבי יוחנן: הואיל ויכול למתקן על ידי האור,** ששימין על האש ויהיו מתוקין.

מתניתין:

א. **התמד,** מים שנותנים על החרצנים של הענבים כדי לעשות מהם יין נקרא "תמד", ואינו נעשה יין אלא כשהחמיץ ומתחיל להיות תוסס, ולפני כן אינו אלא סתם מים, ולכן **עד שלא החמיץ התמד, אינו ניקח בכסף מעשר שני,** שהמחלל פירות מעשר שני על כסף מעלה את הכסף לירושלים וקונה בו דברי מאכל ומשקה, חוץ ממים [ועוד כמה דברים] שאסור לקנותם בכסף מעשר, והתמד שלא החמיץ, אף הוא אינו נקנה בכסף מעשר, שהרי הוא עדיין מים.

וכמו כן, כיון שעדיין אינו יין, הרי הוא **פוסל את המקוה,** כדין מים השאובין, שאם נפלו שלשה לוגין מהם לתוך מקוה שיש בו פחות מארבעים סאה מי גשמים, הרי הם פוסלים את המקוה, שאפילו אם יוסיף אחר כך מי גשמים להשלים לשיעור ארבעים סאה, לא יהיה המקוה כשר. (172)

ומאידך, מצינו להיפך, **משהחמיץ התמד,** הרי הוא נעשה יין, ואז הוא **ניקח בכסף מעשר שני, ואינו פוסל את המקוה,** לפי שהיין וכן כל המשקים, חוץ ממים, אינם

פוסלים את המקוה אם נפלו מהם לתוך מקוה שאין בו ארבעים סאה מי גשמים, אלא מוסיף למקוה מי גשמים עד שיהיו בו ארבעים סאה ממי הגשמים לבד, והמקוה כשר.

ב. **האחים השותפים** בנכסים שקיבלו בירושה מאביהם - ויתכנו שני אופנים בשותפות זו.

האחד, שחילקו האחים ביניהם את הנכסים שירשו, ולאחר מכן חזרו ונשתתפו באותם הנכסים.

והשני, שעדיין לא חילקו ביניהם את הירושה, והשותפות ביניהם היא מעצם היותם יורשים על אותם הנכסים שירשו.

ויש הבדלי דינים בין שני האופנים הללו של שותפות, כדלהלן:

כשחייבין בקלבון, בזמן שהיו נותנים מחצית השקל לצורך קניית קרבנות ציבור, לא היו נותנים אותו בצמצום, אלא כל אחד היה חייב להוסיף מטבע קטנה על מחצית שקלו, והוא נקרא "קלבון". (173) וכן שני אנשים שנתנו שקל שלם בשותפות, היו חייבים להוסיף שתי קלבונות. אבל, האב שהיה שוקל את מחצית השקל עבור בניו, היה פטור מלהוסיף קלבון.

ולכן, אם השותפות בין האחים היתה באופן שחילקו את הירושה ואחר כך נשתתפו, הרי דינם כסתם שותפים, שאם נתנו שני האחים שקל אחד ביחד מהממון המשותף, חייב כל אחד מהם לתת גם קלבון.

וכשהשותפות היא באופן כזה, הרי הם **פטורין ממעשר בהמה**, והיינו, כל הוולדות שנולדו מהבהמות שהם שותפים בהם, פטורין מלהפריש מתוכם אחד מכל עשרה בהמות לקרבן מעשר, וזאת כדין השותפין, שפטורין ממעשר בהמה.

ומאידך להיפך, **כשחייבין במעשר בהמה**, דהיינו, שהיתה השותפות ביניהם באופן השני, שעדיין לא חילקו ביניהם את הנכסים שירשו, שאז הם חייבים לעשר את הולדות שנולדו להם בשותפות, כיון שהנכסים הללו נחשבים כאילו הם עדיין ברשות אביהם, ואין האחים נחשבים כשותפים בהם, הרי הם **פטורין מן הקלבון**. שאם נתנו שני אחים ביחד שקל אחד, הם אינם חייבים להוסיף אפילו קלבון אחד. וטעמו של דבר, כיון שהנכסים נחשבים כאילו הם של אביהם, הרי זה כאילו נתן האב את השקל עבורם. והדין הוא שאב הנותן שקל עבור שני בניו, פטור הוא מליתן קלבון.

גמרא:

ודנה הגמרא: **מני מתניתין לא רבי יהודה ולא רבנן?**

דתנן: המתמד העושה "תמד" [משנה זו מדברת ב"תמד" שנעשה על ידי נתינת מים על שמרי יין] **ונתן מים במדה** על השמרים שלא היו מעושרים ולאחר זמן **מצא כדי מדתו** דהיינו שהתמד אינו עולה על כמות המים שנתן, הרי הוא **פטור** מן המעשר ואפילו אם יש בתמד טעם יין, הואיל ולא נוסף עליו כלום מהשמרים הרי הוא נחשב כמים. **ורבי יהודה מחייב** במעשר שלדעתו התמד נחשב ליין.

השתא תיקשי: משנתנו האומרת שהכל תלוי בכך שאם התמד החמיץ הוא נחשב ליין ואם לא החמיץ נחשב למים **מני** היא?

אי רבנן, האמרי **דאף על גב דהחמיץ** הוי מים כל עוד שלא נתרבה התמד. (174)

אי רבי יהודה, האמר **דאף על גב דלא החמיץ** הוי יין [שהרי רבנן ורבי יהודה לא חילקו בדבריהם בין החמיץ ללא החמיץ ומשמע שכל אחד אמר את דינו בשני האופנים]

ומתריצין: **אמר רב נחמן אמר רבה בר אבון:**

דף כו - א

בשהחמיץ דוקא, **מחלוקת** רבנן ורבי יהודה. אבל, כשלא החמיץ אפילו רבי יהודה מודה שאינו יין אלא מים **ומתניתין רבי יהודה** היא שאף לדבריו יש חילוק בין החמיץ ללא החמיץ.

וכן אמר רבי יוסי ברבי חנינא: בשהחמיץ דוקא **מחלוקת** רבנן ורבי יהודה.

ואמר רב נחמן אמר רבה בר אבון: תמד שעדיין לא החמיץ, **שלקחו בכסף מעשר** שני בירושלים, **ולבסוף** אחר ששהה אצלו **החמיץ** התמד, **קנה מעשר** את התמד, כלומר, שהכסף של המעשר שני שהגיע ליד המוכר של התמד נתחלל על התמד והמוכר יכול להשתמש בכסף כאילו הוא חולין [שאילו לא היה נחשב התמד ליין הרי שהכסף שביד המוכר לא היה מתחלל אלא היה נשאר בקדושת מעשר שני].

מאי טעמא אמרינן דקנה מעשר הלא בשעת המכר עדיין לא החמיץ התמד?

משום דמאחר שהחמיץ בסוף, **איגלאי מילתא למפרע** דבשעת הקניה **פירא הוא**. כלומר, שכבר אז נכנס כח החרצנים במים ונעשו יין. אלא, לפי שלא נגמרה עדיין עשיית היין לכן לא החמיץ.

ומקשינן לרב נחמן: **אלא, מתניתין דקתני החמיץ, אין, אבל לא החמיץ** התמד, **לא**. שאינו ניקח בכסף מעשר ואם קנה אותו בכסף מעשר נשאר הכסף בקדושתו אצל המוכר, כיון שהתמד שלא החמיץ הוא מים. ואמאי? נימא, **דלמא אי שבקיה** לתמד ולא היה שותהו, **הוה מחמיץ** בסוף, והיה מתברר שכבר בשעת המכר היה יין, ואם כן הכסף שביד המוכר דינו שיהא מחולל. (175)

אלא ודאי מוכח שאפילו אם החמיץ התמד בסוף, לא אמרינן "איגלאי מילתא למפרעי", אלא שכל זמן שעדיין לא החמיץ הוא בגדר מים ולכן לא נתחלל הכסף שביד המוכר. וקשיא לרב נחמן?

ומתריצין: **אמר רבה**: מתניתין דקתני "לא החמיץ לא" מיירי באופן שודאי הוא שהתמד לא היה סופו להחמיץ אילו היה משאירו, כיצד? **כששייר ממנו** המוכר מעט מהתמד **בכוס**, שלא מכרו, ואותו המעט **לא החמיץ** גם כעבור זמן רב, ונתברר אם כן שכל שאר התמד לא היה סופו להחמיץ, ולכן נשאר הכסף קדוש ביד המוכר. אבל, באופן שהדבר בספק יש לומר שהתמד שלא החמיץ דינו כיון שמא יחמיץ בסוף, כרב נחמן.

רבא אמר: לעולם מתניתין מיירי אפילו כשהחמיץ לבסוף, ומכל מקום לא קשיא לרב נחמן, **דהא מתניתין מני - רבי יוחנן בן נורי היא**. שלדעתו הולכים אחר המראה, דהיינו אחר הצבע של המשקה. וכיון שצבע התמד כצבע המים לכן אינו נעשה יין אלא לאחר שהחמיץ בפועל וכפי שיבואר להלן, ודברי רב נחמן הם אליבא דרבנן דפליגי על רבי יוחנן בן נורי, ולדבריהם הולכים אחר עצם המשקה בלבד, ולכן כל שסופו להחמיץ נחשב הוא כבר מעתה יין.

דתנן: שלשה לוגין מים שאובים שהיה **חסר** מהם **קורטוב**, דהיינו שלא היו שלשה לוגין שלמים אלא חסר מהם מעט, **שנפל לתוכן קורטוב יין**, והשלים לשלשה לוגין, **ומראיהן כמראה יין**, שצבע המים הפך להיות אדום על ידי קורטוב היין, **ונפלו** המים הללו **למקוה** שאין בו ארבעים סאה מי גשמים **לא פסלוהו**. שהרי אין כאן שלשה לוגין שלמים של מים [שהיין אינו פוסל את המקוה] שזה השיעור של מים שאובים הפוסלים את המקוה.

ולא רק כשהמים שינו צבעם. אלא אפילו **שלשה לוגין מים חסר קורטוב שנפל לתוכן קורטוב חלב, ומראיהן כמראה מים**, שהרי חלב מועט אינו משנה את צבע המים, **ונפלו למקוה, לא פסלוהו**. אף על פי שיש כאן צבע מים, מכל מקום לא מצטרף החלב להשלים שיעור של שלשה לוגין של מים, כיון שאין הולכין כלל אחר המראה, והרי לא נפלו למקוה שלשה לוגין שלמים של מים.

רבי יוחנן בן נורי אומר: הכל הולך אחר המראה. הלכך, ברישא, שהמים יש להם צבע יין דינם כיון, ואינם פוסלים את המקוה. אבל בסיפא, כיון שיש כאן שלשה לוגין בצבע מים, הרי גם החלב שנמצא בתוכו דינו כמים, ומצטרף לפסול את המקוה.

ומסיק רבא: **לאו אמר רבי יוחנן בן נורי דבתר חזותא אזלינן.** כלומר, שמשקה שאינו מים הופך להיות דינו כמים על ידי שיש לו צבע מים, (176) כמבואר בדין דקורטוב חלב. **הכא נמי** במתניתין, בתמד שלא החמיץ, יאמר רבי יוחנן בן נורי שאף על פי שבעצם התמד הוא כבר יין כיון שסופו להחמיץ [כרב נחמן], מכל מקום, **זיל בתר חזותא וטעמא.** וחזותא דהאי תמד שלא החמיץ, (177) **מיא נינהו!** הלכך, דינו כמים עד שיחמיץ, שאז יש לו כבר טעם יין, ולכן דינו כיון.

ופליגא, הא דרב נחמן שאמר לעיל שמחלוקת רבנן ורבי יהודה במשנה ד"המתמד ונתן מים" אינה אלא אחר שהחמיץ התמד, **אדרבי אלעזר.**

דאמר רבי אלעזר: הכל מודים, אפילו רבי יהודה שמחייב את התמד שמצא כדי מדתו במעשר, מודה הוא **שאין מפרישין עליו** תרומות ומעשרות **ממקום אחר,** דהיינו מתמד אחר אפילו אם הוא כמותו, **אלא אם כן החמיץ** התמד בשניהם, וכדמפרש ואזיל.

ומוכח מדברי רבי אלעזר, **שקסבר** **שבלא החמיץ מחלוקת** רבנן ורבי יהודה. דהיינו, שרבי יהודה מחייב במעשר אפילו בלא החמיץ, שהרי רבי אלעזר אומר שבלא החמיץ לדעת רבי יהודה אין מפרישין עליו ממקום אחר, משמע שהוא אמנם חייב במעשר.

וכך הוא ביאור דברי רבי אלעזר: **ועד כאן לא מחייב רבי יהודה** בתמד שלא החמיץ **אלא** להפריש את המעשר **מיניה וביה,** מתוך התמד עצמו. **אבל** להפריש **מעלמא,** מתמד אחר שלא החמיץ אף הוא, **לא,** שיש לחשוש **דלמא** אחד מהם יחמיץ בסופו והרי הוא כבר מעתה יין, וחייב במעשר. והשני לא יחמיץ לעולם, והרי הוא מים ופטור מן המעשר. **ואתי לאפרושי מן החיוב על הפטור, ומן הפטור על החיוב.** שאסור לעשות כן שאם מפריש מהפטור על החיוב הרי הוא אוכל טבל, לפי שהחיוב לא נעשה מתוקן על ידי הפרשה מדבר הפטור ממעשר והוא נשאר טבל, ואם מפריש מהחיוב על הפטור לא חל שם "תרומה" על התרומה שהוא מפריש מהחיוב משום שאינו מופרש על דבר שחייב במעשר, אלא התרומה נשארת טבל וכשיתן אותה לכהן הרי הוא מכשילו באכילת טבל שאסור אפילו לכהנים. (178)

תנו רבנן: התמד שנטמא, הרי עד שלא החמיץ, משיקו במים כדין כל מים טמאים, שאף על פי שבאוכלין ומשקין לא מועילה טבילה במקוה כדי לטהר אותם [שהטהרה במקוה נאמרה בתורה רק לגבי אדם וכלים], מכל מקום, במים בלבד ישנה אפשרות לטהר אותם, על ידי שמכניס אותם לתוך כלי פתוח, ואת הכלי הפתוח הוא משקיע לתוך המקוה עד שמי המקוה נושקים למים הטמאים מלמעלה, ואין זה בתורת "טבילה", אלא שעל ידי החבור של המים הטמאים עם מי המקוה הם מתבטלים לגבי מי המקוה, ונטהרים בכך.

אבל, **משהחמיץ** התמד הרי הוא יין, ואם הוא נטמא **אין משיקו במים**. לפי ששאר משקים חוץ ממים אי אפשר לטהר אותם על ידי השקה וביטול לגבי המקוה, לפי שיש להם טעם שונה מהמים, המונע מהם את הביטול לגבי מי המקוה.

אמר רבא: לא שנו שתמד שלא החמיץ משיקו במים, **אלא שתמדו**, שנתן על החרצנים **מים טהורים, ונטמאו** אחר כך כשכבר היו מעורבים עם החרצנים. **אבל** אם היו המים **טמאים מעיקרא**, לפני נתינתם לתוך החרצנים, **לא** נטהרים על ידי השקה במקוה.

אזל רב גביה מבי כתיל, אמרה לשמעתא דרבא קמיה דרב אשי. כלומר, שאל את רב אשי מהו הטעם של רבא כדלהלן.

מאי שנא "טמאין מעיקרא", דלא, משום **דאמרינן איידי דמיא יקירי** בגלל כובד המים שבתמד **שכני תתאי**, יורדים הם למטה בתוך הכלי שמטביל אותם בו, **ופירא קפי מלעיל**, והחרצנים צפים מלמעלה **ולא קא סלקא להו השקה למיא**, והמים של התמד לא נוגעים ומתחברים עם מי המקוה.

אי הכי, "טהורים ולבסוף נטמאו", נמי לא יטהרו בגלל הסיבה הזאת?

אלא, לכך מועילה ההשקה בטהורים ולבסוף נטמאו, משום **דמבלבלי**, המים והחרצנים מעורבים יחד והמים אף הם צפים מלמעלה. אם כן, **הכי נמי** בטמאים מעיקרא, תועיל להם ההשקה, שאף הם **מבלבלי**, המים והחרצנים יחד, ומה טעם לחלק ביניהם? (179)

מתניתין:

האב זכאי למכור את בתו לאמה העבריה כל זמן שהיא קטנה עד שתגדל ותהיה נערה דהיינו שימלאו לה שתים עשרה שנה ויהיו לה סימני נערות [שתי שערות].

האונס או המפתה נערה בישראל חייב לתת לאביה קנס חמשים שקל כסף, חיוב זה אינו אלא בנערה בלבד דהיינו משימלאו לה שתיים עשרה שנה [עם הבאת סימני נערות] עד ששה חדשים לאחר מכן שאז היא יוצאת מכלל "נערה" ומגיעה לכלל "בוגרת".

נמצא שכל מקום שיש מכר דהיינו כשהבת קטנה אין קנס. וכל מקום שיש קנס, דהיינו כשהיא נערה, אין מכר.

גמרא:

אמר רב יהודה אמר רב: מה ששנינו שאין קנס במקום מכר, **זו דברי רבי מאיר**, האומר שקטנה אין לה קנס. **אבל חכמים אמרו: יש קנס במקום מכר.** לפי שהם סוברים שגם בקטנה [מבת שלש שנים ומעלה כדלהלן] יש קנס, וממילא יתכן שהקנס והמכר שניהם יהיו במקום אחד דהיינו בקטנה.

דתניא: קטנה מבת יום אחד עד שתביא שתי שערות שהן סימני נערות שאז היא נערה [בתנאי שמלאו לה שתיים עשרה שנה] **יש לה מכר ואין לה קנס!**

משתיביא שתי שערות עד שתיבגר, דהיינו עד שימלאו ששה חדשים לאחר שנעשתה נערה, **יש לה קנס ואין לה מכר, דברי רבי מאיר.**

שהיה רבי מאיר אומר: כל מקום שיש מכר אין קנס, וכל מקום שיש קנס אין מכר.

וחכמים אומרים: קטנה מבת ג' שנים ויום אחד, שמאז היא ראויה לביאה, **עד שתיבגר, יש לה קנס.**

ותמהינן: **קנס, אין, מכר לא!?!** והלא הקטנה יש לה מכר.

ומתרצינן: **אימא אף קנס יש לקטנה**, ואף על פי שהוא **במקום מכר** [בחלק מהזמן, דהיינו עד שתהיה נערה, שמאז אין לה מכר, ועדיין יש לה קנס עד שתיבגר]. (180)

מתניתין:

האב יכול להשיא את בתו הקטנה, מדאורייתא [אפילו בניגוד לרצונה]. יתומה קטנה שאין לה אב אינה יכולה להינשא מדאורייתא אלא שתקנו חכמים שאמה או אחיה יכולים להשיאה [מדעתה], והואיל ונישואין אלה הם רק מדרבנן תקנו חכמים שגם לאחר נישואיה יכולה הקטנה לצאת מבעלה על ידי "מיאון" בלבד ללא קבלת גט מבעלה, דהיינו שתאמר שאינה רוצה עוד בבעלה ובכך היא מגורשת. ואין הבת יכולה למאן אלא כל זמן

שהיא קטנה אבל לאחר שתגדל ותהיה נערה אינה יכולה עוד למאן. קטנה שמת בעלה ונפלה ליבום אינה יכולה לחלוץ ליבמה אלא משתגדל ותהיה נערה.

נמצא, שכל מקום שיש מיאון, דהיינו כשהיא קטנה, אין חליצה.

וכל מקום שיש חליצה, דהיינו, כשהיא נערה, אין מיאון.

גמרא:

אמר רב יהודה אמר רב: מה ששנינו שאין מיאון במקום חליצה **זו דברי רבי מאיר** האומר שנערה אינה ממאנת **אבל חכמים אומרים: יש מיאון במקום חליצה** שלדבריהם אפילו נערה יכולה למאן וממילא יתכן שהמיאון והחליצה יהיו שניהם במקום אחד דהיינו בנערה.

ומאן חכמים החולקים על רבי מאיר? רבי יהודה היא. דתניא: עד מתי הבת ממאנת? עד שתביא שתי שערות, שהן סימני נערות ומכאן ואילך אינה יכולה למאן, **דברי רבי מאיר.**

רבי יהודה אומר: אף משהביאה שתי שערות עדיין יכולה היא למאן **עד שירבה** השיער **השחור** שבאותו מקום **על הלבן**, דהיינו, על הבשר, שיראה כאילו יש שם הרבה שיער. (181)

מתניתין:

כל מקום שיש תקיעה, אין הבדלה. וכל מקום שיש הבדלה אין תקיעה.

ומפרשת המשנה: **יום טוב שחל להיות בערב שבת, תוקעין** כבכל ערב שבת, שהיו תוקעין לפני כניסת השבת שש תקיעות כדי שידעו העם להפסיק ממלאכה. ואף על פי שהיום הוא יום טוב ואסור במלאכה, מכל מקום היו תוקעין כדי להפסיק ממלאכת אוכל נפש המותרת ביום טוב.

ולא מבדילין, אין אומרים הבדלה בלילה לא בתפלה ולא על הכוס ככל מוצאי יום טוב, שלא תקנו הבדלה אלא ביציאת יום קדוש וכניסת יום חול, וכאן הרי קדושת השבת הנכנסת חמורה מקדושת יום טוב היוצאת.

ואם חל יום טוב **במוצאי שבת, מבדילין** במוצאי שבת, כיון שהקדושה היוצאת חמורה מהקדושה הנכנסת, **ולא תוקעין** קודם כניסת היום טוב, שהרי לא צריכים להפסיק משום מלאכה.

כיצד מבדילין במוצאי שבת שהוא יום טוב? אומר "המבדיל בין קודש לקודש".

רבי דוסא אומר : כך הוא אומר "בין קודש חמור לקודש הקל"

גמרא:

ודנה הגמרא : **היכי תוקע?** כיצד היא צורת התקיעה בערב שבת שהוא יום טוב, שהרי מסתבר שצריך לשנות מהתקיעה של כל ערב שבת שהוא יום חול, ואילו היום יש בו קדושה.

ומשינן : **אמר רב יהודה : תוקע ומריע מתוך תקיעה.** דהיינו, כשהוא תוקע תקיעה תרועה תקיעה כבכל ערב שבת, לא יפסיק בין התקיעה לתרועה שאחריה כרגיל אלא יעשה אותם ברצף אחד.

ורב אסי אמר : תוקע ומריע בנשימה אחת. דהיינו, שמפסיק ביניהם אלא שההפסק קטן מהרגיל בכך שהתקיעה והתרועה נעשות בנשימה אחת.

אתקין רב אסי בהוצל בתקיעות של יום טוב שחל בערב שבת **כשמעתייה**, שיהא תוקע ומריע בנשימה אחת.

מיתיבי מהא דתניא בתוספתא : **יום טוב שחל להיות בערב שבת, תוקעין ולא מריעין.**

ומדייקת הגמרא : **מאי לאו?** - **לא מריעין כלל.** וקשיא לרב יהודה ולרב אסי הסוברים שמריעין, אלא שעושים בשינוי?

ומתצינן : **לא** כך היא כונת הברייתא, וכל אחד מתרצה לשיטתו :

רב יהודה מתרץ לטעמיה, ורב אסי מתרץ לטעמיה.

רב יהודה מתרץ לטעמיה, שכך היא כונת הברייתא : **לא מריעין בפני עצמה**, היינו בהפסק מהתקיעה שלפניה, **אלא מריעין מתוך תקיעה.**

ורב אסי מתרץ לטעמיה : לא מריעין בהפסק גדול, שהתקיעה והתרועה נעשות **בשתי נשימות, אלא בנשימה אחת.**

שנינו במשנה : **ובמוצאי שבת מבדילין.** כיצד מבדילין? המבדיל בין קודש לקודש.

ודנה הגמרא: **היכא אמר לה**, היכן אומרים את "המבדיל בין קודש לקודש"? האם גם בתחילת ברכת ההבדלה אומרים [במקום "המבדיל בין קודש לחול בין אור לחושך"] "בין קודש לקודש", או דלמא רק בסיומה אומר "ברוך המבדיל בין קודש לקודש"?

אמר רב יהודה: בחתימתה דוקא. אבל בפתיחתה אומר כרגיל "המבדיל בין קודש לחול", **וכן אמר רב נחמן: בחתימתה** דוקא.

ורב ששת בריה דרב אידי אמר: אף בפתיחתה.

ולית הלכתא כוותיה דרב ששת. לפי שבתחילת הברכה הוא מפרט את ההבדלות שנאמרו בתורה [כמבואר להלן], ובתורה נאמרה הבדלה בין קודש לחול, שנאמר "ולהבדיל בין הקדש ובין החול", ולא נזכר בתורה הבדלה בין קודש לקודש.

שנינו במשנה: **רבי דוסא אומר: בין קודש חמור לקודש הקל.**

ולית הלכתא כוותיה דרבי דוסא. שאין לזלזל ביום טוב לקרותו "קודש הקל".

אמר רבי זירא: יום טוב שחל להיות באמצע שבת, כלומר, באחד מימי השבוע, **אומר** במוצאי יום טוב בברכת ההבדלה כמו במוצאי שבת, "המבדיל בין קודש לחול, ובין אור לחושך, ובין ישראל לעמים, ובין יום השביעי לששת ימי המעשה".

מאי טעמא אומר "בין יום השביעי לששת ימי המעשה", והרי היום אינו יום השביעי? משום שה"בין יום השביעי לששת ימי המעשה" אינו אמור על השבת שהמבדיל יוצא ממנה עתה ונכנס ליום חול, אלא **סדר הבדלות** האמורות בתורה **הוא מונה** בברכת הבדלה, שכולן נאמרו בתורה. (182)

הדרן עלך פרק הכל שוחטין

פרק שני - השוחט

פרק זה הינו המשך של הפרק הראשון העוסק בהלכות שחיטה.

דף כז - א

המשנה מלמדת את שיעור השחיטה, ואת ההבדל בין בהמה לעוף בדין הזה.

מתניתין:

השוחט סימן אחד בעוף, והשוחט שנים בבהמה - שחיטתו כשרה.

ורובו של כל אחד ואחד מהסימנים הללו, **כמוהו**, שהשוחט את רובו הרי הוא כמי ששוחט את כולו, וזאת, לפי הכלל ש"רובו ככולו" (1).

רבי יהודה אומר: אף שעצם השחיטה היא כשרה כששוחט את הסימנים, אין השוחט שוחט כדין **עד שישחוט גם את הוורידין** שהדם זורם בהם, כדי להוציא את הדם. (2)

השוחט **חצי** מסימן **אחד בעוף**, (3) וכן השוחט **אחד וחצי בבהמה**, דהיינו, ששחט סימן אחד כולו, ועוד חצי מהסימן השני - **שחיטתו פסולה**, ואין אומרים כיון שבסך הכל הוא שחט את הרוב של שני הסימנים הרי הוא כמי ששחט את כולם, (4) אלא צריך הוא לשחוט את הרוב של כל סימן וסימן.

השוחט **רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה - שחיטתו כשרה**. הגמרא מבארת מה המשנה מוסיפה כאן.

גמרא:

שנינו במשנתנו: השוחט אחד בעוף ושנים בבהמה, שחיטתו כשרה.

ודייקין: מלשון "**השוחט**", משמע **דיעבד**, אין, אבל **לכתחילה לא** ישחוט באופן זה.

ומקשינן: **שנים בבהמה לכתחילה לא? עד כמה לשחוט וליזיל!?** [כמה צריך להמשיך ולשחוט?!] הרי דין השחיטה הוא בסימנים, ואותם הוא שחט בשלימות, ובודאי שאין צריך לחתוך את כל הראש אפילו לכתחילה.

ומתריצין: **איבעית אימא**, לשון דיעבד הולך **א אחד בעוף**, שבו הצריכו חכמים לשחוט את שני הסימנים לכתחילה, שמא לא ישחוט רובו של הראשון (5).

ואיבעית אימא, לעולם אין צריך לשחוט שני סימנים בעוף אפילו לכתחילה (6), ולשון דיעבד מתייחס להמשך המשנה, **א"רובו של אחד כמוהו"**, שלכתחילה צריך לשחוט את כל הסימן בעוף, ואת כל שני הסימנים בבהמה (7).

עתה, הגמרא מביאה דברי תנאים ואמוראים שדרשו את דיני השחיטה מהתורה, ובתוך הדברים יבואר המקור לדין המשנה שצריך לשחוט שני סימנים בבהמה וסימן אחד בעוף.

יש אמוראים שלמדו דיני שחיטה משחיטה האמורה בקדשים, כי שחיטת הבהמה ביסודה שוה בחולין ובקדשים (8).

ונתנת הגמרא סימן של ראשי תיבות לדבריהם: **סימן כמ"ש**.

אמר רב כהנא: מנין לשחיטה שהיא מן הצואר ולא ממקום אחר בגוף הבהמה? **שנאמר** בהקרבת קרבן **"ושחט את בן הבקר"** [ויקרא א ה], ולשון "שחט" [שח - חט] מורה על מקום השחיטה, שכן משמע: **ממקום שבן הבקר שח**, מתכופף, שם **חטהו**, נקחו, טהרו. דהיינו, הכשירהו לאכילה על ידי שתוציא את דמו משם.

ומבאר הגמרא: **ממאי דהאי "חטהו" - לישנא דדכוויי (9) הוא?** [מאיפה נדע ש"חטהו" הוא לשון נקיון?]

דכתיב לגבי נגעי בתים **"וחטא את הבית"** [ויקרא יד נב]. והיינו שינקה וכשיר את הבית מטומאתו.

ואיבעית אימא, יש ללמוד שחיטוי הוא לשון הכשר וטהרה, **מהכא**, דכתיב **"תחטאני באזוב, ואטהר"** [תהילים נא ט].

ודנה הגמרא מנין לרב כהנא ש"ממקום ששח שם חטהו" הוא הצואר?

ואימא, שמא נאמר, שמקום השחיטה הוא **מזנבו**, שהוא כפוף תמיד!

ומתרצינן: "שח", משמעותו היא שהוא מכופף עצמו, ולכן **מכלל** זה אתה למד **שזקוף** בדרך כלל **בעינן**. וזהו הצואר, שהוא זקוף כשהשור הולך, והשור מכופף אותו כשעומד ואוכל, ואילו **הא**, הזנב, **שח ועומד הוא** כל הזמן.

אך עדיין דנה הגמרא: **ואימא** שחיטה היא **מאזנו**, שיכול השור לכפוף אותה כשהוא רוצה!?

ומבארת: כיון ש"ושחט" נאמר בשחיטת קדשים ["ושחט את בן הבקר"], ובקדשים **בעינן דם הנפש** לזריקה על המזבח, כדכתיב "כי נפש הבשר בדם היא, ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר על נפשותיכם" [ויקרא יז יא], הרי שהדם שהנפש יוצאת בו הוא המכפר **וליכא** בשחיטה באזנו דם הנפש.

אך עדיין דנה הגמרא: **ואימא**, שמא נאמר שאכן השחיטה היא באזנו, אלא שהיא באופן **דקרע** את אזנו, **ואזיל עד דמטי** [וילך עד שיגיע] **לדם הנפש!** (10)

ותו (11) מקשינן על רב כהנא: הרי הלכות שחיטה, שחמשה דברים פוסלים את השחיטה: **שהייה, דרסה, חלדה, הגרמה ועיקור, מנלן? אלא**, הרי בהכרח, **גמרא** [קבלה] הן, ש"הלכה למשה מסיני" הן. ואם כן, **שחיטה מן הצואר נמי, גמרא** היא! שהרי כל מהות ה"הגרמה" היא בכך שאין השחיטה נעשית בצואר, לפי שכך נאמר למשה מסיני. (12) ומוכח דלא כרב הונא, הלומד זאת מ"ושחט את בן הבקר".

וקרא "ושחט את בן הבקר" **למאי אתא?** לומר **דלא לשוייה "גיסטרא"**, שלא יחתוך גם את המפרקת (13) ובכך יפריד את הראש מהגוף לגמרי, (14) שכן כך משמע מלשון "חטהו", שיוציא את דמו, ולא יותר. (15)

רב יימר אמר: מנין לשחיטה שהיא מן הצואר? **אמר קרא** בענין שחיטת חולין **"וזבחת מבקרך ומצאנך, ואכלת"** [דברים יב כא], לשון זבח מורה ש**ממקום** שדמו **זב** - **חתהו!** וכשחותך בצואר זב הרבה דם יותר מבמקומות אחרים בגוף.

ודנה הגמרא: **מאי משמע דהאי "חתהו" - לישנא דמתבר הוא?** [מאיפה נדע ש"חתהו" הוא לשון שבירה?]

דכתיב "אל תירא ואל תחת" [דברים א כא] ומשמעות "אל תחת" הוא אל תשבר.

ומקשינן: **ואימא**, שמא תאמר, תהא השחיטה **מחוטמו**, שהוא זב ליחה תמיד, שהרי לא רמוז במילה "זבח" זיבת דם דוקא!

ומתרצינן: יש משמעות שהדבר הזב, **זב על ידי חתוי בעינן**, דהיינו על ידי שחיטה, וזה דם, **והאי ליחה זב מאליו הוא**.

ומקשינן: **ואימא** תהיה השחיטה **מלבו**, שאם יחתוך שם יזוב דם רב?

ותו מקשינן: **שהייה, דרסה, חלדה, הגרמה ועיקור, מנלן** שהם פוסלים את השחיטה? **אלא**, בהכרח, **גמרא**, הלכה למשה מסיני היא, אם כן, **שחיטה מן הצואר נמי, גמרא**, הלכה למשה מסיני היא!

ושמא תאמר, אם הלכה למשה מסיני היא, אם כן, **קרא** ד"וזבחת" **למאי אתא?** לומר **דלא לשוייה גיסטרא**. שכן משמע מלשון "זב חתהו", שיחתוך רק עד המפרקת כדי שיזוב הדם, ואין צריך יותר.

דבי רבי ישמעאל תנא: מנין לשחיטה שהיא מן הצואר? שנאמר **"ושחט את בן הבקר"** [ויקרא א ה]. **אל תקרי "ושחט" אלא "וסחט"**, ודרוש בו, **ממקום שחט**, שמוציא קול, דהיינו הגרון, משם **חטהו**, נקחו על ידי שתוציא את הדם ובכך תכשירהו לאכילה, וזהו הצואר.

ואימא, שמא תאמר, **מלשונו** צריך לשחוט, שאף הלשון מסייעת בהוצאת הקול!?

תשובתך, **בעינן** בשחיטה של קדשים, שבה מדבר הכתוב, הוצאת **דם הנפש**, כדי לזרוקו על גבי המזבח, **וליכא**. שדם הלשון אינו דם שהנפש יוצאת בו.

אך עדיין קשה: **ואימא** תהיה השחיטה בלשון, באופן **דקרע ואזיל**, שיתחיל בחיתוך הלשון וימשיך ויקרע **עד** שיגיע למקום **דם הנפש**!?

ותו, עוד יש להקשות: הרי **שהייה, דרסה, חלדה, הגרמה ועיקור, מנלן** שהן פוסלות בשחיטה? **אלא** בהכרח, **גמרא** היא, הן נלמדות מהלכה למשה מסיני, ואם כן, **שחיטה מן הצואר נמי, גמרא** הלכה למשה מסיני היא, ואם כן, **קרא למאי אתא?**

דלא לשוייה גיסטרא! שלא יחתוך את המפרקת, אלא יחתוך רק במקום שחט, שכך היא משמעות הכתוב: חטהו - הכשר אכילתו בלבד, ותו לא.

ותנא דתורת כהנים, **מייתי לה**, לומד ומביא את דין שחיטה מהצואר מדיני הקרבת הקרבן, **מהכא**: (16)

דתניא, רבי חייא אמר: מנין לשחיטה שהיא מן הצואר?

שנאמר בהקרבת בן בקר לעולה, **"וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים**, את הראש ואת הפדר (17) על העצים אשר על האש אשר על המזבח" [ויקרא א ח].

שאין תלמוד לומר [שאין צריך לכתוב] בפסוק **"את הראש ואת הפדר"**, לפי שאין סיבה שלא יקטירו את הראש והחלבים ככל האברים של העולה, ואם כן. **מה תלמוד לומר** [מה בא ללמדנו] **"את הראש ואת הפדר"? והלוא ראש ופדר בכלל כל הנתחים** המוזכרים בפסוק **היו**, ואם כן, **למה יצאו** ונכתבו במיוחד בפני עצמם?

לפי שנאמר קודם לכן בפרשה **"והפשיט את העולה, ונתח אותה לנתחיה"** [ויקרא א ז], ולאחר מכן נאמר לגבי הקטרה **"וערכו בני אהרן את הנתחים"**, והיה משמע שהנתחים האמורים לגבי הקטרה הם אותם הנתחים שנאמר בהם **"והפשיט ונתח"**.

ואם כן, **אין לי** בכלל הקטרה **אלא נתחים שישנן בכלל הפשטה**.

מנין לרבות להקטרה גם **את הראש, שכבר הותז** (18) בשחיטה. והיינו שכבר ניטלה ממנו חיותו בשעה שנחתכו סימניו, והרי הוא כאילו נפרד מהגוף (19) [ואין מפשיטים אותו, אלא הוא קרב כמות שהוא]?

תלמוד לומר בעולת הצאן, **"ונתח אותו לנתחיו, ואת ראשו, ואת פדרו. וערך הכהן אותם על העצים אשר על האש"** [ויקרא א יב]. הרי שפירטה התורה את הראש לומר שהוא בכלל ההקטרה כמו הנתחים הנערכים על העצים.

ומכאן ראייה שהשחיטה היא מהצואר, כי **מדקאמר** התנא שריבתה התורה שמקטירים **את הראש "שכבר הותז"**, מכלל זה אתה למד **דשחיטה מן הצואר**, וכאילו הראש נפרד מהגוף.

ודנה הגמרא בדברי הברייתא: **ותנא, פתח בראש ופדר** האמורים בפרשה הראשונה בהקרבת בן בקר, ששם לשון התורה הוא **"את הראש ואת הפדר"**, **ומסיים ב"ראשו" ו"פדרו"** האמורים בפרשה השניה בהקרבת צאן, ששם לשון התורה **"ואת ראשו ואת פדרו"**!

ומתרצינן: יש לתקן את לשון הברייתא ולהוסיף בה דברים **והכי קאמר** התנא בתחילת דבריו: **מנין לרבות את הראש שכבר הותז? תלמוד לומר** בבן הבקר **"את הראש ואת הפדר"**, בפרשה הראשונה.

ודנה הגמרא: **ו"ראשו" ו"פדרו"** האמורים בפרשה השניה בעולת הצאן, **למה לי?**

מיבעי ליה לכדתניא בברייתא אחרת, דתניא: **מנין לראש ופדר שקודמין** להעלותם על הכבש **לכל הנתחים?**

תלמוד לומר "את ראשו ואת פדרו, וערך". למדה התורה כאן שמעלים את הראש ואת הפדר אל הכבש לפני שאר הנתחים.

דף כז - ב

וממשיכה הגמרא לדון: **ופדר קמא דכתב רחמנא** בקרבן שור, **למה לי?** שהרי הברייתא לא הסבירה אלא מפני מה הוצרכה התורה לפרט את הראש, אך לא הסבירה מדוע פירטה התורה את הפדר, והרי הוא בכלל הנתחים המופשטים?

ומשנינן: **מיבעי ליה לכדתניא: כיצד הוא עושה** את הקטרת הראש?

חופה את הפדר על בית השחיטה [מכסה עם הפדר את מקום השחיטה], **ומעלהו** על האש שעל המזבח, **וזהו דרך כבוד של מעלה**, שלא יהיה מקום החתך נראה מלוכלך בדם. ודבר זה למדנו מהפדר האמור בפרשה הראשונה, סמוך לראש.

ומביאה עתה הגמרא ברייתא אחרת, שבה מובאים דברי רבי אליעזר, שלמד ממקום אחר שהשחיטה היא מהצואר.

והאי תנא מייתי לה מהכא:

דתניא: נאמר בסוף הפרשה המדברת על טומאת נבלה, **"זאת תורת הבהמה והעוף"** [ויקרא יא מו] הקישה התורה את הבהמה אל העוף לענין הטומאה.

וכי באיזו "תורה" של טומאה שוותה בהמה לעוף, ובמה עוף שוה לבהמה? והרי אין טומאתם שוה.

כי **בהמה, מטמאה** נבלתה את האדם, הן **במגע**, כשנוגע בה, והן **במשא**, שאם נושא אותה היא מטמאתו אף בלי נגיעה בה. ואילו **עוף אינו מטמא** כשהתנבל, לא **במגע** ולא **במשא**.

ולעומת זאת, **עוף**, טומאתו חמורה מטומאת בהמה, שכן בשעה שהוא מתנבל הוא **מטמא** טומאה חמורה, בכך שהוא מטמא אפילו את **הבגדים** של האדם האוכל את נבלתו, **אבית הבליעה**, בשעה שנבלת העוף נמצאת בבית בליעתו של האדם.

ואילו נבלת **בהמה**, אינה מטמאה בגדים אבית הבליעה. שאם תחבה לו חברו לבית הבליעה, הוא אינו נטמא כלל, ואף בטומאת מגע אינו נטמא, כי מגע זה הוא מגע בית הסתרים (20).

ואם כן, באיזו תורה שוותה בהמה לעוף ועוף לבהמה?

לפי שלא מצאנו כתוב בתורה במפורש מצות שחיטה בעוף, ולכן, בא ההיקש **לומר לך**, מה בהמה יוצאת מידי טומאה מידי ואיסור נבלה בשחיטה, כדכתיב "ושחט את בן הבקר", אף עוף חולין יוצא מידי טומאתו ואיסורו בשחיטה. ומוסיפה הברייתא: אי [שמא נאמר] מה להלן, בבהמה, אין היא ניתרת אלא ברוב שנים, ולא בסימן אחד, אף כאן, בעוף, הוא ניתר רק ברוב שנים?

תלמוד לומר "זאת תורת", למעט את ההיקש, ולומר שאין שחיטת עוף דומה לשחיטת בהמה בכל דבר, אלא בעוף די בשחיטת סימן אחד.

רבי אליעזר אומר: באיזו תורה שוותה בהמה לעוף ועוף לבהמה? אלא לומר לך, מה עוף קדשים שמצותו במליקה הכשרו מן הצואר שחותך את הסימנים, אף בהמה הכשרה מן הצואר בחתיכת הסימנים, ואין הבדל בין חולין לקדשים בבהמה (21). אי מה להלן במליקה הוא מולק ממול עורף שהוא מאחוריו של העוף (22), **אף כאן בשחיטה ישחוט ממול עורף ולא מלפניו, תלמוד לומר "ומלק את ראשו ממול ערפו ולא יבדיל"** [ויקרא ה' ח'] מיעטה התורה ואמרה שדוקא ראשו של זה ממול עורף ואין ראשו של אחר ממול עורף, מכאן שהשחיטה היא מהצואר.

והוינן: **ורבי אליעזר, האי "זאת"**, שדרש אותו תנא קמא, (23) **מאי עביד ליה** [איך הוא דורשו]?

ומשינין: כשם שלפי תנא קמא למדנו מ"זאת" שלא צריך לשחוט שני סימנים בעוף כבהמה, כך לרבי אליעזר אי לאו "זאת", הוה אמינא נקיש בהמה לעוף לכל דבר ונאמר: **מה חטאת (24) העוף** די בה במליקת סימן אחד, שנאמר "ומלק את ראשו ולא יבדיל", אף בשחיטת בהמה די בסימן אחד, כתב רחמנא "זאת" למעט את ההיקש ולומר שצריך לשחוט שני סימנים בבהמה.

ועתה הגמרא מביאה תנא שלמד כתנא קמא, שעוף טעון שחיטה, אך למד בדרך אחרת שהוא טעון שחיטת סימן אחד בלבד (25).

תני בר קפרא: נאמר "זאת תורת הבהמה והעוף וכל נפש חיה הרומשת במים" [ויקרא יא מו]. **הטיל הכתוב לעוף בין בהמה לדגים** (26) הקרואים "נפש חיה הרומשת במים", להגיד שהעוף אמצעי ביניהם בדינו.

לחייבו בשחיטת **שני סימנים, אי אפשר, מפני שכבר הוקש לדגים**, הפטורים מן השחיטה לגמרי.

לפוטרו בלא כלום כדגים, אי אפשר, שכבר הוקש לבהמה.

הא כיצד? - הכשרו בסימן אחד. והוינן בה: **דגים, דלאו בני שחיטה נינהו, מנלן? מנין לנו שלא הוקשו הדגים לבהמה ועוף כדי לחייבם בשחיטה? (27)**

אילימא, שמא נאמר, משום דכתיב "הצאן ובקר ישחט להם, אם את כל דגי הים יאסף להם" [במדבר יא כב], הרי שבאסיפה בעלמא סגי להו [באסיפה בלבד די להם] לדגים ואינם צריכים שחיטה.

אלא מעתה, גבי שליו שגם בו כתוב לשון אסיפה, דכתיב "ויאספו את השליו" [במדבר יא לב], האם הכי נמי נאמר **דלאו בשחיטה היו אוכלים אותו? ! והא אמרת לפוטרו בלא כלום אי אפשר, שכבר הוקש לבהמה.** ובהכרח, לא משמע מלשון אסיפה שאין צריך לשחוט את הדבר הנאסף.

ומתרצינן: **התם, בפסוק "ויאספו את השליו", לא כתיבא אסיפה במקום שכתוב שחיטה דבעלי חיים אחריני, ולא משמע מלשון אסיפה שאין צריך לשחוט (28).**

אבל **הכא, בפסוק "אם את כל דגי הים יאסף", כתיבא אסיפה במקום שכתוב שחיטה דבעלי חיים אחריני, שהרי נאמר שם "הצאן ובקר ישחט להם", ומכך שהתורה חילקה ביניהם, וכתבה לשון שחיטה בצאן ובקר ולשון אסיפה בדגים, משמע שאין הדגים טעונים שחיטה (29).**

דרש עובר גלילה, מבני הגליל: מפני מה נשתנו בעלי החיים בדין השחיטה?

בהמה - שנבראת מן היבשה בלבד, וחיותה בריאה וחזקה כי היא באה מדבר חזק, (30) לפיכך הכשרה הוא בשני סימנים. דגים - שנבראו מן המים בלבד, וחיותם חלשה, הכשרן ב"ולא כלום", כמו פירות.

עוף, שנברא מן הרקק, שיש בו תערובת עפר ומים - הכשרו בסימן אחד.

אמר רב שמואל קפוטקאה: תדע שכן הוא, שהעופות נבראו גם מהמים, (31) שהרי יש לעופות דמיון מסוים לדגים, בזה שעופות יש להן קשקשת ברגליהם כדגים.

במסכת בכורות [ה א] מובאות שאלות ששאל קונטריקון ההגמון את רבן גמליאל (32) על שתירות שיש, לכאורה בתורה, כדי לקנטרו. וכן התשובות שהשיבו רבן גמליאל. והגמרא כאן מביאה שאלה ותשובה אחת הקשורה לעניננו. (33)

ועוד שאלו: כתוב [פסוק] אחד אומר "ויאמר אלהים ישרצו המים שרץ נפש חיה ועוף יעופף על הארץ" [בראשית א כ]. **אלמא, ממים איברו**, משמע שהעופות נבראו מהמים. ומאידך, **כתיב** בפסוק הקודם **"ויצר ה' אלהים מן האדמה כל חית השדה ואת כל עוף השמים"**. **אלמא, מארעא איברו**, משמע שהם נבראו מהארץ!

אמר לו רבן גמליאל: מן הרקק [תערובת עפר ומים] נבראו.

ראה רבן גמליאל את תלמידיו מסתכלים זה בזה, ותמהים על התשובה.

אמר להם רבן גמליאל: וכי קשה בעיניכם שדחיתי את אויבי בקש ועניתי לו תשובה לא נכונה? (34) אלא **אכן מן המים בלבד נבראו**, כמשמעות הפסוק האחד. **ולמה** נכתבו העופות בפסוק האחר יחד עם החיות שנבראו מהארץ? מפני שכתוב שם בהמשך הפסוק שהקב"ה **הביאן אל האדם** עם החיות **לקרות להן שם**, שכך כתוב בפסוק **"ויצר ה' אלהים מן האדמה כל חית השדה, ואת כל עוף השמים, ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו"**. וחלק הפסוק **"ואת כל עוף השמים"** מתייחס רק למה שכתוב **"ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו"**.

ויש אומרים, בלשון אחר שהובא קודם, שעוף השמים מוזכר בפסוק רק לענין קריאת שמות, **אמר רבן גמליאל לאותו הגמון.**

ובלשון הראשון, שמשמע ממנו שהעופות נבראו מהרקק, **אמר להן לתלמידיו**, כשראה שהם תמהים. מפני שנראה שהאמת היא שהעופות נבראו מהארץ, **משום דכתיב** "עוף השמים" **על** בהמשך למילה **"ויצר"**, ולא משמע ש"עוף השמים" לא מתייחס לתחילת הפסוק. (35) **ועתה**, הגמרא מביאה דעה החולקת על הברייתות דלעיל, שדרשו מהיקש שעוף חייב בשחיטה. ולפי דעה זו, מדאורייתא אין חיוב שחיטה בעוף. (36).

אך גם לפי דעה זו יש דין נבלה בעוף, והיא מטמאה את בגדי האוכל אותה בהיותה בבית הבליעה, מן התורה. אלא שהתורה מדברת בעוף שמת או שהרגוהו שלא על ידי חתיכת הסימנים, אבל אם חתכו את סימניו אלא לא שחטו אותו כהלכות שחיטה, הוא מותר באכילה, (37) **ואפילו אם עשו בו נחירה, דהיינו שקרעו את הסימנים לאורכם, מהנחירים עד החזה.** (38)

אמר רב יהודה משום רבי יצחק בן פנחס: אין שחיטה לעוף מן התורה. שנאמר "ואיש אשר יצוד ציד חיה או עוף, ושפך את דמו וכסהו בעפר" [ויקרא יז ג]. לא אמרה התורה "ושחט" אלא **"ושפך"**, לומר, **כי בשפיכה של דמו בעלמא סגי.**

ומקשינן: **אי הכי, חיה נמי** לא צריכה שחיטה מהתורה שהרי גם עליה כתוב "ושפך"!

ומתרצינן: **חיה (39) - איתקש לפסולי המוקדשים**. שהרי אמרה התורה בבהמות שהוקדשו ונפל בהם מום "הטמא והטהור יאכלנו כצבי וכאיל" [דברים יב טו], הקישה התורה את החיה לבהמה לענין שחיטה.

ומקשינן: **עוף נמי איתקש לבהמה, דכתיב "זאת תורת הבהמה והעוף"** (40)!

ומתרצינן: **הא כתיב "ושפך את דמו"**, ואם נלמד מההיקש שהעוף חייב בשחיטה, יקשה למה לא כתבה התורה בעוף "ושחט" אותו.

ומקשינן: **ומאי חזית דשדייה ליה על עוף, שדייה אחיה!** [מה מכריח אותך לתת את לשון "שפך" על עוף ולא על חיה], הרי שניהם הוקשו לבהמה! (41)

ומתרצינן: **מסתברא** כי כך יש לומר, **משום דסליק מיניה** [מפני שהמקרא עולה וגומר דבריו מהעוף] וסומך אותו ל"ושפך", שכן כתוב "ציד חיה או עוף, ושפך".

ומביאה הגמרא סימן למקור הקושיות על רבי יצחק בן פנחס:

סימן: נתנבל, דם, במליקה.

מיתיבי על רבי יצחק בן פנחס מהמשנה: **השוחט ונתנבלה בידו** בלי כוונה, או **הנוחר והמעקר** [עוקר את הסימנים ממקומם] בכוונה, **פטור מלכסות** את הדם, מפני שהתורה אמרה בכסוי הדם "חיה או עוף אשר יאכל", ולא דם נבילה.

ומוכיחה הגמרא: **ואי אמרת אין שחיטה לעוף מן התורה, הרי נחירתו** של העוף **זו היא שחיטתו** ומתירתו באכילה, ואם כן **ליבעי כסוי!** ואף שהעוף אסור באכילה מדרבנן, אין להקל ולפוטרו מחיוב כסוי דאורייתא! (42)

ומתרצינן: **מי סברת** [האם אתה סבור] שהמשנה עוסקת **בעוף? לא**, המשנה מדברת **בחיה**, הטעונה שחיטה מהתורה.

תא שמע מברייתא דלא כרבי יצחק בן פנחס: **השוחט** ואינו רוצה לאכול את הבשר, היות ואינו **צריך** אלא **לדם**, בכל זאת **חייב לכסות** את הדם, ולא יוכל להשתמש בו. (43) **כיצד הוא עושה? או נוחרו או עוקרו**, ונפטר בכך מכסוי הדם, כיון שהבשר אסור באכילה.

דף כח - א

ומדייקת הגמרא: **מאי לאו** [האם לא] מדובר כאן **בעוף**, שיש שימוש בדמו (44) **דקא בעי ליה לדמיה ליניכא** [שהוא צריך אותו להרוג את העש שבגדים]. ומוכח מכאן שנחירה מנבלת את העוף מהתורה, ועל כן הוא פטור מכסוי, לפי שלא נשחט כדינו!

ומתריצין: **לא** מדובר בעוף, כי אם **בחיה**, **דקא בעי ליה לדמיה ללכא** [שצריך לצבוע עור בצבע אדום, ומשתמש בדמה לצורך הצביעה].

תא שמע ממשנה במסכת זבחים [סח א] דלא כרבי יצחק:

דתנן, כהן אשר **מלק** עוף של קרבן **בסכין**, ולא בצפורנו כדין מליקה - מליקתו פסולה, והעוף **מטמא בגדים אבית הבליעה**, כדין נבלת עוף טהור.

ומדייקת הגמרא: **ואי אמרת אין שחיטה לעוף מן התורה** ומן התורה הכשרו על ידי חיתוך סימנים בכל אופן שהוא, **נהי נמי דכי מלק מהעורף תבר ליה** [שבר לעוף] **שדרה ומפרקת** לפני שמגיע לסימנים **והויא לה העוף טרפה**, מכל מקום אינו הורגו בכך (45), ואם כן, **תהני** [תועיל] **לה סכין לטהרה מידי נבילה**, כדין שוחט טרפה, שאין היא מטמאה טומאת נבילה. ואף שהעוף אסור מדרבנן אף לפי רבי יצחק, מכל מקום, טומאת נבילה אין לו. (46)

ומתריצין: נחלקו תנאים בדבר הזה **והוא** [רבי יצחק בן פנחס] **דאמר כי האי תנא -**

דתניא: רבי אלעזר הקפר ברבי אומר: מה תלמוד לומר בפרשת פסולי המוקדשים שנפדו, **"אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל כן תאכלנו הטמא והטהור"** [דברים יב כ]?

וכי מה למדנו מ"צבי ואיל" מעתה? הרי באותו פסוק כתוב במפורש דין פסולי המוקדשים שנאמר שם "הטמא והטהור יחדיו יאכלנו", ואין צורך לומר בו "איל וצבי"?

הרי זה [צבי ואיל] **בא ללמד** על בהמה, לפי פשוטו של מקרא, **ונמצא למד** ממנה.

מקיש כאן הכתוב את דין **צבי ואיל** לבהמת **פסולי המוקדשין**, (47) כדי ללמדך: **מה פסולי המוקדשין דינם בשחיטה**, שהרי נאמר שם בפרשה לעיל, "וזבחת מבקרך ומצאנך", [דברים יב כא] **אף צבי ואיל** ושאר החיות, דינם **בשחיטה**.

מוסיף רבי אלעזר הקפר: **ועוף, אין לו שחיטה מדברי תורה אלא מדברי סופרים**.

ודנה הגמרא : מאחר שהוכחנו מהמשנה ששחיטת העוף היא מהתורה, **מאן תנא דפליג עליה דרבי אלעזר הקפר?**

רבי - היא. (48)

דתניא: רבי אומר, כתוב בתורה **"וזבחת מבקרך ומצאנך, כאשר צויתך"** [דברים יב כא]. ולא מצאנו בתורה שנצטוו על שחיטת חולין. **מלמד** כאן הכתוב **שנצטוו משה בעל פה הלכות שחיטה, ומקובל בידינו (49) שנצטוו על שחיטת הושט, ועל שחיטת הקנה, ועל רוב של סימן אחד בעוף, ועל רוב שנים בבהמה.** שנינו במשנתנו: השוחט **אחד בעוף** - שחיטתו כשרה.

איתמר: רב נחמן אמר: צריך לשחוט או וושט או קנה.

רב אדא בר אהבה אמר: צריך לשחוט דוקא וושט ולא קנה (50).

ומפרשינן לטעמייהו: **רב נחמן אמר: או וושט או קנה, שכן "אחד" קתני** במתניתין, **אחד** משמע **כל דהו** [איזה שיהיה].

רב אדא בר אהבה אמר: וושט ולא קנה, מאי "אחד" שכתוב במשנה? מיוחד שבסימנים, שהוא הושט, לפי שחיות הבהמה תלויה בו יותר מבקנה, כי בהמה שיש לה נקב בקנה, כשרה, ואם יש לה נקב בוושט, טריפה. וכיון שהחיות תלויה בוושט יותר, אין השחיטה ממיתה את העוף אלא כששוחטים או תו.

סימן שחט חצאין גרגרת פגימה דחטאת הע וף. הגמרא מביאה קושיא על רב נחמן מברייתא העוסקת בדין "עיקור".

הלכה למשה מסיני היא, שאם אחד מהסימנים נעקר ממקום חיבורו - השחיטה פסולה. (51) ואף על פי שבעוף אין צריך לשחוט שני סימנים, בכל זאת, צריך שיהיו שניהם מחוברים בשעת השחיטה.

מיתיבי: שחט את הושט של העוף, ואחר כך נשמטה הגרגרת - השחיטה **כשרה,** כי לא היה פסול עד שנגמרה השחיטה, ובעוף שצריך לשחוט סימן אחד בלבד, נגמרה השחיטה כששחט את הושט.

נשמטה הגרגרת ואחר כך שחט את הושט - השחיטה **פסולה,** מפני שבשעת השחיטה לא היו שני הסימנים מחוברים (52).

שחט את הוושט, ונמצאת גרגרת שמוטה, ואינו יודע אם קודם שחיטה נשמטה והשחיטה פסולה, אם לאחר שחיטה נשמטה והיא כשרה, דבר זה היה מעשה ושאלו חכמים ואמרו: כל ספק בשחיטה - פסולה (53).

ומקשינן על רב נחמן: מדנקטה הברייתא בדוקא שהשחיטה היתה בוושט, ואילו מקרה שהשחיטה היתה בגרגרת והושט נשמט לא קתני, משמע שהשחיטה כשרה רק בוושט!

ומתריצין: באמת אם שחט את הגרגרת ונשמט הוושט היה אותו דין, ונקטה הברייתא נשמטה הגרגרת משום דגרגרת עבידא לאישתמוטי [עשויה להשמט] יותר מהוושט.

תא שמע קושיא אחרת על רב נחמן מברייתא: **שחט שני חצאי סימנין בעוף - השחיטה פסולה**, מפני ששחיטת החצי של הסימן השני אינו משלים את החסרון שבסימן הראשון. **ואין צריך לומר** שהשחיטה פסולה אם עשה כן **בבהמה** הטעונה שחיטת רוב שני הסימנים.

רבי יהודה אומר: בעוף אין השחיטה כשרה (54) עד שישחוט את הוושט ואת הוורידין.

משמע מדברי רבי יהודה שיש לשחוט את הוושט דוקא, וחכמים שנחלקו עליו לא נחלקו אלא לענין זה שהוא מחייב לשחוט את הוורידין וחכמים פוטרם!

ומתריצין: רבי יהודה לא מחייב לשחוט את הוושט דוקא אלא את הוורידין, **ומשום דושט נמצא סמוך לוורידין** והרוצה לשחוט אותם צריך לשחוט את הוושט. אמר רבי יהודה שצריך לשחוט את הוושט, אבל עצם השחיטה כשרה גם בקנה.

הגמרא מביאה ראיה לרב נחמן מברייתא המדברת בפסול שהייה בשחיטה. מי שהתחיל לשחוט והפסיק באמצע השחיטה ושהה כדי שיעור שחיטה - שחיטתו פסולה. אמנם אם החתך שעשה בהתחלה אינו מטריף את הבהמה או העוף, אין לחוש לפסול שהייה לפי שאפשר להתייחס לחלק הראשון של השחיטה כמי שאינו, והשחיטה התחילה אחרי שהייה.

תא שמע: שחט חצי גרגרת ושהה כדי שחיטה אחרת וגמר - שחיטתו כשרה, לפי שאם נקרעה חצי גרגרת - אין זה טריפה עד שתקרע רובה.

ומוכיחה הגמרא שלא כרב אדא: **מאי לאו** [האם לא מדובר] **בעוף** שכשר בשחיטת סימן אחד, **ומאי "גמרה"** שכתוב בברייתא - **גמרה** לשחיטת גרגרת שהרי הברייתא מדברת על הגרגרת, ומוכח שהשוחט גרגרת בלבד בעוף - שחיטתו כשרה!

ומתרצינן: **לא** מדובר דוקא בעוף, אלא גם (55) **בבהמה**, שבה צריך לשחוט גם את הוושט לכולי עלמא, **ומאי "גמרה"** שכתוב בברייתא? - **גמרה לשחיטה כולה**, ולא לגררת בלבד, ואף בעוף צריך לשחוט את הוושט.

תא שמע קושיא אחרת על רב אדא מברייתא:

דתניא, **הרי שהיה חצי קנה פגום** - אין זו טריפה, ואם שחט **והוסיף עליו כל שהוא וגמרו** - **שחיטתו כשרה**, כי לא צריך שהשוחט ישחט את רוב הקנה, אלא צריך שהשחיטה תעשה את רוב הקנה שחוט.

ומקשינן: **מאי לאו** [האם לא מדובר] **בעוף, ומאי "גמרו"** שכתוב בברייתא? - **גמרו לקנה** שכן משמע שעל ידי שהוסיף כל שהוא גמר את השחיטה, ומוכח שדי בשחיטת הקנה בעוף!

ומתרצינן: **לא** מדובר בעוף, אלא **בבהמה** (56) וצריך לשחוט אף את הוושט, **ומאי "גמרו"**

- **גמרו לוושט**, וכוונת הברייתא שהשוחט עשה שני דברים, הוסיף כל שהוא בקנה ואחר כך גמרו לוושט.

תא שמע קושיא מברייתא על רב אדא: **כיצד מולקין חטאת העוף?** מתחיל מהעורף וחותך שדרה ומפרקת, ויזהר שיחתוך אותם **בלא חתיכת רוב בשר** שמהעורף עד הצואר, שאם יעשה כך כבר הרג את העוף **עד שמגיע לוושט או לקנה**, והרי הוא מולק עוף מת. **הגיע לוושט או לקנה** - **חותך סימן אחד** משניהם, ואז יוכל לחתוך **רוב בשר עמו**.

ממשיכה הברייתא: **ובקרבן עולה** של עוף יש מצות הבדלה שיבדיל את הראש מהגוף, וכשמגיע לסימנים צריך לחתוך **שנים** לפי דעה אחת, **או רוב שנים** לפי דעה אחרת. (57)

ומפורש בברייתא שקרבן בחטאת העוף, שדינו בסימן אחד, יכול למלוק איזה סימן שירצה.

ואמרינן: **תיובתא דרב אדא בר אהבה, תיובתא!**

והוינן: **מאי הוי עלה** [מה המסקנה]?

ותמהינן : וכי יש לשאול "מאי הוי עלה"!! והרי מוכח מהברייתא כרב נחמן, כדקאמרת?
רת?!

ומבאר הגמרא שיש אפשרות ליישב את התיובתא, כי **דלמא** בשחיטה צריך לשחוט דוקא את הוושט שבו תלויה חיות העוף יותר מהקנה, ושחיטת הקנה אין בה כדי להמית את העוף, ו**שאני התם** במליקה, שאפשר למלוק את הקנה משום **דאיכא שדרה ומפרקת** לפני מליקת הקנה, וזה מספיק כדי להמית את העוף (58).

ולכן יש לדון : **מאי הוי עלה?**

תא שמע ראייה ממעשה שהיה שהלכה כרב נחמן : **דההוא בר אוזא דהוה בי רבא, אתא כי ממסמס קועיה דמא** [בא האווז כשהוא פצוע וצוארו מלוכלך בדם], והיה עליו לבדוק אם לא נטרף האווז על ידי פגם בקנה או בוושט (59).

אמר רבא: היכי נעביד [איך נבדוק] ונדע שאין בעוף דבר המטריף?

דף כח - ב

שמא תאמר, **נשחטיה, והדר נבדקיה**, נבדוק אותו אחרי השחיטה למעלה ולמטה מבית השחיטה לראות אם נפסק הקנה או ניקב הוושט? אין זו בדיקה מועילה. כי **דלמא** היה שם נקב, ו**במקום נקב קשחית**, ואחרי השחיטה לא רואים את הנקב.

שמא תאמר, **נבדקיה** כשהוא חי, על ידי שנחתוך את הבשר ונגלה את הסימנים ונראה שהם שלמים, **והדר נשחטיה**.

הרי זו עצה טובה רק לבדיקת הקנה שהוא לא נטרף רק כשנפגם ברוב רוחבו, וניתן לראות בדרך זו שאין פגימה. (60) אבל לגבי הוושט לא מועילה הבדיקה הזאת, כי :

האמר רבה: וושט, כיון שהקרום החיצוני שלו הוא אדום, **אין לו בדיקה מבחוץ**, כי בנקב משהו בוושט נטרפה הבהמה, ויכולה טיפת דם לסתום את הנקב, ולא מבחינים בנקב ובסתימה כי הצבע של הוושט מבחוץ אדום כמו הדם, (61) ולכן אין לוושט בדיקה **אלא מבפנים**, שהקרום הפנימי הוא לבן, ואם יש שם נקב וטיפת דם נכנסה בו, יבחינו בה.

אמר ליה רב יוסף בריה, בנו של רבא, לאביו : עדיין יש עצה. כי **נבדקיה** כשהוא חי **לקנה בלבד**, שהוא אינו נפגם אלא אם נחתך רובו, ו**נשחטיה לקנה בלבד, ולכשריה**

בכך, שהרי בעוף אפשר לשחוט סימן אחד, **והדר** [ואחרי כן] יעקרו את הווטט מהלחי, **ולכפוח לושט** [יהפכו את הווטט] לצדו הפנימי הלבן, **ולבדקיה**. (62)

אמר רבא על דברי בנו, רב יוסף: **חכים יוסף ברי בטרפות, כרבי יוחנן** (63).

ושמענין מהא: **אלמא**, קסבר רבא, שהכשיר בשחיטת הקנה בלבד, **שאחד דקאמר** תנא דמתניתין **או האי, או האי** [או קנה או ווטט].

שנינו במשנתנו: **רבי יהודה אומר: עד שישחוט את הוורידין**.

אמר רב חסדא: לא אמר רבי יהודה את דבריו שצריך לשחוט גם את הוורידין בבהמה, **אלא בעוף**, והטעם הוא משום איסור אכילת דם, (64) **הואיל** והדרך היא להיות **צולהו** (65) **כולו כאחד**, ואם לא יוציא את הדם על ידי שחיטת הוורידים, הוא ישאר בו כשיצלה. **אבל בהמה, כיון דמנתחה** שאין צולין אותה כאחת, אלא מנתחים אותה **אבר אבר** לפני הצליה, אין לחוש לכך, **ולא צריך** לשחוט את הוורידים שלה, כי גם בלעדי זה ייצא ממנה הדם.

ומקשינן: **למימרא, דטעמא דרבי יהודה**, שצריך לשחוט את הוורידין, **משום** הוצאת דם הוא?

והתנן: רבי יהודה אומר: עד שישחוט את הוורידין. ואם טעמו הוא משום הוצאת דם, אין צורך לשחוט את הוורידין אלא אפשר לנקב את הוורידין!

ומתרצינן: **אימא: עד שינקב את הוורידין**.

ומאי "עד שישחוט"? - **עד שינקב בשעת שחיטה**, ולא די בכך שינקב אותם אחרי השחיטה, כי רק בשעת שחיטה הדם חס ויוצא מהניקוב.

תא שמע קושיא על רב חסדא מברייתא, דתניא: **וורידין - בשחיטה, דברי רבי יהודה**. ומוכח כאן שדין הוורידין הוא דוקא בשחיטה ולא בניקוב!

ומתרצינן: גם כאן **אימא: וורידין צריך לנקבן בשעת שחיטה, דברי רבי יהודה**.

תא שמע קושיא על כך שאפשר לנקב, מברייתא.

דתניא: **אמרו לו חכמים לרבי יהודה: מאחר שלא הוזכרו וורידין לענין שחיטה בדבריך אלא כדי להוציא מהן דם, מה לי בשחיטה, מה לי שלא בשחיטה** אלא באופן אחר?

ומוכיחה הגמרא: מכך ששאלו אותו למה צריך לשחוט בדוקא, **מכלל** זה אתה למד, **דרבי יהודה סבר** שדין הוורידין **בשחיטה** דוקא הוא!

ומתרצינן: לעולם לא שמעו חכמים מרבי יהודה שצריך לשחוט את הוורידין, אלא שמעו ממנו שצריך לנקב את הוורידין בשעת השחיטה, **והכי קאמרי ליה: מה לי לנקבן בשעת שחיטה, מה לי לנקבן שלא בשעת שחיטה** אלא אחרי כן? **והוא סבר**, כי רק **בשעת שחיטה אתי** [בא] **דם** לנקב ויוצא החוצה, משום **דחיים** [שהוא חס] עדיין, אבל **שלא בשעת שחיטה לא אתי דם**, משום **דקרייר** שהתקרר כבר, ושוב אינו יוצא על ידי מליחה, ויאסר כשיצלנו.

ומביאה הגמרא שרבי ירמיה, שלא ידע את דברי רב חסדא, הסתפק בטעמו של רבי יהודה, והאמוראים פשטו לו את ספקו כדעת רב חסדא.

בעי רבי ירמיה: וורידין, לרבי יהודה, ששהה בהן, או דרס בהן, מהו? האם רבי יהודה מצריך לשחוט את הוורידין מדין שחיטה, ולכן צריך לשחוט אותם כהלכות שחיטה, או שצריך לשחוט אותם משום הוצאת הדם, ולכן לא פוסלת בהם שהיה או דריסה?

אמר ליה ההוא סבא לרבי ירמיה: הכי אמר רבי אלעזר בענין זה, ואמרי לה [ויש אומרים] שלא אמר ההוא סבא את הדברים לרבי ירמיה, אלא **אמר ליה ההוא סבא לרבי אלעזר: הכי אמר רבי יוחנן: מנקבן בקוץ והן כשרים**, כי טעמו של רבי יהודה הוא משום הוצאת הדם ולא משום הלכות שחיטה.

תניא כוותיה דרב חסדא שדברי רבי יהודה נאמרו בעוף בלבד כדי שיוציא את הדם, דתניא: **שחט שני חצאי סימנין בעוף - פסול**, שאין כאן רוב, ואפילו לא של סימן אחד. **ואין צריך לומר בבהמה. רבי יהודה אומר: בעוף אין השחיטה כהלכה עד שישחוט את הושט ואת הוורידין** הסמוכים לושט.

ומוכח שכל דינו של רבי יהודה נאמר רק בעוף, ומשום הוצאת הדם.

שנינו במשנתנו: **השוחט חצי אחד בעוף** - שחיטתו פסולה.

איתמר: רב אמר: מחצה סימן שחוט **על מחצה** סימן בלתי שחוט, הרי זה **כרוב** סימן שחוט.

והניחה הגמרא שרב אמר זאת לענין שחיטה, שאם שחט חצי סימן נחשב הדבר כאילו רוב הסימן נשחט, והרי זו שחיטה כהלכתה.

רב כהנא אמר: מחצה על מחצה - אינו כרוב.

ומבארת הגמרא את המחלוקת:

רב אמר מחצה על מחצה כרוב, שכן **הכי אמר ליה רחמנא למשה** כשמסר לו הלכות שחיטה (66) בעל פה: **לא תשייר רובא** של סימן בלתי שחוט.

רב כהנא אמר: מחצה על מחצה אינו כרוב, שכן **הכי אמר ליה רחמנא למשה: שחוט רובא** של סימן.

ומביאה הגמרא סימן לסדר הקושיות מכמה מקומות על דברי רב:

סימן: חצי, קטינא, גרגרת, פגימה.

תנן, שנינו במשנתנו, השוחט **חצי סימן אחד בעוף, ואחד וחצי בבהמה - שחיטתו פסולה.**

אי אמרת כרב ששחיטת **מחצה על מחצה** של סימן דינו **כרוב, אמאי פסול? הא עבד ליה** שחיטת מחצה, שדינה הוא כדין שוחט **רוב**, שהרי זו היא השחיטה הנצרכת לפי רב!?

ומתריצין: מהתורה השחיטה כשרה במחצה על מחצה, והפסול במשנתנו הוא **מדרבנן**, שחששו **דלמא לא אתי למעבד פלגא** [שמא לא יעשה חצי] ולכן אסרו לאכול משחיטה זו. אבל אין הבשר מטמא טומאת נבלה (67).

אמר רבי קטינא: תא שמע ראייה שמחצה על מחצה אינו חשוב כרוב מהלכות טומאה וטהרה.

נאמר בתורה שתנור חרס שנטמא אין לו תקנה להטהר אלא בנתיצה, וכדברי הכתוב "תנור וכירים יתץ, טמאים הם" [ויקרא יא לה]. אך כאשר שוברים את התנור ונשאר חלק שהוא רובו של התנור כשהוא שלם, אין חלק זה נחשב למנותץ, והוא נשאר בטומאתו.

אומרת הברייתא: תנור טמא **שחלקו לשנים, והן שני חלקים שוין** בגודלם לפי ראות העין, הרי **שניהם טמאין** מספק, **לפי שאי אפשר לצמצם** (68) ולדעת בבירור שיהיו שני החלקים שוים, ועל כל חלק יש לנו ספק שמא הוא רוב התנור.

ומדייק רב קטינא מהברייתא: **הא אילו היה אפשר לצמצם** ולקבוע ששני החלקים שוים, אז היו שניהם **טהורין**.

ומכאן קשה לרב: **אמאי טהורין** הם? והרי כיון שמחצה חשוב כרוב, אם כן, **זיל הכא איכא רובא**, כאשר תלך לכאן, לחלק אחד של התנור, הרי יש לו דין של רוב תנור שנשאר שלם, והוא טמא, וכן **זיל הכא**, לחלקו השני של התנור, **איכא רובא!**

אמר רב פפא תירוץ: **תרי רובי בחד מנא ליכא** [אין מקום להגיד על שני חלקי כלי אחד, שכל אחד מהם הוא רוב הכלי], לפי שלכל רוב יש כנגדו מיעוט, וזה תרתי דסתרי לטמאות את שני חצאי הכלי [שעליהם אנו דנים], כדין רוב הכלי. ולכן שניהם נחשבים כחצי בלבד, ולא כמו רוב. אבל לענין שחיטה אפשר להחשיב את החצי השחוט לרוב, ואת השאר למיעוט, כי על החצי שלא נשחט אין אנו דנים, ואין בו נפקא מינה לדינא, ואין כאן סתירה למה שנחשב חציו כאילו נשחט רובו.

דף כט - א

תא שמע קושיא על רב מברייתא: **שחט חצי גרגרת ושהה בה** שיעור שהייה הפוסלת שהוא **כדי שחיטה אחרת וגמרה - שחיטתו כשרה**, ואין השהייה פוסלת מפני שמתייחסים לחלק הראשון של השחיטה כאל מעשה חיתוך שאינו מטריף את הבהמה כי לא נחתכה רוב הגרגרת.

ואי אמרת מחצה על מחצה כרוב, אי אפשר להתייחס לשחיטת חצי קנה כאל חיתוך, שהרי החצי הוא כמו רוב, **ואיטרפא לה!**

ומתרצינן: **מי סברת** שברייתא זו עוסקת **בבהמה** שבה ודאי שהשחיטה לא נגמרה כששחט חצי גרגרת? **לא**, אלא מדובר **בעוף**, שבו **ממה נפשך** השחיטה כשרה. כי **אי מחצה על מחצה כרוב**, כפי שבאמת הדין מדאורייתא, **הא עביד ליה רובא** כבר לפני השהייה, (69) והעוף כשר בשחיטת סימן אחד. **ואי מחצה על מחצה אינו כרוב**, כפי תקנת חכמים שהחמירו והצריכו לשחוט רוב, אזי לפי זה גם לענין טריפה **לא עבד ולא כלום** כששחט חצי קנה, והשחיטה היא אחרי השהייה (70).

תא שמע ראייה מברייתא, האומרת דין דומה לדין של הברייתא הקודמת, ואין ליישב אותה כמו הברייתא הקודמת.

דתניא, הרי שהיה חצי קנה פגום לפני השחיטה, והוסיף עליו השוחט כל שהוא וגמרו - שחיטתו כשרה.

ואי אמרת מחצה על מחצה כרוב, הרי לפני ששחט כבר, טרפה הוא!

אמר רבא תירוץ: אכן בכל מקום בתורה מחצה על מחצה נחשב כרוב, אך **שאני לענין טרפה, דבעינן** במקומות שזכר בהם רוב כגון בקנה **רוב הנראה לעינים**, ואין הבהמה והעוף נטרפים על ידי רוב שלפי הדין אלא על ידי רוב שבמציאות. (71)

אמר ליה אביי: ולא כל דכן הוא שבשחיטה צריך שהרוב יהיה במציאות!

ומה טרפה, שלא נאמר בה דין רוב בדרך כלל, דבמקומות הרבה **במשהו** היא **מיטרפא**, כגון בושט, ובכל זאת, **היכא דבעינן רובא** [במקום שצריך רוב] **בעינן רוב הנראה לעינים**.

שחיטה, שיש בה כלל גדול, **דעד דאיכא רובא לא מיתכשרא, לא כל שכן דבעינן** שיהיה **רוב הנראה לעינים!** (72) ולכן חוזרת בה הגמרא, ואומרת: **אלא, דכולי עלמא סברי שבכל התורה מחצה על מחצה אינו כרוב.** (73) **וכי איתמר** מחלוקת **דרב ורב כהנא, לענין קרבן פסח בלבד איתמר.**

אם היו רוב ישראל טמאי מתים, מקריבים קרבן פסח בטומאה, מפני שטומאה הותרה בצבור. ואז גם הטהור מקריב יחד עם הטמאים. ואם רק מיעוט מישראל היו טמאי מתים, נדחים הטמאים המועטים לפסח שני.

ונחלקו רב ורב כהנא: **הרי שהיו ישראל מחצה מהם טהורים ומחצה מהם טמאים.**

רב אמר: מחצה על מחצה כרוב. והטהורים עושים את הפסח בפני עצמם ולא מצרפים טמא אליהם, מפני שלגבי הטהורים לא הותרה הטומאה, שהרי מצד המחצה שלהם הרי הם כרוב טהורים. והטמאים, שאינם רוב טמאים ואינם מיעוט טמאים, דינם כרוב טמאים שעושים פסח בטומאה, אך עושים אותו בפני עצמם, ואינם נדחים לפסח שני, מפני שלגביהם הטומאה הותרה, כדין רוב טמאים.

ורב כהנא אמר: מחצה על מחצה אינו כרוב. והטמאים, שאינם רוב אלא מיעוט, נדחים לפסח שני (74).

ומקשינן: **והתם בפסח, מאי טעמא דרב?** והרי בכל התורה מחצה אינו נחשב כרוב, וכיון שרוב הצבור לא טמא, אין הטומאה מותרת!

ומתרצינן : בקרבן פסח יש לימוד שהיתר הטומאה לא תלוי ברוב הצבור, אלא שהוא לא נאמר לגבי יחידים, והם נדחים לפסח שני **דכתיב "איש איש כי יהיה טמא לנפש"** [במדבר ט' י"].

ודרשינן : **"איש" נדחה ואין צבור נדחין**, ומחצה מישראל יצאו מכלל יחידים.

שנינו במשנתנו : **רוב אחד בעוף** ורוב שנים בבהמה - שחיטתו כשרה.

והוינן : **תנינא חדא זימנא** בתחילת המשנה : **רובו של אחד - כמוהו**, ולשם מה חזרה המשנה על דין זה פעמים? **הכש פשח סימן**.

אמר רב הושעיה : חדא בבא מדברת בחולין, וחדא בבא מדברת בקדשים.

ומפרשינן : **וצריכא** משנתנו להשמיע דין זה גם בחולין וגם בקדשים. **דאי אשמועינן** מתניתין **בחולין**, היה אפשר לומר : **התם הוא דסגי ליה ברובא** [שם דוקא די ברוב] **משום דלאו לדם הוא צריך** אלא להוצאת הנשמה, **אבל בקדשים דלדם הוא צריך** לעשות בו את העבודה, **אימא לא תיסגי ליה ברובא** [אולי לא די ברוב] הסימנים **עד דאיכא כוליה** ויצא כל הדם הראוי לזורקו על גבי המזבח, ובלאו הכי אין השחיטה כשרה.

ואי אשמועינן מתניתין **בקדשים**, היה אפשר לומר : בקדשים דוקא צריך לשחוט רוב ולא פחות, **משום דלדם הוא צריך, אבל בחולין דלדם לא צריך, אימא בפלגא סגי ליה** [אולי בחצי מסימן מספיק לו], **קא משמע לן** שבחולין אין השחיטה כשרה בפחות מרוב סימן, ובקדשים השחיטה כשרה ברוב סימן.

ומבררין : **הי בחולין והי בקדשים?** [איזה חלק מהמשנה מדבר בחולין ואיזה מדבר בקדשים?]

אמר רב כהנא : מיסתברא שהרישא מדברת בחולין וסיפא בקדשים. ממאי? **מדקתני** ברישא **"השוחט אחד בעוף"**, **ואי סלקא דעתך שהרישא מדברת בקדשים**, אזי **המולק מיבעי ליה** למיתני, שהרי עוף קדשים דינו במליקה ולא בשחיטה.

ומקשינן : **אלא מאי** [אלא מה] אתה אומר, שה**סיפא** מדברת **בקדשים?** והרי אז תקשה אותה קושיא בסיפא שכתוב בה **"שחיטתו כשרה"**, ובאמת **מליקתו כשרה מיבעי ליה!**

ואמרינן: **הא לא קשיא** על הסיפא, שכן בסיפא כתוב: רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה - שחיטתו כשרה, ואיידי דסליק מבהמה [ומתוך שהתנא גמר דבריו בבהמה] **תנא נמי** לשון השייך לדבר הכתוב בסמוך - **שחיטתו כשרה, אלא רישא** בודאי שיש להקשות עליה, **מכדי** [הרי] לשון "השוחט" **על עוף קאי**, שהרי מיד אחרי לשון "השוחט" כתוב "אחד בעוף" ואחר כך כתוב "ושנים בבהמה", **אי סלקא דעתך** שהתנא עוסק בקדשים, **המולק מיבעי ליה!**

רב שימי בר אשי אמר: יש להוכיח שהרישא מדברת בחולין מהכא, **דקתני** ברישא: "השוחט אחד בעוף" - שחיטתו כשרה". **ואי סלקא דעתך** שהרישא מדברת בקדשים, הרי שהדבר נכון שצריך למלוק סימן אחד רק בחטאת העוף, אבל **הא איכא עולת העוף דבעי שני סימנים!**

ומקשינן: **אלא מאי** לפי דבריך, **הסיפא** מדברת בקדשים? הרי גם אז יקשה מה שכתוב בסיפא "**רוב אחד בעוף**", **הא איכא עולת העוף דבעי שני סימנים!**

ומתרצינן: בסיפא ניתן לפרש **מאי "רוב אחד"** - **רוב כל אחד ואחד** משני הסימנים, ואף שבאמת אם צריך למלוק שני סימנים **בדין הוא דליתני רוב שנים** בעוף, אבל **כיון דאיכא** בקדשים גם **חטאת העוף דסגי ליה בחד סימן, משום הכי לא פסיקא ליה** [לא מוחלט אצלו] לומר "רוב שנים", והתנא נקט לשון שאפשר לפרשו בחטאת כפי האמת ובעולה כפי האמת, אבל ברישא לא ניתן לפרש את המשנה בעולת העוף כלל.

רב פפא אמר: יש להוכיח שהרישא מדברת בחולין מהכא: **דקתני** ברישא: **רבי יהודה אומר: עד שישחוט את הוורידין** כדי להוציא את הדם, **ופליגי רבנן עליה** והם סוברים שלא צריך להוציא את הדם, **אי אמרת בשלמא** שמדובר בחולין, **שפיר** [מובן הדבר] שלרבנן אין צריך להוציא את הדם, **אלא אי אמרת** שמדובר בקדשים, **אמאי פליגי רבנן עליה**, והרי הוא [הזבח] כל עצמו ועיקרו **לדם הוא צריך** לזורקו על המזבח שבכך תלויה הכפרה, ובודאי שצריך לשחוט את הוורידין לכתחילה כדי שיצא יותר דם (75).

רב אשי אמר: יש ללמוד שהסיפא מדברת בקדשים מהכא, **דקתני** בסיפא במשנה הבאה: **השוחט שני ראשון** של בהמות **כאחד** - **שחיטתו כשרה**. ודייק רב אשי: מלשון "השוחט" משמע **דיעבד אין, לכתחילה לא** ישחוט שנים ביחד. **אי אמרת בשלמא** שמדובר בקדשים, **היינו טעמא דלכתחילה לא משום** שיש ברייתא שלומדת מהמקרא שאין לשחוט שני קרבנות בבת אחת.

דתני רב יוסף : כתוב בתורה "וכי תזבחו זבח שלמים לה' לרצונכם תזבחהו" [ויקרא י"ט ה'] ודורשים מחלק המילה "**תזבח**" שהוא לשון יחיד, **שלא יהא שנים שוחטים זבח אחד** (76), ומסוף המילה שכתוב **תזבחהו** דורשים שיזבח אותו בלבד, **ושלא יהא אחד שוחט שני זבחים**.

ונשאלת השאלה : איך דורשים מהמילה "תזבחהו" שיהא יחיד שוחט ולא שנים? אדרבה, נאמר כאן לשון רבים!

ואמר רב כהנא : אף על פי שהקרי הוא תזבחהו, **תזבחהו כתיב** בלשון יחיד, ויש אם למסורת.

והדרינן למילתא דילן ואמרינן : **אלא אי אמרת** שהסיפא מדברת **בחולין**, אז **אפילו לכתחילה נמי** יכול השוחט לשחוט שתי בהמות בבת אחת.

ואף רבי שמעון בן לקיש סבר : **רישא בחולין וסיפא בקדשים** כדעת כל האמוראים האלה.

דאמר רבי שמעון בן לקיש : **מאחר ששנינו ברישא של המשנה "רובו של אחד כמוהו"**, למה שנינו פעם נוספת בסיפא, **"רוב אחד בעוף, ורוב שנים בבהמה"**?

כי הסיפא מחדשת את הדין בקדשים, היות ויש מקום לטעות בהבנת משנה אחרת, ולשמוע ממנה שהקרבת לא כשר עד שישחוט את כל הסימנים.

לפי ששנינו במסכת יומא : **הביאו לו לכהן גדול את התמיד** של שחר של יום כיפור. יש לו לעשות את כל עבודות הקרבן בעצמו, מפני שעבודת יום כפור כשרה בכהן גדול בלבד. לכן **קרצו**, חתך מהר את רוב שני סימני קרבן התמיד, ומיד מקבל את הדם במזרק, **ומירק**, וגמר כהן אחר **שחיטתו על ידו** [בשבילו].

יכול לא מירק, יהא פסול, כי בקדשים לא די בשחיטת רוב שנים אלא צריך לחותכם לגמרי?

לכך שנינו "רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה", לומר שבדיעבד מספיק חיתוך של רוב הסימנים גם בקדשים.

אמר מר : **יכול** [אפשר היה לומר] שאם **לא מירק, יהא פסול**.

ומקשינן: אם גמר השחיטה מעכב את העבודה, **אם כן, הוּיָא לֵה עֲבוּדָה** של יום כפור שנעשית **באחר** שאינו כהן גדול, **ותניא: כל עבודת יום הכיפורים אינן כשרות אלא בו!** (77)

ומתריצין: **הכי קאמר** ריש לקיש: **יכול** אם לא מירק **יהא פסול מדרבנן, דסלקא דעתך אמינא, איכא פסול מדרבנן** בקדשים אם לא שחטו את כל הסימנים, אבל לא החמירו חכמים בדבר שתהיה זו עבודה פסולה בכהן הדיוט, **לכך שנינו "רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה"** למדנו שאין פסול מדרבנן כשלא מירק.

והוינן: **ומאחר דאפילו פסולא דרבנן ליכא, למה לי למרק?** הרי היה עדיף שלא לעשות עבודה באחר? (78)

ומתריצין: בכל זאת **מצוה למרק** כדי להוציא את כל הדם, ועדיף לקיים מצוה זו אפילו באחר.

והגמרא מביאה מחלוקת אמוראים במהות השחיטה.

אמר רבי שמעון בן לקיש משום לוי סבא: (79) השחיטה **אינה** מקבלת לשם **שחיטה אלא בסוף** השחיטה, אבל תחילת מעשה השחיטה אינו נקרא בשם שחיטה לענין הלכות התלויות בשם שחיטה.

ורבי יוחנן אמר: ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף הכל קרוי שחיטה.

הגמרא מבארת עתה למאי נפקא מינה לדינא במחלוקת ריש לקיש ורבי יוחנן (80).

אמר רבא: הכל מודים שאם תחילת השחיטה לא נעשתה כהלכתה, כגון **היכא דשחט סימן אחד עובד כוכבים**, ואחר כך שחט **סימן אחד ישראל** שהשחיטה **היא פסולה** (81), מפני שאף לריש לקיש אין אומרים נלך אחרי סוף השחיטה, **שהרי נעשה בה מעשה טרפה ביז עובד כוכבים**, שכל בהמה שסימן אחד שלה חתוך הרי היא טרפה (82) אלא אם כן נעשה החתוך לפי התנאים של הלכות שחיטה.

ורבא מביא מקרה אחר שהיה מקום לומר שהוא תלוי במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש, ודוחה רבא ואומר שבאמת גם בו לא קיימת מחלוקת.

כשם שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש בשחיטה כך נחלקו במליקה, לדעת ריש לקיש שם מליקה חל רק על סוף המליקה, ולרבי יוחנן כל המעשה נקרא בשם מליקה.

ישנם שני הבדלים בין חטאת העוף לעולת העוף בענין המליקה.

א. בחטאת צריך למלוך סימן אחד ובעולה צריך למלוך שני סימנים.

ב. מקום מליקת עולת העוף הוא למעלה מחוט הסיקרא (83). הכהן היה עולה על הכבש ופונה לשובב של המזבח ושם היה מולק, ואם מלק למטה - פסולה, ובחטאת היה מולק למטה. [זבחים ס"ד ע"ב].

ואומר רבא: **בעולת העוף נמי**, אף שהיה אפשר לומר: **היכא דמליק סימן אחד למטה** שלא כדין מליקתה **וסימן אחד למעלה** כדינה, שהדבר תלוי במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש, שאם נאמר ששם מליקה חל על סופה - המליקה נעשתה במקומה, ואם נאמר ששם מליקה חל מתחילתה - לא נעשתה המליקה במקומה.

האמת היא שהעולה **פסולה** אף לריש לקיש ואף שלגבי עולה - גמר המליקה הוא בסימן השני, **שהרי** כשמלק סימן אחד **עשה בה** דבר שהוא גמר **מעשה חטאת העוף** ועשהו בפסלות **למטה**, ויש כאן סוף מליקה פסולה.

רבא מפרש שיש נפקא מינה בין רבי יוחנן וריש לקיש לענין שחוטי חוץ.

השוחט מחוץ לעזרה - חייב כרת. השוחט עוף קדשים מחוץ לעזרה - חייב, ואף שדינו למולקו בעזרה, הוא חייב על שחיטתו בחוץ ולא על מליקתו (84).

אומר רבא: **לא נחלקו אלא בכגון ששחט סימן אחד** של עולת העוף (85) **בחוץ וסימן אחד בפנים. למאן דאמר - ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף - מיחייב** על תחילת השחיטה בחוץ, **למאן דאמר - אינה לשחיטה אלא בסוף - לא מיחייב** כיון שגמר השחיטה היה בפנים, ולפני כן לא נקראה השחיטה בשם שחיטה.

לדעת רבא - במקרה זה אין השוחט מתחייב על סימן אחד בגלל שבחטאת העוף מספיק למלוך סימן אחד, שהרי הוא לא מלק את העוף אלא שחטו, ואי אפשר לומר שהוא גמר את המעשה שיש לעשות בחטאת העוף בחוץ, ומכיון שהתורה מחייבת על שחיטה, יש לראות את סוף מעשה השחיטה לפי מה שצריך לעשות בעולת העוף כי הוא שחט עולת העוף בחוץ (86).

אמר ליה רבה בר שימי לרבא: **מר לא אמר הכי, ומנו** [ומיהו] מר זה? **רב יוסף**. לדעת רב יוסף: אפילו **היכא דשחט סימן אחד בחוץ וסימן אחד בפנים נמי פסול** (87) וחייב כרת לכל הדעות ואף שהוא שחט עולה ובעולה צריך למלוך שני סימנים, בכל זאת נחשב סימן אחד לגמר השחיטה, **שהרי עשה בה מעשה חטאת העוף בחוץ**, ואף שהוא שחט ולא מלק.

ואומר רב יוסף: **לא נחלקו אלא בכגון ששחט מיעוט סימנין בחוץ וגמרו בפנים** (88). **למאן דאמר: ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף - מיחייב, למאן**

דאמר: אינה לשחיטה אלא בסוף - לא מיחייב לפי שמיעוט סימנים אינו גמר בשום קרבן (89).

מתיב רבי זירא ממשנה במסכת פרה על רבי יוחנן: **כל העסוקים בפרה אדומה מתחילה ועד סוף** עבודותיה, מהשוחט עד האוסף את אפרה, הרי הם טמאים ומטמאים בגדים שעליהם בשעת העבודה.

והעסוקים בה **פוסלין אותה** אם נתעסקו **במלאכה אחרת** תוך כדי עשייתה, שכן דרשו מהפסוקים שפרה אדומה נפסלת על ידי עשיית מלאכה אחרת.

אירע בה פסול בשחיטתה כגון שנתנבלה - היא מטמאת כנבלה אבל אינה מטמאת את העוסקים בה מדין פרה אדומה כלל (90), **ובין קודם פסולה בין לאחר פסולה - אינה מטמאה בגדים** מאחר שלא היתה כשרה מעולם, וכל העוסקים אינם עוסקים בפרה אדומה.

ואם אירע פסול מסוים **בהזאתה** שמזים מדמה שבע פעמים כנגד ההיכל, אז העוסקים בה **קודם פסולה - מטמאה בגדים** שלהם, מפני שעסקו בה בשעה שהיתה כשרה, והעוסקים בה **לאחר פסולה - אינה מטמאה בגדים** שלהם, מפני שהם לא נתעסקו בפרה כשרה.

ומקשה רבי זירא: **אי אמרת ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף** ותחילת השחיטה של הפרה ראויה לטמא את העוסק בה, אם כן **לפלוג נמי** [יכול התנא לחלק גם] **בשחיטתה** ויאמר: **אירע בה פסול בשחיטה** כגון ששהה באמצע השחיטה, אז השוחטה **קודם פסולה - מטמאה בגדים** שלו, והשוחטה **לאחר פסולה** אם היה אדם אחר - **אינה מטמאה בגדים** שלו!

אמר רבא: בנתקלקלה שחיטה קאמרת שיש מקום לחלק בין לפני הפסול לבין אחר הפסול?! אין הדבר כן, אלא אפילו לרבי יוחנן שסובר שתחילת השחיטה נקראת שחיטה, **שאני התם** בנתקלקלה השחיטה **דאיגלאי מילתא למפרע** [שנתברר הדבר למפרע] **דלאו שחיטה היא כלל**, ורק כשכל השחיטה היתה כשרה - נקראת ההתחלה בשם שחיטה (91).

אמר רבא: אי קשיא לי [אם קשה לי] ממשנה זו, לא קשה לי ממנה על רבי יוחנן אלא **הא קשיא לי: למאן דאמר: אינה לשחיטה אלא בסוף, לפלוג** [יחלק התנא] ברישא של המשנה העוסקת **בהכשרא דפרה**, ואומרת שכל העסוקים בפרה מטמאים בגדים, ויאמר: שהמתחיל בשחיטה לא מטמא בגדים, **וכגון דשחטוה בתרי גברי** [בשני אנשים], **דגברא קמא לא מטמאה וגברא בתרא מטמאה!**

אמר רב יוסף לרבא: תרי גברי בחד זיבחא קאמרת!? [אתה רוצה לומר שהמשנה תדבר בשני אנשים ששחטו זבח אחד?!] **בר מיניה דהוא** [הוצא מדעתך אפשרות זו] לפי שאין לעשות כך, ולא שכיח הדבר שיעשו שלא כדין (92).

דתנינא: "תזבח" מלמד שלא יהו שנים שוחטין זבח אחד. "תזבחהו" מלמד שלא יהא אחד שוחט שני זבחים.

ואמר רב כהנא: תזבחהו כתיב (93).

מברייתא זו למד רב יוסף שאין לשחוט פרה אדומה על ידי שני אנשים שכן דין עשייתה של פרה הוא כדין קרבן, ורב יוסף הבין שאין הבדל בין שני אנשים ששוחטים ביחד לשני אנשים ששוחטים אחד אחרי השני.

דף ל - א

אמר ליה אביי לרב יוסף: בכל זאת קושית רבא היא קושיא, שכן לאו איתמר עלה [האם לא אמרו על הברייתא הזו]: **אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: זו הברייתא היא דברי רבי אלעזר ברבי שמעון** [סתמתאה (94) [שהרבה משניות וברייתות סתמו דבריהם לפי דעתו], **אבל חכמים אומרים: שנים שוחטים זבח אחד? ומכיון שכך אין לתרץ את המשנה במסכת פרה לפי דעת יחיד (95).**

עוד אמר אביי: **ולרבי אלעזר ברבי שמעון נמי, לפלוג** [גם אפשר לחלק] ולומר שתחילת השחיטה לא מטמאה באופן שלא עברו על ההלכה, ובכגון **דשחט חד גברא בשני סודרים** שבאמצע השחיטה בא חבירו ונטל סודרו מראשו ועטפו בסודר אחר **דסודר קמא לא מטמא וסודר בתרא מטמא!**

ומתרץ אביי קושית רבא: **אלא** הסיבה שהתנא לא חילק בין תחילת השחיטה לסופה הוא משום **דבפסולא דפרה קא מיירי** ובא להורות שהפרה מטמאה רק כל זמן שהיא כשרה, אבל כשנעשית **בהכשרה לא קא מיירי** ולא בא להורות ממתני מתחילה העבודה שמטמאה שהיא מסוף השחיטה לדעת ריש לקיש.

עתה הגמרא מביאה קושיא על ריש לקיש ממשנה במסכת פסחים והסוגיא שנאמרה עליה. נבאר כמה מיסודות הסוגיא.

א. השוחט קרבן פסח כשיש חמץ ברשותו - עובר בלא תעשה שנאמר "לא תשחט על חמץ דם זבחי" [שמות ל"ד כ"ה].

ב. לדעת רבי שמעון - כל שבעת ימי הפסח נוהג לאו זה בשאר קרבנות שאדם שוחט ולא בקרבן פסח, מפני שקרבן פסח הוא פסול כשמקריבים אותו שלא בזמנו בארבעה עשר, וכל השוחט קרבן פסול אינו עובר בלאו.

ג. ישנה הלכה שקרבן פסח שלא הוקרב בזמנו מאיזו סיבה, כגון שנאבד בארבעה עשר ואחר כך נמצא - דינו ליקרב כקרבן שלמים. ישנו דיון בגמרא האם הוא נעשה לקרבן שלמים מאליו, או שהוא נעשה לשלמים על ידי עקירה שיקריבו אותו לשם שלמים.

מתיב רב אידי בר אבין : כתוב במשנה : והשוחט פסח **במועד** על חמץ, אם שחטו **לשמו** - **פטור** ממלקות, לפי שהקרבן פסול, ואם שחטו **שלא לשמו** אלא לשם שלמים - **חייב** כי דינו ליקרב כשלמים.

והוינן בה : טעמא [דוקא] המשנה מחייבת באופן דשחטו **שלא לשמו**, **הא** אם שחטו **סתמא** ולא חשב לשם קרבן מסוים - **פטור**, שאילו היה חייב - היתה המשנה משמיעה זאת שאפילו בסתמא הוא חייב (96), **ואמאי פטור**, והרי **פסח בשאר ימות השנה שלמים הוא?**

ואמרינן : **שמע מינה : פסח בשאר ימות השנה בעי עקירה** ואינו נעשה לשלמים ממילא, ואם שחטו בסתם לא עקר ממנו שם פסח, והוא קרבן פסח שקרב שלא בזמנו ופסול.

ואמר רבי חייא בר גמדיא : נזרקה דחית ראייה זו **מפי חבורה** של אמוראים **ואמרו** : לעולם, קרבן פסח שבעליו יצאו ידי חובת הקרבת פסח - אינו צריך עקירה ונעשה לשלמים ממילא, והוא כשר אף כששחטו אותו בסתם, **והכא במאי עסקינן** בפסח שאפשר להקריבו כקרבן פסח **כגון שהיו בעלים טמאי מתים** בארבעה עשר בניסן **דנדחין לפסח שני**, דקרבן זה **סתמא לשמו קאי** כיון שהוא יכול להקרב כקרבן פסח, **והאי הוא דבעי עקירה, הא אחר לא בעי עקירה**. ומקשינן אדריש לקיש : **אי אמרת בשלמא, ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף** ויכול לחול שם פסול על תחילת השחיטה, הרי שקרבן זה **איפסיל ליה מתחילת שחיטה** שאז עדיין עמד לקרבן פסח, וללא עקירה הוא פסח שנשחט שלא בזמנו. **אלא אי אמרת : אינה לשחיטה אלא בסוף, כיון דשחט ביה פורתא** [כאשר הוא שחט קצת] באופן שאם יפסיק את השחיטה - תטרף הבהמה, כבר **אידחי ליה** הקרבן **מפסח שני**, ואז הוא נעשה שלמים ממילא לפי מה שאמרו החבורה, **ואידך** [המשך השחיטה] **כי קא שחיט** - **שלמים קא שחיט**, ובסוף השחיטה אין כל פסול!

אמר ליה אביי : אין זו קושיא, כי באמת הקרבן נשאר קרבן פסח גם בסוף השחיטה מאחר שלא נעקר ממנו שם פסח במפורש, ואף שאינו ראוי יותר להקרבה מכל מקום **נהי**

דאידיחי ליה מהקרבת פסח שני, מדמי פסח מי אידיחי?! הרי אפשר לפדות אותו (97) ולהשתמש בדמים (98) לקרבן פסח שני, וכיון שכך עדיין סתמו לפסח הוא עומד ולא לשלמים, והוא קרבן פסח שהקריבוהו שלא בזמנו.

מוסיף אביי: **וכי תימא** [ואם תאמר] שאי אפשר לפדות את הקרבן אחרי שהתחילו לשוחטו מפני שקדשים לא נפדים בלי העמדה והערכה, שנאמר "והעמיד את הבהמה לפני הכהן והעריך הכהן אותה" [ויקרא כ"ז יא - יב] וקרבן זה **שבעי העמדה והערכה** אם היו רוצים לפדותו - לא יכול לעמוד על רגליו אחרי שחיטה.

אומר אביי: אין הדבר כן **והתנן** שאפשר לקיים דין העמדה והערכה אחרי השחיטה, שכן כתוב: **שחט בה בבהמה שנים או רוב שנים, ועדיין היא מפרכסת, הרי היא כחיה לכל דבריה** ואפשר להעמיד אותה (99).

הגמרא עוברת לסוגיא אחרת בדיני שחיטה (100).

אמר רב יהודה אמר רב: השוחט בשנים ושלושה מקומות, שהתחיל לשחוט במקום אחד ולא שחט שם את רוב הסימנים, והלך ושחט במקום אחר הכשר לשחיטה באורכם של הסימנים, ושם שחט את רוב הסימנים (101), הדין הוא **ששחיתתו כשרה** אם לא שהה באמצע (102).

הוסיף רב יהודה: **כי אמריתה קמיה דשמואל** [כשאמרתי את דברי רב לשמואל] חלק עליו **ואמר לי** ששחיטה זו - פסולה, כי **בעינן שחיטה מפורעת** [שחיטה מגולה] וניכרת. וכאשר השוחט שוחט בכמה מקומות החתך לא נראה בבירור לעין הרואה (103), **וליכא** בזה שחיטה ניכרת.

ואף רבי שמעון בן לקיש סבר: בעינן שחיטה מפורעת. דאמר רבי שמעון **בן לקיש: מנין לשחיטה שהיא מפורעת? שנאמר "חץ שחוט לשונם מרמה דבר"** [ירמיה ט' ז'] הרי שהשחיטה דומה למעשה של חץ שהוא פוגע במקום אחד בלבד.

מתיב רבי אלעזר מהמשנה על שמואל וריש לקיש: **שנים או חזין בסכין ושוחטין** בהמה אחת, **אפילו** אם אחד שחט **מלמעלה** ואחד שחט **מלמטה** - **שחיתתו כשרה**. משמע מהמשנה שהשנים שוחטים בשתי סכינים, ואחד שחט לצד הראש למעלה ואחד שחט לצד החזה למטה.

ומקשה רבי אלעזר: **אמאי** שחיתתו כשרה לפי שמואל וריש לקיש, **והא ליכא שחיטה מפורעת!** (104)


אמר ליה רבי ירמיה : לדעת שמואל **משנתנו** מדברת **בסכין אחד** והשחיטה מפורעת, **ושני בני אדם** אוחזים בו ושחטים, ופירוש הכתוב במשנה "אחד למעלה ואחד למטה" הוא שאחד מחזיק את הסכין קרוב לראש הבהמה ואחד מחזיקו קרוב לחזה והשחיטה היא באלכסון (105).

אמר ליה רבי אבא לרבי ירמיה: **אי הכי** שכך הוא פירוש המשנה, **היינו דתני עלה** [מה שכתוב בברייתא בהסבר המשנה]: **אין חוששין שמא יטרפו שני השוחטים זה על זה.**

אי אמרת בשלמא שהמשנה עוסקת **בשתי סכינים ושני בני אדם** שוחטים בהם, **שפיר** [מובנים דברי הברייתא] וכוונתה: **מהו דתימא, ליחוש דלמא סמכי אהדדי, והאי לא אתי למעבד רובא והאי לא אתי למעבד רובא** (106) [היה מקום לומר שיש לחשוש שכל אחד לא ישחוט את רוב הסימנים כי יסמוך על חבירו שישחוט כדין], והשוחט שלא שחט את רוב הסימנים לא ממית את הבהמה אלא עושה אותה לטריפה, **קא משמע לן, דאין חוששין לכך** (107).

אלא אי אמרת שהמשנה מדברת **בסכין אחת ושני בני אדם** השוחטים בה, קשה **האי** לישנא "**אין חוששים שמא יטרפו זה על זה**", הרי אין מקום לחשוש שלא ישחטו את רוב שני הסימנים, וכל מה שהיה מקום לחשוש הוא שמתוך ששנים דוחקים סכין על הצואר הם יתיזו את הראש בבת אחת, ואם כן **שמא ידרוסו זה על זה, מיבעי ליה לתנא של הברייתא להגיד.**

דף ל - ב

אמר ליה רבי אבין : באמת תני בברייתא : אין חוששין  **שמא ידרוסו זה על זה.**

מתיב רב אבין מברייתא על שמואל: **שחט את הוושט למטה, ואת הקנה למעלה** ממקום שחיטת הוושט. **או ששחט את הוושט למעלה, ואת הקנה למטה** ממנו, **שחיטתו כשרה.** ולכאורה מדובר שעשה שני חתכים, בשני מקומות, אחד למעלה לצד הראש, ואחד למטה לצד החזה.

ומקשה רב אבין: **אמאי** השחיטה כשרה? **והא ליכא שחיטה מפורעת!**

הוא מותיב לה, והוא מפרק לה: לא מדובר בשני חתכים בשני מקומות, אלא **בשחיטה העשויה כקולמוס**, דהיינו שהתחיל לשחוט את הקנה למעלה, ושיפע וכיוון את הסכין כלפי מטה, ובמקום שנגמרה שחיטת הקנה שם התחילה שחיטת הוושט, וכיוצא בזה מדובר בשחוט מלמטה למעלה.

ומייתכן עובדא: **ההוא תורא דאישחט בשנים ושלשה מקומות. על רב יצחק בר שמואל בר מרתא שקל משופרי שופרי** [לקח מבשרו חלק טוב ביותר].

אמר ליה רבי זירא: במעשה זה **למדתנו רבינו שמשנתנו** מדברת **בשני סכינין** (108) **ושני בני אדם**, ובכל זאת היא מכשירה את השחיטה כדעת רב, ודלא כשמואל וריש לקיש שהצריכו שחיטה מפורעת, ולדעתם יש לפרש את המשנה שהיא מדברת בסכין אחת.

אמר רב יהודה אמר רב שני דברים בדין חלדה: (109)

א. שחט **שהחליד את הסכין** והכניסו **בין סימן לסימן ופסקו** לסימן התחתון כהלכתו, ואחר כך הוציא את הסכין ושחט את הסימן העליון כדרך שחיטה, השחיטה **פסולה**, מפני ששחיטה צריכה להיות מגולה, וכשזה שחט את הוושט היה הסכין מכוסה על ידי הקנה.

ב. אם תחב את הסכין **תחת העור** ושחט את הסימנים כשהסכין מכוסה על ידי העור - **כשרה** השחיטה, מפני שהעור איננו בכלל מצות השחיטה, ורק כשדבר שהוא בכלל השחיטה מכסה את הסכין, הרי זה בכלל חלדה.

ומקשינן: **מאי קא משמע לן** רב בדינו הראשון, הלוא פסול חלדה **תנינא** במשנתנו לקמן בפרק זה!

שנינו במשנה: שחט את הוושט ופסק את הגררת ... **או שהחליד את הסכין תחת הסימן השני ופסקו**, וסימן אחד שחט כדין, **רבי ישבב אומר:** בהמה זו היא **נבלה** מאחר שלא נשחטו שני סימנים שלה כהלכה. **רבי עקיבא אומר:** אין זו נבלה אלא **טרפה** ואינה מטמאה כנבילה.

ומתריצין: **אי ממתניתין** בלא דברי רב, **הוה אמינא, הני מילי** שהחלדה פסולה דוקא באופן ששחט **מלמטה למעלה** דהיינו ששחט מכיוון העורף לצואר, **דלא קעביד כדרך שחיטה** שהיא מהצואר לעורף, **אבל** במקרה של רב שהוא שחט את הסימנים **מלמעלה למטה, דקעביד כדרך שחיטה, אימא שפיר דמי** שאין זו חלדה. **קא משמע לן** רב שענין החלדה הוא שהסכין מכוסה, ואין ענין החלדה ששחט מלמטה למעלה (110).

הדין השני שאמר רב הוא שאם החליד את הסכין **תחת העור - כשרה**. הגמרא מביאה מסורת אחרת בשם רב.

בי רב אמרי בשם רב: **תחת העור - איני יודע** אם זו חלדה מכיון שהסכין מכוסה, או שאין זו חלדה מפני שאין הסכין מכוסה בדבר שהשחיטה תלויה בו.

איבעיא להו: לבי רב, דאמרי תחת העור, איני יודע: השוחט **תחת מטלית** הכרוכה לבהמה סביב צוארה, (111) **מהו?**

וכן השוחט והסכין מכוסה **תחת צמר מסובך** של הבהמה, **מהו?** (112) האם יש להסתפק ולומר שגם זו חלדה כמו כששוחט תחת העור של הבהמה, או שבזה אין להסתפק ובודאי שאין זו חלדה מכיון שהסכין לא מוסתרת על ידי גוף הבהמה.

ומסקינן: **תיקו**, ויש להחמיר מספק (113).

בעי רב פפא: שחט את רוב שני הסימנים כהלכה (114) ואחר כך **החליד במיעוט סימנים, מהו?** האם נאמר שלאחר ששחט רוב סימנים כבר התיר את הבהמה, ולא איכפת לנו במה שעשה לאחר מכן, או נאמר, שאף על פי שבאמת השחיטה כשרה ברוב סימנים, מכל מקום, גם המיעוט נחשב לחלק מהשחיטה, ואם עשאו שלא כהלכה, השחיטה נפסלת (115).

ומסקינן: **תיקו**, ויש להחמיר בדבר.

מתניתין:

השוחט שני ראשין של בהמות **כאחד** - **שחיטתו כשרה** אפילו בקדשים. אבל בקדשים אין לעשות כן לכתחילה, ובחולין מותר לעשות כן לכתחילה (116).

שנים אווזין (117) **בסכין ושוחטים** בהמה אחת, **אפילו אחד** שוחט עם סכינו **למעלה** בצואר הבהמה סמוך לראשה, **ואחד** שוחט עם סכינו **למטה** סמוך לחזה - **שחיטתו כשרה** (118).

המשנה באה ללמד דיני דרסה.

הדוחק את הסכין בכח בצואר הבהמה **והתיז את הראש בבת אחת**, הרי זו דרסה, והשחיטה **פסולה**.

היה שוחט במשיכת הסכין **והתיז את הראש בבת אחת** דהיינו שלא הוליד והביא, אלא או שהוליד את הסכין על צואר הבהמה החוצה או שהביאה אליו, **אם יש**

באורך **הסכין מלא צואר** של הנשחט (120) חוץ לצוארו (121), דהיינו שהיא ארוכה כשני צוארים (122) - השחיטה **כשרה**, ואין לחוש שמתוך מהירות השחיטה נעשתה גם דרסה, אבל אם לא היה בסכין שיעור זה - בודאי (123) דרס.

וכן אם היה **שוחט** שתי בהמות **והתיז** את **שני הראשין בבת אחת** בהולכה או בהבאה, **אם יש בסכין מלא צואר אחד** חוץ לשני הצוארים, שהסכין ארוכה כשלשה צוארים - שחיטתו **כשרה**, ואם לאו - אין שחיטתו כשרה (124).

במה דברים אמורים (125) שצריך שיהיה לסכין שיעור, **בזמן שהוליד ולא הביא או הביא ולא הוליד** את הסכין, **אבל אם הוליד והביא, אפילו שחט בסכין כל שהוא, אפילו שחט באיזמל** (126) - **כשרה** (127).

גמרא:

שנינו במשנתנו: התיז את הראש בבת אחת - פסולה.

והוינן: **מנא הני מילי** (128) שהשחיטה היא בדרך משיכה ולא בדרך דרסה?

אמר שמואל: יש ללמוד שלשון שחיטה הוא משיכה ממה **דאמר קרא**: **"חץ שחוט לשונם מרמה דבר"** [ירמיה ט' ז'] הנביא ממשיל את לשון הרשעים המדברת מרמה ופוגעת בחבריהם מרחוק לחץ שהולך במשיכה, הרי שלשון "שחוט" פירושו משוך.

הגמרא מביאה ברייתא הדורשת מלשון שחיטה שדרסה פסולה כשמואל.

תנא דבי רבי ישמעאל: כתוב בתורה **"ושחט"** את בן הבקר" [ויקרא א' ה'] **אין "ושחט" אלא ומשך, וכן הוא אומר** בשלמה המלך שציפה את המגינים ב"זהב שחוט" [מלכים א' י' ט"ז - יז] וזה זהב רך שנוח להרקע ומושכים אותו. ועוד פסוק **אומר "חץ שחוט לשונם מרמה דבר"**. ומבררין: **מאי "ואומר"?** מדוע לא הסתפק התנא בפסוק הראשון והוסיף "ואומר" והביא פסוק נוסף?

ומפרשינן דהכי קאמר תנא: **וכי תימא** [ואם תאמר], שאין ראיה מ"זהב שחוט" שלשון שחוט הוא משוך, כי יש לפרשו מלשון שהוא חוט, **שנטווה כחוט הוא מרוב רכותו, תא שמע** פסוק אחר שאין לפרשו אלא מלשון משיכה, שכתוב **"חץ שחוט לשונם"**.

בדרך אגב, הגמרא מביאה מעשה שעוף נשחט על ידי חץ.

רבא הוה בדיק ליה גירא [רבא בדק חץ] **לרבי יונה בר תחליפא**, שהיה החץ מחודד כמו סכין, והיה רבא בודק אם אין בו פגימה, שכן הדין הוא שצריך לתת לחכם לבדוק את הסכין (129). **ושחט בה רבי יונה עופא בהדי דפרח** [כשהוא עף].

והוינן: איך הכשירו את העוף והלוא יש לחוש **דלמא** היה החץ מכוסה בעור העוף כששחט **ועביד חלדה?**

ואמרינן: יש דרך לדעת שלא היתה חלדה,

דף לא - א

חזינן **גידפי דמיפרמי** [רואים את הנוצות של הצואר שהם חתוכות], וזה מראה שהחץ חתך את העור ולא התכסה כשחתך את הסימנים.

והוינן: **והא דם עוף בעי כסוי**, ואין לשחוט אם לא יוכל אחר כך לכסות את הדם (130)?

וכי תימא, דמכסו ליה [ואם תענה, שיכסו אותו] במקום שיפול שם הדם, עדיין אין זה מספיק לפי דברי רב.

והאמר רבי זירא אמר רב: השוחט חיה או עוף - צריך שיתן לפני השחיטה **עפר** תיחוח **למטה** כדי שהדם ישפך עליו, ואחר כך יתן **עפר למעלה**, ואין לשחוט על קרקע קשה שאינה נקראת בשם "עפר".

ודריש רב מקרא: **שנאמר: "וכסהו בעפר"** [ויקרא י"ז י"ג] וכסהו **עפר לא נאמר** שמשמעו הוא שיש ליתן עפר מלמעלה, **אלא נאמר בעפר, מלמד שהשוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה** ועל ידי כך יהיה הדם טמון בעפר (131).

ומעתה נשאלת השאלה, כיצד שחט רבי יונה את העוף מבלי שיוכל לתת עפר למטה?

ומשנינן: אפשר **דמזמין ליה לעפר דכולה פקתא** [יכין את העפר של כל הבקעה] על ידי שיכתוש את האדמה לעפר (132).

שנינו במשנתנו: **היה שוחט והתיז את הראש בבת אחת**, אם יש בסכין מלוא צואר - כשרה.

אמר רבי זירא: צריך שהסכין תהיה ארוכה מלא צואר וחוף לצואר.

איבעיא להו: האם צריך שיהיה בסכין **מלא צואר** הנשחט, ועוד יהיה **חוץ לצואר כמלא צואר**, ורבי זירא מפרש את הכתוב במשנה "מלא צואר" שהכוונה מחוץ לצואר, מלבד מה שמובן מאליו שמונח על הצואר כמלא צואר, **דהו לה** בסכין בסך הכל **תרי צוארי**.

או דלמא, מלא צואר הכתוב במשנה הוא מה שמונח על הצואר, ואמר רבי זירא שצריך שיהיה עוד **חוץ לצואר משהו** (133)?

תא שמע ראייה לצד הראשון: כתוב במשנה: **היה שוחט והתיז שני ראשין בבת אחת, אם יש לסכין מלא צואר אחד - כשר**.

ומבררין: **מאי "מלא צואר אחד"** הכתוב בסיפא? **אילימא** שכל אורכה של הסכין הוא **מלא צואר אחד ותו לא**, בודאי שאין לומר כן, **השתא בבהמה אחת בעינן מלא צואר וחוץ לצואר**, היתכן **שבשתי בהמות סגי להו** [מספיק להם] **בכמלא צואר אחד** (134) !?

ואמרינן: **אלא פשיטא** ש"מלא צואר" שכתוב בסיפא הוא **חוץ לשני צוארין**, ובסך הכל צריך שיהיה בסכין כדי שלשה צוארין.

ומסקינן: **שמע מינה** שאף כשכתוב ברישא "מלא צואר" הכוונה **חוץ לצואר, שמע מינה**.

שנינו במשנתנו: **במה דברים אמורים, בזמן שהוליד ולא הביא ... אבל אם הוליד והביא, אפילו כל שהוא, אפילו באיזמל - כשרה**.

אמר רב מנשה: לא הכשירו אלא **באיזמל שאין לו קרניים**, אבל אותם איזמלים שעושים בסופם כעין קרניים לנוי, והקרניים מתעגלות כלפי מטה - פסולים לשחיטה, מפני החשש שמא ישמט האיזמל מצואר הבהמה וינקבו הקרניים את הסימנים.

אמר ליה רב אחא בריה דרב אויא לרב מנשה שאלה זו: מכיון שאפשר לשחוט בסכין קטנה, **מחטא מאי?** האם אפשר להוליד ולהביא את חוד המחט על הצואר והשחיטה כשרה?

אמר ליה רב מנשה: **מחטא מבזע בזע** [מחט קורעת] את הסימנים ואי אפשר לשחוט בה.

שאל רב אחא: **מחטא דאושכפי מאי?** יש לרצענים מחטים עבים קצת וסמוך לחוד יש למחט שיפוע חד העשוי לחתוך את התפירות, האם אפשר לשחוט בהם כמו בסכין קטנה?

אמר ליה רב מנשה: תנינא [כתוב במשנה]: **אפילו כל שהוא - כשרה, מאי לאו** [האם לא משמע] שאפשר לשחוט אפילו בפיו של **מחטא דאושכפי?**

ודחינן: **לא**, כוונת המשנה כשאמרה "כל שהוא" **לאיזמל**, אבל פיו של מחט הרצענים הוא קטן מידי ואי אפשר לשחוט בו.

ומקשינן אהאי פירושא: **איזמל - בהדיא קתני לה** [איזמל - כתוב במפורש במשנה] ובודאי שכשאמרה המשנה "כל שהוא" כוונתה לדבר אחר!

ומתרצינן: באמת לא התירה המשנה אלא באיזמל ולא בדבר קטן ממנו, והתנא **פרושי קא מפרש** דברי עצמו, **מאי כל שהוא** שאמרתי? **איזמל** ולא דבר יותר קטן.

ומסייעינן להאי פירושא: **הכי נמי מסתברא, דאי סלקא דעתך** שכוונת המשנה ב"כל שהוא" **למחטא דאושכפי** כמו שפירש רב מנשה, אם כן מיותר להגיד שאפשר לשחוט באיזמל, שכן **השתא מחטא דאושכפי שריא, איזמל** שהוא ארוך יותר **מיבעיא!**

ודחינן לסייעתא: לעולם "כל שהוא" פירושו אפילו מחט הרצענים כפירוש רב מנשה, ו**איזמל איצטריכא ליה** לתנא להשמיענו בו חידוש, **סלקא דעתך אמינא** כיון שקיימים איזמלים שיש להם קרנים והם פסולים, **ליגזר איזמל שאין לו קרנים אטו איזמל שיש לו קרנים** ונפסול את כל האיזמלים, **קא משמע לן** התנא שאיזמל שאין לו קרנים - כשר.

הגמרא נשארת בספק האם אפשר לשחוט במחט של רצענים (135).

מתניתין:

נפלה סכין מעצמה (136) על צואר הבהמה **ושחטה אותה, אף על פי ששחטה כדרכה בלא דרסה או חלדה - השחיטה פסולה, שנאמר "וזבחת ואכלת"** [דברים י"ב כ"א] אמרה תורה: **מה שאתה זובח - אתה אוכל**, למדנו שצריך שתהיה השחיטה מכח גברא (137).

גמרא:

מדייקת הגמרא מהמשנה: **טעמא** דפסלינן, הוא דוקא משום **דנפלה** הסכין מעצמה (138) ולא שחטה מכח גברא. **הא הפילה הוא** בלי כוונה - **כשרה, ואף על גב דלא מיכוין** לשחיטה, אלא להפיל את הסכין (139).

והוינן: **מאן תנא** דסבר **דלא בעינן כוונה לשחיטה** ואין בכלל מה שאמרה תורה "וזבחת" שתהיה כוונה לשחיטה (140)?

אמר רבא: רבי נתן היא שנחלק עם חכמים בברייתא.

דתני אושעיא זעירא דמן חבריא [צעיר החבורה (141)]: **זרק סכין כדי לנועצה בכותל, והלכה הסכין ושחטה כדרכה, רבי נתן מכשיר, וחכמים פוסלים.**

הוא תני לה [אושעיא שנה את הברייתא מרבו], **והוא אמר לה** מדעתו: **הלכה כרבי נתן.**

ורבא מדייק מהמשנה שהיא סוברת כרבי נתן.

ומקשינן: **והא כבר אמרה רבא חדא זימנא** על המשנה הראשונה במסכת, שמשנתנו סוברת כרבי נתן.

דתנן: וכולן [חרש שוטה וקטן] **ששחטו ואחרים רואין אותן** ואומרים ששחטו כדין - **שחיטתן כשרה.**

ואמרינן: מאן תנא דלא בעי כוונה לשחיטה ומכשיר שחיטת קטנים שאינם מכוונים לשחיטה (142) אלא לחתיכת בשר בלבד.

ואמר רבא: רבי נתן היא (143)!

ומתריצין: **צריכא** ליה לרבא לדייק ממשנה זו, שהמפיל סכין ושחט בלי כוונה - שחיטתו כשרה, **דאי אשמועינן רק התם**, היה אפשר לומר שלא הכשירה המשנה אלא **משום דקא מיכוין** הקטן (144) **לשום חתיכה בעולם** אף שאינו מתכוין לחתיכת הסימנים, **אבל הכא דלא קא מיכוין כלל, אימא לא** סוברת המשנה כרבי נתן בזה.

ואי אשמעינן מתניתין (145) **הכא** שהמפיל סכין ושחטה - כשרה, היה מקום לומר, שאף שמבחינת הכוונה גרע מפיל סכין ושחט משחיטת חרש שוטה וקטן, אבל מצד שני יש לשחיטתו מעלה עליהם **משום דקאתי מכח בן דעת** שהוא בר זביחה (146), **אבל התם דלא קאתי מכח בן דעת, אימא לא** תהיה שחיטתו כשרה, **צריכא** מתניתין להשמיע שהוא בר זביחה (147).

איתמר: נדה שנאנסה וטבלה במקוה בלי כוונה להטהר, האם היא טהורה או לא (148)? **אמר רב יהודה אמר רב: טהורה לביתה** (149) [מותרת ליזקק לבעלה], **ואסורה לאכול בתרומה** אם היא אשת כהן, דמדאורייתא היא טהורה לכל דבר, שאין הטבילה צריכה כוונה, וחכמים החמירו בתרומה (150).

ורבי יוחנן אמר: אף לביתה לא טהרה מפני שהטבילה צריכה כוונה מדאורייתא (151).

אמר ליה רבא לרב נחמן: לרב דאמר, טהורה לביתה ואסורה לאכול בתרומה, יש להקשות: איסור נדה שהוא **עון** שיש בו **כרת** - הותרה על ידי טבילה זו, **איסור** (152) אכילת תרומה בטומאה שהוא **במיתה** בידי שמים שהיא קלה מכרת (153) **מיבעיא** שיש להתיר על ידה?! **אמר ליה רב נחמן**: אין הדבר תלוי בחומרת האיסור אלא במדרגת הקדושה, ובתרומה וקדשים יש מעלות בדיני טומאה וטהרה, וצריך לכון לשמם כשטובלים, אבל **בעלה חולין הוא, וחולין לא בעי כוונה**. מוסיף רב נחמן (154): **ומנא תימרא** [מנין נדע] שלחולין לא צריך כוונה?

דתנן: גל שנתלש מן הים (155) ובו ארבעים סאה מים כשיעור מקוה (156) **ונפל על האדם ועל הכלים** שהיו בשפת הים - **טהורין** (157). [מקוואות פ"ה מ"ו].

ומוכיח רב נחמן: **מאי לאו אדם דומיא דכלים?** [האם אין טהרת האדם דומה לטהרת הכלים?] **מה כלים דלא מיכווני שהרי אין להם דעת, אף אדם נמי לא בעי כוונה**.

ודחי רבא: **ממאי? דלמא ביושב האדם ומצפה - עסקינן - אימתי יתלש הגל ויטהר אותו, ובלאו הכי אינו טהור**

דף לא - ב

וכלים דומיא דאדם הם, מה אדם דבר (158) כוונה, אף כלים נמי הם ברי כוונה דקא מכוין להו אדם היושב בצידם שיהיו טהורים.

שואל רבא על דבריו: **וכי תימא** [ואם תאמר], אם המשנה מדברת **ביושב ומצפה** לגל, **מאי למימרא** [מה היא מחדשת]?

השיב רבא: אף שפשוט הדבר שהטבילה כשרה מדאורייתא, מכל מקום היה מקום לפוסלה מדרבנן משני טעמים:

א. **מהו דתימא, ליגזר משום** שהגל דומה לחרדלית של גשמים שזה זרם גשמים היורד מההר, והטבילה פסולה בו מדאורייתא, לפי שמי הגשמים אינם מטהרים אלא כשהם מכונסים (159), ואף שגלי הים נדונים כמעין והם מטהרים בזוחלים, יש לחוש שידמו אותם לחרדלית וכשירו את החרדלית.

ב. **אי נמי**, כיון שאף מדאורייתא (160) לא כל הגל כשר לטבילה, אלא רק החלק שמגיע לארץ ומחובר אליה ולא החלק שנמצא באויר, **ליגזר ראשין** שלו שהגיעו לארץ **אטו כיפין** שלו שנמצאים באויר עדיין ודומים לכיפה, שמא יזרוק לשם כלים.

קא משמע לן דלא גזרינן גזירות אלו.

והוינן: **ומנא תימרא דלא מטבילין בכיפין?** [ומנין תדע שאין מטבילים בכיפים?]

ומייתין מתניתין: **דתנן** (161): **מטבילין בראשין** של גל, **ואין מטבילין בכיפין** שלו, לפי שאין מטבילין באויר אלא במחובר לקרקע (162).

והדרינן לסוגין והוינן: **אלא**, טבילה לצורך **חולין דלא בעי כוונה מיהא מנלן?**

ומשנינן: **דתנן: פירות שנפלו לתוך אמת המים** שהיא כשרה לטבילת ידים (163), **ופשט - מי שידיו טמאות - את ידיו ונטלן** ומתוך כך הטביל את הידים - **ידיו טהורות** אף שלא התכוין להטבילם (164), **ופירות** אלו לא הוכשרו לקבל טומאה מפני שלא נפלו למים מרצונו, **ואינן בכלל הכתוב בתורה "כי יותן"** שמשמעו שהמים יהיו על הפירות לרצון האדם.

ממשיכה המשנה: **ואם** הכניס (165) את ידיו למים **בשביל שיודחו ידיו** ויטהרו, בודאי שהמתכוין לטהר ידיו - **ידיו טהורות** (166), **ופירות ב"כי יותן"** (167) מאחר שבסופו של דבר נוח לו שנפלו הפירות למים, מפני שבסיבתם נתקיים רצונו לטהר את ידיו (168).

ממשנה זו מוכח שהידים נטהרות בלי כוונה לטהר אותם, והוא הדין שהטבילה מטהרת ללא כוונה כדעת רב.

הגמרא לא מקשה על רבי יוחנן ממשנה זו, מפני שטומאת ידים היא מדרבנן, ולדעת רבי יוחנן יש לומר שחכמים הקלו בה (169).

איתיביה רבא לרב נחמן ממשנה על רב: **טבל** אדם **לחולין**, **והוחזק לחולין** [נתכוין להעמיד גופו בחזקת טהור לחולין] - **אסור** אותו אדם **לאכול מעשר** שני

בירושלים, כי חז"ל החמירו בטהרתו של האוכל דבר קדוש, שיהיה צריך לכוין בטבילה לשם אכילתו [חגיגה י"ח ב].

ומקשה רבא: משמע מהמשנה שאם לא יכוין אדם לטבילה כלל - לא יהיה טהור אף לחולין, שהמשנה אומרת טבל לחולין הוחזק לחולין" **הוחזק - אין, לא הוחזק - לא** טהור הוא אף לחולין!

ומתרץ רב נחמן: **הכי קאמר** התנא: **אף על פי שהוחזק לחולין** בכל זאת **אסור למעשר** וכל שכן אם לא התכוין כלל שאסור במעשר, אבל לענין חולין הוא טהור אף כשלא התכוין כלל.

איתיביה רבא מהסיפא של משנה זו: **טבל ולא הוחזק - כאילו לא טבל. מאי לאו** [האם אין הפירוש הוא] **כאילו לא טבל כלל** ואף לחולין אינו טהור!

ומשני רב נחמן: **לא, כאילו לא טבל למעשר, אבל טבל לחולין**, שהמשנה שם מלמדת מעלות שיש בטהרה לענין מעשר ותרומה וקדשים (170).

הוא סבר, דחויי קא מדחי ליה [רבא סבר שרב נחמן דוחה אותו] ומתרץ בדוחק את דברי רב, **נפק דק ואשכח** [רב נחמן דקדק ומצא ברייתא כדבריו], **דתניא: טבל ולא הוחזק - מותר לחולין ואסור למעשר.**

אמר ליה אביי לרב יוסף: לימא תיהוי תיובתא דרבי יוחנן מהא ברייתא שאומרת שלחולין לא צריך כוונה?

אמר ליה רב יוסף: באמת ברייתא זו מוכיחה כדעת רב, אבל נחלקו תנאים במחלוקת רב ורבי יוחנן, **ורבי יוחנן הוא דאמר כרבי יונתן בן יוסף** הדורש מהמקרא שטבילה צריכה כוונה.

בפרשת נגעי בגדים כתוב בתורה, שאם הכהן רואה אחרי הסגר ראשון שהנגע לא פשה, הוא מצוה לכבס את הבגד ומסגירו שבעה ימים נוספים. כיבוס זה אינו טבילה אלא ליבון.

נאמר בתורה אחר כך, "והבגד או השתי או הערב או כל כלי עור אשר תכבס וסר מהם הנגע וכבס שנית וטהר" [ויקרא י"ג נ"ח] הכיבוס השני הוא טבילה (171), ורבי יונתן דורש מפסוק זה שהטבילה צריכה כוונה.

דתניא: רבי יונתן בן יוסף אומר: לא היה צריך להיות כתוב אלא "**וכובס**", **מה תלמוד לומר** [מה למדנו] מהמילה "**שנית**" והלוא ידוע שזה כבוס שני? אלא **מקיש** הכתוב **תכבוסת שניה לתכבוסת ראשונה** ומדמה אותם לדין זה, **מה תכבוסת ראשונה היא לדעת ומצווי הכהן, אף תכבוסת שניה** צריכה להיות **לדעת** המטביל

ואם הבגד נפל מעצמו למים לא עלתה לו טבילה (172). **אי** יעלה על דעתך לומר: **מה להלן** בתכבוסת הראשונה **בעינן דעת כהן, אף כאן** בתכבוסת שניה **בעינן דעת כהן** ולא מספיק דעת המטביל, **תלמוד לומר** "וכבס שנית **וטהר**" מלמד שהבגד נטהר **מכל מקום** ולא על ידי דעת כהן.

מתקיף לה רב שימי בר אשי: ומי אמר רבי יוחנן הכי שההלכה כרבי יונתן בן יוסף, **והאמר רבי יוחנן: הלכה כסתם משנה, ותנן: נפלה סכין ושחטה אף על פי ששחטה כדרכה - פסולה.**

והוינן בה: טעמא דנפלה, הא הפילה הוא - כשרה, ואף על גב דלא מיכוין?

ואמרינן: מאן תנא דלא בעי כוונה לשחיטה? ואמר רבא: רבי נתן היא, וכיון שהמשנה סוברת ששחיטה לא צריכה כוונה, הוא הדין לטבילה, ששניהם מעשים מתירים הם, השחיטה מתירה את הבשר לאכילה והטבילה מתירה את האשה לבעלה!

ומתריצין: **בשחיטה, אפילו רבי יונתן בן יוסף** מודה לרבי נתן שהיא לא צריכה כוונה, ואף שיש לדמות שחיטה לטבילה, מכל מקום **מדגלי רחמנא שהמתעסק בקדשים** ושוחטם שלא בכוונה שהקרבן **פסול**, דכתיב בקדשים "לרצונכם תזבחו" (173) דמשמע שתהיה השחיטה מדעת, **מכלל דחולין לא בעינן כוונה** שאם היה צריך בשחיטת חולין כוונה, לא היתה התורה צריכה ללמד על קדשים.

והוינן: **ורבנן** דרבי נתן מה יענו על כך, הלוא מוכח מקדשים שבחולין לא צריך כוונה? ומשנינן: לרבנן, **נהי דלא בעינן כוונה לזביחה** ולהתיר בשחיטה זו כמו בקדשים, **לחתיכה** של סימנים (174) **בעינן** כוונה.

אמר רבא: בהא זכנהו [בזה נצחן] **רבי נתן לרבנן** במלחמה של תורה: **מי כתיב** [האם כתוב] **וחתכת** שמלשון זה אפשר להבין שצריך כוונה לחתיכה, הלוא "**וזבחת**" **כתיב, אי בעינן כוונה לחתיכה** מפני ששמע מלשון הפסוק שצריך להתכוין לפעולה הנאמרת בו, **אפילו לזביחה נמי ליבעי** כוונה, שהרי זביחה כתובה בפסוק, **אי לא בעינן כוונה לזביחה, כי אין משמע שצריך לעשות זביחה בכוונה, לחתיכה נמי לא ליבעי**, שהרי אין משמע שהפעולה הנאמרת בפסוק תעשה בכוונה (175)!

והדרינן לעיקר סוגין ומבררינן: **היכי דמי** [באיזה מקרה] נחלקו רב ורבי יוחנן לגבי **נדה שנאנסה וטבלה?**

ואמרינן: **אילימא דאנסה** אותה **חברתה ואטבלה** כדי לטהרה ולהתירה לבעלה? ודחינן: בזה לא אמר רבי יוחנן שהיא אסורה, שכן **כוונה דחברתה כוונה מעלייתא היא** שהרי בטהרת הכלים מתכוין המטביל, ומשם לומדים שטבילה צריכה כוונה (176)!

ועוד דחינן: בזה לא אמר רב שאסורה לאכול בתרומה, אלא **בתרומה נמי אכלה**.

ומייתנין מתניתין: **דתנן: החרשת והשוטה והסומא** (177) **ושנטרפה דעתה** ואין הן יכולות להטהר מטומאת נידתן בעצמן, **אם יש להן פקחות** שיעשו את הבדיקות הנצרכות ויטבילו אותן, הרי הם **מתקנות אותן, ואוכלות בתרומה** (178). [נדה י"ג ב].

אמר רב פפא: מחלוקת רב ורבי יוחנן היא, שלדעת רב יש לדמות טבילה לשחיטה, ולכן **לרבי נתן** שמכשיר את השחיטה במפיל סכין, בטבילה הוא מתיר אפילו באופן **שנפלה מן הגשר** לנהר. (179) **ולרבנן**, שמכשירים בשחיטה רק באופן שהיתה כוונה לחתוך, גם בטבילה הם מתירים רק באופן **שירדה להקר** ולא לשם טהרה. (180) ורבי יוחנן לא מטהר אלא כשהיתה כוונה להטהר.

הגמרא מביאה דין מדיני פרה אדומה הקשור במחלוקת רבי נתן ורבנן.

אמר רבא: שחט פרה אדומה, ושחט בהמה אחרת של חולין **עמה** במעשה אחד - **לדברי הכל הפרה פסולה** משום שפרה אדומה נפסלת בעשיית מלאכה אחרת עמה, שכן יש בדבר משום היסח הדעת הפוסל בפרה. ושחיטת הבהמה של חולין כשרה אף לרבנן, שהרי שחטה שחטה בכוונה.

דף לב - א

נשחטה בהמה אחרת עמה שלא בכוונה - לא נפסלה הפרה משום עשיית מלאכה, שהרי לא נתכוין לשחוט אחרת ואין כאן היסח הדעת,

אמנם **לרבי נתן** - **הפרה פסולה והבהמה כשרה**, הבהמה כשרה מפני שבשחיטת חולין לא צריך כוונה לפי דעתו, והפרה פסולה משום פסול שחיטת שתי בהמות כאחת, שבפרה אדומה נאמר בתורה "ושחט אותה" [במדבר י"ט ג'] ודרשינן "אותה" ולא אותה וחברתה.

לרבנן - **פרה כשרה, בהמה פסולה**, הבהמה פסולה שהרי לא נשחטה בכוונה, ולפיכך אין בפרה כל פסול, אין היא נפסלת משום עשיית מלאכה, שהרי לא נתכוין לשחוט

בהמה אחרת ואין היסח הדעת, ואין היא נפסלת משום שחיטת שתי בהמות כאחת כיון ששחיטת הבהמה - פסולה היא.

ומקשינן: **פשיטא**, איזה דין משמיע רבא, הלוא ידוע שהפרה נפסלת בעשיית מלאכה, וגם פסול שחיטת שתי בהמות כאחת אינו חידוש של רבא! (181)

ומתריצין: באמת אין חידוש בדין זה שהפרה נפסלת אם שחט אחרת עמה בכוונה, אמנם דין זה שאם **נשחטה בהמה** שלא בכוונה שהיא פסולה **לרבי נתן**, **איצטריכא ליה**, **סלקא דעתך אמינא**, אף על פי ש"ושחט אותה" **אמר רחמנא**, **ולא אותה וחבירתה** אין הפרה נפסלת במקרה זה, **והיכי דמי** [ובאיזה מקרה] היא נפסלת? **בכגון ששחט שתי פרות** אדומות **בהדי הדדי** [ביחד], שכיון ששתי הפרות קדושות מתקיים בהן "אותה וחבירתה", **אבל בהמה דחולין אימא לא** הויא בכלל "חברתה", **קא משמע לן** רבא שאף בהמת חולין פוסלת (182).

ממשיך רבא: אם כששחט פרה אדומה **חתך דלעת עמה**, **לדברי הכל** - פסולה משום מלאכה אחרת, ואם **נחתכה דלעת עמה** שלא בכוונה **לדברי הכל** - כשרה, שלא נפסלה לא משום מלאכה אחרת ולא משום שתי בהמות ביחד (183).

מתניתין:

משנה זו עוסקת בדין שהייה (184).

היה שוחט, ובאמצע השחיטה **נפלה** לו **הסכין והגביהה** והמשיך לשחוט, או **שנפלו כליו** [בגדיו] באמצע השחיטה **והגביהו**, או **שהשחיז את הסכין** לפני השחיטה **ועף** [והתעייף] מזה, ואחר שהתחיל לשחוט הפסיק כי לא היה לו כח **ובא חבירו ושחט** והשלים את השחיטה (185), **אם שהה** בינתיים **כדי שחיטה** (186) - פסולה, שכך הוא שיעור הזמן שניתן למשה מסיני בשהייה.

רבי שמעון אומר: אם שהה כדי ביקור [בדיקה] של סכין - שחיטתו פסולה, שכך הוא שיעור שהייה.

גמרא:

שנינו במשנתנו: אם שהה כדי שחיטה - פסולה.

ומבררין: **מאי "כדי שחיטה"**, האם זה בכדי לגמור את השחיטה שכבר התחיל, או שזה בכדי לשחוט מההתחלה עד הסוף (187).

אמר רב: כדי שחיטת בהמה אחרת מתחילתה ועד סופה. אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב שאלה זו: האם שיעור שהייה משתנה לפי גדלו או קטנו של הנשחט, וכדי שחיטת בהמה הוא שיעור שהייה לבהמה, וכדי שחיטת עוף יש לשער לעוף (188), או דלמא שיעור קבוע יש בכל נשחט. ואף כדי שחיטת בהמה יש לשער לעוף? אמר להו רב: אף אני הסתפקתי בזה כשלמדתי אצל רבי חייא דודי, אבל לא הוה בדיחנא ביה בחביבי דאישייליה. [לא היה לי קירוב דעת לחביבי אז, כדי שאשאלנו שאלה זו].

הגמרא מביאה בנידון מחלוקת בין רב שאמר מדעת עצמו ובין אמוראים אחרים.

איתמר: אמר רב: כדי שחיטת בהמה לבהמה ועוף לעוף.

ושמואל אמר: יש להקל ולשער אפילו בכדי שחיטת בהמה לעוף.

וכן כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: אפילו בהמה לעוף.

רבי חנינא אמר: אין משערים בשחיטה עצמה בלבד, אלא כדי שיביא בהמה אחרת וישחוט.

ומקשינן אדרבי חנינא: **יביא אפילו מעלמא?** [אפילו יביא ממקום אחר?] אם כן, **נתת דבריך לשיעורים** לפעמים הבהמה קרובה למקום השחיטה ולפעמים היא רחוקה!

אמר רב פפא: בהמה הנמצאת במקום השחיטה ועומדת להטיל אותה לארץ איכא בינייהו (189), רבי חנינא משער בכדי ההטלה והשחיטה, ורב ושמואל ורבי יוחנן משערים רק בשחיטה עצמה.

אמרי במערבא משמיה דרבי יוסי ברבי חנינא: יש לשער בכדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט כדעת רבי חנינא, ויש לשער כל מין לפי מינו כדעת רב (190), שחיטת בהמה דקה לדקה וגסה לגסה.

אמר רבא: השוחט בסכין רעה שאינה מחודדת אפילו אם שחט כל היום כולו - כשרה כל שלא הפסיק באמצע בשיעור שהייה.

בעי רבא: שהיות ששהה השוחט שתים או שלש פעמים בשחיטה אחת, **מהו שיצטרפו** אם שהה בין שלשתם כשיעור שחיטה? (191)

ומקשינן: **ותפשוט לה מדידיה** [והרי אפשר לפשוט את הספק מדברי רבא עצמו] - שאמר שהשוחט כל היום כולו - שחיטתו כשרה, וכוונתו לומר שאף שהיו כמה שהיות -

אין הם מצטרפות! ומתצינן : **התם בדלא שהה** כלל, וחידושו של רבא הוא שאין דין השחיטה שתעשה במהירות, אלא שלא יהיה הפסק באמצע (192).

בעי רב הונא בריה דרב נתן : שחט את רוב שני הסימנים ו**שהה** בשחיטת **מיעוט סימנים, מהו?** האם נאמר שאחר ששחט את הרוב כבר התיר את הבהמה ולא איכפת לנו במה ששהה אחרי כן, או נאמר שמכל מקום גם המיעוט נחשב לחלק מהשחיטה, ואם עשאו שלא כהלכה - השחיטה נפסלת (193)? ומסקינן : **תיקו** ויש להחמיר בכך (194).

שנינו במשנתנו : **רבי שמעון אומר : אם שהה כדי ביקור.**

ומבררין : **מאי כדי ביקור?**

אמר רבי יוחנן : כדי ביקורו של חכם, שכל טבח צריך להראות את הסכין ששוחט בה לחכם שיבדקנה שאין בה פגימות (195).

ומקשינן : **אם כן, נתת דבריך לשיעורים**, שהרי לפעמים החכם קרוב לטבח ולפעמים הוא רחוק ממנו, ואין כאן קביעת שיעור מסוים!

ומתצינן : **אלא כדי ביקור טבח** שהוא בעצמו **חכם** ואין מביא את הסכין לחכם אחר, ואין משערים אלא בכדי הבדיקה עצמה (196).

מתניתין:

המשנה מלמדת את דינה של בהמה שרק אחד מסימניה נשחט כדין.

שחט את הוושט בבהמה, **ופסק את הגרגרת** בלי סכין כשרה, (197)

או פסק את הגרגרת ושחט (198) **את הוושט,**

או שחט אחד מהן ולא שחט את השני, **והמתין לה עד שמתה,**

או ששחט את הסימן האחד כהלכתו, אלא **שהחליד** נעץ **את הסכין תחת הסימן השני, ופסקו** מלמטה למעלה, כשהסכין מכוסה (199) על ידי הסימן, במקרים אלו נחלקו תנאים באיזה איסור נאסרת הבהמה.

רבי ישבב אומר : הבהמה **נבלה** ומטמאה טומאת נבלה.

רבי עקיבא אומר : הבהמה **טרפה** ואינה מטמאת (200).

כלל אמר רבי יששב משום רבי יהושע: כל בהמה שנפסלה על ידי שהיה חסרון בשחיטתה - נבלה, כל בהמה ששחיטתה כראוי, ודבר אחר גרם לה ליפסל שהיה באבריה חסרון, הרי זו טרפה.

והודה לו רבי עקיבא (201).

גמרא:

שנינו במשנתנו: שחט את הוושט וכו', והודה לו רבי עקיבא.

מהמשנה נלמד, שלכל הדעות, בהמה שהגרגרת שלה נפסקה והוושט נשחט היא נבלה, שהרי אין כל הבדל בין שפסק את הגרגרת מעט זמן לפני ששחט או הרבה זמן, בין שפסק הוא או שנפסקה הגרגרת מאליה.

דף לב - ב

ורמינהי סתירה לכך ממה ששנינו במשנה לקמן [מב א]: אלו טרפות בבהמה: **נקובת הוושט ופסוקת הגרגרת**. והמשנה אומרת שפסוקת הגרגרת היא טרפה ולא נבלה (202)!

אמר רבא: לא קשיא. כאן במשנתנו מדובר באופן ששחט ולבסוף פסק, **כאן** במשנה לקמן מדובר באופן שפסק ולבסוף שחט.

ומבאר הגמרא: שחט את הוושט והתחיל בשחיטה ולבסוף פסק את הגרגרת, נפסלת בשחיטה היא הבהמה. פסק ולבסוף שחט ומשהתחיל לשחוט לא היה פסול בשחיטה, כי [כמו] דבר אחר גרם לה ליפסל דמיא והיא טרפה.

איתיביה רב אחא בר הונא לרבא ממשנתנו האומרת: שחט את הוושט ופסק את הגרגרת, פסק את הגרגרת ושחט (203) את הוושט - נבלה. הרי שאין חשיבות לסדר הדברים!

ומתרץ רבא: אין כוונת המשנה ששחט את הוושט אחר הגרגרת, אלא **אימא: וכבר שחט את הוושט מעיקרא**. אבל אם שחט את הוושט בסוף היא טרפה.

אמר ליה רב אחא בר הונא: שתי תשובות המפריכות פירוש זה במשנה יש בדבר.

חדא: דאם כן, אין כאן שני מקרים, אלא המקרה השני היינו קמייתא [זהו המקרה הראשון (204)]!

ועוד: יש ברייתא השונה את הדין של המשנה, ובברייתא זו **הא תניא** (205) במפורש: **ואחר כך** שחט את הוושט. ולא ניתן בה לפרש "וכבר שחט" כדבריך!

אלא, אמר רבא: באמת בכל מקרה שלא נשחטו שני סימנים, אין זו שחיטה, והבהמה נבלה. (206) והמשנה דלקמן מונה את כל החסרונות שיש בבהמה שאוסרים אותה, ו"אלו אסורות" **קתני, ויש מהן נבלות**, (207) **ויש מהן טרפות**.

ודנה הגמרא: אם המשנה מונה גם נבלות, **וליחשוב נמי** הא **דחזקיה** בכלל הנבלות!

דאמר חזקיה: עשאה לבהמה **גיסטרא**, שחצה אותה לשני חלקים, כגון שחתך את הצואר כולו, הרי זו **נבלה**, (208) והיא מטמאת כנבלה אפילו אם היא מפרכסת.

וכן, אם המשנה מונה נבלות, **וליחשוב נמי** הא **דרבי אלעזר** בכלל הנבלות!

דאמר רבי אלעזר: נטלה ירך [העצם העליונה של הרגל] ממקום חיבורה בבוקא דאטמא (209), **וחלל שלה** ניכר (210), ולא נשאר שם עור ובשר החופים את המכה, אלא רואים את גופה במקום החתך (211), הרי זו **נבלה**.

ומתריצין: באמת המשנה מונה נבלות, אבל **כי קטני, נבלה דלא מטמאה מחיים**, כגון פסוקת הגרגרת שלא מועילה בה שחיטה, כי אי אפשר לשחוט בה שני סימנים. **אבל נבלה דמטמאה מחיים**, כי חיותה לא נחשבת לחיים, **לא קטני**. כי אין היא דומה לטרפה כלל.

והגמרא מביאה תירוץ אחר על הסתירה, ולפיו המשנה באלו טרפות מונה טרפות דוקא.

רבי שמעון בן לקיש אמר: כאן במשנתנו, מדובר באופן **ששחט** את הוושט **במקום חתך** הקנה, ולא עשה בקנה שחיטה כלל. **כאן** במשנה לקמן, מדובר באופן **ששחט** את הקנה שנפסק לפני השחיטה **שלא במקום חתך**.

ומבארת הגמרא את דבריו: **שחט במקום חתך** הקנה, הרי זה כשוחט את הוושט בלבד **ונפסלה בשחיטה היא**. אבל אם שחט **שלא במקום חתך**, הרי זה שוחט את הקנה, ויש כאן שחיטת שני סימנים, ומה שהיה הקנה פסוק לפני השחיטה, **כי דבר אחר גרם לה ליפסל דמיא**.

אך תמהה הגמרא: **ומי אמר רבי שמעון בן לקיש הכי**, שיכולה שחיטה להועיל לקנה שנפסק כדי לטהר מידי נבלה!?

והאמר רבי שמעון בן לקיש: שחט את הקנה ואחר כך ניקבה הריאה בין שחיטת הקנה לשחיטת הוושט - הבהמה **כשרה**, ואף שכל בהמה נטרפת על ידי נקב בריאה, כאן שנשחט הקנה - שהריאה תלויה בו - קודם לנקב, לא נטרפה בכך.

ושמענין מדריש לקיש: **אלמא** [רואים] שאחרי שחיטת הקנה, הריאה **כמאן דמנחא בדיקולא דמיא** [כמו שהיא מונחת בסל היא חשובה], ולכן כבר אין להטריף מפני הנקב שלה (212).

ומקשינן: **הכא נמי** [גם כאן] שנפסקה הגרגרת הרי היא **כמאן דמנחא בדיקולא דמיא**, ובמצב זה לא מתקיימת שחיטה אלא בוושט (213)! **אלא אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: לא קשיא, כאן** במשנה דלקמן הם דברי רבי עקיבא **קודם חזרה** שהיה סבור ששחיטת סימן אחד מטהר מידי טומאת נבלה, **כאן** במשנתנו זה **לאחר חזרה** שהודה לרבי ישבב, שאם לא נשחטו שני הסימנים - הבהמה נבלה, **ומשנה לא זזה ממקומה** (214) מכפי שהיתה קודם חזרה.

הגמרא מביאה מחלוקת אמוראים בהבנת דברי ריש לקיש.

גופא, אמר רבי שמעון בן לקיש: שחט את הקנה ואחר כך ניקבה הריאה - כשרה.

אמר רבא: לא אמר רבי שמעון בן לקיש שהבהמה כשרה **אלא בריאה** שניקבה אחרי שחיטת הקנה **הואיל וחיי ריאה תלויה בקנה**, וכאשר שוחטים אותו הרי הוא כמנותק מהבהמה עם הריאה התלויה בו, **אבל בבני מעיים** שנקבו אחרי שחיטת הקנה **לא** הכשיר ריש לקיש, כי הם לא תלויים בקנה אלא בוושט (215).

מתקיף לה רבי זירא: מאחר שנולדו בה בריאה סימני טרפה התרת, הרי אין טעמו של דבר אלא שטריפה זה חסרון שנולד בחיי הבהמה ולא במיתתה, וכיון שכאשר שחט את הקנה כבר אינה חיה חיות גמורה, סובר ריש לקיש שאין טרפה לחצי חיות, אם כן, **מה לי טריפה בריאה, מה לי בבני מעיים!**

ולדעת רבי זירא, אין טעמו של ריש לקיש משום דריאה כמאן דמנחא בדיקולא דמיא, אלא משום שאין טרפה לחצי חיות ואין חילוק במקום שנולדה הטריפה, והגמרא לעיל סתרה את דברי ריש לקיש מדברי ריש לקיש סוברת כרבא בטעמו של ריש לקיש.

ואמרינן: **והדר ביה** [וחזר בו] **רבי זירא** מדעתו לדעת רבא, וסובר שאם ניקבו בני מעיים אחר שחיטת הקנה - טריפה, וראיה לזה, מבעייתו של רבי זירא.

דבעי (216) רבי זירא: ניקבו בני מעיים בין שחיטת סימן ראשון שהוא הקנה לסימן השני, (217) מהו? האם הבהמה היא טרפה ככל בהמה שניקבו בני מעיה לפני השחיטה, שהשחיטה מטהרת אותה מידי נבלה, או שאין שחיטה מועילה לבהמה זו מפני ששחיטת הסימנים לא דומה, שחיטת הסימן הראשון באה להתיר את הבהמה לאכילה כי אז עוד לא נטרפה, ושחיטת הסימן השני לא באה אלא לטהר את הבהמה מידי נבלה.

ובעי רבי זירא: **מי מצטרף סימן ראשון לסימן שני לטהרה מידי נבלה, כיון שגם שחיטת הסימן הראשון מטהרת מטומאת נבלה, או לא מצטרף הסימן הראשון, כיון שעיקרו בא להתיר?**

ומביאה הגמרא בעיה דומה לבעית רבי זירא.

הדין הוא, שבשחיטת בהמה מעוברת נותר העובר שבמעיה, אך אם הוציא העובר יד לפני השחיטה, אותה יד דינה כטרפה, שאסורה באכילה, אך אינה טמאה. (218)

ואמרינן: לאו היינו [האם אין זו אותה בעיה] **דבעי אילפא: הוציא עובר את ידו בין סימן לסימן, מהו?**

דף לג - א

מי מצטרף סימן ראשון לסימן שני לטהרה [את היד שיצאה] **מידי נבלה, או לא.**

וצדדי הספק הם: כיון שאין שחיטת שני הסימנים שוה לגבי היד שיצאה, שהרי בשחיטת הסימן הראשון, כאשר היד היתה בפנים, נשחט הסימן כדי להתיר את העובר וכדי לטהרו מידי נבילה, ואילו בשחיטת הסימן השני, כיון שהוציא העובר את ידו, לא הועילה שחיטת הסימן השני כלפי היד הזאת אלא לטהרה מידי נבילה ולא להתירה באכילה, ולכן אינם מצטרפים לשום ענין, או כיון ששחיטת שני הסימנים באה גם לטהר מידי נבילה, הרי לגבי טהרת האבר מצרפת השחיטה של שני הסימנים?

ובפרק בהמה המקשה פושט רבא את הספק, שמסתבר, כמו שהסימן הראשון מצטרף לסימן השני להתיר את כל הבהמה באכילה, כך הם מצטרפים לטהר את האבר שיצא מידי נבלה. וכן יש לפשוט את בעית רבי זירא. (219)

והדרינן לשמעתינ ואמרינן: **עד כאן לא איבעי לן, אלא לטהרה מידי נבלה. אבל באכילה, בודאי שהיא אסורה** לדעת רבי זירא, מפני שנטרפה בין שני הסימנים. ומוכח שחזר בו רבי זירא מסברתו שאין טרפה לחצי חיות.

אמר ליה רב אחא בר רב לרבינא: דלמא, לעולם לא הדר ביה רבי זירא מסברתו שאין טרפה לחצי חיות, ולשיטתו אין מקום לבעיה שהרי הבהמה כשרה אף לאכילה.

ורבי זירא, לדבריו דרבא, הסובר שיש טרפה לחצי חיות, קאמר את הבעיה. וליה, לא סבירא ליה. (220)

ועתה, מביאה הגמרא אמורא שהבין את דינו של ריש לקיש כרבא, ולמד מדברי ריש לקיש הלכה באיסור אבר מן החי.

איסור אבר מן החי נותר על ידי שחיטת שני סימנים של הבהמה, אף כשהיא מפרכסת.

אך כל זמן שלא יצאה נפשה של הבהמה, אסור לאכול ממנה משום איסור "לא תאכלו על הדם", [ויקרא יט כו], ואין לוקים על לאו זה (221).

אחר יציאת נפש הבהמה מותר לאכול אף מאברים שפרשו ממנה אחרי השחיטה. ובזה שונה איסור "לא תאכלו על הדם" מאיסור אבר מן החי, שאיסור אבר מן החי שחל - לא נפקע על ידי מיתת הבהמה.

אמר רב אחא בר יעקב: שמע מינה מדרבי שמעון בן לקיש: מזמנין ישראל על אכילת בני מעיים של כל בהמה שנשחטה, כי מותרים הם. ואין מזמנין עובדי כוכבים על אכילת בני מעיים של הבהמה, כי לו הם אסורים באיסור אבר מן החי, והמאכילו עובר משום "לפני עור".

ודנה הגמרא: **מאי טעמא יש כאן איסור אבר מן החי, והלוא הבהמה נשחטה?**

כיון שעל ידי השחיטה נחשבים הריאה (222) והבני מעיים כמנותקים מהבהמה, הרי הם נאסרים משום אבר מן החי, אלא **שלישראל, דבשחיטה תליא מילתא** [שבשחיטה תלויה היתרה של הבהמה] מידי איסור נבלה, גילתה התורה שהשחיטה חשובה אצלם כמיתה, **וכיון דאיכא שחיטה מעלייתא, אישתרי להו** [כיון שיש שחיטה טובה הותר להם] אף איסור אבר מן החי.

אבל **עובדי כוכבים** שלא ניתן להם איסור נבלה ודיני שחיטה, **דבנחירה סגי להו** או בכל דרך המתה אחרת (223) **ובמיתה** במציאות **תליא מילתא** להתיר להם איסור אבר

מן החי, הני בני מעיים שפרשו לפני המיתה **כאבר מן החי דמו** להם, וכל אבר שפירש לפני מיתת החי נאסר אף אחרי מיתתו.

אמר רב פפא: הוה יתיבנא קמיה דרב אחא בר יעקב, ובעי דאימא ליה [הייתי לומד מרב אחא בר יעקב כשאמר דבר זה, ורציתי לומר לו]: **מי איכא מידי דלישראל שרי, ולעובד כוכבים אסור?!** [האם יתכן שיש דבר שמותר לישראל ולעובד כוכבים הוא אסור]? והרי יש ללמוד מההיתר לישראל שאף לעכו"ם אין איסור! (224)

ולא אמרי ליה, לא תמהתי לפניו תמיהה זו, משום **דאמינא: הא טעמא קאמר**, ואין כאן תוספת איסור לעכו"ם שלא נאסר לישראל, אלא שהגדרת המיתה שונה לגבי ישראל (225).

תניא דלא כרב אחא בר יעקב: הרוצה לאכול חתיכה שנחתכה מבהמה קודם שתצא נפשה מפני שזה דבר בריא, **חותך כזית בשר מבית השחיטה**, שממש הוא יכול לחתוך בלי שיצטרך להפשיט את העור, **ומולחו יפה ומדיחו** (226) **יפה יותר מבשר אחר** (227), **וממתין לה עד שתצא נפשה** כדי שלא יעבור באיסור "לא תאכלו על הדם" (228) **ואוכלו, אחד עובד כוכבים ואחד ישראל מותרין בו**, ואין אומרים שלעכו"ם לא התירה השחיטה כסברת רב אחא בר יעקב (229), אלא כיון שישראל מותר בו אף עכו"ם מותר (230).

מסייע ליה ברייתא זו **לרב אידי בר אבין** החולק על רב אחא בר יעקב.

דאמר רב אידי בר אבין אמר רבי יצחק בר אשיאן: הרוצה שיבריא, חותך כזית בשר מבית שחיטתה של בהמה, ומולחו יפה ומדיחו יפה יפה, וממתין לה עד שתצא נפשה, אחד עובד כוכבים ואחד ישראל מותרין בו.

מתניתין:

השוחט בהמה חיה ועוף, ולא יצא מהן דם - כשרים, ואין אומרים שמא מתים היו בזמן השחיטה. (231) וגם אין אומרים שמצות כסוי הדם החסרה בחיה ובעוף מעכבת את השחיטה. (232)

והנוגע בהם אין צריך נטילת ידים, (233) אלא **נאכלין בידיים מסואבות**, כי הם לא מקבלים טומאת אוכלים, **לפי שלא הוכשרו לקבלת טומאה בדם**. (234)

רבי שמעון אומר : אף שלא הוכשרו באחד משבעה משקים לקבלת טומאה, הם **הוכשרו בשחיטה** לקבל טומאה. שהיות והועילה להם השחיטה להתירם באכילה, הרי היא גם מועילה לעשות אותם לאוכל לענין קבלת טומאה. (235)

גמרא:

שנינו במשנתנו: ונאכלין בידיים מסואבות.

ודייקנין: **טעמא דלא יצא מהן דם, הא יצא מהן דם** והוכשרו בכך לקבל טומאה, **אין נאכלים בידיים מסואבות**, כי הידיים יטמאו אותם.

ומקשינן: **אמאי** [מדוע] יטמאו הידיים את הבשר? הרי סתם **ידיים, שניות** לטומאה הן. (236) **ואין שני עושה שלישי בחולין**, אלא רק בתרומה וקדשים יש שלישי לטומאה!

ומבאר הגמרא: **וממאי דבחולין עסקינן**, אולי באמת מדובר כאן בבשר קדשים שמקבל טומאה מידיים?

ומביאה הגמרא ארבע ראיות שמדובר במשנה בחולין ולא בקדשים.

א. **דקתני במשנה חיה, דאילו היתה המשנה מדברת בקדשים**, לא היתה מזכירה חיה, שכן **חיה בקדשים מי איכא**, והלוא אין קרבנות אלא מבהמה ועוף?!

ב. **ותו, אי בקדשים המשנה מדברת, כי לא יצא מהן דם**, כיצד תהיה **כשרה** בהמה זו לאכילה? והלוא **הוא עצמו**, של קרבן, **לדם הוא צריך**, לזריקה על גבי המזבח. וזה מה שמתיר את הבשר של הקרבן לאכילה! (237)

ג. **ותו, אי בקדשים המשנה עוסקת**, הרי אפילו **כי יצא מהן דם, מי מכשיר** דם קדשים את בשר הקרבן לקבלת טומאה?

והאמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: **מנין לדם קדשים שנפל על רעים שאינו מכשיר את הזרעים לקבל טומאה? שנאמר** בדם, **"על הארץ תשפכנו כמים"** [דברים יב טז], מלמד הכתוב כי רק **דם** שהוא חולין, **שנשפך כמים**, ואינו צריך להתקבל בכלי, הרי הוא כמים והוא **מכשיר** לקבל טומאה. אבל דם קדשים **שאינו נשפך כמים**, אלא מתקבל בכלי ונזרק על המזבח, **אינו מכשיר**.

ד. **ותו, אי בקדשים המשנה מדברת, כי לא יצא מהן דם**, מדוע **לא מיתכשרי** מפני שלא ניתן עליהם משקה?

ליתכשרי בלי משקה, **ב"חיבת הקדש"**, **דקיימא לן** שאפילו עצים ולבונה של הקדש מקבלים טומאה, **כי חיבת הקדש מכשרתן** ומחשיבתם כאוכל. וכמו כן יהיה אוכל של קדשים מוכשר ללא מים, מדין חיבת הקדש. (238)

ומאחר שהוכח שמשנתנו לא מדובר בה בקדשים, קשה, הרי אין הידים, שהן רק שניות לטומאה, מטמאות חולין! (239)

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבון: הכא, בחולין שלקחן בכסף מעשר שני בירושלים, **עסקינן**, והם נתפסים בקדושת מעשר שני, ודין המעשר כתרומה, ויש בו שלישי. (240) והמשנה הולכת **דלא כרבי מאיר**, שלדעתו המעשר שוה לחולין בקבלת הטומאה, והתיר לאכול מעשר שני בידיים מסואבות.

ומביאה הנמרא את הפלוגתא דרבי מאיר ורבנן:

דף לג - ב

דתנן במסכת פרה [יא ה]: **כל** מי שהוא טהור מן התורה, אלא שהוא אדם [או כלי] **הטעון ביאת מים** [כגון אדם הצריך נטילת ידים לצורך טהרתם מטומאת משקים, או אדם שבא ראשו ורובו במים שאובים, או כלי שנטמא במשקים] **מדברי סופרים**, שגזרו בעליית חנניא בן חזקיה שמונה עשר דבר (241) וביניהם טומאת ידים, הרי הוא שני לטומאה, ודינו שהוא **מטמא את הקדש**, שיהיה שלישי, ויטמא קדש כמותו להיות רביעי, **ופוסל את התרומה**, שתהיה היא בעצמה פסולה מפני הטומאה, אבל היא לא עושה רביעי. (242) **ומותר בחולין ובמעשר**, שאין בהם שלישי, **דברי רבי מאיר**. **וחכמים אוסרים אותו במעשר**.

ומוכח שלפי חכמים שונה דין מעשר מחולין, ושני עושה שלישי במעשר.

מתקיף לה רב שימי בר אשי לרב נחמן: **ממאי** [מה הראיה] שיש מי שסובר שיש שלישי במעשר, והוא נטמא מידיים מסואבות?

דלמא, (243) **עד כאן לא פליגי רבנן** במשנה במסכת פרה **עליה דרבי מאיר, אלא** רק **באכילת מעשר**, וסוברים שהאיסור לאכול בטומאת הגוף חל מדרבנן על אדם שנתנו לו חכמים "טומאת שני", כגון מי שידיו מסואבות או הבא ראשו ורובו במים שאובים.

אבל בנגיעה דמעשר על ידי שני לטומאה, שאינה מטמאת אותו להיות שלישי, **ואכילה דחולין**, שאין צריך נטילת ידים לפניו, (244) **לא פליגי** חכמים על רבי מאיר, וגם הם סוברים שמותר בידים מסואבות.

וכן משמע מהמשנה במסכת פרה, שנקטה לשון "מתיר" ולשון "אוסרים", שהמחלוקת ביניהם היא רק לאיסור האכילה של מעשר. ואילו היתה המחלוקת בקבלת טומאה, היתה המשנה שם נוקטת לשון טמא וטהור.

והא, ואילו משנתנו כאן, הרי בענין **נגיעה היא** עוסקת, ואינך יכול להעמידה באיסור אכילה למי שטמא בטומאת שני מדרבנן.

מדקתני במשנתנו, שבשרם של בהמה חיה ועוף שלא הוכשרו בדם השחיטה, "**נאכלין**" **בידים מסואבות**, ולא קתני "אוכלים" אותם בידים מסואבות, עד שנוכל לדייק שאם הוכשרו בדם השחיטה הם אסורים להאכל בידים מסואבות.

מי לא עסקינן, האם לא מדובר גם באופן שבעל הידים המסואבות איננו האדם האוכל, אלא **דקא ספי ליה חבריה**, שמאכילו חבירו את הבשר בידים מסואבות, משום שלא הוכשר הבשר בדם השחיטה.

ומשמע, שאם הוכשר הבשר בדם השחיטה, היה אסור לאדם שידיו מסואבות להאכיל את האדם הטהור, ואין זה משום איסור אכילה של האדם האוכל, אלא משום שנגיעת "שני לטומאה" של האדם המאכיל שיש לו ידים מסואבות, פוסלת מעשר, לעשותו שלישי לטומאה במעשר.

וחוזרת הקושיה, הרי אין מי שסובר ששני פוסל שלישי במעשר?! (245)

אלא, אמר רב פפא: מדובר במשנתנו בבשר חולין, ולא בסתם ידים שהן שניות לטומאה אלא **הכא בידיים תחלות** [ראשונות] **עסקינן**, שהן עושות את האוכל לשני לטומאה.

והמשנה, **כרבי שמעון בן אלעזר היא**, הסובר שיש ידים שהן ראשונות, אפילו בחולין.

דתניא: לעולם אין ידים תחלות לענין שיהיו מטמאות חולין. דהיינו, גם במקום שגזרו על הידים שיהיה להן דין תחילות, אין זה אמור לגבי חולין, אלא רק לגבי תרומה וקדשים.

רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי מאיר: (246) יש ידים שהן תחלות לחולין, וידים שהן שניות, כגון סתם ידים, הרי הן טמאות לתרומה, ששני פוסל בה שלישי.

ותמהה הגמרא: וכי יתכן שיהיו ידים שהן **תחלות, לחולין, אין, לתרומה לא!**? וכי חולין חמורים מתרומה!

ומפרשינו: **הכי קאמר** רבי שמעון בן אלעזר: אותן ידים שהן תחלות, הן **תחלות אף לחולין**. וכל שכן לתרומה. והידים שהן **שניות, לתרומה, אין, לחולין לא**.

ומקשינו: **ומי איכא ידים תחלות?** הרי אם אדם נוגע באב הטומאה, נעשה כל גופו ראשון לטומאה ולא רק ידיו. ואם נגע בידיו בראשון לטומאה, שאז גופו לא נטמא אף מדרבנן, ורק ידיו נטמאות, הרי הן נעשות לשניות!

ומתרצינו: **אין**, לדעת רבי עקיבא, יש מקרה שהאדם לא נטמא מאב הטומאה וידיו נטמאות ממנו, והן ראשונות.

דתנן במסכת ידים [ג א]: **הכניס ידיו לבית המנוגע, ולא נכנס לבית בגופו, ידיו תחלות, דברי רבי עקיבא. וחכמים אומרים: ידיו שניות**.

דכולי עלמא סבירא להו **ביאה במקצת לא שמה ביאה**, (247) ואין המכניס ידיו לבית בכלל הנאמר בתורה "והבא אל הבית יטמא" (248) [ויקרא טו מו].

והכא, בגזירה שגזרו חכמים על **ידיו** שנכנסו לבית המנוגע יטמאו **אטו גופו** שנכנס, **קא מיפלגי**.

מר רבי עקיבא **סבר: ידיו כגופו**, שהוא ראשון, **שוינהו רבנן**.

ומר חכמים **סבר: ידים** אלו שגזרו עליהן משום גופו לא נתנו להן את דין הגוף, אלא **כידים דעלמא**, שהן שניות, **שוינהו רבנן**. ונפקא מינה מגזירה זו בכגון שהכניס ידיו לבית אחרי שנטלן, ולא היו טמאות בטומאת סתם ידים.

ומקשינו על רב פפא: למה לו להעמיד את המשנה כרבי שמעון בן אלעזר?

ולוקמה כרבי עקיבא, דאמר ידיו תחלות הויין, שהרי רוב סתמי המשנה הם כרבי מאיר אליבא דרבי עקיבא!

ומתרצינו: אף על פי שדין ראשון לטומאה מדאורייתא הוא, שמטמא אוכלין ועושה אותם לשניים בין אם הם חולין בין אם הם תרומה. בטומאות דרבנן, לפעמים יש שלענן תרומה הם ראשונים, והתרומה הנוגעת בהם מטמאת תרומה אחרת, ולענין חולין הם שניים ואין מטמאים אותם.

וכן בדברי רבי עקיבא, יש לומר, **דלמא, כי קאמר רבי עקיבא** שהידים הן ראשונות, **הני מילי בתרומה וקדשים, דחמירי. אבל לחולין, שניות הויין.**

אבל רבי שמעון בן אלעזר אמר במפורש, שהידים תחלות אף לחולין.

ומקשינן: **וליהויין נמי** אותן ידים שמשנתנו מדברת בהן **שניות**, ויכולים אנו לומר שמדובר בסתם ידים ולא בידים שנכנסו לבית המנוגע, (249) ואפשר להעמיד את המשנה כרבי עקיבא, **דהא שמעינן ליה לרבי עקיבא דאמר: שני עושה שלישי בחולין**, שלא כמו הא דקיימא לן שאין שני עושה שלישי בחולין!

דתנן במסכת סוטה [כז ב]: **בו ביום** שמינו את רבי אלעזר בן עזריה לנשיא, **דרש רבי עקיבא**: כתוב בתורה בפרשת טומאת שרץ [ויקרא יא לג - לד] **"וכל כלי חרש אשר יפול מהם אל תוכו, כל אשר בתוכו יטמא, ואותו תשברו. מכל האוכל אשר יאכל, אשר יבוא עליו מים, יטמא"**.

אמרה התורה שאם שרץ נופל לאויר תנור של חרס, התנור נעשה ראשון לטומאה, והכרות שבתוכו נטמאות ונעשות שניות. (250)

"טמא" לא נאמר, אלא יטמא, יש לדרוש **"יטמא"**, שיש לו כח **לטמא אח רים**.

לימד הכתוב **על ככר שני, שהוא עושה שלישי בחולין**. לפי שלא משמע שיש חילוק בין חולין לתרומה.

ומתריצין: אין להעמיד את המשנה כרבי עקיבא, כי **דלמא** הא דאמר ששני עושה שלישי בחולין, **הני מילי בטומאה דאורייתא. אבל בטומאה דרבנן**, כגון ידים, **לא**.

והגמרא מביאה דרך אחרת לפרש את המשנה, שמדובר בידים שניות ובחולין שיש בהם שלישי.

אמר רבי אלעזר אמר רבי הושעיא: הכא, בחולין שנעשו על טהרת הקדש עסקינן, שיש אנשים שרגילים לאכול קדשים, וכדי לשמור אותם מטומאות הפוסלות אותם, הם נוהגים לשמור חולין שלהם בטהרה כמו קדשים, וחכמים תקנו שיועיל דבר זה שיהיו מקבלים טומאה משני כקדשים.

ואמרינן (251): **ומשנתנו היא דלא כרבי הושע**, הסובר שחולין שנעשו על טהרת הקדש אין דינם כקדש, אלא בטלה דעת הנוהג בהם דין קדש. ורק בתרומה, לפי שהיא מצויה יותר, (252) תקנו חכמים שחולין אשר נעשו על טהרתה יהיה בהם שלישי.

והגמרא מביאה משנה שעוסקת בטומאת הגויה, וממנה יש ללמוד את דעת רבי יהושע בחולין שנעשו על טהרת הקדש.

מהתורה, אין אוכל מטמא אדם וכלים, כי האוכל לא נעשה לאב הטומאה, ואדם וכלים לא מקבלים טומאה מראשון לטומאה אלא רק מאב הטומאה.

חכמים תיקנו שאדם האוכל אוכל טמא, יטמא האוכל את האדם האוכלו, (253) ולא את האדם הנוגע בו. ואף באכילה, אינו נטמא האדם האוכל עד שיאכל שיעור חצי פרס אוכל טמא. (254)

מהתורה, כל דבר שנוגע בטומאה ונטמא ממנה הוא יורד בדרגת הטומאה. אך ב"טומאת הגויה", שתקנו חכמים, נחלקו תנאים במשנה המובאת כאן, האם יש להחמיר שיהיה דין האוכל כמו המאכל, שהרי לפי תקנת חכמים חמורה האכילה מהמגע, (255) או שדרגת הטומאה יורדת.

דתנן במסכת טהרות [ב ב]: רבי אליעזר אומר:

אדם טהור **האוכל אוכל** שהוא **ראשון** לטומאה, הרי הוא נעשה **ראשון** לטומאה, ומה שנגע בו הוא שני.

ואדם טהור האוכל אוכל **שני**, הרי הוא **שני**, ופוסל תרומה.

ואדם טהור האוכל אוכל **שלישי**, הרי הוא **שלישי**, ופוסל קדש.

רבי יהושע אומר: האוכל אוכל ראשון, ובכך הוא יורד בדרגת הטומאה, ונעשה לשני.

וכן אם אכל מאכל שהוא **שני**, אף הוא **שני**, אך במקרה זה הוא לא יורד בדרגת הטומאה.

ואם אכל מאכל שהוא **שלישי** נעשה האדם האוכל **שני לקדש**. והקודש שנגע בו נעשה שלישי, ועושה רביעי. **ואין** הוא נעשה **שני לתרומה**, ולא עושה בה שלישי.

ולקמן בגמרא יבואר מדוע לפעמים האדם האוכל יורד בדרגת הטומאה מן המאכל, ולפעמים הוא נשאר בדרגת הטומאה של המאכל, ולפעמים הוא חמור ממנו.

רבי יהושע מפרש את דבריו: אותו מאכל טמא שאני עוסק בו הוא חולין. (256) ואם תאמר, הלוא אין שלישי בחולין? התשובה היא, מדובר **בחולין שנעשו על טהרת תרומה**.

ומדייקת הגמרא מדרבי יהושע:

על טהרת תרומה, אין. על טהרת הקדש, לא יכול להיות שלישי.

קסבר רבי יהושע: **חולין שנעשו על טהרת הקדש, לית בהו שלישי.**

ולכן, אין להעמיד את משנתנו בחולין שנעשו על טהרת הקדש וכרבי יהושע.

דף לד - א

ומקשינן: **ולוקמה** למשנתנו **ב** **בחולין שנעשו על טהרת תרומה, ורבי יהושע** מודה בה!

ומתצינן: **לא סלקא דעתך**, [אין להעלות על הדעת] דבר זה, **דקתני** במשנתנו **בשר** שנטמא, **דאי** בחולין שנעשו על טהרת **תרומה**, הרי הכהנים לא נוהגים (257) לשמור בטהרת תרומה רק פירות חולין ששייך בהם תרומה, כדי שלא יכשלו באכילת תרומה טמאה בחשבם שהיא חולין, ואילו **בשר, מי איכא** בתרומה?!

ומקשינן: **אלא מאי** [אלא מה] אתה אומר, שמדובר בחולין שנעשו על טהרת **קדשים**? הרי גם אז קשה: **חיה בקדשים, מי איכא?!** ומי מתפיס חיה בטהרת הקדש! ומתצינן: **בשר** חיה **בבשר** בהמת קדשים **מיחלף**, וכיון שקורה שמחליפים אותו, הדרך היא לנהוג טהרת הקדש בבשר חיה, אבל **בשר** חולין **בפירי** דתרומה **לא מיחלף**, ואין דרך לשמור בשר בטהרת תרומה.

אמר עולא: חבריא אמרין: משנתנו **בחולין שנעשו על טהרת הקדש.** והיא **דלא כרבי יהושע**, הסובר שאין בהם שלישי.

ואנא אמינא [ואני אומר]: אף **רבי יהושע היא**, ולא חלק רבי יהושע בחולין שנעשו על טהרת הקדש שיש בהם שלישי, ומה שהזכיר רבי יהושע חולין שנעשו על טהרת תרומה, לא בדוקא אמר אלא **לא מיבעיא קאמר.**

לא מיבעיא [אין צריך לומר] **חולין שנעשו על טהרת קדש, דחמירי** יותר מתרומה, (258) **דאית בהו שלישי. אלא, אפילו חולין שנעשו על טהרת תרומה, נמי אית בהו שלישי.**

ומבררין: **מאן חבריא** [מי הם חבריו] של עולא, שאמרו שמשנתנו היא דלא כרבי יהושע? ואין לומר שרבי אלעזר שפירש את המשנה בחולין שנעשו על טהרת הקדש הוא זה שאמר שהמשנה אינה כרבי יהושע, שכן רבי אלעזר היה רבו של עולא ולא חבריו (259).

ואמרינן: **רבה בר בר חנה היא**, שמקובל בידו משא ומתן בין רבי אליעזר ורבי יהושע במחלוקתם בטומאת הגויה. ומתברר מתוך הדברים האלו שרבי יהושע נקט תרומה בדוקא.

דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מאי אהדרי רבי אליעזר ורבי יהושע להדדי, מה טעמו של רבי אליעזר שהוא מחמיר לעשות את האוכל ראשון לראשון, ומדוע רבי יהושע לא קבל טעם זה, ומה טעמיו של רבי יהושע בדיניו, ומדוע לא קבלם רבי אליעזר?

אמר לו רבי אליעזר לרבי יהושע: בכל מקום שחכמים תקנו דברים, הם תקנו אותם כעין דאורייתא, ובמקום שהתורה אמרה שאדם נטמא על ידי המאכל שאכל **מצינו את אוכל המאכל חמור מן האוכל הנאכל, דאילו נבלת עוף טהור** כשהוא **בחוץ לא מטמא דבר, ואילו האדם האוכל הנאכלה** לנבלה זו, הרי הוא טמא, ואף חמור מהנבילה שהוא **מטמא בגדים** שלו כשהיא נמצאת **אבית הבליעה, ואנו** החכמים **היאך לא נעשה** לכל הפחות **אוכל כמאכל** והאוכל אוכל ראשון לא יהיה ראשון?

ורבי יהושע ענה: **מנבלת עוף טהור לא גמרינן דחידוש הוא** ויש בו דבר משונה שאין בכל הטומאות, שבכל מקום הטומאה מטמאת בחוץ ולא בבית הסתרים, ונבלת עוף טהור מטמאת בבית הבליעה ולא בחוץ.

אלא, אמר רבי יהושע: **מצינו שהמאכל חמור מן האוכל, דאילו מאכל** מקבל טומאה מאוכל טמא בשיעור כביצה (260), **ואוכל** המאכל שתקנו בו חכמים טומאה, לא טמאוהו **עד דאכיל כחצי פרס**, הרי שהחכמים הראשונים שתקנו טומאת הגויה, לא השוו את שיעור האוכל המטמא טומאת הגויה לשיעור אוכל המטמא טומאת אוכלים דאורייתא (261). **ואנו, היאך נעשה אוכל כמאכל** כאשר כל נטמא יורד במדרגת הטומאה?

ורבי אליעזר ענה: חומרת **טומאה משיעורין לא גמרינן**, לפי שאין השיעורים מראים על חומרא וקולא, אלא טומאת אוכלים בכביצה אנו לומדים ממה שאמרה התורה "מכל האוכל אשר יאכל" משמע שהוא נאכל בבת אחת, ושיערו חכמים שכביצה הוא אוכל הנאכל בבת אחת. אבל בטומאת הגויה אין שייך שיעור זה שהרי לא תקנו שהטומאה תהיה רק באוכל בבת אחת, וראו חכמים לתקן טומאה בשיעור חצי פרס (262).

ועוד שאל רבי אליעזר את רבי יהושע: **לדבריק** שיש ללמוד טומאה משיעורים, מה **שאתה אומר על האוכל ראשון שנעשה שני - יפה אתה אומר**, אמנם מה שאתה אומר על האוכל **שני שנעשה שני, למה** בזה אתה מודה לי?

אמר לו : באוכל שני אני מודה לך, **כי מצינו** גם בטומאת מגע. **שהאוכל השני עושה שני** לאוכל **על ידי משקין** הטופחים עליו, לפי שהמשקים נעשים ראשונים בתקנת חכמים שמשקים הנוגעים בשני נעשים ראשונים כמו שכתוב במשנה המובאת בהמשך הדברים, והאוכל הנוגע בהם נעשה שני. ומאחר שמצינו אף בטומאת מגע שהשני עושה שני לפעמים, יש לנו להחמיר גם באכילה החמורה מהמגע לעשות את האוכל כמו המאכל.

אמר לו רבי אליעזר : **והא משקין** הנוגעים בשני **נמי** (263) **תחלה הו, דתנן** : כל שני לטומאה שהוא **הפוסל בתרומה - מטמא משקין להיות תחלה חוץ מטבול יום** שפוסל את התרומה שלא החמירו בו חכמים שיטמא משקין מפני שנחלשה טומאתו על ידי הטבילה. [פרה פ"ח מ"ז].

רבי אליעזר דחה את נימוקו של רבי יהושע בטענה, שאם יש להשוות את האוכל אוכל שני לאוכל שנעשה שני על ידי משקה, אזי יש להחמיר על האוכל אוכל שני שיהיה כמו המשקה שנעשה לראשון (264).

רבי יהושע יענה על טענה זו, שאין ללמוד ממשקה כי חכמים החמירו בו מפני שהוא מסוגל לקבל טומאה יותר מכל דבר המקבל טומאה, שהוא מקבל טומאה מראשון שלא כאדם וכלים שמקבלים טומאה מאב הטומאה בלבד, והוא מקבל טומאה בכלי הכשר שלא כאוכלים. אולם מאוכל שאין בו חומרא מיוחדת יש ללמוד על טומאת הגויה, שכיון שאוכל עושה אוכל לשני אף האוכל מאכל שני נעשה לשני (265).

ועוד שאל רבי אליעזר את רבי יהושע : מה שאתה מחמיר שהאוכל **שלישי** נעשה **שני למה**, והלוא לכל היותר יש להשוות את האוכל למאכל?

דף לד - ב

אמר לו רבי יהושע : **אף אני** מודה שהאוכל שלישי בחולין שנעשו על טהרת הקדש שלא נעשה לשני, **לא אמרתי** שהאוכל שלישי נעשה לשני **אלא** בחולין שנעשו על טהרת **תרומה**, שהזהירות ב**טהרתה**, עדיין בחשש **טומאה היא אצל הקדש**, שכן שנינו "בגדי אוכלי תרומה - מדרס לקדש" [משנה חגיגה יח ב]. הרי שאף שטומאת מדרס מטמאת אף חולין, ובודאי שאוכלי תרומה נזהרים ממנה, בכל זאת כיון שהזהירות בקדשים החמורים יותר, גדולה יותר, לגבי קדשים אנו חוששים שבגדי אוכלי התרומה טמאים בטומאת מדרס על ידי שנדה ישבה עליהם. וכן שלישי שנשמר מטומאה אחרת בזהירות של תרומה, אנו חוששים שהוא שני לענין קדש, והאוכל אותו דינו להיות שני כדן אוכל שני לענין קדש (266).

מעטה, יש בידינו להסביר בשלש דרכים את דברי רבי יהושע במשנה שאמר "בחולין שנעשו כל טהרת תרומה".

א. רבי יהושע חידש שאפשר להתפס על חולין דיני טומאה של תרומה אף שהיא קלה מקדש, וכל שכן שהדברים נאמרו בחולין שנעשו על טהרת הקדש.

לפי דרך זו, אף האוכל שלישי של חולין שנעשו על טהרת הקדש נעשה גופו שני לקדש, מפני ששמירת חולין שנעשו על טהרת הקדש לא מספיקה לקדש בעצמו שזוהרים בו יותר.

יש בגמרא לקמן דעה הסוברת כך, אך ברור שרבה בר בר חנה חולק על כך, שלדבריו רבי יהושע אמר במפורש שהוא לא אמר שהאוכל נעשה לשני אלא בתרומה ולא בחולין שנעשו על טהרת הקדש.

ב. רבי יהושע בא להסביר מדוע הוא סובר שהאוכל שלישי נעשה שני, ומסביר שהוא מדבר בתרומה וטהרת התרומה היא טומאה אצל הקדש.

לפי דרך זו, ניתן לומר שרבי יהושע מודה שאפשר להתפס חולין בטהרת הקדש, אבל האוכלם לא נעשה שני.

אף דרך זו לא מתאימה עם המשא ומתן שהוא המשך המשנה לפי מסורת רבה בר בר חנה, שכן אם רבי יהושע כבר הסביר במשנה מדוע האוכל שלישי נעשה שני לקדש, לא היה רבי אליעזר שואלו על זה ורבי יהושע חוזר ומסביר.

ג. רבי יהושע בא להגביל את מציאות השלישי שהוא מדבר עליו. ואומר שאינו אלא בחולין שנעשו על טהרת תרומה ולא בחולין שנעשו על טהרת הקדש כי אין בהם שלישי.

רק לפי דרך זו ניתן להבין את המשא ומתן. רבי אליעזר לא ידע את טעמו של רבי יהושע מדבריו במשנה, כי עיקרם בא להגביל את מציאות השלישי בחולין, וכאשר שאל רבי אליעזר את רבי יהושע לטעמו, ענה לו, שהוא מדבר רק בחולין שנעשו על טהרת תרומה, וזה גם טעמו שטהרת התרומה היא טומאה אצל קדש.

נמצא, שמי שהעמיד את משנתנו שלא כרבי יהושע הוא רבה בר בר חנה, והוא האמורא שאליו התכוין עולא כשאמר "חבריא אמרין" (267).

אמר רבי זירא אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן אמר רבי ינאי: האוכל שלישי של חולין שנעשו על טהרת הקדש נעשה גופו שני לקדש לפי רבי יהושע שההלכה כמותו, מפני שאף חולין שנעשו על טהרת הקדש לא נזוהרים בהם כל כך (268), ולענין קדש בעצמו אנו חוששים שהם שניים, והאוכל שני נעשה לשני.

איתיביה רבי זירא לרבי אסי מהמשנה: רבי יהושע אומר: האוכל שלישי הרי הוא שני לקדש, ואין שני לתרומה, בחולין שנעשו על טהרת תרומה.

ומקשה רבי זירא: **על טהרת תרומה, אין. על טהרת הקדש, לא** אמר רבי יהושע שהאוכל נעשה לשני, או מפני שהוא סובר שאין שלישי בחולין שנעשו על טהרת הקדש, או שיש בהם שלישי, אבל אין הם בחשש טומאה אצל הקדש מפני שנעשו על טהרת הקדש!

אמר ליה רבי אסי: לא אמר רבי יהושע בדוקא תרומה, אלא **לא מיבעיא קאמר**, וכוונת רבי יהושע לחדש שיש לחולין שנעשו על טהרת תרומה דין טומאה של תרומה, וכל שכן שיש לחולין שנעשו על טהרת הקדש דין קדש, ודינם שוה לענין האוכל אותם.

ומקשינן: **והא** רבי אסי אמר את דבריו בשם רבי יוחנן, ואילו רבה בר בר חנה אמר בשם רבי יוחנן את המשא ומתן שבו **"אף אני לא אמרתי אלא בתרומה"** קאמר רבי יהושע!

ומתריצין: **אמוראי נינהו ואליבא דרבי יוחנן**, ולפי רבי אסי בשם רבי יוחנן לא אמר רבי יהושע דברים אלו מעולם (269).

אמר עולא: האוכל שלישי של חולין שנעשו על טהרת תרומה, אף שלדעת רבי יהושע אין הוא מטמא במגע אלא קדש אבל תרומה שנגע בה טהורה, מכל מקום **נפסל גופו מלאכול בתרומה**, שאיסור האכילה לא תלוי בכך שהאוכל מטמא את התרומה, ואף שלדעת רבי יהושע האוכל אוכל ראשון נעשה לשני, וכן היה לנו לומר שהאוכל אוכל שלישי נעשה רביעי ומותר בתרומה, אין אומרים כך, לפי שלא אמר רבי יהושע שהאוכל יורד במדרגת טומאתו מהמאכל אלא לענין טומאת מגע, אבל האוכל שלישי אף כשאנו אומרים שהוא שלישי אין הוא מטמא תרומה במגע אלא נאסר באכילת תרומה (270), ובזה מודה רבי יהושע שהאוכל חמור כהמאכל.

ומקשינן: **מאי קא משמע לן** עולא, הלוא כך יוצא מדברי רבי יהושע?

שכן **תנינא: האוכל שלישי הרי הוא שני לקדש ואין שני לתרומה בחולין שנעשו על טהרת תרומה. שני לתרומה הוא דלא הוי, הא שלישי לתרומה הוי!**


ומתריצין: **אי מההיא, הוה אמינא: לא שני לתרומה הוי ולא שלישי לתרומה הוי, ואידי [ואגב] דאמר** רבי יהושע שהאוכל הוא **שני בקדש, אמר נמי אין שני בתרומה, קא משמע לן** עולא שנעשה שלישי לתרומה.

איתיביה רב המנונא לעולא ממשנה במסכת טהרות [ב ג]: **הראשון שבחולין, טמא, ומטמא תרומה באופן שהיא פוסלת תרומה אחרת. והשני שבחולין, פוסל תרומה, ואינו מטמא אותה שתהיה מטמאת תרומה אחרת. והשלישי, כשישנו**

בחולין, כגון שנעשה על טהרת תרומה, הוא **נאכל בניזיד הדמע**, שהוא תבשיל אשר שום ושמן של תרומה מעורבים בו, ואין איסור לאוכלו מפני שהתרומה לא מקבלת טומאה מהניזיד, שהוא שלישי.

ומקשה רב המנונא: **ואי אמרת** שהאוכל שלישי **נפסל גופו מלאכול בתרומה**, איך מתירים לו לאכול את הניזיד, וכי **ספינן ליה מידי דפסיל ליה לגופיה** מאכילת תרומה ותוך כדי כך הוא אוכל את התבלינים של תרומה!

דף לה - א

אמר ליה עולא: הנח לניזיד הדמע  **דליכא** באכילתו אכילת כזית תרומה **בכדי** שהות **אכילת פרס**, שהתבלין הוא מועט (271) וכשאוכל ממנו כזית כבר שהה יותר מכדי אכילת פרס, ואין זה חשוב כאכילת זית לגבי כל האיסורים שבתורה ואפילו הטמא בטומאת הגוף דאורייתא אינו חייב מיתה כשאוכל תרומה באופן זה (272). וחכמים לא החמירו לאסור אכילה זו בפסול הגוף שעל ידי שלישי, אבל האוכל שני החמירו בו שלא יאכל ניזיד הדמע, מפני שטומאתו חמורה יותר, וגם מפני שהתרומה עצמה נפסלה מדרבנן על ידי הניזיד (273).

אמר רבי יונתן אמר רבי: האוכל באיסור שלישי של תרומה עצמה - אסור לאכול תרומה ומותר ליגע בה, כמו שאמר עולא בחולין שנעשו על טהרת תרומה.

ואמרינן: **ואיצטריך למימרא דעולא ואיצטריך למימרא דרבי יונתן**, ואין ללמוד את דברי האחד מדברי חברו.

דאי מדעולא הוה אמינא: מה שהאוכל מותר ליגע, **הני מילי בחולין שנעשו על טהרת תרומה, אבל בתרומה** שבה טומאת שלישי היא מדאורייתא, נחמיר מדרבנן **בנגיעה נמי** שיהיה **אסור** שמא ישכח ויאכלנה (274), **איצטריך דרבי יונתן** האומר שמותר ליגע אף כשאכל תרומה עצמה.

ואי מדרבי יונתן, הוה אמינא: מה שגופו נפסל **הני מילי** באוכל תרומה שטומאתה דאורייתא, **אבל** באוכל חולין שנעשו על טהרת תרומה שכל טומאתם אינה אלא מדרבנן לא יפסל גופו, **ובאכילה נמי שרי, צריכי**.

יתיב רב יצחק בר שמואל בר מרתא קמיה דרב נחמן ויתיב וקאמר: האוכל שלישי של חולין שנעשו על טהרת הקדש - טהור לאכול בקדש, שאין לך דבר שעושה רביעי בקדש אלא קדש מקודש בלבד.

רב יצחק חולק על שלש דעות של אמוראים המוזכרים בסוגיא לעיל.

א. רב יצחק סובר שיש שלישי בחולין שנעשו על טהרת הקדש, ודלא כרבה בר בר חנה שסובר שאין בהם שלישי (275).

ב. רב יצחק חולק על רבי אסי שאומר שחולין שנעשו על טהרת הקדש דינם כחולין שנעשו על טהרת תרומה והאוכלם נעשה לשני לענין קדש (276).

ג. רב יצחק חולק על עולא ורבי יונתן וסובר שהאוכל שלישי של תרומה או חולין שנעשו על טהרת תרומה - מותר לו לאכול בתרומה (277), ואין אומרים שלענין איסור אכילה משוים את האוכל למאכל אף לפי רבי יהושע.

לדעת רב יצחק, רק קדש שלישי פוסל קודש ועושה אותו לרביעי, ולא שלישי של תרומה (278), אלא שבשלישי של תרומה יש חשש שהוא שני כלפי קדש, ומטמא אותו משום מעלה שעשו חכמים בקדש.

לדעתו, אף קדש הקדוש בקדושת דמים שהיא קדושת פה לא עושה רביעי, ורק קדש המקודש על ידי הקרבה עושה רביעי (279), וכל שכן שחולין שנעשו על טהרת הקדש שאינם חמורים מקדושת פה ואינם עושים רביעי.

לכן, האוכל שלישי של חולין שנעשו על טהרת הקדש לא נעשה רביעי ולא נאסר באכילת קדש, ורק האוכל קדש שלישי נאסר באכילת קדש.

רמי בר חמא לא ידע שרב יצחק מיקל בחולין שנעשו על טהרת הקדש מחולין שנעשו על טהרת תרומה, ולכן הקשה עליו.

מתיב רמי בר חמא: האוכל שלישי - שני לקדש ואין שני לתרומה בחולין שנעשו על טהרת תרומה.

ומקשה רמי בר חמא: **אמאי, הא חולין שנעשו על טהרת תרומה לאו קדש מקודש הוא, ולדבריך לא היה צריך להיות האוכלו אפילו רביעי לקדש כל שכן לא שני לקדש (280)!** אמר ליה רב יצחק: **הנח לתרומה שאף טהרתה הגמורה טומאה היא אצל הקדש, ולא רק השלישי שבה נחשב לשני לקדש, אבל חולין שנעשו על טהרת הקדש נחשבים הם לטהורים לקדש, וכשנטמאו ונעשו שלישי לא חוששים בהם שהם שניים.**

ומנא תימרא: שהחמירו חכמים כל כך שאפילו טהרה גמורה אצל תרומה - נחשבת כספק טומאה לגבי קדש?

דתנן: בגדי עם הארץ טמאים בטומאת **מדרס לפרושין** האוכלים חולין בטהרה, מפני שהם חוששים שמא ישבה עליהם אשתו הנדה והם אב הטומאה ומטמאים אדם. וכן **בגדי פרושין - מדרס לאוכלי תרומה** שאין הם זהירים כמו אוכלי תרומה. וכן

דף לה - ב

אמר רבא: מדרסות קאמרת שהם ראייה לפרות של תרומה? **שאני מדרסות** שיש לחשוש בהם **שמא תשב עליהן אשתו נדה** כי זה דבר מצוי,

אבל בפירי של תרומה שאין מצוי כל כך שיטמאו (281) **לא אמרינן** שהם בחשש טומאה, שהרי לא מצינו שכל תרומה טהורה תהיה טמאה לגבי קדש!

ורבי יצחק סובר: בפירי של תרומה **נמי אמר** התנא שחוששים שנגעו במדרס והם טמאים לקדש.

מתיב רבי ירמיה מדיפתי: ומי אמרינן בפירי דתרומה שהם טמאים לגבי קדש?

והתנן: נאמנים עמי הארץ על הפרושים על טהרת יין של קדש, שאם לא יקריבו על גבי המזבח את הנסכים שלהם, יהיו בונים במה לעצמם. אבל על התרומה אינם נאמנים, וכהן חבר שהביא לו עם הארץ חבית של תרומה לא יקבל ממנו. אבל **אם אמר** עם הארץ: **הפרשתי לתוכה רביעית קדש - נאמן** אף על התרומה מתוך שנאמן על הקדש (282). [משנה חגיגה כ"ד ב]. ובודאי **שלא קא מטמא ליה תרומה לקודש**. ומקשה רבי ירמיה: **ואי אמרת: טהרתה** של תרומה אפילו של חבר **טומאה היא אצל הקדש, תטמא תרומה** שבחבית **לקדש** שבו (283)!

אמר ליה רבי יצחק: טומאה בתרומה כשהיא היתה תמיד עם הקדש **בחיבורין קאמרת** שתהיה לפי דעתך? והלוא **טומאה בחיבורין שאני, דמגו דמהימן אקדש מהימן נמי אתרומה** שכל השמירה שנעשתה בשביל הקדש נעשתה גם לתרומה.

מתיב רב הונא בר נתן מברייתא (284) על רבי יצחק: **השני שבחולין מטמא משקה חולין** ועושה אותו לראשון, **ופוסל אוכלי תרומה. והשלישי מטמא משקה קדש** שאף בזה החמירו במשקין שכל הפוסל את הקדש מטמא משקה קדש להיות תחילה (285), **ופוסל אוכלי קדש**. והשלישי בחולין קיים **בחולין שנעשו על טהרת הקדש**. מפורש בברייתא שחולין שנעשו על טהרת הקדש עושים רביעי בקדש!

ומתריצין: **תנאי היא** שנחלקו בחולין שנעשו על טהרת הקדש. **דתניא: חולין שנעשו על טהרת הקדש, הרי הן כחולין** ואין בהם שלישי.

רבי אלעזר ברבי צדוק אומר: הרי הן כתרומה שאם נגע אב הטומאה באחד מהם, יכול לטמא שנים מהם ולעשותם ראשון ושני ויוכלו לטמא אחרים **ולפסול אחד** ויעשה שלישי ולא יוכל לפסול אחר ולעשותו רביעי.

מצאנו בדברי התנאים שלש דעות בחולין שנעשו על טהרת הקדש. לדעת תנא קמא דינם כחולין, לדעת רבי אלעזר ברבי צדוק דינם כקדש אלא שאין בהם רביעי כדעת רבי יצחק (286), ולדעת התנא של הברייתא הראשונה הם עושים רביעי בקדש.

שנינו במשנתנו: רבי שמעון אומר: הוכשרו בשחיטה.

אמר רב אסי: אומר היה רבי שמעון: כל השוחט - שחיטתו מכשרת את הבשר, מפני שהיא מתירה אותו ובכך מחשיבה אותו לאוכל (287), **ולא דם** השחיטה מכשיר, וכשהוא נפל על הזרעים אין מכשיר אותם, כי הדם שמכשיר הוא דוקא דם חלל, שנאמר "ודם חללים ישתה" [במדבר כ"ג כ"ד] והנשחט לא נקרא בשם חלל.

לימא מסייע ליה: כתוב במשנה: רבי שמעון אומר: הוכשרו בשחיטה.

מאי לאו [האם לא משמע], שכל הכשר הבשר תלוי **בשחיטה ולא בדם?**

ודחינן: **לא** משמע מהמשנה כך, ואפשר לפרש שהכשר הוא **אף בשחיטה** אם אין דם שמכשיר.

תא שמע ראייה לרב אסי מברייתא: **אמר להן רבי שמעון: וכי הדם מכשיר את הבשר, והלא שחיטה עצמה מכשרת.** משמע שהדם אינו מכשיר לדעת רבי שמעון.

ודחינן: ניתן לומר **שהכי קאמר להן רבי שמעון: וכי דם בלבד מכשיר? אף שחיטה נמי מכשרת** אם אין דם שחיטה.

תא שמע קושיא על רב אסי: **רבי שמעון אומר: דם המת של בעל חי (288) - אינו מכשיר. מאי לאו - הא דם שחיטה שאינו דם של מת מאליו מכשיר!**

ומתריצין: **לא** משמע מדרבי שמעון אלא **הא דם חללים** שהוא דם אדם ובהמה שנהרגו - **מכשיר.**

ומקשינן: **אבל דם שחיטה מאי?** אתה אומר שאף הוא **לא מכשיר**, אם כן **לישמעינן דם שחיטה, וכל שכן דם המת,** שלא מכשיר (289)!

ומתריצין: **דם המת איצטריכא ליה** להשמיע בו חידוש שאין ללמוד מדם שחיטה, **סלקא דעתך אמינא:** דם המת ראוי יותר להקרא בשם דם חלל, שכן **מה לי קטליה**

איהו, מה לי קטליה מלאך המות, קא משמע לן שאין המת בכלל חלל, אבל השחוט בודאי שלא נקרא בשם חלל אלא בשם זבוח.

תא שמע קושיא על רב אסי מברייתא: **רבי שמעון אומר: דם מגפתו** [מכתו] של בעל חיים - **אינו מכשיר. מאי לאו - הא דם שחיטה שממיתה - מכשיר.**

ומתריצין: **לא** משמע אלא **הא דם חללים - מכשיר.** ומקשינן: **אבל דם שחיטה מאי?** אתה אומר שאף הוא **לא מכשיר**, אם כן, **לשמעינן דם שחיטה** שיש בו חידוש גדול, **וכל שכן דם מגפתו** שלא מכשיר!

ומתריצין: **דם מגפתו איצטריכא ליה**, ואין ללמדו מדם שחיטה.

סלקא דעתך אמינא שדם המכה נחשב יותר כדם חלל, שכן, **מה לי קטליה כולה מה לי קטליה פלגא.** [מה החילוק בין הריגת כל הגוף להריגת חלקו].

ומקשינן ארב אסי: **ומאי שנא דם חללים דמכשיר** לדעת רבי שמעון, **דכתיב "ודם חללים ישתה"**, **דם שחיטה נמי יש לו להכשיר**, דהא **כתיב** "רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר. רק הדם לא תאכלו על הארץ תשפכנו כמים" [דברים יב טו - טז].

הקיש הכתוב את דם השחיטה למים לומר שהוא מכשיר כמותם!

דף לו - א

ומתריצין: **הוא** קרא בקדשים שנפל בהם מום נאמר **ולמישרי** [להתיר] **דמן דפסולי המוקדשין בהנאה הוא דאתא** (290) **סלקא דעתך אמינא**: אף שהתורה התירה לאכול את בשרם של פסולי המוקדשים כחולין, **הואיל** ולא פקע מהם כל איסור **ואסירי בגיזה ועבודה, דמן** גם אסור בהנאה (291) **ולבעי קבורה, קמשמע לן** שדינו כמים.

עתה, הגמרא מביאה דרשה המלמדת שגם לדעת רבנן הסוברים שדם שחיטה מכשיר, לא כל הדם היוצא מכשיר אלא רק הדם שהנפש יוצאת בו ולא דם המקלח בהתחלה.

תנא דבי רבי ישמעאל: כתוב בתורה **"ודם חללים ישתה"**. מלמד הכתוב שדם הנפש של בהמה הוא המכשיר, **פרט לדם קילוח**, (292) **שאינו מכשיר את הזרעים.**

תנו רבנן: השוחט סימן אחד והתיז דם ממנו על הדלעת. רבי אומר: הוכשר בדם שחיטה, והדלעת מקבלת טומאה, ואם היא תרומה ונטמאת דינה בשריפה.

רבי חייא אומר: מספק תולין. הגמרא לקמן מסבירה את דברי רבי חייא.

אמר רבי אושעיא: מאחר שרבי אומר: הוכשר, ורבי חייא אומר: תולין, אנו על מי נסמוך וכמי נפסוק הלכה? באו ונסמוך על דברי רבי שמעון, שהיה רבי שמעון אומר: שחיטה מכשרת ולא דם שחיטה, והוא מצטרף עם רבי חייא להקל, אף על פי שרבי חייא סובר שדם שחיטה מכשיר.

אמר רב פפא: ביאור דברי רבי ורבי חייא ורבי אושעיא הוא כך: **הכל מודים היכא דאיתיה לדם** [במקום שנמצא הדם] של הסימן הראשון על הדלעת **מתחלה ועד סוף** השחיטה, ולא נתקנח בינתיים, **כולי עלמא לא פליגי דמכשיר** הדם מעתה את הדלעת, אף שהדם של הסימן השני לא הותז על הדלעת, **כי פליגי בנתקנח הדם** מהדלעת **בין שחיתת סימן לסימן**, האם הדם מקבל שם דם שחיטה לפני שנגמרה השחיטה.

רבי סבר: ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף ומתחילת השחיטה היא נקראת שחיטה, **והאי דם של הסימן הראשון דם שחיטה הוא** כשהיה על הדלעת.

רבי חייא סבר: אינה לשחיטה שתקרא בשם שחיטה אלא בסוף השחיטה, והאי דם של הסימן הראשון דם מכה הוא כל זמן שלא נגמרה השחיטה.

ומאי "תולין" דאמר רבי חייא? **תולין הדבר בספק עד גמר שחיטה, אי איתיה לדם על הדלעת בסוף שחיטה - מכשיר מפני שבסוף השחיטה הוא מקבל שם דם שחיטה (293), ואי לא היה אז (294) הדם על הדלעת - לא מכשיר.**

ומאי "באו ונסמוך על דברי רבי שמעון" דאמר רבי אושעיא?

לרבי שמעון - דם שחיטה לא מכשיר.

לרבי חייא - דם שחיטה - מכשיר.

במחלוקת שיש **בנתקנח הדם, מיהו, שוו להדדי** רבי שמעון ורבי חייא. **מר לא מכשיר מטעמו, ומר לא מכשיר מטעמו.**

הוה ליה רבי חד, ואין דבריו של אחד במקום שנים. וההלכה כרבי חייא (295).

רב אשי אמר : מלשון **"תולין"** לא משמע שכל הספק נמשך רק עד שהוא מתברר בסוף - בגמר השחיטה, אלא תולין **לעולם משמע**. ולכן יש לבאר את הענין באופן קצת שונה.

ומפרש רב אשי : באמת אם הדם נמצא עדיין בסוף השחיטה על הדלעת לא נחלקו רבי ורבי חייא שהוא מכשיר. והמחלוקת היא ב**נתקנח** הדם.

לרבי, הדם מכשיר כי הוא סובר ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף כמו שפירש רב פפא.

לרבי חייא, ספוקי מספקא ליה, אי ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף והדם הכשיר, או שאינה לשחיטה אלא בסוף והדם לא הכשיר.

ומאי "תולין"? אם הדלעת היא של תרומה ונגעה בדבר טמא **לא אוכלין** (296) אותה שמא הוכשרה ונטמאה **ולא שורפין** אותה, שמא לא הוכשרה והיא טהורה ואסור לשרפה (297).

ומאי "באו ונסמוך על דברי רבי שמעון"?

לרבי שמעון - לא מכשיר הדם ואוכלים את הדלעת.

לרבי חייא - ספיקא הוי ולא אוכלים אותה.

לענין שריפה, מיהו, שוו להדדי רבי שמעון ורבי חייא.

מר לא שרפיה ומר לא שרפיה.

הוה ליה רבי חד, ואין דבריו של אחד במקום שנים.

והכי קאמר (298) רבי חייא : **כגון זאת תולין, לא אוכלין ולא שורפין**. הגמרא מביאה ספק של ריש לקיש בדיני הכשר, שרצו לפשוט אותו מדברי רבי שמעון שבמשנתנו.

בעי רבי שמעון בן לקיש : קדשים שלא הוכשרו לקבל טומאה על ידי משקה, כגון **צריד של מנחות** (299) והוא קמח שלא נבלל בשמן של המנחה ונשאר יבש (300), ונגע בו דבר טמא, האם **מונין בו ראשון ושני** לטומאה ככל דבר המקבל טומאה, או **אין מונין בו ראשון ושני** והצריד נפסל ואינו מטמא אחרים אף אם נגע באב הטומאה?

ומפרשנין לבעיה: יש חידוש שחיבת הקדש מכשרת קדשים, אבל יש להסתפק: **כי מהניא חבת הקדש לאיפסולי גופיה**, [מה שמועילה חיבת הקדש זה רק לפסול את עצמו] ולאוסרו באכילה, אבל לטמא אחרים ויהיה צריך **למימנא ביה ראשון**

ושני, לא שמענו. או דלמא לא שניא [או שאין הבדל] וכיון שהוא מקבל טומאה הוא גם מטמא אחרים?

אמר רבי אלעזר: תא שמע: כתוב בתורה "מכל האוכל אשר יאכל אשר יבוא עליו מים יטמא" [ויקרא י"א ל"ד]. התורה מלמדת: **אוכל הבא במים - הוכשר, אוכל שאינו בא במים - לא הוכשר.**

ותמהינן: **אטו רבי שמעון בן לקיש לית ליה מקרא מפורש שאין האוכל מקבל טומאה עד שיהיה אוכל הבא במים?**

והלוא **רבי שמעון בן לקיש הכי קמיבעיא ליה: האם חבת הקדש שמכשירה, דינה כאוכל הבא במים דמי, או לא?!**

ומתרצינן: **רבי אלעזר נמי, לא בא לפשוט מפשטו של מקרא.** אלא **מיתורי קראי קאמר** [מהפסוק המיותר אמר] שיש לפשוט.

מכדי, הרי כתיב בסוף פרשת טומאת שרצים "וכי יותן מים על זרע" [ויקרא י"א ל"ח]. ואם כן, מה שכתוב **"מכל האוכל אשר יאכל, אשר יבוא עליו מים", למה לי?**

דף לו - ב

לאו, למעוטי [האין זה בא למעט] **חיבת הקדש, ולומר שיש כח הכשר שאין אלא במים ולא בדבר אחר.**

ודחינן: **לא. חד קרא מלמד שצריך הכשר בטומאת מת.** (301) **וחד קרא מלמד בטומאת שרץ.**

וצריכי.

דאי אשמעינן בטומאת מת בלבד, (302) הוה אמינא: התם הוא דבעי הכשר משום דלא מטמא בשיעור קטן כעדשה אלא בכזית ממנו. אבל שרץ, דמטמא בכעדשה, אימא חמור הוא אף לענין זה, ולא ליבעי הכשר.

ואי אשמעינן בשרץ בלבד, הוה אמינא: משום דלא מטמא את האדם והכלים טומאת שבעה, אבל מת החמור דמטמא אדם וכלים טומאת שבעה, אימא לא ליבעי הכשר באוכלים. צריכא.

מתיב רב יוסף ממשנתנו: רבי שמעון אומר: הוכשרו בשחיטה. דברי רבי שמעון הם בבשר חולין שלא נאסר באכילה כשהוא טמא, וכשאמר "הוכשרו", בודאי שכוונתו שיקבל טומאה, **ואפילו למימני בהו ראשון ושני**, ויטמאו תרומה וקדשים האסורים באכילה כשהם טמאים (303).

ומקשה רב יוסף על רבי אלעזר: **אמאי** הם מטמאים אחרים והלוא לדבריך יש ללמוד מהפסוק שרק הכשר הבא על ידי מים גורם טומאה לאחרים, **והא לאו אוכל הבא במים הוא!**

אמר ליה אביי: עשאוהו להכשר זה כהכשר מים מדרבנן, אבל מדאורייתא אין הכשר שגורם טומאה לאחרים אלא הכשר מים לדעת רבי אלעזר.

אמר רבי זירא: תא שמע: הבוצר ענבים בשביל לדרכם בגת ולא בשביל אכילתם, שמאי אומר: הוכשר במשקה שיצא מהם (304). הלל אומר: לא הוכשר כי הבוצר לא רוצה במשקה שהרי הוא הולך לאיבוד. ואחרי שנשאו ונתנו **שתיק ליה הלל לשמאי** והודה לו. והטעם הוא, שגוזזרים שמא יניח את הענבים בקופות מזופפות, שבהן אין המשקים הולכים לאיבוד, ונוח לו במשקים, והם מכשירים (305).

ומקשה רבי זירא: **אמאי** הם מכשירים (306), ומשקבלו הענבים של חולין טומאה, הם מטמאים תרומה וקדשים ואוסרים אותם (307), **והא לאו אוכל הבא במים הוא**, ואין לנו אלא שיהיה הוא בעצמו נפסל לדעת רבי אלעזר!

אמר ליה אביי: עשאוהו כהכשר מים מדרבנן.

אמר ליה רב יוסף לאביי: אמינא לך אנא קושיא מהוכשרו בשחיטה, ואת אמרת לי שעשאוהו כהכשר מים מדרבנן, וכן אמר לך רבי זירא קושיא מבוצר לגת ואמרת ליה: עשאוהו כהכשר מים, הרי שכל הכשר עשאוהו כהכשר מים, אם כן **לרבי שמעון בן לקיש** שהסתפק בהכשר של חיבת הקדש **נמי** יש לנו לומר **עשאוהו כהכשר מים** ויש בו ראשון ושני, ומהי בעיתו של ריש לקיש!

אמר ליה אביי: נכון שעשו חכמים את ההכשר משום חיבת הקדש כמו הכשר מים, ולא הסתפק ריש לקיש בכך, אבל משום טומאה דרבנן זו אין לשרוף תרומה וקדשים אלא רק לתלות ולא לאכלם. **ואטו [וכי] רבי שמעון בן לקיש לתלות קמיבעיא ליה?** בודאי

שיש לתלות מדרבנן, **כי קא מיבעיא ליה**: האם **לשרוף** תרומה וקדשים שנגעו בקדש שנטמא והכשרו הוא על ידי חיבת הקדש, כי טומאתם היא מהתורה, או שאין לשרוף כי אין טומאתם מהתורה.

ושמעין מדאביי: **מכלל דעיקר חיבת הקדש** שמכשירה - **דאורייתא** היא (308), שהרי כל הבעיה היתה רק אם היא עושה ראשון ושני מדאורייתא.

ומבררין: **מנא לן** [מנין לומדים זאת מהתורה]?

אילימא מדכתיב בבשר שלמים **"והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל"** [ויקרא ז' י"ט].

והוינן בהאי קרא: **האי בשר, דאתכשר במאי?** [בשר זה, במה הוכשר?]

אילימא: דאתכשר בדם השחיטה? האם דם זה של קדשים מכשיר?

והאמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: מנין לדם קדשים שאינו מכשיר? שנאמר "לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים" [דברים י"ב ט"ז] **דם הנשפך כמים מכשיר, שאינו נשפך כמים** אלא נזרק על המזבח **אינו מכשיר!**

אלא נימא: דאיתכשר בשר השלמים **במשקי בית מטבחיא** [במשקין שבבית המטבחים של העזרה] שהרי הדיחו את הבשר במים אלו.

ודחינן: האם מים אלו מכשירים? **והא אמר רבי יוסי ברבי חנינא: משקי בית מטבחיא לא דיין שהן דכן** [לא די שהם טהורים] ואינם מטמאים (309) את הקדשים כמו שהעיד יוסי בן יועזר **אלא שאף אין מכשירין. וכי תימא: תרגמא** [יש להעמיד] את עדותו של יוסי בן יועזר **אדם**, ובדם הוסיף רבי יוסי ברבי חנינא שאינו מכשיר, מפני הדרשה של רבי יוחנן שדם קדשים לא מכשיר, אבל מים של בית מטבחיא מכשירים.

ודחינן: **והא "משקי בית מטבחיא דכן" קאמר** בלשון רבים, משמע שכל המשקים של העזרה לא מטמאים ולא מכשירים. וחוזרת השאלה במה הוכשר הבשר שהתורה אוסרת אכילתו משום טומאה.

ואמרינן: **אלא לאו, דאתכשר בחבת הקדש**, ומכאן שחיבת הקדש מכשירה קדשים מדאורייתא ואינם צריכים הכשר מים (310).

ודחינן: **ודלמא** נעשה ההכשר במים של חולין **וכדרב יהודה אמר שמואל**.

דאמר רב יהודה אמר שמואל : כיצד בשר קדשים מוכשר בלא חיבת הקדש (311)?
כגון שהיתה לו פרה של זבחי שלמים, (312) והעבירה בנחל בדרך למקדש.
שחטה בעזרה ועדיין משקה טופח עליה, ונפל מהעור לבשר (313) ומכשיר.

ומסקינן : **אלא** לומדים שחיבת הקדש מכשרת, **מסיפא** של הפסוק "והבשר אשר יגע",
דכתיב "והבשר כל טהור יאכל בשר" [ויקרא ז' י"ט]. **"והבשר"** מיותר, ודורשים ממנו
לרבות עצים ולבונה של קדש.

וכי **עצים ולבונה בני אכילה נינהו?** ומאיזה טעם הם מקבלים טומאה?

אלא, משום ש**חבת הקדש מכשרא להו, ומשויא להו אוכל** [ועושה אותם
לאוכל].

הכא נמי, חבת הקדש מכשרתה בלי מים.

דף לז - א

ומעתה מיבעיא ליה לריש לקיש : **מאי** [מהו] דין התורה?

וצדדי הספק הם : **כי מהניא חבת הקדש לפסולא דגופיה, אבל למימנא ביה**
ראשון ושני, לא. או דלמא, לא שנא.

ומסקינן : **תיקו.**

מתניתין:

משנתנו מלמדת את דין המסוכנת.

בהמה שהיא חולה מחמת שתשש כחה ונטת למות, הואיל ולא אירעה מכה באבר
מאבריה הממיתין אותה, הרי זו מותרת, שלא אסרה תורה אלא כעין טרפת חית היער,
שהרי נעשית בה מכה הממיתה אותה. [לשון הרמב"ם פ"ד ממאכלות אסורות הי"א].

המסוכנת מותרת בתנאי שתפרכס ותהיה לנו הוכחה שהיתה חיה במשך זמן השחיטה.
ואם לא פרכסה - ידוע לנו שנטלה נשמתה ממנה קודם גמר השחיטה ולוקים על אכילתה
(314).

נחלקו תנאים בפרטי הפירכוס הנצרך.

אומרת המשנה: **השוחט (315) את המסוכנת, רבן גמליאל (316) אומר**: אינה מותרת **עד שתפרכס ביד וברגל**.

רבי אליעזר אומר: אין צורך בכך, אלא **דיה אם זינקה** [קילחה] והוציאה דם בכח ממקום השחיטה.

אמר רבי שמעון: השוחט בלילה (317) בהמה מסוכנת ולא ידע אם פירכסה או לא, ולמחר השכים ומצא כתלים של צואר (318) הבהמה הקרובים לבית השחיטה (319) מלאים דם - כשרה, מפני שאנו רואים שזינקה, ודי בכך כמדת רבי אליעזר (320).

וחכמים אומרים: אין די במידת רבי אליעזר, אלא אינה מותרת **עד שתפרכס או ביד או ברגל או עד שתכשכש בזנבה**, ואין צורך שתפרכס ביד וגם ברגל כדעת רבן גמליאל.

אחד בהמה דקה ואחד בהמה גסה נאמר בהם דין זה ומחלוקת זו שבין התנאים. אמנם בפרט זה יש הבדל ביניהם, **בהמה דקה שפשטה ידה** בגמר שחיטתה **ולא החזירה - פסולה** לפי שפעולה זו **אינה** פירכוס המעיד על חיים **אלא** דרך הבהמה בשעת הוצאת נפש בלבד, אבל בהמה גסה אין דרכה בכך בשעת הוצאת נפש (321).

במה דברים אמורים שצריך פירכוס, בבהמה שהיתה בחזקת מסוכנת, אבל **אם היתה בחזקת (322) בריאה, אפילו אין בה אחד מכל הסימנים הללו - כשרה**, ואין חוששים שמא היתה מסוכנת. בגמרא מבואר מהו הסימן של מסוכנת.

גמרא:

שינונו במשנתנו: השוחט את המסוכנת - מותרת אם פירכסה.

והוינן: **מסוכנת ממאי דשריא?** [מנין שמסוכנת מותרת?]

ומהדרינן: **וממאי תיסק אדעתין דאסירא?** [ומפני מה יעלה על דעתנו שהיא אסורה] והלוא אין לה חסרון בגופה כמו שיש לטרפה?

ומפרשינן להויין: יש ללמוד שמסוכנת אסורה ממאי **דכתיב: "זאת החיה אשר תאכלו** מכל הבהמה אשר על הארץ" [ויקרא י"א ב'] משמע שבהמה אשר היא **חיה חיה** שלמה - **אכול, ושאינה חיה חיה** שלמה - **לא תאכל, והא מסוכנת אינה חיה** אלא נוטה למות. ויש לנו למצוא ראייה מהתורה שמסוכנת מותרת, ואז נדחה דרשה פשוטה זו ונדרוש באופן אחר (323).

ואמרינן: יש ללמוד שהמסוכנת מותרת **מדאמר רחמנא: נבלה לא תאכל, מכלל דמסוכנת שריא, דאי סלקא דעתך מסוכנת אסירא** נמצא שעל כל (324) נבלה חל איסור לפני מיתתה כשהיתה מסוכנת (325), ולמה צריכה התורה לאסור את הנבלה, **השתא מחיים אסירא, לאחר מיתה מיבעי,** והלוא אין סיבה שהאיסור יסתלק עם המיתה!

ודחינן: **ודלמא, היינו** איסור נבלה **היינו** איסור **מסוכנת,** ואיסור נבלה חל מחיים משעה שנעשית הבהמה מסוכנת, ולומדים שיש בה איסור עשה מ"זאת החיה" ואסור לאו מנבלה לא תאכל.

ואמרינן: **לא סלקא דעתך** [לא יעלה על דעתך] שאיסור נבלה חל מחיים, **דכתיב:** "וכי ימות מן הבהמה אשר היא לכם לאוכלה, הנוגע בנבלתה יטמא עד הערב" [ויקרא י"א ל"ט] הרי שלאחר מיתה הוא דקרייה רחמנא נבלה, **מחיים לא אקרי נבלה** (326), וחוזרת השאלה: לשם מה התורה אסרה את הנבלה לאחר המיתה אם כבר חל איסור מחיים? ומוכח שהמסוכנת מותרת ולא חל על הנבלה איסור מחיים.

ודחינן: **ודלמא לעולם אימא לך: היינו נבלה היינו** אותה בהמה שהיתה קודם לכן אסורה באיסור **מסוכנת** (327), ואיסור נבלה חל רק לאחר מיתה, וששאלת למה צריך לאסור אחר מיתה, והלוא כבר נאסרה מחיים? יש לומר: **מחיים** נאסרה הבהמה רק באיסור **עשה,** והוסיפה התורה **לאחר מיתה** לאסור באיסור **לאו** ויש בו מלקות.

ואמרינן: **אלא** יש להוכיח שהמסוכנת מותרת **מדאמר רחמנא: טרפה לא תאכל, מכלל דמסוכנת שריא, דאי סלקא דעתך, מסוכנת** מחמת חולי - **אסירא,** לשם מה כתבה התורה איסור טרפה? **השתא מסוכנת דלא מחסרא** דבר בגופה - **אסירא, טרפה** שהיא עומדת למות מחמת חסרון בגופה **מיבעיא!**

ודחינן: **ודלמא, היינו** איסור **טרפה היינו** איסור **מסוכנת,** ואין פירוש השם "טרפה" שנטרפה על ידי חיה והיא מחוסרת, אלא "טרפה" היא שנטרפה דעתה ובריאותה מחמת חולי (328) והיא המסוכנת, וכתבה התורה את האיסור פעמים **לעבור עליו בעשה** דחיה אכול **ולא תעשה** דטרפה!

ואמרינן: **אם כן** שיש במסוכנת איסור לאו ולא רק איסור עשה, חוזרת השאלה: **נבלה דכתב רחמנא למה לי? ומה מחיים קאי עלה בלאו ועשה, לאחר מיתה מיבעיא,** ומה הוסיף איסור נבלה, והלוא לוקים על נבלה משום לאו דטרפה!

ודחינן: **ודלמא היינו נבלה היינו** אותה בהמה שהיה עליה איסור **טרפה**, ואיסור **טרפה היינו** ממש איסור **מסוכנת** (329), והחמירה התורה בנבלה **לעבור עליו בשני לאוין ועשה** ולוקים על נבלה שמונים מלקות!

ואמרינן: **אלא מהכא** יש ללמוד, שאיסור נבלה חל גם על דבר שהיה היתר לפני שחל, כשהיתה הבהמה מסוכנת, ולא בא לאו דנבלה רק להוסיף חומרא.

כתוב בתורה: **"וחלב נבלה וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה ואכל לא תאכלוהו"** [ויקרא ז' כ"ד] וכבר כתוב בתורה **"כל חלב וכל דם לא תאכלו"** [ויקרא ג' י"ז].

ואמר מר: למאי הלכתא? [בשביל איזו הלכה] חזרה התורה על איסור חלב בנבלות וטרפות? התשובה היא: **אמרה התורה: יבוא איסור נבלה ויחול על איסור חלב**, והאוכל חלב נבלה לוקה שמונים מלקות ולא אומרים שאין איסור חל על איסור, וכן **יבא איסור טרפה ויחול על איסור חלב**.

דף לז - ב

ואמרינן: **ואי סלקא דעתך, טרפה היינו מסוכנת**, הרי שכל מהות איסור טרפה הוא משום קירוב מיתה והיותה נבלה לבסוף (330), ובנבלה שכבר באה המיתה החמירה התורה יותר והוסיפה בה לאו, לפי זה לא היתה התורה צריכה לומר שאיסור נבלה חל על איסור חלב, כי יש ללמוד זאת מטרפה, **ולכתוב רחמנא: "חלב נבלה יעשה לכל מלאכה"** כי בזה התורה מלמדת שאין החלב של הנבלה מטמא טומאת נבלה (331), ואחר כך יהיה כתוב **"וחלב טרפה לא תאכלוהו"** ללמד שאיסור טרפה חל על איסור חלב (332), **ואנא אמינא: ומה מחיים** שאין יסוד האיסור אלא משום קירוב מיתה (333), **אתי איסור טרפה חייל איסור חלב, לאחר מיתה מיבעיא!**

אלא מדכתב רחמנא נבלה לומר שאיסורה חל על איסור חלב **מכלל דטרפה לאו היינו מסוכנת**, ואיסור טרפה הוא משום חסרון שיש בבהמה ולא משום קירוב מיתה (334), ואסורי נבלה וטרפה לא קשורים זה לזה ביסודם (335).

מתקיף לה מר בר רב אשי: ודלמא לעולם אימא לך, היינו טרפה היינו מסוכנת, ואיסור טרפה הוא משום קירוב מיתה, **ודקאמרת נבלה דכתב רחמנא למה לי**, כיון שכל איסור נבלה אינו אלא תוספת חומרא על האיסור שכבר חל מחיים? יש לומר, שהלימוד שאיסור נבלה חל על איסור חלב נצרך **להך נבלה דלא אתיא מכח**

מסוכנת [לכזאת נבלה שלא נתנבלה על ידי שהיתה מסוכנת], שאין לומר בה שכל איסורה הוא רק תוספת חומרא על איסור טריפה (336)! **והיכי דמי?** [וכיצד יתכן דבר זה?] כגון **שעשאה** אדם בבת אחת **לגיסטרא**, דהיינו שחלק אותה לשתי חתיכות, ובמצב זה אפילו אם היא מפרכסת היא כבר נחשבת לנבלה, ולא היתה מסוכנת אפילו רגע אחד.

ומתרצינן: **התם נמי, אי אפשר דלא הוי מסוכנת פורתא מקמי דליפסיק לרובא** (337). [גם שם אי אפשר שלא תהיה במצב של מסוכנת זמן קצר לפני שיחתוך את רוב הרוחב של הבהמה].

ואיבעית אימא: באמת אין ללמוד היתר מסוכנת מפסוק "וחלב נבלה וחלב טרפה" בדרך שלמדנו מפני קושית מר בר רב אשי, אבל יש ללמוד בדרך אחרת מפסוק זה שמסוכנת מותרת, שאם היא אסורה, **אם כן לימא קרא חלב נבלה וטרפה, חלב חלב למה לי** לכפול? אלא לומר לך: **זו היא הטרפה שאין חלבה חלוק מבשרה** אלא שניהם אסורים, **ויש לך אחרת** דומה לזו שהיא קרובה למיתה, **שחלבה חלוק מבשרה** שהחלב אסור והבשר מותר, **ואיזו זו? מסוכנת**.

ואיבעית אימא: יש ללמוד היתר מסוכנת **מה כא**. כתוב בספר יחזקאל, שהנביא נצטווה מה' לאכול עוגת שעורים שנאפתה בגללים, והתאונן יחזקאל: **"ואומר אהה ה' אלוקים, הנה נפשי לא מטומאה, ונבלה וטרפה לא אכלתי מנעורי ועד עתה, ולא בא בפי בשר פגול"**. [יחזקאל ד' י"ד]

הגמרא מפרשת שכל הדברים האלה היו מנהגי קדושה וחסידות שנהג בהם יחזקאל, ולא דברים שכל אדם כשר נוהג בהם.

"הנה נפשי לא מטומאה" - **שלא הרהרתי ביום באשה ובאתי לידי טומאה** של קרי **בלילה** (338). **"ונבלה וטרפה לא אכלתי מנעורי"** - **שלא אכלתי בשר** בהמה מסוכנת - שבעליה אומרים לשוחט **כוס כוס** [שחוט שחוט] מהר לפני שתמות הבהמה - **מעולם**.

"ולא בא בפי בשר פגול" - **שלא אכלתי מבהמה שנפל בה ספק והורה בה חכם** היתר מסברא (339).

משום רבי נתן אמרו פירוש אחר: **שלא אכלתי מבהמה שלא הורמו מתנותיה** הזרוע והלחיים והקיבה, ונהגתי בה כאילו היה בה איסור, אף שאין הבשר אסור לפני שהורמו ממנו מתנות כהונה (340).

ואמריןן: **אי אמרת בשלמא: מסוכנת שריא, היינו רבותיה דיחזקאל,** [זוהי גדלותו של יחזקאל] שלא אכלה (341). **אלא אי אמרת: מסוכנת אסירא, מאי רבותיה דיחזקאל?**

עתה, הגמרא מלמדת את הסימן של הבהמה המסוכנת. **היכי דמיא מסוכנת?**

אמר רב יהודה אמר רב: כל שמעמידין אותה בגערה או בהכאה במקל (342) ואינה עומדת, ואם היא עומדת - אינה מסוכנת ולא צריכה פירכוס.

רב חנינא בר שלמיא מוסיף משמיה דרב ואמר: אפילו אוכלת בקעיות [חתיכות עץ] (343) אין היא יוצאת מחזקת מסוכנת אם אינה עומדת.

רמי בר יחזקאל אמר: אפילו אוכלת קורות (344) היא בחזקת מסוכנת.

בסורא מתני הכי, ואילו **בפומבדיתא מתני** בשם רב יהודה את הדברים שאמר רב חנינא לפי מסורת סורא **והכי מתנו:**

היכי דמיא מסוכנת?

אמר רב יהודה אמר רב: כל שמעמידים אותה ואינה עומדת, ואפילו אוכלת בקעיות.

רמי בר יחזקאל אמר: אפילו אוכלת קורות.

אשכחינהו [מצאם] שמואל לתלמידי דרב, אמר להו: מאי אמר רב בדיני מסוכנת?

דף לח - א

אמרו ליה: הכי אמר רב: בהמה מסוכנת, אם היתה עושה אחת משלושת דברים אלו בשעת שחיטה: **גועה** [צועקת], **והטילה ריעי,** **וכשכשה באזנה,** **הרי זה פירכוס,** כמו פירכוס יד ורגל, המוכיח שהיה בה חיות בשעת גמר שחיטה, ומותרת אפילו לרבן גמליאל. (345)

אמר להו: וכי אצטריכא ליה לאבא (346) לאזוזי אוניי? [האם רב מחמיר ומצריך פירכוס כה גדול עד שהצריך הזזת אזנים של הבהמה?]

אני לא פוסק כך, **שאני אומר: כל שעושה הבהמה דברים שאין המתה עושה** [דהיינו, להוציא דברים שהבהמה נוהגת לעשות בשעת מיתתה], הרי זה פירכוס, וכדעת חכמים.

ומבררין: **מאי נינהו [מהם] דברים שהמתה עושה?**

אמר רב ענן: לדידי מפרשא לי מיניה דמר שמואל [שמואל בעצמו פירש לי], שדבריו נאמרו בבהמה דקה, אם היתה ידה כפופה ופשטתה, זה דברים שהמתה עושה, ואינם פירכוס אף לפי חכמים. ואם היתה ידה פשוטה וכפפה, זה דברים שאין המתה עושה, והוי פירכוס.

ומקשינן: אם כן, **מאי קא משמע לן שמואל? והרי תנינא: בהמה דקה שפשטה ידה ולא החזירה - פסולה, שאינה אלא הוצאת נפש.**

הא החזירה ידה - כשרה! (347)

ומתריצין: **אי ממתניתין, הוה אמינא** שאין הבדל בין פשטה ידה להחזירה ידה, ותנועה אחת אינה מראה אלא על הוצאת נפש, ופירכוס הוא **דוקא כגון שהיתה ידה כפופה, ופשטה, והדר כייפה לה, שעשתה שתי תנועות, אבל היתה ידה פשוטה, וכפפתה, לא.**

קא משמע לן שמואל שכל תזוזה שאינה כמו זו המוזכרת במשנה, שהיא הוצאת נפש - נחשבת לפירכוס.

מיתיבי מברייתא על רב, דתניא: רבי יוסי אומר: היה רבי מאיר אומר, גועה בשעת שחיטה - אין זה פירכוס. רבי אליעזר ברבי יוסי אומר משמו של רבי יוסי אביו: אפילו עשתה אחד מדברים אלו: הטילה ריעי, וכשכשה בזנבה - אין זה פירכוס.

ומקשינן: בשלמא לשמואל, לא קשה, מפני שהוא פוסק כחכמים, ורבי יוסי סובר כרבן גמליאל. אלא לרב, שפסק כרבן גמליאל, **קשיא גועה אגועה.** שרבי יוסי אוסר ואילו רב מתיר, שמחשיב זאת לפירכוס. וכן **קשיא ריעי אריעי!**

ומתריצין: **גועה אגועה לא קשיא, הא דעבי קלה** [שהיה קולה עבה וחזק] שבודאי בא מכח חיות, **הא דעמי קלה** [קולה חלש].

ריעי אריעי נמי לא קשיא. כאן בשותתת את הריעי סמוך לה, כאן במתרוזת למרחוק וחיות הוא זה.

ועתה הגמרא דנה מתי צריך שיהיה הפירכוס המעיד על חיות הבהמה, האם צריך שתפרכס אחרי השחיטה (348) כדי שנדע שכל זמן השחיטה היתה חיה, או שאף פירכוס בתחילת השחיטה מעיד על חיות כל זמן השחיטה, ולא אומרים שיתכן שמתה מיד אחריו.

אמר רב חסדא: אני שמעתי מרבתי שפירכוס שאמרו התנאים הוא בסוף שחיטה.

ומפרש רב חסדא: **מאי בסוף שחיטה** ששמעתי? אין הכוונה לאחר השחיטה אלא **באמצע שחיטה**, וכשאמרו "סוף שחיטה" אין זה אלא **לאפוקי** [להוציא] פירכוס בתחילת שחיטה, **דלא** הוי פירכוס.

אמר רב חסדא: מנא אמינא לה [מנין לי לומר] שלא צריך פירכוס בסוף השחיטה?

דתנן: בהמה דקה שפשטה ידה ולא החזירה - פסולה.

ומברר רב חסדא: **אימת** [מתי] נאמר דין זה?

אילימא בסוף שחיטה? כל היכי תיחי ותיזיל! [וכי צריך שתחיה כל כך אחרי השחיטה] ולא די בפשיטת יד!

אלא לאו, בעינן פירכוס **באמצע שחיטה**, ואז סביר הדבר שאין די בפשיטת יד.

אמר ליה רבא: לעולם פירכוס הוא **בסוף שחיטה**, ואין תימה בכך שצריך שתחזיר את היד, **שאני אומר: כל שאינה עושה כן בסוף שחיטה** אלא פושטת יד בלבד, הרי זה סימן שהיתה יציאת נשמה. **ובידוע שנשמתה נטולה הימנה קודם לכן** (349).

רב נחמן בר יצחק אמר: פירכוס שאמרו אפילו בתחלת שחיטה.

אמר רב נחמן בר יצחק: מנא אמינא לה?

דתנן: אמר רבי שמעון: השוחט בלילה ולמחר מצא כתלים מלאים דם - כשרה שזינקה וכמדת רבי אליעזר.

ואמר שמואל: אין הכוונה לכתלי הבית, אלא כותלי בית השחיטה שנינו.

ומנין נדע שלא יצא הדם בתחילת השחיטה? ואילו היינו מפרשים שמדובר בכתלי הבית, יכולנו לומר שהשוחט שינה את כיוון הצואר באמצע השחיטה, ויודע הוא לפי זה מתי זינק הדם לכותל זה (350).

ומוכיח רב נחמן בר יצחק: **אי אמרת בשלמא שפירכוס הוא בתחילת שחיטה, שפיר** אמר רבי שמעון, כי כל זינוק מועיל.

אלא, אי אמרת שהזינוק צריך להיות דוקא **בסוף שחיטה, ליחוש דלמא בתחלת שחיטה זינקה**, וזינוק זה לא מועיל!

ופרכינן: **ודלמא** יש לחלק בין הפירכוסים, ויש לומר, **שאני זינוק, דעדיף** יותר מהזות איברים. והוא מוכיח אף בתחילת שחיטה על חיות עד גמר השחיטה, אבל הזות איברים לא מוכיחה אלא על זמנה.

ומקשינן אהאי פירכא: **ומי עדיף** זינוק? **והתנן: רבי אליעזר אומר: דייה אם זינקה**. משמע שדי בזינוק אף שהוא לא סימן חיות חזק!

ומתרצינן: יש לומר, **קל** הוא הזינוק מפירכוס ביד וברגל **דרבן גמליאל**, שעל דבריו נאמרו דברי רבי אליעזר, **ועדיף** הוא מפירכוס ביד או ברגל **דרבנן**. ועדיין אפשר לומר שרבנן, שהקילו יותר מרבי אליעזר, לא הקילו אלא אם הפירכוס היה בסוף השחיטה.

אמר רבינא: אמר לי סמא בר חילקאי: אקשי בה על תירוץ דחיית הראיה **אבוה דבר אבוברם, (351) ואמרי לה, אחוה דבר אב וברם:**

ומדרבנן, מי עדיף הזינוק? ועדיין ניתן לומר שהפירכוס שלהם הוא דוקא בגמר שחיטה, ולדחות את ראית רב נחמן בר יצחק?

והא תנן: וחכמים אומרים: אין מועיל **עד שתפרכס או ביד או ברגל**.

ומברר רבינא: **רבנן אהייא קיימו?** [כלפי מי אמורים דברי רבנן?]

אילימא אדרבן גמליאל, שהם מקילים ממנו? אם כן, לשון **"כיון שפירכסה"**, **מיבעי ליה** למימר, ולא לשון **"עד שתפרכס"**, שמשמעותו חומרא!

אלא פשיטא שדברי חכמים נאמרו **אדרבי אליעזר**.

ואי עדיף זינוק מפירכוס דיד או רגל, אזי חכמים מקילים מרבי אליעזר. ואם כן, **מאי "עד שתפרכס"** שמשמעו חומרא, ומוכח שהזינוק הוא הקל שבפירכוסים, ואם אפילו

הוא מועיל בתחילת השחיטה, כל שכן שהפירכוסים האחרים מועילים בתחילת השחיטה, ונשארתי ראית רב נחמן בר יצחק.

רבא אמר: פירכוס שאמרו בסוף שחיטה, ואין להביא ראייה מדברי רבי שמעון במשנה (352).

אמר רבא: מנא אמינא לה?

דתניא בתורת כהנים: כתוב בתורה "שור או כשב או עז כי יולד, והיה שבעת ימים תחת אמו" [ויקרא כב כז] יש ללמוד מפסוק זה כמה פסולי הקרבה.

דף לח - ב

"שור או כשב" - יש למעט מ"או" **פרט לכלאיים** בן רחל ותייש שפסול לקרבן.

"או עז" - **פרט לנדמה**, והוא דבר שאביו ואמו מאותו מין. והוא דומה למין אחר (353).

"כי יולד" - **פרט ליוצא דופן** (354) שחתכו את הרחם של אמו והוציאוהו דרך שם ולא נולד כדרכו.

"שבעת ימים" - מפשוטו של מקרא לומדים **פרט למחוסר זמן** של שמונה ימים שפסול.

"תחת אמו" - **פרט ליתום** (355) שאמו מתה.

ומברר רבא: **האי "יתום", היכי דמי?** [מתי מתה אמו של יתום זה?]

אילימא דיילדתיה אמיה והדר מתה? [שמתה אמו אחר הלידה?] וכי צריך שלעולם תיחי ותיזיל, וכל בהמה שאמה לא בעולם היא פסולה להקרבה! ואף שהיה אפשר לומר שצריך שהאם תחיה עד היום השמיני, אמנם יש לנו דרשה בתורת כהנים שאין צורך גם בכך (356).

אלא נאמר שיתום הוא **דמתה** אמו לפני הלידה **והדר ילידתיה** על ידי שחתכו את הרחם והוציאו את הולד, אין לומר גם כן, שהרי הוא יוצא דופן, ופסול זה **מ"כי יולד"** **נפקא לן!**

אלא פשיטא שפסול יתום הוא כאשר **זה פירש למיתה וזה פירש לחיים**, ובלידה מתה האם.

ועדיין יש לברר, האם יתום שהתורה פוסלת הוא כשמתה אמו באמצע הלידה, אבל כשמתה בסופה, כשר, או שאפילו אם מתה בסוף הלידה פסלה התורה את הולד?

ואומר רבא: **אי אמרת בשלמא** ש"תחת אמו מלמד דבעינן חיותא בסוף לידה (357) וקצת אחריה כדי להכשיר הולד להקרבה, היינו דאיצטריך קרא למעוטי כשמתה בסוף הלידה. (358) לפי שאין לנו מקור אחר לפסול בזה.

אלא אי אמרת, לא בעינן חיותא בסוף לידה, והתורה פסלה רק כשמתה האם באמצע הלידה, יקשה עדיין למה ליה למעט יתום מפסוק מיוחד, הלוא מ"כי יולד" - פרט ליוצא דופן **נפקא**, ואפילו אם יצא דרך המקום שיוצא הולד בלידה רגילה, אין לזה חשיבות אחר מיתת האם.

רבא לומד מכאן שכשם שצריך שתהיה האם חיה בגמר לידה, כך צריך שתהיה הבהמה חיה בגמר שחיטה, ועיין תוספת ביאור בהערה (359).

ומוסיף רבא עוד דין בדיני מסוכנת.

אמר רבא: הלכתא כי הא מתניתא: בהמה מסוכנת שפשטה ידה ולא החזירה - פסולה, משום שדרכה לעשות כן בהוצאת נפש.

במה דברים אמורים: ביד, אבל ברגל בין פשטה ולא כפפה בין כפפה ולא פשטה - כשרה, כי אין דרכה לפשוט בהוצאת נפש אלא יד ולא רגל.

במה דברים אמורים: בדקה, אבל בגסה, בין ביד בין ברגל, בין פשטה ולא כפפה בין כפפה ולא פשטה - כשרה.

ועוף שהוא חלש מבהמה וקשה לו יותר לפרכס (360), **אפילו לא רפרף** [עשה תנועה קטנה] **אלא גפו** (361) **ולא כשכש אלא זנבו**, (362) **הרי זה פירכוס.**

ומקשינן: **מאי קא משמע לן** רבא בזה שקבע הלכה כברייתא זו? והרי כולהו הלכותיה **תננהי** במשנתנו, ובודאי שהלכה כסתם משנה, והמשנה אומרת: **בהמה דקה שפשטה ידה ולא החזירה - פסולה, שאינה אלא הוצאת נפש.**

ויש לדייק ממנה: **"יד", אין. רגל לא.**

דקה, אין. גסה לא.

ומתרצינן: דין עוף איצטריכא ליה, דלא תנן.

מתניתין:

השוחט בהמה של עובד כוכבים לצורך **עובד כוכבים - שחיטתו כשרה** (363). **ורבי אליעזר פוסל** ואוסר את הבשר בהנאה (364) כדין תקרובת עבודה זרה (365), מפני שהמחשבה שחושב הבעלים שתהיה השחיטה לשם עבודה זרה אוסרת את הבשר.

אמר רבי אליעזר: אפילו בהמת עכו"ם **ששחטה** ישראל בשביל שיאכל ישראל את הבשר, וישאר **לאכול** (366) **לעובד כוכבים** רק **מחצר כבד** (367) [יותרת הכבד] **שלה** - **פסולה**, ואף אם לא שמענו את העכו"ם אומר שהשחיטה היא לשם עבודה זרה, מפני **שסתם מחשבת עובד כוכבים לעבודת כוכבים**.

אמר רבי יוסי: אפילו אם שמענו את בעל הבהמה העכו"ם מכיון לשם עבודה זרה - אין בכך כלום, **וקל וחומר הדברים** שמחשבת הבעלים לא אוסרת. **ומה במקום שהמחשבה פוסלת** דהיינו מחשבת פיגול (368) **במוקדשין**, בכל זאת אין הבעלים מפגלים, שהרי התורה אמרה בפיגול "המקריב אותו לא יחשב" [ויקרא ז' י"ח] מלמד **שאין הכל הולך אלא אחר העובד, מקום שאין מחשבה פוסלת** דהיינו **בחולין, אינו דין שלא יהא הכל הולך אלא אחר השוחט**.

דברי רבי יוסי שבחולין מחשבה לא פוסלת לא מובנים, שהרי אנו דנים על מחשבת עבודה זרה שהיא פוסלת בחולין!

הגמרא מפרשת שבמקום מסוים מחשבת עבודה זרה של השוחט אינה אוסרת, ובאותו מקום מחשבת פיגול פוסלת.

גמרא:

במשנתנו יש שלש דעות, רבי אליעזר אוסר את הבהמה משום זבחי מתים, ותנא קמא ורבי יוסי מכשירים. הגמרא באה להסביר מה ההבדל בין דעת תנא קמא לדעת רבי יוסי.

הני תנאי אית להו דרבי אליעזר ברבי יוסי. [תנא קמא ורבי אליעזר סוברים כרבי אליעזר ברבי יוסי] החולק על רבי יוסי שבמשנתנו הסובר שהבעלים לא מפגלים.

ומייתנין ברייתא **דתניא: אמר רבי אליעזר ברבי יוסי: שמעתי** מרבתי **שהבעלים מפגלין** (369) מפני שגם הבעלים נקרא "מקריב" (370).

ומסברין לפלוגתא דתנאי: לכולי עלמא יש ללמוד מחשבת עבודה זרה ממחשבת פיגול, **מיהו תנא קמא סבר: אי שמעיניה לעובד כוכבים דחשיב לעבודה זרה - אין** נאסר הבשר, **אי לא שמענוהו לא,** כי **סתם מחשבת עובד כוכבים לעבודת כוכבים - לא אמרינן** (371). ורבי אליעזר סבר: אף על גב דלא שמעיניה דחשיב לעבודת כוכבים - הבשר אסור, כי **סתם מחשבת עובד כוכבים לעבודת כוכבים - אמרינן.**

ואתא רבי יוסי למימר: אף על גב דשמעיניה דחשיב - הבשר מותר, כמו בפיגול שאין הבעלים מפגלים, כי **זה מחשב על העבודה וזה עובד** ותהיה העבודה פסולה - **לא אמרינן** (372).

איכא דאמרי: אפילו (373) **בדשמעיניה דחשיב פליגי** תנא קמא ורבי אליעזר, ואף על פי ששניהם סוברים כרבי אליעזר ברבי יוסי שהבעלים מפגלים.

תנא קמא סבר: כי אמרינן [זה שאנו אומרים] שיהיה **זה מחשב על העבודה וזה עובד** את העבודה והיא פסולה, **הני מילי בעבודת פנים החמורה אבל בחוץ לא,** כי **חוץ מפנים** לא ילפינן כמו שבכל מקום אין לומדים חולין מקדשים.

דף לט - א

ואתא רבי אליעזר למימר: ילפינן חוץ מפנים, שהרי התורה מחייבת עובד עבודת כוכבים שעושה עבודות הראויות למקום אפילו כשאין דרך עבודת כוכבים בכך, לכן גם לענין המחשבה יש ללמוד עובד עבודת כוכבים מעבודת פנים (374).

ואתא רבי יוסי למימר: אפילו בפנים נמי, זה מחשב וזה עובד לא אמרינן.

אתמר: השוחט את הבהמה ולא התכוין שתהיה שחיטה זו עבודה לעבודת כוכבים, אלא שחטה לעצמו על מנת **לזרוק דמה לעבודת כוכבים, ולהקטיר** [או להקטיר] **חלבה לעבודת כוכבים.**

רבי יוחנן אמר: פסולה (375) ואסורה הבהמה בהנאה, אפילו אם לבסוף לא נזרק הדם ולא הוקטר החלב לעבודה זרה.

רבי שמעון בן לקיש אמר: מותרת (376). ומסברין לפלוגתא: **רבי יוחנן אמר:** פסולה, **מחשבין מעבודה אחת לעבודה אחרת שתהיה לעבודה זרה,** והרי זה כמו

שהיתה מחשבה של עבודה זרה בשחיטה. ומקור הדבר הוא **דילפינן** (377) שחיטת חולין בחוץ לעבודה זרה משחיטת קדשים בפנים (378), ששם מחשבת הפסול הוא מעבודה לעבודה, שהשוחט על מנת לזרוק דם למחר או להקטיר אימורים למחר זהו פיגול.

ריש לקיש אמר: מותרת, אין מחשבין מעבודה לעבודה, ולא גמרינן חוץ מפנים (379).

ואמרינן: **ואזדו לטעמייהו** [רבי יוחנן וריש לקיש הולכים לשיטתם] במחלוקת שנחלקו בפסול מחשבת שלא לשמה בקרבנות שהמחשבה לשם קרבן אחר פוסלת בהם (380).

דאתמר: חטאת ששחטה לשמה על מנת לזרוק דמה שלא לשמה.

רבי יוחנן אמר: פסולה.

רבי שמעון בן לקיש אמר: כשרה.

רבי יוחנן אמר: פסולה, מחשבין מעבודה לעבודה, וגמרינן מחשבת שלא לשמה הפוסלת ממחשבת פיגול.

רבי שמעון בן לקיש אמר: כשרה, אין מחשבין מחשבת שלא לשמה מעבודה לעבודה, ולא גמרינן ממחשבת פיגול, מפני שכל מחשבת הפיגול אינה אלא שחושב כשעושה עבודה אחת על עבודה אחרת שתעשה שלא בזמנה, ואין ללמוד משם למקום שהמחשבה פוסלת בעבודה עצמה (381).

ואמרינן: **וצריכא** להשמיע את שתי המחלוקת כי יש מקום לחלק ביניהם.

דאי איתמר בהא דשוחט על מנת לזרוק לעבודה זרה, הוה אמינא דוקא **בהא קאמר רבי שמעון בן לקיש, משום דחוץ מפנים לא ילפינן, אבל** בשוחט על מנת לזרוק שלא לשמה, שיש ללמוד **פנים מפנים, אימא מודי ליה לרבי יוחנן** בזה.

ואי אתמר בהך דשוחט על מנת לזרוק שלא לשמה, הוה אמינא דוקא **בההיא קאמר רבי יוחנן** שיש ללמוד עבודת פנים מעבודת פנים, **אבל בהא** דעבודה זרה **אימא מודי ליה לרבי שמעון בן לקיש** שאין ללמוד עבודת חוץ מעבודת פנים. **צריכא.**

מתיב רב ששת ממשנתנו על רבי יוחנן וריש לקיש:

שנינו במשנתנו: **אמר רבי יוסי: קל וחומר הדברים, ומה במקום שמחשבה פוסלת במוקדשין, אין הכל הולך אלא אחר העובד, מקום שאין מחשבה פוסלת בחולין, אינו דין שלא יהא הכל הולך אלא אחר השוחט.**

והוי בה רב ששת: **מאי "אין מחשבה פוסלת בחולין" אילימא, דלא פסלה כלל מחשבת עבודה זרה, אלא זביחה דעבודת כוכבים דמיתסרא היכי משכחת לה (382).** והלוא אין ספק שזבחי מתים אסורים בהנאה מהתורה (383)?!

ואמר רב ששת: **אלא פשיטא** שההבדל שיש בין חולין לקדשים הוא במחשבה **מעבודה לעבודה, והכי קאמר רבי יוסי: ומה במקום שמחשבה פוסלת במוקדשין מעבודה לעבודה, והחושב בזמן השחיטה שיזרק הדם למחר או שיזרק שלא לשמו - פוסל את הקרבן, יש שם קולא שאין הכל הולך אלא אחר העובד והבעלים לא פוסלים, מקום שאין מחשבה פוסלת בחולין מעבודה לעבודה, ואין מחשבת עבודה זרה פוסלת אלא באותה עבודה, אינו דין שלא יהא הכל הולך אלא אחר השוחט.**

ומקשה רב ששת: הא דפסל רבי יוסי מעבודה לעבודה בעבודת פנים, קשיא לרבי שמעון בן לקיש. (384) והא דהכשיר רבי יוסי מעבודה לעבודה בחוץ, קשיא לרבי יוחנן! ואמרינן: **בשלמא, פנים לרבי שמעון בן לקיש לא קשיא, כי יש לומר דהא דהכשיר ריש לקיש היה זה מסברתו מקמי דשמעה [לפני ששמע] את משנתנו מרבי יוחנן רבו (385), הא לבתר דשמעה מרבי יוחנן (386) את המשנה ואז חזר בו, אלא חוץ קשיא לרבי יוחנן!**

הוא [רב ששת] **מותיב לה והוא מפרק לה:** לא דבר רבי יוסי על מחשבה מעבודה לעבודה כלל, ואין קושיא לא על רבי יוחנן ולא על ריש לקיש, והחומרא שיש בפנים היא שהמחשבה פוסלת בה בשעת עשית אחת **מארבע עבודות** שהם שחיטה, קבלת הדם, הולכה וזריקה, ואילו המקבל דם ומוליכו לעבודה זרה אינו אוסר את הבשר.

והכי קאמר רבי יוסי: ומה במקום שמחשבה פוסלת במוקדשין בארבע עבודות, אין הכל הולך אלא אחר העובד,

מקום שאין מחשבה פוסלת בחולין אלא בשתי עבודות שהם שחיטה וזריקה שמוזכרות במקראות לגבי עבודת כוכבים (387), אינו דין שלא יהא הכל הולך אלא אחר השוחט.

תניא כוותיה דרבי יוחנן: השוחט את הבהמה לזרוק דמה לעבודת כוכבים ולהקטיר חלבה לעבודת כוכבים - הרי אלו זבחי מתים. מפורש בברייתא כדברי רבי יוחנן.

ממשיכה הברייתא: שחטה ולא אמר בזמן השחיטה דבר, ואחר כך חישב עליה ואמר שמתכוין לזרוק את דמה או להקטיר את חלבה לעבודה זרה (388), ואין אנו יודעים אם נתכוין בזמן השחיטה לעבודה זרה, זה היה מעשה בקיסרי ושאלו את החכמים, ולא אמרי בה לא איסור ולא היתר.

אמר רב חסדא: השאלה שנשאלה בקיסרי תלויה במחלוקת דרבנן ורבי אליעזר, האם סתם מחשבת עובד כוכבים לעבודת כוכבים (389), שהרי התגלה ששוחט הבהמה הוא עובד כוכבים, ולא ידענו אם התכוין בשחיטה זו לעבודת כוכבים. ולכן לא אמרו בה איסור משום כבודן דרבנן, ולא אמרו היתר משום כבודו דרבי אליעזר.

ודחינן לרב חסדא: ממאי? [מה יש להשוות?] דלמא עד כאן לא קאמרי רבנן התם בעובד כוכבים אלא דלא שמענא דחשיב על בהמה זו לעבודת כוכבים, ומן הסתם לא שחטה לעבודת כוכבים, אבל הכא דשמענא דחשיב שוחט בהמה זו שרוצה לזרוק דמה לעבודה זרה, אף שלא שמענו זאת בזמן השחיטה, יש לומר הוכיח סופו על תחלתו ששחט לעבודה זרה.

אי נמי, [או שיש לומר] ההיפך: עד כאן לא קאמר רבי אליעזר התם שהבהמה אסורה אלא גבי עובד כוכבים, דסתם מחשבת עובד כוכבים לעבודת כוכבים, אבל ישראל שהוא בחזקת כשרות וכששחט היה עדיין בחזקת כשרות, אף שאחר כך עבד עבודה זרה, הוכיח סופו על תחלתו לא אמרינן, כי יש לתלות שנכנס בו יצר הרע והמיר דתו אחרי השחיטה.

אלא אמר רב שיזבי: השאלה היא, האם הוכיח סופו על תחלתו, ולא אמרו בה היתר משום כבודו דרבנן שמעון בן גמליאל, האומר סברת הוכיח סופו במקום אחר.

ומבררין: הי [היכן הם דברי] רבן שמעון בן גמליאל?

אילימא רבן שמעון בן גמליאל דאמר לגבי גיטין הוכיח סופו של הבעל על תחילתו?

דתנן: הבריא שאמר לשני עדים: **כתבו גט לאשתי** וחתמו עליו, ולא אמר להם תנו לה את הגט, אינם נעשים לשלוחים שלו לגרש, שהרי לא צוה אותם אלא לכתוב, ועשה כן מפני שרצה לשחק בה שלא תפציר בו לתת לה גט כדי לפוטרה מיבוס, אבל חולה מסוכן שאמר לעדים: כתבו גט ולא אמר תנו, נעשו שלוחים לתת את הגט ולגרש, מפני שאנו אומרים ששכח לומר תנו מתוך שהיה בהול על מיתתו, והאשה פטורה מהיבוס.

ומעשה בבריא שאמר: כתבו גט לאשתי, ועלה לגג ונפל ומת, וקודם מיתתו נתנו העדים גט לאשתו אף על פי שלא אמר תנו.

אמר רבן שמעון בן גמליאל: אם מעצמו ומדעתו נפל, הרי זה גט, ואם הרוח דחתו - אינו גט. [גיטין ס"ו ע"א].

והוינן בה: וכי המשנה מביאה מעשה לסתור את מה שאמרה שבריא שאמר: כתבו, לא צוה לגרש!

ומשנינן: חסורי מחסורא והכי קתני: אם הוכיח סופו של הבריא על תחלתו שהיה בהול על מיתתו, הרי זה גט. ומעשה נמי בבריא שאמר: כתבו גט לאשתי ועלה לגג ונפל ומת. אמר רבן שמעון בן גמליאל: אם מעצמו נפל, הרי זה גט, ואם הרוח דחתו - אינו גט (390).

וחזינן: שהתיר רבן שמעון בן גמליאל את האשה על סמך ההוכחה מסופו של הבעל, וכן בעיננו יש לפסול את השחיטה מטעם זה (391).

ודחינן: ודלמא שאני התם דקאמר כתבו, וכשאמר כן, כבר יש מקום להסתפק אם מתכוין שיתנו, וכאשר איבד עצמו לדעת הוכח שזו היתה כוונתו, אבל בעיננו שהשוחט שחט כשהוא בחזקת כשרות ובשעת מעשה לא התעורר ספק שמא הוא מתכוין לעבודה זרה, לא אומרים הוכיח סופו על תחילתו.

אלא אמר רבינא: לא התירו משום כבודו דרבן שמעון בן גמליאל דהכא.

דתניא: הכותב שטר ונותן את נכסיו לאחרים שאינם יורשיו, והיו בהן עבדים, ואמר הלה [מקבל המתנה]: אי אפשי בהן, לא התבטלה המתנה, ואם היה רבו שני - מקבל המתנה - כהן, הרי אלו אוכלין בתרומה כדין עבדי כהן. ואף שעל ידי אמירת אי אפשי הוא מפקיר אותם (392) ויצאו לחרות, ומעתה אין הוא יכול לחזור ולשעבדם, עדיין הם עבדיו לענין היתר אכילת תרומה.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: כיון שאמר הלה: אי אפשי בהן בטלה המתנה מעיקרא וכבר זכו בהן יורשין של נותן המתנה.

והוינן בה: לתנא קמא, האם מקבל מתנה קונה אותה **אפילו עומד וצווח** שאינו רוצה בה, והלוא אין אדם קונה דבר בעל כרחו!

אמר רבה ואיתימא רבי יוחנן: בצווח מעיקרא כשמקבל את השטר ואומר איני חפץ בעבדים, **דכולי עלמא לא פליגי דלא קנה** בעל כרחו.

בשותק כשקבל את השטר **ובסוף צווח, דכולי עלמא לא פליגי דקנה**, כי בתחילה כששתק הוכיח שרוצה את העבדים, ועתה חוזר בו.

כי פליגי באופן שזיכה לו את השטר **על ידי אחר** בפניו (393), ובזמן הזכוי **שתק** ולא מחה על קבלת העבדים **ולבסוף צווח** כשהגיע השטר לידו (394).

תנא קמא סבר: מדשתיק בשעת הזכיה **קננהו** לעבדים, שהרי מן הסתם הוא רוצה בהם, **והאי דקא צווח** בשעה שמקבל את השטר לידו, אין זה אלא משום **דמיהדר קא הדר ביה**, ולא אומרים שעתה הוכח שגם בשעת הזכיה לא רצה את העבדים.

ורבן שמעון בן גמליאל סבר: מאחר שמתחילה לא היתה הוכחה חזקה שרוצה לקבל את העבדים, ועכשו הוא צווח שאינו רוצה בהם, **הוכיח סופו על תחילתו** שלא רצה את העבדים גם אז, **והא דלא צווח מעיקרא** יש לנו לתרץ בדוחק שמקבל המתנה **סבר: כי לא אתי לידיה, אמאי אצווח?** [כשהשטר לא בא עדיין לידו, בשביל מה לו לצווח (395)?] ואף על פי שזכה במתנה לפני שהגיע השטר לידו (396).

וחזינן: שאף שבשעה שזכה במתנה היו העבדים בחזקתו ולא היתה לנו אז סיבה לפקפק בבעלותו עליהם, עכשו שהוא צווח הוכיח סופו על תחילתו שלא רצה בהם מעולם לפי רבן שמעון בן גמליאל (397). וגם בעניננו לא אמרו איסור ולא היתר משום מחלוקת רבן שמעון בן גמליאל ורבנן (398).

הגמרא חוזרת למחלוקת שבמשנתנו.

אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי יוסי שאין מחשבת הבעלים אוסרת, ואפילו אם ידוע לנו שהבעלים התכוין לעבודה זרה, לא נאסר הבשר.

ומייתין עובדא: **הנהו טייעי דאתו לציקוניה** [ישמעאלים באו לציקוניה], **יהיב דיכרי לטבחי ישראל**, [נתנו אילים לטבחים ישראלים] לשוחטם, כי דרך הישמעאלים לשחוט את הבהמות, **אמרו להו הישמעאלים לטבחים: דמא ותרבא לדידן** [הדם והחלב יהיה שלנו] לצורך העבודה זרה, **משכא ובישרא לדידכו** [העור והבשר יהיה שלכם].

שלחה רב טובי בר רב מתנה לקמיה דרב יוסף: כי האי גוונא מאי? האם
הבשר מותר?

שלח ליה: הכי אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי יוסי, ומותר לאכול
את הבשר (399).

אמר ליה רב אחא בריה דרב אויא לרב אשי שאלה זו: לרבי אליעזר, אי יהיב
ליה עובד כוכבים זוזא לטבח ישראל תמורת בשר מבהמה אחת, מאי? האם אותו
עובד כוכבים אוסר את הבהמה כיון שיש לו חלק בה, כשם שרבי אליעזר אוסר בהמה
של עכו"ם שהעכו"ם יאכל רק מחצר כבד שלה (400)?

אמר ליה: העובד כוכבים קנה חלק מהבהמה במעות שנתן, שכן מעות קונות מטלטלים
לעובד כוכבים (401), אבל הבעלות לא אוסרת, אלא רק כאשר השוחט מוכרח לתת
לבעלים את חלקו. אז הוא שוחט בשביל הבעלים (402) ונעשה שליח (403) על השחיטה
ומחשבת הבעלים על השחיטה מועילה, ולכן חזינן, אי איניש אלמא הוא דלא מצי
מדחי ליה [אם הגוי הוא אלים ואי אפשר לדחות אותו ולא לתת לו מהבשר], הבשר
אסור, ואי לא אדם אלים הוא ואפשר לדחותו ולומר לו קח את כספך ולא אתן לך
מהבשר, לא נאסר הבשר, כי אין הוא שלוחו, שהרי אילו היה רוצה אמר ליה: רישך
והר. [הרי ראשך וההר הכה אותם זה בזה].

מתניתין:

השוחט שהקריב בהמה לעבודה זרה (404) המחוברת, כגון ששחט לשם הרים או
לשם גבעות, לשם ימים, לשם נהרות, לשם מדברות - שחיטתו פסולה,
והבשר אסור באכילה, אף שאין בו משום איסור תקרובת עבודה זרה ואינו אסור בהנאה
מהטעם שיתבאר בגמרא.

דף מ - א

היו שנים או חזין בסכין אחד (405) ושוחטין, אחד שחט לשם אחד מכל אלו,
ואחד שחט שחיטה רגילה שהיא לשם דבר כשר, (406) שחיטתו פסולה (407).

גמרא:

שנינו במשנתנו: השוחט לשם הרים - שחיטתו פסולה.

ודייקנין : **פסולה, אין**, ואסורה באכילה כדין נבלה. אבל ל**זבחי מתים**, לא נחשבת. וטעם הדבר הוא שהתורה אמרה "אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגויים אשר אתם יורשים אותם את אלהיהם על ההרים" [דברים יב ב]. ודורשים שרק האלילים שעל ההרים אסורים ולא ההרים עצמם אף אם עשו אותם לעבודה זרה, וכשם שההרים לא נאסרים כך התקרובת שנעשתה לשמם לא אסורה.

ורמינהי סתירה לכך ממה ששינונו : השוחט לשום הרים, לשום גבעות, לשום ימים, לשום נהרות, לשום מדברות, לשום חמה ולבנה, לשום כוכבים ומזלות, לשום מיכאל השר הגדול שבכל בריותיו של הקב"ה, לשום שילשול [תולעת] **קטן שבבריות, הרי אלו זבחי מתים.**

ומוכח מהברייתא שאיסור זבחי מתים חל אף כשמקריב לשם הרים!

אמר אביי : הא דמתניתין בדאמר השוחט שמקריב להר עצמו, שאז אין איסור זבחי מתים (408), ורבנן גזרו בדבר איסור אכילה משום שזה דומה לזבחי מתים.

הא דברייתא בדאמר שמקריב לגדא דהר [המלאך הממונה על ההרים]. וכל הברייתא מדברת בשוחט למלאכים של הדברים הנזכרים (409).

דיקא נמי : שהברייתא עוסקת במלאכים **דקתני דומיא דמיכאל שר הגדול. שמע מינה** שגם הדברים האחרים הם מלאכים. ואף שיש לנו לימוד מהתורה שבעלי חיים לא נאסרים באיסור עבודה זרה (410), והמלאכים הם כבעלי חיים, והיה לנו להתיר את תקרובתם כמו את תקרובת ההרים, אין הדבר כן, כי בעלי חיים נקראו בתורה בשם אלוהים ולכן תקרובתם אסורה, אף שבהם לא חל איסור עבודה זרה, אבל ההרים הופקעו משם אלוהות (411).

הגמרא מביאה לכאן סוגיא העוסקת בדינה של תקרובת עבודה זרה שאינה של בעל התקרובת.

ההרים ובעלי החיים לא נאסרים באיסור עבודה זרה כשבעליהם השתחוה להם.

אמנם אם עשה בהם מעשה, כגון שחפר בקרקע בורות לעבודה זרה והשתחוה להם - אסרן. [עבודה זרה נד ב].

אדם שהשתחוה לדבר של חבירו - אין אוסרו כי זה הכלל בכל התורה (412), שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו (413). נחלקו אמוראים בסוגיתנו, האם אדם אוסר דבר שאינו שלו על ידי מעשה.

אמר רב הונא : היתה בהמת חבירו רבוצה לפני עבודת כוכבים, ובא להקריבה לעבודת כוכבים, אף שלא הגביה אותה, ולא עשה בה אפילו קנין גזילה (414), **כיון**

ששחט בה סימן אחד אף שעדיין לא פקע ממנה שם בעל חי - **אסרה** בהנאה, **שדי** במעשה קטן זה כדי לאסור בעלי חיים באיסור עבודה זרה, ואף די בו כדי לאסור אפילו דבר שאינו שלו.

ואמרינן: רב הונא **סבר לה כי הא** דרבי יוחנן, ויש בדבריו חידוש נוסף.

דאמר עולא אמר רבי יוחנן: אף על פי שאמרו חכמים: המשתחוה לבהמת חבירו - לא אסרה, ואפילו איסור הקרבה על גבי המזבח אין בה (415), אם **עשה בה מעשה** ושחטה - **אסרה** אפילו להדיוט (416).

מדברי רבי יוחנן למדנו שאדם אוסר דבר שאינו שלו על ידי מעשה, ורב הונא הוסיף שאף אם שחט סימן אחד ועשה מעשה קטן - אוסר.

איתיביה רב נחמן לרב הונא מברייתא: השוחט חטאת בשבת בחוץ לעבודת כוכבים בשוגג - חייב שלש חטאות משום חילול שבת ומשום שחיתת קדשים בחוץ (417) ומשום עבודה זרה, שבשלתן הוא חייב כרת על זדון, ואף שהבהמה אסורה בהנאה, אין הוא נפטר מחילול שבת משום שכל המקלקלים פטורים בשבת, כי הוא מתקן לבני נח ומתיר להם את הבשר מאיסור אבר מן החי (418).

ומקשה רב נחמן: **ואי אמרת: כיון ששחט בה סימן אחד לעבודה זרה - אסרה** (419), **אשחוט חוץ לא ליחייב חטאת**, שכן משעה שאסרה באיסור עבודה זרה נפקעת הקדושה מהבהמה (420),

דף מ - ב

ואז רק **מחתך בעפר הוא**, והחויב על שחיתת חוץ אינו חל אלא כשנגמרה השחיטה הנצרכת לעשות בפנים (421)!

אמר רב פפא: הכא בחטאת העוף עסקינן שדינה במליקת סימן אחד בפנים, ואף שבחוץ חייבים על שחיתתה ולא על מליקתה (422), מכל מקום בשחיתת סימן אחד הוא כבר מתחייב על שחיתתה בחוץ, ונמצא **דכולהו בהדי הדדי קאתי** [שכל החיובים באים בבת אחת], ואדרבה לפי רב הונא מתבאר, מדוע נקטה הברייתא חטאת ולא כל קרבן, כי כל קרבן נאסר באיסור עבודה זרה לפני גמר המעשה שלו מלבד חטאת העוף.

ומקשינן ארב פפא: הרי התירוץ שלו בנוי על כך שרב הונא אמר "סימן אחד" בדוקא, והוא מודה שהשוחט פחות מסימן אחד לעבודה זרה - לא אוסר, אבל **מכדי** [הרי] **רב**

הונא כמאן אמרה לשמעתייה? [כדברי מי אמר רב הונא את דבריו?] **כעולא ועולא** שאמר "עשה בה מעשה אסרה" אפילו **מעשה כל דהוא קאמר**, ואפילו פחות מסימן אחד, ואף שבדברי עולא עצמם היה ניתן לפרש שצריך לעשות מעשה גדול ושלם, אבל כיון שרב הונא אמר שלא צריך שחיטה שלמה אלא סימן אחד, ודבריו נאמרו כתוספת על דברי עולא (423), בעל כרחנו אנו צריכים לומר שעולא התכוין למעשה כל דהו, וכיון שכך אף חטאת העוף נאסרת לפני גמר המעשה שלה (424)!

ומתריצין לרב הונא: **אלא** מצאנו שאיסור עבודה זרה לא חל לפני גמר השחיטה **באומר** השוחט **שבגמר זביחה הוא עובדה** לעבודת כוכבים, וכל משך השחיטה אינה לשם עבודה זרה, ואז חלים האיסורים בבת אחת.

ומקשינן אהאי תירוצא: **אי הכי, מאי איריא** [מדוע נקטה הברייתא בדוקא] **"חטאת" לישמענין זבח** שלמים שגם בו אפשר למצוא את שני החיובים באים כאחת באומר שעובד בגמר זביחה!

קושיא זו לא קשה על בעלי מחלוקתו של רב הונא (425) הסוברים שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו אפילו על ידי מעשה, כי לדעתם נקטה הברייתא "חטאת" מפני שהיא קדש קדשים ולא נאכלת לבעלים ואינה שלהם, ולכן אין בעליה יכול לאוסרה ולהפקיע קדושתה, והוא הדין בעולה, אבל שלמים יכול הבעלים לאסור לפי שהם ממון בעלים (426), ולא יבואו בהם שני החיובים בבת אחת.

אלא אמר מר זוטרא משמיה דרב פפא: באמת מדובר בחטאת העוף דוקא ולא בכל קרבן אחר, **והכא במאי עסקינן** באופן שגמר את השחיטה על ידי מעשה כל שהוא ולא חל איסור עבודה זרה לפני גמר השחיטה, **כגון שהיה חצי קנה** של העוף **פגום** לפני השחיטה (427), ונקב לא מטריף בקנה אלא ברוב הקנה, **והוסיף עליו** בשחיטתו **כל שהוא וגמרו, דכולהו בהדי הדדי קאתיין**.

אמר רב פפא: אי לאו דאמר רב הונא שאפילו **סימן אחד** אוסר, וכל חידושו היה רק שאדם אוסר דבר שאינו שלו על ידי מעשה, אז לא רק שלא היה קשה עליו מעצם זה שהברייתא מחייבת משום שחוטי חוץ, כי רב הונא לא אמר שאיסור העבודה זרה חל בתחילת השחיטה, אלא אף **לא הויא** לשון הברייתא שנקטה **"חטאת" תיובתיה**, כי יש להסביר זאת בכך, שיש מניעה גדולה לחלות איסור על דבר שאינו שלו וצריך לעשות מעשה גדול כדי לאסור בהמת חבירו, אבל בבהמה שלו יכול לחול איסור על ידי מעשה קטן, ונקטה הברייתא "חטאת" לאפוקי משלמים שהם ממון בעלים וחל עליהם איסור בתחילת השחיטה, ובהם לא ימצא איסור עבודה זרה ואיסור שחיטת חוץ בבת אחת. ואף שרב הונא סובר כעולא והוא לא הזכיר בדבריו "שחיטה" אלא "מעשה", יש לפרש **מאי מעשה? מעשה רבה**.

ואמר רב פפא: אי לאו דאמר רב הונא שאפילו בהמת חברו נאסרת על ידי מעשה כל שהוא, וכל חידושו היה רק שבמעשה כל שהוא נאסרת בהמתו, אף שבהמה לא נאסרת כשנעבדת בעבודה זרה שאין בה מעשה, לא הויה "חטאת" תיובתיה, כי נקטה הברייתא חטאת והוא הדין לכל קדשי הקדשים שאין לבעליהם חלק בהם, שבהם לא מועיל מעשה כל שהוא לאוסרם, ואינם נאסרים לפני גמר הזביחה.

ומקשינן: פשיטא!

ומתריצין: מהו דתימא, כיון דקני ליה לכפרה - כדידיה דמיא, [כיון שהקרבו שלו לענין שהוא מתכפר בו, נחשב הוא לשלם] אף לאוסרו, וקשה על מי שיאמר שבהמה שלו מספיק מעשה כל שהוא, **קא משמע לן** רב פפא שסברא זו אינה חזקה כדי להקשות קושיא.

אבל עתה, שרב הונא אומר שאדם יכול לאסור דבר של חברו אפילו במעשה כל שהוא, קשה עליו מהברייתא, ואף שאת עצם דין הברייתא יש לתרץ שמדובר באומר שהוא עובדה בגמר זביחה, עדיין לא יתיישב מה שנקטה הברייתא "חטאת", וצריך לתרץ שמדובר בחטאת העוף ובחצי קנה פגום, ואפשרות זו קיימת רק בחטאת כי עולת העוף צריכה מליקת שני סימנים, ומתחייבים עליה משום שחוטי חוץ בשחיטת שני סימנים, ועתה מתברר שדוקא לפי רב הונא מתיישב יותר טוב מה שנקטה הברייתא "חטאת" לפי שרק בחטאת העוף יצויר שיבאו שני האיסורים בבת אחת.

רב נחמן ורב עמרם ורב יצחק אמרי: אין אדם אוסר דבר שאינו שלו (428) אפילו על ידי מעשה גדול (429).

מיתביה: השוחט חטאת בשבת בחוץ לעבודת כוכבים - חייב שלש חטאות.

עצם הדין של הברייתא מובן לפי רב נחמן, כי לדעתו אי אפשר לאסור דבר שאינו שלו כלל, ולכן הוא מתחייב משום שחוטי חוץ וגם משום איסור עבודה זרה, שהרי העובד עבודה זרה מתחייב עליה אף מבלי שאסר את הדבר הנעבד.

אמנם נשאלת השאלה מפני מה נקטה הברייתא "חטאת"?

ואוקמינן: בחטאת העוף ובחצי קנה פגום כדי לתרץ את הקושיא על רב הונא.

והשתא מקשינן על רב נחמן: **טעמא דחטאת העוף הוא,** לכן השוחט מתחייב גם על עבודה זרה וגם על שחוטי חוץ, **דכולהו בהדי הדדי קאתי.**

דף מא - א

אבל בזבח אחר, לא. לפי שהוא אוסרו לפני סוף השחיטה.

ואי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו כלל, מאי אריא חטאת העוף, אפילו חטאת בהמה וקרבנות אחרים נמי אין יכול לאוסרם! ואף שיש לומר, שנקטה הברייתא חטאת לאפוקי משלמים שיש לבעלים כח לאוסרם, הרי זה דוחק לתרץ כך, שאם כן, היה לברייתא לנקוט עולה, שהיא שכיחה יותר מחטאת, ולא עלה על דעתינו לתרץ כך אלא כשלא היתה לנו ברירה. (430)

ומתרצינן: אף שלדעת רב נחמן אין אדם אוסר בהמת חבירו, יכול הוא לאסור אפילו קדשי קדשים שאין לו עליהם בעלות ממונית, **דכיון דקניא ליה לכפרה - כדידיה דמיא**, שהחטאת והאשם מכפרים ואף עולה מכפרת על ביטול עשה, ואין למצוא קרבן שתגמר שחיטתו לפני שחל עליו איסור עבודה זרה אלא חטאת העוף באופן שהעמדנו.

תא שמע קושיא על רב נחמן ממה ששינו במשנתנו: **שנים אוחזין בסכין ושוחטין, אחד לשום אחד מכל אלו, ואחד לשום דבר כשר - שחיטתו פסולה** משום איסור עבודה זרה מדרבנן. ולכאורה, אחד מהשוחטים לא היה בעלים על הבהמה, ומשמע שאפילו אם השוחט לשם הרים לא היה בעליה - היא אסורה, ולפי רב נחמן היה צריך להיות, שאותו שוחט שאינו בעלים על הבהמה לא יאסור (431)! ומתרצינן: **הכא במאי עסקינן, דאית ליה לשוחט לשם הרים שותפות בגוה** ואוסר את חלקו, וכל הבהמה נאסרת מפני שחלקו מעורב בה (432).

תא שמע קושיא על רב נחמן ממשנה אחרת [גיטין נב ב]: **המטמא טהרות על חבירו ומפסידם בכך, והמדמע** [המערב תרומה בחולין] של חבירו ובכך מוריד את ערך החולין, כי עתה הם מותרים רק לכהנים מפני תערובת התרומה, **והמנסך** יין של חבירו לעבודת כוכבים (433) - פטור מלשלם על הנזק מהתורה מפני שזה היזק שאינו ניכר, ורבנן קנסו אותו ואמרו, שאם היזק **בשוגג - פטור, במזיד - חייב**.

ומקשינן: לפי רב נחמן אין המנסך מזיק כלל, כי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו אף כשעושה מעשה!

ומתרצינן: **הכא נמי דאית ליה שותפות בגוה** ואוסר את שלו, ומזיק את חבירו בכך שיין נסך שלו מעורב ביין של חבירו.

מחלוקת רב הונא ורב נחמן, היא **כתנאי**.

דתניא: **עובד כוכבים שניסך יינו של ישראל בפני עבודת כוכבים - אסרו** בהנאה, כי אדם אוסר דבר שאינו שלו על ידי מעשה, ואין חשיבות לכך שהניסוך לא היה בפני העבודת כוכבים.

רבי יהודה בן בתירא ורבי יהודה בן בבא מתירין (434) אותו מפני שני דברים:

אחד, שאין מנסכין יין אלא בפני עבודת כוכבים. (435)

ואחד, שיכול לומר לו: לא כל הימנך שתאסר ייני לאונסי (436).

תנאים אלו נחלקו אם אפשר לאסור דבר של חבירו על ידי מעשה, ורב הונא סובר כתנא קמא.

ורב נחמן ורב עמרם ורב יצחק אמרי: באמת נחלקו תנאים אם אדם אוסר דבר שאינו שלו, אבל **אפילו למאן דאמר - אדם אוסר דבר שאינו שלו**, וכשראינו אדם זובח או מנסך את של חבירו - נאסר הדבר, **הני מילי בכותי** שבודאי התכוין לנסך, אבל **ישראל** שזבח בהמת חבירו לעבודה זרה, יש לנו ללמד עליו זכות שלא נתכוין לעבודה זרה, אלא **לצעוריה** לבעל הבהמה **קא מיכוין**, שיחשוב שבהמתו נאסרה (437).

תא שמע קושיא עליהם: **שנים אוחזין בסכין ושוחטין, אחד לשום אחד מכל אלו, ואחד לשום דבר כשר - שחיטתו פסולה.** ואפילו לא היה השוחט לשם הרים בעל הבהמה - הוא אוסר, ומדוע לא נאמר שהתכוין רק לצער את בעל הבהמה (438)! ומתרצינן: מה שאמרו האמוראים שמלמדים זכות על השוחט לשם עבודה זרה שנתכוין לצער, אין זה אלא בישראל שהוא בחזקת כשרות, אבל **הכא במאי עסקינן, בישראל מומר** שכבר עבד עבודה זרה פעם אחת, ואין ללמד עליו זכות (439).

תא שמע: המטמא והמדמע והמנסך בשוגג - פטור, במזיד - חייב. ומדוע אין אומרים שלא התכוין לנסך אלא לצער, ולא עשה נזק!

ומתרצינן: **הכא נמי בישראל מומר** שבודאי התכוין לנסך.

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי שאלה זו: ישראל שהוא בחזקת כשרות, ובא לשחוט לעבודה זרה את בהמת חבירו **והתרו בו** שלא יעבוד עבודה זרה **וקבל עליו התראה** ושחט לעבודת כוכבים **מאי?** האם גם במקרה זה נלמד עליו זכות שלא התכוין אלא לצער את חבירו, והוא לא חייב מיתה והבהמה לא נאסרת?

אמר ליה רב אשי: אין אדם חייב מיתה בבית דין עד שיתרו בו שחייב מיתה על העבירה, ויאמר יודע אני ועל מנת כן אני עושה שאמות, ואם **בהתיר עצמו למיתה קאמרת** את שאלתך כששוחט בהמת חברו, בודאי שבמקרה זה אין לומר שהתכוין לצערו, שהרי **אין לך מומר גדול מזה** (440).

מתניתין:

משנה זו עוסקת במקומות ובאופנים שאין לשחוט משום חשד שחיטה לעבודה זרה (441).

אין שוחטין לא לתוך ימים ולא לתוך נהרות, שלא יאמרו ששוחט לשר של הים או הנהר, **ולא לתוך כלים**, שלא יאמרו שמקבל את הדם על מנת לזרוק אותו לעבודה זרה (442).

אבל שוחט הוא לתוך עוגה (443) [גומא] **של מים**, כי אז הדם לא ראוי לזריקה.

וכן מותר לשחוט **בספינה על גבי כלים** שקצה אחד שלהם בספינה והקצה השני מחוץ לספינה והדם נשפך לים (444), כי מבינים שלא שוחט לשר של ים אלא עושה כך שלא ללכלך את הספינה. אבל גם בספינה אין לשחוט לתוך כלים ואין לשחוט ישר לתוך הים (445).

אין שוחטין לגומא כל עיקר, אבל עושה גומא בתולך ביתו בשביל שיכנס הדם לתוכה. בגמרא מבואר פירוש המשנה.

ובשוק לא יעשה כן אף שהדבר מותר בבית,

דף מא - ב

כדי **שלא יחקה את הצדוקים** (446), כי דבר זה הוא מחוקותיהם לשחוט לבורות, והעושה כן מחזיק ידיהם.

גמרא:

שנינו במשנתנו: **אין שוחטין לתוך לתוך ימים** ... אבל שוחט הוא לתוך עוגה של מים.

ומקשינן: **מאי שנא לתוך ימים דלא שוחטים, משום דאמרי לשרא דימא קא שחיט, ויש בזה משום חשד, אם כן לתוך עוגה של מים נמי יש חשד דאמרי לבבואה** [לפרצוף] שלו הנראה במים **קא שחיט!**

אמר רבא: באמת אין לשחוט לתוך עוגה עם מים נקיים ובעכורים שנו שבהם הצורה לא ניכרת.

שנינו במשנתנו: **אין שוחטין לגומא כל עיקר, אבל עושה גומא בתולך ביתו בשביל שיכנס הדם לתוכה.**

והוינן: איך מותר לעשות גומא בתוך ביתו, **והא אמרת ברישא שאין שוחטין לגומא כלל!**

אמר אביי: רישא בגומא שבשוק שאין לשחוט לתוכה משום חוקי המינים, אבל בבית אין איסור לשחוט לגומא כלל.

אמר ליה רבא: והא מדקתני סיפא: ובשוק לא יעשה כן, מכלל דרישא לאו בשוק עסקינן אלא בבית!

אלא אמר רבא: הכי קאמר: אין שוחטין באופן שהדם ישפך ישר לתוך גומא כל עיקר ואפילו בבית, כי זה מנהג המינים, **והרוצה לנקר** [לנקות] **חצרו** שלא תהיה מלוכלכת בדם, **כיצד הוא עושה? עושה מקום** שהדם ישפך לשם **חוץ לגומא, ושוחט ודם שותת ויורד מהחריץ לגומא, ובשוק לא יעשה כן שלא יחקה את הצדוקים** אף שהוא משנה קצת ממנהגם, שהרי אין הוא צריך לנקות את השוק (447).

תניא כוותיה דרבא: היה מהלך בספינה, ואין לו מקום בספינה לשחוט, מוציא ידו חוץ לספינה ושוחט, ודם שותת ויורד על דופני הספינה, וכעין ששנינו במשנתנו שמותר לשחוט על גבי כלים והדם נשפך מהם לים.

ואין שוחט לגומא כל עיקר, והרוצה לנקר חצרו, כיצד הוא עושה? עושה מקום חוץ לגומא ושוחט, ודם שותת ויורד לגומא, ובשוק לא יעשה כן משום שנאמר "ובחוקותיהם לא תלכו" (448) [ויקרא י"ח ג'].

ואם עשה כן, צריך בדיקה אחריו שמא הוא מין שעובד עבודת כוכבים, ואם ימצאו שהוא מין - יבדלו מיינו (449).

מתניתין:

משנה זו עוסקת בשוחט בהמת חולין חוץ לעזרה ואומר ששוחט אותה לשם קרבן (450). אמירה זו אינה אלא דברי הבל, ודין הבהמה להיות מותרת ככל בהמת חולין. אמנם חז"ל פסלו שחיטה זו משום מראית העין (451) של שכניו הרואים אותו (452) שוחט לשם קרבן וחושבים שעתה גם הקדיש את הבהמה לקרבן זה, והוא שוחט קדשים ואכלם בחוץ (453).

גזירה זו נאמרה רק בשוחט לשם קרבן שיכול אדם להקדישו, אבל בשוחט לשם קרבן חובה שאינו יכול להקדישו אם אינו מחוייב בו, אין לחוש משום מראית העין, שכן יודעים שכניו (454) שדבריו דברי הבל, והבהמה מותרת.

השוחט חולין לשם עולה או לשם זבחים [שלמים] או לשם אשם תלוי או לשם פסח או לשם תודה (455) - שחיטתו פסולה.

ורבי שמעון מכשיר מפני שהוא לא חש למראית העין (456).

היו **שנים או חזין בסכין אחד ושוחטין, אחד שחט לשום אחד מכל אלו, ואחד שחט שחיטה רגילה שהיא לשום דבר כשר - שחיטתו פסולה (457).**

השוחט לשם חטאת, לשם אשם ודאי [כל האשמות הבאות על ודאי חטא שלא כאשם תלוי הבא על ספק] שאין בהם משום מראית העין, שהרי אי אפשר להקדישם בלי חטא המחייב אותם, או ששחט **לשם בכור** או **לשם מעשר** שאין בהם משום מראית העין שהרי יודעים שכניו הרואים שבהמות אלו אינם בכור או מעשר, או ששחט **לשם תמורה** ואין לו בהמת הקדש שיכול להמיר בה - **שחיטתו כשרה.**

זה הכלל: כל דבר שנידר ונידב, השוחט לשמו - אסור, ושאינו נידר ונידב, השוחט לשמו - כשר.

גמרא:

שנינו במשנתנו: **השוחט לשם עולה, לשם זבחים, לשם אשם תלוי ... שחיטתו פסולה.**

ומקשינן: **אשם תלוי בר נידר ונידב הוא, והלוא הוא קרבן חובה הבא על חטא כמו כל האשמות!**

אמר רבי יוחנן: הא מני רבי אליעזר היא דאמר: מתנדב אדם אשם תלוי בכל יום (458), שכיון שמצינו שהתורה הכשירה אשם תלוי ליקרב ולהאכל על ספק חטא, ואין אומרים שאם לא חטא - הביא חולין לעזרה, יש ללמוד מכך שאף מי שלבו נוקפהו שמא חטא יכול להביא אשם תלוי, ואף שהחיוב אינו אלא בספק שנתעורר על ידי שאכל אדם חתיכה אחת משתי חתיכות שאחת מהם חלב, ולא ידוע אם אכל חלב או שומן.

שנינו במשנתנו : השוחט ... לשם פסח ... שחיטתו פסולה.

ומקשינן : **פסח, בר נידב ונידר הוא, והלוא זמנא קביעא ליה** [קבוע לו זמן] שבו חייבים להקריבו, ואי אפשר להקריבו בזמן אחר!

אמר רבי הושעיא: שאני פסח מכל קרבנות החובה שאי אפשר להקדישם לפני שתחול החובה, אבל פסח **הואיל והפרשתו** לקרבן יכולה להיות **כל השנה כולה**, יש בו מקום לחשוד שהשוחט הקדיש את הבהמה לקרבן פסח (459).

אמר רבי ינאי: לא שנו במשנתנו שי שלחוש למראית העין אלא **בתמימים**, אבל **בבעלי מומין** אין לחוש, שכן **מידע ידיע** לרואים שלא ראוי לחול עליהם הקדש.

ורבי יוחנן אמר: אפילו בבעלי מומין נמי יש לחשוש משום מראית העין, שכן **זימנין דרמי ליה מידי אמומא ולא ידיע** [לפעמים מתכסה המום בצמר או בטיט ולא ידוע המום], ולא חלקו חכמים ופסלו את השחיטה אף כשהמום גלוי (460).

שנינו במשנתנו : **השוחט לשם חטאת ...** שחיטתו כשרה.

אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא במי שאינו מחוייב חטאת, אבל אם נודע שעבר עבירה שהוא מחוייב עליה חטאת - הבהמה אסורה, שכן **אימא לשום חטאתו הוא עושה**, אבל כשלא נודע שהוא מחוייב חטאת אין לחוש שיאמרו שמא הוא מחוייב חטאת ולא נודע הדבר לאחרים, כי המחוייב חטאת רגיל לספר זאת לשכניו כדי שיתבייש ויתכפר לו (461).

ומקשינן : **והא לא קאמר לשם חטאתי**, אלא לשם חטאת, ואין משמעות דבריו שחטאת זו היא בשביל חיוב החטאת שהתחייב כבר, אלא שעתה נודב חטאת וזה בלתי אפשרי!

אמר רבי אבהו : באמת רבי יוחנן אסר רק **באומר לשם חטאתי**. ואם לא נודע שהוא חייב חטאת אפילו יאמר לשם חטאתי, אין אנשים מאמינים לו שהוא חייב חטאת.

שנינו במשנתנו : השוחט ... **לשם תמורה** - שחיטתו כשרה.

אמר רבי אלעזר: לא שנו אלא שאין לו זבח בתוך ביתו, אבל אם נודע שיש לו זבח בתוך ביתו הבהמה אסורה, שכן **אימא אמורי אמיר ביה** [אולי הוא המיר בו], ואף שהזבח לא נמצא בפניו יכול הוא להמיר בו. אבל אם לא ידוע לנו שיש לו זבח בתוך ביתו, אין לחוש שיאמרו שמא יש לו ואין אנו יודעים זאת, כי הדרך היא להודיע ולהזהיר על קדשים שלא יבואו למעול בהם (462).

ומקשינן: **והא לא קאמר לשם תמורת זבחי** אלא לשם תמורה, ואין משמעות דבריו שזו תהיה תמורת זבח מסוים, אלא שממיר תחת שם חטאת או עולה, וזה דבר שאי אפשר לעשותו!

אמר רבי אבהו: רבי אלעזר אסר רק **באומר לשם תמורת זבחי**. ואם לא נודע שיש לו זבח בתוך ביתו, אפילו יאמר לשם תמורת זבחי אין אנשים מאמינים לו.

שנינו במשנתנו: **זה הכלל:** כל דבר שנידב ונידב, השוחט לשמו - אסור, ושאינו נידב ונידב, השוחט לשמו - כשר.

והוינן: **לאתויי מאי** [מה מלמד] הכלל שלא ידענו מהפרטים?

ומשנינן: נידר ונידב כתוב במשנה **לאתויי** שוחט לשם **עולת נזיר** שאפשר להקדישה רק אם נדר בנזירות, **דמהו דתימא** [שהיה מקום לומר] שלא נאסור את הבהמה **דהא לא ידוע שנדר** בנזירות, ובודאי שיאמרו שדבריו דברי הבל. קא משמע לן (463) מתניתין שאנשים חושדים ואומרים: **אימר נדר** סתם נזירות שהיא שלשים יום **בצינעא** ולא נודע הדבר לשכניו, ולכן אפילו אם באמת לא נדר בנזירות - הבהמה אסורה (464).

ושאינו נידר ונידב כתוב במשנה **לאתויי** השוחט לשם **עולת יולדת** שידוע לשכניו שאין הוא חייב בקרבן הזה.

אמר רבי אלעזר (465): **לא שנו אלא שאין לו אשה, אבל יש לו אשה** לשוחט לשם עולת יולדת - אסור, שכן **אימר לשמה** של אשתו שילדה **הוא עושה** (466).

ומקשינן: **והא לא קאמר לשם עולת אשתי!**

אמר רבי אבהו: רבי אלעזר מדבר **באומר לשם עולת אשתי**. ומקשינן: **פשיטא**, והלוא חידוש זה כבר השמיענו רבי אלעזר במה שאמר שאם יש לו זבח בביתו ואמר לשם תמורת זבחי - אסור!

דף מב - א

ומתריצין: **מהו דתימא** אם לא ידוע לנו שאשתו ילדה, לא יאמרו שבאמת הקדיש לשם עולת יולדת, שכן יאמרו **אם איתא דילדה** אשתו, **קלא הוה ליה** [היה לזה קול], **קא משמע לן** שבאמת לידת בן קיימא ידועה, אבל **אימר אפולי אפיל** ולהפלה אין קול, וחושדים שהקדיש לשם עולת יולדת של אשתו שהפילה.

פרק שלישי - אלו טרפות

הקדמה לפרק אלו טרפות

א. מהי טריפה?

בהמה, חיה ועוף, שיש בהם מכה או מחלה שסופה להמית, הרי הם טריפה, ואסורים באכילה.

וכך הוא לשון המשנה בתחילת פרק אלו טרפות:

זה הכלל, כל בהמה שיש בה מכה או מחלה, באופן שאין בהמה שיש בה מחלה או מכה כמותה, חיה - הרי זו טריפה.

במה דברים אמורים, כשהיתה בבהמה מכה או ליקוי המביאה לידי מיתה. אבל אם היתה הבהמה "מסוכנת", כגון, שהיתה חולה מחמת שתשש כוחה ונטתה למות, או שאכלה סם המות, או שהכישה נחש, **הרי על אף שודאי תמות, אין היא טריפה.**

ב. המקור לאיסור אכילת טריפה

מצינו שלשה מקורות לאיסור אכילת טריפה:

האחד, דברי הכתוב **המפורשים** [שמות כב] "ובשר בשדה **טרפה** לא תאכלו, לכלב תשליכון אותו".

השני, בספרי [דברים יד כא] "לא תאכלו כל נבילה". אין לי אלא נבילה, טריפה מנין? תלמוד לומר "כל". (1)

השלישי, אמרה תורה [ויקרא יא ב] "זאת החיה אשר תאכלו". ודרשו חכמים [חולין לז א]: חיה אכול, ושאינה חיה [כגון טריפה, שאינה יכולה לחיות] לא תאכל. (2)

ג. טריפות שיש להן רפואה

טריפה שיש לה רפואה, אינה טריפה. (3) אך הטריפות שאמרו חכמים שהן טריפות, הרי גם אם כיום יש להם רפואה, או שכיום הן חיות אף בלי רפואה, הרי הן טריפות, שאין לך אלא מה שמנו חכמים, שנאמר "על פי התורה אשר יורוד". (4)

וכמו כן, אין טריפה אלא מה שמנו חכמים. ולכן, גם אם תהיה מכה או מחלה מסוג אחר, אין היא טריפה, כי ודאי שיש לה [או שהיה לה רפואה], ואפילו נודע לנו מדרך הרפואה שאין סופה לחיות. (5)

והחזון איש מבאר שהלכות שחיטה נקבעו ב"אלפיים שנות תורה", ולפי מה שקבעו חכמים אז, כך נקבעה ההלכה לעולם. (6) **ד. מיני הטריפות**

שמונה מיני טריפות הן שנמסרו למשה מסיני, ובכללם יש עשרות רבות של אופני טריפות:

א. זרוסה.

ב. **נקובה**, ונכללים בה עשרים וששה סוגי טריפות של אברים שניקבו.

ג. **חסורה**, שבכללה ארבע עשר טריפות של אברים שנחסר חלק מהם, ותשע טריפות של אברים יתרים, וכל יתר כנטול דמי.

ד. **פסוקה**, ובכללה פסיקת חוט השדרה.

ה. **נטולה**, בכללה שמונה טריפות של אברים שניטלו ממנה.

ו. **שבורה**, ובכללה שש טריפות של שברים.

ז. **קרועה**, שנקרע רוב הבשר החופה את הכרס, וכן אם נפשט עורה.

ח. **נפולה**, בכללה נתרסקו האיברים מהנפילה, או נדלדלו הסימנים.

דף מב - א

מתניתין:

- אלו טרפות בבהמה : (7) א. נקובת הוושט (8) - בנקב כל שהוא.
- ב. ופסוקת הגרגרת - שנפסקה הגרגרת, [קנה הנשימה] לרוחבה, ברובה.
- ג. ניקב קרום של מח - בנקב כל שהוא. (9) ד. ניקב דופן הלב עד לבית חללו. ואם לא הגיע הנקב בדופן עד לחלל הלב, אין זה טריפה. (10)
- ה. נשברה השדרה. ובשבירתה נפסק החוט שלה.
- ו. ניטל הכבד, ולא נשתייר הימנו כלום.
- ז. הריאה שניקבה,
- ח. או שחסרה.
- רבי שמעון אומר : אין הריאה שניקבה נחשבת כטריפה אלא עד שתינקב לבית הסמפונות [ראה ציור בספר שיחת חולין].
- ט. ניקבה הקיבה - בנקב כל שהוא.
- י. ניקבה המרה - בנקב כל שהוא.
- יא. ניקבו הדקין, המעיים - בנקב כל שהוא.
- יב. הכרס הפנימית [ונחלקו בגמרא מה היא] שניקבה בנקב כל שהוא.
- יג. או שנקרע רוב הכרס החיצונה.
- רבי יהודה אומר : שיעור הקריעה בכרס החיצונה אינו קבוע. אלא הכרס הגדולה, של בהמה גדולה, שיעור הקריעה המטריפה הוא טפח. ואילו הכרס הקטנה, של בהמה קטנה, שיעור הקריעה המטריפה הוא ברובה של הכרס.

יד. טו. **המסס ובית הכוסות** (11) **שניקבו** עד שנראה הנקב **לחוץ**.

אך אם היה הנקב בין שתי הדפנות הצמודות של ההמסס ובית הכוסות, אין זו טריפה, שהרי בין כה וכה נשפך האוכל מזה לזה, בנקב שביניהם.

טז. **נפלה מן הגג**, ושחטה מיד, מבלי שתשהה מעת לעת, הרי היא טריפה. שאף על פי שאין נראים בה שברים, חיישינן שמא נתרסקו ונתפרקו אבריה.

יז. **נשתברו רוב צלעותיה**, בלא שנפלה.

יח. **דרוסת הזאב** - שהכה הזאב בבהמה בצפורניו.

רבי יהודה אומר : דרוסת הזאב טריפה רק **בבהמה דקה**, ולא בגסה.

כי לדעת רבי יהודה, ארס הזאב שבין צפורניו שורף רק בהמה דקה, אך אינו שורף בהמה גסה. ורק בהמה שהיתה **דרוסת ארי**, הרי היא טריפה, ואפילו **בבהמה גסה**.

וכיון ששנה רבי יהודה את החילוק בין דרוסת הזאב לדרוסת הארי, שנה התנא גם את החילוק בדרוסת העוף, לגבי טריפות העוף.

דרוסת הנץ - טריפה **בעוף הדק**, כמו צפרים ויונים.

ודרוסת הגס [דורס גדול] - טריפה אפילו **בעוף הגס**, כמו אווזים ותרנגולים.

זה הכלל בהלכות טריפה : **כל** בהמה שלקתה במכה **שאין** בהמה לקויה **כמוה חיה** [ראויה לחיות], הרי היא **טרפה!** (12)

גמרא:

אמר רבי שמעון בן לקיש : **רמז לטרפה מן התורה - מנין?**

ותמחה הגמרא על שאלתו של רבי שמעון בן לקיש : **מנין?!**

מה היא השאלה מנין מצינו רמז לטריפה מן התורה. והרי מקרא מפורש הוא, דכתיב [שמות כב] **"ובשר בשדה טרפה, לא תא כל ו"!**

אלא, כך שאל ריש לקיש : **רמז לטרפה שאינה חיה** [שאינה ראויה לחיות] **מן התורה - מנין?!** ושאלתו היא על הא **דקתני סיפא** : **זה הכלל, כל שאין כמוה חיה**, הרי היא **טרפה**. **מכלל** זה אתה למד, **דטרפה אינה חיה**.

והיינו, מוכח מסיפא דמתניתין שהטעם לאיסור טריפה, הוא משום שאינה מסוגלת לחיות. ולכן שאל ריש לקיש, **מנא לן** רמז מן התורה לכך שטרפה אינה יכולה לחיות!!

ועונה הגמרא על שאלתו: **דכתיב "וזאת החיה אשר תאכלו"**, ודרשינן: רק בהמה זאת, שהיא **חיה**, דהיינו, שיכולה להמשיך ולחיות, **אכול**. אבל בהמה **שאינה חיה** - **לא תיכול!**

ומדייקת הגמרא: **מכלל** דברים אלו אתה למד **דטרפה לא חיה!**

שהרי מיעט הכתוב מאכילה בהמה "שאינה חיה", ואין לנו דבר חי שמוגדר כ"אינו חי", אלא טרפה [כי נבלה אינה בגדר של "אינה חיה" אלא היא מוגדרת כ"מתה"].

ודנה הגמרא: **ולמאן דאמר טרפה חיה**, שיכולה היא לחיות, אלא שאסרה הכתוב באכילה, **מנא ליה** רמז מן התורה שטרפה, על אף שהיא חיה, בכל זאת היא אסורה?

ומשנינן: גם הוא **נפקא ליה מ"זאת החיה אשר תאכלו"**, ודרשינן הכי: "זאת" מיעוטא הוא, ובא ללמד: **זאת החיה**, דהיינו "סתם חיה", רגילה, אותה בלבד **אכול**. אבל **חיה אחרת**, כגון טרפה, אף על פי שהיא חיה - **לא תיכול! מכלל** זה אתה למד, **דטריפה חיה!**

ואידך, דסבירא ליה שטריפה אינה חיה, **האי** מיעוטא ד"זאת", **מאי עביד ליה?**

מיבעי ליה לכדתנא דבי רבי ישמעאל:

דתנא דבי רבי ישמעאל: "זאת החיה אשר תאכלו" - מלמד הכתוב שתפס הקב"ה מכל מין ומין מבעלי החיים, והראה לו למשה, ואמר לו: זאת אכול! וזאת לא תיכול!

ופרכינן: **ואידך**, דיליף מ"זאת" שטרפה חיה, תיקשי: הרי לדידיה **נמי**, **מבעי ליה** להאי קרא **לכדתנא דבי רבי ישמעאל!?**

ומשנינן: **אין הכי נמי**, דהאי קרא "וזאת החיה" בא ללמד לכדתנא דבי רבי ישמעאל. **אלא, טרפה**, שהיא **חיה**, **מנא ליה?** - **נפקא ליה מאידך תנא דבי רבי ישמעאל**.

דתנא דבי רבי ישמעאל: הא דכתיב [שם] "זאת תורת הבהמה והעוף - להבדיל בין הטמא ובין הטהור, ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל".

מאי "החיה - אשר לא תאכל"?

בא הכתוב ללמדך שטרפה, אף על פי שהיא חיה, בכל זאת לא תאכל!

ומהי טרפה? **אלו שמונה עשרה טרפות**, שאינן מבוארות בכתוב, אלא **שנאמרו למשה בסיני!**

והוינן בה: **ותו ליכא**, וכי אין טריפות נוספות? **והא איכא** טריפות "**ב.ס.ג.ר.**" שהם סימנים לארבע טריפות, שיבוארו לקמן, וכמו כן איכא **שב שמעתתא**, שבע סוגי טרפות שלא נשנו במשנה אלא שנו אותן אמוראים, ושגם הן יבוארו לקמן!?

דף מב - ב

בשלמא לתנא דידן, שלא כתב מנין של טרפות, אלא רק ביאר אותן במשנה, איכא למימר, **דתנא - תנא**, את הטריפות ששנה התנא וביאר במשנתנו, הוא שנה, ואילו את יתר הטרפות, **דשייר**, ולא ביארן במפורש, **אתיא**, הרי הן נלמדות **ב"זה הכלל"** [שאמר תנא דידן בסוף דבריו].

אלא, לתנא דבי רבי ישמעאל, דאמר מנין של י"ח טרפות, משמע מדבריו שרק י"ח טרפות אלו איכא, **ותו ליכא**.

ולדבריו תקשי: **והא איכא בהמה שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמעלה** [ראה ציור בספר שיחת חולין], שהיא **טרפה**, ואינה כלולה בתוך מנין י"ח הטרפות!! (13)

ומשנינן: תנא דבי רבי ישמעאל **סבר ליה כרבי שמעון בן אלעזר, דאמר יכולה היא ליכוות**, שיעשו לה כווייה במקום החתך על ידי האש, ועל ידי הכווייה היא יכולה להתרפאות, **ולחיות**. (14)

אך תמהה הגמרא: איזה תירוץ הוא שתוצת, שסבר תנא דבי רבי ישמעאל כרבי שמעון בן אלעזר, שאפשר לה ליכוות ולחיות? והרי **אף על גב דיכולה היא ליכוות ולחיות**, עדיין תיקשי ליה לתנא דבי רבי ישמעאל, שהרי טריפה היא, ומדוע לא שנו אותה!?

שהרי **למאן קאמר**, לפי מי אמר המתיר שיכולה היא לכוות ולחיות? - **לתנא דבי רבי ישמעאל!**

והרי **תנא דבי רבי ישמעאל, טרפה - חיה סבירא ליה**. ואם כן, מה בכך שהיא יכולה לחיות, הרי כיון שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמעלה היא טריפה, למרות שהיא יכולה להתרפאות ולחיות!!

ועוד, הרי יתכן שרבי שמעון בן אלעזר עצמו סובר שהיא טרפה, אלא סבר כתנא דבי רבי ישמעאל, שעל אף שהיא יכולה להתרפאות ולחיות, הרי היא טריפה!!

ומשינן: **אלא**, הכי קאמר המתרץ דלעיל: **סבר לה תנא דבי רבי ישמעאל כרבי שמעון בן אלעזר, דאמר** בהדיא [בפ"ג בתוספתא], נחתכו רגליה מארכובה ולמעלה, **כשרה היא**. ולכן לא מנאה במנין הטרפות.

וממשיכה הגמרא להקשות על מנין י"ח טריפות: **והאיכא חסרון בשדרה** שמטריף את הבהמה, ולא נשנה בכלל הי"ח טריפות!!

דתנן במסכת אהלות [ב ג]:

המת מטמא ב"טומאת אהל", והיינו, שכל הנמצאים באוהל המת נטמאים בטומאת המת, על אף שלא נגעו במת עצמו.

טומאת אהל נוהגת גם בעצמות המת, אפילו לא השתייר עליהן מבשר המת. ובתנאי, שיהוו העצמות הנמצאות באהל שדרה שלמה של עצמות השדרה [או גולגלת שלמה, או רוב מניינו ורוב בניינו של עצמות המת].

כמה חסרון יהיה בשדרה, שמעתה לא תקרא עוד "שדרה שלימה", ולא תטמא באהל כדין מת?

בית שמאי אומרים: משתחסר השדרה עצמות **שתי חוליות**.

ובית הלל אומרים: משתחסר עצם של **חוליא אחת**.

ואמר רב יהודה אמר שמואל: וכן לטרפה. שלפי בית שמאי לא נעשית הבהמה טרפה בחסרון חוליות בשדרה עד שיחסרו שתי חוליות מהשדרה. ואילו לבית הלל, משתחסר עצם של חוליה אחת, הרי היא טריפה. (15)

ומוכת, דלכולי עלמא היא נטרפת בחסרון חוליות השדרה. ותיקשי לתנא דבי רבי ישמעאל, למה לא מנה טריפה זו במנין הטריות, והיה לו למנות תשע עשרה טריפות!!

ומשינן: אכן, חסרון חוליות בשדרה הוי טריפה, ויש למנותה במנין הטריות. אלא, שאין צורך למנות "תשעה עשר טרפות" כי **המסס ובית הכוסות, דקא חשבת להו בתרתי - חשבינהו בחדא!** שהרי המסס ובית הכוסות סמוכים זה לזה ושניהם אברי

עיכול צמודים, וחסרון באחד מהם הוא כחסרון בשני. ולכן, **אפיק חדא**, הוצא אחד מהם [מהמסס ובית הכוסות] מלמנותו בפני עצמו, **ועייל חדא**, הוסף את החסרון בחוליות השדרה למנין הטריפות, ושוב יהיה המנין י"ח טרפות, ויכלול בתוכו גם את טרפות ההמסס ובית הכוסות, וגם את חסרון עצמות השדרה.

ואכתי הוינן בה: **והאיכא "גלודה"**, שגם היא טרפה, והיינו, שניטל מהבהמה עורה והופשטה כולה [דאיתא לקמן שחכמים פוסלים]!!

ומשנינן: **סבר לה תנא דבי רבי ישמעאל כרבי מאיר, דמכשיר גלודה.**

ועוד הוינן בה: **והא איכא** נמי טרפה הנקראת **"חרותא"**, שהצטמקה הריאה והתקשתה כחריות של דקל, שאם נגרם הצימוק הזה מחמת שאדם הבעית את הבהמה בקולו, שוב אין לה תקנה, ואינה מבריא, והרי היא טרפה!!

ומשנינן: מה ששנינו במשנתנו במנין הטריפות **"ניקבה המרה"**, **מאן קתני לה**, לפי מי יש לשנות את **"מרה שניקבה"** בכלל י"ח הטריפות? - הרי **רבי יוסי ברבי יהודה** הוא הסובר כן. אבל הוא יחיד בענין זה [בברייתא לקמן, בעמוד הבא], ואילו תנא דבי רבי ישמעאל לית ליה טריפה זו. הילכך, **אפיק**, הוצא את פסול ניקבה המרה ממנין י"ח טרפות, **ועייל** במקומו את פסול **"חר ותא"**.

ואכתי הוינן בה: **והאיכא נמי שב שמעתתא**, שבע שמועות אשר מנו האמוראים בטרפות, וכיצד קבע תנא דבי רבי ישמעאל שמנינם של הטריפות הוא שמונה עשרה בלבד!!

ואלו הם ה"שב שמעתתא":

א. **דאמר רב מתנא: האי בוקא דאטמא**, ראש עצם קולית הירך [עיין ציור בספר שיחת חולין] **דשף מדוכתיה**, שקפץ ממקומו [שהוא מתחבר בו לעצם האליה], הרי הבהמה **טרפה!**

ב. **ואמר רביש בר פפא משמיה דרב: לקתה הבהמה בכוליא אחת**, שאחת מכליותיה של הבהמה התמלאה במוגלה, והגיעה המוגלה עד לחריץ שבתוך הכליה, הרי היא **טרפה**. וכל שכן כשלקתה בשתי הכליות.

ג. **ותנן [לקמן נה א] ניטל הטחול, כשרה.**

ואמר על כך **רב עזירא משמיה דרבא: לא שנו** שניטל הטחול כשרה, **אלא** כאשר **ניטל** הטחול מגוף הבהמה, היות שהיא יכולה להמשיך ולחיות בלעדיו. **אבל** אם **ניקב** הטחול, ולא ניטל הימנה - הרי הבהמה **טרפה**.

ד. **ואמר רבה בר בר חנה אמר שמואל: סימנים**, והיינו הקנה והושט, שהם ה"סימנים" הנחתכים בשחיטת הבהמה, **שנדלדלו ברובן**, (16) והיינו, שניתק החיבור בין הסימנים ובין הבשר שהם דבוקים בו - הרי הבהמה **טרפה**.

ה. **ואמר רבה בר רב שילא אמר רב מתנא אמר שמואל: נעקרה צלע** שלמה **מעיקרא**, ממקום חיבורה לעמוד השדרה [ביחד עם חצי חולייתה], הרי הבהמה **טרפה**. ואף על גב ששנינו במשנה שרק אם נשתברו רוב צלעותיה היא טריפה, כאן מדובר באופן שונה, שנעקרה הצלע לגמרי ממקומה, ולא באופן שנשברה הצלע ונשארה במקומה.

ו. **וגולגולת שנחבסה**, שהוכתה מכות רבות, **ברובה** של הגולגולת - הרי הבהמה טרפה. (17) ז. **ובשר החופה את רוב הכרס** שנקרע **ברובו** הרי הבהמה **טרפה**.

עד כאן שב שמעתתא.

ומשנין: טרפות שהן מחמת **נקובי** [נקבים] - **תמניא הוו**.

שמונה טרפות הן מחמת נקיבת האברים, ואלו הן: נקובת הושט, ניקב קרום של מח, ניקב הלב, ריאה שניקבה, ניקבה הקיבה, ניקבו הדקין [המעים], המסס ובית הכוסות שניקבו, הכרס הפנימית שניקבה. (18)

חשבינהו כחד, החשיב התנא את כל שמונת הטרופות מחמת שניקבו אברי הבהמה כטרפה אחת, ולכן **אפיק**, הוצא מעתה מכלל מנין י"ח הטרופות **שב**, שבע טרפות, [דהיינו, כיון שכל שמונת הנקבים נימנים כטרפה אחת, יש להפחית ממנין הטרפות שבע טרפות, ולמנות טריפה אחת במקום שמונה טרפות], **ועייל** במקומן את **שב** שבעת הטרפות שמנו האמוראים בשב שמעתתא.

ופרכין: **אי הכי**, שיש למנות את כל הטרפות של נקבים בתור טרפה אחת. אם כן, **פסוקי**, פסוקת הגרגרת ופסוקת חוט השדרה, **נמי**, **תרי** פסוקי **הוו**, ואם כן - **חשבינהו כחד!!** יש למנות את שתי הפסיקות כטרפה אחת, כשם שמנינו את שמונת הטרופות של נקבים כטרפה אחת, ואם כן, **בצר להו חדא**, נפחתה טרפה אחת ממנין הטרופות, והווי רק י"ז טרפות!!

ועוד איכא לאקשוויי: והרי הא **דרב עורא משמיה דרבא** [שמעתתא ג] בנקובת הטחול - **נמי נקובה היא**, והרי היא כלולה בטרפה של הנקבים. ואם כן, יש לנו למנות רק שש שמעותות, כי נקובת הטחול היא בכלל כל הנקובות, ונמצא שיש רק י"ז טרפות!!

דף מג - א

אלא, תריץ הכי: **הנך תרתי**, בהמה שנחתכו רגליה וגלודה, **דאפקת** לעיל, והיינו, שביארה הגמרא לעיל שלא שנה אותן התנא מפני שסבר כדעת המכשירים אותן, **לא תיפוק**, אלא **אכן** יש למנות אותן, כי תנא דבי רבי ישמעאל סבר כרבנן, שבהמה אשר נחתכו רגליה היא טרפה. וכן סבר כחכמים בגלודה, שהיא טרפה.

אמר עולא: ח' מיני טרפות נאמרו לו למשה בסיני:

א. **נקובה**, הכוללת את כל מיני הנקבים דלעיל.

ב. **ופסוקה**, הכוללת את פסוקת הגרגרת ופסוקת חוט השדרה.

ג. **נטולה**, הכוללת את ניטל הכבד, את ניטל עורה, דהיינו גלודה, וכן את "שף בוקא דאטמא מדוכתיה", שנחשב כניטל ממקומו.

ד. **וחסורה**, הכוללת את הריאה שחסרה, ואת בהמה שנחתכו רגליה.

ה. **קרועה**, הכוללת את קריעת הבשר החופה את הכרס מבחוץ.

ו. **ודרוסה**, הכוללת את דרוסת הזאב והארי.

ז. **נפולה**, הכוללת את הבהמה שנפלה מהגג.

ח. **ושבורה**, הכוללת את הבהמה שנשתברו רוב צלעותיה, וכן עקירת צלע ממקומה, וחביסת גולגולת, וכן נדלדלו סימנים חשיב "שבורה", שנשבר מקום חיבורם של הסימנים ללחי.

לאפוקי לקותא דרכיש בר פפא, שאמר משמיה דרב, שאפילו לקתה בכוליא אחת הרי היא טרפה, ופליג עליו עולא.

אמר חייא בר רבא: ח' מיני טרפות יש ב"נקובה" [שהיא המין הראשון מבין שמונת המינים של טריפה, שאמר עולא].

א. נקובת הושט. ב. נקובת קרום של מח. ג. נקובת הלב. ד. נקובת הריאה. ה. נקובת הקיבה. ו. נקובת הדקין. ז. נקובת הכרס הפנימי. ח. נקובת ההמסס ובית הכוסות.

ואם תאמר ט' טרפות יש בנקובה, שהרי ניקבה **המרה** גם היא טריפה?

תשובתך, "ניקבה המרה", **רבי יוסי ברבי יהודה קתני לה**, רק לפיו ניקבה המרה היא טרפה, אבל חכמים מכשירים.

דתניא: ניקבה הקיבה וכן ניקבו הדקים [המעיים], הרי היא **טרפה**.

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: אף ניקבה המרה הוויא טרפה

הלכות, חבר, כזית, מרה, וקורקבן - סימן

אמר רבי יצחק ברב יוסף אמר רבי יוחנן: הלכה כרבי יוסי ברבי יהודה, שאמר, ניקבה המרה הרי היא טרפה.

ואמר רבי יצחק ברב יוסף אמר רבי יוחנן: מאי אהדרו ליה חבריה לרבי יוסי ברבי יהודה על מה שאמר, ניקבה המרה הוויא טרפה?

הכי קאמרו לו: הרי מצינו שהתלונן איוב על מר גורלו ואמר [איוב טז] **"ישפוך לארץ מררתי"**, והיינו שניקבה המרה של איוב, ונשפך ממנה לארץ, **ועדיין מצינו שאיוב קיים!** (19)

ומוכת, שגם לאחר שניקבה המרה אפשר להמשיך ולחיות, ונמצא שניקבה המרה לא הוויא טרפה!!

אמר להם רבי יוסי ברבי יהודה לחכמים: אין מזכירין מעשה נסים להביא מהם ראייה!

דאי לא תימא הכי, תיקשי לך הא דכתיב באותו הפרק, שאמר איוב **"יפלח כליותי, ולא יחמול"**, כיצד איוב היה קיים אחר שכליותיו פולחו? **מי קא חיי!**? הרי אין אדם יכול לחיות אחרי שחץ מפלח את כליותיו!!

אלא, בהכרח, **ניסא** שאירע לאיוב **שאני**. **דכתיב** ביה באיוב, שאמר הקב"ה לשטן שיכהו לאיוב מכות מוות אבל יחד עם זאת צוהו [איוב ב] **"רק את נפשו שמור!"**, שלא ימות איוב מאותן מכות מות.

אם כן **הכא נמי**, זה שאמר איוב **"ישפוך לארץ מררתי"** ועדיין הוא קיים, יש לנו לומר **ניסא שאני**, ואין לנו להביא ראייה מכאן שניקבה המרה איננה טרפה.

ואמר רבי יצחק ברבי יוסי אמר רבי יוחנן: הלכה כדברי האומר צריך שישתייר בכבד **כזית** כאשר ניטל הכבד, ואם נשתייר רק פחות מכזית, הרי הבהמה טרפה. (20)

והוינן בה: **ומי אמר רבי יוחנן הכי דבעינן שישתייר בכבד כזית?**

והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הלכה כסתם משנה. ותנן ברישא דמשנתנו: ניטלה הכבד ולא נשתייר הימנה כלום הרי היא טרפה.

ויש לנו לדייק, **הא נשתייר, הרי היא כשרה, אף על גב דלא הווי שיור של כזית?! ולקמן מדייקת הגמרא מרישא דמתניתין, שהיא סתמא, כמו שמדייקים כאן, שאין צורך שישתייר מהכבד כזית כדי להכשירה, ואילו מסיפא דמתניתין [לקמן], דתני בה "אלו כשרות", נאמר, "ניטל הכבד, ונשתייר ממנו כזית", ומשמע, שאם נשתייר פחות מכזית הרי היא טריפה. ומעמידה הגמרא שם שמחלוקת תנאים היא, האם יש צורך שישתייר כזית מהכבד.**

ולרבי יוחנן, שאמר הלכה כסתם משנה, תיקשי: כיצד הוא הכריע כסיפא דמתניתין שרק בנשתייר כזית כשרה, ולא כרישא? והרי גם את הרישא וגם את הסיפא שנה רבי בסתמא, ומדוע גדול כח הסיפא מהרישא, להכריע כמותה?!

ומשינן: **אמוראי נינהו, דאיפלגו אליבא דרבי יוחנן, אם אמר רבי יוחנן הלכה כסתם משנה, או לא אמר זאת.**

רבי יצחק, שאמר משום רבי יוחנן דבעינן שישתייר מהכבד כזית, לא אמר בשמו שהלכה כסתם משנה, ולכן הוא סבר שיכול רבי יוחנן להכריע כסיפא דמתניתין ולא כרישא, שהרי העמדנום להו בפלוגתא דתנאי.

ואילו מי שאמר בשם רבי יוחנן שהלכה כסתם משנה, (21) סבר שלא הכריע רבי יוחנן בין רישא וסיפא, היות דתרוייהו סתמא נינהו, ולא אמר דבר לגבי השאלה אם יש צורך שישתייר בכבד כזית, או לאו.

ועתה, כיון שהובאו דבריו של רבי יצחק ברבי יוסף בשם רבי יוחנן, מביאה הגמרא מימרא נוספת שאמר רבי יצחק ברבי יוסף בשמו.

אמר רבי יצחק ברבי יוסף אמר רבי יוחנן:

מרה שניקבה, והיה הנקב במקום שדבוקה המרה לכבד, וכבד סותמתה, כיון שהיה הנקב במקום שהמרה דבוקה לכבד, סותם החיבור לכבד את הנקב - והרי היא כשירה. וזאת, אפילו לרבי יוסי ברבי יהודה, שאמר ניקבה המרה טרפה, דשאני הכא, שהכבד סותמה.

ואמר רבי יצחק ברבי יוסף אמר רבי יוחנן: ניקב הקורקבן, ואולם כיס קיים, הקליפה הפנימית שלו קיימת, כשר.

איבעיא להו: ניקב הכיס הפנימי של הקורקבן, וקורקבן עצמו קיים, מאי?

ואמרינן: **תא שמע: דאמר רב נחמן ביחס לקורקבן והכיס שלו: ניקב זה בלא זה, כשר.**

אמר רבא: שני עורות יש לו לוושט: חיצון - אדום. ופנימי - לבן.

ניקב זה בלא זה, דהיינו, אם ניקב רק אחד מהעורות - כשר.

והוינן בה: **למה לי למימר חיצון אדום ופנימי לבן, והרי אין לך נפקא מינה!?**

ומשנינן: להשמיענו **דאי חליף**, אם התחלף, דהיינו, שהיה החיצון לבן והפנימי אדום, הרי זה **טרפה**. (22)

אבעיא להו: ניקבו שניהם, העור הפנימי והעור החיצון של הוושט, אלא שהיו שני הנקבים זה שלא כנגד זה - מהו?

אמר מר זוטרא משמיה דרב פפא: בושט - כשר!

אבל **בקורקבן**, אם ניקב עורו של הקורקבן במקום אחד, והכיס הפנימי ניקב במקום אחר, הרי הוא **פסול**, משום שהמאכל יוצא מהנקב האחד ומחלחל בין עור הקורקבן ובין הכיס הפנימי ומגיע עד לנקב השני, על אף שהנקב השני אינו כנגד הנקב הראשון.

מתקיף לה רב אשי: אדרבה! וושט דאכלה ביה, ופעיא ביה, בשעה שהיא פועה [גועה] ומשמיעה את קולה על ידי הקנה, רווח, מתפשט גם הוושט הסמוך לקנה. וכיון שמידי פעם בפעם הבהמה גמדא ליה, מכווצת את הוושט, ופשטה ליה, מרחיבה אותו, הרי קורה ששני הנקבים שבשני העורות, זימנין דמיהנדזין, מזדמנים, בהדי הדדי, ובאותה שעה ששני הנקבים מכוונים זה כנגד זה, הרי הם כנקב אחד במקום אחד בוושט, שמטריף את הבהמה.

אבל, **קורקבן, דמינח נייה, שאינו מתרחב ומתכווץ, אלא כדקאי קאי, אין מתחברים בו הנקב הקורקבן והנקב של הכיס הפנימי, ואין הם נעשים נקב במקום אחד, והילכך אין הבהמה נטרפת.**

אמר ליה רב אחא בריה דרב יוסף לרב אשי: הכי אמרינן משמיה דמר זוטרא, דאמר משמיה דרב פפא - כוותך! והיינו, כשניקבו שניהם זה שלא כנגד זה - בוושט טרפה, ובקורקבן כשרה.

ואמר רבה: קרום שעלה מחמת מכה בוושט אינו קרום. ולכן, אם ניקב הוושט ונסתם אפילו בסתימה עבה, אין היא מתקיימת. שכל נקובי הטרפות לא מהניא להו סתימה, משום שאותו קרום, הסותם את מקום הנקב עתיד להסתלק ממנו לאחר זמן, ונשאר הנקב בעינו.

ואמר רבה: וושט - אין לו בדיקה מבחוץ אם הוא מנוקב. לפי שהעור החיצון הוא אדום ואם אירע בו נקב נכנסת בו טיפת דם ואין הנקב ניכר, ולפיכך אין בדיקתו של הוושט **אלא בפנים**, שבודקים את העור הפנימי שהוא לבן אם אינו מנוקב.

והוינן בה: **למאי נפקא מינה?** והיינו, אימתי צריך לבדוק את הוושט מחשש נקובה, שאז צריכים לבדוק מבפנים ולא מבחוץ?

דף מג - ב

ומבארין: נפקא מינה **לספק דרוסה** [וכפי שיבואר לקמן], שצריכים לבדוק בה את הוושט, ואי אפשר לבדוק אם ניקב אלא מצידו הפנימי, הלבן.

ההיא ספק דרוסה, דאתאי לקמיה דרבה.

הוה קא בדיק ליה רבה לווושט מאבראי, מבחוץ, להוכיח אם ניקב או לא.

אמר ליה אביי: והאמר, הוא דאמר "וושט אין לו בדיקה אלא מבפנים"!!
אפכיה רבה לעור הוושט, **ובדקיה** לעור הלבן הפנימי, **ואישתכח עליה תרי קורטי דמא**, שתי טיפות דם, **וטרפה**, כי מוכח מהימצאותן של טיפות הדם בעור הוושט הפנימי שאכן הגיעה הדריסה עד לצדו הפנימי של הוושט, והרי היא נקובת הוושט, שהיא טריפה.

ומבארת הגמרא: **ורבה נמי**, שבדק את הוושט מבחוץ, לא עשה כן משום שאפשר לבדוק מבחוץ, אלא **לחדודי לאביי הוא דבעי**, (23) כדי שישאלו אביי.

אמר עולא: ישב לו קוץ בוושט, שאכלה הבהמה קוץ, ונתקע הקוץ מבפנים בתוך הוושט, ואין נראה שהוא מנוקב כלפי חוץ, וגם לא נמצא בו קורט דם מבפנים, הרי היא כשרה, כי **אין חוששין שמא הבריא**. דהיינו, אין לנו לחשוש שמא ניקב הוושט מבפנים עד למבחוץ, ולאחר מכן הבריא הנקב על ידי שעלה עליו קרום, ואינו ניכר, וקיימא לן שקרום במקום נקב אינו נחשב לסתימה. אלא, תלינן שלא ניקב הנקב עד למבחוץ.

(דרס חתיכות בסכין טמאה סימן)

והוינן בה: **ולעולא** תיקשי, **מאי שנא** ישב לו קוץ שיש לנו להסתפק שמא נקב הקוץ גם את העור הלבן [אלא שעתה לא ניכר הנקב משום שעלה עליו קרום] ובכל זאת לא מסתפקינן ואין חוששין לכך, **מספק דרוסה**, שנכנס האריה לתוך העדר ואין אנו יודעים אם דרס בהמה זו, שהדין הוא שחייבים לבדוק את הוושט מבפנים, כדי לדעת אם היא לא נדרסה?!

והכא, שאי אפשר לבדוקה, שהרי ישב לו הקוץ בצד הפנימי וכל הספק הוא אם הוא ניקב גם את העור החיצוני, יש לנו לאוסרה.

ומשנינן: **קסבר עולא, אין חוששין גם לספק דרוסה!** דפלוגתא דרב ושמואל היא לקמן בפרקין, וסבר עולא כרב, שאין חוששין לספק דרוסה. (24)

והוינן בה: אמאי לא חייש עולא שמא נקב הקוץ את העור החיצון? **ומאי שנא משתי חתיכות, אחת של חלב ואחת של שומן**, ואכל אדם אחת מהן, ואינו יודע איזה אכל, שחייב להביא אשם תלוי מספק, ומוכח דחיישין מספק שמא אכל את חתיכת האיסור, ואם כן הכא, בישב לה קוץ בוושט בצד הפנימי, אמאי לא חיישין שמא ניקב גם העור החיצון והרי היא טרפה?

ומשנינן: **התם**, בהיו לפניו שתי חתיכות האחת של חלב והאחת שומן ואכל אחת מהן, **איתחזק איסורא**, שהרי ודאי היו בין שתי החתיכות חתיכה אחת של חלב, אבל **הכא, לא איתחזק איסורא** קודם שחיטה, ששיבת הקוץ בוושט בלא נקב בעור החיצון אינה כלום. (25)

ותו הוינן בה: **ומאי שנא מהשוחט בסכין ונמצאה פגומה** לאחר שחיטה, ולא ידעינן אם בעור נפגמה הסכין לפני ששחט את הסימנים, ונשחטה הבהמה בסכין פגומה, ונעשית טריפה, או שנפגמה הסכין בעצם המפרקת לאחר שחיטת הסימנים. וכאן הרי "לא איתחזק איסורא" קודם השחיטה, ובכל זאת אמר רב הונא לעיל בפרק קמא ששחיטתו פסולה, שמא נפגמה הסכין בעור לפני שחיטת הסימנים?!

ומשנינן: **התם, איתייליד לה ריעותא בסכין**. הרי עתה הסכין פגומה, אלא שאין אנו יודעים אימתי נפגמה, ולכן גם אם לא איתחזיק איסורא ברישא, בכל זאת הרי נולד ספק עתה, לאחר השחיטה. אבל בישב לה קוץ, לא איתייליד כלל ריעותא, שאין אנו רואים את ניקוב העור החיצוני. וכיון שלא איתחזיק בה איסורא מעיקרא ולא נולד בה ריעותא עתה, לא אסרינן לה.

ותו הוינן בה: **ומאי שנא מספק טומאה ברשות היחיד דספקו טמא**, על אף שלא איתחזק איסורא מעיקרא, ולא איתייליד ריעותא השתא?!

ומשינין : **ולטעמיד**, דפרכת מאי שנא מספק טומאה ברשות היחיד דספקו טמא, אמאי מדמת לה לספק ברשות היחיד, **נידמייה לספק טומאה ברשות הרבים, דספקו טהור!?**

אלא בהכרח, אין לנו ללמוד מספק טומאה. **כי התם, הלכתא גמירי לה מסוטה**, הלכות ספק טומאה נלמדות, בין לענין לטמאות ברשות היחיד ובין לענין לטהר ברשות הרבים, מטומאת סוטה, כמו שסתירתה וטומאתה של סוטה היא ברשות היחיד [כי אם היתה ברשות הרבים אין זו "סתירה"], וטמאה אותה התורה מספק, אף כל ספק טומאה ברשות היחיד ספיקו טמא.

ואין טעם בדבר אלא הלכתא היא, הילכך אין ללמוד ממנה לדיני טרפות.

יתיב ההוא מרבנן קמיה דרב כהנא, ויתיב וקאמר : מה שאמר עולא שאין חוששים אם היה קוץ בוושט, "**נמצאת קוץ**" בוושט **אתמר**, שרק אם נמצא הקוץ בוושט באופן שהוא אינו תחוב בו, אז לא חיישינן. **אבל** אם **ישב** הקוץ בוושט, שהיה תחוב בו, כן **חיישינן** שמא ניקב גם העור החיצון, והבריא, ולא ניכר הנקב, והרי היא טריפה.

אמר להו רב כהנא: לא תציתו ליה לההוא מרבנן! אלא, **ישב** לה קוץ בדווקא **איתמר**, שלגבי מקרה זה אמר עולא שאין לחוש לו. **אבל** אם **נמצאת** הקוץ בוושט בלא תחיבה, **לא איצטריך** ליה **לעולא** לאשמעין שלא חיישינן לה, **דכולהו חיוי ברייתא**, כל החיות הרועות ואוכלות מאכלן בחוץ, **קוצי אכלן**.

איתמר: תורבץ הוושט שהוא מקום חבורו של הוושט בלחי [ציור בספר שיחת חולין] שניקב -

רב אמר : אם ניקב **במשהו** הרי הבהמה טרפה.

ושמואל אמר : רק אם ניקב **ברובו** הרי הבהמה טרפה.

ומבאר הגמרא את מחלוקתם :

רב אמר במשהו, כי תורבץ הוושט נחשב כוושט עצמו, שאפילו נקב כל שהוא מטריף בו. לפי שסבר רב, שתורבץ הוושט **מקום שחיטה הוא**, והיינו, שבכלל הוושט הוא.

ומקום זה הוא מעל המקום הראוי לשחיטת הקנה, אך אין בו פסול "הגרמה", כי לא נאמר פסול הגרמה אלא בקנה, ולא בוושט.

ושמואל אמר עד שינקב **ברובו**. דקסבר שמואל, **לאו מקום שחיטה הוא**, שאין דינו כדין הוושט, והשוחט במקום זה נפסלת שחיטתו מדין "הגרמה", שלא שחט במקום הראוי. ולכן גם אם ניקב מקום זה אין הבהמה נטרפת עד שינקב המקום ברובו. שאין דינו כוושט שנקב כל דהו מטריף בה.

ומבארין: **הי ניהו תורבץ הוושט?**

אמר מרי בר מר עוקבא אמר שמואל: כל שחותכו ומרחיב, שמתרחב פי חלל הוושט עקב חיתוכו, **זה הוא תורבץ הוושט**. וכל שחותכו ועומד במקומו, שאין פי חלל הוושט מתרחב, **זהו וושט עצמו**.

אמר להו רב פפי: מר, הרב שלי, **לא אמר הכי**. ומנו רבו של רב פפי? - **רב ביבי בר אביי!**

אלא הכי קאמר: כל שחותכו ועומד במקומו - זה תורבץ הוושט.

אלא, איזהו וושט עצמו?!

כל שחותכו, וכויץ. שמתכווץ ונסתם עיגול פי החלל של הוושט במקום החיתוך.

רבי יונה אמר רבי זירא: איזהו תורבץ הוושט? - מבלעתא. מקום בית הבליעה, הסמוך מאד לוושט.

וכמה אורכו של אותו מקום בית הבליעה הסמוך לוושט?

אמר רב אויא: אורכו הוא פחות משערתא, מאורכה של שעורה, **ועדיף מחיטתא**, יותר מאורכה של חיטה.

ההוא תורא, דהוה שהיה שייך לבני רב עוקבא, דאתחיל ביה שחיטה בתורבץ הוושט, וגמר את השחיטה בוושט עצמו.

אמר רבא: רמינא עליה מטילים עליו חומרי דרב וחומרי דשמואל, וכדמפרש ואזיל, **וטריפנא ליה**.

ומבאר רבא: **חומרי דרב, דאמר רב**, נקובת תורבץ הוושט שיעורה הוא **במשהו**, והכא בתחילת השחיטה ניקב תורבץ הוושט במשהו.

ושמא תאמר, אי אזלינן בתר רב כיצד מטרפינן לה? **והאמר רב תורבץ הוושט מקום שחיטה הוא**, ונמצא שאין זה נקב אלא מעשה שחיטה כהלכה?!

תשובתך, מטרפינן לה **כשמואל, דאמר לאו מקום שחיטה הוא**, ונמצא שחיתוכו מנקבו ומטריפו.

ושמא תאמר, **אי כשמואל** היא, אמאי איטרפא, והרי **האמר** שמואל אין תורבץ הוושט שניקב טריפה אלא אם ניקב **ברובו**, וכאן הרי רק התחיל את השחיטה בתורבץ הוושט, אבל המשיך וגמר אותה בוושט עצמה, ונמצא שלא ניקב תורבץ הוושט ברובו.

תשובתך, בשיעור הנקב אזלינן **כרב, דאמר, במשהו**.

והיינו, שמחמירים להחשיב את מקום תורבץ הנקב במקום שאינו ראוי לשחיטה, כשמואל, ומחמירים שיהיה הנקב במשהו, כרב.

איגלגל מילתא, ומטאי ובא הדבר לקמיה דרבי אבא.

אמר להו רבי אבא: תורא שהתחיל את שחיטתו בתורבץ הוושט וסיימה בוושט עצמו - **בין לרב בין לשמואל שרי**. כי לרב הוי מקום שחיטה ואין זה נקב. ואף שמואל, שאמר אין זה מקום שחיטה, הא קסבר שאין נקב פוסל בו עד שניקב ברובו, וכאן היה הנקב רק במיעוטו.

ולפיכך, **זילו, אמרו ליה לבריה דרב יוסף בר חמא**, והיינו אמרו לרבא, שהיה בנו של רב יוסף בר חמא, שטועה בדבר משנה הוא, לפי שאין נוקטים כשתי חומרות של שנים החולקים בנייהם. וכיון שרבא נקט את החומרא של רב מצד אחד ואת החומרא של שמואל מצד שני, למרות שבין לרב ובין לשמואל אותה בהמה מותרת, לכן לכו ואמרו לו **דלשלים שישלם דמי תורא למריה**, משום שהפסידו ממון על ידי טעותו שטעה בדבר משנה.

אמר מר בריה דרבינא: מותיבנא תיובתא כלפי סנאיה [כלפי שונאיו] **דרבא**. והיינו, שנקט "לישנא מעליא", משום שרצה להקשות על רבא מהכתוב בקהלת "והכסיל בחושך הולך", ולכן אמר בלשון שמתבטאת כלפי שונאיו של רבא, ולא כלפי רבא עצמו.

שהרי שנינו: **לעולם - הלכתא כדברי בית הלל!**

והרוצה לעשות כדברי בית שמאי - עושה. והרוצה לעשות **כדברי בית הלל - עושה!** (26) אבל, העושה **מקולי בית שמאי ומקולי בית הלל** - הרי זה **רשע!**

דף מד - א

והעושה **מחומרי בית שמאי ומחומרי בית הלל** בשתי חומרות סותרות - **עליו הכתוב אומר** [קהלת ב] "**הכסיל - בחושך הולך**".

אלא, **אי עביד כבית שמאי, ליעביד כקוליהן וכחומריהן, ואי עביד כבית הלל, ליעביד כקוליהן וכחומריהן!**

ותיקשי לרבא, שנקט שתי חומרות דסתרי אהדדי.

שמצד אחד נקט חומרא דרב שנקובת תורבץ הוושט היא בכל שהוא, ומאיך נקט כחומר דשמואל, שאמר לאו מקום שחיטה הוא! והרי הני תרי חומרי סתרי אהדדי, כי לפי רב מקום שחיטה הוא, ואמאי מטרפינן כשהתחיל לשחוט בתורבץ הוושט והמשיך בוושט עצמו!?

ועתה מבארת הגמרא את הא דתניא, לעולם הלכתא כבית הלל, וכל הרוצה כדברי בית שמאי עושה, וכל העושה כדברי בית הלל עושה.

והוינן בה: **הא גופא קשיא! אמרת, לעולם הלכה כדברי בית הלל, והדר תני: והרוצה לעשות כדברי בית שמאי, יעשה!?**

ומשנינן: **לא קשיא!**

כאן, דאמרינן יכול לעשות כבית שמאי - **קודם בת קול** שיצאה משמים והודיעה שהלכה כבית הלל.

כאן, דאמרינן לעולם הלכה כדברי בית הלל - **לאחר בת קול**.

ואי בעית אימא, לעולם איירי **אף לאחר** שיצאה **בת קול** שהלכה כבית הלל. והא דקתני הרוצה לעשות כבית שמאי עושה - **רבי יהושע היא, דאמר: אין משגיחין בבת קול!** כי "לא בשמים היא", ומשניתנה תורה לבני אדם, דעת חכמים היא הקובעת בענייני הלכה, ואין בכח בת קול להתערב להכריע כנגד דעת חכמים.

והדרינן לקושיין: **מכל מקום, קשיא**, כיצד נקט רבא כשתי חומרות סותרות!?

ומשנינן: **אמר רב טבות**: לא כך היה המעשה. שלא אמר רבא דרמינא עליה בין חומרי דרב ובין חומרי דשמואל. אלא **כולה - כרב**, שהילכתא כוותיה באיסורי, **עבדא**.

ומה שהטריף רבא מחמת שהתחיל לשחוט בתורבץ הוושט, הוא משום שגם אליבא דרב אין תורבץ הוושט מקום שחיטה.

דכי אתא רמי בר יחזקאל, אמר: לא תצייתו להו, להני כללי, דכייל יהודה אחי משמיה דרב! והיינו, אל תקבלו את מה שאמר רב יהודה אחי משמו של רב [שסתם שמועה בשם רב שנאמרה בדורות שאחר רב, רב יהודה אמרה], וגם מה שנאמר לעיל כאילו הטיל רבא על הבהמה את חומרי רב שהנקב בוושט ובכל שהוא, ולפי רב אין זה מקום שחיטה - לא זו היא שיטתו של רב!

אלא, **הכי אמר רב: וושט - נתנו בו חכמים שיעור** עד היכן הוא כשר לשחיטה. ומעבר למקום זה הרי הוא פסול לשחיטה, כדין קנה, שיש לו מקום מסוים ומוגדר ששוחטים בו, ומעבר למקום זה, כל השוחט בו פסולה שחיטתו מדין הגרמה.

והיינו, שפסול הגרמה הנוהג בקנה, נוהג גם בוושט, שאם שוחט מעל המקום הראוי לשחיטה, נפסלת שחיטתו, מהלכה למשה מסיני, הנקראת "הגרמה".

ודייקין: **מדקאמר וושט נתנו בו חכמים שיעור** למקום השחיטה, **מכלל** זה אתה למד **דתורבץ הושט**, שהוא בסוף הושט, **לאו מקום שחיטה הוא** [כי אם גם הוא היה מקום שחיטה, נקיבתו מטריפה במשהו! בדומה לגררת, שאין חילוק בין מקום שחיטה לבין מקום שאינו ראוי לשחיטה, שבשניהם שיעור הנקיבה הפוסלת שווה [ובגררת שיעורו ברובא].

והיינו דעביד רבא כרב בלבד, שפסל את החיתוך במשהו בתורבץ הושט, על אף שאין הוא מקום שחיטה.

והוינן בה: השוחט, ובא לחתוך את הושט, אם בא לשחוט **למעלה**, לצד הראש, **עד כמה**, עד איזה גובה בצואר הבהמה יכול הוא לשחוט?

אמר רב נחמן: עד כדי "תפיסת יד". צריך להניח מצד הראש שיעור של ארבע אצבעות.

ואם בא לשחוט ולחתוך את הושט **למטה**, בחלקו התחתון של הושט, לצד הגוף, **עד כמה** יכול הוא לשחוט?

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא: עד כדי שישעיר. והיינו, עד המקום שיש בו שיעור [שלאחר שחיטה גוררים את השיער המצוי בפנים, באיזור החיבור של הושט והכרס. ועד מקום השיער מיקרי וושט, ומשם ואילך מיקרי כרס].

ופרכינן: **איני! והאמר רבינא אמר גניבא משמיה דרב: טפח בוושט, בסמוך לכרס, זהו "כרס הפנימי"!**

והיינו, שמניחה הגמרא עתה שהשיער נמצא רק בתוך הכרס עצמה, ולא בוושט, ואם כן תיקשי: **אמאי** אמר רב נחמן בשם רבה בר אבוא שאפשר לשחוט את הוושט עד מקום השיער, והיינו את הוושט כולה, עד מקום חיבורה לכרס [שבה נמצא השיער]? והרי אמר רב שהטפח האחרון בוושט, הסמוך לכרס, דין כרס לו, ואין זה מקום שחיטה, ואם כן, **כי קא שחט** במקום הטפח האחרון, **בכרס קא שחיט!!**

ומשינן: **אימא הכי**: **טפח בכרס** שהוא **סמוך לוושט**, **זהו כרס הפנימי** האמור במשנתנו, שנקיבתו היא בכל שהוא. וקרי ליה "פנימי" משום שהוא נחבא בין צלעות החזה. ואילו שאר הכרס, מטפח ואילך, הרי הוא הכרס החיצון, שנידון בקריעת רובו.

איבעית אימא: כי קאמר רב שטפח בוושט נקרא "כרס", **בתורא - דמשעיר טפי**. שיש שוורים גדולים ששערות הכרס נכנסות מהכרס לתוך הוושט בשיעור טפח. ובשוורים אלו מקום שחיטתם הוא עד למקום שנכנסים השערות, ולא במקום השערות.

אמר רב נחמן אמר שמואל: תורבץ הוושט שניטל כולו מלחי - כשר. ולקמיה פריך שניתוק זה של תורבץ הוושט מחיבורו אל הלחי מיקרי "עיקור סימנים", ואמאי כשר.

ותנא תונא [ותנא דמתניתין דידן מסייע לו]: **ניטל לחי התחתון - כשר!** והרי כיון שניטל הלחי התחתון, שהוא מקום חיבור הסימנים אל הלחי, ניתקו הסימנים ממקום חיבורם. והיינו דאמר שמואל, תורבץ הוושט שניטל, וניתקו הסימנים, הרי הוא כשר.

מתקיף לה רב פפא לרב נחמן: **והאיכא פסול של עיקור סימנים**, שהרי בנטילת תורבץ הוושט, נעקרים הסימנים מחיבורם!!

ופרכינן לאתקפתיה דרב פפא: **ולרב פפא - קשיא מתניתין!!** שהרי קתני בה "ניטל לחי התחתון - כשר", ומשמע שלא איכפת לן מניתוק תורבץ הוושט ללחי, שהרי כשניטל הלחי התחתון מתנתק החיבור של תורבץ הוושט אליו, ואפילו הכי הכשיר התנא דמתניתין.

בשלמא מתניתין **לרב פפא לא קשיא**, כי **הא דפסל רב פפא** הוא כשניטל תורבץ הוושט, **דאיעקור איעקורי**, שעקירת תורבץ הוושט נחשבת עיקור סימנים, שניתקו הסימנים לגמרי בין מהלחי ובין מהבשר שהם מעורים בו.

ואילו **הא דהכשיר תנא דמתניתין** כשניטל לחי התחתון, הוא כאשר נשאר הסימנים מחוברים לבשר, **דאיגום איגומי** הלחי **מעילוי סימנים**, שנגמם הלחי בצורה שהוא עצמו אמנם ניתק מהסימנים, אבל היה הניתוק מעל הבשר שהסימנים מעורים בו, ונמצא שעדיין מעורים הסימנים בבשר, שלא נותקו הימנו בנטילת הלחי התחתון, ובכהאי גוונא לא הוי "עיקור סימנים".

אלא, לשמואל, שהכשיר אפילו בניטל תורבץ הוושט כולו, **קשיא**, שהרי תורבץ הוושט הוא מקום החיבור של הוושט הן ללחי והן לבשר, ומשניטל תורבץ הוושט מתנתקת הוושט במקום חיבורה, בין מהלחי ובין מהבשר שהיתה מעורה בו, ואם כן, הוי עיקור סימנים, וכיצד הכשיר זאת שמואל!?

ומשנין: **לא תימא** דקאמר שמואל ניטל תורבץ הוושט **כולו** כשר, **אלא** אימא ניטל **רובו** של תורבץ הוושט. ובמקצת שנותר איכא חיבור של הוושט ללחי, ודיינו במיעוט זה.

ופרכינן: **והאמר רבה בר בר חנה אמר שמואל: סימנים שנדלדלו ברובן טרפה!** והכא, משנעקר תורבץ הוושט ברובו נמצא שנעקרו הסימנים ברובן!?

אמר רב שישא בריה דרב אידי: הא דקאמר שמואל שבתורבץ הוושט שניטל רובו ונשתייר מקצתו מהני מיעוט הסימנים המחברים, איירי **דאקפל איקפולי**. שנקלפו רוב הסימנים מעל הבשר, ונשארו מיעוטם, דבכהאי גוונא מבריאה הבהמה וחוזרים הסימנים ומתחברים, ולפיכך לא הטריפה שמואל אלא הכשירה.

ואילו **התם**, בפסול עיקור סימנים, איירי **דאפרוק אפרוקי**, שמיעוט הסימנים המחברים אינו מחובר ביחד, אלא מפוזר, ומיעוט סימנים שכזה אינו מבריא. ולישנא ד"איפורקי אפרוקי" הוא דימוי לדבר המתפרק על ידי שנעקר בכח ממקומו, שהחיבורים הנשארים אינם במקום אחד, אלא משתיירים כמה חיבורים קטנים בפיזור.

שנינו במשנה: **ופסוקת הגרגרת: תנא: כמה הוא שיעורה של פסוקת הגרגרת? ברובה!**

וכמה הוא רובה?

את חלל הקנה [גרגרת] מקיף דופן, ומידת עוביו של הדופן משתנה. כלפי חוץ הוא דופן עבה, וכלפי פנים הוא דופן דק. ומעתה, כשאנו באים למדוד את פסיקת רוב הקנה, הרי אם חתך רובו של הקנה מהצד החיצון, יתכן והחתך שנחתך ברוב הקנה יגיע רק למיעוט חלל הקנה. כי, כאמור, הצד החיצוני של הדופן הוא עבה, ונמצא, שאפילו יחתוך בו את רובו של הקנה, עדיין לא יגיע החיתוך אלא לתחילת חלל הקנה. [עייין ציור בספר שיחת חולין].

וזוהי בעיית הגמרא מה נקרא פסיקת רובה של הגרגרת: האם משמעותו היא פסיקת רוב עוביה של הגרגרת, על אף שאין פסיקה זאת כוללת את חיתוך רוב החלל הפנימי של הגרגרת. או שמא פסיקת רוב הגרגרת משמעותה פסיקת רוב חללה הפנימי, וכל שלא נחתכה הגרגרת עד שייחתך רוב חללה הפנימי, אין זה "פסיקה ברובה".

דף מד - ב

רב אמר: **רוב עוביה.** שמצטרף עובי הדופן אל החלל, ואפילו אל מיעוט של החלל, לשיעור רוב פסיקת הגררת. (27) **ואמרי לה,** יש אומרים, הכי אמר רב: **רוב חללה.** שאין מתחשבים בחיתוך הדופן, אלא רק בפסיקתו של רוב חלל הקנה.

ההיא פסוקת הגררת דאתיא לקמיה דרב.

יתיב רב, וקא בדיק לה ברוב עוביה.

אמרו ליה רב כהנא ורב אסי לרב: הרי לימדתנו רבינו שיש לבדוקה **ברוב חללה!?**

שדריה שלח **רב** לאותה פסוקת הגררת שהובאה לפניו ובדקה ברוב עוביה, **לקמיה דרבה בר בר חנה.**

בדקה רבה בר בר חנה **ברוב חללה,** ומצא שלא נפסק רוב החלל, **ואכשרה!**

וזבן מינה רבה בר בר חנה **בתליסר איסתרי פשיטי** [בשלוש עשרה סלעי מדינה, שהם סלעים פשוטים וקלים] **בישרא.** דהיינו, קנה רבה בר בר חנה בשר מבהמה זו כדי לאכול ממנה בעצמו.

ותמהה הגמרא: **והיכי עביד רבה בר בר חנה הכי?**

והתניא: חכם שטימא - אין חבירו רשאי לטהר. ואם חכם אחד **אסר, אין חבירו רשאי להתיר.** (28) ומשנינן: **שאני הכא, דרב לא אסר מיסר,** אלא רצה לבדוקה לפי רוב עוביה ולא נתנוהו התלמידים לבדוק בדיקה זאת אלא שלחוה לרבה בר בר חנה, ולכן היה רשאי להתירה.

ואכתי הוינן בה: **וכיון דאורי בה חכם,** שהגיעה שאלה זו לידי צורך שיורה בה חכם, **היכי אכל מינה** רבה בר בר חנה, על אף שהכשירה? **והא כתיב** [יחזקאל ד'] **"ואומר: אהה ה' אלהים, הנה נפשי לא מטומאה, ונבלה וטרפה לא אכלתי מנעורי ועד עתה, ולא בא בפי בשר פגול".**

ודרשינן לה לעיל הכי:

הנה נפשי לא מטומאה - שלא הרהרתי ביום הרהור עבירה לבוא לידי טומאה בלילה.

ונבילה וטרפה לא אכלתי - שלא אכלתי בשר "כוס, כוס" מעולם. והיינו, שלא אכלתי מבשר בהמה מסוכנת, שמיהרו את השוחט שימהר לשוחטה, ואמרו לו "שחוט, שחוט!".

ולא בא בפי בשר פגול - שלא אכלתי מבהמה שהורה בה חכם. (29)

משום רבי נתן אמרו: שלא אכלתי מבהמה שלא הורמו מתנותיה, הזרוע, הלחיים והקיבה, ונהגתי בה כאילו היה בה איסור, אף שאין הבשר אסור לפני שהורמו ממנו מתנות כהונה. (30)

ואם כן, כיצד אכל רבה בר בר חנה מבהמה שהורה בה!?

ומשנין: **הני מילי** שיש מידת חסידות שלא לאוכלה, כשהורה החכם **מילתא דתליא בסברא,** כגון במקום שצריכים לדמות דבר לדבר, (31) דאיכא לספוקי שמא לא היתה סברתו סברה הגונה. אך **רבה בר בר חנה** לא מכח סברא הורה כן, אלא **אגמריה סמך!** שכך קיבל מרבו, שיש לבדוק את פסוקת הגרירת ברוב חללה, ולא ברוב עוביה.

אך עדיין דנה הגמרא מדוע קנה רבה בר בר חנה בשר מבהמה זו:

ותיפוק ליה שהיה אסור לו לקנות מבשרה של הבהמה הזאת **משום חשדא,** שייראה כנוטל שכר עבור הוראתו, כי שמא יאמרו האנשים שהמוכר הוזיל לו את מחיר הבשר משום שהתיר לו אותו!?

דתניא: דיין שהיה **דן את הדין** בין שני בעלי דין. **זיכה וחייב. טימא וטיהר. אסר והתיר.**

וכן העדים שהעידו על שדה או על טלית שהיא של פלוני.

כולן, בין הדיינים ובין העדים, **רשאין ליקח** מידי הזוכה את אותו החפץ שעליו היה הויכוח בבית דין.

אבל, אמרו חכמים: הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו! שלא יאמרו האנשים שזיכהו הדיין, או שהעידו העדים לטובתו, כדי שלאחר מכן יקנו ממנו את החפץ בזול.

ומשנין: **הני מילי** שיש כיעור בדבר, אי הווי **מידי דמזבין בשומא,** שמעריכים אותו בשעת הקניה, ואין לו שער ידוע. דהתם איכא למיחש שיבואו לומר שהוזיל לו. אבל **הכא,** שקנה בשר במחיר שבו נמכר בשר, הרי **מתקלא,** ממשקל הבשר, **מוכח** שכך הוא מחירו, ולא הוזילו לו את המחיר. ותו ליכא לעז.

כי הא דרבה שרא טרפתא, דהיינו שהורה בשאלת טרפה, והכשירה, וזבן מינה בישראל.

אמרא ליה אשתו, שהיתה **בת רב חסדא: אבא - שרי בוכרא**, רב חסדא אבי, היה רואה את הבכורות שהיו מביאים הכהנים לפניו לבודקו אם יש בהם מום ויהיו מותרים באכילה, **ולא זבן מיניה בישראל**, והוא לא היה קונה בשר מהבכורות שהתיר באכילה.

אמר לה רבא: הני **מילי** שהחמיר רב חסדא אביך שלא לקנות ממה שהורה בו היתר, **בוכרא**, בכור, משום **דאשומא מזדבן**. שבשר הבכור אינו נמכר במשקל אלא רק באומד. וטעמו של דבר, כיון שהיתרו של הבכור הוא בלא פדיון, אלא משנפל בו מום הרי הוא מותר באכילה, החמירו חכמים בכבודו יותר משאר פסולי המוקדשים, ואמרו שימכרו אותו רק באומד ולא ישקלו את בשרו במשקל כדרך ששוקלים בשר חולין.

וכיון שבשר הבכור נמכר באומד, אין ראוי לו לחכם שהתירו שיקנה ממנו, שמא יאמרו שהוזיל לו מחמת שהתירו.

אבל, **הכא**, כשהורתי בשאלת טרפה, **מתקלא מוכח**. הרי הכל רואים שאני לוקח במשקל, ומשלם לפי המשקל את מחירו המלא, ונותן לידו של המוכר את המעות.

אלא, **מאי איכא**, במה יכולים אנשים לחושדני, רק **משום אומצא מעלייתא**, שנותן לי ממיטב הבשר, גם בזה אין לי לחשוש, כי **כל יומא, אומצא מעלייתא זבנו לי**, משום שחולקין לי כבוד, ולא יבואו לחשוד בי היום שהוריתי היתר בבהמתם, שמשום כך נותנים לי את מיטב הבשר.

אמר רב חסדא: איזהו תלמיד חכם? זה הרואה טרפה - לעצמו! שכאשר נולד ספק טרפה בבהמתו, ויש לו צד לאיסור וצד להיתר, הוא אינו חס עליה, ואוסרה. (32) **ואמר רב חסדא: איזהו [משלי טו] "שונא מתנות יחיה"? - זה הרואה טרפה לעצמו**. שאם על בהמה שלו הוא אינו חומד להכריע בה לצד היתר, ודאי שהוא שונא לקבל מתנות מאחרים.

דרש מר זוטרא משמיה דרב חסדא: כל מי שקורא ושונה, ורואה טרפה לעצמו, ושימש תלמידי חכמים, עליו הכתוב אומר [תהילים קכח] "יגיע כפיך כי תאכל, אשריך וטוב לך".

והיינו, זה שרואה טרפה לעצמו ואינו חומד אותה להתירה, ברור לנו שיהנה מיגיע כפיו, ולא יחמוד ממונם של אחרים.

רב זביד אמר: זוכה ונוחל שני עולמות - העולם הזה והעולם הבא.

והכי דרשינן: "אשריך" - בעולם הזה, "וטוב לך" - בעולם הבא.

רבי אלעזר כי הוּו משדרי ליה מבי נשיאה מידי, כאשר שהיו שולחים לו מתנה מבית הנשיא, לא שקיל! כי הוּו מזמני ליה לעכול אצלם, לא אזיל.

אמר רבי אלעזר והסביר את טעמו לנשיא: וכי לא קא בעי מר דאיחי! וכי אין רצונך שאחיה, דכתיב "שונא מתנות יחיה".

רבי זירא, כי משדרי ליה, כאשר היו שולחים לו מתנה - לא שקיל. אבל כי הוּו מזמנין ליה לאכול אצלם - אזיל.

אמר

דף מה - א

רבי זירא: **אתייקורי הוא דמתייקרו בי.** הם מתכבדים בנוכחותי בסעודתם, ואין זו מתנה עבורי, אלא הנאה עבורם.

אמר רב יהודה אמר רב: ניקבה הגרגרת מסביב להיקפה בנקבים רבים ודקים כנפה - מצטרפים הנקבים שמסביב לגרגרת לרובא. שאומדים אותם, שאילו היו מחוברין יחד היה נפסק רובא של הגרגרת, ואז הבהמה טרפה.

מתיב רב ירמיה: אמאי בעית צירוף נקבים דקים בשיעור של פסיקת רוב הגרגרת? והרי נהי דפסוקת הגרגרת שיעורה הוא בפסיקת רוב הגרגרת, הא איכא נמי טרפות כתוצאה ממה שחסרה הגרגרת, ששנינו לקמן [נד א] שאם ניקבה הגרגרת וחסר בה כשיעור איסר הרי היא טרפה. ואם כן, תיקשי אמאי לא מצרפינן לכל הנקבים הדקים לשיעור אחד של איסר, ותהיה הבהמה טרפה אפילו אם אין הנקבים הדקים מצטרפים לשיעור של חסרון, ממא ששנינו לגבי טומאת אהל המת, שאם היתה שדרה או גולגולת שלימה של מת הרי היא מטמאה באהל המת, ואם חסרו השדרה או הגולגולת [בשיעור המתבאר במסכת אהלות פרק ב משנה ג] אין הם מטמאים באהל אלא רק במגע ובמשא.

דתנן התם: כמה הוא חסרון בשדרה, שאז לא תטמא השדרה של המת באהל? - בית שמאי אומרים אם ניטלו שתי חוליות. ובית הלל אומרים אפילו אם ניטלה חוליה אחת.

ובגולגולת - בית שמאי אומרים: אם חסרה הגולגולת כמלוא רוחב הנקב שנוצר על ידי מקדח, שינטל מן החי, וימות.

והיינו, דאמרי בית הלל, שאם חסרה הגולגולת חסרון בשיעור כזה שאילו היה החסרון מחיים היא היתה מתה כתוצאה מהחסרון הזה, הרי אין הגולגולת החסרה בשעור שכזה מטמאה באוהל המת.

וקאמרינן במסכת בכורות מהו השיעור של "כדי שינטל מן החי וימות"? - כמלוא מקדח של רופאים!

ותני עלה התם, **ובגולגולת** שיש בה נקב אחד ארוך, **אפילו יש בה נקבים** קטנים **הרבה**, הרי הם **מצטרפים** לשיעור של "**מלא מקדח**", ולא אמרינן כיון שהם נקבים קטנים צריך שיצטרפו לשיעור יותר גדול, אלא דיינו בהצטרפותם לשיעור הרגיל של מלוא מקדח.

אלמא, כיון דשיעורה של החסרון הוא **מלא מקדח, למלא מקדח מצטרפין**, הם מצטרפין לשיעור זה ואין צורך להצטרף לשיעור יותר גדול בגלל קטנותם. ואם כן, **הכא נמי, כיון דשיעוריה** של נקב של הגרירת המטריף הוא **כאיסר**, הרי אם יש נקבים קטנים ודקים, **לכאיסר מצטרפין**, ולא בעינן שיצטרפו לפסיקה של רוב הגרירת!!

ומתרצינן: יש חילוק בין שני סוגי נקבים. יש נקבים שהם רק בצורת חתך, שאותו מקום שבו הנקב הוא חתוך, אך לא חסר דבר מחמת הנקב, ויש נקבים שהם בצורה של חסרון, כיון שחסר מהמקום הרי הוא מנוקב.

ולמקשה **אישתמיטתיה הא דאמר רבי חלבו אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: נקבים שיש בהן חסרון** אכן **מצטרפין לכאיסר**, שהוא שיעור החסרון בגרירת המטריף אותה.

ונקבים **שאין בהן חסרון**, אלא הם רק חתכים, **מצטרפין לרובא** של פסיקת הגרירת, ששיעור חיתוך הגרירת כדי להטריף הוא חיתוך או חתכים מצטרפים ברוב היקפה של הגרירת.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יהושע בן לוי: ניטלה הימנה, מהגרירת, **רצועה ארוכה, מצטרפת** אותה הרצועה **לכאיסר**. והיינו, שאם נעגל את הרצועה יהיה בה שיעור של איסר, הרי היא חסרון בגרירת, המטריף.

בעא מיניה רבי יצחק בר נחמני מרבי יהושע בן לוי: ניקבה הגרירת של הבהמה בנקבים דקים ורבים **כנפה, מהו?**

אמר ליה רבי יהושע בן לוי: הרי אמרו, נקבים שיש בהם חסרון מצטרפין לכאיסר, ושאין בהן חסרון מצטרפין לרובא, וכדמפרשינן לה.

והוינו בה: **בעופא - מאי?** בעוף השיעור של נקב הוא פחות משיעור של כאיסר, ואם כן כמה הוא השיעור של צירוף הנקבים הדקים שבגרגרת העוף?

אמר רבי יצחק בר נחמני: לדידי מפרשא לי מיניה דרבי אלעזר: מקפלו לעור שיש בו נקבים כנפה, על ידי שחותך אותו מלמטה ומצידי הנקבים, **ומניחו** לעור המנוקב כנפה, **על פי הקנה. אם חופה** העור שיש בו הנקבים **את רוב חלל הקנה, טרפה. ואם לאו, כשרה.**

והיינו, שהמדידה נעשית בכל שטח העור שיש בו נקבים, שאין מודדים רק את הנקבים עצמם אלא מצרפין לנקבים גם את כל שטח העור שבין הנקבים, ורואים אם כל העור המנוקב יכול לכסות את פי הקנה.

ומה שמשערים את הנקבים בצירוף העור של נקב הוא משום שהנקבים הם רבים וסמוכים זה לזה כנפה, ונחשב כל העור כאילו הוא נקב.

אמר רב פפא: וסימניך, נפיא.

והיינו, זה יהיה לך סימן, שאין משערים כאן לא בכאיסר ולא בצירוף הנקבים לרובא, אלא שמחפים את חלל הקנה בעור המנוקב, ומשערים אם העור המנוקב מכסה את רוב חלל הקנה.

והסימן יהיה נפה, העשויה מעור זנבות הסוס, והמכסה את עוגל הנפה.

נפחתה הגרגרת **כדלת.** דהיינו, שלא ניטל הפחת, אלא נקרע ונשאר תלוי בגרגרת, כשם שהדלת עומדת תלויה במזוזה -

אמר רב נחמן: כיון שאין כאן חסרון אלא רק קרע בדופן הגרגרת וה"דלת" סותמת את הפתח שנוצר, הילכך בעינן שיעור יותר גדול כדי להטריפה, שיהיה הפתח של הקרע גדול **כדי שיכנס איסור לרוחבו.** והיינו, שיוכל האיסור להכנס ולצאת דרך הפתח הזה.

נסדקה הגרגרת לאורכה -

אמר רב: אפילו לא נשתייר בה אלא חוליא (33) אחת שלא נסדקה בקנה **למעלה, וחוליא אחת** שלא נסדקה בקנה **למטה, ואילו כל שאר החוליות לכל אורך הקנה נסדקו - הרי היא כשרה.**

וטעמו של דבר: שאף על פי שאם ניקב הקנה ברובו לרוחבו הרי היא טריפה, שאני התם, שהצואר מושך את הקנה כלפי מעלה והריאה מושכת אותו כלפי מטה, ומתוך כך אם יש חתך לרוחב נקרע הקנה לגמרי ואינו מחלים. אבל אם היה הסדק לאורכו של הקנה הרי כל כמה שהצואר נמשך, הסדק סוגר והולך (34) ומחלים.

ונמצא, שנקב זה, שנסדק כל אורך הקנה [חוץ מחוליה אחת למעלה וחוליה אחת למטה] הוא הקולא הגדולה ביותר בהלכות נקבים!

אמרוה, להאי דינא דגרגרת שנסדקה לאורכה אם יש בה חוליה אחת למעלה ואחת למטה הרי היא כשרה, **קמיה דרבי יוחנן**.

אמר רבי יוחנן: **מה "חוליא" ומה "חוליא" דקאמר רב?! והיינו**, למה לכם שישארו חוליות שלמות למעלה ולמטה!?

אלא, אימא, אפילו לא נשתייר בה לאורכה של הגרגרת אלא משהו למעלה ומשהו למטה - כשרה!

אמרוה קמיה דרבי יוחנן משמיה דרבי יונתן, שגם הוא אמר **הכי**, שאם נשאר משהו למעלה ומשהו למטה כשרה.

אמר להו רבי יוחנן, כששמע את דברי רבי יונתן, שאמר כדבריו: **ידעין חברין בבלאי לפרושי כי האי טעמא!** דהיינו, שיבח את רבי יונתן, שעלה מבבל לארץ ישראל, על שידוע לפרש את טעמה של הלכה זו שאין צורך שתשאר חוליא שלמה למעלה ולמטה אלא דיינו שישאר משהו.

תנא רבי חייא בר יוסף קמיה דרבי יוחנן: כל הצואר כולו כשר לשחיטה, החל **מטבעת הגדולה** למעלה עד כנפי [אוני] **ריאה התחתונה**. והיינו, דאף שהקנה ממשיך ויורד עד לריאה עצמה, בכל זאת המקום הכשר לשחיטה הוא רק עד המקום שבו מגיע הקנה לבין אונות הריאה.

אמר רבא: הא דאמר רבי חייא בר יוסף שאפשר לשחוט עד כנפי ריאה התחתונה, משמעות דבריו היא: **תחתונה**, כשהבהמה תלויה, כשרגליה מופנים למעלה וראשה כלפי מטה, הרי האונות הקטנות היוצאות מהריאה נמצאות לכוון מטה **שהיא עליונה**, שכאשר נוטלים ואוחזים את הקנה ואת הריאה התלויה בו, נמצאות האונות הקטנות למעלה, ממעל לריאה. (35)

ומוסיף רבא: **שאני אומר**, מקום שחיתת הקנה הוא **כל שפושטת צוארה ורועה**. והיינו, שפושטת את צוארה מרצונה ולא יותר מכן. ומקום זה הוא כאמור, עד למקום שבו מגיע הקנה לבין האונות, ואילו המשך הקנה עד הריאה אינו מקום שחיטה. ולפיכך הסברתי כי הא דאמר רבי חייא בר יוסף "תחתונה", כוונתו היא לתחתונה שהיא עליונה, דהיינו, אונות הריאה הקטנות ולא לתחתונה כשלעצמה, דהיינו הריאה, שהיא תמיד תחתונה, שבין בהיותה בתוך הבהמה ובין כשאוחזין את הקנה שהריאה תלויה בו, לאחר שחיטה הרי היא תחתונה.

ובלבד שלא תאנס. והיינו שאם ימתח אדם את צוארה של הבהמה וימשוך את סימניה מהחזה, הרי אותו מקום שיווצר כתוצאה ממשיכת הצואר אין הוא כשר לשחיטה.

בעי רב חנינא ואיתימא רב חנניה : בהמה שבשעת שחיטה **אנסה עצמה** לפשוט את צוארה מעבר למה שהיא נוהגת לפשוט את צוארה בשעה שהיא רועה - **מהו? האם ניתן לשחוט באותו מקום שנמתח על ידי עצמה? ומסקינן : תיקו.** (36)

יתיב רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש. נפק מילתא מבינייהו :

אנס אדם את הבהמה בסימנים, ושחט - פסולה.

ניקב הקנה למטה מן החזה, במקום שאינו ראוי לשחיטה, **נידון כריאה,** שנקב בכל שהוא אוסר אותה, ואינו נידון כוושט, שאינו נאסר עד שינקב רובו.

וכיון דעסקינן בניקב הקנה למטה מן החזה, מביאה הגמרא ענין של החזה לגבי דין קרבן שלמים.

תנו רבנן: איזהו "חזה"? והיינו, מה נכלל בחזה של קרבן שלמים, שמצוה ליתנו לכהנים?

זה אותו חלק תחתון בבהמה או בצאן **הרואה את הקרקע.** והיינו, החלק הקדמי התחתון של הבהמה, עד הסחוס של ראשי הצלעות ועד בכלל. אך אין שוברים את הצלעות עצמן [ראה ציור בספר שיחת חולין].

וחלק זה מוגדר, כאשר תולים את הבהמה להפשיטה, כשראשה כלפי מטה :

למטה, עד הצואר. אבל ממקום שמתחיל שיפוע הצואר כלפי מעלה אין זה בכלל חזה.

למעלה, עד מקום הכרס.

וכדי להגיע עד למקום הכרס הרי הוא **חותך** גם את **שתי הצלעות** הקטנות העליונות **משתי דפנות אילך ואילך.** והיינו, שחותך צלע אחת מכאן וצלע אחת מכאן [והן שתי הצלעות שמשני צידי הקנה, במקום כניסתו אל הריאה].

וזהו חזה הניתן לכהנים.

שנינו במשנה: **ניקב קרום של מוח :**

רב ושמואל דאמרי תרוייהו: ניקב **קרמא עילאה**, הקרום העליון שעוטף את המוח, והנמצא מתחת לעור, **אף על גב דלא אינקיב תתאה**, הקרום הרך שהמוח מונח בתוכו.

ואמרי לה: עד דאינקיב תתאה.

אמר רבי שמואל בר נחמני: וסימניך, דבעינן שינקב הקרום הרך התחתון: **חייתא [שק]**, דמתנח ביה מוחא.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יהושע בן לוי: כנגדו, בביצים - ניכר!

והיינו, שניתן להבחין בין שני הקרומים, הקרום העוטף והקרום הדק שהמוח רובץ בו, כשמשווים את שני קרומי המח לשני הקרומים בביצים של זכר. שבשני הקרומים בביצים ניכר ההבדל בין הקרום שעוטף את הביצים לקרום שהביצים רובצים בו.

אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: איזהו מוח שנקב כל שהוא מטריף בו?

כל מה שבקדירה, בגולגולת, לפני שיצא לחוט השדרה, הריהו **נדון כמוח**. אבל אם **התחיל למשוך** מן הקדירה לצאת לחוט השדרה - **נדון כחוט השדרה**, והרי הוא נטרף רק בפסיקת רוב.

ומהיכן מתחיל למשוך?

אמר רבי יצחק בר נחמני: לדידי מיפרשא לי מיניה דרבי יהושע בן לוי:

דף מה - ב

כמין שני פולין (37) יש, ואותם שני פולין מונחין על פי הקדירה, במקום חבור הצואר והגולגולת.

מן הפולין ולפנים - כלפנים.

מן הפולין ולחוץ - כלחוץ.

ואותו חלק של המח שמצוי כנגד הפולין עצמן, איני יודע אם דינו כלפנים או כלחוץ.

ומסתברא, שהמוח אשר כנגד פולין עצמן, דינו **כלפנים**.

רבי ירמיה בדק בעופא, ואשכח שגם בעופות מצויים כמין שני פולין, כשהן מונחין על פי הקדרה.

שנינו במשנה: **ניקב הלב לבית חללו**:

בעי רבי זירא: לבית חלל קטן או לבית חלל גדול?

אמר ליה אביי: מאי תיבעי לך? מי לא תנן בדין ריאה שניקבה [לעל מב א]: רבי שמעון אומר, עד שתנקב ויגיע הנקב לבית הסמפונות.

ואמר על כך רבה בר תחליפא אמר רבי ירמיה בר אבא אמר רב: עד שתנקב הריאה, ויגיע הנקב לסמפון האמצעי הגדול! ואם כן, הוא הדין בניקב הלב, בעינן עד שיגיע הנקב אל החלל הגדול!?

ודחינן: **הכי השתא!!** מהו הדמיון!! **הרי התם**, בנקב שבריאה, עד שתנקב ל"בית הסמפונות" **קתני**, דהיינו, **להיכא**, למקום **דשפכי סמפונות כולהו**, שהוא החלל הגדול שאליו משתפכים כל הסמפונות. **ואולם הכא**, לגבי ניקב הלב, הרי "לבית חללו" קתני, וביחס להגדרת "חלל הלב", **מה לי חלל גדול, מה לי חלל קטן!?**

איתמר: **קנה הלב שניקב**:

רב אמר, נקב במשהו.

ושמואל אמר, עד שינקב ברובו!

והוינן בה: **הי ניהו קנה הלב?**

אמר רבה בר יצחק אמר רב: חלב שעל גבי דפנות. והיינו, החלב היורד מן השדרה על הצלעות.

ותמחה הגמרא: וכי חלב "דפנות" **סלקא דעתך!?** וכי תעלה על דעתך לומר כי יש חיות בחלב הדפנות, עד שנקב פוסל בהן!?

אלא, הכא איירי בקנה המוקף שומן **שעל גבי דופני ריאה**, היורד בין שני חלקי הריאה, ומחובר לחלל הלב.

אמר אמימר משמיה דרב נחמן: תלתא קני הוו. דהיינו, אחר שנכנס הקנה לבית החזה, הוא מתפצל לשלשה כוונים: חד פריש לליבא, וחד פריש לריאה, וחד פריש לכבדא.

דריאה - דינו כריאה, בנקב כל שהוא.

דכבדא - דינו ככבדא, עד שינטל כולו.

דליבא - פליגי ביה רב ושמואל, לעיל.

מר בר חייא מתני איפכא: דריאה - ככבדא, עד שינטל כולו. דכבדא - כריאה, במשהו. דליבא - פליגי ביה רב ושמואל.

אזל רבי חייא בר יוסף, אמרה לשמעתא דרב קמיה דשמואל.

אמר ליה שמואל: אי הכי אמר אבא [כינוי של כבוד, שהיה שמואל מכנה את רב], לא ידע רב בטרפות, ולא כלום!

שנינו במשנה: נשבר השדרה:

תנו רבנן: חוט השדרה, שנפסק ברובו, ברוב רוחבו, דברי רבי. (38)

רבי יעקב אומר: אפילו ניקב.

הורה רבי כרבי יעקב.

אמר רב הונא: אין הלכה כרבי יעקב. (39)

וכמה הוא רובו? רב אמר, כשנחתך רוב היקף עורו, ואפילו לא נפרד מהמוח כלום, וכולו קיים, הרי היא טרפה, כי כיון שנפסק העור, סוף המח לצאת. (40)

ואמרי לה, ויש אומרים, רוב מוחו. שאם נפרד רוב מוחו, הרי אף על פי שהעור לא נחתך, הרי היא טרפה.

מאן דאמר רוב מוחו, כל שכן רוב עורו, כיון שהעור מחזיק את המח, ונפסק, סופו של המוח להפרך ולצאת.

אך למאן דאמר רוב עורו, יש לדון: נפסק רוב מוחו, מאי?

תא שמע: דאמר ניולי אמר רב הונא: רובו שאמרו - רוב עורו, כי מוח זה, לא מעלה ולא מוריד. (41)

רב נתן בר אבין הוה יתיב קמיה דרב, בדק ברוב עורו, וקא בדיק ברוב מוחו.

אמר ליה: אם רוב עורו קיים - מוח זה אינו מעלה ואינו מוריד!

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יהושע בן לוי: נתמרך חוט השדרה, שנתרכך ונהיה כמים - פסול! נתמסמס - פסול!

ומבארת הגמרא: איזוהי "המרכה" ואיזוהי "המסמסה"?

המרכה - כל שנשפך כקיתון של מים מתוך הנקב.

מסמסה - שהתרכך, אבל לא נשפך כקיתון, אלא כל שאינו יכול לעמוד בשעה שמחזיקים את החוט ביד ומשאירים ממנו קצת כלפי מעלה, שאותו הקצת מתכופף כלפי מטה, ואינו יכול להשאר זקוף.

בעי רבי ירמיה: אם אינו יכול לעמוד החוט שמוחזק כלפי מעלה מפני כבדו, שהוא עב וכבד, מאי? האם נחשב הדבר לחולי או לאו. (42)

ומסקינן: תיקו!

בי רב אמרי: נתמסמס - פסול. נתמזמז, נתרוקן מקצת המח מאליו - כשר!

מיתיבי: רבי שמעון בן אלעזר אומר: בהמה שנתמזמז מוחה - טרפה!

ומשנינן: ההיא - נתמסמס איתמר!

ופרכינן: איני, והא לוי הוה יתיב בי מסותא, במרחץ, חזינא לההוא גברא דטרייה לרישיה, שנפל והוכה ראשו בכותל ונתנדנד מוחו. אמר לוי: נתמזמז מוחיה דדין [של אדם זה]! והיינו, שהיה לוי מצטער ודואג על אדם זה שנתמזמז מוחו.

ודייקינן: מאי לאו, כוונתו של לוי לומר, דלא חיי, שאדם זה לא יחיה!

אמר אביי: לא! אלא כוונתו לומר, שאינו מוליד. כי הפגיעה במח פוגעת בכח ההולדה.

עד היכן חוט השדרה? והיינו, עד איזה מקום בחוט השדרה נחשבת פסיקתו טרפה?

אמר רב יהודה אמר שמואל: עד בין הפרשות. והוא המקום שבו מתחילים להתפצל ולצאת חוטים נפרדים מחוט השדרה שבעמוד השדרה אל חלקי הגוף. והתפצלות זו היא בשלבים, בחוליות האחרונות שלפני הזנב. ועד בין הפרשות, אם נפסק רובו של חוט השדרה נעשית הבהמה טריפה. אבל מבין הפרשות ואילך, כבר תשש כוחו של עמוד השדרה, ואין ההפסק ברובו מטריף, כיון שהירכיים מעמידים את השדרה, ואינה מתה בגלל ההפסק ברובו שם.

רב דימי בר יצחק הוה קא בעי למיזל לבי חוזאי, ומיהר לצאת לדרכו.

אתא לקמיה דרב יהודה. אמר ליה: ליחוי לי מר "בין הפרשות" היכא הוא מצוי.

אמר ליה: זיל, אייתי לי גדי, ואחוי לך.

אייתי ליה גדי שמינה, כשהוא שחוט ומופשט, ולא קרע אותו עד שיוכל רב יהודה להראות לו באופן ברור את מקום הפיצולים של בין הפרשות, אלא ביקש שיראה לו את המקום מבחוץ, שהחוט לבן ונראה כשנכנס בבשר האליה לכאן ולכאן מתחת לעצם, כי היה ממחר רב דימי בר יצחק לדרכו.

אמר ליה רב יהודה: בליעה טפי, כיון שהגדי הזה שמן, בלוע בו החוט יותר, **ולא ידיע,** אינו ניכר מבחוץ, וקשה לכוון בו את המקום בדיוק, כי כחוט השערה מכאן כשר, וכחוט השערה מכאן טרף.

אייתי ליה גדי כחוש.

אמר ליה: בליטן טפי, כיון שהגדי כחוש, לוחצת ודוחקת העצם את הבשר שעליו דבוק חוט השדרה, עד שנעשה דק, **ולא ידיע,** אינו ניכר.

אמר ליה: תא אגמרך גמרא, בוא ואלמדך את הדין מבלי להראותך בגדי עצמו. **הכי אמר שמואל:** אם נפסק חוט השדרה **עד הפרשה האחת,** והיינו, עד למקום ההתפצלות הראשונה, הרי היא **טרפה.** מההתפצלות **שלישית** ואילך - **כשרה.** אבל מההתפצלות **שניה** ואילך - **איני יודע!**

בעי רב הונא בריה דרב יהושע: הא דקאמר שמואל "עד הפרשה האחת טרפה",

האם משמעותו "עד, ועד בכלל". והיינו, שגם מקום הפרשה, שבו מתפצלים לראשונה החוטים היוצאים מחוט השדרה, נכלל בחוט השדרה, ואין כל ספק שאם נחתך הרי הוא טריפה.

או דלמא "עד, ולא עד בכלל". והיינו, שמקום הפרשה הראשון גם הוא נכלל בספיקו של שמואל?

בעי רב פפא: אם תמצא לומר "עד ולא עד בכלל" - פי פרשה עצמה, והיינו אם נחתך החוט הגדול של השדרה, במקום שהוא מתחיל להתפצל - מהו?

בעי רבי ירמיה: אם תמצא לומר "עד ועד בכלל", ואז אין ספק שפי הפרשה, שהוא בחוט עצמו, היא טרפה. אבל אם ניתק החוט של "פרשה" עצמה, והיינו, שנחתך החוט היוצא מן חוט השדרה בפרשה הראשונה - מהו?

תא שמע: הפרשה - תידון כבשר!

ודייקין: **מאי לאו,** אפילו פרשה ראשונה ושניה דינם כבשר, שאם נחתכו אינם טריפה.

ודחינן: **לא!** הכא איירי בחוטים היוצאים מהפרשה השלישית.

ודנה הגמרא: ועד היכן הוא מקום חוט השדרה, שאם נחתך הוי טריפה - **בעופא?**

רבי ינאי אומר: עד מקום החוט למטה מן האגפים [הכנפיים].

וריש לקיש אמר: עד בין אגפים, ולא מתחתם.

אמר עולא: הוה קאימנא קמיה דבן פזי, ואייתו לקמיה עופא, ובדק עד בין אגפים, ושלחו ליה דבי נשיאה, מבית הנשיא שלחו לקרוא לו לבוא, **וקם ואזל. ולא ידענא אי משום דלא צריך למבדק טפי קם ואזל, אי משום כבוד נשיאה.**

שנינו במשנה: **ניטלה הכבד** ולא נשתייר הימנו כלום.

ומדייקת הגמרא: **הא נשתייר הימנה כלום - כשרה, אף על גב דלא הוי נשתייר כזית.**

והתנן: ניטל הכבד ונשתייר הימנה כזית כשרה. אבל אם נשתייר פחות מכזית, טרפה?!

אמר רב יוסף: לא קשיא. הא - רבי חייא, הא רבי שמעון בר רבי, וכדמפרש ואזיל:

כי הא דרבי חייא, כשלא נשתייר מהכבד, זריק לה.

ורבי שמעון בר רבי - מטביל לה ואוכלה.

וסימניך: עשירין - מקמצינ. רבי שמעון בר רבי היה עשיר, והוא היה אוכלה.

ההוא פולמוסא, גדוד צבא שהיו פוגעים בתושבי המקום, דאתא לפומבדיתא. ערקו רבה ורב יוסף. פגע בהו רבי זירא.

אמר להו רבי זירא: ערוקאי [על שם שערקו מפומבדיתא]: כזית שאמרו בכבד שניטל, היינו שנשתייר כזית במקום המרה!

רב אדא בר אהבה אמר: במקום שהיא חיה. והיינו במקום שתלוי הכבד תחת הכליות.

אמר רב פפא: הלכך, בעינן נשתייר כזית מן הכבד במקום חיבורה למרה, ובעינן נמי נשתייר כזית במקום שהיא חיה.

בעי רבי ירמיה: מתלקט חצי זית כבד מכאן וחצי זית מכאן, שלא נשתייר כזית במקום אחד - מהו?

נשתייר כזית כשהוא ארוך כרצועה - מהו? בעי רב אשי: נשתייר כזית כשהוא מרודד כאילו רידדו אותו, מהו?

ומסקינן: תיקו.

בעא מיניה רבי זריקא מרבי אמאי: נדלדלה כבד, שנעקרה ממקומה בהרבה מקומות, ומעורה בטרפשיה [בטרפש הכבד] - מהו?

אמר ליה רב אמאי: דלדול זה - איני יודע מהו!

אי למאן דאמר בעינן נשתייר כזית במקום החיבור למרה - הא איכא התם כזית, שהרי כולה קיימת.

אי למאן דאמר בעינן נשתייר כזית במקום שהיא חיה - הא איכא.

שנינו במשנה: **הריאה שניקבה**:

רב ושמואל ורב אסי דאמרי ניקב **קרמא עילאה**, הקרום העליון.

ואמרי לה, ניקב **קרמא תתאה**.

אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן: מתניתין איירי באופן שניקב הקרום התחתון. **וסימניך: כיתונא דורדא**, מלבוש אדום, שהוא הקרום הפנימי, **דמנחא ביה ריאה**.

ואמרת הגמרא: זה **פשיטא**, **אי אינקיב**, שאם ניקב רק קרמא **עילאה ולא אינקיב קרמא תתאה**, הרי קרמא **תתאה מגין** על הריאה, ואינה טרפה, **כדרבה**.

דאמר רבה: האי **ריאה דאגליד**, שניטל הקרום העליון שלה, והופשטה [כמו "גלודה"], שנפשט עורה],

דף מו - ב

ונשארה הריאה עם הקרום התחתון האדום, שהוא **כאהינא סומקא**, תמרה אדומה - **כשרה**.

אבל בזה יש להסתפק, אם **אינקיב קרמא תתאה**, **ולא אינקיב עילאה** - האם **מגין** קרמא עילאה **או לא מגין**?

פליגי בה רב אחא ורבינא: חד אמר, לא מגין. וחד אמר, מגין.

והלכתא: מגין, כדרב יוסף.

דאמר רב יוסף: האי ריאה דאושא, שמשמיעה קול בשעה שנופחין בה, **אי ידעינן היכא אושא**, מהיכן היא מוציאה את הקול, **מותבינן מניחין עלה גדפא** נוצה או **רוקא רוק**, או **גילא קש**. ורואים: **אי מבצבצא**, שמתרוממים הנוצה או הרוק או הקש כשנופחים בריאה, הרי היא כדין ריאה שניקבה, והרי היא **טרפה. ואי לא - כשרה!**

ואי לא ידעינן היכא אושא, מייתינן מתיכלתא דמיא פשורי, ספל מלא מים פושרים, **ומותבינן לה מניחים לכל הריאה בגוה**, ובכל מקום שיש בה נקב יבצבצו ממנו המים.

בחמימי, במים חמים **לא** מניחים אותה משום **דכווצי**. שהנקב מתכווץ מחמת חמימות המים, ואין זאת בדיקה מעולה.

בקרירי נמי **לא**, משום **דמטרשי**, והיינו, כי שמא נבוא להחמיר גם במקום שהנקב הוא רק בתחתון ולא בעליון. כי המים הקרים גורמים שיקרע הקרום העליון מעל הנקב שבקרום התחתון, מחמת שהקרום העליון הוא קלוש, והמים הקרים מותחים את העור עד שהוא מתקשה ונקרע, במקום שהנקב [בקרום התחתון] נמצא מתחתיו.

אלא מותבינן בפשרי, ונפחינא לה. אי מבצבצא - טרפה. ואי לא - כשרה!
כי מכך שלא ביצבצה יש לנו הוכחה כי **תתאה** בלבד **אינקיב**, ואילו **עילאה לא אינקיב. והאי דאוושא**, הוא משום **שזיקא**, הרוח של הנפיחה שנכנסה **דביני ביני**, בין הקרום העליון והתחתון, הוא דאוושא.

(אהיני, סומקא, דיבש, גילדי - סימן)

גופא. אמר רבא: האי ריאה דאיגליד שניטל הקרום העליון, והופשטה ונראית **כאהינא סומקא**, כתמרה אדומה - **כשרה**.

ואמר רבא: ריאה שהאדימה מקצתה - כשרה. האדימה כולה - טרפה!

אמר ליה רבינא לרבא: האדימה **מקצתה מאי טעמא** כשרה, הרי זה משום **דהדרא בריא**, שהיא חוזרת להבריא, אם כן, גם אם האדימה **כולה נמי** תוכשר, משום **דהדרא בריא!!**

מי לא תניא במסכת שבת לגבי שמונה שרצים שעורן קשה, החובל בהם בשבת חייב משנצרר הדם בעור, אפילו כשלא יצא החוצה. **ושאר שקצים ורמשים** קטנים, אם חבל בהם ונצרר הדם בעור, אינו **חייב עד שיצא מהם דם**.

ומוכת, שאף על פי שהאדים העור אין זה נחשב לקותא, בעור רך. והוא הדין לריאה שהאדימה, אין להחשיב את אדמימותה כנקב.

וכי תימא זה שהאדימה הריאה **לשמונה שרצים מדמינן לה**, דתניא בהם **נצרר הדם** בעור **אף על פי שלא יצא** חייב משום חובל בשבת.

אי הכי, אפילו האדימה **מקצתה נמי** תיהוי טריפה, בדומה לחבלה במקצת העור של שמונה שרצים בשבת!!

ומסיק רבינא: **אלא, לא שנא** האדימה כל הריאה ולא שנא האדימה מקצתה הרי היא כשירה משום דהדרא בריא.

ואמר רבא: ריאה שיבשה מקצתה - טרפה.

וכמה הוא שיעור היובש?

אמר רב פפי משמיה דרבא: כדי שתפרך בצפורן.

כמאן - כרבי יוסי בן המשולם.

דתניא: איזו היא אוזן "יבשה" שהיא נחשבת מוס בבכור?

שאם תינקב ואינה מוציאה טיפת דם.

רבי יוסי בן המשולם אומר: יבשה כדי שתהא נפרכת בצפורן.

ודחינן: **אפילו תימא רבנן**. כי שאני התם, **גבי אוזן בכור**, כיון **דקא שליט ביה זיקא**, שמנשבת בה הרוח, לפיכך **לא הדרא בריא**. אבל **ריאה**, **דלא קא שליט ביה אוירא - הדרא בריא!**

ואמר רבא: האי ריאה דקיימא גילדי גילדי, כעין קליפות קליפות - אם היו אותן הקליפות **אוכמי אוכמי**, שחורות שחורות, או שהיו **חזותא חזותא**, גוונים גוונים [ובתנאי שיהיו גוונים שאינה נטרפת בהם וכפי שיתבאר לקמן] - **כשרה**.

אמר אמימר משמיה דרבא: אין מקיפין בבועי. ריאה שהיתה בה בועה, וניקבה הבועה, ואין ידוע אם קודם שחיטה ניקבה או לאחריה [ואיירי שלא משמש בה השוחט, שאין לתלות את הנקב במשמוש ידי השוחט], הרי אף על גב שאמרו לקמן שאפשר "להקיף" בריאה [והיינו, ריאה שנמצאו בה נקבים ואנו מסתפקים אם היו בה הנקבים לפני שחיטה או שנהיו לאחר השחיטה, יכולים אנו לקחת ריאה אחרת ולנקב אותה, ולקרב [להקיף] ולהשוות בין הנקבים, שאם הם דומים, הרי זה ריאה שניקבו לאחר שחיטה], ובכל זאת אם היתה בריאה בועה שניקבה, אין מביאים בועה אחרת ומנקבים אותה כדי להשוות את הנקבים, כי מראה הנקב בבועה משתנה משעה לשעה, ושמה לפני כן היה מראה הנקב שונה.

ואמר רבא: הני תרתי אוני דסריכן להדדי, שנמצא ביניהן קרום הנקרא "סירכא", שמחבר שתיים מהאונות של הריאה האחת לשניה, **לית להו בדיקה**. משום שסירכה שכזאת נוצרת מחמת נקב בריאה, שיוצאת זיבה מהנקב וממנה נוצר הקרום. ואף על פי שאין נראה הנקב, משום שהקרום מכסה עליו וסותמו, הרי אמרינן שסתימה של קרום אינה סתימה, כי סופה להפתח כשיסתר הקרום. (43) **ולא אמרון, אלא שלא כסדרן**, והיינו, שנדבקו שתי האונות הקיצוניות להדדי, [ציור בספר שיחת חולין] על ידי

סירכא העוברת מעל האונא האמצעית שבין שתי האונות הקיצוניות, או שעוברת הסירכא מתחתיה.

אבל כסדרן - היינו רבתייהו, כך היא דרכן. שאם נדבקו שתי אונות הסמוכות זו לזו באמצעות הסירכא הרי זו מגינה על זו, והדרא בריא. (44)

דף מז - א

ואמר רבא: הני תרתי בועי דסמיכי להדדי - לית להו בדיקותא. לפי שברור לו לרבא שמצב כזה, של שתי בועות סמוכות, הוא כתוצאה מנקב שהתהווה בריאה, ואין אנו רואים אותו, והרי הוא טרפה.

ואי הוה **חדא בועא, ומתחזיא כתרתי בועות - מייתנין סילוא**, מביאים קוץ **ובזעינן**, ומנקבים לה באחת מצדיה, ורואים: **אי שפכן להדדי**, שכאשר יוצא המיץ הנמצא בבועה הנקובה עובר אליה המיץ הנמצא בבועה השניה, **חדא בועה היא, וכשרה. ואי לא - תרתי בועי נינהו, וטרפה.**

ואמר רבא: ה' אוני אית לה, חמש אונות נפרדות יש לה לריאה.

וכאשר תולים את הבהמה לאחר שחיטה ברגליה, ופותחים את בטנה, והיא נמצאת תלויה בצורה כאשר **אפה**, בני מעיה, מופנים **כלפי גברא**, שחותך את בטנה. הרי **תלתא**, שלש אונות מתוך החמש נמצאים **מימינא דטבחא, ותרתי אוני נמצאים משמאלא דטבחא.**

ואי **חסיר** חד אונא **או יתיר** חד אונא [כל יתר כנטול דמי], **או חליף** שהיו שלש אונות משמאל ושתיים מימין - **טרפה.**

ההוא אונא יתירתא, דאתאי לקמיה, שהובאה לשאול לפניו דמרימר.

הוה יתיב רב אחא אבבא. אמר ליה רב אחא לאדם שבא לשאול את מרימר, ויצא ממנו: מאי אמר לך, מה ענה לך מרימר? אמר ליה: אכשרה ניהלה!

אמר ליה רב אחא: הדר, עיילה קמיה דמרימר, חזור והכנס למרימר לשאלו שנית, שמא לא עיין בה מרימר שפיר. כי סבר רב אחא כרבא, שיתירתא הווי טרפה.

חזר אותו אדם למרימר לשאלו שנית.

אמר ליה מרימר לההוא גברא : זיל, אימא ליה למאן דיתיב אבבא, לך ואמור למי שיושב בשער הבית, והיינו, לרב אחא : לית הלכתא כוותיה דרבא ביתרת!

והני מילי דיתירתא כשרה, היכא דקיימא בדרא דאוני, בשורת האונות. והיינו, שהיא נוספת במקום שראוי להיות שם אונא נוספת. אבל אי קיימא ביני ביני - טרפה.
(45)

ההוא אונא דביני ביני דאתא לקמיה דרב אשי. סבר רב אשי למיטרפה.

אמר ליה רב הונא: מר [רב אשי, שאתה] בר אויא! כל הני חיוי (46) ברייתא, (47) כל בעלי החיים הרועים באפר [בחוף, או במדבר], הכי אית להו, וקרו לה טבחי "עינוניתא דוורדא". (48)

"עינוניתא" היא כמו "אינוניתא", והיינו, אונא קטנה הדומה, בצבעה האדום, לוורד.

והני מילי שיש להכשירה כאשר היתה אותה עינוניתא דוורדא מגואי, מתחת לריאה.

דף מז - ב

אבל אם היתה אגבה, מלמעלה לריאה, הרי אפילו היתה קטנה כטרפא, כמו עלה דאסא, הדס, הרי היא טרפה. אמר רפרם: האי ריאה דדמיא לאופתא לבקעת עצים - טרפה. וכדמפרש ואזיל:

איכא דאמרי דדמי לבקעת עצים בחזותא. והיינו, שדומה צבעה הלבן לבקעת עצים.

ואיכא דאמרי בגישתא, בשעה שממששים בה חשים שהיא קשה כבקעת עצים.

איכא דאמרי דנפיחה, שנעשית לבנה כבקעת, והיינו בחזותא.

ואיכא דאמרי דפחיזא, שהיא קשה כבקעת, והיינו כגישתא.

ואיכא דאמרי דשיעא, שהיא חלקה כבקעת עצים שהוחלקה, דלית לה חיתוכא דאוני.

אמר רבא: אם היה מראה הריאה ככוחלא כחול - כשרה. ואם היה מראה הריאה כדיותא, דיו יבש שחור - טרפה.

דאמר רבי חנינא לענין דם הנידה : דם **שחור** - **אדום הוא**, **אלא שלקה** והתקלקל, וגם ביחס לריאה אמרינן שבשר אשר מראהו שחור עתיד להירקב ולינקב.

ירוקה - **כשרה מדרבי נתן**. וכדמפרש ואזיל. וכן **אדומה** - **כשרה מדרבי נתן**. **דתניא**: **רבי נתן אומר**: פעם אחת הלכתי לכרכי הים, באתה אשה אחת לפני, וסיפרה לי **שמלה בנה ראשון, ומת**. ומלה בנה שני, **ומת**. ואת הבן שהולידה שלישי הביאתו לפני. **ראיתו שהיה אדום**.

אמרתי לה: בתי, המתיני לו עד שיבלע בו דמו.

המתינה לו, ומלה אותו, וחיה. והיו קורין אותו נתן הבבלי, על שמי.

ושוב פעם אחת הלכתי למדינת קפוטקיא. באתה אשה לפני, שמלה בנה ראשון, ומת. שני, ומת. שלישי, הביאתו לפני. **ראיתו שהיה ירוק, הצצתי בו, ולא היה בו דם ברית**. אמרתי לה: בתי, המתיני לו עד שיפול בו דמו. **המתינה לו ומלה אותו, וחיה**. והיו קורין אותו נתן הבבלי על שמי.

ומוכח שצבע אדום וצבע ירוק הם צבעים שאפשר להבריא מהם, ולכן יש להכשירם לשני צבעים אלו גם בריאה.

אמר רב כהנא: ריאה שהיה המראה שלה **ככבדא** - **כשרה**. **כבשרא** - **טרפה**. דהכי קים ליה לרב כהנא, שמראה של ריאה הדומה לכבד עתיד להבריא. ומראה בשר, אינו עתיד להבריא.

וסימניך [שמות כב] **ובשר בשדה** - **טרפה**.

אמר רב סמא בריה דרבא: **האי ריאה דדמיא** צבע הירוק שלה **ככשותא**, מין ירק, ולא כעשבים, **וכמוריקא**, כצבע כרכום, **וכגון ביעתא** ביצה [שהירוק והצהוב נחשבים כאותו צבע] - **טרפה!**

והוינן בה: **אלא ירוקה דאמרינן לעיל דכשרה** - **היכי דמיא?**

ומשנינן: בירוק **ככרתי**.

אמר רבינא: אי הווי מקום **אטום בריאה** שלא נכנס לשם אויר - **מייתינן סכינא**, וקרעינן לה. **אי אית בה מוגלא** - **ודאי אטום מחמת מוגלא הוא, וכשרה**. **ואי לא** - **מותבינן עלה** על אותו מקום אטום, לאחר שנקרע, **גדפא**, נוצה, **או רוקא**,

וחזינן - **אי מבצבצא**, שהנוצה או הרוק מתנדנדים, **כשרה**, ואי לא מבצבצה, הרי היא טרפה.

אמר רב יוסף: קרום, שעלה מחמת מכה, בריאה - אינו קרום! ומשום שעומד להסתר. וכל סירכות הריאה הם קרום העולה מחמת מכה, ולכן אפילו שלא יוצא רוח מאותו מקום, הרי היא טריפה, כי ודאי יש נקב באותו מקום, שממנו יצא הריר ונעשה קרום.

ואמר רב יוסף: האי ריאה דאושא, משמיעה רעש כאשר נופחין בה, אי ידעינן היכא אושא, מנחינן עלה גדפא, נוצה, או גילא, קש, או רוקא. אי מבצבצא - טרפה. ואי לא מבצבצה - כשרה.

ואי לא ידעינן לה, מייתי משיכותא ספל דמיא פשורי של מים פושרים ומותבינן לה לריאה בגוה.

בחמימי לא מותבינן לה, משום דכווצי, ונסתם בכך הנקב. בקרירי לא, משום דמטרשי, שמקשים את הקרום, וקרום דק כשהוא מתקשה הרי הוא נסתר בעת משמוש היד, ויתכן שהבדיקה תנקב אותו.

אלא, בדקינן לה בפשורי.

אי מבצבצא טרפה, ואי לא, כשרה. משום דאמרינן, תתאה אינקיב, עילאה לא אינקיב. והאי דאושא - זיקא דביני וביני הוא.

[וכדמפרשינן לה לעיל מו ב].

אמר עולא אמר רבי יוחנן: ריאה שבשרה נימוח בתוך קרומי הריאה, שנשפכה כקיתון [ונשפך הבשר המחוי מראשה לסופה, ומסופה לראשה, ונחסר בכך בשר הריאה] - כשרה.

אלמא, קסבר רבי יוחנן, חסרון שאירע מבפנים לא שמיה חסרון.

איתיביה רבי אבא לעולא: הרי שנינו במשנתנו: הריאה שניקבה או שחסרה הרי היא טריפה.

ומדייק רבי אבא: מאי "חסרה"?

אילימא חסרה מבחוץ - היינו ניקבה?! שהרי אי אפשר לחסרה מבלי שינקב הקרום.

אלא, לאו, בהכרח שחסרה מבפנים. ושמע מינה חסרון מבפנים שמיה חסרון.

ודחינן: **לא** תשמע מינה. **כי לעולם** אימא לך חסרה **מבחוץ**. **ודקא אמרת "היינו ניקבה!?"** **לא צריכא**, הוצרך תנא דמתניתין למיתני "חסרה", **אלא לרבי שמעון, דאמר** אין הנקב של ריאה מטריפה **עד שתנקב לבית הסמפונות**. וקא משמע לן תנא דמתניתין, **כי הני מילי** שסבר רבי שמעון בעינן שתינקב עד לבית הסימפונות, **נקב דלית ביה חסרון**. אבל **נקב דאית ביה חסרון, אפילו רבי שמעון מודה דלא** בעינן שינקב עד בית הסימפונות.

רבי חנניה חלש, חלה. על לגביה רבי נתן וכל גדולי הדור. אייתו קמיה ריאה שנשפכה כקיתון, ואכשרה.

אמר רבא: והוא דקיימי סמפונות, שלא נימוקו.

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: מנא ידעינן שלא נימוקו? שמא נימוקה אחת מהן!!

אמר ליה: מייתנין צעא דקוניא, קערת חרס מצופה באבר, שהיא חלקה, ושפכינן לה למיחוי של בשר הריאה **בגויה, וחזינן: אי אית בה שורייקי חיורי, מראות לבנות, סימן הוא שנימוקו הסימפונות, והרי היא טרפה, ואי לא - כשרה!**

אמר רב נחמן: ריאה שנימוקה מקצתה מאליה, שאינה נשפכת כקיתון, אך אותו מקום שנימוק הרי הוא חלול, שאין בו כלום, וקרום שלה קיים - כשרה.

תניא נמי הכי: ריאה שנימוקה וקרום שלה קיים, אפילו מחזקת באותו חלל שנוצר רביעית הלוג - כשרה.

דף מח - א

ניטלה שלפוחית האם **שלה**, שהולד מונח בו - **כשרה**.

התליע כבד שלה, זה היה מעשה, ועלו עליה בני עסיא ג' רגלים ליבנה. ודנו בדבר, ובשני הרגלים הראשונים לא אמו להם דבר.

לרגל שלישי עמדו החכמים למנין, ורבו המתירים, ואז **התירוה להם**.

אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן: ריאה הסמוכה הדבוקה לדופן, אין חוששין לה שמא ניקבה, אלא תלינן שנדבקה לדופן משום מכה שהיתה בדופן, וכשחיתה המכה היא הדביקה את הריאה לדופן.

אבל, אם העלתה הריאה צמחים [פצעים או אבעבועות] סביב לסמיכותה לדופן, חוששין לה, ותולין את המכה בריאה.

מר יהודה משמיה דאבימי אמר: אחד זה ואחד זה - חוששין לה.

היכי עבדינן, כיצד בודקים את הריאה שנדבקה?

אמר רבא: רבין בר שבא אסברה לי כיצד בודקים:

מייתנין סכינא דחליש פומיה, שמחודד פיו, ומפרקינן לה לריאה מדופן הבהמה שנצמדה אליו. וחזינן: אי איכא ריעותא בדופן, תלינן בתר דופן, והרי היא כשרה.

ואי לא, אם אין מוצאים ריעותא בדופן, תלינן מחמת ריאה היא, וטרפה.

רב נחמיה בריה דרב יוסף בדיק לה, לאחר שפירקו את הריאה ומצאו שהמכה היא בדופן, בפשורי, שמנפח את הריאה בתוך ספל מים, ואם היא מבצבצת הרי זה סימן שניקבה, והיא טרפה.

אמר ליה מר זוטרא בריה דרב הונא בריה דרב פפי לרבינא: הא דרב נחמיה בריה דרב יוסף, אתון, אהא מתניתו לה. ואילו אנן, אדרבא מתנינן לה.

דאמר רבא: הני תרתי אוני דריאה דסריכן להדדי, בקרום שעלה ביניהם, לית להו בדיקותא לאכשורי.

רב נחמיה בריה דרב יוסף בדיק לה לשתי האונות שנדבקו זו לזו, בפשורי.

מתקיף לה רב אשי: האי בדיקה בפשורי לגבי אונות דבוקות - מאי היא?!

בשלמא הכא, בנדבקה הריאה לדופן, יש מקום לבדיקה, שאם אינו מבצבץ, תלינן את המכה בדופן, ולא אמרינן ניקבה הריאה ונסתמה, וכשרה.

אבל התם, מה טעם בבדיקה? והרי סירכא זאת, היא קרום שעלה מחמת מכה ונסתם, ומה איכפת לן באיזו אונא הוא ניקב ונסתם?! והרי אי האי נקיב, טרפה, ואי האי נקיב, טרפה.

והוינן בה: **ומי אמר רב נחמן הכי**, שרק אם העלתה צמחים חוששין לה, ומכלל זה אתה למד, שאם פשיטא שניקבה הריאה, לא תועיל לה סתימה!! **והאמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן: ריאה שנקבה, ודופן סותמתה - כשרה!?**

ומשנינן: **לא קשיא**.

התם, שאמר רב נחמן שאם דופן סותמתה מועילה הסתימה איירי **במקום רביתא**, והיינו במקום שהריאה והדופן גדלין כאחד בסמיכות זה לזו, דההיא סירכא שעלתה ביניהם אינה מתפרקת לעולם, והנקב סתום היטב, ולכן היא כשירה.

הכא, דחייש רב נחמן, הוא באופן שעלתה הסירכא **שלא במקום רביתא**, למעלה ברוחב החלל כנגד האומא הגדולה, ששם הריאה רחוקה מהדופן, ויש לחוש שתתפרק הסתימה.

והיכא הוא מקום רביתא? במקום חיתוכי דאוני, הסמוך לצואר.

גופא. אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן: ריאה שנקבה, ודופן סותמתה - כשרה.

אמר רבינא: והוא דסביך בבשרא. שנסבכת ונאחזת הריאה בבשר שבין שתי הצלעות, שהיא סתימה חזקה שאינה מתפרקת, אבל אם היתה הריאה נדבקת בצלעות עצמן, אין זו סירכא קיימת.

אמר ליה רב יוסף לרבינא: ואי לא סביך בבשרא מאי? הווי טרפה. אלמא אמרינן -

נקובה היא.

אי הכי, כי סביך נמי בבשר, לא תועיל סתימתה. **דהא תניא: ניקב הגיד של אדם, פסול אותו אדם לבוא בקהל משום כרות שפכה, מפני שהוא שותת**, שאין שכבת זרעו יורה כחץ אלא שותת, ואינה ראויה להוליד. **נסתם הגיד - כשר לבוא בקהל מפני שהוא מוליד. וזהו פסול שחוזר להכשירו!**

ומדייק רב יוסף: **"וזהו"**, **למעוטי מאי? לאו, למעוטי כהאי גוונא**, שאם ניקבה הריאה לא תועיל הסתימה להכשירה, ואפילו היתה הסתימה בבשר, דומיא דגיד!! אמר לו רבינא: **לא! למעוטי קרום שעלה מחמת מכה, בריאה, דאינו קרום**. אבל סתימת דופן בבשר, סתימא מעליא היא.

מתקיף לה רב עוקבא בר חמא: אילו אינקיב בדופן להדה, כנגד הנקב שבריא, מאי? טרפה. משום שהתבטלה מעתה סתימת הריאה.

אם כן, **ליתני** במתניתין "נקובת הדופן"!!

ומשנין: **וליטעמיך, הא דאמר רב יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן: מרה שניקבה, וכבד סותמתה, כשרה.**

הרי **אילו אינקיב כבד להדה דמרה, מאי? הרי היא טרפה.** ואם כן, **ליתני** במשנה **נקובת הכבד?!**

אלא, מאי אית לך למימר - כי ניקבה נקב דלאו מיניה מיטרפא, לא קתני. שהרי משניקב הכבד אין הוא מטריף בניקובו אלא היא טריפה מחמת שנתבטלה סתימת המרה כשניקב הכבד. ואם כן, בניקב הדופן, **הכא נמי, כיון דלאו מיניה מיטרפא, אלא** מביטול סתימת הנקב של הריאה, **הילכך לא קתני.**

בעא מיניה רבה בר בר חנה משמואל: העלתה הריאה הסמוכה לדופן צמחין - מהו?

אמר ליה: כשרה.

אמר ליה: אף אני אומר כן! אלא, שהתלמידים מזדנזין מגמגמין בדבר. דאמר רב מתנא: ריאה שהיא מליא מוגלא [והיינו צמחים] - טרפה. מים זכים - כשרה. אמר ליה שמואל: ההיא - בכליא בכליה אתמר.

רבי יצחק בר יוסף הוה קאזיל בתריה דרבי ירמיה בשוקא דטבחי. חזנהו להנך ריאות דקיימין צמחי צמחי.

אמר ליה רבי יצחק לרבי ירמיה **לא בעי מר אומצא?!** שרוצה היה לדעת אם יכשירנה.


אמר ליה רבי ירמיה: לית לי פריטי! דחהו רבי ירמיה מלענות על שאלתו.

אמר ליה רבי יצחק אקפן אנא! שהטבחים יקיפו לי, שסומכים עלי.

אמר ליה רבי ירמיה: מה אעביד לך? דכי אתו לקמיה דרבי יוחנן לשאול על ריאות שהעלו צמחים, **משדר להו לקמיה דרבי יהודה ברבי שמעון, דמורי בה משמיה דרבי אלעזר ברבי שמעון להיתירא. וליה, לרבי יוחנן עצמו לא סבירא**

ליה. שלא היה מכשירם, אבל גם לא היה מטריפם, לפי שלא שמע על כך מפי רבו.

דף מח - ב

אמר רבא: כי הוה מסגינן בתריה דרב נחמן בשוקא  **דגלדאי, רצענין ואמרי לה בשוקא דרבנן, חזי הנך ריאות דקיימן צמחים צמחים, גדולים כנדי כנדי, כנודות, ולא אמר להו ולא מידי.**

רבי אמי ורבי אסי הוו חלפי עברו בשוקא דטבריא. חזי הנך ריאות דקיימי בהו טינרי טינרי, והיינו צמחים גדולים מכנדי כנדי, שכבר הוקשו כסלע, ולא אמרי להו ולא מידי!

אתמר: מחט שנמצאת בריאה, ואין הריאה נקובה מבחוץ, ואין יוצא ממנה אויר -

רבי יוחנן ורבי אלעזר ורבי חנינא מכשרי.

רבי שמעון בן לקיש ורבי מני בר פטיש ורבי שמעון בן אליקים טרפי.

והוינן בה: **לימא בהא קמיפלגי. דמר סבר חסרון מבפנים** בנקיבת המחט בריאה **שמיה חסרון, ומר סבר לא שמיה חסרון.**

ודחינן: **לא. דכולי עלמא חסרון מבפנים לא שמיה חסרון. והכא בהא קמיפלגי: מר סבר - סמפונא נקט ואתאי.** שאנו מניחים שנכנסה לסמפון הריאה דרך הקנה, אף על פי שאין דרך הבהמה שיכנס בה המחט דרך הקנה. ומשום שאין אנו רואים נקב בריאה שניתן לתלות שחדרה המחט מהוושט אל הקנה והריאה.

ומר סבר, נקובי נקיב, שנכנסה המחט תחילה לוושט, כדרך אכילה, ומשם היא נקבה את המעים ויצאה, ונקבה את קרום הריאה ונכנסה אליה, **ואתאי.**

ההיא מחטא דאשתכח בחיתוכא דריאה, לאחר חיתוך הריאה לנתחים. אייתוה לקמיה דרבי אמי. סבר לאכשורה, דסבר שנכנסה לריאה דרך הקנה, וחסרון מבפנים לא הוי חסרון.

איתיביה רבי ירמיה ואיתימא רבי זריקא: הרי שנינו במשנתנו בכלל י"ח טרפות, הריאה שניקבה או שחסרה.

ומדייק רבי ירמיה: **מאי "חסרה" ? אילימא מבחוץ, היינו ניקבה !?**

אלא, לאו, שחסרה מבפנים. ושמע מינה, חסרון מבפנים שמיה חסרון.

הדר, שדרוה לקמיה דרבי יצחק נפחא. סבר לאכשורה. (49)

איתיביה רבי ירמיה ואיתימא רבי זריקה, מהמשנה המונה בכלל הטריפות את הריאה שניקבה או שחסרה.

מאי "חסרה" ? אילימא חסרה מבחוץ, היינו ניקבה !?

אלא, לאו, מבפנים. ושמע מינה, חסרון מבפנים שמיה חסרון.

הדר שדרוה לקמיה דרבי אמי, וטרפה.

אמרי ליה: והא רבנן מכשרי !?

אמר להן: הן הכשירו משום שיודעים הם מאיזה טעם הכשירו. שהם הכשירו ריאה שעדיין לא נחתכה לנתחים, ולכן תלו שנכנסה המחט דרך הקנה. אבל אנו, שבאה לפנינו הריאה כשהיא חתוכה - מאיזה טעם נכשיר ?

שהרי דלמא אי הוה ריאה קמן, מינקבה. שהרי רוב הנכנסים לגוף הבהמה דרך הוושט הם נכנסים, ואם חדרה המחט שנכנסה דרך הוושט אל הריאה, ודאי שניקבה הריאה.

והוינן בה: טעמא דליתא לריאה בשלימות, הא אם איתא לריאה כשהיא שלימה ולא מינקבה - כשרה.

והאמר רב נחמן: האי סמפונא דריאה דאינקיב - טרפה. ואם כן תיקשי, אמאי אם נמצאה המחט בבשר הריאה הרי היא כשירה? הרי גם אם עברה המחט דרך הקנה אל הסימפונות, אבל עתה היא מצויה בבשר הריאה ולא בסימפונות, וכדי להגיע מהסימפונות לבשר הריאה היא מנקבת בדרכה את הסימפון. וכיון שאמר רב נחמן סימפון שניקב הרי הוא טריפה, אמאי לא מטריפינן לה כשנמצאת המחט בתוך הריאה, מחמת שניקב הסימפון !?

ומשינינן: ההוא, שאמר רב נחמן ניקב הסימפון טריפה - בסימפון הסמוך לחבירו אתמר. כיון שהוא סמוך לחבירו אין חבירו חוסס את הנקב. אבל בסימפון הסמוך לבשר הריאה, סותם בשר הריאה הרך את הנקב שבסימפון.

והאמר רב נחמן: האי הדורא דכנתא, המעי הגס, הנקרא כך משום שהוא מסובב את ה"כנתא", שהיא גוש חלב, שסביבו נכרך המעי הגס, **דאינקיב להדי חבריה**, שניקב המעי בסמוך לחלק אחר של המעי שצמוד לו - הרי חבריה **מגין עליה!** והיינו, דאמרינן שהחלק האחר של המעי מגין על החלק שניקב וסותם את הנקב. ואם כן, מדוע שלא נאמר כן בשני סימפונות הסמוכים זה לזה, שהאחד יסתום את נקב חברו!?

אמר רב אשי: וכי טרפות קא מדמי להדדי? אין אומרינן בטרפות - זו דומה לזו. שהרי חותכה מכאן, ומתה. כגון החותך את רגלי הבהמה במקום צומת הגידין, ואילו אם **חותכה מכאן**, במקום הגבוה מצומת הגידים, **וחיה.**

ההיא מחטא, דאישתכח בסמפונא רבה [הסימפון הגדול] **דריאה. אתיוה לקמיה דרבנן טרופאי**, לפני הנך רבנן דלעיל, שהטריפו מחט שנמצאת בריאה.

לא אמרו בה הנהו רבנן לא איסור ולא היתר.

ומבאר הגמרא: **היתר לא אמרי בה, כשמעתייהו**, שהטריפו משום שחששו שמא נכנסה המחט דרך הושט. **איסור נמי לא אמרי בה, כיון דבסמפונא רבה אישתכח - אימא סמפונא נקט ואתאי.** והיינו, כיון שלא נמצאה המחט כשהיא נעוצה בבשר הריאה אלא נמצאה בתוך הסימפון הגדול, מוכח שדרך הקנה נכנסה ולא דרך הושט. כי אם נכנסה דרך הושט, יש לנו לתמוה - מי כוון אותה כך שתכנס לתוך החלל של הסימפון הגדול?

ההיא מחטא דאישתכח בחתיכה דכבדא.

סבר מר בריה דרב יוסף למיטרפה.

אמר ליה רב אשי: אילו אשתכח בבשרא כהאי גוונא, וכי הוה טריף מר!?! והיינו, וכי נקובת הכבד טריפה היא? והרי רק אם ניטל כל הכבד הרי היא טריפה!?! **אלא, אמר רב אשי: חזינא, אי קופא**, ראשה העבה של המחט מצוי **לבר** לכוון חלל הבהמה, ופיה החד של המחט נעוץ לתוך הכבד, תלינן דודאי נכנסה המחט דרך הושט, ו**נקובי נקיב למעיים, ואתאי**, ויצאה מהמעיים, ונכנס פיה החד לתוך הכבד. ולכן היא טריפה, משום ניקוב המעיים, שהוא במשהו.

ואילו **אי קופא נעוץ לגיו הכבד**, ופיה החד מופנה לחלל הבהמה, תלינן שדרך **סמפונא נקט ואתאי**, שנכנסה דרך הקנה, ועברה לסימפון, וניקבה אותו במקום שאין הנקב מטריף, ומשם יצאה וננעצה בכבד, והרי היא כשירה.

והני מילי במחט אלימתא, שהיא עבה ואינה יכולה לנקב בעוביה מלמעלה. **אבל** במחט **קטינתא** שיכולה לנקב משני צידיה, **לא שנא קופא לגיו לא שנא קופא לבר** - **נקובי נקיב** למעיים, **ואתאי**, והרי היא טריפה.

דף מט - א

ופרכינן: **ומאי** שנא דין מחט שנמצאה בכבד **ממחט שנמצאת** **בעובי בית הכוסות**, שיש בו שתי דפנות, פנימית וחיצונית, דאמרינן אי ניקב דופן בית הכוסות **מצד אחד**, שניקבה המחט את הדופן הפנימית ולא ניקבה את החיצונית, הרי היא **כשרה** בכל ענין, ומשום שהדופן החיצונית מגינה עליה וסותמת את הנקב. ואם ניקבה **משני צדדין** - טרפה. ולא **אמרינן דליחזי אי קופא לבר אי קופא לגיו!?**

והיינו, שאם היה דין המחט בבית הכוסות כדין המחט שבכבד, היה עלינו לראות כיצד תחובה המחט בדופן הפנימית של בית הכוסות.

שאם היה עוביה של המחט נעוץ בדופן הפנימית וחודה של המחט נמצא בתוך בית הכוסות, והיינו שהיה "קופא לבר", לכיוון החיצון של בית הכוסות, וחודה לתוך בית הכוסות, הרי יש לתלות [כמו שאנו תולים במחט שנמצאה בכבד כשקופא לבר] שחדרה המחט, כדרך הנכנסין, לוושט. ומשם היא יצאה לחלל הגוף על ידי שניקבה את הוושט או את המעיים.

ומחלל הגוף, היא הגיעה אל בית הכוסות, וניקבה את שתי הדפנות.

ועתה, נכנס כבר חודה החד של המחט לתוך בית הכוסות, ורק צידה העבה נשאר כשהוא תחוב בדופן הפנימית.

ומכח זאת היה לנו להטריפה, שהרי ניקבה את הוושט או את המעיים, ואת בית הכוסות.

ואין לומר שנכנסה המחט דרך הוושט וירדה לבית הכוסות ועתה היא מתחילה לנקב את הדופן הפנימית בדרכה החוצה, משום שאין דרך ה"קופא", שהיא עוביה של המחט, לנקב.

ומכך שאין אנו אומרים כן, אלא מכשירים בכל ענין, מוכח שבכל אופן שבו מצינו לומר "סימפונא נקט, ועל" כדי להכשירה - אמרינן הכי.

ולכן, הוא הדין כאן, תלינן שנכנסה המחט דרך הוושט והגיעה לבית הכוסות, ורק עכשיו היא מתחילה לנקב. שזוהי הדרך שניתן להכשירה. על אף שבדרך זו אנו תולין שצידה

העבה של המחט הוא המתחיל לנקב את הדופן, ולא חזינן "אי קופא לבר אי קופא לגוי".
ואם כן, יש לנו לברר, מאי שנא מחט שנמצאת בבית הכוסות ממחט שנמצאת בכבד?!

ומשנינן: **אמרי לתרץ, התם, כיון דאיכא אוכלים ומשקים בבית הכוסות, אימא אוכלים ומשקים דחקה למחט לתוך הדופן, ולכן נתחב בדופן ראשה העב של המחט, ולעולם במקום שאין אוכלין ומשקין הדוחקים את המחט, חזינן אי קופא לבר אי קופא לגוי.**

ההוא מחטא דאשתכח בסמפונא רבה דכבדא.

הונא מר, בריה דרב אידי - טריף לה! דקסבר נקובי נקיב, שנכנסה דרך הוושט והגיעה לכבד על ידי שניקבה את הוושט או המעיים.

רב אדא בר מניומי - מכשר! כיון שנמצאה המחט בסימפונא רבא אמרינן: מי מכוונא להכנס בסמפון זה?! אלא, מכך שהגיעה לסימפונא רבה בדיוק, תלינן שדרך הקנה נכנסה, והקנה בהתפצלותו סמוך לריאה הוא סמוך לקנה הכבד, ולכן תלינן שנכנסה מסמפוני הקנה אל סמפוני קנה הכבד, ומשם עלתה לכבד דרך קנה הכבד והגיעה לסימפון הכבד. (50)

אתו, שיילוה לרבינא. אמר להו: שקילו גלימא דטרופאי! והיינו, שחייב המטריף לשלם, ואפילו מהבגד [הגלימה] שעל כתפיו, על הנזק שגרם, שהטריפה שלא כדון, וכתוצאה מכך האכילוה לכלבים.

ההיא קשיתא, גרעין של תמר, **דאשתכח במרה,** שנמצא בתוך המרה.

אמר רב אשי: כי הוינן בי רב כהנא אמר: בכגון הא, **ודאי דרך סימפונא דכבד נקט, ואתאי.** ודאי שנכנס הגרעין דרך הקנה, וממנו הגיע דרך סימפון הכבד אל המרה. שאין אפשרות שהגרעין ינקב את הוושט או המעיים ולצאת משם, ולנקב את המרה, ולחדור אליה דרך הנקב.

אף על גב דלא קא נפקא, שכאשר מנסים להוציא את הגרעין מהסימפון אי אפשר להוציאו משום שהסימפון דחוק - **מירבל הוא דרביל ליה,** על ידי נענועי הבהמה במשך ימים רבים הוא נדחק לסימפון!

והני מילי בגרעין דדיקלא. אבל בגרעין **דזיתא - מיבזע בזע.** שהרי הוא מנקב כמחט, ומאן דמטריף במחט, מטריף גם בגרעין של זית.

אמר רבי יוחנן: למה נקרא שמה של הריאה בשם "ריאה"?

משום שהיא **מאירה את העינים.**

איבעיא להו: הא דאמרינן שהריאה עוזרת לראיה, האם כוונת הדברים היא **לאכילה**, שהאוכל בשר ריאה ראייתו משתפרת, **או על ידי סמנין**, שהנוטל סמנין המאירים את העיניים ומערבן עם בשר הריאה, הרי אף היא עוזרת בעירובה עם הסמנין לשיפור הריאה!!

תא שמע: דאמר רב הונא בר יהודה: אווזא נמכר בזוזא, וריאה דידה, המעורבת בסממנין, נמכרת בארבעה זוזים.

ואי סלקא דעתך לאכילה של הריאה כשלעצמה אמרינן שהיא מאירה את העיניים, אמאי איצטריך לקנות את הריאה בארבעה זוזים? **לינקט** אווזא שלם **בזוזא, וליכול!! אלא** מוכח, שרק **על ידי** עירובה של הריאה עם **סמנין** היא מאירה את העיניים, ולכן כשהיא מעורבת עם הסממנין שוויה הוא ארבעה זוזים.

תו איבעיא להו: **אינקבה ריאה - היכא**, במקום, **דמשמשא ידיה דטבחא**. האם **תלינן** את הנקב במישמוש הטבח, ומכשירים אותה, **או לא תלינן?**

רב אחא בר נתן אמר: תלינן.

מר זוטרא בריה דרב מרי אמר: לא תלינן.

והלכתא - תלינן.

אמר רב שמואל בריה דרבי אבהו: אבא, מרישי כלי [מראשי הדרשנים המשמיעים לציבור את דבריו] **דרפרס הוה, ואמר - תלינן!**

אמרוה להא מילתא קמיה דמר זוטרא בריה דרב מרי - ולא קבלה!

אמר רב משרשיא: כוותיה דאבוה דאבא, רב אחא, מסתברא. דהא תלינן בזאב שבא ונטל בני מעיים, והחזירן כשהן נקובין - שהזאב ניקבם. ולא חיישינן שמא היו בהם הנקבים לפני השחיטה, והזאב במקום הנקבים ניקב. והוא הדין הכא, כשמישמש הטבח בריאה, ויש לתלות את הנקב במישמוש הטבח, לא חיישינן שמא היה נקב בריאה לפני השחיטה.

מורנא, תולעת היוצאת מן הריאה, וניקבה - פליגי בה רב יוסף בר דוסאי ורבנן.

חד אמר: קודם שחיטה פריש התולעת מן הריאה וניקבה, ונטרפה.

וחד אמר: לאחר שחיטה פריש מהריאה, וניקבה לאחר שחיטה, וכשרה.

והלכתא: לאחר שחיטה פריש.

שנינו במשנה: **רבי שמעון אומר עד שתינקב לבית הסימפונות:**

אמר רבה בר תחליפא אמר רבי ירמיה בר אבא: עד שתינקב לסמפון גדול.

יתיב רב אחא בר אבא קמיה דרב הונא. ויתיב וקאמר: אמר רבי מלוך אמר רבי יהושע בן לוי - הלכה כרבי שמעון.

אמר ליה רב הונא לרב אחא: וכי בשמו של רבי מלוך ערבאה, הגר במקומם של הערביים, קאמרת שהלכה כרבי שמעון?

והרי הוא אמר איפכא, אין הלכה כרבי שמעון, קאמר.

כי סליק רבי זירא לארץ ישראל מבבל, אשכחיה לרב ביבי, דיתיב וקאמר: אמר רבי מלוך אמר רבי יהושע בן לוי - הלכה כרבי שמעון.

אמר ליה רבי זירא: חיי דמר! דאנא, ורבי חייא בר אבא, ורב אסי, איקלעינן לאתריה נקלענו למקומו דרבי מלוך. ואמרי ליה: אי, האם אמר מר, הלכה כרבי שמעון?! ואמר לן: אין הלכה כרבי שמעון, אמרי.

שאל רב ביבי את רבי זירא: ואת, מה בידך? והיינו, כיצד מוכרע אצלך אם לפסוק כרבי שמעון אם לאו?!

אמר ליה רבי זירא: הכי אמר רבי יצחק בר אמי אמר רבי יהושע בן לוי: הלכה כרבי שמעון!

ומסקנת הגמרא היא: ואין הלכה כרבי שמעון!

שנינו במשנה: **ניקבה הקבה:**

אמר רבי יצחק בר נחמני אמר רבי אושעיא: חלב שעל גבי קבה - כהנים, שהיו מקבלים מתנות כהונה זרוע לחיים וקיבה, נהגו בו היתר לאוכלו, כרבי ישמעאל, שאמר משום אבותיו שמותר לאוכלו. ונקט כהנים אגב דבריו של רבי ישמעאל שהיה כהן, והוא הדין שישראלים היו אוכלים אותו.

וסימניך להתיר, ושאמרו רבי ישמעאל: ישמעאל כהנא - מסייע כהני.

ומבארת הגמרא: מאי היא? היכן מצינו שרבי ישמעאל מסייע לכהנים?!

דתניא [במדבר ו] "כה תברכו את בני ישראל".

רבי ישמעאל אומר: למדנו מכאן ברכה לישראל מפי כהנים.

אבל, **לכהנים עצמן** שגם הם מתברכים **לא למדנו.**

כשהוא אומר "ואני אברכם", הוי אומר: **כהנים מברכין לישראל, והקב"ה מברך לכהנים.**

רבי עקיבא אומר: **למדנו ברכה לישראל מפי כהנים. מפי גבורה לא למדנו.** כשהוא אומר "ואני אברכם", הוי אומר: **כהנים מברכים לישראל, והקב"ה מסכים על ידם.**

והיינו, שלפי רבי עקיבא "ואני אברכם" היא הברכה שמברך הקב"ה לישראל.

והוינן בה: **אלא, רבי עקיבא, ברכה לכהנים, מנא ליה?**

אמר רב נחמן בר יצחק [בראשית יב] **מ"ואברכה מברכך".**

ומאי האי דאמרינן, רבי ישמעאל **מסייע כהני**, והרי גם לרבי עקיבא יש ברכה לכהנים?!

דמוקי לה שהוא מעמיד **לברכת כהנים** ["ואני אברכם"], **במקום ברכה דישראל**, ולא לומד אותה מ"ואברכה מברכך" כמו שלומד רבי עקיבא. וברכה שכזאת עדיפה, משום שמתברכים הכהנים יחד עם ישראל.

ודנה הגמרא: **רבי ישמעאל שאמר משום אבותיו** שחלב שעל גבי קיבה מותר - **מאי היא?**

דף מט - ב

דתניא [ויקרא ג], "את כל החלב אשר **על הקרב**" **וגו' - להביא חלב שעל גבי הדקין** [מעיים], **דברי רבי ישמעאל.**

רבי עקיבא אומר: להביא חלב שעל גבי הקבה. ורמינהי סתירה לכך, מהא דתניא, "ואת כל החלב אשר על הקרב", רבי שמעון אומר: **מה חלב המכסה**

את הקרב, קרום יש עליו, ונקלף הקרום מעל החלב, שאינו אדוק בו. אף כל חלב יש עליו קרום ונקלף, והיינו נמי חלב שעל גבי הקיבה.

רבי עקיבא אומר: מה חלב המכסה את הקרב הוא תותב, שהרי הוא פרוס מעל הקרב כשמלה פרושה, ויש מעליו קרום ונקלף, אף כל חלב שהוא תותב, ויש עליו קרום, ונקלף. למעט חלב שעל גבי הקיבה, שהוא אדוק אל הקיבה.

ותיקשי, שכאן אמר רבי עקיבא כי רק החלב שעל הקרב אסור ולא חלב שעל הקיבה, ואילו בברייתא אמר איפכא, שהחלב על הקיבה אסור!?

שלח רבין משמיה דרבי יוחנן: כך היא הצעה של משנה, דהיינו, צודק אתה במה שפרכת, ואיפוך קמייתא. ואימא: להביא חלב שעל הדקין, דברי רבי עקיבא.

והוינן בה: מאי חזית דאפכת קמייתא?! איפוך בתרייתא!?

ומשנינן: **שאני הכא**, בברייתא בתרייתא, **כיון דקתני** בה "מה חלב", והיינו, כיון שבאנו לדרוש את המקרא, והוצרך התנא דברייתא לדקדק בדבריו, ולומר - למר קרום ונקלף, ולמר תותב קרום ונקלף, תנא **דווקא** [דהיינו, תנא "דוקנא" הוא, כלומר, שמדקדק בדבריו], ולא תשנה את דבריו מפני תנא דברייתא אחרת.

ומקשינן: **אי הכי**, דאפכת, מאי האי דקא אמרינן לעיל שנהגו היתר בחלב הקיבה **כרבי ישמעאל!?!** והרי עתה שהפכת ואמרת שרבי עקיבא הוא המתיר את חלב הקיבה ולא רבי ישמעאל - **כרבי עקיבא היא!?!**

ומשנינן: **אמר רב נחמן בר יצחק**: הכוונה היא לרבי ישמעאל **שאמר משום אבותיו** שחלב הקיבה מותר [וכדברי עקיבא]. **וליה**, לרבי ישמעאל עצמו, **לא סבירא ליה!**

אמר רב: חלב טהור, שהוא אדוק לדבר הנמצא סמוך לו, וכגון חלב הכנתא המהודק מאד למעיים, **סותם** את הנקב, והרי היא כשירה. ואילו חלב **טמא**, שאינו מהודק היטב, **אינו סותם**.

ורב ששת אומר: אחד זה, חלב טהור, ואחד זה, חלב טמא - סותם.

בעי רבי זירא: חלב חיה המכסה את הקרב, שהוא חלב טהור, שהרי אין חלב חיה אסור באכילה - **מאי?**

האם **דוקא אמר רחמנא חלב טהור סותם, והאי נמי חלב טהור הוא.**

או דלמא, משום דמהדק קא סתים, והאי, חלב חיה המכסה על הקרב, לא מהדק,
ואם כן לא סתים!!

אמר אביי: מאי תיבעי ליה?! נהי דשרי, הגם שמותר חלב חיה באכילה, אבל
אהדוקי לא מהדק. והרי זהו כל יסוד ההיתר, שסותם את הנקב, וחלב זה אינו סותם.

ההוא נקב, דסתמה חלב טמא, דאתא, שהובא לשאול עליו, לקמיה דרבא.

אמר רבא: למאי ניחוש לה? חדא, דהא אמר רב ששת - חלב טמא נמי
סותם! ועוד סיבה שיש לנו להקל, שהרי התורה חסה על ממונם של ישראל,
כדמוכח מקרא דצרעת בתים, שמצווה הכהן לפנות את הבית לפני שיטמאהו, כדי שלא
יטמאו כלי החרס, על אף שהם בעלי ערך ממוני נמוך, ויבואו לידי שבירה.

אמר ליה רב פפא לרבא: הא רב אמר לעיל דחלב טמא אינו סותם, ואיסורא
דטריפה דאורייתא הוא - ואת אמרת "התורה חסה על ממונן של ישראל"?!
והרי באיסורי תורה יש לנו ללכת אחרי המחמיר!!

מניומין כנדוקא, מוכר כדים. איגלי ליה בסתקא, כד דדובשא של דבש. והיינו,
שעמד ללא כיסוי.

אתא לקמיה דרבא לשאול אם יש לחוש לו מצד משקה גלוי.

אמר רבא: למאי ניחוש לה?

חדא, דתנן: שלשה משקים אסורים משום גילוי - היין, והמים, והחלב.
ושאר כל המשקים - מותרים.

ועוד, התורה חסה על ממונם של ישראל.

אמר ליה רב נחמן בר יצחק לרבא: רבי שמעון אוסר לה משום גילוי, וכדמבארין
לקמן, וגילוי סכנת נפשות הוא, ויש לנו לילך אחר המחמיר, ואת אמרת "התורה
חסה על ממונם של ישראל"?!

ומבארת הגמרא: רבי שמעון מאי היא?

דתניא: חמשה משקים אין בהם חשש משום גילוי: ציר, וחומץ, שמן, ודבש,
ומורייס.

רבי שמעון אומר אף הן יש בהן משום גי לוי.

ואמר רבי שמעון: אני ראיתי נחש ששתה ציר בצידן.

אמרו לו: נחש שטיא הוה, ואין מביאין ראייה מן השוטים!

אמר ליה רבא לרב נחמן בר יצחק: אודי לי, מיהת, בציר, שאין לחשוש בו לגילוי דלא קיימא לן ביה כרבי שמעון. והראיה, דהא רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע ורבנן כי הוה להו גילויא, שהיה להם מים או יין שהתגלו, שדו ליה בציר, היו טובלים אותם בציר, לפי שהציר שורף את הארס!

וכמו שבציר לית הלכתא כרבי שמעון, בדבש נמי אין הלכה כמוהו.

אמר ליה רב נחמן בר יצחק: אודי לי מיהא בדבש, שהלכה כרבי שמעון, היות דרבי שמעון בן אלעזר קאי כוותיה דרבי שמעון, וחייש בו לגילוי.

דתניא: וכן, כדברי רבי שמעון, היה רבי שמעון בן אלעזר אוסר בדבש מגולה.

אמר רב נחמן: חלב העשוי ככובע - אינו סותם.

ומבארין: היכא איכא כזה חלב?

אמרי לה, יש אומרים שהוא חיטי דכרכשא, והוא החלב המצוי על החלחולת, שהוא עשוי עיגולים עיגולים כמו כובע, ואם ניקבה, ואותו חלב סותמה, לא מהני סתימתו, והיא טרפה.

ואמרי לה, ויש אומרים, שהוא טרפשא דליבא. שומן הלב שעשוי ככובע. שאם ניקב הלב, או הריאה הסמוכה לו, אין שומן זה סותם את הנקב.

אמר רבא: שמעית מיניה דרב נחמן תרתי שמועות, בדין חלב שעל הקיבה. חד, חלב אחד נקרא חימצא, וחד, חלב אחד, נקרא בר חימצא.

חד מהם סתים, סותם נקב, וחד לא סתים, ולא ידענא הי מינייהו סתים.

רב הונא בר חיננא, ורב הונא בריה דרב נחמן אמר: בר חימצא - סתים, חימצא - לא סתים.

אמר רב טבות: וסימניך: יפה כח הבן "בר חימצא" שסותם, מכח האב "חימצא", שאינו סותם.

ומבארת הגמרא: הי חימצא והי בר חימצא?

תא שמע: דאמר רב נחמן: אינהו, בני ארץ ישראל, מיכל אכלי ליה, דקסברי חלב טהור
הוא.

דף נ - א

ולדידן, אפילו מיסתם נמי לא סתים!? והיינו, נהי דאנן, בני בבל, לא מחזיקין את החלב הזה כחלב טהור ואין אנו אוכלים אותו, אבל אין זה מסתבר שנחלוק על כך שהוא סותם את הנקב. ומוכח מדבריו שחלב זה של הקיבה, שנחלקו בו בני ארץ ישראל ובני בבל אם מותר לאוכלו, הוא החלב שנקרא "בר חימצא", שעליו אמר רב נחמן שהוא סותם.

הקיבה עשויה כקשת, ומוקפת משני צידיה בחלב. הצד הפנימי של הקיבה נקרא "ייתרא" על שם יתר הקשת, שהוא החבל הנמתח בין שתי קצות הקשת, מצידה הפנימי. והצד החיצון נקרא "קשתא" על שם הקשת, מצידה החיצון.

החלב המצוי בצד הפנימי של הקיבה קרוי "חלב דאייתרא", והיינו, החלב שנמצא בצידו של היתר. ואילו החלב המצוי בצדה החיצון של הקיבה נקרא "חלב דאקשתא", שנמצא על הקשת מבחוץ. וב"חלב דאייתרא" נחלקו בני ארץ ישראל ובני בבל, וכדמפרש ואזיל.

וחלב דאקשתא - כולי עלמא לא פליגי דאסיר. שאינו מהודק ואינו מחובר לקיבה אלא באמצע הקשת.

כי פליגי - בחלב דאייתרא. בני בבל סבירי כרבי ישמעאל, שכל קרום ונקלף חלב טמא הוא, וחלב זה קרום ונקלף הוא. ואילו בני ארץ ישראל סבירי כרבי עקיבא, דבעינן תותב ונקלף, והאי לאו תותב הוא.

איכא דאמרי: חלב דאייתרא - כולי עלמא לא פליגי דשרי. דסברי כרבי עקיבא, דכיון דלאו תותב הוא שריא.

כי פליגי, בחלב דאקשתא, שמחובר הוא במקצת. ופליגי אם חיבור במקצת חשיב תותב.

ועתה חוזרת הגמרא ללישנא קמא, דפליגי בחלב דאייתרא, ובני ארץ ישראל הם בלבד שנהגו לאוכלה -

כי הא דאמר רב אויא אמר רבי אמי, שהוא מבני ארץ ישראל: מקמצינן, והיינו, כשבאים לאכול את החלב דאייתרא, מסירים מעט חלב מעליו, כדי לצאת מידי ספק חלב שעל הקרב שאסור לאוכלו, ואכלינן לחלב דאייתרא.

וכן אמר רבי ינאי משום זקן אחד - מקמצין.

אמר רב אויא: הוה קאימנא קמיה דרבי אמי

- קמצו לחלב דאייתרא מלמעלה והבו ליה, ואכל!

שמעיה משמשו דרבי חנינא, הוה קאי קמיה דרבי חנינא.

אמר ליה רבי חנינא: קמוץ, הב לי, דאיכול מחלב דאייתרא.

חזייה רבי חנינא דהוי קמחסס, מהסס מליתן לו לאוכלו.

אמר ליה: בבלאה את! שנוהגים בו איסור. גוס, חתוך אותו כולו עד עיקרו, ולשיטתך שהוא אסור - שדי, זרוק אותו!

תניא: רבן שמעון בן גמליאל אומר: בני מעיין שניקבו, וליחה מפנים סותמתן - כשרה.

ומבארין: מאי ליחה?

אמר רב כהנא: שירקא דמעייא, נוזל דביק, דנפיק היוצא מהמעיים רק אגב דוחקא. ולכן הוי סתימא מעליא.

גמירי למדו חבריא דרבי אבא מרבי אבא בריה דרבי חייא, ומנו - רבי זירא.

ואמרי לה: גמירי חבריא דרבי זירא מרבי זירא, ומנו - רבי אבא בריה דרבי חייא בר אבא: הכי אמר רבי יוחנן - הלכה כרבן שמעון בן גמליאל בטרפה, והלכה כרבי שמעון באבל.

ומבארין: הלכה כרבן שמעון בן גמליאל בטרפה - הא דאמרן, בני מעיים שניקבו וליחה סותמתן, כשרה.

הלכה כרבי שמעון באבל, מאי היא?

דתניא: אבל שלא ידע שמת לו קרוב, אם כל שלשה ימים הראשונים בא אותו האבל ממקום קרוב אל המקום שהו יושבים האבלים, שהוא מהלך יום אחד, שהיה ראוי שידע מאבלותו, הרי אפילו שלא ידע שעליו להתאבל מונה הוא עמהן, יחד עם קרוביו שהחלו כבר להתאבל ביום הראשון, ומסיים את אבלותו יחד עמהם.

אבל אם בא ממקום רחוק - מונה לעצמו מיום שהגיע את שבעת ימי האבלות.

מכאן ואילך, אם בא לאחר שלשה ימים מתחילת האבלות, אפילו בא ממקום קרוב, מונה לעצמו.

רבי שמעון אומר: אפילו אם ביום השביעי בא ממקום קרוב - מונה עמהן.

אמר מאן דהוא אחד מן התלמידים, ששמו לא היה זכור למסדרי הגמרא: איזכי, אזכה ואיסק, ואעלה מבבל לארץ ישראל, ואגמרה לשמעתא מפומיה דמרה. מבעל השמועה [רבי אבא], ואברר אם אכן אמר שהלכה כרבי שמעון.

כי סליק, אשכחיה לרבי אבא בריה דרבי חייא בר אבא.

אמר ליה: וכי אמר מר - הלכה כרבן שמעון בן גמליאל בטרפה!?

אמר ליה: הא אין הלכה כרבי שמעון בטרפה, אמרי!

ושוב שאלו: **כרבי שמעון באבל, מאי? האם הלכה כמותו באבל או לא.**

אמר ליה: אם הלכה כרבי שמעון באבל - פלוגתא נינהו.

דאיתמר: רב חסדא אמר: הלכה כרבי שמעון באבל. וכן אמר רבי יוחנן: הלכה כרבי שמעון באבל.

ורב נחמן אמר: אין הלכה כרבי שמעון באבל.

ומסקנת הגמרא היא: **ואין הלכה כרבן שמעון בן גמליאל בטרפה.**

והלכה כרבי שמעון באבל.

דאמר שמואל - הלכה כדברי המיקל בא בל.

אמר רב שימי בר חייא: מקיפים בבני מעיים. אם ניקבו המעיים, ואין יודעים אם ניקבו לפני שחיטה או לאחריה, מנקבים בה נקבים נוספים, ומקרבים ומשווים אותם, ואם הם דומים, בידוע הוא שנהיו הנקבים לאחר שחיטה.

ומביאה הגמרא מעשה בהנהו בני מעיים מנוקבים **דאתו לקמיה דרבא.**

אקפינהו רבא, ולא אידמו הנקבים שהיו לנקבים שניקבו.

אתא רב משרשיא בריה דרבא, ממשמש בהו בנקבים החדשים, ואידמו, נעשו כל הנקבים דומים.

אמר ליה רבא לבנו: מנא לך חכמה הא?!?

אמר ליה: מעצמי הבינותי, שידעתי **כמה ידי ממשמשו בהני** הנקבים הקודמים **מקמי דליתי לקמיה דמר.** והילכך, משמתי בנקבים החדשים, כדי להשוות אותם לקודמים באמצעות משמוש הידים, כשם שמושמשו הקודמים.

אמר ליה רבא: חכים ברי בטרפות - כרבי יוחנן! שהיה חכם בכל מילי. (51)

רבי יוחנן ורבי אלעזר דאמרי תרוייהו -

מקיפים בריאה!

אמר רבא: לא אמרן שמקיפין בריאה אלא באותה ערוגה. והיינו, באותו הדופן של הריאה, הימני או השמאלי. **אבל מערוגה לערוגה לא מקיפין.**

והלכתא - מקיפין אפילו מערוגה לערוגה, מדקה לדקה, מאונא לאונא, שהיא החלק הדק שבריאה, **ומגסה לגסה, ומאומא לאומא,** שהיא החלק הגס שבריאה.

אבל לא מקיפין מגסה לדקה, ולא מדקה לגסה.

אביי ורבא דאמרי תרוייהו: מקיפין בקנה. שאם נמצא קנה שנפסק או שהיה בו חור בגודל איסר, ואין יודעים אם אירע לפני השחיטה או אחריה, חותכים במקום אחר בקנה, ומשווים ביניהם.

אמר רב פפא: לא אמרן דמקיפין בקנה אלא באותה חוליא. אבל מחוליא לחוליא, לא מקיפין.

והלכתא - אפילו מחוליא לחוליא מקיפין. ומבר חוליא לבר חוליא. "בר חוליא" הוא החצי התחתון של החוליה של הקנה, שהוא דק לעומת החצי העליון של הקנה שהוא עבה [עין ציור בספר שיחת חולין].

אבל לא מקיפין מחוליא לבר חוליא, ולא מבר חוליא לחוליא.

אמר זעירי: חלחולת, הכרכשת, שהוא המקום האחרון של המעי הגס, שבו יוצא הרעי החוצה, **שניקבה - כשרה, הואיל ויריכים** של הבהמה **מעמידות** וסותמות אותה.


וכמה תינקב ותהיה כשרה?

אמר רבי אילעי אמר רבי יוחנן: מקום הדבק, שהכרכשת דבוקה בירכיים - כשר עד שיחתך ברובו.

שלא במקום הדבק - אם נחתך במשהו, פסול.

אמרוה רבנן קמיה דרבא משמיה דרב נחמן:

דף נ - ב

אמר להו רבא: לאו מי אמינא לכו, לא תתלו ביה ברב נחמן  בוקי סריקי, כדים ריקים. כלומר, דברים שאינם נכונים.

הכי אמר רב נחמן: מקום הדבק - אפילו ניטל כולו, כשר. והוא, שנשתייר בו כדי תפיסה, אחיזת יד.

וכמה הוא?

אמר אביי: כמלא בטדא, אצבע.

ושיעור זה הוא אפילו בתורא, שור גדול.

שנינו במשנה: הכרס הפנימי:

אמר רב יהודה אמר רב: העיד נתן בר שילא, ריש טבחיא דצפורי, לפני רבי, משום רבי נתן: אי זו היא כרס הפנימי? - סניא דיבי. שהוא המעי העיור, והוא מקום מאוס.

וכן אמר רבי יהושע בן קרחה, שהכרס הפנימי הוא סניא דיבי.

רבי ישמעאל אמר: הכרס הפנימי הוא איסתומכא דכרסא, פי הקיבה.

רב אסי אמר רבי יוחנן: מקום צר יש בכרס, ואותו מקום קרוי הכרס הפנימי - ואיני יודע איזהו.

אמר רב נחמן בר יצחק: נפל כרסא בבירא. הואיל ואינך יודע מה, לא הועלת לנו מאומה בביאורו.

אמר רב אחא בר רב עוא אמר רב אסי: אני אפרש מה הוא אותו "מקום צר" - **מן המיצר**, ממקום שהכרס הולך ונהיה צר כלפי הוושט. וקרוי "כרס פנימי" משום שהוא נחבא בין דופני החזה, **ולמטה**. והיינו, מקום זה נמצא למטה מהכרס החיצונה כאשר הבהמה תלויה אחר שחיטה ברגליה וראשה מופנה כלפי מטה.

רבי יעקב בר נחמני אמר שמואל: מקום שאין בו מילת.

"מילת" הוא צמר. והיינו, שבתוך הכרס יש בליטות זעירות הנראות כמו צמר, ונוהגים לגרור אותן במים רותחין מן הכרס. ויש מקום בקצה הכרס, בסמוך לוושט, ששם הוא חלק, ואין בו צמר ["מילת"], והוא מקום הכרס הפנימית.

רבי אבינא אמר גניבא משמיה דרב: טפח בוושט הסמוך לכרס - זו היא כרס הפ נימית.

אמרי במערבא משמיה דרבי יוסי בר חנינא: כל הכרס כולו - זו היא כרס הפ נימית.

ואיזהו כרס החיצון? - בשר קרום עבה החופה את רוב הכרס. (52)

רבה בר רב הונא אמר: מפרעתה.

ומבארין: **מאי מפרעתה?** [ראה ציור בספר שיחת חולין].

אמר רב אויא: היכא דפרעי טבחי. המקום שבו מתחילים הטבחים לחתוך את בטן הבהמה לאחר שחיטה, ונראה בו תחילת הכרס.

בנהרדעא עבדי כרבה בר רב הונא.

אמר ליה רב אשי לאמימר: כל הני שמעתתא, דסניא דיבי, ואסתמוכא, ומקום שאין בו מילת - **מאי?**

אמר ליה: כולהו - שייכן בדרבה בר רב הונא! שכולן עומדים באותו צד למעלה או למטה, וכשמטריפים את אותו הצד בנקב כל שהוא, מטריפים את כל הנקבים שבמקומות הללו.

ודרב אסי אמר רבי יוחנן דאמר "ואיני יודע איזהו" - מאי?

אמר ליה: כבר פירשה רב אחא בר עוא, דהיינו מן המיצר ולמטה. וגם הוא כנגד מפרעתה.

ודרבי אבינא, דאמר הכרס הפנימי נמצא בוושט, **ודבני מערבא,** דאמרי כל הכרס כולו קרוי פנימי, ודינו בנקב כל שהוא - **מאי?**

אמר ליה: הני, ודאי פליגי על רבה בר רב הונא.

שנינו במשנה: **רבי יהודה אומר בגדולה טפח,** והקטנה ברובה. **כו':**

אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר: לא גדולה גדולה ממש, והיינו, לא גדולה שבגדולות. **ולא קטנה קטנה ממש,** והיינו, קטנה שבקטנות. **אלא, כל שנקרע בה טפח ולא הוי רובא - זו היא ששנינו בגדולה טפח.**

וכל שנקרע בה **רובא ולא הוי טפח - זו היא ששנינו: בקטנה ברובא.**

ותמהה הגמרא: היכא דנקרע **רובא ולא הוי טפח,** הרי **פשיטא** שהיא טריפה, שהרי רובו ככולו נחשב!!

ומשנין: **לא צריכא, דהויא טפח במשהו.** והיינו, שאם יקרע משהו בנוסף לרוב יהיה באותו קרע טפח.

מהו דתימא, בכהאי גוונא שחסר רק משהו להשלים לטפח, לא די בנקרע רובו, אלא **עד דמיקרע בה טפח לא הוי טרפה - קא משמע לן,** דאפילו הכי, אם נקרע רובו סגי להטריפה.

אמר גניבא אמר רבי אסי: נקדרה הכרס החיצונה, ששיעורה בטפח, ונהיה בה נקב ארוך כעין ארובה, ורוחבו **כסלע - טרפה. שאם תמתח** ויקרבו את שפת הארובה האחת מול השניה - **תעמוד על הטפח.** ולפי זה, שיעור הסלע הוא שני שלישי טפח, והיקף הארובה הוא שני טפחים, ונמצא שקוטר הארובה הוא טפח, לפי הכלל שכל עיגול הקיפו הוא פי שלשה [ומשהו] מקוטר.

אמר רבי חייא בר אבא: לדידי מפרשא לי מיניה דגניבא, אמברא דנהרדעא: נקדרה כסלע - כשרה. יתר מכסלע - טרפה!

וכמה הוא "יתר מכסלע"?

אמר רב יוסף: כגון דעיילן בהאי ארובה תלת קשייתא, גרעיני תמרה, כשהם בציפא, עם שיירי האוכל, ונכנסים בדוחקא. או שהיו אותם שלשת הגרעינים בלא ציפא ואז הם נכנסים ברווחא.

שנינו במשנה: המסס ובית הכוסות שניקבו לחוץ.

תנו רבנן: מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות, הרי אם ניקב בית הכוסות מצד אחד - כשרה. משני צדדים - טרפה.

נמצא עליה קורט דם -

דף נא - א

בידוע שלפני שחיטה ניקבה, והרי היא טריפה.

לא נמצא עליה קורט דם - בידוע שלאחר שחיטה ניקבה, והרי היא כשרה.

הגליד פי המכה - בידוע ששלשה ימים קודם שחיטה ניקבה, ואם לקחה הלוקח בתוך שלשה ימים אלו, הרי זה מקח טעות.

לא הגליד פי המכה, ואין ידוע אם ניקבה לפני שלקחה או לאחר שלקחה - המוציא מחבירו עליו הראיה! (53)

והוינן בה: ומאי שנא האי נקב שבבית הכוסות שנמצאה בו מחט מכל נקובי דעלמא, דאף על גב דליכא דם - טריף מר [התנא בברייתא]!?

ומשנינן: התם, בשאר הנקבים, ליכא מידי לתלות בו שנעשה הנקב לאחר שחיטה, כי אין לו לדם אפשרות למיסוך להידבק, משום שהוא נבלע בבשר, אבל הכא, כיון דאיכא מחט - אי איתא דקודם שחיטה הוא - מיסוך הוה סריך. היה הדם נדבק במחט. ולכן, כיון שנמצאת כאן מחט, הרי הקורט דם שנמצא עליה הוא המבחוץ אם ניקבה לפני שחיטה או לאחריה.

אמר ליה רב ספרא לאביי: חזי מר האי צורבא מרבנן דאתא ממערבא, ואמר "רב עזירא - שמני" [דהיינו: שמי הוא רב עזירא], ואמר: מעשה היה, ובא לפני רבי מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד - וטרפה!

שלח ליה אביי לרב עוירא לקרוא לו שיבוא אליו. לא אתא לגביה.

אזל הוא אביי לגביה דרב עוירא. הוה קאי רב עוירא אאיגרא, על הגג למעלה.

אמר ליה אביי: ניחות מר, וניתי, יירד מר ויבוא למטה!

לא נחית רב עוירא. סליק עלה הוא אביי לגביה.

אמר ליה אביי לרב עוירא: אימא לי גופא דעובדא היכי הוה?

אמר ליה: מפטיר כנסיות אנא, אני מכניס ומוציא תלמידים, ואוספם ומעמידם לילך מבית המדרש לעילא מרבי רבה, מרבי יהודה הנשיא.

והוה היו שם רב הונא ציפורה ורבי יוסי מדאה, יושבין לפניו.

ובאת לפני רבי מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד, מבפנים, והיתה בית הכוסות הפוכה, לצורך הבדיקה מבפנים. והפכה רבי לבית הכוסות, לצד החיצון, ומצא עליה, כנגד פיה של המחט, על בית הכוסות מבחוץ, קורט דם - וטרפה.

ואמר: אם אין שם מכה, אם לא ניקבה המחט את בית הכוסות עד למבחוץ, קורט דם זה מבחוץ לבית הכוסות - מנין??!

אמר ליה אביי, כשהוא מתבטא ביחס לעצמו: טרח טרייה לה הוא גברא! כמה הטרחת לאותו האיש. [והיינו, שהטריח רב עוירא את אביי כאילו יש בידו שמועה מרבי בדין מחט שנמצאת בבית הכוסות, אם מועילה לה בדיקה של קורט דם שנמצא עליה, בשעה שלא היה לו כל חידוש בענין זה, שהרי הכא לא בניקבה מצד אחד מדובר אלא בניקבה משני צדדים, שהרי] מתניתין מפורשת היא. וכמו ששינונו: המסס ובית הכוסות שניקבו לחוץ, הרי הם טרפה.

שינונו במשנה: נפלה מן הגג: (54) אמר רב הונא: הניח בהמה למעלה בגג, ובא ומצאה למטה, על הארץ, אין חוששין לה משום ריסוקי אברים. כיון שלא ראינו שנפלה, תלינן שקפצה מעצמה, ובקופצת מעצמה לא חיישינן לריסוק איבריה. שרק בהמה שנפלה צריך להשהותה מעת לעת לפני שחיטה, מחשש לריסוק איברים.

ההוא גדיא דהוה ליה לרבינא, דחזא חושלא שראתה שעורים קלופים באיפומא. שהיה הגדי למעלה, וראה דרך פי הארובה את השעורים בבית, למטה. דגר, קפץ למטה, נפל מאיגרא - לארעא. אתיא הביא רבינא את הגדי לקמיה דרב אשי לשאלו עליו.

אמר ליה, כך שאל רבינא את רב אשי: האם הא דאמר רב הונא: הניח בהמה למעלה ובא ומצאה למטה אין חוששין משום ריסוקי אברים, טעמו הוא משום דאית לה מידי בכתלים למסרך, להאחו בהם בשעת נפילה. ואילו האי - לית ליה מידי למסרך, ויש לחשוש לו לריסוק איברים.

או דלמא, משום דאמדה נפשה אם היא יכולה לקפוץ, והאי גדיא נמי אמדה נפשה שיכולה לקפוץ, ואם אינה יכולה לקפוץ אינה קופצת. ואם קפצה, סימן הוא שביכולתה לעשות כן.

אמר ליה: טעמו של רב הונא שהכשיר הוא משום דאמדה נפשה. והאי נמי אמדה נפשה.

ההיא אימרתא דהוה בי רב חביבא, דהוו שדרן, היו נגררים אחריה כרעיה בתרייתא, רגליה האחוריות.

אמר רב יימר: האי - שיגרונא [מחלה מסוימת] נקטיה.

מתקיף לה רבינא: ודלמא חוט השדרה איפסיק, ולכן היא טרפה.

בדקה, אשכחיה כרבינא.

ומסקינן: ואפילו הכי, הלכתא כרב יימר, ולא מזדקקים לבדוק בהמות שגורות את רגליהן האחוריות. כי שגרונא שכח, ואילו הפסק חוט השדרה לא שכח.

אמר רב הונא: אילים זכרים המנגחין זה את זה - אין חוששין להם משום ריסוקי אברים, אף על גב דמידו וקיימי, שהם דואגים וכואבים. כי צימרא חמימות בעלמא הוא דנקט להו. אבל, אי נפול לארעא - ודאי חיישינן.

אמר רב מנשי: הני דכרי, אילים, דגנבי גנבי, בשעה שגונבים אותם משליכים אותם הגנבים למעלה מכותלי החצר, ונופלים מעל כותלי החצר לארץ - אין חוששין להם משום ריסוק אברים. מאי טעמא?

כי שדו להו, כאשר הגנבים זורקים אותם, אמתנייהו שדו להו, על מותניהם הם משליכים אותם ולא על גבם, כי היכי דלירהטי, כדי שירוצו קמייהו. ולכן לא חיישינן לריסוק איברים. אבל, אם אהדרינהו, החזירו למקומן, וזרקו אותם הגנבים בזריקה מעבר לכותל, ודאי חיישינן שמא זרקום הפוכים, על גבם.

והני מילי דחיישינן, דאהדרינהו הגנבים למקומם, מחמת יראה. אבל אי אהדרינהו הגנבים מחמת שחזרו בתשובה - תשובה מעלייתא הוא דעבדי, וברור שזרקו אותם על מתניהם!

אמר רב יהודה אמר רב: מי שהכה, והיינו, כיוון להכות את הבהמה על ראשה, והלכה לה המכה כלפי זנבה, והכה על זנבה. או שכיוון להכות על זנבה, והלכה לה המכה כלפי ראשה, הרי אם היתה המכה שהכה כנגד כל השדרה כולה - אין חוששין משום ריסוקי אברים. ואי שלים חוטרא אפלגי דגבא, שלא היה ארוך המקל כאורך כל חוט השדרה, ונמצא שהכה כנגד חלק מהשדרה, באמצעה - חיישינן שמא פגעה המכה באמצע חוט השדרה והפסיקה אותו.

ואי אית בה במקל שהכה בו קיטרי, שיורי ענפים - חיישינן.

ואי מחיי אפסקיה, לרוחב הגב ולא לאורכו - חיישינן. אמר רב נחמן: בית הרחם והיינו, עגל שנולד היום, שיצא מבית הרחם שהוא מקום צר, מותר מיד לשוחטו, ואין צורך להשהותו כדי לבדוק שמא נדחק בצאתו מבית הרחם ונתרסקו איבריו, כי אין בו חשש משום ריסוקי אברים.

אמר ליה רבא לרב נחמן: תניא דמסייע לך, ממה ששנינו במסכת נדה [מג ב]:
תינוק בן יום אחד מטמא בזיבה.

דף נא - ב

ואי סלקא דעתך יש בו חשש ביציאתו מרחם אמו משום ריסוקי אברים אמאי מטמא התינוק בזיבה, והרי, אם כן, חולה הוא, ואיקרי כאן "זב מבשרו" - ולא זב מחמת אונסו!?

ודחינן: הכא במאי עסקינן, כגון שיצא דרך דופן, ששם אין חשש לריסוק ביציאתו.

תא שמע ממה ששנינו במסכת ביצה [ו ב]: עגל שנולד ביום טוב - שוחטין אותו מיד ביום טוב, שאין בו איסור מוקצה, כיון שהיה מוכן לשחיטה אגב אמו. ומוכח שלא חיישינן לריסוק איברים.

ודחינן: הכא נמי, כגון שיצא דרך דופן.

תא שמע: ושׁוין, כל התנאים שנחלקו בבכור שנפל בו מום ביום טוב [שלא היה ראוי לאוכלו בכניסת היום מחמת קדושתו] אי אמרינן ביה מיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולא יומא, מודים הם, **שאם נולד הבכור, הוא ומומו עמו**, שאין בו איסור מוקצה, שהרי במעי אמו אינו קדוש, ומשנולד יש בו מום, **שזה - מן המוכן** הוא, שאין בו איסור מוקצה, ולכן מותר לאוכלו מיד עם לידתו ביום טוב. ומוכח שאין לחשוש לריסוק איברים.

וכי תימא הכא נמי איירי שיצא דרך דופן.

אי אפשר לומר כך כאן. כי בכור היוצא **דרך דופן - מי קדוש!?**

והא אמר רבי יוחנן: מודה היה רבי שמעון, הסובר שיוצא דופן באדם הרי הוא כילוד, ומטמא את אמו כיולדת רגילה, **לענין קדשים - שאינו קדוש.**

וכיון שאינו קדוש, מה לנו להיתר המום, הרי חולין הוא!?

ודחינן: לעולם חיישינן לריסוק איברים ביציאתו מהרחם. ומה שמותר לאכול את הבכור שנולד במומו ביום טוב, ואין צורך להשהותו מעת לעת, **כי הכא במאי עסקינן, שהפריס על גבי קרקע.** עמידתו מאליו על פרסותיו, היא המוכיחה שאינו טרפה, ואין צורך בשהיה מעת לעת.

ואמר רב נחמן: כשמפילים את הבהמה לצורך שחיטה, ואפילו ממקום גבוה, בבית המטבחים - אין בו משום ריסוקי אברים.

ההוא תורא דנפל בבית המטבחים, ואישתמע קל נגיחותיה, יללותיו בנופלו. **על רב יצחק בר שמואל בר מרתא, שקל משופרי שופרי**, מהמשובח שבבשרו, ואכל אותו.

אמרי ליה רבנן: מנא לך הא שלא חיישת לריסוק איברים!?

אמר להו: הכי אמר רב, בשעה שהשור שוחה ונוטה ליפול, **צפרניו** הוא **נועץ** בקרקע עד שמגיע לארץ, כך שאין לו חבטה כמי שנופל מגובה.

אמר רבי יהודה אמר רב: בהמה שנפלה מן הגג ואחר כך **עמדה**, שוב אינה צריכה שהייה מעת לעת.

אך **בדיקה** בחוט השדרה, וכן בדיקה אם לא נשברו רוב צלעותיה, ואם לא נעקרה חוליה - **ודאי בעיא!**

ואם הלכה, אינה צריכה אפילו בדיקה!

רב חייא בר אשי אמר: אחת זו ואחת זו צריכה בדיקה!

אמר רב ירמיה בר אחא אמר רב: פשטה ידה לעמוד, הרי אף על פי שלא עמדה, שוב אין היא צריכה שהייה מעת לעת.

עקרה רגלה להלך - אף על פי שלא הלכה, אינה צריכה אפילו בדיקה.

ורב חסדא אמר: אפילו לא פשטה ידה כדי לעמוד, אלא רק נייערה, נתחזקה ורצתה לעמוד, אף על פי שלא עמדה, אינה צריכה שהייה.

אמר אמימר משמיה דרב דימי מנהרדעא: נפולה, שאמרו חכמים שיש לחוש לה, (55) צריכה בדיקה כנגד בני מעיים, שמא נקרע רוב הכרס החיצונה או שמא ניקבו המעיים.

אמר ליה מר זוטרא: הכי אמרינן משמיה דרב פפא: צריכה בדיקה כנגד בית החלל כולו, משום שבירת רוב צלעות, או עקירת החוליות.

אמר ליה הונא מר בר בריה דרב נחמיה לרב אשי: סימנין מאי? האם צריך לבדוק גם את הקנה והוושט שמא נעקרו ממקומן?

אמר ליה: סימנין - קשין הן אצל נפילה. שהם מחזיקים מעמד ואינם נעקרים בנפילה.

אמר רב יהודה אמר שמואל: עוף שנחבט בנפילתו בעל כרחו על פני המים, כיון ששט מלא קומתו, דיו!

ולא אמרן, אלא כששט ממטה, ממורד הנהר למעלה הנהר, שאז שיוטו מראה על בריאותו. אבל אם הוא שט מלמעלה למטה -

מיא הוא דאשפלו, ואין זה שיוט עצמי שלו.

ואי הוו מיא קיימי, (56) לית לן בה!

ואי שדא ציבי שהיו מושלכים בנהר קיסמי עץ, וקדמיה, והוא הקדים את העצים השטים במים - הא קדמיה איהו לציבי, ואז, אפילו מלמעלה למטה הווי ראייה על בריאותו.

עוף שנפל על **גלימא מתיח**, על בד שמונח על גבי יתדות, והיה אותו הבד מתוח - **חיישינן** לריסוק איבריו. ואם נפל על בד **דלא מתיח** - **לא חיישינן**.

עוף ומעופף, דהיינו, אם היתה הגלימא כפולה, שאז אין העוף נחבט, **לא חיישינן!**

עוף שנפל בתוך רשת הפרושה באויר, הנקראת **איזלא**, ומקרבי קיטרי, קשרי הרשת סמוכין זה לזה - **חיישינן** שמא הקשרים ריסקו את איבריו. ואי **לא מקרבי קיטרי** - **לא חיישינן!**

נפל העוף על **כיתנא**, פשתן **דעביד בטוני**, הכרוך בחבילות, **חיישינן** לריסוק איברים משום שהן חבילות קשות. ואם נפל על צידי החבילה, **דהאי גיסא ודהאי גיסא** - **לא חיישינן**.

נפל על חבילות קנים, הנקראות **אסורייתא** - **חיישינן**.

נפל על **כיתנא**, פשתן **דדייק**, שנחבט הפשתן, **ונפיץ**, מנופץ, שנעשה רך - **לא חיישינן**. אבל אם היה הפשתן **דייק ולא נפיץ** - **חיישינן**.

דעביד ביזרי, אם יש בו גבעולים, **כיון דאיכא ביה קטרי**, קשרים - **חיישינן**, על אף שהוא דייק ונפיץ.

דקתא, נעורת של שברי גבעולין הננערים מן הפשתים כשמנפצין אותן - **חיישינן**. אבל כשהיא **דקדקתא**, דקה מן הדקה - **לא חיישינן**.

נברא, סיב הגדל סביב הדקלים - **חיישינן**. אבל, **תימחתא**, לאחר שחילקוהו לרצועות הוא נעשה רך, **לא חיישינן**.

קיטמא נהילא, אפר מרוקד בנפה הרי הוא נכבש ונעשה קשה. **חיישינן**, כיון שהוא מרוקד בנפה, הוא נכבש ונעשה קשה. אבל אם הוא **לא נהילא** - **לא חיישינן**, משום שאינו נכבש, ואינו נעשה קשה.

דף נב - א

חול הדק - **לא חיישינן** משום שאינו נכבש לעולם.

חול הגס - **חיישינן**, כי האבנים הגדולות שבו מרסקות את העוף כשנופל עליהן.

אבק דרכים, שהוא גס ונהיה קשה - **חיישינן**.

תיבנא, תבן של חטים ושעורים **ועביד בזגא**, חבילה - **חיישינן**.

לא עביד בזגא - **לא חיישינן**. **חיטי וכל דמינייהו** - **חיישינן** אם נפל עוף עליהן מפני שהן קשין.

שערי וכל דמינייהו - **חיישינן!**

כל מיני קטניות, שאינן נכבשות יחדו - **אין בהם משום ריסוקי אברים**, **לבר מן רוביא** [תלתן].

חימצי, אחד ממיני הקטניות - **אין בו משום ריסוק אברים**.

חפצי, גם הוא מין קטניות - **יש בו משום ריסוק אברים**.

כללא דמלתא, **כל מידי דמשריק**, שמחליק ואינו נכבש, כיון שהעוף הנופל עליו נשטט והולך ואינו נחבט בו - **אין בו משום ריסוק אברים**.

וכל דבר שהוא **לא משריק**, אינו מחליק, ולכן הוא נכבש - **יש בו משום ריסוק אברים**.

דבוק, דבק העשוי לצייד עופות, שהעוף נדבק לדף שעליו הדבק, וכשהוא פורח הוא נופל עם הדף הדבוק אליו -

רב אשי שרי. אמימר אסר.

ומבארת הגמרא: כאשר נדבק הדף רק **בחד גפא**, כנף אחד, **דכולי עלמא לא פליגי דשרי**. כי הוא יכול להמשיך ולעופף בכנפו השניה.

כי פליגי - **בתרי גפי**, כאשר נדבק העוף בשתי כנפיו.

מאן דאסר, אמר לך - היכי ניקום!? כיון שהוא דבוק בשני כנפיו, אינו יכול להקים ולשאת את עצמו, ונפילתו היא חבטה הגורמת לריסוק איבריו.

ומאן דשרי, אמר לך, אפשר דניקום אעיקבי דגפי. בקצות הכנפיים, במקום חיבורן אל הגוף, אין הוא דבוק אל הדף, ומכוחן הוא יכול לשאת את עצמו במקצת, ולפיכך אינו נחבט בנפילתו.

ואיכא דאמרי, בדבוק בתרי גפי - כולי עלמא לא פליגי דאסיר.

כי פליגי, בחד גפא:

מאן דשרי אמר לך - אפשר דפרח בחד גפא.

ומאן דאסר - כיון דבהאי גפא לא מצי פרח, בהאי גפא, השניה, נמי לא מצי פרח.

והילכתא: בתרי גפי אסיר. בחד גפא שרי.

שנינו במשנה: נשתברו רוב צלעותיה הרי היא טריפה.

תנו רבנן: עשרים ושתיים צלעות גדולות יש בבהמה, אחת עשרה מכל צד. ונמצא ששתים עשרה צלעות הינן רוב צלעות.

אלו הן רוב צלעות - שש מכאן ושש מכאן, או אחת עשרה מכאן, ואחת מכאן.

אמר זעירי: ומחציין כלפי שדרה. דהיינו, ובלבד שתהיה השבירה בצד הקרוב לשדרה, שהיא חיותה של הבהמה, ולא בצד הקרוב אל החזה.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן:

ובצלעות גדולות - שיש בהן מוח.

אמר עולא: בן זכאי אמר: אם נעקרו הצלעות ברוב צד אחד הרי היא טריפה. והיינו, כשנעקרו שש צלעות מצד אחד. ואם רק נשתברו הצלעות ולא נעקרו, היא טריפה רק אם נשברו ברוב שני צדדין.

רבי יוחנן אמר: בין נעקרו בין נשתברו אינה טריפה אלא אם היתה העקירה או השבירה ברוב שני צדדין. (57)

אמר רב: נעקרה צלע אחת וחוליא עמה - טרפה.

אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב: נעקרה צלע מכאן וצלע מכאן וחוליא קיימת, מהו?

אמר להו: וכי **גיסטרא קאמריטו?!!** האם שואלים אותי על בהמה שנפסקה באמצעותה [שכך הוא המצב כשנעקרה צלע מכאן וצלע מכאן], והרי בהמה שנפסקה באמצעותה, הנקראת גיסטרא, הרי היא נבילה?!

ותמהה הגמרא על תשובתו של רב: **והא רב** עצמו, שאמר "נעקרה חוליה וצלע עמה הרי היא טריפה", **נמי** על **גיסטרא קאמר!** שהרי משנעקרה החוליה וצלע אחת - מתפרקת גם הצלע השנית. והרי היא נבילה, ואמאי קרי לה רב טריפה?! ומשנין: **כי קאמר רב - בנעקרה צלע בלא חו ליא.**

ותמהה הגמרא: **והא צלע וחוליא קאמר רב?!!**

ומשנין: **צלע וחצי חוליא** קאמר רב.

אך עדיין תמהה הגמרא: הרי **מכלל** זה אתה למד, **דרב כהנא ורב אסי** דבעו מיניה דרב מהו דינה של בהמה שנעקרה צלע מכאן וחוליה קיימת, לא דיברו בחצי חוליה קיימת אלא בכולה קיימת. שהרי אפילו בצלע אחת וקצת חוליה קאמר רב דהויא טרפה, ומאי בעו מיניה בשתי צלעות?! אלא, בהכרח, במקרה שנעקרה משני הצדדים **צלע בלא חוליא אמרי. ואמר להו רב: גיסטרא קאמריט?!!** והרי גיסטרא נבילה היא!

והאמר עולא: בן זכאי אמר: נעקרו הצלעות - ברוב צד אחד, נשתברו - ברוב שני צדדין. אלמא בעינן נעקרו רוב צלעות בצד אחד כדי להטריפה ולא די בעקירת צלע אחת?!

ומשנין: **אמר לך רב: התם,** בנעקרו הצלעות **זה שלא כנגד זה. הכא,** שנקראת גיסטרא, איירי כשנעקרו **זה כנגד זה.**

אך אכתי פרכינן: **והאמר רבי יוחנן** דבעינן נעקרו הצלעות **ברוב שני צדדין.** וברוב שני צדדין **אי אפשר דלא קיימא חד מיניהו** שנעקרו בה הצלעות **זה כנגד זה,** שהרי יש אחת עשרה צלעות מכל צד, ואם נעקרו מכל צד שש צלעות, בודאי שצלע אחת נעקרה משני צידיה?! ומשנין: **התם,** בדברי רבי יוחנן, דבעי שיעקרו רוב צלעות - איירי בנעקרה **בוכנא** צלע **בלא** מקצת מהחוליה, הנקראת **אסיתא.** ואילו **הכא,** בדברי רב כהנא ורב אסי, איירי בנעקרה **בוכנא ואסיתא.**

ותמהה הגמרא: **אי הכי,** אם מדברים רב כהנא ורב אסי בנעקרה צלע עם מקצת מהחוליה, הרי **היינו דרב,** שאמר בפירוש, נעקרה מקצת חוליה עם הצלע הרי היא טריפה, ומאי קא בעו רב כהנא ורב אסי מרב בנעקרו שתי צלעות, צלע מכל צד, ביחד עם מקצת חוליה? והרי לרב אפילו רק נעקרה צלע אחת מצד אחד בלבד יחד עם מקצת חוליה הרי היא טריפה?!

ומשנין: רב כהנא ורב אסי **לא שמיע להו** להא מילתא **דרב**.

והוינן בה: אי איירי דלא שמיעא להו מהא דאמר רב, אמאי איבעיא להו מיניה בנעקרה
צלע מכל צד? **וליבעו מיניה כדרב**, בנעקרה צלע מצד אחד בלבד!?

ומשנין: **סברי, ליבעי מיניה דרב חדא, דפריש לן מינה תרתי**.

דאי בעינן מיניה בנעקרה **חדא** צלע, הרי **הניחא אי אמר לן טרפה**, כל שכן שנדע
בנעקרו ממנה **תרתי**.

אבל **אי אמר לן כשרה**, אכתי בנעקרו **תרתי קא מיבעיא לן**.

ופרכינן: **אי הכי, השתא נמי, דקא בעי מיניה** בנעקרו **תרתי, הניחא אי אמר**
להו רב כשרה - כל שכן בנעקרה **חדא**.

אבל, **ואי אמר להו טרפה - אכתי** נעקרה **חדא מיבעיא להו!?**

ומשנין: **סברי**, שמתשובתו של רב לשאלתם הם ידעו תשובה גם על נעקרה צלע אחת
בלבד. שאם יענה להם רב שבנעקרו שתי צלעות היא כשרה, הרי כל שכן בנעקרה צלע
אחת שהיא כשרה. ואם יענם שהיא טרפה, הרי מסגנון תשובתו ידעו מה דינה של אחת.
כי אם יענה להם בניחותא, שבנעקרו שתיים טרפה, הרי זה סימן שבנעקרה אחת היא
כשרה. כי אם גם בנעקרה אחת היא טריפה, **אם כן, מירתח קא רתח** רב בתשובתו.
לפי שאם נעקרה צלע **חדא** הרי היא **טרפה**, נעקרו **תרתי** צלעות - **מיבעיא!?**

ותמהה הגמרא: **והא קא אמרי ליה**, ששאלוהו מה הדין בנעקרו שתיים, **ולא רתח**,
למרות שפסק רב שאפילו בנעקרה אחת הוי טריפה!?

ומשנין: אכן רב רתח. **כיון דקאמר להו רב "גיסטרא קאמריתו!?", היינו**
ריתחיה!

אמר רבה בר רב שילא אמר רב מתנא אמר שמואל: נעקרה צלע מעיקרה
ואפילו שלא נעקרה אסיתא, וגולגולת שנחבסה, נשברה ברובה, ובשר החופה את
רוב הכרס שנקרע ברובו - טרפה.

והוינן בה: וכי **נעקרה צלע מעיקרה** הרי היא **טרפה!?**

ורמינהו, סתירה לכך, ממה ששנינו במסכת אהלות [ב ג]:

דף נב - ב

המת מטמא באהל, והיינו, שכל הנמצאים באוהל המת נטמאים, על אף שלא נגעו במת עצמו.

טומאת אהל נוהגת גם בעצמות המת שלא השתייר עליהן מבשר המת, ובתנאי שיהיו מן העצמות שדרה שלמה של עצמות השדרה [או גולגלת שלמה, או רוב מניינו ורוב בניינו של עצמות המת].

כמה חסרון יהיה בשדרה, שמעתה לא תקרא "שדרה שלימה", ולא תטמא עוד באהל [כשהיא בלי בשר] כדין מת?

בית שמאי אומרים: משתחסר השדרה עצמות **שתי חוליות**.

ובית הלל אומרים: משתחסר עצם של **חוליא אחת**. (58)

ואמר רב יהודה אמר שמואל: וכן נחלקו בית שמאי ובית הלל **לטרפה**.

ומוכח שלשמואל נחשבת עקירת החוליה לטרפה, ולא עקירת הצלע!! ומשנין: **הכא** - **צלע בלא חוליא, התם - חוליא בלא צלע**.

והוינן בה: **בשלמא** עקירת **צלע בלא** עקירת **חוליא משכחת לה**. **אלא** עקירת **חוליא בלא צלע - היכי משכחת לה?!**

ומשנין: **בשילהי כפלי**. שם יש חוליות רבות בלא צלעות כלל.

מתקיף לה רב אושעיא: אי גם בטריפה נחלקו, נמצא שבית הלל מחמירים להטריף בחוליה אחת, ובית שמאי מקילים. **ולתנייה** להאי פלוגתא דבית שמאי ובית הלל במסכת עדויות **גבי קולי בית שמאי וחומרי בית הלל?!** שהרי בית הלל הם המחמירים להטריף בחוליה אחת!!

אמר ליה רב: כי איתשיל חסרון שדרה בכמה, בבית המדרש, במסכת עדויות - **לענין טומאה** באוהל המת **איתשיל**, דהוו להו בית שמאי לחומרא, שבניטלה חוליה אחת עדיין הוא מטמא.

שנינו במשנה: **וגולגולת שנחבסה ברובה**:

בעי רבי ירמיה: האם מדובר שנחבסה **רוב גובהה** של הגולגולת, מן העיניים ולמעלה, **או רוב היקיפה** של גולגולת, שהוא גדול (59) מרוב גובהה?!

ומסקינן : **תיקו!** (60)

שנינו במשנה : **ובשר החופה רוב הכרס - ברובו :**

בעי רב אשי : האם **ברוב** בשר **קרוע** היא נטרפת, או **ברוב** בשר **נטול**?

תפשוט ליה דברוב קרוע מדובר. **מדתנן** [לעיל מב א] : **כרס הפנימית - שניקבה,**
או שנקרע רוב החיצונה.

ואמרי במערבא משמיה דרבי יוסי ברבי חנינא : **כל הכרס כולו, זו היא**
כרס הפנימי.

ואי זהו כרס החיצונה? - בשר החופה את רוב הכרס.

ומוכח שמדובר בנקרע, שהרי אמרינן "או שנקרע רוב [הכרס] החיצונה", ואמרי במערבא
דהיינו נקרע רוב בשר החופה את הכרס.

ודחינן : **מידי הוא טעמא,** הרי כל הטעם דמיבעיא לן אי קרוע או נטול, לא איבעיא לן
אלא לשמואל, שאמר לעיל, אם נעקרה צלע מעיקרא, ובשר החופה את רוב הכרס
ברובו, הרי היא טרפה, ושמואל אינו מפרש את משנתנו שכרס החיצון הוא רוב בשר
החופה את רוב הכרס, שהרי **האמר רבי יעקב בר נחמני אמר שמואל,** כרס החיצון
הוא בסוף הכרס הפנימי, שהוא **מקום שאין בו מילת.** ושמואל מוסיף על משנתנו
טרפות של בשר החופה את רוב הכרס, ולדברי שמואל הוא דאיבעיא ליה לרב אשי אי
נקרע ברובו או ניטל ברובו.

שנינו במשנה : **ודרוסת הזאב :**

אמר רב יהודה אמר רב : בבהמה - מן הזאב ולמעלה הוי דרוסה, וזאב בכלל,
אבל מן הזאב ולמטה, אין להם ארס להמית בהמה אלא רק עופות.

ובעופות - מן הנץ ולמעלה יש לו כח לדרוס.

ודנה הגמרא : מה שאמר רב יהודה אמר רב שבבהמה "מן הזאב ולמעלה", **למעוטי**
מאי?

אילימא למעוטי חתול, לומר שאין דריסתו דריסה, הרי כבר **תנינא "ודרוסת**
הזאב", ומשמע שרק מזאב ולמעלה הווי דרוסה!?

וכי תימא לתרץ, כי מהמשנה בלבד הוה אמינא שלעולם דרוסת חתול נמי הוי דרוסה, ומה שנקט התנא דרוסת הזאב, **הא קא משמע לן, דזאב** אפילו בבהמה **גסה נמי דריס**, ולכן היה צריך רב להשמיענו שלא נאמר כך אלא רק מדרוסת הזאב ולמעלה הווי דרוסה.

אי אפשר לתרץ כך, **כי והא תנן: רבי יהודה אומר דרוסת הזאב - בדקה, ודרוסת ארי**

- **בגסה**. ומוכח ממתניתין שזאב דורס רק בדקה, ולא הוצרך רב להשמיענו שדרוסה היא רק מדרוסת הזאב ולמעלה.

וכי תימא לתרץ כי **רבי יהודה מפלג פליג**, ולפי תנא קמא זאב דורס אפילו בגסה, גם כך אי אפשר לתרץ, כי, **והאמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעא: לא בא רבי יהודה לחלוק, אלא הוא בא לפרש דברי חכמים!?**

ומתרצינן: וכי **גברא אגברא**, רבי אלעא על רב, **קא רמית!?**

אלא, רב חולק על רבי אלעא, וסובר שרבי יהודה מפלג פליג. ולתנא קמא - אפילו בגסה זאב דורס. ולכן הוצרך רב להשמיענו שחתול אפילו בדקה לא דריס, כדי שלא נאמר כי מה שנקט התנא זאב הוא רק כדי להשמיענו שזאב דורס אפילו בגסה, ולעולם בדקה אפילו חתול דורס, וקא משמע לן רב שאין דרוסה לחתול אפילו בדקה.

איבעית אימא, לעולם נקט תנא דמתניתין זאב **למעוטי חתול**.

וזה גופא בא רב להשמיענו, שזוהי כוונת תנא קמא, למעוטי חתול.

כי **מהו דתימא** זה שנקט התנא זאב רק **אורחא דמלתא קתני**, ולא בא למעט דבר. לכן **קא משמע לן** רב, שדוקא נקט זאב, ולמעוטי חתול.

אמר רב עמרם אמר רב חסדא: דרוסת חתול ונמייה - בגדיים וטלאים!

דרוסת חולדה - בעופות!

מיתיבי מהא דתניא: **דרוסת חתול, נץ ונמייה** - אינה טרפה **עד שתינקב לחלל**, ואז היא טרפה מדין הנקב.

ודייקין: **אבל דרוסה**, שהיא טרפה מחמת הארס, **לית להו**, אין להם, לחתול נץ ונמייה.

והוינן בה: **ותסברא, וכי נץ לא דריס!! והתנן: ודרוסת הנץ!!**

ומשנינן: **הא לא קשיא. כאן, בעופות, יש דרוסת הנץ. כאן, בגדיים וטלאים, אין דרוסת הנץ.**

מכל מקום, לרב חסדא קשיא!!

ומשנינן: **הוא דאמר כי האי תנא:**

דתניא: בריבי [שם חכם] אומר: לא אמרו אין דרוסה לחתול אלא במקום שאין מצילין לעוף או לגדי מידו, שאז אינו כועס כל כך, ואין מטיל ארס חזק. אבל במקום שיש מצילין, הוא דורס בארס חזק, ולכן יש לו לחתול דרוסה.

והוינן בה: **וכי במקום שאין מצילין, אין דרוסה לחתול!!**

והא ההיא תרנגולת דהואי בי רב כהנא, דרהט חתול בתרה, שרץ חתול אחריה, ועל לאידרונא, ועלתה התרנגולת לחדר, ואיתחיד דשא, ונסגרה הדלת מאליה, באפיה, כנגדו. ומחייה, והכה החתול לדשא, על הדלת בסיחופיה, בכף ידו, ואשתכח עלה על הדלת חמשה קורטי דמא מהארס. וכיון שכה חזק הוא ארס החתול, ודאי שיש לו דרוסה!!

ומשנינן: **הצלת עצמה נמי - כהצלת אחרים דמי.** שאז הוא מטיל ארס חזק.

ופרכינן: **ורבנן, דקא סברי אין דרוסה לחתול, תיקשי ממעשה בחתול שנסגרה בעדו הדלת!!**

ומשנינן: **זיהרא, ארס, אכן אית ליה - ולא קלי זיהריה.** אך אין הוא שורף.

איכא דאמרי, רב חסדא אמר יש דרוסה לחתול בכל ענין, ואפילו באין לה מצילים מידה. ומתניתין שנקט התנא זאב הוא משום אימרי רברבי שאותם אין החתול דורס. ואילו מתניתא דקתני אין דרוסת החתול דרוסה אלא עד שתינקב, ומדין נקב, **הא מני, בריבי היא.**

דתניא: בריבי אומר: לא אמרו יש דרוסה לחתול אלא במקום שיש מצילין מידו, אבל במקום שאין מצילין - אין דרוסה.

ורבנן פליגי עליה וקא סברי שאף במקום שאין מצילין יש דרוסה לחתול.

ופרכינן על בריבי: **וכי במקום שאין מצילין - אין דרוסה!!**

והא ההיא תרנגולת דהואי בי רב כהנא, דרהט חתול בתרה, ועל לאידרונא,
ואיתחיד דשא באפיה, ומחייה לדשא בסיחופיה, בכף ידיה, ואישתכח עליה
חמשה קורטי דמא!?

ומשנינן: הצלת עצמה נמי, כהצלת אחרים דמיא.

בעא מיניה רב כהנא מרב:

דף נג - א

יש דרוסה לחתול, או אין דרוסה לחתול?

אמר ליה: אף לחולדה, שהיא קטנה מחתול, יש דרוסה, וכל שכן לחתול.

עוד שאלו: יש דרוסה לחולדה, או אין דרוסה לחולדה?

אמר ליה: אף לחתול אין דרוסה. וכל שכן לחולדה, הקטנה מחתול, ולקמן יתבאר
מאי קאמר.

עוד שאלו: לחתול ולחולדה - יש להן דרוסה או אין להן דרוסה?

אמר ליה: לחתול יש דרוסה, לחולדה אין דרוסה.

ומבארין: ולא קשיא, הא דאמר ליה אף לחולדה יש דרוסה - בעופות.

הא דאמר ליה אף לחתול אין דרוסה - באימרי רברבי, בכבשים גדולים, בבהמה
דקה.

הא דאמר ליה לחתול יש דרוסה לחולדה אין דרוסה - בגדיים וטלאים,
שהם דקים מאד.

בעי רב אשי: שאר עופות טמאין [והיינו, חוץ מהנץ ומן הגז שהם עופות דורסים],
האם יש להן דרוסה או אין להן דרוסה?

אמר ליה רב הלל לרב אשי: כי הוינן בי רב כהנא, אמר: שאר עופות טמאין
יש להן דרוסה.

ופרכינן : **והאנן תנן "ודרוסת הנץ - בעוף הדק"**. ומשמע שלשאר עופות טמאים אין דרוסה!!

ומשינן : **דרוסת הנץ - בדכוותיה**, שאפילו עופות גדולים כמוהו דורס הנץ, **ואינד**, שאר עופות טמאים, רק **בדזוטרא מינייהו**, קטנים מהם בלבד הם דורסים, ולא גדולים כמותם.

ואיכא דאמרי: דרוסת הנץ אפילו **בדרבי מיניה**, בגדולים מן הנץ, הוא דורס. **ואינד**, רק - **בדכוותיהו**, בדומים להם בגודלם.

אמר רב כהנא משמיה דרב שימי בר אשי: אין דרוסה לשועל.

ופרכינן : **איני, והא כי אתא רב דימי, אמר: מעשה ודרס שועל רחל במרחץ של בית היני, ובא מעשה לפני חכמים, ואמרו, יש דרוסה!?**

אמר רב ספרא: ההיא - חתול הוה.

איכא דאמרי: אמר רב כהנא משמיה דרב שימי בר אשי: יש דרוסה לשועל.

ופרכינן : **איני! והא כי אתא רב דימי, אמר: מעשה ודרס שועל רחל במרחץ של בית היני, ובא מעשה לפני חכמים ואמרו אין דרוסה!?**

אמר רב ספרא: ההוא, כלב הוה.

אמר רב יוסף: נקטינן - אין דרוסה לכלב.

אמר אביי: נקטינן, אין דרוסה אלא ביד, שהיא הרגל הקדמית. לאפוקי רגל, דלא. שאם דרס ברגל האחורית, אין זה דריסה.

אין דרוסה אלא בצפורן. לאפוקי נשיכת שן, דלא. משום שאין ארס בשיני החיה.

אין דרוסה אלא מדעת. לאפוקי שלא מדעת, דלא. וכגון שנפלה החיה הדורסת מן הגג על הבהמה, וננעץ צפורנה של החיה בבהמה. כיון שנפלה עליה שלא מדעתה, אין היא משליכה בה ארס.

אין דרוסה אלא מחיים. לאפוקי לאחר מיתה, וכגון שנפל הארי על הבהמה לאחר שמת, **דלא.**

אמרי, הקשו בבית המדרש, **השתא**, בנפלה החיה על הבהמה **שלא מדעת**, **אמרת לא דרסה**. **לאחר מיתה**, **מיבעיא!!** ומשנינן: **לא צריכא, דדריס, ופסקוה לידיה**. חתכו ידי הבעל חי הדורס לפני ששלף ידו מן הבהמה. ו"מיתה" שאמרו כאן אינה מיתת החיה, אלא מיתת אותו האבר שנחתך. **מהו דתימא**, מיד **בהדי דדריס שדי זיהריה**, את ארסו, והרי היא טרפה. **קא משמע לן** כי רק **בהדי דשליף**, בשעה שהוא שולף ידו מהבהמה שדרס, רק אז **שדי זיהריה**, הוא מטיל בה ארסו

אמר רבה בר רב הונא אמר רב: ארי שנכנס לבין השוורים, ונמצא צפורן בגבו של אחד מהן - אין חוששין שמא ארי דרסו.

מאי טעמא?

רוב אריות דורסין, ומיעוטן אין דורסין. וכל הדורס, אין צפרנו נשמטת. וצפורן זאת, הואיל והיא נמצאת כשהיא יושבת לו בגבו, **יש לנו לתלות שבכותל נתחכך השור**, ונתקעה הצפורן שהיתה נתונה בכותל - בגוף השור.

ופרכינן: **אדרבה**, רוב שוורים **מתחככין, ומיעוטן אין מתחככין**, וכל המתחכך, **אין צפורן יושבת לו בגבו. וזה, הואיל וצפורן יושבת לו בגבו - אימר ארי דרסו!**

ומשנינן: **איכא למימר הכי, ואיכא למימר הכי**. הילכך - **אוקי מילתא אחזקיה** שלא נדרס, אלא, **הוי ליה ספק דרוסה, ורב לטעמיה**, דאמר **אין חוששין לספק דרוסה!**

אמר אביי: לא אמרן אלא כשנמצאה בגוף השור צפורן.

אבל אם רק ניכר בשור "מקום צפורן", והיינו, שנשאר סימן רישומה של הצפורן - **חוששין.**

וצפורן שנמצאה נמי, לא אמרן דחיישינן **אלא** בצפורן **לחה**, **אבל יבשה - עבדה דמשתמטא.**

ולחה נמי לא אמרן, אלא כשנמצאה רק **חדא. אבל תרתי ותלת, חיישינן. והוא, דקיימא הצפרניים הנעוצות בדרא דסיחופיה**. כסדר שהן סדורות ביד הארי.

איתמר: רב אמר: אין חוששין לספק דרוסה.

ושמואל אמר: חוששין לספק דרוסה.

ומבארת הגמרא מחלוקתם:

דכולי עלמא סברי, שאם ספק על, האם נכנס הארי בין השוורים, ספק לא על אז - אימא לא על, כיון שהספק הוא אם בכלל נכנס, מעמידים את הבהמות על חזקת כשרות, ותולים שהוא לא נכנס.

ספק על כלבא, שאין לו דרוסה, ספק על שונרא, שיש לו דרוסה - אימא כלבא על, כי מעמידים על חזקת כשרות. (61)

ואף אם נכנס הארי, אלא **שתיק** הארי בשעה שעלה, **ואיתוב** וישב **בינייהו** - **אימר שלמא שוי**. יש אריות שנעשים כ"בני תרבות", ונוהגים בשלום עם בני אדם ובהמות אחרות.

וכן אם הארי **קטע רישיה דחד מינייהו**, הרי בכך הוא **נח מריתחיה**, ומעתה אין לחשוש לשאר השוורים.

ואם היה **איהו**, הארי, **קא מעואי**, נוהם, **ואינהו**, הבהמות **קמקרקרן**, **בעותי קא מבעתי** אהדדי, גם הארי נבעת מהם, ואין כאן דרוסה לכולי עלמא.

דף נג - ב

כי פליגי, דאיהו קא שתיק, ואינהו קמקרקרן.

מר, שמואל, סבר, מעשה של דריסה קא עביד בהו.

ומר, רב, סבר, לא מחמת שדרס קא מקרקרן, אלא רק מחמת בעתותיה הוא דקא עבדן.

אמר אמימר: הלכתא - חוששין לספק דרוסה.

אמר ליה רב אשי לאמימר: האי דרב, דאמר לא חיישין לספק דרוסה, מאי עבידת לה, ומדוע אין אתה מכריע כמוהו?

אמר ליה: לא שמיע לי! כלומר, לא סבירא לי!

ואי בעית אימא: הדר ביה רב לגבי דשמואל.

דהוא שרקפא, סל מלא עופות, דספק דרוסות הו, שנכנס הנץ ביניהם, דאתא לקמיה דרב. שדרינהו רב לקמיה דשמואל.

חנקינהו שמואל, ושדנהו בנהרא.

ואי סלקא דעתך לא הדר ביה רב, לישרינהו רב, ואמאי שלחם לשמואל!?

ותמהה הגמרא: **אלא מאי אמרת, הדר ביה רב, וסבר כשמואל, אם כן, תיקשי, ליסרינהו רב בעצמו!?**

אלא, אין להוכיח מזה ששלח רב לשמואל, שהכריע כמותו. ומה שלא פסק להיתירא, כי אותו מקום אתריה דשמואל הוה, ואין זה ראוי להתיר במקום שהמרא דאתרא אוסר.

והוינן בה: **למה לי לשמואל למיחנקינהו? לישדינהו הכי כשהם חיים בנהרא, ויטבעו בנהר!?**

ומשנינן: **מפרחן וסלקן, וימצאום ציידים וימכרום לישראל.**

ואכתי הוינן בה: **אמאי חנקינהו שמואל? ולשהינהו שנים עשר חודש, ואם יחיו הרי זה סימן שלא נדרסו!?**

ומשנינן: **אתי בהו לידי תקלה.**

וליזבנינהו לעובדי כוכבים!?

אתו לזבנינהו לישראל.

וליחנקינהו, ולישדינהו לאשפה!?

וליטעמיד, נישדינהו לכלבים!?

אלא, שמואל עביד הכי, שהלך לנהר, כדי לפרסומי מלתא דאיסורא.

ההוא בר אווזא דהוה בי רב אשי. על לביני קניא, בין קני סוף. נפק, אתא כי ממסמס מלוכלך קועיה צוארו בדמא.

אמר רב אשי: האם לא אמרינן כאשר הספק הוא ספק כלבא ספק שונרא - אימר כלבא! הכא נמי, ספק קניא פצעו, ספק שונרא דרסו - אימר קניא מחייה, הכהו ולא חתול דרסו.

אמרי בני רבי חייא: דרוסה שאמרו - צריכה בדיקה כנגד בני מעיים.

אמר רב יוסף: הא דבני רבי חייא - כבר פירשה שמואל!

דאמר שמואל משום רבי חנינא בן אנטיגנוס: דרוסה שאמרו - צריכה בדיקה כנגד בני מעיים.

בעי אילפא: יש דרוסה לסימנים, אם נדרסה כנגד הסימנים, או אין דרוסה לסימנים?! מי אמרינן הסימנים קשים הם, ואין הדריסה משפיעה עליהם. או דילמא גם דריסה כנגד הסימנים חשיב דריסה?!

אמר רבי זירא: הא דבעי אילפא - כבר פירשה רב חנן בר רבא.

דאמר רב חנן בר רבא אמר רב: דרוסה שאמרו - צריכה בדיקה כנגד בית החלל כולו, ואפילו נדרסה בסימנין.

בעי אילפא: סימנין שנדלדלו - בכמה?

אמר רבי זירא: הא דבעי אילפא - כבר פירשה רבה בר בר חנה.

דאמר רבה בר בר חנה אמר שמואל: סימנים שנדלדלו - ברובן.

בעי רב אמי: המסמסה, דרסה בירך, שלא כנגד החלל, ונדלדל הבשר לאחר מכן -

מהו? אמר רבי זירא: הא דבעי רב אמי - כבר פירשה רב יהודה.

דאמר רב יהודה אמר רב בדרוסה - עד שיאדים בשר כנגד בני מעיים.

נתמסמס הבשר במקום אחד - רואין אותו כאילו אינו. ואם יש בו טרפות כשניטל כולו, וכגון בצומת הגידין, הרי הוא טרפה. כי כשנתמסמס הבשר הרי הוא כאילו ניטל ממקומו. (62)

היכי דמי "נתמסמס"?

אמר רב הונא בריה דרב יהושע: כל שהרופא גורדו, ומעמידו על בשר חי.

אמר רב אשי: כי הוינן בי רב כהנא, אייתו קמן ההיא ריאה, דכי הוו מיתבי לה, כאשר הושיבו אותה בצורת ישיבה, יתבה שפיר. וכי הוו מדלו לה, כאשר היו תולין אותה, הוה מיתלהא, מתפרקת, ונפלה תילהי תילהי, חתיכות - חתיכות. וטריפנא לה מדרב הונא בריה דרב יהושע, דאמר, כל שהרופא גורדו נקרא "המסמסה". וחתיכות אלו העומדות ליפול, נחשבות כאילו ניטלו מהריאה, ונמצא שחסרה הריאה.

רב נחמן אמר: נדרסה בקוץ - עד שתניקב לחלל הבהמה אין לחוש. אבל משהגיע הקוץ לחלל הבהמה, יש לחוש שמא ניקב את האיברים שבתוך החלל.

בדרוסה - משיאדים בשר כנגד בני מעיים.

רב זביד מתני הכי: בדרוסה - משיאדים בשר כנגד בני מעיים.

נדרסה בסימנים - עד שיאדימו סימנים עצמם.

אמר רב פפי: בעי רב ביבי בר אביי:

דף נד - א

הרי שנינו, וושט, נקובתו במשהו. לכן דרוסתו נמי פשיטא לי שהיא במשהו.

קנה - נקובתו בכאיסור. דרוסתו - בכמה צריכה להאדים?

בתר דבעיא, הדר פשטה: אחד זה, וושט, ואחד זה, קנה - דרוסתו היא במשהו.

מאי טעמא? זיהריה, הארס, מקלא קלי, שורף ואזיל, מתפשט, אפילו בדריסה של משהו.

יתיב רב יצחק בר שמואל בר מרתא קמיה דרב נחמן, ויתיב וקאמר: דרוסה שאמרו צריכה בדיקה - צריכה את הבדיקה עד כנגד בני מעיים.

אמר ליה רב נחמן לרב יצחק בר שמואל: כיצד אתה אומר שהבדיקה היא עד כנגד בני המעיים, והרי האלהים! [לשון שבועה] מורי בה רב, היה מורה רב, שצריכה בדיקה מכפא ועד אטמא. וכדמפרש ואזיל:

ודנה הגמרא : מאי "כפא"?

אילימא כפא דידיא, כף היד, שהיא העצם הרחבה של הכתף [ראה ציור בספר שיחת חולין], ועד אטמא היינו עד הירך, הרי היינו "כנגד בני מעיים", וכדאמר רב יצחק [שהרי גם הריאה והכבד נקראים "בני מעיים"], ומה מקשה עליו רב נחמן מדברי רב!?

אלא, מכפא דמוחא כף הגולגולת, כולל כל חלל הבהמה, ואף כנגד הסימנים, **עד אטמא!**

כי סליק כאשר עלה **רב חייא בר יוסף** לארץ ישראל מבבל, **אשכחינהו מצאם לרבי יוחנן וריש לקיש, דיתבי וקאמרי: דרוסה שאמרו צריכה בדיקה - כנגד בני מעיים.**

אמר להו: האלהים! מורי בה רב - מכפא ועד אטמא!

אמר ליה ריש לקיש: מנו רב! ומנו רב!? מי הוא אותו רב שמזכירים את שמועתיו לפנינו תמיד, **ולא ידענא ליה!?**

אמר רבי יוחנן: ולא נהירא ליה, וכי אין אתה זוכר **לאותו תלמיד,** רב, לפני שירד לבבל, **ששימש את רבי רבה** [הנשיא], **ורבי חייא!?**

והאלהים! כל אותן שנים ששימש אותו תלמיד בישיבה - אני שמשתי בעמידה. שהוא היה חשוב ממני, שאני הייתי צריך לעמוד, בשעה שהוא ישב.

ושאל ריש לקיש את רבי יוחנן: **ומאן גבר?** במה היא גדולתו של רב!?

וענה לו רבי יוחנן: **הוא גבר בכולא.** גדולתו של רב היא בכל, בין בתורה ובין בחסידות.

מיד פתח ריש לקיש ואמר: ברם, זכור הוא לי אותו האיש לטוב, שאמרו שמועה מפיו, שאם נמצאת הגרגרת כשהיא **שמוטה ושחוטה,** ואין ידוע אם נשמטה לפני השחיטה או לאחריה - **כשרה.**

וטעמו של דבר, **שאי אפשר לשמוטה שתיעשה שחוטה.** כי משנשמטה הרי היא יורדת למטה, לתוך הבהמה, ואי אפשר לשחוטה.

ורבי יוחנן אומר: יביא ויקיף. יחתכנה בחתכים נוספים, בדומה לחתך השחיטה, וישווה אותם, ואם החתכים הנוספים דומים לחתך השמיטה, זוהי ראייה שנעשתה השחיטה אחר עיקור הסימנים ממקומם.

אמר רב נחמן: לא שנו שאי אפשר לשמוטה שתיעשה שחוטה אלא שלא תפס בשעת שחיטה בסימנים. אבל תפס כשבא לשחוט בסימנים, ושחט - אפשר לשמוטה שתיעשה שחוטה.

שנינו במשנה: זה הכלל כל שאין כמוה חיה - טרפה.

לאתוויי מאי? - לאתוויי שב שמעתתא, המבוארות לעיל.

דבי אנשי יוסף רישבא הצייד, מחו, היו פוגעים בגידא נשיא, בגיד הנשה של הבהמה בחץ או במקל, וקטלי, והיתה הבהמה מתה מאליה כתוצאה מהפגיעה הזאת, וקדמו ושחט אותה.

אתו לקמיה דרבי יהודה בן בתירא לשאלו מה דינה.

אמר להו: וכי להוסיף על הטרפות יש?! שאין המכה בגיד הנשה עושה אותה טרפה, אלא, אין לך אלא מה שמנו חכמים בטרופות!

דבי רב פפא בר אבא רישבא הצייד, מחו הכו בכוליא, בכליה של הבהמה, וקטלי, והיתה מתה מאליה כתוצאה מהמכה בכליה.

אתו לקמיה דרבי אבא לשאלו אם מכה זו היא טרפה.

אמר להו: וכי להוסיף על הטרפות יש?! אין לך אלא מה שמנו חכמים.

והוינן בה: מדוע אין מכות שכאלו, בגיד הנשה ובכליות, מטריפות אותה? והא קא חזינן דקא מתה כתוצאה ממכות אלו?! ומשנינן: גמירי, דאי בדרי לה סמא, אם יפרו עליה סם של רפואה, חייא, היא תוכל להמשיך לחיות. והיינו, כיון שלמכות אלו יש רפואה, אין הן נחשבות טרפה.

מתניתין:

ואלו כשרות בבהמה:

ניקבה הגרגרת בלא חסרון איסר.

או שנסדקה הגרגרת לאורכה, ונשתייר ממנה למעלה ולמטה.

עד כמה תחסר הגרגרת ותהיה עדיין כשרה?

רבן שמעון בן גמליאל אומר: עד שישאר בה כאיסר האיטלקי.

נפחתה נחסרה הגולגולת, (63) ולא ניקב קרום של מוח. (64)

ניקב הלב, ולא ניקב עד לבית חללו.

נשברה השדרה, ולא נפסק החוט שלה. ניטלה הכבד, ונשתייר הימנה כזית.

המסס ובית הכוסות שניקבו זה לתוך זה, במקום שדפנותיהם מהודקים זה לזה, ובנקב שביניהם נשפך האוכל מאחד לשני, אך אינו יוצא לחלל הבהמה.

ניטל הטחול.

ניטלו הכליות.

ניטל לחי התחתון.

ניטלה האם הרחם שלה.

וחרותה, צמקה הריאה בידי שמים. כגון ששמעה קול רעם, והצטמקה ריאתה כחריות של דקל.

הגלודה, בהמה שניטל עורה מעליה (65) -

רבי מאיר מכשיר, (66) וחכמים פוסלין.

גמרא:

כל מקום שנאמר "אלו", מיעוטא הוא, ומשמע, "אלו" ותו לא! (67) אתמר: רבי יוחנן אמר: הא דשנינו בריש פירקין "אלו טרפות", דוקא הן, ולא אחרות.

ורבי שמעון בן לקיש אמר: הא דשנינו הכא "אלו כשרות", דוקא אלו, ולא אחרות!

במאי קא מיפלגי? - בדרב מתנא.

דאמר רב מתנא: האי בוקא דאטמא [ראה ציור בספר שיחת חולין] דשף שזז מדוכתיה, ממקומו, הרי זה טרפה.

רבי יוחנן אמר "אלו טרפות" דוקא. הילכך, תנא שנה התנא במשנתנו **טרפות**, ותנא גם "זה הכלל", להביא גם דברים שלא שנה אותם ב"אלו טרפות", אך הם נכללים בכלל הזה.

דף נד - ב

וחזייה, ראה התנא של משנתנו, **לדרב מתנא** [את מה שאמר רב מתנא, בוקא דאטמא דשף מדוכתיה הוא טרפה], **דאתיא** גם הוא **ב"זה הכלל"**. דהיינו, שהיינו אומרים שגם הוא נכלל ב"זה הכלל", והוא טריפה, כדברי רב מתנא. ולכן מיטו התנא באומרו את המיעוט "אלו טרפות".

ומבאר הגמרא: **מאי טעמא** היינו כוללים את המקרה של רב מתנא ב"זה הכלל" של המשנה [אילולי המיעוט]? משום **דדמיא** האי בוקא דאטמא דשף מדוכתיה, **לנטולי**, לטרפות מסוג "נטולה", שהרי נטולה היא ממקומה.

הילכך, **תנא "אלו טרפות"**, כדי ללמדנו, כי רק **הני הוא דטרפה**. אבל **הא דרב מתנא, כשרה**.

ורבי שמעון בן לקיש אמר: "אלו כשרות"

- דוקא.

כי **תנא**, שנה התנא בתחילה "אלו טרפות", ותנא נמי "זה הכלל", **וחזייה**, ראה התנא **לדרב מתנא - דלא אתיא בזה הכלל**. שלא היינו מכלילים אותו ב"זה הכלל".

מאי טעמא? כי האי בוקא דאטמא דשף מדוכתיה, **לאו לנקובי דמיא, ולא לפסוקי דמיא, ולנטולי נמי לא דמיא**. שהרי היא לא ניטלה לגמרי אלא שזזה ממקומה.

הילכך, **תנא "אלו כשרות"**, לומר לנו, כי רק **הני הוא דכשרות**, אבל **הא דרב מתנא - טרפה**.

גופא! אמר רב מתנא: האי בוקא דאטמא דשף מדוכתיה - טרפה!

ורבא אמר: כשרה!

ואי איפסיק ניביה, שנפסק הגיד המחבר את ראש הקולית לעצם האליה - טרפה!

וה לכתא -

איפסיק ניביה נמי כשרה, עד דמתעכלא אתעכולי, עד שהוא נרקב.

שנינו במשנה: עד כמה תחסר הגרגרת.

אמר זעירי: אתון, דלא מיתחמי שלא נראה לכון שיעורא של איסר האיטלקי מימיכם -

שיעוריה בדינרא קורדינאה, מהרי אררט, שאותו היו מכירים.

והוי היקפו כפשיטא זוטרתי, כפרוטה קטנה, ומשתכחא ביני פשיטי, והוא מצוי בין הפרוטות דפומבדיתא.

אמר רבי חנא פתוראה, שהיה שולחני, והיו לפניו מטבעות הרבה, והוא היה משתכר בממון שהפקידו בידו אנשים אחרים, לסחור בהם ולקבל מחצית הרווח: עילא מינאי, מעלי הוה קאי בר נפחא, ובעא מיני וביקש ממני דינרא קורדינאה כדי לשערי ביה טריפתא.

ובעי למיקם מקמיה דבר נפחא, ולא שבקני! אמר לי: שב בני, שב! כי אין בעלי אומניות כשהם עוסקים במלאכת אחרים, רשאין לעמוד מפני תלמידי חכמים, בשעה שעסוקין במלאכתם.

ותמהה הגמרא: ולא רשאין!! והתנן במסכת ביכורים [ג ג]: כל בעלי אומניות עומדים מפניהם של מביאי ביכורים, ושואלין בשלומן, ואומרין להם: אחינו, אנשי מקום פלוני - בואכם בשלום!

ומשנין: אמר רבי יוחנן: מפניהם עומדין, כדי לחבב את המצוה עליהם. מפני תלמידי חכמים אין עומדין.

אמר רבי יוסי בר אבין: בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה. שהרי מפניהם של מביאי ביכורים עומדין בעלי אומניות אפילו כשעוסקים במלאכתם, ואילו מפני תלמידי חכמים אין עומדין! ודחינן: ממאי דהוא משום חביבה מצותה בשעתה? דילמא עמדו בפניהם כדי שלא תהא נמצא מכשילן לעתיד לבא?! כי אם לא יקבלו את מביאי הביכורים בכבוד, הם יימנעו בעתיד מלהביאם, מפני טורח הדרך.

אמר רב נחמן: במקום שאמרו חכמים שיעור **כסלע**, בסלע מצומצם בדיוק אמרו, שאם הוי כסלע, דינו הוא **כיתר מכסלע**. (68)

וכן במקום שאמרו שיעור **כאיסר**, וכגון במשנתנו, שאמרו עד כמה תחסר [הגרגרת]. רשב"ג אומר עד כאיסר, הרי אם חסרה הגרגרת כאיסר מצומצם, דינה הוא כאילו חסרה **כיתר מכאיסר**, והרי היא טריפה!

אלמא, קסבר רב נחמן דהא דקתני במתניתין עד כמה תחסר ותהיה כשרה עד כאיסר האיטלקי, כוונת התנא לומר: **עד** כשיעור האיסר, **ולא עד בכלל**. כי בשיעור של איסר בדיוק הרי היא טריפה.

איתיביה רבא לרב נחמן ממה ששנינו במסכת כלים [יט ב]: מיטה שנסתרגה בחבל, ולאחר שהושלמה סריגת המיטה נשאר מעט מהחבל, כשהוא תלוי כלפי מטה, הרי אותו **חבל היוצא מן המטה**, אם היה אורך החבל קטן **עד חמשה טפחים**, אין הוא ראוי לכלום, ואין הוא נחשב כחלק מן המטה. הילכך, אם נטמאת המיטה הרי הוא **טהור**.

ומדייק רבא: **מאי לאו**, אם היה באורך החבל **חמשה טפחים**, הרי הוא **כלמטה** מחמשה, והוא טהור. ומוכח שאמרינן "עד ועד בכלל"!

ודחינן: **לא!** אם היה אורך החבל **חמשה טפחים**, הרי דינו **כלמעלה** מחמשה טפחים, והוא טמא.

תא שמע ממה ששנינו שם: ואם היה אורך החבל **מחמישה ועד עשרה טפחים** - **טמא**. ואילו אם היה ארוך יותר מעשרה ואילך, הוא טהור, כיון שבשיעור כזה ארוך הוא עומד להקצץ מהמיטה.

ומדייק רבא: **מאי לאו, עשרה - כלמטה!?**

ודחינן: **לא! עשרה כלמעלה!**

תא שמע ממה ששנינו במסכת כלים [ב ב]: **הדקין שבכלי חרס**, והיינו כלי חרס שהם דקים, **הן**, בין שהם עצמם מחזיקים מעט שמן כדי סיכת קטן, ובין שנשברו, **וקרקרותיהן**, תחתיות הכלים שנשארו לאחר השבירה, **ודופנותיהם** שנשארו, ויכולין השברים להיות **יושבין שלא מסומכין**, בלי סמיכה,

שיעורן לגבי טומאת כלים הוא, שיחזיקו בתוכם שמן בכדי סיכת קטן.

ושיעור זה של שמן לסיכת קטן, ניתן לשברי כלים שהם קטנים, **ועד** לכלים שהם במידת לוג.

ומדייק רבא: **מאי לאו**, כלים שהם כמידת לוג, דינם הוא ככלים שהם **כלמטה** ממידת לוג. ומשמע ש"עד ועד בכלל" ודחינן: **לא! לוג - כלמעלה!**

תא שמע: כלים שהיה בהם **מלוג עד סאה**, ונשתברו, שיעורם לקבלת טומאת כלים הוא **ברביעית**, אם נשתייר בשבריהם כדי להחזיק רביעית שמן.

מאי לאו, סאה - כלמטה!?

לא. סאה - כלמעלה, צריך שיהיה בשבריה לקבל שיעור של חצי לוג כדי שיקבל הכלי טומאה.

תא שמע: כלים שהיה בהם **מסאה ועד סאתים** - צריך שישתייר בשבריהם **בחצי לוג!**

מאי לאו, סאתים - כלמטה!

לא! סאתים - כלמעלה, ששיעורם בלוג שלם.

ופרכינן: **והתניא** במפורש שמשערים כלפי מטה, דתניא: **לוג - כלמטה. סאה - כלמטה. סאתים - כלמטה!**

ודחינן: **התם - לחומרא**, שמטמאים לשברים, הילכך אמרינן ד"עד ועד בכלל". **דאמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן: כל שיעורי חכמים** - אם השיעור המצומצם הוא חומרא, אזלינן ביה **להחמיר**, ושיערוהו בשיעור המצומצם. ואם השיעור המצומצם הוא להקל, שיערוהו לא במצומצם אלא ב"שוחק". **חוץ משיעור "כגריס" של כתמים**, שהולכים בו **להקל**.

והיינו, שמדין תורה אין האשה נטמאת בטומאת נדה אלא אם כן היא רואה ומרגישה את יציאת דם הנידה מגופה, ולא כאשר היא מוצאת כתם של דם על גופה או על בגדה. אלא, גזרו חכמים על הכתמים, שתטמא האשה בהם, מדרבנן.

ושיעור קבעו חכמים לכתם. שאם הוא פחות מ"כגריס", הוא אינו מטמא כלל. וטעמו של דבר, שעד גודל של כגריס ניתן לתלות שהדם הוא ממאכולת [סוג של כינה] שנמעכה ויצא

דמה, ולכן לא גזרו חכמים כלל על פחות מכגריס, אפילו במקום שאין לתלות בדם מאכולת.

וכיון שכל טומאת כתמים היא רק מדרבנן, הקלו בה חכמים, שלא תטמא האשה עד שיהיה בכתם יותר משיעור כגריס. אבל כגריס מצומצם, אינו מטמא!

אבל שאר שיעורי חכמים, החמירו בהם לשיעור המצומצם. הילכך, בסלע ואיסר דרב נחמן, אי אמרינן בהם "עד ועד בכלל", הוי קולא, שאפילו באיסר ובסלע אין זה חסרון, ומכשרינן.

ואשמעינן רב נחמן דכל היכא דקתני "עד" יש לילך בו לחומרא. ואילו במקום שאם נאמר בו "עד ועד בכלל" זה יהיה לקולא, אנו אומרים בו "עד, ולא עד בכלל".

דיקא נמי, דקתני עלה דההיא דחבל היוצא: חמשה טפחים - כלמעלה. שהוא טמא. ומכאן אתה למד, כי מה דקתני "עד חמשה טהור", הכוונה של המשנה היא "עד ולא עד בכלל".

וכן קתני: **עשרה טפחים, כלמטה.** והיינו שהוא טמא כאילו היה פחות מעשרה [כי חבל שהוא למעלה מעשרה טפחים - טהור].

והיינו, דאזלינן לחומרא, ואמרינן, הא דקתני "מחמשה ועד עשרה טמא", אמרינן בו "עד ועד בכלל".

ומוכת, שענין "עד" נקבע לפי החומרא, שלפעמים אמרינן "עד ועד בכלל", ולפעמים "עד ולא עד בכלל", והכל להחמיר, לפי הענין.

שנינו במשנה **ניטל הטחול:**

אמר רב עזריא משמיה דרבא: לא שנו אלא ניטל הטחול. אבל ניקב הטחול, הוי טרפה.

מתיב רבי יוסי בר אבין, ואיתימא רבי יוסי בר זבידא: הרי שנינו לקמן: **החותך איבר מעובר שבמעיה של בהמה - מותר** אותו האבר **באכילה**, בשחיטת הבהמה, כשם שמועילה השחיטה להתיר את העובר עצמו, דקרינן ביה "כל בבהמה, תאכלו".

אבל, אם חתך **מן הטחול ומן הכליות** של הבהמה עצמה, הרי אף על פי שלא הוציא את החתיכה מגוף הבהמה עד השחיטה, לא קרינן בה "כל בבהמה - תאכלו", ולכן **אסור** האבר שנחתך **באכילה**, כדין אבר מן החי שלא הותר בשחיטה.

והשתא דייקינן : **הא בהמה גופא, שריא**, על אף שנחתכו ממנה הטחול או הכליות.

והרי נחתך הטחול משמעותו ניקב הטחול, שכל נטילה מהטחול יוצרת בו חלל, ובכל זאת אין היא טרפה!!

ודחינן : לא ! **הוא הדין דאפילו בהמה נמי אסירא**. דחמיר ניקב הטחול או נחתך מניטל לגמרי. שהנקב בטחול מוסיף מכאוב וחולי ומטריף אותו בחוליו. אלא, **איידי דתנא רישא**, בחותך מעובר, **מותר** אותו האבר **באכילה**, **תנא נמי סיפא**, בחותך טחול מגוף הבהמה, שאותו אבר **אסור באכילה**. אבל אין הכי נמי, שכל הבהמה נטרפה בחסרונו של הטחול!

ואיבעית אימא : ניקב הטחול לחוד, ונחתך הטחול לחוד. (69)

שנינו במשנה : **ניטלו הכליות** :

אמר רכיש בר פפא משמיה דרב : לקתה בכוליא בכליה אחת - טרפה!

אמרי במערבא : והוא, דמטאי לקותא למקום חריץ.

דף נה - ב

והיכא הוא מקום חריץ?

שהגיעה הלקותא עד **לחירא**, לאותו לובן, המצוי **דתותי** מתחת **למתני** למתניים. (70)

אמר רבי נחוניא : שאילתינהו לכולהו מורי הוראה טרופאי, בהלכות טרפה, **דמערבא, ואמרו לי - הלכתא כרכיש בר פפא בכליה, ולית הלכתא כרב עוירא** בניקב הטחול.

ולא אמרן דלית הלכתא כרב עוירא אלא בניקב הטחול **בקולשיה**, במקום הדק שבו. **אבל אם ניקב בסומכיה**, בעוביו שלמעלה - **טרפה!**

ואי אישתייר ביה בעובי דופנו בעובי דינר זהב שלא ניקב - **כשרה**.

אמרי במערבא : כל הפוסל בריאה - כשר בכוליא. שהרי נקב פסול בריאה, וכשר בכוליא.

וכל שכן היכא דכשר בריאה - כשר בכוליא.

מתקיף לה רבי תנחומא: וכללא הוא!! והרי מוגלא, דכשר בריאה ופסול בכוליא!!

והרי מים זכין, דכשרים הכא והכא. (71)

אלא, אמר רב אשי: וכי טרפות קא מדמית להדדי!! אין אומרים בטרפות זו דומה לזו! שהרי חותכה מכאן, במקום נמוך שברגל, בצומת הגידין - ומתה. ואילו חותכה מכאן, למעלה מצומת הגידין בבשר הרגליים - וחיתה! ומים זכין שהם כשרים, לא אמרן אלא דצילי, כשהם צלולים, אבל מים עכירי - טרפה.

וכי צילי נמי, לא אמרן אלא דלא סריח. אבל סריח - טרפה.

הכוליא שהקטינה שהצטמקה מחמת חולי

- בבהמה דקה, עד כפול היא כשרה. ואילו בבהמה גסה עד כענבה בינונית.

שנינו במשנה: ניטלה האם שלה.

תנא: היא האם, היא טרפחת, והיא שלפ וחית!

שנינו במשנה: וחרותה בידי שמים כשרה:

תנו רבנן: איזוהי "חרותה"?

כל שצמקה ריאה שלה בידי שמים - כשרה! בידי אדם - טרפה!

רבי שמעון בן אלעזר אומר: אף אם צמקה הריאה בידי כל שאר הבריות, כמו שאגת אריה.

איבעיא להו: האם רבי שמעון בן אלעזר ארישא קאי, לומר שבידי כל הבריות הוא כבידי שמים, ולקולא.

או דילמא אסיפא קאי, ולומר שאם נבעתה משאר הבריות הרי זה כבידי אדם, ולחומר?

תא שמע מהא דתניא: חרותה בידי אדם - טרפה.

רבי שמעון בן אלעזר אומר: אף בידי כל הבריות, הרי היא טרפה.

רבה בר בר חנה הוה קאזיל במדברא. אשכח הנהו דיכרי מצא אילים דצמיק ריאה דידהו. אתא שאיל בי מדרשא.

אמרו ליה: בקייטא בקיץ, אייתי משיכלי, כלי חרס חיורי לבנים, ומלינהו מיא קרירי, ואנחינהו לריאה במים הללו מעת לעת. אי הדרן בריין אם חוזרים לברייתן - בידי שמים היא, וכשרה. ואי לא - טרפה!

בסיתוא, בחורף, אייתי משיכלי שיחומי, כלי חרס שחורים, שאינם מצננים כמו לבנים, ומלינהו מיא פשורי, פושרים, ואנחינהו לריאה המצומקת מעת לעת. אי הדרא בריא - כשרה, ואי לא - טרפה!

שנינו במשנה: הגלודה.

תנו רבנן: הגלודה - רבי מאיר מכשיר, וחכמים פוסלים.

וכבר העיד אלעזר ספרא ויוחנן בן גודגדא על הגלודה שפסולה.

אמר רבי שמעון בן אלעזר: חזר בו רבי מאיר.

ומדייקת הגמרא מהא דאמר רבי שמעון בן אלעזר דרבי מאיר חזר בו: מכלל, דלרבי שמעון בן אלעזר, בתחילה פליג רבי מאיר בגלודה, אלא שלאחר מכן חזר והודה לחכמים.

ופרכינן: והתניא: אמר רבי שמעון בן אלעזר לא נחלקו רבי מאיר וחכמים על הגלודה שפסולה. וכבר העיד רבי אושעיא בנו של רבי יהודה הבשם, לפני רבי עקיבא משום רבי טרפון, על הגלודה - שפסולה! ואם נשתייר בו בעור, שלא הופשט, כסלע - כשרה!?

ומשנינן: אמר רב נחמן בר יצחק: מאי "לא נח לקו"?

שלא עמד רבי מאיר במחלוקתו, אלא חזר בו.

אמר מר: אם נשתייר בו כסלע כשרה.

והוינן בה: היכא נשתיירו!?

אמר רב יהודה אמר שמואל: על פני השדרה כולה.

איבעיא להו: האם נשתייר חוט של עור דאריך וקטין, צר, דכי מצרף לה לכל אורך העור הוי כסלע.

או דלמא בעינן נשתייר עור ברוחב סלע על פני השדרה כולה?

תא שמע: דפריש רבי נהוראי משמיה דשמואל: ברוחב כסלע על פני כל השדרה כולה.

רבה בר בר חנה אמר: בעינן נשתייר עור כסלע על כל אחד ואחד מראשי הפרקים של החוליות, ועצמות השוק, והירך. (72) רבי אלעזר בן אנטיגנוס משום רבי אלעזר ברבי ינאי אמר: בעינן נשתייר עור כסלע במקום טיבורו. (73)

בעי רבי ינאי ברבי ישמעאל: ניטל העור במקום השדרה, וכולו, כל שאר העור קיים.

או שניטל העור במקום טיבורו, וכולו קיים.

או שניטלו חלקי העור מעל ראשי פרקים של השדרה, וכולו קיים.

מאי?

ומסקינן: תיקו!

אמר רב: כל העור כולו, אם נשתייר ממנו כסלע הרי הוא מתרפא, ומציל בגלודה, חוץ מעור בית הפרסות שנשתייר, שאינו מעלה ארוכה לכל עור הבהמה.

ורבי יוחנן אמר: אפילו עור בית הפרסות שנשתייר ממנו כסלע נמי מציל.

בעא מיניה רבי אסי מרבי יוחנן עור בית הפרסות שנשתייר ממנו כסלע - מהו שיציל בגלודה?

אמר ליה: מציל! אמר ליה: למדתנו רבינו: אלו שעורותיהן מטמאין כבשרן - עור בית הפרסות! אלמא, לאו עור הוא, אלא כבשר חשיב!?

אמר ליה: אל תקניטני מאותה משנה, משום שבלשון יחיד, ואליבא דרבי שמעון, אני שונה אותה, ואין הלכה כמותו, אלא כתנא קמא דפליג עליו!

דתניא: השוחט את העולה במחשבה להקטיר כזית מעור של תחת האליה חוץ למקומו הראוי - פסול הקרבן, כדן מחשב להקטיר מהקרבן חוץ למקומו. ואין בו כרת למי שיאכלנו, כי קרבן שנפסל מחמת מחשבת חוץ למקומו אין חייבים על אכילתו כרת, אלא רק אם חישב לאוכלו חוץ לזמנו.

ואם חישב להקטירו חוץ לזמנו הרי הוא פגול, וחייבין עליו, על אכילתו כרת. והיינו, שלפי לתנא קמא אין עור נחשב לבשר אלא העור שתחת האליה בלבד!

אליעזר בן יהודה, איש איבלים, אמר משום רבי יעקב. וכן היה רבי שמעון בן יהודה [איש כפר] עיכוס, אומר משום רבי שמעון:

אחד עור בית הפרסות, ואחד עור הראש של עגל הרך, ואחד עור של תחת האליה, וכל שמנו חכמים גבי טומאה, "אלו שעורותיהן מטמאין כבשרן".

דף נו - א

להביא עור בית הבושת.

אם חישב לאוכלו חוץ למקומו, פסול, ואין בו כרת אם אכלו.

ואם חישב לאוכלו חוץ לזמנו - פיגול. וחייבים עליו, על אכילתו כרת:

מתניתין:

כל הטרפות הנוהגות בבהמה נוהגות גם בעוף. (74) אך יש טרפות מסוימות שהוצרך התנא לחזור ולשנותן בעופות מפני הטעמים שיבוארו להלן:

ואלו טרפות בעוף:

נקובת הוושט, שנכתבה בגלל החידוש שבפסוקת הגרגרת.

ופסוקת הגרגרת. וחידושה הוא, שלא נאמר כי עוף, שחיותו קלושה, שהרי כשר לשוחטו בסימן אחד, גם גרגרת תיטרף בו בניקב כל שהוא, כמו בניקב הוושט במשהו, הלכך כתיב "פסוקת הגרגרת", למעט מ"נקובת הגרגרת".

הכנת חולדה על ראשה במקום שעושה אותה טרפה בנקיבת הקרום של המת. ולא תאמר שתטרף בשבירת עצם המח בלא נקיבת הקרום, כמו שמצינו בעוף המים שנטרף בשבירת עצם המוח בלבד.

ניקב הקורקבן.

וכן, **ניקבו הדקין** המעיים. והחידוש הוא משום סיפא, האומרת יצאו בני מעיה הרי היא כשרה. והיינו, שלא נאמר כי עוף שחיותו מועט יטרף ביציאת בני המעיים ואפילו אם לא ניקבו.

נפלה לאור, ונחמרו התכווצו **בני מעיה** והשתנה מראיתן -

אם הלב והקורקבן, שהם אדומים, נעשו **ירוקים, פסולים.**

ואם נשארו **אדומים** כמשפטים, **כשרים.**

דרסה אדם לעוף ברגליו, או **שטרפה**, שהכה אותה **בכותל**, או **שריצתה בהמה** - ועדיין היא **מפרכסת, ושהתה מעת לעת, ושחטה**, הרי היא **כשרה.**

גמרא:

עוף שנשכתו חולדה בראשו -

רב ושמואל ולוי, דאמרי: מכניס ידו לפניו ובודק על ידי לחיצה בתוך חיד העוף, כלפי מעלה - **אם מבצבץ ועולה** מקרום המח החוצה מנקב הדריסה - **טרפה.** ואם לאו - **כשרה.**

והוינן בה: **הניחא** דמהני הך בדיקה **למאן דאמר** אין נעשה טרפה בניקב הקרום אלא **עד דמנקיב קרמא תתאה ועילאה.** כיון שהנקב מפולש, שפיר יש אפשרות לבדוק אם יוצא המח מהנקב.

אלא למאן דאמר אינקיב קרום עילאה אף על גב דלא אינקיב קרום תתאה הוי טרפה, אם כן, מאי מהני לה האי בדיקה?! **ניחוש, דלמא קרום עילאה בלבד אינקיב,** אבל קרום **תתאה לא אינקיב,** ולכן לא יצא המח?!

ומשנינן: **אי איתא דאינקיב קרום עילאה** - קרום **תתאה** נמי אינקיב, כי **אגב רוככיה, מיפקע פקע** בדחיפת האצבע כלפי מעלה.

אמר זעירי: אין אפשרות בדיקה לנשיכת חולדה - מפני ששיניה דקות. ולכן, פעמים שאפילו ניקב הקרום, ובכל זאת אין המוח יוצא דרך הנקב הדק, על אף שדוחפים את החיך באצבע כלפי מעלה.

והוינן בה: **וכי שיניה דקות, מאי הוי?** והרי אי אפשר שלא יבצבץ מעט מהמח דרך הנקב!!

ומשנינן: **אמר רב אושעיא: מפני ששיניה דקות ועקומות.** ועקמומית השיניים גורמת שנקב הקרום של המח ונקב עצם המח לא יהיו מכוונים בקו ישר. ולכן, כשילחץ המח ויצא החוצה מנקב הקרום, יעצור אותו עצם המח, לפי שאין הנקב שבעצם מכוון כנגד נקב הקרום. והילכך לא מהני לה בדיקה.

כי סליק לנהרדעא, שלח להו: דברים שאמרת לפניכם, טעות הן בידי. ברם, כך אמרו משמיה דרבי שמעון בן לקיש: בודקין לחולדה ביד, בלחיצה על החיך כלפי מעלה, אבל לא במסמר. שלא יפתח הבודק את הגולגולת ויוליד, מסמר מעל קרום המוח לראות אם יתעכב המסמר בתוך נקב שבקרום, כי יתכן ולא היה בו נקב, והמסמר ינקבו, ונמצא הבודק גורם הפסד לממון ישראל.

ורבי יוחנן אמר: בודק אף במסמר.

ובפלוגתא דרבי יהודה ורבי נחמיה - חד בדיק בידא, וחד בדיק במחטא.

מאן דבדיק בידא אמר ליה למאן דבדיק במחטא: עד מתי אתה מכלה ממון של ישראל?!

אמר ליה מאן דבדיק במחטא למאן דבדיק בידא: עד מתי אתה מאכיל לישראל נב לות?!

ותמהה הגמרא: **וכי נבלות הוא מאכיל? והא שחוטה היא?!**

אלא, טרפות הוא מאכיל. כי שמא ניקב קרום של מוח.

תסתיים, דרבי יהודה הוא דבדיק בידא.

דתניא: רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי יהודה: בודקין לחולדה ביד, אבל לא במסמר!

נשבר העצם, של הגולגולת בנשיכתה, הרי אף על פי שלא ניקב קרום של מוח הרי היא טרפה, כי אי אפשר לבדוק את נקיבת המח מפני ששיניה של החולדה דקות.

ואמרינן : **תסתיים!**

והוינן בה : **הא גופא קשיא! אמרת, בודקין לחולדה ביד, אבל לא במסמר. אלמא, אית ליה לנשיכת חולדה בדיקותא.**

והדר תני : **נשבר העצם, אף על פי שלא ניקב קרום של מוח. אלמא, לית ליה בדיקותא!?**

ומשנינן : **סיפא, אתאן לעוף של מים, הואיל ואין לו קרום!**

ותמהה הגמרא : **וכי אין לו קרום למוח, קא סלקא דעתך?**

ומשנינן : **אלא, הואיל וקרומו של עוף המים רך, ואם נשבר העצם נפגע גם קרומו הרך של המוח.**

אמר ליה רב נחמן לרב ענן: מר, אמר: שמואל - בדיק בידא, ומכשר.

והונא חברין, אמר: רב - בדיק בידא, ומכשר.

ופרכינן: והתני לוי: טרפות שמנו חכמים בבהמה - כנגדן יש טרפות בעוף.

יתר עליהן עוף, שאם נשבר העצם של הגולגולת, אף על פי שלא ניקב קרום של מוח. הרי הוא טרפה.

אמר ליה: ההוא - בעוף של מים, הואיל ואין לו קרום.

ותמהה הגמרא : **אין לו קרום סלקא דעתך!?**

ומשנינן : **אלא, הואיל וקרומו רך.**


ההיא תרנגולתא דהואי בי רב חנא. שדרה לקמיה דרב מתנא. ואותה תרנגולת - נשבר העצם ולא ניקב קרום של מוח הואי, ואכשרה רב מתנא. אמר ליה רב חנא: והתני לוי: טרפות שמנו חכמים בבהמה - כנגדן בעוף. יתר עליהן עוף נשבר העצם אף על פי שלא ניקב קרום של מוח!?

אמר ליה. התם - בעוף של מים, הואיל ואין לו קרום.

ותמהה הגמרא : **אין לו קרום סלקא דעתך!?**

ומשנינן : אלא אימא, הואיל וקרומו רך.

רב שיזבי בדיק לנקב של קרום המח **בשימשא**. שהיה מסתכל כנגד השמש.

רב יימר בדיק במיא. שהיה מוציא את כל המח מצד הפתח של חוט השדרה, וממלא אותו מים, ורואה אם יוצאים המים. **רב אחא בר יעקב בדיק**  **בגילא דחיתתא**.
לעיל. מסמר. כבדיקת

דף נו - ב

אמר רב שיזבי: הני אווזי דידן, השוחים תמיד במים - **כעוף של מים דמיין**.

שנינו במשנה: **נפלה לאור** :

אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן יהושע: שיעור ירוקתן - כשיעור נקובתן.
מה נקובתן במשהו, אף ירוקתן במשהו!

בעא מיניה רב יוסף בריה דרבי יהושע בן לוי מרבי יהושע בן לוי: הוריקה
כבד כנגד בני מעיים, והיינו, בצדו התחתון של הכבד - **מהו?**

אמר ליה - טרפה!

והוינן בה: **ולא יהא אלא ניטלה הכבד**, שהרי היא כשרה!?

אמר רבא: כיון שהוריקה כבד כנגד בני מעיים - בידוע שנפלה לאור,
ונחמרו גם בני מעיים, ולכן היא טרפה.

רבי יהושע בן לוי הויא ליה ההיא תרנגולת. שדריה לקמיה דרבי אלעזר
הקפר בריבי. **אמר ליה: ירוקין הוו המעיים, ואכשרה**.

ופרכינן: **והאנן תנן ירוקין - פסולין!?**

ומשנינן: **לא אמרו ירוקין פסולין אלא בקורקבן בלב ובכבד**.

תניא נמי הכי: באלו בני מעיים אמרו שירוקין פסולין - בקורקבן, בלב ובכבד.

רבי יצחק בר יוסף הוה ליה ההוא תרנגולתא. שדרה לקמיה דרבי אבהו.
ואמר ליה: אדומין הוו המעיים, והן רגילים להיות ירוקים, וטרפה!

אמר ליה רבי יצחק: והאנן תנן אדומין - כשרים!?

אמר ליה: אדומין שהוריקו וירוקין שהאדימו - טרפה!

לא אמרו אדומין כשרים אלא בלב, בקורקבן ובכבד.

אמר רב שמואל בר חייא אמר רבי מני: אדומין שהוריקו, ושלקן, הרתיחן
במים, וחזרו והאדימו - כשרין.

מאי טעמא? קוטרא עשן עייל בהו, ועתה הלך לו מחמת המים הרותחים.

אמר רב נחמן בר יצחק: אף אנן נאמר, אדומין שלא הוריקו, ושלקן,
והוריקו, טרפה.

מאי טעמא? כי עתה שהוריקו מחמת רתיחת המים, איגלאי בהתייהו. נתגלתה
חרפתן, שודאי נחמרו.

אמר רב אשי: הלכך, לא ליכול אינש עוף שנפל לאור אלא בשלקא!

ולא היא!

כי אחזוקי ריעותא היכא דלא מינכר - לא מחזקינן.

שנינו במשנה: דרסה, וטרפה בכותל:

אמר רבי אלעזר בן אנטיגנוס משום רבי אלעזר ברבי ינאי: אחת זו שדרסה
אדם ברגלו, ואחת זו שטרפה בכותל - צריכה בדיקה.

מתניתין:

ואלו כשרות בעוף - ניקבה הגרגרת או שנסדקה. (75)

הכנה חולדה על ראשה במקום שאינו עושה אותה טרפה.

ניקב הזפק, הכיס שהאוכל נקבץ שם תחילה.

רבי אומר: אפילו ניטל הזפק, הרי היא כשרה.

יצאו בני מעיה ולא ניקבו, או נשתברו גפיה, עצמות הכנפיים, או נשתברו רגליה, או נמרטו כנפיה, הנוצות הגדולות, הרי היא כשרה.

רבי יהודה אומר: אם נטלה הנוצה הדקה הסמוכה לבשר הרי היא פסולה.

גמרא:

תנו רבנן: מעשה ברבי סימאי ורבי צדוק שהלכו לעבר שנה בלוד, ושבתו באונו. והורו בטרפחת, שניטלה האם, כרבי בזפק. וכדמפרשין לה:

איבעיא להו: האם שתי הוראות הורו: האחת, הורו בטרפחת, שניטלה האם, לאיסורא. והשנית, הורו כרבי בזפק להתיירא.

או דילמא רק הוראה אחת הורו: הורו בטרפחת להתיירא - כרבי בזפק, שהורה בה להתיירא. אבל, להתייר כרבי בזפק - לא סבירא להו!?

ומסקינן: תיקו!

אמר רבה ואיתימא רבי יהושע בן לוי: גגו של זפק - נידון כוושט, ליטרף בנקב כל שהוא.

היכא הוא גגו?

אמר רב ביבי בר אביי: כל שנמתח עמו! שמיצר והולך כלפי הוושט.

שנינו במשנה: יצאו בני מעיה: אמר רבי שמואל בר רב יצחק: לא שנו אלא שלא היפך בהן כשהחזירם למקומן. אבל, היפך בהן - טרפה. דכתיב [דברים לב] "הוא עשך - ויכוננך", מלמד, שברא הקדוש ברוך הוא כונניות באדם, שאם נהפך אחת מהן שוב אינו יכול לחיות.


תניא: היה רבי מאיר אומר: הוא עשך - ויכוננך, כמו כרכא, כרך גדול, דכולה ביה, שהכל נמצא בו.

ממנו - כהניו. ממנו - נביאיו. ממנו - שריו. ממנו - מלכיו. שנאמר [זכריה י] "ממנו פנה. ממנו יתד". וגו'.

והיינו, שמושליהן של עם ישראל הם מהם עצמם, ולא מאומות אחרות.

ההוא ארמאה, דחזייה לההוא גברא דנפל מאיגרא לארעא. פקעיה כרסיה,
ונפוק מעייניה, יצאו בני מעיו.

דף נו - א

אתייה הביאו לבריה, לבנו של הנופל, ושחטיה קמיה  באחוזת עינים, שאיחז את עיניו כאילו שחט את הבן, אבל למעשה הוא לא שחט, אינגיד, ואיתנח האב מצערו על שחטת בנו. עול למעייניה, חזרו מעיו למקומן כתוצאה מהחרדה. וחייטיה, וחיברם לכרסיה.

שנינו במשנה: נשתברו רגליה.

ההוא צנא סל דאינקורי של עופות, שנשתברו רגליהן בארכובה למטה, או למעלה מארכובה, ואין העצם יוצא לחוץ, דאתיא לקמיה דרבא.

בדקיה רבא בצומת הגידין, שיהיו כל ט"ז החוטין קיימין - ואכשריה.

אמר רב יהודה אמר רב: שמוטת יד, שנשמטה הכתף שלה, (76) בבהמה - כשרה. (77)

שמוטת ירך, דהיינו, בוקא דאטמא דשף מדוכתיה ואיעכול ניביה - בעוף, טרפה.

שמוטת גף, פרק עליון המחובר בגבה, בעוף - טרפה [ראה ציור בספר שיחת חולין], כי חיישינן שמא כאשר נשמטה הכנף ניקבה הריאה.

ושמואל אמר: תיבדק הריאה בנפיחה.

וכן אמר רבי יוחנן - תיבדק הריאה.

חזקיה אמר: אין ריאה לעוף. וכדמפרש ואזיל.

ורבי יוחנן אמר: יש לו לעוף ריאה, וישנה בו כעלה של וורד, שהיא דקה ואדומה, והיא מצויה בין אגפים.

והוינן בה: **מאי "אין ריאה לעוף"** דקאמר חזקיה?

אילימא, דלית ליה לעוף ריאה כלל. והא קא חזינא דאית ליה ריאה!!

אלא, כוונתו של חזקיה לומר, דלא מיטריף ביה כשניקבה הריאה.

ופרכינן: **והתני לוי: טרפות שמנו חכמים בבהמה - כנגדן יש בעוף.**

יתר עליהן עוף, שנטרף אם נשבר העצם של הגולגולת, אף על פי שלא ניקב קרום של מוח.

ומוכח מהכא שעוף נטרף בניקבה הריאה!!

ומשנינן: **אלא, הכי קאמר חזקיה: אין לו לעוף - לא לינפל, שאם נפל אין צורך ליבדוק את ריאתו. ולא ליחמר, שאם נפל לאש אין בודקין ריאתו.**

מאי טעמא?

אמר רב חנה: הואיל ורוב צלעותיה מגינות עליה.

ופרכינן: **והא מדאמר רבי יוחנן יש לו לעוף ריאה, וישנה כעלה של וורד בין אגפיים, מכלל, דחזקיה סבר דלית ליה ריאה כלל.**

אלא, אמרי במערבא משמיה דרבי יוסי ברבי חנינא: מדבריו של בריבי, חזקיה, שהיה גדול בדורו, ניכר שאינו בקי בתר נג ולין.

אמר רב הונא אמר רב: שמוטת ירך, בעוף - כשרה. אמר ליה רבה בר רב הונא לרב הונא: והא רבנן דאתו מפומבדיתא אמרו - רב יהודה משמיה דרב אמר: שמוטת ירך, בעוף - טרפה!!

אמר ליה רב הונא: ברי, נהרא נהרא ופשטיה. משל הוא, כמו התפשטות מי נהר, שאינו דומה נהר אחד למשנהו, אלא יש מקומות שהמים זורמים בהם בחזקה, ויש באיטיות. כך נוהגים בכל מקום בצורה אחרת. ורב סבר שהיא כשרה, אלא שלא התיר לבני פומבדיתא לפי שראה שהם נוהגים בזה איסור. ורב יהודה היה מפומבדיתא, וסבר שרב מטריף.

אזל רבי אבא, אשכחיה לרב ירמיה בר אבא, דקא בדיק בצומת הגידין.

אמר ליה רבי אבא: למה ליה למר כולי האי?! והא רב הונא אמר רב: שמוטת ירך בעוף כשרה?! ואם בנשמטה כל הירך היא כשרה, כל שכן כשרק נחתך צומת הגידין שהיא כשרה!!

אמר ליה רב ירמיה בר אבא: אנא, מתניתין ידענא. דתנן בתחילת הפרק: בהמה שנחתכו רגליה - מן הארכובה ולמטה, כשרה. מן הארכובה ולמעלה פסולה. וכן שניטל צומת הגידין, הרי היא טריפה על אף שהארכובה עצמה קיימת.

ואמר רב עלה - וכן בעוף.

ופריך ליה רבי אבא: אי הכי, לדברך, קשיא דרב אדרב?!?

אישתיק רב ירמיה.

אמר ליה רבי אבא: דלמא שני לה בין שמוטה, שנשמטה כל הירך, שהיא כשרה, לבין חתוכה צומת הגידין בלבד, שהיא טרפה!?

אמר ליה רב ירמיה: וכי ואת הוא דמפרשת לשמעתתיה דרב!?

לא אתה הוא המפרש את דבריו, אלא בפירוש אמר רב בעצמו כך: ירך שמוטה - כשרה. חתוכה - פסולה!

ואל תתמה, שהרי מצינו שאם חותכה מכאן, מצומת הגידין, ומתה. ואילו חותכה מכאן, בבשר הרגל למעלה מצומת הגידין, וחי תה!

כי סליק כאשר עלה רבי אבא לארץ ישראל מבבל, אשכחיה פגש לרבי זירא, שעלה גם הוא [לפניו] לארץ ישראל, דיתיב וקאמר: אמר רב הונא אמר רב: שמוטת ירך בעוף, טרפה.

אמר ליה רבי אבא: חיי דמר! מיומא דסליק מר להכא,

דף נו - ב

אחרי שעלית מבבל לארץ ישראל, הוה לן "פתחון פה" קמיה דרב הונא, הוזקקנו לדבר בשמוטת ירך לפניו, ושאיילניה מה דינה של שמוטת הירך בעוף, ואמר לן: שמוטת ירך בעוף, כשירה.

ואשכחתי נמי לרב ירמיה בר אבא, דיתיב וקא בדיק בצומת הגידין.
ואקשי ליה: וכי לא סבר לה מר הא דאמר רב הונא אמר רב: שמוטת ירך
בעוף כשרה, ומה צורך יש לך בבדיקת צומת הגידין!!

ואמר לי: אנא, מתניתין ידענא! דהא תנן: בהמה שנחתכו רגליה מן
הארכובה ולמטה כשרה. מן הארכובה ולמעלה פסולה. וכן שניטל צומת
הגידין.

ואמר רב עלה: וכן בעוף.

ואמרי ליה לרב ירמיה בר אבא: אי הכי, קשיא דרב אדרב, שהרי רב הונא אמר
בשמו של רב ששמוטת הירך כשרה, ואילו אתה אמרת בשם רב שבהמה אשר נחתכו
רגליה מן הארכובה ולמעלה, וכן שניטל צומת הגידין פסולה, וכן הוא בעוף!!

ואישתיק רב ירמיה בר אבא.

ואקשי ליה: ודלמא שני ליה לרב בין שמוטה של הירך בעוף, שהיא מותרת,
לחתוכה, שנחתכו רגליה או צומת הגידים, שאותה אסרת בשם רב!!

ואמר לי: אכן זהו החילוק, אלא, וכי את מפרשת שמעתיה דרב? והרי בפירוש
אמר רב כמו שאמרת: שמוטה כשרה, חתוכה פסולה.

והשתא שאל רבי אבא את רבי זירא: ואת, מה בידך, האם שמעת דבר בשם רב אחר
שעלית לארץ ישראל!!

אמר לו רבי זירא: הכי אמר רב חייא בר אשי אמר רב: שמוטת ירך בעוף -
טרפה.

וכן אמר רבי יעקב בר אידי אמר רבי יוחנן: שמוטת ירך בעוף - טרפה.

ואמר רבי יעקב בר אידי: אילמלי הוה, אילו היה רבי יוחנן נמצא באתרא
דאורו בה חברותא, במקום בו הורו חברינו להתירא, שלא כמותו, לא פרכיס, לא
היה יכול רבי יוחנן להניד כנף, דהיינו, אפילו לא היה יכול לרמוז שההלכה כדבריו
להטריף את שמוטת הירך, כיון שחברינו החולקים עליו, היו גדולים ממנו.

דאמר רבי חנינא אמר רבי: שמוטת ירך בעוף - כשרה.

ותרנגולת היתה לו לרבי חנינא שנשמטה ירך שלה, והביאה לפני רבי, והתירה לו, ומלחה רבי חנינא כדי שתתקיים זמן מרובה ויוכל להראותה, והוה מורי בה בשמוטת הירך הזאת הלכה לתלמידים: זה התיר לי רבי! זה התיר לי רבי!

ומסקינן: **ולית הלכתא ככל הני שמעתתא להיתר שמוטת ירך בעוף.**

אלא, כי הא שמצינו, שאמרו, הלכה רווחת היא ששמוטת הכנף טריפה.

דשאל רבי יוסי בן נהוראי את רבי יהושע בן לוי: "קדירת קנה", אם נחתך מקנה הנשימה חתיכה כמין ארובה, בכמה הוא טריפה?

אמר לו: משנה שלמה שנינו: עד כאיסור האיט לקי.

אמר לו: והלא רחל אחת היתה בשכונתנו, שנקדר קנה שלה, שנחתך חלק מהקנה שלה, ועשו לה קרומין תבנית של קנה, ושמו אותה במקום שנחסר הקנה, וחיתה, וכיון שחיתה, יש להתירה, שהרי איננה טריפה!

אמר לו: ועל דא את סמיד, וכי יכול אתה להסתמך ולהתיר מפני שראית כי אפשר לתקן את המכה?

והלא הלכה רווחת בישראל, שמוטת ירך בעוף טרפה! ובכל זאת מצינו, תרנגולת היתה לו לרבי שמעון בן חלפתא, שנשמטה ירך שלה, ועשו לה שפופרת של קנה - וחיתה?! והרי טריפה אינה חיה י"ב חודש!

אלא מאי אית לך למימר, תוך י"ב חדש הוה, הא דחייתה המכה, אך לסוף י"ב חודש מתה, כי טריפה אינה חיה יותר מי"ב חודש.

הכא נמי, לגבי בהמה שנקדר הקנה שלה ותיקנוהו, תוך י"ב חדש הוה. (78)

אמרו עליו על רבי שמעון בן חלפתא, ש"עסקן" בדברים היה. והיה עושה דבר להוציא מלבו של רבי יהודה.

שהיה רבי יהודה אומר: אם ניטלה הנוצה, פסולה.

ומה עשה? תרנגולת היתה לו לרבי שמעון בן חלפתא, שניטלה נוצה שלה. והניחה בתנור, וטלה וכיסה עליה במטלית של טרסיים, צורפי נחושת, כדי

לחממה, **וגידלה** התרנגולת **כנפיים**, והיו הכנפיים **האחרונים יותר מן** הכנפיים **הראשונים**, שהיו לה לפני שניטלה הנוצה שלה.

ותמהה הגמרא: כיצד הוציא מעשה זה מדברי רבי יהודה?

ודלמא, קסבר רבי יהודה טרפה משבחת, ואין השבח ראייה שאינה טרפה!!

ומשנין: **אם כן**, גם היא משבחת בשאר איבריה, אבל **במידי דמיטרפא בה**, שניטלו כנפיה, כיצד **הגדילה כנפיים האחרונים יותר מן הראשונים!**? הרי לא יתכן שתשביח במה שנטרפה בו!! והשתא מבארין: **מאי "עסקן בדברים" היה?**

אמר רבי משרשיא: דכתיב [משלי ו] "לך אל נמלה עצל, ראה דרכיה וחכם. אשר אין לה קצין שוטר ומושל, תכין בקיץ לחמה".

אמר רבי שמעון בן חלפתא: **איזיל, איחזי אי ודאי הוא דלית להו מלכא**. ולכן נקרא רבי שמעון בן חלפתא "עסקן", שלא סמך על שלמה המלך, אלא הלך לבדוק את בעצמו.

אזל בתקופת תמוז, פרסיה לגלימיה אקינא פרס את גלימתו על קן **דשומשמני**, נמלים.

נפק, אתא חד מינייהו, מהנמלים, ובא לחוץ וראה את הצל.

אתנח ביה, הניח רבי שמעון בן חלפתא **סימנא** על אותה הנמלה, דהיינו, סימן לעצמו כיצד נראית הנמלה הזאת, כדי להכירה, ולדעת מה יעשו לה הנמלים כאשר ימצאו אותה משקרת, לפי מה שיתבאר להלן.

באה הנמלה הזאת אל הקן. **אמר להו**, אמרה אותה נמלה לנמלים שבתוך הקן: **נפל טולא**, יש צל בחוץ. **נפקו ואתו**, יצאו הנמלים ובאו החוצה.

דלייה, הרים רבי שמעון בן חלפתא **לגלימיה**, ואז **נפל שמשא**. ירדו קרני השמש לאותו מקום. **נפלו עליה** כל הנמלים, על אותה הנמלה שהודיעה להם על הצל, **וקטליה**, והרגוה.

אמר רבי שמעון בן חלפתא: **שמע מינה - לית להו לנמלים מלכא**. דאי אית להו מלכא - וכי **הרמנא** רשות **דמלכא** להרוג את חברם **לא ליבעו!**!

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: **ודלמא מלכא הוה בהדייהו**, והמלך שלהם הורה להם להורגה.

אי נמי, הרמנא דמלכא רשות מהמלך להרוג את המהתל בחברו, **הוּו נקיטי**, היה לכל אחד מהם!!

אי נמי, זמן שבין **מלכא למלכא הוה**. כדכתיב [שופטים יז] **"בימים ההם, אין מלך בישראל, איש הישר בעיניו יעשה"**.

אלא, סמוך אהימנותא דשלמה, שאמר זאת ברוח הקודש.

אמר רב הונא: סימן לטרפה - י"ב חדש. והיינו, אם שהתה הטרפה י"ב חודש ולא מתה, היא אינה טרפה.

מיתיבי, סימן לספק טרפה, כל שאינה יולדת. דהיינו, ודאי הוא שטריפה אינה יולדת. ולכן, אם בהמה שהיא ספק טריפה ילדה, ודאי הוא שאינה טרפה. (79)

רבן שמעון בן גמליאל אומר: סימן נוסף יש לספק טריפה: אם משבחת והולכת, בידוע שהיא כשרה. ואם מתנוונה והולכת, בידוע שהיא טרפה.

רבי אומר: סימן לטרפה שלשים יום. שאם שהתה שלשים יום, אינה טרפה.

אמרו לו: והלא הרבה טרפות מתקיימות שתים שלש שנים!?

ואמרינן: **תנאי היא**, שנחלקו אם טריפה ששהתה י"ב חודש הוי הוכחה שאינה טרפה.

דתניא: ובגלגלת, שיש בה נקב אחד ארוך, אפילו נקבים הרבה, מצטרפים למלא מקדח, וכמו שהתבאר לעיל [מה א].

אמר רבי יוסי בן המשולם: מעשה בענבול, באחד שנפחתה גלגלתו, ועשו לו חידוק של קרויה, חתיכת דלעת יבשה, וחיה. (80)

אמר לו רבי שמעון בן אלעזר: משם ראייה? בימות החמה היה המעשה. וכיון שעברו עליו ימות הצנה - מיד מת.

אמר רב אחא בר יעקב: הלכה - טרפה יולדת ומשבחת. והיינו, שאין הלידה וההשבחה ראייה על כך שאינה טרפה.

אמר אמימר: הני ביעי ביצים דטרפה,

דף נח - א

הרי **שיחלא קמא**, שחלת הביצים [סדרת הביצים] שהיתה בה בשעה שנטרפה - **אסירא**. כי עובר חשיב "ירך אמו", וחשיב שנטרפו הביצים עצמן כשאירע מאורע הטרפות. (81)

אבל הביצים שנוצרו בה **מכאן ואילך**, הוה ליה "זה וזה גורם" [שהם נוצרו מהתרנגולת הנקבה, ומהתרנגול הזכר, שהפרה את הביצים], **ומותר**.

איתיביה רב אשי לאמימר מהא דתנן במסכת עדיות [ה א]: **ושוין**, רבי אליעזר ורבנן, דפליגי בוולד של בהמה טרפה, **בביצת טריפה - שאסורה, מפני שגדלה באיסור!?**

ומשנינן: **התם** איירי שלא הופרתה הביצה מתרנגול זכר, אלא **בדספנא מארעא**, שחיממה עצמה בקרקע. ונמצא שרק היא הגורמת להולדת הביצה.

ופרכינן: **ולישני ליה** דהתם איירי **בשיחלא קמא**, שהיתה בה בשעה שנטרפה, דאסירא!! ומשנינן: **אם כן**, מאי "מפני שגדלה באיסור"? דמשמע שכל גידולה באיסור. והרי "גמרה באיסור", **מיבעי ליה**.

ופרכינן: לדבריך, שהכל מודים בביצת טרפה דספנא מארעא, ולא נחלקו אלא בזה וזה גורם -

אלא, הא דתניא: ולד שנוולד מטרפה - רבי אליעזר אומר: לא יקרב לגבי מזבח. ורבי יהושע אומר יקרב.

במאי קא מיפלגי? הרי בהכרח, **בשנטרפה ולבסוף עיברה**. (82) ופליגי בזה וזה גורם. **רבי אליעזר סבר, זה וזה גורם אסור**. (83) **ורבי יהושע סבר, זה וזה גורם מותר!**

אי הכי, אדמיפלגי לגבוה, ליפלגו להדיוט.

ומשנינן: **להודיעך כחו דרבי יהושע - דאפילו לגבוה נמי שרי.**

ופרכינן: **וליפלגו להדיוט, להודיעך כחו דרבי אליעזר, דאפילו להדיוט נמי אסור!?** ומשנינן: **כח דהיתרא עדיף ליה.**

ומודים בביצת טרפה שאסורה - בדספנא מארעא, דחד גורם הוא.

רב אחא סבר לה כרב אחא בר יעקב, ומתני לה לדאמימר כדאמרן. דהני ביעי
דטריפה יש לחלק בין שיחלא קמא לשיחלא בתרה, ואפילו בטרפה ודאית.

רבינא, לא סבר לה כדרב אחא בר יעקב, ומתני לה לדאמימר בהאי לי שנא:

אמר אמימר: הני ביעי, דספק טרפה דשיחלא קמא, משהינן להו.

אי הדרה וטענה, אם היא חוזרת וטוענת ביצים, לאו טרפה היא, הילכך, קמאי נמי
שריין. ואי לא - אסירן.

איתיביה רב אשי לאמימר: ומודים רבי אליעזר וחכמים בביצת טרפה
שאסורה, מפני שגדלה באיסור!?

אמר ליה: התם, בדשיחלא קמא.

ופריך ליה: אם כן, מאי "גדלה באיסור"?! והא "גמרה באיסור" מבעי ליה!?

ומשני ליה: אכן, תני, יש לך לשנות, "גמרה".

ופרכינן: אלא, הא דתנן במסכת תמורה [לב]: ולד טרפה - רבי אליעזר אומר לא
יקרב לגבי מזבח. (84) רבי יהושע אומר יקרב. במאי קא מיפלגי? כשעיברה
ולבסוף נטרפה.

רבי אליעזר סבר, עובר ירך אמו הוא. ורבי יהושע סבר, עובר לאו ירך אמו
הוא.

אי הכי, אדמיפלגי לגבוה ליפלגו להדיוט!?

להודיעך כחו דרבי יהושע!

וליפלגו בהדיוט להודיעך כחו דרבי אליעזר!?

כח דהיתירא עדיף ליה.

ומודים ודאי בביצת טריפה שאסורה בדשיחלא קמא.

מאי טעמא?

גופה היא! דעובר ירך אימו.

והלכתא - בזכר, ספק טריפה ששה כל שנים עשר חדש, ודאי שאינו טרפה !
בנקבה - כל שאינה יולדת. אבל אם ילדה, ודאי שאינה טריפה!

אמר רב הונא: כל בריה שאין בו עצם - אינו מתקיים י"ב חדש.

שרץ או תולעת שתחילת הוייתן היתה בתוך פרי, ולא שרצו על הארץ, אינם אסורים באכילה. אך אם השריצו בשעה שהפרי היה מחובר לעץ, שהוא מחובר לקרקע, נחשבת שריצתן בפרי כאילו שרצו על הקרקע, והרי הם אסורים באכילה.

אמר רב פפא: שמע מינה מדרב הונא, לגבי הא דינא דאמר שמואל, קישות שהתליעה באיביה, בהיותה מחוברת, אסורה התולעת באכילה [והיינו, שנחשבת זחילת התולעת בתוך הקישות, המחוברת לקרקע, כאילו השריצה על הארץ] -

דף נח - ב

הני תמרי דמנחי בכדא, והתליעו לבתר תריסר ירחי שתא - שריין. כי מוכח מכך ששהו י"ב חודש שהיתה ההתלעה בתלוש, שהרי תולעים אין להם עצם, ולדברי רב הונא אינם יכולים להתקיים יותר מי"ב חודש.

אמר רב: לית בקא [שם זבוב] שהוא בר יומא, שאינו חי יום שלם. ולית דידבא [שם זבוב] בת שתא, שתחיה שנה שלימה.

אמר ליה רב פפא לאביי: והא אמרי אינשי: שב שני אימרא, במשך שבע שנים התנכרה ומרדה הזבובה הנקראת "בקתא", בזבוב בן זוגה, הנקרא "בקא", משום דאמרה ליה: חזיתיה לבר מחוזא, אתה ראית איש מעונג ושמן מאנשי מחוזא, [שהיו שמנים ומדושנים] דסחא במיא, וסליק, ששחה במי הנהר, ויצא מהמים, ואיכרך בסדינין. ואותיבת עליה, ומצת מיניה, והתיישבת עליו ומצצת ממנו את דמו המעולה, ולא הודעת לי שאבוא ואמצוץ את דמו כמוד.

ומוכח שהזבוב יכול לחיות גם שבע שנים!

אמר ליה אביי: וליטעמיך, הא דאמרי אינשי: משקל של שיתין מני כלים פרזלא ברזל תלו ליה לבקא בקורנסיה בפטישו, דהיינו, בנשיכתו, שהיא נשיכה קשה, מי איכא?! והרי איהו גופיה כמה הוי?!

אלא, במני דידהו, במשקל היחסי לגופו.

הכא נמי איירי ב"שני" דידהו, שהן רגעים.

תנן התם בבכורות, לענין מומים: בהמה בעלת ה' רגלים, או שאין לה אלא שלש, הרי זה מום.

אמר רב הונא: לא שנו שהרי זה מום לגבוה בלבד, אבל מותר באכילה לאדם, אלא שחסר ויתר ביד, שלא נאמרו דיני טריפה ברגל בהמה אלא רק ברגלה האחורית ולא ברגלה הקדמית הנקראת "יד". אבל חסר ויתר ברגל - טרפה נמי הויא.

מאי טעמא?

כל יתר - כנטול דמי!

ההיא חיותא דהוה לה תרתי שני סניא דיבי מעי הגס. אייתוה לרבינא, וטרפה מדרב הונא, דכל יתר כנטול דמי.

ואי שפכן להדדי - כשרה.

ההיא גובתא גידול של בשר דהוה נפקא מבי כסי מבית הכוסות להובלילא להמסס.

סבר רב אשי למיטרפה.

אמר ליה רב הונא מר בר חייא לרב אשי: כל הני חיוי ברייתא כל החיות המתהלכות באפר בחוץ, הכי אית להו. ההוא גובתא גידול בשר דהוה מעברא מבי כסי לכרסא.

סבר מר בר רב אשי לאכשורה, כדאכשרינן לעיל.

אמר ליה רב אושעיא: אטו כולהו בחדא מחיתא מחתינהו!?

אלא, היכא דאתמר, אתמר.

היכא דלא אתמר, לא אתמר.

העיד נתן בר שילא רב טבחיא דציפורי לפני רבי: על שני בני מעים היוצאין מן הקיבה של הבהמה, כאחד, שהיא טרפה.

וכנגדן בעוף, כשרה. משום שלפעמים קורה כזה דבר בעוף. [ראה ציור בספר שיחת חולין].

במה דברים אמורים, שיוצאין בני המעים בשני מקומות. אבל יוצאין במקום אחד, כשהם סמוכים זה לזה, וכלין, מתחברים בסוף עד כאצבע, כשרה.

פליגי בה בהלכה זו, שאם יוצאים ממקום אחד כשרה, רב אמי ורב אסי.

חד אמר, הוא שכשרה, רק במקום דהדרי וערבי, שמתחברים שני המעיים זה לזה ונהיים אחד.

וחד אמר, אף על גב דלא הדרי וערבי, כשרה הבהמה ודנה הגמרא: בשלמא למאן דאמר הוא דהדרי וערבי, היינו דקתני "עד כאצבע".

אלא למאן דאמר אף על גב דלא הדרי וערבי - מאי "עד כאצבע"?!?

ומשנינן: **עד כאצבע מלמטה.** דהיינו, שמתחברין בסוף, במקום יציאת הרעי.

שנינו במשנה: **רבי יהודה אומר אם ניטלה הנוצה פסולה:**

אמר רבי יוחנן: רבי יהודה, שאמר ניטלה הנוצה נחשבת כניטל העור בבהמה, ורבי ישמעאל, שאמר החושב מחשבת פיגול לאכול כזית מתערובת של בשר ונוצה של חטאת העוף חוץ לזמנו הוי מחשבת פיגול - אמרו דבר אחד.

ומבאר הגמרא: **רבי יהודה - הא דאמרן. (85)**

רבי ישמעאל, דתנן [טהרות א ב], רבי ישמעאל אומר: הנוצה מצטרפת לבשר עוף החטאת לכזית ביחס למחשבת פיגול, כיון שדינה כבשר.

אמר רבא: דילמא לא היא!

עד כאן לא קאמר רבי יהודה הכא, אלא לענין טרפה, דליכא מידי דמגין עליה לאחר שנטלה הנוצה. אבל לענין איפגולי, אימא כרבנן סבירא ליה.

ועד כאן לא קאמר רבי ישמעאל התם, אלא לענין איפגולי. אבל לענין טרפה, קסבר אגוני לא מגין הנוצה. ולכן לא נטרף העוף כשניטלת נוצתו.

מתניתין:

בהמה שחלתה ונהיתה "אחוזת הדם", והמעושנת, שנכנס עשן בגופה, והמצוננת שחלתה מחמת צינה, ושאכלה הרדופני, שהוא סם המות לבהמה, ושאכלה צואת תרנגולים או ששתת מים הרעים - כשרה.

אכלה סם המות או שהכישה נחש - מותרת משום טרפה, ואסורה משום סכנת נפשות.

גמרא:

אמר שמואל: הלעיטה חלתית - טרפה.

מאי טעמא?

דמינקבה להו למעיינה.

מתיב רב שיזבי, מהא דתניא: אחוזת הדם, והמעושנת, ושאכלה הרדופני, ושאכלה צואת תרנגולים, ושתת מים הרעים.

וכן אם הלעיטה תיעה, חלתית, ופלפלין.

או שאכלה סם המות -

בכל אלה כשרה.

הכישה נחש או שנשכה כלב שוטה, מותרת משום טרפה, ואסורה משום סכנת נפשות.

קשיא חלתית דהכא אחלתית דשמואל.

קשיא סם המות דהכא, דאמרינן כשרה, אסם המות דמתניתין, דאמרינן אסורה.

ומתרצת הגמרא: חלתית אחלתית לא קשיא. כאן בעלין, כאן בקרטין, בגבעולין, שהם חדים ונוקבים.

סם המות אסם המות נמי לא קשיא. הא ברייתא, איירי בסם המות דידה. הא דאדם.

ופרכינן: סם המות דבהמה - היינו הרדופני!?

ומתרצת הגמרא: **תרי גווני סם המות.**

מאי "תיעה"?

יהודה:

רב

אמר

דף נט - א

עיקרא שורש דמרירתא.

אמר רב יהודה: האי מאן דאכל תלתא תקלי חלתית, מי שאוכל שלשה קלחי חלתית **אליבא ריקנא,** קודם אכילה - **מישתלח משכיה,** נפשט עורו. משום שהחילתית מחממת, ואוחזתו קדחת.

אמר רבי אבהו: בדידי הוה עובדא, ואכלי חד תקלא חלתיתא, קלח אחד של חלתית, והתחממם עור גופי, **ואי לא דיתבי במיא,** אם לא הייתי מתיישב במים כדי לקרר עצמי, **מישתלח משכאי,** היה נפשט מעלי עור גופי.

וקיימתי בעצמי [קהלת ז] **"החכמה תחיה בעל יח".**

אמר רב יוסף: האי מאן דאכיל את כל הדברים להלן ביחד:

שיתסרי ביעי, וארבעי אמגוזי, ושב בוטיתא דפרחי גרעיני צלף, ושתי רביעתא דדובשא בתקופת תמוז, אליבא ריקנא - מתעקר תליא חבורו דליביה, של ליבו אל הגוף.

ההוא בר טביא, בן צבי, דאתא לבי ריש גלותא, דהוה מפסק כרען בתרייתא.

בדקיה רב בצומת הגידין, ואכשריה.

סבר למיכל מיניה באומצא, שאינו צלוי כל כך.

אמר ליה שמואל: וכי לא חייש מר לניקורי לארס נחש? שהרי אפשר שנשכו נחש, ונמצא בו ארס, ואסור לאכלו מפני סכנת נפשות.

אמר ליה: מאי תקנתא?

אמר ליה: נותביה בתנורא, דאיהו בדיק נפשיה, והיינו, הוא נבדק מאליו, שאם יש בו ארס, יתברר הדבר כתוצאה מחום התנור.

אותביה בתנורא, ונפל מיניה תילחי תילחי. חתיכות חתיכות, משום ארס נחש שהיה בו.

קרי שמואל עליה דרב [משלי יב] **"לא יאונה לצדיק כל און"**, שנודמנתי לכאן, ומנעתיו מלאכול, וכך ניצל רב מאכילת הארס.

קרי רב עליה דשמואל [דניאל ד] **"כל רז לא אנס לך"**, שידע לחשוש לארס הנחש.

מתניתין:

סימני הטהרה של בהמה וחיה נאמרו מן התורה, דכתיב [ויקרא יא - ג] **"זאת החיה אשר תאכלו כל מפרסת פרסה ושוסעת שסע פרסות, מעלת גרה בבהמה, אותה תאכלו"**.

וסימני הטהרה של העוף לא נאמרו בתורה, אבל מתוך עיון בעופות הטמאים שהוזכרו בתורה, **אמרו חכמים** וקבעו סימנים להכיר איזה הוא עוף טמא, ואיזה הוא עוף טהור.

כל עוף הדורס, האוחז בצפרניו ומגביה מן הקרקע את מה שהוא אוכל הרי הוא עוף טמא, שהעוף הטהור אינו דורס.

כל עוף שיש לו אצבע יתירה אחרי שאר האצבעות, ואותה אצבע היא משאר האצבעות, **ויש לו זפק,** כיס שהאוכל מתקבץ בתוכו טרם שעובר לקיבה, **וקורקבנו** והכיס שבתוך הקורקבן **נקלף** מן הבשר ביד, בלי צורך בסכין, עוף **טהור** הוא.

רבי אלעזר ברבי צדוק אומר: כל עוף החולק את רגליו, שכאשר מעמידים אותו על חוט הוא חולק את אצבעותיו, שתיים לכאן ושתיים לכאן, עוף **טמא** הוא, שבידוע שעוף דורס הוא.

ובחגבים - אלו הם סימני טהרתם:

כל שיש לו ארבע רגלים, וארבע כנפים, וקרצולים, שתי רגלים ארוכות [מלבד ארבע הרגלים] הנמצאים סמוך לצוארו, (86) וכשהוא רוצה לקפוץ ולנתר מן הארץ הוא מתחזק ונשען עליהם, **וכנפיו חופין מכסין את רובו,** את רוב גופו.

רבי יוסי אומר: ושמו חגב. שאף על פי שיש בו את ארבעת הסימנים האלו אינו טהור אלא אם כן גם ידוע ששמו חגב.

ובדגים - סימני טהרתם נאמרו בתורה:

כל שיש לו סנפיר וקשקשת.

רבי יהודה אומר: אין הדג טהור אלא אם כן יש לו **שני קשקשין וסנפיר אחד.**
(87)

ואלו הן קשקשין: הקבועין בו - הקליפות הקבועין בו שאינן זזין מאליהם כאשר הוא שט, כמו הסנפירין.

ואלו הן **סנפירים: הפורח בהן**, שבאמצעותם הוא שט במים.

גמרא:

תנו רבנן [בתוספתא]: **אלו הן סימני טהרה של בהמה**: דכתיב בפרשת ראה [דברים יד] **"וכל בהמה מפרסת פרסה ושוסעת שסע שתי פרסות מעלת גרה בבהמה אותה תאכלו"**.

כל בהמה שמעלת גרה - בידוע הדבר, ידוע שאין לה שיניים למעלה, וטהורה היא.

והוינן בה: **וכללא הוא** שכל בהמה שמעלה גרה, אין לה שיניים למעלה, וטהורה היא?

והרי גמל, דמעלה גרה הוא, כדכתיב "את הגמל כי מעלה גרה הוא", **ואין לו שיניים למעלה, וטמא הוא!!** ומשנינן: **גמל - ניבי אית ליה!** שתי שיניים יש לו למעלה בשני צידי הפה. [ויש מפרשים דאף על פי שאין לו שיניים למעלה יש לו חניכיים שבולטין מעין שיניים], ולכן טמא הוא!

ומקשינן: **והרי בן גמל**, בהיותו קטן, **דניבי נמי לית ליה**, שאין לו ניבים למעלה עד שיגדל, ומכל מקום טמא הוא.

ותו: הרי שפן וארנבת, דמעלות גרה הם, ויש להם שיניים למעלה, וטמאים הם. כדכתיב "ואת השפן כי מעלה גרה הוא, ופרסה לא יפריס, טמא הוא לכם. ואת הארנבת, כי מעלת גרה היא, ופרסה לא הפריסה, טמאה היא לכם".

ועוד: שינים, מי כתיבי באורייתא לענין סימני טהרה? ומה איכפת לנו בשינים של הבהמה לגבי טהרתה? והלא השינים אינם אחד מסימני הטהרה של הבהמה הכתובים בתורה?!

ומשינן: **אלא, הכי קאמר** התנא בתוספתא: **כל בהמה שאין לה שינים למעלה, בידוע שהיא מעלת גרה ומפרסת פרסה, וטהורה.** ונפקא מינה, שאם נראה בהמה שאין לה שינים למעלה נדע שהיא בהמה טהורה, ואיננו צריכים להמתין ולראות האם היא מעלת גרה.

והוינן בה: ומאי נפקא מינה לנו בסימן זה שאם אין לה שינים למעלה טהורה היא? ואמאי בודק הוא בשיניה, **וליבדוק בפרסותיה?** שאם היא מפרסת פרסה הרי היא בהמה טהורה?! [דקיימא לן שכל בהמה מפרסת פרסה מעלת גרה היא, מלבד החזיר].

ומשינן: הא דאיצטריך לבדוק בשיניה, **כגון שהיו פרסותיה חתוכות.** שאינו יכול לבדוק אז בפרסות וצריך הוא להסתמך על סימן זה שאין לה שינים למעלה כדי לדעת שהיא בהמה טהורה.

וכדרב חסדא. דאמר רב חסדא: היה מהלך במדבר ומצא בהמה שפרסותיה חתוכות, ואינו יודע אם היא בהמה טהורה - **בודק בפיה. אם אין לה שינים למעלה - בידוע שהיא טהורה. ואם לאו** [שיש לה שינים למעלה], **בידוע שהיא טמאה. ובלבד, שיכיר מהו גמל,** ויידע שאותה בהמה אינה גמל. כי גם לגמל אין שינים למעלה, ובכל זאת טמא הוא.

ותמהה הגמרא: **גמל?! והרי ניבי אית ליה.** וכיון שיש לו ניבים [שינים] למעלה בפה, אמאי צריך הוא להכיר את הגמל, הרי אין לו סימן טהרה, וליכא למיחש שמא יחשוב על הגמל שהוא בהמה טהורה?!

ומשינן: **אלא,** הכי קאמר רב חסדא: **ובלבד שיכיר בן גמל.** שלבן הגמל אין ניבים ולכן הוא צריך להכיר אותו, כדי שלא יתיר אותו לאכילה על סמך זה שאין לו שינים למעלה.

ופרכינן: וכי **לאו אמרת,** האם לא אמרת, **דאיכא בן גמל** שאין לו שינים וטמא הוא, ואם כן, הכי נמי איכא למיחש **דאיכא נמי מינא אחרינא,** בעל חיים אחר, **דדמי לבן גמל** שאין לו שינים וטמא הוא?! ואם כן, מהי התועלת בבדיקה של הבהמה לראות שאין לה שינים למעלה, והלא איכא למיחש שמא בהמה טמאה היא?!

ומשינן: **לא סלקא דעתך!** אין לחשוש שיש בהמות אחרות שאין להם שינים למעלה וטמאות הן.

דתני דבי רבי ישמעאל: כתיב "ואת הגמל, כי מעלה גרה הוא ופרסה איננו מפריס, טמא הוא לכם". הקדוש ברוך הוא, שהוא שליט בעולמו, הוא יודע שאין לך דבר, בעל חיים, מעלה גרה וטמא אלא גמל, וחביריו המוזכרים בתורה - השפן והארנבת.

לפיכך, פרט בו הכתוב ואמר - "כי מעלה גרה הוא". וכמו כן הזכיר בפירוש את השפן והארנבת, ללמדך שכל שאר הבהמות המעלות גרה - טהורות הן, ואינך צריך לחשוש שמא אפילו שהן מעלות גרה טמאות הן.

ואמר רב חסדא: מי שהיה מהלך בדרך, ומצא בהמה שפיה גמום חתוך [ואינו יכול לדעת האם אין לה שיניים למעלה שזהו סימן טהרה שלה] - בודק בפרסותיה.

אם פרסותיה סדוקות [וכדכתיב "מפרסת פרסה", והיינו, שסדוקים פרסותיה], בידוע שהיא בהמה טהורה.

ואם לאו, שאין פרסותיה סדוקות, בידוע שהיא בהמה טמאה, ובלבד שיכיר חזיר. שהחזיר, אף על פי שהוא מפריס פרסה, טמא הוא.

ופרכינן: **לאו אמרת,** האם לא אמרת, דאיכא חזיר דמפריס פרסה וטמא הוא. אם כן, הכי נמי איכא למיחש, שמא איכא נמי מינא אחרינא בעל חיים אחר, דדמיא לחזיר, שמפריס פרסה, וטמא הוא?

ואם כן, מאי מהני שיבדוק בפרסותיה, הלא אף על פי שימצא שפרסותיה סדוקות, אולי היא בהמה טמאה!?

ומשנינן: **לא סלקא דעתך!** אין לחשוש שישנן עוד בהמות שמפריסות פרסה וטמאות הן.

דתנא דבי רבי ישמעאל: כתיב "ואת החזיר כי מפריס פרסה הוא וכו' טמא הוא לכם". הקדוש ברוך הוא, שהוא שליט בעולמו, הוא יודע שאין לך דבר בעל חיים שמפריס פרסה וטמא, אלא חזיר בלבד.

לפיכך, פרט בו הכתוב "טמא הוא", והזכיר רק את החזיר, לומר דשאר בעלי החיים מפריסי הפרסה טהורים הם. שאין לנו לחשוש שמא אף על פי שהם מפריסי פרסה, טמאים הם.

ואמר רב חסדא: היה מהלך במדבר, ומצא בהמה שפיה גמום, חתוך, ופרסותיה חתוכות, ואינו יכול לבדוק לא בשיניים ולא בפרסות האם היא טהורה.

בודק בבשרה : אם מהלך שתי וערב, אם כשקורעין את הבשר הוא נקרע הן לאורך והן לרוחב, **בידוע שהיא בהמה טהורה. ואם** לאו [שאינו נקרע שתי וערב], **בידוע שהיא בהמה טמאה.**

ובלבד שיכיר ערוך, חמור הבר, שהוא, אף על פי שבשרו נקרע לאורך ולרוחב, בהמה טמאה הוא. (88)

ופרכינן : **לאו אמרת,** האם לא אמרת **איכא ערוך** שבשרו נקרע לאורך ורוחב, וטמא הוא, **איכא נמי מינא אחרינא,** בעל חיים אחר **דדמיא לערוך,** ובשרו נקרע שתי וערב וטמא הוא. ואם כן, מאי מהני שיבדוק בבשרו? והלא אף על פי שימצא בעל חי שבשרו נקרע שתי וערב, איכא למיחש שמא בעל חיים טמא הוא!?

ומשנינן : **גמירי** קבלה היתה בידם, **דליכא** בעל חיים כזה שנחתך שתי וערב וטמא הוא מלבד הערוך, ולכן אם מצא במדבר בהמה שבשרה נחתך שתי וערב וידוע הוא שאינו ערוך - בידוע שבהמה טהורה היא.

ומפרשינן : **והיכא בודק** את בשרה אם נחתך הוא שתי וערב?

אמר אביי ואיתימא רב חסדא : בכנפי העוקץ, תחת עצם הזנב, שם בודק הוא בבשר אם נחתך הוא שתי וערב.

שנינו במשנה : **סימני חיה.**

תנו רבנן [בתוספתא] **אלו הן סימני חיה,** כל שיש לה קרניים וטלפים.

והוינן בה : והלא **חיה בכלל בהמה היא לסימנין,** (89) שהרי כתיב "זאת החיה אשר תאכלו מכל הבהמה אשר על הארץ, כל מפרסת פרסה", ואם כן, סימני החיה הטהורה כתובים בפירוש בתורה, ומדוע התוספתא מחפשת סימנים אחרים לחיה!?

דף נט - ב

ומשנינן : **אמר רבי זירא :** מה שכתבה התוספתא אלו הן סימני חיה, זהו **להתיר חלבה.** [כי חלב חיה מותר באכילה, ואילו חלב בהמה אסור באכילה].

והכי קאמר: אלו הן סימני חיה שחלבה מותר [בנגוד לבהמה שחלבה אסור], **כל שיש לה קרניים** [ולקמן מפרש איזה קרניים], **וטלפים**, צפורניים בפרסות, שזהו הסימן המבדיל בין חיה לבהמה.

רבי דוסא אומר: יש לה קרניים, זהו סימן מובהק שזוהי חיה. **ואי אתה צריך לחזור על טלפים**, לראות האם יש לה טלפים, שאפילו אם נחתכו רגליה ואינך יודע האם יש לה טלפים, כשרה היא, וחלבה מותר באכילה, דודאי חיה היא.

אבל אם **יש לה טלפים** - אין זה סימן מובהק שזוהי חיה, **וצריך אתה לחזור על קרניים** כדי להתיר את חלבה באכילה.

וקרש מין חיה, אף על פי שאין לו אלא קרן אחת, חלבו מותר, דמין חיה הוא.

והוינן בה: **וכללא הוא?** וכי כלל מוחלט הוא זה שכל שיש לו קרניים וטלפים זהו מין חיה? **והרי עז, דיש לו קרניים וטלפים, וחלבו אסור**, דמין בהמה הוא!!

ומשנינן: קרניים **כרוכות** שעשויות כעין קליפה על קליפה כעין קרני השור **בעינן** כדי להחשב כסימן של חיה. ואילו קרני העז אינן כרוכות, ולכן חלבה אסור.

ופרכינן: **והרי שור, דקרניו כרוכות, וחלבו מכל מקום אסור** כדין בהמה? וחזינן מהא דקרניים כרוכות אינן סימן של חיה!!

ומשנינן: קרניו **חרוקות** מלאות פגימות וחריצים **בעינן** כדי שהם יחשבו כסימן של חיה. ואילו קרני השור אינו חרוקות ולכן חלבו אסור. [וסברה הגמרא דזהו הסימן הבלעדי של חיה ולא בעינן שיהיו הקרניים של חיה כרוכות].

ופרכינן: **והרי עז, דקרניו חרוקות ומלאות פגימות וחריצים, וחלבו אסור?** וחזינן מהא דקרניים חרוקות אינן סימן של חיה.

ומשנינן: קרניים **מפוצלות** מחולקות לכמה חלקים **בעינן** כדי שהם יחשבו כסימן של חיה, ואילו קרני העז אינן מפוצלות ולכן חלבו אסור.

ופרכינן: **והרי צבי, דאין קרניו מפוצלות, ומכל מקום חלבו מותר** כדין חיה? וחזינן מהא דקרניים מפוצלות אינן סימן של חיה. (90)

ומשנינן: קרניים **חדודות בעינן**, כעין קרני איל וצבי שחדין למעלה כדי שהם יחשבו כסימן של חיה. ולכן צבי הוא מין חיה. (91)

הלכך, כיון שיש הרבה מיני קרניים, אמרינן האי כללא:

היכא דמיפצלא, הקרנים מפוצלות, **לא דינא ולא דיינא**, לית דין ולית דייין והדבר ברור הוא שזהו מין חיה, שאין פיצול בקרני בהמה.

אבל **היכא דלא מיפצלא** שאין הקרנים של בעל החיים מפוצלות כגון צבי, **בעינן** שלשה תנאים כדי שהקרנים יהיו סימן של חיה:

א. קרנים **כרוכות**, כעין קליפה על קליפה כקרני השור. ב. **חדודות**, חדות. ג. **וחרוקות**, מלאות פגימות וחריצין.

והוא, דמיבלע חירקיייהו, ואותם קרנים חרוקות בעינן שהחריצים יהיו סמוכים ומובלעים זה בזה. וכאשר שלשת התנאים האלו נמצאים, זהו בודאי חיה, וחלבה מותר באכילה.

ומה שצריכים קרנים חרוקות, זה כדי שאותו בעל חיים לא ידמה לשור.

ומה שצריכים קרנים חדודות, זה כדי שאותו בעל חיים לא ידמה לעז שקרניה רחבות.

ומה שצריכים קרנים כרוכות, זה כדי שאותו בעל חיים לא ידמה לעז. (92)

והיינו ספיקא דעיזא כרכוז. אותה עז ששמה עז כרכוז, מספקא לן כיון שקרניה חדודות וחרוקות - האם היא מין חיה מפני שני הסימנים האלו אף על פי שאין קרניה כרוכות, או דלמא כיון שהיא נקראת עז, מין בהמה היא.

ההיא עיזא כרכוז, דהואי בי ריש גלותא, עז כרכוז הייתה אצל ראש הגולה, **דעקור מלא צנא דתרבא מינה**, והוציאו ממנה אחר שנשחטה סל מלא חלב.

רב אחאי אסר את החלב, לפי שסבר, עז כרכוז מין בהמה היא, וחלבה אסור.

רב שמואל בריה דרבי אבהו אכל מיניה, שסבר מין חיה היא, וחלבה מותר.

קרי רב שמואל בריה דרבי אבהו **אנפשיה**, על עצמו, את האמור במשלי [יח] "**מפרי** פי איש **תשבע בטנו**". פירושו: בשכר ששמעתי וקבלתי שהחלב שלו מותר, שבעתי ממנו.

שלחו מתם, משם: א. **הלכתא כוותיה דשמואל בריה דרבי אבהו**, שעז כרכוז חלבה מותר.

ב. **והזהרו ברבינו אחאי** לשמור על כבודו, ולדון לפניו עד שיחזור בו מהוראתו, ואל תתירו את החלב שהוא אוסר בפניו, **שמאיר עיני גולה הוא**.

שנינו בתוספתא: **וקרש, אף על פי שאין לו אלא קרן אחת - מותר.**

אמר רב יהודה: קרש - זהו טביא צבי דבי עילאי, של אותו יער הנקרא "עילאי".

טגרס - זהו אריא דבי עילאי.

אמר רב כהנא: תשע אמהתא הוי בין אונא לאונא, תשע אמות הוא המרחק שבין אונותיו של אריא דבי עילאי.

אמר רב יוסף: שיתסר אמהתא הוי משכיה שש עשרה אמות הוא אורכו דטביא של צבי דבי עילאי.

אמר ליה קיסר לרבי יהושע בן חנניה: אלהיכם - כאריה מתיל, הוא נמשל, דכתיב בספר עמוס [ג] "אריה שאג, מי לא יירא? ה' אלוהים דבר, מי לא ינבא!!".
הרי שהקדוש ברוך הוא נמשל כאריה.

והוינן בה: **מאי רבותיה?** וכי בכך היא גדולתו?! הרי **פרשא קטיל אריא!** כל פרש גבור יכול להרוג אריה!!

אמר ליה רבי יהושע בן חנניה: לאו כהאי אריא, שפרש יכול להורגו מתיל, הוא נמשל, אלא כאריא דבי עילאי מתיל הוא נמשל.

אמר ליה ההוא קיסר: בעינא דמיחזית ליה ניהלי. רצוני שתראני את אותו אריה דבי עילאי.

אמר ליה רבי יהושע בן חנניה: לא מצית חזית ליה, אינך יכול לראותו.

אמר ליה אותו קיסר: איברא, חזינא ליה! באמת אני רוצה לראותו, ועל כרחך אתה חייב להראותו לי.

בעא רבי יהושע בן חנניה רחמי מהשמים. אתעקר נעקר אותו אריא דבי עילאי מדוכתיה ממקומו. כי הוה מרחיק במרחק של ארבע מאה פרסי פרסאות, ניהם נהם אותו אריה חד קלא, ומפחדו - אפילו כל מעברתא, הפילו כל הנשים המעוברות את עובריהן.

ושורא דרומי קיר החומה של רומי נפל מחוזק הקול.

אדמרחק כשהיה האריה במרחק **תלת מאה פרסי**, **ניהם** נהם **קלא אחרינא** קול אחר, **נתור ככי ושיני דגברי**, נפלו החניכיים והשיניים של האנשים. (93) **ואף הוא**, הקיסר, **נפל מכורסייא לארעא**, מכסאו לארץ.

אמר ליה הקיסר: **במטותא מינד**, בבקשה ממך, **בעי רחמי עליה** דאריא דבי עילאי **דלהדר לדוכתיה**, שיחזור למקומו.

בעא רבי יהושע בן חנניה **רחמי עליה**, **ואהדר ליה לאתריה**, והחזירוהו למקומו.

אמר ליה קיסר **לרבי יהושע בן חנניה**: **בעינא דאיחזי לאלהיכו!** רצוני לראות את אלוהיכם.

אמר ליה רבי יהושע בן חנניה: **לא מצית חזית ליה**. אינד יכול לראותו.

אמר **ליה** **הקיסר**: **איברא**,

דף ס - א

חזינא ליה. באמת רצוני לראות אותו.

אזל רבי יהושע בן חנניה, **ואוקמיה** לקיסר **להדי יומא** מול השמש **בתקופת תמוז**.

אמר ליה רבי יהושע לקיסר: **איסתכל ביה**, הסתכל בשמש.

אמר ליה הקיסר: **לא מצינא!** איני יכול להסתכל בשמש.

אמר ליה רבי יהושע בן חנניה: **יומא**, **דחד משמשי**, השמש, שהיא אחד מהשמשים, **דקיימי** שעומדים **קמי דקודשא בריך הוא**, **אמרת** עליה **"לא מצינא לאיסתכלא ביה"**, שאינד יכול להסתכל עליה. **שכינה** עצמה, **לא כל שכן** שאינד יכול לראותה!!

אמר ליה קיסר **לרבי יהושע בן חנניה**: **בעינא** רצוני **דאיצבית ליה נהמא** **לאלהיכו**. לערוך סעודה לאלוהיכם.

אמר ליה רבי יהושע בן חנניה לקיסר: **לא מצית** לערוך לו סעודה.

שאלו הקיסר : **אמאי !?**

אמר ליה רבי יהושע בן חנניה לקיסר : **נפיש חילוותיה!** מפני שחיילותיו מרובין, ואינך יכול להכין סעודה לכולם.

אמר ליה הקיסר : **איברא**, באמת, רצוני לערוך לו סעודה.

אמר ליה רבי יהושע לקיסר : **פוק צבית**, צא וערוך לו את הסעודה **לגידא דרביתא**, על שפת הנהר ששמו רביתא, **דרויחא עלמא**, שהמקום שם מרווח לכל חיילותיו. וכוונתו היתה שיעשה את הסעודה במקום שהרוח שולטת שם.

טרח הקיסר **שיתא ירחי קייטא**, בששת חדשי הקיץ, כדי לערוך את הסעודה. **אתא זיקא**, נשבה רוח חזקה, **כנשיה**, טאטאה את כל הסעודה, **לימא**, אל היס. **טרח** הקיסר **שיתא ירחי דסיתוא**, בששת חדשי החורף, בהכנת הסעודה. **אתא מיטרא**, גשם, **טבעיה**, והטביע את כל הסעודה **בימא**.

אמר ליה הקיסר לרבי יוחנן : **מאי האי**, לשם מה באו הרוח והגשם שלקחו את הסעודה?

אמר ליה רבי יוחנן : **הני**, אלו הם **כנושאי**, מכבדי הבית, ו**זלוחאי**, שוטפי הבית במים **דאתו קמיה**. שהם באים לפני המלך להכין את המקום, והם שכילו את הסעודה.

אמר ליה הקיסר : **אי הכי**, שכל כך מרובים הם חיילותיו, **לא מצינא!** אין באפשרותי להכין לו סעודה.

אמרה ליה בת קיסר לרבי יהושע בן חנניה : אלהיכון - נגרא הוא! אלוהיכם נגר הוא. **דכתיב** בתהילים [קד] "**המקרה במים עליותיו**", הרי שהוא עשה תקרה לעליה שלו. ולכן, **אימא ליה דנעביד לי**, שיעשה לי **חדא מסתוריתא**, פלך, שעליו מגלגלין את חוטי הצמר אחר שטוו אותם.

אמר לה : **לחיי!** אכן אבקש על זה.

בעא רבי יהושע **רחמי עלה**, ואינגעה, חלתה בת הקיסר בנגעים. **אותבה**, הושיבו אותה **בשוקא דרומי**, ויהבי לה **מסתוריתא** פלך, היות **דהו נהיגי** שהיו נוהגים אצלם ברומי, **דכל דמנגע**, שחלה בנגעים, **יהבי ליה**, היו נותנים לו **מסתוריתא**, ו**יתיב** ויושב היה **בשוקא**, ו**סתר דוללי**, ועושה בהם מלאכתו בחוטים. (94)

ועשו כך, **כי היכי כדי דליחזו אינשי**, שיראו האנשים את נגעיו, **וליבעי רחמי עליה**, יבקשו עליו רחמים.

יומא חד, הוה קא חליף רבי יהושע התם. הוה יתבא בת הקיסר וסתרה דוללי, אחר שהושיבו אותה **בשוקא דרומאי**.

אמר לה רבי יהושע: שפירתא מסתוריתא, האם טוב הוא בעיניך הפלך **דיהיב ליך אלוהי!?**

אמרה ליה בת הקיסר: אימא ליה אמור לאלוהיך - לשקול מאי דיהיב לי! שיקח את מה שנתן לי.

אמר לה רבי יהושע: אלהא דיזן מיהיב יהיב, אבל **מישקל לא שקל!** נותן הוא ואינו לוקח.

אמר רבי יהודה: שור דרכו להיות כרסתן, בעל כרס רחבה, **ופרסתן** שפרסותיו רחבות. **רב רישיה**, ראשו גדול, **ורב זנובתיה**, וזנבו גדול. **וחילופא**, וחילוף הדברים - **בחמרא**, בחמור, שדרכו להיות בעל כרס צרה, ופרסותיו צרים, וזנבו קטן.

ומבארין: **למאי נפקא מינה לנו מהו דרכו של השור**, ומהו דרכו של החמור? **למקח וממכר**. שהמוכר שור או חמור לחבירו, צריך לתת לו שור כזה וחמור כזה.

ואמר רבי יהודה: שור שהקריב אדם הראשון (95) - קרן אחת היתה לו במצחו. שנאמר בתהילים, שאמר דוד המלך לקדוש ברוך הוא [פרק כט]: **"ותיטב [תהילתי] לה', משור פר מקרין מפריס"** שהקריב אדם הראשון.

והוינן בה: הרי **"מקרין"** דכתיב בהאי קרא, **תרתני**, שני קרנים משמע. כדרך שאר שוורים, ומהיכן למדת ששורו של אדם הראשון היה בעל קרן אחת.

אמר רב נחמן: "מקרין" בכתיב חסר כתיב בפסוק, "משור פר מקרין מפריס", דמשמע "קרין", לשון יחיד.

ואמר רב יהודה: שור שהקריב אדם הראשון, נברא כשהוא שלם עם קרניו. [לעומת שאר שוורים שפרסותיהם נולדות עמהם וקרניהם גדלים לאחר זמן, כשהשור גדל], ונמצא **שקרניו קודמות לפרסותיו**, שכאשר השור הראשון יצא מן הארץ, יצא קודם ראשו עם קרניו, ורק אחר כך יצאו פרסותיו. **שנאמר: "ותיטב לה' - משור פר, מקרין מפריס"**. דמשמע, **מקרין**, שיצאו קרניו **ברישא**. והדר **מפריס**, שאחר כך יצאו פרסותיו.

וממשיכה הגמרא, שדברי רב יהודה - **מסייע ליה לרבי יהושע בן לוי**.

דאמר רבי יהושע בן לוי: כל מעשה בראשית - בקומתן נבראו. שנגמרה כל קומתן כבר בשעת יצירתן, ולכן קדמו קרניו לפרסותיו. שהרי הם נוצרו עמו ויצאו תחילה מן הארץ. והיינו דכתיב "משור פר", שביום הראשון שהיה שור, דהיינו ביום הולדו, כבר היה גדול כמו פר [שור בן יומו קרוי שור, כדכתיב "שור כי יולד". ואילו "פר" קיימא לן שהחל מבן שלש נקרא פר].

וכמו כן, כל מעשה בראשית - **לדעתן נבראו**. שהודיעם הקב"ה שיבראו, והם הסכימו לכך.

לצביונם נבראו, בדמות שהם בחרו לעצמם. **שנאמר** [בראשית ב] **"ויכולו השמים והארץ וכל צבאם"**. **אל תקרי צבאם, אלא צביונם**. דמשמע שהם נבראו בצביונם. (96)

דרש רבי חנינא בר פפא: הא דכתיב בתהילים [קד] **"יהי כבוד ה' לעולם, ישמח ה' במעשיו"**. **פסוק זה - שר העולם, המלאך הממונה על העולם, שהוא מטטרון, אמרו**.

בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא וצוה על בריאת הדשאים והאילנות, אמר **"למינהו" באילנות**, כדכתיב **"עץ פרי עושה פרי למינו"**, אבל בדשאים לא נאמר **"למינו"**, כדכתיב **"תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע"**.

נשאו הדשאים ודרשו **קל וחומר בעצמן: אם רצונו של הקב"ה שהבריאה תהיה בערבוביא, למה אמר "למינהו" באילנות!?**

ועוד נשאו הדשאים **קל וחומר: ומה אילנות, שאין דרכן לצאת בערבוביא, שאפילו בלי צווי הם היו יוצאים כך, שהרי הם גדולים ואינן ראויין ליגדל צפופים ביחד** כי אם מפוזרים, ומכל מקום **אמר הקדוש ברוך בהם "למינהו"**, שיצא כל אילן בפני עצמו, רחוק האחד מחבירו.

אנו, הזרעים, שדרכנו לצאת מעורבבין, ואם לא נזהר לצאת כל עשב בפני עצמו ולא בערבוביא, אין אנו ניכרין כל זרע בפני עצמו, **על אחת כמה וכמה** שעלינו לצאת כל אחד בנפרד!

מיד, כל אחד ואחד מהזרעים **יצא למינו**, כדכתיב **"ותוצא הארץ דשא עשב מזריע זרע למינהו"**.

פתח שר העולם ואמר: "יהי כבוד ה' - לעולם ישמח ה' במעשיו"! שכולם
זהירים במצוותיו.

בעי רבינא: הרכיב שני סוגי דשאים זה על גב זה -

דף ס - ב

לרבי חנינא בר פפא, שאמר מדעתן יצאו הדשאים למיניהם ולא נצטוו על כך, מהו?
האם מותר להרכיב אותם ואין בזה משום כלאיים?

וצדדי הספק הם:

כיון דלא כתב בהו "למינהו", לא מיחייב על ההרכבה של מין בשאינו מינו.

או דילמא, כיון דהסכים הקדוש ברוך הוא אידיהו [על ידם], כמאן דכתיב בהו
בפירוש "למינהו" דמיא. ואסור להרכיב מין על שאינו מינו.

ומסקינן: תיקו!

רבי שמעון בן פזי רמי, הקשה את סתירת הפסוקים, לכאורה:

כתיב בתחילת ספר בראשית: "ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים",
ומשמע שהשמש והירח היו גדולים. ואילו בפסוק אחר כתיב "את המאור הגדול
לממשלת היום, ואת המאור הקטן לממשלת הלילה", ומשמע שמאור אחד גדול,
ומאור אחד קטן היו!?

וביאר את שני הפסוקים כך: אמרה ירח לפני הקדוש ברוך הוא: רבנו של
עולם! וכי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד?! והלא מלך צריך להיות
יחיד.

אמר לה הקב"ה: לכי ומעטי את עצמך! והשמש הוא שיהיה מלך אחד, בכתר אחד.

אמרה הירח לפניו: רבנו של עולם! וכי מפני שאמרתי לפניך דבר הגון מגיע
לי שאמעית את עצמי!?

אמר לה הקב"ה: לכי ומשול ביום ובלילה, שאת תאירי גם ביום וגם בלילה.

אמרה ליה: מאי רבותיה? מה התועלת בזה שאאיר ביום, **דשרגא** [נר], **בטיהרא**, כשהיום בטהרתו, שמואר באור השמש - **מאי אהני?**! שהרי אין בו תועלת.

אמר לה: זיל! לימנו בך ישראל, בך ימנו ישראל **ימים ושנים!** שמנין השנה אצל ישראל הוא על פי הירח. (97)

אמרה ליה הירח: יומא, השמש, **נמי**, **אי אפשר דלא מני ביה תקופותא**, ארבע תקופות השנה. שהרי תקופת ניסן, תמוז, תשרי, טבת, נמנין על פי החמה. **דכתיב "והיו המאורות לאותות ולמועדים ולימים ולשנים"!**

אמר לה הקב"ה: זיל! לכי, **ליקרו צדיקי בשמיד**, שהצדיקים יקראו על שמך, כמו שאת נקראת המאור "הקטן", כך הצדיקים נקראים "קטנים". ואזיל ומפרש:

יעקב הקטן - כדכתיב בספר עמוס [ז] **"מי יקום יעקב, כי קטן הוא"**.

שמואל הקטן. (98)

דוד הקטן, כדכתיב בספר שמואל א [יז] **"ודוד הוא הקטן"**.

חזייה הקב"ה ללבנה דלא קא מיתבא דעתה. שלא התיישב דעתה של הלבנה.

אמר הקב"ה: הביאו כפרה עלי שמיעטתי את הירח.

והיינו דאמר רבי שמעון בן לקיש: מה נשתנה שעיר של ראש חדש משאר שערי הרגלים, **שבשעיר ראש חדש נאמר בו** בפרשת פנחס **"ושעיר עזים אחד לחטאת לה"**. ואילו בשעירי הרגלים כתיב **"ושעיר חטאת אחד לכפר עליכם"**, ולא מוזכר שם **"לה"!!**

אלא, ביאור הדבר הוא, **אמר הקדוש ברוך הוא: שעיר זה של ראש חודש יהא כפרה על שמיעטתי את הירח**. וכביכול הקרבן בא לכפר על הקדוש ברוך הוא בעצמו. (99)

רב אסי רמי: כתיב [בראשית א] **"ותוצא הארץ דשא" בתלת בשבתא**, ביום השלישי, ומשמע שאז יצאו הדשאים. ומאידך **כתיב**, בפסוק אחר **"וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ"**, וכתוב זה נאמר **במעלי שבתא**, בערב שבת, ומשמע שרק ביום השישי יצאו שיחי השדה!!

מלמד בכך הכתוב, שיצאו דשאים ועמדו על פתח הקרקע, ולא יצאו החוצה מפני שעוד לא ירד גשם. עד שבא אדם הראשון ביום השישי, ובקש עליהם רחמים, וירדו גשמים, וצמחו.

ללמדך: שהקדוש ברוך הוא מתאוה לתפילתן של צדיקים! ולכן לא יצאו הצמחים מפתח האדמה עד שהתפלל עליהם אדם הראשון.

רב נחמן בר פפא הויא ליה ההיא גינתא, גינה. שדי ביה ביזרני, זרע בה זרעים, ולא צמח. בעא רחמי בקש עליהם רחמים, אתא מיטרא מטר, וצמח מה שזרע.

אמר רב נחמן: היינו דרב אסי, שהקדוש ברוך הוא מתאוה לתפילתם של צדיקים, ולכן לא הצמיחה הגינה שלי עד שהתפללתי.

אמר רב חנן בר רבא: הא דכתיב [דברים יד] "אך את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה השסועה - את הגמל ואת הארנבת". "השסועה" המוזכרת בפסוק זה - בריה בפני עצמה היא, שיש לה שני גבין ושני שדראות.

ומדייק רב חנן בר רבא: וכי משה רבינו קניגי ציד היה, או בליסטרי רובה קשת היה? ואם כן, מנין היה בקי מה היא "שסועה"? והרי אין אדם שאינו עוסק בציד מכיר אותה!! (100) אלא, מכאן תשובה וראיה לאומר אין תורה מן השמים. שבודאי משה רבינו הכיר את החיות האלו ברוח הקדש.

אמר ליה רב חסדא לרב תחליפא בר אבינא: זיל, כתוב את המאמר ההזה של קניגי ובליסטרי - באגדתך. במאמרי האגדה שאתה כותב ["אגדה" - היא דברים הכתובים בכתיבה יפה ובלשון צחה], ופרשה, ותפרש את המילים "קניגי" ו"בליסטרי".

כתיב בספר יהושע [יג] "חמשת סרני פלשתים - העזתי והאשדודי האשקלוני הגתי והעקרוני והעוים".

והוינן בפירושא דהאי קרא: תחילה אמר הכתוב שהיו חמשה סרני פלשתים, ואילו אחר כך חשיב במנינם שיתא, ששה סרנים!!

ומשינן: אמר רבי יונתן: ארונקי שלהן, הסרנים החשובים שלהם היו חמשה, והשישי לא היה חשוב.

אמר ליה רב חסדא לרב תחליפא בר אבינא: כתוב את הפירוש הזה של ארונקי, שלכן הוזכר בפסוק שיש רק חמשה סרני פלשתים, באגדתך, באגדה שאתה כותב, ופרשה, ופרש את ביאור המילה "ארונקי".

ופליגא פירוש זה שפירש רבי יונתן מדוע נאמר בפסוק "חמשת סרני פלשתים", אדרב.

דאמר רב: עוים, שהם האחרונים המוזכרים בפסוק, לא היו מפלשתים אלא מתימן באו. שהם היו מבני תימן בן אליפז בן עשיו, והתאוו לעבוד את אלהי פלשתים, ויצאו ממקומם ובאו לגור בקרב הפלשתים, ולכן הם לא נמנו במנין סרני פלשתים. כי הכתוב שאמר "חמשת סרני פלשתים" מתייחס אך ורק לסרני פלשתים בלבד, ולכן לא אמר "ששה סרני פלשתים".

תניא נמי הכי, כדברי רב: עוים מתימן באו. ולמה נקרא שמן "עוים"? שעיותו את מקומו, שיצאו משם, ובכך נתעוות מקומם, ונחרב.

דבר אחר: "עוים" - שאיוו לאלהות הרבה! שרצו לעבוד גם את אלהי פלשתים.

דבר אחר: "עוים" - שכל הרואה אותם אוחזתו עוית, רתת וחלחלה מפני מראיהם.

אמר רב יוסף: ואית להו, לעוים, שיתסרי דרי שיני, שש עשרה שורות שינים לכל חד וחד מהם, ולכן מי שרואה אותם אוחזתו עוית ממראיהם.

אמר רבי שמעון בן לקיש: יש הרבה מקראות שנראה לקוראיהם שראויין לשרוף אותם, משום שנדמה להם שאין צורך לכתוב אותם בתורה, וסוברים שגנאי הוא לחברם עם התורה הקדושה. אבל - והן הן גופי תורה! והיינו, טעמים גדולים תלויין בהם, שמפסוקים אלו אנו למדים ענינים גדולים.

ומפרשת הגמרא מספר פסוקים כאלו.

כתיב בפרשת דברים "והעוים היושבים בחצרים עד עזה, כפתרים היוצאים מכפתר השמידום". מאי נפקא לן מינה שאין זה מקומם של הכפתורים מתחילה, אלא שישבו כאן מתחילה העוים, וגרשום הכפתורים, וישבו במקומם!?

אלא, זה בא הכתוב לומר: מדאשבעיה, כיון שהשביע אבימלך לאברהם - "אם תשקור לי ולניני ולנכדי", ועדיין לא עברו אותם הדורות המחוייבים מכח שבועתו של אברהם, ולא יכלו ישראל לכבוש את ארצם של הפלשתים, מפני השבועה שנשבע אברהם, לכן, אמר הקדוש ברוך הוא: ליתו כפתורים, שאינם מבני הפלשתים,

ליפקו, יוציאו את הארץ **מעוים**, **דהיינו**, [שהם] **פלשתים**, (101) **וליתו ישראל**
שעל ידי זה יוכלו ישראל, **ליפקו**, להוציא את הארץ מידי הכפתורים. (102)

כיוצא בדבר אתה אומר: כעין זה מתבאר הכתוב [במדבר כא] **"כי חשבון עיר**
סיחון מלך האמורי היא, והוא נלחם במלך מואב, ויקח את כל ארצו".

מאי נפקא לך מינה שסיחון נלחם במואב?

אלא, זה בא הכתוב לומר: כיון **דאמר להו הקדוש ברוך הוא לישראל "אל תצר**
את מואב", אם כן לא יכלו בני ישראל לכבוש את ארץ מואב, לכן **אמר הקדוש ברוך**
הוא: ליתי יבוא סיחון, וליפוק ויוציא ויכבוש את הארץ **ממואב, וליתו** ויבואו בני
ישראל, **וליפקו**, ויכבשו ויוציאו את הארץ מיד סיחון.

והיינו, זה מה **דאמר רב פפא: עמון ומואב - טיהרו בסיחון**. שעל ידי זה שסיחון
כבש אותם, הם "נטהרו", שיכלו בני ישראל לכבוש אותם. (103)

כתיב בפרשת דברים [פרק ב]: **"צידונים יקראו לחרמון שריון**, והאמורי יקראו לו
שניר".

תנא: שניר ושריון הם שמות הרים **מהרי ארץ ישראל**. והר חרמון היה קרוב הן
לצידונים והן לאמורי, והם בנו עליו כרכים, אלא שהצידונים קראו לכרך שבנו על הר
חרמון "שריון", והאמורי קראו לכרך שבנו על החרמון "שניר". ושניהם התכוונו לקרוא
לכרכים שלהם שמות על שמות הרי ישראל, מחמת שהיו הרי ישראל חביבין עליהם.

מלמד הכתוב שכל אחד ואחד מאומות העולם הלך ובנה לו כרך גדול לעצמו,
והעלה, ונתן לו שם, על שם הרי ארץ ישראל. ללמדך - שאפילו הרי ארץ
ישראל חביבין על האומות העולם!

כיוצא בו נכתב הפסוק בפרשת ויגש [בראשית מז] **"ואת העם העביר אותו**
לערים". **מאי נפקא לך מינה** שיוסף העביר את העם של מצרים לערים אחרות? אלא,
מלמד לנו הכתוב, שיוסף עשה את זה בכונה, **כי היכי כדי דלא ליקרו לאחיו**
"גלוותא". והיינו, כדי שהמצרים לא יקראו לאחיו, לאחר זמן, "גולים בני גולים",
הגלה יוסף את המצרים בעצמם.

שנינו במשנה: **סימני העוף לא נאמרו** בתורה.

ופרכינן: **ולא?! וכי לא נאמרו בתורה סימני העוף?!**

והתניא: כתיב בתורה בפרשת העופות הטמאים "את הנשר".

דף סא - א

וילפינן מיניה בבנין אב: **מה נשר מיוחד** בארבעה דברים:

א. **שאין לו אצבע** יתרה גבוהה אחרי שאר האצבעות.

ב. **ואין לו זפק**. כיס שהאוכל מתקבץ בו.

ג. **ואין קורקבנו נקלף** מן הבשר בלא חיתוך סכין.

ד. **ודורס** אווזו בצפורניו ומגביה מן הקרקע, **ואוכל** -

הרי הוא **טמא**.

אף כל עוף **כיוצא בו**, שאין לו את ארבעת הסימנים הללו, הרי הוא **טמא**. אבל עוף, שיש בו אחד מארבעת הסימנים הרי הוא טהור, חוץ מהעופות המפורשים בתורה שהם טמאים, אף על פי שיש להם סימן טהרה.

וכמו כן כתיב בתורה "**תורין**", שהם עופות טהורים, שהרי מהם מביאים קרבנות העוף. ומהתורים הללו אתה למד בבנין אב לשאר העופות: מה תורים, **שיש להן אצבע יתרה, זפק, וקורקבן נקלף, ואין דורסין ואוכלין** הרי הן **טהורין**. **אף כל** עוף **כיוצא בהן, טהורין**. (104)

ואם כן קשה, אמאי אמרה המשנה שסימני העוף לא נאמרו בתורה, והרי ילפינן להו מבנין אב מנשר!?

ומשנינן: **אמר אביי**: מה שאמרה המשנה שלא נאמרו בתורה סימני העוף, היינו, **לא נאמר פירושן מדברי תורה**. שלא נתפרשו הסימנים בפירוש בתורה, **אלא מדברי סופרים** ילפינן להו - מבנין אב, מנשר ומתורין.

תני רבי חייא: עוף הבא לפנינו בסימן אחד של טהרה - **טהור** [וכל שכן אם בא בשנים או בשלשה סימנים של טהרה, ובלבד שיכיר בו שאינו מעשרים וארבעה עופות הטמאים המפורשים בתורה], **לפי שאין דומה** עוף שיש לו סימן אחד, **לנשר**, שהוא עוף טמא.

נשר, דלית ליה כלל שום סימן טהרה, הוא שאמר רחמנא דלא תיכול אותו. הא איכא עוף דאית ליה חד סימן טהרה - תיכול!

והוינן בה: מדוע נלמד מנשר להכשיר עוף הבא בסימן אחד?!

ולילף מתורין: מה תורין, דאיכא בהו כולהו ארבעה סימני טהרה, ואותם התורה הכשירה, **אף הכי נמי** שאר עופות, רק **עד דאיכא כולהו ארבעה** סימני טהרה - ליתכשרו. אבל בפחות מארבעה סימני טהרה, לא נכשיר אותם!! ומשנינן: **אם כן**, אם תאמר דבעינן ארבעת סימני טהרה, **שאר** עשרים וארבעה **עופות טמאים דכתב רחמנא, למה לי?** הלא אין באף אחד מהן את כל ארבעת סימני טהרה. ומכך שהוצרך הכתוב לומר שאסור לאוכלם, משמע שבסימן אחד של טהרה די להכשיר את העוף.

ומקשינן: **ונילף מינייהו**, בכל שכן מעשרים עופות הטמאים המוזכרים בתורה שיש להם שלשת סימני טהרה. ונימא: **מה התם**, שיש להו **תלתא** שלשה סימני טהרה, ובכל זאת **לא אכלינן** להו. **אף כל** עוף הבא **בתלתא** סימנים, נילף שהוא טמא **ולא ניכול** ליה, **וכל שכן** עוף שיש בו רק **תרי** סימנים, **וחד** סימן, שלא נאכל אותם?!

ומשנינן: **אם כן**, שאפילו עוף הבא בשלשה סימנין ילפינן לאסור מעופות המפורשים בתורה - **עורב, דכתב רחמנא** שהוא עוף טמא, אף על פי שיש לו רק שני סימני טהרה, **למה לי?!**

השתא, היכא **דאית ליה תלתא** סימנים של טהרה **לא אכלינן**, עורב, **דאית ליה תרי** סימנין בלבד, **מיבעיא** למיכתב דלא אכלינן!! ומכך שכתבה התורה שאסור לאכול עורב, שיש בו שני סימני טהרה, שמע מינה שבשלשה סימני טהרה, עוף טהור הוא!

דף סא - ב

ומקשינן: **ולילף מעורב: מה התם**, בעורב, שיש לו **תרי** סימנים, **לא אכלינן**, **אף כל** עוף הבא **בתרי** סימנים, **לא אכלינן?!**

ומשנינן: **אם כן**, אם תאמר שאפילו עוף הבא בשני סימני טהרה אסור הוא, **פרס ועזניה**, שיש להם רק סימן טהרה אחד, **דכתב רחמנא** שאסורים באכילה - **למה לי?!** והרי **השתא**, עוף **דאית ליה תרי** סימני טהרה **לא אכלינן** [כדבעית למילף מעורב], פרס ועזניה, **דאית ליה** לכל אחד מהם **חד** סימן טהרה, **מיבעיא** למיכתב דלא אכלינן?

ומקשינן: **וניגמר מפרס ועזניה**, דכי היכא דפרס ועזניה שיש להם סימן אחד של טהרה אסורים הם באכילה, אף כל עוף הבא בסימן אחד אסור הוא באכילה!!

ומשנינן: **אם כן**, דבעית למימר דאפילו עוף הבא בסימן אחד של טהרה לא תיכול, **נשר**, שאין לו אף סימן טהרה, **דכתב רחמנא** דאסור באכילה, **למה לי?**

השתא, היכא **דאית ליה חד סימן לא אכלינן** [כדבעית למילף מפרס ועזניה], נשר, **דלית ליה כלל שום סימן טהרה**, **מיבעיא** למימר דלא אכלינן!!

אלא, שמע מינה, שאין ללמוד מפרס ועזניה לאסור כל עוף הבא בסימן אחד.

אלא, מנשר ילפינן כך:

נשר, דלית ליה כלל שום סימן טהרה, הוא דלא תיכול. הא כל עוף דאית ליה חד סימן טהרה - אכול! וכל שכן אם יש לו שנים או שלשה סימני טהרה, תיכול. מלבד העופות המפורטים בתורה, שם, אף על פי שיש להם סימני טהרה, אותם לא תיכול [ולכן פירטה אותם התורה לאיסור, כדי שלא נלמד מנשר להתיר אותם].

ופרכינן: **ואלא, טעמא דכתב רחמנא נשר**, ומשום הכי קים לן שעוף הבא בסימן אחד טהור הוא. **הא לאו הכי**, אם לא היה נכתב בתורה נשר, **הוה אמינא, לילף מפרס ועזניה** לאסור עוף הבא בסימן אחד.

ואמאי? הרי **הוה ליה פרס ועזניה שני כתובין הבאין כאחד** [שהרי היינו יכולים לכתוב רק אחד מהם, והיינו למדים בבנין אב שגם השני, הדומה לו, שיש לו סימן אחד, אסור. ומכך שכתבה התורה גם את הפרס וגם את העזניה, הרי הם "שני כתובין הבאין כאחד"], וקיימא לן **דשני כתובין הבאין כאחד אין מלמדין!** ולכן, דוקא שניהם אסורים, אבל עופות אחרים הבאים בסימן אחד אי אפשר ללמוד מהן לאיסור. ואם כן, איך היתה הוה אמינא לאסור שאר עופות שיש להם רק סימן אחד!!

ומשנינן: **גמירי**, קבלה היא בידינו, כי סימן טהרה **דאיכא בהאי**, בפרס או בעזניה, **ליכא בהאי**, בעוף השני. ואותו סימן טהרה **דאיכא בהאי**, בעוף השני, **ליכא בהאי** בעוף הראשון, הלכך לאו שני כתובין הבאין כאחד נינהו. כי אם היה הכתוב אומר שפרס אסור, לא היינו יודעים שעזניה אסורה. ואם היה הכתוב אומר שעזניה אסורה, לא היינו יודעים מכך שפרס אסור. וכיון שהוצרך הכתוב לומר את שניהם [פרס ועזניה], הוה אמינא שנלמד מהם שעוף הבא בסימן אחד לא ניכול.

והדר פרכינן: **מכדי**, הרי **עשרים וארבעה עופות טמאים הו**, כמו שמוזכר בתורה. ובעשרים מתוכם איכא שלשה סימני טהרה, **אי אפשר דחד סימן טהרה דאיכא בהנך**, בפרס או בעזניה, **ליכא בהני** עשרים עופות טמאים המוזכרים בתורה.

ואם כן, יוצא שהתורה כתבה פעמיים שלא לאכול עוף שיש לו סימן טהרה כמו של עזניה או כמו של פרס [פעם אחת בפרס או בעזניה. ופעם שניה באחד מאותם עשרים עופות טמאים שכתבה התורה]. **והוּוּ להוּ** הנך עופות הבאים בסימן אחד של הפרס או של העזניה **שני כתובים הבאים כאחד**, ושני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין! ומנא תיתי לן איסור בעוף הבא בסימן אחד, ומדוע איצטריך ללמוד מנשר שעוף הבא בסימן אחד טהור הוא?!

ומשנינן: **גמירי - עשרים וארבעה עופות טמאים הוו. וארבעה סימנין של טהרה יש בעופות.**

תלתא, שלשת סימני טהרה - הדרי בכולהו.

בעשרים מהם, יש בהם שלשה שלשה סימני טהרה.

ותרי מאותם שלשת סימני טהרה, איתא בעורב!

והסימן הרביעי, אינו נמצא בכל אותן העופות שהוזכרו [לא בעשרים עופות ולא בעורב].

וסימן אחד משלשת סימני הטהרה נמצא או בפרס או בעזניה, ואילו סימן הטהרה הרביעי נמצא בחבירו.

חד סימן טהרה איתא בפרס, וחד סימן טהרה איתא בעזניה.

אותו סימן **דאיתיה בהא, באחד מהם, אותו סימן ליתיה בהא, בעוף השני.**

נמצא, שהסימן הרביעי של הטהרה, שנמצא או בפרס או בעזניה, מוזכר רק פעם אחת בתורה. ואם כן, **מהו דתימא ליליף מיניה** לאסור עוף הבא בסימן אחד, שהרי אין אנו יודעים איזה סימן מופיע בתורה רק פעם אחת, ואם כן כל עוף הבא בסימן אחד נלמד לאסור אותו מספק, כי אולי אותו סימן הוא הכתוב רק פעם אחת בתורה. לכן **כתב רחמנא נשר, דאסור, ללמד אותנו - נשר, דלית ליה כלל סימן טהרה, הוא דלא תיכול. הא איכא עוף דאית ליה חד סימן טהרה - אכול!**

ומקשינן: כיון שאמרת, שאפילו עוף הבא בסימן טהרה אחד כשר הוא, **אלא תורין דכתב רחמנא - למה לי? הואיל ולא ילפינן מינייהו שום דין.** (105)

ומשנינן: **אמר רב עוקבא בר חמא:** הא דכתבה התורה תורים, הוא כדי ללמד שהן לבדן כשרין **לקרבן** ולא עופות אחרים. (106)

דף סב - א

היה בקי בהן - בפרס ועזניה, ובשמותיהן ויודע מי קרוי פרס ועזניה. אם בא לפניו עוף הבא בסימן טהרה אחד ויודע הוא שאינו נקרא לא פרס ולא עזניה, ואינו דומה להן, הרי העוף טהור.

אבל אם לא היה בקי בהן ובשמותיהן, הרי אף על פי שהוא בא בסימן אחד - העוף טמא! ואפילו אם יודע הוא שאין עוף זה דומה לפרס או לעזניה, אם שמו הוא פרס או עזניה אסור הוא. דחיישינן שמא מין של פרס או עזניה הוא.

אבל אם יש לו עוף הבא בשני סימנין ואינו מכיר אותן, הרי הוא טהור, והוא, בתנאי שיכיר עורב, וידע שאין זה עורב. [שהרי אין שום עוף טמא הבא בשני סימנים אלא עורב, ולכן עוף זה שודאי לו שהוא אינו עורב, מותר].

ופרכינן: וכי רק עורב אסור אף על פי שיש לו שני סימנים, ותו לא?! והלא ישנם עוד עופות הבאים בשני סימנים והם טמאים.

והתניא: נאמר "ואת כל עורב למינו". ודרשינן:

"עורב" הכתוב בפסוק, זה עורב.

"למינו" - רבי אליעזר אומר: להביא את הזרזיר, שגם הוא אסור.

אמרו לו לרבי אליעזר: והלא אנשי כפר תמרתא שביהודה היו אוכלים אותן, את הזרזירין, מפני שיש להן זפק, שהוא סימן טהרה [ואין סימן זה אחד משני הסימנים שבעורב. וכיון שאין לזרזיר אלא שני סימני טהרה ואינו דומה לעורב, לכן מותר הוא. ורבי אליעזר סבר, מפני שרגיל הזרזיר לשכון עם העורבים, נחשב הוא כמינו של העורב].

אמר להם: אף הן עתידין ליתן את הדין על כך שאכלו את הזרזיר.

דבר אחר: "למינהו", להביא סנונית לבנה שהיא דומה לעורב, דברי רבי אליעזר.

אמרו לו: והלא אנשי גליל העליון אוכלים אותו מפני שקרבנו נקלף.

אמר להם: אף הן עתידין ליתן את הדין על כך שאכלו את הסנונית הלבנה!

ואם כן, מצינו עוד עופות הבאים בשני סימנים והם טמאים, וגם אותם צריך להכיר!?

ומשנין: **אלא**, היכן אמר רב נחמן שעוף הבא בשני סימנין טהור? בזמן שיכיר **עורב וכל מין עורב**. וכאשר הוא יודע שעוף זה אינו עורב ולא מין עורב, מותר הוא באכילה.

אמר אמימר: הלכתא - עוף הבא בסימן אחד של טהרה הרי הוא **טהור**, ואפילו שאינו בקי לא בהן ולא בשמותיהן, של הפרס והעזניה, **והוא - דלא דריס**, כל כמה שלא ראינו אותו דורס [עוף הנותן רגלו על האוכל בשעת האכילה כדי שלא ינווד ולא יעלה כולו לפיו, זהו עוף הדורס].

אמר ליה רב אשי לאמימר: הא דרב נחמן, שאמר בעינן שיכיר בו שאינו לא פרס ולא עזניה, **מאי?** האם אתה חולק על דברי רב נחמן או לא?

אמר ליה: לא שמיע לי! כלומר, לא סבירא לי! שאני חולק עליו. כי **מאי איכא** למיחש אם אינו מכיר את העוף? הרי רק **משום** שמא עוף זה הוא **פרס** או **עזניה**. הני **ליתנהו בישוב**. וכיון שאינן שכיחין בישוב, אם מצא בישוב עוף הבא בסימן אחד ואינו דורס, הרי הוא מותר באכילה.

אמר רב יהודה: עוף המסרט המגרד כשר הוא לטהרת מצורע, לפי שהוא צפור האמור בתורה, כדכתיב "ולקח למטהר שתי צפרים חיות טהורות", **וזו היא סנונית לבנה, שנחלקו בה לעיל רבי אליעזר וחכמים** [ורב יהודה סבירא ליה כדעת חכמים, המטהרים את הסנונית הלבנה].

אמר אמימר: בחיורא כרסה, בסנונית כזו שכרסה לבנה, **כולי עלמא לא פליגי**, אף רבי אליעזר מודה **דשריא!**

כי פליגי רבי אליעזר וחכמים, בדירוקא כרסה, כשכרסה ירוקה. **רבי אליעזר אסר, וחכמים שרו**.

והלכתא כרבי אליעזר שהיא אסורה. [ופליג על רב יהודה שהכשיר אותה לטהרת מצורע, דרב יהודה סבירא ליה כחכמים שהיא טהורה, דלטהרת מצורע בעינן צפרים טהורות].

מר זוטרא מתני הכי את דברי אמימר : בדירוקא כרסה - כולי עלמא לא פליגי דאסיר. ואפילו חכמים אוסרים.

כי פליגי רבי אליעזר ורבנן בדחיורא כרסה. רבי אליעזר אסר ורבנן שרו. והלכתא כרבנן דשרי.

והוינן בה : **בשלמא למאן דאמר** [מר זוטרא] **בחיורא כרסה פליגי** רבי אליעזר ורבנן, **היינו דקתני** לעיל בברייתא, "למינו" **זו היא סנונית לבנה**, שרבי אליעזר מרבה, שסנונית לבנה דינה כעורב.

אלא, למאן דאמר [לישנא קמא דאמימר] **בדירוקא כרסה פליגי** רבי אליעזר ורבנן, **מאי "זו היא סנונית לבנה"** דקתני? והלא אין זו סנונית לבנה, אלא ירוקה.

ומשנינן : הא דקתני בברייתא סנונית לבנה, **לאפוקי סנונית דבתי**, הגדלה ודרה בקירות הבתים, **דאוכמתי**, שחורה היא, וביחס לשחורה נקראת הירוקה לבנה.


בקרבנות העוף נאמר "מן התורים ומן בני היונה" ודרשו חכמים מכאן שהתורים אינם כשרים לקרבן אלא כשהם גדולים, והיונים אינם כשרים לקרבן אלא כשהם קטנים, שנקראים אז "בני יונה".

אמר רחבה אמר רבי יהודה : תסיל, שהוא מין יונה, **פסול** הוא להקרבה אם בא להביאו משיזקין **משום "תורין"**, דאינו מין של תורים.

וכשר הוא להביאו בקטנותו לקרבן **משום "בני יונה"**.

דאציפי, מין תורים, **ותורין של רחבה - כשרין** הן, בזקנותם להביאן **משום תורין**, **ופסולין** הן בקטנותן אם בא להביאן **משום בני יונה**, לפי שמין תורים הן.

דף סב - ב

מתיב רב דניאל בר רב קטינא מהא דשנינו במשנה במסכת פרה [ט ג] : **כל העופות**  **פוסלין מי חטאת**, אם שתו מהם, מפני שאינם מוצצין את המים, אלא לאחר שקולטין הם את המים לתוך המקור שלהם, מגביהין הם את פיהם, והמים חוזרים ונופלים מפיהם לכלי, והרי הן כמי שנעשה בהן מלאכה, וקיימא לן שמלאכה פוסלת במי חטאת.

חוץ מן היונה, שאינה פוסלת את מי החטאת בשתיה, **מפני שמוצצת** היא את המים, ואין המים נופלים מפיה. ובמי חטאת שנשארו בכלי לא נעשתה מלאכה.

ואם איתא דתסיל דינו כיונה, **ליתני** במשנה **חוץ מיונה ותסיל**, שאינן פוסלות את המי חטאת, שהרי גם תסיל מוצץ מהמים כמו יונה.

ומשנינן: **אמר רבי זירא: זה**, תסיל, **מוצץ** את המים **ומקיא** אותם, ולכן מי החטאת פסולים, מפני הקיא המעורב בהם או מפני שנעשו במי חטאת מלאכה. **וזה**, היונה, **מוצץ ואינו מקיא**, ולכן מי החטאת שהוא שותה מהם כשרים. (107)

אמר רב יהודה: הני כופשני צוצייני, תורים הנקראין תורי צוצייני על שם מקומם, **כשרים לגבי מזבח**, להקרב כדין תורים. **והן הן תורין של רחבה**, שהוזכרו לעיל שהם כשרים.

מיתיבי: כתיב בפרשת פרה אדומה "ולקח הכהן עץ ארז ואזוב". ודרשינן: **"אזוב"**

הנקרא "אזוב" גרידא, **ולא** אזוב הנקרא **"אזוב יון"**, **ולא** **"אזוב כוחלי"**, **ולא** **"אזוב רומי"**, **ולא** **"אזוב מדברי"**, **ולא כל אזוב שיש לו שם לווי**, שלכל אלו יש שם לוואי, ואין זה האזוב שהתורה דברה עליו.

ומוכח כי שם לוואי פוסל, ואם כן קשה על רב יהודה, שהכשיר "תורי צוצייני", אף על גב שיש להם שם לווי.

ומשנינן: **אמר אביי: כל דבר שנשתנה שמו קודם מתן תורה**, כגון אזוב, שכבר לפני מתן תורה היה אזוב בעל שם לווי, **והקפידה תורה עליו**, שלא הזכירה התורה אף פעם אזוב עם שם לווי, לכן אם **יש לו שם לווי - פסול הוא!**

והני, תורי צוצייני, **לא נשתנו שמו קודם מתן תורה**, שלא נקראו התורים הללו בשם "כופשני צוצייני" קודם מתן תורה, וכיון שכן, לא מציינו שהקפידה התורה למעטם מחמת שם הלווי שלהם [כי מה שכתבה התורה תורים סתם, אין ראייה מכך לאפוקי תורים אחרים, כיון שלא היו אז תורים אחרים בעלי שם לווי, כי עוד לא נקראו אז תורי צוצייני בשם הזה], ולכן הם כשרים.

רבא אמר: הני כופשני צוצייני, באתריהו, במקומן - **סתמא**, סתם תורים, **קרי להו**. ואם כן, אין להם שם לווי, ומה שאצלנו קורין להם על שם מקומם, אין זה נותן להם דין של תורים בעלי שם לווי, כיון שבמקומם הם נקראים תורים סתם.

אמר רב יהודה: הני כרזי חגבין דבי חלפי, הנמצאין בענפי הערבה (108) - **שרו**, מותרין הן באכילה. **ודבי כרבי**, הנמצאין בכרוב, **אסירי**, אסורים הם באכילה.

אמר רבינא: ומלקינן עלייהו למי שאוכל אותם, משום שרץ העוף, שאיסור אכילתן הוא ודאי, ולא מספק.

ואמר רב יהודה: מין עוף הנקרא צרדא - שרי מותר הוא באכילה. והעוף הנקרא ברדא אסיר באכילה.

וסימניך, סימן שלך שלא תחליף ביניהם הוא: ברדא - בר מיניה [לשון נופל על לשון].
ופירוש הסימן הוא: ברדא - מבלעדיו! והיינו, שאסור לאוכלו.

ואילו עוף הנקרא מרדא - ספקא, ספק הוא, האם הוא מותר או אסור.

אמר רב אסי: שמונה ספיקות הן בעופות האם הם מותרים או אסורים, ואלו הם: חובא, חוגא, סוגא והרנוגא, תושלמי, ומרדא, כוחילנא, ובר נפחא.

ותמהה הגמרא: מאי ספיקייהו? ונבדוק האם יש להם סימן טהרה?!

ומשנינן: עופות טהורים קורקבנן נקלף ביד, ואילו עופות טמאין אין קורקבנן נקלף כלל. והני שמונה ספקות, קורקבנן נקלף בסכינא, ולא ביד. והספק הוא האם קילוף בסכין חשיב קילוף או לא. (109) ומקשינן: והא היהא בר אוזא דהוה בי מר שמואל, דלא הוה קא מקלף קורקבניה, שקורקבנו לא נקלף, ואותביה בשימשא, והניחוהו בשמש, וכיון דרפי, איקליף. לאחר שהתרכך, הצליחו לקלף אותו.

ומוכת, שגם עוף טהור לפעמים קשה לקלפו. ואם כן, גם אותן שמונה ספיקות, אף על פי שקשה לקלפן, מכל מקום נכשיר אותם, כיון שעל ידי סכין הם מתקלפים.

ומשנינן: התם, בבר אוזא שהיה אצל מר שמואל, כי רפי, כאשר הקורקבן התרכך, איקליף בידא, התקלף ביד. אבל הכא, בשמונת הספיקות, אף על גב דרפי, שהם התרככו, לא מיקליף הקורקבן שלהם אלא בסכינא. ולכן הסתפקה הגמרא האם זה נחשב לקילוף.

אמר אביי: תרנגולא דאגמא - חד משמונה ספיקות שהוזכרו לעיל הוא, והיינו, והוא אותו עוף הנקרא "מרדו".

אמר רב פפא: תרנגולא דאגמא - אסירא! תרנגולתא דאגמא - שרא! (110)

וסימניך, כדי שתזכור איזה מותר ואיזה אסור, הוא כמו דקיימא לך, **עמוני ולא עמונית**. עמוני הזכר אסור לבא בקהל, ואילו עמונית הנקבה מותרת בקהל. כך תרנגולא, שהוא לשון זכר, אסור באכילה, ואילו תרנגולתא, שהיא לשון נקיבה, מותרת.

דרש מרימר: תרנגולתא דאגמא אסירא באכילה, משום **דחזיוה** ראו אותה חכמים **זדרסה ואכלה**, שדרסה ואכלה. ואמרינן לעיל במשנה, שהדריסה היא הסימן של עוף טמא, ולכן חזרו חכמים, ואסרוה. **והיינו**, וזוהי **"גירותא"**, דאמרינן לקמן בפרק כל הבשר, שאסורה באכילה. (111)

אמר רב: עוף ששמו שבור אנדרפטא - שרי מותר הוא באכילה, ועוף ששמו **פירוז אנדרפטא - אסור** הוא באכילה.

וסימניך, שתזכור איזה מותר ואיזה אסור - **פירוז אנדרפטא** אסור הוא באכילה כמו **פירוז רשיעא**, אדם ששמו פירוז הרשע, שהיה מוכר בתור רשע.

אמר רב הונא: עוף ששמו בוניא - שרי. עוף ששמו **פרוא - אסיר!**

וסימניך, שתזכור ולא תחליף ביניהם, **פרוא** אסור ששמו כשם **פרואה אמגושא**, מכשף, שעשה את לשכת בית הפרווה בבית המקדש, כדאיתא במסכת יומא.

אמר רב פפא: עוף ששמו "מרדו זגיד ואיכל" - שרי. עוף ששמו "מרדו **סגיד ואכיל" אסור**.

וסימניך, סגיד ואכיל אסור, כי "סגיד" בלשון ארמית משמעותו היא השתחוויה, והוא דבר אסור, כמו שנאמר **"לא תשתחוה לאל אחר"**. **אמר שמואל: עוף ששמו "שתיא חמרא" - אסירא!** **וסימניך** שהוא אסור, כי "שתיא חמרא" בלשון ארמית הוא "שותה יין", והרי **"שתויי יין" פסולין לעבודה** בבית המקדש, וכמו כן עוף זה הוא אסור באכילה.

ואמר שמואל: עוף ששמו מזגא חמרא - אסירא!

דף סג - א

עוף ששמו **בת מזגא חמרא - שריא** באכילה!

וסימניך, שלא תחליף ביניהם, הא דקיימא לך בשבועות - **יפה כח הבן מכח האב**.
כך מזגא חמרא, אסור, ואילו בת מזגא חמרא, מותר.

אמר רב יהודה: עוף ששמו **שקיטנא** ויש בו שני מינין, הרי אותו מין שהוא **אריכי שקי**, שוקיו ארוכים, **וסומקי**, גופו אדום - **שריא!**

וסימניך, עוף ששמו **מורזמא**, שהיה מוחזק להם בתור עוף טהור ושוקיו ארוכים וגופו אדום, כך אותו עוף שקיטנא, ששוקיו ארוכים, מותר הוא.

אבל, המין השני של אותו העוף, אשר **גוצי**, שוקיו קצרות **וסומקי**, וגופו אדום - **אסירי!**

וסימניך: הא דקיימא לך במומי כהנים **ננוס**, כהן שהוא ננס, **פסול** לעבודה. כך אותו שקיטנא, ששוקיו קצרות כשל ננס, אסור הוא באכילה.

אבל שקיטנא אשר **אריכי שקי**, שאמנם שוקיו ארוכות, **וירוקי**, אך גופו ירוק - **אסירי**, אסור הוא באכילה על אף ששוקיו ארוכות.

וסימניך: הא דקיימא לך לעיל בדף נו א, שאם נחמרו מעיו של העוף ונהיו **ירוקין**, **פסולין** הם. כך אותו שקיטנא אשר צבעו ירוק, אסור הוא.

אמר רב יהודה: עוף **שלך** שהוזכר בתורה בין העופות הטמאים, **זה** עוף **השולה דגים מן הים**.

דוכיפת המוזכרת בתורה בין העופות הטמאים, היא העוף **שהודו כפות**, שכרבלתו עבה וכפותה לתוך הראש.

תניא נמי הכי: **דוכיפת** - **שהודו כפות**, **וזהו** העוף **שהביא** את אבן **השמיר לבית המקדש**, כדאיתא במסכת גיטין.

רבי יוחנן, **כי הוה חזי שלך**, **אמר** את הפסוק בספר תהילים [פרק לו] **"משפטיך תהום רבה"**. והיינו, שאתה שופט ונוקם בדגת הים וממית את הדגים המזומנים למות.
(112)

רבה, **כי הוה חזי נמלה**, **אמר**: **"צדקתך כהררי אל"**, שאפילו נמלה, שהיא בעל חיים קטן, יש לה חיות כמו לבעל חיים גדול.

אמר אמרימר: העופות ששםם **לקני ובטני** - **שריין!**

אבל, עופות ששם **שקנאי ובטנאי** - הרי **מקום שנהגו לאכול** אותן - **אוכלין!**
מקום שנהגו שלא לאכול - **אין אוכלין** אותם!

והוינן בה: **אטו במנהגא תליא מילתא?** האם האיסור וההיתר שלהם תלוי במנהג?

ומשינינן: **אין**, אכן הדבר תלוי במנהג, **ולא קשיא** היאך יתכן הדבר. **הא** דאסורים, מיירי **באתרא** במקום **דשכיחי פרס ועזניה**, שראינום שם, וחיישינן שמא השקנאי והבטנאי הם ממין הפרס והעזניה, שגם להם יש סימן טהרה.

הא, דמותרים, **באתרא דלא שכיחי פרס ועזניה**, ומסתמא לא מחזקינן להו שהם ממין הפרס והעזניה, לפי שהם אינם מצויין בישוב.

אמר אביי: עופות ששם **קואי וקקואי, אסירי** באכילה. אבל עוף ששמו **קקואתא, שריא** באכילה.

במערבא בארץ ישראל **מלקו עילוה**, הלכו את מי שאכל את הקקואתא, **וקרו לה תחוותא**.

תנו רבנן: כתיב בפרשת העופות הטמאים [ויקרא יא] "ואת התנשמת ואת הקאת".

תנשמת - זהו עוף הצועק בלילה, והוא "באות, המאוס, **שבעופות**"! (113)

אתה אומר שהתנשמת הוא "באות **שבעופות**", או אינו אלא "באות [המאוס] **שבשרצים**"?! שהתנשמת נראית כשרץ, אלא שיש לה כנפיים כעוף.

אמרת, צא ולמד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם, ואחת ממדות אלו היא - **דבר הלמד מענינו**.

במה הכתוב שהתנשמת אמורה בו, **מדבר?** - **בעופות!** ועל פי מדה זו של "דבר הלמד מענינו" אתה למד שאף **כאן**, תנשמת, **בעופות** מדובר, ולא בשרצים.

והוינן בה: והא **תניא נמי גבי שרצים כי האי גוונא** כמו שדרשת בעופות?!

דכתיב בפרשת שרצים "והאנקה והכח והלטאה והחמט והתנשמת".

ואמרינן, **תנשמת** - היא "באות מאוס **שב שרצים**"!

אתה אומר שהיא **באות שבשרצים**, או אינו אלא **באות שבעופות?**

אמרת, צא ולמד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, ואחד ממדות אלו היא המדה של דבר הלמד מענינו.

במה הכתוב, הפרשה שהתנשמת כתובה בה, מדבר - בשרצים, אף התנשמת הכתובה כאן מיירי בשרצים ולא בעופות!!

ומשנין: אמר אביי: תנשמת שהיא "באות שבעופות", היא עוף הנקרא קיפוף. ואילו תנשמת שהיא "באות שבשרצים" היא שרץ הנקרא קורפדאי.

אמר רב יהודה: קאת המוזכר בפסוק ["ואת התנשמת ואת הקאת ואת הרחם"], זו עוף הנקרא אצלנו הקוק.

רחם המוזכר בפסוק, זו שרקק.

אמר רבי יוחנן: למה נקרא שמו רחם? כיון שבא רחם, באו רחמים - גשמים - לעולם. (114)

אמר רב ביבי בר אביי: אימתי הוי הופעת הרחם סימן לגשמים - והוא, דיתיב אמידי, יושב על איזה דבר, ועביד שרקק, מצפצף ונשמע כאלו הוא אומר שרקק.

וגמירי, ויש לנו קבלה, דאי יתיב אארעא ושריק, שאם הוא יישב על האדמה, שאין דרכו לישב על הקרקע, וישרוק - אתא משיחא, יבוא המשיח. שנאמר בספר זכריה [פרק ו] "אשרקה להם - ואקבצם".

אמר ליה רב אדא בר שימי למר בר רב אידאי: והא ההוא שרקק, דיתיב בי כרבא, שהתיישב במקום החרישה על הקרקע, ושרק, ואתא גלל, באה אבן גלל מן המרום, אפסקיה למוחיה, ופסקה את מוחו, והרגתו! וחזינן שאין שריקת הרחם בעת ישיבתו על הקרקע סימן לביאת המשיח.

אמר ליה מר בר רב אידאי: ההוא - ביידא, בדאי ושקרן הוה! עדיין לא הגיע זמנו של משיח, ולכן הוא נענש.

תנו רבנן: כתיב בפרשת העופות הטמאים [ויקרא יא טו] "את כל עורב למינו", ודרשינן:

"עורב" - זה עורב! "את כל עורב", בא הריבוי "כל" - להביא עורב העמקי!

"למינו", בא הכתוב להביא עורב הבא בראשי יונים! וכדמפרש לקמן.

אמר מר: עורב - זה עורב!

והוינן בה: **אטו קמן קאי?** וכי התנא אחז את העורב בידו ואמר שעורב הכתוב בתורה זה העורב שהוא אוחז בידו? והרי כיון שלמדנו שיש כמה סוגי עורבים, היה לו לתנא לומר "עורב" - זה עורב פלוני! כדי שנדע מהו עורב סתם.

ומשנינן: **אלא, אימא: עורב - זה עורב אוכמא**, שחור. **וכן הוא אומר** בשיר השירים **"קווצותיו - תלתלים שחורות כעורב"**. ושמעינן מינה שסתם עורב הוא שחור.

"עורב העמקי" - זה עורב חיוורא, לבן. **וכן הוא אומר** בפרשת נגעים [ויקרא יג] **"ומראהו עמוק מן העור"**. ופירוש הפסוק הוא, שמראה הנגע הלבן נראה עמוק יותר מאשר מראהו של העור, וענין זה הוא **כמראה חמה העמוקה**, שנראית עמוקה יותר מן מראה הצל [ומשמעות "עורב העמקי" היא, שמראהו הלבן של העורב הלבן, הוא עמוק יותר מאשר מראה העורב השחור].

ועורב הבא בראשי יונים -

אמר רב פפא: לא תימא שהוא עורב דאתי, שבא **בריש יוני** לפני היונים, **אלא** זהו עורב דדמי רישיה לדיונה, שראשו דומה ליונה.

תנו רבנן: כתיב בפסוק "ואת הנץ למינהו", ודרשינן: **"הנץ" - זה הנץ. "למינהו" - להביא את בר חיריא.**

ומפרשינן: **מאי בר חיריא? אמר אביי - שורינקא.** (115)

אמר רב יהודה: כתיב בפסוק, "ואת החסידה האנפה" -

"החסידה", זו דיה לבנה. ולמה נקראה שמה חסידה? שעושה חסידות עם חברותיה, שמחלקת להם את מזונותיה.

"האנפה" - זו דיה רגזנית.

למה נקרא שמה אנפה? שמאנפת, שמתמלאת רוגז, עם חברותיה.

אמר רב חנן בר רב חסדא, אמר רב חסדא, אמר רב חנן בריה דרבא, אמר רב: עשרים וארבעה עופות טמאין הן שמוזכרים בתורה.

אמר ליה רב חנן בר רב חסדא, לרב חסדא אביו: דהיכא? היכן מנויים הם אותם העשרים וארבעה עופות?

אי דויקרא, אם כוונתך לעופות הטמאים המוזכרים בספר ויקרא בפרשת שמיני, הרי עשרים עופות הוּו מנויים שם, ולא עשרים וארבעה!!

אי דמשנה תורה, ואם כוונתך לאותם המנויים בפרשת ראה, הרי עשרים וחד הוּו, ולא עשרים וארבעה!! בפרשת שמיני כתיב "ואת הדאה, ואת האיה למינה", ובפרשת ראה כתיב "והראה את האיה והדיה למינה".

וכי תימא אותו עוף הנקרא **דאה, דכתיבא בויקרא** בפרשת שמיני, **ולא כתיבא במשנה תורה** בפרשת ראה, **שדייה, הוסף אותו עלייהו, על העופות הכתובים** בפרשת ראה, ויתווסף לך עוד עוף אחד.

אכתי עשרים ותריין עופות בלבד הוּו, ולא עשרים וארבעה!!

אמר ליה רב חסדא לרב חנן, בנו: הכי אמר רב חנן בר רבא, חותני, שהוא אבויה דאמך, אבי אמך, משמיה דרב: כתיב בפרשת שמיני "האנפה למינה", "האיה למינה", ובפרשת ראה כתיב "כל עורב למינו", "ואת הנץ למינהו". הרי כאן ארבע מילים שמהן מרבים עוד ארבעה עופות.

ופרכינן: **אי הכי, שמרבה אתה עוד ארבעה עופות על העשרים ושנים שהוזכרו כבר, אם כן עשרים ושית עופות הוּו, ולא עשרים וארבעה!!**

אמר אביי: "ואת הדאה" המוזכרת בפרשת שמיני, "והראה" המוזכרת בפרשת ראה - אחת היא!

דאי סלקא דעתך תרתי עופות שונים אינון,

דף סג - ב

מכדי, הרי ספר משנה תורה לאוסופי, להוסיף על מה שלא נכתב בשאר הספרים הוא דאתא [כדאמרינן לקמן, למה נשנו עוד פעם הבהמות הטמאות במשנה תורה, להביא את השסועה, שלא הוזכרה בפרשת שמיני].

מאי שנא הכא בפרשת שמיני דכתיב דאה, ומאי שנא הכא, בפרשת ראה, דכתיב ראה, ולא כתיב גם הדאה!?

אלא, שמע מינה, מין ראה ודאה, אחת היא! שזהו עוף אחד, אלא שלפעמים קוראת לו התורה ראה, ולפעמים דאה, וכדי שלא יבא אדם להכשירה במקום שהיא נקראת ראה, ויאמר שאת הדאה אסרה התורה ולא את הראה, לכן חזרה התורה וכתבה ראה, לומר, שבין אם היא נקראת דאה ובין אם היא נקראת ראה, אסורה היא, לפי שאותו עוף הוא.

ומקשינן: **ואכתי כ"ה עופות הוו**, עשרים ואחד הכתובים במשנה תורה בפרשת ראה, ועוד ארבעה שנתרבו לעיל!?

ומשנינן: **אמר אביי: כשם שראה ודאה אמרנו אחת היא, כך איה ודיה** המוזכרים בפרשת ראה - **אחת היא!** וקראה להם התורה בשני שמות כדי שלא לתת פתחון פה לבעל דין לומר שאת האיה אסרה התורה ולא את הדיה.

דאי סלקא דעתך תרתי עופות אינון, הן, מכדי, הרי משנה תורה לאוסופי הוא דאתא. מאי שנא הכא, בפרשת שמיני, דכתיב "למינה" איה, ומאי שנא התם, בפרשת ראה, דכתיב "למינה" אדיה, ולא כתיב "למינה" על איה, כדכתיב בפרשת שמיני!?

אלא, שמע מינה, איה ודיה אחת היא, ולכן כתבה התורה "למינה" פעם אחת על האיה ופעם אחת על הדיה, כי שתיהן אותו עוף הן.

ומבארין: **וכי מאחר שאיה ודיה אחת היא - למה ליה לתורה למיכתב בפרשת ראה איה ודיה!?**

כדתניא: רבי אומר: אקרא אני, די היה שהתורה תכתוב **איה**, שהרי היא עצמה דיה, ואם כן, **"דיה" למה נאמרה באותה פרשה?**

כדי שלא תתן פתחון פה לבעל דין לחלוק. שלא תהא אתה קורא בתורה איה, והוא קורא לה בשם דיה, ויכול הוא לומר, רק את האיה אסרה התורה, ואילו זוהי היא דיה, והיא מותרת.

וכן אם היה כתוב "דיה" ולא היה כתוב "איה", היה לבעל דין פתחון פה לחלוק, מפני **שאתה קורא בתורה דיה, והוא קורא לה בשם איה,** ויכול הוא לומר, את הדיה אסרה התורה, ולא את האיה.

לכך, כתב רחמנא במשנה תורה בפרשת ראה "והראה, ואת האיה, ודיה למינה". לומר לך, שאיה ודיה - אחד הם!

מיתבי לרב חסדא בשם רב, שאמר עשרים וארבעה עופות טמאים הן, ודאה וראה חשיב ליה עוף אחד, ואיה ודיה חשיב ליה עוף אחד.

שהרי שנינו בברייתא: **למה נשנו**, למה חזרה התורה וכתבה בפרשת ראה את איסור אכילת הבהמות הטמאות והעופות הטמאים? **בבהמה** חזרה התורה וכתבה - **מפני השסועה**, שהיא בריה בפני עצמה, שיש לה שני גבין ושני שדראות, וכדפרשין לעיל.

ובעופות - חזרה התורה וכתבה מפני הראה, שלא הוזכרה בפרשת שמיני!

והשתא דייקין: **מאי לאו, מדבהמה דהתם** [שהיא השסועה], **לאוסופי** אתא, להביא בהמה חדשה שלא הוזכרה קודם בפרשת שמיני, **עופות נמי, לאוסופי** עוף חדש שלא הוזכר אתא. ושמע מינה דאה וראה שני עופות הם, שחזרה התורה והוסיפה עוף חדש ששמו "ראה", לומר שגם הוא אסור.

ומשנין: **לא**. אין זו ראיה. אלא, **התם, בבהמות**, אתא **לאוסופי** את השסועה. ואילו **הכא, בעופות, לפרושי** אתא את כל שמותיה של הדאה, ולומר שהדאה נקראת גם בשם "ראה".

ופליגא הא דרב חסדא בשם רב, שאמר עשרים וארבעה עופות טמאים הן, על **דרבי אבהו**.

דאמר רבי אבהו: ראה המוזכרת בספר דברים - **זו איה** המוזכרת באותה פרשה.

ולמה נקרא שמה ראה? שרואה ביותר, שיש לה ראיה טובה. **וכן הוא אומר** בספר איוב [פרק כח] **"נתיב לא ידעו עיט, ולא שזפתו עין איה"**. ובאור הפסוק הוא, שאפילו האיה, שראייתה טובה, לא ראתה את הנתיב הזה.

וכיון שאמר רבי אבהו "ראה היא איה", ואנן על כרחן אשכחן שדאה וראה, וכן איה ודיה, אחת היא, מדלא הדר וכתבה תורה לדאה במשנה תורה, אלמא, לרבי אבהו, כולהו, דאה וראה, ודיה ואיה, חדא היא, נמצא שלפיו יש פחות מעשרים וארבעה עופות טמאים.

תנא [בדרך גוזמא]: איה **עומדת בבבל, ורואה נבלה בארץ ישראל**.

ופרכין: **מדראה היינו איה** לדעת רבי אבהו, **מכלל, דדאה לאו היינו ראה**. דקא סלקא דעתין השתא, שגם רבי אבהו סבירא ליה דאיכא עשרים וארבעה עופות טמאים הן, וכיון שהוא סובר שראה היינו איה, הרי אם נאמר דסבירא ליה שגם דאה היינו ראה,

חסר לו עוף אחד למנין עשרים וארבעה עופות טמאין. אלא ודאי, הוא סובר כי דאה לאו היינו ראה. [ושלא כדברי אביי שאמר ראה ודאה אחת היא]. ולכן, אף על פי דסבירא ליה ש"ראה היינו איה", יש לו עשרים וארבעה עופות טמאין.

ואם כן קשיא, **מכדי**, הרי מה כתיב בספר **משנה תורה**, **לאוסופי הוא דאתא** על שאר החומשים, ואם נאמר כי דאה לאו היינו ראה, **מאי שנא הכא**, בפרשת שמיני, **דכתיב דאה, ומאי שנא התם**, בפרשת ראה, **דלא כתיב דאה?!?**

[כי אם דאה היא ראה, הרי כבר כתבה התורה ראה בספר דברים].

אלא, לאו, שמע מינה, דאה וראה ואיה, אחת היא [ולכן התורה לא כתבה דאה, דהיינו ראה, וראה היינו איה, כמו שאמר רבי אבהו].

וכדי ליישב את השאלה, היכן מצינו לרבי אבהו עשרים וארבעה עופות טמאים, בהכרח צריך לומר, **ומדראה היינו איה, מכלל דדיה לאו היינו איה**, וכיון דדיה לאו היינו איה, יש לו לרבי אבהו עשרים וארבעה עופות טמאים.

אך גם תירוץ זה קשה, כי אם דיה לאו היינו איה, **מאי שנא התם**, בפרשת שמיני **דכתיב "למינה" איה**, כדכתיב "ואת האיה למינה".

ומאי שנא הכא, בפרשת ראה, **דלא כתיב "למינה" איה, אלא רק אדיה**, כדכתיב "ואת האיה והדיה למינה"!! והלא משנה תורה לאוסופי הוא דאתא, ומדוע גרעה התורה, ולא כתבה "את האיה למינה"!!

אלא, מדלא כתבה התורה בפרשת ראה "ואת הדיה למינה", **שמע מינה**, בין **דאה וראה** ובין **דיה ואיה**, כל ארבעת השמות של העופות הללו, **אחת היא!** ולא סבירא ליה לרבי אבהו שיש עשרים וארבעה עופות טמאים, אלא רק עשרים ושלושה עופות טמאים איכא!

תניא: איסי בן יהודה אומר: מאה עופות טמאין יש במזרח, וכולן - מין איה הן!

תני אבימי בריה דרבי אבהו: ז' מאות מיני דגים טמאין הן. (116)

וח' מאות מיני חגבים טמאים הם.

ולעופות - אין מספר! רב הוא מספר העופות הטמאין.

ותמהה הגמרא: והרי **עופות** טמאין, **כ"ד הוו!** כדאמרינן לעיל. ואיך אמר אבימי שאין להן מספר?!

ומשנינן: **אלא**, הכי גרסינן: **ולעופות טהורים, אין מספר.**

תניא: רבי אומר: גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שבהמה טמאה מרובה מן הבהמות הטהורות. לפיכך, מנה הכתוב בטהורה את הבהמות הטהורות, כדכתיב בפרשת ראה "איל וצבי ויחמור", וכן הלאה, שרק אלו הן הטהורות.

גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעופות טהורין מרובין על העופות הטמאין, לפיכך, מנה הכתוב בטמאין, את העופות הטמאין, שרק אלו הן הטמאין.

ודנה הגמרא: **מאי קא משמע לן** רבי? הרי ודאי פשיטא הוא שאם היו עוד עופות טמאין, או עוד בהמות טהורות, התורה היתה מונה אותם?!

ומשנינן: רבי השמיענו, **כדרב הונא אמר רב, ואמרי לה: אמר רב הונא אמר רב, משום רבי מאיר: לעולם ישנה אדם לתלמידו את תלמודו בדרך קצרה**, לפי שהדבר מתקיים אצלו יותר מאשר אם שונה לו בדרך ארוכה. ולכן מנתה התורה את הבהמות הטהורות והעופות הטמאים, שהן המועטין.

אמר רבי יצחק: עוף טהור - נאכל במסורת. שאם זכור הוא באדם כשר שאכלו, או שמסר לו רבו שעוף זה טהור, יכול הוא לסמוך עליו ולאכול את העוף. (117) **ונאמן הצייד לומר: עוף זה טהור, כך מסר לי רבי.**

ואמר רבי יוחנן: והוא שבקי הרב או הצייד [כפי שיתבאר] בהן ובשמותיהן של אותו העוף ואת שמו.

בעי רבי זירא: מה שאמר רבי יצחק, נאמן הצייד לומר שכך מסר לו רבו, האם כונתו לרבו שהוא **חכם** בתורה, או כונתו לרבו **צייד** [זה שלמדו את אומנות הצייד]?

תא שמע: דאמר רבי יוחנן, והוא שבקי אותו רב בהן ובשמותיהן.

ומוכיחה הגמרא: **אי אמרת בשלמא** שכונת רבי יצחק לרבו **צייד**, שפיר הדבר, שמסתבר לומר שרבו הצייד בקי בהם.

אלא, אי אמרת שכונתו לרבו **חכם**, הרי **בשלמא שמייהו**, שמותן [שאמר רבי יוחנן שצריך הוא להכיר], **גמיר להו**, למד הוא את שמותם.

אלא אינהו, את העופות בעצמם, **מי ידע להו!**? מהיכן הוא יודע להכירן שלא יהיה עוף טמא הדומה לאותו עוף שהוא מתיר לו!?

אלא, לאו, שמע מינה, רבו צייד. שכונת רבי יצחק לומר, שצריך רבו הצייד להכיר אותם ואת שמותיהם.

ומסקינן: **שמע מינה!**

תנו רבנן: לוקחין ביצים מן העובדי כוכבים בכל מקום, ואין חוששין לא משום ביצי נבלות, ולא משום ביצי טרפות. שאין לחשוש שמא אלו הם ביצי עוף שנטרף או שהתנבל. (118)

והוינן בה: **ודילמא ביצים דעוף טמא נינהו**, וכיצד לוקחין ביצים מן העובדי כוכבים!?

ומשנינן: **אמר אבוה דשמואל:** זה שהתירה הברייתא ליקח ביצים מן העובדי כוכבים מיירי **באומר** אותו עובד כוכבים, ביצים אלו **של עוף פלוני**, הידוע לנו שהוא **טהור**, וכיון שאנו יכולין להביא ביצים של אותו עוף ולראות אם הם דומים לביצים שאנו לוקחין ממנו, לא חיישינן שמא משקר הוא. (119)

והוינן בה: מדוע צריך העכו"ם לומר שהם של עוף פלוני טהור? **ולימא** העכו"ם שביצים אלו **של עוף טהור**, אפילו לא יאמר איזה עוף הוא, ודי בכך?

ומשנינן: **אי הכי**, אם לא יאמר מאיזה עוף הם, **אית ליה**, יש בידו היכולת **לאישתמוטי**, ולומר, שביצים אלו הם של עוף אחר טהור, שאין הלוקח מכירו, ואין הלוקח יכול להכחישו.

ומקשינן: **ולבדוק** את הביצים **בסימנין**, ואם יש להם סימני טהרה יוכל הוא לקנותם בכל אופן, ואם יש להם סימני טומאה לא יוכל לקנותם.

דתניא: כסימני ביצים - כך סימני דגים.

ויש לתמוה: **סימני דגים סלקא דעתך!**? וכי אפשר לומר שסימני הביצים דומים הם לסימני הטהרה של הדגים, והלא איפכא הוי, שהרי **סנפיר וקשקשת אמר רחמנא** בסימני הדגים הטהורים, ואין סימנים אלו שייכים כלל לביצים! **אלא אימא**, כך היא כוונת הברייתא: **כסימני ביצים - כך הם סימני עוברי** [ביצי] **דגים**. (120)

דף סד - א

ועוד תניא גבי דיני ביצים: אלו הן סימני ביצים כשרות:

א. כל שכודרת ועגולגולת, כל ביצה שבאמצעה היא עגולה כעין כדור בעובי. (121) ואינה עגולה ככדור ממש, אלא ראשה אחד הוא "כד", רחב, כמו בית מושבו של כד, שבית מושבו רחב, (122) וראשה אחד השני הוא "חד", צר, כך שהיא עגולה ורחבה בראשה ומתקצרת היא בצד השני, טהורה היא. (123)

אבל, אם שני ראשיה כדין, רחבים ועגולים כמו בית מושבם של כדים, או שני ראשיה חדין, הרי ביצים אלו טמאין.

ב. אם היה חלבון [הלבן שבביצה] נמצא מבחוץ, בצד החיצון של הביצה, וחלמון מבפנים, הביצה טהורה.

ואם היה חלמון מבחוץ, וחלבון מבפנים - טמאה היא.

ג. ואם היה חלמון וחלבון מעורבין זה בזה - בידוע שהיא ביצת השרץ, של הצב או של הלטאה שהם מטילים ביצים. (124) עד כאן לשון הברייתא.

וכיון שניתן לברר על פי הסימנים אם זו ביצה של עוף טהור, מדוע אינו יכול לקנות ביצים על פי בדיקת הסימנים שלהם!!

ומשנין: לא צריכא, זה שהצריכה הברייתא לסמוך על העכו"ם ולא על בדיקת הסימנים, מדובר באופן דחתוכות היו הביצים, שאי אפשר לעמוד על סימניהן.

ומקשינן: אמנם אי אפשר לבדוק כשהן חתוכות אם הן ככודרת ועגולגולת או לאו, אך, וליבדוק בחלמון וחלבון, ועל פי זה ידע אם הן טהורות או לאו?

ומשנין: מדובר כאן בביצים טרופות, שהיו מעורבבות בקערה, שלא ניכרים סימניהם של החלמון והחלבון.

ופרכינן: וכי האי גוונא, שהביצים טרופות, מי זבנינן מינייהו, האם מותר לקנותן מן הנכרים!!

והא תניא: אין מוכרין ביצת טרפה, של עוף שנטרף, שאסורה היא באכילה, לעובד כוכבים, כי שמא הוא יחזור וימכור אותה לישראל אחר, אלא אם כן הביצה

טרופה מעורבת **בקערה**, שאז אין לחשוש שמא ישראל אחר יקנה אותה מהעובד כוכבים.

וכיון שמותר למכור לעובד כוכבים ביצה טרופה, **לפיכך, אין לוקחין מהם** מהעובדי כוכבים **ביצים טרופות בקערה**, כי שמא ביצי טרפה הן, שהעכו"ם קנה אותם מהישראל. (125) ואם כן, כיצד העמדת שמדובר באופן שקונה הישראל מיד העובד כוכבים ביצה טרופה בקערה?

ומשנין: **אלא, אמר רבי זירא: סימנין של ביצים, לאו דאורייתא נינהו.** הם לא ניתנו כהלכה למשה מסיני. הילכך, אין הם סימנים מובהקים שאפשר לסמוך עליהם, (126) אלא סומכים רק על ידיעה מאיזה עוף נולדו [ולכן בקונה ביצים מיד העובד כוכבים, צריך העובד כוכבים לומר לו של עוף פלוני טהור הם, והסימנים הם סיוע לדבריו].

דאי לא תימא הכי, אלא תאמר שסימני ביצים הם מדאורייתא, **הא דאמר רב אסי** לעיל "שמונה ספיקות" הן בעופות, דמספקא לן בשמונה מיני עופות האם הם עופות טהורים או טמאים, מאי מספקא ליה? **ליבדוק בביצים דידהו**, ומהביצים נדע אם הם עופות טהורים אם לאו?

אלא, מדלא סמכינן על בדיקה בסימני הביצים, **שמע מינה - סימנין דביצים לאו דאורייתא!**

ותמהה הגמרא: כיון שאמרת לא סמכינן על סימני הביצים - **למאי הלכתא קתני לה** בברייתא להני סימנים?

ומשנין: **הכי קאמר תנא דברייתא: אם שני ראשיה של הביצה כדין, או שני ראשיה חדין, או חלמון מבחוץ וחלבון מבפנים - ודאי הביצה טמאה.** ואז, אפילו אם יאמר המוכר, ואפילו אם הוא ישראל המוחזק בכשרות, (127) שביצה זו של עוף פלוני טהור היא, ודאי משקר הוא.

אבל, אם **רישיה חד**, שראשה האחד של הביצה הוא **חד**, ו**רישיה כד**, וראשה האחד, האחר, הוא בצורת **כד**, ו**חלבון** של הביצה **מבחוץ**, ו**חלמון** שלה **מבפנים**, ואמר לך העובד כוכבים שביצה זו היא **של עוף פלוני, וטהור הוא - סמוך עליהם!** כי הסימנים של הביצה מסייעים למה שאמר העובד כוכבים שהביצים הן ביצי עוף טהור.

אבל **בסתמא**, כשהעכו"ם אינו אומר שהביצים הם של עוף פלוני טהור, **לא תסמוך עליהם** על הסימנים, משום **דאיכא ביצי דעורבא, דדמי, שדומים הם לדיונה**, לביצי יונה. ויש לך לחוש אולי ביצים אלו הן ביצי עורב, שהוא עוף טמא, אף על פי שהן דומות לביצי עוף טהור. (128)

אמר מר : שנינו לעיל בברייתא: **חלבון וחלמון מעורבים זה בזה - בידוע שהיא ביצת השרץ.**

ודנה הגמרא: **למאי הלכתא** כתבה הברייתא שזוהי ביצת השרץ, ומאי נפקא לנו אם זו ביצת עוף טמא או ביצת השרץ?

ומשנינן: **אמר רב עוקבא בר חמא :** אמרה הברייתא "בידוע שהיא ביצת השרץ", **לומר,** שאם **ריקמה** הביצה, שנרקם ונוצר בתוכה אפרוח השרץ, **וניקבה** הביצה, ויכול הוא לנגוע בריקום האפרוח שבתוכה, **מטמאה** הביצה את הנוגע בה כאשר יש בה שעור של **כעדשה** [שזהו שעור שבו השרץ מטמא].

מתקיף לה רבינא: ודלמא ביצה זו, ביצה **דנחש היא?** שדומה היא לביצת השרץ. וביצת הנחש אינה מטמאה בטומאת שרצים, לפי שאין מטמאין אלא שמונה שרצים האמורים בלבד. והנחש אינו נכלל בשמונת השרצים המטמאים!!

ומשנינן: **אלא, אמר רבא:** הברייתא אתא לאשמועינן, **שאם ריקמה** הביצה **ואכלה, לוקה עליה** משום **שרץ השורץ על הארץ.** כדכתיב "וכל השרץ השורץ על הארץ, שקץ הוא, לא יאכל".

ואם לא היה התנא בברייתא משמיע לנו שהיא ביצת השרץ, הוה אמינא, שמטעם עוף טמא היא אסורה. והיינו אומרים כי לענין חיוב מלקות, צריכים להתרות באדם האוכל אותה משום שרץ העוף. ואם התרו בו מטעם שרץ השורץ על הארץ, אינו לוקה. וקא משמע לן התנא בברייתא שצריכים להתרות במי שאוכל אותה מטעם שרץ הארץ, ולא מטעם שרץ העוף! ופרכינן: **אי הכי,** שהברייתא באה לאשמועינן שלוקה עליה מטעם שרץ השורץ על הארץ, **מאי איריא** מפני **דטמאה** הביצה הזו, לכן הוא לוקה עליה מטעם שרץ הארץ? הרי אפילו על אכילת אפרוח הנמצא בתוך ביצה **דטהורה,** של עוף טהור, **נמי** לוקה על אכילתה מטעם שרץ הארץ.

דף סד - ב

דתניא: נאמר [ויקרא יא] "**לכל השרץ השורץ על הארץ,** לא תאכלום, כי שקץ הם", וילפינן מהמילה "כל", **לרבות אפרוחים** של עוף טהור **שלא נפתחו עיניהם!** כיון שלא נפתחו עיניהם, חשובים הם כשרץ. ואם כן, כל אפרוח שבתוך ביצה, ואפילו של עוף טהור, כיון שנרקמה הביצה, ואכלה, לוקים עליה. ולמאי נפקא מינה כתבה הברייתא "בידוע שהיא ביצת השרץ"?

ומשנין: הא דמרבין אפרוחים טהורין שלא נפתחו עיניהם זהו רק **מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא** הוא! (129) אבל ביצי שרצים שריקמו, דינן כשרץ גמור, ולוקים עליהם מדאורייתא. וזהו מה שהשמיעה לנו הברייתא שלוקים עליהם מדאורייתא.

תנו רבנן: גיעולי ביצים, שהן ביצים טמאות שהתבשלו עם ביצים טהורות - **מותרות** הביצים הטהורות באכילה, לפי שאינן נאסרות על ידי נתינת טעם, משום שאין הביצה הטמאה נותנת טעם בביצה הטהורה, כי "מיא בעלמא" היא.

ביצים מוזרות, שלא הופרו מתרנגול זכר, ולא יוצא מהם אפרוח [ולשון "מוזרות" פירושו, שנפסדו ונעשו דבוקות כעין מטווה] - **נפש יפה תאכלם!** מי שאינו איסטניס, מותר לו לאוכלם, ואפילו ביצים שכבר ישבה עליהם תרנגולת ימים רבים, והחלו להפסד. (130)

נמצא עליה על הביצה קורט גרגיר דם - זורק את הדם, ואוכל את השאר!

אמר רבי ירמיה: זה שאמרו "זורק את הדם ואוכל את השאר", **והוא, שנמצא הדם על קשר שלה**, והוא זרע של התרנגול הקשור בראש הצד הרחב של הביצה, ומשם מתחיל האפרוח להוצר. כיון שהדם נמצא על הקשר ולא התפשט לשאר הביצה, זורק את הדם ואוכל את שאר הביצה. אבל אם הדם יצא מחוץ לקשר החלבון, כל הביצה אסורה, דחיישינן שמא התפשט הדם בכל הביצה. (131)

תני דוסתאי, אבנה דרבי אפטוריקי: לא שנו שאם נמצא הדם על הקשר שזורק את הדם ואוכל את השאר, **אלא שנמצא הדם על חלבון שלה**, כיון שלא יצא הדם חוץ לקשר, שאר הביצה מותרת.

אבל, נמצא הדם על קשר חלמון שלה - אפילו ביצה כולה אסורה.

מאי טעמא? משום דשדא תכלא בכולה. שבכל הביצה התפשט הקלקול. (132)

אמר ליה רב גביהה מבי כתיל, לרב אשי: איפכא תני תנא קמיה דאביי, היה "תנא" ששנה לפני אביי להיפך, והכי תנא לה: לא שנו אלא שנמצא על חלמון שלה, אבל נמצא על חלבון שלה כל הביצה אסורה! **ואביי הוא דתרצה ניהליה**, שאמר לו **הכי**, כפי גרסתנו: לא שנו אלא שנמצא על חלבון שלה, אבל נמצא על חלמון שלה, אפילו ביצה אסורה.

אמר חזקיה: מנין לביצת טמאה, של עוף טמא, **שהיא אסורה מן התורה?** (133)

שנאמר בפרשת שמיני, בפרשת העופות הטמאים, **"ואת בת היענה"**. וכי **בת יש לה ליענה!!**? והרי היא מטילה ביצים, ואינה יולדת, ולא יתכן לכתוב בה לשון "בת". ועוד, הרי אין בת היענה חלוקה בדינה מן האמא שלה, ואמאי כתבה התורה "בת"? (134)

אלא, איזו היא ה"בת" של היענה - זו ביצה טמאה שלה. (135)

והוינן בה: **ודלמא היינו שמייהו?** אולי זהו שם העוף "בת יענה", ואין כונת התורה לבתה של היענה?

ומשנינן: **לא סלקא דעתך** שזהו שמה, **דכתיב** בספר איכה [פרק ד] **"בת עמי לאכזר, כיענים במדבר"**. וחזינן שהיא נקראת יענה, ולא "בת יענה".

ופרכינן: **ולא!!**? וכי לא מצאנו שהיא נקראת "בת יענה"? **והא כתיב** בספר מיכה [פרק א] **"אעשה מספד כתנים, ואבל כבנות יענה"**. ואם הכונה לביצים, כלום יש לביצים פה לבכות ולהתאבל? אלא בודאי זהו שמה, "בת יענה".

ומשנינן: לא כן, אלא שמה הוא יענה, וכונת הפסוק הוא שאעשה אבל, **כיענה זו, שמתאבלת על בניה.**

וממשיכה הגמרא להקשות: **והא כתיב** בספר ישעיה [פרק יג] **"ושכנו שם בנות יענה"**. ובודאי כונת הכתוב היא, שהעופות, ששמש בנות היענה, ישכנו שם.

ומשנינן: כונת הפסוק היא לומר שהיענים עם בניהם ישכנו שם, **כיענה זו שדרכה ששוכנת עם בניה.**

והדר פרכינן: **והכתיב** בספר ישעיה [בפרק מג] **"ותכבדני חית השדה - תנים ובנות יענה"**. ואי **סלקא דעתך** שהכונה היא לביצה, וכי **ביצה, בת מימר שירה היא!!**? וכי היא יכולה לשיר ולכבד את הקדוש ברוך הוא!!

אלא, כתיב "היענה", וכתוב "בת היענה", ולכן אין הוכחה שהכונה היא לביצה של היענה [אלא יתכן שזהו שמה].

ושאני הכא, דפסק ספרא, דהיינו, הסופר הכותב את המילה, מחלקה **לשתי תיבות,** שהמילה "בת יענה" נכתבת בשתי תיבות.

ומדפסיק להו ספרא **בתרתי תיבות, שמע מינה - תרי שמות נינהו**. שאין זו מילה אחת הנקראת "בת יענה", אלא שתי מילים, בת של היענה, שזוהי ביצת היענה.

ופרכינן: **אלא מעתה**, הא דכתיב בפסוק **"את כדר - לעומר מלך עילם"**, דפסק להו ספרא **בתרי תיבות**, "כדר - לעמר", האם **הכי נמי** נאמר **דתרתי שמי נינהו!!**? והרי ודאי שם אחד של אדם ששמו כדרלעמר, הוא.

ומוכת, שהחלוקה לשתי תיבות אינה ראייה שאלו הם שני שמות!!

ומשנינן: **אמרי, התם**, ב"כדר לעמר", אמנם **בשתי תיבות פסיק להו**, אבל **בשני שיטין**, בשתי שורות, **לא פסיק להו**, שאין כותבין את שתי התיבות של כדר לעומר בשתי שורות נפרדות, ולכן חשבינן להו כשם אחד.

אבל הכא, בבת יענה, **אפילו בשני שיטין נמי פסיק להו**, שאפשר לכתוב את המילה בת בסוף השורה, ובשורה הבאה שמתחתיה את המילה יענה, ושמע מינה תרי שמות נינהו, וכונת הפסוק היא לביצה של היענה.

שנינו במשנה: **אבל אמרו חכמים כל עוף וכו'.**

תניא: רבן גמליאל אומר: עוף שהוא **דורס ואוכל**, שאוחז בצפורניו ומגביה מן הקרקע את מה שאוכל - **בידוע שהוא עוף טמא**.

ואם אינו דורס, **ויש לו אצבע יתירה** גבוהה מאחרי שאר האצבעות, **וזפק** כיס שהאוכל מתקבץ בתוכו, **וקורקבנו** הכיס שבקורקבן **נקלף** מן הבשר ביד - **בידוע שהוא עוף טהור!**

רבי אלעזר בן רבי צדוק אומר: **מותחין לו חוט של משיחה** חבל דק, **אם חולק את רגליו**, אצבעותיו, כשהוא עומד על החוט, ומעמידן **שתיים** שתי אצבעות **לכאן**, לצד אחד של החוט, **ושתיים לכאן** לצד השני של החוט - הרי הוא עוף **טמא!**

אבל אם הוא חולק את אצבעותיו כאשר **שלוש** אצבעות הן **לכאן** לצד אחד, **ואחת לכאן** לצד השני - הרי הוא עוף **טהור**.

רבי שמעון בן אלעזר אומר: **כל עוף הקולט** את האוכל שזורקין לו ומכניסו לתוך פיו **מן האויר** - הרי הוא עוף **טמא**.

ומקשינן: והרי איכא עוף ששמה **ציפרתא**, ויודעים היו בה שהיא עוף טהור והיא **נמי מקלט קלטה** את האוכל מן האויר, וחזינן שאין זה סימן של עוף טמא!!

ומשנין: אמר אביי: **קולט ואוכל** ואינו מניח את האוכל על הארץ עד שיבלענו, **קאמרינן**, שזהו סימן טומאה, אבל ציפרתא קולטת את האוכל מן האויר, אך היא מניחתו על הארץ קודם שתבלענו.

אחרים אומרים: עוף "שכן", השוכן עם עופות **טמאים**, הרי הוא **טמא**. אבל אם שוכן הוא עם **טהורים**, הרי הוא עוף **טהור**. (136)

ומבארינן: **כמאן** אזלו דברי "אחרים", שעוף השוכן עם הטמאים הוא טמא ואף על פי שאינו דומה להם? - **כרבי אליעזר!**

דתניא: רבי אליעזר אומר: לא לחנם הלך זרזיר אצל עורב, אלא מפני שהוא מינו!

וחזינן, מפני שהזרזיר שוכן יחד עם העורב, נחשב הוא למין טמא, אף על פי שאינו דומה לו.

ודחינן: **אפילו תימא** שאחרים סברי **כרבנן**: ומה שאמרו שעוף השוכן עם טמאים הוא טמא רק אם **שכן** עמהם וגם **נדמה** להם, שהוא דומה לעופות הטמאים במראהו, **קאמרינן**, שרק אז דינם שוה, שעוף השוכן עם עופות אחרים וגם דומה להם במראהו, דינו הוא כמותם.

שנינו במשנה: **ובחגבים - כל שיש לו ארבע רגלים וארבע כנפים, וקרצולים, וכנפיו חופין את רובו!**

ומבארינן: **מאי** כנפיו חופין את **רובו**?

אמר רב יהודה אמר רב: כנפיו חופין את **רוב ארכו**. **ואמרי לה**, יש מפרשים, כנפיו חופין את **רוב הקיפו**.

אמר רב פפא: הלכך, כיון דמסתפקינן אי רוב ארכו או רוב היקפו, **בעינן** כדי להתירו באכילה שיהיו בו גם **רוב אורכו, ובעינן** נמי **רוב הקיפו**, שיהיו כנפיו חופות את רוב אורך גופו ואת רוב היקף גופו.

תנו רבנן: אין לו עכשיו קרצולים - כרעים (137) **ועתיד לגדל לאחר זמן, כגון הזחל**, שהוא מין חגב, הרי הוא **מותר** באכילה!

רבי אלעזר ברבי יוסי אומר : כתיב בפסוק "אך את זה תאכלו מכל שרץ העוף ההולך על ארבע - אשר לא כרעים ממעל לרגליו". כתיב "**לא כרעים**", וקרינן ביה "אשר לו כרעים". (138)

ודרשינן : **אף על פי שאין לו עכשיו כרעים, ועתידי לגדל לאחר זמן**, הם כגון הזחל - הרי הוא מותר באכילה.

ומבארין : **מאי "זחל"?**

אמר אביי : "**אסקרין**" שאין לו כרעים בקטנותו, אלא הם גדלים לאחר זמן.

תנו רבנן : נאמר "**את אלה מהם תאכלו - את הארבה** למינו, ואת הסלעם למינהו, ואת החרגול למינהו, ואת החגב למינהו".

ודרשינן : **ארבה - זה גובאי. סלעם - זה רשון. חרגול - זה ניפול. חגב - זה גדיאן!**

מה תלמוד לומר : למינו, למינהו, למינהו, למינהו - ארבע פעמים?!

"למינו" הנאמר לגבי ארבה, **להביא ציפורת כרמים**, שהוא מין ארבה שאין לו גבחת [דהיינו שראשו מחט], ודומה הוא לארבה שגם לו אין גבחת.

"למינהו" הנאמר לגבי סלעם, להביא **יוחנא ירושלמית** שהוא מין סלעם, שלשניהם יש גבחת.

"למינהו" הכתוב גבי חרגול, להביא את **הערצוביא**, שהוא מין חרגול, שלשניהם יש זנב.

"למינהו" הכתוב גבי חגב, להביא את **הרזבנית**, שאינו דומה לשלושת המינים הקודמים, ואפילו הכי טהור הוא.

דבי רבי ישמעאל למד את הפסוקים בצורה אחרת. שבפסוקים אלו ישנם כללים מיותרים, [משום שכבר נכתבו]. וכן ישנם פרטים מיותרים, שנכתבו לאחר שכבר נכתבו פרטים אחרים בפסוק.

דבי רבי ישמעאל תנא : אלו "למינהו", שהתנא הקודם חשב אותם לפרטים, אינם אלא **כללי כללות!** כלומר, כללות שנכתבו אחר כללות אחרות, ומיותרין הן.

ואלו, הסלעם והחגב, **פרטי פרטות** הן! כלומר, פרטות שנכתבו שלא לצורך הן.

וכך הוא לימוד הפסוק : "**ארבה**" - **זה גו באי**.

"למינו" הכתוב אחר הארבה נכתב כדי להביא את **ציפורת כרמים**, שהיא דומה לארבה בכך שלשניהם אין גבחת.

דף סה - ב

אין לי ללמוד הארבה **אלא חגב הבא לפנינו ואין לו גבחת**, דילפינן ליה השתא מכלל ופרט וכלל. [כדמפרש לקמן], דכתיב "אשר לו כרעים" - הרי זה כלל. "ארבה" - הרי זה פרט. "למינהו" - חזר הכתוב וכלל. ולומד אני במידה של "כלל ופרט וכלל" את כל הדומה לפרט. והיינו, אותן חגבין שיש להן את ארבעת הסימנים המוזכרין במשנה [ארבע רגלים, וארבע כנפים, וקרצולים, וכנפיו חופין את רובן], ואת הסימן החמישי - שאין להם גבחת!

אבל, חגב **הבא לפנינו ויש לו גבחת**, שאינו דומה לארבה אלא בארבעת הסימנים המוזכרין במשנה, ואילו בסימן החמישי הוא שונה ממנו - **מנין** שאני מרבה גם אותו?

תלמוד לומר "סלעם" - זה ניפול [ולקמן פריך, דלעיל אמרינן סלעם זה רשון]. ולסלעם יש גבחת והכשירו הכתוב.

"למינהו" - **להביא את האושכף**. שאחר הסלעם כתבה התורה "למינהו", כדי שנלמד מהפסוק בכלל ופרט וכלל:
כלל - אשר לו כרעים. פרט - ארבה.

למינהו - חזר וכלל. ומזה מרבה אני את האושכף ואת היוחנא הירושלמית שיש להם גבחת.

ואין לי לרבות **אלא הבא לפנינו ואין לו גבחת**, דמרבינן ליה מ"למינו" הכתוב אצל הארבה. וכן מרבה אני את **הבא לפנינו ויש לו גבחת** דמרבינן ליה מ"למינהו" הכתוב אצל הסלעם, **והבא לפנינו ואין לו זנב**.

ומרבה אני את החגבים האלו [בין אותם שיש להם גבחת, ובין אותם שאין להם גבחת] כשאין להם זנב, דומיא דארבה וסלעם, שאין להם זנב, ודומין הם להם בחמשה סימנים [בארבעת הסימנים הכתובים במשנה, ובסימן הזה שאין להם זנב].

אבל חגב **הבא לפנינו ויש לו זנב**, **מנין** שגם הוא טהור, אף על פי שאין לו את הסימן החמישי?

תלמוד לומר, **חרגול - זה רשון!** ולחרגול יש, זנב והכשירו הכתוב.

ומדכתבה התורה אחר החרגול, "למינהו", דרשינן - להביא את הכרספת, ואת השחלנית, והוא הדין לערצוביא המוזכרת לעיל [וּדְרָשִׁינָן לְהוּ בְּכֻלָּא וּפְרָט וְכֻלָּא כְּדִרְשִׁינָן לְעִיל. אֲשֶׁר לֹא כְרַעִים - כֻּלָּא, חֲרָגוּל - פְּרָט, לְמִינְהוּ - חֲזַר וְכֻלָּא].

ואין לי לרבות אלא הבא לפנינו ואין לו גבחת, וכן הבא לפנינו ויש לו גבחת. וכן חגב הבא לפנינו ואין לו זנב, והבא לפנינו ויש לו זנב, דכולהו איתרבו מדכתיב "למינו", "למינהו", "למינהו".

והבא לפנינו ואין ראשו ארוך. דמרבה אני את החגבים האלו בזמן שאין ראשם ארוך. דומיא דארבה, סלעם וחרגול, שלכולם אין ראשם ארוך, ודומין הם להם בחמשה סימנין.

אבל חגב הבא לפנינו וראשו ארוך [ויש לו את ארבעת הסימנים המוזכרים במשנה], מנין שגם הוא טהור?

אמרת, הרי אתה דן בנין אב משלשתן -

מארבה, סלעם וחרגול.

לא ראי, אינו דומה ארבה שאין לו גבחת ואין לו זנב, כראי חרגול, שיש לו גבחת וזנב.

ולא ראי חרגול, שיש לו גבחת וזנב, כראי ארבה, שאין לו גבחת וזנב. (139)

ולא ראי שניהם, ארבה וחרגול, הארבה אין לו גבחת ולחרגול יש זנב. כראי סלעם, שיש לו גבחת ואין לו זנב.

ולא ראי סלעם, שיש לו גבחת ואין לו זנב, כראי שניהם, לארבה אין גבחת, ולחרגול יש זנב.

ומוכת, שאין טהרת החגבים תלויה לא בזנב ולא בגבחת, שהרי יש מהם שיש להם זנב וגבחת, ויש מהם שאין להם זנב וגבחת, וכל המינין הללו טהורים, ולכן ילפינן בלימוד של "במה מצינו" את שאר החגבים, מהחגבים המוזכרים בתורה.

הצד השווה שבהן, בחגבים המוזכרים בתורה, שיש לו לחגב ארבע רגלים, וארבע כנפים, וקרצולין, (140) וכנפיו חופין את רובו וטהורין הן.

אף כל חגב שיש לו ארבע רגלים, וארבע כנפים, וקרצולין, וכנפיו חופין את רובו -

טהור הוא. (141)

וממשיכה הברייתא: **והלא הצרצור הזה** [שהוא מין חגב טמא], **יש לו ארבע רגלים, וארבע כנפים, וקרצולים, וכנפיו חופין את רובו.**

יכול יהא מותר כיון שיש לו את ארבעת סימני הטהרה?

תלמוד לומר "ואת החגב למינהו". והלא המילה חגב מיותרת, שהרי כל חגב שיש לו את ארבעת סימני הטהרה מרבינן ליה.

אלא, דרשינן: **ששמו יהיה חגב!** וכל האמורין בתורה נקראים הם בשם חגב, ואלו הצרצור אינו נקרא בשם חגב.

אי שמו חגב, יכול אפילו אין בו את כל ארבעת הסימנים הללו, נמי יהיה טהור?
תלמוד לומר "ואת החגב למינהו", ודרשינן: **עד שיהא בו כל הסימנים הללו.**
ואם חסר לו אחד מהסימנים, אינו טהור.

[והמילה "חגב" היא זאת שכתבה לעיל הברייתא - אלו כללי כללות, והמילה "למינהו" היא - הפרטי פרטות שכתבה הברייתא. ששניהם נכתבו לדרשה יתירא].

פריך רב אחאי: מה להנך חגבים, המוזכרים בתורה, **שכן אין ראשן ארוך.** ומנין לך ללמוד ולרבות אפילו חגבין שראשן ארוך?!

וכי תימא כיון דשוו הנך חגבין לחגבין הכתובין בתורה בארבעה סימנים, מיייתנן להו ומטהרינן אותם אף על פי שראשן ארוך, **ולא פרכינן** מה להצד השווה שאין ראשן ארוך תאמר בחגבין אחרים שראשן ארוך, כי היות והם דומים להנך חגבים הכתובים בתורה במקצת, מרבינן להו.

נחלקו התנאים בלימוד המידה של כלל ופרט וכלל.

איכא מאן דאמר, שהכלל הראשון הוא העיקרי, והוי כעין כלל ופרט שאין בכלל אלא מה שבפרט, והכלל האחרון מרבה רק דבר שדומה לפרט בכל צדדיו.

ואיכא מאן דאמר שהכלל האחרון הוא העיקרי, ומוסיף על הפרט, ומרבינן כל דבר הדומה לפרט ואפילו דומה לו במקצת. והכלל הראשון מהני למידרש כעין כלל ופרט, ולמעוטי דבר שלא דומה לגמרי לפרט. אבל כל דבר שדומה במקצת לפרט מרבינן ליה.

ותנא דבי רבי ישמעאל סבירא ליה כמאן דאמר אזלינן בתר הכלל האחרון, ולכן אפשר לרבות אפילו חגבין שראשן ארוך. כיון שהם דומים במקצת ולא בעי שידמו לגמרי לפרט.

אי הכי, שכל דבר הדומה במקצת לפרט מרבינן ליה, **חרגול נמי, דשוו להו לארבה** וסלעם, **לא ליכתוב בתורה, ותיתי,** נלמד חרגול מארבה וסלעם, אף על גב שאין

להם זנב, ואילו לחרגול יש זנב [כמו שלמדנו בלימוד של במה הצד שאפילו זה שראשו ארוך הוא טהור ואף על פי שאינו דומה לחגבין המוזכרין בתורה, שאין ראשו ארוך]!!

וממשיכה הגמרא: **אלא**, מאי טעמא לא ילפינן חרגול מארבה וסלעם, **דאיכא למיפרך, מה להנד**, ארבה וסלעם, **שכן אין להן זנב**, ואלו לחרגול יש זנב, ולכן לא ילפינן ליה מיניהו.

אם כן, **הכי נמי איכא למיפרך: מה להנד** חגבים המוזכרים בתורה, **שכן אין ראשן ארוך!** ואינך יכול ללמוד מהן לחגב שראשו ארוך. והדרא קושיין לדוכתא, מנין לנו לרבות חגב שראשו ארוך שגם הוא טהור, מאחר שאינך יכול ללמוד אותו בבמה הצד!!

ומשנינן: **אלא, אמר רב אחאי: סלעם** המוזכר בתורה - **יתירא הוא**. [וכתבה אותו התורה לרבות חגב שראשו ארוך].

ומפרשת הגמרא: **לא ליכתוב רחמנא סלעם, ותיתי**, ונלמד אותו **מארבה ומחרגול** בצד השוה, שגם לסלעם וגם לארבה וחרגול יש להן את ארבעת סימני הטהרה.

דמאי פרכת, מה תוכל לפרוך את הצד השוה: **מה לארבה דאין לו גבחת**, תאמר בסלעם שיש לו גבחת. **הרי חרגול יוכיח, דיש לו גבחת** וטהור הוא!

ואם תיפרוך: **מה לחרגול דיש לו זנב**, תאמר בסלעם שאין לו זנב!!

הרי ארבה יוכיח, דאין לו זנב וטהור הוא!

וחזר הדין. הצד השוה שבהן, ששוין בארבעת סימנין ואין ראשו ארוך. אף אני אביא סלעם, שיש לו את ארבעת הסימנין, ואין ראשו ארוך.

ואם כן, **סלעם דכתב רחמנא, למה לי?**

אלא ילפינן במידה של "דבר שאינו ענין לגופו, תנהו ענין לדבר אחר, ואמרינן: **אם הסלעם אינו ענין לגופו** [שמיותר הוא], **תנהו ענין לרבות חגב שראשו ארוך**. ומהייתור של המילה סלעם ילפינן לרבות את החגבין שראשם ארוך.

ומבארין : **במאי קמיפלגי תנא דבי רב** [הברייתא הקודמת ששנוייה בתורת כהנים, ונקראת ספרא דבי רב, לפי שהייתה שגורה בבית המדרש] הסוברת שכל ארבעת החגבים המוזכרים בתורה מיבעי ליה כולהו לגופייהו [לצורך עצמם]. **ותנא דבי רבי ישמעאל**, הסובר שסלעם בא לרבווי ראשו ארוך, וחגב אתא למעוטי צרצור, דחגב טמא הוא?

בחגב שראשו ארוך, קמיפלגי!

תנא דבי רב סבר : הא דכתיב **"אשר לו כרעים"** הרי זה **כלל. ארבה, סלעם, חרגול, חגב למינהו, פרט**. ואינו סובר ש"למינהו" דכתיב גבי כל חד מהחגבים הוי כלל.

ולכן, לא דריש במדה של כלל ופרט וכלל! כי היות ובכלל הראשון לא הקפיד בו אלא על כרעים, ואילו "למינהו" הכתוב אצל כל אחד בא להקפיד לרבות דוקא חגבין הדומין בכל ארבעת הסימנין לחגבים המוזכרים בתורה, הרי כיון שאין שני הכללים דומים, הראשון ושני, אין דנין אותם במידה של כלל ופרט וכלל.

ולכן תנא דבי רב דן במידה של **כלל ופרט** - שאין בכלל אלא מה שבפרט! הלכך, **דמיניה**, דבר שהוא מינו ממש, **אין**, רק אותו מרבים, אבל דבר **דלאו דמיניה**, לא מרבינן ליה. **ומרבי רק חגב, דדמי ליה משני צדדין**, שאין ראשו ארוך, ויש לו את ארבעת הסימנין.

ואילו **תנא דבי רבי ישמעאל סבר** : הא דכתיב **"אשר לו כרעיים"** הרי זה **כלל. "ארבה, סלעם, חרגול, חגב" - פרט. "למינהו", חזר וכלל.**

ודרשינן ליה במדה של כלל ופרט וכלל : **כלל ופרט וכלל, אי אתה דן אלא כעין הפרט. ומרבי כל דדמי ליה בחד צד**, בכך שיש לו את ארבעת הסימנין. ולכן סלעם ילפינן ליה מארבה וחרגול, שיש לו את ארבעת הסימנין. והמילה סלעם מיותרת, וילפינן מינה לרבות חגבין שראשן ארוך.

ופרכינן : והאיך יליף תנא דבי רבי ישמעאל את הפסוקים במידה של כלל ופרט וכלל. **והא לא דמי כללא קמא לכללא בתרא.**

כללא קמא, "אשר לו כרעיים" אמר רחמנא. ולכן, רק חגב **דאית ליה** כרעים **אכול**. ואילו חגב **דלית ליה** כרעים **לא תיכול**.

ולעומת זאת **כללא בתרא**, שהוא "למינהו", בא ללמד אותנו - דלא תיכול **עד דשוו בארבעה סימנין!** ואין הכלל האחרון דומה כלל לראשון, ולכן אי אפשר כאן לדרוש במידה של כלל ופרט וכלל.

ומשנין: **תנא דבי רבי ישמעאל**, אפילו בכללי ופרטי כי האי גוונא שאין הכללים שווין ואינן דומין ביניהן, **דאין**, הוא דן. דהיינו, שהוא דן ודורש אותן במידה של כלל ופרט וכלל.

ודאמרינן נמי בעלמא, דדאין תנא דבי רבי ישמעאל בכללי ופרטי כי האי גוונא, ומה שאומרים אנו תמיד, דתנא דבי רבי ישמעאל דריש כלל ופרט וכלל אפילו אם הכלל האחרון אינו דומה לראשון - **מהכא** ילפינן לה! שכאן מצינו שתנא דבי רבי ישמעאל יליף כלל ופרט וכלל אפילו בכי האי גוונא.

אמר מר: אי שמו חגב, יכול אפילו אין בו כל ארבעת הסימנים הללו נמי יהיה כשר? **תלמוד לומר "למינהו"**, עד שיהו בו כל ארבעת הסימנים הללו.

והוינן בה: אי **אין בו כל ארבעת הסימנים הללו** - **מהיכא תיתי** נאמר שחגב זה יהיה טהור!! והרי **ארבה וחרגול כתיב** בתורה, ולהם יש את ארבעת הסימנים, ומהיכא תיתי לרבות חגבין, שאינן דומין להם?

ומשנין: **אי לא הוה כתיב בתורה סלעם**, היינו אומרים **כדקאמרת**, שאי אפשר לרבות חגב שאין לו את ארבעת הסימנים.

אבל **השתא דכתיב סלעם**, ודרשינן מיניה **לרבוויי חגב שראשו ארוך**, אף על פי שאינו דומה לשאר החגבים המוזכרים בפסוק, **אימא לירבי נמי כל דהו כל חגב**, ואפילו שאינו דומה לשאר החגבים אלא בסימן אחד. שהרי ראינו מ"סלעם" דלא בעינן שהחגב שאנו מרבים יהיה דומה לחגבים הכתובים בתורה בכל הצדדין שלו.

קא משמע לן "למינהו" - עד שיהו בו כל ארבעת הסימנים הללו!

ומקשינן: **מאי שנא התם**, בברייתא דתנא דבי רב, [בדף סה א] **דאמרת סלעם זה רשון, חרגול זה ניפול. ומאי שנא הכא**, בברייתא דתנא דבי רבי ישמעאל [בדף סה ב], **דאמרת, סלעם זה ניפול, חרגול זה רשון!?**

ומשנין: **מר כי אתריה, ומר כי אתריה**. "רשון" דתנא דבי רב, הוא אותו אחד הנקרא ניפול אצל תנא דבי רבי ישמעאל. ואותו חגב הנקרא רשון אצל תנא דבי רבי ישמעאל, הוא נקרא ניפול אצל תנא דבי רב. ובין למר ובין למר, סלעם אין לו זנב ולחרגול יש זנב. (142)

שנינו במשנה: **ובדגים - כל שיש לו סנפיר וקשקשת**.

תנו רבנן: אין לו עכשיו סנפיר וקשקשת ועתיד לגדל לאחר זמן, כגון הסולתנית והעפיאן, שהם מין דגים קטנים, הרי זה מותר. (143)

דף סו - ב

יש לו עכשיו סנפיר וקשקשת ועתיד להשירן בשעה שעולה מן המים, כגון אקונס ואפונס כספתיאס ואכספטיאס ואטונס [מיני דגים שזהו שמם בפרסית] - **הרי זה מותר!**

תנן התם במסכת נדה [נא]: כל דג שיש לו קשקשת - בידוע שיש לו סנפיר! ויש דג שיש לו סנפיר, ואין לו קשקשת.

יש לו קשקשת, ויש לו סנפיר הרי זה דג טהור. יש לו סנפיר, ואין לו קשקשת הרי זה דג טמא.

והוינן בה: **מכדי, הרי אקשקשת קא סמכינן** לענין טהרת דגים [שהרי כל שיש לו קשקשת אמרת שיש לו סנפיר, ואלו סנפיר לבד אינו סימן טהרה, שגם לדג טמא יכולים להיות סנפירים], אם כן, **ליכתוב רחמנא קשקשת, ולא ליכתוב סנפיר**, ואנן ידעינן דכל שיש לו קשקשת, דג טהור הוא. ואמאי כתבה התורה "כל אשר לו סנפיר וקשקשת וכו' אותם תאכלו"!!

ומשנינן: **אי כתב רחמנא קשקשת לבד, ולא כתב סנפיר, הוה אמינא, מאי קשקשת**, שפירוש המילה קשקשת הוא **סנפיר**, שהדג שט עמו על פני המים, **ואפילו דג טמא** אתי לאכשורי. דהיינו סוברים דסנפירים שהדג שט עמם הם סימני הטהרה של הדגים. ולכך **כתב רחמנא סנפיר וקשקשת**, להשמיענו שאחד הסימנים המוזכרים הם הקשקשין [שהם הלבוש של הדג]. ומהא ידעינן כי דג שיש לו רק סנפירים, הרי הוא דג טמא.

ופרכינן: **והשתא, דכתב רחמנא סנפיר וקשקשת**, וכתבה המשנה שקשקשין הם אלו הקבועין בו [והיינו הלבוש של הדג], **ממאי**, מנלן לתנא דמתניתין, **דקשקשת היינו לבושא דדג הוא!?** על כרחך, **מדכתיב** בספר שמואל [פרק יז] **אצל גלית "ושריון קשקשים הוא לבוש"**, ומהא שמעינן שקשקשים היינו לבוש. וכיון שפשיטא לן שקשקשת היא לבוש הדג, תיקשי: **וליכתוב רחמנא קשקשת לבדה, ולא ליכתוב סנפיר**, כיון שעיקר סימן הטהרה הוא הקשקשת [ומהו קשקשת הרי ידעינן]!!

ומשנין: **אמר רבי אבהו, וכן תנא דבי רבי ישמעאל**: זה שכתבה התורה את הסנפיר, הוא כדי להגדיל תורה ולהאדירה, כדכתיב **"יגדיל תורה ויאדיר"**. (144) שאף על פי שלא היינו טועים בין קשקשת לסנפיר, בכל זאת כתבה התורה את שניהם כדי שנדע מהו קשקשת ולא נטעה בזה.

כתיב בתורה בפרשת שמיני לגבי סימני דגים:

"את זה תאכלו מכל אשר במים: כל אשר לו סנפיר וקשקשת במים בימים ובנחלים, אותם תאכלו.

וכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת בימים ובנחלים, מכל שרץ המים ומכל נפש החיה אשר במים, שקץ הם לכם.

ושקץ יהיו לכם. מבשרם לא תאכלו, ואת נבלתם תשקצו.

כל אשר אין לו סנפיר וקשקשת במים, שקץ הוא לכם.

תנו רבנן: ממשמע שנאמר בדגים אכול את שיש לו סנפיר וקשקשת, וכמו שאמר הכתוב "כל אשר לו סנפיר וקשקשת במים אותם תאכלו", מכלל זה שומע אני: אל תאכל את שאין לו את סימני הטהרה! ולא הבא מכלל עשה הוא, ודינו כעשה.

וממשמע שנאמר אל תאכל את שאין לו סימני טהרה, וכמו שאמר הכתוב "מבשרם לא תאכלו", שומע אני - אכול את שיש לו סימני טהרה!

ולמה שנאן? מדוע כתבה התורה את שני הפסוקים, כיון שמכל אחד משני הפסוקים לחוד יכולתי לשמוע איסור לאכול דגים ללא סימני טהרה?!

כדי **לעבור עליו בעשה** [דהיינו לאו הבא מכלל עשה, "אותם תאכלו", מכלל שדג שאין לו סנפיר וקשקשת, לא תאכלו], **ובלא תעשה**, "מבשרם לא תאכלו".

וממשיכה הברייתא: וזה שאמר הכתוב בתחילה, "את זה תאכלו מכל אשר במים, כל אשר לו סנפיר וקשקשת במים בימים ובנחלים" **מה תלמוד לומר? כיון שכתבה התורה בסיפא דקרא "אותם תאכלו", הרי מהסיפא ידעינן שדגים אשר יש להם סימני טהרה מותרים הם.** (145)

ומשנין: **שיכול** הייתי לומר: **הואיל והתיר** הכתוב את שרץ המים ואפילו כשאין לו סימני טהרה, בשני פסוקים, בפסוק אחד אמר זאת הכתוב **במפורש**, ובפסוק שני **התיר בסתם**, בצורה שתומה שאינה מפורשת [ולקמן מפרשין מה הם הפסוקים].

הייתי אומר, ילמד סתום מן המפורש, **מה כשהתיר הפסוק במפורש, לא התיר** הפסוק בלא סנפיר וקשקשת את כל שרץ המים **אלא** התיר רק את השקצים הגדלים במים **שבכלים**, כגון תולעים הגדלים במים שבכלים [ולקמן מפרשינן היכן מצינו שהתירה אותם התורה].

אף **כשהתיר הפסוק בסתם** [כדמפרשינן לקמן], **לא התיר הפסוק אלא** שרצים הגדלים **בכלים**, ולא את השרצים הגדלים ב"חריצין", שהם מים נובעין, שדומים לימים ונחלים, ולא את השרצים הגדלין בבורות שאינן נובעין, ואפילו שאינן דומים לימים ונחלים.

מנין לרבות גם שרצים הגדלים **בבורות שיחין ומערות, ששוחה**, מתכופף אדם **ושותה מהן** ממים אלו, **ואינו נמנע** לשתות מהן עם התולעים שבהן הואיל

תלמוד לומר ברישא דקרא "את זה תאכלו מכל אשר במים". והכי קאמר הכתוב: תאכלו מכל אשר במים, אפילו דברים שאין להם סימני טהרה. והיינו, דוקא שרץ המים שבשאר מקומות, שאינן ימים ונחלים, אותם תאכלו. אבל מה שגדל בימים ובנחלים, הרי רק מי שיש לו סנפיר וקשקשת במים, אותו תאכלו, ולא אותם שאין להם סנפיר וקשקשת! כי אותם שגדלים בימים ובנחלים, צריכים סימני טהרה.

אבל הגדלים בבורות, שמקומות אלו אינם דומים לימים ולנחלים, שכן מימותיהם אינם מים נובעים, לא הצריכה התורה בהם סימני טהרה כמו שהצריכה בימים ובנחלים.

ומבארין: **היכן** מצינו **שהתיר** הכתוב שרצים הגדלים **בכלים**?

דכתיב "את זה תאכלו מכל אשר במים - כל אשר לו סנפיר וקשקשת במים בימים ובנחלים, אותם תאכלו". ודרשינן: אותם הנמצאים **בימים ובנחלים**, הוא שכתבתי לך **דכי אית ליה** סנפיר וקשקשת, **אכול**, יכול אתה לאוכלם, ואותם **דלית ליה** סנפיר וקשקשת, **לא תיכול**.

הא אותם דגים ושרצים הגדלים **בכלים**, **אף על גב דלית ליה** סנפיר וקשקשת - **אכול**! רשאי אתה לאוכלם.

והוינן בה: כיון שהפסוק מדבר בהיתר האכילה של הדגים, **אימא**, נדרוש את הפסוק כך: בימים ובנחלים הוא דתאכל את אלו שיש להם סנפיר וקשקשת, **הא** אותם הנמצאים **בכלים** - **אף על גב דאית ליה** סנפיר וקשקשת, **לא תיכול**!?

ודחינן: **לא סלקא דעתך** למידרש הכי. **דכתיב** אחר כך בפסוק, **"וכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת בימים ובנחלים, מכל שרץ המים**, שקץ הם לכם. מבשרם לא

תאכלו". וכיון שפסוק זה מדבר על איסור אכילת דגים בלי סימני טהרה, משמע שהפסוק בא למעט מהאיסור, ולומר, רק דגים הנמצאים **בימים ובנחלים דלית ליה** להם סימני טהרה, אותם **לא תיכול**. **הא דגים ושאר שרץ המים הנמצאים בכלים, אף על גב דלית ליה** סנפיר וקשקשת, **אכול!** מותרים הם באכילה.

וכיון שבסיפא על כרחך הכתוב בא למעט ולומר שדגים הנמצאים בכלים מותרים הם אפילו שאין להם סימני טהרה, אם כן בפסוק הראשון דכתיב "בימים ובנחלים", גם בא הפסוק לומר שדוקא בנחלים ובימים בעינן סימני טהרה, אבל בכלים, אפילו אותם שאין להם סימני טהרה, מותרים הם.

[והיינו שני הפסוקים, הסתום והמפורש, שהוזכרו לעיל, שהותרו בהם דגים הנמצאים בכלים בלי סימני טהרה].

ומקשינן: **ואימא**, נדרוש את הפסוק במידה של כלל ופרט.

שהרי כתיב תחילה "מכל אשר **במים**", הרי זה **כלל**, שלכל שרץ המים בעינן סימני טהרה.

ולאחר מכן אמר הכתוב "בימים ובנחלים", אותם תאכלו", הרי זה **פרט**. שרק להם בעינן סימני טהרה.

וקיימא לן, **כלל ופרט - אין בכלל אלא מה שבפרט!** ולא מרבים שום דבר חוץ מהפרט.

ונימא: **ימים ונחלים - אין**, בהם הוא דבעינן סנפיר וקשקשת, **אבל נעיצינן**, כמין אגמי מים רחבין, **וחרצינן**, שהם ארוכין וקצרים, הרי אף על פי שהם דומין לימים ונחלים, שגם בהן יש מים נובעין, **לא** בעינן בהו סימני טהרה, וכל שכן בבורות דלא בעינן. ואם כן, לא בעינן את רבוי הפסוק "תאכלו מכל אשר במים" לאתויי בורות להיתרא, כי מהלימוד של כלל ופרט היינו יודעים להתירם!?

ומשנינן: אין זה כלל ופרט, אלא כלל ופרט וכלל הוא! כי "**במים**" **חזר וכלל**. שהתורה כתבה פעמיים "במים" ["את זה תאכלו מכל אשר במים"], "כל אשר לו סנפיר וקשקשת במים".

ומקשינן: והלא **הני** ["מים"], **תרי כללי דסמיכי להדדי נינהו!** שהרי שני הכללים ["מים"] כתובים אחד בסמוך לשני, ורק אחרי שני הכללים כתוב הפרט "בימים ובנחלים". ומנין שגם בכי האי גוונא, שאין הפרט נאמר בין שני הכללים, אלא לאחר שני הכללים, גם כן ילפינן ליה במידה של "כלל ופרט וכלל"?

ומשנין: **אמר רבינא: כדאמרי במערבא, בארץ ישראל: כל מקום שאתה מוצא שני כללות הסמוכין הכתובין בסמיכות זה לזה,**

דף סז - א

הטל את הפרט ביניהם, ודונם במידה זו של כלל ופרט וכלל. ולכן דרשינן הכא, "כל אשר במים", הרי זה כלל. "בימים ונחלים" הרי זה פרט, "סנפיר וקשקשת במים", חזר הכתוב וכלל. ויש כאן כלל ופרט וכלל. וכלל ופרט וכלל, אי אתה דן ומרבה אלא דבר שהוא כעין הפרט.

מה הפרט, ימים ונחלים, מפורש שהם מים נובעים, אף כל מים נובעים מרבינן להו.

ומפרשינן: מאי רבי? איזה דבר שהוא כעין הפרט אנו מרבים? חריצין ונעיצין, לאיסורא! כיון שהחריצין והנעיצין הם מים נובעים כעין הימים והנחלים, מרבינן להו לאיסורא, דבעינן שיהיו בדגים הגדלים בהם סנפיר וקשקשת.

ומאי מיעט, איזה דבר התמעט מהפרט שאינו דומה לו [שהרי כל פרט למעוטי הוא בא?]

בורות שיחין ומערות - להתירא! כיון שהבורות והשיחין והמערות אינן נובעין, אין הן דומים לימים ולנחלים. ולא בעינן שיהיו בדגים שבהן סנפיר וקשקשת.

ומקשינן: ואימא נדרוש אחרת את הכלל ופרט וכלל: מה הפרט, ימים ונחלים מפורש, שהם מים גדלין הנמצאין על גבי קרקע, אף כל מים הדומים לפרט שהן גדלין על גבי קרקע.

ומאי רבי, ומה נרבה מכעין הפרט? אפילו בורות שיחין ומערות לאיסורא. שגם בדגים שבהם בעינן לסנפיר וקשקשת כדי להכשירם. (146) ומאי מיעט מכעין הפרט שאינו דומה לו? מיעט כלים, שלא צריך בהם סנפיר וקשקשת, שהם אינם דומים כלל לימים ונחלים.

ומשנינן: אם כן, דממעטינן רק כלים שלא צריך בהם סנפיר וקשקשת, הרבוי שלמדנו מהפסוק "תאכלו מכל אשר במים" - מאי אהני ליה?! הלא גם מלבעדי רבוי זה היינו יודעים שדגים שבכלים מותרים הם גם בלי סנפיר וקשקשת.

אלא ודאי הרבוי של "תאכלו" בא להתיר את הדגים שבבורות שיחין ומערות שלא צריך בהם סנפיר וקשקשת. ורק חריצין ונעיצין, שדומים לימים ונחלים בשני צדדין [שהם על גבי קרקע, וגם נובעים] בעו סנפיר וקשקשת.

יש מידה בכלל המידות שהתורה נדרשת בהם הנקראת "כלל ופרט וכלל", ויש מידה של "רבוי מעוט ורבוי".

המידה של כלל ופרט וכלל, יסודה הוא, שהפרט הוא פירושו של הכלל, ואין בכלל אלא מה שבפרט. כך שאם היה רק כלל ופרט בלבד, הרי אפילו דבר הדומה לפרט לא מרבינן ליה. אך אם יש אחר הפרט כלל שני, הרי הכלל השני מהני לרבות דבר הדומה לפרט.

המידה של רבוי ומעוט ורבוי יסודה הוא, שאם היה רק ריבוי ומיעוט, הרי אין המעוט פירושו של הרבוי, אלא מלמד הוא אותנו שלא נרבה את הכל אלא רק את הדברים הדומים למעוט. ואם ישנו לאחריו רבוי שני, הרי הרבוי השני, הבא אחר המעוט, מלמד אותנו לרבות את הכל. והמעוט מהני למעט רק דבר שאינו דומה כלל למעוט.

דבי רבי ישמעאל תנא: הפסוק "מכל אשר במים, כל אשר לו סנפיר וקשקשת במים" שנאמר בו **במים במים שתי פעמים** סמוכין זה לזה, **אין** פסוק זה נלמד במידה של **כלל ופרט** כאשר תטיל את הפרט של "בימים ובנחלים" ביניהם. **אלא** פסוק זה **ריבה ומיעט**, ונידון הוא במידה של רבוי מעוט ורבוי.

"מכל אשר במים", **ריבה**.

"בימים ובנחלים", **מיעט**.

"אשר לו סנפיר וקשקשת במים", הרי זה **חזר וריבה**.

וקיימא לן: **ריבה ומיעט וריבה - ריבה הכל!**

מאי רבי? מה אנו מרבים מהרבוי? **חריצין ונעיצין - לאיסורא**. דבעינן בהו סנפיר וקשקשת, שמרבים אנו כל דבר. [שזוהי המידה של רבוי מעוט ורבוי].

ומאי מיעט מהמיעוט של ימים ונחלים? **בורות שיחין ומערות - להיתירא!** שלא צריך בהם סנפיר וקשקשת.

ופרכינן: ומנין לך למעט בורות שיחין ומערות להיתירא? **אימא, מאי ריבה?** - **בורות שיחין ומערות לאיסורא**, שגם בהם צריך סנפיר וקשקשת. **ומאי מיעט** מהמיעוט של ימים ונחלים? - **מיעט כלים**, שלא צריך בהם סנפיר וקשקשת.

ומשנין: אם תאמר שרק בכלים לא בעינן סנפיר וקשקשת, **אם כן**, הפסוק "את זה **תאכלו** מכל אשר במים" **מאי אהני ליה?** הלא גם בלעדיו היינו יודעים שבכלים לא בעינן סנפיר וקשקשת. אלא ודאי מהמילה "תאכלו" ילפינן למעט בורות שיחין ומערות שלא צריך בהם סנפיר וקשקשת. ורק בחריצין ונעיצין בעינן סנפיר וקשקשת.

ופרכינן: כיון שלא דרשת במידה של כלל ופרט וכלל [שבה מרבין כעין הפרט] אלא דרשת במידה של רבוי מעוט ורבוי. אם כן, **ואיפוך אנא**, ונימא, ש"תאכלו מכל אשר במים" בא להתיר חריצין ונעיצין, שלא צריך בהם סנפיר וקשקשת, והרבוי בא לרבות בורות לאיסורא, שגם בהם צריך סנפיר וקשקשת.

ומשנין: ליכא למימר הכי, **כדתני מתתיה!**

דתני מתתיה בר יהודה: מאי ראית לרבות בורות שיחין ומערות להיתרא, שלא צריך בהם סנפיר וקשקשת, **ולהוציא חריצין ונעיצין לאיסורא**, דבעינן בהו סנפיר וקשקשת?

מרבה אני בורות שיחין ומערות להיתרא, מפני **שהן עצורים**, שאין להם מוצא ומבוא ככלים, ואינם דומים לימים ונחלים שהם זורמים.

ומוציא אני חריצין ונעיצין, שאין הם עצורין ככלים אלא זורמים הם כימים ונחלים. ולכן בעינן בהו סנפיר וקשקשת כשם שבעינן בימים ונחלים.

שנינו לעיל בברייתא, הואיל והתיר במפורש והתיר בסתם. ומשמע שישנו פסוק מפורש בתורה שמתיר בכלים, וישנו פסוק שאינו מפורש, שמתיר דגים בלי סימני טהרה בכלים.

ומבארין: **הי פסוק הוא סתום? והי פסוק הוא מפורש?**

פליגי בה רב אחא ורבינא:

חד אמר: "כל אשר לו סנפיר וקשקשת במים", המדבר **ביש לו** סנפיר וקשקשת, זהו הפסוק **המפורש**.

ואילו הפסוק "וכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת", דמיירי **באין לו** סנפיר וקשקשת, זהו הפסוק **הסתום**.

וחד אמר: הפסוק דמיירי **באין לו** סנפיר וקשקשת, זהו הפסוק **המפורש**. והפסוק דמיירי **ביש לו** סנפיר וקשקשת זהו הפסוק **הסתום**.

ומבארין: **מאי טעמא דמאן דאמר** שהפסוק דמיירי **ביש לו** הוא **המפורש?**

אמר לך, מינייה מפסוק זה, **הוא דקא ידעינן דקא משתרו כלים**. דכתיב "כל אשר לו סנפיר וקשקשת בימים ובנחלים, אותם תאכלו", ודרשינן: אותם תאכלו, ולא את אלו שאין להם סנפיר וקשקשת!

ומיעוט זה הוא לגבי אותם הנמצאים בימים ובנחלים. אבל הנמצאים בכלים, אף על גב שאין להם סנפיר וקשקשת, מותרין הן. אבל הפסוק "כל אשר אין לו סנפיר וקשקשת בימים ובנחלים", דדרשינן בימים ובנחלים לא תאכלו, הא בכלים תאכלו, לא הוי היתר מפורש. כי המשך הפסוק כך הוא: "ומכל נפש החיה אשר במים, שקץ הם לכם. ושקץ יהיה לכם. מבשרם לא תאכלו". ומשמעות הפסוק היא, שבכל מקום הזהירה התורה שלא לאכול דגים שאין להם סנפיר וקשקשת. ורק אנו דורשים את הפסוק בכלל ופרט וכלל להתיר דגים שבכלים אפילו בלי סנפיר וקשקשת. ואם כן אין זה פסוק מפורש.

מאי טעמא דמאן דאמר שהפסוק המדבר **באין לו**, הוא **המפורש?**

דהאי קרא, **הוא דקמוכח אהאיך!** פסוק זה, המדבר באין לו סנפיר וקשקשת, הוא זה שמגלה על הפסוק שמדבר ביש לו סנפיר וקשקשת, שדגים המצויים בכלים, מותרים הדגים אפילו בלי סנפיר וקשקשת.

דאי מהאיך קרא דמיירי ביש לו סנפיר וקשקשת, **הוה אמינא, בכלים, אף על גב דאית ליה** סנפיר וקשקשת, **נמי לא תיכול**. דהכי הוה דרשינן: "ובנחלים - אותם תאכלו", הא בכלים, אפילו אותם לא תאכלו. והפסוק המדבר באין לו סנפיר וקשקשת, הוא זה שמגלה לנו על הפסוק שמדבר ביש לו סנפיר וקשקשת, לדרוש, שדגים המצויים בכלים, אף על גב שאין להם סנפיר וקשקשת, מותרים הם. ולכן הוא נקרא פסוק מפורש.

אמר רב הונא: לא לשפי אינש, לא ישפוך אדם ויסנן שכר העשוי מתמרים שמצויין בהם תולעים, **בצבייתא**, דרך עצים קטנים המשמשים בתור מסננת, **באורתא**, בלילה. **דילמא פריש**, שמא תפרוש התולעת **לעיל מצבייתא**, למעלה מהעצים, **והדר**, ואחר כך **נפיל לכסא**, תפול היא לכוס. והוא לא יראה שהיא נפלה לכוס מהעצים בגלל החושך. ויחשוב שהיא תולעת המים הנמצאת בכוס [ומותרת היא באכילה כדאמרינן לעיל, כיון שהיא נמצאת בכלים].

והוי עובר, כשיאכל אותה יעבור **משום** "וכל שרץ השורץ על הארץ, שקץ הוא לא יאכל". כיון שרחשה והלכה התולעת קצת על הקשין, נעשית היא שרץ הארץ.

ופרכינן: **אי הכי**, שאמרת כיון שהלכה קצת נעשית היא שרץ הארץ, למה אסרת דוקא לסנן דרך העצים, הרי אפילו **במנא**, בכלי לבדו, **נמי** יהיה אסור להוריק שכר תמרים, ואפילו לא דרך העצים, **דלמא פריש** תפרוש התולעת **לדפנא דמנא**, לדופן הכלי, **והדר**, ואחר כך **נפיל למנא**, ותאסר מטעם שרץ השורץ על הארץ. שהרי היא פירשה לדופן הכלי, ומאי שנא דופן הכלי מהעצים?

ומשנין: **התם**, כשלא פירשה על העצים, **היינו רביתה**, זהו דרכה לרחוש בכלי, וכמי שלא פירשה היא, ואינה נאסרת מטעם שרץ הארץ.

ומבארין: **ומנא תימרא** שרחישה כזאת על דופני הכלי אינה אוסרת את התולעת מטעם שרץ הארץ?

דתניא לעיל: **מנין לרבות בורות שיחין ומערות ששוחה, מתכופף ושותה מהן, ואינו נמנע** מלשתותם מחשש שמא יאכל גם מהתולעים הנמצאים בתוכם?

תלמוד לומר "תאכלו - מכל אשר במים"! ומשמע, אפילו אם אין לדגים ולתולעים הנמצאים שם סימני טהרה, מותרים הם באכילה.

וממשיכה הגמרא: **וליחוש דלמא פריש**, שפרשה איזו תולעת **לדפנא**, לדופן הבורות והשיחין, **והדר נפיל** חזרה לבורות ולשיחין, ותאסר מטעם שרץ השורץ על הארץ!?


אלא, בהכרח, אמרינן, **היינו רביתה**, שזהו דרכם ומקום גדילתן של התולעים, ולכן אין זה נחשב שהם רחשו מחוץ לבורות, ואינם נאסרים. אם כן, **הכי נמי**, בנידון דידן, כאשר הוא שפך את השכר לתוך הכלי, אין אנו חוששים שמא פירשו התולעים לדופני הכלי, כי **היינו רביתה**! שגם מקום דופן הכלי מבפנים זהו דרך גידולם.

אמר ליה רב חסדא לרב הונא: תניא דמסייע לך, שיש חילוק בין אם פירשו בתוך הכלי, לבין אם פירשו חוץ לכלי.

דכתיב **"כל השרץ השורץ על הארץ"** - **לרבות יבחושין**, יתושין הנמצאים במרתפי היין, **שסיננן**, שגם הם אסורים באכילה!

ודייקין: **טעמא דסיננן**, שפירשו ממקום ברייתן ולכן הם אסורים, **הא לא סיננן** - **שרי!** ולא חיישינן שמא פירשו ממקום ברייתן החוצה. כי מה שהם רוחשין בתוך כלי היין, אין זה נחשב כרחישה האוסרת.

דף סז - ב

אמר שמואל: קישות שהתליעה  **באביה**, בעודה מחוברת לארץ - **אסורה** התולעת באכילה **משום "השרץ השורץ על הארץ"**. כיון שהלכה התולעת בתוך הקישות בעודה מחוברת לארץ, חשיב הדבר כמהלכת על הארץ. אבל אם התליעה אחר שתלשו אותה מהארץ, מותרת היא עד שתצא התולעת לאויר.

לימא מסייע ליה לשמואל: **דתני בחדא** ברייתא: כתיב בפסוק "השרץ השורץ על הארץ" - **להוציא את הזיזין, היתושין שבעדשים, ואת היתושים שבכליסיים** בקטניות, **ותולעת שבתמרים ושברוגרות**, בתאנים היבשים, שהם מותרים!

ותניא אידך, "כל השרץ השורץ על הארץ", ודרשינן מהמילה "כל" - **לרבות תולעת שבעיקרי זיתים ושבעיקרי גפנים**, שהיא אסורה!

ומפרשת הגמרא: **מאי לאו, אידי ואידי**, שתי הברייתות איירו **בפירא**, שהתליעו הפירות עצמם, **והא**, ברייתא שאסרה, איירי שהתליעה **באביה**, ולכן היא אסורה מטעם שרץ השורץ על הארץ, **והא**, ברייתא שהתירה, איירי שהתליעה **שלא באביה**, אלא בהיותה תלושה. ואם כן, יש ראייה לדברי שמואל שחילק בין התליעה באביה שאסורה, להתליעה בתלוש דשריא.

ודחינן: **לא!** אין זו ראייה מהברייתא, כי **אידי ואידי** שתי הברייתות יתכן דאיירו בהתליעה **באביה**, כאשר הפירות היו מחוברין לארץ, ומכל מקום התולעים מותרין, כי כל זמן שהם לא יצאו לאויר אין הם נקראים שרץ הארץ.

ולא קשיא: הא ברייתא שהתירה, איירי **בפירא** שהתליעו הפירות בעצמם, וכיון שהם לא יצאו לאויר העולם הם מותרים.

הא ברייתא שאסרה איירי **באילנא גופא!** בתולעים שנמצאים באילן עצמו, ולא בפירות, והם אסורים אפילו שלא יצאו מתוך האילן.

דיקא נמי מתוך הברייתא את החילוק הזה: **דקתני** בברייתא האוסרת - **תולעת שבעיקרי זיתים ושבעיקרי גפנים!** ומשמע דאיירי בתולעים הנמצאים באילן עצמו.

ומסקינן: **שמע מינה!**

בעי רב יוסף: תולעת שהתליעה לאחר תלישה, [דאמרינן לעיל שהיא מותרת] **ופרשה** מתוך הפרי והגיעה לארץ ומיד בנפילתה לארץ **מתה - מהו?**

מי אמרינן, כיון שלא הלכה התולעת על הארץ אינה נקראת "שרץ השורץ על הארץ", או דילמא, לא בעינן רחישה ושריצה על גבי הארץ, אלא כיון שהיא הגיעה לארץ היא אסורה מטעם שרץ השורץ על הארץ.

וכן בעי רב יוסף: פירשה **מקצתה** רק מקצת התולעת פירשה והגיעה לארץ - **מהו?** מי הוי כפירשה כולה, או דבעינן שכל התולעת תפרוש כדי שתחשב כתולעת שפירשה על הארץ.

פירשה **לאויר העולם**, וקודם שהגיעה לארץ קלטה בפיו כדי לאוכלה - **מהו?** מי אמרינן דוקא פירשה ומתה איכא למימר שהיא מותרת, כיון שאינה ראויה לרחוש. אבל תולעת חיה שקלטה באויר, שראויה היא לרחוש, אסורה היא. או דילמא בעינן שתגיע התולעת לארץ ובלאו הכי אין זו רחישה האוסרת.

ועלתה בתיקו!

בעי רב אשי: פירשה **לגג תמרה** - **מהו?** שיצאה התולעת מתוך התמר ועלתה לגגו של התמר, מהו, מי אמרינן היינו רביתיה, שזהו מקום גידולה, או דילמא נחשב הדבר כמו שרצה התולעת על גבי דבר אחר?

אם תמצוי לומר פירשה לגג תמרה, כפירשה למקום אחר דמי, פירשה **לגג גרעינתה** - **מהו?** האם כיון שכל התולעים מגרעיני הפרי הם גדלים היינו רביתיה, וזהו מקום גידולם, ומותרים הם, או דלמא כפירשה למקום אחר דמי?

פירשה **מתמרה לתמרה** אחרת - **מהו?** יצאה התולעת מתמר אחד ולא שרצה על גביו אלא נכנסה מיד לתמר השני הצמוד אליו, מהו? מי אמרינן, כיון שתמר אחר הוא זה, "שורץ על הארץ" קרינן ביה. או דלמא בעינן שתשרוץ באויר העולם כדי שתאסר, וכאן היא נכנסה מיד לתמר השני ולא שרצה באויר.

ועלתה בתיקו.

אמר רב ששת בריה דרב אידי: **קוקיאני** שהם תולעים הנמצאים בכבד ובריאה של בהמה, (147) **אסירי**.

מאי טעמא? מעלמא אתו, שבלעה הבהמה אותם עם שאר האוכל שאכלה, וקודם שבלעתן הם שרצו על הארץ, ונאסרו מטעם שרץ הארץ.

מתקיף ליה רב אשי: **אי מעלמא אתו** ודרך בית הבליעה הם נכנסו, **לישתכחו דרך בית הריעי!** הם היו צריכים להיות בבית הרעי, היכן שהאוכל יוצא!?

איכא דאמרי: **אמר רב שישא בריה דרב אידי:** **קוקיאני שרו,** מותרים הם! **מאי טעמא? מיניה גבלי,** מהבהמה עצמה הם גדלו, ואינם בכלל שרץ הארץ כיון שהם לא שרצו כלל על הארץ.

אמר רב אשי: **פשיטא דמיניה דגבלי!** **דאי מעלמא קא אתו,** שהם נכנסו לבהמה דרך בית הבליעה - **לישתכחו דרך בית הריעי!** הם היו צריכים להמצא בבית הרעי, היכן שהאוכל יוצא.

והלכתא: קוקיאני - אסירי! מאי טעמא? כי הבהמה **מינס ניים**, נמה את שנתה - **ועיילי ליה באוסייה תולעים**. התולעים נכנסים לחוטמה, ומשם הם מגיעים לקנה ולכבד, ולכן אינם נמצאים בבית הרעי, היות שהם לא נכנסו דרך הושט אלא דרך הקנה, ולכן אינם מגיעים לקיבה.

דרני דבשרא, תולעים הנמצאים בין עור הבהמה לבשרה כשמפשיטין את הבהמה - **אסירי**, אסורים הם. [ולקמן מפרש טעמיה].

דרני **דכוורי**, תולעים הנמצאים בין עור הדג לבשרו - **שריין**, מותרים הם!

אמר לה רבינא לאימיה לאמו: **אבלע לי**, הבליעי לי את הכוורי האלו בתוך הדגים, כדי שלא אראה אותם ואקוץ בהם, **ואנא איכול**, ואני אוכל אותם.

אמר ליה רב משרשיא בריה דרב אחא, לרבינא: מאי שנא מהא דתניא: כתיב בפסוק "ושקץ יהיו לכם, מבשרם לא תאכלו, ואת נבלתם תשקצו" - **לרבות את הדרנים**, התולעים הנמצאים בין העור והבשר **שבבהמה!** ואם כן. מאי טעמא התרת לאכול את הדרנים שבדגים? ומאי שנא דרנים שבדגים מדרנים שבבהמה?

אמר ליה רבינא: הכי השתא!? מה הדמיון ביניהם? **בהמה - בשחיטה הוא דמשתריא**, ההיתר שלה הוא על ידי שחיטה, **והני דרנים** שגדלו בתוכה קודם שנשחטה, באו וגדלו מדבר שאסור באיסור אבר מן החי. **מדלא קא מהניא להו שחיטה**, ששחיתת הבהמה לא מתרת אותם, לפי שיש להם חיות בפני עצמם, (148) הרי **באיסורייהו קיימן**, הם נשארו באיסורן.

אבל דגים - באסיפה בעלמא מישתרי! שאינם צריכים שחיטה כדי להתירם באכילה. ולכן, **הני דרנים** הנמצאים בדג, **כי קא גבלן - בהיתירא קא גבלן!** שבהיתר הם נוצרו וגדלו, ולכן הם מותרים. שאין מה שיאסור אותם, שהרי מתוך הדגים הם גדלו.

כתיב בפסוק, "כל הולך על גחון וכל הולך על ארבע עד כל מרבה רגלים לכל השרץ וכו' לא תאכלום".

תנו רבנן: "הולך על גחון" האמור בפסוק - זה נחש!

"כל הולך על גחון" בא "כל" **לרבות השילשול**, שהיא תולעת ארוכה כנחש הנמצאת באשפה, **ואת הדומה לשילשול**.

"על ארבע" - זה עקרב.

"כל הולך על ארבע" - לרבות את החיפושית, ואת הדומה לחיפושית.

"מרבה רגלים" - זה נדל, הנקרא "מאה רגלים".

"עד כל מרבה רגלים", "עד כל" יתורא הוא, ואתא לרבות את הדומה לנדל, ואת הדומה לדומה.

תניא: רבי יוסי בן דורמסקית אומר: לוינתן - דג טהור הוא, כשאר דגים טהורים ואינו מין אחר, (149) שהרי יש לו סנפיר וקשקשת.

שנאמר בספר איוב על הלוינתן [פרק מא] "גאווה אפיקי מגינים, סגור חותם צר".

ועוד נאמר שם, **"תחתיו חדודי חרש, ירפד חרוץ עלי טיט".**

ומפרשין: **"אפיקי מגינים" - חוזק המגינים שלו, אלו קשקשים שבו, שהם סגורים ודבוקים בו בדוחק, והמה המגינים שלו.**

"תחתיו חדודי חרש" - אלו הן הסנפירין, שחדים וחותכין כחרסים, שפורח בהן, ובהם הוא בוקע את המים בעת שהוא שט במים. וכיון שיש לו סנפיר וקשקשת, טהור הוא.

הדרן עלך פרק אלו טרפות

פרק רביעי - בהמה המקשה

בפרק שלפנינו, שהוא לאחר פרק "אלו טרפות", נשנו הלכות נוספות של איסורי טרפה, ובעיקר מתבאר בו דינו של "בן פקועה", שהוא עובר חי הנמצא במעי אמו לאחר שנשחטה, כאשר מצד אחד הוא מותר באכילה עקב שחיטת

אמו, אף בלא שחיטה עצמית שלו עצמו, אך מצד שני נוהגות בו הלכות טריפה מיוחדות, של "בשר שיצא חוץ למחיצתו", שאין כדוגמתן אלא בו.

השם "בן פקועה", משמעותו היא, בן של בהמה אשר "נפקעה", כלומר, שנשחטה אמו.

ההיתר לאכול את בן הפקועה מחמת שחיטת אמו, מבלי לשחוט אותו עצמו, נלמד מן הפסוק [דברים יד ו] "וכל בהמה מפרסת פרסה, ושוסעת שסע שתי פרסות, מעלת גרה **בבהמה**, אותה תאכלו". ודרשו חכמים את הפסוק כך:

כל "**בהמה**" [המוזכרת בתחילת הפסוק] שנמצאה "**בבהמה**" [המוזכרת בסוף הפסוק], אותה תאכלו! מלמד הכתוב, שעובר בהמה, הנמצא בתוך הבהמה בעת שחיטתה כשהוא חי, הרי הוא נותר באכילה על ידי שחיטת האם.

אך עוֹבֵר שהוציא אחד מאבריו מחוץ לכותלי רחם אמו לפני שנשחטה האם, נאסר אותו האבר עולמית באיסור "ובשר בשדה טרפה", ושוב לא יהיה נותר בשחיטת אמו, גם אם יחזיר העובר את האבר, וימצא שנשחטה אמו לאחר שכולוהיה בשלימות בתוך מעיה.

בפרק זה יבואר התירו של העובר הזה, ובהלכותיו כאשר הוציא רק חלק מאבריו או רובו, וכן בדין נבלתו, ובעוד ענינים נוספים.

המאירי בהקדמתו לפרקנו, מחלק אותו לחמשה נושאים, כפי סדר הפרק:

א. "טרפה" באברים מסויימים בבהמה, מבלי שיחול דין טריפה על כל הבהמה. וכן אופנים שבהם נאסרים אברים פנימיים בבהמה כאשר נחתכו ממנה בחייה, כדין "אבר מן החי", והאופנים שבהם אין האברים הנחתכים אסורים.

ב. דיני בכור העומד להיוולד מבהמה המקשה לילד ויצא רק חלקו של הבכור, אימתי קדוש בקדושת בכורה ואיך נוהגים בקדושה זו.

ג. דיני טומאה וטהרה בחלקים שנאסרו בבהמה [כמו האברים המובאים בחלק הראשון], וכן באברים שנדלדלו [שנפסקה חיותם כמעט לחלוטין, אלא שהם תלויים ומחוברים במקצת לבהמה], האם הם מטמאים כנבלה, או שדינם כ'טריפה שחוטה', המטמאת רק במוקדשין [אם אכן נשחטה הבהמה]. (1) וכן בהמה שמת עוברה בתוך מעיה, (2) היאך דינו של העובר לענין טומאה. ועוד דנים בדרך זו בעניין אשה שמת ולדה בתוך מעיה, האם הוא מטמא, והיאך.

ד. אימתי מותר "בן פקועה" בלא שחיטה, ואימתי הוא טעון שחיטה, ואימתי אין השחיטה מועילה להתירו, והוא אסור עולמית. [וכן שליא שנמצאה בבהמה שחוטה, מה דינה, לאכילה ולטומאה].

ה. טרפות "צומת הגידין", ומקומות ברגל הבהמה שאם אירע בהם שבר היא נעשית טריפה. וכן דינו של אבר שנשברה בו עצם, במקום שאין הבהמה נטרפת בו, האם שחיטת הבהמה מטהרת את אותו האבר ומתירתו באכילה, או לאו.
(3)

דף סח - א

א. **בהמה המקשה**, המתקשה **לילד**, (4) ועמדו לשוחטה, (5)

וקודם השחיטה **הוציא העובר את ידו** מחוץ לגוף הבהמה, **והחזירו** (6) אל תוך גוף אמו קודם שנשחטה, ואחר כך נשחטה אמו, הרי אפילו אם נמצא העובר במעי אמו כשהוא חי, הוא **מותר** (7) **באכילה**, אף ללא שחיטה שלו עצמו, כי הוא נותר לאכילה בשחיטה שנשחטה אמו [וכמו שדורשת הגמרא לקמן].

אולם היד עצמה שיצאה, אסורה באכילה, אף אם חזרה למעי האם, והיתה בתוכה בשעת שחיטה. (8) [ולהלן בגמרא יבואר שאבר שיצא וחזר, נאסר כדין האיסור של טרפה].

ב. אבל, אם **הוציא** העובר הוא **את ראשו** (9) קודם שנשחטה האם, הרי **אף על פי שהחזירו** קודם שחיטה, **הרי זה כילוד**. (10) ושוב אינו נותר בשחיטת אמו, משום שיציאת הראש מחוץ לגוף אמו, נחשבת כלידה.

לפיכך, אם אירע שהוציא העובר את ראשו והחזירו, ולאחר שנשחטה אמו נמצא העובר כשהוא חי בתוך גופה, הרי הוא טעון שחיטה לעצמו. ואם נמצא כשהוא מת, הוא אסור, כנבילה.

ומביאה המשנה דין נוסף:

ג. אם הכניס אדם את ידו לתוך הבהמה, והיה **חותך** חתיכת אבר **מעובר שבמעיה**, ומשאיר החתיכה בתוכה, **מותר** אותו החלק **באכילה** על ידי שחיטת הבהמה, ואינו

נאסר משום "אבר מן החי", משום שנאמר [דברים יד ו] "וכל בהמה מפרסת פרסה ושוסעת שסע שתי פרסות מעלת גרה, בבהמה אותה תאכלו".

ודרשו חכמים את דברי הכתוב כך: כל "בהמה" [המוזכרת בתחילת הפסוק] שהיא "בבהמה" [המוזכרת בסוף הפסוק], אותה תאכלו! שהעובר הנמצא בתוך הבהמה, מותר באכילה על ידי שחיטת האם, גם אם הוא נמצא בתוכה כשהוא חתוך לחתיכות. (11) ד. אבל, אם חתך **מן הטחול ומן הכליות** של הבהמה עצמה, הרי אפילו אם השאיר את החתיכות בתוכה, **אסור** החלק החתוך **באכילה** משום איסור "אבר מן החי", ונשאר באיסורו גם כאשר נשחטה הבהמה.

[ונקטה המשנה דוקא חיתוך טחול וכליות, לפי שהם אברים שאין חיתוכם או הוצאתם מגוף הבהמה עושה אותה לטריפה. אבל חתיכת אברים אחרים, מטריפה את הבהמה (12)].

ה. **זה הכלל**: כל **דבר שנחתך מגופה** של הבהמה, אפילו נשחטה הבהמה כשהוא בתוכה, **אסור** באכילה כדין אבר מן החי, ולא הותר בשחיטת הבהמה.

ואולם, כל חלק שנחתך, **שאינה מגופה** של הבהמה, אלא מן העובר שבמעיה, והיה מונח בתוכה בשעת השחיטה, (13) **מותר** באכילה, על ידי שחיטת הבהמה.

גמרא:

שנינו במשנה: הוציא העובר את ידו והחזירו - מותר באכילה.

אמר רב יהודה אמר רב: רק העובר עצמו מותר באכילה, ואולם **האבר עצמו**, שהוציא העובר מחוץ לגופה של אמו, והחזירו, **אסור**.

דהיינו, שהיתר האכילה האמור במשנה הוא רק לגבי העובר עצמו, וכפי שיבואר להלן. כי אף שהעובר כולו מותר, מכל מקום, אותו אבר שיצא, וחזר, אינו נותר בשחיטת האם. (14)

מאי טעמא נאסר האבר היוצא, על אף שחזר והיה במעי האם בשעת השחיטה, ושחיטת האם הועילה לעובר?

דאמר קרא [שמות כב ל] **"ובשר בשדה טרפה לא תאכלו"**. ודרשו חכמים, ש"בשר בשדה", הוא בשר הנמצא חוץ ל"מחיצתו", והרי מקומו של העובר הוא ברחם אמו, ולא באויר שמחוצה לו, ולכן, **כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו**, מחוץ למחיצת הרחם אל אויר העולם, (15) הרי הוא **נאסר** (16) באיסור "בשר בשדה טרפה לא תאכלו". (17)

ומקשה הגמרא על רב יהודה אמר ממשנתנו :

תנו, בהמה המקשה לילד, והוציא העובר את ידו, והחזירו, (18) מותר באכילה.

ומדייקת הגמרא ממה שאמרה המשנה "מותר באכילה" לאחר שדיברה על החזרת היד : **מאי לאו**, האם לא **אאבר**, על היד [האבר שיצא החוצה] אמרה זאת המשנה. וקשה לדעת רב יהודה אמר רב, המפרש שרק העובר מותר אבל האבר עצמו אסור?

ודוחה הגמרא : **לא** על האבר נאמר היתר זה, אלא **אעובר**, על העובר עצמו, שהוא לא יצא חוץ למחיצתו. אבל ידו אסורה באיסור טריפה. (19)

אך מקשה הגמרא : **אי**, אם אכן רק **אעובר** אמרה המשנה שמותר באכילה, **מאי אריא**, מדוע העמידה משנתנו את דינה רק באופן **שהחזירו**, שהחזיר את היד קודם שחיטת האם?

והרי **אפילו** אם **לא החזירו** את ידו, **נמי**, גם כן מותר העובר כולו באכילה [חוץ מהיד], שהרי העובר עצמו מעולם לא יצא חוץ למחיצתו, ואין סיבה לאוסרו? (20)

ומתרצת הגמרא : אכן **הוא הדין** שמותר העובר באכילה **אף על גב דלא החזירו** ליד, והסיבה שנקטה משנתנו דוקא באופן ש"החזירו", כי **אידי דקא בעי למיתנא סיפא**, כיון שכבר צריך היה התנא לשנות בסופו של חלק זה במשנתנו : **הוציא** העובר **את ראשו, אף על פי שהחזירו, הרי זה כילוד** [כלומר, שחידוש הוא שהוא כילוד על אף שהחזיר את ראשו לתוך רחם אמו], משום כך **תנא נמי**, שנה אף **ברישא**, בתחילת משנתנו, לגבי היד "החזירו". אך אליבא דאמת גם אם לא החזיר את ידו קודם שחיטת האם, מותר רק העובר באכילה, אך היד היוצאת אסורה.

ומקשה הגמרא : **וסיפא** של דברי משנתנו, האומרת שאם הוציא העובר את ראשו מותר באכילה, **מאי קא משמע לן?** שמא תאמר, כונת המשנה לומר, **דכיון דיצא ראשו של העובר כבר הויא ליה לידה**, ושוב אין העובר נותר בשחיטת האם, ואינו כשר אלא על ידי שחיטת עצמו,

הרי אי אפשר לומר כך, כי כבר **תנינא**, שנינו דין זה במשנה, דתנן : (21) **איזהו בכור** הראוי **לנחלה** ליטול פי שניים בירושה, ומאידך הוא **אינו בכור לכהנים**, לענין שצריך לפדותו מן הכהנים? -

זה בכור **הבא אחר נפלים** [כאשר ילדה אשה תאומים, וכפי שיבואר להלן], שלענין "בכור לנחלה", צריך שיהא הולד הבכור ראוי לחיות. ואם אינו ראוי לחיות, הוא אינו נחשב בכור לנחלה, ואינו מפקיע את הבן הבא אחריו מליטול פי שנים בנחלת אביו.

כי לענין נחלת פי שניים נאמר [דברים כא יד] "כי הוא ראשית אונו לו משפט הבכורה", ולמדים מכך, כי רק מי שליבו של אביו דווה ומצטער עליו במיתתו, נחשב בכור לירושה. להוציא את הנפל, שאין לב אביו דווה אחר מיתתו כמו שדווה אחר מיתת בן בר קיימא, ולכן אינו נחשב בכור לענין ירושה פי שניים, אלא הבן הבא אחריו נחשב בכור לענין זה.

אולם לענין פדיון בכור, גם הנפל פוטר את הבא אחריו מפדיון, כי פדיון הבן לא נאמר בבן ראשון בר קיימא, אלא בפטר רחם, שהוא הראשון ללידה, ואף נפל הוא בכלל פטר רחם, ולכן אין הבא אחריו נחשב בכור פדיון.

וכך הוא הדין:

אם ילדה אשה תאומים, (22) והראשון היה נפל שלא נסתיימו תשעה חדשי עיבורו, **אף על פי שיצא ראשו חי**, והחזירו, (23) ואחר כך יצא אחיו, השני הוא הבכור לענין נחלה. שהרי אפילו נולד הראשון כולו, אינו מפקיע את הבא אחריו. כיון שאין ליבו דווה עליו. אבל אינו בכור לענין פדיון הבן. אלא הראשון, הנפל, הוא הבכור לענין זה. (24)

או אפילו אם הראשון הוא **בן תשעה** חודשי עיבור, **שיצא ראשו מת**, הרי הבא אחריו נחשב בכור לנחלה, אך אינו בכור לענין פדיון.

ומתוך דברי המשנה האלו, מוכיחה הגמרא, ומקשה:

טעמא, הטעם שהעובר השני הוא הבכור לענין נחלה, הוא משום **דראשו** של ראשון יצא כשהוא **מת!**

הא, אולם אם **ראשו** של העובר הראשון יצא **חי**, הרי הוא חשוב כאילו נולד, **והבא אחריו** אינו בכור לשום ענין, ואפילו **בכור לנחלה** - **נמי לא הוי**.

אם כן, מבואר במפורש במשנה זו, שיציאת הראש חשובה כלידה. (25) וקשה, מדוע צריך התנא של משנתנו לחור ולהשמיע דין זה שנית? (26)

מעלה הגמרא אפשרות לתרץ, ולבאר מדוע יש להשמיע דין זה בשתי המשניות:

וכי תימא, שמא תאמר לתרץ, שמהמשנה בבכורות שם **אשמועינן** כי בלידת **אדם** יציאת הראש חשובה כלידה.

ואילו כאן **קא משמע לן** מלמדנו התנא, שדין זה שיציאת הראש חשובה כלידה, חל אף בלידת **בהמה**. ושתי המשניות הללו נצרכות לשני דינים שונים אלו, כיון **דאדם מבהמה, לא יליף**, לא ניתן ללמוד זה מזה היות **דאין פרוזדור לבהמה**. כלומר, בית הרחם שלה, גלוי הוא, ומיד ביציאת הראש ניכרת הלידה. אבל באשה, אין רחמה גלוי, אלא יריכיה הם מעין פרוזדור, ואין יציאתו של הולד ניכרת היטב אלא עד שיצא רובו, ויתכן היה לומר, שביציאת הראש עדיין אינו נחשב כילוד, לפי שעדיין אינו ניכר.

ולכן, אף לגבי אדם, יש צורך להשמיע שיציאת הראש נחשבת לידה. ומשום כך יש להשמיע דין זה אף גבי אדם. וצריך להשמיע דין זה לגבי בהמה, ולא נלמד את דינה של בהמה מאדם הואיל ו**בהמה מאדם, לא ילפא**, אין ללמוד, משום שאם נשנה דין זה שביציאת הראש נחשב ילוד רק לגבי אדם, אזי היינו אומרים, שרק באדם נאמר דין זה, משום **דחשיב פרצוף פנים דידיה**, חשיבות יש לפרצוף פניו. ולכן ניתן לומר שעם יציאת הפרצוף, נחשב הדבר כלידת האדם. אולם בבהמה, שאין חשיבות לפרצופה, היה מקום לומר שאין די ביציאת הפרצוף, אלא צריך שיצא רוב גופה. ולא היינו למידים דין זה מאדם. לכן צריך להשמיע התנא במשנתנו, שאף יציאת ראש וולד הבהמה, נחשבת כלידה.

אולם עדיין קשה, שהרי **הא** בבהמה **נמי תנינא**, גם כן שנינו במקום אחר, שיציאת הראש נחשבת כלידה, דתנן לקמן במשנה: (27) **שליא** [שק העוטף את העובר בעודו במעי אמו] **שיצאה מקצתה**, ואחר כך נשחטה הבהמה, **אסורה** השליא עם כל מה שבתוכה **באכילה**. (28) ונאסר אף החלק שהיה בפנים הבהמה בשעת שחיטה, אף שעובר הנמצא בתוך הבהמה בשעת השחיטה, מותר באכילה אף ללא שחיטה.

ואסורה השליא כולה באכילה, כי כשם שהשליא מהווה **סימן** להמצאות הולד באשה, כך השליא מהווה **סימן לולד שבבהמה**. ויש לחשוש שמא באותה מקצת שליא יצא אף הראש, ואם כן, כל שאר העובר הכנוס בבהמה, נחשב כולו כילוד. ולפיכך הוא נאסר, ואינו ניתן בשחיטת הבהמה.

ומוכח, שיציאת הראש נחשבת ללידה אף בבהמה. ואם כן, קשה אף על כך, לשם מה נשנה דין זה אף כאן?

אי אמרת בשלמא שדברי משנתנו "הוציא העובר את ידו והחזירו מותר באכילה" נאמרו על האבר, כלומר על ידו היוצאת, שמותרת היא באכילה, לא קשה כלל. כי לפי זה, דברי המשנה "אף על פי שהחזירו הרי זה כילוד", **דרישא**, בתחילת משנתנו, **בדוקא** נאמרו, להורות שהאבר עצמו מותר רק דוקא אם החזירו קודם שחיטה.

ואם כן, אף שדברי המשנה בהמשך, "הוציא את ראשו אף על פי שהחזירו הרי זה כילוד", לכאורה הם מיותרים, וכפי שמקשה הגמרא, מכל מקום, ניתן לומר, **תנא**, שנה התנא דבר זה **בסיפא אטו רישא**. כיון שבתחילת המשנה שנה התנא דין זה לגבי אבר

שהוציאו והחזירו שמותר, חזר התנא במשנה ושנה אף את דין הוציא ראשו, שאף על פי שהחזירו, אסור.

ואכן עיקר מקור הדין שיציאת הראש היא כלידה, אינו כאן. אלא להלן, בדין 'שליא שיצאה מקצתה', כאמור. וכאן אנו דנים רק בענין חזרת הראש.

אלא, אי אמרת שפירוש דברי משנתנו הוא כרב, המסביר שהדין ש"הוציא העובר את ידו והחזירו, מותר באכילה" נאמר רק על העובר עצמו שמותר באכילה, אך האבר היוצא אסור, קשה, שהרי על כרחך **לא** נשנה הדין **דרישא** ש"החזירו מותר באכילה" **בדוקא**, שהרי ודאי העובר שבפנים מותר אף אם לא החזיר את ידו.

ואם כן, אף **לא** הדין **דמבואר בסיפא** ש"הוציא את ראשו אף על פי שהחזירו הרי זה כילוד" נאמר **בדוקא**. שהרי מיותר הוא.

ושוב קשה, **למה ליה** לתנא של משנתנו **למתנייה** לשנות **כלל** את הדין של הוציא העובר את ראשו, ולשם מה נצרך?

מתרצת הגמרא: **לא** קשה. כי **לעולם** הדין המבואר במשנתנו שמותר באכילה, **אעובר** נאמר, ודברי המשנה "הוציא העובר את ידו והחזירו" בדוקא הם. **וכדאמר רב נחמן בר יצחק** [דבריו הובאו בנידון הגמרא לקמן ע"ב], **לא נצרכה**, לא נאמר היתרו של העובר **אלא ל"מקום החתך"** שבו חתכו את האבר. (29)

כי כאשר הוציא העובר את ידו ולא החזירה, לא די בחתיכת האבר היוצא והשלכתו [כדין אבר מן החי האסור], אלא אף "מקום החתך", שהוא הגבול המצומצם כחוט השערה שבין החלק היוצא [האסור] לחלק הנשאר בפנים [המותר], אותו מקום מצומצם, גם כן אסור.

וטעם איסור "מקום החתך", מפני שהוא עומד על שפת הרחם, ואינו בכלל "בהמה בבהמה תאכלו" [שזהו המקור לכך שעובר במעי אמו מותר אף בלא שחיטה שלו], שהרי מקום החתך אינו בתוכה ממש. (30)

הכא נמי, כך גם דברי משנתנו "החזירו" מותר באכילה, **לא נצרכה**, לא נאמרו **אלא** כדי להתיר את "מקום החתך"!

ואף שהעובר עצמו מותר בלא החזרת יד, מכל מקום מועילה החזרה למקום החתך. כיון שהחזירו, הרי שמקום זה הוא שוב בכלל "בהמה בבהמה תאכלו". לפי שבשעת שחיטה, בתוך הבהמה הוא. (31)

ואף שהאבר היוצא עצמו, אסור משום "בשר בשדה טרפה לא תאכלו", מכל מקום, מקום החתך לא חשוב כיוצא. מאחר שעומד הוא בשפת הרחם. הלכך, חותך את האבר היוצא וכל השאר מותר באכילה.

ומיושבת קושית הגמרא, שדין זה שהעובר מותר באכילה נשנה כאן, כדי להתיר את מקום החתך.

וכן לא קשה גם למה הוצרך לסיפא "הוציא העובר את ראשו אף על פי שהחזירו הרי זה כילוד", משום דתנא סיפא אגב רישא.

מביאה הגמרא להוכיח שאכן דין משנתנו לא נאמר אלא לענין מקום החתך:

תא שמע: בהמה המקשה לילד, אם הוציא העובר את ידו והחזירה, ואחר כך שחט אדם את אמו, מותר באכילה.

שחט את אמו, ורק אחר כך החזירה את היד, אסור באכילה.

אם הוציא את ידו וחתכו את היד, ואחר כך שחט את אמו, הרי היד שהיתה בחוץ ונחתכה, **טמא כנבילה!**

משום שאבר מן החי הוא. ולקמן למידים, שאבר מן החי מטמא כנבילה. ולכן **אסור** לאכול את היד.

וכל העובר **שהיה בפנים** בשעת שחיטה - **טהור**. ואינו נטמא מחמת מגעו עם היד [על ידי חיבורו ליד בשעה שהיתה בחוץ ונאסרה], שהרי נחתכה היד קודם שחיטה, ולא נגע בה אלא מחיים. ומחיים אינו נחשב כמאכל, ואינו מוכשר לקבל טומאת אוכלין, (32) **ומותר** באכילה. ששחיטת אמו מתירתו.

ואם הוציא העובר את ידו ולא החזירו, **ושחט אדם את אמו, ואחר כך חתכו ליד** -

דף סח - ב

הבשר של הבהמה והעובר שבפנים טמאים במגע נבילה.

שהרי הן הבהמה והן העובר, נגעו לאחר שחיטה ביד, שדינה כנבילה. שהרי לא התירתה השחיטה. והרי היא ככל בהמה שמתה שלא בשחיטה, **דברי רבי מאיר**.

וחכמים אומרים : הנגיעה של בשר הבהמה ביד, הרי היא כמגע בטריפה שחטה, שמדרבנן מטמאת את הקדשים בלבד, (33) ולא כמגע נבילה לטמא אף חולין. ועל אף שאין השחיטה מתירה באכילה את היד שיצאה מחוץ למחיצתה [כלומר, גוף הבהמה], מכל מקום, מועילה לה השחיטה כדי לטהרה מידי נבילה. ודינה כטריפה שנשחטה, שאסורה באכילה אבל אינה מטמאת כנבילה.

וכעת מוכיחה הגמרא מדברים אלו :

קתני מיהא רישא: הוציא עובר את ידו, והחזירה, ואחר כך שחט את אמו - מותר באכילה!

ומדייקת הגמרא: **מאי לאו**, האם לא, זה שאמרה בברייתא "מותר באכילה", נאמר **אאבר** עצמו?! (34) וקשה לרב שאמר "אבר עצמו אסור"? מתרצת הגמרא: **לא**. דבר זה שמותר, לא נאמר על האבר, אלא **אעובר**.

חוזרת הגמרא ומקשה: **אי** אם **אעובר** נאמר שמותר, **אימא סיפא**, יקשה מהמשך אותה ברייתא, ששנינו בה: **שחט את אמו, ואחר כך החזירו** העובר את היד, **אסור באכילה**.

וקשה: **אי**, אם מדובר **בעובר**, **אמאי**, מדוע **אסור** אם לא החזיר את היד אלא לאחר שחיטה? והרי כל העובר, מלבד היד, היה בפנים בשעת השחיטה, ומדוע יש לאסור את העובר?!

מתרצת הגמרא: מדובר **כדאמר רב נחמן בר יצחק** [לקמן] "**לא נצרכה אלא למקום חתך**" [ה'גבולי' שבין חלק האבר שיצא החוצה ונאסר, לבין החלק שנשאר בפנים ומותר].

הכא נמי, כך גם כאן דברי הברייתא "שחט את אמו ואחר כך החזירה - אסור באכילה" **לא נצרכה** לא נאמר דבר זה, **אלא** כדי לאסור את **מקום החתך**.

ובתחילת הברייתא, שמבואר בה שאם החזיר את ידו קודם שחיטה חותך את היד בלבד בצמצום ומשליכה, וכל השאר מותר באכילה, ואף מקום החתך. כיון שאותו "מקום החתך" עומד בשפת הרחם, הרי עדיין לא יצא חוץ למחיצתו. וכיון שהחזיר היד, שב מקום החתך אל תוך הבהמה, ומותר.

אבל, אם לא החזיר העובר את היד קודם שחיטה, אף מקום החתך עצמו אסור. ואף שלא היה מחוץ לבהמה, מכל מקום, לא נחשב שהיה בתוך הבהמה, מאחר ובשפת הרחם הוא עומד. ומקום זה אינו נחשב לא כפנים הבהמה, ולא כחוצה לה.

ומקשה הגמרא: **איני!** הרי מוכח לכאורה שלא כדן זה, **והא, הרי כי אתא, כאשר בא אבימי מבי חוזאי, אתא, ואייתי מתניתא בידיה, בא, והביא בידו ברייתא:**

נאמר [דברים יד ו]: "וכל בהמה מפרסת פרסה ושוסעת שסע שתי פרסות מעלת גרה בבהמה אותה תאכלו".

ומפסוק זה דורשת הגמרא להלן [סט א] שעובר נותר על ידי שחיטת אמו, ואינו צריך שחיטה לעצמו. לפי שבתחילת הפסוק נאמר "בהמה", ובסופו "בבהמה אותה תאכלו", ודורשים מכך שבהמה שבתוך בהמה, דהיינו עובר, מותרת.

וממה שנאמר בתחילת הפסוק "פרסה", ובהמשכו "פרסות", למידים:

פעמים שאתה אוכל את כל אברי העובר הנמצא בתוך אמו, ופעמים שאין אתה אוכל אלא מקצתם.

כיצד?

אם הוציא את שתי ידיו, ופרסה אחת החזיר, **אכול** את אותה הפרסה שהחזיר. (35) ואם שתי פרסות החזיר, **אכול** את שתיהן! וקשה מכך: **מאי לאו**, האם לא מבואר כאן שאם החזיר העובר פרסה, **אכול פרסה!** ומשמע, שמותרת היא?

ואם כן, קשה לרב שאמר "אבר עצמו אסור" וכאן מוכח שהאבר שהחזירו, מותר!?

מתרצת הגמרא: אכן **לא** כך הדרשא. אלא דורשים: אם החזיר העובר פרסה, **אכול עובר** בלבד, אך לא את הפרסה שהוציא והחזיר!

שוב מקשה הגמרא: **אי** אם רק העובר לבד מותר באכילה, **מאי איריא**, מדוע נאמר באותה מתניתא "החזיר - אכול", הרי **אפילו** אם לא החזיר העובר את הפרסה שהוציא, **נמי** גם כן מותר!?

אמר רב נחמן בר יצחק: דברי המתניתא שאם החזיר מותר, **לא נצרכה**, לא נאמרו **אלא לענין דינו של מקום החתך.**

וכך הם דברי המתניתא: החזיר פרסה, היא עצמה אסורה. וחתוך אותה, לפי שאסורה היא. אולם אכול במקום החתך שלה, כיון שהחזיר את הפרסה.

הרי, שמקום החתך אף הוא בכלל הלימוד של "בהמה בבהמה", כיון שלא יצא מחוץ לבהמה.

ואם החזיר שתי פרסות, אכול במקום חתך של שניהם.

אולם אף על זה קשה: **והא תרי קראי**, שתי תיבות, **קא נסיב לה**, דרש התנא במתניתא לצורך הלכה זו:

א. "פרסה" החזיר - אכול.

ב. "פרסות" החזיר - אכול.

ולשם מה צריך שתיהן? והרי כיון שאם החזיר אחת מהם מותרת, הוא הדין אם החזיר את שתיהן?

מאי לאו, האם לא נצרכו שתי תיבות אלו לכך: **חד** קרא תיבה אחת באה להתיר **האבר** היוצא עצמו, **וחד** קרא התיבה השניה באה להתיר את **מקום החתך**!?

ואם כן, שוב קשה לדעת רב הסובר שהאבר היוצא עצמו, אסור?

ומתרצת הגמרא:

לא. חד דרשה, "פרסות החזיר - אכול", נצרכה להתיר **מקום חתך**, שאם החזיר פרסתו, מקום החתך מותר.

ואילו **חד**, הדרשה השניה, "פרסה החזיר - אכול" נדרשת להתיר "**קלוט במעי פרה**" [להלן יתבאר מהו], ודין זה נאמר **אליבא** לשיטת **דרבי שמעון**. (36) **דאמר רבי שמעון: קלוט בן פרה - אסור!** כלומר, אם ילדה פרה ולד שפרסותיו קלוטות כפרסות הגמל ואינן שסועות, שהוא סימן טומאה, אף שהוא נולד מפרה טהורה, אסור.

ודבר זה נלמד מכך שאיסור גמל באכילה, נכתב בתורה פעמיים. [א. בספר ויקרא יא ד, "אך את זה לא תאכלו, את הגמל". ב. בספר דברים יד ז].

ממקום אחד למידים לאסור גמל שנולד מן הגמלה, ומן המקום האחר למידים לאסור גמל [כלומר ולד שיש לו צורת גמל שפרסותיו קלוטות] הנולד מן הפרה.

ובדבר זה, נחלק רבי שמעון על חכמים, הסוברים ש"היוצא מן הטהור - טהור", אף אם יש לו צורת טמא.

אולם, אף רבי שמעון מודה, כי **הני מילי**, איסור זה של קלוט שנולד מפרה, הוא רק **היכא** כאשר **דכבר יצא לאויר העולם**.

אבל, אם עוד לא נולד, אלא נמצא הולד הקלוט **במעי אמו** לאחר שנשחטה, **שרי**. (37)

וזהו שדורשים מ"פרסה", וכדברי המתניתא דלעיל: עובר שאין לו אלא פרסה כלומר שאין פרסותיו סדוקות - אכול! ומותר. (38)

עולא חלק על דברי רב יהודה בשם רב, **אמר** בשם **רבי יוחנן**: ואם הוציא העובר **אבר** והחזירו - אף האבר **עצמו מותר!** (39)

אמר ליה רב יהודה לעולא: והא רב ושמואל דאמרי תרוייהו "אבר עצמו אסור". ולא כדבריך בשם רבי יוחנן.

אמר ליה עולא: מאן דיהיב לן מעפרא דרב ושמואל, ומלינן עיינין [מיי יתן לנו מעפרם (40) של רב ושמואל, ונמלא בהם עיינינו!] (41)

אלא, אף שמכבדים אנו כל כך את דברי רב ושמואל, מכל מקום, בדבר זה סוברים אנו כרבי יוחנן, לפי שטעמו עמו.

הכי אמר רבי יוחנן: הכל, כל אלו שנאמר בהם דין "מחיצה" [כגון, עובר במעי אמו, שמחיצת הרחם מתירתו אף בלא שחיטה, וכגון בשר קדשי קדשים, שחומות העזרה הן מחיצתו, או קדשים קלים, שחומות ירושלים הן מחיצתם], **היו בכלל** הדין של "**בשר בשדה טרפה לא תאכלו**". כלומר, שכאשר הם יוצאים חוץ למחיצתם, דינם כטריפה. ולכאורה, הוא הדין אם חזרו לתוך מחיצות, לא ישתנה דינם, וטרפה הם.

אבל, **כשפרט לך הכתוב גבי חטאת שיצתה חוץ למחיצתה, ואפילו אם חזרה** שוב לתוך מחיצות העזרה, **אסור** [וכפי שנאמר [ויקרא י יז יח] בשעיר חטאת של מוספי ראש חודש ביום שמיני למילואים ששרפוהו אהרן ובניו, וקצף עליהם משה "מדוע לא אכלתם את החטאת? הן לא הובא את דמה אל הקודש פנימה", ודורשים מכך, "פנימה" היתה, שלא יצאה מחוץ לעזרה. ומשמע מכך, שאם יצאה החטאת חוץ למחיצתה היא היתה נפסלת, ובת שריפה היא, ולא מועילה בה חזרה. ומדוע היתה התורה צריכה לפרט שאין לה תקנה, הרי כיון שיצאה חוץ למחיצתה, שוב אין לה תקנה לעולם, וכפי שלמידים משום "בשר בשדה טרפה לא תאכלו"?

אלא, מוכח, כי רק **חטאת, הוא דפרט רחמנא בה.** ללמדנו, שדוקא חטאת אסורה לעולם אם יצאה חוץ למחיצתה, **אבל כל מילי,** שאר דברים הנאסרים משום שיצאו חוץ למחיצתם, כגון עובר במעי אמו, **כיון דהדור,** אם חזרו לתוך מחיצתם, **שרי.** (42) (43)

זהו טעמו של רבי יוחנאני סבור כמוהו.

מיתבי לעולא, מהא דתניא: נאמר [שמות כב ל] "**בשר בשדה טרפה לא תאכלו**".

מה תלמוד לומר? מדוע קרא הכתוב דבר זה בשם "טריפה"? ולכאורה, היה צריך הכתוב לומר "בשר בשדה, לא תאכלו"?

לפי שמצינו [להלן יתבאר היכן מצינו דבר זה] **במעשר שני וביכורים** [שהותרו באכילה רק בתוך מחיצות ירושלים] **שאף על פי שיצאו חוץ למחיצתן, וחזרו לתוך חומת העיר, מותרין.**

יכול אף עובר זה, יהא דינו **כן**, שאם הוציא העובר אבר חוץ למחיצתו, והחזירו, יחזור הדבר להיתרו הראשון?

תלמוד לומר, "בשר בשדה **טרפה**". לומר, כיון שיצא האבר מחוץ למחיצתו, הריהו טריפה, ונאסר לעולם! (44)

ודנה הגמרא: **מאי תלמודא?** היאך למידים מכך שנכתב "טריפה", שאין לו תקנה אף אם חזר אל תוך מחיצתו? **אמר רבה**: מכך שנקראה "טרפה", למידים אנו שדינו הוא **כטרפה. מה טרפה, כיון שנטרפה שוב אין לה היתר** לעולם, (45) **אף בשר**, אבר מבשר העובר, **כיון שיצא חוץ למחיצתו**, מחוץ לגופה של אמו, **שוב אין לו היתר** לעולם. שאף אם יחזור האבר לתוך הרחם, ישאר באיסורו. (46)

הרי מבואר בברייתא זו מפורשות, שהאבר עצמו היוצא מחוץ לבהמה, אסור לעולם. ולא מועילה בו החזרה להשיבו להיתרו, וקשה מכך לדברי עולא אליבא דרבי יוחנן, שאמר "אבר היוצא עצמו, מותר".

מסיקה הגמרא: **תיובתא דעולא, תיובתא.**

אמר מר, בברייתא ששנינו לעיל: "**לפי שמצינו במעשר שני וביכורים**, שאף על פי שיצאו חוץ למחיצתן וחזרו - מותרין".

שואלת הגמרא: **היכן מצינו** שמותרין?

מבארת הגמרא: לומדים זאת **מדכתיב** [דברים יב יז] "**לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך**, ותירושך, ויצהרך, ובכורות בקך וצאנך, וכל נדריך אשר תידור ונדבותך ותרומת ידך".

"מעשר דגנך ותירושך ויצהרך", זה מעשר שני. "ותרומת ידך" אלו הביכורים.

ומשמע, כי רק "**בשעריך**", חוץ לירושלים, **הוא דלא תיכול**, וכדכתיב "ואכלת לפני ה' אלהיך", ואסור להוציאם משם לאחר שכבר קלטוהו מחיצות החומה.

אבל, אם יצאו חוץ למחיצתן, וחזרו לירושלים, **מותרין**. (47)

במערבא [ארץ ישראל] **מתנו הכי**, שנו כך את מחלוקתם של רב ורבי יוחנן:

רב אמר, יש לידה לאברים. ואבר היוצא, הריחו כילוד, ושוב לא מועילה החזרה כדי להתירו בשחיטת אמו.

ורבי יוחנן אמר, אין לידה לאברים. ואבר היוצא אינו נחשב כילוד, וכיון שנכנס חזרה, שב להיות כחלק מן העובר, וניתר על ידי שחיטת אמו.

שואלת הגמרא: **מאי בינייהו**, בין שני הביאורים במחלוקת רב ורבי יוחנן? והרי לפי שניהם המחלוקת היא האם חזרת האבר לתוך האם, מתירתו או לא? מבארת הגמרא: **איכא בינייהו למיסר**, האם יש לאסור את **מיעוט אבר שנשאר בפנים**, כאשר מקצת היד נשארה בפנים.

לפי הביאור הראשון, עיקר האיסור הוא בעצם יציאת האבר מחוץ לגוף הבהמה. וכיון שאותו מיעוט נשאר בפנים, אין לאוסרו.

אולם לפי הביאור השני, סיבת האיסור היא בכך שמחשיבין את האבר כילוד, ולכן אף המיעוט שנשאר בתוך הבהמה הוא כמי שנולד, ואסור אף הוא בלא שחיטה. (48)

מסתפקת הגמרא:

איבעיא להו: לדברי האומר אין לידה לאברים, מה יהא הדין אם הוציא העובר את ידו, והחזירה, וחזר והוציא אף את ידו השניה, והחזירה, וכך חזר והוציא בכל פעם אבר אחר נוסף, עד שבסוף השלימו לרובו - מהו? מי אמרינן, **הא נפק ליה רובא**, הרי סוף סוף יצאו רוב האברים החוצה [אף שחזרו] ומשום כך יחשב העובר כילוד, שהרי בסך הכל רובו היה בחוץ.

או דלמא, כיון דהדר, שהחזיר את אותם אברים פנימה, **הדר**. הרי חזרה זו נחשבת כחזרה, ואין העובר נחשב כילוד. (49)

ודנה הגמרא בספק נוסף העולה מתוך צדדים אלו: **אם תמצוי לומר "כיון דהדר חזר האבר, הדר"**, ושוב אינו כילוד, יש להסתפק מה יהא הדין באופן זה:

אם הוציא עובר את ידו, ובא אדם וחתכה. וחזר העובר והוציא את ידו האחרת, וחתכה אדם, וחזר העובר והוציא אבר נוסף ובא אדם וחתך אף אותו, וכך הלאה, עד שהשלימו לרובו - מהו? (50)

מי אמרינן, הא סוף סוף נפיק ליה רובא, רוב העובר יצא בחוץ על ידי חתיכות אלו.

ואם כן, ודאי כילוד הוא.

או דלמא, יציאת רוב אבריו באופן זה אינה נחשבת ללידה, כי יציאת **רובא בבת אחת**
בעינן, כדי להחשב ללידה. (51)

דף סט - א

תא שמע ממה ששנינו במשנתנו, **זה הכלל**: כאשר חותך אדם **דבר שהוא מגופה**
של הבהמה בעודה בחייה ומניחו בתוכה, **אסור** באכילה אף לאחר שחיטתה.

ודבר **שאינה גופה**, אלא עובר הנמצא בתוכה, לאחר שנשחטה, **מותר**.

ומדייקת הגמרא: הרי את הדין שהחותך מן העובר ומניח החתיכה בתוך הבהמה,
ומותרת החתיכה באכילה, כבר שנינו בתחילת משנתנו. ואם כן, דברי משנה אלו "ושאין
גופה - מותר", **לאתויי מאי?** מה הם באו להוסיף? **לאו, לאתויי כהאי גוונא**, דין
זה, שאם חתך את רוב חלקי העובר ונשאר מיעוטם בפנים, שמותר מיעוט זה באכילה,
וזוהי כוונת משנתנו באומרה "ושאינה גופה מותר"!!

אך דוחה הגמרא אפשרות זו:

לא! משנתנו באה **לאתויי**, לרבות את דינו של עובר "קלוט" **במעיי פרה**.

דהיינו שהיו פרסותיו של העובר "קלוטות", שלא היו סדוקות כמו שסדוקות הפרסות
של בהמות כשרות, אלא היו סגורות כמו של גמל. ומחדשת המשנה, שאם נמצא כשהוא
שלם (52) במעיי פרה, הרי הוא מותר באכילה. אף שצורת פרסותיו הן כמו של גמל.

ודין זה נאמר **אליבא לשיטת דרבי שמעון**. **דאף על גב דאמר רבי שמעון ולד**
קלוט בן פרה, כלומר שנולד מן הפרה הריהו **אסור**, **הני מילי**, איסור זה הוא דוקא
היכא דנולד כבר, ויצא לאויר העולם. אבל, עובר קלוט הנמצא **במעיי אמו, שרי**,
מותר באכילה.

ואם כן, יתכן שלכך נתכונה משנתנו באומרה "ושאינה גופה מותר" לרבות אף את זה
הקלוט הנמצא כשהוא שלם במעיי פרה, שאף הוא מותר באכילה.

סיכום הלכות עובר שהוציא אחד מאבריו (53): א. הוציא העובר את ידו, בין החזירה ובין
לא החזירה, האבר עצמו אסור (54).

ב. אם החזיר ידו קודם שחיטת אמו, מקום החתך [כלומר הגבול שבין חלק האבר שיצא החוצה לבין החלק שנשאר בפנים] מותר. ואם לא החזירה קודם שחיטה - מקום החתך אסור.

ג. חלקו של האבר הנשאר בפנים, אף אם הוא מיעוט האבר - אינו נאסר (55) [אפילו אם לא החזירו ונשאר האבר בחוץ (56)]

ד. הוציא ידו והחזירה, ואחר כך הוציא ידו האחרת, והחזירה, וכך חזר והוציא שאר אברים והחזירם, אף על פי שיצא רוב גופו באופן הזה, אינם מצטרפים להיחשב כלידה. (57) ה. הוציא ידו וחתכוה, הוציא רגלו וחתכוה, וכך בשאר אברי גופו, עד שהשלימוהו לרובו - אסור. (58)

ו. אף אם השלים והוציא עובר את רוב אבריו, אין נאסרים אלא רק אלו שיצאו לחוץ. אך המעט שנשאר בפנים - אינו נאסר מחמת הרוב. (59)

בעי רב חנניא: בהמת קרבן שלמים מעוברת (60) שהיתה בעזרה, ועמדה שם בשעת שחיטתה, והוציא העובר את ידו בעזרה, מהו דינה של יציאת אבר זו?

האם נאמר, **מגו דהוי** מחיצת העזרה "**מחיצה**" **לגבי קדשים**, כיון שבהמת קרבן שלמים היוצאת חוץ למחיצת העזרה ונשחטת שם, אסורה, לפי שהעזרה היא מחיצתה ומקומה של בהמת הקרבן, **הוי נמי**, מחיצה זו תשמש אף כמחיצה **לגבי דהאי**, להתיר אבר היוצא, ולא נחשיבהו כ"יוצא מחוץ למחיצתו", ויהיה האבר מותר על ידי שחיטת האם,

או דלמא לא תועיל מחיצת העזרה כדי להתירו, **כי לגבי דהאי**, אבר היוצא, **לאו מחיצה היא**, ד"**מחיצת עובר**", רק מחיצת **אמו היא** מחיצתו, ומחיצת העזרה אינה שייכת לכך.

אמר ליה אביי: ותבעי לך, הרי יש לך להסתפק אף לגבי בהמת **קדשים קלים בירושלים**, שחומת ירושלים היא מחיצותיה, ואם יצאה חוץ למחיצת ירושלים - נאסרה.

ואם כן, הרי יש לך גם להסתפק מה יהיה הדין בבהמת קדשים קלים שהוציא העובר ידו בתוך ירושלים והחזירה, ולאחר מכן הובאה הבהמה לעזרה, ונשחטה, (61) האם כיון שהאבר יצא בתוך חומות ירושלים, לא יאסר, ותהא היד מותרת על ידי שחיטת האם. או שמא אין אומרים בזה "מיגו", ואין מחיצות ירושלים מתירות את האבר מאיסור "יוצא".

וממשיך אביי ומוכיח: **מאי טעמא לא קא מיבעיא לך**, מדוע אינך מסתפק בו, משום שברור הדבר **דמחיצת עובר, אמו הוא**, (62) ולא חומות ירושלים. ואם כן, **הכא נמי**,

כך גם הדין בספק זה, **מחיצת עובר**, **אמו הוא**, ולא מחיצות העזרה. ולכן, אם הוציא עובר של בהמה שלמים את ידו בתוך מחיצות העזרה, נאסרה היד, ומחיצות העזרה אינן מועילות לה.

בעי אילפא: אם באמצע שחיטת האם, **הוציא העובר את ידו בין שחיטת הסימן** הראשון, לשחיטת הסימן השני [שהרי שחיטת בהמה נעשית בחתיכת שני הסימנים, הקנה והושט], **מהו?** (63)

וצדדי הספק הם: **מי**, האם **מצטרף סימן ראשון** של האם **לסימן שני**, ושתי השחיטות יחד מהוות שחיטה אחת שלימה כדי **לטהריה** ליד העובר שיצאה **מידי טומאת נבלה**. (64)

או שמא **לא** מצטרפים הסימנים הללו, ואין השחיטה נחשבת לשחיטה מושלמת אחת כדי לטהר את היד. משום ששחיטת הסימן הראשון, כאשר היתה היד במעי הבהמה, באה אף להתיר את היד באכילה. (65) ואילו שחיטת הסימן השני, אשר נעשתה לאחר שהיתה היד בחוץ, אין בה כדי להתיר את היד באכילה, אלא רק יש בכוחה לטהר את היד מטומאת נבילה. וכיון שחלוקות שתי השחיטות בכוחן לפעול ביד זו, שהשחיטה הראשונה מתירה את היד לגמרי, ואילו השחיטה השניה אינה מועילה אלא רק לטהרה מידי נבילה, יש לדון אם הן מצטרפות למעשה שחיטה שלם לטהר את היד מידי נבילה, או שמא אף מידי נבלה אין שחיטה זו מטהרת.

אמר רבא: קל וחומר! אם הועיל לו לעובר זה, סימן ראשון להצטרף לסימן שני להתירו באכילה כאשר לא הוציא ידו, וכי **לא יועיל לו לעובר לטהריה** לטהר (66) את האבר **מידי נבלה!?** (67)

אלא ודאי, אין שחיטת הסימן הראשון, אשר כוחה גדול אף להתירו באכילה לגמרי, מגרעת עד כדי שלא תטהרנו אפילו מידי טומאת נבילה! **בעי רבי ירמיה**: עובר שהוציא ידו ונאסרה היד, ולאחר מכן נשחטה אמו והוציא אוהו ממעיה, וגדל עובר זה ובא על בהמה והוליד ממנה ולד, **מהו לחוש** לאסור ליד של **זרעו** של זה, כפי שאסורה היד של אביו? (68)

ודנה הגמרא: **היכי דמי?** באיזה אופן נולד ולד זה?

אילימא, אם מדובר באופן **דאזל**, שהלך אותו עובר שיצא מאמו השחוטה, ובא **א** [על] **בהמה מעלייתא** [בהמה רגילה החייבת שחיטה], אי אפשר להסתפק בזה, כי **מאי איריא האי?** מדוע הספק הוא דוקא בולד של העובר **דאית ביה** שיש בו **איסור "יוצא"?** והרי **אפילו "בן פקועה"** [עובר חי שיצא ממעי אמו שנשחטה] (69) **דעלמא**, אף שלא הוציא ידו, **נמי**, ולד הנולד ממנו אסור הוא.

דאמר רב משרשיא, לדברי האומר [חנניא, לקמן ע"ב] **"חוששין לזרע האב"**, שולד בהמה "מתייחס" לאביו [ומשום כך כאשר שוחטים את האב אין לשחוט את הבן ביום אחד, משום "אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד", ואין אומרים שהאיסור הוא רק באם ובנה], **בן פקועה הבא על בהמה מעלייתא**, רגילה, אשר כדי להתיר את בשרה באכילה היא צריכה שחיטה, **הולד** היוצא מהם, **אין לו תקנה!** לפי שמצד אמו, הוא טעון שחיטה ככל בהמה. ואילו מצד אביו, אין בו סימנים הראויים לשחיטה, כיון שאביו נידון כשחוט. (70)

ולכן, בולד זה, כיון שנחשבים סימניו כיחציו שחוטים [שמצד אביו שחוטים הם, ומצד אמו אינם שחוטים], לפיכך אסור הוא לעולם באכילה. (71) (72)

ומשום כך, לא ניתן להעמיד את ספק הגמרא בולד הנולד מבן פקועה הבא על בהמה רגילה, כיון שבכל מקרה אסור הולד באכילה. ואם כן, על איזה אופן נסתפקה הגמרא?

לא צריכא, לא נצרך ספק זה, אלא למקרה **דאזל**, הלך אותו בן פקועה [שהוציא ידו] ובא **א** [על] בהמה שהיא **בן פקועה דכוותיה**, כמותו.

והספק הוא: **מאי?** האם נאמר, **אבר מוליד אבר**, וכל אבר שבולד הוא כעין 'ילוד' של האבר המקביל לו אצל אביו, ואם כן, **חתיך ליה**, חותכים מהעובר את האבר היוצא מאביו, **ושרי**, ומותר שאר הולד על ידי כך [שהרי האבר הנולד מהאבר האסור נחתך ואיננו].

או דלמא, שמא אין לומר שכל אבר שבולד נולד מכח אותו אבר המקביל באביו, אלא, **מבלבל זרעיה**. כל אברי הולד מעורבים ובלולים מכח כל אברי גוף האב, ולכן הכל נאסר.

הדר, חזר רב ירמיה, **ואמר: פשיטא** שאין אבר מוליד אבר, אלא ודאי הדבר **דמבלבל זרעיה**.

וההוכחה לכך, **דאם כן**, שאבר מוליד אבר, **סומא יולד סומא, וקיטע יולד קיטע!**

אלא, כיון שאין סומא יולד סומא, ואין קיטע יולד קיטע, **פשיטא דמבלבל זרעיה**, וכל אברי הגוף נחשבים כילודים של כל אברי גוף האב.

והכי קמיבעיא לן, כך הם צדדי הספק בענין ולד הנולד מבן פקועה שהוציא אחד מאבריו:

מצד אחד, הרי כל **בהמה בעלמא**, האם **לאו מכח** כל אברי הגוף שלא אמה, ובכללם **חלב ודם, קאתיא**, היא באה לאוויר העולם, **ושריא**. בכל זאת התירה התורה ולד

של בהמה רגילה, אף שנולד הוא מהחלב והדם האסורים של אמה?! ומוכח, שגם כאשר חלק מאברי האם אסורים, אין הדבר פוגם בכשרות הולד.

ואם כן, **הכא נמי**, אף כאן, **לא שנא**. והאבר היוצא' שבגוף האב, אינו אוסר את הולד,

או דלמא, שמא כאשר התירה התורה ולד הנולד מבהמה, לא התירה אלא רק בהמה שיש בה שני איסורין אלו של חלב ודם, ורק **בתרי איסורי** בשני איסורין **אמרינן** שמותר הולד. אך **תלתא**, שלשה איסורין [חלב, דם ועוד אבר היוצא], **לא אמרינן** שהתירה התורה ולד של בהמה כזו. (73)

ודנה הגמרא: **ולמאן**, לפי מי הספק הזה?

אי, אם הוא לדעת **רבי מאיר**, הרי אין להסתפק בו, כי לדבריו אכן **איסור חלב ודם איכא** ישנו בעובר זה [וכפי שיבואר להלן שנחלקו התנאים בדין זה]. אבל, **איסור** אבר **היוצא, ליכא**, אינו נוהג בו. לפי שרבי מאיר סבור, שעובר בן תשעה חודשים הנמצא חי במעי אמו, חייב אף הוא בשחיטה עצמית ואינו ניתר בשחיטתה. ועובר זה שאביו ואמו בני פקועה הם, חייב שחיטה, והיא תתיר אותו.

ואם כן, ודאי שהוא מותר, כיון שרק שני איסורין יש בו, ולא שלשה.

ואי לדעת **רבי יהודה**, הסובר שעובר ניתר בשחיטת אמו, אכן **איסור יוצא איכא**, ישנו בולד זה מצד אביו ואמו, אולם **איסור חלב, ליכא**, אין בולד זה לפי רבי יהודה.

דתנן: איסור **גיד הנשה נוהג בשליל** [עובר במעי אמו], **וחלבו אסור, דברי רבי מאיר**.

רבי יהודה אומר: אין איסור גיד נוהג בשליל, ואף חלבו מותר!

ואם כן, הן לדעת רבי מאיר והן לדעת רבי יהודה, אין בו שלשה איסורין. כי לדעת רבי מאיר רק איסור חלב ודם יש בו, ולדעת רבי יהודה רק איסור 'יוצא' ודם יש בו.

אלא ודאי, **כל "מכח" לא אמרינן**. והיינו, לא הסתפקנו כלל בשאלה האם אבר שבא "מכח" איסור, שהיות ונולד ונוצר מכוחו של אבר אסור, שיהיה אסור אף הוא.

כי פשוט הדבר **דשרי**, שהוא מותר.

והכי קמיבעיא לן. כך הסתפקנו: **מהו**, האם מותר **לגמוע לשתות את חֶלְבו**. (74)

וצדדי הספק הם:

הרי כל **חלב דעלמא**, חלב רגיל היוצא מבהמה כשרה, האם **לא כאבר מן החי דמי**, שהרי נחלב מן הבהמה עוד בחייה, ואף על פי כן **שרי**, מותר החלב.

ואם כן, **האי** חלב היוצא מבהמה שאחד מאבריה הוא 'יוצא', ונאסר האבר באיסור "אבר מן החי", **נמי לא שנא**. ואף חלבו יהיה מותר, כיון שאין בחלב איסור של אבר מן החי.

או דלמא, התם, חלב רגיל, היתירתו התורה באכילה על אף שאבר מן החי הוא, כיון שאית ליה תקנתא לאיסוריה, יש תקנה לאיסור של אבר מן החי של אמו, בשחיטה, ורק באופן זה שלמקור האיסור יש תקנה להתירו בשחיטה, היתירה התורה גם את החלב עוד לפני השחיטה של האם.

אולם **הכא**, כאן בעובר זה, הרי **לית ליה תקנתא לאיסוריה בשחיטה**. אין תקנה לאיסורו על ידי שחיטה, כיון שכמו שחוט הוא, (75) וכיון שלו עצמו אין תקנה להתירו, יתכן שלא היתירה התורה את חלבו. (76)

תיקו! (77)

שנינו במשנתנו: **חותך מעובר** שבמעיה, מותר באכילה.

ודנה הגמרא: **מנלן** היתר זה? **דכתיב** [דברים יד ו]: **"וכל בהמה מפרסת פרסה** ושוסעת שסע שתי פרסות מעלת גרה בבהמה, אותה תאכלו".

אמר הכתוב בתחילה "בהמה", וחזר הכתוב ואמר שוב "בבהמה", בסוף הפסוק. ולכן, יש להסמיך את ה"בהמה" הנאמרת בתחילת הפסוק ל"בבהמה" הנאמרת בסוף הפסוק, ולדרוש, **"בהמה - בבהמה"** [כלומר בהמה הנמצאת בתוך בהמה אחרת], **לרבות את הולד**, שאף הנחתך ממנו מותר, כדין הבהמה שנמצא בתוכה.

אך מקשה הגמרא: הרי מצינו פסוק דומה לגבי קרבן תמורה, שנאמר [ויקרא כז ט - י]: **"ואם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לה', כל אשר יתן ממנו לה', יהיה קודש. לא יחליפנו, ולא ימיר אותו טוב ברע או רע בטוב. ואם המר ימיר בהמה בבהמה, והיה הוא ותמורתו יהיה קדש"**

ואם כן, **אלא מעתה**, הואיל ועובר נקרא בלשון התורה "בהמה", **ימירו בו**, אם יביא בהמת חולין אצל בהמה מעוברת הקדושה בקדושת קרבן, ויאמר שבהמת החולין תהא תמורת העובר הנמצא בבהמה של קרבן קדשים, תחול התמורה, ותתקדש בהמת החולין כקרבן תמורה.

אלמה, ולמה **תנן**: **אין ממירין** [כלומר, אם המיר, לא חלה קדושת התמורה (78)] **לא אברין בעוברין**, אם אמר על אבר מסוים בבהמת חולין שהוא יהיה תמורת עובר של בהמת קדשים, לא חלה התמורה.

וכן **לא** חלה קדושת תמורה כאשר ממירים **עוברין** של בהמת חולין **באברין** של בהמת הקדש,

ולא ממירים **אברין ועוברין** של חולין בבהמות קדשים **שלמין**.

וכן **לא** ממירים בהמות **שלמין** חולין **בהן**, באברים ובעוברין של קרבן.

ומוכת, שעובר אינו קרוי "בהמה" לכל דבר. שאם כן, היתה קדושת התמורה חלה על בהמה של חולין שהמיר בה עובר של בהמת קדשים!?

ומתרת הגמרא [ומניחה בשלב זה], שאכן לא מ"בהמה בבהמה" למידים זאת, ובאמת לא כל הנמצא בבהמה נקרא "בהמה".

אלא הדרשה להתיר חתיכה מן העובר שבמעיה, היא מכאן:

אמר קרא בפסוק שם: **"וכל" בהמה - לרבות** מייתור הלשון **"כל" את הולד** שבתוכה. ואכן אין לעובר חשיבות של "בהמה".

אך מקשה הגמרא: **אי הכי**, אם אכן נתרבה כל מה שבתוכה של הבהמה כשר, אם כן, **אפילו חותך מן הטחול ומן הכליות, נמי** יהיה כשר.

אלמה, ולמה **תנן** במשנתנו: **חותך מן העובר שבמעיה מותר באכילה**. אבל החותך **מן הטחול ומן הכליות** של הבהמה עצמה, **אסור** הדבר הנחתך **באכילה**.

מבארת הגמרא: **אמר קרא**, **"וכל בהמה - בבהמה, אותה תאכלו"**, והכונה היא, שההיתר לאכול את מה שבתוכה, הוא רק כאשר אפשר לאכול אותה כשהיא **שלמה**, **ולא חסרה**. ואם חותך מן הטחול והכליות, נמצא שבשעה שרוצה לאוכלם, חסרה היא. ומשום כך אסורים. (79)

נמצא, שהיתר האכילה לכל דבר הנמצא בתוך הבהמה נאמר לגבי כל דבר שבתוכה, למעט דבר שעל ידי נטילתו משם נמצאת הבהמה חסרה.

ומקשה הגמרא: **אלא מעתה, השוחט את הבהמה ומצא בה בתוכה דמות יונה**, **תשתרי**. תהא דמות יונה זו מותרת, שהרי בתוך הבהמה היא נמצאה.

אלמה, ולמה אמר רבי יוחנן, השוחט את הבהמה ומצא בה דמות יונה,
אסור באכילה!?

(80)

דף סט - ב

ומתרצת הגמרא: כדי להתיר את העובר שבתוכה, יש צורך בתנאי נוסף.

בעינא, צריך שיהיו לעובר הזה **פרסות** [לפי שכך היא משמעות הפסוק "וכל בהמה מפרסת פרסה וכו' שתי פרסות מעלת גרה בבהמה, אותה תאכלו"]. **וליא**. בדמות יונה אין פרסות, (81) ומשום כך היא אסורה, על אף שנמצאה בתוך הבהמה. (82)

ותמהה הגמרא: **אלא** אם כן, **מעתי** עובר **קלוט** [שפרסותיו קלוטות כעין גמל] הנמצא **במעיי פרה, ליתסר**, יאסר, כיון שאין לו פרסות כשל פרה, והרי שנינו לעיל [סח ב], עובר שפרסותיו קלוטות ונמצא במעיי הפרה, מותר?!

ומתרצת הגמרא: **הא תנא דבי רבי ישמעאל**, כתלמידיו של **רבי שמעון בן יוחי**, שדרשו כך:

נאמר בפסוק הנזכר: "מפרסת **פרסה** ושוסעת שסע שתי פרסות וגו' **בבהמה**, אותה **תאכלו**".

הרי לנו "פרסה" ו"פרסות", ומשמעות הדבר היא, שכאשר נמצא אחד מהם, אפילו פרסה אחת, בבהמה, תאכלו.

וזוהו "קלוט", שאין פרסתו סדוקה כמו בפרה [שפרסתה סדוקה ונראית כשתים], אלא פרסתו אחת היא. ומפורש בפסוק, שעל ידי פרסה זו הוא מותר.

רב שימי בר אשי אמר: לעולם כדקאמרת מעיקרא, שעיקר הלימוד שעובר נותר בשחיטת אמו, הוא מן הפסוק "בהמה בבהמה תאכלו".

ודקא קשיא לך, ומה שקשה לך ממה ששנינו **אין ממירין** בעוברין, והרי אף לגבי תמורה נאמר "בהמה", ומדוע לא נחשב עובר כבהמה לגבי דין תמורה כמו כאן?

תשובתך, אכן עובר נידון כבהמה, ואפשר ללמוד מכך שממירין בעוברין. ומה ששנינו אין ממירין בעוברין, **הא מני? רבי שמעון היא**, **דמקיש תמורה למעשר** בהמה [על פי הפסוק שיובא להלן], לענין כמה הלכות.

וכדתנן במסכת תמורה [י א] :

אמר רבי שמעון : מעשר בהמה, בכלל כל הקדשים היה. ולמה יצא מן הכלל, שדוקא בו פירט הכתוב דין תמורה, וכפי שנאמר [ויקרא כז לב לג] "וכל מעשר בקר וצאן וגוי, ואם המר ימירנו, והיה הוא ותמורתו יהיה קודש"?! כדי להקיש אליו, וללמד ממנו את דין התמורה בכל הקרבנות הדומים למעשר בהמה :

מה מעשר, קרבן יחיד הוא, (83) ותמורה חלה בו, אף כל דין תמורה אינו חל אלא בקרבן יחיד, ולא בקרבן שותפים או ציבור.

וכן, מה מעשר, קדשי מזבח הוא [קרבן הקרב למזבח], ותמורה חלה בו, אף כל דין תמורה אינו נוהג אלא בקדשי מזבח ולא בקדשי בדק הבית [המשמשים לשאר צרכי המקדש, ולא דוקא לצרכי מזבח].

ולפי רבי שמעון יש לנו גם לומר : **מה מעשר, אינו נוהג באברים ועוברים** בפני עצמם, אלא רק בבהמה שלימה, וכפי שכתוב [בפסוק הנ"ל] "אשר יעבור תחת השבט", ואין עובר תחת השבט אלא בהמה שלימה, **אף תמורה, אינה נוהגת באברים ועוברים**, אלא רק בבהמה שלימה.

ומשום כך לא מרבים את העובר לענין תמורה, אף שנאמר בו "בהמה בבהמה". אולם, לענין היתר אכילה, מרבים מ"בהמה בבהמה" להתירו בשחיטת אמו. (84)

ומבאר הגמרא : **ומנא תימרא**, מנין לנו לומר שאכן דברי המשנה בתמורה "אין ממירין אברין בעוברין וכו'", לדברי רבי שמעון היא?

דתנן [תמורה י א] בסופה של אותה משנה, בה נאמר הדין שאין ממירין אברין בעוברים, מובאת דעתו של רבי יוסי, הסובר שחלה תמורה על אברים : **אמר רבי יוסי** : אף שסבור אתה שאין ממירין עוברים באברים, **והרי במוקדשים** ודאי מודה אתה כי **האומר "רגלה של זו עולה"** - פשטה הקדושה בכל הבהמה, **וכולה עולה**.

אם כן, **אף כשיאמר "רגל של בהמה זו תהא תמורה תחת זו"**, תחול התמורה, **ותהא כולה תמורה תחתיה!** (85)

ומוכיחה הגמרא שרבי שמעון הוא הסובר שאין ממירים :

שהרי **למאן קא מהדר ליה**, מיהו התנא שרבי יוסי אומר לו "והרי במוקדשין האומר רגלה של בהמה זו עולה [פשטה הקדושה בכל הבהמה] וכולה עולה".

אילימא, אם נאמר שדבר זה אמר רבי יוסי **לרבי מאיר ורבי יהודה**, והם התנאים הסוברים ש"אין ממירין אברים בעוברין", אין זה יתכן. כי **מי אית להו**, וכי סוברים

הם **האי סברא** שהמקדיש רגל בהמה לעולה, פשטה קדושה בכולה!! **והתניא**, הרי שנינו בברייתא: **יכול** יהא הדין **שהאומר** "תהא רגלה של בהמה זו עולה", **תהא כולה עולה**!?

תלמוד לומר "כל אשר יתן ממנו לה" - יהיה קדש". מלמד הכתוב שאם יקדיש אדם רק אבר אחד מבהמה, "**ממנו**", [כגון רגל], אותו האבר שהקדיש בלבד יהיה **קדש**, **ולא כולו יהיה קדש**.

יכול יהא הדין שתצא אותה בהמה **לחולין**, על ידי שיפדה את הרגל שהקדיש?

תלמוד לומר "יהיה קדש", **בהוייתה תהא**, שתשאר הרגל בקדושת קרבן שהחיל עליה המקדיש.

הא כיצד? מה יעשה בקדושת הרגל, והרי אם אין הבהמה עצמה קריבה לעולה אי אפשר להקריב את רגלה לבדה!?

תמכר הבהמה על ידי האדם שהקדיש את רגלה לאדם אחר **לצרכי עולות**, (86) שהקונה אותה לצורך נדרו או נדבתו יקדיש את כולה לעולה, ויקריבנה. **ודמיה**, דמי הבהמה ששילם הקונה למוכר, הם **חולין**, שהרי היא לא היתה כולה קדושה אלא רגלה בלבד, **חוץ מדמי אותה אבר שבה**, שהקדישו, (87) **דברי רבי מאיר ורבי יהודה**.

רבי יוסי ורבי שמעון אומרים: מנין לאומר "רגלה של זו תהא עולה", שתהא **כולה עולה? תלמוד לומר "יהיה קדש"**, ומתיבת "יהיה" למדים **לרבות את כולה**, שכולה קודש, לפי שנתפשטה הקדושה בכל הבהמה, ומקריבין אותה.

ולאחר שמביאה הגמרא את דברי הברייתא, חוזרת הגמרא לברר מיהו התנא הסובר שאין ממירין אברים בעוברין.

ודנה הגמרא: **למאן**, למי השיב כך רבי יוסי והוכיח שממירין אברים בעוברים, מכך שהאומר "רגלה של בהמה זו עולה" הדין שכולה עולה?

אי, אם השיב כך **לרבי מאיר ורבי יהודה**, וכי **מי אית להו** האם סוברים הם **האי סברא** שהאומר רגלה של זו עולה נתפשטה קדושה בכל הבהמה, והרי שנינו כאן שאף בזה חולקים הם וסוברים שקדושת אותו האבר, בהווייתה תהא. ולכן, לא ניתן להוכיח שלדעתם ממירין עוברים באברים.

אם כן, התנא הסובר שממירין עוברים באברין, אינו רבי מאיר או רבי יהודה. **אלא לאו**, בהכרח, **לרבי שמעון** השיב רבי יוסי את דבריו, לפי שהוא סובר כרבי יוסי, שהמקדיש

רגלה של בהמה, פשטה הקדושה בכולה, ומוכיח לו רבי יוסי שלשיטתו יש לומר כן אף לענין תמורה, שהממיר אבר אחד, תיתפשט התמורה בכל הבהמה.

ולפי זה, מיושבים דברי רב שימי בר אשי דלעיל, כי בדין שאין מרבין עוברים מ"בהמה בבהמה" שידון העובר כבהמה עצמה אף לענין תמורה, הולך רבי שמעון לשיטתו, שמקיש תמורה למעשר.

ודוחה הגמרא: **לא**. אין הכרח לומר שרבי יוסי אמר את דבריו לרבי שמעון. אלא יתכן שתנא קמא, הסבור שאין ממירין באברין ועוברין, הוא רבי מאיר או רבי יהודה.

ואם כן, ראייתו של רבי יוסי ממקדיש רגלה של עולה שפושטת הקדושה בכולה ונעשית כולה עולה, ולכן אף בתמורה יהא הדין כך - אינה ראייה לדעת רבי מאיר ורבי יהודה. שהרי חולקים הם אף לגבי דין המקדיש אבר עולה.

ואם כן, למי נאמרו דבריו של רבי יוסי?

מבארת הגמרא: **רבי יוסי, טעמא דנפשיה קאמר**. דבריו נאמרו לשיטתו הוא. וסבור הוא, כיון שהמקדיש רגלה של בהמה נעשית כולה עולה, הוא הדין אף בממיר אבר בהמה, נעשית כולה תמורה.

מתניתין:

בהמה המבכרת, העומדת ללדת בכור, המקשה לילד -

מחתך, מותר לחתוך **אבר אבר** מן האברים שיוצאים לחוץ, (88) **ומשליך לכלבים**. כיון שעדיין לא יצא רובו של הבכור, לא חלה בו קדושת בכור.

אולם, אם **יצא רובו** של העובר בבת אחת, ואז חתכו, (89) **הרי זה יקבר**. כיון שיצא רובו, נחשבת יציאה זו כלידה, וכבר חלה עליו קדושת בכור, ומשום כך אין להשליכו לכלבים.

ובשני המקרים הללו, בין יצא העובר כשהוא מחותך אברים אברים, ובין יצא רובו, **נפטרת האם מן הבכורה**. והולד שיבוא אחריו שוב אינו בכור, שהרי אינו פטר רחם. (90)

גמרא:

שנו חכמים **אתמר: יצא שלישי** מן הולד הבכור ממעי אמו, **ומכרו בעליו לעובד כוכבים** [לפי שעדיין לא חלה בו קדושת בכור, שהרי לא יצא רובו], ולאחר המכירה **חזר ויצא שלישי אחר**, ונמצא ששני שלישי, שהם רוב הולד, כבר בחוץ ונחשב כנוולד. ואם

כן, מה דינו? **רב הונא אמר** : בכור זה **קדוש** הוא, והוא ניתן לכהן, ומקריבין אותו על המזבח כדין בכור.

רבה אמר : **אינו קדוש**, אלא חולין הוא.

ומבארת הגמרא את טעמים :

רב הונא אמר העובר **קדוש**, **קסבר**, על אף שקדושת הבכור תלויה בלידה וביציאת רובו, אבל לאחר שכבר יצא רובו וחשוב הוא כנולד, **למפרע** הוא **קדוש**. (91)

ואם כן, כאן, כאשר מכר לעכו"ם אחר שיצא שלישי, הרי **כיון דמיד לאחר מכן נפק ליה** יצא **רוביה**, רוב הבכור, ונחשב כילוד, **איגלאי מילתא**, מתגלה הדבר **למפרע**, **דמעיקרא הוה**, שמתחלה אף קודם שיצא רובו, **קדוש** (92) הוא, (93) **ומאי דזבין**, מה שמכר לגוי, **לא כלום זבין**, שהרי אין הבכור שלו, לפי שקדוש הוא, ויש ליתנו לכהן. (94) **רבה אמר אינו קדוש**, **קסבר**, **מכאן ולהבא** הוא **קדוש**. שחלה הקדושה רק מן הרגע שיצא רובו, ונחשב כנולד, ואם כן, **מאי דזבין**, אותו שלישי שמכר לגוי קודם שיצא רובו של בכור, **שפיר זבין**, מכירה טובה היא, שהרי בשעת המכירה עדיין לא חלה הקדושה, וברשות בעליו הוא. (95)

ואזדו לטעמייהו, הולכים הם במחלוקת זו לפי דעתם ושיטותיהם, שכבר נחלקו בסברא זו בענין אחר :

דאתמר : **יצא שלישי** מן העובר **דרך דופן** [כגון על ידי ניתוח דופן הבהמה בסכין, או על ידי חיתוך באמצעות סס], ולאחר מכן נפתחה רחמה של הבהמה, **וא יצאו שני שלישי** העובר הנותרים **דרך הרחם**, כלידה רגילה. (96)

רב הונא אמר : **אינו קדוש** עובר זה, **ורבה אמר** : **קדוש**.

מבארת הגמרא את מחלוקתם :

רב הונא אמר, עובר זה **אינו קדוש**, כי **רב הונא** הולך **לטעמיה**, **דאמר**, עובר בכור היוצא מרחם אמו, **למפרע** הוא **קדוש**. ולכן, **רובא קמא** [הרוב הראשון של הולד היוצא, אשר מחמתו חל על העובר שם ילוד], **ליתיה ברחם**, לא יצא מן הרחם, שהרי השלישי הראשון של העובר יצא דרך הדופן, ומשום כך הוא אינו נחשב כ"פטר רחם".

רבה אמר, העובר **קדוש** על אף שהשלישי הראשון יצא דרך הדופן, כי **רבה** הולך **לטעמיה**, **דאמר מכאן ולהבא** הוא **קדוש**. **ורובא**, רובו של העובר, **דרך רחם**

נפיק יצא [שהרי אחרי אותו השליש שיצא דרך הדופן יצאו עוד שני שליש דרך הרחם].
(97) ולכן, לא איכפת מכך שהשליש הראשון יצא ראשונה דרך הדופן, כיון שבעת חלות קדושתו, שהיא מכאן ולהבא, יצא כבר הרוב דרך הרחם. (98)

אולם אם כן, יש להבין מדוע צריכים רבה ורב הונא להשמיע את שיטותיהם הן לענין מכירת שליש העובר לעכו"ם, והן לענין יציאת שליש דרך הרחם?

מבארת הגמרא: **וצריכא**, יש צורך להשמיע את שיטותיהם בשני ענינים אלו.

דאי אשמעינן רב הונא את דעתו רק **בהא**, בענין המוכר בכור לגוי לאחר שיצא שליש, היינו אומרים, כי רק **בהא קאמר רב הונא** שלמפרע הוא קדוש כבר מעת יציאתו מהרחם, **משום דאם** נאמר ש"מכאן ולהבא הוא קדוש", יביאנו דבר זה לנהוג בו **קולא**, שיהיה פטור מן הבכורה.

אבל, בהך, במקרה שלפנינו, שיצא שליש מן העובר דרך הרחם, דאם נאמר בו שמכאן ולהבא הוא קדוש, יהיה זה **לחומרא**, שיהיה חייב בבכורה, **אימא**, יתכן לומר כי **מודי ליה** רב הונא **לרבה** שאכן מכאן ולהבא הוא קדוש, ולא למפרע.

ומשום כך נשנה דינו של רב הונא בשני ענינים אלו.

דף א - א

וכן לגבי דינו של רבה, שלמפרע הוא קדוש, יש צורך להשמיענו את דינו בשני המקרים הללו:

כי, **ואי אתמר**, אם היה רבה אומר את דינו רק **בהא**, לגבי שליש שיצא דרך הדופן, היינו אומרים כי רק **בהא**, בדבר זה **קאמר רבה** את דינו שמכאן ולהבא הוא קדוש, משום שאם היינו אומרים שהוא קדוש למפרע, היינו באים לידי קולא. שהרי יציאת אותו השליש דרך הרחם, מבטלת ממנו קדושת בכור.

אבל בהא, בדינו של המוכר עוברו לגוי, **אימא**, יתכן ש**מודי ליה** רבה **לרב הונא** שמחמירין, ואומרים שלמפרע הוא קדוש ומכירתו אינה חלה,

משום כך **צריכא**, צריך להשמיע את סברתו של רבה שמכאן ולמפרע הוא קדוש בשני המקרים הללו.

מקשה הגמרא:

תנו, שנינו במשנתנו: בהמה **המבכרת** [יולדת ולד בכור] **המקשה לילד**, **מחתך** מן העובר **אבר אבר**, **ומשליך לכלבים**. לפי שלא חלה קדושת בכור על העובר, כל עוד לא יצא רובו. ולכן, כאשר יוצא אבר אבר ואין כאן יציאת רובו, אינו קדוש ומותר להשליכו לכלבים. (99) ומוכיחה הגמרא: **מאי לאו** האם לא מדובר גם באופן **שמחתך** את אברי העובר אחד אחד **ומניח** אותם עד שיצאו רובם, וגם באופן הזה אמרה משנתנו כי משליכם לכלבים?

הרי לפיכך קשה, שהרי דין זה מתאים רק לדברי רב הונא שמכאן ולהבא הוא קדוש. ומוכן מדוע משליכן לכלבים. לפי שביציאת החתיכות הראשונות, קודם שהצטברו לרוב, לא חלה הקדושה.

ואי אמרת כדעת רב הונא **שלמפרע הוא קדוש**, **"יקבר" מיבעי ליה!** שהרי אחר יציאת רוב אבריו שמונחים הם לפנינו ורובו ניכר, מתברר למפרע, שמתחילת יציאתו היה קדוש! (100)

ומתרצת הגמרא: **לא**. אין המשנה מדברת באופן שחותך את האברים ומניחם עד שמצטברים וניכרים כרוב, כי אז חלה בהם קדושת בכור.

אלא, **הכא במאי עסקינן**, **במחתך אבר אבר**, **ומשליך** ממנו אחד אחד. ולכן אין לפנינו רוב אברים כלל, ואין לקדושת הבכור [החלה למפרע] על מה לחול. (101) אך טוענת הגמרא: **אבל**, לדבריך, אם היה **מחתך** את האברים **ומניח** אותם לפניו, **מאי** היה דינם? **יקבר!** כיון שבאופן זה הם מתאספים לרוב, וחלה בהם קדושת בכור.

אם כן, שואלת הגמרא: **אדתנא**, עד ששנה התנא ב**סיפא** של משנתנו, **"יצא רובו של הבכור, יקבר, ונפטרה אמו מן הבכורה"**,

ליפלוג וליתני בדידיה, היה לו לתנא במשנתנו לחלק בדבר זה עצמו, ולומר כך:

במה דברים אמורים, רק **במחתך ומשליך אבר אבר**, שרק אז לא חלה עליו הקדושה, ולכן משליכו לכלבים.

אבל, אם **מחתך ומניח - יקבר**, לפי שאז הוא מצטבר לרוב, וקדוש!!

ומתרצת הגמרא: אכן, **הכי נמי קאמר** התנא במשנתנו: **במה דברים אמורים**, **במחתך ומשליך אבר אבר**, ורק אז מותר להשליכו לכלבים.

אבל, אם **מחתך ומניח** החתיכות לפניו, הרי **נעשה כמי שיצא רובו** בבת אחת, **ויקבר!**

בעי נסתפק רבא: האם הלכו באברין אחר הרוב, או לא הלכו באברין אחר הרוב [ולהלך תפרש הגמרא ספק זה, ועל איזה רוב מדובר]? ודנה הגמרא באיזה ענין נאמר ספק זה:

היכי דמי? אילימא, אם נאמר שמדובר בכגון שיצא רובו של העובר במיעוט אבר, כלומר שהאבר שמשלים את רוב העובר שבחוץ, יצא רק במיעוטו. ואילו רובו של אותו אבר נשאר בפנים. **וקא מיבעיא ליה** לרבא האם האי אותו מיעוט דבראי, שיצא, ועל ידי יציאתו נחשב שרוב העובר יצא החוצה, בתר אחר רוב דאותו אבר שנשאר בפנים **שדינן ליה**, מחשיבין את מיעוט האבר, ונחשב כאילו רוב האבר נשאר בפנים, ולכן עובר זה אכן לא יצא ברובו [ולא חלה עליו קדושת בכור, ואם רצה יכול לחתוך את גופו חתיכות חתיכות ולהשליכם לכלבים (102)]. **או** שמא אבר זה שיצא החוצה רק במיעוטו, **בתר רובא** אחרי רובו **דעובר שדינן ליה**, מחשיבין אותו. וכיון שרוב העובר, יחד עם מיעוט אבר זה, בחוץ הוא, הרי שנידון העובר כולו כמי שיצא רובו החוצה, וחלה עליו קדושת בכור, ואם חתך ממנו חתיכות, יש לקובר ולנהוג בהן קדושה.

כך הניחה הגמרא את ספיקו של רבא, האם הולכים באברים אחר הרוב. כלומר, האם כדי להחשיב את העובר כמי שיצא רובו, מועילה השלמת מיעוט אבר. (103)

אולם דוחה הגמרא ביאור זה בספיקו של רבא: **פשיטא!** אין בכך ספק כלל.

שהרי ודאי **דלא שבקינן**, לא מניחים את **רובא דעובר** שיצא, **ואזלינן** והולכים בתר אחר **רוב אבר** הנמצא בפנים, כדי להחשיב את העובר כאילו לא יצא כלל.

אלא באופן הזה, שרובו של העובר נמצא בחוץ, ודאי מחשיבין אותו כמי שיצא רובו, ואפילו על ידי יציאת מיעוט אבר, וקדוש עובר זה בקדושת בכור.

אלא ספיקו של רבא האם הלכו באברים אחר הרוב, כך הוא:

כגון, שיצא חציו של העובר, **ברוב אבר**. כלומר, שחצי זה שבחוץ, הוא על ידי יציאת רוב אבר, ואילו מיעוט מאותו אבר נשאר בפנים. (104)

וקא מיבעיא ליה האם ההוא אותו מיעוט **דבגואי**, שנשאר בתוך האם, **מהו למישדייה**, האם יש לייחס אותו בתר אחרי **רוב אבר** שבחוץ, ועל ידי כך נחשב כאילו כל האבר בחוץ, ונמצא שנידון כאילו רוב העובר בחוץ, וקדוש בקדושת בכור. (105)

וזהו שנסתפק רבא "הלכו באברין אחר הרוב", כלומר, האם הולכים אחר רוב האבר ולכן נחשב כאילו רוב העובר בחוץ, או לא. (106)

מוכיחה הגמרא: **תא שמע** ממה שנינו במשנתנו: **יצא רובו, הרי זה יקבר**.

ודנה הגמרא : **מאי מהו "רובו" ? אילימא**, אם נאמר שמדובר באופן שיצא **רובו** של העובר **ממש** בבת אחת, (107) הרי קשה מאוד לפרש כך -

וכי **עד השתא לא אשמעינן**, לא ידענו את הדין **"רובו ככולו"**? (108) ולשם מה צריכה המשנה להשמיענו שאם יצא רובו של עובר נחשב כאילו יצא כולו?!

אלא לאו, ודאי מדובר, באופן המובא כאן, **כגון שיצא חציו** של העובר **ברוב אבר** שיצא, ובכך נחשב כאילו כל האבר יצא, ועל ידי כך דנים כאילו רוב העובר בחוץ. וזהו שחידשה משנתנו שאם יצא רובו, באופן זה, קדוש - ויקבר.

דוחה הגמרא : **לא!** יש להעמיד את דברי משנתנו כמו האופן הראשון שפירשנו בספיקו של רבא.

כגון, שיצא רובו של העובר **ב** [על ידי] **מיעוט אבר**. כלומר, שרק על ידי כך שמיעוטו של אחד מאברי הבהמה יצא החוצה, נשלמה יציאה זו ליציאת רוב העובר. (109)

וקא משמע לן משנתנו, **דלא שבקינן**, לא מניחים את **רובו דעובר דבהמה**, **ואזלינן** והולכים ודנים את יציאת העובר **בתר** אחר אותו **אבר** שיצא במיעוטו, וכיון שמיעוט הוא, נחשב כאילו לא יצא ולכן לא תיחשב יציאת העובר כיציאת רוב. (110) אלא ודאי מיעוט האבר שבחוץ מועיל להשלים את יציאת העובר ליציאת רובו, וכלידה הוי, וקדוש הוא.

בעי רבא : הכניס אדם את ידו לתוך רחם הבהמה, **וכרכו** את העובר הבכור **בסיב** של דקל, ויצא העובר כשהוא כרוך בסיב, **מהו?**

והשאלה היא, האם כיון שהסיב הפסיק וחצץ בין העובר לרחם אמו, לא נתקדש בקדושת בכור, שהרי קדושת הבכור תלויה בהיותו וביציאתו מן הרחם, וכמו שנאמר "פטר רחם". ולכן חציצה הוא. או שמא דבר זה אינו נחשב חציצה? (111) וכן, אם כרכו **בטליתו** בעודו במעי אמו, **מהו?** (112)

וכן כרכו **בטליתו, מהו?**

ותמהה הגמרא על ספק זה האחרון : והרי כריכה **בטליתו** של העובר, **אורחיה הוא!** כך היא דרך כלל העוברין, שכרוכין בשלייתן במעי אמן?!

מבארת הגמרא : **אלא** הספק הוא באם כרכו **בשליא אחרת** של עובר אחר, **מהו?** (113)

וכן, אם האשה המיילדת את העובר **כרכתו ואחזתו** בידיה, כדי ליילד את אמו, **והוציאתו** כשהוא כרוך בידיה. **מהו?** האם כיון שדרך אשה ליילד את בהמתה באופן

זה אין זה נחשב חציצה, או שמא אף בדרך זו נחשב הדבר כחציצה? ודנה הגמרא בכל ספיקותיו של רבא :

היכי דמי? באיזה אופן הסתפק רבא?

אי, אם הספק הוא בכגון **דנפק** שיצא העובר **דרך רישיה** [דרך ראשו], ורק אחר כך כרכו אדם, הרי כבר **פטרתיה**, כבר נפטרה רחם אמו ביציאת הראש, שחשובה היא כלידה, ובכור הוא אף ששאר גופו יצא כשהוא חצוץ?

אלא ודאי, הספק הוא בכגון **דנפק** שיצא העובר **דרך מרגלותיו** רגליו, והראש נשאר עדיין בפנים. ובאופן זה עדיין אינו נחשב כילוד, והספק הוא, האם כריכת שאר גופו וראשו, מבטלת ממנו שם "פטר רחם" או לאו. (114) וממשיך רבא ומסתפק: **בלעתהו** את העובר הבכור **חולדה** שהיתה עמו במעי אמו, ויצאה משם **והוציאנו** עמה. **מהו?**

ותמהה הגמרא על ספק זה :

והרי אם **הוציאנו** החולדה עמה מרחם אמו, **הא אפיקתייה**, הרי כבר היא הוציאה אותו לחוץ, וספק זה אינו אלא כפי שכבר נסתפקנו לעיל במקרה שכרכנו אשה בידיה והוציאנו. (115) ואף כאן הנידון הוא שיצא כאשר הוא כרוך בתוך החולדה. ומדוע חוזר רבא ומסתפק באותו הספק?

אלא, מבארת הגמרא, הספק הוא באופן **שבלעתו** החולדה, **והוציאנו** החולדה מחוץ לאמו הבהמה כשהוא בתוך מעיה, וחזרה שוב החולדה לתוך אמו כשהעובר בקרבה, **והכניסתו** כך לעובר, **והקיאנו** בתוך הבהמה, ומשם הוא נולד **ויצא מאליו**, **מהו?**

האם היציאה האחרונה נחשבת כלידה, וקדוש הוא, (116) או שמא כיון שכבר היה פעם אחת בחוץ, בהיותו במעי החולדה, הרי שיציאה זו השניה אינה נחשבת כלידה?

וכן, אם **הדביק** הצמיד **שני רחמים** של שתי בהמות זה לזה, **ויצא** העובר הבכור **מזה** מרחם אמו, **ונכנס לזה**, לרחם הבהמה השניה, ומשם יצא לאויר העולם, ואחר זמן ילדה הבהמה השניה את בנה הראשון -

מהו, האם אותו עובר שיצא מרחם אמו ונכנס אליה, ויצא ממנה, פטר אותה בכך מן הבכורה, ובנה שילדה אחריו אינו בכור, או לאו?

וצדדי הספק הם :

האם רק עובר **דידיה**, דוקא עובר שנוצר ונתעבר בבהמה זו, **פטר** אותה מן הבכורה, אך עובר **דלאו דידיה** שלא נתעבר בתוכה, אלא נוצר בבהמה אחרת ורק נכנס לתוכה

כשהוא שלם וחזר ויצא ממנה, **לא פטר**, ולכן בנה שיוולד אחר כך יהיה "פטר רחם", וקדוש כבכור, **או דלמא**, שמא אף עובר **דלאו דידיה** שלא נוצר בתוכה, אלא רק נכנס לשם אחר כך, **נמי** אף הוא **פטר** את רחמה בצאתו ממנה, ושוב אינה "מבכרת"?

ומסקנתם של כל ספיקות אלו - **תיקו!** (117)

בעי רב אחא: נפתחו נתרחבו כותלי בית הרחם לפני שיצא הבכור, ויצא העובר בתוך חלל הפתח הרחב מבלי שנגע כלל בכתלים של פרוזדור בית הרחם, **מהו?**

והשאלה היא, האם **אזיר**, חלל ותוך הרחם הוא **שמקדיש** ומחיל את קדושת הבכור, **והאיכא**, שהרי יצא העובר ועבר בתוך חלל פרוזדור בית הרחם, וקדוש הוא,

או דלמא, לא חלל הרחם בלבד מקדישו, אלא **נגיעת הרחם מקדשה**. וכיון שנתרחבו כתלי הרחם בשעת היציאה, **והא ליכא**, לא היה מגע בין העובר לכותלי הרחם, ואינו קדוש?

בעי מר בר רב אשי: אם קודם שילדה הבהמה, **נעקרו כותלי בית הרחם** ממקומם ונפלו, ואם כן, כאשר יצא, לא היתה יציאתו דרך פרוזדור בית הרחם, **מהו?**

ותמהה הגמרא: וכי יש ספק באם **נעקרו** כתלי בית הרחם אם העובר קדוש, והרי **ליתנהו** כתלי בית הרחם אינם, ומחמת מה יהיה קדוש, הרי אין כאן מגע של בית הרחם, ואף לא חלל בית הרחם!?

אלא הספק הוא, באם **נעקרו** כתלי בית הרחם, **ותלו ליה בצואריה** בצווארו של העובר, ועדיין הם חופים ומקיפין אותו אף שנעקרו, **מאי?**

האם רק כאשר כתלי הרחם **במקומן**, כלומר, כאשר הרחם בריאה ושלימה ועומדת במקומה, רק אז **מקדשי** את העובר בקדושת בכור, אך אם נעקרו ותלויין ועומדים הם **שלא במקומן**, אזי **לא מקדשי**,

או דלמא, אף כאשר הם **שלא במקומן**, **נמי מקדשי?**

וכן, **בעי מיניה רבי ירמיה מרבי זירא**: אם **נגממו**, נחסר מעובי **כותלי בית הרחם** מבפנים, ונעשו דקות ביותר, (118) **מהו?** האם עובר שיצא מכתלים כאלו קדוש בקדושת בכור או לא?

אמר ליה רבי זירא: **קא נגעת בבעיא דאיבעיא לן**, נסתפקת בספק כעין מה שכבר נסתפקנו.

דבעי רבי זירא, ואמרי לה, יש אומרים שספק זה בעא מיניה רבי זירא מרבי אסי:

אם נפרצו מעט כתלי הפרוזדור של בית הרחם, אך עדיין **"עומד מרובה על הפרוץ"**, דהיינו, רוב כתלי הפרוזדור נשארו עומדים במקומם, ורק מיעוטם נפרץ ואיננו, **ויצא העובר דרך המקום הפרוץ.**

ולכאורה, הוא יצא ממקום שאינו פרוזדור בית הרחם, והספק הוא האם מחשיבין את המיעוט הפרוץ כדין הרוב, ונחשב שיצא מבית הרחם, או לא.

וכן יש להסתפק, באם נפרצו כתלי בית הרחם עד כדי שה**פרוץ מרובה על העומד, ויצא העובר דרך** כותל הפרוזדור של בית הרחם **העומד, מאי?** האם כיון שרוב כותלי בית הרחם פרוץ, הרי זה נידון כאילו אין כותלי בית הרחם כלל, ואינו קדוש. או שמא, כיון שעדיין ישנו מיעוט העומד, ודרכו יצא העובר, נחשב הדבר כאילו יש שם רחם, וקדוש העובר.

וספק זה הוא כעין הספק שנסתפק רבי ירמיה בענין נגממו כתלי בית הרחם.

דהיינו, שבשניהם נתמעטו כתלי בית הרחם [בין שנתמעטו בעינין, ובין שנפרצו], והשאלה היא האם יציאת העובר דרך מה שנשאר, נחשבת כיציאה מן הרחם וקדוש הוא או לא.

ודוחה הגמרא, ומחלקת בין שני הספיקות הללו:

עד כאן, לא איבעיא ליה, לא נסתפק רבי זירא, אלא רק לגבי פרוץ מרובה על העומד. דאף שרובו פרוץ הוא, מכל מקום, איכא, עדיין ישנו מיעוט מכתלי הרחם שעדיין עומד בעולם כצורתו, ושם רחם עליו. ולכן ניתן לומר שיציאת העובר מאותו "עומד", הרי היא לידה מן הרחם, ומקדשת אותו.

אבל, היכן שנגממו, נחסרו כתלי הרחם בעינין, לא קא מיבעיא ליה. לדעת רבי זירא אין בכך ספק כלל, כיון שכל שטח הרחם נחסר ונתמעט בעוביו, אין רחם כזו ראויה כלל לקדש את העובר בקדושת בכור.

דף - ב

מתניתין:

בהמה שמת עוברה בתוך מעיה, והושיט הרועה את ידו לתוך מעיה, (119) ונגע בו בעובר -

בין בבהמה טמאה, בין בבהמה טהורה, העובר טהור. ולכן, אף הרועה שנגע בו, טהור. (120)

רבי יוסי הגלילי אומר: בבהמה **טמאה**, העובר **טמא**, ואף הרועה שנגע בו טמא.

ואילו בבהמה **טהורה**, **טהור**.

ולהלן מבארת הגמרא טעמי הלכות אלו.

גמרא:

דנה הגמרא: **מאי טעמא דתנא קמא**, הסובר שבכל אופן, בין בבהמה טהורה ובין בבהמה טמאה, העובר טהור? (121)

אמר רב חסדא: קל וחומר: אם הועילה אמו של העובר להתירו באכילה, שכאשר נשחטה האם והיה העובר בתוכה, הועילה לו מחיצות רחמה להיות מותר באכילה, אפילו אם הוא מת.

וכי **לא תועיל לו** מחיצת אמו בחייה **לטהוריה** [לטהרו] (122) **מידי טומאת נבלה!?** (123)

אך ממשיכה הגמרא לדון: היתר זה שמטהרת אותו ומחיצת אמו לטהרו מטומאת נבילה, ושלמידים אותו בקל וחומר מהיתר האכילה, **אשכחן**, מצינו אותו רק לגבי **בהמה טהורה**, שאם נשחטה, ונמצא העובר מת בתוכה, התירה אותו ומחיצת אמו באכילה.

אולם לגבי **בהמה טמאה**, שהעובר בקרבה לא עתיד להיות נותר באכילה בשחיטת אמו, **מנלן** שהעובר שבתוכה אינו מטמא כנבילה?

מבארת הגמרא: **אמר קרא** [ויקרא יא לט], **"וכי ימות מן הבהמה** אשר היא לכם לאוכלה, הנוגע בנבלתם יטמא על הערב"

ודורשת הגמרא: "מן הבהמה" האמור בפסוק - **זו בהמה טמאה**.

"אשר היא לכם לאכלה" - זו בהמה טהורה. איתקש, הוקשה נבלת בהמה טמאה לנבלת בהמה טהורה, ללמדך, מה בהמה טהורה, נבלת עוברת הנמצא בתוכה טהור, אף בהמה טמאה, נבלת עוברת הנמצא בתוכה טהור.

זהו טעם דברי תנא קמא במשנתנו, המטהר נבלת בהמה טמאה בתוך מעי אמה, כדין נבלת בהמה טהורה.

אך שואלת הגמרא: **ורבי יוסי הגלילי**, המחלק בין נבלת עובר של בהמה טהורה, שרק היא טהורה, לבין נבלת עובר של בהמה טמאה, שהיא טמאה, **מאי טעמא** בחילוק זה?

אמר רבי יצחק: דאמר קרא [ויקרא יא כז] **"וכל הולך על כפיו - בכל החיה ההולכת על ארבע, טמאים הם לכם. כל הנוגע בנבלתם יטמא עד הערב"**.

ודורש רבי יוסי הגלילי כך: **מהלכי כפים**, כלומר, אלו ההולכים על כפות שלמות, שאין פרסותיהם סדוקות, הנמצאים בתוך בהמה חיה, **טמאתי לך**. וכפי שנאמר בסוף הפסוק "הנוגע בנבלתם יטמא".

אולם נבלת עובר הנמצא בבהמה טהורה, טהורה.

אך שואלת הגמרא: **אלא מעתה**, עובר **קלוט** [שפרסותיו קלוטות, כלומר שלימות ואינם סדוקות. ואין בו את סימן הטהרה של "מפריס פרסה"], הנמצא מת **במעיי פרה** - **ליטמא**, (124) **ד"מהלכי כפים בחיה"**, הוא, וכפי שלמדנו מהאמור בפסוק, שנבלת עובר מהלכי כפיים, מטמאת?

ואם כן, איך אומר רבי יוסי שכל הנמצא בבהמה טהורה, טהור? הרי עובר קלוט זה נמצא בתוך בהמה טהורה, ועל כרחך טמא הוא!!

ומתרצת הגמרא: בפסוק הזה נאמר "וכל הולך על כפיו בכל חיה ההולכת על ארבע", ולמידים כך כי הטומאה שגזרה התורה היא רק על נבלת עובר שהוא **מהלכי כפים** [שפרסותיו קלוטות], ונמצא בתוך בהמה שהיא **מהלכי על ארבע** [כלומר, שגם ארבע פרסות האם, קלוטות ושלמות].

ואילו **האי**, עובר קלוט הנמצא במעיי פרה, **"מהלכי ארבע בתוך מהלכי שמנה"** הוא. שהרי הפרה שבתוכה הוא נמצא, פרסותיה שסועות ומחולקות כל אחת לשתיים, ודומה הדבר כאילו יש לה שמונה פרסות. ולכן נחשב עובר זה כבעל ארבע פרסות, הנמצא בתוך בהמה בעלת שמונה רגליים [שהרי פרסותיה סדוקות].

מקשה הגמרא: אם כן, עובר שיש לו דמות פרה, ונמצא **במעיי גמל**, אף היא **לא תטמא**, דהרי, עובר זה שדמות פרה לו, **מהלכי שמנה** [שהרי פרסותיו שסועות]

הנמצא בתוך **מהלכי ארבע, הוא**. שהרי לגמל ארבע פרסות קלוטות. ואם כן, אף הוא לא יטמא, שהרי טומאת וולד העובר היא רק ב"מהלכי על ארבע במהלכי על ארבע", ואילו עובר זה "מהלך על שמונה במהלך על ארבע" הוא?!

ומתרצת הגמרא: כיון שבפסוק לא נאמר רק "**הולך על כפיו**", אלא נאמר "**וכל הולך על כפיו**", הרי שתיבת "וכל" באה **לרבות** אף את עובר בעל דמות **פרה**, שנמצא **במעו גמל**, שאף נבלתו מטמאת.

ומקשה הגמרא: עובר פרה **קלוט** בפרסותיו, הנמצא בתוך **מעו** פרה שאף היא **קלוטה**, לכאורה דינו **ליטמא! דהרי מהלכי ארבע** [שהרי פרסותיו קלוטות] הנמצא בתוך **מהלכי על ארבע הוא**. ואם כן, דינו שיטמא כמפורש בפסוק, ואילו רבי יוסי הגלילי לא חילק בדבריו, אלא אמר "בטהורה טהור"? (125)

ומתרצת הגמרא: **להכי**, לעניין זה, מודה רבי יוסי **שאהני מסייע קל וחומר דרב חסדא** שהובא לעיל "אם הועילה אמו להתיירו באכילה, לא תועיל לו לטהרו מידי נבילה"?! ואם כן, ודאי שעובר זה טהור. (126)

מתקיף לה רב אחדבוי בר אמי: לדבריך, אף **חזיר** הנמצא **במעו חזירתא לא ליטמא! דהרי, מהלכי על שמונה** [חזיר, פרסותיו שסועות כבהמה טהורה] הנמצא בתוך **מהלכי על שמנה הוא**, ואם כן, אף נבלתו של לא תטמא? ואיך שנה רבי יוסי במשנתנו שכל נבלת עובר טמא הנמצא בטמאה מטמא, והרי חזיר בהמה טמאה הוא, ועל כורחך שאין נבלת עוברו מטמאת?

אלא, אמר רב נחמן בר יצחק: המקור לדברי רבי יוסי שנבלת עובר בהמה טמאה מטמאה בנגיעה, הוא **מהכא**:

נאמר [ויקרא ה ב]: "**או נפש כי תגע בכל טמא, או בנבלת חיה טמאה, או בנבלת בהמה טמאה, או בנבלת שרץ טמא**".

וכי נבלת בהמה טמאה האמורה בפסוק, רק היא **מטמאה, ובטהורה לא מטמאה** נבלתה?!

אלא, איזה זה הטמא שדיבר בו הכתוב, שיש בו חילוק בין נבלת בהמה טמאה לטהורה? - **זה עובר** שמת במעו אמו, **שדוקא בטמאה הוא טמא**. ואילו **בטהורה הוא טהור**.

ומכאן המקור לדברי רבי יוסי שרק נבלת עובר בהמה טמאה מטמאה, ולא של טהורה.

שואלת הגמרא: **וכי מאחר דנפקא ליה**, שלמדנו את דינו של רבי יוסי **מדרב נחמן בר יצחק**, מ"נפש כי תגע", כאמור, אם כן, **דרבי יצחק**, הדורש מן הפסוק "וכל הולך על כפיו", **למה לי?**

ומתרצת הגמרא: **אי לאו** הדרשה **דרבי יצחק** מ"וכל הולך על כפיו", **הוה אמינא** כי **כוליה**, כל הפסוק של "נפש כי תגע" [שממנו לומד רב נחמן בר יצחק את דינו של רבי יוסי], אך ורק **לכדרבי הוא דאתא**, שהוא נצרך לדינו של רבי [כפי שיבואר להלן בדף עא א, והוא נלמד מתיבת "בהמה" שבפסוק הזה]. ואם כי רבי לומד את דינו מ"בהמה טמאה", ואילו רב נחמן בר יצחק לומד מ"חיה טמאה" שבאותו פסוק, בכל זאת, אי אפשר ללמוד את שני הדינים, כי הכלל הוא, (127) שכל פרשה שנאמרה פעם אחת, וחזרה ונשנית, מפני חידוש אחד היא נשנית. (128) ולכן, אין לדרוש הלכות נוספות מפרשה זו.

וכיון שתיבת "בהמה" נדרשת לדינו של רבי, כאמור, שוב אין לו לרב נחמן בר יצחק ללמוד את דינו של רבי יוסי מתיבת "טמאה" שבפסוק זה. וכיון שמצינו שהוקשה בהמה טמאה לטהורה, יש לנו להקיש ולטהר את העובר בשתייהן, ולא לדרוש מן הכתוב "נבלת חיה טמאה" לטמא את עובריה של הטמאה.

לכן **קא משמע לן** רבי יצחק את הדרשה של "וכל הולך על כפיו", שלכל הפחות עובר של בהמה טמאה ההולכת על ארבע, טמא, ובהכרח שבטל ההיקש של בהמה טמאה לבהמה טהורה, וניתן ללמוד ולדרוש מן הכתוב "נבלת חיה טמאה" לעובר של טמאה, שאף הוא מטמא, כדרשתו של רב נחמן בר יצחק. ואף ב"הולכי על שמונה" כמו חזיר במעי חזירה, מטמאים.

תניא, אמר רבי יונתן:

נמתי, אמרתי (129) **לו לבן עזאי: למדנו על נבלת בהמה טהורה שמטמאה**. ממה שנאמר "וכי ימות מן הבהמה אשר היא לכם לאכלה, הנוגע בנבלתה יטמא עד הערב". ונמצא, שאף בהמה המותרת באכילה, נבלתה מטמאת במגע.

וכן על **נבלת בהמה טמאה שמטמאה**. ו**נבלת חיה טמאה שמטמאה**, שנאמר "או בנבלת חיה טמאה, או בנבלת בהמה טמאה".

אולם, דינה של **נבלת חיה טהורה, לא למדנו**, ומנין שהיא טמאה?

נס, אמר לי בן עזאי: דבר זה למידיים ממה שנאמר [ויקרא יא כז], **"כל הולך על כפיו, בכל החיה ההולכת"**. "בכל" ריבוי הוא, ובא לרבות אף חיה טהורה, ובסופו של אותו פסוק נאמר "הנוגע בנבלתם יטמא", וזהו המקור לטומאה של נבלת חיה טהורה.

דכתיב [דברים יד ד ה] **"זאת הבהמה אשר תאכלו: שור, שה כשבים, ושה עזים, איל וצבי ויחמור, אקו, דישון, תאו וזמר"**.

ויש לדקדק בכך שפתח הכתוב **"זאת הבהמה"**, וסיים ב**"איל וצבי"**, שהן חיות: **הא כיצד?**

אלא מכאן למדנו ש**חיה היא בכלל בהמה**.

בהמה בכלל חיה, מנלן?

דכתיב [ויקרא יא ב ג] **"זאת החיה אשר תאכלו מכל הבהמה אשר על הארץ, כל מפרסת פרסה"**. פתח בכתוב **"זאת החיה"**, וסיים ב**"מפרסת פרסה"**, שהם סימני בהמה, **הא כיצד?**

אלא מכאן למדנו ש**בהמה בכלל חיה היא**.

עוד דנה הגמרא, לשם מה נכללו החיות והבהמות אלו באלו, כפי ששנינו בברייתא:

ומבאר הגמרא: **חיה טהורה נכללה בכלל בהמה טהורה, לסימנים**. שאף על פי שלא נאמרו סימנים לחיה טהורה, ההיתר שלה לאכילה הוא על ידי הסימנים שנאמרו בבהמה טהורה, והם **"מפרסת פרסה"**, ו**"מעלה גרה"**. (132)

ומה ש**חיה טמאה נכללה בכלל בהמה טמאה**, הוא לענין איסור הרבעה [של חיה אחת עם חיה אחרת]. שאיסור זה מפורש רק בבהמה, שנאמר בה [ויקרא יט יט] **"ובהמתך לא תרביע כלאיים"**, ומשמע בין בהמה טמאה ובין בהמה טהורה, ומכך למידין אף לחיה. (133)

וכן, דברי הברייתא ש**בהמה טמאה שנכללה בכלל חיה טמאה**, נצרכו **לכדרכי**:

דתניא, נאמר בפרשת העלם טומאה של מקדש וקדשיו [ויקרא ה ב - ו] **"או נפש אשר תגע בכל דבר טמא, או בנבלת חיה טמאה או בנבלת בהמה טמאה, ונעלם ממנו [דבר טומאתו, ונכנס בשוגג בטומאתו למקדש, או אכל בטומאתו בשר קודש, וכפי שיבואר לקמן], והביא את אשמו לה' על חטאתו אשר חטא"**.

ולכאורה, מפשט הכתוב משמע, שעל מגע טומאה בלבד, בשוגג, מביאים קרבן חטאת [ובלשון הכתוב **"אשם"**, שהוא קרבן עולה ויורד].

רבי אומר: הרי חיה בכלל בהמה היא. כפי ששנינו. ואם כן, **אקרא אני**, כלומר, די לי אם אקרא בלשון הכתוב **"חיה טמאה"** בלבד, ואני אלמד שכן דינה של נבלת בהמה.

ואם כן, "או בנבלת בהמה טמאה", **למה נאמרה?**

אלא למידיים כך: **נאמרה כאן**, לגבי הנוגע בטומאה בשוגג "או בנבלת בהמה טמאה". **ונאמר להלן**, [ויקרא ז כא לגבי הנוגע בטומאה במזיד] "ונפש כי תגע בכל טמא: בטמאת אדם, או בבהמה טמאה, או בכל שקץ טמא, ואכל מבשר זבח השלמים אשר לה, ונכרתה הנפש ההיא מעמיה". ומבואר בפסוק זה שאין חיוב כרת אלא רק אם אכל אדם טמא בשר קודש.

ומכך למידיים: **מה להלן**, לגבי הנוגע בטומאה במזיד, אינו חייב כרת אלא על **טומאת קדש**, כלומר, שאכל קודש בטומאתו, דהיינו, שאינו מתחייב על מגע טומאה בלבד.

אף כאן, לגבי הנוגע בשוגג, אינו מביא קרבן עולה ויורד אלא רק על **טומאת קדש**, אם אכל בשר קודש או נכנס למקדש בהיותו טמא.

ולשם לימוד זה, צריכים אנו להכליל בהמה טמאה בכלל חיה. שאם לא כן, לא היה פסוק זה של "בהמה טמאה" מיותר, ולכן לא היה לנו מקור ללמוד את דברי רבי שאין מביאין קרבן עולה ויורד אלא רק על אכילת קודש או ביאת מקדש בטומאה.

וממשיכה הגמרא בביאור הברייתא בה עסקנו לעיל:

בהמה טהורה נכללה בכלל חיה טהורה.

לשם מה? - **ליצירה**. שדינה של בהמה טהורה הנוצרת מן אדם [כפי שיבואר להלן] הוא כדין חיה הנוצרת מאדם [ונקט לשון "יצירה", לפי שבריאת החיות נקראת יצירה. וכפי שנאמר בספר בראשית ב יט "ויצר ה' אלהים מן האדמה כל חית השדה"]. וכיון שבריאת החיה נקראת "יצירה" כמו בבריאת האדם, הרי שלילדת חיה יש דין יולדת אדם, וכפי שיבואר.

וכך הוא דין זה:

דתנו, (134) אשה **המפלת מין בהמה חיה ועוף, בין** אם לעוברים אלו שנפלו היתה צורת בעלי חיים **טמאין, בין** אם היו **טהורין**, הרי **שאם** היה **זכר, תשב** האשה **לזכר**. והיינו כדין טומאת היולדת זכר, שטמאה שבעה ימים כנדה [ויקרא יב ב - ד], ואחר כך תשב שלשים ושלושה יום בדמי טהרה [בימים אלו היא טהורה היא לבעלה, (135) אך אינה רשאית להיכנס למקדש ולא ליגע בקודש (136)].

וכן **אם** היה לדבר שהפילה צורת **נקבה, תשב לנקבה**, כדין טומאת יולדת נקיבה, שהם שבועיים ימי נידה, ולאחריהם ששים וששה ימי טהרה. (137)

ואם **אינו ידוע** אם הפילה דמות זכר או נקיבה, **תשב לזכר ולנקבה**. שמטילים עליה את חומרת שניהם. לענין טומאת יולדת, היא טמאה שבועיים ימים כנקבה, ולעומת זאת, לענין ימי הטוהר, יש לה לאחר השבועיים ימי טוהר רק עד יום הארבעים ללידה, ואם ראתה דם אחר אותם ארבעים יום, הרי היא טמאה.

דברי רבי מאיר. וטעמו, כמו שהובא לעיל, לפי שבריאת חיה נקראת "יצירה" כבאדם.

וחכמים אומרים: כל שאינו מצורת אדם, אינו ולד! ואין לידתו מטמאת כלל.

וחוזרת הגמרא לבאר טעם שיטת חכמים שבמשנתנו, הסוברים שנבלת עובר במעי אמו, אינה מטמאה כלל. בין אם העובר הוא של בהמה טהורה, ובין הוא של טמאה.

ודנה הגמרא: **ולרבנן**, הסוברים שנבלת העובר אינה מטמאה, **האי קרא**, הפסוק שממנו למד רבי יוסי שנבלת עובר בהמה טמאה מטמאה [וכפי שהובא לעיל "נפש כי תגע בכל טמא או בנבלת חיה טמאה או בנבלת בהמה טמאה", ומכך שכתוב "טמאה" למידיים שהנידון הוא נבלת העובר, שהרי נבלת בהמה מטמאת בכל ענין, בין נבלת טמאה ובין נבלת טהורה].

אם כן, לרבנן, **למה לי** לכתוב בפסוק "בהמה טמאה"? הרי נבלת טהורה אף היא מטמאת?

ומתרצת הגמרא: **כוליה**, כל הפסוק הזה [המזכיר אף חיה טמאה], **לכדורבי**, לדרשתו של רבי, הלמד בגזירה שוה של "בהמה - בהמה" שאף הנטמא לנבלת בהמה טמאה בשוגג, אינו מביא קרבן אלא עד שיאכל קודש או שיבוא למקדש בטומאה, **הוא דאתא**. לצורך כך נדרש פסוק זה. (138)

מתניתין:

כהמשך למשנה הקודמת, שמתבאר בה דינו של עובר בהמה אשר מת בתוך מעיה, מבארת משנתנו את דין העובר של אשה שמת בתוך מעיה, מהי טומאתו, ומה הוא דינה של אמו, וכן בטומאת הנוגע בו.

עיקר הנידון הוא בענין "טומאה בלועה", שהיא דבר טומאה [כגון חתיכת נבילה, וכדומה] הבלוע בתוך גוף אחר, שאינו מטמא כי הוא "בלוע".

כמו כן עוסקת הסוגיא בענין "טהרה בלועה", שהוא דבר טהור הבלוע בתוך גוף אחר, ומחמת בליעתו הוא אינו מקבל טומאת מת גם אם נמצא הגוף הבלוע בתוך אהל המת.

כמו כן, אם יש טומאה יחד עמו באותו גוף הבלוע, הוא אינו מקבל טומאה, עקב היותו "בלוע".

הסוגיה לפנינו עוסקת בענייני טומאה וטהרה, והרי כמה מושגים מבוארים בעניינים אלו א. **טומאת מגע**, כאשר נוגע אדם או כלי או אוכל במת, או בכל דבר טמא, כמו נבלה או שרץ טמא. טומאה זו מפורשת בתורה, שנאמר [במדבר יט יא]: "הנוגע במת לכל נפש אדם, וטמא שבעת ימים".

ב. **טומאת אהל**, שנטמא בה מי שבא באהל שנמצא בו המת [לכל הפחות כזית ממנו]. טומאה זו אף היא מפורשת בתורה, שנאמר [במדבר יד יט]: "כל הבא אל האהל, וכל אשר באהל, יטמא שבעת ימים".

ג. **טומאת משא**: טומאה זו חלה על אדם הנושא את הטומאה, אף שלא נגע בה. ואף אם נשאה על גבי אבן, הואיל ונשאה, נטמא. טומאה זו אינה מפורשת בתורה אלא מפי השמועה נלמדה [ספרי פרשת פרה על הפסוק "וכל אשר יגע על פני השדה". ראה רמב"ם שם הלכה ב וכסף משנה שם]. (139)

ד. **טומאת היסט**, היא בכלל טומאת משא. והיא, שאף אם גרם לטומאה לזוז, והסיטה ממקומה, וכגון קורה המונחת על הכותל, ועל צידה האחד מונחת הטומאה, והזיז איש טהור את צידה האחר של הקורה, וגרם לתנועת הטומאה, הוא נטמא בטומאת היסט. כמו כן נכלל בטומאת משא והיסט חידוש שנאמר רק בזב, שאם הסיט אדם זב את הטהור, או שנשאו, הרי הוא נטמא בטומאת היסט ומשא [ודבר זה נאמר רק בזב, ולא בשאר הטמאים].

ה. **בית הסתרים**: טומאת מגע חלה רק כאשר נעשה המגע במקום גלוי שבגוף. אולם טומאה הנמצאת בתוך חלל הגוף, שהוא נסתר, אינה מטמאה במגע. וזאת למידים מן הכתוב [ויקרא טו יא] "כי אשר יגע בו הזב, וידיו לא שטף", מלמד הכתוב שאין הזב מטמא אלא כשנגע בידיים, שהן גלויות, ולא כשנגע במשהו בבית הסתרים שלו. ואף את שאר הטומאות למידים מכאן, שאינן מטמאות אלא במגע הגלוי ולא במגע מוסתר, לפי שהוציא הכתוב טומאת מגע בלשון "נגיעה", ללמדנו שכל טומאה הבאה על ידי מגע, אינה מטמאת בבית הסתרים [נדה מב א]. אולם, טומאת משא חלה אף אם הטומאה נמצאת בבית הסתרים. כי אף על פי שאין הנגיעה שם מטמאת, מכל מקום, האדם הנושא את הטומאה, נטמא במשאו [רמב"ם טומאת מת א ח], לפי שטומאת משא אינה תלויה במגע, אלא עיקרה בנשיאה.

ו. "**טומאה בלועה**" תבואר בסוגיא שלפנינו.

ז. **טומאת אוכלין**: כשם שהאדם נטמא במגעו עם הטומאה, כך נטמאים האוכלין [אם הוכשרו לכך על ידי שטיפה באחד משבעה משקין]. ואין אוכלים מקבלים טומאה אלא אם כן, היו ראויים למאכל. אך אם נתעפשו או נרקבו ואינם ראויים, הם אינם מקבלים טומאה. וכן נבלת חיה או בהמה אינה מטמאת את האדם או האוכלים אותה אלא כאשר היא בתורת "אוכל", שמצד עצמה היא ראויה לאכילה. אך אם נתקלקלה, ושוב אינה "אוכל", היא אינה מטמאת. [תיכף להלן בגמרא נדון בזה].

האשה שמת ולדה בתוך מעיה, ופשטה חיה, מילדת, את ידה לתוך מעי האם, ונגעה בו בולד. הרי

החיה טמאה (140) טומאת שבעה ימים, כדין הנוגע במת.

ואילו **האשה** המעוברת, **טהורה**, (141) **עד** שיצא הולד המת. (142) לפי שכל זמן שהוא בתוכה, הוא אינו מטמאה. (143)

ובגמרא יבואר טעם ההבדל שבין האם למיילדת.

גמרא:

מבואר, לכאורה, במשנתנו, שטומאה בלועה אינה מטמאה. ומשום כך היולדת טהורה, לפי שהעובר המת בלוע בתוכה. (144)

ועל כך (145) **אמר רבה: כשם (146) שטומאה בלועה בתוך דבר אחר, כגון עובר מת, שהוא טמא, ונמצא בתוך גוף האשה, אינה מטמאה אחרים במגע [כאשר נוגעים בה], ובמשא [כאשר אדם נושא אותה], (147) כך טהרה, דבר טהור, בלועה בתוך דבר אחר, אינה מיטמאה.** כלומר, אינה מקבלת טומאה, (148) כגון, אם היתה הטהרה בלועה כאשר היתה באהל המת. (149) [להלן מתבאר שדבר זה נלמד בקל וחומר].

ודנה הגמרא: **טומאה בלועה, מנלן שאינה מטמאת אחרים?**

דכתיב לגבי אדם שנטמא באכילת נבלת בהמה [ויקרא יא מ]: **"והאוכל מנבלתה, יכבס בגדיו**, [ויטבול לטהרתו, וגם אחר הטבילה הוא אינו נטהר מיד, אלא] וטמא עד הערב, [וכשבא הערב הוא נטהר]". (150)

ומוכיחה הגמרא: **מי לא עסקינן**, האם לא מדובר כאן גם באופן **דאכל סמוך לשקיעת החמה**, וטבל מיד, ובשקיעת החמה עדיין קיימת חתיכת הנבילה בבטנו, ועדיין היא לא נתעכלה, (151) ובכל זאת, על אף שעדיין קיימת הנבילה במעיו, **קאמר רחמנא שטהור** כבר בערב?! (152) ומוכח שאם הטומאה בלועה בתוך גופו, אף שהיא קיימת, היא אינה מטמאה ואינה מעכבתו מלהיטהר. (153)

אך דוחה הגמרא: הרי נאמר בספר דברים [יד כא]: **"לא תאכלו כל נבלה.** לגר [תושב, שאינו ישראלי] אשר בשעריך, תתננה, ואכלה". ולמידים מכך, שרק נבלה הראויה ליתנה לגר לאכילה, קרויה נבלה. ואילו נבלה שאינה ראויה לגר לאכילה, אינה קרויה נבלה, ואם כן, **ודלמא**, יתכן שדוקא נבלה אשר נאכלה סמוך לשקיעת החמה אינה מטמאת, כי **שאני התם, דלא חזיא לגר**, שאינה ראויה ליתנה לגר לאכילה, שהרי כאשר היא

בתוך גוף האדם, לאחר שנאכלה על ידו, הוא מאוסה, ואינה ראויה למאכל אדם. ואם כן, יתכן שהטעם שאינה מטמאה הוא משום שאינה קרויה נבילה, ולא משום שטומאה בלועה היא?! (154)

ומוסיפה הגמרא: **הניחא**, קושיא זו אינה קשה לדעת **רבי יוחנן**, **דאמר: אחת זו**, בין לטמא אדם, שהיא טומאה חמורה, **ואחת זו**, בין לטמא אוכלים ומשקין, שהיא טומאה קלה, יש בכוחה של הנבילה לטמאות אפילו כאשר נפסלה לאכילת אדם, **עד** שתסריח ותיפסל אפילו לאכילת **כלב**, **שפיר** יש להוכיח שטומאה בלועה אינה מטמאה, מכך שאין הנבילה הנמצאת במעיו של אדם מטמאת אותו אפילו כשאכל אותה סמוך לשקיעת החמה, וטבל מיד, על אף שיש בכוחה לטמא אם לא היתה בלועה במעיו, שהרי עדיין לא נפסלה מאכילת כלב אלא רק מאכילת אדם. (155)

אלא לבר פדא, **דאמר טומאה חמורה**, שמטמאת אדם, אינה מטמאת אלא רק כשהיא ראויה לאכילת **גר**, ורק **טומאה קלה**, לטמא טומאת אוכלים ומשקין, היא מטמאת **עד** שתיפסל לאכילת **כלב**, (156) לדעתו קשה, איך מוכח שטומאה בלועה אינה מטמאת מכך שהאוכל נבילה סמוך לשקיעת החמה אינו נטמא מהנבילה שבמעיו, והרי יתכן שהוא נטהר בשקיעת החמה **משום דנבילה זו הבלועה בגופו ונמאסה, לא חזיא לגר הוא**. ומשום כך אינה מטמאתו, ולא מחמת שהיא טומאה בלועה!?

ומתרצת הגמרא: עדיין ישנה אפשרות שנבילה בלועה, תהיה ראויה לגר, אם לקח ממנה חתיכה קטנה, ובלעה כשהיא שלימה, ולא לעסה, כי **נהי דלא חזיא**, על אף שהיא אינה ראויה לאכילה לאדם אחר אשר **בפניו** בלעה, כי היא נמאסת בפניו, אבל לאדם אחר, **שלא בפניו** נאכלה, **מיחזיא חזיא ליה**, ראויה היא עדיין לאכילה [אילו חזר האדם שאכלה, ופלטתה], שהרי הוא אינו יודע שחתיכה זו נבלעה על ידי אדם אחר, ואינו מואס בה. וכיון שישנה אפשרות מעין זו, שחתיכה של נבילה בלועה תהיה ראויה לאכילה לגר, הרי היא נחשבת "נבילה" ומטמאה. וכיון שמצינו שאינה מטמאת את האדם הבולעה, גם אם היתה במעיו אחר שקיעת החמה, מוכח שטומאה בלועה אינה מטמאת.

אך ממשיכה הגמרא לדון: **אשכחן**, אמנם מצאנו את המקור לכך ש**טומאה בלועה** אינה מטמאת.

אולם מה שאמר רבה לעיל, "כך **טהרה בלועה** אינה מיטמאה [אינה מקבלת טומאה] **מנלן** שאכן אינה מקבל טומאה?"

ומבארת הגמרא: למדנו זאת בלימוד של **קל וחומר** מכלי חרס המכוסה ומוקף בצמיד פתיל, ש"מציל" הכלי הזה את הטהרה ה"בלועה" בתוכו מלהיטמא באהל המת, אך מאידך מצינו, שהוא אינו "מציל" את הטומאה הנמצאת בתוכו מלטמא באהל המת, ומכאן אנו למדים על טהרה הבלועה באדם, שאינה מיטמאה, בקל וחומר:

ומה כלי חרס המוקף צמיד פתיל (157) [דהיינו, על אף שמכסהו מחובר ומהודק בו היטב (158)], ובתוכו כזית מן המת, שאין כוחו גדול בהצלה מטומאה, **שאינו מציל על הטומאה שבתוכו מלטמא**, הן את הכלי שבו בה היא נמצאת, והן את כל הבית שבו נמצא הכלי עם הכזית מן המת, וכמו **דאמר מר** במסכת אהלות [תחילת פרק שביעי], לגבי טומאת אהל המת: **טומאה "רצועה"**, הטמונה בקרקע, ואין מעליה חלל בגובה טפח, **בוקעת הטומאה ועולה**, ומטמאת בטומאת אהל את כל המאהיל עליה **עד לרקייע**.

ואם ב"טומאה רצועה", הטמונה ובלועה בקרקע הדין כך, שאין הקרקע מעכבת מן הטומאה מלטמא בטומאת אהל, ודאי הדבר שטומאת מת הבלועה בתוך כלי הרי היא בוקעת ועולה, ואין הכלי שבתוכו היא בלועה יכול לעכב בעדה מלטמא באהל. (159) ובכל זאת מצינו, שאם היה דבר טהור בלוע בתוך כלי חרס המוקף צמיד פתיל, ועומד הכלי באהל המת, **מציל כלי החרס על טהרה שבתוכו מלטמא**. (160)

דף עא - ב

אדם, שכוח הצלתו מטומאה גדול מכח הכלי, **שמציל האדם על טומאה שבתוכו מלטמא**, וכפי ששינונו, שטומאה הבלועה באדם אינה מטמאת, **אינו דין שמציל אדם על טהרה שבתוכו** [כגון אם בלע טבעת טהורה], **מליטמא**, מלקבל טומאה, אם נמצא האדם האהל המת! (161)

ומוכח שטהרה הבלועה בתוך האדם אינה מקבלת טומאה! (162)

אך מנסה הגמרא לפרוך קל וחומר זה, ולהוכיח שכוחו של כלי חרס המוקף צמיד פתיל גדול יותר להציל על הטהרה שבתוכו מלהטמא, מאשר כוחו של אדם להציל על טהרה שבתוכו: **מה לכלי חרס**, דין הוא שיציל על הטהרה שבתוכו מלקבל טומאה כי מצינו שכוחו גדול למנוע טומאה יותר מאדם, **שכן אין כלי חרס מטמא מגבו**, שאינו נטמא אלא אם נכנס שרץ לתוך חלל אוירו, ולא אם נגע בו השרץ מצדו החיצון, ולכן כוחו גדול ב"שמירה" על טהרה שבתוכו.

תאמר באדם, **שמטמא מגבו**, שהרי הנגיעה של דבר טמא באדם בצדו החיצון מטמאה אותו, ולכן יתכן שאין בכוחו של אדם להציל על הטהרה הבלועה בתוכו מלהטמא באהל המת.

ודוחה הגמרא את פירכה הזו:

אטו אנון, מגבו קאמרינון? וכי מה שלמדנו קל וחומר לאדם מכלי חרס שהוא מציל מקבלת טומאה, מ"גבו" למדנו זאת?

הרי **מתוכו קאמרינון**, למדנו ודנו בקל וחומר מתוכו של כלי חרס, שהוא מציל מקבלת טומאה, וקל חומר לאדם. (163) (164)

ויתירה מכך, **אדרבה**, תוכו של **כלי חרס** לגבי טומאה, **חמור** הוא מתוכו של אדם, **שכן** כלי חרס **מטמא מאוירו**, אם נמצא שרץ בתוך אוירו של הכלי, הוא מטמא את הכלי, אך אם נמצא שרץ בתוך אדם מבלי לנגוע בו, אין האדם נטמא ממנו, אלא רק על ידי מגע בו. (165)

ועתה, ממשיכה הגמרא ומבררת את דין "טומאה בלועה אינה מטמאה":

אשכחן בלוע דלמעלה, אמנם מצינו שטומאה בלועה לא מטמאה מן הפסוק "והאוכל מנבלתה", אך הלימוד הזה הוא רק לגבי מקרה שבו נכנסה הטומאה ונבלעה דרך פיו.

אולם, **בלוע דלמטה**, שנתחבה לו הטומאה מאחוריו אל תוך בית הריעי, (166) **מנלן** שאף טומאה הנבלעת באופן זה אינה מטמאה? (167)

ומבארת הגמרא: **קל וחומר** הוא!

ומה בליעה דרך פיו מלמעלה, **שאינו עושה עיכול**, שהרי כל עוד לא ירד למטה, החתיכה בעינה עומדת, ובכל אופן **מציל** גופו מטומאה זו.

כשנכנסה החתיכה **מלמטה**, שה"למטה" **עושה עיכול**, ומיד נחשבת החתיכה כאילו איננה, וכי **אינו דין** שבליעה באופן זה **מציל** מן הטומאה?! (168) ולמידים אנו שאף דבר הבלוע מלמטה, אינו מטמא.

פורכת הגמרא: **כלום** כאשר נכנס מאכל מלמטה, **עושה עיכול למטה?** והרי אין מאכל מתעכל **אלא** כאשר נכנס **על ידי למעלה**, דרך פיו. ורק כאשר יורד המאכל כסדר האכילה והעיכול, אז הוא מתעכל כהלכה. אולם אם לא נכנס דרך פיו, הוא אינו מתעכל לעולם!?

ומתרצת הגמרא: **אפילו הכי**, אף שלא נעשה העיכול אלא בצירוף כניסתו מלמעלה וירידתו למטה, מכל מקום, **עיכול ד"למטה"**, **רב** הוא. שחלק זה, הוא העיקרי בעיכול. (169)

ממשיכה הגמרא ודנה בענין טומאה בלועה:

אשכחן, עד כה עסקנו ומצאנו בדינה של טומאה **בלוע דאדם**. כלומר שנבלעה על ידי אדם, שאינה מטמאה.

אולם דבר הטומאה **בלוע דבהמה, מנלן?** (170) מבארת הגמרא: **קל וחומר הוא!**

ומה אדם, שמטמא מחיים, בכל זאת הוא **מציל בדבר הבלוע** בתוכו מלטמא לאחרים.

בהמה, שאינה מטמאה מחיים, שהרי בהמה אינה מקבלת טומאה בחייה, **אינו דין שתציל בבלוע** בתוכה מלטמא!?

פורכת הגמרא קל וחומר זה, ומוכיחה שבהמה חמורה מן האדם בקבלת טומאה:

מה לאדם, שכן צריך שהייה בבית המנוגע, שאם נכנס אדם לבית המנוגע, הוא אינו מטמא את בגדיו לאלתר, לפי שנאמר [ויקרא יד מו] "והבא אל הבית כל ימי הסגיר אותו, יטמא עד הערב". ולא נאמר "יכבס בגדיו". ואילו על השוהה בבית זמן המספיק לכדי אכילה, נאמר עליו [ויקרא יד מז] "והאוכל בבית יכבס בגדיו" [ובתורת כהנים מפרשים ש"האוכל", הכוונה היא לשוהה בכדי אכילה].

תאמר בבהמה, שאינה צריכה שהייה בבית המנוגע כדי לטמא כלים שעליה, אלא הם טמאים לאלתר, לפי שהם בכלל "והבא אל הבית", שהוא עצמו נטמא מיד, ולכן נטמאים מיד.

ומוכת, שבהמה חמורה היא, ומקבלת טומאה ב"קלות" רבה יותר מאשר אדם.

ואם כן, נפרך הקל וחומר שממנו רצינו להוכיח שבהמה מצילה על טומאה הבלועה בתוכה. שהרי מוכח שבהמה חמורה בקבלת טומאה.

ומקשה הגמרא על פירכה זו, ומיישבת את ה'קל וחומר':

בהמה, דאינה צריכה שהייה בבית המנוגע, למאי הלכתא? כלפי מה אינה צריכה שהייה? בהכרח, **לכלים שעל גבה** [שהרי בהמה אינה מקבלת טומאה, ואינה שייכת בלבישת בגדים], שאם נכנסה עם כלים, אינה צריכה שהייה, אלא הם נטמאים מיד. (171)

הרי **אדם** הנכנס עם כלים על גביו, **נמי**, אף הוא **לא בעי**, לא צריך שהייה, אלא נטמאים הכלים לאלתר.

דתנן במסכת נגעים [יג ט]: (172) אדם הנכנס לבית המנוגע, וכליו על כתפיו, וסנדליו וטבעותיו בידיהו [לא שהיו בידיהו דרך לבישה, אלא החזיקם ביד], הרי הוא והן טמאין מיד! (173)

אבל, אם היה האדם הנכנס לבוש כליו, בגדיו, וסנדליו נעולות ברגליו, וטבעותיו ענודות באצבעו, שאף הן בכלל בגדיו, (174), הרי הוא טמא מיד. ואילו הן, הבגדים, טהורין עד שישהא משך זמן של בכדי אכילת פרס (175) [הוא הזמן הדרוש לאכילת חצי ככר לחם, שהוא מזון שתי סעודות, בכמות של שמונה ביצים (176)]. (177)

ומשך זמן האכילה נמדד לפי אכילת פת חטים, שזמן אכילתה מועט. ולא פת שעורים, שאכילתה מתמשכת זמן רב יותר.

וכן נמדד הזמן לפי זמן האכילה כאשר האדם מיסב, שאז נאכלת הפת מהר יותר, מאחר שאינו פונה ומתעסק בדברים אחרים תוך כדי אכילתו.

וכן שיהיה משך זמן זה כאילו אוכל פיתו בליפתן. שעל ידי טעם הליפתן נמשך תיאבוננו, ומזרז אכילתו. (178)

נמצא, שלענין טומאת בית המנוגע, אין חומרה בבהמה יותר מבאדם, לפי ששניהם מטמאים בכלים מיד. ושוב מיושב הקל וחומר, שאדם מטמא מחיים, ובכל אופן מציל על הבלוע בתוכו מלטמא, קל וחומר לבהמה, שאינה מטמאה מחיים, שמצילה על טומאה הבלועה בתוכה.

ועתה דנה הגמרא בדברי רבה, שאמר טומאה בלועה אינה מטמאה, וטהרה בלועה אינה מקבלת טומאה, ומשמע שיש בהן מן החידוש, שהיה רבה צריך לאומרן. ועל כך מביאה הגמרא להקשות: אמר הקשה רבא: הרי תרוייהו תננהי?! את שתי ההלכות שאמר רבה, כבר שנינו במשנה, טומאה בלועה תנינא, וכן טהרה בלועה תנינא. (179)

טומאה בלועה שנינו, דתנן במסכת מקואות [י ח]: בלע כהן טבעת טמאה, שנטמאה בטומאת מת [וכלי מתכות כגון טבעת זו שנטמאו במת, דינן כמת, (180) שמגען מטמא טומאת מת]. וכשבלע, נגע הבולע בשפתיו בטבעת הטמאה, ונטמא, ומשום כך טובל. ואחר שטבל, אף על פי שעדיין הטבעת הטמאה בתוך גופו, אוכל בתרומתו.

ומוכח, שהטבעת הטמאה, אינה מעכבתו מלאכול בתרומה כיון שהיא בלועה בגופו. (181) וממשיכה המשנה ואומרת: אם הקיאה, הרי היא טמאה, כיון שעתה היא אינה בלועה, (182) וטמאתו במגע שנגע בה ביציאתה, וצריך לטבול מחמת טומאה זו.

וכמו כן, גם טהרה בלועה שאינה מקבלת טומאה, גם היא תנינא.

דתנו, באותה משנה שם: **בלע** אדם **טבעת טהורה**, **ונכנס לאהל המת** כאשר טבעת זו בלועה בתוכו, ונטמא האדם מאהל המת, **והזה** ממי חטאת של פרה אדומה ביום השלישי לטומאתו, כדין טמא מת, **ושנה** על טהרה זו ביום השביעי, **וטבל**, ולאחר מכן **הקיא**, **הרי היא טהורה כמה שהיתה**. וכיון שטבל, והיא טהורה, אין היא מטמאה אותו במגעו בה כאשר הקיאה. (183)

ומוכת, שטהרה בלועה, כגון טבעת זו, אינה מקבלת טומאה כשנכנסה כך לאהל המת, אף אם האדם שבלע אותה נטמא.

ואם כן, מקשה רבא, מה חידש רבה בדבריו "כשם שטומאה בלועה אינה מטמאת, כך טהרה בלועה אינה מיטמאת", והרי כבר שנינו זאת במשנה במסכת מקואות?

ומתרצת הגמרא, שמהמשנה הזאת אי אפשר ללמוד את דברי רבה. כי זה שטבעת טמאה בלועה אינה מטמאת את האדם שהיא בלועה בו, אין זה בהכרח מהטעם שהיא "טומאה בלועה", אלא משום שמגע הטבעת הטמאה באדם בתוך מעיו הוא "מגע בית הסתרים", שהוא מגע חבוי ונסתר, ואין טומאה מטמאה את האדם אלא כאשר הטומאה נוגעת בו במקום גלוי שבגוף. וכפי שדורשים מן הפסוק [ויקרא טו יא] "וידיו לא שטף במים". מה ידיו גלויות, אף כל בגלוי. (184)

וכמו כן, מן הדין השני האמור במשנה, ש"בלע טבעת טהורה ונכנס לאהל המת, הרי היא טהורה כמו שהיתה", אין ללמוד את הדין ש"טהרה בלועה אינה מיטמאה", כי גם בענין הזה אפשר לומר שהטעם לכך שהטבעת אינה נטמאת הוא משום ש"מגע בית הסתרים" הוא.

ומבאר הגמרא את החידוש בדבריו של רבה: **כי קאמר רבה** את דינו, הוא באופן שאין שם מגע בית הסתרים, שאין ההצלה על הטומאה או על הטהרה, אלא רק משום שבלועים הם.

וכגון, **שבלע** אדם **שתי טבעות**, **אחת טמאה ואחת טהורה**. ובאופן זה אין הדבר נחשב כטומאת בית הסתרים, כי על אף ששתי הטבעות מוסתרות בתוך מעיו, מכל מקום, שתי הטבעות בינן לבין עצמן הן גלויות האחת כלפי חבירתה. והחידוש בדבריו הוא, דאפילו שאין הן נסתרות, מכל מקום, **לא מטמיא לה מטמאה לטהורה** [לא מטמאה הטבעת הטמאה לטהורה (185)], (186) לפי ששתיהן בלועות הן. (187) ולכן אין כאן טומאה. (188)

דף עב - א

אך מקשה הגמרא על דברי רבה:

והא עובר וחיה, המוזכרים במשנתנו, שפשטה המיילדת ידה לתוך מעי האשה היולדת, ונגעה בעובר המת שבתוכה, הדין הוא שהחיה [המיילדת] טמאה שבעה, והאשה טהורה, **דכשתי טבעות דמו**, לפי ששניהם, גם העובר וגם יד החיה, בלועים הם במעי האשה וגלויים הם זה לזה בתוך מעי האשה, ובכל זאת **קא מטמא לה עובר לחיה**. ומשמע, שהאשה המעוברת טהורה משום שהוא מגע בית הסתרים, ואילו המיילדת טמאה משום שכלפי ידה שבפנים העובר הוא גלוי, ומוכח שלא כדברי רבה!?

אמר רבה, שאני, שונה עובר זה, שעל אף שהוא בלוע הוא מטמא, **הואיל וסופו לצאת**. ולכן דנים אותו כבר עתה על שם סופו, כאילו הוא יצא ממקום בליעתו, ומשום כך הוא מטמא את המיילדת.

אמר הקשה רבא: וכי רק **עובר סופו לצאת**, ואילו **טבעת אין סופו לצאת**? והרי אף היא סופה לצאת, ובכל זאת דנים אותה כבלועה? **אלא, אמר רבא: פומבדיתאי, אנשי פומבדיתא, הם ידעי טעמא דהא מילתא**, יודעים הם את טעם דברי משנתנו. **ומנו? ומיהם אנשי פומבדיתא הללו? - רב יוסף!**

דאמר רב יוסף אמר רב יהודה, אמר שמואל: טומאה זו, שנטמאת החיה השנויה במשנתנו, **אינה מדברי תורה**, שהרי טומאה בלועה היא, **אלא טומאת החיה היא מדברי סופרים**.

ודנה הגמרא: **מאי**, מדוע לשמואל לומר את כל האריכות הזו: **"אינה מדברי תורה, אלא מדברי סופרים"**? והרי די היה לו לומר "טומאה זו מדברי סופרים היא"?

ומבאר הגמרא: אריכות זו, מטרתה היא **דלא תימא**, שלא נאמר שמשנתנו נאמרה **אליבא דרבי עקיבא. דאמר "עובר מת במעי אשה, טמא"**, ולפיכך החיה טמאה. לפי שסבור רבי עקיבא שטומאה בלועה מטמאה, וטהרה בלועה מקבלת טומאה, ולכן טמאה החיה אף מדאורייתא.

אלא דברי משנתנו נאמרו אפילו לדעת רבי ישמעאל, דאמר "עובר במעי אשה - טהור", משום שטומאה בלועה אינה מטמאה, **כי גזרו בה טומאה מדרבנן**. (189)

דנה הגמרא: **מאי טעמא** של גזירה זו על טומאת החיה?

אמר רב הושעיא: גזירה שמא יוציא ולד ראשו חוץ לפרוזדור הרחם [ואחר שהוציא ראשו הרי הוא כילוד (190) ואינו בכלל "טומאה בלועה" ומטמא מדאורייתא], ויש לחשוש שמא לא תבחין בכך המיילדת ותגע בו, ותהא סבורה שעדיין הוא בפנים ואינו מטמא. לפיכך גזרו חכמים שנטמאת אף כאשר הוא "בלוע". (191)

שואלת הגמרא: **אי הכי**, אם אכן הגזירה היא שמא יצא ראשו, וידון הדבר כלידה, הרי אף על **האשה** היולדת **נמי** נגזור טומאה, אף קודם שהוציא הולד ראשו? ומתרתת הגמרא: **האשה, מרגשת בעצמה** אם יצא ראש הולד.

אולם אם כן, אם האשה מרגשת ביציאת ראש בנה, **ותימא**, תאמר **לה לחיה** שראש העובר יצא, ותיזהר שלא ליטמא לו. ומדוע גוזרים עליה?

מבארת הגמרא: היולדת **טרידא**. עסוקה היא בחבלי וצירי לידה, ואין דעתה פנויה להזהיר את החיה מן הטומאה.

לפיכך, גוזרים טומאה רק על החיה שבכל מגע עם העובר המת - טמאה היא, ואילו על היולדת אין גוזרים לפי שמרגישה היא ביציאת הראש.

לעיל שנינו, שנחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא בענין טומאה בלועה וטהרה בלועה.

וכעת מבררת הגמרא: **מאי** היכן היא שיטת **רבי ישמעאל**, **ומאי** היכן היא שיטת **רבי עקיבא? דתניא**: נאמר [במדבר יט טז] **"וכל אשר יגע על פני השדה" - להוציא עובר במעי אשה**, משום שהנמצא על פני השדה, גלוי הוא ומטמא. ובא הכתוב למעט עובר הטמון ובלוע באדמת השדה, **דברי רבי ישמעאל**.

רבי עקיבא אומר: מפסוק זה **"וכל אשר יגע על פני השדה"** אנו דורשים, **לרבות** טומאתם (192) של **גולל ודופק** [גולל, הוא המכסה של ארון המת. דופק, הם הכתלים הסוגרים את צדדי הארון (193)], שאף הם מטמאים. (194) וזהו שדורשים מן הפסוק. אך לא דורשין את דינה של טומאה בלועה. (195)

ורבי ישמעאל, מנין הוא לומד את דין טומאת **גולל ודופק**?

הלכתא גמירי לה, הלכה למשה מסיני היא שגולל ודופק מטמאים. (196) וממילא הפסוק **"וכל אשר יגע על פני השדה"** מיותר, וניתן ללמוד ממנו את דין העובר הטמון במעי אשה, שאינו מטמא.

שואלת הגמרא: אמנם רבי עקיבא דורש את הפסוק **"על פני השדה"** לרבות טומאת גולל ודופק.

אולם עדיין יש להבין: **ורבי עקיבא, עובר במעי אשה** שהוא **טמא מדאורייתא** - **מנא ליה?**

הרי לכאורה פשטות הפסוק הזה [אף לאחר שלמדנו את טומאת גולל ודפק], מורה שרק טומאת מת רגילה המצויה על פני השדה מטמאת. ומנין לו לחדש שאף עובר במעי אמו מטמא?

אמר רבי אושעיא: אמר קרא [במדבר יט יג] **"כל הנוגע במת בנפש האדם אשר ימות, טמא יהיה"**. ומשמע מהפסוק הזה שמדובר ב"מת" אשר הוא בתוך "נפש" אחרת.

איזהו מת שבתוך נפש של אדם אחר?

הוי אומר זה עובר שבמעי אשה! ומכאן למידים שאף עובר מת שבמעי אשה, מטמא.

שואלת הגמרא: **ורבי ישמעאל**, הסובר שטומאת עובר נלמדת מ"וכל אשר יגע", מה ילמד מ"הנוגע במת בנפש"?

ומתרצת הגמרא: **האי**, פסוק זה, **מיבעי ליה**, צריך אותו רבי ישמעאל, **לרביעית דם הבאה מן המת, שמטמאה. שנאמר "הנוגע במת, בנפש האדם"**. ומשמע, שנגיעה בחלק מהאדם שהוא הגורם ומקיים את קיומה של הנפש, אף הוא מטמא. (197)

ואיזהו אותו גורם המקיים נפש של אדם שלמידים אנו שמטמא?

הוי אומר זו רביעית דם. שחיי האדם תלויין בה, ברביעית זו.

ורבי עקיבא הלומד מ"נפש האדם" את טומאת העובר, מנין הוא לומד טומאת רביעית דם?

ורבי עקיבא לטעמיה, דאמר: אף רביעית דם הבא משני מתים, חצי רביעית ממת זה וחצי ממת אחר, **מטמא באהל**.

דתניא: רבי עקיבא אומר: מנין לרביעית דם הבאה משני מתים שמטמאה באהל?

שנאמר [ויקרא כא יא] "ועל כל נפשות מת לא יבא".

"נפשות" משמע שתיים, "מת" משמע רביעית דם, שבחסרונה - מת האדם.

ומבואר, שהפסוק מתייחס לדם המתאסף **משתי נפשות** דהיינו משני מתים, וכמות הדם היא **בשיעור אחד**, שהוא רביעית דם. (198)

מתניתין:

אחר שדנו במשניות ובסוגיות הגמרא הקודמות בעניני טומאה וטהרה של עובר מת הנמצא במעי אמו, דנה המשנה שלפנינו בדין טהרת העובר שהוציא ידו לחוץ, קודם שנשחטה אמו.

לעיל בתחילת הפרק שנינו שעובר אשר הוציא ידו חוץ לרחם אמו, אסורה היד באכילה. ואילו אם חתכו את האבר, מבואר לקמן קצו ב, שמטמא האבר הנחתך כנבילה, כדין אבר מן החי.

במשנה להלן מבואר, כי אחר שחתכו את האבר היוצא, שאר בשר העובר הנשאר במעי האם, טהור, ואינו נטמא מחמת מגעו וחיבורו עם האבר היוצא, הטמא. אבל, אם חתכו את האבר היוצא רק אחר שנשחטה האם, נחלקו בזה רבי מאיר וחכמים, וכפי שיתבאר להלן במשנה.

כמו כן, עוסקת משנתנו במקור דין טרפה שנשחטה, שאינה מטמאת כנבילה:

א. בהמה המקשה לילד, והוציא העובר את ידו החוצה, וחתכה אדם, ואחר כך שחט את אמו,

הבשר הנשאר בפנים, טהור, ואינו נטמא במגעו עם אותו אבר שיצא לחוץ [ואשר דינו כאבר מן החי, הטמא ומטמא כנבילה], לפי שנידון העובר כדין חי, כמו אמו, ואין בהמה חיה מקבלת טומאה בחייה.

ב. שחט תחלה את אמו [לאחר שהוציא העובר את ידו], **ואחר כך חתכה לידו,** הרי **הבשר** של העובר הנמצא בפנים, נטמא ב"מגע נבלה", על ידי מגעו ביד היוצאת, לפי שאבר מן החי מטמא כנבלה, (199) **דברי רבי מאיר.**

וחכמים אומרים: אין בשר העובר נטמא, כי מגעו ביד היוצאת הוא "מגע טרפה שחוטה" [כדין מגע בבהמה טרפה שנשחטה, שעל אף שהיא אסורה באכילה, שחיטתה מטהרתה מידי טומאת נבלה מדאורייתא. רק שגזרו עליה טומאה מדרבנן במוקדשין, ולהלן יבואר].

דף עב - ב

ומבארים חכמים את שיטתם: **מה מצינו,** [כשם שמצינו להלן] **בבהמה טרפה, ששחיטתה מטהרתה מטומאת נבלה,** על אף שהיא אסורה באכילה, **אף שחיטת בהמה** [האם] **תטהר את האבר היוצא מטומאתו,** אף שאסור באכילה. (200)

אמר להם רבי מאיר: לא ניתן לדמות דין שחיטה בטריפה, לשחיטת האם שתועיל לטהרת האבר היוצא.

כיון שאם **טיהרה** [כלומר, אף אם מטהרת] **שחיטת טרפה אותה** מידי טומאת נבלה, זאת משום שהשחיטה נעשית **בדבר שהוא גופה**, כלומר, בגוף הבהמה.

אולם, אותו אבר היוצא, הרי הוא דבר שאינו גופה של האם הנשחטת, והאם יתכן לומר שאף כלפיו תועיל השחיטה, **ותטהר את האבר**, על אף שהוא **דבר שאינו גופה!?** (201)

ג. ודנה המשנה: **מנין לנו כלל, לטרפה, ששחיטתה מטהרתה** מידי טומאת נבילה? והרי הסברא נותנת להיפך. שהרי **בהמה טמאה אסורה באכילה**, גם אם נשחטה, ואף **טרפה אסורה באכילה**.

וכיון שדינם שווה בענין אכילה, יהיה כן דינם גם לענין טומאה -

מה בהמה טמאה האסורה באכילה אין שחיטתה מטהרתה מידי טומאת נבלה, (202) **אף טרפה**, שאסורה באכילה כבהמה טמאה, **לא תטהרנה שחיטה**. (203)

ומחלקת המשנה בין טריפה לטמאה:

לא! אין לדמות ביניהם. כי **אם אמרת בבהמה טמאה** שטעם טומאת נבלתה הוא משום **שלא היתה לה מעולם שעת הכושר** [שלא היה שעה אחת שהיתה ראויה לשחיטה ולכשרות אכילה, אשר מכוחה של שעת כושר זו, יכולה היתה נבלתה כעת להיטהר על ידי השחיטה. אלא מעת ברייתה הייתה טמאה].

תאמר בבהמה טרפה, שאין לטמאות את נבלתה כנבלת בהמה טמאה, משום **שהיתה לה שעת הכושר** קודם שנטרפה, ועל ידי שחיטה, היה לה להיות כשרה ככל בהמה טהורה. וכיון שראויה היא מעיקרה לשחיטה, שוב לא פקעה ממנה תורת שחיטה, ואף אם נטרפה יש לנבלתה טהרה על ידי השחיטה.

אולם חילוק זה נדחה: **טול לך מה שהבאת** בחילוק זה [שלטמאה לא היתה שעת הכושר, ולטהורה היתה דעת הכושר], כי **הרי בהמה טהורה שנולדה טרפה מן הבטן**, ומעולם לא היתה לה שעת הכושר, **מנין** שנבלתה לא תטמא? (204) ושוב נמצא שאף שחיטת הטרפה אינה מצילה מידי הטומאה.

אלא החילוק בין טמאה לטרפה כך הוא:

לא ניתן לדמות בין טמאה לטרפה. לפי **שאם אמרת בבהמה טמאה** שאין נבלתה נטהרת על ידי השחיטה, **שכן אין במינה שחיטה**. שלא שייכת שחיטה המתירה באכילה במין הבהמות הטמאות.

תאמר בבהמה טהורה טרפה, שיש במינה שחיטה, לפי שהיא בכלל בקר וצאן טהורים הראויים לאכילה [כאשר כשרים הם, ולא נטרפן].

ומשום כך, אף כאשר היא עצמה אסורה באכילה מחמת טריפותה, תועיל לה השחיטה לטהרה מידי טומאת נבלה.

אבל **בן שמנה חי** שנולד קודם שהשלים זמן עיבורו, **אין שחיטתו מטהרתו** מידי טומאת נבלה [וודאי שאסור הוא באכילה] **לפי שאין במינו שחיטה**. שהרי הוא אינו בכלל "בקר וצאן" אלא ממין הנפלים הוא. ועדיין לא הגיע לכלל שם "בהמה", ולכן אף אין שחיטה מטהרתו.

גמרא:

שנינו במשנתנו, אם הוציא העובר את ידו, ושחט תחילה את האם, לדעת רבי מאיר נטמא בשר העובר בטומאת נבלה מחמת מגעו עם האבר היוצא.

מקשה הגמרא: **אמאי** מדוע נטמא העובר? והרי הטומאה הבאה לו על ידי מגעו באבר היוצא, **טומאת בית הסתרים היא**. לפי שהמגע נעשה בתוך גוף האם, שמקום סתר הוא, **וטומאת מגע הנוצרת בתוך בית הסתרים - לא מטמא?!** (205)

לימא, האם יש לנו לתרץ ולומר **שרבי מאיר** הולך **לטעמיה**, שטומאה בלועה מטמאה. (206)

דתנו: (207) מדרס הזב [כלומר, דבר המשמש את הזב בעמידתו עליו] הריהו אב הטומאה. ואין טומאה זו חלה אלא במדרס שיש בו לפחות שלשה טפחים על שלשה טפחים.

בגד של **שלשה טפחים על שלשה טפחים**, שנעשה מדרס לזב, **שנחלק** לכמה חלקים, ושוב אין בכל אחד מן החלקים שיעור של מדרס הטמא, הרי הוא **טהור מן טומאת המדרס**. (208)

אבל בכל זאת, **טמא** בטומאת **מגע מדרס**.

דהיינו, כיון שכאשר היו החלקים הללו מחוברים זה לזה [שהיו חלק מטומאת המדרס], הם נגעו זה בזה, וטמאו זה את זה כדין מדרס הנוגע בכלי או בבגד, שמטמא אותו במגעו

בדרגת ראשון לטומאה. הרי נמצא שחוץ מטומאת מדרס שהיתה בהם [שהיא בדרגת אב הטומאה], היתה בהם טומאה נוספת, של "טומאת מגע מדרס" שהיא ראשו לטומאה, וטומאת המגע שנגעו במדרס לא פוקעת מהם בהתחלק המדרס לחלקים קטנים, **דברי רבי מאיר**. (209)

ותניא, (210) **אמר רבי יוסי** [על דברי רבי מאיר]: חלקי המדרס הללו, טהורים הם לחלוטין, אף מטומאת מגע, כי:

וכי באיזה מדרס נגע זה [דהיינו, כל אחת ואחת מחתיכות הבגד הללו]?! הרי כאשר היו מחוברין יחדיו למדרס הזב, היה מגע חיבורן זה בזה "מגע בית הסתרים" [שהרי החיבור שבין חלק לחלק הוא בתוך עובי הבגד, והוא נסתר ואינו גלוי].

אלא, ישנה אפשרות אחרת שעל ידיה יהיו חתיכות הבגד טמאות, והיא, **שאם נגע בו זב** בשעה שנעשה למדרס, שעמד עליו כאשר הוא יחף [או שעמד עליו יחף אחר שכבר היה למדרס (211)], **שיהא טמא** הבגד, אף בטומאת **מגע זב**. (212)

נמצא, שמחלוקת רבי מאיר ורבי יוסי, היא האם יש טומאה בבית הסתרים, או לא.

לדעת רבי מאיר, טומאת בית הסתרים מטמאת, ולכן חלקי המדרס טמאים בטומאת מגע, על אף שמגעם היה נסתר. ואילו לדעת רבי יוסי, טומאת בית הסתרים אינה מטמאת, ולכן אין החלקים טמאים בטומאת מגע.

אך דוחה הגמרא: אין להוכיח ממשנה זו, שכדעת רבי מאיר נאמרה, אלא אף לדעת רבי יוסי היא אמורה.

וכי **לאו איתמר עלה**, האם לא על משנה זו, **אמר עולא: לא שנו** שחולק רבי יוסי על רבי מאיר, **אלא** בבגד שדרס בו הזב, שהיה בו **שלשה** טפחים **על שלשה** טפחים [שהם שיעור בגד הנעשה למדרס הזב], **שנחלק**, ובכל חתיכה יש פחות משלשה טפחים, כך שבשעה שנחלקו החלקים זה מזה, לא היה באף אחד מהם שיעור הראוי לטמא בטומאת מדרס. ולכן אין אף אחד מן החלקים הללו יכול לטמא את חברו בטומאה זו בשעת התפרדותם, על אף שבשעת ההתחלקות אין זה מגע של בית הסתרים. ואילו קודם שנחלקו, בהיותם מחוברים, הם אינם מטמאים זה את זה, לפי שהמגע בשעת החיבור הוא מגע של בית הסתרים. ולכן סובר רבי יוסי שאין החלקים טמאים.

אבל, חתיכות בגד שמידתן **שלש** אצבעות **על שלש** אצבעות, **הבאות** ונחתכות **מבגד גדול** שנטמא טומאת מדרס וחתכו ממנו מידת שלש אצבעות זו, מודה רבי יוסי שיש בהן טומאה. ואף שאין זו טומאת מדרס לפי ששלוש אצבעות אין בהם כדי שיעור מדרס, מכל מקום, יש בהן טומאת מגע מדרס, שהרי **בשעת פרישתן**, כלומר, בשעה שנחתכו **מאביהן** [דהיינו הבגד הגדול, שנשאר בגודל הראוי להיות מדרס גם בשעה שפירשו ממנו

החתיכות הקטנות], נטמאו במגעו, שהוא מגע מדרס הזב. ולפיכך **מקבלות טומאה** על ידי המגע **מאביהן**. (213)

ואין זו טומאת בית הסתרים, לפי שחיתוך הבגד אינו נעשה בבת אחת לכל עובי הבגד. אלא בתחילת החיתוך עדיין הבגד עבה, וככל שנמשך החיתוך [אף שנעשה הדבר בזמן קצר], הולך עובי הבגד ומצטמצם, עד שנחתך ונפרד לחלוטין. לפיכך, בשעה שפורשת החתיכה הקטנה משאר הבגד, הרי שמגע אותו עובי מועט ומצומצם הנפרד, הוא מגולה ואינו בית הסתרים. ולכן אף לדעת רבי יוסי יש בו טומאה ממגע הבגד הגדול שהוא מדרס הזב ואב הטומאה.

ואם כן, **הא**, במקרה המובא במשנתנו, ששחט את האם ואחר כך חתך את האבר היוצא, **נמי**, אף בו הדין כך, **שבשעת פרישתן** של שאר חלקי העובר שבפנים **מהאבר** הנחתך, אף הוא העובר, **מקבל טומאה מהאבר**, כי בשעת החיתוך הסופי אין זה בית הסתרים, היות והחיבור שבסוף החיתוך, מגולה הוא.

נמצא, שאף רבי יוסי מודה שבאופן זה העובר טמא מחמת מגע הטומאה באבר היוצא.

ומביאה עתה הגמרא סברא נוספת לכך שדעת רבי מאיר במשנתנו, אינה בהכרח לשיטתו בבגד הנחלק מטומאת מדרס, ואף לא בהכרח שרבי יוסי יחלוק על דעת רבי מאיר כאן, וכדלהלן:

רבינא אמר: אין לדמות בין מה שאמר רבי יוסי שבגד הנחלק טהור, למה שאמר רבי מאיר כאן שאבר היוצא נשאר בטומאתו אף לאחר שנשחטה האם.

כי **בגד**, **לאו לחתיכה קאי**, אינו מיועד לחותכו, אלא אדרבה, טוב לו שישאר שלם. ולכן, רואים אותו כשלם. והחיבור שבין כל חלקי הבגד הוא מקום בית הסתרים. ולפיכך סובר רבי יוסי שאין בהם טומאת מגע מדרס הזב.

אבל אבר **העובר** היוצא לחוץ, **לחתיכה קאי**. עומד הוא לחותכו, שהרי הוא אסור באכילה, ויש לחותכו משאר אברי העובר המותרים.

דף עג - א

וכל העומד לחתוך [כגון אבר זה], **כחתוך דמי**. לפיכך, דנים את מקום החיתוך שבין האבר היוצא כחתוך וכגלוי, ואין זה מקום הסתר. וכיון שנוגעים האבר היוצא ושאר העובר זה בזה, מטמא האבר את העובר בטומאת מגע.

נמצא, שדעת רבי מאיר במשנתנו, הסובר ששחיתת האם אינה מטהרת את העובר מידי טומאת נבלה, אינה בהכרח משום שסבור רבי מאיר שטומאת בית הסתרים מטמאת, ומשנתנו נאמרה אף לדעת רבי יוסי, הסובר שטומאת בית הסתרים מטמאת.

ומבארת הגמרא: סברא זו ש"כל העומד ליחתך כחתוך דמי" [ואשר מכח סברא זו העמיד רבינא את שיטת רבי מאיר במשנתנו לכולי עלמא], **כמאן** כדעת מי נאמרה? - **כרבי מאיר!**

דתנן : (214)

הלכה היא בטבילת כלים, שאין כלי טמא נטהר מטומאתו, אלא כשיטבילו את כל הכלי על כל חלקיו [כגון ידידות וכדומה]. ואם הותיר מעט בחוץ, אין הכלי טהור בטבילה זו :

כל ידות הכלים שהן ארוכות יותר מכפי הצורך, ועתידי לקצצן, הריהו **מטביל** את הכלי **עד מקום מדה**. כלומר, עד למקום שבדעתו לקצץ את הידית. ואותו חלק העתידי ליקצץ, יכול להישאר מחוץ למי הטבילה, והכלי נטהר, **דברי רבי מאיר**.

רבי יהודה (215) **אומר** : אין הכלי טהור, אלא **עד שיטביל את כולו**, כולל החלק העומד ליקצץ.

דהיינו, שלדעת רבי מאיר כל העומד ליחתך כחתוך דמי, ולכן הידיות העומדות לקציצה אינן צריכות טבילה. (216) ואילו לדעת רבי יהודה, כל העומד ליחתך אינו כחתוך, ולכן אף חלקים אלו צריכים טבילה. (217)

ואם כן, משנתנו, הגורסת שכל העומד ליחתך כחתוך דמי, אינה כדעת רבי יהודה. שהרי לדעתו אף האבר היוצא של העובר שצריך לחותכו, לא אומרים בו "כחתוך דמי". ואם כן, אין מגעו מטמא את שאר העובר, היות ומגע זה הוא מגע בית הסתרים.

דוחה הגמרא: **אפילו תימא** משנתנו **כרבנן**, כלומר, כדעת רבי יהודה [במשנה שם], נוכל ליישב שדוקא שם, לגבי ידות הכלים, סובר רבי יהודה שהעומד ליחתך אינו כחתוך. אולם כאן במשנתנו, יודה רבי יהודה לדעת רבי מאיר שהעובר טמא מחמת מגעו עם האבר היוצא.

כי **חבורי אוכלין** (218) - **כמאן דמפרתי דמי**. חשובים הם כאילו כבר פרודים, היות שהם רכים, ואין חיבורן חזק כל כך כמו כלים. (219) והוא הדין לחיבור האבר עם העובר, (220) שחשוב כחיבור אוכלים לענין זה.

הלכך, היות **ונגיעי בהדדי**, נוגעים הם זה בזה, העובר והאבר, טמא העובר לכולי עלמא, אף לדעת רבי יהודה.

מקשה על כך הגמרא: **בשלמא לעולא**, שביאר את טעם דברי רבי מאיר במשנתנו שהעובר טמא משום שמגעו בעת סוף החיתוך מן האבר מגולה, ואינו מגע בית הסתרים, ומשום כך העובר טמא, שפיר **היינו דקתני** במשנתנו "שחט את אמו, ואחר כך **חתכה** [את האבר]" , שעל ידי חיתוך זה נעשה המגע גלוי.

אלא לרבינא, המבאר טעם משנתנו שהעובר טמא משום שכל העומד ליחתך כחתוך דמי, ולכן אף קודם החיתוך נחשב המקום כחתוך ומגולה, **מאי?** מדוע נקטה משנתנו שמדובר ב"**חתכה**"? והרי לדבריו, כבר מעת שיצא האבר לחוץ, אף קודם החיתוך, נחשב חיבורו כמגע מגולה, ומשום כך טמא. ומדוע העמיד התנא ב"חתכה"? ומתרתת הגמרא: **אידי דתנא רישא**, כיון שבתחילת המשנה מדובר ב"**חתכה** ואחר כך שחט את אמו הבשר טהור", (221) לכן **תנא נמי סיפא** [בדין "שחט את אמו ואחר כך חתכה - טמא"], שמדובר ב"**חתכה**". אך אין הכרח להעמיד שמדובר ב"חתכה", אלא אפילו אם לא חתך את האבר, טמא העובר, הואיל ועומד ליחתך וכחתוך דמי. ואין זה מגע בית הסתרים.

שנינו במשנתנו: **וחכמים אומרים, מגע האבר היוצא עם שאר העובר הריהו כמגע טרפה** - ונידון כמגע **שחוטה**, ולפיכך העובר טהור.

מקשה הגמרא: מכך שמשווים חכמים את מגע האבר למגע טריפה שחוטה, משמע שלטרפה שנשחטה, יש תורת מגע. וקשה: וכי בהמה **טרפה שחוטה, מי מטמא**, הרי טהורה היא?!

ומתרתת הגמרא: **אין**. יש לה תורת מגע שעל ידי מגע זה חלה טומאה כל שהיא, וכדאבוה דשמואל.

דאמר אבוה דשמואל: בהמה **טרפה ששחטה**, הרי היא **מטמאה במוקדשין**. כלומר, אם הבהמה הטריפה היתה בהמה של מוקדשין, ונשחטה, (222) הרי היא מטמאה במגע. (223) וטומאה זו היא גזירה מדרבנן, (224) ומשום כך נקטה המשנה "מגע טרפה שחוטה".

שנינו במשנתנו: טעם דברי חכמים שהאבר היוצא אינו מטמא על ידי שחיטת האם, הוא, כי **מה מצינו בטרפה, ששחיטתה מטהרתה**. ואם כן, **אף שחיטת הבהמה**, האם, **תטהר את האבר** היוצא של העובר.

תניא, אמר להן רבי מאיר לחכמים: וכי מי טיהרו לאבר זה שיצא מחוץ לאמו **מידי טומאת נבלה?** ולפי דבריכם **ששחיטת אמו** היא זו שטיהרה אותו, **אם כן, תתירנו אף באכילה**, ומדוע לענין איסור אכילה נחשב הוא כנבילה?

אמרו לו חכמים [להלן יתבאר מה התשובה שיש בדברים אלו]:

הרבה יש לה לשחיטה זו להיות **מצלת על** אבר היוצא של העובר שהוא **אינו גופה** ולטהרו, **יותר** מאשר להציל על **גופה** עצמה מטומאת נבילה.

שהרי שנינו [במשנה בתחילת הפרק]:

חותך מן העובר שבמעיה ומשאיר החתיכה בתוכה, ולאחר השחיטה **מותר** אותו אבר שחתך **באכילה**.

אבל אם חותך **מן הטחול ומן הכליות, אסור באכילה**, אף אם היתה החתיכה בתוכה בשעת השחיטה. ולא מועילה לו שחיטת האם לטהרתו.

עולה מכאן, שמועילה השחיטה לעובר יותר מאשר מועילה לאם עצמה!

שואלת הגמרא: **מאי קאמר** מה תשובה ענו בכך חכמים לרבי מאיר?

אמר רבא, ואמרי לה ויש אומרים שדבר זה אמרו **כדי** [שם חכם (225)]:

חסורי מחסרא, הברייתא שהובאה, חסרה היא. **והכי קתני** כך יש לשנותה: **אמר להן רבי מאיר** לחכמים, **וכי מי טהרו לאבר זה** היוצא, **מידי טומאת נבלה**. ולדבריכם ששחיטת אמו מטהרת מטומאת נבילה, **אם כן, תתירונו אף באכילה?**

אמרו לו חכמים: **טרפה תוכיח, ששחיטתה מטהרתה מידי טומאת נבלה**, ואינה מתירתה **באכילה**. דלענין אכילה, באיסור נבלה היא עומדת.

אמר להן רבי מאיר לחכמים: **לא** ניתן להביא ראיה מטרפה. **שהרי אם טיהרה שחיטת טרפה אותה** את הבהמה מידי טומאת נבלה, משום ששחיטה זו נעשית בדבר שהיא **גופה**, וכי משום כך **תטהר את האבר** היוצא שהוא **דבר שאינו גופה** של האם אלא רק של העובר!?

אמרו לו חכמים: **הרבה** יש לה לשחיטה זו להיות **מצלת על** אבר זה **שאינו גופה**, **יותר** מאשר יכולה להציל על דבר שהוא **גופה** עצמה.

שהרי שנינו: חותך מן העובר שבמעיה - מותר באכילה. מן הטחול ומן הכליות - אסור באכילה. וכיון שכוחה גדול להציל על דבר שאינו גופה, הרי שאם השחיטה מטהרת את הטרפה מידי טומאת נבילה, כל שכן שתטהר את האבר היוצא שאינו גופה, מידי טומאת נבילה.

תניא נמי הכי כך גם שנינו : אמר להן רבי מאיר לחכמים וכי מי טיהרו לאבר זה מידי נבלה, אמרו לו חכמים : שחיטת אמו.

השיב להם : **אם כן**, אם בכוחה לטהר מידי נבלה, **תתירנו אף באכילה**.

אמרו לו : טרפה תוכיח, ששחיטתה מטהרתה מידי נבלה, ואינה מתירתה באכילה!

אמר להן : אם טיהרה שחיטת טרפה אותה, ואת האבר המדולדל שבה [כלומר אבר שחלה או נחתך ממנה בחלקו, ועדיין הוא תלוי ומעורה בה קצת, וכל זמן שלא נפל לגמרי, מועילה לו שחיטת אמו לטהרו מידי טומאת נבלה]. הרי זה משום שהם בכלל **"דבר שגופה"**. וודאי שאין לומר **שתטהר** שחיטה זו **את** האבר היוצא של **העובר, שאינו מגופה** של הבהמה הנשחטת עצמה.

אמרו לו חכמים על חילוק זה : אכן אף שהעובר אינו דבר שבגופה, מכל מקום הרבה מצלת שחיטת הבהמה על דבר שהוא אינו גופה, יותר מאשר על דבר שהוא גופה של הבהמה עצמה.

שהרי שנינו : חותך אדם מן העובר שבמעיה, מותר באכילה.

ואילו **מן הטחול ומן הכליות** של הבהמה עצמה, **אסור באכילה!** על כרחך, שגדול כוחה של השחיטה להציל על העובר שהוא אינו גופה, יותר מאשר על אברים שהם מגופה של הבהמה עצמה.

ומבוארת שיטת חכמים במשנתנו, ששחיטת האם מטהרת את האבר היוצא מידי טומאת נבלה.

ועל מחלוקת רבי מאיר וחכמים, **אמר רבי שמעון בן לקיש : כמחלוקת רבי מאיר וחכמים בענין אברים היוצאים מן עוברין** בעודן במעי אמן, **כך מחלוקת יש ביניהם בענין אברין** המדולדלין של הבמה עצמה. שלדעת רבי מאיר אבר המדולדל דינו כנבילה וכמו אבר היוצא מן הבמה, ולדעת חכמים שחיטה מטהרתו מידי טומאת נבילה, וכמו אבר היוצא.

ורבי יוחנן אמר : מחלוקת רבי מאיר וחכמים היא רק באבר היוצא דעובר. שלדעת רבי מאיר טמא כנבילה, ולדעת חכמים דינו כטריפה שנשחטה.

אבל, באבר המדולדל דבהמה, לדברי הכל "שחיטה עושה ניפול". כלומר, אף שבחיי הבהמה הדין הוא שכל עוד לא נפל האבר לגמרי אינו נחשב כנבילה וחלק מן הבהמה הוא, מכל מקום כאשר נשחטה הבהמה, חשוב אבר זה כאילו תלוש לגמרי ממנה.

ואין השחיטה מטהרתו מידי נבילה. וזהו "שחיטה עושה ניפול". כלומר, שמחשיבה את האבר כ'נפול' לגמרי. (226)

אמר רבי יוסי ברבי חנינא: מאי טעמא דרבי יוחנן אליבא דרבנן, שביאר כי עובר שהוציא ידו, נטהרת היד על ידי השחיטה, ואילו בהמה שנתדלדל אחד מאבריה, אין לו טהרה על ידי שחיטה, אלא מיד עם השחיטה נעשה האבר נבילה?

כי **האי,** אבר של עובר שיצא החוצה, **אית ליה תקנתא,** יש לו תקנה, **בחזרה.** שאם יחזיר העובר את האבר לפניו, הוא יהיה כשר ככל אברי העובר, וכפי שסובר רבי יוחנן [לעיל סח ב] שאם החזיר האבר, מותר האבר באכילה. (227)

ואילו **הא,** אבר בהמה שנתדלדל, **לית ליה תקנתא,** אין לו תקנה **בחזרה.** כי היות שהוא חלה ונתדלדל, אי אפשר שיחזור ויבריא. שהרי מדובר באבר שלקה ואין לו רפואה. ואם כן, לעולם לא יתכן שייך שיחזור למצבו והכשרו כבתחילה.

ומשום כך סובר רבי יוחנן, שלדעת חכמים שחיטה מטהרת רק את אבר העובר שיצא, אבל אינה מטהרת את אבר הבהמה שנתדלדל.

מיתיבי ממה ששינינו בברייתא לעיל: **אמר להם רבי מאיר** לחכמים, **לא** ניתן לדמות שחיטת טריפה המטהרת מטומאת נבילה, לשחיטת אמו של עובר, שסבורים חכמים שהיא מטהרת גם את אבר עובר היוצא. **כי אם טיהרה שחיטת טרפה אותה ואת האבר המדולדל שבה,** שהוא **דבר שהוא גופה** של הבהמה הנשחטת, וכי **תטהר** אף **את** האבר היוצא של **העובר,** שהוא **דבר שאינו גופה!!**

דף עג - ב

בשלמא לדעת רבי שמעון בן לקיש, הסובר שעל ידי השחיטה חכמים מטהרים אפילו את האבר המדולדל שבבהמה, הרי יש לפרש דברי רבי מאיר בברייתא, **שלדבריהם,** לשיטתם של חכמים **קאמר להו** רבי מאיר, ששחיטה מטהרת את האבר המדולדל שבבהמה.

אולם **לדידי,** כלומר לדעת רבי מאיר עצמו, **לא שנא אבר דעובר** שאין לו טהרה על שחיטת האם, **ולא שנא אבר** המדולדל **דבהמה** שאין לו טהרה על ידי שחיטת הבהמה, לפי ששחיטה עושה ניפול [כפי שהובא בגמרא לעיל], **כי הדדי נינהו,** ששניהם לדעת רבי מאיר, שוים בדינם.

עד כאן מבארת הגמרא מדוע לדעת רבי שמעון בן לקיש, הסובר בדעת חכמים שאף אבר המדולדל שבבהמה נטהר על ידי שחיטה, אין כל קושיא.

אלא לדעת רבי יוחנן, הסבור שלא טיהרו חכמים על ידי שחיטה אלא רק אבר היוצא של העובר, אך אבר המדולדל שבבהמה אין לו טהרה על ידי שחיטה, **קשיא**, איך אמר להם רבי מאיר לחכמים [בברייתא שהובאה לעיל] "ואת האבר המדולדל", כאשר לדעת רבי יוחנן, כלל לא טיהרוהו חכמים?

אלא, אי אתמר, אם נאמרה מחלוקת רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש, בדעת חכמים, **הכי אתמר: אמר רבי שמעון בן לקיש: כמחלוקת רבי מאיר וחכמים בעוברים**, בדינם של אברים היוצאים מעוברים [שלדעת רבי מאיר האבר טמא בטומאת נבילה אף שהאם נשחטה, ולדעת חכמים דינו כטריפה שחוטה], **כך היא מחלוקת ביניהם בדינם של אברין** המדולדלין שבבהמה.

ורבי יוחנן אמר: מחלוקת בין רבי מאיר וחכמים היא רק באבר היוצא דעובר. שלחכמים טהור ולרבי מאיר טמא.

אבל באבר המדולדל דבהמה, דברי הכל אין שחיטה עושה ניפול! וכאשר נשחטה בהמה שאחד מאבריה נתדלדל, הריהו נשאר בדינו ככל אחד מאברי הבהמה, וטהור. (228)

נמצא, שנחלקו רבי שמעון בן לקיש ורבי יוחנן בדעת רבי מאיר. האם דבריו לחכמים "לא אם טיהרה שחיטת טרפה אותה ואת האבר המדולדל שבה", הכוונה היא שרבי מאיר פונה לחכמים שרק לדבריהם האבר המדולדל נטהר, אך הוא עצמו סבור ש"שחיטה עושה ניפול".

או, שאף לדעת רבי מאיר האבר המדולדל נטהר על ידי השחיטה. ובדבריו "ואת האבר המדולדל שבה" נתכווין לומר שאף לשיטתו האבר טהור.

ומכל מקום, אין קושיא מדברי הברייתא שהובאה לעיל.

אמר רבי יוסי ברבי חנינא: מאי טעמא, מהו טעמו **דרבי יוחנן אליבא רבי מאיר**, שיש חילוק בין אבר היוצא של עובר שאינו נטהר על ידי שחיטה, לבין אבר המדולדל של בהמה שנשאר טהור כשאר אברי הבהמה? (229) **האי**, אבר המדולדל, הוא **גופה** של בהמה, ולכן הוא נטהר הוא על ידי השחיטה.

ואילו **האי**, אבר העובר היוצא, **לאו גופה** הוא. ולכן אין לו טהרה על ידי שחיטת האם. (230)

אמר רב יצחק בר יוסף, אמר רבי יוחנן: הכל, בין רבי מאיר ובין חכמים, מודים, שמיתה עושה "ניפול". בהמה שיש בה אבר מדולדל, ומתה, נידון אבר זה כאילו נפל ממנה בחייה, ואינו נחשב כנבילה כשאר אברי הבהמה המתה, אלא הוא טמא בטומאת אבר מן החי. (231)

ודין זה הוא רק כאשר מתה ונתנבלה הבהמה מעצמה. אך כאשר נשחטה הבהמה שנתדלדל אחד מאבריה, **אין שחיטה עושה ניפול**, אלא דינו של האבר המדולדל שטהור הוא ככל אברי הבהמה הנשחטת.

דנה הגמרא ומקשה: **במאי עסקינן**, על איזה אבר נאמרו דברי רב יצחק בר יוסף בשם רבי יוחנן?

אילימא, אם דבריהם נאמרו **באבר דיוצא מן העובר**, שמיתה עושה ניפול ואין שחיטה עושה ניפול, הרי בדין זה **מיפול פליגי**, נחלקו רבי מאיר וחכמים, אם שחיטת האם מטהרת את אבר העובר.

אלא על כרחך, דברים אלו נאמרו **באבר המדולדל דבהמה**. שאם מתה הבהמה, מיתה עושה ניפול באותו אבר וטמא בטומאת אבר מן החי, ואילו שחיטה אין עושה ניפול, וטהור האבר המדולדל כשאר אברי הבהמה השחווטה.

וקשה: למה צריך רבי יוחנן לחדש דינים אלו. והרי, דינה של **מיתה** עושה ניפול, **תנינא?!?** כבר שנינו אותו. וכן הדין **ששחיטה** אינה עושה ניפול, אף הוא **תנינא!?**

מיתה עושה ניפול, **תנינא** שנינו במשנה דלהלן: (232)

לצורך הבנת המשנה, יש להקדים:

א. לא כל חלק הפורש מן החי הוא "אבר מן החי", אלא רק אבר שלם נידון כ'אבר מן החי', אך אם פורשת חתיכת בשר מן החי, אין לה דין "אבר מן החי", אלא "בשר מן החי".

ב. בשר מן החי אינו מטמא טומאת אבר מן החי, ולא כל טומאה אחרת. לפיכך, אם לא נשטף הבשר במים או באחד משאר שבעה משקין לאחר שפירש, אינו טמא, ואינו מקבל טומאה. ואם נגע במשקה, הוכשר לקבל טומאה.

וכך הם דברי המשנה: בהמה שיש בה אבר מדולדל ובשר מדולדל [שפסקה חיותו ונתדלדל ותלוי בבהמה], אם **מתה הבהמה**, אין הבשר שפרש ממנה טמא בטומאת אבר מן החי [כפי שביארנו בהקדמה], וכדי לקבל טומאה, **הבשר צריך הכשר** על ידי מים או שאר משקין.

ואילו **האבר** המדולדל, **מטמא משום אבר מן החי**, לפי שמיתה עושה ניפול, **ואינו מטמא** טומאת נבילה **משום אבר מן הנבלה**. כיון שמיתה עושה ניפול, הריהו טמא בטומאת אבר מן החי. ובשר שפרש מאבר מן החי, אינו טמא לא משום אבר מן החי ולא בטומאת נבילה, דברי **רבי מאיר**. [ואין חולק עליו בענין זה]. (233)

ומדברי המשנה הללו עולה שמיתה עושה ניפול. ומשום כך אין חתיכת הבשר הפורשת מאבר המדולדל, טמאה טומאת נבילה. וכן האבר נידון כאבר מן החי ולא כאבר מן הנבילה. משום שמיתה עושה ניפול, ונידון האבר והבשר כאילו נפלו בחיי הבהמה.

וקשה כאמור, מדוע צריך לדברי רבי יוחנן שמיתה עושה ניפול?

וממשיכה הגמרא, ומקשה: הרי את הדין **ששחיטה** אינה עושה ניפול, **נמי תנינא**, אף אותו שנינו [במשנה שם]: (234)

נשחטה הבהמה שיש בה אבר ובשר מדולדלין, האבר והבשר אין בהם טומאת אבר מן החי מחמת עצמם, לפי שאין שחיטה עושה ניפול, אלא **הוכשרו** אברים הללו לקבל טומאה על ידי שנשטפו **בדמיה**, **דברי רבי מאיר**. **רבי שמעון אומר: לא הוכשרו** לקבל טומאה על ידי הדם, (235) וכל עוד לא נשטפו על ידי משקה, הם אינם מקבלים טומאה. וטעמו, שאין בכח הבהמה עצמה, להיות סיוע עבור הכשר טומאה לאבר של עצמה. (236) מכל מקום, מכך שאין האבר והבשר המדולדלין טמאים בטומאת אבר מן החי, מוכח שאין שחיטה עושה ניפול.

דוחה הגמרא וומתרצת: **אי**, אם רצינו להוכיח **מההיא**, ממשנה זו, שלדעת רבי מאיר הוכשרו האברים לקבל טומאה על ידי הדם, **הוה אמינא**, היינו אומרים שאכן לדעת רבי מאיר אבר המדולדל שבבהמה נעשה נפול על ידי שחיטה וכמו אבר היוצא של עובר, ומטמא טומאת אבר מן החי. **ומאי**, מה שנאמר במשנה שם "**הוכשרו** בדמיה", הכוונה היא **א** [על] **הבשר** המדולדל, שטהור מדין "בשר מן החי", ששנינו כי בשר הפורש מן החי טהור, ואינו כאבר מן החי. ונמצא שצריכים אנו לדברי רב יצחק בר יוסף בשם רבי יוחנן ששחיטה אינה עושה ניפול, לפי שמדברי רבי מאיר, לכאורה, אין ללמוד זאת.

מקשה הגמרא: **והא**, הרי במשנה שם "**הוכשרו** בדמיה" בלשון רבים **קתני**. ואילו היתה הכוונה רק לבשר המדולדל, היה צריך להיאמר "הוכשר". ואם כן, בהכרח שכונת רבי מאיר גם לאבר המדולדל! ושוב נמצא שדברי רבי מאיר מהווים מקור לדין "שחיטה אינה עושה ניפול" [ושוב יש להבין מהו הצורך בדברי רב יצחק בר יוסף בשם רבי יוחנן ששחיטה אינה עושה ניפול?]

ומתרצת הגמרא: **מהו דתימא**, היינו אומרים שדברי רבי מאיר במשנה "הוכשרו", כוונתם ש**חד** הכשר אחד על ידי הדם יש **לבשר הפורש מן הבהמה**, שכאמור טהור ואין לו הכשר לקבלת טומאה אלא על ידי הדם, ואילו **חד** ההכשר השני שנעשה על ידי

הדם, הוא **לבשר הפורש מן האבר** המדולדל. וכפי ששנינו שאין טומאת אבר מן החי אלא לבשר הנמצא באבר כשהוא שלם. אך בשר הפורש, אין בו טומאה זו.

נמצא, שמדברי רבי מאיר במשנה, אין ללמוד על טהרתו של אבר המדולדל שבשחוטתו. לפי שצריך ללמוד בשר בהמה ובשר האבר כאמור. ואם כן, שוב צריכים אנו לדברי רב יצחק בשם יוסף בשם רבי יוחנן ששחיטה אינה עושה ניפול, ואף אבר המדולדל טהור.

מקשה הגמרא: **ומאי אולמיה**, במה גדול כוחו **דהאי** של בשר הפורש מן האבר, **מהאי** מבשר הפורש מן הבהמה. שאף על פי ששונים במשנה שבשר הפורש מן החי צריך הכשר על ידי הדם, צריכה המשנה אף להשמיענו שבשר הפורש מאבר מן החי, יש לו הכשר על ידי הדם?

ומתרצת הגמרא: צריך להשמיע באופן מיוחד את דינו של בשר הפורש מן האבר, כי **סלקא דעתך אמינא**, היינו אומרים **שהואיל** וכאשר היה בשר זה חלק מן האבר היה **מטמא טומאה חמורה** כנבילה [שמטמאת אדם וכלים] **אגב אביו**, היינו האבר מן החי עצמו, שחתיכת בשר זו היתה חלק ממנו, **אימא**, היינו אומרים כיון שכבר היה בשר זה חלק מטומאה חמורה, **לא ליבעי**, אינו צריך **הכשר** על ידי מים כדי לטמא, אלא מקבל טומאה מאיליו אף בלא הכשר.

קמשמע לן, שאף בשר מן האבר אין לו הכשר לקבל טומאה, (237) אלא רק על ידי דם הבהמה, (238) כדין כל אוכלין שאינם נטמאים אלא על ידי הכשר. (239)

אמר רב יוסף: נקוט דברי דרב יצחק בר יוסף בשם רבי יוחנן **בידך**, שלדברי הכל אין שחיטה עושה ניפול, ולא כמו שהובא בתחילה בשם רבי יוחנן ששחיטה עושה ניפול.

דרבה בר בר חנה קאי כוותיה, אף הוא הביא כן משמו של רבי יוחנן, וכדלהלן:

דתניא: נאמר [שמות כב ל] **"ובשר בשדה טרפה לא תאכלו"** - **להביא האבר והבשר המדולדלין שבבהמה, ובחיה, ובעוף, ושחטן את אלו, שהן האבר והבשר המדולדלין, אסורין באכילה.** (240)

דף עד - א

ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: **אין בהן** באבר ובבשר המדולדלין הללו איסור אבר מן החי מדאורייתא, **אלא מצות "פרוש" בלבד**. כלומר, חכמים ציוו על הפרישה מאבר ובשר המדולדלין, (241) ואילו הפסוק **"ובשר בשדה טרפה"** אינו אלא

אסמכתא בעלמא. ומוכת, שמדאורייתא לא נעשה האבר המדולדל לאבר מן החי על ידי השחיטה, (242) לפי שאין שחיטה עושה ניפול. (243) **יתיב, ישב רב יוסף קמיה** לפני **דרב הונא, וכך יתיב וקאמר: אמר רב יהודה אמר רב: אכלו לזה** לאבר המדולדל - **לוקה**.

אמר ליה ההוא מרבנן, אחד מן החכמים: לא תציתו ליה, אל תשמעו לדבר זה שמביא בשם רב יהודה בשם רב, **כי הכי כך אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה בשם דרב:**

אכלו לזה האבר המדולדל - **אינו לוקה**. לפי שאין בו איסור בעצם, אלא מצות פרישה בלבד.

אמר ליה רב הונא: אנן, אמאן על איזה מן השיטות בדעתו של רב **נסמוך?** האם על הדעה שלוקין על אבר המדולדל, או על זו שאין לוקין עליו?

אהדרינהו רב יוסף לאפיה, החזיר רב יוסף פניו ממנו בכעס! (244)

ואמר ליה רב יוסף, מאי קושיא?! מה הסתירה שיש בין מה שהביא ההוא מדרבנן בשם רב שלא לוקין על אבר המדולדל, לבין מה שהבאתי אני בשם רב שלוקין, **והרי ליה אמרי אנא,** מה שאמרתי אני בשם רב, זה רק **במיתה**. שכאשר מתה הבהמה שנמצא בה אבר מדולדל, רק אז לוקה, משום **דמיתה עושה ניפול**. והאבר אינו טמא, ואין איסורו כדין נבילה, אלא כדין אבר מן החי. ומשמיענו רב, שהאוכל מאבר זה, מתרין בו משום איסור אכילת אבר מן החי, ולא משום איסור נבלה.

ואילו, **כי אמר איהו,** מה שאמר ההוא מדרבנן, היינו **בשחיטה**. דשחיטה, כאמור, **אינה עושה ניפול,** והאבר טהור ומותר מן התורה. רק שאסרוהו חכמים מטעם מצות פרישה. ואין על כך חיוב מלקות.

אמר רבא: מנא, מהו המקור **להא מלתא דאמור רבנן** לדין זה שאמרו חכמים, **שמיתה עושה ניפול, ושחיטה אינה עושה ניפול?** (245)

דכתיב לגבי טומאת שרצים [ויקרא יא לא - לב]: "אלה הטמאים לכם בכל השרץ. הנוגע בהם במותם יטמא עד הערב. **וכל אשר יפול עליו מהם במותם יטמא**. מכל כלי עץ או בגד או עור".

המילה "במותם", **למעוטי מאי?**

אילימא, אם נאמר שתיבה זו באה **למעוטי** שאין השרצים מטמאים **בחייהם** אלא רק במותם, הרי דין זה מ"וכל אשר יפול מנבלתם עליו יטמא" [שם יא לה] **נפקא**, למידים משם שאין הם מטמאים אלא במותם. ומדוע חזר הכתוב ואמר "במותם"?

אלא, שמע מינה, שכך יש ללמוד את דברי הכתוב "כל אשר יפול עליהם במותם", שעל ידי מיתה נעשה האבר המדולדל שבה, כאילו נפל קודם המיתה, והריהו אבר מן החי, לפי ש"מיתה עושה ניפול".

ודבר זה, הוא רק במיתת הבהמה מעצמה. אך **אין השחיטה עושה ניפול**. ולכן אבר מדולדל שבבהמה שנשחטה, אינו מטמא.

אמר ליה רב אדא בר אהבה לרבא: והא קרא, הפסוק "יפול עליהם במותם", **בשרצים כתיב**, שלא שייכת בהם שחיטה כלל. ואיך נלמד משם דין "מיתה עושה ניפול" בבהמה. וכן את הדין שאין שחיטה עושה ניפול?!

אמר ליה: תיבת "במותם" לא נאמרה ללמד לענין טומאת שרצים, שהרי כבר יודעים אנו שהפסוק המדבר בשרצים, נאמר על אחר מותם. שהרי לעיל כבר נכתב "בנבלתם". ואם כן, ודאי שמדובר לאחר מיתה. ולשם מה נאמר "במותם", והרי אפשר היה לומר "וכי יפול", ונלמד מכך שמיתה עושה ניפול?

אלא בהכרח, **אם אינו ענין לשרצים, דלאו בני שחיטה נינהו**, שהרי לא שייכת בהם שחיטה, **תנהו ענין לבהמה**, נלמד תיבה זו לענין בהמה, ששחיטת בהמה אינה עושה ניפול. ולכן נכתב בפסוק "במותם", למעט שאין שחיטה עושה ניפול.

מקשה הגמרא: **ואכתי מבעי ליה**, הרי עדין יש לנו ללמוד מתיבת "במותם" שנאמרה בשרצים, שאין טומאת שרץ חלה אלא כאשר מצבו של השרץ הוא **כעין שעת מיתה**, שבשעת מותו השרץ לח, ולכן רק שרצים **לחין מטמאים**, אך **יבשים אין מטמאים**. ונלמד זאת מ"במותם", ושוב אין התיבה הזאת מיותרת שנוכל ללמוד ממנה דין "שחיטה אינה עושה ניפול"?

ומתרצת הגמרא: **תרי "במותם" כתיבי**. תיבת "במותם" נאמרה פעמיים. ולכן, מן הכתוב [שם יא לא] "כל הנוגע בהם במותם יטמא" למידים שדוקא לחין מטמאים, ומן הכתוב [שם לב] "יפול עליהם במותם", שנשאר לכאורה מיותר, לומדים את הדין שמיתה עושה ניפול, ואין שחיטה עושה ניפול.

שנינו במשנתנו, שנחלקו רבי מאיר וחכמים באם שחט את האם ואחר כך חתך את היד שיצאה לחוץ. ונחלקו האם השחיטה טיהרה את האבר היוצא מידי טומאת נבלה, שלדעת רבי מאיר לא מטהרת השחיטה, ולדעת חכמים מטהרת.

ועל כך, **אמר רב חסדא: מחלוקת זו**, היא רק **באבר דעובר חי**, (246) שיש במינו שחיטה. כלומר, כיון ששחיטה שייכת רק בבהמה חיה, ועובר זה אף הוא חי, מועילה בו שחיטת האם לטהר את האבר היוצא. לפי ששייכת במינו שחיטה.

אבל באבר דעובר מת שיצא לחוץ, דברי הכל **"שחיטה עושה ניפול"**, ועומד הוא בטומאתו כאבר מן החי, ומחשיבין אותו כאילו נחתך מחיים, ולא מועילה לו שחיטת אמו לטהרו מידי טומאת נבילה. שהרי אין במינו שחיטה. (247) ואף חכמים מודים שאין השחיטה מטהרתו.

ורבה אמר: כמחלוקת בזה, כשם שנחלקו רבי מאיר וחכמים בענין טומאת אבר היוצא של עובר חי שלדעת חכמים טהור, **כך מחלוקת בזה**, אף בעובר מת סוברים חכמים שהאבר טהור.

שנינו במשנתנו: **בן שמנה חי** כלומר שהוא נפל ועתיד למות, ואסור באכילה כטריפה - אין שחיטתו מטהרתו לפי שאין במינו שחיטה.

ועל דברי המשנה הללו, שאין במינו שחיטה, מקשה הגמרא: **והתניא**, שנינו בתורת כהנים: עובר **בן שמנה**, אם נולד חי, ונשחט, **יוכיח, שאף על פי שיש במינו שחיטה - אין שחיטתו מטהרתו**. (248) ולכן, אף טריפה, אף על פי שיש במינה שחיטה, לא תטהרנה שחיטתה [אלו הם דברי ה'תורת כהנים'].
ומוכח מדברי הברייתא הללו שבן שמונה חי, נחשב כמי ש"יש במינו שחיטה". ואילו במשנתנו נאמר שבן שמונה חי אין במינו שחיטה, לפי שממין הנפלים הוא שלא שייכת בהם שחיטה!?

אמר רב כהנא: דברי ה'תורת כהנים' שיש במינו שחיטה, כוונתם **שיש במינו שחיטה אגב אמו**. שכאשר הוא במעי אמו, מועילה בו שחיטת האם. ומשום כך נחשב כמי שיש במינו שחיטה.

ואילו **תנא דידן**, חולק על סברא זו שהיתר עובר אגב שחיטת אמו מחשיב את העובר לכמי שיש במינו שחיטה, וסובר, שאף על פי שניתר העובר על ידי שחיטת אמו, מכל מקום, כיון שאין זו שחיטה שבגופו, אין היתר זה מחשיבו כמי שיש במינו שחיטה. ומשום כך, **מינא דאמיה, לא פריך**. לא ניתן להקשות על התנא שבמשנתנו מדברי ה'תורת כהנים', הסבור ששחיטת האם מחשיבה את העובר למי שיש במינו שחיטה.

שואלת הגמרא: לעיל בדברי התורת כהנים, הובאה ההוכחה מבן שמונה לטריפה. שכמו שבבן שמונה אין שחיטה מטהרתו אף שיש במינו שחיטה, אף טריפה לא תטהרנה השחיטה.

ודנה הגמרא: **ולהאי תנא דפריך**, לתנא זה שמקשה מבן שמונה לטריפה, **טרפה דשחיטתה מטהרתה, מנא ליה** שאכן השחיטה מטהרת? מדוע לא יוכיח מבהמה טמאה שאסורה באכילה ואין שחיטתה מטהרתה, ואם כן, אף טריפה, שאסורה באכילה, לא תהא שחיטתה מטהרתה?

מבארת הגמרא: **נפקא ליה** טהרה זו של טריפה שנשחטה, לומד הוא **מדרב יהודה אמר רב**.

דאמר רב יהודה: אמר רב. ואמרי לה, ויש אומרים שדבר זה **במתניתא תנא**, שנינו בבבביתא.

אמר קרא [ויקרא יא לט] **"וכי ימות מן הבהמה אשר היא לכם לאכלה**, הנוגע בנבלתה יטמא עד הערב".

הלשון "וכי ימות מן הבהמה" משמעותו היא שאין הדין הזה נוהג בכל בהמה, אלא **מקצת בהמה מטמאה** מחמת מיתה, **ומקצת בהמה אינה מטמאה** מחמת כן.

ואיזו זו היא הבהמה שאינה מטמאה במיתתה? - **זו טרפה ששחטה**. שנבלתה טהורה, על אף שלא הועילה לה שחיטתה להתירה באכילה. (249)

בעי רב הושעיא: הושיט את ידו למעי בהמה, ושחט בתוכה בן ט' חי, ואחר שחיטתו יצא מרחם אמו, ואמו עדיין בחיים, (250) **מהו** שיהא נותר על ידי שחיטה זו? מוסיפה הגמרא: ספק זה, **תבעי** יש להסתפק בו לדעת **רבי מאיר**, האומר לקמן שבן תשעה חי במעי אמו, כבר השלים גידולו וצריך שחיטה לעצמו, **וכן תבעי לרבנן**, הסוברים שאף כך שחיטת אמו מתירתו.

ומבארת הגמרא את הספק: **תבעי לרבי מאיר**, כי יתכן לומר, **שעד כאן לא קאמר רבי מאיר שבן פקועה טעון שחיטה, הני מילי** שמועילה בו שחיטה ומתירתו, רק **היכא** כאשר **דיצא לאויר העולם**. אבל בעודו **במעי אמו**, אפילו נשחט כדין, **לא שריא ליה**, לא מתירתו **שחיטה**.

ולכן, יתכן לומר, שלדעת רבי מאיר עובר בן ט' אינו נותר בשחיטה.

וכל שכן לרבנן, הסוברים שלא תיתכן בו שחיטה כלל כיון שאין לעובר היתר אלא בשחיטת אמו, ואפילו אם יצא חי לאחר שחיטת אמו לא תיתכן בו שחיטה, כיון שהוא נידון כשחוט, ולדבריהם אין שחיטה בולד אלא אם יצא ממעי אמו בעודה בחיים. ורק באופן זה מועילה בו שחיטה.

אולם מאידך, **או דילמא**, יתכן שאפילו לרבנן הסוברים ששחיטת אמו מתירתו, מכל מקום, הם סוברים שאף באופן האמור שחיטה זו מועילה. משום שלדעת רבנן כל **ארבעה סימנין** של שחיטה [שני סימני שחיטה של אמו, ושני סימני שחיטה שלו. שלדעת חכמים גם סימני אמו וגם סימני עצמו מתירין אותו בשחיטה] **אכשר ביה רחמנא** באם נשחטו סימנים אלו. וכל שני סימנים, בין של אמו ובין שלו, מתירין אותו. (251) ואם כן, יתכן שאף לדעת חכמים, הסוברים שאין לו שחיטה אלא אגב שחיטת אמו, יודו שבאופן זה השחיטה מתירה. (252)

אמר רב חנניא [מביא ראיה לפשיטת ספק הגמרא]:

תא שמע ממה שנינו במשנתנו: **הרי שנולדה טרפה מן הבטן**, שלא היתה לה שעת הכושר, מנין ששחיטה מטהרתה? [אלו הם דברי המשנה].

והרי דברי המשנה שנולד טרפה מן הבטן, משמעם אף שנטרפה רק שעה אחת קודם שיצאה מן הבטן, ואף זאת בכלל ההגדרה 'שלא היתה לה שעת הכושר'.

ואי איתא, אם אכן אפשר היה לשחוט עובר בעודה במעי אמו, והיה ניתן בשחיטה זו, הרי **משכחת לה** באופן זה **דהיתה לה שעת הכושר**, משום **דאי בעי**, אם היה רוצה, היה **עייל ידיה**, מכניס ידו לתוך מעיה - **ושחטה** לעובר!?

וכיון שאפשרות זו לא מוצעת, הרי שהימצאות העובר במעי אמו לא מחשיבתו כמי שהיה לו שעת הכושר, ומוכח שאין שחיטה באופן זה!

אמר ליה רבא: תני, יש לשנות דברי משנתנו "הרי שנוצרה טרפה מן הבטן". כלומר שכבר מעת יצירתה היתה טרפה. ולא שנטרפה אחר כך בעודה במעי האם.

ומשכחת לה בבהמה שנוצרה כשהיא **בעלת ה' רגלים**. שנוצרה בה רגל יתירה בין רגליה האחוריות, (253) ושנינו [לעיל נח ובכורות מ א - ב] ש'כל יתר', כלומר כל אבר המיותר, 'כנטול דמי'. נידון כאילו הוא חסר בבהמה, וטריפה היא. ואם כן, לפנינו אפשרות של בהמה שנוצרה טריפה מן הבטן, ובאופן זה דיברה משנתנו שמעולם לא היתה לה שעת הכושר. (254)

ולפי זה, יתכן שאילו נעשה העובר טריפה בין שעת יצירה לשעת יציאתו לאויר העולם, הרי זה בכלל מי שהיה לו שעת הכושר, ואפשר לשחטו במעי אמו ויותר על ידי שחיטה זו. ונמצא שאין להוכיח ממשנתנו כאחד מצדדי הספק הנ"ל האם מועיל לשחוט עובר בעודו במעי אמו.

מתניתין:

מקור דין של בן פקועה מבואר בגמרא מן הפסוק [דברים יד ו] "וכל בהמה מפרסת פרסה ... בבהמה אותה תאכלו". (255) ודורשים: "בהמה בבהמה" - אותה תאכלו. דהיינו, בהמה הנמצאת בתוך בהמה [עובר], מותרת באכילה כמות שהיא [ולמעט דמו, האסור באכילה כפי שדורשת הגמרא להלן].

בגדר היתרו של בן פקועה, דנו המפרשים: האם חידשה התורה שעל ידי שחיטת האם נידון אף העובר כשחוט, וזוהי סיבת היתרו, או שמא גזירת הכתוב היא, שאף על פי שלא חלה שחיטת האם על העובר, מותר הוא מגזירת הכתוב "כל בבהמה תאכלו". והיות והוא נמצא בתוך הבהמה - מותר.

להלן בהערה (256) נביא את הצדדים הללו, וכן הנפקא מינה שבין צדדים אלו.

השוחט את הבהמה, ומצא בה עובר בן שמנה חודשים כשהוא חי או מת, או שהיה העובר בן תשעה מת - קורעו את העובר, ומוציא את דמו [האסור באכילה (257)], ומותר העובר באכילה (258) אף בלא שחיטה.

אך אם **מצא** בתוך הבהמה עובר **בן תשעה חי** - **טעון העובר שחיטה**. ואם שחט אותו ואת אמו באותו היום, הריהו **חייב ב"אותו ואת בנו** ואת בנו לא תשחטו ביום אחד" [ויקרא כב כח], **דברי רבי מאיר**. (259) וטעמו, משום שהשלמת מספר חדשי העיבור, הם אלו הנותנים לו שם "בהמה" בפני עצמה, ואינו בכלל "כל בבהמה תאכלו", וצריך שחיטה לעצמו. (260) **וחכמים אומרים: שחיטת אמו מטהרתו** (261) מתירתו באכילה (262) ואינו צריך שחיטה לעצמו. (263) לפי שסוברים חכמים שחודשי העיבור בלבד, אינם עושים אותו לבהמה בפני עצמו אלא בצירוף הלידה. (264) וכל עוד לא נולד העובר, אף שמלאו לו תשעה חודשים, הריהו בגדר "עובר", וניתר אגב שחיטת אמו. (265)

דף עד - ב

רבי שמעון שזורי אומר: אפילו גדל העובר שיצא מאמו השחווטה, והריהו בן חמש שנים, וחורש בשדה - שחיטת אמו מטהרתו, ועדיין הוא בהיתר זה. (266)

וכן, **קרעה** את הבהמה בלא שחיטה, **ומצא בה עובר בן תשעה חודשים** (267) כשהוא **חי**, הריהו **טעון שחיטה לעצמו**. **לפי שלא נשחטה אמו**. ואם כן, אין במה להתירו. (268)

גמרא:

שנינו במשנתנו את הדין שעובר הנמצא במעי אמו הנשחטת, מותר אף בלא שחיטה כיון שדנים אותו כחלק מאמו.

אמר רבי אלעזר, אמר רבי אושעיא: עובר זה, **לא הילכו בו**, לא מצאו להקל בכשרותו, **אלא על עסקי שחיטה בלבד**, שרק לענין שחיטה הוא מותר בלא שחיטה, אגב שחיטת אמו. אולם לגבי שאר ההלכות, הריהו ככל בהמה.

ודנה הגמרא: **למעוטי מאי?** כלומר אלו עוד דברים אפשר היה להקל בו, מלבד השחיטה?

מבאר הגמרא: **למעוטי חלבו וגידו**. לפי שהשלים חדשי עיבורו ויצא לאויר העולם, אסורים חלבו וגידו כמו כל בהמה.

ודנה הגמרא: (269) **חלבו דמאי?** חֵלֶב של מי אסור? (270)

אילימא, אם נאמר **חלבו דשליל** אסור, הרי בדבר זה **מפלג פליגי**, נחלקו בביריתא להלן -

דתניא: איסור **גיד הנשה נוהג בשליל**, עובר, וגם **חלבו אסור**, **דברי רבי מאיר**.

רבי יהודה אומר: גיד הנשה **אינו נוהג בשליל**, וגם **חלבו מותר**.

ואמר רבי אלעזר, אמר רב אושעיא: **מחלוקת** רבי מאיר ורבי יהודה בענין שליל וחלב, היא רק **בבן ט' חי**. ובדין זה **הלך רבי מאיר לשיטתו**, שעובר אשר השלים תשע חודשי עיבור הריהו כבהמה, ומשום כך גיד שבו וחלבו אסורים.

ורבי יהודה, המתיר את הגיד והחלב, אף הוא הולך **לשיטתו**, שהיא שיטת חכמים במשנתנו, שאין העובר חשוב כבהמה בפני עצמה, אלא נותר בשחיטת אמו. וכן הוא הדין לענין גידו וחלבו, שאינם נאסרים, לפי שהעובר עצמו נחשב כאחד מאברי אמו. ולכן אין דנים את הגיד והחלב כאברי בהמה לעצמה.

ואם כן, אין לומר שרבי אושעיא ממעט גיד וחלב, שהרי אף בזה נחלקו רבי ורבנן [ורבי יהודה, כרבנן הוא], ואילו דברי רבי אושעיא, לדעת כולם נאמרו. ושוב יש לשאול, מהו הדבר שכולם מודים בו שנחשב העובר כבהמה לכל דבר?

אלא, חלבו דגיד. החלב הטבוע בגיד, שלפי כולם הוא אסור, ולענין זה העובר הוא כבהמה.

אך דוחה הגמרא: הרי אף בזה **מפלג פליגי** רבי מאיר ורבי יהודה [רבנן].

דתניא: גיד הנשה, כאשר מוציאו מן הירך [בגיד של בהמה רגילה, ולא דוקא בעובר], מחטט מחפש **אחריו בכל מקום שהוא**, שלא ישארו ממנו כל שיריים, **וחותך** את **שמנו** חלבו **מעיקרו**, מכל שורשיו הטבועים ומובלעים בירך סביב מקומו של הגיד, **דברי רבי מאיר**.

רבי יהודה אומר: גוממו, חותכו **עם השופי**. חותכו בקו ישר עם כף הירך, ורק את החלב הבולט על הכף צריך לחתוך משום מראית עין. אבל שרשי החלב, המושרשים בעומק תוך בשר הירך, מותרים, ואין צריך לחטט אחריהם.

ואם בחלב גיד בהמה רגילה סובר רבי יהודה שאינו אסור, ודאי שכן הוא הדין בעובר. ואם כן, שוב יש לנו לבאר, מהו הדבר שבו כולם מודים שדנים את העובר כבהמה רגילה?

אלא, ודאי, **אי אתמר**, אם נתכוין רבי אושעיא בדבריו, **הכי אתמר**, לכך נתכוין. וכך הם דבריו:

אמר רבי אלעזר, אמר רבי אושעיא: לא הילכו בו רבנן בהיתרו של עובר זה בלא שחיטה, **אלא על עסקי אכילה בלבד**, והותרה אכילת בשרו חלבו וגידו.

והיתר זה, בא **למעוטי** שאסור לאדם להיות **רובעו**, ולהיות **חורש בו** בבו פקועה זה בכלאים בשור וחמור יחדיו. שלענין איסורים אלו, (271) כולם מודים שהעובר (272) הוא כבהמה לכל דבר. (273)

אמר רבי שמעון בן לקיש: לדברי המתיר באכילת חלבו של העובר, **מתיר** אף באכילת **דמו**. (274) **לדברי האוסר באכילת חלבו, אוסר** אף באכילת **דמו**.

ורבי יוחנן אמר: אף לדברי המתיר בחלבו, אוסר בדמו. (275) (276) **איתיביה**, הקשה **רבי יוחנן לרבי שמעון בן לקיש**, ממה ששינונו במשנתנו: **קורעו** את העובר, **ומוציא את דמו**. ודברי המשנה הללו נאמרו בבן שמונה חי או מת, שכולם מודים בו שחלבו מותר [ולא נחלקו אלא בחלב של בן תשע], ומוכח ממשנתנו, שאף הסוברים שחלב העובר מותר, מכל מקום, דמו אסור, ולא כדברי רבי שמעון בן לקיש?

אמר רבי זירא: מה שאמר רבי שמעון בן לקיש שהמתיר חלבו מתיר דמו, אין כוונתו לומר שהוא מתיר את הדם לכתחילה באכילה. **אלא לומר**, שהאוכל את הדם של מי שהותר חלבו, **אין ענוש כרת**. מה שאין כן לדעת רבי יוחנן. (277) נמצא, שהמחלוקת היא רק בשאלה האם יש חיוב כרת על אכילת דם השליל, או רק איסור אכילת דם גרידא. (278)

ודנה הגמרא: **למאן קאמרי?** לדעת מי נאמרו דברי ריש לקיש, שהמתיר את החלב מתיר את הדם?

אם נאמר הדבר לדעת **רבי יהודה** ורבנן, שהם המתירים, לכאורה, אכילת החלב, יקשה מאוד לומר שרבי יהודה סובר שהאוכל מדמו של עובר זה פטור מכרת, כיון שאף אם נאמר שלא מדובר דוקא בדם הנפש [כלומר הדם הראשון המזנק ומקלח מיד עם השחיטה, שהוא בודאי אסור], **לא יהא דם העובר אלא דם התמצית**, הדם המתמצה מגוף הבהמה אחר הדם המזנק ומקלח, ויוצא לחוץ לאיטו, שגם הוא אסור.

דתניא: דם התמצית הריהו **באזהרה** למלקות. לפי שחמשה לאוין נאמרו בו, (279) אבל אינו בעונש כרת, משום שלגבי דם שמתחייבים עליו כרת נאמר [ויקרא יז י - יא] "ונתתי פני בנפש האוכל את הדם, והכרתי אותה מקרב עמה. כי נפש הבשר בדם היא, ואני נתתיו לכם [את הדם] על המזבח לכפר". והדם הנזרק על המזבח לכפרה, הוא רק דם נפש. ולכן אין עונש כרת אלא רק על אכילת דם הנפש.

רבי יהודה אומר: חייבים עליו בהכרת!

ומפורש, שעל כל דם מחייב רבי יהודה בכרת על אכילתו. ולא יתכן לומר שרבי יהודה הוא התנא הסובר שבמקום שחלב מותר, אף על הדם אין חייבים בכרת. ואם כן, מיהו התנא הסובר זאת?

תרגמא, ביאר והעמיד **רב יוסף בריה דרב סלא חסידא קמיה דרב פפא**, שרבי יהודה מחייב אף על אכילת דם התמצית, הוא משום שאית ליה לרבי יהודה את הדרשה של "דם" "וכל דם".

דהיינו, נאמר בפסוק האוסר אכילת דם [ויקרא ז כז] "וכל דם לא תאכלו בכל מושבותיכם, לעוף ולבהמה".

ודי היה לכתוב "דם אל תאכלו" בלבד, ומדוע אמר הכתוב "וכל דם", שהוא לשון ריבוי? ולכן למד רבי יהודה שהוא בא לרבות ולומר:

כל היכא דמחייב, כל מקום שמתחייבים כרת א [על] **דם הנפש, מחייב אף א** [על] **דם התמצית**. [וזאת משום שהוקש "כל דם", לדם הנפש האמור בפסוק, שדינם שוה].

וכל היכא דלא מחייב כרת א [על] **דם הנפש**, כגון בעובר, שאין בו דם הנפש, שהרי הוא נידון כשחוט אגב שחיטת אמו, ולא נחשב כמי שיש בו "נפש", **לא מחייב א** [על] **דם התמצית**.

ומעתה, שפיר מיושבים דברי רבי שמעון בן לקיש שהמתיר בחלבו מתיר בדמו [שאין ענוש כרת], ורבי יהודה הוא. ואף שסובר רבי יהודה שעל דם התמצית חייבים כרת, מכל מקום, בעובר, שאין בו כרת על "דם הנפש", כיון שאין בו נפש, הרי אין בו כרת על דמו, שהוא דם התמצית. (280)

איבעיא להו: מהו, האם ניתן לפדות פטר חמור בשה שהוא (281) בן פקועה
[שחוטה. כלומר שנפקעה ביטנה] שמלאו לו תשע (282) חודשי עיבור?

ומבארת הגמרא: **אליבא דרבי מאיר, לא תיבעי לך** אין ספק בדבר. **דכיון דאמר**
רבי מאיר שעובר בן תשעה חודשים **טעון שחיטה**, ושה זה בן תשעה חודשי עיבור הוא,
הרי **שה מעליא הוא**. וודאי פודים בו. (283)

כי תיבעי לך, הספק הוא, אליבא דרבנן, דאמרי עובר בן תשעה אינו טעון שחיטה
לעצמו, אלא **שחיטת אמו מטהרתו** ומתירתו באכילה. **מאי?**

וצדדי הספק הם:

כיון דאמרי רבנן שחיטת אמו מטהרתו, ונחשב כשחוט ואינו צריך שחיטה לעצמו,
הרי בשרו **כבשרא בדיקולא**, כבשר שחוט המונח בסל, **הוא**, ואי אפשר לפדות בו.

או דילמא, כיון דרהיט ואזיל, ורהיט ואתי, רץ, והולך ובא - "שה" קרינא
ביה, ופודין בו כבכל שה.

מר זוטרא אמר: אין פודין בשה בן פקועה.

ורב אשי אמר: פודין בו.

אמר ליה רב אשי למר זוטרא: מאי דעתך? מהי סברתך לומר שאין פודין בשה
עובר בן ט? הרי סברתך היא משום **דגמרת**, למדת דבר זה בגזירה שווה **"שה - שה"**
מפסחים. (284) ובקרבן פסח, פסול (285) עובר בן פקועה. (286)

ואם כך, גם זאת נלמד משם: **אי מה להלן, בקרבן פסח, צריך שיהיה הקרבן שה זכר**
תמים ובן שנה, אף כאן, בפדיון פטר חמור, צריך שיהיה זכר תמים ובן שנה?

והשיב מר זוטרא: נאמר [שמות יג ג] **"וכל פטר חמור תפדה בשה"**. וכן נאמר [שמות
לד כ] **"ופטר חמור תפדה בשה"**. ובכך שכפל בענין זה, **ריבה** הכתוב כל שה, אפילו
שאינו בן שנה זכר תמים.

אולם עדיין קשה, **אי** אם דורשים **"תפדה תפדה" ריבה**, שבא לרבות כל זה, יש לרבות
אפילו כל מיילי נמי, ואף בן פקועה שיהיה ראוי לפדיון פטר חמור?

והתשובה: אם אנו דורשים ומרבים כל שה אפילו בן פקועה, **אם כן**, הדרשה שדרשנו
מגזירת הכתוב **"שה - שה"** מקרבן פסח, **מאי אהני לך?** לשם מה היא נדרשת?

אלא לומר לך, שבן פקועה אין ראוי לפדות בו. ונמצאנו למידיים שמריבוי "תפדה תפדה" יש לרבות כל מילי, ואף מי שאינו זכר תמים בן שנה, ואילו מ"שה שה", יש להגביל זאת רק במי שנולד, ולמעט בן פקועה. (287)

איבעיא להו: אם נטמאה בהמה שחוטה בטומאת אוכלין, בעוד שהעובר בן תשעה חודשים (288) היה בתוכה טרם הוצא לחוץ. **מהו למנות בו ראשון ושני?** האם מחשיבין את העובר כגוף בפני עצמו, והיות והאם היא ראשון לטומאה [היות והאם עצמה נגעה במקור הטומאה, בכזית נבלה, וכדומה, הרי היא ראשון לטומאה, וטמאה טומאת אוכלין], והעובר בתוכה נטמא במגע עם אמו, לפיכך מונים לו "שני לטומאה".

או, שנחשב העובר כחלק מגופה, ולכן אף העובר יהיה ראשון לטומאה, היות והוא חלק מן האם ונידון כמותה?

רבי יוחנן אמר: העובר הוא כגוף בפני עצמו, ומונין בו ראשון ושני. דהיינו, שרק אמו היא ראשון לטומאה, ואילו הוא שני לטומאה.

רבי שמעון בן לקיש אומר: אין מונין בו ראשון ושני, כי נעשה העובר שבמעי אמו כאגוז המתקשקש בקליפתו. שהאגוז והקליפה העוטפת ושומרת אותו, אחד הם, וטומאת האגוז והקליפה טומאה אחת היא. וכן הדין באם ועובר. שהיות והוא בתוכה, כחלק ממנה הוא, וטמא בטומאתה.

איתיביה רבי שמעון בן לקיש לרבי יוחנן ממה ששנינו במשנה לעיל [עג א]: שחט את אמו ואחר כך חתכה [את האבר היוצא של העובר], **הבשר** [של העובר] טמא **מגע נבלה**, **דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים:** אין בו טומאת מגע נבילה, אלא דינו כמגע טרפה שחוטה, שמטמא במוקדשין בלבד.

הטומאה האמורה [הן לגבי הבהמה והן לגבי העובר שבתוכה], היא טומאת אוכלין.

טומאת אוכלין חלה רק אם "הוכשר" האוכל לקבל טומאה, על ידי שבא עליו אחד מן שבעת המשקין, ודם הוא אחד משבעה המשקין.

ומקשה רבי שמעון בן לקיש: **בשלמא לדידי, דאמינא**, שאני [ריש לקיש] סובר שהאם והעובר **חד גופא הוא, היינו דאיתכשר** הוכשר העובר לקבל טומאה **בדמא דאמיה**, בדם שחיטת אמו ששטף אותה. (289) וכיון שהעובר בכלל אמו, הוכשר לקבל טומאה בהכשרה של האם.

אלא לדידך, לדעתך רבי יוחנן, שהעובר נידון כגוף בפני עצמו, ואינו מוכשר בהכשר אמו, אם כן, **במאי איתכשר**, במה הוכשר העובר לקבל טומאת אוכלים, אשר מכוחה הוא נטמא במגעו באבר היוצא? (290)

אמר ליה רבי יוחנן: לא על ידי שטיפתו במשקין הוכשר העובר לקבל טומאה, כי אם **בשחיטה**, במעשה השחיטה הוא הוכשר. ומשנתנו כדעת **רבי שמעון** היא, שאמר [לעיל לג א], השחיטה היא המכשרת לקבל טומאה, ולא דם השחיטה. והיינו, כיון שהבהמה ניתרת בשחיטה, היא אף מוכשרת בכך לקבל טומאה. וכיון שהעובר נידון כשחוט (291) מכח שחיטת אמו, הרי הוא הוכשר לקבל טומאה בשחיטתה.

איתיביה רבי יוחנן לרבי שמעון בן לקיש ממה ששנינו: עובר בן פקועה בן תשע חודשים שנמצא חי במעי אמו שנשחטה, וגדל, **ועבר בנהר**, ונשטף במימיו, **הוכשר** לקבל טומאה. (292)

הלך לאחר מכן **לבית הקברות - נטמא** טומאת אוכלין מטומאת בית הקברות.

ומעתה מקשה רבי יוחנן: **בשלמא לדידי, דאמינא**, שסבור אני שהעובר ואמו **תרי גופי נינהו**, שני גופים שונים הם, **משום הכי הוכשר, אין**, רק אם הוכשר תחילה לקבל טומאה על ידי מי הנהר הוא נטמא מטומאת בית הקברות.

אבל אם **לא הוכשר** על ידי מי הנהר, הוא **לא** מקבל טומאה.

אלא לדידך, רבי שמעון בן לקיש, **דאמרת**, שסבור אתה שהאם והעובר **חד גופא הוא, הא**, הרי כבר **איתכשר**, הוכשר העובר לקבל טומאה **בדמא דאמיה**, על ידי דם אמו שיצא בשחיטה, ושטף את בית השחיטה. ועל ידי כך הוכשר גם העובר לקבל טומאה, שהרי הוא נידון כגוף אחד עם אמו. ואם כן, די לו בהכשר זה, ומדוע צריך לשטיפת מי הנהר?

דף עה - א

ומתרץ ריש לקיש: מימרא זו שעבר בנהר, מדובר בה באופן שהבן פקועה יצא **בשחיטה יבישתא**. בשחיטה יבישה, שלא היה בה יציאת דם. ולכן לא הוכשרו האם והעובר לקבל טומאה.

ודלא כרבי שמעון, שהובא לעיל, הסובר ששחיטה מכשירה לקבלת טומאה, ולא הדם.

ודנה הגמרא: **מאן תנא**, מיהו התנא ששנה את הברייתא האומרת שאם **עבר** העובר **בנהר, הוכשר** לקבל טומאה, **הלך לבית הקברות - נטמא**, שנטמא העובר בטומאת אוכלין, אף שחי הוא, ולכאורה אינו "אוכל" ממש?

אמר רבי יוחנן: רבי יוסי הגלילי היא!

דתניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר, משום רבי יוסי הגלילי: בן פקועה אפילו אם הוא חי, הריהו **מטמא טומאת אוכלים, וצריך הכשר** על ידי משקה כדי לקבל טומאה. (293) ומשמע, שהעובר והאם שני גופים הם, ואין העובר מוכשר לקבל טומאה על ידי דם שחיטת אמו.

וחכמים אומרים: אינו מטמא טומאת אוכלין, מפני שהוא חי. וכל שהוא חי - אינו מטמא טומאת אוכלין. (294) ומשמיענו רבי יוחנן בדבר זה, שאף על פי שלחכמים במשנתנו בן טי חי מותר באכילה, מכל מקום, הוא אינו נטמא בטומאת אוכלים לדבריהם, אלא רק לדעת רבי יוסי הגלילי.

כי חכמים החולקים על רבי יוסי כאן, אף אם הם סוברים כדברי חכמים שבמשנתנו שהעובר מותר באכילה, בכל זאת הוא אינו נטמא ואינו מטמא, כי אין טומאה בבעלי חיים בחייהם.

ובדבר זה, **אזדא הולך רבי יוחנן לטעמיה** לשיטתו [ולהלן נבאר במה הולך רבי יוחנן לשיטתו]. **דאמר רבי יוחנן: רבי יוסי הגלילי, ובית שמאי - אמרו דבר אחד:**

רבי יוסי הגלילי, הא דאמרן, מה ששינו עתה, שבן פקועה מטמא טומאת אוכלין.

ובית שמאי אמרו זאת במשנה דלהלן:

דתנן במסכת עוקצין: **דגים**, שהוציאו אותם מהמים, **מאימתי** הם **מקבלין טומאה** [טומאת אוכלים, אם נגעו בדבר טמא], שהרי בעודם חיים במים הם אינם מקבלים טומאה?

בית שמאי אומרים: **משיצודו** מהמים, (295) מיד הם מקבלים טומאה על אף שהם עדיין חיים. כי היות והם אינם טעונים שחיטה, הרי הם כמתים מיד כשניצודו.

ובית הלל אומרים: משימותו. רבי עקיבא אומר: משעה שאין הדגים יכולין לחיות מחוץ למים.

שואלת הגמרא: **מאי בינייהו**, בין שיטת בית הלל לרבי עקיבא, (296) הרי בפשטות דעת שניהם היא שמשעה שהדגים מפסיקים לחיות, ראויים לקבל טומאה?

אמר רבי יוחנן: דג מקרטע, המפרפר בין חיים למוות, וכגון שהמקום שבין סנפיריו יבש לחלוטין כסלע, (297) ובאופן זה כבר לא נחשב כחי, (298) **איכא בינייהו**, בין בית

הלל לרבי עקיבא. שלבית הלל נחשב חי שהרי עדיין לא מת לגמרי. ולרבי עקיבא נחשב כמת, כי כיון שיבש, שוב לא יחיה.

ובענין זה אמרה הגמרא שרבי יוחנן, הסובר שדעת בית שמאי היא כדעת רבי יוסי הגלילי, לשיטתו הולך. וכמו שנתבאר לעיל, שלפי רבי יוחנן, סובר רבי יוסי הגלילי כחכמים שבמשנתנו. דהיינו, משום שלדעתו, דברי חכמים החולקים על רבי יוסי הגלילי וסוברים שכן פקועה אינו מטמא טומאת אוכלין, אין זה משום שסוברים שכן פקועה בן ט' אסור באכילה בלא שחיטה וכדברי רבי מאיר במשנה. לפי שאם כן, לא היו חולקים בדגים שהם ודאי מותרים באכילה, והיו יכולים בית שמאי אף בזה לסבור כמותם. אלא טעם דברי חכמים הוא, משום שבעלי חיים אינם מקבלים טומאה. ומשום כך לא יכולים בית שמאי לסבור כמותם, אלא כרבי יוסי הגלילי. (299) **בעי רב חסדא**: לדעת רבי עקיבא, הסבור שמשעה שהולך הדג למות, הריהו מקבל טומאה. (300) האם כאשר **נולדו בדגים סימני טרפה**, כגון שניקבו מעיהן, או שאירע בהם אחד משאר י"ח טריפות (301) ובודאי ימותו, (302) **מהו?** האם מקבלים טומאה משעה שנעשו טריפה?

ספק זה, **תיבעי**, יש להסתפק בו, **למאן דאמר "טרפה חיה"**, שאין הכרח שטרפה תמות, וכן **תיבעי** ספק זה אף **למאן דאמר "טרפה אינה חיה"**, אלא ודאי מתה משנעשית טרפה.

ומבארת הגמרא את הספק: ספק זה **תיבעי**, יש להסתפק בו **למאן דאמר "טרפה חיה"**, כי רק **בהמה הוא** שאפשר לומר בה שאף על פי שנעשתה טרפה יכולה היא להמשיך ולחיות, כיון **דנפישא חיותה**, חייה מרובין, ויכולה לעמוד עוד זמן רב עד שנקב הטריפות ישפיע ויפסיק את חייה, ולכן נאמר בבהמה שטרפה חיה.

אבל דגים, דלא נפישא חיותיהו, ומיד כאשר נוצרה בהם הטריפה הם ימותו, **לא** אומרים בהם ש"טריפה חיה", ולכן הם מקבלים טומאה משעה שנוצרה בהם הטריפות.

או דילמא, אפילו למאן דאמר טרפה אינה חיה, יש להסתפק ספק זה, כי **הני מילי בהמה, דיש במינה שחיטה**, לכן יש בה דין טריפות הפוסלות בשחיטה, ומשום כך אנו אומרים בה "טריפה אינה חיה", שהיות והיא אינה ראויה לשחיטה, היא חשובה כמתה. (303)

אבל דגים, דאין במינן שחיטה, לא! שהרי הדגים נאכלים ללא שחיטה, ולפיכך אין להיותם טרפה כל משמעות לגבי היתר אכילתם, כי הם אינם נחשבים כ"מתים" על ידי כך, ולכן הם אינם מקבלים טומאה משום טריפותם. (304)

ומסקינן: **תיקו!**

ועתה מביאה הגמרא מחלוקת בדין חלב של נפל בהמה, האם חל עליו איסור חלב.

בהמה שהטילה הפילה נפל.

רבי יוחנן אמר: חלבו של הנפל הריהו כחלב בהמה, והאוכלו חייב כרת.

ורבי שמעון בן לקיש אמר: חלבו של הנפל, הריהו כחלב חיה, המותר באכילה,
לפי שאין בנפל איסור חלב של בהמה, אלא יש בו רק איסור נבילה.

ומבארת הגמרא את שיטותיהם:

רבי יוחנן אמר, חלבו כחלב בהמה, כי לדעתו, אורא, עצם צאתו ולידתו לאויר
העולם [שהרי הוא "נפל" מן הרחם] **גריס**, הוא הגורם לו שייחשב כבהמה לכל דיניו.
(305) וכיון שנולד כבהמה, דין חלבו הוא כדין חלב בהמה, האסור באכילה. (306)

ואילו **רבי שמעון בן לקיש אמר, חלבו כחלב חיה, כי לדעתו, חדשים גרמי.**
דהיינו, כדי להחשב בהמה לכל דיני בהמה, צריך שיהיו בו שני דברים:

א. שישלמו מנין חדשיו, ויצא מכלל נפל, ב. שיצא לאויר העולם.

ונפל זה, אף שיצא לאויר, מכל מקום עדיין לא השלים חדשיו ולא נחשב כ"בהמה" לכל
דיניו. (307)

איכא דאמרי, אופן אחר במחלוקת רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש:

כל היכא דלא כלו לו חדשיו, לדעת כולם, לא כלום הוא, ומותר חלבו באכילה.

**כי פליגי, היכא דהושיט ידו למעי בהמה, ותלש מתוכה חלב של עובר בן ט'
חי, ואכל.**

רבי יוחנן אמר: חלבו של עובר זה הוא כחלב בהמה, כי חדשים גרמי. חדשי
העיבור שהתמלאו, הם הגורמים להחשיבו כבהמה. (308)

רבי שמעון בן לקיש אמר: חלבו של עובר זה הוא כחלב חיה, לפי שלדעתו שני
גורמים מחשיבים אותו כבהמה, **חדשים ואורא**, שני אלו הם **גרמי** לו להחשב
לבהמה. וכל עוד אין בהוויתו את שני הגורמים הללו, אין החלב נחשב כחלב בהמה.
ואולם, אם שחט את אמו של עובר זה, לדעת רבי יהודה מותר החלב מדין "כל בבהמה
תאכלו".

איתיביה הקשה רבי יוחנן לרבי שמעון בן לקיש ממה ששינו בתורת כהנים:
נאמר לגבי הקרבת קרבן שלמים [ויקרא ג ג] "והקריב מזבח השלמים אשה לה", את
החלב המכסה את הקרב, ואת כל החלב אשר על הקרב".

וממעטים מהפסוק זה, שיש להקריב רק את החלב המכסה את הקרב, ולא את חלב השליל שבמעוי בהמת השלמים.

יכול נמעט מפסוק זה אזהרה ועונש על אכילת חלב של עובר, אולם עדיין מוטל חיוב על המקריב להקריב חלב זה עם חלב הקרבן?

תלמוד לומר לגבי קרבן אשם, "חלב ושתי הכליות", שקרבים על גבי המזבח.

ותיבות אלו מיותרות הן, שהרי אפשר ללמוד זאת בקל וחומר משלמים, שקרבים בהם החלב והכליות. כי מה שלמים, שלא בכל מינס [לא בכל מיני השלמים] מקטירים האליה [שהרי שלמים באים אף מבקר ומעיזים שאין בהם אליה, בכל זאת מקטירים מהם חלב ושתי כליות. אשם, שבכל המינים הבאים ממנו מקטירין בו האליה [שהרי אינו בא אלא מכבשים], קל וחומר שיש להקטיר בו חלב ושתי כליות!

ואם כן, למה נאמר באשם "חלב ושתי כליות"? לומר לך: **מה חלב ושתי כליות האמורות בקרבן אשם, מוגצא, מוציאין את הקטרתן מכלל שליל**, שאין החלב והכליות של העובר שבהן קריבין [שהרי אין אשם בא מן הנקבות, ולכן לא יתכן עובר בקרבן אשם], **אף כל הקרבנות הבאים מן הנקבות, מוצא מכלל הקטרה, חלב השליל שבהם.**

ואחר ששנינו ברייתא זו שבתורת כהנים, מקשה רבי יוחנן על שיטת רבי שמעון בן לקיש:

בשלמא לדידי, לדעתי שאני סבור שחלב בן ט' במעי אמו חייבים עליו כרת, לפי שתורת בהמה עליו, וחלבו אסור כחלב בהמה, היינו דאיצטריך, משום כך צריך קרא למעוטי, למעטו מן ההקטרה, ולחדש שאין מקטירין את חלבו אפילו שחלב בהמה גמור הוא.

אלא לדידך, לדעתך רבי שמעון בן לקיש, שאתה סבור שחלב עובר בן ט' שעדיין לא יצא ממעי אמו, אין מתחייבים עליו, לפי שלדעתך צריך שימלאו לעובר ט' חודשים, ואף שיצא לאויר העולם, ולולא כן אין הוא נקרא בהמה ואין מתחייבים על חלבו כחלב בהמה, אמאי איצטריך מדוע צריכים אנו למקראות אלו כדי להשמיע שאין מקטירין את חלב העובר, הרי לדעתך כיון שאין הוא בכלל חלב בהמה, ודאי שאין מקטירין אותו?

אמר ליה רבי שמעון בן לקיש: אכן, טעמא דידי, טעם דברי שחלב העובר אינו בכלל חלב בהמה, נמי, אף הוא מהכא. מן הלימוד שבמקראות הללו, המורה על כך שחלב העובר אינו נחשב חלב בהמה. ואכן זהו המקור לדברי.

ואיכא דאמרי, יש הגורסים להיפך, שרבי שמעון בן לקיש מקשה על רבי יוחנן כך:

איתיביה רבי שמעון בן לקיש לרבי יוחנן : הרי שנינו בתורת כהנים [את הברייתא שהובאה לעיל, והוכחת רבי שמעון בן לקיש היא מהמשך לדברי התורה כהנים שהובאו לעיל]: **מה חלב ושתי כליות האמורות** בהקטרה בקרבן **אשם, מוצא מכלל** ההקטרה החלב והכליות של **שיל** עובר, **אף בכל** הקטרת חלב וכליות של קרבנות, **מוצא מכלל** ההקטרה, חלב וכליות של **שיל**.

ומעתה מקשה רבי שמעון בן לקיש : **בשלמא לדידי**, לדעתי שאין חלב העובר הנמצא במעי אמו נחשב חלב בהמה, **משום הכי מיעטיה רחמנא**. משום כך ממעטת התורה את הקטרתן מכלל הקטרת חלב הקרבנות.

אלא לדידך, לדעתך רבי יוחנן, שחלב העובר שמלאו לו תשעה חודשים חלב בהמה הוא, **ליקרבי?! יקריבנו**, שהרי אינו שונה משאר חלב בהמה?! (309)

אמר ליה : מידי דהוה אמחוסר זמן.

דהיינו, כמו ולד שנולד ויצא לאויר העולם, על אף שודאי בהמה גמורה הוא, מכל מקום, פסלה אותו התורה להקרבה כל שבעה ימים הראשונים, והוא נקרא "מחוסר זמן", שחסר לו הזמן של שבוע ימים כדי שיהיה ראוי להקרבה, כי רק לאחר שיהיה בן שמונה ימים הוא יהיה ראוי להקרבה.

ואם כן, עובר שלא נולד, הרי לכל הפחות יהיה דינו כדינו של ולד שכן נולד אלא שעוד לא השלים זמנו לז' ימים, שהוא אינו ראוי להקטרה. (310)

אמר רבי אמי : השוחט את הטרפה, ומצא בה עובר בן ט' חי, דינו כד : **לדברי** רבי מאיר, **האוסר** בן פקועה [בן תשעה חודשים] של בהמה כשרה, שהוא סובר שאין לו היתר אלא רק בשחיטת עצמו, לפי שאין הוא נחשב כבר כחלק מאמו, הרי כאשר עובר זה נמצא במעיה של הטרפה, **מתיר** העובר את עצמו בשחיטת עצמו. ואין דנים אותו כחלק מאמו הטרפה.

אך **לדברי** רבי יהודה, **המתיר** עובר בן ט' על ידי שחיטת אמו, **אוסר** עובר בן ט' של הטרפה. היות והיתרו של בן פקועה הנמצא במעי בהמה כשרה הוא מחמת שנחשב כחלק מגופה. ולכן, כאשר אמו טרפה, נחשב הוא כחלק ממנה, ואין לו היתר אכילה על ידי שחיטה. ואף אין לו שחיטה לעצמו, כיון שבן פקועה הוא, וסימניו נידונים כשחוטים, ולא מועילה בהם שחיטה. (311)

רבא אמר, לדברי המתיר בן ט' חי של בהמה כשרה, סובר כי **נמי**, אף כאן בטרפה **מותר** העובר בן הטי' כי **"ארבעה סימנין" אכשר ביה רחמנא** [הכשירה בו התורה].

כלומר, דין זה שעובר נותר אגב שחיטת אמו, אינו בא למנוע אפשרות של שחיטת עצמו באם צריך הוא לכך. אלא רק התירה אותו התורה אגב שחיטת אמו. אך כאשר שחיטת אמו אינה מסייעת להיתר אכילתו מחמת שהיא טרפה, אפשר לשחטו בפני עצמו. משום שארבע סימני שחיטה יש בו כאמור. ב' סימנים [שהם או קנה וושט] של אמו שיכול להיות נותר בשחיטתה, וכן ב' סימני עצמו. שאף בשחיטתם נותר כאשר אין לו היתר בסימני אמו. (312) וכאן, בבן פקועה של הטריפה, כיון שאין שחיטת אמו מתירתו, שוחטים אותו בסימניו שלו. (313)

אמר רב חסדא: השוחט את הטרפה ומצא בה בן ט' חי -

דף עה - ב

א. טעון העובר שחיטה כדי להתירו באכילה, לפי שבשחיטת אמו הוא אינו נותר, כאמור.

אך אילו היה לו היתר מחמת שחיטתה, לפי שנחשב כאחד מאבריה, כאן הוא היה נאסר, לפי שאמו טרפה היא.

ב. וכן חייב הוא במתן זרוע והלחיים והקבה לכהן. שהיות והוא נשחט בעצמו, הרי הוא בכלל מה שנאמר [דברים יח ג] "וזה יהיה משפט הכהנים מאת העם, מאת זובחי הזבח, אם שור אם שה. ונתן לכהן הזרוע הלחיים והקבה". ואף השוחט בן פקועה כזה, נותן לכהן את הזרוע הלחיים והקבה. (314) ג. **ואם מת עובר זה, הריהו טהור מלטמא במשא** כנבילה, היות ונשחטה אמו בעודו בקרבה. ומועילה לו שחיטת אמו לטהרו מידי טומאת נבילה.

אמר ליה רבא: הלכה זו שאמרת שעובר הטריפה **טעון שחיטה, כמאן**, כדעת מי היא? בהכרח **כרבי מאיר** היא. שרבי מאיר סובר שעובר בן ט' טעון שחיטה לעצמו. אך לרבנן אין בו שחיטה כלל, שהרי לדבריהם, שחוט ועומד הוא.

ואילו ההלכה האחרת שאמרת, "**ואם מת - טהור מלטמא במשא**" **כמאן** כדעת מי היא? - בהכרח שהיא **כרבנן**, הסבורים ששחיטת אמו פועלת בו, ומטהרתו מידי טומאת נבילה.

ונמצא, שדבריך סותרים זה את זה!?

השיב לו רב חסדא: ואילו **ליטעמיך**, לדבריך רבא, שאתה מכריח שתחילתה של מימרא זו לרבי מאיר וסופה היא לרבנן, היאך תבאר את **הא דתני רבי חייא** כעין דברינו.

שכך שנה רבי חייא: **השוחט את הטרפה ומצא בה בן ט' חי - טעון שחיטה, וחייב בזרוע והלחיים והקבה. ואם מת - טהור מלטמא במשא.** ואף בזה יש להקשות: הדין שטעון שחיטה - כמאן, ודאי כרבי מאיר הוא.

ואילו הדין שאם מת טהור מלטמא במשא, ודאי כרבנן הוא. ואם כן, אותה הסתירה קיימת לכאורה גם בדברי רבי חייא!!

מיישב רבא: **הא, מימרא זו ששנה רבי חייא, לא קשיא.**

כי מה שאמר **רבי חייא** "ואם מת טהור מלטמא", **אם כבר מצאו מת** [את העובר, בשעה שנשחטה אמו] **קאמר**. ולא באופן שמת לאחר זמן. ואכן כל דברי רבי חייא נאמרו כדעת רבי מאיר.

ומה שאמר רבי חייא שאם מת טהור מלטמא אגב שחיטת אמו, לא קשה. כיון שמודה רבי מאיר שאף על פי שכן פקועה חי אין שחיטת אמו מתירתו, מכל מקום, אם הוא מת הרי הוא נותר על ידי שחיטת אמו. וכאשר אמו טריפה, אף שאינה מתירתו באכילה, מכל מקום, מטהרתו מידי טומאת נבילה. ולכן אין להקשות על דברי רבי חייא.

אלא לדידך, לדבריך רב חסדא, עדיין **קשיא**. שהרי דבריך נאמרו על עובר חי שטעון שחיטה לעצמו וכרבי מאיר, ואילו אם מת אותו עובר עצמו לאחר מזמן, טהור אגב שחיטת אמו כדעת חכמים. ועדיין קשה מאוד! **אמר ליה** רב חסדא: אף **לדידי נמי לא קשיא**, משום שארבעה סימנים של שחיטה **אכשר ביה רחמנא**, הכשירה התורה בעובר בן פקועה. שני סימנים [קנה וושט] באמו, וכן שני סימנים בעובר עצמו. כלומר, היתר עובר בשחיטת אמו, אינו בא לשלול את האפשרות שתהא שחיטה בעובר עצמו בעת הצורך. אלא רק שיש היתר לעובר בשחיטת אמו. ואכן כאשר אמו טריפה ואין שחיטתה מועילה לו, ישנה אפשרות לשחוט את העובר עצמו. ויהא נותר בשחיטה זו.

נמצא, שדברי רב חסדא נאמרו כדעת חכמים. ומשום כך טהור העובר אגב שחיטת אמו אם מת לאחר זמן. ואכן אף ששחיטת אמו מועילה לטהרתו, דבר המלמד שהעובר הוא חלק ממנה, עדיין ישנה אפשרות, אף לדעת חכמים, לשחטו בפני עצמו כאמור, ולהתירו באכילה.

ומשום כך אין קושיא על דברי רב חסדא.

כי סליק, כאשר עלה **רבי זירא** מבבל לארץ ישראל, **אשכחיה מצאו רב אסי** את רבי זירא, **דיתיב שישב וקאמר ליה להא שמעתא**, את המימרא זו ששינונו, שישנה שחיטה לבן פקועה אפילו לדעת חכמים, כיון שארבעה סימני שחיטה הכשירה בו התורה.

אמר ליה רב אסי: יישר! נכונה ויפה שמועה זו. **וכן אמר רבי יוחנן, יישר!**

ודנה הגמרא: האם **מכלל** זאת שאמר רבי יוחנן על דין זה שנכון הוא, יש ללמוד מכך, **דפליג עליה** שחלוק **רבי שמעון בן לקיש** על כך, והוא סובר שאין אפשרות לשחוט ולהתיר בן פקועה של טריפה באכילה?

ודוחה הגמרא: **משהא הוה שהי ליה**. מנהג היה לריש לקיש שכאשר היה רבי יוחנן אומר שמועה שלא היה ריש לקיש מודה לו בה, היה שוהה שעה או שתיים קודם שיחלוק על רבי יוחנן, שמא יחזור בה מעצמו. וכיון ששהה, **שתיק ליה** ולא מיהר ריש לקיש לחלוק עליו. ובתוך שהייה זו, יצא רב אסי ולא הספיק לשמוע אם אכן חולק רבי שמעון בן לקיש בדבר זה או לא.

ואיכא דאמרי, יש אומרים כי הטעם ששתק ריש לקיש בדבר זה, הוא משום **שמשתא הוה שתי** ששוטה היה מים, ולכן, **שתיק ליה**, שתק מחמת שתייתו (315) ולא ענה על דברי רבי יוחנן. ומתוך כך יצא רב אסי מבית המדרש ולא הספיק לשמוע את רבי שמעון בן לקיש.

שינו במשנתנו: **רבי שמעון שזורי אומר**, **אפילו** בן חמש שנים וחורש בשדה, שחיטת אמו מטהרתו:

מקשה הגמרא: הרי דברי רבי שמעון שזורי, **היינו** דברי **תנא קמא**! כלומר, חכמים שבמשנה החולקים על רבי מאיר, וסוברים שאף בן ט' חי שחיטת אמו מטהרתו. ומה מוסיף רבי שמעון שזורי על דבריהם?

אמר רב כהנא: ולד שיצא **והפריס**, עמד (316) על פרסותיו **על גבי קרקע**, **איכא בינייהו**. זהו החילוק שבין שיטת חכמים לרבי שמעון שזורי. (317)

שלדעת חכמים אין לעובר היתר אלא בשעה שהוא במעי אמו. אך אם עמד על רגליו, טעון שחיטה. [ושחיטה זו מדרבנן היא.

שלא יבואו להחליף בינו לבין בהמה רגילה החייבת בשחיטה (318)].

ואילו לרבי שמעון שזורי, בכל מצב פטור בן פקועה משחיטה. וכדבריו במשנה "אפילו בן חמש שנים וחורש בשדה, שחיטת אמו מטהרתו".

אמר רב משרשיא: לדברי האומר [חנניא, לקמן עח ב], **חוששין לזרע האב**, שבן של בהמה וחיה מתייחס אחר אביו, **בן פקועה הבא על בהמה "מעלייתא"**, בהמה רגילה החייבת בשחיטה, **הולד** הנולד משניהם, **אין לו תקנה**. (319) לפי שדנים אותו כאילו אין בו אלא סימן אחד הראוי לשחיטה. שהרי מצד אביו, כשחוט הוא. ורק מצד אמו הוא ראוי לשחיטה. והתורה לא התירה בהמה לאכילה, אלא בשחיטת שני סימנים! ואף שלכאורה, אם נצרף את שני הסמנים הללו, את הסימן הבא לו מצד אביו שניידון

כשחוט, ואת הסימן מצד אמו החייב בשחיטה, הרי כאשר ישחוט הסימן השני, נמצאו שני סימניו שחוטים [הן מצד אביו שנידון כשחוט משעה שנולד בן הפקועה, והן סימן זה שנשחט עכשיו], אין הצירוף הזה מועיל. לפי שהיתה שהייה ארוכה מאד בין שחיטת שני הסימנים. שהרי אם נסתמך על חלות השחיטה שיש בסימן הבא לו מצד אביו, שנחשב כשחוט משעת עיבורו של אביו, ונצרף לזה את השחיטה של עכשיו, אין לך שהייה (320) גדולה מזו בהמתנה שבין שחיטת שני הסימנים!

ולדעת רב משרשיא, לא הכשירה התורה בעובר זה ד' סימנים כמסקנת האמוראים לעיל בעמוד א. וכיון שסימן האב הבן פקועה נידון כשחוט כבר, שוב אין מועילה בו שחיטה. (321)

אמר אביי: הכל, אף תנא קמא [חכמים במשנתנו] החולק על רבי שמעון שזורי וסובר שכן פקועה שהפריס ועמד על גבי קרקע, מתחייב בשחיטה משום מראית עין, **מוזים** בדינו של עובר **קלוט** [שפרסותיו קלוטות ושלמות ואינם שסועות כשאר בהמה טהורה] שהוא **בן פקועה - שמותר** בשחיטת אמו.

מאי טעמא? כל מלתא דתמיהא, כל דבר תמוה ונדיר כגון זה העובר קלוט שנוצר לבהמה שפרסותיה שסועות, **מידכר דכירי לה אינשי,** נותנים בני אדם לב אליו, וזוכרים היאך נוצר (322) שכן פקועה הוא וממילא אפשר להתירו אף בלא שחיטה, ואין לחשוש שמא יטעו ויבואו להתיר אף בהמה רגילה. (323)

איכא דאמרי: אמר אביי, הכל מוזים בעובר קלוט בן בהמה **קלוטה,** וקלוט זה המדובר כאן, הוא **בן פקועה,** שנפקעה אמו בשחיטה, (324) ונמצא עובר זה בתוכה, **שמותר** העובר אף בלא שחיטה.

מאי טעמא? תרי תמיהי, שני דברים מתמיהים [נדירים] שעובר זה עובר טהור ובכל אופן יש בו סימן טומאה, וכן אמו, שאף היא קלוטה, רק צירוף של שתי תמיהות כגון אלו, **מידכר דכירי אינשי,** זוכרים אותם בני אדם.

אמר זעירי, אמר רבי חנינא: הלכה כרבי שמעון שזורי, שאף עובר שעמד על הארץ נותר בשחיטת אמו ואינו צריך שחיטה לעצמו.

וכן היה רבי שמעון שזורי מתיר בבנו של בן הפקועה, וכן בבן בנו, עד סוף כל הדורות וכולם מותרים אף בלא שחיטה.

רבי יוחנן אמר: הוא בן הפקועה מותר, ובנו אסור! (325) אדא בר חבו הוה ליה היה לו **בן פקועה, דנפל דובא** זאב **עליה,** ודינו טריפה כדין ה'דרוסה'. (326) **אתא לקמיה** בא לפני **דרב אשי, אמר ליה רב אשי, זיל לך שחטיה** ושחטהו! וכדעת חכמים (327) הסוברים כיון שהפריס ועמד על גבי קרקע, יש לשחטו. (328)

אמר ליה אדא בר חבו, האמר זעירי, אמר רבי חנינא - הלכה כרבי שמעון שזורי.

וכפי שמביא בשמו "וכן היה רבי שמעון שזורי מתיר בבנו ובבן בנו - עד סוף כל הדורות!"

ואפילו רבי יוחנן לא קאמר להתיר עד סוף כל הדורות, אלא רק בבנו. אבל איהו, את בן הפקועה עצמו, לא אמר ליה שצריך שחיטה כלל, אפילו אם הפריס ועמד על גבי קרקע!?

אמר ליה רב אשי: רבי יוחנן עצמו סבור שהלכה כחכמים. וכיון שהפריס על גבי קרקע, חייב שחיטה מדרבנן.

ומה שאמר כאן רבי יוחנן שהוא עצמו מותר ולא בנו, יש ליישב, שרבי יוחנן אמר את דבריו אלו, רק לדברי רבי שמעון שזורי קאמר. והוא אכן סבור שהלכה כחכמים, ואם הפריס על גבי קרקע חייב שחיטה.

הקשה לו אדא בר חבו: והאמר רבין בר חנינא, אמר עולא, אמר רבי חנינא - הלכה כרבי שמעון שזורי! ולא עוד, אלא כל מקום ששנה רבי שמעון שזורי במשנתנו - הלכה כמותו?! ואיך יתכן לומר שרבי יוחנן פוסק הלכה כחכמים ולא כרבי שמעון שזורי?

אמר ליה רב אשי: אנא, אני, לדעתי, כי הא סבירא לי, סובר כדברים אלו להלן:

דאמר רבי יונתן, הלכה כרבי שמעון שזורי, ב"מסוכן", וב"תרומת מעשר של דמאי" [להלן תפרש הגמרא מהם הלכות אלו], אך בשאר דברים אין הכרח שהלכה כמותו.

ומפרשת הגמרא: מסוכן מהו? - דתנן: בראשונה בתחילה היו אומרים, כי היוצא ליהרג בקולר. ואמר: כתבו גט לאשתי, הרי אלו השומעין אותו יכתבו גט ויתנו לאשתו. ואף שהוא ציוה רק על הכתיבה ולא עשאם שליח לנתינה, אומדין דעתו שנתכוין אף לעשותם שליח לנתינה. ומה שלא אמר זאת מפורשות, הו משום שהיה בהול על נפשו שהרי יוצא להריגה.

חזרו בשנית לומר, כי אף המפרש היוצא לים וכן היוצא בשיירא, שאמר כתבו גט לאשתי, עושין כן ונותנים לה. שאף אלו טרודים הם, ומחמת טירדם לא ציוו על הנתינה.

רבי שמעון שזורי אומר: אף החולה המסוכן שציוה על הכתיבה עושין כדברו ונותנים לה.

זהו שהובא לעיל בשם רבי יונתן, שהלכה כרבי שמעון שזורי ב"מסוכן".

ממשיכה הגמרא ומפרשת: **תרומת מעשר של דמאי**, מהי?

דתנן: תרומת מעשר של דמאי כלומר שעשרוה מן הדמאי [פירות שנלקחו מעם הארץ החשוד על המעשרות, והרי הם בספק אם מעושרין אם לאו], אם אירע **שחזרה** תרומת המעשר **למקומה**, ונתערבה עם הפירות המתוקנים אשר יצאו כבר מתורת "דמאי", ואם כן, לפנינו תערובת של חולין עם תרומת מעשר [ותרומת מעשר אינה בטילה ברוב רגיל, אלא רק ברוב שיש בו פי מאה ממנה. ואילו כאן, אין רוב של מאה כנגד התרומה, ואין התרומה בטילה בו. ולכן הפסד גדול הוא לאסור את כל התערובת משום תרומה זו שנתערבה כאן].

רבי שמעון שזורי אומר: דינה של תערובת זו, כי **אף בחול** [ולא רק בשבת שאז יש להקל משום כבוד השבת, ולסמוך על עם הארץ באם יאמר שאכן עישר פירות אלו (329)] **שואלו** את עם הארץ על פירות אלו שנתקבלו מידו האם עישרם, ובאם אומר לו שעישרם, סומך עליו, **ואוכלו**, את תערובת זו **על פיו**. משום שהפסד מרובה הוא. לפי שפירות אלו, אין להן תקנה אחרת, כי לא יועיל אם יעשרם בשנית, שהרי החשש הוא על כל פרי ופרי שמא מן תרומת המעשר הקודם הוא. וכיון שאין לפירות תקנה, מותרים בין בשבת ובין בחול על פי השאלה ששואלים את העם הארץ! (330)

דף עו - א

במשנה שלפנינו מובאות כמה מהלכות טרפה. (331)

ואף שלכאורה מקומן של הלכות אלו הוא בפרק הקודם ["אלו טרפות"], בכל זאת הן נשנו כאן משום סופה של המשנה, הדנה בענין עצם שנשברה, האם השחיטה מטהרת אותו האבר. וכמו דיני עובר הניתר על ידי שחיטת אמו, שנשנו לעיל במשך הפרק. (332)

להבנת המשנה והגמרא דלהלן, יש להקדים:

רגל הבהמה, מורכבת משלשה חלקים [מתחילת שורשה, שהוא בפנים הבהמה, ועד סופה למטה]: א. החלק העליון, שהוא **הירך**, הנקרא אף "קולית" [החלק הזה תחוב בראשו בעצם ה"אליה" שמעליה, בתוך גוף הבהמה].

ב. החלק האמצעי הוא **הארכובה העליונה** (333) [ארכובה - לשון ברך. לפי ששני החלקים, הארכובה העליונה והתחתונה הם סביב הברך (334)], וחלק זה הוא **השוק**, ובמקביל לתחתיתו נמצאת צומת הגידין. כפי שיתבאר להלן בהרחבה במהלך הסוגיא.

ג. החלק התחתון של הרגל [להוציא את כף הרגל], נקרא **ארכובה התחתונה** או "ארכובה הנמכרת עם הראש".

מתניתין:

א. **בהמה שנחתכו רגליה** האחוריות (335) **מן הארכובה** התחתונה. (336) כלומר, מתחילת החלק התחתון שברגל **ולמטה** הימנו עד סוף הרגל - הבהמה **כשרה**.

אך אם חתך **מן** תחילת **הארכובה**, שהיא חלק הרגל התחתונה, **ולמעלה**, לכיוון תחילת הרגל למעלה, הבהמה **פסולה**, וטרפה היא.

ב. **וכן כשניטל צומת** (337) **הגידין**, שהם שלשה גידים קשים ולבנים המחוברים כאחד, (338) ונמצאים במקביל לחלקו התחתון של החלק האמצעי [ארכובה עליונה] שברגל [עד לבליטה קטנה הנמצאת בסוף החלק האמצעי]. (339)

אם ניטלו גידים אלו, אף שלא נשבר העצם, ולא נחתך גוף הרגל, הרי עצם בחיתוכן של הגידין מטריף את הבהמה.

ג. **נשבר העצם** של אחד מאברי הבהמה, במקום ששבר אינו מטריף את הבהמה, ולא נחתך העצם לגמרי, הדין כך:

אם רוב עוביו והיקפו של הבשר שסביב העצם **קיים**, הרי "**שחיטתו**" של האבר [דהיינו שחיטת הבהמה, שהיא ה"שחיטה" המתייחסת גם לאבר] **מטהרתו** לאבר זה, ומתירתו באכילה.

ואם לאו, אם רוב הבשר שסביב העצם נחתך ואיננו, **אין שחיטתו מטהרתו** את אותו אבר, ואבר המדולדל הוא, ודינו כטרפה [כפי ששנינו לעיל "ובשר בשדה טרפה", להביא אבר ובשר מדולדלין]. אף ששאר הבהמה מותרת.

וכל זה, הוא רק בעצם של אבר שאין הבהמה נטרפת על ידי נקב או חתך שנעשה בו. אך אבר שהבהמה נטרפת על ידו, אוסרה כולה.

גמרא:

שנינו במשנה: בהמה שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמטה, כשרה. מן הארכובה ולמעלה, פסולה.

אמר רב יהודה אמר רב, אמר רבי חייא: "למטה" האמור כאן במשנה, היינו **למטה מן תחילת הארכובה** [והארכובה האמורה כאן היא הארכובה התחתונה שמתחת לברך]. ורק חתך מן הארכובה ולמטה אינו פוסל.

"למעלה" האמור, היינו **למעלה מן תחלת הארכובה** התחתונה. וכל מה שלמעלה מן הארכובה התחתונה, נטרף על ידי חתך.

באיזו ארכובה אמרו במשנתנו שלמעלה הימנה פסולה, ולמטה הימנה כשרה? - **בארכובה הנמכרת עם הראש**, (340) שהיא ארכובה התחתונה.

כי אם נאמר שהארכובה האמורה במשנה היא הארכובה העליונה [העצם האמצעית], ומעל תחילתה פסול ומתחת לתחילתה כשר, לא ניתן לפרש את דברי המשנה "מן הארכובה ולמטה, כשרה". כי לפי זה, הכונה היא שהחתך הוא מתחילת הארכובה העליונה ולמטה. וזה לא יתכן, שהרי הארכובה העליונה, למעלה מצומת הגידין היא. ואם החתך בצומת הגידין פוסל, הרי ודאי החתך שלמעלה הימנו פוסל [שהרי החתך שהוא במקום המסכן את חיי הבהמה, עושה אותה טריפה. ואם צומת הגידין נחשבת כמקום מסוכן, ודאי שכל חתך במקום שלמעלה ממנה, מסכנה יותר ויותר].

נמצא, שארכובה האמורה במשנתנו היא הארכובה התחתונה.

ועולא אמר בשם **רבי אושעיא**: ארכובה האמורה במשנתנו, היא הארכובה העליונה [העצם האמצעית שברגל], **שכנגדו בגמל**, כלומר מקום אותה ארכובה שבגמל, **ניכר**. דהיינו, הברך שהוא הקצה העליון של הרגל, בולט הוא אצל הגמל. (341)

ולדעתו, דברי המשנה "מן הארכובה ולמעלה", היינו שנחתכה עצם הקולית. כלומר, עצם החלק העליון. וחתך במקום זה, עושה טרפה. ו"מן הארכובה ולמטה", היינו שנחתך החלק האמצעי מעל מצומת הגידין.

וחולק בדבר זה על רב יהודה אמר רב בשם רבי חייא [שלפיו כל חתך שמעל צומת הגידין, ודאי עושה טרפה]. אולם לעולא, אין הכרח בדבר. ואף שחתך בצומת הגידין עושה טרפה, מכל מקום, הארכובה העליונה קלה מן הצומת, וחתך שבה אינו עושה טריפה.

אמר ליה עולא לרב יהודה: בשלמא לדידי, דאמינא, שאני סבור שהארכובה האמורה במשנה היא המקום **שכנגדו בגמל ניכר**, דהיינו, בארכובה העליונה, **היינו דקתני** במשנתנו **"וכן שניטל צומת הגידין"**, שטרפה היא.

ומשום כך צריכה המשנה להשמיענו את דינה של צומת הגידין. משום שהיינו אומרים שרק חתך בארכובה העליונה מטריף, אך צומת הגידין אינו בכלל זאת.

וכן אילו היתה המשנה משמיעה רק את דין צומת הגידין, היינו אומרים שרק צומת הגידין מטריפה, שחמורה היא. אך הארכובה העליונה, אף שהיא מעליה, אינה מקום טריפה. ומשום כך צריכה המשנה לשנות: א. דין ארכובה העליונה שיש בה טריפות. ב. דין צומת הגידין שיש בה טריפות.

אלא לדידך, לדעתך רב יהודה, שמשנתנו מדברת בארכובה התחתונה, שחתך מעליה פוסל ותחתיה לא, **מאי**, מדוע צריכה המשנה להשמיענו **"וכן שניטל צומת הגידין"**? והרי צומת הגידין נמצאת מעל תחילת הארכובה התחתונה [שהיא צמודה לסוף הארכובה העליונה, כאמור לעיל], ואם כן, ודאי שיש לה לפסול, כדין ארכובה העליונה, ואין צורך להשמיעה!?

אמר ליה רב יהודה: אין ללמוד את דין הטריפה זה מזה. לפי שברישא "מן הארכובה ולמעלה" מדובר שנשברה עצם הרכובה [ארכובה] בלא שנחתכה צומת הגידים עמה. ורק על כך יש ללמוד שהחתך מטריף. ואילו את דין צומת הגידים, אין הכרח ללמוד מדין הארכובה.

ואילו בסיפא כאשר אנו שונים "וכן שניטל צומת הגידין", מדובר שניטל צומת הגידים, בלא רכובה. ועל זה נאמר שהבהמה טריפה. ואין הכרח ללמוד מכך שאף אם נחתכה הארכובה, נטרפת הבהמה.

ומשום כך יש לשנות במשנה הן את דין הארכובה והן את דין צומת הגידים. לפי שאברים שונים הם, ואין הכרח ללמוד דיני טריפות זה מזה.

מקשה לו עולא: והא הרי במשנתנו "נחתכו" קטני, ומשמע שנחתכה הרגל לגמרי, ולא רק נשברה העצם, אלא כל הרגל נחתכה, ואף צומת הגידים בכלל. ואם כן, שוב קשה, מדוע חזרה המשנה ושנתה את דין צומת הגידין? והרי היה לה למשנה להביא את הדין של "ניטלה צומת הגידין" בלבד, ומאליו היינו יודעים שודאי אם נחתכה כל הרגל, פסולה?

אישתיק רב יהודה מחמת קושיא זו!

לבתר דנפק, אחר שיצא עולא, **אמר** רב יהודה, לעצמו:

מאי טעמא לא אמרי ליה, מדוע לא השבתי לו, ש"מן הארכובה ולמטה" האמור במשנה, היינו למטה מן תחילת הארכובה התחתונה, אבל "מן הארכובה ולמעלה" אין הכוונה שמיד למעלה מן הארכובה התחתונה פוסל החתך, אלא רק למעלה מצומת הגידין, שהוא מעט לפני סוף הארכובה העליונה.

ולפי זה יכול היה להשיב לעולא, שהיה לה למשנה להשמיע את דין הארכובה העליונה כדי שלא נטעה לומר שרק צומת הגידין היא מקום טריפה, אך לא ארכובה העליונה.

וכן צריך היה להשמיע דין צומת הגידין כדי שלא נאמר להיפך. שרק ארכובה העליונה היא מקום טריפה אך לא צומת הגידין.

הדר אמר, חזר ואמר רב יהודה לעצמו, טוב שלא השבתי לו תירוץ זה. שהרי, וכי **לא אמרי ליה**, לא אמרתי לו תירוץ טוב, שברישא מדובר שניטלה ארכובה בלא צומת הגידין, ואילו בסיפא מדובר שניטלה צומת הגידין בלא ארכובה, ומשום כך צריך התנא במשנתנו לשנות הלכות אלו בנפרד!:

ואמר לי, הקשה לי עולא מדקדוק לשון המשנה, **"נחתכו" קתני**, ומשמע שנחתכה כל הרגל.

ואם כן, אף אם הייתי מתרץ לו כדרך זו שהשבתי עתה, ש"מן הארכובה ולמטה" היינו ארכובה התחתונה, ואילו "מן הארכובה ולמעלה" היינו למעלה מצומת הגידים, **הכא נמי**, אף על זה היה עולא מקשה עלי מדקדוק לשון המשנה, **"מן הארכובה ולמעלה"**, **קתני**. ומשמע מיד עם תחילת הארכובה העליונה, אף במקום המקביל לצומת הגידין. (342)

ואם כן, בכל אופן שהייתי משיב לו, היה ממשיך ומקשה עלי מן המשנה.

רב פפא מתני הכי, שנה כך את המימרה הנזכרת:

אמר רב יהודה אמר רב, אמר רבי חייא: ארכובה האמורה במשנתנו, היא ארכובה העליונה, היינו עצם האמצעית.

ודברי המשנה "מן הארכובה ולמטה כשרה", אין הכוונה למטה מהקצה העליון של הארכובה. שאם כן, נמצא שבכלל זה יש אף את מקום צומת הגידין. ושם הרי ודאי נטרף.

אלא פירושו, **למטה מן סוף הארכובה** העליונה, ואף למטה **מצומת הגידין** המחוברת לארכובה העליונה. ועל זה אמרה המשנה שאם נחתכה מן הארכובה ולמטה כלומר בארכובה התחתונה, אז כשרה היא.

ודברי המשנה "מן הארכובה ולמעלה", כוונתה **למעלה מן תחילת הארכובה, ומצומת הגידין** שבה. כלומר שהחתך נעשה בחלק העליון של רגל ובעצם הגבוהה ביותר הנקראת "קולית".

והסיפא מדברת באופן שנחתכה העצם האמצעית דהיינו הארכובה העליונה. וזהו שאומרת המשנה **"וכן שניטל צומת הגידין"**, ובחתיך זה הרי היא טריפה. אבל אם נחתכה העצם האמצעית מעל לצומת הגידין, כשרה.

"וארכובה" גופה עצמה שנאמרה במשנתנו, הכוונה היא, כאמור, לארכובה העליונה, כמו שהובא, **כדעולא אמר רב אושעיא**, שארכובה שבמשנתנו היא העליונה. (343)

ומקשה הגמרא: לפי דברים אלו יוצא, שאם נחתכה הרגל במקום צומת הגידין, היא טרפה. ואילו נחתכה הרגל במקום הארכובה העליונה שמעל לצומת הגידין, היא כשרה. ודבר זה קשה:

וכי **מי איכא מידי**, האם יתכן כדבר הזה, **דאילו מדלי פסיק ליה, וחיה**, שאילו מגביה וחותר את הרגל במקום גבוה, הבהמה חיה, ואילו **מתתי פסיק ליה**, חותר במקום נמוך הימנו כגון צומת הגידין **ומתה!?** והרי החיתוך במקום גבוה, כולל בתוכו את המקום הנמוך שחיתוכו מביא לידי מיתה. ואיך היא חיה? (344)

אמר רב אשי: וכי **טרפות קא מדמית להדדי!?** האם רוצה אתה לדמות טרפות זו לזו, ולהקשות מאחת לחברתה!?

הרי **אין אומרין בטרפות "זו דומה לזו"**. **שהרי קיים מצב שחותכה** לאבר מסוים **מכאן, ומתה**, ואילו **חותכה מכאן**, מצד אחר, **וחיה**, (345) ולכן אין להקשות מעין זה. (346)

ועתה מבארת הגמרא: **ואלו הן צומת הגידין?** כלומר, היכן מתחיל והיכן מסתיים החלק בגידים הנקרא "צומת הגידים", אשר בחלק זה תלויים חיי הבהמה, ומשום כך חיתוך אותו החלק עושה את הבהמה לטריפה.

ונחלקו בכך אמוראים, וכמה שיטות בדבר:

רבה אמר בשם **רב אשי**: צומת הגידין, היא החלק שבגידין הנמצא **דאגרמא, ולבר**. מהעצם, ולחוץ.

תחתית העצם האמצעית [ארכובה העליונה] היא חשופה, ואין בשר סביב העצם. וחלק זה החשוף, נמשך כשתים או שלש אצבעות מתחתית העצם ולמעלה. ובאותו מקום החשוף, הגידין אדוקים בעצם ועולים למעלה, במקביל להמשך העצם כלפי מעלה, ונכנסים בתוך הבשר שבמעלה העצם.

מהמקום שיוצאים הגידים מחיבורן בעצם, עד שנפרדים ונכנסים בבשר, כל זה קרוי "צומת הגידין" (347) [דהיינו, כל זמן שהגידים קשורים וצמותים יחדיו, עד שהם מתפצלים זה מזה, בכניסתם לבשר].

רבה בר רב הונא אמר בשם **רב אשי** : צומת הגידין היא החלק שבגידין **דאגרמא**, **ולגיו**. כלומר, אלו הנמצאים אדוקים בעצם ומחוברים בה קודם שיתפצלו. ורק חלק זה נקרא צומת הגידין. ואחר שמתפצלים בכניסתם לבשר, כבר אינם בכלל צומת הגידין. (348)

רבא בריה דרבה בר רב הונא אמר בשם **רב אסי** : צומת הגידין היא חלק הגידין הנמצאים **דעילוי ערקומא**.

בין העצם התחתונה לעצם האמצעית [השוק], בתחתית חיבורי הפרקים שבין העצמות הללו, ישנה עצם קטנה הנקראת "ערקום". (349) והיא מחוברת בתחתית העצם העליונה, ומאידך מחוברת לראש הרגל התחתונה. (350) והגידים הנמצאים בין אותה עצם "ערקום" עד שמתפשטים ונפרדים בכניסתם לבשר [כניסתם לבשר היא במקביל לאמצע העצם העליונה]. נקראים צומת הגידין.

ושיעור זה, הוא הגדול מבין השיעורין שבשיטות הקודמות. שהרי מתחיל מן הערקום, שהוא עוד למטה מן העצם האמצעית. (351)

ואף בשיעור זה שצומת הגידין מתחילה מכנגד ה"ערקום", מצינו שנחלקו כדלהלן :

יתיב ההוא מרבנן ישב א' מן החכמים **קמיה לפני דרבי אבא, ויתיב וקאמר** ישב וכך אמר :

אף הגידין הנמצאים **דערקומא גופה** כנגד הערקום עצמו, ולא רק מתחילת הערקום ואילך, אף הם בכלל צומת הגידין. [כלומר לדבריו ממשיך שיעור צומת הגידין ומתארך כלפי מטה. עד לתחילת הערקום].

אמר ליה רבי אבא: לא תציתו ליה לא תשמעו את דבריו. שמחמיר הוא ביותר בשיעור צומת הגידין. משום שהכי, הרי כך **אמר רב יהודה** :

צומת הגידין היא **מהיכא דפרעי טבחי**. מהמקום שפורעים ופותחים הטבחים את הרגל כדי להפריש את הבשר מן העצם ולנקר הגידין שבמקום זה (352). ומקום זה, הוא מן הערקום ולמעלה. אך לא כנגד הערקום עצמו. (353) (354)

ודבר זה היינו שהביא לעיל **רבא בריה דרבה בר רב הונא, בשם אמר רב אסי**, ששיעור צומת הגידין הוא מתחילת הערקום ומעלה.

אמר רב יהודה אמר שמואל: צומת הגידים שאמרו, היא בחלק הגידין הנמצאים **במקום שהגידין צומתין** ומחוברים ונראים כאחד. (355) אך משעה שנראים חלוקים זה מזה, אינם בכלל צומת הגידין.

ועד כמה אורכה של צומת הגידין [כלומר, של החלק בגידין, שחיתוכו מטריף את הבהמה]?

אמר ליה ההוא מדרבנן אחד מן החכמים **ורב יעקב שמיה: כי הוינן** כאשר היינו **בי בביתו של רב יהודה, אמר לן:**

שמעו מני מלתא, שמעו ממני דבר, **דמגברא רבה שמיע לי** ששמעתי מאיש גדול. **ומנו ומיהו? - שמואל!**

וכך אמר: **צומת הגידין שאמרו,** הוא במקום שהגידין צומתין מחוברין בו. ונמשך מקום צומת הגידין **ממקום שצומתין, עד מקום שמתפשטין** ומתפצלים בדרכם לבשר.

וכמה אורכו של שיעור זה?

אמר אביי: ארבעה בטדי ארבע (356) אצבעות בצומת הגידין של **תורא** שור. (357)

עד עתה שנינו דין צומת הגידין בבהמה גסה. עתה מבררת הגמרא: **בבהמה דקה** [עז], **מאי** היכן היא צומת הגידין של בהמה דקה?

אמר אביי: בצומת הגידין של בהמה דקה, אין השיעור נקבע על פי מקומם ואורכם, אלא על פי מראיהם ואיכותם. (358)

ואלו הם התנאים להחשיב את הגידים כ"צומת הגידים".

א. אם הם **בליטי** בולטים מחוץ לבשר, **הוּו** הרי הם **צומת הגידים**. אך אם הם **בליעי** נבלעו בתוך הבשר, **לא הוּו** אין הם **צומת הגידים**.

ב. אם הם **אשוני** קשים. אז **הוּו צומת הגידים, רכיכי** רכים שנכנסו כבר לתוך הבשר ושם הם רכים **לא הוּו צומת הגידים**.

ג. **אלימי** עבים, **הוּו צומת הגידים, קטיני** דקים - **לא הוּו צומת הגידים**.

ד. אם הם **חוורי** לבנים, **הוּו צומת הגידים. לא חוורי** אינם לבנים, לפי שכבר נכנסים לבשר ומתחילין להתאדם - **לא הוּו צומת הגידים**.

דף עו - ב

מר בר רב אשי אמר: כיון דזיגי, אם הם צלולים ולא נתאדמו ממש, ועדיין הם לבנים קצת, הרי אף על גב דלא חוורי, שאין הם לבנים לגמרי, בכל זאת הם בכלל צומת הגידין.

אמר אמימר משמיה בשם דרב זביד: תלתא חוטי שלשה חוטין [גידים] הוו הם בצומת הגידין. חד אלימא עב, ותרי קטיני ושנים דקין.

אם **איפסיק אלימא** נפסק, נחתך, החוט העבה, **אזדא רוב בנין** כלה רוב בנין של צומת הגידין ונחשב כולו כחתוך. לפי שהחוט העבה הוא רוב עובי הצומת. משום שעולה בעוביו על שני הדקין.

אם **איפסיק קטיני** נחתכו החוטין הדקין, **אזדא** הלך **רוב מנין** מספרם של החוטין שהרי שנים מתוך שלשה הם ואף באופן זה נחשב כולו כחתוך ונעשית הבהמה טריפה משום כך.

מר בר רב אשי מתני שונה את ענין זה לקולא, (359) וכדלהלן:

אם **איפסיק** נחתך הגיד **אלימא** העבה שביניהם, אין זה מטריף. שהרי **האיכא** עדיין ישנו **רוב מנין** שהרי שנים מתוך השלשה קיימים,

וכן אם **איפסיק קטיני** נחתכו הגידין הדקים, אף בזה אין להטריף את הבהמה. שהרי **האיכא רוב בנין**. מבחינה כמותית, רוב הצומת קיים ואין להטריף משום כך.

מבואר, שבין לרב זביד ובין לרב אשי, הולכים בצומת הגידין אחר הרוב.

ובצומת הגידין של עופות (360) ש - **שיתסר** שש עשרה **חוטי הוו** בצומת גידין שבה, **אי פסיק חד מינייהו** אם נחתך אחד מהם (361) - **טרפה!** (362)

אמר מר בר רב אשי: הוה קאימנא קמיה הייתי לפני דאבא, ואייתו לקמיה הביאו לפניו עופא עוף, ובדק, ואשכח ביה מצא חמיסר חמש עשרה גידין בצומת הגידין, ולכאורה חסר אחד מהם ויש להטריפו.

הוה חד, דהוה שני מחבריה היה שם גיד אחד שהיה עב יותר מחבירו וכמו שנים, **נפציה** נפץ והפריד אותו גיד **ואשכח** ומצא שהוא **תרי** שני גידין והכשירו. (363)

אמר רב יהודה אמר רב: צומת הגידין שאמרו שנטרפת הבהמה בחיתוכו, הוא כאשר נפסק ברובו.

מפרשת הגמרא: **מאי רובו?** - **רוב אחד מהן!** שאם נחתך רוב אחד מן שלשת הגידים לעוביו, נטרפת הבהמה בכך.

ממשיך רב יהודה: **כי אמריתה קמיה** כאשר אמרתי דבר זה לפני **דשמואל, אמר לי: מכדי הרי תלתא** שלשה חוטין הוו הם בצומת. והרי **כי** כאשר **מיפסיק נחתך חד מינייהו לגמרי, הא** הרי עדיין **איכא** ישנם **תרי** שני גידין הנותרים כשהם שלמים. ואם כן, לפנינו רוב הצומת קיים!?

אלא ודאי הבהמה כשרה משום רוב זה.

מדייקת הגמרא מדברי שמואל כפי שהביאם רב יהודה: שמואל מכשיר את הבהמה משום ששני הגידין הנותרים, עדיין שלמים. ומדייקת, **טעמא** רק כאשר **דאיכא תרי** שלמים, מכשיר שמואל.

הא אך אם **ליכא תרי** אין שנים שלמים, **לא** מכשיר.

ופליגא ובדבר זה שמביא בשם שמואל, חולק רב יהודה **ד** [על דברי] **רבנאי** בשם שמואל.

דאמר רבנאי אמר שמואל: צומת הגידים, אפילו לא נשתייר בה בכל אחד משלשת הגידין, **אלא כחוט הסרבל** [חוט שמחזיק את בית הצואר של הבגד, ועוביו הוא כשליש מעובי הגידים], **כשרה**.

נמצא, שנחלקו רבנאי ורב יהודה בדעת שמואל. שלרב יהודה אם ניטל רוב משני החוטין, טריפה. ולרבנאי כאמור, אף אם נשתייר משהו אף שלישי, כשרה.

ואיכא דאמרי יש השונים את דברי רב יהודה בשם רב, שצומת הגידין שאמרו שנטרפת הבהמה בחיתוכו, אינה נעשית טרפה אלא אם כן נחתך ברובו.

ומאי רובו? **רוב כל אחד ואחד** מן הגידין. ורק באופן זה טרפה היא.

וממשיך רב יהודה: **כי אמריתה קמיה** כאשר אמרתי דבר זה לפני **דשמואל, אמר לי: מכדי תלתא הוו** והרי שלש חוטין הם בצומת הגידים.

והרי **האיכא תלתא** שליש **דכל חד וחד** (364) ובשיר מיעוט זה, די. ונמצא שאין צורך ברוב ממש של כל חד ואחד. אלא כיון שנשאר מכל אחד שלישי, נחשב כאילו נשתייר רובו.

ואכן לפי מימרא זו, **מסייע ליה לרבנאי: דאמר רבנאי אמר שמואל - צומת הגידין שאמרו שבהמה נטרפת על ידי חיתוכה, אפילו אם לא נשתייר בה אלא כחוט הסרבל, כשרה.**

שנינו במשנתנו: **נשבר העצם**, אם רוב הבשר קיים שחיטתו מטהרתו. ואם לאו, אין שחיטתו מטהרתו.

אמר רב: אם נשבר העצם **למעלה מן הארכובה** התחתונה, שהיה השבר היה בארכובה העליונה, הדין הוא **שאם רוב הבשר** שסביב העצם **קיים - זה וזה**, בין האבר ובין הבהמה כולה, **מותר**.

ואם לאו, לא נחתך רק העצם אלא אף הבשר נתלש עמו, **זה וזה** האבר והבהמה, **אסור**. האבר המדולדל אסור, משום "בשר בשדה טרפה", והרי הוא כאבר מן החי. שהרי פרש מן הבהמה ונתדלדל בחייה.

ואילו הבהמה אסורה, לפי שטרפה היא שהרי מחוסרת אבר אחד.

ואם נשבר עצם **למטה מן הארכובה** העליונה כלומר בארכובה התחתונה, הדין כך: **אם רוב הבשר** שסביב העצם **קיים - זה** האבר, **וזה** הבהמה **מותר**. **ואם לאו**, אלא אף הבשר נתלש עמו, **האבר אסור** משום אבר המדולדל, (365) ואילו **הבהמה מותרת**. (366) שהרי אין הבהמה נעשית טרפה מחמת חסרון עצם בארכובה התחתונה. אף אם יחתך לגמרי.

ולפי זה, מה שמובא במשנתנו "ואם לאו אין שחיטתו מטהרתו", שמשמע מכך שדוקא האבר אסור אך הבהמה עצמה מותרת, מדובר באופן שנשברה העצם למטה מן הארכובה העליונה. לפי שאם נשברה מן הארכובה העליונה ולמעלה,

ושמואל אמר: בין אם נשבר העצם **למעלה** מן הארכובה, **ובין** נשבר **למטה** מן הארכובה, הדין הוא **שאם רוב הבשר קיים, זה וזה** האבר והבהמה **מותר**. (367) **ואם לאו** אם אין הבשר קיים, **האבר** אכן **אסור**, **ובהמה מותרת!** לפי שהאבר אסור כיון שאבר מדולדל הוא. אבל הבהמה אינה נטרפת משום דלדול זה, ואין האבר נחשב כחתוך לגמרי. משום שהגידים עדיין מחוברים.

ולפי זה, מה שנאמר במשנתנו "ואם לאו אין שחיטתו מטהרתו", מדובר בין שנשבר למעלה מן העצם התחתונה, ובין למטה בעצם התחתונה עצמה. והבהמה עצמה, כאמור מותרת.

מתקיף לה רב נחמן לשמואל: לדברך שעצם המדולדלת אף שהיא עצמה טריפה, מכל מקום אינה עושה את כל הבהמה טריפה, הרי יש לחשוש בזה משום מראית עין. לפי

שיאמרו הרואים, **שאבר ממנה מוטל באשפה** שהרי נחתך והושלך משום איסורו. שאבר המדולדל, אבר מן החי הוא, ואילו היא הבהמה, **מותרת**. ויבואו להתיר משום כך, אף היכן שנחתך העצם לגמרי, למעלה מן הארכובה. שבאופן זה טריפה גמורה היא. ואם כן, איך אתה מתיר את הבהמה שנתדלדל האבר שבה?

אמר ליה רב אחא בר רב הונא לרב נחמן: מדוע קושיא זו היא רק לשמואל. והרי אף **לרב** הסובר שרק אם אירע השבר בעצם התחתונה ואף רוב הבשר אינו קיים, האבר אסור והבהמה מותרת. ואם כן, בזה **נמי יאמרו** הרואים **שאבר ממנה מוטל באשפה** [שהרי לא מבחינים בדיוק איזה אבר זה], והיא **מותרת**. ואף מחמת זה יבואו להתיר בהמה שנחתך אבר ממנה לגמרי והיא נטרפת על ידו: **אמר ליה רב נחמן**: לא נתכוונתי להקשות על שמואל שכל עצם שרואים אותה מוטלת באשפה, יבואו להתיר מחמתה את הטריפה. אלא **הכי קאמינא** כך נתכוונתי להקשות, שהרואה **אבר שהבהמה חיה ממנה** ועל ידי חסרונו היא טריפה [כגון זו שהתיר שמואל. שנשברה העצם שלמעלה, שהיא טריפה והבהמה מותרת] ואבר זה **מוטל באשפה** והבהמה **מותרת**. ורק מחמת עצם זו, יבואו להתיר היכן שנחתכה העצם לגמרי. ולכן רק על שמואל שמתיר את הבהמה באופן זה, באתי להקשות. אך על רב, אין קושיא מכך. (368)

שלחו מתם: הלכתא כוותיה דרב שאם נשברה העצם למעלה מן הארכובה התחתונה [כלומר מתחתית ארכובה העליונה ואילך] ואין רוב הבשר קיים, האבר והבהמה אסורים!

הדור חזרו, ושלחו לומר שהלכה **כוותיה כמו דשמואל**. שבאופן זה האבר אסור, אך הבהמה מותרת.

הדור חזרו ושלחו לומר שהלכה **כוותיה דרב**. שהאבר והבהמה אסורים. (369) וכן, **האבר עצמו מטמא בטומאת משא!** ואף שהלכה שאבר המדולדל אינו מטמא במשא כנבילה [וכפי שלמדים זאת ממה שכתוב "כי יפול", עד שיפול האבר לגמרי ורק אז מטמא כנבילה כדין אבר מן החי], מכל מקום זהו רק בחיי הבהמה. אולם אם נשחטה הבהמה והאבר המדולדל עדיין בתוכה, שנינו לעיל ששחיטה עושה ניפול. כלומר, עושה את האבר הנפול ותלוש לגמרי. ודינו כאבר מן החי ומטמא במשא כנבילה.

מתיב רב חסדא: שנינו בברייתא, [הובא לעיל עג א] אמר להן רבי מאיר לחכמים: **לא** ניתן לדמות שחיטת טרפה שמטהרת את הטריפה מידי טומאת נבילה, לאבר היוצא של העובר שלדעת חכמים, אף אותו תטהר שחיטת האם מידי טומאת נבילה. **כי אם טיהרה שחיטת טרפה אותה** את הבהמה, **ואת האבר המדולדל שבה** שכל זמן שלא נפל לגמרי, מועילה לו שחיטת אמו לטהרו מידי טומאת נבלה. הרי זה משום שהם

בכלל **"דבר שגופה"**. וודאי שאין לומר **שתטהר** שחיטה זו **את** האבר היוצא של **העובר, שאינו מגופה** של הבהמה הנשחטת עצמה.

מבואר בברייתא זו, ששחיטה אינה עושה ניפול. שהרי לדעת כולם השחיטה מטהרת את האבר שבגופה של הבהמה עצמה. ולא כפי ששלחו לומר שהאבר מטמא טומאת משא כנבילה?

אמר ליה רבה: הדורי אפירכי למה לך, למה לך לחזר אחר דברי ברייתא שאין הכל בקיאים בה כדי להקשות קושיא זו. **אותיב ממתניתין**, הרי יש לך להקשות דבר זה ממשנה מפורשת?

ששינו במשנה: אין בשר בהמה מקבל טומאה בחייה אלא אחר מותה. לפי שבהמה שנשחטה נעשית "אוכלין" ואם נגעה במים, הוכשרה לקבל טומאת אוכלין.

ובחייה, אף אם נגעה במים או באחד משאר משקין, שמכשירין הכל לקבל טומאה, מכל מקום אין משקים אלו מכשירין את הבשר לקבל טומאה בחייו.

וכשנשחטה הבהמה, הוכשרו היא וכן האבר המדולדל שבה **בדמיה** בדם היוצא מן השחיטה שהוא אחד מן המשקין. לפי שעם השחיטה הפכה הבהמה מבהמה חיה לבשר [שהוא "אוכלין"] והוכשרה היא וכן האבר המדולדל, לקבל טומאה על ידי הדם - **דברי רבי מאיר**.

רבי שמעון אומר: לא הוכשרו לקבל טומאה על ידי הדם.

ובמשנה זו מבואר שכל הנידון בבשר שחוטא ובאבר המדולדל שבה, הוא רק בשאלה אם מוכשרת הבהמה לקבל טומאת אוכלין. אך לכולי עלמא אין שאלה לגבי האבר המדולדל אם טמא משום אבר מן החי כנבילה. ומוכח ממשנה זו דלא כפי ששלחו משם. שהאבר המדולדל מטמא במשא כנבילה.

אמר ליה רב חסדא: קושיא זו שעולה מדברי **מתניתין, איכא לדחויי** יש לדחותה **כדדחינן** לעיל עג ב ששם מבארת הגמרא שדברי המשנה "הוכשרו" אין כוונתם לאבר המדולדל. לפי שאבר מדולדל ודאי טמא בטומאת נבילה. אלא דברי המשנה "הוכשרו", כוונתם לבשר הבהמה שפרש מן החי. שאינו בדין אבר מן החי. משום שדין אבר מן החי הוא רק כאשר פורש אבר כצורתו עם גידין ועצמות. אך כאשר פורשת חתיכת בשר בעלמא, אינה טמאה. ולכן צריכה הכשר על ידי הדם.

כי סליק רבי זירא, אשכחיה מצאו **לרב ירמיה דיתיב** שישב **וקאמר לה להא שמעתא** לשמועה זו שהובאה מרב, שאם נשברה העצם למעלה מן הארכובה ואין רוב הבשר קיים, האבר והבהמה אסורים.

אמר ליה רבי זירא: יישר! נכונה הלכה זו. וכן תרגמה פירשה אריוך בבבל.

מפרשת הגמרא: אריוך - מנו מיהו? שמואל!

וכינוהו כך, לפי ש"אריוך" לשון מלכות הוא. על שם "אריוך מלך אלסר" וכיון ש"הלכתא כוותיא דשמואל בדיניי" כינוהו כך. שהיה בקי בדינים ושופט כל הארץ כמלך. (370)

מקשה הגמרא: **והא מיפלג פליג** הרי שמואל חולק על רב. וסובר שאף אם נשבר עצם בארכובה עליונה, אבר אסור ובהמה מותרת?

ומתרצת הגמרא: **הדר ביה חזר בו שמואל לגביה דרב** להורות כמו רב.

תנו רבנן: נשבר העצם ויצא לחוץ מחוץ לאבר. **אם עור ובשר עדיין חופין את רובו** של העצם, **מותר** האבר. כיון שעדיין מחופה הוא כדרך אברים, אינו נחשב כאבר מדולדל. (371) אך **אם לאו**, אינו מכוסה ברובו - **אסור** האבר.

מבררת הגמרא: **וכמה** הוא **רובו** של עצם?

כי אתא כאשר בא **רב דימי, אמר** בשם **רבי יוחנן**: אימתי אנו מחשיבין את העצם כמי שיצאה מחוץ לאבר - רק כאשר **רוב עוביו** וחללו של העצם השבורה יצא ונגלה לחוץ. אך אם יצא רק מיעוט מעובי חלל העצם, ורק מיעוט זה מגולה כפי חוץ, אך רוב עובי פנים העצם נשאר בפנים, אינו נחשב כ"יצא".

ואמרי לה ויש אומרים שרובו של העצם היינו **רוב הקיפו**. כלומר, לא איכפת לנו אם עובי וחלל העצם מגולה כלפי חוץ. אלא העיקר הוא שתהיה העצם מוקפת בשר במקום השבר סביב חיצוניותה, ובכך היא כשרה. אך אם ההיקף החיצוני של העצם מגולה, הרי שאפילו אם מקום השבר וחלל העצם עצמו מכווין כלפי הבשר פנימה, אך מבחוץ הוא מגולה, הרי היא טריפה. כיון שסוף סוף עיקר היקף העצם - מגולה.

אמר רב פפא הלכך כיון ששומעים אנו את שני השיטות בשני התנאים הללו, (372) **בעינן** צריך שתהיה העצם מכוסה מב' הבחינות:

א. שיהיה **רוב עוביו** וחלל העצם מכוסה בתוך הבשר ולא יבלוט לחוץ. (373) ב. **ובעינן** אף **שרוב הקיפו** החיצוני של העצם יהיה מכוסה בבשר. (374)

אמר עולא, אמר רבי יוחנן: לענין כיסוי העצם שלא יחשב כטריפה, **עור - הרי הוא כבשר**. ואף במקום שאין העצם מכוסה בבשר לעוביה או להיקפה, הרי שאם יש שם עור המכסה אותה, דינו כבשר.

אמר ליה רב נחמן לעולא: ולימא עד כמה שאומרים אנו שעור הוא כבשר, יאמר מר שיש להחמיר וכיסוי העצם, יהיה על ידי כך שעור מצטרף לבשר. כלומר, שלא די בעור בלבד, אלא צריך שיהיה לכל הפחות חצי עור וחצי בשר. ויחד, יהיו חופין על העצם. אך בעור לבד, אין די. ולמד חומרא זו, דהא בברייתא "עור ובשר חופין את רבו" קתני. ומשמע שצריך שיהיה גם עור וגם בשר, ומדוע לעולא די בבשר בלבד? אמר ליה עולא: אנו אני שסבור שדי בכך שהעור לבד חופה את העצם, לומד בדברי הברייתא לעיל, כי עור או בשר תנינן.

איכא דאמרי יש השונים מימרא זו של עולא, להפך:

אמר עולא אמר רבי יוחנן: עור מצטרף לבשר. כלומר, רק אם מכוסה העצם בשניהם יחד, כשר.

אמר ליה רב נחמן לעולא: מנין לך שדי בצירוף של שניהם בלבד. ולימא יתכן שעד כמה ששונה מר את דברי הברייתא עור ובשר חופין, אין הכוונה שדי בחצי מזה וחצי מזה. אלא הכוונה היא שאם יש רוב בשר, יכול העור להיות משלים לבשר, ודברי הברייתא, שונים אותם לחומרא. שעיקר הכיסוי צריך שיהיה מבשר. ולא שיהיה הכיסוי חצי עור וחצי בשר? (375)

אמר ליה עולא: אנא, עובדא ידענא. למד אני הלכה זו ממעשה. דההוא בר גוזלא אותנו בן גוזל עוף דהוה שהיה בי בביתו של רבי יצחק, ונשברה רגלו, ועצם זו היתה מכוסה על ידי כך דעור מצטרף לבשר הוה. כלומר, חצי מן העצם היתה מכוסה בבשר וחי בעור.

ואתא לקמיה דרבי יוחנן, ואכשריה!

ומכך, למד עולא להתיר באופן שעור מצטרף לבשר.

אמר ליה רב נחמן: וכי ממקרה זה של בר גוזלא קאמרת רוצה אתה להוכיח?

אין לדמות בין שני העניינים. כיון שבר גוזלא דרכיך שעורו רך כבשר, שאני שונה ונידון העובר כבשר ולכן אף כאשר חופה את העצם חצי עור וחצי בשר - כשר. אולם בהמה שעורה קשה ואינו כבשר, אין לדון את העור כבשר ולכן צריך שתהיה העצם מחופה על ידי רוב בשר. (376)

הנהו אותם הגידין הרכין שהצטרפו עם הבשר ויחד חיפו על העצם השבורה, דאתו לקמיה והובא מקרה זה לפני דרבה. (377)

אמר רבה : מצטרפין גידין אלו לבשר, והבהמה כשרה. ומבאר רבה את פסיקתו :

למאי ליחוש להו, למה נחשוש ונאסור את הבהמה? הרי אין כל סיבה לאסור.

דף עז - א

חדא - דהרי אמר רבי יוחנן: גידין רכין, אף שסופן להקשות (378) ולכאורה אינם כבשר, מכל מקום **נמנין עליהן בפסח**. (379)

כלומר, אם נמנה אדם עם חבורה כדי לאכול יחד מבהמה שהוקרבה לקרבן פסח, ולא נשאר לו אלא רק לאכול מגידין אלו, יצא ידי אכילת קרבן פסח בהם. ומוכת, שדינם כבשר כיון שעכשיו גידין רכים הם (380)!

ועוד, טעם נוסף להתיר את הבהמה, לפי שהתורה חסה על ממונן של ישראל! **אמר ליה רב פפא לרבה** : הרי רבי שמעון בן לקיש חולק על רבי יוחנן וסובר שאין נמנים על אכילת גידין אלו לקרבן פסח לפי שאינם נחשבים כבשר. ולדעתו, כיון שאינם כבשר, אם כן, אף אינם נחשבים כבשר לענין חיפוי העצם והרי **איסורא דאורייתא** של טריפה יש כאן.

ואיך את רבה אמרת **"מאי ליחוש להו"**?! הרי לדעת ריש לקיש טריפה מדאורייתא היא. ואיך ניתן להתעלם מכך? (381) **אישתיק** שתק רבה.

מקשה הגמרא : **ואמאי אישתיק** רבה? והרי יכול היה להשיב לו שבדבר זה אין הלכה כרבי שמעון בן לקיש. שהרי **האמר רבא** : **הלכתא כוותיה** הלכה כמו **דרבי שמעון בן לקיש**, רק **בהני תלת** בשלשה דברים. (382) ובמחלוקת זו בענין אכילת גיד בקרבן הפסח, אין הלכה כמו רבי שמעון בן לקיש!?

ומתרצת הגמרא : אכן, בכל מקום הלכה כרבי יוחנן. אך **שאני הכא**, שונה הדבר כאן, **דהדר ביה**, חזר בו **רבי יוחנן לגביה דרבי שמעון בן לקיש**, ופסק בענין גידין רכים כרבי שמעון בן לקיש, שאין נמנים על קרבן פסח על דעת לאכול גידין אלו כיון שסופן להקשות ולא יהיו ראויים לאכילה, ולכן מחשיבין אותם כפי סופן, ואין דינם כבשר.

ומנין שחזר בו רבי יוחנן בדבר זה? לפי שמתחילה, כאשר סבר רבי יוחנן שנמנים על הגידין בפסח, סמך על דברי המשנה לקמן [קכב א] : אלו הם שעורותיהם נחשבים כבשרם וכו' ועור הראש של עגל הרך. דהיינו, שעור העגל נחשב כבשר לענין טומאת אוכין וטומאת

נבילה. ואף שסופו להקשות. וכעין זה למד רבי יוחנן שאף גיד, דינו כבשר הגם שסופו להקשות.

ולבסוף חזר בו רבי יוחנן. וכפי שמובא [שם] ששאל ממנו רבי שמעון בן לקיש עור הראש של עגל הרך, מהו שיטמא? אמר לו רבי יוחנן: אינו מטמא. הקשה לו ריש לקיש, הרי לימדנו רבינו את דברי המשנה "אלו הם שעורותיהם כבשרם - עור הראש של עגל הרך"?

דאמר ליה, השיב לו רבי יוחנן: **אל תקניטני** ממשנה זו האומרת שעור הראש של עגל הרך הרי הוא כבשר. משום שמשנה זו, **בלשון יחיד אני שונה אותה** שנאמרה לדעת אלעזר בן יהודה. (383) ואינה "סתם משנה" ולפיכך אין הלכה כמותה. ולכן סבור רבי יוחנן שגידין הרכים אינם כבשר, לפי שסופן להקשות. ולכן יפה הקשה רב פפא לרבה על דבריו "גידין מצטרפין לבשר". ושתק רבה על קושיא זו, כיון שאף רבי יוחנן חזר בו וסובר שאכן אין גידין חשובין כבשר, כיון שסופם להקשות.

ההוא אותו אבר של בהמה **שנשבר** בו **העצם ויצא** העצם **לחוץ** כלומר מחוץ הגוף, **דאישתקיל קורטיתא מיניה** ניטל מעט מן העצם שיצאה, ונפל לארץ. (384) **אתא לקמיה** בא בעל הבהמה לפני **דאביי** לשואלו בדבר זה. **שהייה תלתא ריגלי** השהה אותו שלשה רגלים, משום שהמתין עד שיתאספו החכמים ברגל (385) וישאלם בהוראת הדבר.

אמר ליה רב אדא בר מתנא: זיל קמיה לך לפני **דרבא בריה דרב יוסף בר חמא**, **דחריפא סכיניה** חד הוא וחריף וליבו פתוח בסברא. והוא ישיבך בדבר.

אתא לקמיה בא בעל הבהמה לפני רבא בריה דרב יוסף בר חמא, ושאלו בדבר.

השיב **ואמר** לו: **מכדי** הרי כבר שנינו "**נשבר העצם ויצא לחוץ**", אם עור ובשר חופין את רובו - מותר" **תניא** כך שנינו בברייתא.

ומעתה, כל עוד אכן עור ובשר חופין את רובו, **מה** איכפת **לי** אם אותו העצם שיצא לחוץ **נפל**, **ומה לי איתיה** אם נשאר שם בחוץ, וכשרה!

אמר ליה רבינא לרבא ג' שאלות שאל ממנו: (386)

א. אם היה הבשר החופה ומכסה את רוב העצם קרוע ותלוש חתיכות חתיכות, ואינו מחובר כיחידה אחת סביב העצם. ואם יהיה כולו **מתלקט** ומצטרף לכסות העצם, תהיה רוב העצם מכוסה, **מהו?** האם אכן נחשב זה כבשר החופה את העצם?

ב. היה הבשר החופה את רוב העצם **מתרוסס** רדוד וקלוש ולא כשאר בשר העבה (387), **מהו**, האם אף בזה נחשב כיסוי?

ג. היה הבשר החופה את רוב העצם **מתמסמס** (388) נרקב, **מהו?**

דנה הגמרא: **היכי דמי** איזו דרגת ריקבון מחשיבתו כ"**מתמסמס**"?

אמר רב הונא בריה דרב יהושע: כל שהרופא קודרו נוטלו בסכין בקלות, כיון שכבר פסק חיותו. ובשר זה, נחשב 'מתמסמס'.

איבעיא להו:

א. אם **ניקב** הבשר (389) החופה את העצם נקב קטן אשר אינו מחסר (390) מכמות הבשר החופה, **מהו**, האם פוגם הנקב בהיות הבשר לכיסוי או לאו?

ב. **נסדק** הבשר (391), **מהו?**

ג. **נקלף** הבשר מחיבורו ודיבוקו לעצם, אך עדיין משמש הוא ככיסוי לעצם מלמעלה אף שאינו מחובר לה (392), **מהו?** (393)

ואם נאמר שאכן אין פסול בכך שנקלף הבשר, והעיקר שמכסה הוא על העצם, יש לשאול מה יהא הדין כאשר **ניטל שליש התחתון** מעובי הבשר הסמוך לעצם, ונמצא ששני השלישים העליונים עומדים תלויים באוויר, **מהו?**

מביאה הגמרא ראיה לפשוט את הספק האחרון:

תא שמע מהא **דאמר עולא אמר רבי יוחנן: עור, הרי הוא כבשר** לענין חיפוי העצם.

והנה העור, אף כאשר אין תחתיו בשר כלל, וישנו ריוח גדול בינו לבין העצם, מכל מקום חופה עליו. כל שכן בשר, אף שנקלף ממנו השליש התחתון ונותרו שני שלישי בשר, ודאי נחשב כיסוי. (394) דוחה הגמרא: **דלמא** יתכן שהדין שדי בכך שהעור חופה על הבשר, הוא רק במקום שמלכתחילה אין שם בשר אלא עור **דקנה משכא דידיה** (395) כלומר שמחזיק העור בשלו. ודבוק הוא בעצם. כגון בסוף ארכובה כאשר משתפלת הרגל בברך [כלומר בחלק התחתון של העצם שהולך ונהיה דק] שאין שם בשר כלל אלא רק עור הדבוק לעצם. יתכן שרק שם כאשר חופה העור את העצם, כשר.

ואכן במקום שהיה בשר מתחילה, ונשאר רק עור ומרוחק הוא מן העצם, אינו נחשב כמכסה עליו.

אמר רב אשי: כי הוינן בי כאשר הייתי בביתו של **רב פפי, איבעיא לן:**

אם **נקדר** נחתך הבשר שמעל השבר בסכין ונעשה חיתוך עגול **כמין טבעת**, אשר מפריד את הבשר שמעל השבר משאר הבשר שסביבו, **מהו**, האם יכול בשר זה להירפא ולחזור ולהיות שוב כחלק מן הבשר החופה את העצם, או שאין לו רפואה ואינו נחשב כמחובר וממילא אינו מהווה כיסוי לעצם?

ופשטנא ופשטנו ספק זה **מהא דאמר רב יהודה אמר רב** :

דבר זה שאלתי לחכמים ולרופאים, (396) **ואמרו לי** :

דרך רפואתו של בשר זה [באופן שיהיה חופה את האבר] כך הוא :

מסרטו את הבשר [שנחתך בעיגול] **בעצם** אחרת מעלמא, ועל ידי פעולה זו, נמשך דם מן הבשר לעבר הבשר הבריא שמסביב, ועל ידי כך מתחבר חזרה **ומעלה ארוכה. אבל** אם עושה זאת על ידי **פרזלא**, כלי ברזל **מזרף זריף** חורץ חריצים בבשר, מכאיב את המכה ולא עולה רפואה באופן זה.

אמר רב פפא: והוא, דרכי רפואה אלו המסייעים להחשיב את הבשר כבשר החופה סביב העצם, הינם רק **בדקנה גרמא דידיה**. [שמחזיקה העצם בשלה] כלומר, שהעצם מחזיקה בבשר שסביב החיתוך, ורק כך יש רפואה למכה זו. אך אם הבשר שסביב החיתוך אינו דבוק, הרי שאין לדבר רפואה, והחיתוך מטריף. [שהרי אינו חשוב כבשר החופה על העצם]. (397)

סיכום סוגיות טריפות הרגליים וצומת הגידים : (398)

א. בהמה שנחתכו רגליה האחוריות למעלה מן הארכובה העליונה, כלומר, בעצם הקולית [הירך], שהיא העליונה מבין שלוש עצמות הרגל, הרי היא טרפה. כך היא דעת הגאונים. אולם לרש"י [וכן היא דעת הרשב"א] אף אם נשברה העצם האמצעית [השוק] הרי היא טרפה.

ב. אם לא נחתכה הרגל לגמרי, אלא רק נשברה העצם [במקום הנ"ל], אם רוב הבשר שבמקום השבר קיים, הרי גם האבר וגם הבהמה מותרים. אולם אם אין רוב הבשר באותו מקום קיים, הן האבר והן הבהמה אסורים.

ג. למטה מן הארכובה [לדעת מן הגאונים זה למטה מן הירך ולדעת רש"י והרשב"א, למטה מן השוק], אם רוב הבשר קיים, הרגל באותו מקום כשרה [וכל שכן הבהמה]. ואם אין רוב הבשר קיים, הבהמה מותרת, אך הרגל אסורה, גזרה משום אבר מן החי.

ד. נחתכה הרגל במקום צומת הגידין ולא נחתכה צומת הגידין עמה, לדעת הגאונים המכשירין שבר בעצם האמצעית, אף במקום צומת הגידין כשרה. ואם נחתכה צומת הגידין עצמה, אף אם כל הרגל שלמה, הבהמה טרפה.

ה. נחתכה העצם התחתונה, המכונה "ארכובה הנמכרת עם הראש", הבהמה מותרת. ואם לא נחתכה לגמרי ואין רוב הבשר קיים, הרגל אסורה משום הגזירה.

ו. נשברה העצם [במקום ששבר בו מטריף] ויצאה לחוץ, אם עור ובשר חופין את רובו ורוב ההיקף של העצם, כשרה. ואם לאו, טרפה. (399)

ז. לענין החיפוי הנ"ל, עור אינו נידון כבשר [ולדעת הרמב"ן נידון כבשר], ואף אין מצטרף עור לבשר. כלומר שזה חופה חצי וזה חופה חצי, כאמור אין הצטרפות זו מועילה.

ח. עצם עוף שנשברה ויצאה לחוץ, מועילה בו הצטרפות עור ובשר כדי לחפות השבר, לפי שעורו של עוף רך, ונידון כבשר לענין זה.

ט. אם היה הרוב בשר, והעור רק משלים, מועיל אף בבהמה.

י. נשבר העצם ויצא מיעוטו בחוץ, אף שנפל מקצתו, כשרה.

יא. אם הבשר החופה את העצם מתלקט משנים או שלושה מקומות, או שהוא מרודד, או מתמסמס, או שיש בו נקב שאין בו חסרון, או שנסדק הבשר, או שניטל ממנו שליש התחתון, או שנקלף ונפרד מעל הבשר כשהוא שלם, כל אלו הם ספק בגמרא, ודנים אותם לחומרא.

יב. נקדר כמין טבעת ונפרד משאר הבשר, כשר. שאם מסרט הבשר בעצם ומוציא ממנו דם הרי זה מתרפא ומתחבר לשאר הבשר. (400)

בענין צומת הגידים:

יג. צומת הגידים בבהמה הם שלשה. אחד עבה ושניים דקים.

יד. מקום צומת הגידים: מעצם הערקום (401) עד שמתפשטין אל תוך הבשר. ואורכו כשש עשרה אצבעות בבהמה גסה. ובבהמה דקה, כל שהם קשים ועבים ולבנים, הרי הם צומת הגידים. אבל כאשר מתחילים להתאדם ולהתרכך, אינם נחשבים צומת הגידים.

טו. כאמור, אחד מן הגידים עב ושנים דקים. אם נפסק הגיד העבה, כשרה, היות ונשאר עדיין רוב מנין הגידים. אם נפסקו הגידים הדקים, גם כן הבהמה כשרה. היות וישנו רוב בנין [כלומר רוב עובי והיקף הגידים]

טז. בצומת הגידים בעופות ישנם ששה עשר גידים. אם נפסק אחד מהם, הכל טרפה. לפי שאם נפסק אחד, סוף כולם ליפסק. אך אם נפסק רק רובו של אחד, כתב הרשב"א שכשרה.

יז. מקום צומת הגידים הוא מאחורי הרגל האחורית. ולדעת הראב"ד צומת הגידים היא בקדמת הרגל האחורית כלפי גוף הבהמה וחללה הפנימי.

מתניתין:

בפיתחה של משנה זו, כתב המאירי: הכונה במשנה זו להשלים בביאור החלק הרביעי [דיני הנמצא במעיה של בהמה שחוטה] והיתה ראויה להיות שנויה קודם משנת צומת הגידים, אלא שנתבלבל בה הסידור.

השוחט את הבהמה, ומצא בה שליא, קרום עור העוטף את העובר, נפש היפה, כלומר מי שאינו איסטניס, שאין נפשו קצה באכילת דברים מאוסים מעין אלו, **תאכלנה.** כיון שנשחטה האם, הרי מותרת השליא באכילה, ואינה אסורה כדין אבר מן החי. (402)

ומאידך, אף שמותרת באכילה, היא **אינה מטמאה לא טומאת אוכלין**, היות ואין דרך לאוכלה, **ולא מטמאת טומאת נבלות**, אם נתנבלה הבהמה, היות ושליא זו אינה חשובה בשר.

ואם **חישב עליה** על שליא זו לאוכלה, הרי היא **מטמאה טומאת אוכלין** באם נגע בטומאה כיון שעל ידי מחשבתו נתן בה תורת 'אוכלי'. **אבל לא מטמאה טומאת נבלות** כיון שאינה חשובה בשר אלא כשאר אוכל בעלמא.

דין נוסף בענין שליא:

שליא שיצתה מקצתה בעוד הבהמה בחייה - **אסורה** כל השליא **באכילה**, אף החלק הנשאר בתוך הבהמה. ואף שלא יצאה אלא מקצת השליא, ולא יתכן לומר שבתוך מקצת זה היה כל הולד ומשום כך אסור באכילה [שהרי אין זה בן פקועה, היות ויצאה השליא בתוך חיי הבהמה. ואסורה כנבלה או כאבר מן החי]. אלא משום שיתכן שבתוך המקצת שיצא, נמצא ראש העובר, (403) ויציאית הראש חשובה כלידה, ואם כן, אין תקנה לשאר השליא אף לא על ידי שחיטת האם ומשום כך השליא אסורה. לפי שיציאת השליא היא **סימן להימצאות ולד באשה**, ומתייחסים ליציאתה כאל יציאת הולד, וכן היא **סימן ולד בבהמה.**

בהמה **המבכרת**, כלומר הרה לבכור, **שהפילה שליא** - **ישליכנה לכלבים**, ואין צורך לקבורה, ולא חוששין שמא יש בה עובר הקדוש בבכורה, (404) כי רוב שליות של מבכרות, אין בהן בכור. לפי שיש שני ספקות בדבר:

א. מחצה מן העוברים הם זכרים ומחצה נקבות, ושמא נקבה היא זו.

ב. אף אם זכר הוא, יש לחשוש למיעוט זכרים שצורתם משונה [ענין זה יתבאר בגמרא] ופטור מן הבכורה.

ואם כן, יש לצרף מחצה נקבות, למיעוט זכרים שנשתנתה צורתם והרי לפנינו שרוב העוברים הבכורים, אינם קדושים בקדושת בכורה.

ובשליא שיצאה מן בהמת **המוקדשין** כגון בהמת שלמים, **תקבר** הואיל ובין אם היא זכר ובין נקבה הרי היא קדושה. ומשום כך יש לקבורה.

ואין קוברין אותה בפרשת דרכים לפי שדרך המנחשים היה לקבור הנפל שם, וסגולה היא בידם שלא תפיל עוד.

וכן **אין תולין אותה באילן, מפני דרכי האמורי.** והתורה הקדושה הזהירה על הניחוש שהוא מדרכי האמורי [שמות כג כד]: "ולא תעשה כמעשיהם"

גמרא:

שנינו במשנתנו: השוחט את הבהמה ומצא בה שליא, נפש היפה תאכלנה. שמותרת באכילה.

מבררת הגמרא: **מנא הני מילי** מנין היתר זה?

ומבארת: **דתנו רבנן**, נאמר [דברים יד ו]: "**וכל בהמה** מפרסת פרסה ושוסעת שסע שתי פרסות מעלת גרה בבהמה אותה **תאכלו**".

ומהריבוי המשתמע בתחילת הפסוק "כל בהמה" אנו למידים **לרבות את השליא**, שאף היא בכלל "תאכלו".

אם כן, **יכול אפילו יצתה מקצתה** עדיין יהא מותר מה שנשאר בפנים, שהרי הוא עדיין בבחינת "כל בבהמה"?

תלמוד לומר: "אותה תאכלו". אותה - ולא שליתה. אלא כאשר כל שליתה בתוכה, ונחשבת כחלק ממנה.

מקשה הגמרא: מדוע צריכה הברייתא להגיע למקור מיוחד מן הפסוק כדי לאסור שליא שיצאה. **מכדי**, הרי סברא פשוטה היא, שאין שליא בלא ולד, ואף אם יצאה מקצת השליא, יש לחשוש שמא נמצא העובר ונימוח במקצת שליא זו, והרי הוא אסור ככל נבלה שלא נשחטה (405)? **ולמה לי קרא** מיוחד כדי לאסור זאת?

ומתרצת הגמרא: אכן מסברא יש לאסור אכילת מקצת שליא שיצתה. ואילו **קרא, אסמכתא בעלמא** הוא. ועיקר הפסוק לא בא אלא ללמדנו שהחותך מן הטחול

והכליות שבה, אסור לאוכלם וזהו שדורשים מ"אותה". אותה שלמה ולא חסרה. שדבר המחסר ממנה, לא הותר בכללה.

שנינו במשנתנו: **ואינה מטמאה** לא טומאת אוכלין ולא טומאת נבלות.

בעי רבי יצחק בר נפחא: עור של חמור שהוא קשה ומאוס **ששלקו**, בישלו בישול רב וממושך, **מהו? האם הוכשר לקבל טומאה?**

ודנה הגמרא בספק זה: **למאי**, על איזה טומאה נשאלה שאלה זו?

אי לטומאת אוכלין נסתפק רבי יצחק בר נפחא, הרי כבר **תנינא**, שנינו את דינו של עור חמור המבושל [ולהלן מובאת הברייתא השונה דין זה].

דף עז - ב

אי לטומאת נבלות נסתפק רבי יצחק בר נפחא, הרי אף את דין זה **תנינא**.

ועתה מבארת הגמרא היכן שנינו הלכות אלו:

טומאת אוכלין אין העור מיטמא, **דתניא: העור והשליא אין מטמאין טומאת אוכלין**. (406) **עור ששלקו, והשליא שחישב עליה - מטמאין טומאת אוכלין**. (407) ואם כן, מפורש שעור ששלקו מקבל טומאה.

ומביאה הגמרא את הברייתא שמתבאר בה דין טומאת נבלות:

טומאת נבילות נמי תנינא, שהרי שנינו על שנאמר "כל הנוגע בנבלתה" - **בנבלתה ולא בעור שלה**. (408) **ולא בעצמות שלה, ולא בגידין ולא בקרניים ולא בטלפים**. אלא בשר הנבלה בלבד, הוא שמטמא.

ועל כך **אמר רבה בר רב חנא**: דרשות ומיעוטין אלו, **לא נצרכה**, לא נאמרו **אלא** רק למקרה **שעשאן ציקי קדרה**. שבישולן הרבה עם תבלינים, וקרובים הם למאכל ודומים לבשר. ועל כך חידשה התורה שאינם מקבלים טומאה. לפי שהיה מקום לומר שדינם הוא כבשר ומקבלים טומאה. אך על עור שבישלו סתם ולא באופן זה, אין מקום לומר שיקבל טומאה, ולכן המיעוט נאמר רק בכך. (409) מדברי הברייתות הללו עולה, שעור ששלקו רבות, מקבל טומאת אוכלין ולא טומאת נבלות. ושוב יש להבין במה הסתפק רבי יצחק בר נפחא?

מבארת הגמרא: **לעולם**, ספיקו הוא על **טומאת אוכלין**. ואף ששנינו בברייתא שבבישול מרובה מקבל טומאה,

שאני עור חמור, דמאיס. ומשום כך יש ספק בדבר אם דינו ככל עור שנתבשל ויקבל טומאת אוכלים, או שמשום מיאוסו אינו מקבל טומאה.

שנינו במשנתנו: **שליא שיצתה** מקצתה, אסורה באכילה.

אמר רבי אלעזר: איסור זה של השליא, **לא שנו** אותו **אלא כשאין עמה ולד** בחלק שנשאר בפנים הבהמה אלא רק מיחוי הוולד בלבד נמצא שם. ולכן, יש לחשוש שמא ראשו של הולד נמצא במקצת השליא יצאה לחוץ ונחשב העובר כילוד ואסורה השליא.

אבל, אם **יש עמה ולד** בתוך השליא שנשארה בגוף הבהמה, וניכר בה ראשו ורובו של הולד, הרי שלא נולד, והוא בכלל מה שיש בתוך הבהמה, ומותר באכילה.

ואין חוששין לכך שהיה בבהמה זו **ולד אחר** נוסף על זה הנמצא בתוך השליא, ואשר יש לחשוש שהוא זה שיצא עם מקצת השליא לחוץ ומחמת כן נאסרה. אלא אין חוששין לכך והשליא הנמצאת בבהמה, מותרת.

ורבי יוחנן חלק ואמר: בין אם אין עמה ולד במה שנשאר בפנים, **בין יש עמה ולד** - **חוששין לולד אחר** והשליא אסורה.

מקשה הגמרא: **איני!** היאך ניתן להעמיד את מחלוקת רבי אלעזר ורבי יוחנן באופן זה?

והא אמר רבי ירמיה: לחומרא אמרה רבי אלעזר את שיטתו. ואילו לפי המחלוקת המובאת כאן נמצא שרבי אלעזר מקל לעומת רבי יוחנן. שרבי יוחנן אוסר את השליא בין יש בה ולד ובין אין בה. ואילו רבי אלעזר מתיר כאשר יש בה ולד.

אלא אי אתמר, הכי אתמר כך נאמרה שמועה זו:

אמר רבי אלעזר: לא שנו שאסורה השליא באכילה בכל מקרה אפילו אם יש בה ולד בפנים, **אלא כשאינה קשורה** השליא בולד שבפנים. שבמקרה זה יש לחשוש שמא הולד השייך לשליא זו יצא כבר, והשליא אסורה כיון שחלה בה לידה [כלומר בולד שהיה בה, וממילא אסורה אף היא] ואילו הולד הנמצא בתוך הבהמה, יצאה שליתו. והשליא הנמצאת שם כעת היא של הולד שכבר יצא כאמור. ולכן אוסר רבי אלעזר. (410) **אבל**, אם **קשורה** השליא **בולד**, **אין חוששין לולד אחר** שהיה שם. שהרי הקשר שבין הולד לשליא, מוכיח ששייכים הם זה לזה וממילא לא היתה כאן לידה.

ורבי יוחנן אמר: אנו אין לנו לאסור את השליא, אלא כאשר נמצאה השליא בלא ולד. שאז יש לחשוש שמא הולד כבר יצא לחוץ והיתה לידה. אבל, יש עמה ולד בתוך גופה של האם, בין אם קשורה היא בולד, בין אין קשורה בולד - אין חוששין לולד אחר. וכל אימת שנמצאים השליא והולד בתוך גוף האם תולין לומר ששייכים הם זה לזה, ואין לאסור.

והיינו דאמר רבי ירמיה, לחומרא אמרה רבי אלעזר את דבריו במחלוקת עם רבי יוחנן. וכפי שמוצגת המחלוקת כאן, הרי מחמיר רבי יוחנן וסובר שבכל מקרה בו אין השליא קשורה לולד, יש לאוסרה בין אם נמצא עמה בתוך האם ובין אם לאו.

מביאה הגמרא להוכיח, **תניא כוותיה דרבי אלעזר:**

אשה **המפלת מין** ולד שיש בו צורת **בהמה חיה ועוף ושליא עמהן**, הדין הוא, **בזמן שקשורה השליא בהן, אין חוששין לכך** שמא היה שם **ולד אחר** שהוא בעל צורת אדם גמור, שנימות, ויצא עם שליא זו, ואין שם "לידה" במקרה זה, והאשה לא נטמאת בטומאת יולדת. לפי שכל לידה שהולד הנוולד בה אינו בעל צורת אדם, אינה לידה, ואין היולדת טמאה מחמתה. (411) אך אם השליא **אינה קשורה בהן**, בולדות בעלי צורת בעל חי האמורות כאן, ויש לחשוש שמא בשליא זו היה ולד שהוא אדם גמור, ואשר מחמתו יש לטמאות את האשה כדין יולדת, **הריני מטיל עליה על היולדת חומר שני ולדות:** (412)

א. חומר של היולדת אדם היושבת שבועיים לימי טומאה, לפי **שאני אומר** יש לחשוש **שמה נימוח שפיר** [ולד] של שליא זו וכבר אינו נמצא לפנינו, ונקבה אדם היתה ולכן יושבת שבועיים בדין היולדת נקבה. (413)

ב. מטילין עליה אף חומר אחר מחמת צורת בעל חי שהיה שם [להלן נבאר מהו חומר זה], ואף שלא נמצאה שם שליא נוספת על השליא הקיימת שבה אנו חוששין שהיה עובר אדם, ואם כן, לכאורה קשה לומר שהשליא הנמצאת היא של אדם, ואם כן, מוכח שרק בעל חי היה שם, יש לומר **שמה נימוחה שליתו של שפיר** הולד בעל צורת בעל חי. ובהחלט יתכן שהיה שם ולד אדם וולד בהמה.

ולכן מטילים באשה זו ב' חומרות. חומרת יולדת אדם נקבה כאמור, ובנוסף לכך אין לה ימי טהרה כדין יולדת אדם [שעם כלות ימי טומאתה לאחר הלידה הדין הוא שכל ארבעים יום שרואה דם אחר לידת זכר, דם זה טהור. וכן כל שמונים יום שרואה דם אחר לידת נקבה, הדם טהור] אלא כל דם שתראה אחר ימי טומאתה, טמא אף הוא. לפי שחוששין שמא לא היה שם ולד נוסף אלא רק ולד הבהמה. ולכן אין לה ימי טהור.

מדברי הברייתא הללו מוכח כדעת רבי אלעזר שרק כאשר אין הולד קשור בשליא, חוששין להימצאותו של ולד נוסף. מה שאין כן כאשר אין הולד קשור בשליא, חוששין ומחמירין לשתי ולדות.

שנינו במשנתנו: בהמה **המבכרת שהפילה** שליא, ישליכנה לכלבים.

מבררת הגמרא: מאי טעמא לא חוששין לקדושת בכורה שבשליא זו?

אמר רב איקא בריה דרב אמאי: עולה בידינו שמיעוט הולדות הנולדים כ'בכורים', אכן קדושים בקדושת בכור, לפי החשבון דלהלן:

א. **רוב בהמות המבכרות, יולדות דבר הקדוש בבכורה** במידה והוא זכר. ואילו **מיעוט בהמות המבכרות לזכר**, יולדות **דבר שאינו קדוש בבכורה. ומאי ניהו** איך יתכן שיהיה זה זכר ואינו קדשו בבכורה? **נדמה**. כגון רחל המבכרת שילדה ולד הנדמה כעז. או להיפך, עז שילדה דבר הנדמה לכבש, ו'נדמה' אינו קדוש בבכורה. ודורשים זאת ממה שכתוב "אך בכור שור", עד שיהיה הוא שור ובכורו שור. ואילו אם אין הולד שור בדיוק, אינו קדוש בבכורה. (414)

ב. **וכל היולדות, הרי יולדות מחצה זכרים ומחצה נקבות.** (415)

ואם כן, **סמוך מיעוטא ד'נדמה'** האמור, דהיינו, שמיעוט זכרים פסולים מקדושת בכורה היות והם 'נדמה', **למחצה דנקבות** מכלל הנולדים, **והו להו נמצא שהזכרים** הקדושים בקדושת בכורה, הרי הם **מיעוטא**. ולכן אין חוששין לקדושת בכורה בשליא זו ומשליכין אותה לכלבים. (416)

שנינו במשנתנו: ואם היתה השליא היוצאת **במוקדשין, תקבר**.

מאי טעמא מהו טעם החילוק בין שלית הבכור לשלית המוקדשים?

רובא בר מיקדש הוא לפי שכל ולד הנולד מן המוקדשים, בין זכר ובין נקבה, הרי הוא קדוש כמותם. ורק הינדמה' אינו קדוש. (417) ונמצא שרובם המוחלט של ולדות המוקדשין, קדוש ומשום כך יש לקוברם.

שנינו במשנתנו: **ואין קוברים אותה** את שליא זו בפרשת דרכים.

אביי ורבא דאמרי תרווייהו, כל דבר שיש בו רפואה כגון משקה או סם או לחש על המכה, **אין בו משום דרכי האמורי** ומותר.

אך אם **אין בו רפואה** ולא עושים אותו עבור רפואה הנראית לעין לצורך החולי, אלא לשם סגולה כגון כאן שקוברים בפרשת דרבים, **יש בו משום דרכי האמורי** ואסור! (418) משום שדומה הוא לניחוש והתורה אסרה משום "ולא תעשה כמעשיהם". (419)

שואלת הגמרא: וכי כל דבר שאין בו משום דרכי רפואה אסור?

והתניא, אילן שמשיר פירותיו, סוקרו בסיקרא נותן בו צבע אדום, **וטוענו באבנים**. ומוכיחה הגמרא: **בשלמא** דבר זה **שטוענו באבנים**, עושים אותו **כי היכי דניכחוש חיליה**, כדי להחלישו. לפי שהשרת פירותיו נובעת מחמת שומנו. ואם נכחיש כוחו ונמעיט שומנו, לא ישיר פירותיו. ואם כן, ענין טבעי ומדרכי רפואת האילנות הוא. ואינו מדרכי האמורי.

דף עח - א

אלא דברי הברייתא **סוקרו בסיקרא**, שלכאורה ענין של סגולה הוא זה, **אמאי** עושים כן ולא אוסרים זאת משום דרכי האמורי? אלא מוכח שדבר שהוא מעין סגולה, מותר.

ודוחה הגמרא: **כי היכי דליחזיוה אינשי**, כדי שיראו ויבחינו אנשים בסימן זה, ויבינו שמחמת חוליו של האילן שמשיר פירותיו נתנו בו סימן זה, **וליבעי רחמי עילויה**, יבקשו עליו רחמים!

ודבר זה הוא **כדתניא**: נאמר לגבי המצורע [ויקרא יג מה] "והצרוע אשר בו הנגע בגדיו יהיו פרומים וראשו יהיה פרוע ועל שפם יעטה **וטמא טמא יקרא**". דהיינו, שצועקין ומכריזין שטמא הוא. וזהו משום **שצריך להודיע לרבים** על צרעתו, **ורבים מבקשים עליו רחמים**. (420)

וכן, מי שאירע בו דבר, צריך להודיע לרבים ורבים מבקשים עליו רחמים!

אמר רבינא: כמאן, כדעת מי אנו עושים כאשר **תלינן** אנו תולין **כובסא בדיקלא**, אשכול תמרים בדקל, כסימן שהדקל משיר פירותיו? **כמאן? כי האי תנא**, שאת דבריו שנינו כעת, "מי שאירע בו דבר, צריך להודיע לרבים ורבים מבקשים עליו רחמים!" (421)

הדרן עלך פרק בהמה המקשה

פרק חמישי - אותו ואת בנו

דף עח - א

מתניתין:

איסור שחיטת **אותו ואת בנו** [אם וולדה] (1) ביום אחד **נוהג בין בארץ ובין בחוץ** **לארץ** (2).

בין **בפני הבית** בזמן שבית המקדש היה קיים ובין **שלא בפני הבית**.

בין **בחולין** ובין **במוקדשין** בקרבנות.

כיצד? א. השוחט אותו ואת בנו ושניהם **חולין**, הרי אם שוחטן **בחוץ** לעזרה - **שניהם כשרים!** (3)

והשוחט **השני**, ששחט את הבהמה השניה, [בין אם האם נשחטה ראשונה ובין אם הבן נשחט ראשון], הרי הוא **סופג את הארבעים** מלקות, משום שעבר על "אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד".

ב. ואם שתי הבהמות שהן "אותו ואת בנו" היו **קדשים** ושחטן **בחוץ** לעזרה, הרי השוחט **הראשון חייב כרת** משום שחוטי חוץ, [והשני פטור מכרת של שחוטי חוץ כיון שהבהמה השניה פסולה באותו היום להקרבה, ונחשבת "מחוסר זמן" לפי שאסור לשוחט משום "אותו ואת בנו" (4), ואין חייבין על שחוטי חוץ אלא על שחיטת קרבן הראוי להיקרב עתה בפנים].

ושניהם, שני הקרבנות שנשחטו בחוץ, **פסולים** הם, שהרי נשחטו מחוץ לעזרה.

ושניהם, שני השוחטים, **סופגים את הארבעים!** הראשון, ששחט את הבהמה הראשונה, לוקה על לאו של שחוטי חוץ [מלבד עונש כרת המוטל עליו] (5). והשני, לוקה על לאו של "אותו ואת בנו" [אך אינו לוקה משום שחוטי חוץ, כמבואר לעיל לענין כרת].

ג. ואם היו שתי הבהמות **חולין**, ושחטן **בפנים** בעזרה, הרי **שניהם פסולין**, שאסורין בהנאה, כדין חולין שנשחטו בעזרה. והשוחט **השני** - **סופג את הארבעים**, לפי שעבר על לאו של "אותו ואת בנו". [אבל הראשון פטור ממלקות, כי שחיטת חולין בעזרה אינה אסורה בלאו אלא בעשה] (6).

ואם היו שתי הבהמות **קדשים** ושחטן **בפנים** -

הראשון, הקרבן הראשון, **כשר** לקרבן, והשוחט **פטור!** שהרי לא עבר על שום איסור,

ואילו השוחט **השני** - **סופג את הארבעים!** משום "אותו ואת בנו", **ופסול** הקרבן שנשחט על ידי השוחט השני, שהרי הוא "מחוסר זמן", שאינו ראוי היום להקרבה, משום איסור "אותו ואת בנו".

ה. השוחט אותו ואת בנו, והראשון היה **חולין**, והשני **קדשים**, ושחיטת שניהם היתה **בחוץ** -

הראשון - **כשר**, והשוחטו **פטור**.

והשוחט **השני** - **סופג את הארבעים** משום "אותו ואת בנו" [אבל משום שחוטי חוץ אינו חייב, שהרי אינו ראוי להקרבה בפנים באותו היום, משום איסור "אותו ואת בנו"], **ופסול** הקרבן השני, משום שנשחט בחוץ [וגם הוא מחוסר זמן מפני האיסור לשחוט "אותו ואת בנו"].

ו. ואם הראשון היה **קדשים** והשני **חולין**, ושחטן **בחוץ** -

על שחיטת **הראשון חייב כרת** משום שחוטי חוץ, והקרבן **פסול** לפי שנשחט בחוץ.

והשני, שהוא חולין, **כשר**. **ושניהם סופגים את הארבעים!** הראשון משום שחוטי חוץ, והשני משום "אותו ואת בנו".

ז. ואם היה הראשון **חולין** והשני **קדשים** ושחטן **בפנים** - **שניהם פסולין!**

הראשון - נקרא "פסול" משום שהוא אסור בהנאה כדין חולין שנשחטו בעזרה. והשני - שהוא קרבן, פסול משום מחוסר זמן ד"אותו ואת בנו", **והשני סופג את הארבעים** משום "אותו ואת בנו".

ח. ואם היה הראשון **קדשים** והשני **חולין** ושחטן **בפנים** -

הראשון כשר והשוחטו פטור.

והשני סופג את הארבעים משום "אותו ואת בנו" **ופסול!** שהבהמה השניה אסורה בהנאה כדין חולין שנשחטו בעזרה.

ט. אם היו שתי הבהמות **חולין**, ושחט את הראשון **בחוץ** ואת השני **בפנים** -

הראשון כשר והשוחטו פטור. **והשני סופג את הארבעים** משום "אותו ואת בנו", **ופסול!** שאסור בהנאה כדין חולין שנשחטו בעזרה.

י. ואם שתי הבהמות היו **קדשים**, ושחט את הראשון **בחוץ** ואת השני **בפנים** -

הראשון חייב כרת משום שחוטאי חוץ.

ושניהם סופגים את הארבעים - הראשון משום שחוטאי חוץ, והשני משום "אותו ואת בנו".

ושניהם קרבנות פסולים! הראשון משום שנשחט בחוץ, והשני משום שהוא מחוסר זמן מפני האיסור לשחוט "אותו ואת בנו".

יא. היו שניהם **חולין**, ושחט את הראשון **בפנים** ואת השני **בחוץ** -

הראשון - פסול! שאסור בהנאה כדין חולין שנשחטו בעזרה, **והשוחטו פטור.** **והשני - סופג את הארבעים** משום "אותו ואת בנו", **וכשר.**

יב. היו שניהם **קדשים**, ושחט את הראשון **בפנים** ואת השני **בחוץ** -

הראשון - כשר ופטור.

והשני - סופג את הארבעים משום "אותו ואת בנו", **ופסול** הקרבן משום שנשחט בחוץ [ומשום מחוסר זמן ד"אותו ואת בנו"].

גמרא:

תנו רבנן: מניין לאיסור "אותו ואת בנו" שנוהג גם במוקדשין? (7)

תלמוד לומר "שור או כבש או עז כי יולד, והיה שבעת ימים תחת אמו. ומיום השמיני והלאה - ירצה לקרבן אשה לה", והיינו "מוקדשין".

וכתיב בתריה - "ושור או שה, אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד".

לימד הכתוב, מסמיכות הפרשיות, על "אותו ואת בנו" שנוהג במוקדשין!

והוינן בה: **ואימא** שהכתוב בא ללמד כי רק **במוקדשין, אין** - אכן נוהג איסור שחיטת אותו ואת בנו, ואילו **בחולין לא** נוהג האיסור!?

ומבארין: כיון שחזר הכתוב ואמר **"שור** או שה" בפרשת אותו ואת בנו, לאחר שכבר כתב לעיל בפרשת המוקדשין **"שור"**, בא ללמדך כי **הפסיק הענין!**

והיינו, שאי אפשר לומר שהאיסור נוהג רק במוקדשין. כי אילו היתה כוונת הכתוב לומר שפרשת אותו ואת בנו היא המשך לפרשת מוקדשין שלפניה, והיא נוהגת רק במוקדשין, לא היה לו לחזור ולכתוב **"ושור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד"**, אלא היה לו לומר, כהמשך לפרשת המוקדשין **"אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד"**, שהרי כבר לעיל, בפרשת המוקדשין, דיבר הכתוב בשור ושה.

ומקשינן: כיון שלא למדים ממוקדשין משום שהפסיק הענין, **אימא** ש"אותו ואת בנו" **בחולין אין**, רק בהן הוא נוהג, אבל **במוקדשין לא!**?

ומתרצינן: **כתיב** באותו ואת בנו **"ושור"** - **וי"ו מוסיף על ענין ראשון**, לומר שיהא דינו שוה למקרא שלפניו! ומכיון שמחד גיסא הסמיך אותם הכתוב, ומאידך הפסיק ביניהם, הרי הם שוים במקצת, ש"אותו ואת בנו" נוהג במוקדשין וגם בחולין.

והוינן בה: מאחר ש"אותו ואת בנו" כתוב סמוך לענין של קדשים, נלמד מקדשים - **אי מה קדשים, כלאים לא**, שבהמה שנולדה מהרבעת שני סוגי בהמה הרי היא פסולה לקרבן, **אף "אותו ואת בנו" - כלאים לא!** והיא מותר לשחוט ביום אחד את האם ואת בנה שנולד לה ממין בהמה אחר? (8)

אלמה תניא: "אותו ואת בנו" נוהג בכלאים ובכוי שהוא ספק חיה או בהמה! **ועוד** קשה על מה ששנינו בברייתא שהאיסור נוהג בכלאים. הרי **"שה" כתיב** ב"אותו ואת בנו",

ואמר רבא: **זו בנה אב** מהכתוב [בדברים יד] "שה כשבים ושה עיזים" (9) למדים בבנין אב שכל מקום שנאמר "שה"

- אינו אלא להוציא את הכלאים!

ומתרצינן: באיסור "אותו ואת בנו" **אמר קרא** "ושור או שה", ודרשינן מיתור תיבת "או" - **לרבות את הכלאים!**

ומקשינן: והרי האי "או" אינו מיותר? כי **מיבעי ליה לחלק**, שחייב על שחיטת שור ובנו לבד ועל שחיטת שה ובנו לבד. **דסלקא דעתך אמינא** - אילו לא היה כתוב "או"

- כי **עד דשחיט שור ובנו** וגם שחיט **שה ובנו לא מיחייב**, **קמשמע לן** יתור "או" שחייב גם על כל אחד מהם, לחוד.

ומתרצינן: **לחלק** - **מ"בנו" נפקא!** שכתוב בלשון יחיד, ומשמע שחייב על שחיטת כל אחד מהם עם בנו, וה"או" מיותר לרבות את הכלאים.

ומקשינן: **ואכתי מיבעי ליה לכדתניא:** דתניא: **אילו היה נאמר "שור ושה ובנו" הייתי אומר** שאינו חייב **עד שישחוט** גם שור וגם שה, ובנו של אחד מהם, **תלמוד לומר "שור או שה, אותו ואת בנו"**. דמשמע שחייב על כל אחד מהם כששחטו עם בנו.

מאי לאו, מ"או" נפקא ליה שהחייב הוא אפילו על שחיטת אחד מהם עם בנו [אך אילו דרשינן מ"בנו" גרידא עדיין הייתי אומר שאמנם על שחיטת בן אחד חייבים, אבל ביחס ל"אותו" - דהיינו השור והשה - דוקא על שחיטת שניהם יחד חייבים], ואם כן ה"או" אינו מיותר לרבות ממנו כלאים? (10)

ומתרצינן: **לא** מ"או" ילפינן לה, אלא **מ"אותו"**, שהוא לשון יחיד, אנו למדים זאת. שאפילו אם לא היה כתוב "או" אלא "ושור ושה אותו ואת בנו" גם היינו יודעים ששור לבד או שה לבד אסור לשחוט עם בנו ביום אחד. ונמצא שיתור ה"או" נכתב לרבות כלאים.

ועדיין מקשינן: **הניחא לרבנן, דמייתר להו האי "אותו"** ללמדנו שחייבים על שור לבד ועל שה לבד (11). **אלא לחנניה, דלא מייתר ליה "אותו"**, שהוא דורש ממנו דרשא אחרת וכמבואר לקמן, ונמצא שיתור ה"או" בא לרבות כלאים, אם כן **לחלק** - שחייב גם על שחיטת אחד מהם עם בנו **מנא ליה?**

ומתרצינן: **לחלק** - **לא צריך קרא!** כיון **דסבר לה חנניה כרבי יונתן.**

דתניא: כתיב **"איש אשר יקלל את אביו ואת אמו מות יומת"** אין לי אלא אם קלל גם את אביו וגם את אמו. אבל אם קלל את אביו בלא שקילל אמו, וכן אם קילל את אמו בלא אביו, דהיינו אחד משניהם, מניין שהוא חייב מיתה?

תלמוד לומר בסיפא דקרא **"אביו ואמו קלל דמיו בו!"**, ומכיון שבתחילת המקרא נסמכה הקללה ל"אביו" ובסוף המקרא נסמכה ל"אמו", דרשינן: **אביו קלל - אמו קלל!** שעל כל אחד משניהם חייב אם קללו, **דברי רבי יאשיה**.

רבי יונתן אומר: אין צריך קרא לחייב על קללת אחד מהם. שהרי "אביו ואמו" משמע שניהם כאחד, ומשמע נמי כל אחד בפני עצמו. וכל מקום שאפשר לפרש את הכתוב בשני האופנים, נוקטים שכוונתו לומר - או זה או זה, **עד שיפרוט לך הכתוב "יחדו"**, שהרי מצינו שהוצרכה התורה לכתוב "לא תחרש בשור ובחמר יחדו". ומשמע שלולא נאמר "יחדו" היינו מפרשים שאסור לחרוש בשור לבד ובחמור לבד. ואם כן, גם ב"אביו ואמו" שלא כתוב "יחדו", הכונה היא שאסור לקלל כל אחד לבד.

וכיון שחנניה סובר כרבי יונתן. נמצא שאינו צריך קרא לחלק ב"אותו ואת בנו", כי גם אם היה כתוב "שור ושה ובנו" היינו יודעים שכונת הכתוב היא שכל אחד מהם אסור לשוחטו ביום אחד עם בנו.

והוינן בה: **מאי חנניה ומאי רבנן?** היכן מצינו שנחלקו בדרשא ד"אותו"?

ומבארין: **דתניא: "אותו ואת בנו" נוהג בנקבות ואינו נוהג בזכרים!** שרק את האם אסור לשחוט עם בנה [או בתה] אבל אם שחט את האב מותר לשחוט אחריו את בנו.

חנניה אומר: "אותו ואת בנו" נוהג בין בזכרים ובין בנקבות! והוינן בה: **מאי טעמא דרבנן?**

ומשנינן: דתניא: **יכול יהא "אותו ואת בנו" נוהג בין בזכרים ובין בנקבות.**

והלא דין הוא שלא יהא נוהג אלא בנקבות. שהרי חייב כאן על שחיטת אותו ואת בנו, **וחייב באם על הבנים**, במצות שלוח הקן, שאסור לקחת את האם על הבנים (12).

ומעתה, נלמוד בבנין אב: **מה כשחייב ב"אם על הבנים"** - בנקבות דוקא הוא דחייב, **ולא בזכרים**, שמותר ליקח האב על הבנים, שהרי נאמר "והאם רובצת על הבנים", ולא האב (13) **אף כשחייב כאן באותו ואת בנו, בנקבות דוקא ולא בזכרים.**

לא! אין לך ללמוד זה מזה. **כי אם אמרת ב"אם על הבנים"** שיש בה קולא, **שכן לא עשה בה מזומן כשאינו מזומן**. שדוקא אם נקרה לפניו קן צפור בדרך יש בו איסור לקיחת האם על הבנים. אבל עוף שמזומן לו בביתו אין בו מצות שילוח הקן. **תאמר "ב"אותו ואת בנו"** שהוא חמור בכך **שעשה בו מזומן כשאינו מזומן**, שאפילו בהמה שבביתו אסור לשוחטה עם בנה!! (14) והואיל וחמור היא, ינהג איסורו גם בזכרים!

תלמוד לומר "אותו", דמשמע **אחד ולא שנים** שאינו נוהג אלא או בזכרים או בנקבות (15).

ומאחר שחלק הכתוב שאינו נוהג אלא באחד מהם, מעתה **זכיתי לדין**, נתבררה ההלכה שאכן אינו נוהג אלא בנקבות. לפי שעתה יכולים אנו ללמוד את בנין האב דלעיל כך:

חייב כאן ב"אותו ואת בנו" וחייב ב"אם על הבנים". מה כשחייב ב"אם על הבנים" - **בנקבות ולא בזכרים**, אף כשחייב כאן - **בנקבות ולא בזכרים**. וכיון שכבר למדנו מ"אותו" ש"אותו ואת בנו" אינו נוהג בזכרים ובנקבות אלא באחד מהם, נמצא שכל הלימוד מ"אם על הבנים" הוא רק שאותו "אחד" הוא נקבות ולא זכרים, ולפיכך אין לשאול שהואיל ו"אותו ואת בנו" חמור מ"אם על הבנים" דין הוא שינהג איסורו בזכרים דוקא ולא בנקבות, שהרי אין בזה צד של חומרא. כי אין עדיפות שינהג זכרים יותר מאשר בנקבות -

ואם נפשך לומר, להשיב תשובה על הבנין אב - יש דרשא אחרת ללמוד ממנה ש"אותו ואת בנו" אינו נוהג אלא בנקבות.

שהרי נאמר **"בנו"**, ומשמע שנראה כבן שלו, ללמד שהאיסור לשחוט רק עם **מי שבנו כרוך אחריו!** שהיא האם, שהולד כרוך אחריה תמיד לילך אחריה, ונראה כבנה.

יצא זכר, האב, **שאינו בנו כרוך אחריו**, ולכן הוא אינו בכלל "אותו ואת בנו".

והוינן בה: **מה "אם נפשך לומר"?** מה יש להשיב על הלימוד בבנין אב מ"אם על הבנים"?

ומבארנין: **וכי תימא** שאין ללמוד מ"אם על הבנים" לפי ש"אותו" האמור ב"אותו ואת בנו" **זכר משמע** (16) - לכן אני מביא דרשא אחרת, מהכתוב בפרשת "אותו ואת בנו". **שהרי הוא אומר "בנו"**, דמשמע **מי שבנו כרוך אחריו, יצא זכר, שאין**

בנו כרוך אחריו! (17)

דף עט - א

ומוסיפה הגמרא לבאר **לחנניה**, שסובר "אותו ואת בנו" נוהג בין בזכרים ובין בנקבות, טעמו משום **דכתיב "אותו"**, **דמשמע זכר, וכתיב, מאידך, "בנו"**, דמשמע **מי שבנו כרוך אחריו**, והיינו **נקבה**.

**הלכך נוהג בין בזכרים בין בנקבות. אמר רב הונא בר חייא אמר שמואל:
הלכתא כחנניה!**

ואזדא שמואל לטעמיה. שהוא סובר שחוששין בבהמות לזרע האב, כלומר שולד הבהמה מתייחס גם אחר אביו, ולכן הוא פוסק כחנניה שגם אב עם בנו אסור לשחוט ביום אחד.

דתנן [כלאים ח ד]: **רבי יהודה אומר: הנולדים מן האם שהיא סוס, הרי אף על פי שאביהן הוא חמור - מותרין לזווג יחד את הנולדים הללו, שהן פרדים, זה בזה!** לפי שאין כאן איסור של כלאים בהרבעת פרד עם הפרדה, כיון ששניהם הן מין אחד, שהרי נולדו מאותם המינים.

אבל, פרדים הנולדים מן האם שהיא חמור [ואביהן סוס] **עם פרדים הנולדים מן האם שהיא סוס** [ואביהן חמור] **אסורין** לזווג זה עם זה, לפי שכל אחד הוא מין אחר ויש בהן את איסור של "בהמתך לא תרביע כלאים".

ואמר רב יהודה אמר שמואל: זו דברי רבי יהודה בלבד, דאמר אין חוששין לזרע האב בבהמה, אלא הולד מתייחס אך ורק אל האם. ולפיכך הוא אוסר לזווג את הנולדים מן החמור עם הנולדים מן הסוס, כיון שאין שניהם נחשבים לתערובת של סוס וחמור, אלא זה שאמו חמור הוא כולו חמור, וזה שאמו סוס הוא כולו סוס, והרי הם שני מינים שאסור לזווגם זה עם זה (18).

אבל חכמים אומרים: כל מיני פרדות, ואפילו אותן שאין אמותיהן שוים - אחת הן! ומותר לזווגם זה עם זה, אם כל אחד מהם בא משני המינים שמהם בא חברו.

ומדייקת הגמרא מאן "חכמים"?

חנניה הוא, דאמר לגבי "אותו ואת בנו" חוששין לזרע האב, ואם כן בכל פרדה מעורב גם חלק ממין האב, **והאי** שאמו סוס ואביו חמור - **בר סוסיא וחמרא** הוא, וגם **האי** שאמו חמור ואביו סוס **בר חמרא וסוסיא** הוא! כלומר שניהם יש בהם תערובת דומה של סוס וחמור. הלכך, **כולהו - חדא מינא נינהו!** ומותרים זה עם זה (19).

ומכיון ששמואל נקט את דעתו של חנניה בלשון "חכמים", למדנו מכאן שהוא סובר שהלכה כחנניה, וכפי שפסק בסוגייתנו.

איבעיא להו: מה שהבאנו כי רבי יהודה אוסר לזווג את הפרדות שנולדו משני מינים, משום שאין חוששין לזרע האב. האם **מיפשט מיפשט ליה לרבי יהודה דאין חוששין לזרע האב**, ולכן הוא אוסר.

או דלמא, אין הדבר פשוט אצלו, אלא **ספוקי מספקא ליה** אי חוששין לזרע האב או לא, ומספק הוא אוסר? ומבארינן: **למאי נפקא מינה** אם האיסור הוא ודאי או ספק, והרי בין כך ובין כך הוא אסור?

למישרא פרי עם האם! לזווג פרד - שאמו סוס ואביו חמור - עם מין אמו, דהיינו עם סוס נקבה.

אי אמרת מיפשט פשיטא ליה לרבי יהודה, שאין חוששין לזרע האב, אם כן **פרי עם האם שרי** כי נמצא שהפרד כולו סוס, כאמו, מותר לזווג עם סוס.

ואי אמרת ספוקי מספקא ליה, אם כן **פרי עם האם אסור!** לפי שיש להסתפק שמא חוששין לזרע האב, ונמצא שיתכן כי בפרד מעורב גם חלק אביו שהוא חמור, ואסור לזווג עם סוס.

מאי?

תא שמע: ממה ששנינו במשנה בכלאים המובאת לעיל: **רבי יהודה אומר: כל הנולדים מן הסוס, אף על פי שאביהן חמור - מותרין זה בזה!**

והוינן בה: **היכי דמי?** באילו פרדות מדובר?

אילימא דאבוה דהאי הוא חמור, וגם **אבוה דהאי הוא חמור**, יש לתמוה על רבי יהודה תיקשי: וכי **צריכא למימר** שמותרין זה בזה, והלא פשיטא הוא, שהרי שניהם שוים!! **אלא, לאו**, רבי יהודה עוסק בבהמות שאינם שוים. כגון **דאבוה דהאי - סוס**, כלומר, שהולד כולו סוס מאב ומאם. **ואבוה דהאי**

- **חמור** ואמו סוס [וכך כוונת רבי יהודה: "כל הנולדים מן הסוס" ואפילו סוס גמור, "אף על פי שאביהן [של הפרדה] הוא חמור - מותרים זה בזה"].

ומדייקת הגמרא: **קתני** בדברי רבי יהודה **"מותרים זה עם זה"**, **אלמא, מיפשט פשיטא ליה** שאין חוששין לזרע האב, ולפיכך הוא מתיר לזווג סוס גמור עם פרידה שאמה סוס ואביה חמור, דהיינו פרי עם האם.

ודחינן: **לא! לעולם** רבי יהודה מסופק אם חוששין לזרע האב או לא, ומה שהתיר במשנה הוא דוקא באופן **דאבוה דהאי חמור ואבוה דהאי חמור**.

ודקאמרת וכי באופן זה **צריכא למימר** שמוותרין זה בזה? - יש חידוש בכך, כי **מהו דתימא** לאסור פרדות אלו זו בזו מספק, שכיון שבכל אחד יש בו חלק סוס מצד אמו וחלק חמור מצד אביו [שהרי הדבר ספק שמא חוששין לזרע האב], נמצא **דאתי צד דסוס** של הפרד **ומשתמש בצד חמור** של הפרדה, **וצד חמור** של הפרד **משתמש בצד סוס** של הפרדה, ויש כאן הרבעת מין בשאינו מינו, ולכן **קמשמע לן** רבי יהודה שמוותר להרביע, לפי שאין בהם שני צדדים לכל אחד, אלא כל הפרדות הללו מין בפני עצמו הן - מין אחד שהוא מעין סוס וחמור (20). [על הצד שחוששין לזרע האב.

ואם אין חוששין לזרע האב ודאי שמוותר, שהרי כולם מין סוס הם כמו האם] (21).

תא שמע: לפשוט את הנידון בדעת רבי יהודה:

דתניא: **רבי יהודה אומר: פרדה שתבעה להרביע עליה זכר, אין מרביעין עליה לא סוס ולא חמור, אלא מינה**, פרד שכמותה.

ואי אמרת שלרבי יהודה **מיפשט פשיטא ליה** שאין חוששין לזרע האב, אם כן **לרבע עליה מינא דאמה** [דהיינו "פרי עם האם"], שכאשר האם של הפרידה היא סוס ירביעו עליה סוס, שהרי היא עצמה גם כן סוס גמור היא, ואם האם היא חמור ירביעו עליה חמור! אלא, ודאי מסופק רבי יהודה שמא חוששין לזרע האב, ולפיכך אסור להרביע עליה ממין האם, שהרי יש בה גם חלק של מין האב.

ודחינן: לעולם פשיטא ליה לרבי יהודה שאין חוששין לזרע האב. אך כאן מדובר בפרידה **דלא ידעינן מינא דאמה מאי ניהו**, אם האמא של הפרדה היא סוס או חמור, ולכן אי אפשר להרביע עליה לא מזה ולא מזה.

ומקשינן: **והא** רבי יהודה **"אלא מינה" קתני!** שמרביע עליה פרד מהמין שלה. ואם לא ידוע מה היא אמה של הפרדה, איזה פרד ירביע עליה? שהרי כיון שאין חוששין לזרע האב אסור לזווג פרדות שאמותיהן שונות [כדאמר רבי יהודה לעיל], וכיצד נדע שאמותיהן שוות?

ומתרצינן: **הכי קאמר** רבי יהודה: **אין מרביעין עליה לא מין סוס**, דהיינו, לא סוס גמור. וגם לא פרד שאמו סוס, **ולא מין חמור**, לא חמור גמור. ולא פרד שאמו חמור, **לפי שאין יודעין במינה** של הפרדה. וכוונתו באמרו "אלא מינה" - שאין מרביעין עליה שום בהמה כלל, עד שיודע לך מאיזה מין היא הפרדה.

ומקשינן איך יתכן שלא ידוע מהו מין האם: **וליבדוק בסימנין** של הפרדה ועל ידי זה נדע מה היא אמה?

דאמר אביי: עבי קליה, אם קול הפרדה הוא עבה, סימן הוא שהיא **בר חמרא**, שאמה חמור. **צניף קליה**, אם קולה צלול, סימן הוא **שבר סוסיא** היא, שאמה סוס (22).

ואמר רב פפא: רברבן אודניה, אזניה גדולות, **וזוטרא גנובתיה**, זנבה קצר, סימן הוא שהיא **בר חמרא**. **זוטרא אודניה**, אזניה קטנות, **ורבה גנובתיה**, וזנבה ארוך, סימן שהיא **בר סוסיא!** (23)

ומתריצין: **הכא במאי עסקינן**, בפרדה **אלמת**, שאי אפשר לבדקה בקולה, **וגידמת** שזנבה ואזניה חתוכים, ואי אפשר לבדוק בהם (24).

מאי הוי עלה, בנידון הגמרא מהי דעת רבי יהודה, האם פשיטא ליה שאין חוששין לזרע האב או מספקא ליה?

תא שמע: דאמר רב הונא בריה דרב יהושע: הכל מודין בפרי עם האם שאסור!

שמע מינה ספוקי מספקא ליה לרבי יהודה אם חוששין לזרע האב או לא.

ומסקינן: **שמע מינה!** (25)

אמר ליה רבי אדא לשמעיה משמשו: אי מעיילת לי כודנייתא בריספק, אם תרצה לרתום פרדות לעגלה שאני נוסע בה, **עיין להנך פרידות דדמיין להדדי!** בדוק אותם על ידי הסימנים דלעיל (26). כדי שתדע שהן דומות, שנולדו לאם מאותו מין כדי לא לעבור על "לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו". [שאיסור זה כולל גם את איסור הנהיגה על ידי שני מיני בהמה] (27), **ועייל לי** אותם, לרותמם לעגלה.

אלמא, קסבר רבי אבא: אין חוששין לזרע האב, ולכן היו צריכים הפרדות להיות בני האם מאותו המין. שאם לא כן, הרי הן שני מינים ואסור לנהוג בהם יחד. אבל אילו היה רבי אבא סובר שחוששין לזרע האב לא היה צריך לבדוק את הפרדות. לפי שגם אם אמותיהן שונות הרי כל הפרדות מין אחד הן, שכולן יש בהן תערובת סוס וחמור [כדעת חכמים דרבי יהודה לעיל].

דף עט - ב

ומתוך זה שסמך רבי אבא על הסימנים של הפרדות, שמע מינה שהוא סובר שהדין להחזיר אבידה על פי **סימנין דאורייתא** הוא! [במסכת בבא מציעא נסתפקה הגמרא בזה]. שאם אינו אלא דין דרבנן, שתקנו להחזיר אבידה על פי סימנים, הרי תקנתם אינה מועילה אלא לענין אבידה, שהיא דיני ממונות, אבל לא נסמוך על סימנים לענין איסור דאורייתא (28). ואיך התיר רבי אבא על פי סימנים איסור של הנהגה בשני מינים יחדו (29).

תנו רבנן: איסור **"אותו ואת בנו"** נהג בכלאים שאסור לשחוט את האם ובנה שנולד לה ממין בהמה אחר. **ובכוי**, שנולד מבהמה וחיה, אסור לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד [אף על פי שבחיה אין איסור "אותו ואת בנו"].

רבי אליעזר אומר: כלאים הבא מן העז ומן הרחל ששניהם מין בהמה **"אותו ואת בנו"** נהג בו שאסור לשחוט את האם ובנה. אבל בכוי הבא מבהמה וחיה אין **"אותו ואת בנו"** נהג בו.

אמר רב חסדא: איזהו כוי שנחלקו בו רבי אליעזר וחכמים? זה הבא מן התייש ומן הצבייה שנולד משניהם.

והוינן בה: היכי דמי? אילימא שנחלקו בתייש הבא על הצבייה. וילדה בן שהוא כוי, וקא שחיט לה את הצבייה ולברה ואת בנה [והוא הדין בתה וכן בכל הסוגיא] ביום אחד, אם כן יקשה והאמר רב חסדא: הכל מודים בהיא צבייה ובנה תייש, והיינו שילדה אותו מתייש, שפטור ממלקות של "אותו ואת בנו" אם שחט את הצבייה ובנה ביום אחד (30), שהרי "שה ובנו" אמר רחמנא ולא "צבי ובנו"! (31)

אלא תאמר שנחלקו רבי אליעזר וחכמים בצבי הבא על התיישה, וילדה כוי, וקא שחיט לה את התיישה ולברה.

גם באופן זה יקשה: והאמר רב חסדא: הכל מודים בהיא תיישה ובנה נולד לה מצבי שחייב ב"אותו ואת בנו" אם שחט את התיישה ובנה, שהרי "שה" אמר רחמנא "ובנו", ואפילו בן כל דהו! היינו אפילו אם הבן הוא חיה אסור לשחטו עם אמו, שרק על האם אמרה תורה שהאיסור חל רק אם היא בהמה, אבל על הבן לא אמרה תורה שיהא בהמה. אלא, כיון שהוא בנה של הבהמה הוא בכלל האיסור (32).

ומתרצינן: אלא **לעולם** רבי אליעזר וחכמים נחלקו **בתייש הבא על הצבייה וילדה** הצבייה **בת** שהיא כוי, **והבת ילדה בן, וקא שחוט לה** את הבת **ולברה** עם בנה ביום אחד.

וטעם מחלוקתן הוא: **רבנן סברי: חוששין לזרע האב** ונמצא שהבת הנולדת מן התייש והצבייה מעורב בה קצת מן האב שהוא תייש. ו"שה" הכתוב בתורה משמעותו **ואפילו** אם היא רק **מקצת** **שה** הוא בכלל האיסור, ולכן אסור לשחוט את הבת שהיא מקצת **שה** עם בנה.

ורבי אליעזר סבר: אין חוששין לזרע האב ונמצא כי **"שה ואפילו מקצת** **שה" לא אמרינן.** כיון שהבהמה אינה מתייחסת כלל אחר האב אלא אחר האם, ואין בבת התייש והצבייה אפילו "מקצת שה", שהרי אמה של הבת היא צביה, וכיון שהבת נחשבת צביה גמורה, מותר לשחוט את הבת עם בנה.

והוינן בה: כיון שביארנו שרבי אליעזר וחכמים נחלקו אם חוששין לזרע האב או לא, אם כן, למה היו צריכים לחלוק בכוי? **וליפלגו בחוששין לזרע האב, בפלוגתא דחנניה ורבנן,** שנחלקו בכל "אותו ואת בנו" אם נוהג גם בזכרים [שאסור לשחוט את האב עם בנו], או שאינו נוהג אלא בנקבות, [שאת האם בלבד אסור לשחוט עם בנה], ומחלוקתם תלויה בסברה זו אם חוששין לזרע האב או לא, וכמבואר לעיל (33).

ומתרצינן: **אי פליגי בההיא,** אם נוהגת בזכרים או לא, **הוה אמינא, בהא - בכוי אפילו רבנן מודו** שמותר לשחוט את הבת של התייש והצביה עם בנה. כי אפילו אם חוששין לזרע האב הרי יש בבת רק "מקצת שה", ו"שה ואפילו מקצת שה" **לא אמרינן, קמשמע לן** רבנן דאמרינן "שה ואפילו מקצת שה".

והוינן בה: **והא דתנן: כוי אין שוחטין אותו ביום טוב** משום שהכוי חייבים לקיים בו מצות כסוי הדם, מספק שמא הוא חיה, [שהרי כסוי הדם אינו נוהג בבהמה אלא בחיה ועוף], וביום טוב אין מכסין דם הכוי כדתני ואזיל, לפיכך אין לשוחטו לכתחילה, כדי לא לבטל בו מצות הכיסוי. **ואם שחטו ביום טוב - אין מכסין את דמו** היום. מפני שיש בטלולו של העפר לצורך כסוי הדם משום חילול יום טוב, ואין לחלל יום טוב על כיסוי הדם שאינו אלא מחמת הספק.

במאי עסקינן? אילימא בתייש הבא על הצבייה וילדה כוי, הרי יקשה **בין לרבנן בין לרבי אליעזר - לשחוט הכוי ביום טוב וליכסי** את דמו, שהרי הוא חייב בכסוי בודאי ולא רק מספק! (34) כי אפילו לרבנן שחוששין לזרע האב ויש בכוי הזה מקצת בהמה מאביו התייש [שפטור מכסוי], מכל מקום, הכוי חייב בכסוי. לפי שיש בו גם מקצת חיה מצד אמו (35) וכשנאמר **"צבי"** לגבי כיסוי הדם משמעותו **אפילו** אינו אלא **מקצת צבי** גם כן הוא בכלל מצות כסוי הוא (36).

אלא תאמר שאיסור הכיסוי ביו"ט הוא **בצבי הבא על התיישה וילדה** כוי, גם על כך יקשה, **אי לרבנן** שחוששין לזרע האב, אם כן **לשחוט** אותו ביום טוב **וליכסי**. שהרי הכוי הזה הוא מקצת חיה מכח אביו הצבי. **ואי לרבי אליעזר** שאין חוששין לזרע האב, אם כן הכוי הזה הוא בהמה גמורה כאמו ופטור מכסוי בודאי. ויהא מותר **לשחוט** אותו **ולא ליכסי** את דמו? (37) ומתרצינן: **לעולם** איסור כיסוי ביו"ט מדובר בכוי הבא **מצבי הבא על התיישה**, והוא כשיטת רבנן שחוששין לזרע האב. אך שאין הדבר פשוט להם. אלא, **רבנן ספוקי מספקא להו** אם חוששין לזרע האב אי שאין חוששין, ולכן נקטו לחומרא שאין מכסין דם הכוי ביום טוב שמא אין חוששין לזרע האב, והרי כולו בהמה כאמו התיישה, ופטור מכסוי, אך מאידך אין שוחטין אותו ביום טוב, שמא חוששין לזרע האב, והרי הוא חייב בכסוי כאביו הצבי, וכיון שמספק לא יכסו את דמו לכן אין לשוחטו כדי לא לבטל מצות כסוי.

וכן ב"אותו ואת בנו" אוסרין רבנן לשחוט הכוי שנולד מתייש וצבייה, ובנה, מספק שמא חוששין לזרע האב והרי הכוי הוא בהמה כאביו.

ומדייקת הגמרא: **ומדלרבנן** אמרת **דמספקא להו** ולפיכך אוסרים בכוי לשחוט אותו ואת בנו, מכלל **שלרבי אליעזר** החולק על רבנן ומתיר לכתחילה לשחוט "אותו ואת בנו" בכוי, **פשיטא ליה** שאין חוששין לזרע האב כאמור לעיל.

וכיון שכך, מקשינן: **והא דתניא: הזרוע והלחיים והקיבה** שנותנים אותם לכהן רק מבהמה ולא מחיה **נוהגים בכוי ובכלאים**.

רבי אליעזר אומר: כלאים הבא מן העז ומן הרחל ששניהם מין בהמה **חייב במתנות** של זרוע ולחיים וקיבה לכהן, אבל **ככוי פטור מן המתנות. במאי עסקינן? אילימא בתייש הבא על הצביה וילדה** כוי, הרי יקשה כי **בשלמא לרבי אליעזר דפטור** ממתנות יתכן **שקסבר** שנאמר במתנות "אם שור ואם שה", ובכוי זה "שה ואפילו מקצת שה" **לא אמרינן!** כי לדעתו אין בו אפילו מקצת שה. שהרי פשיטא ליה שאין חוששין לזרע האב ונמצא שכולו חיה כאמו.

אלא לרבנן, נהי דקסברי "שה" האמור לענין חיוב מתנות משמעותו **ואפילו** הוא רק **מקצת שה** גם כן חייב במתנות, מכל מקום כוי זה דין הוא שיפטור ממתנות. כי **בשלמא פלגא לא יהיב ליה**. כלומר, זה ודאי שחצי מהמתנות אפילו רבנן לא מחייבים לתת מהכוי שאביו תייש ואמו צביה, שהרי אפילו אם נחשוש לזרע האב ונחייב את הכוי במתנות כיון שיש בו מקצת שה, מכל מקום אין לחייב אלא את צד הבהמה שבו, ואילו צד החיה שיש בו מכח אמו פטור ממתנות. וממילא אין הבעלים נותנים אלא חצי אחד של צד הבהמה ומהחצי השני פטורים.

אבל עדיין יקשה למה רבנן מחייבים לתת לכהן את **איזך פלגא**, והרי כיון שרבנן מסתפקים אם חוששין לזרע האב או לא **לימא ליה** הבעלים לכהן **אייתי ראייה דחוששין לזרע האב ושקול החצי!** שהרי המוציא מחבירו עליו הראיה, וכל זמן שלא הבאת ראייה לא תיטול כלום, כי שמא אין חוששין לזרע האב ונמצא שכולו חיה כאמו ופטור לגמרי מהמתנות.

אלא אם תעמיד שנחלקו **בצבי הבא על התיישה וילדה** כוי, שוב יקשה, כי **בשלמא לרבנן** אין להקשות למה אמרו שחייבים לתת כל המתנות, והרי יש להסתפק שמא חוששין לזרע האב ונמצא שיש בכוי חצי חיה מצד האב הצבי שהוא פטור ממתנות, ואם כן לא יהיו חייבים לתת אלא חצי בלבד עד שיביא הכהן ראייה שאין חוששין לזרע האב וממילא החיוב גם על החצי השני כיון שכולו בהמה, זו אינה קושיא, לפי שיש לפרש שאמנם **מאי "חייב"** שאמרו רבנן - **בחצי מתנות** בלבד הוא חייב, ולא בכולם.

אלא לרבי אליעזר ליחייב בכולהו מתנות שהרי פשיטא ליה שאין חוששין לזרע האב ונמצא שהכוי הזה כולו תייש כאמו וחייב במתנות?

ומתרצינן: **לעולם** נחלקו **בצבי הבא על התיישה וילדה** כוי, **ורבי אליעזר נמי ספוקי מספקא ליה אי חוששין לזרע האב או לא** וכדלהלן.

ותמהינן: **וכיון דלרבנן מספקא להו וגם לרבי אליעזר מספקא ליה**, אם כן **במאי פליגי** "באותו" ואת "בנו" ובמתנות!?

דף פ - א

ומתרצינן: נחלקו בדרשת **"שה ואפילו מקצת שה"**, **דרבנן סברי "שה"** האמור ב"אותו ואת בנו" ובמתנות, משמעו **שה ואפילו מקצת שה! ורבי אליעזר סבר: "שה" ולא מקצת "שה"**, וכדלהלן: **אמר רב פפא: הלכך, מה ששנינו לענין כסוי הדם**, שאין שוחטין כוי ביום טוב, לפי שחיוב הכיסוי בו אינו אלא מספק, **ומתנות, שנחלקו בהן רבנן ורבי אליעזר, לא משכחת לה, אלא - בצבי הבא על התיישה.**

והיינו, שהמשנה בביצה לגבי כיסוי הדם היא כדעת רבנן, ולפיכך קבעה שאין שוחטין כוי ביום טוב שמא חוששין לזרע האב, והרי הוא חייב בכסוי משום שיש בו מקצת צבי מצד האב. ואין מכסין אותו שמא אין חוששין, והרי הוא כולו בהמה כאמו. [אבל לרבי אליעזר

מותר לשוחטו ביום טוב. שהרי הוא פטור בודאי מכסוי. שאפילו אם נחשוש לזרע האב הרי אין בו אלא מקצת צבי ורבי אליעזר סבר "צבי ולא מקצת צבי".

ומה ששנינו שנחלקו לענין מתנות, היינו משום **דבין לרבנן ובין לרבי אליעזר מספקא להו אי חוששין לזרע האב או לא, וקא מיפלגי ב"שה ואפילו מקצת שה"**. לרבנן חייב ליתן חצי מתנות, כי אפילו אם נחשוש לזרע האב, שהוא צבי, הפטור ממתנות, מכל מקום הוא חייב בחצי, מצד האם התיישה. שהרי רבנן סברי "שה ואפילו מקצת שה". אבל יותר מחצי אינו חייב שמא חוששין לזרע האב ויש בו חצי הפטור ממתנות. ולרבי אליעזר פטור לגמרי ממתנות שמא חוששין לזרע האב, וכיון שיש בו חלק מהאב הפטור ממתנות הרי הוא פטור לגמרי, כי "שה" אמר רחמנא ולא מקצת שה. והואיל והדבר בספק, אין לחייבו במתנות, שהמוציא מחבירו עליו הראיה (38).

לענין "אותו ואת בנו" משכחת לה למחלוקת רבנן ורבי אליעזר בין בתייש הבא על הצבייה בין בצבי הבא על התיישה.

א. **בתייש הבא על הצבייה.** ולא נחלקו אלא לענין **איסורא** אם הדבר אסור או לאו, אבל מלקות לכולי עלמא אין בו.

דרבנן סברי : אסור לשחוט את הבת שנולדה מהתייש והצבייה (39) עם בנה ביום אחד, **דלמא חוששין לזרע האב** ויש בבת הזאת מקצת מאביה התייש, ומכיון ש"שה ואפילו מקצת שה" **אמרינן,** אם כן, אפילו אם הוא רק מקצת שה **אסור** לשוחטו עם בנו ביום אחד. [אבל אין לוקין, לפי שהאיסור אינו ודאי. שהרי שמא אין חוששין לזרע האב ונמצא שהבת כולה חיה היא כאמה, ומותר לשחטה עם בנה] (40).

ורבי אליעזר סבר : מותר לשחוט בת התייש והצבייה עם בנה. כי **נהי נמי** שיש צד **דחוששין לזרע האב,** מכל מקום, אין כאן אלא מקצת בהמה מצד האב. שאילו מצד האם היא חיה, שאין בה איסור "אותו ואת בנו". ו"שה ואפילו מקצת שה" **לא אמרינן!** ונמצא שרק אם כולו שה אסור הוא ב"אותו ואת בנו". אבל אם רק מקצתו שה אינו בכלל האיסור (41).

ב. **בצבי הבא על התיישה** נחלקו אם חייבין עליו **מלקות,** או לא, אבל לענין איסור כולי עלמא מודים שאסור.

דרבנן סברי : השוחט את בת הצבי והתיישה עם בנה ביום אחד לוקה. כי **נהי נמי דחוששין לזרע האב** ויש בבת הזאת מקצת מאביה הצבי שאין בו איסור "אותו ואת בנו", מכל מקום יש בה גם מקצת מאמה הבהמה. ו"שה ואפילו מקצת שה" **אמרינן!** והלכך **מלקינן ליה.**

ורבי אליעזר סבר: איסורא איכא, מלקות ליכא.

איסורא איכא: דלמא אין חוששין לזרע האב, והאי בת של הצבי והתיישה שה מעלייא הוא כאמה, הלכך אסור לשוחטה עם בנה.

מלקות ליכא: דלמא חוששין לזרע האב ונמצא שהבת הזאת יש בה מקצת מאביה הצבי, ו"שה ואפילו מקצת שה" לא אמרינן! ואם כן מותר לשוחטה עם בנה. וכיון שהדבר בספק אם עבר על הלאו ד"אותו ואת בנו" הלכך אין בו מלקות (42).

עד כאן נקטה הגמרא שכוי שנחלקו בו רבי אליעזר ורבנן הוא הבא מכלאי צבי ועז, אך מצינו דעות נוספות מהו "כוי":

אמר רב יהודה: כוי אינו נולד מבהמה וחיה, אלא בריה בפני עצמה היא, ולא הכריעו בה חכמים (43) אם מין בהמה היא אם מין חיה היא (44).

רב נחמן אמר: כוי זה איל הבר הגדל ביער ואין בו ספק אלא הוא חיה גמורה (45).

כתנאי: דתניא: כוי זה איל הבר, [וכרב נחמן].

ויש אומרים: כוי זה הבא מן התייש ומן הצבייה.

רבי יוסי אומר: כוי בריה בפני עצמה היא ולא הכריעו בה חכמים אם מין חיה היא אם מין בהמה היא, [וכרב יהודה] (46).

רבן שמעון בן גמליאל אומר: כוי מין בהמה היא, ושל בית משפחת דושאי היו מגדלין מהן עדרים עדרים.

אמר רבי זירא אמר רבי ספרא אמר רב המנונא: הני עיזי דבאלא, עזי היער, **כשרות לגבי מזבח,** לפי שאינן מין חיה [שאינה קריבה למזבח] אלא מין בהמה.

סבר לה רב המנונא, כי הא דאמר רבי יצחק: עשר מיני בהמות [ונכללו בהן גם חיות] **מנה הכתוב!** שהן מותרות באכילה, **ותו לא!** שמלבדם אין שום בהמה או חיה הכשרה באכילה.

והני עיזי דבאלא, שהן בודאי כשרות לאכילה, **מדלא קחשיב להו הכתוב** [בתור מין בפני עצמו] **בהדי חיות, שמע מינה** שבכלל מין עז **נינהו,** ונמצא שהעיזים הללו אינם בגדר "חיה" אלא בגדר "בהמה" ממין העזים, והן בכלל אותן בהמות שמנה הכתוב.

מתקיף לה רב אחא רב יעקב, על דברי רב המנונא שרק עשר בהמות המנויות בכתוב כשרות: **ואימא "איל וצבי"** הכתוב בתורה - **פרט**, ואילו **"כל בהמה"** שכתוב לאחר מכן - **כלל!** וכיון שכל מקום שכתוב פרט ואחר כך כלל **נעשה כלל מוסיף על הפרט**, אם כן **איכא טובא**, ונלמד מכאן הרבה מינים [שיש בהם סימני טהרה], שאף הם נתרבו להיות כשרים באכילה? ומתריצין: **אם כן**, שתדרוש מפרט וכלל לרבות בהמות רבות נוספות, **כל הני פרטי**, כל הבהמות וחיות שמנה הכתוב, **למה לי?!** והרי בכדי לדרוש "פרט וכלל" היה די בכך שהתורה תכתוב מין אחד שהוא יהיה "פרט"! אלא, ודאי, לכך נמנו כולם כדי לומר שרק אלו כשרות ותו לא.

מתקיף לה רב אחא בריה דרב איקא [על ההוכחה לעיל שעייזי דבאלא הן בהמות ולא חיות]: **ודלמא עייזי דבאלא מינא ד"אקו" נינהו**, שהאקו היא חיה שנמנתה בין עשר הבהמות, וכיון שאין אנו בקיאים מהו מין עייזי דבאלא יתכן שבאמת מנה אותם הכתוב כשהזכיר את מין האקו? (47)

וכן **אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי, ואמרי לה**: **אמר רב אחא בריה דרב אויא לרב אשי: דלמא עייזי דבאלא מינא דתאו או מינא דזמר, נינהו?** שהתאו והזמר אף הן חיות שנמנו בין עשר הבהמות, ושמא עייזי דבאלא נכללים באחת מהן?

אמר ליה רב חנן לרב אשי: אממר - שרי תרבייהו! אממר התיר את חלב עייזי דבאלא באכילה. ומוכח שהוא סובר שהן חיות, וחלב חיה מותר באכילה.

בעא מיניה אבא בריה דרב מנימין בר חייא מרב הונא בר חייא: הני עייזי דבאלא - מהו שיקרבו לגבי מזבח? וספק זה תלוי אם הן חיות או בהמות?

אמר ליה רב הונא בר חייא: עד כאן לא פליגי רבי יוסי ורבנן אלא בשור הבר שגדל ביער אם הוא בהמה או חיה.

דתנן: שור הבר - מין בהמה הוא. רבי יוסי אומר: מין חיה הוא!

וטעם מחלוקתן: **דרבנן סברי: מדמתרגמינן** [דברים יד ה] "תאו" - **תורבלא**, שמשמעו שור היער [תור - בלא], ומכיון שהוא נקרא "שור" שמע מינה ששור הבר **מינא דבהמה הוא!** (48)

ורבי יוסי סבר: מדקא חשיב ליה הכתוב ל"תאו", שהוא שור הבר, בהדי חיות, שהרי כתוב "אקו ודישן ותאו וזמר", שכולן חיות, שמע מינה ששור הבר **מינא דחיה הוא!**

אבל הני עיזי דבאלא, שלא נמנו בין החיות - דברי הכל מינא דעז נינהו! שהרי הם קריין "עז", ורבי יוסי אף הוא יודה כאן שהולכין אחר השם.

מתקיף לה רב אחא בריה דרב איקא: ודלמא באמת עיזי דבאלא - מינא דאקו נינהו, וחיות הן?

אמר ליה רבינא לרב אשי: ודלמא עיזי דבאלא מינא דתאו או מינא דזמר נינהו שהן חיות?

אמר ליה רב נחמן לרב אשי: אמימר - שרי תרבייהו! לפי שהן חיות (49).

שנינו במשנה: **כיצד? השוחט אותנו ואת בנו:**

. קדשים בחוץ.

אמר רבי אושעיא: כולה מתניתין דלא כרבי שמעון!

ממאי? מדקא תני במתניתין שאם שתי הבהמות שהן "אותו ואת בנו" היו **קדשים**, ושחטן **בחוץ** לעזרה, הרי השוחט **הראשון חייב כרת** משום שחטי חוץ והשני פטור מכרת. לפי שהבהמה השניה היתה פסולה באותו היום להקרבה, שהרי אסור לשוחטה משום "אותו ואת בנו". ואין חייבין על שחטי חוץ אלא בקרבן הראוי להיקרב בפנים. **ושניהם** קרבנות **פסולים, ושניהם** שני השוחטים **סופגים את הארבעים**.

דף פ - ב

ואילו המשנה סוברת כרבי שמעון, הרי יקשה: **מכדי שמעינן ליה לרבי שמעון דאמר: שחיטה שאינה ראויה להתיר את הבשר באכילה לא שמה שחיטה, ואין חייבין על שחיטה שכזו משום "אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד"**. אם כן, הרי **קמא**, הבהמה הראשונה, שהיא קרבן שנשחט חוץ לעזרה - **מיקטל קטליה!** שאין על השחיטה הזאת שם "שחיטה" אלא הרי היא כאילו נהרגה הבהמה, לפי ששחיטה שאינה ראויה היא, כיון שנשחטה בחוץ ואסורה באכילה. [ובכל זאת חייבים כרת על השחיטה הזאת, שכך היא גזירת הכתוב, שלגבי חיוב שחטי חוץ יהיה עליה שם שחיטה]. ומאחר ששחיטת הראשונה לאו שחיטה היא, אם כן הקרבן **השני - מתקבל בפנים הוא!** שהבהמה השניה כשרה להיקרב על גבי המזבח ואין בה פסול של "מחוסר זמן" כיון שאין עליה איסור של "אותו ואת בנו". ואם כן, **כרת נמי ליחייב** השוחט השני על

ששחט בחוץ קרבן שראוי ליקרב בפנים!! אלא, מוכח, שמשנתנו אינה כרבי שמעון, ולכן יש על השניה איסור אותו ואת בנו ופטור עליה מכרת של קדשים בחוץ (50).

עוד שנינו במשנתנו שאם שתי הבהמות היו חולין ושחטן **בפנים** בעזרה - **שניהם פסולין, והשני סופג את הארבעים** משום שעבר על לאו ד"אותו ואת בנו".

וגם מדין זה מוכח שמשנתנו אינה כרבי שמעון. כי **מכדי, שמעינן ליה לרבי שמעון דאמר: שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה, ואם כן קמא, הבהמה הראשונה [והוא הדין השניה], מיקטל קטליה!** שהרי חולין שנשחטו בעזרה אסורין בהנאה ולא שחיטה ראויה היא. ואם כן, השוחט **השני אמאי סופג את הארבעים?** והרי שתי השחיטות לא היו ראויות להתיר, ואין בהם איסור "אותו ואת בנו"?

עוד שנינו במשנתנו, שאם היו שתי הבהמות **קדשים** ושחטן **בפנים**, הרי **הראשון כשר ופטור, והשני סופג את הארבעים** משום "אותו ואת בנו", **ופסול** הקרבן השני לפי שהוא "מחוסר זמן", שאינו ראוי באותו היום להקרבה משום איסור "אותו ואת בנו".

וגם מדין זה מוכח שמשנתנו אינה כרבי שמעון, כי **מכדי שמעינן ליה לרבי שמעון דאמר שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה, ואם כן כל שחיטת קדשים נמי שחיטה שאינה ראויה היא!** שהרי השחיטה לבד עדיין אינה מתרת בשר לאכילה, **דכל כמה דלא זריק דם של הקרבן על המזבח לא משתרי בשר באכילה. ואם כן - שני אמאי סופג את הארבעים?** והרי לרבי שמעון אין בכלל איסור "אותו ואת בנו" בקדשים, לפי ששחיטת קדשים שחיטה שאינה ראויה היא? ועוד יקשה למה הקרבן **פסול** הרי עצם שחיטת הראשון אינה ראויה, ותלויה בזריקה, ואיך תגרום לשני איסור אותו ואת בנו (51).

אלא, שמע מינה, שמשנתנו דלא כרבי שמעון היא!

והוינן בה: **פשיטא דהכי איתא, שמשנתנו אינה סוברת כרבי שמעון, ומה החידוש בדברי רבי אושעיא?**

ומבארין: **שחיטת קדשים איצטריכא ליה להשמיענו דהוי שחיטה שאינה ראויה.**

כי **סלקא דעתך אמינא, שחיטת קדשים שחיטה ראויה היא, דהא אי נחר את הקרבן ולא שחטו הרי לא מישתרי הבשר באכילה, ודוקא כי שחט מישתרי הבשר, נמצא שהשחיטה אף היא גורמת להיתר הבשר, ושחיטה ראויה היא, קמשמע לן** דהוי שחיטה שאינה ראויה, כיון שעל ידי השחיטה בלבד עדיין אין הבשר נותר באכילה.

ודנה הגמרא למה השוחט שני בקדשים בפנים השוחט השני סופג את הארבעים רק משום לאו ד"אותו ואת בנו": **ולילקי נמי** השוחט השני **משום לאו** דשחיטת קרבן שהוא **מחוסר זמן**, שעדיין לא הגיע זמנו להיקרב! שהרי קרבן זה אף הוא לא הגיע זמנו, שהרי אסור לשוחטו היום משום איסור "אותו ואת בנו" (52) ומנין שיש לאו בשחיטת קרבן מחוסר זמן? **דתניא: מנין לכל הפסולים להקרבה שבשור ושבשה, שהוא** עובר על הקרבתם בלאו ד"לא ירצה"? **תלמוד לומר "ושור ושה שרוע וקלוט - נדבה תעשה אותו ולנדר לא ירצה!" ומיתורא ד"ושור ושה" [שהיה יכול לכתוב "ושרוע וקלוט וכו'"]**, דרשינן: **לימד על כל הפסולין שישנם בשור ושה שהוא בלאו ד"לא ירצה!"** ו"מחוסר זמן" אף הוא פסול להקרבה, ויש בו לאו ד"לא ירצה".

ומתריצין: **כי קא חשיב התנא במשנתנו מונה דוקא לאוי ד"אותו ואת בנו"**, אבל **לאוי נוכראי**, על שאר איסורים מלבד "אותו ואת בנו", **לא קא חשיב**. אך באמת הוא לוקה גם משום לאו של מקריב מחוסר זמן.


ומקשינן: וכי התנא **לא** אינו מונה לאוין אחרים? **והא לאו של קדשים בחוץ, דלאוי נוכראי נינהו, וקא חשיב במשנתנו.**

דקתני: "קדשים בחוץ - הראשון חייב כרת, ושניהם סופגים את הארבעים!" בשלמא שוחט שני לוקה משום לאו ד"אותו ואת בנו", אלא ראשון אמאי סופג מלקות, והרי הוא לא עבר על "אותו ואת בנו"? אלא מאי לאו, הוא לוקה משום לאו דשחוט חוץ. ומוכת, שהתנא מונה גם לאוין אחריני, מלבד "אותו ואת בנו". ואם כן חוזרת הקושיא למה לא מנה גם את הלאו של "מחוסר זמן"?

ומתריצין: **כל היכא דליכא לאו ד"אותו ואת בנו"**, כגון אצל הראשון ששחט קדשים בחוץ, שאין בו לאו של "אותו ואת בנו", **חשיב התנא לאוי נוכראי** של שחוט חוץ. **וכל היכא דאיכא לאו ד"אותו ואת בנו"**, כגון השני ששחט קדשים בפנים, **לא חשיב לאוי נוכראי**, ולכן לא מנה את הלאו של "מחוסר זמן".

רבי זירא אמר: אין להקשות למה התנא לא מנה את הלאו של "מחוסר זמן". **כי הנח ללאו של "מחוסר זמן"**, שאין לוקין עליו, עליו,

דף פא - א

לפי **דהכתוב**  **נתקו לעשה** (53), וכל לאו שניתק לעשה אין לוקין עליו.

מאי טעמא? - היכן מצינו עשה ב"מחוסר זמן"?

דאמר קרא "מיום השמיני והלאה - ירצה!", ומשמעותו **מיום השמיני - אין**, אבל **מעיקרא** לכן, עדיין הוא מחוסר זמן, הילכך **לא ירצה! ולא הבא מכלל עשה - עשה!** ועשה זה כולל את כל הפסולין של "מחוסר זמן" שהזהירה עליהם התורה בלאו, שלא יירצו קודם זמנם, וניתקה את הלאו של כל "מחוסרי זמן" לעשה של "מיום השמיני", לומר שמצוה להניחם לאחר זמנם, ולהקריבם בזמן.

ומקשינן: **והא מיבעי ליה** לפסוק של "מיום השמיני" **לכדרכי אפטוריקי**, ואין הוא בא ללמד על עשה?

דרכי אפטוריקי רמי, היה מקשה: **כתיב "והיה שבעת ימים תחת אמו"**, ומשמע **הא** לאחר שבעה ימים, **בלילה** שלפני יום השמיני, **חזי** לקרבן, לפי שכבר עברו שבעת ימים.

וכתיב, מאידך, **"מיום השמיני והלאה ירצה"**, ומשמע שרק **מיום השמיני והלאה - אין**, אך **בלילה**, אור ליום השמיני - **לא ירצה לקרבן!**

הא כיצד יתיישבו שני המקראות הללו?

לילה - לקדושה! מליל שמיני מותר כבר להקדיש את הבהמה לקרבן, [וקודם לכן אסור להקדישה משום שיש איסור להקדיש פסולים לקרבן], אבל, עדיין אי אפשר להקריב אותה.

יום - להרצאה! מיום השמיני אפשר להקריב את הבהמה על המזבח לקרבן, והוא יירצה על מביאו (54).

וכיון שהפסוק נצרך לדרשה זו, כיצד נלמד ממנו לנתק כל מחוסר זמן לעשה.

ומתרצינן: **כתיב קרא אחרינא "כן תעשה לשורך, לצאנך**, שבעת ימים יהיה עם אמו - וביום השמיני תתנו לי!" ומכאן אנו למדין לעשה במחוסר זמן (55).

אמר רב המנונא: אומר היה רבי שמעון: אין איסור שחיטת "אותו ואת בנו" נוהג בקדשים!

מאי טעמא?

כיון דאמר רבי שמעון: **שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה**, והרי **שחיטת קדשים נמי שחיטה שאינה ראויה היא** לפי שאינה מתרת את הבשר

באכילה עד שיזרק הדם, ולכן היא אינה בכלל האיסור ד"אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד".

מתיב רבא מברייתא: השוחט **אותו ואת בנו**, והיו שתי הבהמות **קדשים**, ושחטן **בחוץ**. **רבי שמעון אומר:** השוחט **השני**, אף על פי שאינו חייב כרת משום שחוטי חוץ, שהרי הקרבן השני אינו ראוי להיקרב עתה בפנים משום איסור "אותו ואת בנו", מכל מקום עובר הוא **בלא תעשה** של שחוט חוץ.

שהיה רבי שמעון אומר: כל קרבן **הראוי לבא** למקדש ולהיקרב **לאחר זמן**, ושחטו עתה בחוץ, **הרי הוא בלא תעשה**, **ואין בו כרת!** לפי שעדיין לא הגיע זמנו להיקרב. וכל שאינו ראוי להקרבה בפנים אינו חייב עליו כרת אם שחטו בחוץ.

וחכמים אומרים: כל שאין בו כרת - אינו בלא תעשה!

וקשיא לן על מה ששנינו בברייתא "**קדשים בחוץ** - רבי שמעון אומר, השוחט **השני** עובר **בלא תעשה**" אבל אינו חייב כרת. והרי **קמא** הקרבן הראשון שנשחט בחוץ **מיקטל קטל**, ואין על שחיטתו שם "שחיטה". שהרי שחיטה שאינה ראויה היא כיון שנשחט בחוץ, ורבי שמעון סובר ששחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה. ונמצא שהקרבן **השני** - **מתקבל בפנים הוא!** שראוי להקרב היום, כיון שאין בו איסור "אותו ואת בנו" הואיל ושחיטת הראשון לא היתה עליה שם "שחיטה". ואם כן - **כרת נמי ליחייב** השוחט השני, שהרי שחט בחוץ קרבן הראוי להקרבה בפנים?!

ואמר רבא, ואמרי לה שכך אמר **כדי** [שם אמורא]: **חסורי מחסרא** הברייתא, **והכי קתני:** א. אם היו שתי הבהמות שהן "אותו ואת בנו" **קדשים** ושחטן **בחוץ** הרי:

לרבנן, שסוברים ששחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה, **הראשון ענוש כרת** משום שחוטי חוץ, והקרבן **השני פסול** לפי שנשחט מחוץ לעזרה. [והוא הדין שהראשון פסול]. והשוחטו - **פטור** הן מכרת והן **מלאו דשחוטי חוץ**, לפי שאינו ראוי להיקרב היום בפנים משום איסור "אותו ואת בנו".

ואילו **לרבי שמעון**, שסובר שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה, **שניהם ענושים כרת** משום שחוט חוץ, שאף השני ראוי היום להקרבה, כאמור.

ב. ואם שחט תחילה קרבן **אחד בחוץ**, ואחר כך שחט **אחד בפנים**, הרי -

לרבנן, **הראשון ענוש כרת** משום שחוט חוץ, והקרבן **השני פסול** משום "מחוסר זמן". שאינו ראוי היום להקרבה משום "אותו ואת בנו". והשוחטו **פטור** מכרת שהרי שחטו בפנים [אך חייב מלקות משום לאו של "אותו ואת בנו" אלא שהברייתא אינה

עוסקת אלא בחיוב שחוטי חוץ]. ואילו **לרבי שמעון**, הקרבן **השני כשר**. שאין בו פסול של "אותו ואת בנו" לפי ששחיטת הראשון היתה שחיטה שאינה ראויה.

ג. ואם שחט תחילה קרבן **אחד בפנים** ואחר כך שחט **אחד בחוץ**, הרי -

לרבנן, הראשון כשר, והשוחטו פטור שהרי נעשה כדין. והקרבן **השני פסול** שהרי נשחט בחוץ [וגם הוא "מחוסר זמן" משום "אותו ואת בנו"]. והשוחטו, **פטור** מלאו וזכרת דשחוטי חוץ. לפי שאינו ראוי להקרבה בפנים משום "אותו ואת בנו".

ואילו **לרבי שמעון**, השוחט **השני עובר בלא תעשה** על שחוטי חוץ. אך אינו חייב כרת הואיל והקרבן אינו ראוי להקרבה היום משום איסור "אותו ואת בנו". שהרי שחיטת הראשון היתה בפנים ושחיטה ראויה היא לאסור את השני ב"אותו ואת בנו", ומכל מקום עובר בלאו משום שהוא ראוי להקרבה לאחר זמן.

ומסיים רבא את קושייתו על רב המנונא: הרי שנינו כי השוחט אחד בפנים ואחד בחוץ, לרבי שמעון עובר השני בלא תעשה בלבד! **ואי סלקא דעתך** לרבי שמעון **אין** איסור "אותו ואת בנו" **נוהג בקדשים** משום שנחשבת שחיטה שאינה ראויה. אם כן - **שני, אמאי** אמר רבי שמעון שעובר **בלא תעשה, ותו לא?!?** והרי **כרת נמי** היה לו **ליחייב** משום שחוטי חוץ, הואיל והקרבן השני ראוי להקרבה היום בפנים, שהרי אין בו איסור "אותו ואת בנו"?

אלא אמר רבא: הכי קאמר רב המנונא: אף שאיסור "אותו ואת בנו" נהג בקדשים, מכל מקום **אין מלקות של "אותו ואת בנו" נהג בקדשים!**

מאי טעמא? משום שאף על פי ששחיטת קדשים נחשבת לשחיטה ראויה [כיון שגם היא גורמת להיתר הבשר באכילה ביחד עם זריקת הדם שלאחר מכן]. מכל מקום, **כיון דכמה דלא זריק דם** מהקרבן על המזבח, **לא מישתרי בשר** באכילה, נמצא שהשחיטה תלויה ועומדת. שאם אכן יזרק הדם בסוף, יתברר למפרע שהשחיטה היתה ראויה. ואם לאו, הרי התברר שהשחיטה לא היתה ראויה כיון שלא התירה את הבשר. ולכן אין לוקין בקדשים על "אותו ואת בנו", **כי מעידנא דקא שחיט הוי התראת ספק!** שבשעת השחיטה של השני, שאז מתרין בו שלא יעבור על איסור "אותו ואת בנו", עדיין אין ודאות שאכן יש במעשה הזה משום איסור, כי שמא בסוף לא יזרק הדם ותהיה שחיטה שאינה ראויה, שאין בה איסור "אותו ואת בנו". **והתראת ספק - לא שמה התראה!** (56)

ורק באופן ששחט "אחד בפנים ואחד בחוץ" אמר רבי שמעון שהשני אינו חייב כרת. לפי שלאחר שנשחט ונזרק הדם של הראשון (57) כבר נתברר ששחיטתו היתה ראויה, וממילא

הקרבת השני יש בו איסור "אותו ואת בנו", ואינו ראוי היום להקרבה, הלכך אינו חייב עליו כרת דשחוט חוץ.

ואזדא רבא לטעמיה, שמצינו בדין נוסף שהוא סובר שההתראה על שחיטת "אותו ואת בנו" בקדשים נחשבת כהתראת ספק.

דאמר רבא: בהמה **שהיא חולין ובנה** הוא קרבן **שלמים**, הרי אם **שחט** את **החולין** תחילה **ואחר כך שחט את השלמים**, בו ביום, **פטור** ממלקות על "אותו ואת בנו" [לדעת רבי שמעון] משום שהתראתו התראת ספק. כי בשעת השחיטה של השלמים [שאז עובר על איסור "אותו ואת בנו"] עדיין אין ודאות ששחיטה שכזו אכן ראויה היא ואסורה, כי יתכן שלא ייזרק הדם (58).

אבל אם שחט את **השלמים** וזרק את דמם, **ואחר כך שחט את החולין** - **חייב** מלקות, כי באופן זה יש התראת ודאי. שבשעת שחיטת החולין כבר נזרק הדם של השלמים ונתברר ששחיטתה היתה ראויה, ושחיטת החולין שאחר כך היתה אסורה בודאות.

ואמר רבא: היא חולין ובנה קרבן עולה - **לא מיבעיא** שאם **שחט את החולין ואחר כך שחט את העולה דפטור** וכדלהלן,

דף פא - ב

אלא, אפילו אם שחט קודם את העולה ונזרק דמה ואחר כך שחט את החולין, גם כן **פטור** [ומותר, וכן בשחט חולין קודם]. משום **דשחיטה קמייתא** של העולה **לאו שחיטה בת אכילה היא!** שאינה מתרת את בשר העולה באכילה שהרי כולו נשרף על המזבח (59). וכיון ששחיטת הראשונה אינה ראויה אין על שחיטת השניה איסור "אותו ואת בנו", וכל שכן שאם השחיטה השניה לעולה פטור, משום שאינה שחיטה לאכילה (60).

ורבי יעקב אמר רבי יוחנן: שחיטת עולה הוי שחיטה ראויה לאחר זריקת הדם, שאף היא מתרת בשר באכילה. **כי אכילת מזבח שמה אכילה!**

מאי טעמא?

דאמר קרא "ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה". ומקרא זה נאמר לענין פיגול, שאם שחט את הקרבן במחשבה על מנת לאכול לאחר זמנו

הרי הקרבן פיגול. ומכפל הלשון "האכל יאכל" דרשינן: **בשתי אכילות הכתוב מדבר, אחד אכילת אדם ואחד אכילת מזבח!** שהחושב לעשות אחת מאכילות אלו חוץ לזמנה, הרי זו מחשבת פיגול. כי בין אם המחשבה היתה על אכילת האדם מהקרבן שתהא חוץ לזמנו, ובין אם המחשבה היתה על אכילת המזבח, דהיינו, הקטרת הקרבן, שתהא חוץ לזמנו - נתפגל הקרבן! ומכאן למדנו שאכילת מזבח שמה אכילה, ולפיכך גם שחיטה לצורך הקטרה היא בכלל איסור "אותו ואת בנו" (61).

מתניתין:

השוחט את הבהמה ונמצא שהיא טרפה. או השוחט לשם עבודה זרה, והשוחט פרת חטאת, [- פרה אדומה] (62), **ושור הנסקל** שנגמר דינו להיסקל, **ועגלה ערופה** העומדת להיות נערפת (63), שכל אלו אסורים באכילה גם לאחר שחיטתם, אם לאחר מכן שחט את בנם - **רבי שמעון פוטר משום "אותו ואת בנו"**. לפי ששחיטת הראשונה שחיטה שאינה ראויה היא. שאינה מתרת את הבשר באכילה, ולא שמה שחיטה. ואיסור "אותו ואת בנו" אינו נוהג אלא בשחיטה הראויה בלבד [של שניהם] וכמו שכתוב "לא תשחטו ביום אחד".

וחכמים מחייבין! כי לדעתם אפילו שחיטה שאינה ראויה - שמה שחיטה.

השוחט ונתנבלה בידו, שנתקלקלה השחיטה בלא כוונת השוחט. **והנוחר,** שהרג את הבהמה. **והמעקר** את הסימנים שבצואר הבהמה בכונה תחילה והרגה, ואחר כך שחט את בנה, **פטור** (64) **משום "אותו ואת בנו"**, ואפילו לרבנן, לפי שאין כאן שחיטה כלל.

גמרא:

אמר רבי שמעון בן לקיש: מה ששנינו שחכמים מחייבין בשוחט לעבודה זרה משום "אותו ואת בנו", **לא שנו כן אלא באופן ששחט את הראשון לעבודה זרה ואת השני לשלחנו,** לאכלו, ולא לשם עבודה זרה, שכיון שאין על שחיטת השני חיוב מיתה משום עבודה זרה ניתן לחייב עליה מלקות משום "אותו ואת בנו". **אבל,** אם שחט את הראשון לשלחנו ואת השני לעבודה זרה - **פטור מלקות על "אותו ואת בנו"**. שהשוחט מתחייב במיתה על שחיטה זו משום עבודה זרה ולא ניתן לחייבו במלקות עליה **כי קם ליה בדרכה מיניה!** שאין עונשין על מעשה עבירה אחד שני עונשין, אלא מענישים אותו בעונש החמור בלבד (65).

אמר ליה רבי יוחנן לרבי שמעון בן לקיש: הלכה זו - **אפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותה!**

אלא אם ברצונך להשמיענו דבר חידוש במשנתנו כך היה לך לומר:

פעמים, שאפילו אם שחט ראשון לשלחנו ושני לעבודה זרה חייב מלקות על שחיטת השני משום "אותו ואת בנו (66). כיצד?

כגון דאתרו ביה בשחיטת השני **משום** מלקות של **"אותו ואת בנו" ולא אתרו ביה משום** מיתה על **עבודה זרה**, ונמצא שאין עליו אלא עונש אחד של מלקות על **"אותו ואת בנו"**.

ורבי שמעון בן לקיש אמר: כיון דכי אתרו ביה למיתה היה **פטור** ממלקות, הרי גם **כי לא אתרו ביה** למיתה - **נמי פטור** ממלקות! שכל שיש במעשה זה אפשרות שהאדם יתחייב עליו מיתה שוב אינו לוקה על אותו מעשה, אפילו אם בפועל אין בו עונש מיתה! (67)

ואזדו רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש לטעמייהו, שמצינו שנחלקו במחלוקת כעין זו (68).

דכי אתא רב דימי אמר: חייבי מיתות שוגגין, שעברו בשוגג על עבירה שיש בה במזיד חיוב מיתה, או **חייבי מלקות שוגגין** ששגגו בעבירה שיש בה במזיד מלקות **ודבר אחר**, שהיה גם חיוב ממון לחבירו באותו מעשה העבירה של המיתה או המלקות, וכגון שאכל בשוגג נבלות וטרפות של אדם אחר, שפטור ממלקות, אך נחלקו האמוראים אם חייב לשלם:

רבי יוחנן אומר: חייב ממון. וריש לקיש אומר: פטור אף מממון.

ומבאר רב דימי: **רבי יוחנן אומר חייב, דהא לא אתרו ביה** על המיתה או המלקות, וממילא אין במעשה הזה עונש אחר מלבד הממון.

וריש לקיש אומר פטור, דכיון דכי אתרו ביה היה **פטור** מתשלום ממון, **כי לא אתרו ביה נמי פטור** מממון.

וצריכא רבי יוחנן וריש לקיש להשמיענו מחלוקתם בסוגיין מעשה אחד שיש בו חיוב מיתה וחיוב מלקות, אף על פי שכבר ידוע שנחלקו לגבי מעשה שיש בו מיתה או מלקות ביחד עם ממון.

דאי אשמעינן שנחלקו **בהא** לגבי חיוב מיתה ומלקות של שחיטת **"אותו ואת בנו"** לעבודה זרה, הוה אמינא, כי רק **בהא קאמר רבי שמעון בן לקיש** שפטור ממלקות אפילו אם לא התרו בו על המיתה, הואיל ובשחיטה זו ישנה אפשרות של חיוב מיתה, ולכן פקע ממנה תורת מלקות, כיון ששני העונשים, מיתה ומלקות, הם מסוג אחד -

ששניהם בגוף האדם. ולא יתכן להטיל על מעשה אחד שני עונשים דומים. **אבל בהא** באופן שעשה בשגגה מעשה שיש בו חיוב מיתה או מלקות, ויש בו גם חיוב ממון, **אימא מודי ליה** רבי שמעון בן לקיש **לרבי יוחנן**, שכיון שהעונשים אינם דומים, כי זה בגוף האדם וזה בממונו, כשעשה בשוגג יש לחייבו ממון [היות שאין עליו בפועל עונש מיתה] (69).

ומאידך **אי** הוי **איתמר** מחלוקתם רק **בהא** בדין חייבי מיתות שוגגין עם ממון, הוה אמינא כי רק **בהא קאמר רבי יוחנן** שחייב ממון, לפי שמיתה וממון אינם מסוג אחד. **אבל בהא** באופן המדובר בסוגיין, שהוא שוגג על חיוב מיתה ומזיד על המלקות, **אימא מודי ליה** רבי יוחנן **לרבי שמעון בן לקיש** שפטור ממלקות אפילו אם לא התרו בו למיתה, כיון שמיתה ומלקות שניהם עונשים שבגוף האדם, הלכך **צריכא** להשמיענו שנחלקו בשני האופנים (70).

ודנה הגמרא לגבי מה ששנינו במשנה שרבי שמעון פוטר משום "אותו ואת בנו" בשוחט פרת חטאת: וכי **שחיטת פרת חטאת - שחיטה שאינה ראויה היא?!?**

והתניא: רבי שמעון אומר: פרה אדומה מטמאה טומאת אוכלין, שיש לבשרה תורת אוכל לענין קבלת טומאה (71). שאף על פי שרבי שמעון סובר שאוכל האסור בהנאה אינו נחשב כאוכל לענין קבלת טומאה (72), מכל מקום בפרה אדומה הוא מודה שהיא נחשבת כאוכל, למרות שהיא אסורה בהנאה, **הואיל והיתה לה (73) שעת הכושר!** שהיה זמן מסוים שבו היה על בשר הפרה תורת אוכל.

דף פב - א

ואימתני היתה לה שעת הכושר - **אמר רבי שמעון בן לקיש: אומר היה רבי שמעון: פרה אדומה נפדית** אפילו לאחר שנשחטה כהלכה, והיא מונחת כבר **על גבי מערכתה**, מוכנה לשרפה! שאם מצא אחרת נאה הימנה יכול לפדותה אחר שחיטה (74). ולכן החשיבה רבי שמעון כאוכל, משום שכל העומד ליפדות (75) כפדוי דמי (76). ואף לאחר שכבר לא ניתן לפדותה עדיין נשאר עליה תורת אוכל לענין קבלת טומאה (77), כי רק דבר שלא היה בו היתר אכילה לאף אדם מעולם אינו נחשב "אוכל" (78).

ומאחר שלדעת רבי שמעון פרה אדומה נחשבת לאוכל, אם כן שחיטתה שחיטה ראויה, ומדוע פטר עליה משום "אותו ואת בנו"?

ומתרצינן: **אמר רב שמן בר אבא אמר רבי יוחנן: "פרת חטאת" - אינה משנה!** הלכה זו לא נשנית במשנתנו שפטור עליה משום "אותו ואת בנו", אלא שחיטה ראויה היא!

עוד דנה הגמרא על מה ששינו במשנה שרבי שמעון פוטר בעגלה ערופה: וכי שחיטת **עגלה ערופה לאו שחיטה ראויה היא!?**

והתנן [בסוטה מז א]: **נמצא ההורג עד שלא תערף העגלה - תצא העגלה, ותרעה בעדר!** כלומר, שמוותרת בהנאה ככל בהמה.

הרי שעגלה ערופה אינה נאסרת קודם העריפה, ואם כן תחשב שחיטתה כשחיטה ראויה? (79) ומתרצינן: **אכן גם לגבי עגלה ערופה מצינו שאמר רבי שמעון בן לקיש משום רבי ינאי: עגלה ערופה, - אינה משנה!**

ומקשינן: **ומי אמר רבי ינאי הכי ש"עגלה ערופה אינה משנה!" והאמר רבי ינאי: גבול שמעתי בה בעגלה ערופה, מאימתי היא נאסרת, ושכחתי! ונסבין חברייא בני הישיבה סבורין לומר: ירידתה של העגלה לנחל איתן - היא אוסרתה! שמאז היא נאסרת בהנאה.**

ואם איתא, כלומר, מאחר שרבי ינאי סובר שמשעת ירידתה היא נאסרת, אם כן למה אמר שעגלה ערופה אינה משנה, **לישני** על הקושיא מהמשנה בסוטה, ששני דינים הן, כי במשנה של "נמצא ההורג" מדובר **קודם ירידה** לנחל איתן, שאז עדיין לא נאסרה בהנאה. ואילו **כאן**, במשנתנו שינו שעגלה ערופה נחשבת שחיטה שאינה ראויה, כי מדובר **לאחר ירידה**, שכבר נאסרה בהנאה? (80)

ומתרצינן: **אמר רבי פנחס בריה דרב אמי: אנו, משמיה דרבי שמעון לקיש מתנינן לה את החידוש ש"עגלה ערופה אינה משנה"** ולא נאמרה בשם רבי ינאי. כי רק לדעת רבי שמעון בן לקיש עגלה ערופה אינה נאסרת כלל מחיים ואפילו לאחר ירידתה, ולפיכך הוא מחק ממשנתנו את דין עגלה ערופה (81).

אמר רב אשי: כי הוינא בי רב פפי, קשיא לן: מי אמר רבי שמעון בן לקיש הכי שעגלה ערופה אינה נאסרת מחיים? והא איתמר: צפורי מצורע - מאימתי נאסרין בהנאה?

רבי יוחנן אמר: משעת שחיטה של הצפור השחווטה, שרק היא נאסרת, אך הצפור המשולחת אינה נאסרת כלל, כי לא אמרה התורה לשלח ויכשלו בה המוצאים אותה (82).

ורבי שמעון בן לקיש אמר : שתי הצפורים נאסרות **משעת לקיחה** לצורך טהרת המצורע.

ואמרינן: מאי טעמא דרבי שמעון בן לקיש?

משום **דגמר** צפורי מצורע בגזירה שוה **"קיחה"** - **"קיחה"** מעגלה ערופה, שבשניהם נאמר לשון **"קיחה"**, כשם שעגלה ערופה נאסרת מחיים אף צפורי מצורע אסורין מחיים.

הרי, שרבי שמעון לקיש סובר שעגלה ערופה אסורה מחיים ולמה אמר שעגלה ערופה אינה משנה?

ומתרצינן: לא רבי שמעון בן לקיש אמרה, **אלא אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: עגלה ערופה אינה משנה!**

מתניתין:

שנים שלקחו - קנו פרה ובנה. זה את הפרה, וזה את בנה - **איזה מהם שלקח ראשון הוא ישחוט ראשון**, והשני ימתין למחר.

ואם קדם השני ושחט תחילה - זכה! והראשון ימתין למחר.

גמרא:

אמר רב יוסף: מה ששנינו שהלוקח הראשון ישחוט תחילה אין בזה ענין של איסור והיתר, אלא **לענין דינא תנן** (83), שאם באו שניהם לדין וכל אחד רוצה לשחוט היום, אומרים להם בית דין שהלוקח הראשון יש לו זכות קדימה.

והיינו משום שאילו רק הוא היה קונה והבהמה השניה היתה נשאת אצל המוכר היה הוא קודם למוכר, כי על מנת כן הוא קונה כדי שיוכל לשחוט היום, והמוכר מוותר לו על זכותו, ולפיכך גם לאחר שקנה השני נשאת זכות קדימה ביד הלוקח הראשון (84). אבל אם הראשון מסכים לוותר על זכותו, מותר לשני לשחוט תחילה.

תנא: אם קדם השני ושחט תחילה - הרי זה זריז, ונשכר! (85)

ומבארינן: **זריז - דלא עבד איסורא** שהקדים בעצמו כדי שלא יבא לידי איסור "אותו ואת בנו" (86), **ונשכר**, שיש לו ריוח, **דקאכיל בישראל** היום (87).

מתניתין:

שחט פרה ואחר כך שחט את שני בניה - סופג שמונים - לוקה שתי מלקיות. כי על שחיתת כל אחד מהבנים עבר בלאו של "אותו ואת בנו" (88).

שחט את שני בניה ואחר כך שחטה לאם - סופג את הארבעים - אינו לוקה אלא סדרת מלקות אחת בלבד, לפי שלא עבר על האיסור אלא פעם אחת - בשחיתת האם.

שחטה לאם תחילה, ואחר כך שחט את בתה ואחר כך שחט את בת בתה סופג שמונים כי עבר פעמיים על "אותו ואת בנו", פעם אחת בשחיתת הבת שהיתה ביום אחד עם שחיתת האם, ופעם שניה בשחיתת בת הבת שהיתה ביום אחד עם שחיתת הבת, שהיא אמה.

שחטה לאם ואחר כך שחט את בת בתה [ועדיין לא עבר על שום איסור, כי רק "אותו ואת בנו" אסור, ולא אותו ואת בן בנו], **ואחר כך שחט את בתה**, ויש בשחיטה זו של הבת שתי עבירות של שחיתת "אותו ואת בנו": האחת, שהיא בתה של האם שכבר נשחטה, והשניה, שהיא אמה של בת הבת שכבר נשחטה. ומכל מקום אינו **סופג** אלא **את הארבעים**, לפי שהאיסור לא נעשה אלא במעשה שחיטה אחת, ואין כאן אלא לאו אחד והתראה אחת ומעשה אחד (89).

סומכוס אומר משום רבי מאיר: סופג שמונים הואיל ועבר בשחיטה הזו פעמיים (90) על "אותו ואת בנו" (91).

גמרא:

הגמרא דנה מה הטעם שאם שחט קודם שני בניה ואחר כך שחט את האם לוקה: **אמאי?** הרי "אותו ואת בנו" **אמר רחמנא ולא "בנו ואותו"**, שלא אסרה תורה אלא לשחוט הבן אחר האם, ולא האם אחר הבן?

ומתרצינן: **לא סלקא דעתך! דתניא:** מאחר שנאמר "אותו ואת בנו" אין לי אלא שאסור לשחוט אותו ואחר כך את בנו. אך לשחוט אותו ואחר כך את אמו מניין שאסור? (92) **כשהוא אומר "לא תשחטו"** בלשון רבים - הרי כאן שנים! ומשמע שהאזהרה נאמרה לשני אנשים שלא ישחטו ביחד "אותו ואת בנו".

הא כיצד? מצינו ששנים מתחייבים באופן שאחד השוחט את הפרה ואחד השוחט אחריו את אמה, ואחד השוחט אחריו את בנה של הפרה הראשונה, לימד הכתוב ששניים האחרונים חייבים. הראשון על אותו ואת אמו, והשני על אותו ואת בנו. ומוכח שגם השוחט את האם אחר הבן לוקה.

דף פב - ב

ומקשינן: הרי **האי** "לא תשחטו" **מיבעי לגופיה**, לאסור שחיטת "אותו ואת בנו", ואינו מיותר לדרשא? ומתצינן: **אם כן**, שנכתב רק "לגופיה", היה ראוי **ליכתוב "לא תשחטו"** בלשון יחיד. **מאי "לא תשחטו"** בלשון רבים? שמע מינה שנכתב לדרשא, לאסור גם לשני אנשים.

ומקשינן: **ואכתי מיבעי ליה** לכתוב "לא תשחטו". **דאי כתב רחמנא "לא תשחטו" הוה אמינא** אם שחט אדם אחד, **אין**, שהאיסור נאמר רק באופן שאדם אחד שחט אותו ואת בנו, אבל אם שחטו **תרי** אנשים, שהאחד שחט אותו והשני את בנו, **לא** אסרה התורה. ולשם כך **כתב רחמנא "לא תשחטו"**, לומר לך: **אפילו תרי** ששחטו, אסור לשני לשחוט את הבהמה השניה. ואם כן אין הפסוק מיותר ללמד לאסור על שני אנשים לשחוט את הבן ואת בן הבן.

ומבארין: **אם כן**, שהכתוב בא לאסור על השני בלבד, **לכתוב** קרא **"לא ישחטו"**, שמשמעותו ש"אותו ואת בנו" לא יהיו נשחטין ביום אחד בין על ידי אדם אחד בין על ידי שני אנשים, **מאי "לא תשחטו"?** **שמע מינה תרתי!** כי נכלל במשמעותו גם שאם שנים שוחטין שניהם עוברין על "אותו ואת בנו".

שנינו במשנה: **שחטה ואת בת בתה** ואחר כך שחט בתה, סומכוס אומר סופג שמונים! **אמר ליה אביי לרב יוסף: מאי טעמא דסומכוס** שמחייב שתי מלקיות על שחיטה אחת שעבר בה פעמיים על "אותו ואת בנו"?

האם **קסבר סומכוס** שאדם שאכל שני זיתי חלב בשוגג **בהעלם אחד** (93), שלא נודע לו בין אכילת זית לאכילת זית שחטא, **חייב שתי חטאות**. שכשם שהוא מחייב שתי מלקיות על התראה אחת ועל לאו אחד, כך הוא חייב שתי חטאות על העלם אחד. (94).

ובדין הוא דלישמעינן סומכוס את דעתו **בעלמא**, באכל שני זיתי חלב בהעלם אחד שחייב שתי חטאות אף שאינן גופין מוחלקין. **והאי דקא משמע לן** התנא במשנתנו את המחלוקת של סומכוס ורבנן דוקא **בהא** באיסור "אותו ואת בנו", אף שבאיסור זה יש גופין מוחלקין - היינו רק כדי **להודיעך כחן דרבנן**, דאף על גב ששתי המלקיות על שחיטת הפרה האמצעית חיובן הוא מחמת **גופין מוחלקין**, דהיינו שתי פרות, שמלקות אחת מתחייב מכח שחיטת אמה של הפרה האמצעית, והשניה מכח שחיטת בתה של הפרה האמצעית, בכל זאת **פטרי רבנן** משתי מלקיות, ואינו חייב אלא מלקות אחת.

כי לדעת רבנן אין גופין מחולקים מחייבים מלקות על כל גוף אלא כשהאיסור נעשה בשני גופין, אך כאן מדובר כשעשה את שני האיסורין בגוף האמצעית וכל חלוקתן היא מפני האם והבת שגרמו לאיסור, ובאופן זה אין חילוק גופין למלקות.

או דלמא, קסבר סומכוס שמי שאכל שני זיתי חלב בהעלם אחד אינו חייב אלא חטאת אחת. והכא ב"אותו ואת בנו" היינו טעמא דסומכוס שמחייב שתי מלקיות הואיל ועל ידי גופין מוחלקין של שתי בהמות (95) הם באים. מה שאין כן בשני זיתי חלב שנחשבים לגוף אחד (96). וחכמים סוברים שמעשה הנעשה בגוף אחד אין בו חילוק גופין, וכדלעיל.

אמר ליה רב יוסף לאביי: אין! קסבר סומכוס אפילו לגבי אכל שני זיתי חלב בהעלם אחד, שחייב שתי חטאות!

ומבארין: **ממאי** מהו המקור שסומכוס סובר כן?

מדתניא בברייתא: הזורע כלאיים, וחזר וזרע כלאיים, לוקה.

ודנה הגמרא: **מאי "לוקה"?** אילימא שלוקה מלקות אחת בלבד, והרי פשיטא שלפחות מלקות אחת הוא לוקה?

ועוד קשה. מאי לשון "כלאיים - כלאיים" שנקט התנא, והרי אפילו בזריעה אחת של כלאיים חייב מלקות אחת?

אלא פשיטא, ששתי מלקיות הוא לוקה.

ובמאי עסקינן? אילימא שזרע פעמיים כלאיים בזה אחר זה ובשתי התראות, שהתרו בו לפני כל זריעה, אם כן מה חידשה הברייתא בדין זה, והרי כבר תנינא במשנה שלוקין על כל התראה (97).

דתנן [משנה בנזיר מב א]: **נזיר שהיה שותה יין כל היום, ולא התרו בו בין השתיות אינו חייב אלא אחת.** אבל, אם אמרו לו אל תשתה מהיין! **והוא שותה, ושוב התרו בו אל תשתה, והוא שותה חייב על כל אחת ואחת!**

אלא פשיטא שהברייתא עוסקת באופן שזרע בבת אחת, שבידו האחת זרע חטה וחרצן של ענבים, ובידו השניה שעורה וחרצן (98), ובהתראה אחת (99), ועל כך לוקה שתיים.

ומני הוא התנא ששנה את הברייתא?

אילימא רבנן דפליגי עלה דסומכוס?

לא יתכן, כי השתא, ומה התם, בשוחט בת אחר אם ובת בתה דגופין מוחלקין, פטרי רבנן, הכא, ששתי הזריעות נחשבות לגוף אחד, [כי רק בעלי חיים נחשבים גופין חלוקים ולא זרעים] לא כל שכן שאינו חייב אלא אחת!!

אלא, לאו, סומכוס היא! ומוכח מהברייתא בכלאים שסומכוס חולק אפילו בגופין שאינן מוחלקין, ומחייב עליהן שתי מלקיות, והוא הדין באכל שני זיתי חלב בהעולם אחד, שחייב לסומכוס שתי חטאות.

ודחינן: לא! לעולם הברייתא של "הזורע כלאים" כדעת רבנן היא! ומדובר בזורע כלאים בזה אחר זה ובשתי התראות. ובכל זאת אין דין זה ידוע ממה ששנינו בנוזיר שחייב שתי מלקיות בשתי התראות. כי יש לומר שהברייתא מדברת באופן שזריעה אחת היתה של חטה וחרצן, והשניה של שעורה וחרצן. ומלתא אגב אורחיה קמשמע לן הברייתא, דאיכא תרי גווני כלאים! שבין חטה וחרצן ובין שעורה וחרצן כל אחד מהם בפני עצמו הוא כלאים (100).

ולאפוקי מדרבי יאשיה.

דאמר רבי יאשיה: אינו חייב משום כלאים עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן כשהן שלשתן במפולת יד! כלומר, שזורע את כל השלשה בבת אחת, אך מין אחד עם חרצן ענבים אינו כלאים.

קמשמע לן הברייתא דכי זרע חטה וחרצן או שעורה וחרצן - נמי מחייב משום כלאים!

תא שמע לפשוט את הנידון מהי דעתו של סומכוס:

דתנן: אכל שני זיתים משני גידי הנשה, כגון שאכל מזה - מהגיד שבירך ימין של הבהמה - כזית, ומזה - מהגיד שבירך שמאל - כזית, הרי הוא סופג שמונים! כיון שעבר פעמיים על לאו של אכילת גיד הנשה.

רבי יהודה אומר: אינו סופג אלא ארבעים! שרבי יהודה סובר שאיסור גיד הנשה אינו נוהג אלא באחת מירכות הבהמה.

ודנה הגמרא: היכי דמי?

אילימא שאכל את שניהם בזה אחר זה ובשתי התראות, תיקשי, מאי טעמא דרבי יהודה שמחייב מלקות אחת? והלא בכלל לא היה צריך ללקות, שהרי רבי יהודה

מסתפק [לפי צד אחד בגמרא להלן] באיזה ירך נוהג גיד הנשה, האם בשל ימין או בשל שמאל. ואם כן, כשמתרין בו לפני אכילת כל אחד משני גידי הנשה, הרי **התראת ספק היא**, כי שמא לא זה הוא הגיד האסור. **ושמענין ליה לרבי יהודה דאמר: התראת ספק לא שמה התראה?** וממילא אי אפשר לחייבו מלקות על אף אחד משני הגידים? [עיינן היטב בדברי רש"י].

דתניא [שרבי יהודה סובר התראת ספק לא שמה התראה]: אדם, שספק לנו בין שני אנשים מי הוא אביו, האם הוא איש זה או איש זה, והכה הבן את זה, **וחזר והכה את זה**, והיינו שהכה את שני האנשים שעליהם אנו מסתפקים בהם מי מהם הוא אביו. או **שקלל את זה וחזר וקלל את זה. או שהכה את שניהם בבת אחת** את זה בידו אחת, ואת זה בידו השניה (101), **או שקלל את שניהם בבת אחת - חייב** מיתה! לפי שהכה או קלל את אביו שהרי אחד מהם ודאי אביו.

רבי יהודה אומר: אם הכה או קלל שניהם **בבת אחת - חייב!** שיש כאן התראה אחת שהיא התראת ודאי. אבל אם הכה או קילל **בזה אחר זה - פטור!** לפי שעל כל אחת מההכאות יש התראה נפרדת שהיא התראת ספק כי שמא לא זה הוא אביו, ואין במעשה הזה חיוב מיתה. ורבי יהודה סובר שהתראת ספק לא שמה התראה.

אלא, פשיטא שהמשנה בגיד הנשה עוסקת באון שאכל את שני הגידין **בבת אחת ובהתראה אחת** ובאופן זה היא נחשבת כהתראת ודאי, ולכן מחייב רבי יהודה מלקות אחת בלבד (102).

ומאן הוא **תנא קמא** הסובר שלוקה שתי מלקיות על אכילת שני גידי הנשה בבת אחת ובהתראה אחת?

אילימא רבנן דפליגי עליה דסומכוס ב"אותו ואת בנו", הרי יקשה: **השתא, ומה התם**, בשוחט את האמצעית אחר אמה ובתה **דגופין מוחלקין**, של שתי בהמות נפרדות, ובכל זאת **פטרי רבנן** משתי מלקיות, **הכא**, בגיד הנשה, שאין שני הגידין נחשבין בתור "גופין מוחלקין" כי אין חשיבות "גוף" אלא לבעל חי (103) **לא כל שכן** שאינו חייב אלא מלקות אחת?

אלא, לאו, סומכוס היא ושמע מינה שסומכוס מחייב שתי מלקיות אפילו באופן שאין גופין מוחלקין.

ודחינן: **לא! לעולם** מדובר שאכל את שני גידי הנשה **בזה אחר זה**, והמשנה כדעת **רבנן** היא, ובכל זאת אין להקשות למה מחייב רבי יהודה מלקות והרי היא התראת ספק

- **כי האי תנא** שהביא את דעת רבי יהודה בגיד הנשה, **סבר לה כאידך תנא דרבי יהודה, דאמר: התראת ספק שמה התראה!**

ומצינו שנחלקו תנאים בדעת רבי יהודה אם לדעתו התראת ספק שמה התראה או לא:

דתניא: "לא תותירו ממנו עד בקר, והנותר ממנו עד בקר - באש תשרופו!"

דף פג - א

בא הכתוב ליתן עשה של שריפת הנותר בבקר **אחר** שעבר על **לא תעשה** של "לא תותירו", **לומר שאין לוקין עליו** על הלאו הזה, שהרי הוא ניתק לעשה. וכל לאו הניתק לעשה אין לוקין עליו, **דברי רבי יהודה**. ותנא זה סובר בדעת רבי יהודה, שהתראת ספק שמה התראה. ולפיכך לולי הטעם שהלאו ניתק לעשה היה מחייב רבי יהודה מלקות על נותר, ואף על פי שיש כאן התראת ספק, שהרי בשעה שמתרין בו "אל תותירו" אין ודאות שהוא עובר על האיסור, כי שמא בסוף הלילה יאכל את הקרבן (104). [וחולק על התנא ששנה את דברי רבי יהודה בהכה וקלל בזה אחר זה פטור משום התראת ספק].

רבי יעקב אומר: לא מן השם הוא זה! שלא מטעם "ניתק לעשה" הוא פטור בנותר (105), **אלא משום דהוי ליה לאו שאין בו מעשה**, שהמותיר את הקרבן אינו עושה שום מעשה אלא מאליו הוא נעשה נותר, **וכל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו!**

תא שמע לפשוט את הנידון בדעת סומכוס, אם הוא מחייב שני מלקויות דוקא בגופין חלוקין או אף בכל שני זיתים. **אכל שני גידין** של גיד הנשה **משתי ירכות משתי בהמות**, ושתי הירכות הן ימניות (106) **סופג שמונים!** שתי מלקויות על שני הגידין שאכל.

רבי יהודה אומר: אינו סופג אלא ארבעים.

ודנה הגמרא: **היכי דמי? אילימא שאכלן בזה אחר זה ובשתי התראות**, הרי יקשה, **מאי טעמא דרבי יהודה דאמר לוקה ארבעים ותו לא?** והרי אכל שני גידין ששניהם אסורין, כיון שהן מירך ימין שהוא הירך האסור.

אלא, פשיטא שמדובר באופן שאכלן **בבת אחת ובחדא התראה**, ולכן סובר רבי יהודה שאינו חייב אלא מלקות אחת.

ומאן הוא **תנא קמא** שמחייב שתי מלקיות על אכילת שני הגידים בבת אחת ובהתראה אחת?

אילימא רבנן דפליגי עליה דסומכוס, הרי יקשה, **ומה התם**, בשוחט את האמצעית אחר אמה ובתה, **דגופין מוחלקין**, **פטרי רבנן**, **הכא** באוכל שני גידין לא כל שכן שיפטרוהו ממלקות נוסף, שהרי אין חשיבות "גוף" לחלק אלא בבעל חי, ולא בגיד שאין בו חיות.

אלא, לאו, סומכוס היא! ושמע מיניה שסומכוס מחייב שתיים אפילו באופן שאין גופין מוחלקין.

ודחינן: **לעולם** מדובר כשאכל את הגידין **בזה אחר זה**. ולכן מחייב התנא קמא שתי מלקיות, **ודקאמרת** אם כן **מאי טעמא דרבי יהודה** שאינו מחייב אלא אחת? יתכן לפרש שמדובר **כגון דלית ביה כזית** באחד משני הגידים, שרק באחד מהם יש כזית והשני אין בו. ולכן אינו חייב אלא על הגיד שיש בו כזית. ותנא קמא סבר שהאוכל גיד הנשה שלם חייב אפילו אין בו כזית, שהרי הוא "בריה", ו"בריה" אינה צריכה שיעור (107).

דתניא: אכלו לגיד הנשה **ואין בו כזית** - חייב מלקות, משום שהוא "בריה".

רבי יהודה אומר: אינו חייב **עד שיהא בו כזית**, שגיד הנשה אינו נחשב כ"בריה".

מתניתין:

בארבעה פרקים זמנים **בשנה** (108), **המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו:** **אמה** של בהמה זו **מכרתי** היום, **לשחוט!** או - **בתה מכרתי** היום, **לשחוט!**

לפ שבארבעה ימים הללו נוהגים ישראל להכין סעודות גדולות לצורך מחר ומי שקונה בהמה דעתו לשוחטה מיד, ומסתבר שהקונה (109) הראשון כבר שחט היום. לכן צריך המוכר להודיע לקונה השני שלא ישחוט אף הוא היום ויעבור על "אותו ואת בנו" (110).

ואלו הן ארבעת הפרקים:

ערב יום טוב האחרון של חג הסוכות (111).

וערב יום טוב הראשון של פסח.

וערב עצרת - שבועות.

וערב ראש השנה.

וכדברי רבי יוסי הגלילי - אף בערב יום הכפורים בגליל צריך להודיעו. לפי שבגליל היו נוהגים לאכול בשר בהמה בערב יום הכפורים ואילו בשאר המקומות לא היו אוכלים אלא בשר עוף ודגים (112).

אמר רבי יהודה: אימתי צריך להודיעו - בזמן שאין לו ריוח, שלא היה הפסק זמן בין קניית הראשון לשני. דהיינו, שגם לראשון מכר בערב החג את אמה או את בתה. אבל אם יש לו ריוח, שמכר לראשון אתמול ולשני היום, בערב החג - אין צריך להודיעו ללוקח השני. שמן הסתם, הראשון כבר שחט אתמול (113).

ומודה רבי יהודה, במוכר את האם לחתן ואת הבת לכלה שצריך להודיעו לשני אפילו אם לא קנו שניהם באותו יום, שהרי בידוע ששניהם שוחטין ביום אחד, לצורך סעודת הנישואין (114).

בארבעה פרקים אלו משחיטין את הטבח בעל כרחו! שכופין את המוכר לשחוט את הבהמה, ואפילו אם היה השור שוה אלף דינרים ואין לו ללוקח באותו השור אלא דינר אחד בלבד, ששילם לטבח דינר כדי שיתן לו בשר בשווי דינר ואין לטבח קונים על שאר הבשר, אף על פי כן כופין אותו לשחוט ולתת ללוקח בשר בשווי דינר. ודין זה הוא רק בארבעה פרקים הללו, לפי שבזמנים אלו קונה הלוקח חלק בגוף השור על ידי נתינת מעות בלבד ואפילו אם לא עשה קנין "משיכה", וכפי שיבואר בגמרא הטעם. וכיון שהוא שותף בשור, הוא יכול לכפות את המוכר לשחוט.

לפיכך, אם מת השור - מת ללוקח! שמפסיד את הדינר ששילם, שהרי גם החלק שלו מת. אבל בשאר ימות השנה אינו כן. שאין כופין את הטבח לשחוט, שהרי לא עשה הלוקח קנין "משיכה" והטבח יכול לחזור בו מהמכר.

לפיכך, אם מת השור מת רק למוכר. שכל השור הוא שלו, והלוקח מקבל את כספו בחזרה. [ביאור זה במשנה הוא לדעת רבי יוחנן בגמרא].

גמרא:

תנא: אם לא הודיעו המוכר כלום ללוקח בארבעה פרקים האמורים - הולך הלוקח ושוחט היום, ואינו נמנע, שאין לו לחשוש שמא הוא עובר על "אותו ואת בנו" (115).

שנינו במשנה: אמר רבי יהודה אימתי ... ומודה רבי יהודה במוכר את האם לחתן ואת הבת לכלה.

והוינן בה: **למה לי למיתני "את האם לחתן ואת הבת לכלה"** דוקא בסדר הזה, והרי הוא הדין אם מכר אם לחתן ובת לכלה, ועדיף לומר ש"מכר אחת לחתן ואחת לכלה?"

ומתריצין: **מילתא אגב אורחיה קמשמע לן** מתניתין, **דאורח ארעא למטרח בי חתנא טפי מבי כלתא**. שהחתן עושה סעודה יותר גדולה מהכלה, לפיכך הוא קונה את האם, הגדולה. והכלה קונה את הבת, הקטנה.

שנינו במשנה: **בארבעה פרקים אלו** משחיטין את הטבח בעל כרחו.

והוינן בה: **והא לא משך** הלוקח את הבהמה, ולא נקנתה לו, ולמה כופין את הטבח לשחוט?

ומתריצין: **אמר רב הונא אמר רב**: המשנה עוסקת **כשמשך** הלוקח את הבהמה.

ומקשינן: **אי הכי, אימא סיפא** דמתניתין: **"אבל בשאר ימות השנה אינו כן, לפיכך אם מת - מת למוכר"**. ואם כדבריך הרי יקשה, **והא משך** הלוקח ואם כן אף בשאר ימות השנה קנה, ומדוע אין כופין את הטבח לשחוט?

ומתריצין: **אמר רבי שמואל בר רב יצחק: לעולם** המשנה עוסקת באופן **שלא משך** הלוקח. **וכגון שזיכה לו** המוכר ללוקח **על ידי** אדם אחר. שהמוכר מסר את השור לאדם אחד שלא בפני הלוקח ושלא בידיעתו, על מנת שאותו אדם יעשה בשור מעשה קנין, ויזכה עבור הלוקח בשר בשווי דינר מהשור.

ולכן, **בארבעה פרקים אלו, דזכות הוא לו** ללוקח שיהא לו בשר לסעודת החג. אמרינן: **זכין לאדם שלא בפניו**. וקנה הלוקח את הבשר שפלוני זכה עבורו. **אבל בשאר ימות השנה, דחוב הוא לו** ללוקח קנית הבשר, מחמת ההוצאה הכרוכה בדבר, אמרינן: **אין חבין לאדם אלא בפניו!** וכיון שהקניה נעשתה שלא בפני הלוקח, לפיכך לא קנה כלום (116).

רבי אלעזר אומר: אמר רבי יוחנן: המשנה עוסקת באופן שלא משך הלוקח אלא שנתן מעות בלבד. ומכל מקום **בארבעה פרקים אלו** הוא קונה על ידי המעות, משום **דהעמידו חכמים דבריהם על דין תורה!** (117) שמדין התורה הרי נתינת הכסף משמשת למעשה קנין, אלא שחכמים ביטלו את קנין ה"כסף" וכדלהלן, ולצורך יום טוב השאירו את דין התורה בעינו, שהכסף קונה בארבעת הפרקים האלו.

דאמר רבי יוחנן: דבר תורה, מדין התורה, מעות קונות! שהנותן מעות עבור חפץ מסוים נקנה לו החפץ שלא יוכל לחזור בו המוכר או הלוקח. **ומה טעם אמרו חכמים - משיכה בלבד קונה ולא מעות!?**

גזירה שמא יאמר לו המוכר ללוקח: נשרפו חטיך בעליה. שאלו היו מעות קונות הרי אם היתה נופלת דליקה ברשות המוכר ושורפת את החטים שהלוקח שילם עבורם, לא היה המוכר טורח להצילם, כיון שההפסד הוא של הלוקח, שיכול המוכר לומר לו החטים שלך הם שנשרפו. לכן, ביטלו חכמים את קנין הכסף כדי שכל עוד החטים נמצאים ברשות המוכר הרי הם שלו, ותקנו שרק על ידי משיכה קונים, שעל ידי כן לא יבא הלוקח לידי הפסד, כיון שבדרך כלל לאחר המשיכה הוא מביא את החפץ לביתו, ובפרקים אלו בטלו את הצורך במשיכה כדי שיחול הקנין ויהיה הטבח חייב לשחוט לצורך יום טוב (118).

מתניתין:

"יום אחד" האמור בתורה ב"אותו ואת בנו", דכתיב "לא תשחטו ביום אחד" - **היום הולך בו אחר הלילה** שלפניו. שהיום והלילה שלפניו הם יום אחד, שאם שחט את האם בתחילת הלילה אסור לשחוט את בנה כל הלילה וכל יום המחרת עד שתחשך. אבל אם שחט את האם בסוף היום יכול לשחוט את בנה מיד בתחילת הלילה שלאחריו כיון שהוא כבר יום אחר (119).

את זו דרש רבי שמעון בן זומא: נאמר במעשה בראשית "ויהי ערב ויהי בקר **יום אחד",** ונאמר ב"אותו ואת בנו" **"יום אחד".** מעתה אנו דורשים: **מה "יום אחד" האמור במעשה בראשית - היום הולך אחר הלילה** שלפניו! שהרי כתוב "ויהי ערב ויהי בקר", תחילה ערב ואחר כך בקר, אף **"יום אחד" האמור ב"אותו ואת בנו - היום הולך אחר הלילה** שלפניו!

גמרא:

תנו רבנן: **את זו דרש רבי שמעון בן זומא: לפי שכל הענין של "אותו ואת בנו" כולו, אינו מדבר אלא בקדשים,** שסמוכה היא פרשת אותו ואת בנו לפרשה המדברת בעניני קדשים, ובקדשים הלא הדין הוא שהלילה הולך אחר היום שלפניו (120), שהקרבת הנאכלים ליום אחד מותר לאכלם גם בלילה שלאחר יום הקרבתם, לפי שהוא נחשב ליום אחד עם יום ההקרבה.

אם כן, **יכול אף זה, פרשת "אותו ואת בנו" כן, לכך אני דורש: נאמר כאן "יום אחד", ונאמר במעשה בראשית "יום אחד".** מה **"יום אחד" האמור**

במעשה בראשית - היום הולך אחר הלילה! אף "יום אחד האמור ב"אותו
ואת בנו" - היום הולך אחר הלילה!

דף פג - ב

רבי אומר: "יום אחד" משמע יום המיוחד! ובמה יחודו? שהוא טעון כרוז!
שהמוכר חייב להכריז אמה מכרתי! או בתה מכרתי! (121).

מכאן אמרו: בארבעה פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו.

הדרן עלך פרק אותו ואת בנו

פרק שישי - כסוי הדם

מתניתין:

החיוב של כיסוי הדם, שמצוה מן התורה לכסות את דם השחיטה בעפר (1), נוהג בין
בארץ ובין בחוצה לארץ. בין בפני הבית, בזמן שבית המקדש היה קיים, ובין שלא
בפני הבית.

ונוהג בחולין אבל לא במוקדשין! שעופות קדשים, כגון חטאת העוף ועולת העוף,
אין דם מליקתן חייב בכסוי.

ונוהג בחיה ובעוף, אבל לא בבהמה!

ונוהג **במזומן**, בחיה ועוף הגדלים בבית ומזומנים לשחיטה בכל עת, **ובשאינו מזומן**, בחיות ועופות שאינם מזומנים לו אלא הוא צריך לצוד אותן (2).

ונוהג בכוי, מפני שהוא ספק (3) אם הוא חיה או בהמה, ולכן חייבים להחמיר ולכסות את דמו (4).

ואין שוחטין אותו, את הכוי, **ביום טוב** כיון שביום טוב אין מכסין את דמו, כמבואר בסמוך, ולכן אין לשוחטו לכתחילה כדי שלא לבטל מצות כיסוי הדם המחויבת בכוי מספק, כאמור לעיל (5). **ואם שחטו** את הכוי ביום טוב - **אין מכסין את דמו** באותו היום, מפני שיש בטלטול העפר לצורך כסוי הדם משום חילול יום טוב, ואין לחלל יום טוב לצורך כיסוי דמו, שאין מצוותו אלא מחמת הספק (6).

גמרא:

והוינן בה: דם מוקדשין מאי טעמא לא חייב בכסוי? (7)

אילימא משום דרבי זירא. דאמר רבי זירא: השוחט - צריך שיתן עפר למטה מהדם! דהיינו, שלא ישחוט על קרקע קשה אלא ישים על הקרקע קודם השחיטה עפר רך (8), ועפר למעלה כדי לכסות בו את הדם, שנאמר "ושפך את דמו - וכסהו בעפר", ודרשינן: "עפר" לא נאמר שיהא משמע שרק מלמעלה יהא הדם מכוסה בעפר, אלא "בעפר", דמשמע שהדם יהא עטוף מכל צדדיו בעפר. מלמד: שהשוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה!

והכא, בדם המוקדשין, לא אפשר ליתן עפר מלמטה, שהרי סדר הקרבת קרבנות העופות הוא שמולקין אותם ומזים את הדם, וממצים את הדם שבצוארם על קיר המזבח, ואם כן היכי ליעביד?

ליתבי עפר על קיר המזבח קודם מצוי הדם, וליבטליה לעפר שם, והיינו שיקבענו לעפר שם כדי שישאר כך לעולם, הרי קמוסיף אבנין של המזבח, ואין להוסיף על מדות המזבח (9), דכתיב

שאמר דוד המלך לשלמה בנו **"הכל - בכתב מיד ה' עלי השכיל"**! שנאמר לו בנבואה כל צורת מלאכת בית המקדש ומידותיו, ואין לשנות מהם.

ואילו אם **לא ליבטליה לעפר שם**, אלא יתן העפר על המזבח על מנת ליטלו לאחר מכן (10) [ועל ידי כן לא יחשב העפר כחלק מהמזבח, וממילא לא נוסף על מדתו], אם כן העפר הזה **קא הוי חציצה** בין הדם של הקרבן למזבח, והרי צריך שהדם יתמצה על קיר המזבח!! [אך אילו היה מבטל את העפר שם, לא היה חוצץ לפי שהעפר בעצמו היה נחשב

כמזבח], וכיון שאין אפשרות לקיים מצות כסוי הדם בעפר מלמטה, פטור הוא לגמרי מכסוי הדם, אפילו מלמעלה.

ומקשינו: **נהי דלמטה לא אפשר** לקיים מצות כסוי הדם במוקדשין, אבל **למעלה**, הרי **אפשר** לכסותו בעפר [מבלי שיבטל שם את העפר, ולא איכפת לן שאינו מבטלו, שהרי העפר שמלמעלה אינו חוצץ בין הדם למזבח] ואם כן **ליעביד כסוי?** וכך אמנם מצינו, שבמקום שאי אפשר לקיים מצות כסוי למטה מכסים, לפחות, מלמעלה.

מי לא תניא: רבי יונתן בן יוסף אומר: שחט חיה, ואחר כך שחט בהמה, ודם הבהמה [שאינו חייב בכסוי] נשפך על דם החיה - **פטור מלכסות** את דם החיה, לפי שאין אפשרות לכסותו, שהרי דם הבהמה מכסה עליו ונתבטלה המצוה (11).

אבל אם שחט **בהמה, ואחר כך חיה** (12), **חייב לכסות** את דם החיה מלמעלה ואף על פי שמלמטה לא כיסה את דם החיה בעפר [שהרי נתן דם החיה על דם הבהמה!] (13) הרי, שאם אי אפשר לכסות מלמטה מכסים על כל פנים מלמעלה, ואם כן למה לא יכסה גם את דם המוקדשין מלמעלה?!

ומשינין: התם, **כדרבי זירא. דאמר רבי זירא: כל מנחה הראוי לבילה**, דהיינו שאין בכלי שבוללים בו את המנחה יותר מששים עשרונות סולת [שעד הכמות הזאת ניתן לבלול את הסולת והשמן יחד בכלי אחד] **אין בילה מעכבת בו!** שאפילו אם למעשה לא בלל את הסלת עם השמן כשרה המנחה הואיל וראויה היא ליבלל. **וכל שאינו ראוי לבילה**, במנחה שיש בה יותר מששים עשרונות סלת, שאין הסלת והשמן שבה יכולים להיות נבללים היטב - **בילה מעכבת בו!** דהיינו, שהמנחה פסולה, כיון שאינה ראויה לקיים בה מצות בילה (14).

וגם בעניינינו אפשר לתרץ כך. שאין להקשות מדין "דם חיה על דם בהמה" שחייבים לכסותו מלמעלה. כי שם אין הכסוי שמלמטה מעכב בו הואיל ודם החיה היה ראוי לכסוי מלמטה, שהרי יכול היה ליתן עפר על דם הבהמה קודם שחיתת החיה, ולכן לא אמרינן שבגלל העדר הכיסוי מלמטה תתבטל לגמרי ממנו מצות הכסוי, ולא יצטרך לכסותו אפילו מלמעלה. אבל בדם המוקדשין, שמעולם לא היה ראוי לכסוי מלמטה, הרי הכסוי שלמטה מעכב בו. שמכיון שלא היה ניתן לקיים בו מעולם את מצות הכסוי מלמטה - נתבטלה לגמרי מצות הכסוי! ולכן שנינו במשנה שאין כסוי הדם נוהג במוקדשין.

ומקשינו: **וליגרריה** לדם הקרבן מעל המזבח, לאחר שניתן עליו ונעשתה מצותו, ויתנו לדם למטה מהמזבח על הקרקע **וליכסיה**, ויקיים בו מצות כסוי הדם?

מי לא תנן: דם הניתז בשעת השחיטה למרחוק ודם שעל הסכין של השחיטה - **חייב לכסות! אלמא, דגריר** את הדם מעל הסכין (15) [כדי לכסות את הדם גם מלמטה (16)] **ומכסי ליה**, ואם כן, **הכא נמי נגרור** הדם מהמזבח לקרקע, **ונכסי**

ליה!!? (17) ומתריצין: **אי בעופות של קדשי מזבח**, (18) שמקריבין אותם במזבח - **הכי נמי** שחייבין בכסוי! והיינו, שגורר את הדם מהמזבח למטה, ומכסה שם. אלא, **הכא** במשנתנו **במאי עסקינן** על אילו מוקדשין שנינו שדמן מוקדשין פטור מכסוי הדם - **בקדשי בדק הבית!** שהקדיש אותם על מנת שימכרו וישתמשו בדמים לצורך בדק בית המקדש. ועופות אלו אסורין בהנאה כל זמן שלא נפדו, ואם שחטן הרי היא "שחיטה שאינה ראויה", שאינה מתרת באכילה, ואין עליה שם שחיטה, ולכן אין הדם טעון כסוי. [מה שאין כן בקדשי מזבח שנחשבים שחיטה [מליקה] ראויה, שהרי הקרבנות נאכלין לכהנים [בחטאת]. העוף].

דף פד - א

ומקשינן: **וליפרקינהו**, הרי אפשר לפדות אותם לאחר שחיטה מן ההקדש, ויהיו מותרים באכילה (1), **וליכסינהו** שהרי עתה נתברר למפרע ששחיטה ראויה היא, והדם חייב בכסוי?

ומתריצין: אין פודין קדשים לאחר שחיטה משום **דבעינן העמדה והערכה** בשעת פדיה, שיעמיד את הבהמה לפני הכהן כדי שיעריכנה. ואחר שחיטה, שאין הבהמה יכולה לעמוד, שוב אי אפשר לפדותה (2).

ומקשינן, שהרי נמצא שתירוץ הגמרא תלוי בשתי הנחות, א. ששחיטה שאינה ראויה לאו שמה שחיטה. ב. שקדשי בדק הבית דינם כקדשי מזבח בכך שאף הם אינם נפדים אלא על ידי העמדה והערכה. ולכאורה תמוה אם כן - **כמאן** כשיטת מי סובר התנא במשנתנו.

אי כרבי מאיר, דאמר: הכל היו בכלל הדין של העמדה והערכה, בין קדשי מזבח ובין קדשי בדק הבית, **האמר רבי מאיר: שחיטה שאינה ראויה** [שאינה מתרת לאכילה] **שמה שחיטה!?**

ואם כן גם שחיטת קדשים שלא נפדו חייבת בכסוי.

אי כרבי שמעון, דאמר: שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה, האמר רבי שמעון: קדשי בדק הבית **לא היו בכלל העמדה והערכה**, אלא דוקא קדשי מזבח, אבל קדשי בדק הבית נפדים גם בלא העמדה והערכה, ואפילו לאחר מיתה, ואם כן למה לא יפדם לאחר שחיטתם ויכסה דמם!?

ומתרצינן: **אמר רב יוסף**: משנתנו - **רבי היא!** שסידר את המשנה. **ונסיב לה אליבא דתרי תנאי**, ושנה רבי את דין משנתנו שכיסוי הדם אינו נוהג במוקדשין לפי שהוא סובר כשני התנאים דלעיל, בכל דין כתנא אחר.

בשחיטה שאינה ראויה - סבר לה כרבי שמעון, דלא הוי שחיטה. **ובהעמדה והערכה - סבר לה כרבי מאיר**, דקדשי בדק הבית אף הם בכלל העמדה והערכה. (3) **ואיבעית אימא: כולה מתניתין רבי שמעון היא!** ואף על פי שלרבי שמעון אפשר לפדות קדשי בדקי הבית גם לאחר שחיטה, מכל מקום אין חייבין בכסוי אפילו לאחר פדייתם. **דשאני הכא**, גבי כסוי, **דאמר קרא "ושפך וכסה"**, ודרשינן: **מי שאינו מחוסר אלא שפיכה וכסוי**, שמיד אחר השפיכה [דהיינו השחיטה] אפשר לכסות את הדם, הוא דחייב בכסוי, **יצא זה**, דם של קדשי בדק הבית, **שמחוסר שפיכה, ופדייה, וכסוי**. שאחר השחיטה עדיין אינו בר כסוי עד שיפדה תחילה, ובדם שכזה לא חייבה תורה שיהיה טעון כסוי.

והשתא דאתית להכי, לדרשא זו, אם כן **אפילו תימא** שמשנתנו הפוטר מוקדשין מכסוי הדם עוסקת **בקדשי מזבח**, עדיין ניתן ליישב את קושית הגמרא דלעיל שהרי אפשר לגרור הדם מהמזבח ולכסותו מחוץ למזבח - לפי שיש לדרוש: **מי שאינו מחוסר אלא שפיכה וכסוי** הוא טעון כסוי, **יצא זה, שמחוסר שפיכה, גרירה, וכסוי!** שכיון שבקדשי מזבח אי אפשר לקיים מצות כסוי בדם מיד לאחר השחיטה בהיותו על המזבח, אלא אם כן יגרור קודם את הדם מהמזבח ויתנו על הקרקע, ויקיים מצות כסוי מלמטה תחילה - הלכך פטור הוא מכיסוי! (4)

מר בר רב אשי אמר: הטעם שמשנתנו פוטר מוקדשין מכסוי הדם, הוא משום **דאמר קרא** בכסוי הדם **"חיה או עוף"**, ודרשינן: **מה חיה אינה קדש**, שהרי אין מקריבין חיה לקרבן על המזבח, **אף עוף** אינו חייב בכסוי אלא דוקא אם **אינו קדש** (5). ומקשינן על מר בר רב אשי: **אי** [ואולין] נדרוש כך: **מה חיה** הוא דבר **שאין במינו קדש**, שלא יתכן שיהיה קרבן ממין החיה, אף עוף אינו חייב בכסוי אלא עוף כזה שאין במינו קדש, וכגון אווזין ותרנגולין שלא מקריבין מהם קרבן. **אוציא** מכלל מצות כסוי **תורין ובני יונה**, ואפילו אם הם חולין, לפי **שיש במינן קדש**, שאפשר להקריב מהמין הזה קרבן?

ומתרצינן: **לא! עוף, דינו כחיה! מה חיה לא חילקת בה** בין מין למין אלא כל מיני החיה חייבים בכסוי **אף עוף לא תחלוק בו** בין מין למין אלא כל המינים שוים. שאם הם קדש פטורים מכסוי, ואם הם חולין חייבים בכסוי.

אמר ליה יעקב מינאה לרבא, קיימא לן: חיה בכלל בהמה לענין סימנים! שבתורה לא נאמרו אלא סימני בהמה טהורה, אבל בחיה לא נאמרו בה סימנים לידע

איזה היא חיה טהורה. אלא, כיון שמצינו במקרא שהחיה נקראת "בהמה" אנו למדים שהחיה בכלל בהמה, וסימני הבהמה הטהורה הם גם סימני החיה הטהורה. ואם כן - **אימא נמי: בהמה בכלל חיה** [שגם זה מצינו במקרא שהבהמה נקראת "חיה"], ויהא דין הבהמה כחיה לענין **כסוי**, שאף הבהמה תתחייב בכסוי הדם?

אמר ליה רבא: עליך אמר קרא, ביחס לדם הבהמה - "על הארץ תשפכנו כמים"! ודרשינן:

מה מים לא בעי כסוי אף האי דם הבהמה נמי לא בעי כסוי! והוינן בה: **אלא מעתה**, שדם בהמה נקרא "מים", **יטבילו בו** את הטמא כמו שמטבילין במי מקוה!!

ומתרצינן: **אמר קרא "אך מעין ובור מקוה מים - יהיה טהור"!** ומשמע הני - **אין**, שדוקא המים הם המטהרים [שכן משמעות הכתוב, כי קודם פסוק זה נאמרה פרשת השרצים, ומשמע כי מי שנטמא בהם יהיה טהור על ידי מעין], אבל **מיד** **אחרינא**, ובכלל זה אפילו דם בהמה, **לא!**

ומקשינן: **ואימא הני מילי למעוטי שאר משקין שאינם מטהרים כמים משום דלא איקרו "מים", אבל דם, דאיקרי "מים", הכי נמי שיטהרו את הטמא!!**

ומתרצינן: **תרי מיעוטי כתיבי: "מעין מים" ו"בור מים"**, שה"מים" נאמרו גם על ה"מעין" וגם על ה"בור", ודרשו כאילו נאמר פעמיים "מים" והמיעוט השני בא למעט דם, בנוסף על שאר משקין.

ומקשינן: **אימא אידי ואידי, שני המיעוטים של "מים" אתו למעוטי שאר משקין דוקא.**

חד - למעוטי שאר משקין שהן זוחלין. דהיינו מקוה שהיו בו עשרים ואחד סאה מי גשמים, שהדין הוא שיכול להוסיף לתוכם תשע עשרה סאה מים שאובים [שפסולים למקוה] ולהשלים לארבעים סאה, ובתנאי שלא ישפכם לתוך המקוה אלא סמוך למקוה במרחק ג' טפחים, ומשם הם זוחלין על הארץ לתוך המקוה. ובא הכתוב למעט שאר משקין שאם היו שאובין והזחילן לתוך המקוה שאינם משלימין את המקוה.

וחד - למעוטי מכונסין שאם לא הזחילן, אלא שטבל בהם כשהם מכונסים במקום אחד אינם מטהרים (6), ועדיין יקשה מנין אנו למדים למעט דם בהמה?

ומתרצינן: **תלתא מיעוטי כתיבי: "מעין מים" (7), ו"בור מים", "מקוה מים"**. [שה"מים" נאמרו על שלשתם] והמיעוט השלישי בא למעט דם בהמה שאינו מטהר.

תנו רבנן: כתיב בפרשת כסוי הדם: **"אשר יצוד ציד חיה או עוף"**. **אין לי** שחייב לכסות הדם אלא **"אשר יצוד"**, דוקא אם צד חיה או עוף ושחטם. אבל דברים שאין האדם צריך לצוד אותם אלא הם **נצודין ועומדין, כגון אווזים ותרנגולים, מנין** שחייבים בכסוי? **תלמוד לומר "ציד" - מכל מקום!** שאפילו בעלי חיים שאינם טעונים צידה חייבים בכסוי הדם.

אם כן, מה תלמוד לומר "אשר יצוד"?

למדה תורה דרך ארץ - שלא יאכל אדם בשר אלא בהזמנה הזאת! כלומר, שלא יאכל אלא כשמזדמן לו, וכמו הציד, שאינו מזומן לו ציד תמיד. דהיינו, שלא יאכל בשר תדיר, כדי שלא יבא לידי עניות (8).

תנו רבנן: כתיב **"כי ירחיב ה' אלקיך את גבולך** ואמרת אכלה בשר, כי תאווה נפשך לאכל בשר" - **למדה תורה דרך ארץ, שלא יאכל אדם בשר אלא לתאבון!** דהיינו כשהוא שבע ואינו אוכל אלא לתאווה שאינה אכילה מרובה, אבל לא יאכל הרבה כשהוא עדיין רעב כדי להשביע רעבונו, שאז אכילתו מרובה.

יכול יקח אדם בשר מן השוק ויאכל? תלמוד לומר "וזבחת מבקרך ומצאנך". דוקא אם יש לו בקר וצאן בעדרו, ואם לאו, לא יקנה מן השוק (9).

יכול יזבח כל בקרו ויאכל, או יזבח כל צאנו ויאכל, דהיינו שאם אין לו אלא שור אחד או צאן אחד יזבחנו? **תלמוד לומר "מבקרך" ולא כל בקרך, "מצאנך" ולא כל צאנך!** (10)

מכאן אמר רבי אלעזר בן עזריה: מי שיש לו מנה [מאה זוז] יקח לפסו [מלשון אילפס שהוא קדירה], והיינו, לצורך בישול בקדרתו - **ליטרא ירק!** ואם הוא עשיר יותר שיש לו עשרה מנה, יקח לפסו ליטרא דגים! ואם יש לו חמשים מנה יקח לפסו ליטרא בשר! ואם יש לו מאה מנה ישפות יבשל קדירה של בשר בכל יום! והיינו כדלעיל, שלא יאכל בשר אלא אם הוא עשיר.

והוינן בה: **ואינך,** אלו שאמרו עליהם שיקנו ליטרא דגים ובשר, **אימת** יאכלו את הדגים והבשר, האם בכל יום יקנו ליטרא בשר ודגים?

ומבארין: **מערב שבת לערב שבת!** שתספיק להם ליטרא זאת לשבוע.

אמר רב: צריכין אנו לחוש לדברי זקן, רבי אלעזר בן עזריה, שאומר שיש להסתפק במזונות קלים בלבד.

אמר רבי יוחנן: אבא [כנוי של כבוד לרב] - **ממשפחת בריאים הוה** ולכן יכול היה לנהוג באכילתו כרבי אלעזר בן עזריה. **אבל כגון אנו**, שאיננו בריאים - **מי שיש לו פרוטה בתוך כיסו, יריצנה לחנוני** ויקנה למזונותיו! שאם יצמצם במזונותיו יחלה ויצטרך לבריות.

אמר רב נחמן: כגון אנו, בדור שאחר רבי יוחנן, שנחלשנו יותר, אפילו אם אין לנו פרוטה בכיס - **לווין מעות, ואוכלין!**

ודורשת הגמרא מפסוקים במשלי [פרק כז] את סדר העדיפויות בכלכלת הבית.

נאמר **"כבשים - ללבושך"**. וביאורו: שיקנה אדם כבשים, ומגז הכבשים יהא מלבושך!

[ויסתפק בבגדי צמר, ולא ירכוש בגדי משי חשובים].

נאמר **"ומחיר שדה - עתודים"** שבמחיר השדה שימכור יקנה עדרי צאן. **מכאן אמרו: לעולם ימכור אדם שדה ויקח עתודים, ואל ימכור אדם עתודים ויקח שדה, כי עדרי צאן מתרבים במהירות, וגם מסתפק מהם כדי צרכו.**

נאמר **"ודי חלב עזים"**. וביאורו: **דיו לאדם שיתפרנס מחלב גדיים וטלאים שבתוך ביתו**, ואל ישחטם ויאכל הבשר.

נאמר **"ללחמך ללחם ביתך"**, וכיון שלא נאמר "ו" החיבור משמע ש"לחמך" - **קודם ל"לחם ביתך"**!, ולפיכך אם בחלב העיזים די ללחם ביתו, יזון עצמו תחילה, כדי שיהא לו כח לצאת לעבוד ולפרנסם, אבל לגבי מלבושים, מבואר להלן שבני ביתו קודמים לו.

נאמר **"וחיים לנערותך"**. **אמר מר זוטרא בריה דרב נחמן**: כך ביאור הכתוב: **תן חיים לנערותיך!** למד את בני ביתך דרכי חיים שיסתפקו במזונות קלים. **מכאן לימדה תורה דרך ארץ, שלא ילמד אדם את בנו לאכול בשר ויין.**

דף פד - ב

אמר רבי יוחנן: הרוצה שיתעשר - יעסוק בבהמה דקה!

אמר רב חסדא: מאי דכתיב "ועשתרות צאנד", ביאורו: שהצאן מעשרות את בעליהן (11).

ואמר רבי יוחנן: מוטב לשתות כסא דחרשין, כוס של מכשפות, ולא לשתות כסא דפושרין, שמזיקין לגוף.

והני מילי דאמרינן שהם מזיקים, דוקא כשהם נתונים בכלי מתכות. אבל בכלי חרש - לית לן בה!

ובכלי מתכות נמי לא אמרן, אלא דלא שדי בהו ציביא שלא הכניס במים הפושרין שרשי עשבים ותבלינים, אבל שדי בהו ציביא - לית לן בה!

וכי לא שדי בהו ציביא נמי לא אמרן אלא דלא ציץ, שלא רתחו המים מתחילה, אבל אי ציץ - לית לן בה!

ואמר רבי יוחנן: מי שהניח לו אביו מעות ורוצה לאבדן, כלומר, מי שקיבל ממון בירושה ואינו חס עליהם לפי שלא טרח בהם - ילבש כלי פשתן, וישתמש בכלי זכוכית, וישכור פועלים ואל ישב עמהן! שאם יעשה כן יאבד ממונו. ובא רבי יוחנן ללמד שאל יעשה אדם כך כדי שלא יבא לידי הפסד ממון.

ומבארין: "ילבש כלי פשתן" - בכיתנא רומיתא [פשתן יקר הוא]. "וישתמש בכלי זכוכית" - בזוגיתא חיורתא זכוכית לבנה שהיא יקרה. "וישכור פועלים ואל ישב עמהן" - בתורי, שמוסר לפועלים שוורים לחרוש בהם דנפיש פסידיהו, שמפסידים לו הרבה, משום שאינם משגיחים על החריש כראוי וגם לא על השוורים, ועל ידי כן נעשים השוורים כחושים ורחבולים.

דרש רב עזרא: זימנין אמר לה להאי דרשא דלהלן משמיה דרבי אמי. וזימנין אמר לה משמיה דרבי אסי:

מאי דכתיב "טוב איש חונן ומלוה - יכלכל דבריו במשפט", ביאורו: שיש לאדם לכלכל מעשיו בהוצאות הבית שיהיו לפי מדת יכולתו.

שלעולם יאכל אדם וישתה - פחות ממה שיש לו! כלומר, שיוציא לצורך מזונותיו פחות מכדי יכולתו.

וילבש ויתכסה - במה שיש לו! לפי יכולתו, כדי שלא יהיה מבוזה בעיני הבריות.

ויכבד אשתו (12) ובניו - יותר ממה שיש לו! שאפילו ילוה מעות לצורך פרנסתם ומלבושם לפי שהן תלויין בו, והוא תלוי במי שאמר והיה העולם!

דרש רב עינא אפתחא דבי ריש גלותא: השוחט לצורך חולה שיש בו סכנה וצריך לאכול בשר **בשבת חייב לכסות** הדם, אף על פי שיש בזה חילול שבת. שכיון שהשבת נדחית לצורך השחיטה הזו הרי היא נדחית גם לצורך כל המצוות שיש באותה שחיטה, וכגון כסוי הדם (13).

אמר להו רבה: אשתומא, דבר תימה קאמר! (14) לישמטוה לאמוריה מיניה - יחתכו לשוננו!

[פירוש אחר יקחו מלפניו את האמורא העומד לפניו ומשמיע לרבים מה שהוא דורש - כדי לביישו!].

דתניא: רבי יוסי אומר: כוי, אין שוחטין אותו ביום טוב, שכיון שביום טוב אין מכסין את דמו אין לשוחטו ולבטל מצות כסוי. **ואם שחטו - אין מכסין את דמו** היום! שאין מחללין יום טוב לצורך מצות כסוי הדם בכוי, שאינה אלא מספק (15).

ודבר זה נלמד **מקל וחומר: ומה מילה, שודאה** [באופן שהמצוה היא ודאית] **דוחה שבת, אין ספיקה** של קיום מצות מילה **דוחה** אפילו **יום טוב. כסוי הדם, שאין ודאו דוחה שבת,** שאם תזדמן בשבת מצות כסוי הדם, ואפילו ודאית, אין היא דוחה את השבת, **אין דין שאין ספיקו,** כגון כיסוי דמו של כוי, **דוחה יום טוב!**

אמרו לו לרבי יוסי: **תקיעת שופר** בראש השנה **בגבולים,** בכל מקום, [מלבד בבית המקדש, ששם תוקעין אפילו בשבת] **תוכיח - שאין ודאה דוחה שבת.** שאם חל ראש השנה בשבת אין תוקעין בשופר בגבולין אף על פי שהמצוה היא ודאית, **וספיקה דוחה יום טוב!** שאפילו מי שאינו חייב בתקיעת שופר אלא מספק מותר לו לתקוע בראש השנה, למרות שיש איסור בתקיעה ביום טוב [שלא לצורך מצוה].

הרי מצינו, שספק מצוה דוחה יום טוב אף על פי שודאי של אותה מצוה אינו דוחה את שבת, ואם כן אף ספק כסוי הדם ידחה יום טוב ולמה אין מכסין דם הכוי ביום טוב?

השיב רבי אלעזר הקפר בריבי [כנוי לאדם גדול] **תשובה** על הקל וחומר של רבי יוסי ממילה:

מה למילה, דין הוא שאין ספיקה דוחה יום טוב, לפי שיש בה קולא, **שכן אינה נוהגת בלילי ימים טובים,** לפי שאין מלין בלילה. **תאמר בכסוי הדם,** החמור

הימנה **שנוהג** אפילו **בלילי ימים טובים**, ולכן יש לומר שאף ספיקו ידחה יום טוב!
(16)

אמר רבי אבא: קל וחומר זה שעשה רבי יוסי ממילה לכיסוי הדם - **זה אחד מן הדברים שאמר עליהם רבי חייא: אין לי עליהם תשובה!** כלומר שאין להם פירכא, בכל זאת **השיב רבי אלעזר הקפר בריבי תשובה!**

ומסיים רבה את שאלתו על רב עינא: **קתני מיהת** בדברי רבי יוסי **"כסוי שאין ודאו דוחה שבת"**. ודייק רבה: **מאי "ודאו דכסוי דלא דחי שבת"?** כלומר, באיזה אופן יתכן שיצטרך לכסות דם שחיטה בשבת? **לאו, בהיכי תימצי של השוחט לחולה בשבת!** ומוכח שאסור לכסות את הדם של שחיטה שנעשית בהיתר [לצורך חולה] בשבת, וקשיא לרב עינא!! (17)

ומתריצין: ודלמא רבי יוסי דיבר באופן **דעבר ושחט** בשבת לצורך בריא. ודוקא שם אינו מכסה, כיון שהשבת לא נדחתה כלל לצורך שחיטה זו. אבל השוחט לחולה, שנדחתה השבת לצורך השחיטה, יש לומר שנדחתה אף לענין הכסוי כרב עינא (18).

ודחינן: יש להוכיח שרבי יוסי דיבר בשחט לחולה, שהרי הוא למד קל וחומר לכסוי הדם ממילה, ואם כן צריך לומר שהכסוי הוא **דומיא דמילה. מה מילה, ודאה דוחה שבת,** רק **ברשות,** שנעשתה בהיתר, **אף כסוי נמי מדובר ברשות,** שהשחיטה היתה בהיתר. והיינו, כששחט לצורך חולה, ומוכח שבכל זאת אין הכסוי דוחה שבת, וקשיא לרב עינא!

שנינו בברייתא: **אמרו לו: תקיעת שופר בגבולין תוכיח, שאין ודאה דוחה שבת, וספיקה דוחה יום טוב** (19).

והוינן בה: **מאי ספיקה?** באיזה ספק מצות שופר מיירי שדוחה יום טוב? **אילימא ספק חול ספק יום טוב,** וכגון בשני ימי ראש השנה שכל אחד מהם הוא ספק אם הוא ראש השנה או לא [בזמן שקידשו החדש עפ"י ראית הלבנה ולא ידעו אם באו עדים], ונמצא שתקיעת השופר בשני הימים אינה אלא מספק, ובכל זאת דוחה יום טוב, אם כן יקשה - שהרי גם קדושת היום טוב היא בספק. **והשתא, ודאי יום טוב דחיא** מצות השופר, **ספק יום טוב ספק חול מיבעיא** שתדחה!! ואין להוכיח מכאן לספק כסוי הדם שידחה יום טוב ודאי!!

דף פה - א

ומתרצינן : **אלא**, ספק מצות תקיעת השופר שדוחה יום טוב היא באופן שהשומע הוא **ספק איש ספק אשה** [שפטורה ממצות שופר], שאף לו מותר לתקוע, ואפילו ביום טוב ודאי, ואף על פי שהמצוה שהוא חייב בה אינה אלא מספק.

וכיון שהתברר מה היא הקושיא שהקשו על רבי יוסי מספק תקיעת שופר, יש לומר שרבי יוסי אינו חושש לפירכא זו, משום **שרבי יוסי לטעמיה - דאמר : אשה ודאית נמי תקעה!** שמותר לה לתקוע בראש השנה אף על פי שהיא פטורה בודאי מתקיעת שופר, וכל שכן מי שהוא ספק אם הוא חייב בשופר שמותר לו לתקוע, ולא משום שספק המצוה דוחה יום טוב. ואין להוכיח מזה לכסוי הדם, שהרי אסור לכסות ביום טוב דם שהוא בודאי פטור מכסוי כגון של בהמה. ואם כן, יש לומר שגם הכוי, הואיל וספק הוא אם חייב בכסוי, אין כסויו דוחה יום טוב (1).

דתניא : ומצינו שזו דעת רבי יוסי בתחילת הפרשה שמתבאר בה חיוב סמיכה על הקרבן נאמר "דבר אל בני ישראל". ודרשינן : **בני ישראל סומכין** על הקרבנות, **ולא בנות ישראל סומכות!** שאשה שהביאה קרבן אינה סומכת עליו (2).

רבי יוסי ורבי שמעון אומרים : נשים, אף על פי שהן פטורות מסמיכה, מכל מקום **סומכות - רשות!** שאם רוצות לסמוך על הקרבן הרשות בידם לסמוך, ולא אמרינן שכיון שהן פטורות הרי הן עושות עבודה בקדשים על ידי הסמיכה שלהם (3). והוא הדין שלדעת רבי יוסי ורבי שמעון מותר לנשים לתקוע בשופר אף על פי שתקיעה שלא לצורך אסורה ביום טוב.

אמר רבינא : אפילו **למאי דקאמרי רבנן** שאשה אסורה לתקוע בשופר בראש השנה - **נמי אית ליה פירכא** להך תשובה שהשיבו לרבי יוסי על הקל וחומר שלו - שתקיעת שופר של ספק איש ספק אשה תוכיח שמותרת ביום טוב, ועל כרחך שספק המצוה דוחה יום טוב - לפי שיש לפרוץ על ההוכחה, **מה לתקיעת שופר** שספיקה דוחה יום טוב, **שכן ודאה דוחה שבת במקדש!** שבמקדש תוקעין בראש השנה אפילו בשבת, הלכך ספיקה דוחה יום טוב ואפילו בגבולין, **תאמר בכסוי - דליתיה כלל!** שבשום מקום אין ודאו דוחה שבת, ולכן יש לומר שספיקו אינו דוחה יום טוב.

שנינו בבבביתא : **השיב רבי אלעזר הקפר בריבי : מה למילה שכן אינה נוהגת בלילי ימים טובים!**

ותמהינן : וכי רק **בלילי ימים טובים הוא דלא** נהגה, ובשאר לילי נהגא?! והלא בכל הלילות אין מלין.

ומתרצינן : **אלא**, הכי קאמר **מה למילה**, שכן אינה נוהגת בלילות כבימים, **תאמר בכסוי שנוהג בלילות כבימים.** אמר רבי אבא : זה אחד מן הדברים

שאמר רבי חייא: אין לי עליהם תשובה! והשיב רבי אלעזר הקפר בריבי תשובה.

מתניתין:

א. השוחט חיה או עוף, ונמצאת טריפה (4).

והשוחט לשם עבודת כוכבים,

והשוחט חולין בפנים, בעזרה, וקדשים, קרבנות העוף, בחוץ לעזרה.

או שחט חיה ועוף הנסקלים וכגון שהרגו אדם או שנרבעו, ונגמר דינם להיסקל, ושחטם קודם הסיקלה.

שכל אלו אסורים באכילה גם לאחר שחיטתם.

רבי מאיר מחייב לכסות הדם שלהם, וחכמים פוטרים! משום ש"שחיטה שאינה ראויה" היא, דהיינו, שאינה מתרת הבשר באכילה, ולפיכך אין עליה שם "שחיטה", ופטורים מלכסות את הדם.

ב. השוחט ונתנבלה בידו, שנפסלה השחיטה בלא כונת השוחט, או הנוחר, שהרג את הבהמה, והמעקר את הסימנים שבצואר הבהמה בכוונה תחילה, והרגה, פטור מלכסות, ואפילו לרבי מאיר, לפי שאין כאן שחיטה כלל (5).

גמרא:

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: ראה רבי [שהוא מסדר המשנה] דבריו של רבי מאיר ב"אותו ואת בנו", שבפרק הקודם גם כן נחלקו רבי מאיר וחכמים במשנה, בדין שחיטה שאינה ראויה אם נחשבת שחיטה לגבי איסור "אותו ואת בנו", וכיון שנראו לרבי דבריו של רבי מאיר לגבי דין השוחט "אותו ואת בנו" שיש לחייבו במלקות אפילו בשחיטה שאינה ראויה, לפיכך שנאו, את דעת רבי מאיר, בלשון "חכמים", שכתב שם במשנה "וחכמין מחייבין" והיינו רבי מאיר.

ודבריו של רבי שמעון שהוא החולק בדין זה על רבי מאיר וסובר ששחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה, נראו לרבי בכסוי הדם, ששנה את דעתו של רבי שמעון במשנתנו בלשון "חכמים", שבמשנתנו נאמר "וחכמים פוטרים" מכסוי הדם בשחיטה שאינה ראויה [ולקמן יתבאר למה ראה רבי דבריו של זה כאן ושל זה כאן].

והוינן בה: **מאי טעמא דרבי מאיר ב"אותו ואת בנו"?**

ומשנינן: **אמר רבי יהושע בן לוי: גמר גזירה שוה "שחיטה" - "שחיטה", "אותו ואת בנו" משחוט חוץ, מקדשים שנשחטו חוץ לעזרה [שבשניהם נאמר לשון "שחיטה"].** **מה התם, בשחוט חוץ, שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה.** שהרי כל שחיטת קדשים בחוץ שחיטה שאינה ראויה היא, שהרי הקדשים אסורים באכילה לאחר שנשחטו בחוץ, ומכל מקום שחיטתם נחשבת לשחיטה שהרי התורה חייבה כרת על שחיטה זו, **אף הכא ב"אותו ואת בנו" נמי - שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה!**

והוינן בה: **ורבי שמעון, שאמר ב"אותו ואת בנו" כי שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה, מאי טעמא?**

ומתריצין: **אמר רבי מני בר פטיש: גמר מהאמור אצל יוסף, שאמר לאשר על ביתו, שיביא את אחיו הביתה "וטבוח טבח והכן" (6).** **מה להלן, הטביחה היתה שחיטה שראויה לאכילה, שהרי כתיב "כי אתי יאכלו האנשים", אף כאן, ב"אותו ואת בנו" שחיטה שנאמר בה היא דוקא שחיטה ראויה (7).**

והוינן בה: **ורבי מאיר נמי - ליגמר מ"טבוח טבח"!! ומתריצין: סבר רבי מאיר: דנין "שחיטה" מ"שחיטה", ואין דנין "שחיטה" מ"טביחה" (8).**

ומקשינן: **מה נפקא מינה? כלומר, שאפילו אם אין התיבות דומות ממש, מכל מקום יש ללמוד גזירה שוה, כיון שמשמעותם שוה!! דהא תנא דבי רבי ישמעאל: כתיב בנגעי בתים "ושב הכהן" ובמקום אחר באותה פרשה כתיב "ובא הכהן", ואנו דורשים גזירה שוה זה מזה, משום שזו היא "שיבה" זו היא "ביאה"! כלומר, "שיבה" ו"ביאה" ענין אחד הוא, ויש ללמוד בגזירה שוה זה מזה על אף שהן שתי מילות שונות, ולמה לא למד רבי מאיר "שחיטה" מ"טביחה"?**

ומתריצין: **הני מילי, שדורשים גזירה שוה גם בתיבות שאינן דומות לגמרי - היכא דליכא דדמי ליה! שאין אפשרות ללמוד את הגזירה שוה בין שתי תיבות שדומות זו לזו. אבל אם איכא דדמי ליה - מדדמי ליה ילפינן! שיש להעדיף את הגזירה שוה שהיא בין שתי תיבות שדומות ממש זו לזו על פני גזירה שוה בין שתי תיבות שאינן דומות לגמרי.**

והוינן בה: **ורבי שמעון נמי ליגמר "אותו ואת בנו" משחוט חוץ, ולמה העדיף ללמוד מ"טבוח טבח"?**

ומבארין: סבר רבי שמעון: **דנין** "אותו ואת בנו" מ"טבוח טבח", לפי שהן **חולין מחולין**, ששניהם עניני חולין הם. **ואין דנין** "אותו ואת בנו" משחוטי חוץ, לפי שהן **חולין מקדשים**. שהרי דין "שחוטי חוץ" רק בקדשים הוא נוהג (9).

ורבי מאיר, שלמד "אותו ואת בנו" משחוטי חוץ, סבר שאין זה נחשב כלימוד "חולין מקדשים", משום **דאטו** איסור "**אותו ואת בנו**" הוא רק בחולין, וכי **בקדשים מי לא נהיג?!?**

ומסקינן: **היינו דקאמר רבי חייא: ראה רבי דבריו של רבי מאיר ב"אותו ואת בנו" ושנאו בלשון חכמים**, שמשום שטענתו זו של רבי מאיר נכונה, לכן נראו לרבי דבריו וקבעם בלשון "חכמים" (10).

עוד הוינן בה: **מאי טעמא דרבי מאיר בכסוי הדם?**

ומשנינן: **אמר רבי שמעון בן לקיש: גמר גזירה שוה "שפיכה" - "שפיכה"**, כסוי הדם **משחוטי חוץ!** [שבשניהם נאמר לשון "שפיכה"]. **מה להלן בשחוטי חוץ שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה, אף כאן, בכסוי הדם - שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה!** (11)

ורבי שמעון, שאמר שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה לגבי כסוי הדם, טעמו - משום שבכסוי הדם "**אשר יאכל**" **כתיב** ומשמעותו דוקא שחיטה המתרת באכילה.

ורבי מאיר אמר לך: **ההוא קרא "אשר יאכל" - למעוטי עוף טמא שאינו חייב בכסוי הוא דאתא!** ולפי שאינו בר אכילה כלל (12). אבל עוף טהור, הראוי לאכילה, לא נתמעט מ"אשר יאכל" אפילו באופן שהשחיטה אינה ראויה.

ורבי שמעון סבר: **עוף טמא מאי טעמא** נתמעט מ"אשר יאכל", משום **דלאו בר אכילה הוא**. אם כן, שחיטת **טריפה** [וכן כל שחיטה שאינה ראויה] **נמי יש למעט**, שהרי הטריפה **לאו בר אכילה הוא!** (13) ומסקינן: **והיינו דאמר רבי חייא: ראה רבי דבריו של רבי שמעון בכסוי הדם ושנאו בלשון חכמים**, שטענה זו של רבי שמעון נכונה, ולכן נראו דבריו לרבי (14).

דף פה - ב

אמר רבי אבא: לא לכל דבר אמר רבי מאיר שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה, אלא מודה רבי מאיר שאף על פי ששמה שחיטה, מכל מקום אין השחיטה מתירתה באכילה! (15) [לקמן מקשינן הרי פשיטא שכך הוא?]

ולא לכל דבר אמר רבי שמעון שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה. אלא, **מודה רבי שמעון שהשחיטה שאינה ראויה מטהרתה מידי נבלה!** ואין אומרים כיון שלא שמה שחיטה הרי הבהמה כאילו מתה מאליה ותטמא כנבלה. כי לענין טומאה, מודה רבי שמעון שיש על השחיטה הזו שם "שחיטה".

אמר מר: לא לכל אמר רבי מאיר שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה. מודה רבי מאיר שאין מתירתה באכילה.

ותמהינן: **פשיטא?! וכי טרפה בשחיטה מי משתריא** וכי יכולה השחיטה להתיר איסור טריפה?

ומשנינן: **לא צריכא רבי אבא להשמיענו דין זה אלא לשוחט את הבהמה הטריפה ומצא בה עובר בן תשעה חדשים כשהוא חי,** [שכיון שמלאו לו תשעה חדשים וראוי להיולד אינו נגרר אחר אמו שיהיה גם הוא טריפה כמוה] (16). שאילו לא היתה הבהמה טרפה היה הדין שעובר זה אינו צריך שחיטה אלא אפשר לאכלו בלא שחיטה, לפי ששחיטת אמו מועילה גם עבורו, וכאילו הוא בעצמו נשחט, **וסלקא דעתך אמינא שאפילו אם אמו היא טרפה, הואיל דאמר רבי מאיר שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה ובכלל זה שחיטת טריפה אם כן תהני ליה לעובר שחיטת אמו, ולא ליבעי לעובר שחיטה,** כדין בן פקועה שאינו טעון שחיטה, **קמשמע לן רבי אבא שרבי מאיר מודה שלענין זה אין שחיטת האם הטריפה נחשבת לשחיטה,** ואין היא מועילה עבור העובר, אלא צריך לשחוט את העובר בעצמו (17).

ומקשינן: **ותסברא,** וכי אפשר לומר כן בדעת רבי מאיר?

והאמר רבי מאיר: בן פקועה, עובר בן תשעה חדשים שנמצא במעי אמו לאחר שחיטתה, **טעון שחיטה** ואין שחיטת אמו, אפילו אם היא כשרה, מועילה עבורו, ואם כן מה החידוש באמו טריפה שאין שחיטתה מתירה את העובר?

ומתרצינן: **לא צריכא רבי אבא להשמיענו לדעת רבי מאיר בעצמו,** אלא לדעת רבי, משום **דרבי סבר לה כרבי מאיר** בדבר אחד, **וסבר לה כרבנן** בדבר אחד.

ומבארין: **סבר לה כרבי מאיר דאמר: שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה** [וכמבואר לעיל שרבי סובר ב"אותו ואת בנו" כרבי מאיר ששמה שחיטה, ולמד מכך לכל דיני התורה מלבד בכסוי הדם] **ומאיך סבר לה כרבנן דפליגי על רבי מאיר ואמרי:**

עובר - **שחיטת אמו מטהרתנו!** והיינו שמתירה לאוכלו ללא שחיטה, ולדברי רבי הוה אמינא: **כיון דאמור רבנן שחיטת אמו מטהרתו תהני ליה שחיטת אמו** אפילו אם היא טרפה, **ולא ליבעי לעובר שחיטה, קמשמע לן** שאם אמו טרפה אין השחיטה שלה מועילה עבור העובר.

אמר מר: **ולא לכל אמר רבי שמעון שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה. מודה רבי שמעון שמטהרת מידי נבלה.**

ומקשינן: **פשיטא** ששחיטת טרפה מטהרת מידי נבלה!?

דאמר רב יהודה אמר רב: ואמר לה במתניתא תנא: כתיב "וכי ימות מן הבהמה ... הנגע בנבלתה יטמא". ודרשינן ממשמעות הכתוב "מן הבהמה" שלא כל בהמה מטמאה אלא רק **מקצת בהמה מטמאה ומקצת בהמה אינה מטמאה** בנבלה! **ואיזו זו שאינה מטמאה - טרפה ששחטה!?**

ומתריצין: **לא צריכא** רבי אבא להשמיענו אלא **לשוחט את הבהמה הטרפה והיא חולין בעזרה שגם היא יצאה מידי נבילה.**

והוצרך לחדש דין זה משום **דתניא: השוחט את הטרפה** שהיה ניכר קודם השחיטה שבהמה זו טרפה, **וכן השוחט ונמצאת** אחר השחיטה שהיא **טרפה** באיבריה הפנימיים - **זה וזה,** אם היו **חולין** ושחטן **בעזרה,** **רבי שמעון מתיר** אותם **בהנאה!** שאף על פי שסתם חולין שנשחטו בעזרה אסורים בהנאה, כאן, שהבהמה טרפה, סובר רבי שמעון, לשיטתו, ששחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה, וממילא אין היא נקראת "חולין שנשחטו בעזרה" ואינה אסורה. **וחכמים אוסרין,** כשיטתם ששחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה.

וכיון **סלקא דעתך אמינא הואיל ואמר רבי שמעון: מותר בהנאה, אלמא** דשחיטה שאינה ראויה בחולין בעזרה **לאו שחיטה היא כלל** (18), ואם כן הוה אמינא - **אימא מידי נבלה נמי לא מטהרה!** (19) **קמשמע לן** רבי אבא שאפילו שחיטת טרפה בחולין בעזרה מטהרת מידי נבלה.

אמר ליה רב פפא לאביי: וכי **סבר רבי שמעון חולין** שנשחטו **בעזרה** איסור הנאתם **דאורייתא הוא!?** שכן מוכח ממה שהתירם בהנאה בשחיטה שאינה ראויה, כי אילו האיסור אינו אלא מדרבנן [שגזרו שמא יחשבו אנשים שהחולין הם קדשים ואחר שיראו שאוכלין אותם חוץ לעזרה יבאו להתיר לאכול קדשים בחוץ], אם כן אף בשחיטה שאינה ראויה היה צריך רבי שמעון לאסור מטעם זה (20).

אמר ליה אבבי לרב פפא: **אין! והתנן** שאכן רבי שמעון סובר שחולין שנשחטו בעזרה איסור דאורייתא הוא:

רבי שמעון אומר: חולין שנשחטו בעזרה ישרפו באש וכן היה שנשחטה בעזרה תישרף אף על פי שהכל יודעים שהחיה היא חולין [שהרי אין מקריבין ממנה קרבן].

וכיון ששנינו כי רבי שמעון אוסר גם בחיה, בהכרח שלדעתו חולין שנשחטו בעזרה איסורם מדאורייתא הוא. **כי אי אמרת בשלמא דאורייתא היא, היינו דגזרינן חיה אטו בהמה. אלא אי אמרת דרבנן היא, למה תיאסר חיה שנשחטה בעזרה?** שהרי **בהמה מאי טעמא** אסרו רבנן, גזירה **דלמא אתי למיכל קדשים בחוץ**, שיטעו ויחשבו שהבהמה של חולין שנשחטה בעזרה היא קדשים. והרי טעם זה לא שייך בחיה, שהכל יודעים שהיא חולין, ואי לומר שאיסורה משום שגזרו "גזירה חיה אטו בהמה", שהרי **היא**, בהמת חולין **גופא, גזירה, ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה?!?**

רבי חייא נפל ליה יאניבא בכיתנא תולעת האוכלת פשתן נכנסה לתוך הפשתן שלו. **אתא לקמיה דרבי. אמר ליה רבי: שקול עופא (21) ושחוט על בוביתא דמיא,** על המים שבהם שורים את הפשתן, **דמורח דמא,** שהתולעת תריח את דם העוף, **ושביק ליה,** ותברח מהמים, מפני שהיא שונאת את הריח הזה.

ומקשינן: **היכי עביד הכי?** והרי היה צריך לכסות את דם העוף? **והתניא: השוחט מפני שצריך לדם** להשתמש בו, אף על פי שאינו צריך לאכילת העוף - **חייב לכסות את הדם!** כלומר, שאינו יכול להשתמש בדם, אלא חייב לכסותו (22). **כיצד יעשה מי שצריך לדם? או נוחרו, או עוקרו,** ובכך הוא נפטר מכסוי (23), ואם כן תמוה כיצד אמר רבי לרבי חייא "שקול עופא ושחוט על בוביתא דמיא", מבלי לכסות את הדם!?

ומתריצין: **כי אתא רב דימי אמר: צא טרוף! אמר ליה רבי לרבי חייא.** שיעשה את העוף טרפה קודם שישחטו כדי שיהא פטור מכסוי [וכדעת רבי שמעון שהשוחט את הטרפה פטור מלכסות].

כי אתא רבין אמר: צא ונחור! אמר ליה, והיינו, תהרגנו ואל תשחטנו כלל [שאפילו לדעת רבי מאיר פטור מלכסות].

והוינן בה: **למאן דאמר "צא טרוף" מאי טעמא לא אמר** שכך אמר רבי לרבי חייא: **צא נחור?!?**

וכי תימא שהוא סובר שרבי לא אמר לו "צא נחור" משום **דקסבר** רבי: **אין שחיטה לעוף מן התורה** שהחויב לשחוט את העוף הוא רק מדרבנן, אך מדאורייתא מותר לאכלו (24) גם אם הרגו על ידי דיקור או עקירת הסימנים, וממילא אם היה נותרו לא היה נפטר מכסוי הדם שהרי **נחירתו זו היא שחיטתו**, ולכן אמר לו "צא טרוף" כדי שתהא שחיטה שאינה ראויה מהתורה, [שהטריפה אסורה באכילה מן התורה אפילו בעוף] (25).

אי אפשר לומר כן! שהרי יש ראיה כי לדעת רבי חייבין מן התורה לשחוט את העוף. **דתניא: רבי אומר**: כתיב "וזבחת ... **כאשר צויתיד**"! והיכן מצינו בתורה שנצטוו משה על הלכות שחיטה? אלא, **מלמד שנצטוו משה בעל פה על הושט ועל הקנה**, שהשחיטה תהא בהם, **ועל רוב סימן אחד** שצריך לשחוט **בעוף ועל רוב שנים** שצריך לשחוט **בבהמה!** הרי, שרבי סובר ששחיטת העוף היא הלכה למשה מסיני, והיינו מן התורה, ואם כן למה לא אמר לרבי חייא "צא נחור"?

דף פו - א

ומתרצינן: אין כוונת רב דימי שרבי אמר לו דוקא "צא טרוף" ואמנם יתכן כי רבי אמר "צא נחור" לפי שגם בנחירה פטור מכסוי. אלא, **"לא מיבעיא" קאמר** רב דימי.

לא מיבעיא "צא נחור" שלדעת רבי פטור מכסוי משום **דלאו שחיטה היא כלל**, אבל **"צא טרוף"** שנחשבת שחיטה אלא שאינה ראויה **אימא** מודה רבי שאף שהיא שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה, **וליבעי כסוי**, **קמשמע לן** רב דימי שאף בשחיטת טרפה סבר רבי דפטור מכסוי, **כדרבי חייא בר אבא**, שאמר לעיל שלרבי נראו דבריו של רבי שמעון בכיסוי הדם.

והוינן בה: **ולמאן דאמר "צא נחור" מאי טעמא לא אמר "צא טרוף"?**

וכי תימא שהוא סובר שרבי לא היה יכול לומר לו "צא טרוף" משום **דקסבר** רבי שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה, ולכן אם היה מטריפו לא היה נפטר מכסוי, והא אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: **ראה רבי דבריו של רבי שמעון בכסוי הדם** שהשוחט את הטרפה פטור מלכסות, **ושנאו בלשון חכמים?**

ומתרצינן: **"לא מיבעיא" קאמר**:

לא מיבעיא "צא טרוף" דסבר רבי דפטור מכסוי, משום דשחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה, אבל "צא נחור" אימא סבר רבי "אין שחיטה לעוף מן התורה", ונחירתו זו היא שחיטתו (1), וליבעי כסוי. קמשמע לן שאף בנחירה פוטר רבי מכסוי, משום דסבר רבי יש שחיטה לעוף מן התורה, כדדרש מ"כאשר צויתך".

ומקשינן: **ומי נפל ליה יאניבא בכיתניה דרבי חייא? והאמר רבין בר אבא, ואמרי לה: אמר רבי אבין בר שבא: משעלו בני הגולה, חכמי בבל, לארץ ישראל [בדורות של חכמי התלמוד] פסקו הזיקין כוכב העובר בשמים כחץ ממקום למקום והוא סימן קללה, והזועות רעידות הארץ, והרוחות הנושבות בזעף, והרעמים. ולא החמיץ יינם, ולא לקה פשתנם של בני ארץ ישראל, [שקודם לכן לקו בכל אלו בעוונותיהם] ונתנו חכמים עיניהם ברבי חייא ובניו שעלו מהגולה ובזכותם פסקו הפורעניות! ואם כן כיצד יתכן שפשתנו של רבי חייא לקה?**

ומתריצין: **כי מהניא זכותיהו דרבי חייא ובניו - אעלמא, אבל אדידהו לא מהניא, לפי ששכרם שמור להם לעולם הבא (2).**

כדרב יהודה אמר רב. דאמר רב יהודה אמר רב: בכל יום ויום בדורו של רבי חנינא בת קול יוצאת ואומרת: כל העולם כולו - ניזון בשביל חנינא בני! כלומר, בזכותו. וחנינא בני, די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת! שהוא עצמו מתפרנס בצער ובצמצום (3).

מתניתין:

חרש שוטה וקטן ששחטו, ואחרים רואין אותם ששוחטים כהלכה - חייב כל מי (4) שרואה את הדם לכסות אותו! לפי ששחיטת חרש שוטה וקטן כשרה כשנעשתה כהוגן.

ואם שחטו **בינן לבין עצמן - פטור מלכסות!** שודאי הוא ששחטו שלא כהוגן, ובשחיטה פסולה אין חייבין לכסות.

וכן לענין איסור "אותו ואת בנו", ששחטו החרש שוטה וקטן את האם או את הבן תחלה, ואחרים רואין אותו, אסור לשחוט אחריהם את האם או את הבן.

ואם שחטו **בינן לבין עצמן - רבי מאיר מתיר לשחוט אחריהם, כדלעיל, ששחיטת חרש שוטה וקטן פסולה בודאי, וכאילו לא נשחט הראשון, וממילא מותר**

לשחוט את השני. **וחכמים אוסרים** לשחוט אחריהם משום שיש לחשוש שמא החרש שוטה וקטן שחטו כהוגן.

ומודים חכמים, שאם שחט אחריהם שאינו סופג את הארבעים - שאינו לוקה על הלאו של "אותו ואת בנו", שהרי אין כאן אלא ספק שמא עבר על האיסור של "אותו ואת בנו".

גמרא:

והוינן בה: **ורבנן**, שחוששין שמא שחטו החרש שוטה וקטן כהוגן, **מאי שנא רישא דלא פליגי** לחייב בכסוי את דם שחיטתם מספק, **ומאי שנא סיפא דפליגי** ואמרו שעובר בהם על איסור שחיטת "אותו ואת בנו"?

ומבארין: **רישא**, לכך לא חייבו רבנן לכסות את הדם, **כי אי אמרינן חייבין לכסות** - **אמרי** השומעים דין זה יסברו שהטעם לכך משום ששחיטת חרש שוטה וקטן **שחיטה מעלייתא היא, ואתי למיכל משחיטתן** (5).

ומקשינן: **סיפא נמי** למה אמרו רבנן שאסור לשחוט אחריהם, ולא חששו שכיון **דקאמרי רבנן שאסור לשחוט אחריהם** - **אמרי** שהטעם לכך כי **שחיטה מעלייתא היא ואתי למיכל משחיטתן**?

ומתרצינן: **סיפא** לא חיישינן שיאמרו האנשים כי הטעם שלא שוחטים אחרי החרש שוטה וקטן הוא משום ששחיטתן כשרה, כיון שודאי **אמרי** השומעים שלא שחטו אחריהם - **בשרא** הוא **דלא קמיבעיא ליה**, ולכן לא שחטו אחריהם.

ומקשינן: **רישא נמי**, למה לא נחייב לכסות דם של שחיטת חרש שוטה וקטן? שהרי אין לחשוש שמא יאמרו ששחיטתן כשרה, משום שודאי **אמרי** הרואים שהוא מכסה הדם, שלא משום מצוה הוא עושה כן, אלא **לנקר חצרו הוא צריך** שלא יהא מלוכלך מהדם? ומתרצינן: הרי אם **שחט באשפה** - **מאי איכא למימר**? כי באופן זה אי אפשר לומר שהכסוי הוא משום נקיות, והרואה שמכסין שם את הדם יבא לומר ששחיטת חרש שוטה וקטן כשרה. וכן אם **בא אחד לימלך** לפני בית דין האם צריך הוא לכסות הדם של שחיטת חרש שוטה וקטן, **מאי איכא למימר**? והרי אם בית דין יאמרו לו שהוא חייב יש לחשוש שמא יאמר בלבו ששחיטת חרש שוטה וקטן כשרה, ויבא לאכול משחיטתן. וכיון שבשני האופנים הללו יש חשש, לכן פטרו רבנן בכל האופנים מכסוי הדם של שחיטת חרש שוטה וקטן.

ומקשינן: **ולייטעמיך**, שאתה חושש בכסוי הדם שמא יבא לימלך לפני בית דין - **סיפא נמי**, לגבי "אותו ואת בנו", אם **בא לימלך** לפני בית דין האם מותר לשחוט אחרי החרש שוטה וקטן - **מאי איכא למימר?** והרי אם בית דין יאמרו לו שאסור יחשוב ששחיתתם כשרה? ומתצינן: **אלא**, לעולם **רבנן** לא חוששין כלל שמא יבאו להכשיר שחיתת חרש שוטה וקטן (6). **ואכולה מילתא פליגי!** והיינו שגם ברישא נחלקו רבנן וסברו שחייבין לכסות דם שחיתת חרש שוטה וקטן מספק, אלא שלא אמרו כלום ברישא משום **דנטרי ליה לרבי מאיר עד דמסיק לה למילתא** שיסיים את דברו, **והדר פליגי עלויה** על כל דבריו בין ברישא בין בסיפא.

והוינן בה: **בשלמא רבנן**, טעמייהו משום דאזלי **לחומרא**, וחוששין שמא שחטו שחרש שוטה וקטן כהוגן. **אלא רבי מאיר - מאי טעמא** פוטר מכסוי הדם ומתיר ב"אותו ואת בנו"? והרי הדבר ספק שמא שחטו החרש שוטה וקטן כהוגן, ומספק יש לילך לחומרא?

ומתצינן: **אמר רבי יעקב אמר רבי יוחנן: מחייב היה רבי מאיר** מלקות על האוכל **משחיתתן, משום** לאו **דנבלה**. כלומר, שלדעת רבי מאיר אין הדבר ספק אלא ודאי הוא שלא שחט כהוגן, שאפילו מלקות משום אכילת נבילה יש לחייב על האוכל משחיתתם, ולכן גם לקולא, לפטור מכיסוי הדם, יש לומר ששחיתתן אינה כשרה (7).

והוינן בה: **מאי טעמא** סובר רבי מאיר ששחיתתן ודאי נבילה?!

ומתצינן: **אמר רבי אמי: הואיל ורוב מעשיהן** של החרש שוטה וקטן **מקולקלים!** שכיון שרוב הפעמים אינם שוחטים כראוי הרי הוא כודאי נבלה (8).

אמר ליה רב פפא לרב הונא בריה דרב יהושע. ואמרי לה: אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע לרב פפא: מאי איריא למה הוצרך רבי אמי לפרש שטעמו של רבי מאיר הוא משום **שרוב** מעשיהן מקולקלין, והרי **אפילו** אם היו רק **מיעוט** מעשיהן מקולקלין, ורוב פעמים שוחטים כראוי, **נמי** היה מחייב רבי מאיר מלקות למי שאוכל משחיתתן משום שנחשב כאוכל ודאי נבלה. **דהא רבי מאיר חייש למיעוטא**, ואם כן - **סמוך מיעוטא לחזקה** (9), שיש כאן גם חזקת איסור המסיעת למיעוט. לפי שבהמה זו, שאנו מסופקים אם נשחטה כראוי והותרה לאכילה, הרי בחזקת איסור היא עומדת! [שקודם שנשחטה היתה אסורה משום "אבר מן החי"] (10). וכיון שחזקת האיסור מסייעת למיעוט - **איתרע ליה רובא!** שאף על פי שרוב מעשיהם מתוקנים אין בכח הרוב להכשיר את שחיתתם (11).

דתנן: תינוק שנמצא בצד העיסה, ובצק בידו. שודאי הוא שנגע בעיסה אלא שאין אנו יודעים אם התינוק טהור אם לאו (12). **רבי מאיר מטהר** את העיסה, **וחכמים**

מטמאין, מפני שדרכו של תינוק לטפח, לשחק באשפות שמצויים שם שרצים
ובודאי נטמא במגע השרץ.

ואמרינן: מאי טעמא דרבי מאיר שמטהר את העיסה? - קסבר: רוב תינוקות
מטפחין באשפות ומיעוט אין מטפחין, ועיסה זו בחזקת טהרה עומדת, שהרי
מלכתחילה היתה ודאי טהורה (13).

דף פו - ב

סמוך מיעוטא שאינם מטפחין לחזקה, שהחזקה והמיעוט שניהם מטהרין את
העיסה, ואיתרע ליה רובא! שאין בכח הרוב של "רוב תינוקות מטפחין" לטמא את
העיסה (14).

הרי, שרבי מאיר סבר "סמוך מיעוטא לחזקה", ואם כן למה היה צריך רבי אמי לומר
שטעמו של רבי מאיר משום רוב מעשיהן מקולקלין? ומתרצינן: טעמו של רבי מאיר
לטהר אינו משום "סמוך מיעוטא לחזקה" מברר את המעשה כודאי, אלא שדעת רבי
מאיר היא כי במקום שיש שני צדדין, שמצד אחד יש רוב, ומצד שני יש מיעוט וחזקה,
הרי הדבר הוא כספק השקול. ולכן יש לחלק בין ספק עיסה שהוא ספק טומאה לספק
שחיטה שהוא ספק איסור. **כי אם אמרו ספק טומאה לטהר וכי יאמרו ספק**
איסור להתיר!? והיינו, שאת העיסה יש לטהר כיון שהתינוק שאנו מסתפקין בו אם
נגע בעיסה הוא "דבר שאין בו דעת לישאל", ולמדו מסוטה שכל דבר שאין בו דעת לישאל
ספקו טהור (15). מה שאין כן בשחיטת חרש שוטה וקטן, שאם היינו אומרים שרבי מאיר
סובר שרוב מעשיהן מתוקנים הרי היתה השחיטה שלהם בספק אם היא כשרה [אף על
פי שיש מיעוט שאין מעשיהן מתוקנים וחזקת איסור לפסול השחיטה] וממילא לענין
"אותו ואת בנו" היה אסור לשחוט אחרי חרש שוטה וקטן, שבכל ספק איסור יש
להחמיר, וכיון שמוכח כי דעת רבי מאיר להתיר לשחוט אחריהם, הוכיח מזה רבי אמי
שרבי מאיר סבר שרוב מעשיהם מקולקלין, ולכן נחשב ששחיטתן ודאי פסולה (16).

הורה רבי כרבי מאיר. והורה רבי, בפעם אחרת, כחכמים, במחלוקתם
שבמשנתנו.

ודנה הגמרא: **הי מינייהו דאחריתא?** איזו משתי ההוראות אמר רבי באחרונה, ובה
חזר מהראשונה, כדי שנסמוך עליה למעשה.

תא שמע: דרבי אבא בריה דרבי חייא בר אבא ורבי זירא הוו קיימי בשוקא
דקיסרי, אפתחא דבי מדרשא. נפק רבי אמי מבית מדרש. אשכחינהו רבי אמי

לרבי אבא זירא שעומדין על הפתח. **אמר להו רבי אמי: לאו אמינא לכו: בעידן בי מדרשא לא תקימו אבראי!** כבר אמרתי לכם שאל תעמדו בחוץ בשעת הלימוד בבית המדרש, **דילמא איכא אינש דמיצטרקא ליה שמעתא**, שמא יבא אדם לשאול דבר מה בבית המדרש, **ואתי לאטרודי!** שיתכן ולחכמים שבבית המדרש לא תהיה תשובה ברורה ויטרדו מלימודם כדי לענות לשאלתו, ואילו הייתם שם יכלתם להשיב על פי השמועה שבידכם.

רבי זירא על לבית המדרש, רבי אבא לא על!

הו **יתבי** החכמים שבבית המדרש **וקא מיבעיא להו: הי מינייהו אמר רבי באחריתא?**

אמר להו רבי זירא: לא שבקתון לי דאישייליה לסבא. כשעמדתי בחוץ עם רבי אבא לא ידעתי שאתם דנים בפנים בשאלה הזאת, שאם הייתי יודע, הייתי שואל את רבי אבא **דלמא שמיע ליה מאבוה** [שהוא רבי חייא בר אבא], **ואבוה מיניה דרבי יוחנן! דרבי חייא בר אבא** [שהוא, כאמור, אביו של רבי אבא] היה מצוי אצל רבי יוחנן, **וכל תלתין יומין היה מהדר תלמודיה** חוזר על תלמודו **קמיה דרבי יוחנן**, ואולי שמע מרבי יוחנן תשובה לשאלה זו.

מאי הוי עלה בשאלה זו - איזו אמר רבי באחרונה?

תא שמע: דשלח רבי אלעזר לגולה: הורה רבי כרבי מאיר! ולכאורה תמוה **והא רבי כרבנן נמי אורי** ולמה לא הודיעם גם הוראה זו?

אלא, לאו, שמע מיניה, הא "הורה כרבי מאיר", הוא דאחריתא! ועליה יש לסמוך למעשה, ולכן לא הודיעם את ההוראה האחרת.

ומסקינן: **שמע מינה!**

מתניתין:

שחט מאה חיות במקום אחד אינו צריך לכסות אחר כל שחיטה, אלא - **כסוי אחד לכולן!** שכשיגמור לשחוט את כל החיות יכסה את כולן בבת אחת (17).

וכן אם שחט **מאה עופות במקום אחד** - **כסוי אחד לכולן!**

ואפילו אם שחט **חיה ועוף במקום אחד** - **כסוי אחד לכולן!**

רבי יהודה חולק על תנא קמא בדין האחרון ו**אומר** : אם **שחט חיה** ועוף במקום אחד לא ימתין עד גמר שחיטת שניהם אלא **יכסנה** את דם החיה תחילה, **ואחר כך ישחוט את העוף** ויכסה את דמו (18).

גמרא:

תנו רבנן: "חיה" דכתיב בתורה בפרשת כסוי הדם, **הכל משמע "חיה"** - בין **מרובה ובין מועטת!** דהיינו בין אם שחט חיות הרבה ובין אם שחט חיה אחת בלבד.

וכן **"עוף"** דכתיב בכסוי הדם - **הכל משמע "עוף"** - בין **מרובה ובין מועט!**

מכאן אמרו: שחט מאה חיות במקום אחד - כסוי אחד לכולן! שחט מאה **עופות במקום אחד - כסוי אחד לכולן!** שחט חיה ועוף במקום אחד - **כסוי אחד לכולן!**

רבי יהודה אומר: שחט חיה - יכסנה תחילה, ואחר כך ישחוט את העוף. **שנאמר "חיה או עוף"**, מתוך שהפסיק הכתוב ביניהם בתיבת "או", למדנו שכל אחד טעון כסוי בפני עצמו.

אמרו לו רבנן לרבי יהודה: הרי הוא אומר "כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא"!

והוינן בה: **מאי קא מהדרי ליה רבנן לרבי יהודה.** כיצד אפשר להוכיח מפסוק זה אם כיסוי אחד לכל או לכל אחד בפני עצמו.

ומבארין: **הכי קאמרי ליה רבנן: האי "או" שנאמר בין "חיה" ל"עוף" לא בא לומר שכל אחד טעון כסוי בפני עצמו, כדבריך, אלא מיבעי ליה - לחלק!** שאם לא היה כתוב "או" הייתי אומר שאין חייב בכסוי אלא אם שחט גם חיה וגם עוף, לכן כתוב "חיה או עוף", לומר שגם אם שחט אחד מהם לבד חייב בכסוי. אבל לעולם אם שחט שניהם - כסוי אחד לכולן!

ורבי יהודה השיב לרבנן: "לחלק" בין חיה לעוף נלמד "אשר יצוד ציד חיה או עוף ...

. ושפך את **דמו** וכסהו בעפר" **נפקא!** כי נאמר "דמו" בלשון יחיד, ומשמע כי חיה או עוף כל אחד מהם לבד טעון כסוי. ועל כרחך "או" האמור בין חיה לעוף בא לומר שלא יהא כסוי אחד לכולן, אלא כל אחד טעון כסוי בפני עצמו.

ורבנן השיבו לרבי יהודה: מ"דמו" אין ללמוד לחלק. כי "דמו" - טובא משמע!
שדמים רבים יש במשמעות "דמו", כדכתיב "כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא",
הרי שעל דמים הרבה של "כל בשר" כתבה התורה לשון "דמו". אם כן, עדיין הייתי יכול
לומר שרק אם שחט חיה וגם עוף יהיה חייב בכסוי דם, לפיכך כתבה התורה "או"
לחלק, שכל אחד מהם אם שחטו טעון כסוי. אבל אין ללמוד מ"או" שאם שחט שניהם
טעון כל אחד כסוי בפני עצמו, אלא יש לומר שכסוי אחד לכולן.

אמר רבי חנינא: מודה היה רבי יהודה שאף על פי שהוא מפסיק בפעולה של כסוי
הדם בין שחיטת החיה לשחיטת העוף, מכל מקום לענין ברכה שמברכין על השחיטה
(19), אינו מברך אלא ברכה אחת! שהברכה שבירך בתחילה על שחיטת החיה
מועילה גם עבור שחיטת העוף, ואינו צריך לברך פעם נוספת עליו. מפני שהכסוי שבין
החיה לעוף אינו נחשב להפסק (20).

אמר ליה רבינא לרב אחא בריה דרבא. ואמרי לה: אמר ליה רב אחא בריה
דרבא לרב אשי: מאי שנא מהא דתלמידי דרב? דרב ברונא ורב חננאל,
תלמידי דרב, הוּו יתבי בסעודתא. קאי עלייהו רב יבא סבא והיה משמש
לפניהם בסעודה. אמרו ליה תלמידי דרב לרב יבא סבא: הב לן כוס יין ליברך! לצורך
כוס ברכה של ברכת המזון. ולאחר מכן נמלכו בדעתם. הדור, אמרו ליה - הב לן כוס
יין לישתי, כדי לשתות ממנו! אמר להו רב יבא סבא: הכי אמר רב: כיון דאמר
"הב ליברך", כל האומר כן גילה בדעתו שגמר סעודתו, ואיתסר ליה למשתי
חמרא עד שיברך תחילה על היין [בורא פרי הגפן] (21), שהשתיה הזאת אינה מצטרפת
לסעודה הראשונה! ולפיכך תמה רבינא הרי כשם שאמירת "הב ליברך" נחשב הפסק
וגמר של הסעודה, הכא נמי כיון דאיטפל ליה לכסוי של החיה נחשב הכסוי הפסק
והיסח הדעת מן השחיטה הקודמת, וכאשר הוא בא לשחוט לאחר מכן את העוף -
איחייב ליה לברכה על שחיטתו!! (22)

דף פז - א

ומתריצין: הכי השתא?! הרי אין הדברים דומים! כי התם, בברכת המזון, משתא
וברוכי בהדי הדדי לא אפשר! שכשהוא מברך ברכת המזון אינו יכול אז לשתות (1),
ולכן כשהחליט לברך ואמר "הב ליברך" התכוון להפסיק מלשתות עוד. אבל הכא,
בכסוי הדם, אינו מסיח דעתו מלשחוט בעת הכסוי, שהרי אפשר להמשיך ולשחוט אפילו
תוך כדי כסוי, על ידי דשחיט בחדא ידא ומכסי בחדא ידא (2).

מתניתין:

שחט ולא כסה הדם, וראהו איש אחר, את הדם - חייב האיש הרואה לכסות!
(3) **כסהו, ונתגלה** (4) **הדם אחר כך - פטור מלכסות עוד!** אבל אם **כסהו הרוח** (5)
את הדם, ונתגלה אחר כך - **חייב לכסות!**

גמרא:

תנו רבנן: כתיב "ושפך את דמו וכסה", ודרשינן: **מי ששפך, דהיינו השוחט בעצמו, יכסה הדם!** (6) ואם **שחט ולא כסה, וראהו אחר את הדם - מניין שחייב לכסות? שנאמר** בפרשת כסוי הדם **"ואומר לבני ישראל", ומשמע אזהרה לכל בני ישראל!** שעל כולם מוטלת מצוות כסוי הדם, אלא שחיובו של השוחט קודם לכל אדם!
(7) **תניא אידך:** "ושפך וכסה". ודרשינן: **במה ששפך, דהיינו ביד, שבה הוא שוחט - בו יכסה!** (8) **שלא יכסנו ברגל!** וטעמו של דבר (9) - **שלא יהיו מצוות בזויות עליו** (10). **תניא אידך:** "ושפך וכסה". ודרשינן: **מי ששפך, דהיינו השוחט בעצמו - הוא יכסנו! מעשה** (11) **באחד ששחט, וקדם חבירו וכסה את הדם** (12), **וחייבו רבן גמליאל ליתן לו, לשוחט, עשרה זהובים** עבור ההפסד (13) שגרם לו בכך שחטף ממנו את המצוה (14).

איבעיא להו: עשרה זהובים אלו האם הם עבור **שכר המצוה** שנטל ממנו, או עבור **שכר הברכה** שמברכין על הכסוי, שגם את הברכה הוא נטל ממנו? (15) **למאי נפקא מינה? לברכת המזון!** מי שחטף מחבירו ברכת המזון כמה ישלם? **אי אמרת** שהתשלום הוא עבור **שכר מצוה**, הרי מצוה **אחת היא** שנטל ממנו וחייב לו רק עשרה זהובים. **ואי אמרת** שהתשלום הוא עבור **שכר ברכה** הרי בברכת המזון יש ארבע ברכות, ואם כן **הויין ארבעים זהובים** (16). **מאי? תא שמע: דאמר ליה ההוא צדוקי לרבי:** **מי שיצר הרים לא ברא רוח, ומי שברא רוח לא יצר הרים!** [כלומר שתי רשויות הן ח"ו] **דכתיב "כי הנה יוצר הרים ובורא רוח"**.

אמר ליה רבי לצדוקי: שוטה! שפיל, השפל עיניך וראה, לסיפא דקרא, דכתיב "ה' צבאות שמו"! שהוא לבדו ברא את כל אלו.

אמר ליה הצדוקי לרבי: נקוט לי זימנא, תן לי זמן תלתא יומא, ומהדרנא לך תיובתא, ואקשה לך על תשובתך.

יתיב רבי תלת תעניתא והתפלל שינצחו בו יכוח (17). לסוף שלשת הימים **כי הוי בעי מיברא** להברות עצמו בסעודה שלאחר התענית **אמרו ליה בני ביתו לרבי: צדוקי**

שקבעת לו זמן, **קאי אבבא**, עומד בפתח! **אמר רבי על עצמו - "ויתנו בברותי ראש"** שממררים לי בסעודתי.

לבסוף נתברר שהעומד בפתח לא היה אותו צדוקי שהתווכח עמו, אלא צדוקי אחר הוא שבא, **ואמר ליה: רבי! מבשר טובות אני לך! לא מצא תשובה אויבך הצדוקי הראשון, ונפל מן הגג, ומת!**

אמר לו רבי לצדוקי: רצונך שתסעוד אצלי? אמר לו: הן!

לאחר שאכלו ושתו אמר לו רבי לצדוקי: כוס של ברכה אתה שותה!? כלומר רצונך להצטרף עמנו ולצאת בברכת המזון, או ארבעים זהובים אתה נוטל עבור זה שתוותר על ברכת המזון?! (18)

אמר לו הצדוקי: כוס של ברכה אני שותה!

יצתה בת קול ואמרה: כוס של ברכה - ישוה ארבעים זהובים! (19) ומכאן מוכח שהחוטף ברכה מחבירו חייב לשלם לו עשרה זהובים. שהרי רבי רצה לשלם לצדוקי ארבעים זהובים עבור ברכת המזון משום שיש בה ארבע ברכות.

אמר רבי יצחק: עדיין ישנה [קיימת] לאותה משפחה של המבשר לרבי בין גדולי רומי וקוראין אותה "משפחת בר לויאנוס".

שנינו במשנה: **כסהו, ונתגלה** - פטור מלכסות!

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: מפני מה הוא פטור? וכי מאי שנא מהשבת אבדה שחייב להשיב אפילו אם כבר השיב את האבידה הזאת ונאבדה שוב. דאמר מר: נאמר "השב" בהשבת אבדה ללמד שחייב בה אפילו מאה פעמים! ואם כן גם בכיסוי נפרש מה שכתוב "וכסהו" שאפילו מאה פעמים חייב לכסות אם נתגלה הדם אחרי הכסוי!?

אמר ליה רב אשי: התם, בהשבת אבדה, לא כתיב מיעוטא. הכא בכסוי הדם כתיב מיעוטא. דכתיב "וכסהו" ולא כתיב "וכסה", ומשמע שרק כסוי אחד הוא חייב אך אם נתגלה פטור (20).

שנינו במשנה: **כסהו הרוח חייב לכסות.**

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: לא שנו שחייב לכסות אלא כשחזר ונתגלה אחר שהרוח כסתה אותו (21). **אבל לא חזר ונתגלה** אלא הוא עדיין מכוסה מחמת הרוח **פטור מלכסות**, שהרי עתה מכוסה ועומד הוא (22).

ומקשינן: **וכי חזר ונתגלה מאי הוי? הא כבר אידחי ליה** מכסוי? שמכיון שבשעה שהיה מכוסה היה פטור מלכסות כבר נדחה הדם מחיוב כסוי, ושוב לא יתחייב. כמו שמצינו בקרבנות שאם נפסל הקרבן שעה אחת הרי אף על פי שנסתלק הפסול אחר כך שוב אין הקרבן כשר להקרבה, אלא הוא נדחה לעולם (23).

ומתריצין: **אמר רב פפא: זאת אומרת - אין דיחוי אצל מצות!** שרק בקרבנות נאמר פסול דיחוי (24). ולפיכך אם חזר ונתגלה הכיסוי שכסתהו הרוח צריך לכסותו שוב (25). ומקשינן על רבה בר בר חנה, שאמר שכל זמן שהדם מכוסה מחמת הרוח פטור מלכסות: **ומאי שנא מהא דתניא: השוחט ונבלע דם בקרקע - חייב לכסות!** ואפילו אם לא חזר ונתגלה מכסה על העפר שמכסה את הדם. אם כן, גם בכסהו הרוח יכסה על העפר?! ומתריצין: **התם מיירי כשרישומו** של הדם עדיין **ניכר!** שלא נבלע לגמרי בקרקע, הלכך חייב לכסות על הכיסוי, אבל בכסהו הרוח, שהדם מכוסה לגמרי, פטור מלכסות. שהרי כבר מכוסה הוא (26).

מתניתין:

א. **דם** שחייב בכסוי **שנתערב** במים, והמים הם הרוב [וכן בכל המשנה] (27) - **אם יש בו** בדם המעורב במים **מראית דם**, לא בטל הדם במים, **וחייב לכסות!** אך אם נשתנה מראהו כתוצאה מעירובו במים, ולא ניכר מראה הדם, בטל הדם במים ופטור מלכסות.

ב. ואם **נתערב** הדם **ביין**, שצבעו אדום כמו צבע הדם, ואין ניכר בו מראה הדם - **רואין אותו**, את היין, **כאילו הוא מים!** שאם כמות היין היא במדה כזאת שאילו היה אותו יין מים עדיין היה ניכר בתערובת מראה דם - חייב לכסות את התערובת הזו (28).

דף פז - ב

ג. **נתערב** הדם שחייב בכסוי **בדם הבהמה**, שפטור מכסוי, **או בדם החיה** שיצא ממנה בעודה חיה ולא בשעת שחיטה (29), שאינו חייב כסוי - **רואין אותו**, את דם הבהמה או החיה, **כאילו הוא מים**, ומשערים אם היה ניכר מראית הדם בשיעור מים שכה.

רבי יהודה אומר: מין במינו אינו בטל! (30) הילכך **אין דם מבטל דם!** ואפילו התערבה טיפת דם החייב בכסוי בתוך הרבה דם שאינו חייב בכסוי - חייב כל הדם המעורב בכסוי.

ד. **דם הניתז למרחוק,** ודם **שעל הסכין** של השחיטה **חייב לכסות** (31).

אמר רבי יהודה: אימתי חייב לכסות דם הניתז ושעל הסכין - בזמן שאין שם דם אחר **אלא הוא בלבד. אבל,** אם יש שם דם שלא הוא, שיש שם דם אחר שיכול לקיים בו מצות כסוי - **פטור מלכסות** את הדם הניתז ושעל הסכין! לפי שאין חיוב לכסות את כל הדם, אלא במקצת דם שכסהו יצא ידי חובתו.

גמרא:

תנן התם במסכת זבחים [עג ב]: דם של קרבן העומד להיזרק על המזבח שנתערב במים - אם יש בו דם המעורב במים מראית דם, הרי הוא כשר לזריקה.

ואם נתערב הדם ביין - **רואין אותו,** את היין, **כאילו הוא מים.**

ואם נתערב דם הקרבן **בדם בהמה חולין,** או **בדם החיה** שאינה קריבה על המזבח - **רואין אותו,** את דם הבהמה או החיה, **כאילו הוא מים!**

רבי יהודה אומר: בתערובת של דם קרבן בדם חולין, הרי גם אם דם הקרבן הוא מועט ביותר, הוא אינו מתבטל. לפי שאין דם מבטל דם, והדם המעורב כשר לזריקה.

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: לא שנו במשנה במסכת זבחים שתערובת של מים ודם כשרה לזריקה אפילו אם הרוב הוא מים [כל עוד יש בתערובת מראית דם], אלא באופן ש**נפלו מים לתוך דם,** שאז כל טפה וטפה מהמים שנופלת לתוך הדם מתבטלת בדם (32). ולכן, כל עוד לא נתרבו המים עד שיתבטל מראית הדם מהתערובת כשר הוא לזריקה. **אבל,** אם **נפל דם לתוך מים** [ולא היתה נפילת הדם אל המים בבת אחת אלא בקילוח דק], אמרינן - **ראשון ראשון בטל!** שכל טיפה וטיפה מהטיפות הראשונות, מיד כשהיא נופלת למים, לפני שהיה בה שיעור כדי ליתן מראית דם במים, הרי היא מתבטלת ברוב המים. ולכן גם כאשר מצטרפות אליה לאחר מכן הטיפות האחרונות, שביחד עם הראשונות הן נותנות מראית דם במים, אין הטיפות הראשונות חוזרות וניעורות כדי להצטרף לאחרונות להיות כשרות לזריקה. שכיון שכבר נדחו פעם אחת מהקרבה, כשלא היתה מראית דם במים, שוב אינן ראויות לזריקה לעולם (33).

אמר רב פפא: ולענין מצות כסוי הדם - אינו כן! אלא, אפילו נפל דם החייב בכסוי לתוך מים לא אמרינן שראשון ראשון בטל. אלא הטיפות הראשונות, שנפלו תחילה למים

ונתבטלו, חוזרות וניעורות לאחר שיצטרף אליהם הדם הנוסף וביחד יתנו מראית דם במים, ומעתה הן חייבות בכסוי. לפי שאין דיחוי אצל מצות! שרק בקדשים אמרינן כיון שנדחו פעם אחת נידחו עולמית (34).

אמר רב יהודה אמר שמואל: דם קדשים שמעורב במים הרי כל זמן שיש בתערובת מראה אדמומית - מכפרינן. שהתערובת כשרה לזריקה על המזבח ולכפר. ומכשירינן, שאם היה דם חולין מעורב במים הרי הוא מכשיר את האכל לקבלת טומאה. [שהדין הוא שכל דבר מאכל אינו מקבל טומאה אלא אם הוכשר לפני כן לקבלת טומאה. והכשרתו הוא על ידי הרטבתו של האוכל פעם אחת במים או שאר משקין, שמאז הוא "מוכשר" לקבל טומאה. ואפילו אם לאחר מכן נתנגבו ממנו המים].

[ולקמן מקשה הגמ' למה צריך מראית דם במים לענין הכשר לקבלת טומאה והרי אפילו מים כשלעצמן מכשירינן?].

וחייבין בכסוי, כל זמן שיש מראה אדמומית.

והוינן בה: **מאי קמשמע לן** רבי יהודה?

אם רצונו להשמיענו שבזריקתו "מכפרינן", הרי כבר תנינא לה במשנה בזבחים שכל זמן שיש מראית דם כשר לזריקה.

ואם רצונו להשמיענו שהם "חייבין בכסוי", הרי כבר תנינא דין זה במשנתנו!!

ומתרצינן: "מכשירינן" איצטריכא ליה להשמיענו, שאף לענין הכשר תלוי הכל במראית הדם. שלא מצינו דין זה במשנה.

ומקשינן: "מכשירינן" נמי אין צורך להשמיענו, שהרי אפילו אם אין בו מראה אדמומית הרי הוא מכשיר את האכל לקבלת טומאה. דאי דם הוא התערובת הזו אכשורי מכשר, ואי מיא הוא נמי אכשורי מכשרי, שגם מים בכחם להכשיר את האכל? (35)

ומתרצינן: **לא צריכא** אלא באופן שתמדו. והיינו, שעירב את הדם במי גשמים שאינם מכשירים את האוכל. לפי שהמים [וכל המשקין] אין בכחם להכשיר אלא אם קודם לכן הוענקה להם חשיבות בכך שהיתה דעתו של אדם להשתמש במים אלו לצורך כל שהוא. ומי גשמים, שלא גילה אדם צורך בהם, אינם מכשירים. וכשנתערבו בדם [שהיה צורך בו לאדם] הרי הדם בלבד בכחו להכשיר, ולכן דוקא כשיש מראה אדמימות בתערובת של מי הגשמים הרי הדם שבתערובת מכשיר את האוכל (36).

ומקשינן: **מי גשמים** הללו **נמי** מכשירים הם בעצמם. שהרי **כיון דשקיל ורמי**, שלקחם ונתנם לתוך הכלי שנמצא בו הדם - **אחשבינהו!** נעשו חשובים בכך, ושוב תיקשי למה צריך שיהא מראה אדמומית דם במים?!

ומתריצין: **לא צריכא**, אלא **שנתמדו מאליהן!** שמי הגשמים נתערבו מעצמן עם הדם, שלא עשה בהם אדם שום שימוש כדי שיהיו חשובים.

רבי אסי מנהרביל אומר: הא דאמר רב יהודה אמר שמואל שכל שיש בו מראה אדמומית דינו כדם לא מיירי בדם מעורב במים, אלא **בצללתא דדמא!** במים שנפרשים מהדם. שבשעה שהדם נקרש, נפרד ממנו חלקו הדליל, שהוא צלול כמים. ואותם מים, הנקראים צללתא דדמא, אם יש בהם מראה אדמומית, דינם כדם לענין כל הדינים דלעיל. [אך אם אין בהם מראה אדמומית, הרי אפילו לענין הכשר לא יועילו. לפי שאינם לא דם ולא מים.] (37)

רב ירמיה מדפתי אומר: האוכל מן הצללתא דדמא הרי הוא **ענוש כרת** ככל אוכל דם. **והוא - דאיכא כזית** של דם ממש שמעורב בתוך הצללתא דדמא [ואפילו אם יש מראה אדמומית בצללתא דדמא אין חייבים עליה בפני עצמה כרת. שחיוב כרת אינו אלא בדם ממש].

במתניתא תנא: צללתא דדמא של דם מן המת **מטמאים באהל**, כל זמן שיש בו מראה אדמומית. **והוא - דאיכא רביעית** של דם ממש מעורב בה, שזהו שיעור הדם המטמא באהל [שגם לענין טומאת אהל אין הצללתא דדמא בעצמה מטמאה אלא דם ממש].

תנן התם [בתוספתא]: **כל משקה היוצא מהמת**, כגון דמעת עינו, וחלב אשה - **טהורין!** (38) **חוץ מדמו**.

וכל מראה אדמומית שבו, כלומר, צללתא דדמא של דם המת, כל זמן שיש בהם מראה דם הרי הן **מטמאין באהל**.

והוינן בה: וכי **משקה המת טהורין?**

ורמינהו: תנן: **משקה היוצא מאדם שהוא טבול יום** - דינו **כמשקין שנוגע בהן** הטבול יום, וכדמפרש ואזיל.

ואלו ואלו, בין המשקין היוצאים ממנו ובין המשקין שנוגע בהן הטבול יום, **אין מטמאין** את האחרים. לפי שטבול יום אינו מטמא את הנוגע בו.

ושאר כל הטמאין, בין טמאין קלין ובין חמורין, הרי משקין היוצאין מהן דינם כמשקה הנוגע בהן.

ואלו ואלו, המשקין היוצאין מהן והמשקין הנוגעים בהם, הרי הם **"תחלה"**, ראשון לטומאה, ומטמאין אחרים! שהמשקה שנגע בטומאה נעשה תמיד [מגזירת חכמים] ראשון לטומאה, ואפילו אם רק שני לטומאה נגע בו. [ומשקה שיצא משאר הטמאין אינו טמא בגלל נגיעתו בטמא, אלא גזרו בהם רבנן שיהיו ראשון לטומאה כדלקמן].

חוץ מן המשקה שהוא אב הטומאה! שישנם משקין היוצאים מאדם טמא שהן חמורים יותר, שהן אב הטומאה והן: הזוב, והרוק, ומי הרגלים של הזב.

ודייקנין: **מאי "קלין" ומאי "חמורין"** ששנינו במשנה זו?

מאי לאו "קלין" היינו **שרץ וזב** [שגם בשרץ יש משקין היוצאין ממנו, כגון מי רגלים שלו] (1), ו**"חמורין"** היינו **מת**, שהוא חמור משרץ וזב. שהן אב הטומאה והוא אבי אבות הטומאה. וכיון ששנינו במשנה כי טמאין קלין וחמורין משקין היוצאים מהן הרי הם תחלה, הרי שמשקין היוצאין מן המת אף הן מטמאין, ואילו בברייתא בתוספתא לעיל שנינו שמשקין היוצאין מן המת טהורין!?

ומתרצינן: **לא! "קלין"** היינו **שרץ, ו"חמורין"** היינו **זב** [שהוא חמור משרץ, שמטמא במשכב ומושב], ולעולם משקה המת - טהור הוא!

והוינן בה: **מאי שנא זב דגזרו ביה רבנן** על משקין היוצאין ממנו שיהיו ראשון לטומאה, **ומאי שנא מת דלא גזרו ביה רבנן** כלל שיטמאו משקין היוצאין ממנו? (2)

ומתרצינן: **זב, דלא בדילי אינשי מינה**, לפי שהוא חי וגם לא ניכר עליו שהוא טמא - **גזרו ביה רבנן** על משקין היוצאין ממנו כדי שיתרחקו ממנו!

מת, דבדילי אינשי מיניה - לא גזרו ביה רבנן! שנינו במשנה: **דם הניתז ושעל הסכין חייב לכסות.**

תנו רבנן: כתיב **"וכסהו"**, מלמד שדם הניתז ושעל הסכין חייב לכסות.

אמר רבי יהודה: אימתי, בזמן שאין שם דם אלא הוא. אבל יש שם דם שלא הוא - פטור מלכסות!

תניא אידך: "וכסהו", מלמד שכל דמו חייב לכסות.

מכאן אמרו: דם הניתז ושעל אגפים [כותלי בית השחיטה] - חייב לכסות!

אמר רבי שמעון בן גמליאל: במה דברים אמורים שחייב לכסות דם הניתז ושעל אגפים כשלא כסה את כל דם הנפש. דהיינו, שדם הניתז ושעל אגפים הוא מדם הנפש ולכן צריך לכסותו, אבל אם כסה את כל דם הנפש, והדם הניתז ושעל האגפים אינו מדם הנפש - פטור מלכסות אותו, כיון שאין חיוב לכסות אלא את דם הנפש, והרי כולו מכוסה (3).

ומבארין: במאי קא מיפלגי הני תנאים? (4)

רבנן סברי: "דמו" דכתיב גבי כסוי - כל דמו משמע! רבי יהודה סבר: "דמו" - ואפילו מקצת דמו משמע! שכיון שכסה מקצת מדם הנפש יצא, ואפילו אם נשאר דם הנפש שאינו מכוסה פטור מלכסות אותו. [שהרי הוא פוטר דם הניתז ואפילו אם הוא דם הנפש] (5). **ורבי שמעון בן גמליאל סבר: "דמו" - המיוחד משמע דהיינו דם הנפש שכולו חייב בכסוי.**

נמצאו שלש דעות בדבר:

א. לרבנן צריך לכסות את כל הדם.

ב. לרבי יהודה חייב לכסות רק מקצת הדם ובלבד שיהא מדם הנפש (6).

ג. לרבן שמעון בן גמליאל חייב לכסות את כל דם הנפש, ותו לא.

מתניתין:

במה מכסין, ובמה אין מכסין?

מכסין בזבל הדק, ובחול הדק, בסייד, ובחרסית [חרסים שחוקים], ובלבנה, ובמגופה [כסוי החבית שעשוי מחרס] שכתשן עד שנעשו כעפר.

אבל, אין מכסין לא בזבל הגס, ולא בחול הגס, ולא בלבנה ובמגופה שלא כתשן.

ולא יכפה עליו, על הדם, את הכלי. כלל אמר רבי שמעון בן גמליאל: דבר שמגדל בו צמחים - מכסין בו, ושאינו מגדל צמחים - אין מכסין בו!

גמרא:

והוינן בה: **היכי דמי חול הדק**, והיינו, מהו שיעור דקותו?

ומבארין: **אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: כל שאין היוצר שמשמש בחול לעשיית קדירות צריך לכתשו.**

ואיכא דמתני לה שדברי רבה בר בר חנה נסובו **אסיפא** דמתניתין, ששנינו בה: **אבל אין מכסין לא בזבל הגס ולא בחול הגס**. והוינן בה: **היכי דמי חול הגס** מהו שיעור גסותו? ועל זה **אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: כל שהיוצר צריך לכתשו.**

והוינן בה: **מאי בינייהו** דהני תרי לישני? ומשנינן: **איכא בינייהו** באופן **דצריך** היוצר לכתשו **ולא צריך** לכתשו. כלומר, **דמיפריך איפרוכי** שאינו כתוש אבל נפרך בקלות ביד. ללישנא קמא דאמר "כל שאין היוצר צריך לכתשו" גם חול זה הוא בכלל חול הדק שהרי אין צריך לכתשו, שאפשר לפרכו ביד. אבל ללישנא בתרא, דאמר "כל שהיוצר צריך לכתשו" משמע אפילו אם צריך כתישה כל דהו, כגון חול זה שצריך לפרכו ביד, בכלל חול הגס הוא (7).

תנו רבנן: אילו נאמר רק "וכסהו", **יכול יכסנו באבנים או יכפה עליו את הכלי? - תלמוד לומר "בעפר"** (8).

ואין לי שאפשר לכסות בו **אלא עפר**. **מנין לרבות זבל הדק וחול הדק ושחיקת אבנים ושחיקת חרסית** (9) **ונעורת פשתן דקה,**

דף פח - ב

קסמין הנושרים מן הפשתן כשמנפצים אותו, **ונסורת של חרשין נגרים דקה, וסיד וחרסית, לבנה ומגופה שכתשן**, מנין שכל אלו מכסין בהם? **תלמוד לומר "וכסהו"** שכיון שלא כתוב "ובעפר יכסנו" שהיה משמע שרק בעפר יכסה אלא כתיב "וכסהו" לפני "בעפר", משמע שיש לדרוש את ה"וכסהו" בפני עצמו ללמד שיתכן גם כסוי שלא בעפר.

יכול שאני מרבה מ"וכסהו" אף זבל הגס, וחול הגס, ושחיקת כלי מתכות (10), ולבנה ומגופה שלא כתשן, וקמח וסובין ומורסן? תלמוד לומר "בעפר" (11).

ומה ראית לרבות את אלו השנויים לעיל ולהוציא את אלו?

אחר שריבה הכתוב מ"וכסהו", ומיעט מ"בעפר", מרבה אני את אלו שהן מין עפר, ומוציא אני את אלו שאין הם מין עפר, שכל אלו שנתרבו הם "מין עפר" שדומים לעפר בכך שמגדלים צמחים כמו עפר.

והוינן בה: אימא "וכסהו" - כלל, "עפר"

- פרט, וכל מקום שכתוב כלל ואחר כך פרט, ונדרוש שאין בכלל אלא מה שבפרט, ונלמד מכך כי עפר - אין, מידי אחרינא - לא! ואפילו דבר הדומה לעפר אין מכסין בו אלא בעפר ממש!!

ומתרצינן: אמר רב מרי: כלל ופרט זה שונה הוא מכל כלל ופרט. משום דהוה כלל הצריך לפרט! שהפרט מפרש את הכלל. שהכלל "וכסהו" יש במשמעותו שני עניני כסוי שאינם דומים זה לזה: א. כסוי בדבר אחד שלם, כגון בכפיית כלי עליו. ב. כסוי בדבר דק כגון עפר וכדומה. ובא הפרט "בעפר" לפרש שהכסוי יהיה בצורה שהכסוי מתערב ונבלל בדם (12).

וכל כלל הצריך לפרט אין דנין אותו ב"כלל ופרט". לפי שהפרט אינו בא למעט לגמרי אלא לפרש את הכלל. וכן בענינינו ה"בעפר" לא בא למעט שרק בו מכסים, אלא לפרש שכל הדומה לעפר מכסים בו! [והיכן אנו דורשים שאין בכלל אלא מה שבפרט? במקום שהכלל משמעותו העקרונית ברורה אלא שיש בכללו הרבה פרטים, והפרט בא למעט ולומר שרק הוא ולא אחרים] (13).

דרש רב נחמן בר רב חסדא: אין מכסים אלא בדבר שזורעים בו ומצמיח! ולא בעפר מדבר או בעפר ארץ מלחה שאם יזרעו בו לא יצמיח [וזה החידוש בדברי רב נחמן, שאפילו בעפר מדבר אין מכסין. שאילו במשנה כתוב רק שיהיה מגדל צמחים, ובמדבר אכן גדלים צמחים שעולים מאליהם, אלא שמה שזורעים בו אינו צומח, וחידש רב נחמן שגם עפר שאינו מצמיח את מה שזורעים בו, אינו ראוי לכיסוי הדם] (14).

אמר רבא: האי בורכא! דבר שאינו נכון אמר רב נחמן בר רב חסדא.

אמר ליה רב נחמן בר יצחק לרבא: מאי בורכתיה?! והרי אנא אמרי לה ניהליה לרב נחמן בר רב חסדא. **ומהא מתניתא אמריתה ניהליה.** דתניא: היה מהלך במדבר ואין לו עפר לכסות (15) - שוחק דינר זהב ומכסה! היה מהלך

בספינה ואין לו עפר לכסות - שורף טליתו ומכסה באפר! הרי שעפר המדבר אין מכסין בו (16).

והוינן בה: **בשלמא** הא דקתני **"שורף טליתו ומכסה באפר"** ניחא, שאפשר לכסות באפר, **דאשכחן אפר דאיקרי "עפר"**, דכתיב "ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת". **אלא** מה ששנינו "שוחק דינר זהב" - **מנלן** שאפשר לכסות בו!?

ומבארין: **אמר רבי זירא**: דכתיב **"ועפרות זהב לו"**. הרי שגם זהב נקרא "עפר" (17).

תנו רבנן: אין מכסין אלא בעפר, **דברי בית שמאי**. **ובית הלל אומרים**: מצינו אפר שקרוי "עפר" שנאמר "ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת" (18).

ומבארין: **ובית שמאי** לא למדו מחטאת שאפשר לכסות גם באפר שאפר החטאת "עפר - שריפה" איקרי! אבל "עפר" סתמא לא איקרי!

תנא: הוסיפו עליהן, על אלו שמנויים בברייתא לעיל שמכסין בהן: **השחור**, פחמין כתושין, **והכחול**, ונקרת פיסולין עפר שמנקרים מן הריחיים. **ויש אומרים אף הז רניך**.

אמר רבא: בשכר שאמר אברהם אבינו "ואנכי עפר ואפר" זכו בניו לשתי מצות הקשורות בעפר ואפר: **אפר פרה ועפר סוטה!** (19)

והוינן בה: **וליחשוב נמי עפר כסוי הדם?**

ומשנינן: **התם**, בכסוי הדם, **הכשר מצוה איכא, הנאה ליכא!** שאין הנאה לאדם ממצות כסוי הדם שהרי מותר לאכול הבשר גם אם לא כיסה הדם. מה שאין כן באפר פרה יש הנאה בכך שהוא מטהר אותו מטומאתו, ומכפר על מעשה העגל. ועפר סוטה משכין שלום בין איש לאשתו, שמברר את צדקתה ולאחר מכן היא מתברכת בזרע, שאם היתה יולדת בצער תלד בריוח, וכדומה (20).

דף פט - א

ואמר רבא: בשכר שאמר אברהם אבינו (1) **"אם מחוט ועד שרוך נעל"**, שלא רצה ליהנות מן הגזל, **זכו בניו לשתי מצות** הקשורות בחוט ושרוך [רצועה]: **לחוט של תכלת** בציצית, **ורצועה של תפילין** (2).

והוינן בה: **בשלמא רצועה של תפילין יש בה הנאה לאדם דכתיב "וראו כל הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך". ותניא: רבי אליעזר הגדול אומר: אלו תפילין שבראש, שהם נראים לכל, ועליהם אומר הכתוב שהגויים יתיראו מעם ישראל, כשיראו את התפילין בראשם (3), והרי זו הנאה, שהגויים מפחדים מהם.**

אלא חוט של תכלת, מאי היא? איזו הנאה יש בה? (4)

ומשנינן: **דתניא: רבי מאיר אומר: מה נשתנה צבע תכלת שציותה תורה ליתנו בציצית מכל הצבעונין?**

מפני שתכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, ורקיע דומה לאבן ספיר, ואבן ספיר דומה לכסא הכבוד! דכתיב "וראו את אלקי ישראל, ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר". הרי שהשמים דומים לספיר. וכתיב "כמראה אבן ספיר דמות כסא". הרי שאבן ספיר הוא כסא הכבוד.

וכשהקדוש ברוך הוא מסתכל בכסא כבוד, שהוא דומה לתכלת, הוא נזכר במצוה זו שהיא שקולה כנגד כל המצוות וזו היא ההנאה של מצות תכלת (5).

אמר רבי אבא: קשה גזל הנאכל לעשות תשובה ולהשיבו, שאפילו צדיקים גמורים כאברהם אבינו אינם יכולים להחזירו! שנאמר "בלעדי רק אשר אכלו הנערים ... הם יקחו חלקם" מרכוש סדום. שאברהם עצמו השיב את הכל למלך סדום מלבד מה שכבר נאכל [ולא היה שם גזל ממש, שאם כן ודאי היה אברהם מחזיר אף מה שכבר נאכל, אלא שמצד הדין לא היה צריך אברהם כלל להחזיר את רכוש סדום, אלא שנהג לפנים משורת הדין ומה שנאכל לא החמיר להחזירו] (6).

אמר רבי יוחנן משום רבי אלעזר ברבי שמעון: כל מקום שאתה מוצא דבריו של רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי בהגדה - עשה אזנך כאפרכסת!

שכך היה דורש: כתיב "לא מרבכם מכל העמים חשק ה' בכם ... כי אתם המעט". **אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל: חושקני בכם, לפי שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה - אתם ממעטין עצמכם לפני! שכך הוא ביאור הכתוב: "לא מרבכם" - לפי שאין אתם מרבים עצמכם, לפיכך "חשק ה' בכם", "כי אתם המעט", שאתם ממעטין עצמכם בענוה (7).**

נתתי גדולה לאברהם - אמר לפני "ואנכי עפר ואפר"!

נתתי גדולה למשה ואהרן - אמרו "ונחנו מה"!

נתתי גדולה לדוד - אמר "ואנכי תולעת ולא איש"!

אבל עובדי כוכבים אינן כן. נתתי גדולה לנמרוד - אמר "הבה נבנה לנו עיר"!

נתתי גדולה לפרעה - אמר "מי ה' אשר אשמע בקולו"!
נתתי גדולה לסנחריב - אמר "מי בכל אלהי הארצות אשר הצילו את ארצם מידי כי יציל ה' את ירושלים מידי"!

נתתי גדולה לנבוכדנצר - אמר "אעלה על במתי עב אדמה לעליון"!

נתתי גדולה לחירם מלך צור - אמר "מושב אלקים ישבתי בלב ימים", שבנה לעצמו על הים שבעה רקיעים של נחושת ועלה וישב עליהם.

אמר רבא ואיתימא רבי יוחנן: גדול מה שנאמר במשה ואהרן יותר ממה שנאמר באברהם. דאילו באברהם כתיב "ואנכי עפר ואפר", ואילו במשה ואהרן כתיב "ונחנו מה", שלא החשיבו עצמם אפילו כעפר ואפר.

ואמר רבא ואיתימא רבי יוחנן: אין העולם מתקיים אלא בשביל משה ואהרן. דכתיב הכא אצל משה ואהרן "ונחנו מה", וכתיב התם "תולה ארץ על בלימה"! שהארץ תלויה על זכות אותן שמחשיבין עצמן לבלי - מה.

אמר רבי אילעא: אין העולם מתקיים אלא בשביל מי שבולם את עצמו, סוגר את פיו, בשעת מריבה. שנאמר "תולה ארץ - על בלימה"!

רבי אבהו אמר: אין העולם מתקיים אלא בזכות מי שמשים עצמו כמי שאינו! שנאמר "ומתחת - זרועות עולם"! שמי שנדרס תחת הכל - הוא זרועות עולם!

אמר רבי יצחק: מאי דכתיב "האמנם אלם צדק תדברון, מישרים תשפטו בני אדם". הכי דרשינן: מה אומנותו של אדם בעולם הזה? ישים עצמו כאלם! ש"האמנם אלם" ביאורו שאומנות יפה היא האלם (8).

יכול אפילו לדברי תורה ישים עצמו כאלם? תלמוד לומר "צדק תדברון"! (9)

יכול יגיס דעתו? תלמוד לומר "מישרים תשפטו בני אדם"! שיעשה אדם עצמו כמישור, שהיא ארץ חלקה, הנוחה לידרס.

אמר רבי זעירא ואיתימא רבה בר ירמיה: מכסין את הדם בעפר שריפת עיר הנדחת.

ומקשינן: **ואמאי?** הרי אפר זה **איסורי הנאה הוא**, האפר הזה, וכיצד מותר לכסות בו? (10) ומתריצין: **אמר זעירי: לא נצרכה אלא לעפר עפרה!** שלא מדובר באפר שריפתה אלא בעפר של קרקע העיר, שמותר לכסות בו הואיל ואינו חייב בשריפה של עיר הנדחת. **דכתיב "ואת כל שללה תקבוץ אל תוך רחובה - ושרפת"** ודרשינן: **מי שאינו מחוסר אלא קביצה ושרפה**, שעל ידי קביצה בלבד ניתן לשורפו, הוא דחייב בשריפה. **יצא זה**, העפר שבקרקע, **שמחוסר תלישה, קביצה ושריפה!** שצריך קודם לתלשו מהקרקע, ולפיכך אינו חייב בשריפה.

ורבא אמר: באמת מדובר אפילו באפר שריפתה. ואף על פי שאסור בהנאה, מותר לכסות בו. לפי שהכסוי מצוה הוא - **ומצות לאו ליהנות ניתנו!** שלא לשם הנאה ניתנו המצוות לישראל אלא גזירת מלך הם, הילכך מותר לקיים מצווה בדבר האסור בהנאה, כיון שקיום המצוה לא נחשב כהנאה (11).

יתיב רבינא וקאמר לה להא ושמעתא דרבא, דמצוות לאו ליהנות ניתנו!

איתיביה רב רחומי לרבינא: תניא: **שופר של עבודת כוכבים**, שאסור בהנאה, **לא יתקע בו!**

ודייקין: **מאי לאו, אם תקע בו - לא יצא** ידי חובתו! ומשום שנהנה מאיסור הנאה. הרי, שקיום המצוה נחשב להנאה. ויקשה על רבא!! ומתריצין: **לא! אלא אם תקע בו - כן יצא!** כי מצות לאו ליהנות ניתנו [אלא, שלכתחילה לא יתקע בשופר של עבודת כוכבים משום שמאוס הוא] (12). עוד הקשה רב רחומי לרבינא שהרי שנינו: **לולב של עבודת כוכבים - לא יטול!** ודייקין: **מאי לאו, אם נטל - לא יצא!**? ומתריצין: **לא! אם נטל - יצא!** ומקשינן: **והתניא: תקע בשופר של עבודת כוכבים לא יצא!** וכן אם נטל לולב של עבודת כוכבים **לא יצא!**?

דף פט - ב

ומתריצין: **אמר רב אשי: הכי השתא!?** אין דומה כסוי הדם לשופר ולולב! **כי התם**, בשופר ולולב, אין הטעם ש"לא יצא" משום שנהנה מאיסור הנאה (13), אלא מאחר שבשופר ולולב **שיעורא בעינן**, שיש להם שיעור כמה יהא גודלם, ושופר ולולב זה של **עבודת כוכבים - כתותי מכתת שיעורא!** שהרי הוא כמו שנכתש ואבד שיעורו דע"ז דינה להשרף וכל העומד לישרף כשרוף דמי (14). אבל **הכא**, בכסוי הדם, **כל מה**

דמכתת ככל שהוא יותר שרוף וכתוש - מעלי [עדיף] לכסוי בו. ולכן אפשר לכסות באפר שריפתה של עיר הנדחת (15).

הדרן עלך פרק כיסוי הדם

פרק שביעי - גיד הנשה

מתניתין:

איסור אכילת גיד הנשה נוהג: (1)

בין בארץ ובין בחוצה לארץ.

בין בפני הבית בזמן שבית המקדש היה קיים, ובין שלא בפני הבית.

בין בחולין ובין במוקדשין.

ונוהג - בבהמה ובחיה, בין בגיד שבירך של ימין ובין בגיד שבירך של שמאל.

ואינו נוהג בעוף, מפני שאין לו כף! שהבשר המקיף את עצם. הירך בעוף אינו עגול ככף, כמו בבהמה, אלא הוא שטוח לרוחב, ולכן הוא אינו נכלל באיסור. לפי שבגיד הנשה נאמר "אשר על כף הירך".

ונוהג בשליל! שאסור לאכול גיד הנשה של עובר הנמצא חי במעי אמו לאחר שחיטתה.

רבי יהודה אומר: אינו נוהג בשליל!

וולא רק גיד הנשה של שליל מותר באכילה, אלא אף חלבו של שליל מותר באכילה, דקרינא ביה "כל בבהמה - תאכלו"!

ואין הטבחים נאמנין על גיד הנשה לומר שהוציאו אותו מהירך של הבהמה, לפי שטירחא הוא להם לחטט אחריו ולהוציאו כראוי, **דברי רבי מאיר**.

וחכמים אומרים: נאמנים הטבחים **עליו**. וכן נאמנים הטבחים גם על **על החלב** לומר שניקרו את החלב והוציאוהו מבשר הבהמה.

גמרא:

והוינן בה: למה ליה לתנא דמתניתין לומר שגיד הנשה נוהג ב**מוקדשין**, והרי **פשיטא** הוא? דאטו **משום דאקדשיה** לבהמה **פקע ליה איסור גיד** שהיה עוד לפני ההקדש, מתחילת יצירתה של הבהמה, **מיניה?**

וכי תימא שבא התנא להשמיענו שהאוכל גיד הנשה של קדשים לוקה גם משום אכילת קדשים, ושני חידושים יש בדבר:

א. **קסבר תנא דידן יש בגידין בנותן טעם!** שהגיד יש בו טעם ולכן שייך בגיד הנשה איסור של אכילת קדשים לפי שיש הנאה באכילה זו. אבל אילו לא היה בגיד טעם לא היו עוברים עליו משום אכילת קדשים. [ואיסור אכילת גיד הנשה, הוא גם אילו לא היה בו טעם, שהרי התורה אסרה את הגיד הנשה כמות שהוא].

ב. אף על פי שאיסור גיד הנשה היה לפני האיסור של אכילת קדשים, וקיימא לן דאין איסור חל על איסור, מכל מקום **אתי איסור מוקדשין וחייל איסור גיד**, הואיל ואיסור מוקדשין חמור הוא, ואיסור חמור יכול לחול על איסור קל.

אי אפשר לומר כך, שאם כן, **האי** תנא לא היה לו לומר "גיד הנשה נוהג במוקדשין", אלא "**מוקדשין נוהג בגיד**" **מיבעי ליה** למימר, שהרי עיקר החידוש הוא שיש בגיד הנשה איסור אכילת קדשים?

אלא, קסבר תנא דמתניתין: **אין בגידין בנותן טעם**. והלכך בגיד הנשה של **מוקדשין**, רק **איסור גיד איכא** אבל **איסור מוקדשין ליכא!** וכך מתפרשים דברי המשנה: איסור "גיד הנשה", הוא לבדו "נוהג במוקדשין", ותו לא!

ומקשינן: וכי **סבר תנא דידן שאין בגידין בנותן טעם!?**

והתנן בפרקין: **ירך שנתבשל בה גיד הנשה**, שלא הוציא מהירך את גיד הנשה אלא בישלו עמו, **אם יש בה בנותן טעם**, שכמות הגיד היא במדה כזאת שבכחה לתת טעם בירך, **הרי ירך זו אסורה!** ומכאן מוכח שתנא דמתניתין דפרקין סובר שיש בגידין בנותן טעם!!

ומתרצינן : **אלא, הכא בולדות קדשים עסקינן!** בבהמת קדשים שילדה. ובא התנא להשמיענו שנוהג איסור גיד הנשה בולד זה [שהוא קדוש] ואין כאן בעיה של איסור חל על איסור, משום ד**קסבר** גיד הנשה **נוהג בשליל!** שמתחילת יצירתו, בעודו עובר, כבר חל עליו איסור גיד הנשה. **וקסבר ולדות קדשים** אף בהיותן **במעיי אמנן הן קדושים**, שהקדושה אף היא מתחילה משעת יצירת הבהמה בבטן אמה, ונמצא **דאיסור גיד ואיסור מוקדשין בהדי הדדי קאתי**, ולפיכך חלין שניהם בבת אחת.

ומקשינן : **ומי מצית מוקמת לה** למתניתין דאתי לאשמעינן דגיד הנשה נוהג **בשליל?** **והא מדקתני סיפא דמתניתין "נוהג בשליל", מכלל דרישא לאו בשליל עסקינן!** שאילו הרישא דקתני "ובמוקדשין" היתה באה להשמיענו שגיד הנשה נוהג בשליל, למה הוצרך התנא למיתני זאת שוב בסיפא?

ומתרצינן : **הכי קאמר** התנא בסיפא : **דבר זה** שאמרנו ברישא, דגיד הנשה נוהג אפילו בשליל, לאו דברי הכל הוא, אלא **מחלוקת דרבי יהודה ורבנן** היא!

ומקשינן : **ומי מצית אמרת דבולדות קדשים איסור גיד ואיסור מוקדשין תרוייהו בהדי הדדי קאתו?**

והתנן : על אלו טומאות הנזיר מגלח, שהנזיר שנטמא באמצע ימי נזירותו נסתרת בכך הנזירות, וצריך לגלח את שערו, ולהתחיל למנות הכל מחדש. אך לא כל טומאה שנטמא הנזיר סותרת את נזירותו, שאינו חייב לגלח ולמנות מחדש אלא בטומאה שנטמא **על המת ועל כזית מן המת** בלבד ! **וקשיא לן** : למה ליה למיתני תרתי? שהרי אם **על כזית מן המת** שנטמא ממנו הנזיר הוא **מגלח**, **על המת כולו לא כל שכן!?** **ואמר רבי יוחנן : לא נצרכה** המשנה להשמיענו שמגלח על המת כולו **אלא לנפל שלם**, שעדיין **לא נקשרו איבריו בגידין**, שאז מסתמא אין בו אפילו כזית בשר, ואינו מטמא מדין כזית מן המת, אלא מדין מת כולו שהרי יש כאן "מת" שלם.

דף צ - א

ומעתה, למדנו מדברי רבי יוחנן, שבתחילת יצירת בשר העובר עדיין אין בו גידין. **אלמא, איסור מוקדשין** שחל מתחילת היצירה [על הבשר שהופך אחר כך לגיד - עיין תוס'] **קדים** לאיסור גיד. לפי שהגיד מתהווה לגיד לאחר מכן, וקשיא אהא דאמרן דתרוייהו בהדי הדדי קאתו?

ומתרצינן: **אף על גב דאיסור מוקדשין קדים** בולדות קדשים, מכל מקום, **אתי איסור גיד וחייל עליהו** דאיסור מוקדשין, הואיל ואיסור גיד הנשה חמור הוא, **שכן איסורו נוהג** אפילו **בבני נח**. שהרי עוד לפני מתן תורה בשעה שבני ישראל נחשבו כבני נח כבר נאסר להם גיד הנשה. שכך כתוב לאחר שנגע המלאך בכף ירך יעקב "על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה".

ומקשינן: **מאן שמעת ליה** דאית ליה **האי סברא** דגיד הנשה התחיל איסורו מבני יעקב - **רבי יהודה!** [דאילו חכמים סוברים שרק ממתן תורה נאסר גיד הנשה]. והרי **הא מתניתין** אזלא, בהכרח, **דלא כרבי יהודה**. **דקתני** בה "**נוהג בבהמה ובחיה בירך של ימין ובירך של שמאל**". ואילו רבי יהודה סובר שגיד הנשה נוהג רק באחת מירכות הבהמה?

ומתרצינן: **האי תנא** דמתניתין **סבר לה כוותיה** דרבי יהודה **בחדא**, שגיד הנשה נאסר לבני יעקב. **ופליג עליה בחדא**, שנוהג בשתי הירכות.

ומקשינן: **אימר דשמעת ליה לרבי יהודה** שאיסור גיד הנשה חל על איסור אחר, הואיל והוא חמור שכן נוהג בבני נח, דוקא **בבהמה טמאה**. שרבי יהודה סובר לקמן שגיד הנשה נוהג בבהמה טמאה. ואף על פי שאיסור בהמה טמאה קדם לאיסור גיד, מכל מקום, חל איסור גיד על איסור טמאה משום **דאיסור** אכילת בשר בהמה טמאה הוא **איסור לאו** בעלמא, ועל כן מועילה החומרא שאיסור גיד נוהג בבני נח כדי להחיל את איסור הגיד הנשה על איסור טמאה.

אבל משנתנו, שהעמדנוה בולדות **קדשים, דאיסור כרת** הוא, שעל ידי הקדשים יכול לבא לידי איסור כרת, אם יאכלנו בטומאה או בפיגול ונותר - **מי שמעת ליה** לרבי יהודה שיאמר שיחול איסור גיד על איסור אכילת קדשים החמור?

ומתרצינן: **אלא, הכא** במשנתנו, **במבכרת עסקינן**. בבהמת חולין שילדה בכור. שהבכור אינו קדוש ממעי אמו, אלא **דביציאתו מהרחם** הוא נעשה **קדוש**. ובא התנא להשמיענו שאף על פי שבשאר ולדות קדשים אין נוהג איסור גיד הנשה, כיון שאיסור המוקדשין קדם ולא יכול לחול עליו איסור גיד, מכל מקום בבכור יש בו איסור גיד הנשה. שהרי איסור גיד חל קודם, כשהוא עדיין במעי אמו, ואילו קדושת הבכור חלה רק לאחר מכן, בשעת לידה. [ולמאן דאמר דגיד הנשה אינו נוהג בשליל אלא משעת הלידה הרי חלין שני האיסורים בבת אחת].

ואי בעית אימא: לעולם משנתנו מדברת בולדות קדשים. ולא תיקשי שאיסור מוקדשין קדם לאיסור גיד, כי סבר האי תנא **כילדות קדשים, בהווייתן הן קדושים!** דהיינו, רק משעה שנתהוו ונולדו חלה עליהן הקדושה. הלכך, נוהג בהם

איסור גיד הנשה, לפי שאיסורו התחיל קודם לכן, כשהולד היה עדיין במעי אמו, ושוב לא פקע ממנו [ולמאן דאמר שגיד הנשה אינו נוהג בשליל חלין שני האיסורים בבת אחת].

אמר רבי חייא בר יוסף: הא דקתני במתניתין שגיד הנשה נוהג במוקדשין, **לא שנו** כן **אלא בקדשים הנאכלין**, וכגון חטאת ואשם ושלמים. **אבל קדשים שאינן נאכלין**, כגון עולה, **אין איסור גיד הנשה נוהג בהן!**

ורבי יוחנן אמר: אחד קדשים הנאכלין ואחד קדשים שאינן נאכלין - **איסור גיד נוהג בהן!**

אמר רב פפא: ולא פליגי רבי יוחנן ורבי חייא בר יוסף. אלא, **כאן**, מה שאמר רבי יוחנן שנוהג בהן איסור גיד, היינו **להלקותו** את האוכל גיד הנשה של עולה. ואילו **כאן**, מה שאמר רבי חייא בר יוסף שאין נוהג בהן איסור גיד, היינו **להעלותו**. שמותר להעלות את העולה על גבי המזבח ביחד עם גיד הנשה שבתוכה משום שהאיסור אינו אלא באכילה ולא בהקרבה.

איכא דאמרי: אמר רב פפא: ולא פליגי!

כאן, מאן דאמר אינו נוהג בעולה, היינו **לחלצו**, שלא צריך לחלץ את הגיד מהירך לפני שמעלים את העולה על המזבח, אלא מקריבו ביחד עם הגיד.

כאן, מאן דאמר נוהג בעולה, היינו **להעלותו** בפני עצמו. שאם נפרד הגיד מהירך אסור להעלותו למזבח בפני עצמו.

רב נחמן בר יצחק אמר: פליגי! וביחס **להעלותו** הוא **דפליגי**, האם מותר להעלות את הגיד למזבח כשהוא עדיין מחובר לירך העולה, או שצריך להוציאו מהירך קודם העלאתו למזבח.

ומצינו שנחלקו בזה תנאים.

דתניא: נאמר בפרשת קרבן העולה **"והקטיר הכהן את הכל המזבחה"**. ודרשין מ"הכל"

- **לרבות את העצמות והגידין** [המותרין, ולא דוקא בגיד הנשה], **והקרניים והטלפים**, שאף אותם יקטיר המזבחה. **יכול אפילו פירשו** מהבשר יהא מקטיר אותם בפני עצמם? **תלמוד לומר "ועשית עולותיך הבשר והדם"!** ואלו, שאינם בשר ואינם דם, לא יעלו על המזבח.

אי רק בשר ודם יעלו, יכול יחלוץ, יפריד את הגידים ועצמות מן הבשר, ויעלה רק את הבשר לגבי מזבח? תלמוד לומר "והקטיר הכהן את הכל המזבחה!" וכבר למדנו מכאן שגם הגידין והעצמות יהיו עולין.

הא כיצד? הרי הכתוב, לכאורה, סותר את עצמו. כי במקום אחד הוא אומר להעלות רק בשר ודם, ובמקום אחר הוא אומר להעלות גם עצמות וגידים.

אלא, ודאי כך הוא ישוב הדברים: פסוק אחד מדבר לענין עצמות וגידים כשהם **מחוברים** לבשר, שהם אכן **יעלו** עם הבשר. והפסוק השני מדבר בעצמות **שפירשו** ועתה הן בפני עצמן, שבהן הדין הוא **שאפילו** עלו והן עתה **בראש המזבח - ירדו!**

ומבארין: **ומאן** הוא **התנא דשמעת ליה דאמר פירשו** העצמות מן הבשר, הרי אפילו אם עלו לראש המזבח - **ירדו! רבי היא!** ולא רבנן.

דתניא: "והקטיר הכהן את הכל" - לרבות העצמות והגידים והקרנים והטלפים, ואפילו אם פירשו מהבשר, יקטירם בפני עצמן. והא מה אני מקיים מה שנאמר "ועשית עולותיך הבשר והדם". שמדברי הכתוב הזה משמע שרק בשר ודם יקטיר ולא עצמות וגידים? לאו לענין עצמות וגידים שפירשו הוא נאמר, אלא **בפוקעין!** שיש דין בהקטרת הקרבן שאם תוך כדי שריפתו על המזבח פקע [דהיינו שעף ויצא] מהאש של המערכה אחד מהאיברים המוקטרים, צריך להחזיר אותו למערכה. ודין זה לא נאמר בעצמות וגידים.

הא כיצד? עיכולי בשר, דהיינו בשר עולה שלא נתעכל, שלא נשרף לגמרי באש של המזבח, הרי אם הוא נופל מהמערכה **אתה מחזיר** אותו למערכה כדי להשלים את הקטרתו. **ואי אתה מחזיר עיכולי גידים ועצמות** שפקעו מהמערכה. שאף על פי שמקטירין לכתחילה גידים ועצמות על המזבח, ואפילו כשהן בפני עצמן, מכל מקום לאחר שהחלה הקטרתם אין בהם דין של החזרת "פוקעין". ואת זה אנו לומדים מ"ועשית עולותיך הבשר והדם" - שרק את הבשר אתה מחזיר למערכה.

רבי אומר: כתוב אחד אומר "והקטיר הכהן את הכל" ובכך הוא ריבה להקטיר אף את העצמות. וכתוב אחד אומר "ועשית עולותיך הבשר והדם" ובכך הוא מיעט אותם. הא כיצד? אם היו העצמות **מחוברין** לבשר **יעלו!** אך אם **פירשו - אפילו** הן **בראש המזבח, ירדו!**

ואם כן רבי הוא התנא שמצינו שסובר שאם פירשו - ירדו.

ועתה מבארת הגמרא את מחלוקת רבנן ורבי, ומתוך זה נשמע שהם חולקים גם לענין גיד הנשה:

ורבנן שמרבים מ"והקטיר הכהן את הכל" גם עצמות וגידים שפירשו, טעמא דידהו הוא משום שלמחוברין לא איצטריך קרא לרבוויי שהם עולים עם הבשר, שדבר זה כבר ידענו, מידי דהוה אראשה של עולה שמקריבים את הראש כשהוא שלם, על אף שיש בו הרבה עצמות. ובהכרח, דכי איצטריך קרא, לעצמות וגידים שפירשו, שמקטירין אותן בפני עצמן, הוא דאיצטריך.

דף צ - ב

ורבי אמר לך: למחוברין דהיתרא אמנם **לא איצטריך קרא לרבוויי**, אלא כי איצטריך קרא - לגיד הנשה! שאף על פי שהוא אסור באכילה, מכל מקום, בעודו מחובר לבשר העולה הוא עולה עמו למזבח, אבל בפירשו, אפילו אותם שהם היתירא, לא יעלו.

ורבנן סברי, דליכא לרבוויי לגיד הנשה שיעלה, לפי שנאמר בקרבנות "ממשקה ישראל" ומפרשינן: רק מן המותר באכילה לישראל מקריבים על המזבח, וגיד הנשה אסור באכילה, הלכך אין לומר שהכתוב בא לרבות אותו להקרבה, ואפילו בעודו מחובר אלא, צריך להוציאו מהירך קודם ההקרבה!

אלא, ודאי בא הכתוב לרבות עצמות וגידין דהיתירא, ואפילו אם פירשו.

ורבי אמר לך: האי מיעוטא ד"ממשקה ישראל" לא נאמר אלא ביחס לבהמה טריפה שפסולה להקרבה. אבל בהמה כשרה - מקריבין את כולה ואפילו את החלקים האסורים באכילה, וכגון גיד הנשה. מידי דהוה אחלב ודם של הקרבן, שאף על פי שהם אסורים באכילה, מכל מקום מקריבים אותם על המזבח.

ורבנן אמרי: אין להוכיח מחלב ודם! כיון שמצותן בכך - שאני! שהרי החלב והדם הם עיקר הקרבן, ואין גיד הנשה דומה להם.

הרי, מצינו שמחלוקת האמוראים דלעיל בגיד הנשה [לפי רב נחמן בר יצחק] היא מחלוקת רבנן ורבי. שלרבנן אין מקריבין גיד הנשה כלל ואפילו בעודו מחובר לבשר, ואילו לרבי מקריבין אותו כשהוא מחובר.

אמר רב הונא: גיד הנשה של עולה - חולצו מן הירך לפני ההקטרה ומשליכו לתפוח! לתוך הערימה של אפר שהצטבר משריפת הקרבנות, שהיו גורפים את האפר לאמצע המזבח, והוא נראה שם כתפוח.

אמר רב חסדא: מרי דיכי! בעל שמועה זו - הבין דברידך! מי כתיב בגיד הנשה "על כן לא יאכל המזבח" עד שאתה אומר שגיד הנשה אסור בהקרבה על המזבח? והרי "על כן לא יאכלו בני ישראל" כתיב!?

ורב הונא שאוסר בהקרבה, משום דכתיב "ממשקה ישראל", ודרשינן: מן המותר לישראל, אתה מקריב, ולא מן האסור!

מיתיבי לרב הונא מהא דתניא:

גיד הנשה של שלמים מוציאו [ואוכל את הירך כדין שלמים], ואינו צריך לשורפו לאחר שיבא לידי נותר [שהרי לא יאכלנו]. דכיון שאינו ראוי לאכילה הוא אינו נעשה נותר, אלא - **מכבדו** [זורקו], לגיד, **לאמה** של מים שהיתה בעזרה.

וגיד הנשה של עולה - מעלהו על המזבח!

ודייקין: מאי לאו, מעלהו לגיד של עולה **ומקטירו** על המזבח. וקשיא לרב הונא שאוסר להקריב את גיד הנשה?

ומתריצין: לא! אלא הכי קאמר: מעלהו את הירך לראש המזבח כשהגיד בתוכו, **ושם חולצו** לגיד מהירך, ואינו מקריבו עמו.

ומקשינן: ומאחר שחולצו - למה מעלהו לכתחילה?

ומשינין: משום שנאמר "הקריבהו נא לפחתך" שהקרבן צריך שיהא נאה ומכובד, וגנאי הוא להביא למזבח ירך שחתוכה במקום הגיד, לכן הוא מעלה אותה כשהיא שלמה ושסהוא חולצו.

תניא כוותיה דרב הונא:

גיד הנשה של שלמים - מכבדו לאמה. ושל עולה - חולצו לתפוח!

תנן התם: תפוח היה באמצע המזבח. לפעמים, היה עליו כשלש מאות כור של אפר.

אמר רבא: גוזמא היא! שמעולם לא הגיע לשלש מאות כור, כיון שאותו מקום לא הכיל כמות כל כך גדולה של אפר, אלא, בזמן שהדשן היה רב היו מורידים אותו מהמזבח אל מחוץ לעיר.

וכן הא דתנן: **השקו את קרבן התמיד בכוס של זהב** לפני שחיטתו, כדי שהעור יופשט בקלות, גם על זה **אמר רבא** שהוא **גוזמא** שלמעשה לא השקו בכוס של זהב, אלא בכוס רגילה.

אמר רבי אמי: מצינו **שדברה תורה לשון הבאי**, והיינו, בדרך גוזמא. וכן מצינו **שדברו נביאים לשון הבאי** וכן מצינו **שדברו חכמים לשון הבאי**.

והיכן מצינו?

דברו חכמים לשון הבאי - **הא דאמרן** בתפוח ובכוס של זהב.

דברה תורה לשון הבאי - דכתיב **"ערים גדולות ובצורות בשמים"**.

דברו נביאים לשון הואי - דכתיב **"ותבקע הארץ לקולם"** שקול ההמון היה נשמע בחוזק, כאילו נבקעת הארץ.

אמר רבי יצחק בר נחמני אמר שמואל: בשלשה מקומות **דברו חכמים לשון הואי**. **אלו הן**: **תפוח, גפן, ופרוכת** [אבל "כוס של זהב" אינו גוזמא, שהיו נוהגין במקדש בדרך עשירות].

תפוח - **הא דאמרן**.

גפן - **דתנן**: **גפן של זהב** מבנה עשוי מזהב בצורת גפן **היתה עומדת על פתחו של היכל, ומודלה** [נשענת] **על גבי כלונסות**. **וכל מי שהיה מתנדב למקדש גרגיר או אשכול של זהב, מביא ותולה בה**.

אמר רבי אליעזר ברבי צדוק: **מעשה היה, ונמנו עליה שלש מאות כהנים כדי לפנותה** ממקום למקום! וזו היא הגוזמא, שלא היו שם שלש מאות כהנים אלא התנא נתכוין לומר שכל כך הרבה זהב היה על הגפן עד שמחמת כובדה היה צורך במספר רב של כהנים כדי לפנותה ממקומה.

פרוכת - **דתנן**: **רבן שמעון בן גמליאל אומר משום רבי שמעון הסגן**: **הפרוכת היה עוביה טפח. ועל שבעים ושנים נירים** [יחידות אריגה] **נארגת. ועל כל נימה ונימה כל חוט היה שזור מעשרים וארבעה חוטין**.

ארכה - **ארבעים אמה. ורחבה** - **עשרים אמה** כמדות ההיכל, שהפרוכת היתה תלויה שם להבדיל בין הקדש לקדש הקדשים.

ומשמונים ושתי רבוא חוטיין היתה נעשית [פירוש אחר - שמונים ושתיים ריבות - נערות עסקו באריגתה].

ושתיים פרוכות היו **עושים בכל שנה, ושלוש מאות כהנים מטבילין אותה** כשהיתה נטמאת! ואף מספר זה של כהנים גוזמא הוא, אלא שבא ללמדנו שמשקלה של הפרוכת היה כבד מאד.

שנינו במשנה: ונוהג **בירך של ימין ובירך של שמאל**.

ואמרינן: **מתניתין דלא כרבי יהודה!**

דתניא: רבי יהודה אומר: גיד הנשה **אינו נוהג אלא בירך אחת** מירכות הבהמה, **והדעת מכרעת לאסור את הגיד של ימין**.

איבעיא להו: האם **מיפשט פשיטא ליה לרבי יהודה** שגיד ימין הוא האסור, **ומאי "דעת" מכרעת** דקאמר - **דעת תורה!** שממשמעות המקרא למד כן. **או דלמא ספוקי מספקא ליה** לרבי יהודה איזה גיד אסור **ומאי "דעת" - דעת נוטה!** שקצת נראה לומר שהיא ירך ימין [לפי שמסתבר שהמלאך נגע בירך ימין של יעקב, כי דרך הנאבק עם חבירו שהוא חובק אותו מלפניו ובידו הימנית מקיף את חבירו מאחוריו, ומגיע עד ירכו הימנית].

תא שמע: מהא דתניא: **העצמות והגידים** של קרבן פסח שנותרו לאחר זמן האכילה, **והבשר שנותר ממנו - ישרפו ליום ששה עשר בניסן,** ולא מיד בבקר של יום טוב ראשון.

והוינן בה: הני גידי מאי עבידתייהו? באילו גידין מדובר? **אי בגידי בשר** שנמצאים בבשר, והם רכים וראויים לאכילה, **ליכלינהו** בזמנו, ולמה הותר אותם?

ואי דאייתור במקרה, תיקשי, **דהיינו "נותר"**

דקתני לאחר מכן, והוא כולל את כל הראוי לאכילה שנותר?

אלא, שמא תאמר שמדובר **בגידי צואר** שהם קשים ואינם ראויים לאכילה, אכתי תיקשי, **דאי לאו בשר נינהו** למה צריך לשורפם, **לישדינהו** לאשפה?! שהרי אין מצות שריפה נוהגת אלא בנותר שהיה ראוי לאכילה.

ואמר רב חסדא: לא נצרכא המשנה להשמיענו **אלא לגיד הנשה, ואליבא דרבי יהודה, דאמר: אינו נוהג אלא באחת,** וכדמפרש ואזיל.

ומסקינן לפשיטות האיבעיא: **אי אמרת בשלמא ספוקי מספקא ליה** לרבי יהודה, **שפיר** קאמרת. שמחמת הספק אינו יכול לאכול את שני הגידים, לא של ימין ולא של שמאל, וכעבור זמן האכילה הוא שורף את שניהם. שאמנם הגיד האסור אינו חייב בשריפה, אבל מכיון שאיננו יודע איזה הוא, חייב לשרוף את שניהם [ולכך הוא נשנה בפני עצמו, דשאני מותר רגיל, שכאן לכתחילה הוא מותר אותו, בעל כרחו].

אלא אי אמרת מיפשט פשיטא ליה לרבי יהודה שנוהג איסור גיד בשל ימין, תיקשי, אמאי לא קאמר שהגיד **דהיתירא**, שהגיד, השמאלי, שהוא מותר באכילה, **ליכליה** [ואם נותר במקרה, הרי כבר נכלל ב"נותר" של המשנה], **ודאיסורא**, הגיד הימיני, האסור באכילה - **לשדייה!** שהרי אין בו מצות שריפה, כיון שאינו ראוי לאכילה!?

ודחינן: **אמר רב איקא בר חנינא: לעולם אימא לך מיפשט פשיטא ליה. והכא במאי עסקינן, כשהוכרו! שבתחילה הכיר איזה הוא הגיד הימיני האסור ואיזה הוא של שמאל המותר, ולבסוף נתערבו, ואינו יודע איזה הוא הימיני ואיזה הוא השמאלי, הלכך אינו יכול לאכול את שניהם, אלא לאחר הזמן שורף את שניהם מספק.**

דף צא - א

רב אשי אמר: הא דקתני במשנה "והגידים" **לא נצרכא** לגיד הנשה עצמו, ולא תפשוט כלום בדעת רבי יהודה. **אלא לשמנו** של גיד הנשה איצטריכא.

דתניא: שמנו של גיד הנשה **מותר. וישראל קדושים נהגו בו איסור!** (2) וכיון שאינו יכול לאכול מצד המנהג בעל כרחו הוא נותר לאחר זמנו. ומכל מקום, הוא חייב בשריפה, שהרי מדאורייתא הוא מותר באכילה, ובכלל "נותר" הוא.

רבינא אמר: לא נצרכא אלא לכדרב יהודה אמר שמואל: דאמר רב יהודה אמר שמואל: שני גידין הן בגיד הנשה:

פנימי, שנמצא בצד הפנימי של הירך, דהיינו, בצד הקרוב לירך השניה, **וסמוך** אותו הגיד **לעצם** הירך - **אסור** מדאורייתא **וחייבין עליו** מלקות.

חיצון, שנמצא בצד החיצון של הירך, **וסמוך לבשר** הירך - **אסור** מדרבנן, **ואין חייבין עליו** מלקות.

ואותו גיד החיצון, כיון שהוא אסור באכילה, הרי הוא נשאר עד אחר זמן האכילה, ואז חייב לשורפו, שהרי מדאורייתא הוא מותר [ולכל האוקימתות מתורץ למה שנה התנא במשנה "גידין" בפני עצמן ולא כללן ב"נותר", כיון שהוא שונה מנותר רגיל שבאקראי הוא נותר לאחר זמנו, ואילו בכל אלו לכתחילה הם עומדים לכך שיבאו לידי נותר וישרפו לאחר מכן].

תא שמע, לפשוט האיבעיא האם רבי יהודה פשיטא ליה שירך ימין היא האסורה או שהדבר ספק לו.

דתנן: **אכל משני גידי הנשה, מזה** שבירך ימין של הבהמה - **כזית, ומזה** שבירך שמאל - **כזית, סופג שמונים** שתי מלקיות שהרי עבר פעמיים על אכילת גיד הנשה.

רבי יהודה אומר: אינו סופג אלא ארבעים מלקות בלבד, שהרי רק אחד מהם אסור.

אי אמרת בשלמא, מיפשט פשיטא ליה לרבי יהודה, **שפיר** לוקה מלקות אחת על הגיד שבירך הימנית. **אלא, אי אמרת ספוקי מספקא ליה**, אם כן בכלל לא היה צריך ללקות, שהרי כשמתרין בו לפני אכילת כל אחד משני גידי הנשה שלא יעבור על האיסור **הויא ליה התראת ספק**, כי שמא גיד זה אינו אסור, **ושמעין ליה לרבי יהודה דאמר התראת ספק לא שמה התראה!** וממילא, אי אפשר לחייבו מלקות על אף אחד משני הגידים.

דתניא, שרבי יהודה סובר התראת ספק לא שמה התראה.

אדם שספק מי הוא אביו - איש זה או איש אחר, **שהכה את זה וחזר והכה את זה**, והיינו, שהכה את שני האנשים שאנו מסתפקים מי מהם הוא אביו, בזה אחר זה. או **שקלל את זה וחזר וקלל את זה**, או **שהכה את שניהם בבת אחת** בהכאה אחת, או **שקלל את שניהם בבת אחת**. **חייב מיתה**, משום שהכה או קלל את אביו, שהרי אחד מהם ודאי אביו הוא.

רבי יהודה אומר: רק אם הכה או קלל שניהם **בבת אחת, חייב**, לפי שיש כאן התראת ודאי. אבל **בזה אחר זה, פטור** לפי שעל כל אחת מההכאות יש התראה נפרדת, שהיא התראת ספק, כי שמא לא זה הוא אביו, ואין כאן מעשה המחייב מיתה, ורבי יהודה סובר שהתראת ספק לא שמה התראה.

ודחינן: לעולם רבי יהודה מספקא ליה, ולא תיקשי למה מחייב רבי יהודה מלקות בגיד הנשה והרי הוי התראת ספק. משום **דהאי תנא** דתני את דברי רבי יהודה בגיד הנשה, **סבר לה כאידך תנא דרבי יהודה, דאמר התראת ספק שמה התראה!** שנחלקו תנאים בדעת רבי יהודה אם הוא סובר דשמה התראה או לא.

דתניא: "לא תותירו ממנו עד בקר והנותר ממנו עד בקר באש תשרופו", בא הכתוב ליתן עשה של שריפת הנותר בבקר, אחר שעבר על לא תעשה של "לא תותירו". לומר, שאין לוקין עליו על הלאו הזה שהרי הוא ניתק לעשה, וכל לאו הניתק לעשה אין לוקין עליו, דברי רבי יהודה.

ותנא זה סובר בדעת רבי יהודה שהתראת ספק שמה התראה, שלולי הטעם דניתק לעשה היה מחייב רבי יהודה מלקות על נותר, ואף על פי שהתראתו היא התראת ספק, כי בשעה שמתירין בו "אל תותיר" אין ודאות שהוא עובר על האיסור, כי שמא בסוף הלילה יאכל את הקרבן.

רבי יעקב אומר: לא מן השם הוא זה! שלא מחמת דניתק לעשה הוא פטור בנותר. אלא משום דהוה ליה לאו שאין בו מעשה! שהמותיר את הקרבן אינו עושה שום מעשה, אלא מאליו הוא נעשה נותר. וכל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו! תא שמע לפשוט הבעיא בדעת רבי יהודה: אכל שני גידין של גיד הנשה משתי ירכות, משתי בהמות, סופג שמונים! שתי מלקיות על שני הגידין שאכל.

רבי יהודה אומר: אינו סופג אלא ארבעים!

ודייקין: מדקאמר תנא קמא "משתי ירכות משתי בהמות" ולא משתי ירכות של בהמה אחת, פשיטא דתרוייהו לאיסורא! והיינו, דאיירי ששתי הירכות היו ימניות, ושתייהן אסורות. שלפיכך נקט התנא שתי בהמות, שיש בכל אחת ירך ימנית שאילו היה מדובר שאחת ימנית ואחת שמאלית, היה יכול לומר בבהמה אחת. **ולרבי יהודה איצטריך**, שהוא סובר שהאיסור אינו אלא בירך הימנית. ולכן נקט בשתי ירכות ימניות, כדי להשמיענו שאפילו הכי לא מחייב רבי יהודה שתיים אלא אחת בלבד, וכדמפרש ואזיל.

שמע מינה, מיפשט פשיטא ליה לרבי יהודה. שאם היה מסתפק איזה ירך אסורה לא היה מחייב אפילו אחת כשאכל משתי ירכות ימניות, כי שמא שתייהן מותרות. ומסקינן: **שמע מינה!**

ומקשינן: **ואי פשיטא ליה, אמאי סופג ארבעים ותו לא, לילקי שמונים** שהרי אכל שני גידים האסורים?

ומתרצינן: **הכא במאי עסקינן: כגון דלית ביה כזית** באחד משני הגידים. שרק אחד מהם יש בו כזית והשני אין בו. ולכן, אינו חייב אלא על הגיד שיש בו כזית. ותנא קמא סבר שהאוכל גיד הנשה שלם חייב אפילו אין בו כזית, לפי שהוא "בריה", שאינה צריכה שיעור.

דתניא: אכלו לגיד הנשה כשהוא שלם **ואין בו כזית** - **חייב** מלקות משום שהוא "בריה!"

רבי יהודה אומר: אינו חייב **עד שיהא בו כזית**, משום שגיד הנשה אינו נחשב כ"בריה".

והוינן בה: **וטעמא מאי?** מהיכן למד רבי יהודה שהגיד שבירך הימנית הוא הגיד האסור?

ומשנינן: **אמר רבא: אמר קרא "הירך"** בה"א הידיעה ללמדך שהוא הגיד של **המיומנת שבירך**.

ורבנן, שסברי ששתי הירכות אסורות, דרשי מה"ירך" שדוקא **ההוא דפשיטא איסוריה בכוליה ירך**, דהיינו, הגיד הפנימי, שהוא גדול ומתפשט בכל הירך, רק הוא אסור, **לאפוקי** גיד החיצון, שהוא קצר, **דלא!** שאינו בכלל האיסור.

ורבי יהושע בן לוי אומר: מכאן למד רבי יהודה: **דאמר קרא** "ותקע כף ירך יעקב **בהאבקו עמו"**, **כאדם שחובק את חברו** מלפניו, **וידו** הימנית מקיפה אותו מאחוריו, **ומגעת עד לכף ימינו של חברו**. כך המלאך נגע בכף ירך יעקב הימנית. ואיסור גיד הנשה, שהוא בסיבת אותה נגיעה, נאמר בירך ימין דוקא.

רבי שמואל בר נחמני אומר: מכאן למד רבי יהודה: שהרי המלאך שנאבק עם יעקב **כעובד כוכבים נדמה לו**. שיעקב חשב שהוא גוי, **דאמר מר: ישראל שנטפל לו עובד כוכבים בדרך** - **טופלו לימינו!** כדי שאם ירצה הגוי לפגוע בו ישלח הישראל את ידו הימנית הסמוכה ויאחז בו. ואם כן המלאך נגע ביעקב בירך הסמוכה לו, שהיא הימנית.

רב שמואל בר אחא קמיה דרב פפא משמיה דרבא בר עולא אומר: מכאן למד רבי יהודה: שהרי **כתלמיד חכם נדמה לו**. **דאמר מר: המהלך לימין רבו - הרי זה בור!** שאין בו חכמת דרך ארץ. שכבוד הוא לרב שיהיה בצד ימין. ויעקב חלק כבוד למלאך כאילו הוא רבו, והלך לשמאלו, והמלאך היה לימינו, ונגע בירך יעקב הימנית.

ורבנן דאסרי בשתי הירכות סבירא להו, **מאחוריה** דיעקב **אתא** המלאך, **ונשייה בתרוייהו!** שהכהו בשתי יריכיו.

והוינן בה: **ורבנן, האי "בהאבקו עמו"**, דדרשינן מיניה שנגע המלאך בירך ימינו, **מאי דרשי ביה?**

ומשנין: מיבעי ליה לכאידיך דרשא דרבי יהושע בן לוי.

דאמר רבי יהושע בן לוי: מלמד שהעלו אבק מרגלותם תוך כדי האבקים - עד כסא הכבוד! דכתיב הכא "בהאבקו עמו" וכתוב התם, אצל הקב"ה "וענן אבק רגליו".

ואמר רבי יהושע בן לוי: למה נקרא שמו "גיד הנשה"? שנשה, קפץ הגיד ממקומו, ועלה!

וכן הוא אומר "נשתה גבורתם, היו לנשים". שקפצה הגבורה מהם, ונעשו חלשים כנשים.

אמר רבי יוסי ברבי חנינא: מאי דכתיב "דבר שלח ה' ביעקב ונפל בישראל", ביאורו: "דבר שלח ביעקב" - זה גיד הנשה, שאירע ליעקב. "ונפל בישראל" - שפשט איסורו של גיד הנשה בכל ישראל.

ואמר רבי יוסי ברבי חנינא: מאי דכתיב אצל יוסף ואחיו, שאמר יוסף לאיש אשר על הבית, "וטבוח טבח והכן", ביאורו: פרע גלה להם לאחי יוסף את בית השחיטה כדי שיוכחו שהוא שחוט.

"והכן" - טול גיד הנשה בפניהם!

סבר לה רבי יוסי ברבי חנינא כמאן דאמר גיד הנשה נאסר לבני נח, והיינו לבני יעקב קודם מתן תורה, שהיו אז כבני נח.

"ויותר יעקב לבדו".

אמר רבי אלעזר: שנשתייר על פכין קטנים. שהרי את הכלים החשובים כבר העביר לפני כן את נחל יבק כדכתיב "ויעבר את אשר לו". ואת הפכין קטנים לא הספיק להעביר.

מכאן ראייה לצדיקים שחביב עליהם ממונם יותר מגופם!

וכל כך למה?

לפי שאין פושטין ידיהן בגזל.

"ויאבק איש עמו עד עלות השחר".

אמר רבי יצחק: מכאן לתלמיד חכם שלא יצא יחידי בלילה. שהרי יעקב ניזוק משום שנשאר יחידי בלילה.

רבי אבא בר כהנא אמר: מהכא למדנו זאת:

דף צא - ב

דכתיב שאמרה נעמי לרות **"הנה הוא זורה את גורן השעורים הלילה ... ויהי בשכבו"**. שאחר שיגמור בועז לזרות את השעורים, הוא לא ילך לביתו אלא ישכב בשדה. לפי שתלמיד חכם אינו יוצא יחידי בלילה.

רבי אבהו אמר: מהכא: "וישכם אברהם בבקר ויחבוש את חמורו" ולא יצא בלילה.

ורבנן אמרי: מהכא: "לך נא ראה את שלום אחיך ואת שלום הצאן" משמע שההליכה תהא בשעה שאפשר לראות.

רב אמר: מהכא: "ויזרח לו השמש" כאשר עבר את פנואל.

אמר רבי עקיבא: שאלתי את רבן גמליאל ואת רבי יהושע באיטליז של אימאום, בשעה שהלכו ליקח בהמה למשתה בנו של רבן גמליאל: הא דכתיב "ויזרח לו השמש"

- וכי שמש לו לבד ליעקב זרחה? והלא לכל העולם זרחה!?

אמר רבי יצחק: הכי קאמר קרא: הכי קאמר קרא: שמש, הבאה בעבורו, ששקעה עבורו, בעבר, קודם זמנה, זרחה עתה בעבורו קודם זמנה!

והיכן מצינו ששקעה השמש עבורו?

דכתיב "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה", דמשמע שכבר הגיע לחרן. ולאחר מכן כתיב "ויפגע במקום", שהוא בית אל, ומשמע שעדיין לא הגיע לחרן. הא כיצד?

אלא, כי מטא לחרן אמר: אפשר עברתי על בית אל, שהוא מקום שהתפללו אבותי ואני לא התפללתי!?

כד יהיב דעתיה למיהדר לבית אל קפצה ליה ארעא והגיע לשם **מיד**. והיינו דכתיב **"ויפגע במקום"**, שהמקום בא לקראתו.

כאדם הפוגע בחבירו שבא לקראתו. [וגם יש במשמעות "ויפגע" שהוא מלשון תפילה].

כד צלי, לאחר שהשלים תפילתו, **בעי למיהדר** לחרן. **אמר הקדוש ברוך הוא: צדיק זה בא לבית מלוני ויפטר בלא לינה? ! מיד בא השמש**, והיינו, ששקעה קודם זמנה. וכדמשמע מהא דכתיב "וילך שם - כי בא השמש", שלפי ששקעה השמש פתאום הוכרח ללון שם, ולא היה יכול להמשיך בדרכו לחרן.

והשתא הוינן במקראות האמורים ב"ויצא יעקב": **כתיב "ויקח יעקב מאבני המקום"**, דמשמע אבנים רבות, **וכתיב מאידך, "ויקח את האבן"**, דמשמע אבן אחת?

ומתרצינן: **אמר רבי יצחק: מלמד שנתקבצו כל אותן אבנים למקום אחד, וכל אחת ואחת אומרת: עלי יניח צדיק זה את ראשו! ותנא: וכולן נבלעו באבן אחד, ולכן נאמר "ויקח את האבן", שלבסוף נעשו כולן לאבן אחת.**

"ויחלוס והנה סולם מוצב ארצה".

תנא: כמה רחבו של הסולם? שמונת אלפים פרסאות!

דכתיב "והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים בו".

"עולים" משמע שנים העולים בבת אחת זה ליד זה.

וכן **"יורדים" משמע שנים היורדים בבת אחת.**

וכי פגעו בהדי הדדי כשנפגשים העולים והיורדים באמצע הסולם - **הוּוּ להו ארבעה** לרוחב הסולם.

וכתיב ביה במלאך "וגויתו - כתרשיש", שמידת המלאך היא כמידת ים ששמו **"תרשיש"**. **וגמירי דים תרשיש - תרי אלפי פרסי הוּו!** נמצא שארבעה מלאכים רחבם שמונת אלפים פרסאות, וזה היה רוחבו של הסולם.

תנא: המלאכים היו **עולין** בסולם, **ומסתכלין בדיוקנו** צורתו **של יעקב אבינו** החקוקה בכסא הכבוד **למעלה, ויורדין ומסתכלין בדיוקנו של יעקב למטה.**

בעו המלאכים לסכוניה ליעקב מחמת קנאה. **מיד - "והנה ה' נצב עליו"** לשומר.

אמר רבי שמעון בן לקיש: אלמלא מקרא כתוב, אי אפשר לאמרו! שעמד הקב"ה לשומרו כאדם שמניף במניפה על בנו, לצננו מהשרב.

והוינן בהא דכתיב "הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה ולזרעך". מאי רבותיה בהבטחה לתת את השטח הקטן שהוא שוכב עליו?!

ומתריצין: אמר רבי יצחק: מלמד, שקפלה הקדוש ברוך הוא לכל ארץ ישראל, והניחה תחת יעקב אבינו, כדי שתהא נוחה ליכבש לבניו, כאילו אינה אלא ד' אמות שהוא שוכב עליהם.

כתיב "ויאמר שלחנו כי עלה השחר". אמר לו יעקב למלאך: וכי גנב אתה או קוביוסטוס גונב נפשות אתה, שמתירא מן השחר?

אמר לו: מלאך אני! ומיום שנבראתי לא הגיע זמני לומר שירה עד עכשיו, ולכן אני מבקשך שתשלחני.

וזה שאמרנו שהמלאכים אינם אומרים שירה אלא פעם אחת, מסייע ליה לרב חננאל אמר רב.

דאמר רב חננאל אמר רב: שלש כתות של מלאכי השרת אומרות שירה בכל יום. אחת אומרת "קדוש" ואחת אומרת "קדוש" ואחת אומרת "קדוש ה' צבאות".

מיתיבי לרב חננאל מהא דתניא: חביבין ישראל לפני הקדוש ברוך הוא יותר ממלאכי השרת! שישראל אומרים שירה בכל שעה ומלאכי השרת אין אומרים שירה אלא פעם אחת ביום.

ואמרי לה: פעם אחת בשבת בשבוע.

ואמרי לה: פעם אחת בחודש.

ואמרי לה: פעם אחת בשנה.

ואמרי לה: פעם אחת בשבוע בשבע שנים.

ואמרי לה: פעם אחת ביובל.

ואמרי לה: פעם אחת בעולם!

ועוד הן חביבין ממלאכי השרת: **שישראל מזכירין את השם אחר שתי תיבות בלבד שנאמר "שמע ישראל ה'".** ואילו **מלאכי השרת אין מזכירין את השם אלא לאחר שלש תיבות של שבת, כדכתיב בשירת המלאכים "קדוש קדוש קדוש ה' צבאות".** ואין **מלאכי השרת אומרים שירה למעלה עד שיאמרו ישראל למטה. שנאמר תחילה "ברן יחד כוכבי בוקר,** " שהם ישראל שנמשלו לכוכבים. **והדר כתיב - "ויריעו כל בני אלהים",** שהם המלאכים.

הרי שאין המלאכים אומרים את השם אלא לאחר שלש תיבות, וקשיא לרב חננאל אמר רב דאמר שהם אומרים "קדוש ה'?"

ומתרצינן: **אלא,** כך אמר רב חננאל אמר רב: **אחת אומרת "קדוש" ואחת אומרת "קדוש קדוש" ואחת אומרת "קדוש קדוש קדוש ה' צבאות".**

ואכתי תיקשי: **והאיכא "ברוך כבוד ה'"** שאומרים המלאכים את השם לאחר שתי תיבות

דף צב - א

ומתרצינן: **"ברוך"** לא המלאכים אומרים אלא **אופנים,** שהם מכסא הכבוד עצמו **הוא דאמרי ליה,** וכי אמרינן שאין מלאכי השרת מזכירין את השם אלא אחרי ג' תבות איירי במלאכים.

ואיבעית אימא, כיון דאיתיהיב רשותא למלאכים להזכיר את השם לאחר שאמרו שלש תיבות של "קדוש", **איתיהיב** להם רשות לאחר שהזכירוהו, מעתה, להזכירו אפילו ללא הקדמת שלש תיבות.

כתיב בספר הושע על מלחמתו של יעקב במלאך: **"וישר אל מלאך, ויוכל. בכה, ויתחנן לו".**

איני יודע מי נעשה שר למי? האם הפירוש הוא: וישר יעקב אל מלאך - שיעקב נעשה שר על המלאך, ויוכל יעקב לו.

או שהכונה היא: וישר אל יעקב מלאך - שהמלאך נהיה שר על יעקב, ויוכל המלאך לו.

כשהוא אומר "כי שרית עם אלקים, ותוכל" הוי אומר: יעקב נעשה שר למלאך!

וכן הא דכתיב "בכה ויתחנן לו". איני יודע מי בכה למי?

כשהוא אומר: "ויאמר שלחני", הוי אומר: מלאך בכה ליעקב!

כתיב "כי שרית עם אלקים ועם אנשים".

אמר רבה: רמז רמז לו המלאך ליעקב, שעתידים שני שרים לצאת ממנו: ראש גולה שבבבל ונשיא שבארץ ישראל! שהנשיא שבארץ ישראל הוא "סמוך" לדון דיני קנסות, ונקרא "אלהים", כמו שנאמר "עד האלהים יבא דבר שניהם". ו"עם אנשים" היינו ראש הגולה שאינו "סמוך". מכאן רמז לו - גלות! שהזכיר לו את ראש הגולה.

כתיב בחלום שר המשקים "ובגפן שלשה שריגים". **אמר רבי חייא בר אבא אמר רב: אלו שלשה שרי גאים, שהם עשירים ומקורבים למלכות, היוצאים מישראל בכל דור ודור.** [שגפן רומז לישראל, שנמשלו לגפן].

פעמים ששנים מהם כאן, בבבל, ואחד בארץ ישראל. פעמים ששנים בארץ ישראל ואחד כאן.

יהיבו רבנן עינייהו ברבנא עוקבא ורבנא נחמיה בריה ברתייה דרב שהם שני "שרי גאים" שבבבל.

רבא אמר: שלשה שריגים - אלו שלשה שרי גויים, שהם מלאכים שמלמדים זכות על ישראל בכל דור ודור.

תניא: רבי אליעזר אומר:

"גפן" - זה העולם.

"שלשה שריגים" - זה אברהם יצחק ויעקב.

"והיא כפורחת עלתה נצה" - אלו האמהות, שהנץ אינו חשוב כמו השריג שהוא ענף קשה.

"הבשילו אשכולותיה ענבים" - אלו השבטים!

אמר לו רבי יהושע לרבי אליעזר: וכי מראין לו לאדם בחלום מה שהיה? והלא אין מראין לו לאדם אלא מה שעתיד להיות?! והרי כל אלו כבר היו.

אלא, "גפן" - זה תורה.

"שלשה שריגים" - אלו משה ואהרן ומרים.

"והיא כפורחת עלתה נצה" - אלו סנהדרין.

"הבשילו אשכולותיה ענבים" - אלו צדיקים שבכל דור ודור, העתידים להיות.

אמר רבן גמליאל: עדיין צריכין אנו לדברי רבי אליעזר המודעי, דמוקים ליה כוליה קרא בחד מקום. שרבי אליעזר המודעי אומר:

"גפן" - זה ירושלים.

"שלשה שריגים" - זה מקדש, מלך, וכהן גדול.

"והיא כפורחת עלתה נצה" - אלו פרחי כהונה המשרתים במקדש.

"הבשילו אשכולותיה ענבים" - אלו נסכים שהיין נעשה מענבים.

רבי יהושע בן לוי מוקים לה לקרא במתנות שנתן הקדוש ברוך הוא לישראל.

דאמר רבי יהושע בן לוי: "גפן" זה - תורה.

"שלשה שריגים" זה באר, עמוד וענן, ומן.

"והיא כפורחת עלתה נצה" - אלו הבכורים! שנתן להם ארץ משובחת בפירות שמביאין מהם בכורים.

"הבשילו אשכולותיה ענבים" - אלו נסכים שמביאין אותן מענבי ארץ ישראל.

רבי ירמיה בר אבא אומר:

"גפן" - אלו ישראל וכן הוא אומר "גפן ממצרים תסיע" שהוציא את ישראל ממצרים.

"שלשה שריגים" - אלו שלשה רגלים, שישראל עולין בהן בכל שנה ושנה.

"היא כפורחת" - הגיע זמנן של ישראל לצאת ממצרים, ולפרות ולרבות. וכן הוא אומר "ובני ישראל פרו וישרצו".

"עלתה נצה" - הגיע זמנן של ישראל ליגאל. וכן הוא אומר בפורענות שהקב"ה ביא על בבל **"ויז נצחם** [דמם - שהדם הוא תוקפו ונצחונו של האדם] **על בגדי, וכל מלבושי אגאלתי"**, יהיו מגואלים בדם. וכמו כן כן **"עלתה נצה"** ביאורו הוא שהגיע הזמן להזות דם נצחן של מצרים. **"הבשילו אשכולותיה ענבים"**, **הגיע זמנה של מצרים לשתות כוס התרעלה.**

והיינו דאמר רבא: שלשה כוסות האמורות במצרים בחלום שר המשקים למה? **אחד ששתה בימי משה. ואחד ששתה בימי פרעה נכה** בזמן נבוכדנצר. **ואחד שעתידה לשתות עם כל העובדי כוכבים** לעתיד לבא.

אמר ליה רבא אבא לרבי ירמיה בר אבא: כי דריש להו רב להני קראי דחלום שר המשקים **באגדתא, כוותך דריש להו.**

אמר רבי שמעון בן לקיש: אומה זו ישראל כגפן נמשלה כדלעיל, שנאמר **"גפן ממצרים תסיע"**: **זמורות שבה אלו בעלי בתים.** כשם שהזמורות עיקר הגפן כך בעלי בתים, מתקיימין ישראל על ידיהם, שהם גומלי חסדים ומחזיקים ידי עניים ומשחדים בממונם את המלכות. **אשכולות שבה אלו תלמידי חכמים. עלין שבה אלו עמי הארץ.** כמו שהעלין מגינים על האשכולות שלא ינזקו משמש ורוח, כך עמי הארץ חורשין וזורעים לצורך תלמידי חכמים.

קנוקות שבה, ענבים שלא התבשלו שאין בהם שום תועלת, **אלו ריקנים שבישראל.**

והיינו דשלחו מתם מארץ ישראל: **ליבעי רחמים איתכליא על עליא,** האשכולות יבקשו רחמים על העלין, **דאילמלא עליא, לא מתקיימין איתכליא.** וכך מסייעים כל חלקי עם ישראל לתלמידי החכמים.

כתיב **"ואכרה לי בחמשה עשר כסף** וחמר שערים ולתך שערים". **אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק: "ואכרה" - אין "כירה" אלא לשון "מכירה",** שנאמר **"בקברי אשר כריתי לי"**, שיעקב קנה מעשיו את הקבר, **"בחמשה עשר" זה ט"ו בניסן שבו נגאלו ישראל ממצרים, "כסף" אלו צדיקים וכן הוא אומר "צרו הכסף לקח בידו"** [עיי' רש"י] שהקב"ה אומר שקניתי את עם ישראל בט"ו בניסן בשביל הצדיקים. **"חמר שערים" שהוא שלשים סאה "ולתך שערים" שהוא חמשה עשר סאה אלו מ"ה צדיקים שהעולם מתקיים בהם.** ואיני יודע אם שלשים כאן בבבל וט"ו בארץ ישראל או אם שלשים בארץ

ישראל וט"ו כאן? כשהוא אומר "ואקחה שלשים הכסף ואשליך אותו בית ה' אל היוצר" הוי אומר: שלשים בארץ ישראל ששם בית ה' וט"ו כאן.

אמר אביי: ורובייהו של הצדיקים שבארץ ישראל משתכחי בני כנישתא דתותי אפתא מתחת ליציע בבית הכנסת.

והיינו דכתיב "ואומר עליהם אם טוב בעיניכם הבו שכרי ואם לא חדלו". שהקב"ה אמר להם: אם אתם חוטאים, החזירו לי את הצדיקים שהייתם מקבלים בזכותם שכר.

"וישקלו את שכרי שלשים כסף" מלמד הכתוב שלעולם יהיו בישראל שלשים צדיקים.

רב יהודה אומר: אלו שלשים צדיקי אומות העולם שאומות העולם מתקיימין עליהם.

עולא אומר: אלו שלשים מצות שקבלו עליהם בני נח, ואין מקיימין אלא שלשה.

דף צב - ב

אחת - שאין כותבין כתובה לזכר, שאף על פי שהם מייחדים להם זכר למשכב מכל מקום אינם מקילים ראש עד שיכתבו להם כתובה.

ואחת - שאין שוקלין בשר המת במקולין שאף על פי שהם אוכלים בשר אדם אינם מוכרים אותו באטליז בפרהסיא [פירוש אחר - בשר בהמה שמתה מעצמה אינם מוכרים באטליז].

ואחת - שמכבדין את התורה.

שנינו במשנה: **ואינו נוהג בעוף** מפני שאין לו כף.

ומקשינן: **והא קא חזינן דאית ליה** כף לעוף, שיש בשר המקיף סביב עצם הירך שלו?

ומתרצינן: **אית ליה**, אבל **לא עגיל!** שהבשר המקיף אינו עגול אלא שטוח לרוחב, ואינו דומה לכף, ובגיד הנשה נאמר "אשר על כף הירך", הלכך אינו נוהג בעוף.

בעי רבי ירמיה: אית ליה לעוף ועגיל, אם נזדמן עוף שהכף אצלו עגול, או אית ליה לבהמה ולא עגיל, שנזדמנה בהמה שהכף אינו עגול אצלה - מאי?

האם **בתר דידיה אזלינן** כל עוף וכל בהמה נידונים לפי מה שהם, ואותו העוף שהכף עגול אצלו אסור גיד הנשה שלו, והבהמה אשר כף רגלה אינו עגול לא יאסר גיד הנשה שלה, **או** דלמא, **בתר מיניה אזלינן**. וכיון שבדרך כלל לעוף אין כף עגול ולבהמה יש לה כף עגול, הרי כל מין העוף מותר וכל מין הבהמה אסור?

ומסקינן: **תיקו!**

שנינו במשנה: **ונוהג בשליל**. רבי יהודה אומר: אינו נוהג בשליל, וחלבו מותר.

אמר שמואל: **"וחלבו מותר"** דקתני בסיפא דמתניתין, לאו סיוס דברי רבי יהודה הוא, אלא **לדברי הכל** הוא.

והוינן בה: **"חלבו" דמאי?** באיזה חלב מדובר שהכל מודים בו? **אילימא** חלבו **דשליל, והא מיפלג פליגי ביה** תנא קמא ורבי יהודה?

דתניא: גיד הנשה **נוהג בשליל וחלבו** של השליל **אסור! דברי רבי מאיר, רבי יהודה אומר: אינו נוהג בשליל וחלבו** של השליל **מותר! ואמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא: מחלוקת** דרבי מאיר ורבי יהודה: **בעובר בן תשעה** חדשים שנמצא **חי** במעי הבהמה לאחר שנשחטה, **והלך רבי מאיר לשיטתו!** שלפי שהוא סובר שעובר בן תשעה חי אינו נותר בשחיטת אמו ככל עובר הנמצא במעי אמו לאחר שחיטתה אלא הוא כבהמה בפני עצמה וטעון שחיטה, ולכן גם גיד הנשה שלו וחלבו אסור. **ורבי יהודה לשיטתו!** שרבי יהודה סובר שאפילו בן תשעה חי נותר בשחיטת אמו, ואינו כבהמה בפני עצמה אלא הוא כאחד מאיברי אמו, ולפיכך אין בו איסור גיד הנשה וחלבו.

ואלא שמא תאמר שמשנתנו מדברת **בחלבו דגיד** שומנו של גיד הנשה [בכל בהמה לא בשליל], ועל זה אמר שמואל שלדברי הכל מותר, תיקשי, **והא מיפלג פליגי בה?**

דתניא: **גיד הנשה מחטט אחריו בכל מקום שהוא, כשמוציאו מן הירך, וחותר שמנו של הגיד מעיקרו, אפילו היכן שהוא בלוע ומושרש בבשר דברי רבי מאיר.**

רבי יהודה אומר: גוממו חותכו עם השופי, בקו ישר עם כף הירך, שרק את השומן הבולט על הכף צריך לחתוך משום מראית העין אבל השרשים של השומן [וגם של הגיד] שבתוך הבשר מותרים באכילה.

הרי שנחלקו רבי מאיר ורבי יהודה, ולדעת רבי מאיר שומן הגיד אסור!

ומתרצינן: **לעולם בחלבו דגיד מיירי**, ומה שאמר שמואל שלדברי הכל מותר, היינו, שמן התורה אפילו רבי מאיר מודה שהוא מותר, אלא שהוא אוסר מדרבנן. **ומודה שמואל דלרבי מאיר מדרבנן אסור**.

דתניא, כמו ששנינו בברייתא, שלרבי מאיר רק מדרבנן אסור. דתניא: **ושמנו** של גיד הנשה **מותר. וישראל קדושים נהגו בו איסור!**

ודייקנן: **מאי לאו**, ברייתא זו **רבי מאיר היא**. שהרי רבי יהודה מתיר לגמרי את השומן אפילו מצד המנהג. ואם כן, מוכח דרבי מאיר היא, **דאמר**: שהשומן **מותר מן התורה ואסור רק מדרבנן!**

ומקשינן: **ממאי** דרבי מאיר היא? **דלמא רבי יהודה היא** [ומה שרבי יהודה מתיר הוא מעיקר הדין אבל מצד מנהג אסור]. **אבל לרבי מאיר, מדאורייתא נמי אסור** שומן הגיד?

ומתרצינן: **לא סלקא דעתך** שרבי מאיר אוסר מן התורה. **דתניא: גיד הנשה מחטט אחריו בכל מקום שהוא ושמנו מותר! מאן שמעת ליה דאית ליה** שגיד הנשה צריך **חטיטה? רבי מאיר!** שאמר כן לעיל בברייתא. **וקאמר "שמנו מותר!"** הרי שרבי מאיר מתיר שומן הגיד ובהכרח שמה שאוסר במקום אחר אינו אלא מדרבנן.

אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא אמר רב: לא אסרה תורה בגיד הנשה אלא קנוקנות שבה! הגידין הדקים שמתפצלים מגיד הנשה, שהם רכים ויש בהם טעם, אבל הגיד עצמו שעל כף הירך אינו אסור לפי שהוא קשה ואין בו טעם אלא כעץ בעלמא הוא.

עולא אמר: הגיד אף על פי שעץ הוא מכל מקום **התורה חייבה עליו!** [והקנוקנות מותרים כדלקמן].

אמר אביי כוותיה דעולא מסתברא! דאמר רב ששת אמר רב **אסי**: חוטין הדקין שבחלב אסורין מדרבנן ואין חייבין עליהן כרת משום חלב.

אלמא אמרינן **"חלב"** אמר רחמנא ולא חוטין! הכא נמי **"גיד"** אמר רחמנא ולא קנוקנות!

גופא: אמר רב ששת אמר רב אסי: חוטינ שבחלב אסורין ואין חייבין עליהן. חוטינ שבכוליא אסורין ואין חייבין עליהן.

לובן כוליא הנמצא בחריץ שבכליה וחודר לתוך הכליה, פליגי בה רבי ורבי חייא: חד אסר משום חלב וחד שרי.

רבה ממרטט ליה מוציאו לגמרי עד השרש, וכן רבי יוחנן ממרטט ליה. רב אסי גאים ליה חתך את הלובן שעל הכליה בלבד, אבל מה שחודר לתוך הכליה אכל.

אמר אביי כוותיה דרבי אסי מסתברא! דאמר רבי אבא אמר רב יהודה אמר: שמואל:

דף צג - א

חלב שהבשר של הכסלים חופה אותו מותר!

אלמא אמרינן: חלב שעל הכסלים אמר רחמנא שהוא אסור, ולא חלב שבתוך הכסלים! הכא נמי אמרינן: חלב שעל הכליות אמר רחמנא, ולא שבתוך הכליות!

גופא: אמר רבי אבא אמר רב יהודה אמר שמואל: חלב שהבשר חופה אותו מותר!

ומקשינן: איני, והאמר רבי אבא אמר רב יהודה אמר שמואל: האי תרבא דתותי מתנא החלב שעל הכסלים, שמתחת למתנים, אסיר! הרי, שאף על פי שהוא מחופה בבשר המתנים, אסור?

ומתרצינן: אמר אביי: בהמה בחייה - פרוקי מיפרקא! כשהיא הולכת, האיברים שלה נעים והכסלים והמתניים מתרחקים זה מזה, ואז החלב שעל הכסלים הוא גלוי, ואינו מכוסה על ידי המתנים.

דאמר רבי יוחנן: אנא - לאו טבחא אנא, ולאו בר טבחא אנא. ונהירנא, זכור אני, דהכי הוו אמרי בי מדרשא: בהמה בחייה - פרוקי מיפרקא!

אמר רבי אבא אמר רבי יהודה אמר שמואל: חלב שעל המסס ובית הכוסות - אסורין, וענוש כרת האדם האוכלן. וזהו חלב שעל הקרב! כלומר אף הוא בכלל חלב שעל הקרב, אף על פי שאינו עיקר החלב שעל הקרב [עיין רש"י].

ואמר רבי אבא אמר רב יהודה אמר שמואל: האי תרבא דקליבוסתא, חלב שעל העצם ששמו קליבוסתא - אסור, וענוש כרת. וזהו חלב שעל הכסלים!

ואמר רבי אבא אמר רב יהודה אמר שמואל: חוטין שביד, שבכתף הבהמה, אסורין.

אמר רב ספרא: משה! כלומר תמיהני על תלמיד חכם כמותך שאסרת חוטין שביד, דמי אמר רחמנא לא תיכול בישראל!?

אמר רבא: משה! תימה על רב ספרא, מי אמר רחמנא אכול דמא!?! שמחמת הדם שבו הוא אסור.

ואי חתכיה ומלחיה להני חוטין, והוציא מהם הדם, אפילו לבשל בקדירה נמי [ולא רק בצלין] שפיר דמי!

אמר רב יהודה אמר שמואל: ריש מעיא באמתא האמה הראשונה של המעים, בתחילת יציאתם מהקיבה - בעי גרירה! צריך לגרור שם את החלב שעליהן. וזהו חלב שעל הדקין, שנחלקו בו תנאים לעיל [מט - ב] אם הוא אסור משום חלב.

ואמר רב יהודה: חוטין שבעוקץ, שבזנב, אסורין משום חלב.

ומבאר: חמשה חוטי אית ביה בכפלא בעוקץ: תלתא מימינא של הבהמה ותרי משמאלא. הני תלתא דימינא מפצלי כל אחד מהם לתרי תרי. והני תרי דשמאלא מפצלי כל אחד מהם לתלתא תלתא.

ויש נפקא מינה לדעת את כל הפיצולים: דאי שליף להו עד דחמימי - משתלפי. שבעוד הבשר חם, תיכף לאחר שחיטה, נשלפים בקלות כל החוטין עם פצוליהם. ואי לא, בעי חטוטי בתרייהו אחר כל פצולי החוטין.

אמר אביי, ואיתימא רב יהודה: חמשה חוטי הוו. בחמש מקומות בבהמה נמצאים חוטין האסורין. תלתא מהם אסורין משום תרבא, חלב. ותריין מהם אסורין משום דמא.

ואלו הן:

דטחלי, חוטי הטחול, **ודכפלי** של העוקץ, **ודכוליתא** של הכליה - אסורין **משום** **תרבא**.

דידא, חוטי היד, **ודלועא** של הלחי - אסורין **משום דמא**.

למאי נפקא מינה, משום איזה איסור הם אסורים? **דהני דאסירי משום דמא** - **אי מחתך להו ומלח להו, שפיר דמי**, שהרי יצא מהם הדם. ואילו **הנך דאסירי** משום תרבא - **לית להו תקנתא!**

אמר רב כהנא ואיתימא רב יהודה: חמשה קרמי הוו. בחמש מקומות נמצאים קרומין האסורין. **תלתא אסורין משום תרבא, ותרי משום דמא**.

ואלו הם:

דטחלי דכפלי ודכוליתא, כל הקרומין הללו אסורין **משום תרבא**.

דביעי קרום שעל ביצי הזכר **ודמוקרא** ושעל המוח אסירי **משום דמא**.

רב יהודה בר אושעיא הוה קא קליף ליה את הקרום שעל ה**טחלא**, **ללוי בריה** **דרב הונא בר חייא**. הוה קא גאים ליה מעילאי היה קולף רק בעליונו של הטחול. **אמר ליה לוי לרב יהודה: חות ביה טפי!** הורד וקלוף גם מלמטה.

אתא אבוה דלוי, אשכחיה, אמר ליה ללוי: הכי אמר אבוה דאמך משום דרב, **ומנו, רבי ירמיה בר אבא: לא אסרה תורה אלא קרום שעל הדד בלבד!** על מקום עביו של הטחול, שהוא מלמעלה.

ומקשה לוי לאביו: **איני. והאמר רב המנונא: תנא: קרום שעל הטחול אסור,** **ואין חייבין עליו כרת משום חלב!**

והוינן בה: **היכי דמי? אילימא קרום שעל הדד, אמאי אין חייבין עליו? והרי** זהו חלב הקרב. **אלא ודאי דכוליה**. הקרום של כל הטחול שאינו על הדד, שהוא אסור, אף על פי שאין חייבין עליו, ואם כן כיצד רוצה אתה להתיר לכתחילה את הקרום שאינו על הדד?

אמר ליה אבוה דלוי: אי תניא תניא!

גופא: אמר רב המנונא: תנא: קרום שעל הטחול אסור ואין חייבין עליו. **קרום שעל גבי כוליא אסור ואין חייבין עליו.**

ומקשינן: **והתניא: חייבין עליו**, בין בקרום שעל הטחול ובין בקרום שעל גבי כוליא?

ומתריצין: **טחול אטחול לא קשיא: הא דחייבין עליו היינו על הקרום שכנגד הדד. הא דאין חייבין עליו היינו שלא כנגד הדד.**

כוליא אכוליא נמי לא קשיא: הא דחייבין עליו בעילאה, הקרום העליון שעל הכליה, שהוא חלב ממש. **הא דאין חייבין עליו בתתאה** הקרום התחתון.

ביעי חשילתא ביצי הבהמה [זכר] שנתלשו ומחוברים בצורה רופפת לגוף הבהמה - פליגי בה **רב אמי ורב אסי**.

חד אסר לאכלם אפילו אחר שחיתת הבהמה, דחשיב כאילו נתלשו לגמרי מהבהמה בעודה חיה, והשחיטה של הבהמה לא הועילה להם, כי הרי הם אבר שנתלש מן החי.

וחד שרי, כיון שעדיין מחוברים הם מעט לבהמה הרי הם חלק ממנה, וניתרים בשחיטת הבהמה.

דף צג - ב

ומבארין: **מאן דאסר**, טעמו: **מדלא קא בריין** שאינם ראויין כל כך לאכילה סימן הוא שפסקה יניקתם מהבהמה. ולכן, **הני - אבר מן החי נינהו!**

מאן דשרי, טעמו: **מדלא קא מסרחן**, ראיה היא, כי **הני - חיותא אית בהו** מכח הבהמה, ואינם נחשבים אבר שנתלש מן החי.

ואידך, מאן דאסר סבירא ליה **דהאי דלא מסרחן**, הוא משום **דלא קא שליט בהו אורא**, כיון שהיו בתוך הבהמה, אטומים מפני האויר החיצוני.

ואידך, מאן דשרי סבר: שאין להוכיח כלום מזה שהביצים שהתרופפו אינם ראויים לאכילה. **דהאי דלא בריין - כחישותא הוא דנקט להו!** שחל בהם קלקול, ולא משום שאין בהם חיות.

אמר ליה רבי יוחנן לרב שמן בר אבא: הני ביעי חשילתא - שריין! אבל, **ואת, לא תיכול מינייהו, משום "ואל תטוש תורת אמך"!** שאתה מבבל, ושם נהגו לאסור אותם באכילה.

אמר מר בר רב אשי: הני ביעי דגדיא [לאו דוקא, אלא של כל בהמה], **עד תלתין יומין** מיום הלידה **שריין בלא קליפה!** שאין צורך לקלף את הקרום שעליהם, שעדיין אין בהם דם. **מכאן ואילך, אי אזרען** - אם יש בהם זרע, **אסורין**, שבודאי יש בהם דם. **ואי לא אזרען - שריין!**

מנא ידעינן אם יש בהם זרע אם לאו? **אי אית בהו שורייקי סומקי** חוטים אדומים - **אסירן!** ואי לית בהו שורייקו סומקי - **שריין!**

אומצי, ביעי, ומזרקי [יבוארו להלן], בשלשת אלו **פליגי בה רב אחא ורבינא.**

בכל התורה כולה, היכן שנחלקו רבינא ורב אחא, הרי **רבינא לקולא,** הוא המקיל, **ורב אחא לחומרא** הוא המחמיר.

והלכתא בכל אותם מחלוקות כרבינא - לקולא!

לבר מהני תלתא דאמרן, דרב אחא לקולא, ורבינא לחומרא. והלכתא כרב אחא לקולא!

והשתא מבארינן: **אומצא דאסמיק** בשר שהאדים מהתקבצות הדם כתוצאה ממכה שקיבלה שם הבהמה בחייה, הרי אם **חתכה** עשה בה הרבה חתכים **ומלחה - אפילו לבשל בקדירה נמי, שפיר דמי!** שהמלח הוציא את הדם.

אם **תלייה נמי בשפודא,** בתוך התנור, ונצלה שם, מותר הוא ללא חתיכה ומליחה, הואיל **ודאיב דמא!** שהדם המקובץ בבשר נוזל החוצה, שהרי הוא תלוי.

אבל אם הניחו **אגומרי,** על גחלים, **פליגי בה רב אחא ורבינא.**

חד אמר: משאב שאובי ליה, אש הגחלים שואב את הדם.

וחד אמר: מצמת צמתי ליה, האש מחזקת את הבשר שהדם לא יצא ממנו אלא יבלע בתוכו.

וכן ביעי של בהמה לאחר שלשים יום.

וכן מזרקי, ורידי הצואר, שיש בהם דם רב, גם בהם נחלקו רב אחא ורבינא באופן שהניחם על הגחלים.

רישא בכיבשא הטומן ראש הבהמה ששמו אותו באפר הגחלים [כדי להסיר את השערות], הרי אם **אותביה אבית השחיטה**, שבית השחיטה הוא למטה - **דייב דמא** דרך החתך **ושרי!**

ואם הניחו **אצדדין**, על הלחי - **מיקפא קפי** הדם, נקרש בתוכו מחמת שאין לו מקום לצאת - **ואסור!**

ואם **אותביה אנחיריה**, שנקבי החוטם למטה [ובית השחיטה למעלה] - **דץ ביה מידי** אם נעץ בתוך נקב החוטם דבר מה כדי שלא יסתם - **שרי!** משום שהדם יוצא דרך הנקב. **ואם לא - אסור!**

איכא דאמרי: הניחו **אנחיריה** או הניחו **אבית השחיטה** - **דאיב** הדם ומותר אפילו בלא נעיצה.

הניחו **אצדדין אי דץ ביה מידי** בנחירי החוטם **שרי**, שגם כשהראש מונח על הצד יכול הדם לצאת דרך נקב החוטם. **ואי לא - אסור!**

אמר רב יהודה אמר שמואל: שני גידין הן בגיד הנשה:

הפנימי, שנמצא בצד הפנימי של הירך, דהיינו בצד הקרוב לירך השניה, ו**סמוך לעצם**, שאותו הגיד סמוך לעצם הירך - **אסור** מדאורייתא, ו**חייבין עליו** מלקות. **החיצון**, שנמצא בצד החיצון של הירך, ו**סמוך לבשר** שמובלע בבשר הירך - **אסור** מדרבנן, ואין **חייבין עליו** מלקות.

ומקשינן: **והתניא: פנימי - סמוך לבשר!** ואיך אמר רב יהודה אמר שמואל שהפנימי הוא סמוך לעצם?

ומתריצין: **אמר רב אחא, אמר רב כהנא: איקלודי מיקליד!** הגיד הפנימי חוזר ונכנס לבשר [כצורת מפתח במנעול] ולכן הוא נקרא בברייתא "סמוך לבשר", למרות שבדרך כלל הוא סמוך לעצם.

תו מקשינן לרב יהודה אמר שמואל שאמר שהחיצון סמוך לבשר: **והא תניא: חיצון - הסמוך לעצם!** שהוא גלוי ואינו מובלע בבשר?

ומתריצין: אמר רב יהודה: **היכא דפרעי טבחי!** במקום שהטבחים חותכים את הירך, שם הוא סמוך לעצם.

איתמר: טבח שנמצא חלב אחריו, לאחר שניקר את הבשר מהחלב: רב יהודה אמר: שיעורו בכשעורה. רבי יוחנן אמר: בכזית. וכדמפרש ואזיל לגבי מאי פליגי.

אמר רב פפא: ולא פליגי רב יהודה ורבי יוחנן. דכאן מה שאמר רבי יוחנן בכזית היינו להלקותו את הטבח. כאן מה שאמר רב יהודה דכשעורה היינו לעברו, להעבירו מאומנתו שלא ימכור בשר עוד, שאם נמצא חלב אפילו בכשעורה מעבירין אותו.

אמר מר זוטרא: לא כך הוא ביאור דבריהם. אלא הא דלא פליגי משום דכשעורה דאמר רב יהודה היינו דוקא אם הוא במקום אחד. ואילו כזית דאמר רבי יוחנן איירי אפילו אם הוא בב' וג' מקומות.

והלכתא: להלקותו - בכזית! לעברו - בכשעורה!

שנינו במשנה: אין הטבחין נאמנין על גיד הנשה דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים נאמנים עליו.

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: חזרו לומר: נאמנין הטבחים!

אמר רב נחמן: מדברי רבי יוחנן משמע שבעבר פסקו הלכה כרבי מאיר ולא היו נאמנים, וחזרו לפסוק כחכמים.

ותימה: וכי אכשור דרי שהטבחים של היום נאמנים יותר מאותם שבעבר?!

ומתרצינן: מעיקרא, דהווי סברי לה כרבי מאיר, שאמר [לעיל צ - ב] שגיד הנשה צריך לחטט אחריו ויש בזה טורח, הלכך לא הווי מהימני, אלא היה צריך לבדוק אחריהם. ולבסוף, סברי כרבי יהודה, שחזרו לומר דהלכה כרבי יהודה שאין צריך לחטט אחריו, הלכך נאמנים הם, מאחר שאין טורח בדבר.

איכא דמתני לה אסיפא דמתניתין. דקתני: וחכמים אומרים נאמנים עליו ועל החלב! ועל זה אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: חזרו לומר - אין נאמנין על הגיד, שהלכה כרבי מאיר.

אמר רב נחמן: בזמן הזה נאמנין הטבחים.

ומקשינן: וכי אכשור דרי?!

ומתרצינן: מעיקרא, סברוה כרבי יהודה, שאין צורך לחטט אחר גיד הנשה, לפיכך פסקו כחכמים דנאמנין הטבחים.

הדר, סברוה כרבי מאיר, חזרו לפסוק כרבי מאיר שצריך לחטט אחר גיד הנשה. **וכמה דהוו דכירי ליה לרבי יהודה** כל זמן שהטבחים נהגו במנהג הקודם שלא לחטט אחר גיד הנשה כרבי יהודה **לא מהימני**, שהרי כבר נפסקה הלכה שצריך לחטט והם אינם מחטטים [וזה מה שאמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן דחזרו לומר אין נאמנין].

והשתא, דאנשיה לדרבי יהודה, שנשתכח המנהג הישן, ונוהגים עתה לחטט - **מהימני** [וזהו מה שאמר רב נחמן שבזמן הזה נאמנין].

שנינו במשנה: וחכמים אומרים נאמנים עליו, **ועל החלב**.

והוינן בה: **"חלב" מאן דכר שמיה!?** שהרי רבי מאיר לא דיבר כלל מחלב, ולמה הזכירוהו חכמים?

ומתריצין: **הכי קאמר רבי מאיר: אין נאמנין עליו ולא על החלב!** שגם בו יש טורח לנקרו. **וחכמים אומרים: נאמנים עליו ועל החלב!**

מתניתין:

שולח אדם ירך לעובד כוכבים שגיד הנשה בתוכו, ואין לו לחשוש שמא הגוי ימכור את הירך לישראל והישראל יאכלנה עם הגיד, **מפני שמקומה ניכר**. שהואיל והירך שלמה רואה הישראל שלא ניטל ממנה גיד הנשה. שאילו היה נוטל, היה ניכר במקום הגיד שנחטט שם הירך.

גמרא:

והוינן בה: מדקתני שולח אדם "ירך" משמע **שלמה - אין**, שדוקא אם היא ירך שלמה, אבל **חתוכה לא** ישלח לגוי מבלי שיוציא ממנה קודם את הגיד, כי שמא הישראל שיקנה מהגוי את הירך יחשוב שהגיד כבר הוצא ממנה, שבודאי הישראל חתכה כדי להוציא ממנה את הגיד.

דף צד - א

ומבארין: **במאי עסקינן? אילימא במקום שאין מכריזין** שם שהיום נמצאה בהמה טרפה באחד האטליזים, הרי באותו מקום אסור לקנות אף פעם בשר מגוי, כי שמא באותו היום אכן היתה טרפה, והבשר שבידו הוא ממה שנמכר לו מאותה בהמה,

ואם כן ירד **חַתּוּכָה נְמִי לִישְׁדֵר לִיה** הישראל לגוי אפילו בלי להוציא ממנה את הגיד, כיון שאין לחשוש שמא ימכרנה לישראל, **דְּהָא לֹא אַתּוּ יִשְׂרָאֵל לְמִזְבֵּן מִיְנִיה** מהגוי מחשש טרפה?

אלא, במקום שמכריזין על טרפה אם נמצאה היום, ובאותו מקום מותר לקנות בשר מגוי באותו יום שלא הכריזו כלום, שהרי אם היתה טרפה בעיר היו מכריזין [מדובר במקום שכל שוחטי הבהמות הם ישראלים והגוי אינו שוחט בעצמו], ולכן אין לשלוח ירד חתוכה לגוי, כי שמא יקנה אותה הישראל מהגוי. אך אכתי תיקשי - ירד **שלמה נמי לא לישדר ליה** לגוי אלא אם יוציא ממנה את הגיד, שאף על פי שבעודה שלמה ניכר עליה שלא ניטל ממנה הגיד, מכל מקום יש לחשוש **דחתיך ליה** הגוי **ומזבין ליה** לישראל. והישראל יחשוב שניטל ממנה הגיד הואיל והיא חתוכה, ויבוא לאכלה עם הגיד?

ומתריצין: **איבעית אימא**, מתניתין מיירי **במקום שמכריזין. ואיבעית אימא, במקום שאין מכריזין.**

ומבארינן: **איבעית אימא, במקום שמכריזין** ולא תיקשי שנחשוש שמא יחתוך הגוי את הירד, כי **חיתוכא דעובד כוכבים - מידע ידיע!** שהגוי חותך את הירד בצורה שונה מהישראל. [שהישראל חותך את הירד לאורך הגיד כדי שיוכל להוציא אותו מהירד], ועל ידי כן מבחין הישראל שהגוי הוא שחתך את הירד, ולא יבואו לטעות ולחשוב שהגיד ניטל ממנה.

ואיבעית אימא, איירי **במקום שאין מכריזין**, ומכל מקום אסור לשלוח לגוי ירד חתוכה. **גזירה שמא יתננה לו** הישראל **בפני ישראל אחר**, ואותו ישראל אחר ישמע כיצד הישראל הנותן אומר לגוי שהוא כבר הוציא ממנה את הגיד, ויחשוב שהיא ירד כשרה, ויבא לקנות ממנו את הירד, ויאכלנה בלא נטילת הגיד [עפ"י תו' בע"ב ד"ה אמר].

ואיבעית אימא, טעמא דמתניתין שאסור לשלוח לגוי ירד חתוכה מבלי להוציא ממנה את הגיד, הוא **משום דקא גניב ליה לדעתיה** של הגוי! שהגוי סבור שהישראל אוהב אותו מאד, שטרח להוציא את הגיד מהירד ורק לאחר שהיתה ראויה עבור עצמו שלח אותה אליו, והוא מכיר טובה לישראל בשל כך. בעוד שלמעשה, לא הוציא הישראל כלל את הגיד, ולא טרח עבור הגוי.

דאמר שמואל: אסור לגנוב דעת הבריות, ואפילו דעתו של עכו"ם!

והא דשמואל, לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר, מתוך מעשה שהיה אפשר ללמוד שכן דעת שמואל.

דשמואל הוה קא עבר במברא, בספינת מעבורת. אמר ליה שמואל לשמעיה משמשו: פייסה למבוריה! תן לבעל המעבורת [הגוי] את שכרו. פייסה השמש, ואיקפד שמואל.

מאי טעמא איקפד שמואל?

אמר אביי: תרנגולת טריפה הואי, ויהביה ניהלה לבעל המעבורת במר דשחוטה, כאילו היא כשרה.

רבא אמר: "אנפקא" אמר ליה לאשקויי, דשמואל אמר לשמש שיתן לגוי יין, ואשקיה חמרא מזיגא! והשמש נתן לו יין מזוג במים, ואילו הגוי היה סבור שהוא יין חי. הרי שהקפיד שמואל על שגנב דעת הגוי.

ומקשינן: וכי מכללא מאי?! מה לנו אם שמואל אמר זאת בפירוש או לא, מאחר שמתוך הסיפור משתמע שאכן זו דעתו.

ומתרצינן: משום שיש לדחות ולומר שקפידת שמואל לא היתה מצד גניבת דעת הנכרי אלא מסיבה אחרת.

למאן דאמר [אביי] טריפה הואי, איכא למימר דאמר ליה שמואל לשמשו "אמאי תשהא איסורא?", והיינו, למה עכבת ברשותך את הטריפה עד עתה.

ולמאן דאמר: אנפקא אמר ליה לאשקויי יש לומר שהקפיד שמואל על השמש לפי שעבר על צויו. שהרי "אנפקא" - חייא משמע, יין חי ולא מזוג, ואילו הוא נתן לו יין מזוג.

תניא: היה רבי מאיר אומר: אל יסרהב יפציר אדם לחבירו לסעוד אצלו ויודע בו שאינו סועד אצל אנשים אחרים, לפי שיש בכך גניבת דעת. שחבירו מכיר לו טובה חנם, מחמת שחושב שהפציר בו מחמת ידידות.

ולא ירבה לו בתקרובת, מתנות, ויודע בו שאינו מקבל.

ולא יפתח לו חביות המכורות לחנוני! יצרן המוכר יינות לחנונים והיין שמור בחביות סגורות, וכשבא אדם חשוב הוא פותח עבורו חבית סגורה כדי להגיש לו יין חריף. ואם חבית זו כבר מכורה לחנוני הרי יש בפתיחת החבית משום גניבת דעת. שהאורח סבור שהוא כל כך חשוב בעיני המארח עד שהוא מוכן להפסיד בגללו, בפתיחת חבית, על אף שהיין עלול להתקלקל. בעוד שלמעשה אין לו כל הפסד, כיון שהחנוני עומד לקחת אותה ולפתוח אותה מיד עבור הקונים שלו.

אלא אם כן הודיעו לאורח שהחבית מכורה, ואין לו הפסד בפתיחתה.

ולא יאמר לו: סוך שמן מפך ריקן! כאשר הוא יודע שהלה יסרב לסוך, וגונב בכך את דעת חברו שחושב שיש בפך שמן.

ואם עשה כן **בשביל כבודו** של האורח, להראות לאנשים שהוא חביב עליו - מותר לומר כן.

ומקשינן: **איני. והא עולא איקלע לבי רב יהודה. פתח לו רב יהודה חביות המכורות לחנוני!?**

ומתריצין: **אודועי אודעיה** רב יהודה לעולא שהחביות מכורות לנכרי.

ואיבעית אימא: שאני עולא, דחביב ליה לרב יהודה. דבלאו הכי, שאפילו לא היו החביות מכורות לחנוני, **נמי פתוחי מפתח ליה, ואין כאן גניבת דעת.**

תנו רבנן: לא ילך אדם לבית האבל ובידו לגין המתקשקש, כדי יין שאינם מלאים, והאבל סבור שהם מלאים.

ולא ימלאנו מים להשלים החסר [עיין מהרש"א ורש"ש] **מפני שמתעהו** לחשוב שכולו יין.

ואם יש שם חבר עיר אנשים רבים והוא מתכוין להחשיב את האבל בעיניהם, שיחשבו שהביא לכבודו כדים מלאים יין - **מותר.**

תנו רבנן: לא ימכור אדם לחבירו סנדל מעור של בהמה שמתה מאליה בכלל [בחזקת] **של בהמה חיה בריאה שחוטה, מפני שני דברים:**

טעם **אחד - מפני שמתעהו,** שעור של שחוטה חזק יותר מעור של מתה.

וטעם **אחד - מפני הסכנה,** שמא מתה הבהמה מנשיכת נחש והארס נשאר בעור.

ולא ישגר אדם לחבירו חבית של יין, ושמן צף על פיה, שחבירו חושב שהחבית מלאה שמן והולך ומזמין אורחים, ולבסוף אין לו שמן עבורם.

ומעשה באחד ששיגר לחבירו חבית של יין, ושמן צף על פיה. והלך וזימן עליה אורחין ונכנסו לסעוד. לבסוף מצאה שהיא של יין, וחנק את עצמו מרוב בושח, שלא היה לו במה להאכילם.

ואין האורחין רשאים ליתן ממה שלפניהם לבנו ולבתו של בעל הבית, שמא אין לו מזון אחר לתת להם ובא לידי בושה, אלא אם כן נטלו רשות מבעל הבית.

ומעשה באחד שזימן ג' אורחים בשני בצורת, ולא היה לו מה להניח לפניהם אלא פת כשיעור שלש ביצים. בא בנו של בעל הבית, נטל אחד מהם, מהאורחין את חלקו ונתנו לו. וכן עשה האורח השני, וכן השלישי. בא אביו של תינוק מצאו שעוזק, שסוגר חלק אחד בפיו, ושתיים מחזיק בידיו. חבטו בקרקע שכעס עליו מפני שלא היה לו דבר אחר לתת לאורחים, ומת. כיון שראתה אמו, עלתה לגג ונפלה ומתה. אף הוא עלה לגג ונפל, ומת.

אמר רבי אליעזר בן יעקב: על דבר זה נהרגו שלש נפשות מישראל! והוינן בה: מאי קמשמע לן רבי אליעזר בן יעקב?

ומתריצין: תנא דברייתא קמשמע לן דכולה רבי אליעזר בן יעקב היא. שהתנא ססידר הברייתא שכח בתחילה להזכיר שמו, וחזר והזכיר שמו [עפ"י רש"י לקמן קד - ב].

תנו רבנן: השולח ירך לחבירו, אם היא שלמה - אינו צריך שיטול הימנה גיד הנשה, שניכר שלא הוציאו מהירך את הגיד וחבירו לא יכשל לאכלה בלא נטילה. ואם היא חתוכה - צריך ליטול הימנה גיד הנשה שחבירו עלול לחשוב שכבר הוצא ממנה הגיד ויאכלנה בלא נטילת הגיד.

ובשולח לעובד כוכבים - בין חתוכה ובין שלמה אינו צריך ליטול הימנה גיד הנשה. ולקמן יתבאר הטעם.

ומפני שני דברים אמרו אין מוכרין נבלות וטרפות לעובד כוכבים.

אחד, מפני שמתעהו, שהוא חושב שהבשר כשר, והכשר יותר משובח מהטריפה.

ואחד, שמא יחזור וימכרנה לישראל אחר.

ולא יאמר אדם לעובד כוכבים: קח לי קנה לי בדינר זה בשר, מפני שני דברים.

[דף צד - ב](#)

אחד, מפני האנסיין שמא הגוי יקח בחזקה בשר מהטבח ולא ישלם לו. ואחד, שמא מוכרין לו נבלות וטריפות.

אמר מר: ובעובד כוכבים - בין שלמה בין חתוכה אינו צריך ליטול הימנה גיד הנשה. והוינן בה: במאי עסקינן? אילימא במקום שמכריזין שהיום נמצאה טריפה באחת הבהמות ובאותו מקום מותר לקנות בשר מגוי באותו יום שלא הכריזו על טריפה, אם כן ירד חתוכה אמאי אינו צריך ליטול הימנה גיד הנשה? והרי כיון דלא אכרוז היום אתי למיזבן ישראל מיניה דהגוי, ומאחר שהירד חתוכה יחשוב ישראל שהוצא ממנה הגיד, ויכשל באכילת גיד הנשה?

אלא, פשיטא דמיירי במקום שאין מכריזין על הטריפה אם נמצאה, ששם אסור לקנות אף פעם בשר מגוי, שמא באותו יום אכן היתה טריפה והבשר שבידו הוא מאותה בהמה. ולכן מותר לשלוח לגוי אפילו ירד חתוכה בלי להוציא ממנה את הגיד שהרי אין לחשוש שמא ישראל יקנה את הירד מהגוי.

אי הכי, אימא מציעתא דברייתא. דקתני "מפני שני דברים אמרו אין מוכרין נבלות וטריפות לעובד כוכבים. אחד מפני שמטעהו, ואחד שמא יחזור וימכרנה לישראל אחר!" ואי מיירי במקום שאין מכריזין, הרי אין חשש שימכרנה לישראל, דהא לא אתי ישראל למזבן מיניה דגוי, מחשש שמא הבשר הוא טריפה?

אלא, פשיטא, דמיירי במקום שמכריזין והיום אכן היתה טריפה, ומחמת אונס לא הכריזו, ולכן אסור למכור נבלות וטריפות לגוי באותו היום, כי שמא יקנה ממנו הישראל, שהרי היום מותר לקנות מגוי, כיון שלא הכריזו על טריפה.

אי הכי, אימא סיפא דקתני "לא יאמר אדם לעובד כוכבים קח לי בדינר זה בשר מפני שני דברים. אחד מפני האנסיין, ואחד שמא מוכרין לו נבלות וטריפות!" ואי מיירי במקום שמכריזין הרי אין לחשוש שימכרו לו טריפה, דאי איתא דהוי טריפה היום - אכרוזי הוּוּ מכרזי! ומכיון שלא הכריזו, סימן שאין היום טריפה.

אלא, פשיטא דמיירי במקום שאין מכריזין, ואין לדעת שמא נמצאה היום בהמה טריפה, ויש חשש שמא ימכרו ממנה לגוי.

השתא תיקשי: רישא וסיפא במקום שאין מכריזין, מציעתא במקום שמכריזין!?

ומתרצינן: **אמר אביי: אין! רישא וסיפא במקום שאין מכריזין, ואילו מציעתא במקום שמכריזין!**

רבא אמר: כולה ברייתא במקום שמכריזין.

רישא וסיפא מיירי **שהכריזו** שנמצאה היום בהמה טריפה, הלכך ברישא מותר לשלוח לגוי ירך ואין לחשוש שמא הישראל יקנה אותה ממנו, שהרי היום אסור לקנות בשר מגוי. ובסיפא אסור לישראל לתת דינר לגוי שיקנה בשר עבורו שמא ימכרו לו מהטריפה.

מציעתא מיירי שהיתה טריפה היום **ולא הכריזו** מחמת אונס, הלכך אסור למכור את הטריפה הזאת לגוי, כי שמא יקנה ממנו הישראל, שהרי מותר היום לקנות מגוי כיון שלא הכריזו.

רב אשי אמר: כולה במקום שאין מכריזין, ששם תמיד אסור לקנות מגוי. ולכן ברישא מותר לשלוח ירך לגוי ובסיפא אסור לשלוח את הגוי לקנות בשר, כיון שיש לחשוש שמא נמצאה טריפה היום.

ומציעתא אסור למכור נבלות וטרפות לגוי. ואף על פי שבמקום שאין מכריזין אין לחשוש שהישראל יקנה מהגוי את הטריפה, מכל מקום יש לאסור משום **גזירה שמא ימכרנה** הישראל לגוי **בפני ישראל**, ואותו ישראל ישמע איך שהישראל המוכר אומר לגוי שהבשר כשר ויחשוב שהדבר אמת ויבא לקנות את הטריפה מהגוי [עפ"י תו' ד"ה אמר]. [עיין רש"י ותו' למה ברישא לא אסרו מהאי טעמא לשלוח ירך לגוי גזירה שמא יתננה לו בפני ישראל].

והוינן בה: **היכי מכריזין** כשנמצאה טריפה בעיר?

ומשנינן: **אמר רב יצחק בר יוסף**: כך הוא לשון ההכרזה: **נפל בישראל לבני חילא!** בא לידינו בשר הראוי לגויים.

ומקשינן: **ולימא** ויכריזו: **נפל טריפתא לבני חילא!?**

ומשנינן: אם כן, **לא זבני** הגויים מהבשר, שגנאי הוא להם לאכול בשר שאנחנו לא רוצים לאכלו.

ומקשינן: אם כן, שהגויים אינם יודעים שהבשר טריפה איך מותר למכור להם טריפות **והא קמטעי להו?**

ומשנין: **אינהו הוא דקמטעו אנפשיה!** הם גורמים לעצמם להיות מוטעים מאחר שלא שאלו אם הבשר כשר או טריפה.

כי הא דמר זוטרא בריה דרב נחמן, הוה קאזיל מסיכרא לבי מחוזא, ורבא ורב ספרא הוו קא אתו לסיכרא. פגעו אהדדי נפגשו ליד סיכרא. הוא סבר לאפיה הוא דקאתו מר זוטרא חשב שרבא ורב ספרא באו לקראתו מבי מחוזא, אמר להו מר זוטרא: למה להו לרבנן דטרוח ואתו כולי האי? שהלכתם מרחק כה רב לקראתי.

אמר ליה רב ספרא למר זוטרא: אנן לא הוה ידעינן דקאתי מר לא ידענו מבואך כלל, אלא הלכנו לדרכנו ונפגשנו במקרה. אבל, אי הוה ידעינן שאתה בא לעיר - טפי הוה טרחינן! היינו הולכים עוד יותר לקראתך.

אמר ליה רבא לרב ספרא: מאי טעמא אמרת ליה הכי? מדוע סיפרת לו האמת דאחלישתיה לדעתיה שהיה סבור שבאנו לכבודו ועתה חלשה דעתו.

אמר ליה רב ספרא לרבא: והא קא מטעינן ליה אילו הייתי שותק, ועל ידי כך היה מכיר לנו טובה על כך לחנם.

אמר ליה רבא: איהו הוא דקא מטעי נפשיה! לא אנחנו היינו מתעים אותו אילו שתקנו, אלא הוא היה מתעה את עצמו.

ההוא טבחא דאמר ליה לחבריה:

דף צה - א

אי הוות פייסת מינאי, לו היה שלום בינינו, מי לא ספי לך הייתי נותן לך משור של פטם, דעבדי, ששחטתי, אתמול.

אמר ליה: למרות שלא נתת לי - אכלי משופרי שופרי!

אמר ליה: מנלך? מהיכן היה לך? אמר ליה: דזבן פלוני עובד כוכבים ממך, וספא לי. אמר ליה: תרי עבדי, שנים שחטתי, וההוא שאתה אכלת - טריפה הוה!

אמר רבי: בשביל שוטה זה שעשה שלא כהוגן שמכר טריפה לגוי [שהדבר היה במקום שמכריזין ומשום מה לא הכריזו למרות שהיה באותו יום טריפה והיה אסור באותו יום למכור לגוי שמא יקנה ממנו יהודי שהרי לא הכריזו היום], **אנו נאסור כל המקולין!** שאין לאסור לקנות בשר מיתר החנויות אף אותם שהם של גויים [מלבד של אותו הגוי שבידו הטריפה] וכדמפרש ואזיל.

רבי לטעמיה דאמר: אם היו **מקולין**, החנויות למכר בשר שבעיר, **וטבחי - ישראל**, והיינו שגם השוחטים [שהם גם מוכרי הבשר לחנויות], הם ישראלים, שהגויים אינם שוחטים, הרי **בשר הנמצא ביד עובד כוכבים** בחנות של גוי **מותר!** מאחר שבשר זה נשחט ודאי על ידי ישראל. וגם אין לחשוש שמא הוא טריפה, שהטבחים לא ימכרו לגוי טריפה ביום שלא הכריזו. ואף עתה, שטבח זה פשע ומכר לגוי טריפה, לא נתערעה בשל כך חזקת כשרות של כל החנויות.

איכא דאמרי: אמר רבי: מפני שוטה זה, דאיכוין לצעוריה לחבריה, אנו נאסור כל המקולין! שאין להאמין לו שאכן אירעה אתמול טריפה אצלו. שלא אמר כן אלא רק כדי לצער את חבריו. ולכן, מותר לקנות בשר בעיר, שהרי לא הכריזו היום על טריפה.

והוינן בה: **טעמא** דהתיר רבי, הואיל **דאיכוון רק לצעוריה לחבריה. הא לאו הכי,** היה **אסור** לקנות בכל החנויות!?

והתניא: רבי אומר: אם היו **מקולין וטבחי ישראל - בשר הנמצא ביד עובד כוכבים מותר!** וכיון שכל החנויות עומדות בחזקת כשרות, למה נאסור אותם בגלל חנות אחת של אותו גוי שקנה טריפה?

ומתריצין: **שאני הכא, דאיתחזק איסורא!** שנמכרה טריפה לחנות אחת, ויש לחשוש שאותו טבח מכר להרבה חנויות.

אמר רב: בשר כשר - כיון שנתעלם מן העין, שהיה רגע אחד ללא השגחה, הרי הוא **אסור!** שמא הוחלף הבשר, ובשר זה הוא אחר, ואינו כשר.

מיתיבי: רבי אומר: מקולין וטבחי ישראל - בשר הנמצא ביד עובד כוכבים מותר! והרי בשר זה נתעלם מעין ישראל ובכל זאת הוא מותר?

ומתריצין: **נמצא ביד עובד כוכבים שאני!** שכל החשש אינו אלא בבשר שלא היה שמור כלל, דחיישינן שמא באו עורבים והחליפוהו בבשר ממקום אחר. אבל אם הוא שמור ביד גוי אין חשש זה [ומצד הגוי עצמו גם אין חשש, כמבואר לעיל].

תא שמע: דתניא: **תשע חנויות, כולן מוכרות בשר שחוטה, ואחת מוכרת בשר נבלה, ולקח מאחת מהן, ואינו יודע מאיזה מהן לקח - ספיקו אסור!** כלומר, הבשר אסור מספק, שאין הולכים אחר הרוב כיון שהוא לקח את הבשר מהחנות שהיא מקום "קבוע", וכלל בידינו "כל קבוע - כמחצה על מחצה דמי", דהיינו אפילו אם יש שם רוב ומיעוט, אנו דנים כאילו הוא מחצה על מחצה.

ובנמצא הבשר מושלך ברחוב, ואיננו יודעים מאיזה חנות הוא - **הלך אחר הרוב!** לפי שאדם זה לא לקח את הבשר ממקום הקביעות, הלכך, אמרינן "כל דפריש מרובא פריש", והרי הוא מותר.

הרי, שבשר הנמצא ברחוב ונתעלם מן העין מותר, וקשיא לרב?

ומתריצין: **הכא נמי מיירי בנמצא ביד עובד כוכבים!** שהגוי לקח את הבשר מהחנות ואיננו יודעים מאיזה חנות [שהולכים אחר הרוב, כיון שהספק נולד אצלנו לאחר שהיה כבר בידי הגוי, ולא בחנות שהוא מקום הקביעות].

תא שמע: דתנן: עיר שגרים בה גויים וישראלים **ומצא בה בשר - הלך אחר רוב טבחים!** שאם רוב השוחטים בעיר הם ישראלים הבשר כשר.

ואם מצא בשר **מבושל - הלך אחר רוב אוכלי בשר!** שאם רוב אוכלי הבשר הם גויים הבשר אסור. ואפילו אם רוב השוחטים ישראלים ואנו יודעים שנשחט כהוגן, מכל מקום, כיון שהבשר מבושל יש עליו חשש נוסף של בישולי עכו"ם, ומאחר שרוב אוכלי הבשר הם גויים, יש רוב האומר שהגוי בישלו.

הרי, שמותר לאכול בשר שנמצא ברחוב, אף על פי שנתעלם מן העין?

וכי תימא לתרץ, **דהכא נמי מיירי בנמצא ביד עובד כוכבים.** הרי אי אפשר לומר כן.

דהא קתני **"מבושל - הלך אחר רוב אוכלי בשר"**! ואי מיירי שלא נמצא ברחוב אלא ביד אדם, תיקשי, למה נלך אחר הרוב? **ונחזי, אי דעובד כוכבים נקיט ליה, ודאי הוא בישלו, ואסור. אי דישראל נקיט ליה, הרי הוא מותר?** אלא ודאי המשנה מדברת שהבשר נמצא ברחוב העיר, ובכל זאת הוא מותר כאשר רוב הטבחים ישראלים!?

ומתריצין: **הכא במאי עסקינן: בעומד ורואהו!** שהמוצא ראה את הבשר נופל מיד אדם, ואינו יודע אם הוא ישראלי או גוי. ומרגע נפילתו לא הסיר המוצא את עינו מהבשר, ואין כאן בשר שנתעלם מן העין [שאפילו אם המאבד הוא גוי לא הוי בשר שנתעלם מן העין, כל זמן שהבשר אצלו. וכמבואר לעיל].

תא שמע: דתנן: בשר שנמצא בגבולין בכל ערי ישראל [ולא בירושלים ששם הדין שונה], אם היה מחותך לאברים, הרי הם בחזקת נבלות! שכן הדרך לחתוך את הנבלה לאברים ולהשליכה לאשפה.

ואם היה הבשר חתוך לחתיכות קטנות - מותרות הן! שאין אדם טורח לחתוך לחתיכות אלא בשר כשר הראוי לאכילה [ומדובר שרוב השוחטים בעיר הם ישראלים].

הרי, שבשר הנמצא מותר, ואף על פי שנתעלם מן העין?

וכי תימא דהכא נמי מיירי בעומד ורואהו, אם כן, הא דקתני "אברים - נבלות", תיקשי, **אמאי?! והרי המוצא ראה שהאברים נפלו מיד אדם ולא הושלכו בכונה, ואין לחשוש שמא הן נבלות.**

ובהכרח, שמדובר שהמוצא לא ראה את הבשר בשעת נפילה, ובכל זאת הוא מותר כשנמצא חתוך לחתיכות, ומוכח דלא חיישינן משום בשר שנתעלם מן העין!?

ומתרצינן: **מידי הוא טעמא!** הרי כל הקושיא אינה **אלא לרב**, שהוא אמר בשר שנתעלם מן העין אסור. **הא איתמר עלה** על המשנה דקתני "חתיכות מותרות": **רב אמר: מותרות משום נבלה**, שאינן מטמאות כנבלה ואין לוקין על אכילתן משום נבלה. אבל באכילה הן אסורות משום בשר שנתעלם מן העין. ומכל מקום, כיון שאינו אלא ספק שמא הבשר הוחלף, אין דינן כנבלה ממש [אבל בנמצאו אברים ודאי נבלה הוא לכל דבר].

ולוי אמר: מותרות אף באכילה.

והא דרב, שאוסר בשר שנתעלם מן העין, **לאו בפירוש איתמר, אלא מכללא איתמר.** מתוך מעשה שהיה אפשר ללמוד שכן היא דעתו של רב.

דף צה - ב

דרב הוה יתיב אמברא דאישתטית, על גשר הנהר ששמו אישתטית. **חזיא לההוא גברא דהוה קא** ☞ **מחוור רישא,** שהיה מדיח ראש בהמה במי הנהר. **נפל מיניה הראש לתוך הנהר. אזל, אייתי סילתא, סל, שדא** שלשל לנהר, **אסיק תרין,** העלה שני ראשי בהמה.

אמר רב: עבדי נמי הכי?! וכי זו הדרך שאדם מאבד חפץ אחד ומוצא שנים? כלומר,
אף אחד משני הראשים אינו אותו שנפל, אלא אחרים הם שהיו בנהר מקודם לפיכך
אסרינהו ניהליה. אמר ליה רב כהנא ורב אסי לרב: למה אסרתם, שאפילו אם
אחרים הם - וכי רק **דאיסורא שכיחי** בנהר, ואילו **דהיתרא לא שכיחי?! ומדוע**
לא נאמר שהם כשרים?

אמר להו רב: דאיסורא שכיחי טפי! שיש לחשוש שמא עורבים הביאו ממקומות
אחרים, ששם שכיח יותר נבלה [עפ"י תו']. ומכאן ראייה שרב אוסר בשר שנתעלם מן העין,
וחושש שמא עורבים החליפו הבשר.

ומקשינן: **וכי מכללא מאי?! מה ההבדל אם רב אמר זאת בפירוש או לא.** שהרי מתוך
זה שאסר את הראשים משתמע שאכן דעתו לאסור בשר שנתעלם מן העין?

ומתרצינן: משום שהראיה מהסיפור אינה מוכחת לגמרי. שיש לומר, שאילו באותו מקום
היו רוב השוחטים ישראלים לא היה חושש רב שמא עורבים הביאו ממקום אחר. אלא
פרוותא, נמל דעובדי כוכבים הוא, ובאותו מקום היו רוב השוחטים גויים, ולכן אסר
רב.

תדע! שזהו הטעם של רב. **דקאמר להו רב - דאיסורא שכיח טפי!** משמע שבאותו
מקום היה רוב של איסור.

והוינן בה: **אלא רב,** שאוסר בשר שנתעלם אפילו רגע אחד מן העין, **היכי אכל**
בישרא?

ומשנינן: **בשעתיה!** מיד כשנשחט, **דלא עלים עיניה מיניה** משעת שחיטה.

ואיבעית אימא: בציירא וחתומא, כשהבשר צרור וחתום, שודאי שלא הוחלף.

ואי נמי - בסימנא! שהיה עושה סימן בבשר. **כי הא דרבה בר רב הונא** היה **מחתך**
ליה אתלת קרנתא, כשהיה שולח בשר לאשתו על ידי גוי וחושש שמא הגוי יחליף,
היה עושה סימן וחותר הבשר בצורת משולש.

רב הוה קאזיל לבי רב חנן, חתניה. חזי מברא דקאתי לאפיה. באה לקראתו
מעבורת מעבר השני של הנהר. **אמר:** הואיל **ומברא קאתי לאפי,** סימן **שיומא טבא**
לגו! שכך היו אומרים הבריות, שאם המעבורת באה לקראתם בלא שהזמינו אותה,
סימן שיהיה להם יום טוב באכסניא שיגיעו אליה באותו לילה.

אזל, קם אבבא עמד על פתח האכסניא. **אודיק בבזעא דדשא,** הציץ דרך סדק
שבדלת, **חזי חיותא דתליא** ראה שתלוי שם בשר. **טרף אבבא** דפק בדלת, **נפוק,**

אתו כולי עלמא לאפיה! יצאו כולם מהאכסניא לקראתו. **אתא טבחי נמי** גם הטבחים העוסקים בבשר יצאו, **לא עלים רב עיניה מיניה** מהבשר. **אמר להו,** לטבחים: **איכו השתא** לו היה הדבר תלוי בשמירתכם על הבשר **ספיתו להו איסורא לבני ברית** הייתם מכשילים נכדיי הדרים בעיר הזאת באכילת בשר אסור שהרי העלמתם עיניכם ממנו.

לא אכל רב מההוא בישרא!

והוינן בה: **מאי טעמא? אי משום איעלומי הא לא איעלים!?** שהרי רב לא הסיר עינו מהבשר.

ומשנינן: **אלא משום דנחיש** שהיה מנחש בתחילה שיהיה לו יום טוב באכסניא וכיון שאסור לנחש לא רצה ליהנות מהבשר.

ומקשינן: **והאמר רב: כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם** שסמך על הנחש למעשה שאם רבקה תשקה אותו יקחנה עבור יצחק ואם לא, לא יקחנה **וכיונתן בן שאול** שסמך גם כן לגמרי על הנחש **אינו נחש** [תו' מבארים איך היה מותר לאליעזר וליונתן לנחש] והרי אצל רב לא היה נחש כזה?

ומשנינן: **אלא סעודת הרשות הואי ורב לא מתהני מסעודת הרשות!**

רב הוה בדיק במברא שאם היה מוצא את המעבורת בקלות היה מפליג עמה ואם הדבר עלה בקושי לא היה מפליג [ואין בזה נחש כיון שלא אמר זאת בפירוש - מהרש"א] **ושמואל הוה בדיק בספרא** שלפי הפסוק שהיה מזדמן לו היה נוהג **רבי יוחנן הוה בדיק בינוקא** היה אומר לילד פסוק לי פסוקך.

כולהו שני דרב כל ימיו של רב **הוה כתיב ליה רבי יוחנן** כששלח לו שאלה בכתב מארץ ישראל לבבל היה פותח **"לקדם רבינו שבבבל"**, **כי נח נפשיה דרב הוה כתיב רבי יוחנן לשמואל** והיה פותח **"לקדם חבירינו שבבבל"**.

אמר שמואל: לא ידיע לי מילי וכי אין דבר שאני בקי בו יותר ממנו **דרביה אנא** שעל ידו אהיה רבו?!

כתב שדר ליה שמואל לרבי יוחנן **עיבורא דשיתין שני** חשבון עיבור השנים של ששים שנה הבאים.

אמר רבי יוחנן: השתא חושבנא בעלמא ידע ואין די בזה שאקראוהו רבי.

כתב שדר ליה שמואל תליסר גמלי טעונים ספקי טריפתא שאלות שונות של טריפות.

אמר רבי יוחנן: אית לי רב בבבל! איזיל איחזייה! אלך לקבל פניו.

אמר ליה לינוקא: פסוק לי פסוקך, אמר ליה הינוקא פסוק זה "ושמואל מת". אמר רבי יוחנן: **שמע מינה נח נפשיה דשמואל.**

ולא היא, לא שכיב שמואל, אלא משמים סיבבו כך כי היכי דלא ליטרח רבי יוחנן לנסוע לבבל.

תניא: רבי שמעון בן אלעזר אומר: בית תינוק ואשה אם בנה בית או נולד לו בן או נשא אשה **אף על פי שאין נחש** שאסור לנחש ולסמוך על זה **יש סימן** בדבר שאם הצליח בעסק ראשון אחר שבנה בית וכו' סימן שמעתה הוא הולך ומצליח ואם לאו אל ימשיך בעסקים שמא לא יצליח.

אמר רבי אלעזר: והוא דאיתחזק תלתא זימני, שהצליח או לא הצליח שלש פעמים אז יש סימן בדבר. **דכתיב "יוסף איננו ושמעון איננו ואת בנימין תקחו,** עלי היו כלנה". שאם יארעו לו שלש צרות אלו מעתה כל הצרות באות עליו.

בעא מיניה רב הונא מרב: בחרוזין מהו? עשה מחרוזת מחתיכות בשר ולא השגיח עליה, האם זה נחשב לסימן שלא יהא בכלל בשר שנתעלם מן העין?

אמר ליה רב: אל תהי שוטה בשאלה זו, כי בחרוזים הרי זה סימן.

איכא דאמרי: לא שאל רב הונא מרב אלא **אמר רב הונא אמר רב: בחרוזין הרי זה סימן!**

רב נחמן מנהרדעא איקלע לגבי רב כהנא לפום נהרא [שם מקום] **במעלי** ערב יומא דכפורי. **אתו עורבי שדו** השליכו **כבדי וכוליתא, אמר ליה רב כהנא לרב נחמן: שקול ואכול האידנא.** היום מותר לאכול ממה שהעורבים משליכין, **דהיתירא שכיח טפי,** רוב הבשר הוא משחיטת ישראל שמכינים הרבה לסעודת ערב יום כפור.

רב חייה בר אבין איתבד ליה כרכשא מעי הבהמה **ביני דנא,** בין החביות, ואחר כך מצאו. **אתא לקמיה דרב הונא,** לשאול על הבשר. **אמר ליה רב הונא: אית לך סימנא בגויה?** שלא יהא בכלל בשר שנתעלם מן העין. **אמר ליה רב חייה בר אבין:**


לא! שאלו רב הונא: אית לך טביעות עינא בגויה? אמר ליה: אין! אמר ליה רב הונא: אם כן, זיל שקול!

רבי חנינא חוזהא איתבד ליה גבא דבשרא אתא לקמיה דרב נחמן, אמר ליה: אית ליה סימנא בגויה? אמר ליה רבי חנינא: לא! שאלו רב נחמן: אית לך טביעות עינא בגויה? אמר ליה: אין! אמר ליה רב נחמן: אם כן זיל שקול!

רב נתן בר אביי איתבד ליה קיבורא דתכלתא, פקעת צמר צבוע תכלת, ומצאה אחר כך. אתא לקמיה דרב חסדא לשאול שהרי יש לחשוש שמא אינו זה שאבד ולא תכלת הוא אלא צבע קלא אילן הדומה לתכלת, ואינו כשר לציצית.

אמר ליה רב חסדא: אית לך סימנא בגויה? אמר ליה: לא! שאלו רב חסדא: אית לך טביעות עינא בגויה? אמר ליה: אין! אמר ליה רב חסדא: אם כן זיל שקול!

דף צו - א

אמר רבא: מריש הוה אמינא דסימנא עדיף מטביעות עינא, שזיהוי על ידי סימן ודאי יותר מזיהוי שעל ידי טביעות עין, וראיה לדבר דהא מהדרינן אבידתא בסימנא  ולא מהדרינן בטביעות עינא. השתא דשמעתניהו להני שמעתתא, שהתירו את האיסור על ידי טביעות עין בלבד, אמינא טביעות עינא עדיפא! [ומה שאין מחזירין אבידה על פי טביעות עין הוא בגלל שאנו חושדים בו שהוא משקר].

דאי לא תימא הכי, שאפשר לסמוך על טביעות עין, היאך סומא מותר באשתו? ובני אדם איך מותרים בנשותיהם בלילה? ואינם חוששים שמא זו אינה אשתו. אלא, על כרחך, בטביעות עינא דקלא, שמכיר קולה הכא נמי אפשר לסמוך בטביעות עינא.

אמר רב יצחק בריה דרב משרשיא: תדע שטביעות עין עדיפה מסימנים דאילו אתו בי תרי שני עדים ואמרי: פלניא, דהאי סימניה והאי סימניה, קטל נפשא, שאיננו מכירים את ההורג אלא אנו יודעים את הסימנים שלו, לא קטלינן ליה על פי הסימנים. ואילו אמרי: אית לן טביעות עינא בגויה, שאנו מכירים אותו, קטלינן ליה!

אמר רב אשי: תדע! דאילו אמר ליה איניש לשלוחיה: קרייה לך וקרא לפלוני, דהאי סימניה והאי סימניה! ספק ידע ליה ספק לא ידע ליה. הרי השליח אינו בטוח למי הכונה. **ואילו אית ליה טביעות עינא בגויה, כי חזי ליה השליח לאותו איש, מיד ידע ליה,** שהוא האיש שעליו לקרוא לו.

מתניתין:

הנוטל גיד הנשה מתוך הירך צריך שיטול את כולו לחטט אחריו ולהוציא את שרשיו. **רבי יהודה אומר:** אין צריך לחטט אחריו אלא חותך את מה שמעל כף הירך בלבד **כדי לקיים בו מצות נטילה.**

האוכל מגיד הנשה כזית, סופג את הארבעים מלקות, לפי שעבר על לאו של אכילת גיד הנשה.

אכלו את כל הגיד **ואין בו כזית, חייב** מלקות. משום שגיד הנשה כשהוא שלם הרי הוא "בריה", שחייבים עליה אפילו בכל שהוא.

אכל משני גידי הנשה **מזה** שבירך **ימין כזית, ומזה** שבירך שמאל **כזית, סופג שמונים,** שתי מלקיות, שהרי עבר פעמיים על גיד הנשה.

רבי יהודה אומר: אינו סופג אלא ארבעים. דהיינו, מלקות אחת בלבד, לפי שרבי יהודה סובר שאיסור גיד הנשה אינו נוהג אלא בירך ימין בלבד.

גמרא:

בר פיולי [שם אדם] **הוה קאי קמיה דשמואל, וקא מנקר אטמא,** מוציא גיד הנשה מהירך. **הוה קא גאים ליה,** חתך רק מלמעלה ולא חטט אחריו. **אמר ליה שמואל: חות ביה טפי!** רד וחתוך גם את שרשי הגיד שבתוך כף הירך. **השתא, לא חזיתך,** אילו לא הייתי נוכח בשעת מעשה, **ספית ליה איסורא,** היית מכשילני באיסור גיד הנשה.

אירתת בר פיולי מגערת שמואל, **נפל סכינא מידיה! אמר ליה שמואל: לא תירתת!** שאף אתה לא עשית שלא כשורה, משום דמאן **דאורי לך** לעשות כן, **כרבי יהודה אורי לך!** שהוא סבור שאין צורך לחטט אחר גיד הנשה. ואילו אני סובר כרבי מאיר.

אמר רב ששת: מאי דשקל בר פיולי, אותו חלק של הגיד הנשה שהוא נטל, אסור מדאורייתא לרבי יהודה.

ומקשינן: **מכלל** זה אתה למד, כי מה **דשייר** ולא נטלו, אסור **מדרבנן לרבי יהודה**. והשתא תיקשי: **אלא** מאן **דאורי ליה** לבר פיולי שלא ליטול יותר מהגיד, **כמאן אורי ליה**?! שהרי אפילו רבי יהודה מודה בחלק הנותר שהוא אסור מדרבנן.

ומתריצין: **אלא אמר רב ששת: מאי דשקל בר פיולי** אסור **מדאורייתא** [בין לרבי מאיר בין לרבי יהודה - עפ"י תוס']. **ומאי דשייר**, אסור **מדרבנן לרבי מאיר**. כי חיוב חטיטה לרבי מאיר אינו אלא מדרבנן. **דאילו לרבי יהודה, אפילו מדרבנן שרי!**

שנינו במשנה: **האוכל מגיד הנשה** כזית סופג את הארבעים.

אמר שמואל: לא אסרה תורה אלא אותו חלק של הגיד שנמצא **על כף הירך בלבד**, ולא מה שנמשך ממנו חוץ לכף הירך. **שנאמר "על כף הירך"**.

אמר רב פפא: דברי שמואל הם **כתנאי!** דתניא: **אכלו** לגיד הנשה כולו, **ואין בו כזית, חייב מלקות**. **רבי יהודה אומר:** אינו חייב **עד שיהא בו כזית**.

והוינן בה: **מאי טעמא דרבנן?**

ומשנינן: משום דסברי: גיד הנשה שלם **"בריה" היא**, שחייבין עליה בכל שהוא.

דף צו - ב

ורבי יהודה סבר: **"אכילה" כתיב ביה** באיסור גיד הנשה. וסתם אכילה אינה אלא בכזית.

ורבנן סברי: **ההיא "אכילה"** באה להשמיענו, **דכי אית ביה** בגיד הנשה **ארבעה וחמשה זיתים**, שהוא גדול, **ואכל חד כזית** ממנו, **מיחייב** אף על פי שלא אכלו כולו. אבל אם אכלו כולו, חייב עליו אפילו בפחות מכזית.

ורבי יהודה אמר לך: זה שגיד הנשה חייב עליו אפילו לא אכלו כולו, **מ"אשר על כף הירך" נפקא**. דמשמע, אפילו אם אכל רק את החלק שעל כף הירך חייב [למרות שכולו אסור], ובלבד שיהא עליו שם אכילה, דהיינו, בכזית. ולא היתה התורה צריכה

לכתוב בשביל זה לשון "אכילה". אלא ודאי ללמדנו, שאפילו אם אכל גיד הנשה שלם אינו חייב עליו אם אין בו כזית.

ורבנן סברי: ההוא קרא ד"אשר על כף הירך" מיבעי ליה לכדשמואל. דאמר שמואל: לא אסרה תורה אלא שעל כף הירך. ואינו מיותר ללמד שחייבים אף על אכילת חלק מן הגיד. אלא מלשון "אכילה" הוא דנפקא.

ורבי יהודה חולק על עצם דינו של שמואל, משום ד"הירך" **כתיב**. דמשמע [מיתורא דה"א] שגיד הנשה **דכולה ירך** אסור, ולא רק מה שעל כף הירך. ואם כן קרא ד"אשר על כף הירך" מיותר, ללמד לאסור על אכילת חלק מהגיד.

ורבנן דרשי מ"הירך": דוקא **ההוא דפשיט איסוריה בכוליה ירך**, דהיינו, הגיד הפנימי, שהוא גדול ומתפשט בכל הירך, רק הוא אסור. **לאפוקי** גיד החיצון, שהוא קצר, **דלא**. שהוא אינו בכלל האיסור. **ולעולם** אפשר לקיים דינו של שמואל שרק רק מה **שעל הכף** של הירך אסור.

הרי מצינו שנחלקו תנאים בהך דינא דשמואל.

ומקשינן בין לרבנן בין לרבי יהודה, דדרשי מ"אשר על הכף": והלא **האי "כף" מיבעי ליה למעוטי עוף** שאין נוהג בו איסור גיד הנשה משום **דלית ליה כף?**

ומתרצינן: **תרי "כף" כתיבי!** בפרשה לדרוש שתי דרשות.

מתניתין:

א. **ירך** של בהמה, **שנתבשל בה**, יחד עם הירך, **גיד הנשה - אם יש בה**, בירך, **בנותן טעם**, שטעמו של גיד הנשה מורגש בה, **הרי זו אסורה** באכילה, בגלל טעמו של גיד הנשה המורגש בה.

כיצד משערין אותה אם יש בה בנותן טעם ואם לאו?

כיחס של בשר הנותן טעם בלפת!

והיינו, שרואין את הירך כאילו היתה לפת, ואת הגיד כאילו היה בשר. ומשערין את היחס שבין הגיד לירך לפי היחס שהיה בשר בשיעור הגיד נותן טעם בלפת בשיעור הירך.

ב. **גיד הנשה שנתבשל עם הגידים** המותרים -

בזמן שמכירו לגיד הנשה, הרי הוא משליך את גיד הנשה, ומשער את טעם פליטתו **בנותן טעם** בגידי ההיתר.

ואם לאו, שאין הוא מכיר את גיד הנשה המעורב בין גידי ההיתר, הרי הגידין **כולן אסורין**, שבכל גיד יש לחוש שמא הוא גיד הנשה, ואין הוא מתבטל ברוב כי יש לו חשיבות של "בריה", שאינה מתבטלת ברוב [מדרבנן!]

ואילו ה**רוטב** שהתבשל בו גיד הנשה ושאר הגידין, משערין בו **בנותן טעם**, אם יש בכח גיד הנשה לתת טעם בכל החתיכות, יחד עם הרוטב.

[ואם טעם גיד הנשה ושאר הגידין שוה, הוי "מין במינו", ושיערו חכמים שביטולו הוא באחד בששים].

ג. **וכן חתיכה של נבילה, וכן חתיכה של דג טמא, שנתבשלה עם החתיכות** של היתר -

בזמן שמכירין לחתיכות האיסור, נוטלן ומשליכן, ומשערין **בנותן טעם**, אם בכוח החתיכה האסורה ליתן טעם בחתיכות ההיתר.

ואם לאו, שאין הוא מכיר את חתיכות האיסור, הרי **כולן אסורות**, לפי ש"חתיכה הראויה לתכבד בפני האורחין" אינה בטילה ברוב [מדרבנן!], ובכל חתיכה יש להסתפק שמא היא החתיכה האסורה.

והרוטב שהתבשלו בו חתיכות ההיתר והאיסור, משערין אותו **בנותן טעם**, אם יש בכוח חתיכת האיסור כדי לתת טעם בכל החתיכות, יחד עם הרוטב, אז הכל אסור. ואם לאו, הרי הרוטב מותר.

גמרא:

אמר שמואל: לא שנו שאם יש בכח גיד הנשה ליתן טעם בכל הירך הרי היא אסורה, **אלא שנתבשל בה** הגיד. שהבישול מוליך את הטעם של הגיד בכל הירך.

אבל, **אם נצלה בה** הגיד, הרי הוא נצמת בתוכה, ואינו מפעפע ואינו נכנס בבשר. הילכך, לא נאסר בשר הירך, אלא, **קולף** מבשר הירך - **ואוכל, עד שמגיע לגיד!** שאותו הוא אינו אוכל.

ופרכינן: **איני, והאמר רב הונא: גדי שצלאו בחלב**, שלא הסיר ממנו את חלב הכליות לפני הצליה, וצלאו עם החלב - **אסור לאוכלו אפילו מראש אזנו**, דתלינן שהחלב שבקרבו מפעפע ומגיע אפילו לאוזן!

ומוכח שמתפשט החלב בכולו גם בצליה, ואמאי אמרינן ביחס לגיד הנשה שבצליה אין הוא נותן טעם אלא נצמת!!

דף צז - א

ומשנינן: **שאני חלב** מגיד הנשה, **דחלב מפעפע** ומתפשט בכל הבשר אפלו בצליה, ואילו גיד הנשה נצמת בצליה, ואינו יוצא אל תוך הבשר.

ופרכינן: **ובחלב** שנצלה עם בשר, מי **אסור** הבשר?

והאמר רבה בר בר חנה: עובדא הוי קמי דרבי יוחנן, בכנישתא דמעון, בגדי שצלאו בחלבו, ואתו ושיילוה לרבי יוחנן, ואמר: קולף מבשר הגדי ואוכל אותו - עד שמגיע לחלבו!

ומוכח שגם חלב אינו מפעפע בצליה!!

ומשנינן: **ההוא גדי - כחוש הוה!**

רב הונא בר יהודה אמר: ההוא - **כוליה, כליה**, שצלאה **בחלבה הוה, ושריא** רבי יוחנן משום שמפסיק הקרום בין החלב לכליה ואין החלב יכול לבעבע דרך הקרום אל הכליה.

רבין בר רב אדא אמר: ההוא - **כילכית**, שקץ דגים קטנים, שטוגנו **באילפס**, במחבת יחד עם בשר, **הוה, ואתו ושיילוה לרבי יוחנן. ואמר להו** רבי יוחנן: **ליטעמיה קפילא ארמאה**, נחתום עובד כוכבים, ויאמר לנו אם ניכר טעם האיסור בבשר, וסמכינן עליו כשמשיח לפי תומו, שאינו יודע שאנו שואלים אותו בדבר איסור והיתר.

אמר רבא: מריש, בתחילה, הוה קא קשיא לי הא דתניא: קדרה שבשל בה בשר - לא יבשל בה חלב! ואם בשל - בדקינן לה בנותן טעם! שאם ניכר טעמו של הבשר בחלב, הרי התבשיל נאסר מדין בשר וחלב שהתבשלו יחד.

וכן קדרה שבישל בה **תרומה - לא יבשל בה חולין! ואם בשל - בדקינן לה בנותן טעם!**

והכי הוה קשיא ליה לרבא: **בשלמא תרומה** שהתבשלה בקדרה ולאחר מכן בישל באותה קדרה חולין, **טעים לה כהן**, שמותר לו לאכול בתרומה, ויאמר לנו אם יש בה בנותן טעם. **אלא בשר** שהתבשל **בחלב** - **מאן טעים ליה!!** והרי הכל אסורין בו!! אבל **השתא**, **דאמר רבי יוחנן סמכינן אקפילא ארמאה**, הרי **הכא נמי**, בבשר בחלב, **סמכינן** על טעימתו של **קפילא ארמאה!**

אמר רבא: אמור רבנן בכמה מקומות ששיעור הביטול הוא **בטעמא**, שקבעו את שיעור הביטול ב"נותן טעם".

ואמור רבנן במקומות אחרים, וכגון **הכא**, דאמר רבי יוחנן שבדקינן לה **בקפילא**.

דף צז - ב

ואמור רבנן במקומות אחרים, ששיעור הביטול הוא **בשישים!**

הילכך -

א. **מין בשאינו מינו דהיתרא**, שיש אפשרות לבדוקו בהיתר, וכגון תרומה, שיכול כהן לבדוקה אם נותנת טעם בחולין, **בטעמא!** יטעמנה כהן ויאמר לנו אם מורגש בה טעם התרומה אם לאו.

ב. **מין בשאינו מינו דאיסורא**, וכגון בשר בחלב - בדקינן לה **בקפילא** ארמאה, וסמכינן עליו. (3)

ג. **ומין במינו, דליכא למיקם אטעמא**.

אי נמי מין בשאינו מינו דאיסורא, וליכא קפילא - שיעורו הוא **בשישים! הנהו אטמהתא**, חתיכות בשר, **דאימלחו**, שמלחו אותן **בי ריש גלותא**, בביתו של ראש הגולה, **בגידא נשיא**, בהיות גיד הנשה בתוכן.

רבינא אסר את הבשר, וכפי שיתבאר טעמו לקמן.

ורב אחא בר רב שרי את הבשר באכילה.

אתו, שיילוה למר בר רב אשי מהו דינא דהאי בישרא.

אמר להו: אבא [דהיינו, רב אשי] - **שרי!**

אמר ליה רב אחא בר רב לרבינא שאסר: מאי דעתיך דאסרת?

אי משום **דאמר שמואל - מליח הרי הוא כרותח, כבוש הרי הוא כמבושל**, ולכן החשבת את גיד הנשה שנמלח עם הבשר כמי שהתבשל עמו ונתן טעם בכולו.

והאמר שמואל עצמו: לא שנו שגיד הנשה אוסר את הירך אלא שנתבשל בה, אבל אם נצלה בה - קולף ואוכל עד שמגיע לגיד! והרי צליה גם היא נחשבת כ"רותח", ומוכח ש"רותח" שרי, ורק מבושל אסיר!?

וכי תימא מאי "מליח הרי הוא כרותח" **דקאמר שמואל, כרותח דמבושל**, ולכן נאסר כל הבשר!

והא מדקאמר שמואל "כבוש הרי הוא כמבושל", מכלל, דהא דקאמר "מלוח הרי הוא כרותח" - דרותח דצלי קאמר!

ומסקינן: **קשיא** אמאי אסר רבינא את הבשר שנמלח עם גיד הנשה. והרי אליבא דשמואל מליחה היא כצליה, שצומתת את הגיד, ואינה מוציאה את פעפוע שומנו אל תוך הבשר.

אמר רבי חנינא: כשהן משערין את היחס של אחד לששים, משערין - ברוטב, ובקיפה, ובחתיכות. ואפילו **בקדרה** שהתבשלו בה האיסור וההיתר, שהכל מצטרפים לששים כנגד האיסור! (4)

ומבארין כיצד הוא השיעור בקדרה:

איכא דאמרי משערים בקדרה עצמה, בשיעור הנפח של דפנותיה ושוליה.

ואיכא דאמרי דמשערין במאי דבלעה קדרה! שאם בתחילה היה ששים היתר כנגד האיסור, ונתמעט ההיתר ואינו עומד על ששים כנגד האיסור, משערין כמה בלעה הקדרה מההיתר, ומצטרף שיעור הבליעה להיתר כדי לבטל את האיסור, אך אין משערין בנפח הדופן של הקדירה עצמה. [עיין היטב ברש"י] **אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן: כל איסורין שבתורה שהתערבו בהיתר, ואי אפשר לטעום מהתערובת, וכגון שאין קפילא ארמאה שיכול לטעום, או שהיתה התערובת מין במינו - משערין כאילו הן [האיסורים שהתערבו] בצל וקפלוט**, שהטעם היוצא מהם הוא טעם ניכר ביותר, ואילו היו הבצל והקפלוט נותנים טעם בתערובת הזו, הרי היא אסורה. [ודין זה של רבי יוחנן נאמר לפני שנקבעה ההלכה שמין במינו, או כשליכא קפילא למטעמיה, בטל בששים]. **אמר ליה רבי אבא לאביי: ולשערינהו בפלפלין ותבלין, דאפילו נתערבו באלף**

לא בטלין! משום שהם נותנין טעם אפילו באלף!! **אמר ליה: שיערו חכמים, דאין נותן טעם באיסורין יותר מבצל וקפלוט!** ולכן קבעו אותן בתור השיעור הגדול ביותר של נתינת טעם, כשאי אפשר לעמוד על הטעם. **אמר רב נחמן: גיד הנשה - שיעורו בששים כנגדו, ואין גיד עצמו מן המנין של ששים היתר.** קדירה שהתבשל בה **"כחל"**, (5) [שיש בו את עטיני החלב], ונמצא שהתבשל הבשר יחד עם החלב שבעטינים, והיה בקדרה בשר נוסף, שיעורו בששים. **וכחל עצמו מן המנין.** כיון שהוא עצמו נחשב להיתר וכל איסורו הוא רק משום שנתבשל עם החלב, הילכך משערינן ליה לבשר שהתבשל בו יחד עם הכחל, ואם איכא עוד ניט בשר כמותו הרי הוא בטל ברוב.

ביצה של עוף טמא משערינן לה בששים, ואין ביצה מן המנין!

אמר רבי יצחק בריה דרב משרשיא: וכחל עצמו, שהתבשל בקדירה עם בשר אחר, **אסור** לאוכלו, שהרי התבשל הבשר, ונתן בו הבשר טעם [אלא שהכחל אין בכוחו ליתן טעם בבשר, מחמת מיעוטו].

ואי נפל הכחל לקדרה אחרת, אחרי שהתבשל בששים בשר, הרי הוא **אסור** את הקדרה האחרת, שאין בה ששים כנגדו.

אמר רב אשי: כי הוינן בי רב כהנא, איבעיא לן: כי משערינן בכחל שהתבשל בבשר, האם בדידיה משערינן, או במאי דנפק מיניה משערינן [ואיירי שהכחל עצמו ניטל מהקדרה]?

ואמרינן: **פשיטא דבדידיה משערינן! דאי במאי דנפק מיניה - מנא ידעינן כמה נפק!?**


ופרכינן, **אלא מעתה** דקאמרת דבדידיה משערינן, שיהא בהיתר ששים כנגד הכחל, הרי בבישול שכזה יוצא כל טעמו של הכחל, שהרי היה בשר בשיעור של ששים כנגדו, ואם כן, כאשר **נפל** הכחל הזה **לקדרה אחרת, לא יאסור** את הקדרה האחרת, שכן יצא כבר כל טעמו בקדרה הראשונה, ושוב אינו אסור, ואמאי אמרינן דאי נפל לקדרה אחרת, נאסרת הקדרה.

ומשנינן: **כיון דאמר רב יצחק בריה דרב משרשיא "וכחל עצמו אסור"**, הרי משנתנה הקדרה טעם בכחל הוא נאסר. ומאז, לפני שיצא כל טעמו, **שויה רבנן** לכחל **כחתיכת נבלה**, שהיא אסורה לעולם, וכדאמרינן בחתיכה נבלה שהתערבה בששים, שהחתיכה עצמה, בזמן שמכירה, אסורה לעולם.

והשתא מבארינן להא דאמר רב נחמן: **ביצה - בששים, ואין ביצה מן המנין!**

אמר ליה רב אידי בר אבין לאביי: למימרא, דכאשר מבשלים ביצה של עוף טמא בהדי ביצים טהורות, **יהבה** ביצת העוף הטמא **טעמא** בביצים הטהורות, ולכן שיערוה בששים? **והא אמרי אינשי "כי מיא דביעי בעלמא"**, שאין הביצה נותנת טעם באחרים אלא כטעם מים, והיינו, שאין היא נותנת טעם בביצים אחרות כשהיא מתבשלת עמהן!!

דף צח - א

אמר ליה אביי: הכא במאי עסקינן  **בביצת אפרוח** שיש בה בשר, והיא אסורה באכילה משום האפרוח שבה, ובשר האפרוח נותן טעם, לא שנא ביצת אפרוח טהורה, ולא שנא ביצת אפרוח טמאה, כי גם האפרוח הטהור אסור משום נבילה, שהרי לא נשחט.

אבל ביצה **טמאה** בלא אפרוח, **לא** נותנת טעם.

איתיביה: הרי שנינו בתוספתא: **ביצים טהורות ששלקן עם ביצים טמאות,** הרי **אם יש בהן**, בטמאות, **בנותן טעם** בטהורות - **כולן אסורות!!** ומוכח שגם ביצים נותנות טעם.

ומתרצינן: **הכא נמי איירי בביצת אפרוח ואמאי קרי לה "טמאה"?** - **כיון דאית בה אפרוח**, שאסור לאוכלו, **קרי לה "טמאה"**.

ופרכינן: **והא מדקתני סיפא**, בהא ברייתא בתוספתא: **ביצים ששלקן ונמצא אפרוח באחת מהן, אם יש בהן בנותן טעם, כולן אסורות! מכלל, דרישא - דלית בה אפרוח עסקינן!**

ומשנינן: סיפא **פירושי קא מפרש לרישא**, והכי קאמר: **ביצים טהורות ששלקן עם ביצים טמאות - אם יש בהן בנותן טעם כולן אסורות! כיצד? כגון ששלקן ונמצא אפרוח באחת מהן!** שזוהי הטומאה, ולא מחמת שהיתה ביצת עוף טמא.

ואמרינן: **הכי נמי מסתברא** דסיפא פירושי קא מפרש לרישא דאיירי בביצת עוף טהור שיש בה אפרוח. **דאי שלקא דעתך דרישא איירי דלית בה אפרוח**, אלא איסורה הוא מחמת היותה ביצת עוף טמא, אמאי איצטריך למיכתב סיפא? והרי **השתא**, ביצה **דלית בה אפרוח**, שטעמה הוא מיא בעלמא **אסורה**, ביצה **דאית בה אפרוח**, שבשר האפרוח נותן טעם, **מיבעיא** למימר דאוסרת את הביצים האחרות!!

ודחינן : **אי משום הא - לא איריא!** כי איכא למימר : **תנא סיפא לגלויי רישא.**
שלא תאמר דרישא איירי דאית בה אפרוח ולהכי אסירא. אבל אי לית בה
אפרוח, מיא בעלמא נינהו ושריא, הילכך **תנא סיפא** בביצה **דאית בה אפרוח,**
מכלל, דרישא איירי דלית בה אפרוח, ואפילו הכי אסירא.

ההוא כזיתא תרבא, חלב, **דנפל בדיקולא** [קלחת] **דבשרא,** והתבשל החלב יחד
עם הבשר.

סבר רב אשי לשיעוריה לשער את כמות הבשר המותר, ולהוסיף על ההיתר **במאי**
דבלע דיקולא, ואילו את האיסור הוא שיער לפי מה שהוא בא לפנינו כשהוא מצומק,
מבלי ששיער את בליעת האיסור בדיקולא. (6)

אמרי ליה רבנן לרב אשי: אטו האם רק מידי **דהיתרא בלע** הדיקולא, ואילו מידי
דאיסורא לא בלע?! אלא, בהכרח, יש לשער גם את ההיתר וגם את האיסור כפי מה
שהם נראים לפנינו, באשר בליעת הכלי היא שוה, באופן יחסי, לאיסור ולהיתר. ולכן, אין
מקום לצרף את הבליעה של הכלי להערכת השיעור של ביטול.

ההוא פלגא דזיתא דתרבא דנפל בדיקולא דבשרא.

סבר מר בר רב אשי לשיעוריה בתלתין פלגי דזיתא, קסבר חצי שיעור אינו צריך
ביטול כמו השיעור עצמו, ודי לו בביטול של אחד בשלושים.

אמר ליה רב אשי, אבוה: וכי **לאו אמינא לך לא תזלזל בשיעורין דרבנן,** אלא
תשער אותן כשיעור תורה.

ועוד, האמר רבי יוחנן: חצי שיעור - אסור מן התורה!?!

אמר רב שמן בר אבא אמר רב אידי בר אידי בר גרשם אמר לוי בר פרטא
אמר רבי נחום אמר רבי ביריים משום זקן אחד, ורבי יעקב שמיה: דבי
נשיאה אמרו:

ביצה של איסור שהתערבה בביצי היתר, אם היתה התערובת בששים, אסורה!

בששים ואחת - מותרת! אמר רבי זירא לרב שמן בר אבא: ראה מה אתה
עושה, שלא תטעה ותכשיל את אלו הסומכים עליך! שאתה מטיל בה גבול היתר
בששים ואחת, ואינך מפרש אם הששים ואחת כוללים את ביצת האיסור או שהם צריכים
להיות ששים ואחת מבלעדיה. שהרי שני גדולי הדור נשאלה מהם שאלה זאת, והם
לא פירשו את הדבר. ומי הם שני גדולי הדור - רבי יעקב בר אידי ורבי שמואל

בר נחמני - אשר תרוויחו אמרי משמיה דרבי יהושע בן לוי: ביצה בששים אסורה, בששים ואחת מותרת. ואיבעיא להו אי בס' ואחת בהדי דידה, והיינו שהיא מתבטלת בששים היתר, או דלמא לבר מינה, והיינו שצריכים להגיע לביטול ביחס של אחד איסור לששים ואחד היתר, ולא פשיט להו, ואילו מר פשיט לה מפשט! שהרי אמרת שבששים ואחת מותרת, ולא אמרת שיש לך ספק אי הכונה ביחס של אחת לששים או ביחס של אחת לששים ואחת, ואם כן השומעים אותך יבינו שהיחס הוא של אחת לששים, שמנין ס"א הביצים כולל גם את ביצת האיסור יחד עם ששים ביצי ההיתר.

איתמר: אמר רבי חלבו אמר רב הונא: ביצה של איסור שהתערבה בס', והיא נוספת על הששים - אסורה. (7) ואם התערבה בששים ואחת, והיא, וביחד היו ס"ב ביצים, הרי היא מותרת!

ההוא דאתא לקמיה דרבן גמליאל בר רבי, כשבידו פלגא דזיתא דאיסור כשהוא מעורב ביחס של יותר מאחד לששים.

אמר ליה רבן גמליאל בר רבי: אבא, דהיינו רבי, בא מעשה שכזה לפניו, והוא לא שיער לאסור ביחס של אחד איסור בארבעים ושבע היתר, ושמע מינה דבחצי זית יש להקל, שאין צורך ביחס של אחד לששים, ואני אשער להתיר אפילו ביחס של אחד איסור בארבעים וחמש היתר.

[זהו ביאורו הראשון של רש"י. וכתב דנראה לו לפרש באופן אחר: אבא לא שיער להתיר אפילו בארבעים ושבע, וכי אני אקל לשער אפילו בארבעים וחמש!! וללשון זה אין צורך להעמיד בחצי זית, אלא אפילו בזית שלם].

ההוא דאתא לקמיה דרבי שמעון בר רבי. אמר ליה: אבא לא שיער במ"ה, ואני אשער במ"ג!!? [הביאור והאוקימתא כדלעיל].

ההוא דאתא לקמיה דרבי חייא. אמר ליה: כלום יש שלשים היתר כנגד אחד איסור?!

ומדייקינן ומתמהינן: טעמא דליכא שלשים היתר. הא איכא שלשים היתר משערין להיתרא!! וכי מזלזלינן כולי האי?!

אמר רבי חנינא: גוזמא נקט רבי חייא, לומר לו שאפילו שלשים היתר אין כנגד אחד איסור, אבל אין זאת אומרת שאם היה שלשים היתר הוא היה מתיר.

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: כל איסורין שבתורה דבדקינהו ולא יהיבי טעמא, או היכא דליכא למיקם אטעמא וכגון שהתערבו מין במינו, שיעור ביטולם הוא בס'. אבל אם מרגישים את הטעם - אינו בטל לעולם.

אמר לפניו רב שמואל בר רב יצחק: רבי, וכי אתה אומר כן? והרי הכי אמר רב אסי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: כל איסורין שבתורה - במאה?!?

ואמרינן: **ושניהם, לא למדוה, אלא מ"זרוע בשלה"**, וכדמפרש ואזיל.

דכתיב בפרשת קרבנות הנזיר, שבמלאת ימי נזירותו הוא מביא, בין יתר קרבנותיו, גם איל לשלמים.

ודינו של איל זה להאכל לבעליו, כמו כל קרבן שלמים, חוץ מן הזרוע של האיל, שמניפים אותה, והיא ניתנת מתנה לכהן, ואסורה להאכל לזרים.

אלא שנאמר חידוש בפרשה זו, שאת הזרוע של האיל, האסורה באכילה לזרים, מפרישים מגוף הבהמה לאחר שהתבשל האיל, ונמצא שהתבשלה הזרוע האסורה לזרים עם הבשר של האיל המותר לזרים.

וכך הוא לשון הכתוב: **"ולקח הכהן את הזרוע בשלה מן האיל ... והניף אותם הכהן** ... קדש הוא לכהן!"

דף צח - ב

ותניא: "בשלה" - אין בשלה אלא "שלימה"!

רבי שמעון בן יוחאי אומר: אין "בשלה", אלא - שנתבשלה עם האיל! ומבארין לברייתא: **דכולי עלמא**, בין תנא קמא ובין רבי שמעון בן יוחאי, סברי כי **בהדי איל מבשל לה** לזרוע, שהרי אין מקרא יוצא מידי פשוטו, אלא דהכי איפלגו:

מר, תנא קמא, **סבר**, **מחתך לה** לזרוע מן האיל, **והדר מבשל לה** באותו הדוד, יחד עמה. ואשמעינן קרא דצריך לבשל את הזרוע כשהיא שלימה ולא כאשר היא חתוכה לנתחים.

ומר, רבי שמעון בן יוחאי, סבר, מבשל לה לזרוע בעודה מחוברת לאיל, והדר מחתך לה ומנתקה מגוף האיל.

ואי בעית אימא דכולי עלמא סברי - מחתך לה מהאיל, והדר מבשל לה. מיהו, מר, רבי שמעון בן יוחאי סבר, בהדי איל מבשל לה. ומר, תנא קמא סבר, בקדרה אחרת מבשל לה. הילכך, ללישנא קמא, דכולי עלמא סברי דמבשל את הזרוע עם האיל, אליבא דדברי הכל איכא למילף מזרוע בשלה לדין נתינת טעם.

ואילו ללישנא בתרא, רק אליבא דרבי שמעון בן יוחאי, דקסבר מבשלים את הזרוע האסורה לזרים עם הבשר המותר, איכא לאוכחי מינה על דין נתינת טעם.

והשתא מבארין לפלוגתייהו דאמוראי כיצד למדוה מזרוע בשלה:

מאן דאמר בששים, סבר - בשר ועצם דזרוע בהדי בשר ועצמות של האיל משערינן, והוה ליה, לפי מה דקים להו לחכמים, בששים! ומוכח מכאן כי בשיעור של ששים אין נתינת טעם, דהא בהכי שרייה רחמנא. (8) ואילו מאן דאמר במאה, סבר - בשר דזרוע בהדי בשר דאיל משערינן, משום דעצם אינה פולטת טעם, והוה ליה היחס של בשר הזרוע לבשר האיל, במאה!

והוינן בה: ומי ילפינן מינה דזרוע בשלה של איל נזיר?

והתניא: זהו, איל נזיר שנבלע בבשרו טעם הזרוע, היתר הבא מכלל איסור! שהתירתו התורה דווקא הכא, על אף שבאיסורי דעלמא הוא אסור.

ודייקין: "זהו" - למעוטי מאי? לאו, למעוטי כל איסורין שבתורה, דלא ילפינן מזרוע בשלה.

אמר אביי: לא נצרכא למימר "זהו" אלא לרבי יהודה, דאמר מין במינו לא בטיל כלל, ואפילו לא באלף, קא משמע לן דהכא, בזרוע בשלה, בטיל על אף שהוא מין במינו. ולכן קא אמר "זהו", שרק כאן בטל מין במינו ולא בעלמא.

והשתא פרכינן לרבי יהודה: וליגמר מיניה לעלמא שמין במינו בטל!?

ומשנינן: גלי רחמנא "ולקח מדם הפר ומדם השעיר, ונתן על קרנות המזבח". וקסבר רבי יהודה כי תרווייהו, דם הפר המרובה ודם השעיר המועט, בהדי הדדי נינהו, שמערב אותם ביחד בכלי אחד, ונותן מהדם המעורב על קרנות המזבח, ולא בטלי! שעל אף שדם השעיר המועט מעורב בדם הפר המרובה, עדיין הוא קרוי "דם השעיר". ומכאן ילפינן שמין במינו אינו בטל.

והוינן בה: **ומאי חזית דגמרית מהאיך** דדם השעיר, דמין במינו אינו בטל, **ליגמר מהאי** דזרוע בשלה דמין במינו מתבטל!!

ומשנינן: היתר שמבטל איסור - **חידוש הוא. ומחידוש לא גמרינן** לעלמא.

ופרכינן: **אי הכי**, דחידוש הוא, ולהכי לא ילף רבי יהודה מיניה לדין ביטול של מין במינו, אם כן לדין ביטול ברוב, שאינו אלא **במאה, וששים - נמי לא ליגמר** מיניה!!

ומשנינן: **אטו אנן לקולא גמרינן** מיניה שיבטל האיסור ברוב של ששים או ברוב של מאה? והרי אנן **לחומרא גמרינן** מזרוע בשלה, שלא יתבטל עד שיהיה בהיתר שיעור של ששים או מאה. וחומרא, שפיר גמרינן מיניה. שהרי הדברים קל וחומר: ומה באיל הנזיר שחידשה בו התורה את הקולא של ביטול ברוב, אין הביטול אלא באחד לששים או למאה, במקום שלא חידשה תורה, לא כל שכן שלא יתבטל ברוב עד שיהיו בו ששים או מאה.

והיינו, אילו לא היינו לומדים את דין ביטול הטעם מזרוע בשלה אלא משוים אותו לדין ביטול ברוב של איסור ממש, הרי **דמדאורייתא חד ברובא בטיל**, ורק בטעם מחמרינן שלא יבטל אלא בששים או במאה, ולכן שפיר ילפינן מזרוע בשלה חומרה זאת.

רבא אמר: לא נצרכא האי "זהו היתר הבא מכלל איסור" **אלא** להשמיענו לענין "טעם כעיקר", **דבקדשים** קיימא לן דטעמו של איסור שהתערב בהיתר הרי הוא **אסור** כעיקר ממשו, ואילו בחולין הטעם בטל ברוב, שאף על פי שניכר טעם האיסור בתערובת, אין התערובת נאסרת מהתורה אלא רק מדרבנן.

הילכך, **קא משמע לן דהכא**, בזרוע בשלה שהתבשלה עם בשר איל השלמים, **שרי** לאכול את הבשר, משום שהטעם התערב בששים או במאה.

וילפינן מזרוע בשלה, על אף שהיא קדשים, ואיסור טעמה הוא מהתורה, לדין חולין, להחמיר ולאסור את הטעם של האיסור עד שהוא יתערב בששים או במאה, על אף שטעם האיסור בחולין אסור רק מדרבנן.

דף צט - א

והוינן בה: **וליגמר מיניה**, מבשר האיל שאינו נאסר [על אף שמדאורייתא טעם כעיקר בקדשים אסור מהתורה], להתיר אף טעמים של שאר איסורי קדשים, כגון נותר ופיגול, כשנתנו טעם בששים או במאה.

ומשנין: **גלי רחמנא גבי חטאת "כל אשר יגע בבשרה"** [דהיינו, כל בשר קדשים הבולע מטעם החטאת על ידי שנוגע בה], **"יקדש"**

- להיות בדיני אכילתו **כמוה!**

שאם היתה חטאת **פסולה** - **תפסל** גם הבהמה שבלעה מן החטאת. **ואם** היתה החטאת **כשרה** - **תאכל** הבהמה שבלעה מן החטאת **כחמור שבה**, שבחטאת. והיינו, שאם הבליעה היתה בבשר זבח שלמים, אסורין הן להאכל לזרים, וחייבים לאוכלם, ליום ולילה כדין אכילת חטאת! ומכאן למדנו לאסור טעם כעיקר בקדשים.

ותמהינן: **ומאי חזית דגמרינן מהאיך** דחטאת שטעם כעיקר בקדשים ואינו בטל ברוב? **ליגמר מהאי** דזרוע בשלה דטעם בקדשים מתבטל ברוב של ששים או מאה?

ומשנין: **חידוש הוא** שהתחדש בזרוע בשלה, דלכתחילה מבשלים את הזרוע עם האיל ומבטלים את האיסור ברוב, שדבר זה אין לעשותו בשאר איסורים, דאין מבטלים איסור ברוב לכתחילה, אלא רק מתירים היכן שנפל האיסור לרוב היתר שלא במתכוון. **ומחידוש לא גמרינן!** (9) ותמהינן: **אי הכי, למאה ולששים**, דילפת מזרוע בשלה להחמיר בחולין, **נמי לא ליגמר**, דהא זרוע בשלה חידוש הוא?

ומשנין: **אטו אנן לקולא קא גמרינן** מזרוע בשלה? הרי **לחומרא קא גמרינן!** **דמדאורייתא**, בחולין חד **ברובא בטיל**, ואנן מחמרינן שלא יתבטל עד ששים או מאה. (10)

רבינא אמר: לא נצרכא הא דאמרינן "זהו היתר הבא מכלל איסור" בזרוע בשלה, **אלא למקום חתך**, שבו חותכים את הזרוע מבשר האיל. **דאמר "מקום חתך"** **בעלמא**, בכל איסור והיתר המחוברים ונחתך האיסור מההיתר [וכגון הוציא העובר את ידו, ונאסרה, וחתכו את היד, וכגון אבר המדולדל, שנחתך] **אסור** מקום החתך עצמו, ואילו **הכא**, מקום החתך של הזרוע מהאיל - **שרי!**

יתיב רב דימי, וקאמר לה להא שמעתא דרב שמואל בר יצחק, דביטול ברוב הוא במאה ולא בששים.

אמר ליה אביי: וכי כל איסורין שבתורה ביטולן ברוב הוא במאה?!?

והתנן: למה [כמו: במה] **אמרו: כל המחמץ** בתרומה [והיינו, שכל המחמץ עיסת חולין בשאור של תרומה, וכן המתבל קדרה חולין בתבליני תרומה, וכן המדמע, שמבשל חולין ותרומה ביחד - הלכו בהם **להחמיר?**

כשהיתה התערובת **מין ומינו!**

וכן הלכו לפעמים **להקל** ולפעמים **להחמיר** - בתערובת של **מין ושאינו מינו**.

וקתני סיפא:

להקל ולהחמיר כדאמרן, וכן **מין ושאינו מינו - כיצד?**

גריסין של תרומה **שנתבשלו עם העדשים** של חולין - **אם יש בהם**, בגריסי התרומה, **בנותן טעם** בעדשים, הרי **בין יש בהם**, בעדשים, **להעלות** את גריסי התרומה **במאה ואחד**, **בין אין בהן להעלות במאה ואחד - אסור!**

הרי ששנינו להחמיר!

ואם **אין בהן בנותן טעם**, הרי **בין שיש בהן להעלות במאה ואחד**, **בין אין בהן להעלות במאה ואחד - מותר!** הרי ששנינו להקל!

דכי בעינן שיעור לבטל, היינו בנתינת טעם, אבל כשאין נתינת טעם לא בעינן למאה היתר כדי לבטל.

[והא דבתרומה בעינן אחד למאה כדי לבטלה, היינו כשהתרומה בעין מעורבת בהיתר, אבל לא כאשר טעם התרומה בלבד נמצא בתערובת].

ועתה מוכיח אביי: מה שאמר התנא במשנתנו, דהיכא דלא יהיב טעמא הרי אפילו "אין בהן להעלות במאה ואחד" הרי הוא בטל. **אלא, במאי** הוא שיעור ביטולו? **לאו, - בששים!**

דף צט - ב

ודחינן: **לא** בששים הוא מתבטל, **אלא במאה!**

ותמהינן: **והא מדרישא** דאיירי במין במינו, ושאתה מחמיר בה בכל ענין, אתה אומר שמתבטל **במאה**, ואפילו כשאין בגריסין בנותן טעם, **סיפא**, דאיירי במין בשאינו מינו, הרי צריך להיות ביטולו **בששים!** שהרי זהו החילוק בין מין במינו למין בשאינו במינו כשאין בנותן טעם - אם הביטול הוא בששים או במאה!!

דקתני רישא: להחמיר מין ומינו - כיצד? שאור של חטין שנפל לעיסת חיטין, דהוי מין במינו, ויש בו כדי לחמץ, דדמי לנותן טעם, הרי בין יש בו בהיתר כדי להעלות במאה ואחד, ובין אין בו כדי להעלות במאה ואחד - אסור!

וכן אם אין בו בהיתר כדי להעלות במאה ואחד, הרי בין שיש בו כדי לחמץ בין אין בו כדי לחמץ - אסור!

והיינו, להחמיר במין במינו, שכאשר אין בו מאה ואחד הרי הוא אינו מתבטל גם כשאין בו כדי לחמץ. ובהכרח דבמין בשאינו מינו, שאנו מקילים בו, אם אין בו כדי לחמץ לא בעינן מאה ואחד.

וכי איכא לאוקמי רישא וסיפא במאה? אלא, בהכרח, רישא איירי במאה, וסיפא איירי בששים, ומוכח שבשאר איסורין, בטל בששים. [עיין היטב ברש"י ובתוס'!]

ודחינן: לא תידוק מיניה. אלא רישא איירי שהביטול הוא במאה וחד, וסיפא במאה! [והיינו, מלבד האיסור].

ותמהינן: אי רישא במאה ואחד דהיתר, כיצד אמרינן שאם יש בו כדי לחמץ הרי הוא אוסר אפילו במאה ואחד - וכי יש בו כדי לחמץ במאה וחד?! וכי יתכן שהחימוץ ישפיע עד כדי כך?!

אישתיק רב דימי.

אמר ליה: דלמא שאני שאור, דחימוצו קשה!

אמר ליה: אדכרתן מילתא דאמר רבי יוסי ברבי חנינא: לא כל השיעורין שווין! שהרי ציר של דג טמא שיעורו - קרוב למאתיים!

דתנן: דג טמא, צירו אסור! ורביעית של הציר אוסרת כשנתערבה בסאתיים היתר של ציר טהור. [וסאתיים הן מאתיים רביעיות].

והוינן בה: והאמר רבי יהודה - מין במינו לא בטיל?!?

ומשנינן: שאני ציר של דג טמא דזיע בעלמא הוא!

שנינו במשנה: כיצד משערינן.

אמר רב הונא: כבשר בראשי לפתות! שראשי הלפתות מתוקים מזנבותיהם, ונמצא שכדי לתת טעם בראשי לפתות צריך שיעור יותר גדול מהשיעור של טעם בזנבות הלפתות.

ואמרינן: **מתניתין** דקתני דגיד הנשה שנתן טעם אוסר, **דלא כהאי תנא!**

דתניא: רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר: אין בגידין בנותן טעם!

ההוא דאתא לקמיה דרבי חנינא לשאלו דבר הלכה בגיד שהתבשל. **הוה יתיב רבי יהודה בר זבינא אבבא**, [על פתח השער של רבי חנינא].

כי נפק אותו שבא לשאול את רבי חנינא, **אמר ליה רבי יהודה - מאי אמר לך רבי חנינא?**

אמר ליה: שריא ניהליה!

אמר ליה: הדר, חזור לרבי חנינא, **עייליה לקמיה**, ותשאל אותו פעם נוספת מהי ההלכה בגיד הנשה שנתן טעם בקדרה.

אמר רבי חנינא, כשחזר אותו אדם ושאלו פעם נוספת: **מאן האי דקא מצער לי?!?** [כשכוונתו לרבי יהודה]. **זיל, אימא ליה למאן דיתיב אבבא: אין בגידין בנותן טעם!**

כי אתו לקמיה דרבי אמי לשאלו בדין נותן טעם בגיד, הוה **משדר להו** היה משלחם לקמיה דרבי יצחק בן חלוב, **דמורי בה להיתירא, משום דרבי יהושע בן לוי,**

וליה, לרבי אמי עצמו, **לא סבירא ליה** לאכשרינהו, אלא כיון דמשמיה דרבי יהושע בן לוי שרי ליה לא מחי רבי אמי בהדיהו!

והלכתא - אין בגידין בנותן טעם.

שנינו במשנה: **גיד הנשה שנתבשל.**

והוינן בה: **וליבטול ברובא** כשאינו מכיר את הגיד בתוך התערובת?

דף ק - א

ומשנינן: "בריה" שאני!

שנינו במשנה: **וכן חתיכה של נבלה** שנתבשלה עם החתיכות. בזמן שמכירן - בנותן טעם ואם לאו, כולן אסורות!

מדאורייתא, כל דבר איסור שהתערב ברוב היתר מתבטל ברוב, אלא שהחמירו חכמים לאסור "דבר חשוב" שהתערב ברוב, שלא יתבטל.

ונחלקו, במשנה במסכת ערלה, חכמים ורבי מאיר מהו "דבר חשוב" שאינו מתבטל ברוב. לחכמים יש ששה דברים חשובים ביותר שאינן מתבטלין, ואילו אליבא דרבי מאיר דבר שנוהגים למנות כל יחידה ממנו בתור יחידה נפרדת, הרי הוא דבר חשוב.

ונחלקו רבי יוחנן וריש לקיש בביאור דברי רבי מאיר.

לדעת רבי יוחנן, רק דבר שהוא כה חשוב, עד שהכל מוכרים אותו במנין, ואין כלל אנשים שמוכרים אותו באומד, רק הוא נקרא "דבר חשוב" שאינו מתבטל ברוב, אבל אם יש אנשים שאין מחשיבים אותו כל כך ומוכנים למכור אותו באומד בלי למנות כל יחידה בפני עצמה, אין הוא נקרא "דבר חשוב", אלא הרי הוא מתבטל ברוב.

וכך אמר רבי מאיר אליבא דרבי יוחנן: "את שדרכו למנות", דהיינו, שכך היא דרכו אצל כל האנשים, להמכר אך רק במנין, הוא הנקרא "דבר חשוב".

ואילו ריש לקיש סובר שדי בכך שיש אנשים המוכרים אותו במנין כדי להחשיבו, על אף שיש אנשים אחרים שמוכרים אותו באומד.

וכך אמר רבי מאיר אליבא דריש לקיש: "כל שדרכו לימנות", והיינו, כל דבר שיש שמונים אותו הרי הוא חשוב, על אף שאין כל האנשים מונים אותו.

מחלוקתם של חכמים ורבי מאיר נשנתה במסכת ערלה ביחס לחבילות תלתן, שהיו אסורות בהנאה משום כלאי הכרם, והתערבו בחבילות היתר.

אליבא דחכמים מתבטלים חתיכות התילתן האסורות ברוב של אחד למאתיים [כדין כלאי הכרם שזהו השיעור לביטולן ברוב], משום שאין חבילות התלתן בכלל ששת הדברים החשובים מאד, ואילו רבי מאיר אומד שאינן מתבטלות ברוב כיון שדרך בני אדם למנותן.

והשתא הוינן בדברי המשנה שחתיכת נבלה אינה מתבטלת ברוב.

אמאי אסורות כל החתיכות שהתערבה בהן חתיכת הנבילה? **ותבטיל** חתיכת הנבילה
ברובא דחתיכות היתר?!

וכי תימא, שחתיכת נבילה מיקרי דבר חשוב, והויא כחבילת תלתן האסורה שהתערבה
בחבילות היתר שאינה מתבטלת אליבא דרבי מאיר משום חשיבותה, שכן דרך בני אדם
למנות חבילות תלתן, וכמו כן כאן, יש בני אדם שדרכם למנות חתיכות בשר.

הרי **הניחא למאן דאמר** [ריש לקיש] **"כל שדרכו לימנות"** שנינו בדברי רבי
מאיר, והיינו שיש אנשים שמונים אותן, הוא הדין הכא בחתיכות בשר, יש אנשים שדרכם
למנות את חתיכות הבשר, כל יחידה בנפרד, כאשר הם מזמנים אורחים. ומונים את
חתיכות הבשר לפי מנין האורחים. הילכך, חשיבא האי חתיכת בשר נבילה ואינה
מתבטלת ברוב.

אלא למאן דאמר [רבי יוחנן] **"את שדרכו לימנות"** שנינו בדברי רבי מאיר, והיינו
דוקא דברים המיוחדים למנין, שהכל נוהגים למנותן [כגון תבלין] הוא דאינן מתבטלין
ברוב, אבל דברים שלעתים מתייחסים אליהם גם באומד הרי הם מתבטלים ברוב, **מאי**
איכא למימר? שהרי חתיכות בשר לפעמים מתייחסים אליהן באומד ולא במנין?!

ומשנינן: **שאני חתיכה** של בשר, שיש לה חשיבות אחרת, **הואיל וראויה להתכבד**
בה לפני האורחים, ומכח חשיבות שכזו היא אינה מתבטלת ברוב.

וצריכא לאשמעינן שגיד הנשה אינו מתבטל ברוב, וכמו כן שחתיכת נבילה אינה
מתבטלת ברוב.

דאי אשמעינן גיד הנשה בלבד, הוה אמינא משום **"בריה" היא**, ומכח חשיבותה
של בריה היא אינה מתבטלת, **אבל חתיכה אימא לא** חשיבא ותיבטל.

ואי אשמעינן חתיכה, הוה אמינא דחשיבותה היא **הואיל וראויה להתכבד בה**
לפני האורחים, **אבל גיד** הנשה **אימא לא** חשיב ויבטל, הילכך **צריכא** לאשמעינן
תרוייהו.

דרש רבה בר בר חנה: חתיכה של נבלה ושל דג טמא הניכרת בתערובת - **אינה**
אוסרת בפליטתה את התבשיל **עד שתתן** [והיינו, שיש בכוחה ליתן] **טעם ברוטב**
ובקיפה ובחתיכות שבקדרה.

אוקי רב אמורא עליה, העמיד רב מתורגמן, שיעמוד לפניו, וידרוש וישמיע לרבים
שאינן הלכה כדברי רבה בר בר חנה, אלא - **כיון שנתנה** חתיכת הנבילה **טעם בחתיכה**
של בשר היתר הסמוכה אליה, הרי **החתיכה עצמה** של ההיתר, שנבלע בה טעם נבלה,

נעשית כאילו היא עצמה נבלה, ואוסרת חתיכת ההיתר הבלועה בטעם נבלה את כל החתיכות כולן - מפני שהן מינה של חתיכת ההיתר. וקא סלקא דעתין שטעם הדבר הוא, משום שמין במינו לא בטל, ואפילו היה בכלל חתיכות ההיתר די חתיכות בכדי לבטל את שתי החתיכות של הנבילה ושל החתיכה שבלעה ממנה.

ואיירי בכגון שחתיכת ההיתר היתה סמוכה לחתיכת הנבלה תמיד, או שנתבשלה חתיכת ההיתר עמה תחילה, לפני שהיה ששים בקדרה כנגד חתיכת הנבלה, ואחר כך נתן לקדרה את חתיכות ההיתר האחרות. (11)

אמר ליה רב ספרא לרב: מכדי, רב דאמר חתיכת ההיתר נעשית בעצמה נבלה, ואוסרת את שאר החתיכות מדין "מין במינו לא בטיל", כמאן אמרה לשמעתייה?"
- כרבי יהודה, דאמר מין במינו לא בטיל.

ואם כן, **מאי איריא** דנקט רב בדבריו **כי נתנה חתיכת הנבלה טעם** בחתיכת ההיתר, נאסרה החתיכה עצמה כנבלה ואוסרת את שאר חתיכות ההיתר? והרי **אפילו כי לא נתנה חתיכת הנבלה טעם** בחתיכת ההיתר, **נמי** לא בטלה חתיכת הנבלה המעורבת בחתיכות בשר ההיתר! שהרי חתיכת הנבלה עצמה גם היא נחשבת למינייהו דחתיכות ההיתר, שכולן חתיכות בשר הן, ואם כן, היא עצמה אוסרת את כל החתיכות מהדין של "מין במינו לא בטיל"!!

אמר ליה אביי לרב ספרא: הכא במאי עסקינן, בשקדום וסלקו לחתיכת האיסור, וכן סילק את הרוטב מהקדרה לפני שנתן בה את חתיכות ההיתר, ונשארה בקדרה רק חתיכת ההיתר הבלועה בטעם האיסור, וקא משמע לן שהרי היא חוזרת ואוסרת את שאר החתיכות בפליטתה כאילו היא היתה נבלה בעצמה.

והיינו, שאפילו אם היא עצמה ניכרת, ואפשר לסלקה, עדיין אסורות כל החתיכות שבקדרה מכח פליטתה, כאילו היא בעצמה היתה נבלה, ואשמעינן דחתיכה שבלעה טעם איסור, היא עצמה נעשית נבלה, ולאסור בכך את חברותיה בפליטתה!

דף ק - ב

רבא אמר: אפילו תימא לא קדם וסלקו לאיסור, אין בכוחה של חתיכה הנבלה לאסור את כל חתיכות ההיתר מדין מין במינו, ואין הן נאסרות אלא מכח חתיכת ההיתר הראשונה שבלעה מחתיכת הנבלה.

שהרי בתחילה היתה התערובת מורכבת מחתיכת נבלה ומחתיכה כשרה ומרוטב וקיפה, ובאותה שעה היתה באותה קדרה תערובת של **מין במינו** [נבלה בכשרה] **ודבר אחר**

[רוטב וקיפה], **וכל** תערובת שיש בה עירוב של **מין ומינו ודבר אחר**, אמרינן - **סלק את מינו** [ההיתר] והחשיבהו **כמי שאינו** מצוי עתה בתערובת, **ושאין מינו** של האיסור - **רבה עליו, ומבטלו!**

והיינו, כיון שמין ההיתר שהוא ממינו של האיסור אינו מבטל את האיסור, ומצד שני הוא אינו מוסיף על איסורו, חשבינן להיתר שהוא מינו כאילו הוא מסולק מהקדרה, והאיסור בטל ברוב ההיתר שאינו מינו!

והכא נמי, בשעה שהתערבה הנבלה בכשרה, והיו בקדרה גם רוטב ותבלינים, והם היו הרוב, היתה צריכה חתיכת הנבלה להתבטל ברוב ההיתר של הרוטב והתבלינים, אילולי שנבלע פליטתה בחתיכת ההיתר הסמוכה לה, ומעתה שבלעה חתיכת ההיתר מפליטת חתיכת הנבלה מצטרפת חתיכת ההיתר שנחשבת כנבלה לחתיכת הנבלה כאילו יש כאן שתי חתיכות נבלה. ואף שיצטרפו לקדרה עוד חתיכות היתר ועוד מים וקיפה אין שתי החתיכות [הנבלה, והחתיכה שנעשית לנבלה] מתבטלות ברוב, כי אין במים ובקיפה רוב של ששים כנגד שתי החתיכות. ואילו חתיכות ההיתר שהצטרפו, אפילו יש בהן ששים כנגד שתיהן, אין בכוחן לבטל את שתי החתיכות שהרי הן מין במינו!

מתניתין:

איסור גיד הנשה **נוהג בטהור, ואינו נוהג בטמאה!**

רבי יהודה אומר: נוהג אף בטמאה!

אמר רבי יהודה: והלא מבני יעקב ואילך **נאסר גיד הנשה** באכילה לבני ישראל, ועדיין בהמה **טמאה** היתה **מותרת להן** לבני ישראל, שהרי לא נאסרו באכילתה עד מעמד הר סיני, ואם כן, אמאי לא נאסר מאותה עת גם גיד הנשה דבהמה טמאה, דמאי שנא מבהמה טהורה?!

אמרו לו חכמים לרבי יהודה: רק **בסיני נאמר** איסור אכילת גיד הנשה, **אלא שנכתב** [לאחר שנאמר בסיני] **במקומו**, בפרשת פגישת המלאך ויעקב אבינו.

וכך מתפרש המקרא: על כן, הוזהרו בני ישראל, בהר סיני, שלא לאכול את גיד הנשה.

גמרא:

קא סלקא דעתין דהא דמחייב רבי יהודה על אכילת גיד הנשה של טמאה, תרתי מיחייב, גם משום אכילה של טמאה וגם משום אכילת גיד הנשה.

והוינן בה: וכי סבר רבי יהודה דאיסור חל על איסור?! שהרי איסור גיד הנשה חל רק משעה שנולדה הבהמה ואילו איסור בהמה טמאה חל עליה כבר בהיותה במעי אמה, ונמצא שאיסור גיד הנשה חל על איסור בהמה טמאה?

והתניא: רבי יהודה אומר: יכול תהא נבלת עוף טמא מטמא בגדים של האדם האוכלה, דומיא דאכילת נבלת עוף טהור, בהיותה בבית הבליעה?

תלמוד לומר, "נבלה וטרפה לא יאכל - לטמאה בה", ללמדך, כי רק מי שאיסורו משום "בל תאכל נבלה", והיינו, נבלת עוף טהור, רק היא המטמאת בגדים של האדם האוכל אותה, בהיותה בבית הבליעה, **יצא זה, נבלת עוף טמא, שאין איסורו משום "בל תאכל נבלה",** והיינו, נבלת עוף טהור, היא המטמאת בגדים של האדם האוכל אותה, בהיותה בבית הבליעה, יצא זה, נבלת עוף טמא, שאין איסורו משום "בל תאכל נבלה", **אלא משום "בל תאכל טמאה"!**

ומוכת, שאין חל איסור נבלה על איסור אכילת טמאה משום שאין איסור חל על איסור אליבא דרבי יהודה. ואם כן תיקשי, כיצד חל, לדבריו, איסור גיד הנשה על איסור אכילת טמאה?

וכי תימא קסבר רבי יהודה כי אין בגידין בנותן טעם, אלא עץ בעלמא הן, והילכך לא נאסרו כלל משום אכילת בהמה טמאה אלא רק משום איסור אכילת גיד הנשה, דבהכי אסר רחמנא, **ובטמאה נמי רק איסור גיד הנשה איכא,** ואילו איסור אכילת **טומאה ליכא** בגיד.

הא ליכא לתרוצי הכי!

כי - וכי סבר רבי יהודה שאין בגידין בנותן טעם?

והתניא: האוכל גיד הנשה של בהמה טמאה - **רבי יהודה מחייב שתיים,** משום טמאה ומשום גיד הנשה, **ורבי שמעון פוטר** לגמרי, וכדמפרש טעמיה לקמן.

ומוכת דקסבר רבי יהודה יש בגידין בנותן טעם. והדרא קושיא לדוכתה, כיצד חל איסור גיד הנשה על איסור טמאה?

ומשנינן: **לעולם, קסבר רבי יהודה כי יש בגידין בנותן טעם,** אלא - **וקסבר,** איסור גיד הנשה **נוהג** אפילו **בשליל,** בעובר במעי אמו, **דאיסור גיד ואיסור טומאה בהדי הדדי קאתי!**

ותמהינן: **ומי מצית אמרת** דקסבר רבי יהודה דאיסור גיד הנשה **נוהג בשליל?**

והתנן: גיד הנשה נוהג בשליל. רבי יהודה אומר: אינו נוהג בשליל, וחלבו מותר!?

ומתרצינן: **הני מילי** דאינו נוהג איסור גיד הנשה בשליל, אליבא דרבי יהודה, הוא רק **לגבי** שליל של בהמה **טהורה**, לפי שהיתר אכילתו הוא משום **דרחמנא אמר "כל בבהמה - תאכלו"**, ואפילו חלבו, ואפילו גידו של שליל מותרים, שמפסוק זה למדנו שכל הנמצא בבהמה בשעת שחיטה הרי הוא מותר באכילה. **אבל בשליל של בהמה טמאה**, שבה לא נאמר ההיתר של "כל בבהמה תאכלו" **נוהג** איסור גיד הנשה אפילו בשליל, ונמצא שאיסור גיד הנשה ואיסור בהמה טמאה חלים כאחד.

והוינן בה בהאי תירוצא: **ומי מצית אמרת דתרוייהו בהדי הדדי קאתו**, בשעה שהם מתהווים, והיינו שיצירתם היא כאחת?

והתנן: על אלו טומאות הנזיר מגלח אם האהיל עליהן: על המת, ועל כזית מן המת! וקשיא לן: על כזית מן המת מגלח, על מת כולו לא כל שכן!! **ואמר רבי יוחנן: לא נצרכא להשמיענו דמגלח על המת כולו אלא לנפל, שלא נתקשרו עדיין אבריו בגידין**, ואין בו כזית בשר בכולו, ובכל זאת הוא מטמא באהל, לפי שהוא "מת שלם", והילכך, הנזיר שהאהיל עליו סותר את נזירותו.

אלמא, יצירת האברים קודמת לגידין, ושמע מינה ד"שם טומאה" חל על העובר עוד לפני שנוצרים בו הגידין, ואם כן **איסור טומאה**, של אכילת אברי העובר של בהמה טמאה, **קדים** לאיסור גיד הנשה, שמתהווה רק לאחר מכן, והדרא קושיא לדוכתא - כיצד חל איסור גיד הנשה על איסור אכילת בהמה טמאה!?

ומשנינן: **אף על גב דאיסור טומאה קדים** לאיסור גיד הנשה, בכל זאת **אתי איסור גיד וחיייל עליה. שכן איסור** של גיד הנשה הוא איסור חמור, שהוא **נוהג** אפילו **בבני נח**, אליבא דרבי יהודה, ואיסור חמור יש בכוחו לחול על איסור קל.

דיקא נמי דטעמא דרבי יהודה הוא משום דקסבר איסור גיד הנשה חמור הוא, שנוהג בבני נח, ולכן הוא חל על איסור טומאה, **דקתני** במתניתין: **אמר רבי יהודה והלא מבני יעקב נאסר גיד הנשה ועדיין בהמה טמאה מותרת להם!**

ומשמע שבא רבי יהודה לנמק את דבריו אמאי חל איסור גיד על איסור טומאה, ואמר שטעמו של דבר שאיסור גיד הנשה הוא איסור חמור משום שנוהג גם בבני נח, דיליף מבני יעקב דקודם מתן תורה היו בגדר "בני נח"

גופא: האוכל גיד הנשה של בהמה טמאה -

רבי יהודה מחייב שתיים, משום אכילת בהמה טמאה ומשום אכילת גיד הנשה.

דף קא - א

ורבי שמעון פוטר! וכדמפרש ואזיל.

והוינן בה: **ורבי שמעון, מה נפשך?!?**

אי יש בגידין בנותן טעם, הרי -

אי איסור חל על איסור - ליחייב נמי משום גיד!

אי אין איסור חל על איסור - ליחייב, מיהא, משום איסור טומאה דקדים?!?

ואי אין בגידין בנותן טעם -

ליחייב, מיהא, משום גיד! שהרי אם אין בגידין בנותן טעם אין כאן איסור טומאה, ואם כן יכול לחול איסור גיד הנשה.

ומשינין: **אמר רבא: לעולם קסבר רבי שמעון אין בגידין בנותן טעם**, ולפיכך אין כאן איסור אכילת בהמה טמאה. והא דלא מיחייב משום גיד הוא מטעמא אחרינא, כי **שאני התם**, ביחס לגיד הנשה, **דאמר קרא "על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה"**, ודרשינן: **מי שגידו אסור ובשרו מותר**, הוא זה שאסור לאכול את גיד הנשה שלו, **יצתה זו**, בהמה טמאה, שאם נאסור את גיד הנשה שלה, הרי היא תהיה נכללת בכלל **"מי שגידו אסור ובשרו אסור"**. הילכך, לא חל עליה איסור גיד הנשה כלל!

אמר רב יהודה אמר רב: האוכל גיד הנשה של נבלה -

רבי מאיר מחייב שתיים, משום נבלה ומשום גיד הנשה.

וחכמים אומרים: אינו חייב אלא אחת, על אכילת גיד הנשה, שחל בחיי הבהמה, והוא קודם לאיסור נבלה שחל רק בשעה שמתה, וקא סברי חכמים שאין איסור חל על איסור, בכהאי גוונא.

ומודים חכמים לרבי מאיר באוכל גיד הנשה של עולה, שכיון שאיסור אכילת עולה הוא חמור, הוא יכול לחול על איסור גיד הקל ממנו.

וכן מודים חכמים לרבי מאיר באוכל גיד הנשה **של שור הנסקל**, שכיון שאיסורו של שור הנסקל חמור מאיסור גיד, שכן שור הנסקל אסור אפילו בהנאה, שחל איסור שור הנסקל על הגיד, ולכן האוכל גיד הנשה של עולה או של שור הנסקל **חייב**, גם אליבא דחכמים, **שתיים!**

איסור נבלה הוא "איסור כולל" ביחס לחלותו על גיד הנשה. כי בשעה שאנו באים לאסור את הגיד באיסור הנוסף של נבלה אין נאסר הגיד כשלעצמו בלבד, אלא הוא כולל עמו את כל בשר הבהמה שנאסרה באכילה כשנתנבלה הבהמה.

באיסור כולל יש סברא לומר דמיגו דחייל האיסור על הבשר, חייל נמי על הגיד. כיון שאין חלות האיסור הנוסף מתייחסת לדבר האסור בלבד אלא היא חלה גם על דבר היתר.

ואכן, יש תנאים, הסוברים שאין איסור חל על איסור, אך איסור כולל יש ביכולתו לחול על איסור אחר.

וכאן, מצינו שחכמים סוברים כי איסור נבלה, על אף שהוא "איסור כולל" אין הוא יכול לחול על איסור גיד הנשה.

אך מאידך, מודים חכמים שאם "האיסור הכולל" הוא גם "איסור חמור", וכגון הכא, שאיסור אכילת עולה או שור הנסקל הם גם "איסור כולל" [שבשעה שהוקדשה העולה או נגח השור, נאסר ביחד עם הגיד גם כל בשר הבהמה], וגם "איסור חמור" [שעולה ושור הנסקל אסורים אפילו בהנאה בעוד שאיסור גיד הוא רק איסור אכילה], שחל האיסור הכולל והחמור על איסור.

והשתא הוינן בה: **ומאן הוא האי תנא**, אליבא דרבנן, **דבאיסור כולל** גרידא - **איסור חל על איסור לית ליה!** ואילו **איסור כולל באיסור חמור - אית ליה**, שיחול האיסור הכולל - החמור על איסור!?

אמר רבא: רבי יוסי הגלילי הוא! שמצינו דלית ליה איסור חל על איסור באיסור כולל קל, אך לא מצינו דלית ליה דבאיסור חמור לא יחול איסור על איסור, כשהוא גם כולל וגם חמור.

דתנן במסכת זבחים:

אדם **טמא שאכל בשר קודש**, בין שהיה אותו בשר **קודש טמא**, ובין שהיה אותו בשר **קודש טהור** - **חייב האוכלו כרת** אם אוכלו במזיד, וקרבן חטאת אם אכלו בשוגג.

רבי יוסי הגלילי אומר: אדם **טמא שאכל את בשר הקודש הטהור**, רק הוא **חייב** כרת במזיד וחטאת בשוגג, ואילו אדם **טמא שאכל את בשר הקודש הטמא**, **פטור** מכרת ומקרבן, לפי **שלא אכל דבר קודש טמא!**

אמרו לו חכמים לרבי יוסי הגלילי: הרי אף אדם טמא שאכל את בשר הקודש הטהור, כיון שנגע בו קודם שיאכלנו - טמאהו! ונמצא שחייבה התורה כרת וקרבת על אכילת בשר קודש טמא!

והוינן בה: הרי שפיר קא אמרי ליה רבנן לרבי יוסי הגלילי, דמוכח מהא דחייביה רחמנא כרת וקרבת על אכילת בשר קודש בטומאת הגוף דחייב אפילו על אכילת בשר טמא, שהרי כל האוכל בשר קודש מטמאהו קודם לאכילתו בנגיעה בו!

ואמר רבא: בנטמא הגוף ואחר כך נטמא בשר, כולי עלמא לא פליגי דחייב, לפי דאיסור כרת על אכילת בשר קודש בטומאת הגוף קדים לטומאת הבשר, דמודי רבי יוסי דכיון שקדמה טומאת גופו לטומאת הבשר, וטומאת הגוף לא פקעה, הרי קדם איסור אכילת בשר קודש זה בטומאת הגוף לאיסור אכילת בשר קודש טמא.

כי פליגי בנטמא בשר, ונאסר משום לאו של אכילת בשר קודש טמא, שאין בו כרת, ואחר כך נטמא הגוף ונאסר באכילת בשר קדשים משום טומאת הגוף.

רבנן אית להו איסור כולל, שיש בכוחו לחול על איסור אחר, ואמרי דמיגו דמיחייב כשנטמא גופו אחתיכות טהורות של בשר קודש דעלמא, מיחייב נמי משום אכילה בטומאת הגוף, אחתיכה של בשר קודש טמאה, על אף שהיתה אסורה משכבר מחמת טומאתה של החתיכה.

ורבי יוסי הגלילי לית ליה "איסור כולל", דמיגו דמתחייב אהאי מתחייב נמי אהאי, לא אמרינן!

והוינן בה לשיטת רבי יוסי הגלילי:

ורבי יוסי הגלילי, נהי דאיסור כולל לית ליה שיחול על איסור אחר, אבל הכא, באיסור קל, אמאי לא אמר - יבוא איסור חמור ויחול על איסור קל!?

ומבארין: **ומאי ניהו "איסור חמור" - טומאת הגוף, שהרי אכילת בשר קודש בטומאת הגוף היא בכרת!**

ומשנינן: **אמר רב אשי: מאן לימא לן דטומאת הגוף חמורה משום שהיא בכרת? דלמא טומאת בשר חמורה הימנה, דלית לה לטומאת הבשר טהרה במקוה!**

ופרכינן : וכי רבי יוסי הגלילי לית ליה איסור כולל, שיש בכוחו לחול על איסור אחר!!

והתניא : היתה **שבת ויום הכפורים. שגג, ועשה מלאכה** באותה השבת שחל בה יום הכפורים, **מנין שחייב חטאת על זה בעצמו ועל זה בעצמו**, והיינו, שחייב להביא שתי חטאות נפרדות, האחת על חילול שבת, והשניה על חילול יום הכפורים, על אף שעשה רק מלאכה אחת?

תלמוד לומר בשבת - **"שבת היא לה"**! ללמדך שאם יש באותה שבת איסור נוסף, יש לחייב על חילול השבת!

וכן נאמר ביום הכפורים **"יום כפורים הוא"**, ללמדך שאם יהיה איסור נוסף באותו יום הכיפורים, יתחייב על חילול יום הכיפורים, **דברי רבי יוסי הגלילי.**

הילכך, אם חלו שבת ויום הכפורים באותו היום, הרי הוא חייב על כל אחד מהם, מהריבוי המיוחד שנאמר בכל אחד מהם.

רבי עקיבא אומר : אינו חייב אלא אחת! דכיון דאין איסור חל על איסור, אי אפשר לחייבו אלא חטאת אחת, על אף שאיסור שבת ואיסור יום הכפורים צריכים לחול בבת אחת, בכניסת היום!

והכי דייקינן מדברי רבי יוסי הגלילי :

בשלמא אי אית ליה לרבי יוסי הגלילי באיסור כולל או איסור מוסיף שאיסור חל על איסור, שפיר איכא לחייב על שבת ויום הכיפורים שתי חטאות. כי אם היתה אפשרות שיחול יום הכפורים על יום השבת בזה אחר זה, הוא היה מתחייב על עשיית מלאכה באותו היום שתי חטאות, משום שאיסור יום הכיפורים חשיב "איסור כולל" כלפי איסור שבת, שכן הוא כולל איסורים נוספים שאינם נוהגים בשבת, שהרי יום הכפורים אסור גם באכילה ושתייה, מלבד איסור מלאכה.

וכן אם היתה אפשרות שתחול השבת על יום הכפורים בזה אחר זה, היה חיוב שתי חטאות, משום ששבת חשיבא "איסור מוסיף" ביחס ליום הכפורים, שמוסיפה השבת עליו חיוב סקילה, דאילו העושה מלאכה ביום הכיפורים אינו חייב סקילה אלא כרת בלבד, והעושה מלאכה בשבת חייב סקילה.

הילכך, שפיר מיחייב שתיים על שבת ויום הכפורים כשחלו בבת אחת, שהרי בכוחם לחול זה על זה, מצד איסור כולל, או מצד איסור מוסיף.

אלא, אי אמרת אליבא דרבי יוסי הגלילי דבאיסור כולל ובאיסור מוסיף לא חיילי באיסורי אחרני, אם כן כי אתו שבת ויום הכיפורים ביום אחד אמאי חיילי תרוויהו, דכיצד יחול איסור על איסור?

ומשנין: **שלח רבין משום רבי יוסי ברבי חנינא: כך** ודאי היא **הצעה של המשנה**, דהיינו כך אמנם נשנית, בתוספתא בכריתות, הברייתא האומרת שרבי יוסי הגלילי מחייב שתיים בעושה מלאכה אחת ביום הכיפורים שחל בשבת. אבל משובשת היא - **ואיפוך** את דברי רבי עקיבא ורבי יוסי הגלילי, ואימא שרבי יוסי הגלילי הוא זה שמחייב רק אחת, ורבי עקיבא הוא המחייב שתיים.

ואמרינן: **שלח רב יצחק בר יעקב בר גיורי משום** [בשם] **דרבי יוחנן: לדברי רבי יוסי הגלילי, למאי דאפכן**, דאוקימנא שהעושה מלאכה ביום הכיפורים שחל בשבת מחייב חדא בלבד. הרי אם **שגג בשבת**, ששכח שיום זה הוא שבת, **והזיד באיסור יום הכיפורים**, שידע שיום זה הוא יום הכיפורים, רק אז הוא **חייב** קרבן חטאת.

אבל, אם **הזיד בשבת**, שידע שהיום שבת, **ושגג ביום הכיפורים** - **פטור** מקרבן חטאת כלל.

ומבארינן: **מאי טעמא פטור?**

אמר אביי: קסבר רבי יוחנן שהחטאת היחידה שמחייב רבי יוסי הגלילי להביא היא רק על שבת ולא על יום הכיפורים, ולכן כשהזיד בשבת הרי הוא פטור מקרבן חטאת ואינו מביא חטאת על שגגת יום הכיפורים.

וטעמו של דבר זה, לפי **שבת** - **קביעא וקיימא**, ואין צורך בקידוש בית דין כדי שתחול קדושת השבת, ואילו את קדושת **יום הכיפורים** - **בי דינא** המקדשים את החודש הוא **דקא קבעי ליה**, ולכן אין קדושת יום הכיפורים יכולה לחול על קדושת שבת הקבועה ועומדת.

אמר ליה רבא לאביי: **סוף סוף, תרוויהו** קדושות, של שבת ושל יום הכיפורים, **בהדי הדדי קאתו**, ואין כאן קדושה שצריכה לחול על קדושה שכבר חלה, ואמאי לא יתחייב שתיים? אלא, בהכרח, שטעמו של רבי יוסי הגלילי הוא משום שאין איסור כולל ומוסיף חלים על איסורים, הילכך, גם בבת אחת לא יתכן שיתחייב משום שני איסורים אלא רק משום איסור אחד [ואין אנו מגדירים מהו אותו איסור, אלא דאינו יכול להתחייב שתי חטאות על מלאכה אחת ביום זה], ולכן, אם הזיד באחד מהם, בין בשבת ובין ביום הכיפורים, ושגג בשני, מיחייב בחדא!

אלא, אמר רבא: הא דשלח רב יצחק דפטור על יום הכיפורים, לא אליבא דרבי יוסי הגלילי אמר זאת. כי אם שעת **שמדא הוה**, שגזרו העובדי כוכבים שלא לשמור את יום הכיפורים, והיו חייבים לבטל את יום הכיפורים באותה העת. ולא איירי שחל יום הכיפורים בשבת, אלא חל באמצע השבוע, אלא שכדי שלא תשתכח תורת יום הכיפורים

שלחו מתם, **דיומא דכפורי דהא שתא** לא יקיימוהו בזמנו, באמצע השבוע, אלא **שבתא הוה**, שינהגו בשבת את הנהגות יום הכיפורים, שלא בזמנו, כדי שיזכרו מתורת יום הכיפורים. והאויבים לא יבינו שעושים זכר ליום הכיפורים כי בשבת היו נוהגים לנוח.

וכן כי אתא רבין, וכל נחותי - אמרוה כרבא!

שנינו במשנה: **אמר רבי יהודה: והלא מבני יעקב** נאסר גיד הנשה, ועדיין בהמה טמאה מותרת להן.

תניא: אמרו לו לרבי יהודה: וכי נאמר "על כן לא יאכלו בני יעקב את גיד הנשה" עד שתאמר שכבר בזמן שלא היו קרואים אלא "בני יעקב" נאסרו בגיד הנשה?

והלא לא נאמר אלא "בני ישראל", ולא נקראו "בני ישראל" עד קבלת התורה בהר סיני!

אלא, מוכח שרק בסיני נאמר איסור גיד הנשה, **אלא שנכתב בתורה במקומו**, בפרשת האבקות יעקב והמלאך, **לידע מאיזה טעם נאסר להם** אכילת גיד הנשה! עד כאן לשון הברייתא.

מתיב רבא: הא כתיב **"וישאו בני ישראל את יעקב אביהם"**, ומוכח מהאי קרא דגם לפני קבלת התורה בסיני נקראו "בני ישראל", ומאי קאמרו חכמים לרבי יהודה דלא נקראו "בני ישראל" עד סיני?!

ומשנינן: באותה שעה שאירע המאבק עם המלאך עדיין לא נקראו בני ישראל, אלא רק **לאחר** זמן מרובה מאז שאירע אותו **מעשה** [כאשר נגלה ה' ליעקב, ואמר לו "לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל וגו'."]

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: אם כן, **מההיא שעתא** דנקראו "בני ישראל" **ליתסר?!?** ואמאי קאמרת שנאסרו רק בסיני משום שמאז נקראו "בני ישראל"? והא השתא קא מוכחינן מהאי קרא דנקראו "בני ישראל" עוד לפני סיני?!

אמר ליה רב אשי לרב אחא בריה דרבא: וכי תורה פעמים פעמים ניתנה?!? והרי **ההיא שעתא** דנגלה ה' ליעקב וקראו ישראל **לאו שעת מעשה הואי, ולא שעת מתן תורה הואי**, ואם כן לא יתכן שבשעה זאת יאסר גיד הנשה.

תנו רבנן: איסור אכילת **אבר מן החי נוהג בבהמה, חיה ועוף. בין טמאין ובין טהורין, דברי רבי יהודה ורבי אלעזר.**

וחכמים אומרים: אינו נוהג אלא בטהורין!

אמר רבי יוחנן: ושניהן, מקרא אחד דרשו!

דכתיב "רק חזק לבלתי אכול הדם. כי הדם הוא הנפש,

דף קב - א

ולא תאכל הנפש עם הבשר!"

והיינו אבר מן החי. ודרשינן: לא תאכל ממנו בעוד שהנפש בו,

והכי איפלגו:

רבי יהודה ורבי אלעזר סברי: כל שאתה מצווה על דמו - אתה מצווה על אבריו. והני טמאין נמי, הואיל ואתה מצווה על דמן שלא לאכלו, אתה מצווה נמי על אברין שלהן, שלא לאכלן בתורת אבר מן החי.

ורבנן סברי דהכי דרשינן: "לא תאכל הנפש עם הבשר" אלא תאכל בשר לחודיה. כל שבשרו מותר - אתה מצווה על אבריו. וכל שאין בשרו מותר - אי אתה מצווה על אבריו!

והוינן בה: **ורבי יהודה, למה ליה קרא לומר שנוהג איסור אבר מן החי גם בטמאין? ליתי איסור אבר מן החי, וליחול על איסור טומאה, דהא שמעינן ליה לרבי יהודה דאמר איסור חל על איסור כשהאיסור השני חמור בכך שכן איסורו נוהג בבני נח?! ואיסור אבר מן החי הרי נאמר אף לבני נח!**

ומשנינן: **אין הכי נמי**, דמשום הא לא איצטריך קרא, לפי שאיסור חל על איסור בכהאי גוונא, לרבי יהודה.

וכי איצטריך קרא - לרבי אלעזר, דלית ליה דאיסור חמור [וכגון איסור אבר מן החי שנוהג אפילו בבני נח] חל על איסור קל, ובכל זאת סבר כרבי יהודה דאיסור אבר מן החי חל על איסור אכילת בהמה טמאה.

תניא נמי הכי דפליגי רבי אלעזר וחכמים בדרשת הפסוק הזה.

דתניא: אבר מן החי נוהג בבהמה חיה ועוף, בין טמאה בין טהורה. שנאמר "רק חזק לבלתי אכול את הדם", והכי דרשינן: כל שאתה מצווה על דמו שלא תאכלנו - אתה מצווה על אבריו. וכל שאי אתה מצווה על דמו, וכגון דגים וחגבים - אי אתה מצווה על אבריו, דברי רבי אלעזר.

וחכמים אומרים: אבר מן החי אינו נוהג אלא בטהורין בלבד, שנאמר "לא תאכל הנפש עם הבשר". אלא, אכול בשר לחודיה! והכי דרשינן: כל שבשרו מותר - אתה מצווה על אבריו, וכל שאין בשרו מותר - אין אתה מצווה על אבריו!

רבי מאיר אומר: אינו נוהג אלא בבהמה טהורה בלבד, וכדמפרשינן לה.

(סימן: שמואל שילא שימי)

אמר רבה בר שמואל אמר רב חסדא, ואיתימא רב יוסף.

ואמרי לה: אמר רבה בר שילא אמר רב חסדא ואיתימא רב יוסף.

ואמרי לה: רבה בר שימי אמר רב חסדא, ואיתימא רב יוסף:

מאי טעמא דרבי מאיר דאמר אין נוהג אבר מן החי אלא בבהמה טהורה בלבד?

דדריש הכי: אמר קרא "וזבחת מבקרך ומצאנך" ובתר הכי כתיב איסור אכילת אבר מן החי, ומשמע דאינו נוהג אלא במה דכתיב בקרא דלפניו.

אמר רב גידל אמר רב: מחלוקת חכמים ורבי יהודה ורבי מאיר במה נוהג איסור אכילת אבר מן החי היא בישראל בלבד, אבל בבן נח - דברי הכל הרי הוא מוזהר על הטמאין כטהורין שלא לאכול אבר מן החי מהם, דכיון דקרינן ביה "בשר לחודיה אכול" בין בטהורה ובין בטמאה, דשניהם מותרים לו, קרינא ביה נמי "אבל", אבר מן החי לא תאכל! תניא נמי הכי: אבר מן החי - בן נח מוזהר עליו על הטמאים כטהורים. וישראל אינו מוזהר אלא על הטהורים בלבד.

איכא דאמרי: אינו מוזהר אלא על הבהמה הטהורה, וכדברי רבי מאיר.

איכא דאמרי: אינו מוזהר אלא על כל הטהורים [כולל חיה ועוף] וכדברי רבנן.

אמר רב שיזבי: אף אנן נמי תנינא במסכת טהרות דבן נח מוזהר על אבר מן החי מן הטמאים.

דתנן: **אכל אבר מן החי ממנה** [מן העוף הטמא] **אינו סופג ארבעים** [כרבנן] **ואין שחיטה מטהרתה.**

ודייק רב שיזבי: **במאי** איירי הא דקתני "ואין שחיטתה מטהרתה"?

אלימא בישראל, פשיטא דאין שחיטתה מטהרתה?!?

אלא, לאו, בבני נח! מכלל דאסור בן נח באבר מן החי בטמאים.

והיינו, שכל זמן שהיא מפרכסת אחר השחיטה, אסור לבן נח לאכלה מדין אבר מן החי. שאין השחיטה מתרת לבן נח אלא המיתה בלבד.

אמנם, בטהורין שהשחיטה מתרת לישראל, ומותר להם לאכלה אפילו בעודה מפרכסת הרי היא מתירה גם לבני נח.

רבי מני בר פטיש רמי רישא דמתניתין, דקתני דבעוף טמא אין סופג את הארבעים, **אסיפא** דקתני דאין שחיטתה מטהרתה.

ומשני: רישא בישראל וסיפא בבן נח ואליבא דרבנן.

אמר רב יהודה אמר רב: אבר מן החי צריך שיאכל ממנו **כזית** כדי שילקה עליו. שאפילו אבר שלם, אם הוא פחות מכזית, אינו לוקה עליו משום אבר מן החי!

מאי טעמא? משום ד"אכילה" **כתיבה ביה**, ואין אכילה בפחות מכזית.

מתיב רב עמרם: תנן: **אכל אבר מן החי ממנה**, מעוף טמא, **אינו סופג את הארבעים, ואין שחיטה מטהרתה!** ועל כרחך מיירי באכל שיעור שלוקין עליו, אילו הוא היה עוף טהור, שאם לא כן פשיטא שפטור ממלקות. **ואי סלקא דעתך בעינן כזית** לאיסור אבר מן החי אמאי פטור ממלקות? **תיפוק ליה דקאכל כזית** מעוף טמא שיש בו לאו?

ומתרצינן: **כדאמר רב נחמן לקמן "במשהו בשר גידין ועצמות", הכא נמי** מיירי באבר שיש עליו **משהו בשר וגידין ועצמות** שהם משלימין לכזית. שמצד עוף טמא אינו לוקה עליו, כיון שאין בו כזית בשר ואילו הגידין והעצמות אינם אסורים בעוף טמא. אבל מצד אבר מן החי יש ללקות עליו אילו היה טהור, שאין צריך שיהא בו כזית מהבשר לבד, אלא כיון שהוא אבר שלם ויש בו כזית חייבים עליו.

דף קב - ב

תא שמע: דאמר רב: אכל צפור טהורה בחייה, שלא שחטה, חייב עליה בכל שהוא משום אבר מן החי. ואם אכלה במיתתה, לאחר שמתה, חייב עליה בכזית משום נבלה, שזה השעור לחיוב מלקות בנבלה.

ואם אכל צפור טמאה, בין בחייה בין במיתתה, חייב עליה בכל שהוא משום עוף טמא. שהרי עוף שלם "בריה" הוא, ובריה אינה צריכה שיעור [לגבי איסור נבלה לא שייך לומר "בריה" כיון שבתחילת ברייתה לא היתה נבלה - רש"י].

וחזינן להדיא דרב סובר דאבר מן החי חייבין עליו בכל שהוא, וקשיא לרב יהודה דאמר משמיה דרב דצריך כזית?

ומתרצינן: **הכא נמי** הא דאמר רב "בחייה בכל שהוא" אין הכוונה שאין בה אלא כל שהוא, אלא **במשהו בשר!** שהבשר לבד הוא כל שהוא, **וגידין ועצמות** משלימין אותו לכזית.

תא שמע: נטל צפור טהורה שאין בו כזית ואכלו, רבי פוטר משום אבר מן החי, דעוף שלם לא מיקרי "אבר"!

ורבי אלעזר ברבי שמעון מחייב.

אמר רבי אלעזר ברבי שמעון: קל וחומר שיש לחייב על עוף שלם משום אבר מן החי. דאם על אבר ממנה חייב - על כולה לא כל שכן!?

חנקה ואכלה - דברי הכל אינו חייב אלא בכזית! שאין כאן אלא איסור נבלה, ששיעורה בכזית.

ומסקינן לקושיא: **עד כאן לא פליגי רבי ורבי אלעזר דרבי שמעון בפחות מכזית אלא בעוף שלם. דמר רבי אלעזר ברבי שמעון סבר:** בהמה [והוא הדין עוף] **בחייה** - לנתחה **לאברים** היא **עומדת!** כלומר, שגם בעודה חיה ושלמה יש על כל אבר שבה שם "אבר", הלכך חייב עליה משום אבר מן החי. [ואף שיש בעוף הרבה אברים, מכל מקום אינו חייב עליו אלא מלקות אחת שהרי חדא התראה היא]. **ומר רבי סבר:** בהמה **בחייה לאו לאברים עומדת** ואין על אבריה שם "אבר" עד שיפריש ממנה את האבר, הלכך אינו חייב על עוף שלם משום אבר מן החי. אבל אם אכל אבר מהעוף - **דכולי עלמא מודו דמיהא לא בעינן כזית!** וקשיא לרב יהודה אמר רב!?

ומתרצינן: **אמר רב נחמן**: הא דקתני "צפור שאין בו כזית", היינו שאין בו כזית בשר לבד, אלא יש בו רק **משהו בשר**, וגידין ועצמות משלימין לכזית. שלענין אבר מן החי חשיב כיש בו כזית.

ומקשינן: **ומי איכא מידי**, וכי יש עוף כזה **דבכוליה לית ביה כזית בשר**, כדאוקימנא להא ד"צפור שאין בו כזית", **ובחד אבר ממנו אית ביה כזית** שמורכב מ**משהו בשר וגידין ועצמות**?! שהרי קתני בדברי רבי אלעזר ברבי שמעון "אם על אבר ממנה חייב" ועל כרחך שיש באותו אבר כזית במשהו בשר וגידין ועצמות, ואם הוא כל כך קטן שבכולו אין בו כזית בשר לא יתכן שאבר אחד ממנו יהא בו כזית?

ומתרצינן: **אמר רב שרביא: אין! בקלניתא!** עוף כחוש מאד יתכן שיהיה כן.

ומקשינן: **אימא סיפא** דברייטא "חנקה ואכלה - דברי הכל חיובו **בכזית**"! ואי מיירי בקלניתא, תיקשי, **והא קלניתא עוף טמא הוא**, ואם כן אף דמשום נבלה אינו חייב בפחות מכזית, אבל משום עוף טמא היה לו להתחייב בכל שהוא. **דאמר רב: טמאה - בין בחייה בין במיתתה חיובה הוא במשהו**, משום שהיא בריה?!

ומתרצינן: **אלא**, לאו בקלניתא ממש מיירי, אלא בעוף טהור שהוא כחוש **כעין קלניתא**.

אמר רבא: אם תמצא לומר דסבר רבי מחשבת אוכלין שמה מחשבה, שדבר שאין הדרך לאוכלו כך, בכל זאת אם חישב אדם לאוכלו הוי מחשבה, וחל עליו שם "אכל"

- **חישב על צפור לאוכלה אבר אבר בחייה ואכלה כולה** בלא לנתחה לאברים, **חייב** עליו משום אבר מן החי. שהרי גילה בדעתו שעומדת לאברים, וחל על אברי הצפור שם "אבר".

אמר ליה אביי: ומי איכא מידי דאילו אכיל ליה אדם אחר שלא חשב על הצפור לאוכלה אבר אבר **לא מיחייב, ואילו אכיל ליה האי גברא מיחייב!?**

אמר ליה רבא: אכן! טעם יש בדבר שזה לפי מחשבתו! וזה לפי מחשבתו!

ואמר רב: אם תמצא לומר דסבר רבי אלעזר בר"ש: מחשבת אוכלין שמה מחשבה, חישב על הצפור לאכלה רק כשהיא מתה, ואכלה חיה - פטור! דגילה בדעתו שאינה עומדת בחייה לאברים.

אמר ליה אביי ומי איכא מידי דאילו אכיל ליה אחר מיחייב, שהרי סתמא עומדת לאברים, ואכיל ליה האי גברא פטור!?

אמר ליה רבא: זה לפי מחשבתו וזה לפי מחשבתו!

אמר רבי יוחנן: הא דכתיב "לא תאכל הנפש עם הבשר" מקרא זה מדבר באבר מן החי! שהאבר נקרא נפש לפי שהוא דומה לנפש, שאינה חוזרת לאחור נטילתה, כך האבר אם יחתכו אותו לא ישוב עוד. וכך ביאור הכתוב: לא תאכל האבר בעוד הנפש עם הבשר שיש חיות באבר.

והא דכתיב "ובשר בשדה טרפה לא תאכלו" מקרא זה מדבר בבשר מן החי! שב"שדה" משמע שהבשר פירש ממקומו, ובבשר מן הטרפה, כפשוטו של מקרא.

ורבי שמעון בן לקיש אמר: "לא תאכל הנפש עם הבשר" - זה אבר מן החי ובשר מן החי! שכך הוא הביאור: לא תאכל הנפש, שהוא האבר, ולא תאכל הבשר כל זמן שהנפש היא עם הבשר.

"ובשר בשדה טרפה לא תאכלו" - זה בשר מן הטרפה!

אכל אבר מן החי ובשר מן החי באכילה אחת -

לרבי יוחנן חייב שתיים שעבר על שני לאווין שהרי משני מקראות הם למדים.

לר"ש בן לקיש אינו חייב אלא אחת שלא עבר אלא על לאו אחד שממקרא אחד הם למדים.

אכל בשר מן החי ובשר מן הטרפה -

לר"ש בן לקיש חייב שתיים, ששני לאווין הם.

לרבי יוחנן אינו חייב אלא אחת, שלאו אחד הוא.

אכל אבר מן החי ובשר מן הטרפה לדברי הכל חייב שתיים, שמשני מקראות הם למדים.

ורמינהו: דאתמר: אכל אבר מן החי מן בהמה הטרפה - רבי יוחנן אמר: חייב שתיים, ורבי שמעון בן לקיש אמר: אינו חייב אלא אחת.

בשלמא לרבי יוחנן, ניחא דחייב שתיים, דעבר אשני לאוין, של אבר מן החי ושל טרפה. אלא לרבי שמעון בן לקיש, קשיא למה אינו חייב אלא אחת, שהרי אמרנו דדברי הכל חייב שתיים על אבר מן החי וטרפה?

ומתריצין: אמר רב יוסף: לא קשיא! כאן, בבהמה אחת, שהיא טרפה, ואכל ממנה אבר בעודה חיה. כאן, בשתי בהמות, שאכל אבר מן החי מזו, ומהשניה, שהיא טרפה, אכל בשר.

בשתי בהמות - מיחייב שתיים לכולי עלמא, כדאמרן לעיל.

בבהמה אחת - פליגי רבי יוחנן ור"ש בן לקיש וכדמפרש ואזיל.

ומבארין: בבהמה אחת במאי פליגי? למה לא מחייב ר"ש בן לקיש אלא אחת והלא שני לאוין הן?

אמר אביי: כגון שנטרפה עם יציאת רובה. שבאותו רגע שנולדה ויצא רובה ממעי אמה, נעשתה טרפה.

ובהא פליגי: מר, רבי יוחנן סבר: בהמה בחייה לאברים עומדת, ואיסור אבר מן החי חל מיד עם הולדה. הלכך, איסור טרפה ואיסור אבר מן החי בהדי הדדי קאתו, ולכן חייב שתיים.

ומר, ר"ש בן לקיש סבר: בהמה בחייה לאו לאברים עומדת, ואיסור אבר מן החי לא חל על הבהמה אלא כשמפריש ממנה אבר, ואז כבר טרפה היא מקודם, ולא אתי איסור אבר חייל איסור טרפה, שאין איסור חל על איסור. הלכך, אינו חייב אלא אחת, על טרפה, שחל בראשונה.

ואיבעית אימא: דכולי עלמא סברי בהמה בחייה לאו לאברים עומדת, ואיסור טרפה קדים. ובמיתו איסור אבר ומיחל איסור טרפה [באם חל איסור אבר מן החי על האבר, כשמפרישו מהבהמה, על איסור טרפה] קא מיפלגי:

מר, רבי יוחנן, סבר: איסור אבר חייל איסור טרפה הואיל ואיסור אבר מן החי חמור, שכן נוהג בבני נח.

ומר, רשב"ל, סבר: לא אתי איסור אבר חייל איסור טרפה.

איבעית אימא: דכולי עלמא סברי בהמה בחייה לאברים עומדת, ואיסור אבר מן החי חל בשעת לידה. וכגון שנטרפה לאחר מכאן. ובמיתתי איסור טרפה וחייל איסור אבר קא מיפלגי: מר, רבי יוחנן, סבר: אתי וחייל. דסבירא ליה איסור חל על איסור. ומר רשב"ל סבר: לא אתי וחייל. שאין איסור חל על איסור.

רבא אמר: בהכי מיירי פלוגתייהו: כגון שתלש ממנה אבר, וטרפה בו! שעל ידי תלישת האבר נעשת בה הבהמה טרפה. מר, רבי יוחנן, סבר: בהמה בחייה לאו לאברים עומדת, ואיסור אבר מן החי אף הוא חל עם תלישת האבר. הלכך, איסור אבר ואיסור טרפה בהדי הדדי קאתו. ומר, רשב"ל, סבר: בהמה בחייה לאברים עומדת הלכך איסור אבר מן החי כל בשעת לידה, ולא אתי איסור טרפה וחייל איסור אבר. ולכן אינו חייב אלא על איסור אבר מן החי, שהיה קודם.

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: אכל חלב מן החי מן הטרפה, וכגון שתלש חלב מבהמה טרפה, בעודה חיה - חייב שתיים! וכדמפרש ואזיל.

אמר ליה רבי אמי לרבי חייא בר אבא: ולימא מר דחייב שלש: על חלב, ועל אבר מן החי, ועל טרפה? שהרי אני אומר משמו של רבי יוחנן שחייב שלש?

איתמר נמי: אמר רבי אבהו, אמר רבי יוחנן: אכל חלב מן החי מן הטרפה חייב שלש!

והוינן בה: במאי קמיפלגי? מה סברת האומר דאינו חייב אלא שתיים.

ומתרצינן: כגון שנטרפה עם יציאת רובה בשעת לידה. ובהא פליגי: מאן דאמר שלש קסבר: בהמה בחייה לאברים עומדת, דאיסור חלב [שחל רק בשעת לידה ולא כשהולד במעי אמו] ואיסור אבר ואיסור טרפה בהדי הדדי קאתו. שכולן חלין בשעת לידה.

מאן דאמר שתיים, קסבר: בהמה בחייה לאו לאברים עומדת, ואיסור חלב ואיסור טרפה איכא, שהם חלין בשעת לידה, אבל איסור אבר חל רק בשעה שמפריש את החלב מהבהמה, הלכך לא אתי חייל, ואינו לוקה עליו.

ואיבעית אימא: דכולי עלמא סברי בהמה בחייה לאו לאברים עומדת. ובמיתתי איסור אבר וחייל איסור חלב ואיסור טרפה, שקדמו משעת לידה, קא מיפלגי!

מר סבר: אתי וחייל. דאיסור חל על איסור, הלכך חייב שלש.

ומר סבר: **לא אתי וחייל** ולכן אינו חייב אלא שתיים.

ואיבעית אימא: דכולי עלמא סברי בהמה בחייה לאברים עומדת ואיסור אבר מן החי ואיסור חלב חלים בשעת לידה, **וכגון שנטרפה לאחר מכאן. ובאיתי איסור טרפה ומיחל איסור אבר קא מיפלגי!** שעל איסור חלב לבד ודאי שחל איסור טרפה, כדלקמן. אבל על איסור אבר מן החי נחלקו אם חל איסור טרפה. **דמר סבר: אתי וחייל, מידי דהוה אחלב** שחל עליו איסור טרפה, והוא הדין שעל אבר מן החי חל איסור טרפה.

דאמר מר: נאמר בתורה "וחלב נבלה וחלב טרפה ... ואכל לא תאכלהו". וקשיא לן למה צריכה התורה לאסור חלב נבלה וטרפה, כשאפילו חלב כשרה אסור? אלא, **התורה אמרה יבא איסור נבלה ויחול על איסור חלב! ויבא איסור טרפה ויחול על איסור חלב!** דהאי "ואכל לא תאכלהו" בא ללמד על איסור נבלה וטרפה שיחולו על איסור חלב שקדם להם, דלא תימא אין איסור חל על איסור. וכיון שאיסור טרפה חל על איסור חלב וגם על איסור אבר מן החי נמצא שחייב שלש.

ואידך, מאן דאמר חייב רק שתיים, אמר:

דף קג - ב

אחלב הוא דחייל, משום **דהותר** איסור חלב **מכללו**. שהרי בחיה אינו נוהג. וכיון דהוא איסור קל חל עליו איסור נבלה וטרפה. **אבל** על איסור **אבר** מן החי, **דלא הותר מכללו, לא** חל איסור נבלה, וטרפה. הלכך, חלב זה שתלשו מן החי, שיש עליו גם איסור אבר מן החי, לא חל עליו איסור טרפה, ואינו לוקה אלא שתיים, משום חלב ואבר מן החי.

כי אחא רב דימי אמר: בעא מיניה רבי שמעון בן לקיש מרבי יוחנן: כזית אבר מן החי שחלקו לשנים מבחוץ קודם שיתננו לתוך פיו, ולא אכל את שני החצאים בבת אחת, אלא בזה אחר זה - **מהו?** האם חייב כמו בכל האיסורים שבתורה, שהאכילות מצטרפות לכזית כל עוד הם בכדי אכילת פרס, או דלמא איסור אבר מן החי הוא שונה, כיון שהוא חידוש, שגם הגידים והעצמות מצטרפות לשיעור כזית, מה שאין כן בכל האיסורים שלא חייבים אלא רק על הבשר, ואין לך בו אלא חידושו, ולכן דוקא אם אכלו בבת אחת הוא חייב?

אמר ליה רבי יוחנן לר"ש בן לקיש: פטור!

שוב שאלו ר"ש בן לקיש: הכניס כזית שלם לתוך פיו וחלקו **מבפנים**, שבלעו לחצאין - מהו?

אמר ליה רבי יוחנן: חייב!

כי אחא רבין אמר: חלקו מבחוץ פטור.

מבפנים - רבי יוחנן אמר: חייב. וריש לקיש אמר: פטור. וסברת מחלוקתם: **רבי יוחנן אמר חייב: שהרי נהנה גרונו בכזית שלם קודם שבלעו.**

וריש לקיש אמר פטור: משום דשיעור אכילה, דהיינו כזית שלם, במעיו בעינן! כשהוא יורד לתוך מעיו, **וליכא!** שהרי קודם לכן נתחלק.

והוינן בה: **אלא לרבי שמעון בן לקיש - היכי משכחת לה דמחייב על אבר מן החי? שהרי אי אפשר לבלעו כזית שלם ללא לעיסה?**

ומתרצינן: **אמר רב כהנא: בגרומיתא זעירתא!** עצם קטן שעל כף הירך שיש בו רק מעט בשר, וגיד ועצם משלימים לשיעור כזית. והדרך לבלוע אותו שלם בלי לעיסה.

ורבי אלעזר אמר: אפילו חלקו מבחוץ נמי חייב כיון שאינו צריך אלא לקרב את שני החצאים זה לזה הרי **מחוסר קריבה - לא כמחוסר מעשה דמי!**

אמר רבי שמעון בן לקיש: "כזית" שאמרו בכל איסורי אכילה שבתורה, צריך שיהיה באוכל שהוא בולע כזית חוץ משל בין השיניים! שמה שנשאר בין השיניים אינו מצטרף לכזית.

ורבי יוחנן אמר: אף אם הכזית אינו אלא עם מה שנשאר **בין השיניים** הרי הוא נחשב לכזית.

אמר רב פפא: בשל בין השיניים דכולי עלמא לא פליגי שאינו מצטרף לכזית, שהרי אין לו שום הנאה ממנו. **כי פליגי בין החניכיים.** במה שנשאר דבוק לחיד, שהגרון נהנה ממנו. **מר רבי יוחנן סבר:** מצטרף הוא לכזית **שהרי נהנה גרונו בכזית.** **ומר ריש לקיש סבר:** אינו מצטרף, דשיעור אכילה - **במעיו בעינן!**

אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: אכל חצי זית והקיאו, וחזר ואכל חצי זית אחר - חייב!

מאי טעמא?

שהרי נהנה גרונו בכזית! שנהנה מטעם של שני חצאי זית. [אבל הנאת מעיו אין כאן, שהנאת מעיים היינו כאשר בטנו מלאה בכזית, וכאן לא היה כזית בבטנו אף פעם, שכשבלע את החצי השני כבר יצא החצי הראשון. מה שאין כן הנאת גרון היינו טעימה, והרי הוא טעם שני חצאי זיתים].

בעא רבי אלעזר מרבי אסי: אכל חצי זית והקיאו, וחזר ואכלו, מהו?

והוינן בה: מאי קמיבעיא ליה? אי נימא דמסתפקא ליה: אי אוכל שבלעו הוי עיכול, שאין עליו עוד שם אוכל אלא פירשא בעלמא הוא, וממילא אין כאן אלא אכילת חצי זית, אי לא הוי עיכול?

אם כן, ותבעי ליה כזית שאכלו והקיאו וחזר ואכלו, אם חייב שתי מלקיות או אחת בלבד, כיון דהוי עיכול?

אלא תאמר, דפשיטא ליה דלא הוי עיכול. והספק הוא: אי בתר הנאת גרונו אזלינן והרי נהנה פעמיים מחצי זית, דהיינו, הנאת זית שלם, וחייב.

אי בתר מעיו אזלינן ולא נהנה אלא מחצי זית.

אכתי תקשי ותפשוט ליה מדרבי אסי דבתר גרונו אזלינן, ואם כן, אין הבדל אם אכל חצי זית אחר או שאכל שוב אותו החצי?

ומתרצינן: רבי אסי גמריה איעקר ליה! שכח מה ששמע מרבי יוחנן [ביחד עם רבי אלעזר] שאפילו חזר ואכל אותו חצי זית חייב. שהרי אמר משמיה דרבי יוחנן דוקא באכל חצי זית אחר. ואתא רבי אלעזר לאדכוריה להזכירו שרבי יוחנן אמר אפילו באותו חצי זית, ומשום כבודו אמר לו בלשון שאלה. והכי קאמר ליה: למה לי חצי זית אחר? לימא מר בדידיה, באותו החצי, דאיכא למשמע מינה תרתי חידושים. דשמעינן מיניה דלא הוי עיכול, ושמעינן מיניה דהרי נהנה גרונו בכזית. אישתיק רבי אסי ולא אמר ליה ולא מידי לרבי אלעזר. אמר ליה רבי אלעזר: מופת הדור! גדול הדור. וכי לא זימנין סגיאינן פעמים רבות, אמרת קמיה דרבי יוחנן שאפילו באותו חצי זית חייב ואמר לך שודאי כדבריך הוא, שהרי נהנה גרונו בכזית, ולא הוי עיכול!

הדרן עלך פרק גיד הנשה

פרק שמיני - כל הבשר

שלש פעמים נאמר בתורה "לא תבשל גדי בחלב אמו", כדי ללמדנו שלשה איסורים של בשר בחלב. אחד לאיסור אכילה, אחד לאיסור הנאה, ואחד לאיסור בישול של בשר וחלב יחדו. (1)

ועל אף שנאמר "לא תבשל גדי", וגדי הוא בהמה, בכל זאת -

מתניתין:

כל הבשר, בין של בהמה ובין של חיה ועוף, **אסור לבשל** אותו **בחלב** [ולקמן נחלקו אם איסור בישול חיה ועוף בחלב הוא מהתורה או מדרבנן].

חוץ מבשר דגים וחגבים, שאין איסור כלל לבשלו בחלב.

וכל הבשר **אסור להעלות** אותו יחד **עם הגבינה על השולחן**, **חוץ מבשר דגים וחגבים**.

דף קד - א

אדם הנודר נדר דעתו לידור לפי לשון בני אדם. הילכך, אדם הנודר שלא יאכל **מן הבשר**, הרי הוא אסור בכל מיני הבשר, בין בשר בהמה ובין בשר חיה ועוף, שכן דרך בני אדם לקרוא "בשר" גם לבשר חיה ועוף.

אך הוא **מותר בבשר דגים וחגבים**, לפי שאין דרך בני אדם לקרוא להם "בשר".

גמרא:

סברה הגמרא, כי זה שנאמר במשנה "כל הבשר אסור לבשל בחלב", הוא איסור דאורייתא. ואם כן, יהיה מוכח, **הא עוף - אסור מדאורייתא** לבשלו בחלב.

ואמרינן: **כמאן** סוברת המשנה?

דלא כרבי עקיבא!

דאי רבי עקיבא, האמר: איסור בישול בשר **חיה ועוף** בחלב - **אינו מן התורה**, לפי שבשר עוף אינו קרוי "בשר".

אך תמהה הגמרא: **אימא סיפא: הנודר "מן הבשר", מותר בבשר דגים וחגבים!** ויש לנו לדייק מכאן: **הא בשר עוף - אסור** למי שנודר שלא לאכול "מן הבשר". ומשום שבנדרים הולכים אחר לשון בני אדם, הקוראים גם לבשר עוף "בשר".

ודין זה **אתאן לרבי עקיבא** דוקא, **דאמר** לענין לשון נדרים: **כל מילי** הנאמרים לשליח ואינם מפורשים [שאינם כלולים בלשונו של המשלח מן הסתם, אך גם אינם יוצאים מן המובן של לשונו], והנוהג הוא **דמימליך עליה שליח**, ושואל את המשלח האם גם ענין זה כלול בדבריו - לשון שכזאת, **"בר מיניה" היא** בנדרים.

והיינו, שלגבי הלכות נדרים, נכללים בלשון הנודר גם אותם דברים שאינם מפורשים לגמרי בלשונו של הנודר, אך במקרה של שליח, השליח מברר האם גם הם כלולים בלשונו של המשלח.

וכגון הכא, שאם אומר אדם לשלוחו קנה לי "בשר", אינו נשמע לשליח מסתם הלשון שהוא שולחו לקנות אפילו בשר עוף, אלא השליח נמלך בבעל הבית לדעת האם בכוונתו לכלול בלשונו גם בשר עוף. ולכן, הנודר מן הבשר הרי הוא נאסר גם בבשר עוף, כיון שאילו היה לשון "בשר" נאמר לשליח, היה השליח נמלך על עוף, ומוכח מזה שבשר העוף "בר מיניה" של "בשר". כי אילו לא היה בשר העוף נחשב כלל ממין הבשר, לא היה השליח נזקק להמלך במשלח האם כוונתו גם לבשר עוף.

דתניא: הנודר "מן הירק" - מותר בדילועין.

ורבי עקיבא אוסר בדילועין.

אמרו לו חכמים **לרבי עקיבא: והלא** כאשר **אומר אדם לשלוחו "קח לנו ירק"**, **והוא** אינו מוצא לקנות אלא דילועין, אין הוא מביא דילועין, אלא הרי הוא חוזר ו**אומר** למשלח **"לא מצאתי אלא דלועין"**, ונמלך במשלח אם הוא רוצה דילועין. ומוכח שאין

הדילועין בכלל הירק בלשון האנשים. כי אם היו נכללים הדילועין בלשון ירק לא היה בא השליח להמלך, אלא היה קונה מבלי לשאול את המשלח.

אמר להן רבי עקיבא: **כן הדבר**, אכן נמלך השליח במשלח אם לקנות דילועין במקום הירק. אך מזה עצמו יש לי ראייה שדילועין הן "בר מיניה" דירק, וגם הם נכללים בלשונו, כי **כלום אומר** השליח, כשלא מצא ירק - "**לא מצאתי אלא קטניות**!"

שהרי אילו לא היה מוצא ירק אלא קטניות היה אומר "לא מצאתי ירק" ותו לא, כי אין זה מענינו של השליח להציע למשלחו דברים אחרים.

אלא, מוכח מכאן **שדלועין בכלל** לשון "ירק" הן, אלא שאין מפורשין לגמרי, ומשום כך חוזר השליח להמלך אם לקנותם כשאינו מוצא ירק.

ולכן, הנודר מן הירק אסור אף בדילועין. אבל, **ואין קטניות בכלל ירק**, שלפיכך אין השליח חוזר ונמלך אם לקנותה, ולכן הנודר בירק מותר בקטניות.

והשתא תיקשי, אם כן, **רישא** שכתוב כל הבשר, כולל בשר חיה ועוף, אסור לבשלו מן התורה בחלב, **רבנן** היא, שהרי רבי עקיבא סבר שבשר חיה ועוף אינו אסור מן התורה בחלב. ואילו **סיפא**, שכתוב הנודר מן הבשר מותר רק בדגים וחגבים, ולא בבשר עוף, **רבי עקיבא** היא, שחולק על חכמים וסובר שהנודר מבשר אסור גם בבשר עוף, כי כל דבר שנמלך עליו השליח נחשב מאותו מין לענין נדר.

אמר רב יוסף: משנתנו - **רבי היא, ונסיב לה אליבא דתנאי**. והיינו, שסתם רבי את המשנה ולא הזכיר בה מחלוקת תנאים, משום שסבר כתנא האחד בענין הראשון, וכמו התנא האחר בענין השני. הילכך סתם רבי את המשנה והכריע בכל ענין לפי דעתו.

בנדריים - סבר לה רבי כרבי עקיבא, דאף על גב שצריך השליח להמלך במשלחו, ואין הענין מפורש בדברי הנודר, בכל זאת הרי זה בכלל נדרו, שהרי אילו לא היה נכלל כלל בלשון הזה לא היה השליח שואל אם לקנותו.

בבשר בחלב - סבר לה כרבנן, שגם בשר חיה ועוף אסור לבשל בחלב מן התורה.

רב אשי אמר: כולה, המשנה כולה רבי עקיבא היא.

והכי קאמר: כל הבשר אסור לבשל בחלב, אך אין האיסור שווה בכל בשר. אלא,

מהן שאסור לבשל מדברי תורה, והיינו בשר בהמה.

ומהן שאיסור בישולן בחלב הוא רק מדברי סופרים, שהם (2) בשר חיה ובשר עוף. (3)

חוץ מבשר דגים וחגבים שאינם אסורים לבשל בחלב - לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים.

שנינו במשנה: **ואסור להעלות** עם הגבינה על השולחן כל בשר חוץ מבשר דגים וחגבים.

אמר רב יוסף: שמע מינה מזה שאסור להעלות בשר עוף עם גבינה על השולחן, לא כמו רב אשי, שהעמיד את המשנה כרבי עקיבא שסובר בשר עוף בחלב אסור רק מדברי סופרים. אלא סובר התנא של המשנה **שבשר עוף בחלב איסור דאורייתא** הוא.

דאי סלקא דעתך איסור **דרבנן** הוא, אם כן, **אכילה גופה** של בשר עוף בחלב **גזירה** מדברי סופרים היא מחשש אכילת בשר בהמה.

וכי **אנן נגזר** (4) גזירה לגזירה, ונאסור אפילו **העלאה** של בשר עוף עם הגבינה על השולחן **אטו אכילה**, שאינה אסורה אלא מדרבנן!!

ומנא תימרא דלא גזרינן גזירה לגזירה -

דתנן: חובת הפרשת חלה מן העיסה אינה נוהגת אלא בארץ, ושם היא אסורה באכילה לזרים מהתורה כמו תרומה, ולומדים זאת מ"וכל זר לא יאכל קודש".

דף קד - ב

ואילו **חלת חוצה לארץ**, שתיקונו חכמים כגזירה מחמת חלת ארץ ישראל, הרי היא **נאכלת** לכהן בשעה שהוא יושב **עם הזר**, ומניחים אותה **על השולחן** ולא חוששים שמא יאכלנה הזר.

וכן הקילו חכמים בחלת חוצה לארץ שהיא **ניתנת לכל כהן שירצה** הבעלים ליתנה, ואפילו לכהן עם הארץ שאין משמרה בטהרה, מה שאין כן חלת הארץ, שאינה ניתנת אלא לכהנים השומרים על הלכותיה, שכתוב בספר דברי הימים שיש לתת את מתנות הכהונה רק לכהנים "המחזיקים בתורת ה'".

ומוכח מזה שלא גזרו חכמים שלא להעלות את חלת חוץ לארץ על השולחן בשעה שזר יושב ליד הכהן, [ולא חששו שמא יבוא לאוכלו כמו שחששו בבשר עם הגבינה] שאין לגזור גזירה לגזירה.

שהרי אכילת חלת חוץ לארץ לזרים אינה אסורה אלא מגזירה דרבנן, ולכן לא גזרו עליה שלא להעלותה על השולחן בשעה שהכהן אוכלה עם זר.

ודחינן: **אמר ליה אביי** לרב יוסף: **בשלמא אי אשמועינן** המשנה במסכת חלה כי **חלת חוצה לארץ** הנמצאת **בארץ** [שהביאה מחוץ לארץ] מותרת להעלותה עם הזר, זו הוכחה טובה.

כיון **דאיכא למיגזר** עליה שלא להעלותה על השולחן **משום חלת הארץ** שאיסורה **דאורייתא** הוא, **ולא גזרינן** שלא להעלות חלת חוץ לארץ משום שמא יבואו להעלות חלת הארץ, אם כן, **איכא למשמע מינה** שלא גזרו העלאתה במקום שאיסור האכילה עצמו הוא גזירה, מחמת שאין גוזרים גזירה לגזירה.

אלא, עכשו שלא אמר התנא של המשנה במסכת חלה בענין שהובאה "חלת חוצה לארץ" לארץ, אלא העמידה בחלת חוץ לארץ הנמצאת בחוץ לארץ, אפשר לומר שזה שהתירו העלאת חלת חוץ לארץ **בחוצה לארץ**, **משום דליכא למיגזר הוא!** כי אין לחשוש בחוצה לארץ שיכשל באיסור דאורייתא, שהרי אין בחוצה לארץ חלה האסור מהתורה.

אבל הכא, לענין איסור בשר בחלב, **אי שרית ליה לאסוקי** לשולחן **עוף וגבינה** - **אתי לאסוקי** גם **בשר** בהמה **וגבינה**. **ומיכל בשר בחלב** - איסור **דאורייתא** הוא. ולכן, אף שאין לנו לגזור העלאת עוף עם גבינה מחשש אכילתו עם גבינה, הרי יש לנו לגזור את העלאתו מחשש העלאת בשר בהמה וגבינה, שאיסור אכילתם הוא מהתורה.

מתקיף לה רב ששת: איך אתה יכול לומר שגוזרים בהעלאת עוף וגבינה מחשש איסור דאורייתא של העלאת ואכילת בשר בהמה וגבינה? והרי **סוף סוף** גם אם יעלו בשר בהמה וגבינה יחד על השולחן לא יעברו על איסור מדאורייתא, כי עירובן **צונן בצונן הוא**, שאינו אסור אלא מדרבנן [שרק דרך בישול נאסר מהתורה].

אמר אביי: הגזירה היתה **שמא יעלה** את בשר הבהמה עם הגבינה ביחד **באילפס רותח**, שזה בישול.

ואכתי איכא למיפרך: **סוף סוף** גם אילפס רותח **כלי שני הוא**, (5) **וכלי שני אינו מבשל?** (6)

ומשנינן: **אלא**, גזירה **שמא יעלה באילפס ראשון**.

מתניתין:

העוף עולה עם הגבינה על השולחן. [כיון שאיסור אכילת בשר עוף עם החלב הוא רק מדרבנן, לא גוזרים שלא להעלות את העוף עם הגבינה על שולחן]. אבל, **ואינו נאכל עם הגבינה, דברי בית שמאי**.

ובית הלל אומרים : בשר עוף **לא עולה, ולא נאכל** עם הגבינה. שסוברים בית הלל שגוזרים שמא יעלה בשר בהמה עם הגבינה בכלי ראשון רותח שזה איסור דאורייתא.

אמר רבי יוסי : משנה זו היא **מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל**. [שאף על פי שבדרך כלל בית הלל יותר מקילים מבית שמאי, במשנה זו הלכו בית שמאי לקולא ובית הלל לחומרא. ובגמרא מקשה שרבי יוסי אמר כמו תנא קמא, ומה הוא בא להשמיענו].

באיזה שולחן אמרו שאסור להעלות בשר עם הגבינה?

בשולחן שאוכל עליו, שהואיל וממשמשות בו הידים חוששים שמא יבא להניח את הבשר על גבי הגבינה או להיפך, ולאכלם ביחד.

אבל, בשולחן שסודר, שמסדרים **עליו את התבשיל** [אבל לא אוכלים עליו], **נותן זה בצד זה** - בשר בצד גבינה, **ואינו חושש** שמא יערבם ביחד.

גמרא:

והוינן בה : דברי **רבי יוסי היינו** דברי **תנא קמא**, ומה בא רבי יוסי להשמיענו?

וכי תימא, אכילה גופה של בשר עוף עם הגבינה **איכא בינייהו**, בין תנא קמא לרבי יוסי.

דקאמר תנא קמא שבהעלאה של בשר עם גבינה **קא מיפלגי** בית שמאי ובית הלל, אבל **באכילה לא פליגי**, ולדברי שניהם אסור לאכול עוף עם גבינה.

ואמר ליה רבי יוסי לתנא קמא, שאכילה גופה היא **מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל**, שבית שמאי סוברים שמותר אפילו לאכול בשר עוף עם הגבינה.

לא יתכן לומר כן!

כי **והתנן במסכת עדיות** : **רבי יוסי אומר** : **ששה דברים** נוספים ישנם שהם **מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל**. וזו אחת מהן -

עוף עולה עם הגבינה על השולחן, ואינו נאכל ביחד, דברי בית שמאי.

ובית הלל אומרים : העוף **לא עולה** על השולחן, **ולא נאכל** עם הגבינה.

ומוכת, שאפילו רבי יוסי סובר שגם לפי בית שמאי אסור לאכול עוף עם גבינה.

ומשנין: **אלא, הא קמשמע לן** התנא של המשנה בהביאו את דברי רבי יוסי - **מאן** הוא **תנא קמא** של משנתנו? **רבי יוסי** הוא!

וזה שהוצרך התנא לומר לנו מיהו התנא קמא של המשנה, הוא משום שכלל בידינו ש"כל **האומר דבר בשם אומרו - מביא גאולה לעולם**". (7) **שנאמר** במגילת אסתר "ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי". ובזכות ספור זה של אסתר בשם מרדכי נתגלגלה הגאולה לבני ישראל.

וכיון שהתנא לא הזכיר ברישא מיהו התנא קמא, חזר והזכיר אחר כך, שרבי יוסי הוא התנא קמא.

תנא אגרא, חמוה חמיו דרבי אבא: עוף וגבינה - נאכלין באפיקורן. והיינו, שאינו צריך להיות נזהר בהן, אלא הרי הם נאכלים "דרך הפקר" ["אפיקורן"], וכדמפרש ואזיל.

הוא - אגרא, חמיו של רבי אבא - תני לה. כך הוא קיבלה לאותה מימרא, כשהיא סדורה בלשון הזה, מרבו. **והוא** מסברת עצמו **אמר לה**, שפירש את ענין "אפיקורן" כך, שכוונת רבו היתה לומר, שמי שאוכל גבינה ועוף, יכול הוא לאוכלם **בלא נטילת ידים, ובלא קינוח הפה**. שאינו צריך לקנח פיו ולרחוץ ידיו בין אכילת עוף לגבינה.

אבל, בין אכילת בשר בהמה לאכילת גבינה צריך הוא לקנח פיו, כדי שלא ידבק כלום מן האוכל הראשון שאכל בחניכיו.

רב יצחק בריה דרב משרשיא איקלע הזדמן לבי רב אשי. אייתו הביאו ליה גבינה, אכל. אייתו הביאו ליה בשרא - בשר בהמה, אכל. ולא משא ידיה, ולא נטל את ידיו בין אכילת הגבינה לאכילת הבשר.

אמרי ליה, אמרו לו, לרב יצחק, והא תאני אגרא חמוה דרבי אבא: (8) עוף וגבינה נאכלין באפיקורן בלי נטילת ידים ביניהם. ומשמע, שעוף וגבינה - אין. דוקא הם נאכלים בלי נטילת ידים ביניהם, אבל **בשר בהמה וגבינה - לא**. שאינם נאכלים בלי נטילת ידים ביניהם!! **אמר להו רב יצחק בריה דרב משרשיא: הני מיילי שבשר בהמה אינו נאכל אחר גבינה או להיפך בלי נטילת ידים - בליליא!** דוקא בלילה, שאינו יכול לראות אם ידיו נקיות, ושמה דבוק בהם משהו. **אבל ביממא - הא חזינא!** שאפשר לו לראות אם ידיו נקיות, וכאשר הידים נקיות לא צריך ליטול ידיו בין אכילת בשר לגבינה.

תניא: בית שמאי אומרים: מקנח אדם בין אכילת גבינה לבשר. ובית הלל אומרים: מדיח! וכדמפרש ואזיל.

ומבארין: **מאי "מקנח" ומאי "מדיח"** שאמרו בית שמאי ובית הלל?

דף קה - א

אילימא, בית שמאי אומרים מקנח את פיו, ולא בעי מדיח, לשטוף את פיו במים,

ומשום שסוברים שקנוח הפה עדיף מהדחת הפה. **ובית הלל אומרים מדיח את פיו במים, ולא בעי מקנח,** כיון ששטף את פיו.

לא יתכן לומר כן, כי: **אלא הא דאמר רבי זירא: אין קינוח פה** מועיל להתיר לאכול בשר אחר גבינה, **אלא** אם כן קנחו **בפת**, שרק אכילת פת בין גבינה לבשר מועילה לנקות את הפה משיירי הגבינה.

כמאן אמר רבי זירא שקנוח הפת מועיל - האם אמר זאת **כבית שמאי** ולא כפי ההלכה? שהרי לפי בית הלל רק שטיפת הפה מועילה ולא מועיל קינוח.

ומבארין: **אלא** כך צריך לומר: **בית שמאי אומרים מקנח את פיו ומספיק בכך, ולא בעי מדיח.** שאינו צריך לשטוף את פיו. **ובית הלל אומרים** שלא מספיק קינוח הפה אלא צריך **אף מדיח**. שצריך גם שטיפת פיו בנוסף לקינוח. ועל זה אמר רבי זירא, שבין לבית שמאי ובין לבית הלל, קינוח הוא דוקא על ידי פת.

ודחינן: אם כן, **הוי ליה דין זה מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל**. שלבית שמאי מספיק קנוח, ולבית הלל צריך הדחה וקינוח, **ולתנייה במסכת עדיות גבי קולי בית שמאי וחומרי בית הלל**. שבמסכת עדיות, נשנו כל המקומות שהלכו בית שמאי לקולא ובית הלל לחומרא. ומזה שלא נשנה דין זה שם, משמע שאין זה הביאור בדברי בית שמאי ובית הלל.

ומבארין: **אלא** כך צריך לומר: **בית שמאי אומרים: מקנח את פיו והוא הדין למדיח,** שצריך את שניהם גם קינוח וגם שטיפה.

ובית הלל אומרים: מדיח את פיו והוא הדין למקנח, וגם לדבריהם צריך את שניהם, אלא - **מר** - בית שמאי - **אמר חדא**. וכוונתו היתה לשתי הדברים **ומר** בית הלל - **אמר חדא**, וכוונתו היתה לשתי הדברים וכל אחד אמר את דבריו בנפרד, **ולא פליגי**. (9) שאין זו מחלוקת בין בית שמאי לבית הלל, ושניהם סוברים שצריך קינוח והדחה בין אכילת גבינה לאכילת בשר.

גופא, אמר רבי זירא: אין קינוח הפה מועיל אלא בפת, בלעיסת הפת.

והני מילי שמועיל **בדחיטי**, בפת העשויה מחיטה. **אבל, בדשערי, לא!** שבפת העשויה משעורים אין זה קינוח, מחמת שהוא מתפורר בתוך הפה ואינו יכול לקנח ולנקות את שיירי האוכל שהיו קודם בפה.

ודחיטי, ובפת חיטים, **נמי לא אמרן** שמועיל קינוח, **אלא בקרירא**, בפת קרה, **אבל בחמימא**, בפת חמה, לא מועיל לקנח, משום **שמשטר שטרי!** כיון שהוא מתרכך נדבק הוא בפה ונשארים שיירים ממנו בתוך הפה ואינו מנקה.

והני מילי - שמועיל קינוח בפת חיטים קרה **ברכיכא**, בפת רכה, **אבל באקושא**, בפת קשה ביותר **לא** מועיל. כיון שהפת קשה מתפורר הוא כמו פת שעורים ואינו יכול לקנח את הפה.

והלכתא - **בכל מילי הוי קינוח, לבר חוץ מקמחא** קמח, **תמרי תמרים, וירקא** ירקות. משום שהם רכים, ונדבקים הם בחניכיים בסמוך לשיניים, ולכן הם אינם מנקים את השיירים של האוכל הקודם.

בעא מיניה רב אסי מרבי יוחנן: (10) כמה זמן ישהה בין אכילת בשר לאכילת גבינה?

אמר ליה רבי יוחנן: ולא כלום! שיכול הוא לאכול גבינה מיד אחר אכילת בשר, ואינו צריך שהייה של הפסק זמן ביניהם.

ופרכינן: **איני, והא אמר רב חסדא: אכל בשר - אסור לאכול גבינה** מיד אחריו משום שהבשר מוציא שומן ומושך הוא טעם זמן ארוך בתוך הפה.

אבל אכל **גבינה - מותר לאכול** אחריה **בשר** בלי שהיית זמן [ובלבד שיקנח וידיח פיו].

ומשנינן: **אלא, זו היתה שאלתו. כמה ישהה בין אכילת גבינה לאכילת בשר.**

ועל כך **אמר ליה רבי יוחנן: ולא כלום!** שאינו צריך שהיית זמן בין אכילת גבינה לבשר.

גופא, אמר רב חסדא: אכל בשר - אסור לאכול גבינה מיד אחר כך. **אכל גבינה - מותר לאכול בשר.**

אמר ליה רב אחא בר יוסף לרב חסדא: בשר שנשאר בין השיניים (11) - מהו?
האם נחשב הוא כבשר, ואסור לאכול עמו גבינה עד שיסירנו מבין השיניים, או שכבר אינו נקרא בשר?

קרי עליה רב חסדא את הפסוק "הבשר עודנו בין שיניהם", ומשמע שהפסוק קורא לבשר שנשאר בין השיניים בשם בשר. ולכן אסור לאכול גבינה כל עוד הוא נמצא בין השיניים.

אמר מר עוקבא: אנא, להא מילתא של המנעות אכילת גבינה לאחר בשר, הריני נחשב כמו חלא בר חמרא, כחומץ בן יין, לגבי אבא.

דאילו אבא, כי הוה אכיל בשרא האיזנא, כשאבא היה אוכל בשר בשעה מסוימת ביום, **לא הוה אכל גבינה - עד למחר, כי השתא עד למחרת בשעה זו**. עד שעבר פרק זמן של מעת לעת מזמן אכילת הבשר. **ואילו אנא, נוהג שרק בהא סעודתא שאכלתי בשר, הוא דלא אכילנא גבינה**. אבל **לסעודתא אחריתא**, (12) לאחר פרק זמן של סעודה אחרת - **אכילנא**, (13) אוכל אני גבינה. ונחלקו הראשונים אם צריך ששעות בין אכילת בשר לאכילת גבינה, או שמספיק בסלוק השולחן ובברכת המזון.

אמר שמואל: אנא, להא מלתא כדמפרש - חלא בר חמרא כחומץ בן יין לגבי אבא. דאילו אבא הוה סייר (14) היה בודק נכסיה את נכסיו וקרקעותיו תרי זמני ביומא פעמיים ביום. ואנא, ואני לא סיירנא איני בודקם אלא רק חדא זימנא, פעם אחת ביום.

שמואל הולך לטעמיה, דאמר שמואל: מאן דסייר נכסיה כל יומא כל הבודק נכסיו כל יום - משכח אסתירא! מוצא סלע כלומר, מרויח כסף, מפני שמתקן בהם את הצריך תיקון.

אביי, הוה סייר נכסיה כל יומא ויומא. יומא חד, פגע באריסיה פגש את האריס שעבד שדותיו, דדרי פתכא דאופי, כשהוא נושא משא של עצים בכוונה לגונבם.

אמר ליה אביי, הני עצים - להיכא אתה מוליכם?

אמר ליה האריס, לבי מר! להביא את העצים לכבודו!

אמר ליה אביי לאריסו: כבר קדמוך רבנן! שאמרו שיהיה אדם רואה ובודק את נכסיו בכל יום, ואני על ידי שקיימתי את דבריהם הצלתי את נכסי.

רב אסי הוה סייר נכסיה כל יומא, בודק את נכסיו כל יום.

אמר: היכא נינהו היכן הם כל הני אסתירי דמר שמואל? היכן הם אותם סלעים שאמר שמואל, שמוצא אותם אדם המסייר את נכסיו כל יום? ומהי התועלת שישנה בסיוור בנכסים כל יום.

יומא חד, כשסייר בנכסיו חזא צינורא דבדקא בארעיה. ראה את המים יוצאים חוץ לגדותיהם ובאין לשטוף את אדמותיו דרך פרצה שבשפת אמת המים. **שקליה לגלימיה, לקח את בגדו, כרכיה, אותביה בגוה** ושם אותו בתוך הפירצה כדי למנוע את חדירת המים. **רמא קלא, הרים את קולו, וצעק.**

אתו אינשי באו אנשים, סכרוה וסתמו את הפירצה.

ואז **אמר רב אסי: אשכחתינהו מצאתי לכולהו איסתרי** את כל הסלעים **דמר שמואל.** שאמר כל המסייר בנכסיו כל יום מוצא רווח.

כיון שדברנו ברחיצת ידים באמצע הסעודה, מבארת הגמרא דיני נטילת ידים הקשורים לסעודה.

מים ראשונים: אלו הם המים שנוטל בהם אדם את ידיו קודם שאוכל פת, או דבר שטיבולו במשקים.

מים אמצעיים: אלו הם מים שנוטלים בהם את הידים בין אכילת תבשיל לתבשיל אחר, באמצע הסעודה.

מים אחרונים: אלו הם המים שנוטל בהם אדם את ידיו בסוף הסעודה.

אמר רב אידי בר אבין אמר רב יצחק בר אשיין: מים ראשונים - מצוה! שמצוה לשמוע לדברי חכמים שתקנו ליטול מים ראשונים. [ולקמן מפרש מדוע תקנו].

ומים אחרונים - **חובה!** שזה חמור ממצוה. [ולקמן מפרש מדוע הם חובה].

מיתיבי: מים ראשונים ואחרונים - חובה. ואמצעיים, שנוטלים בין תבשיל לתבשיל - **רשות!** ומשמע שגם מים ראשונים הם חובה, וקשה על רב אידי בר אבין שאמר שמים ראשונים הם מצוה ולא חובה.

ומשנינן: זה נכון שמים ראשונים הם מצוה. וזה שקרא להם התנא חובה? הטעם ש**מצוה** של המים הראשונים **לגבי** מים אמצעיים שהם **רשות** - **חובה קרי לה** התנא! שהחשיבות של מצוה כלפי רשות, זה כחובה כלפי רשות.

גופא: מים ראשונים ואחרונים חובה, אמצעיים רשות.

מים ראשונים - נוטלין בין בכלי לתוך כלי שיקבל את המים, **בין על גבי קרקע.**

אבל מים אחרונים - אין נוטלין אלא בכלי לתוך כלי.

ואמרי לה, ויש אומרים שאין נוטלין אותם **על גבי קרקע.** [ולקמן מבארינן שרוח רעה שורה על מים אחרונים כשהם על גבי קרקע].

ומבארינן: **מאי בינייהו** בין אלו שתי הלשונות, והלא לדברי שניהם אין נוטלין על גבי קרקע?

ומשנינן: **איכא בינייהו - קינסא.** (15) אם נתן עצים וקסמים, ועליהם נטל את המים האחרונים. למאן דאמר שצריך כלי, אין אלו נחשבין ככלי ואסור ליטול מים אחרונים עליהם. אבל למאן דאמר שאין נוטלים על גבי קרקע, זה בסדר, כיון שהוא נוטל על גבי עצים אין זה נחשב שהוא נוטל על גבי קרקע.

מים ראשונים - נוטלין בהם בין בחמין אם הם חמים, **בין בצונן** בין אם הם קרים.

מים אחרונים - אין נוטלין אלא בצונן, במים קרים, מפני שמים חמין מפעפעי מרככים את הידים, ואין מעבירין את הזוהמא שנדבקה בהם בשעת האוכל, אלא אדרבה מבליעים הם את הזוהמא בידיים.

שנינו בבבביתא: **מים ראשונים נוטלין בין בחמין בין בצונן.**

אמר רב יצחק בר יוסף אמר רבי ינאי: לא שנו שנוטלים מים ראשונים **אלא בחמים שאין היד סולדת נכוית בהן.**

דף קה - ב

אבל מים שהיד  סולדת בהן אין נוטלין בהן, שבטלו ונשתנו מתורת מים. (16)

ואיכא דמתני לה לדברי רב יצחק בר יוסף **אסיפא**, מים אחרונים אין נוטלין אלא בצונן אבל בחמין לא.

אמר רב יצחק בר יוסף אמר רבי ינאי: לא שנו שאין נוטלין מים אחרונים במים חמים, אלא בחמים שהיז סולדת בהן, אבל מים חמים שאין היז סולדת בהן, נוטלין בהן מים אחרונים.

וכיון שאמרנו לעיל שמים ראשונים נוטלים בין בחמים בין בצונן, ואחרונים אין נוטלים אלא בצונן, וביאר רב יצחק בר יוסף שחמים שאין נוטלים בהם מים אחרונים היינו מים שהיז סולדת בהם. **מכלל - משמע דמים ראשונים אף על פי שהיז סולדת בהן מותר ליטול בהם.**

שנינו לעיל: מים אמצעיים רשות.

אמר רב נחמן: לא שנו שהם רשות, אלא בין תבשיל לתבשיל (17) [יש מפרשים שמדובר בשניהם של בשר, או שניהם של חלב. ויש מפרשים בין תבשיל בשר לתבשיל גבינה. כיון שאין בשר או גבינה בעין לא החמירו לחייבם בנטילת ידים].

אבל בין תבשיל לגבינה, חובה (18) ליטול ידיו. [יש מפרשים בין תבשיל בשר לתבשיל גבינה שאכל לפניו. ויש מפרשים בין תבשיל בשר לגבינה בעין, כיון שהגבינה בעין חייבו אותו בנטילת ידים].

אמר רב יהודה בריה דרבי חייא: מפני מה אמרו מים אחרונים חובה? שמלח סדומית (19) יש שמסמא את העיניים. כיון שאמרו חכמים במסכת ברכות "על כל אכילתך אכול מלח", חוששים שמא אחר שנגע במלח, ישים את ידיו על עיניו ויתעוור. ולכן אמרו חכמים ליטול מים אחרונים כדי להעביר את המלח מעל ידיו.

אמר אביי: ומשתכח ונמצא אותו מלח סדומית כי קורטא בכורא. והיינו, שמצוי מלח סדומית המסמא את העיניים בשעור קטן ביותר בתוך המלח הרגיל. דהיינו, קורט מלח סדומית נמצא בתוך כור מלח.

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: כל מלחא מאי? מדד מלח האם גם הוא חייב ליטול את ידיו מחשש של מלח סדומית.

אמר ליה רב אשי: לא מבעיא! בודאי שגם הוא חייב ליטול ידיו.

אמר אביי: מריש מתחילה הוה אמינא, האי דלא משו שאין נוטלים מיא בתראי, מים אחרונים **על ארעא**, על הקרקע, הוא **משום זוהמא**, שריחם רע ומזוהמים הם.

אמר לי מר, רבה בר נחמני, שאין זה הטעם, אלא - משום דשריא, דשורה רוח רעה עלייהו כאשר נוטלים אותם על גבי קרקע, וזה סכנה למי שיעבור עליהם אחר - כך.

ואמר אביי: מריש הוה אמינא, האי דלא שקיל, והיינו, זה שאמרו שלא יקח אדם מידי שום דבר מפתורא מהשלחן כי נקיט איניש כסא למשתי כאשר אדם אחר שותה, הטעם - שמא יארע דבר קלקלה בסעודה, ויכעס אותו אדם השותה. כי שמא הוא חפץ באותו הדבר שנטלו מהשלחן ויכעס על זה ויכול הוא לבא לידי סכנה שיחנק מחמת הכעס.

אמר לי מר, רבה בר נחמני, שאין זה הטעם, אלא משום דקשי לרוח צרדא, לתמהון ולכאב ראש.

ולא אמרן שלא יטול מן השלחן, אלא דשקיל, כאשר הוא נוטלו, ולא מהדר, שאינו מחזירו לשלחן. אבל משקל, ליטול ואהדורי, ולהחזיר - לית לן בה, אין לחוש לכך.

ולא אמרן, שלא יטול אלא כאשר הוא נוטלו חוץ לארבע אמות של השלחן, אבל אם הוא נוטלו ואינו מוציאו מתוך ארבע אמות - לית לן בה.

ולא אמרן שלא יטול, אלא מידי דצריך שנצרך הוא לסעודתא. אבל מידי דלא צריך לסעודתא לית לן בה.

מר בר רב אשי קפיד שלא ליטול מעל השולחן בשעה שעומד שם אדם ושותה אפילו אאסיתא שלא יקחו את המכתש, ובוכנא העלי של המכתש דתבלי שבהם כותשים את התבלינים, מידי, אותם דצריכי לסעו דתא.

ואמר אביי: מריש בתחילה הוה אמינא האי דכנשי שמטאטאים נשווראה את פירורי האוכל מן הבית, הוא משום מנקירותא משום נקיון הבית.

אמר לי מר רבה בר נחמני - משום דקשי לעניותא שהמזלזל בפירורים, קשה הדבר ועלול להביאו לידי עניות.

ההוא גברא, דהוה מהדר עליה שרא דעניותא, השר הממונה על העניות רדף אחריו ללכודו ולהביאו לידי עניות, ולא הוה יכיל ליה ולא יכל ללכודו, משום דקא שהיה זהיר אותו אדם אנשוורא טובא. שתמיד היה מקפיד לטאטא את פירורי האוכל שנשארו.

יומא חד כרך ואכל אותו האיש ריפתא פת איבלי במקום עשבים. אמר השר הממונה על העניות: השתא ודאי נפל בידאי עכשיו בודאי יפול אותו האיש בידי כי הוא לא יוכל ללקוט את הפירורים מבין העשבים והם יהיו למדרס רגלם של בני אדם, ובאותה שעה אלכדנו.

בתר אחרי דאכיל שאכל אותו האיש, **אייתי מרא** הביא מעדר, **עקרינהו ליבלי** ועקר את העשבים, **ושדינהו** וזרקם **לנהרא** יחד עם הפירורים שביניהם.

שמעיה אותו האיש לשר של העניות **דקאמר**, **ווי** אוי לי **דאפקיה** **ההוא גברא** **מביתיה!** שאותו האיש הוציאני ממקום מנוחתי ואיני יכול לשלוט בו.

ואמר אביי: מריש הוה אמינא, האי דלא שתי אופיא קצף, שעל פני המשקה, הטעם הוא **משום מאיסותא**.

אמר לי מר, רבה בר נחמני, דהטעם הוא **משום דקשי לכרסם**, לנזלת ולהצטננות, וכדמפרש ואזיל.

מישתיה - השותה אותו **קשה** הדבר **לכרסם** לנזלת.

מינפח ביה - הנושף בו, **קשיא לרישא**, מביא הדבר לחולי הראש.

מדחיייה - הדוחה את הקצף בידי, **קשיא** קשה הדבר **לעניותא**.

מאי תקנתיה של הקצף שלא יזיק? **לשקעיה שקועיה!** לשקעו בתוך המשקה, עד שיכלה מאליו.

לכרסם דחמרא, לנזלת שבאה מחמת הקצף של היין - רפואתו היא לשתות **שיכרא** שכר.

לכרסם **דשיכרא** שבאה מחמת שתיית הקצף של השכר - רפואתו היא **מיא**, לשתות מים.

לכרסם **דמיא** שבא מחמת שתית קצף המים - **לית ליה תקנתא**.

והיינו דאמרי אינשי: בתר עניא אחר העני שאין לו אלא מים לשתות, **אזלא עניותא** העניות רודפת אותו. [וכמו כן כאן לעני שאין לו לשתות אלא מים, ונפגע מהקצף של המים, אין לו תרופה למכתו].

ואמר אביי: מריש, הוה אמינא, האי דלא אכלי מה שלא אוכלים **ירקא** שום או כרישין **מכישא** מתוך אגודה **דאסר**, שאגד וקשר **גינאה**, מוכר הירקות, הטעם - **משום דמיחזי כרעבתנותא!** שנראה הדבר כרעבתנות, שאינו יכול להמתין עד שיתירו את האגודה.

אמר לי מר, רבה בר נחמני, לא זהו הטעם אלא **משום דקשי לכשפים!** שהרואה אותנו יכול לעשות לו כשפים. והנזהר בזה אין הכשפים יכולים לחול עליו.

רב חסדא ורבה בר רב הונא הוו קאזלי בארבא בספינה. **אמרה להו ההיא מטרוניתא**, אשה נכבדה: **אותבן בהדייכו** הושיבוני ואסע עמכם בספינה. **לא אותבוה**, לא הסכימו לצרפה עמהם. **אמרה מילתא** לחש של כישוף, **אסרתה לארבא** ואסרה את הספינה שלא תוכל לזוז ממקומה. **אמרו אינהו**, רב חסדא ורבה בר רב הונא, **מילתא** שגם הם היו בקיאים בכשפים [ועשו את זה כדי להציל את עצמן]. **שריוה**.

אמרה להו: מאי איעביד לכו? אין הכשפים שולטים עליכם שאתם נזהרים מדברים המביאים לידי שליטת הכשוף, **דלא מקנח לכו** שאין אתם מקנחים בבית הכסא **בחספא** בחרס, **ולא קטיל לכו כינה אמנייכו** ואין אתם הורגים כינה על בגדיכם, **ולא אכיל לכו** ואינכם אוכלים **ירקא מכישא** מאגודה **דאסר** שאגד **גינאה** מוכר הירקות.

ואמר אביי: מריש, הוה אמינא, האי דלא אכלי מה שלא אוכלים **ירקא דנפל אתכא**, (20) על השלחן, הטעם **משום מאיסותא**.

אמר לי מר, רבה בר נחמני, שהטעם הוא **משום דקשה לריח הפה** שאחר כך פיו מדיף ריח רע.

ואמר אביי: מריש הוה אמינא, האי דלא יתבי מה שלא יושבים **תותי מרזיבא** מתחת למרזב המקלח מים מן הגג, הטעם **משום "שופכים"**, שמא ירדו עליו מים מאוסים מן הגג.

אמר לי מר, רבה בר נחמני, שהטעם הוא **משום דשכיחי שם מזיקין**.

הנהו שקולאי, סבלים, **דהוו דרי חביתא דחמרא**, שסחבו חבית של יין. **בעו לאיתפוחי** חפשו מקום לנוח. **אותבוה**, הניחו את החבית **תותי מרזיבא** מתחת למרזב. **פקעה** - נשברה החבית על ידי המזיק שהיה שם.

אתו הסבלים לקמיה דמר בר רב אשי, אפיק שיפורי הוציא ותקע בשופר **שמתיה**, ונידה את המזיק.

אתא לקמיה, המזיק.

אמר ליה מר בר רב אשי למזיק: אמאי תעביד הכי?

אמר ליה : וכי **היכי אעביד!** ? מה יכלתי לעשות? **כי אותביה באונאי** הלא הם שמו את החבית באזני, כשהייתי ישן שם.

אמר ליה מר בר רב אשי למזיק : **את, בדוכתי דשכיחי רבים מאי בעית?** במקום שמצויים רבים אין זה מקומך. **את הוא דשנית!** אתה הוא זה ששינית מקומך, ובאת והזקת במקום שנמצאים רבים.

זיל שלים! לך ושלם את הנזק שעשית.

אמר ליה המזיק למר בר רב אשי : **השתא נמי** עכשיו גם כן **ליקבע לי מר זימנא, ואפרע.** קבע לי זמן שאוכל לשלם את דמי החבית.

קבע ליה מר בר רב אשי **זימנא** לתשלום הנזק.

כי מטא זימנא כשהגיע מועד התשלום, **איעכב** התאחר המזיק ולא שלם את חובו.

כי אתא, אמר ליה מר בר רב אשי : **אמאי לא אתית** באת **בזמנך** שקבעתי לך?

אמר ליה המזיק : **כל מידי דצייר** קשור, **וחתים** וחתום, **וכייל** ומדוד, **ומני** שספרו אותנו - **לית לן רשותא** אין לנו רשות **למישקל מיניה** לקחת ממנו, **עד דמשכחינן** שאנו מוצאים **מידי דהפקרא** דבר הפקר ואותו אנחנו יכולים לקחת. ולכן עד עכשיו לא מצאתי דבר הפקר שממנו אוכל לשלם את חובי.

ואמר אביי : **מריש, הוה אמינא, האי דשדי** הטעם ששופך השותה **מיא** מים לפני שהוא מתחיל לשתות **מפומא דחצבא** מפי הכד לארץ, הטעם **משום ציבתא** מפני הקיסמים והקשים שצפים על פני המים, ולכן שופכים תחילה קצת מים כדי שהם יצאו מהכד.

אמר לי מר - רבה בר נחמני, שהטעם הוא **משום דאיכא מים הרעים** שפעמים ששתה מהם שד, ותקנתם היא שפיכת מקצתם לפני תחילת השתיה.

ההוא בר שידא שד **דהוה** משמש **בי רב פפא**. **אזל** הלך אותו שד **לאתויי מיא מנהרא** להביא מים מן הנהר. **איעכב** השתהה אותו שד קודם ששאב את המים.

כי אתא כאשר הוא חזר **אמרו ליה, אמאי איעכבת** מדוע התעכבת בשאיבת המים זמן רב?

אמר להו אותו השד: **חכיתי עד דחלפי מים הרעים**, שיחלפו המים ששתו מהם המזויקים.

דף קו - א

חזנהו, ראה השד את אנשי ביתו של רב פפא **דקא שדו מיא מפומא דחצבא**, שקודם שהם שותים מהכד הם שופכים מעט מים לארץ.

אמר להם אותו השד: **אי הוה ידענא דרגיליתו**, אם הייתי יודע שאתם רגילים **למיעבד הכי** לשפוך קצת מים לפני שאתם שותים - **לא איעכבי!** לא הייתי צריך להתעכב לפני ששאבתי את המים. שמכיון שאתם שופכים מעט מים מהכד אין לחשוש למזויקים.

כי אתא רב דימי מארץ ישראל, הביא עמו ברייתא ו**אמר**: פעם אחת אירע **שמים הראשונים**, שלא נטלם אדם לפני הסעודה - **האכילו בשר חזיר**. שהיה חנוני ישראל, שהיה מוכר בשר שחוט כשר לישראל, וכשהיה גוי נכנס לחנותו היה מאכילו בשר חזיר ונבילות. (21) פעם אחת נכנס יהודי לחנותו והתישב לאכול ולא נטל את ידיו קודם האכילה, וסבור היה החנוני שהוא גוי והאכילו בשר חזיר. [ובמפרשים הסבירו איך הותר לו למכור בשר חזיר].

וכן אירע, שמים **אחרונים הוציאו את האשה מבעלה**. וכמסופר במסכת יומא, שפעם אחת התאכסנו רבי מאיר ורבי יוסי ורבי יהודה אצל בעל אכסניה, והפקידו רבי יוסי ורבי יהודה את כספם אצלו למשמרת. למחרת, כשבאו לבקש את כספם, אמר להם בעל האכסניה שלא היו דברים מעולם. פיתו אותו ומשכוהו לחנות, והשקוהו יין, וראו שהיו עדשים דבוקים על שפמו. אמרו לאשתו שבעלה אמר להם שתתן להם את כספם. וכדי שתאמין להם שבאו בשליחות בעלה נתנו לה סימן, שבאותו יום אכל בעלה עדשים. נתנה להם את כספם. וכששמע זאת בעלה, לאחר שהתעורר מיינו, גירשה מביתו. ואם היה אותו איש נזהר במים אחרונים לא היה קורה המקרה הזה שדרך נוטלי מים אחרונים לקנח את שפמם בידיים הרטובות, ולא היה ניכר שהוא אכל עדשים, ולא היו רבי יוסי ורבי יהודה יכולים לתת לאשתו סימן. (22)

כי אתא רבין מארץ ישראל **אמר**: מים **ראשונים**, שלא נטלם האוכל, **האכילו** אותו **בשר נבלה**.

מים **אחרונים** שלא נטל האוכל, אחר הסעודה - **הרגו את הנפש!** שהוא גרס באותו מעשה במסכת יומא, שלאחר שבעלה שמע את המעשה, הוא הרגה [ולא הוציאה מביתו].

אמר רב נחמן בר יצחק: וסימנך שתדע מי מהשניים אמר שמים אחרונים הוציאו אשה מבעלה, ומי אמר שהרגו את הנפש:

אתא רב דימי - "אפקה", אתא רבין - "קט לה".

והיינו, תעשה לך סימן כאלו שני הדברים היו באותה אשה, גם הוציאו אותה מבעלה וגם הרגו אותה. הראשון, שהוא רב דימי, אמר שהוציאו אותה מבעלה. והשני, שהוא רבין אמר שהרגו אותה.

[ואי אפשר לומר להיפך שהראשון אמר הרגו את הנפש והשני אמר הוציאו מבעלה, שאחרי שהרגו לא שייד לומר שהוציאו אותה מבית בעלה].

והם היו יודעים שרב דימי בא מארץ ישראל לבבל לפני שרבין בא מארץ ישראל לבבל. ולכן ידעו להבחין שרב דימי, שהוא הראשון שבא לבבל, אמר "מים אחרונים הוציאו אשה מבעלה", ואילו רבין, שבא אחריו, אמר "מים אחרונים הרגו את הנפש".

נמצינו למדים שהיו שתי גרסאות כיצד היה המעשה:

במים ראשונים - שהאכילו נבלה, או שהאכילו חזיר. ובמים אחרונים - שהוציאו אשה מבעלה, כלומר שגירשה בעלה, או שהרגו.

רבי אבא מתני חדא מהני שתי גרסאות במים ראשונים, **וחדא מהני** שתי גרסאות במים אחרונים.

ובשניהם הוא גרס **לחומרא**.

ברישא הוא גרס מים ראשונים האכילו בשר חזיר, שהוא חמור מבשר נבלה לפי שיש בו שני איסורים, שהוא גם נבילה.

ובסיפא גרס מים אחרונים הרגו את הנפש.

איתמר: חמי האור, מים שהוחמו באש -

חזקיה אמר: אין נוטלין מהן מים ראשונים **לידים**. [ונחלקו הראשונים אם חולק חזקיה על זה ששנינו לעיל בדף קה א, מים ראשונים נוטלים בין בחמים בין בצונן].

ורבי יוחנן אמר: נוטלין מהן מים ראשונים **לידים**.

אמר רבי יוחנן: שאלתי את רבן גמליאל בנו של רבי, האם נוטלים ממים שהוחמו באש, **ואוכל טהרות** היה ולכן היה זהיר בהלכות נטילת ידים. **ואמר לי, כל גדולי גליל עושין כן**, שנוטלים בחמי האור.

חמי טבריא -

חזקיה אמר: אין נוטלין מהן מים ראשונים לידיים. אבל מטבילין בהן הידיים כאשר יש במים ארבעים סאה. [שלנטילת ידיים מועיל טבילה במקוה, ולא רק נטילה בכלי].

ורבי יוחנן אמר: כשנטמא **כל גופו** הרי הוא **טובל בהן**, שראויים הם לטבילת כל גופו להטהר, **אבל לא פניו ידיו ורגליו**. לפי שחמי טבריה ראויים לטבילת גופו, ולא לטבילת ידיים לאכילה. [פניו ורגליו אינם צריכים טבילה, ואגב ידיו אמר אותם].

ופרכינן: והלא טבילת ידיים לאכילה מועילה יותר מנטילת ידיים, כפי שלמדנו במסכת חגיגה, שלחולין מספיק בנטילת ידיים, ולמעשר ולקודש צריך טבילת ידיים. **והשתא, כל גופו טובל בהם** - בחמי טבריא, טבילת **פניו ידיו ורגליו לא כל שכן** שתועיל!?

אמר רב פפא: לטבול בחמי טבריה **במקומן**, כשהם מחוברים למעין - **דכולי עלמא לא פליגי דשרי** לטבול בהם את ידיו, ככל מעינות ומקואות.

משקל מינייהו במנא, לקחת מהם מים בכלי וליטול בהם את ידיו - **דכולי עלמא לא פליגי דאסיר**. וחמי טבריא גרועים מסתם חמי האור שנוטלין בהם ידיים, כיון שלא היתה להם אף פעם שעת הכושר, שמשעת ביאתן לעולם הם חמים.

כי פליגי חזקיה ורבי יוחנן, דפסקיניהו בבת בירתא, (23) כשעשה חריץ קטן בקרקע והמים נמשכים לשם. ובאותו מקום אין שעור של ארבעים סאה [שזהו שעור מקוה], אבל המים שבו מחוברים למקוה.

דמר - רבי יוחנן **סבר, גזרינן בת בירתא אטו מנא!** שחוששים שמא לא יתן אל לבו לחיבור של המים למקוה, ויאמר שכמו שמותר לטבול בהם ידיים כך מותר לטבול מהם ידיים בכלי. ובכלי בודאי שאסור לטבול מהן ידיים, כפי שהתבאר.

ומר - חזקיה **סבר, לא גזרינן בת בירתא** מחשש שיטול במנא, ומותר לטבול את ידיו בבת בירתא.

כתנאי, מחלוקתם של חזקיה ורבי יוחנן תלויה במחלוקת תנאים.

דאיתא בתוספתא של מסכת ידיים: **מים שנפסלו משתיית בהמה**, כגון מים שנשרחו, או חמי טבריא, כשהם **בכלים** הרי הם **פסולים** לנטילת ידיים. שמים שנפסלו משתיית בהמה אינם כשרים לנטילת ידיים.

אבל להטביל ידיו **בקרקע** באותם מים, הרי הם **כשרין**. לפי שיש למים האלו הכשר של מקוה על אף שאינם ראויים לשתיית בהמה, ורק בנטילת ידים צריך מים הראויים לשתיית בהמה.

רבי שמעון בן אלעזר אומר: אף בקרקע רק טובל בהן כל גופו [היכן שהוא צריך לטבול את גופו], **אבל לא** טובל בהם את **פניו ורגליו**. שאין טבילת ידים מועילה במים שנפסלו משתיית בהמה.

והוינן בה: **השתא, כל גופו טובל בהן** היכן שהוא טמא וצריך טבילה, **פניו ידיו ורגליו לא כל שכן** שיכול הוא לטבול בהם. ומדוע אמר רבי שמעון בן אלעזר שאין טובלים בהן ידיו?!

ומשנינן: **אלא, לאו**, חכמים ורבי שמעון בן אלעזר נחלקו היכן **דפסקינהו בבת בירתא**, שעשה חריץ בקרקע והמים נמשכים לשם.

ומדובר כשאין בהם ארבעים סאה אבל מחוברים הם למקוה.

ובהא פליגי תנא קמא ורבי שמעון בן אלעזר:

דמר, רבי שמעון בן אלעזר **סבר**, **שגזרינן בת בירתא אטו מנא**, ואם נתיר לו לטבול ידיו בבת בירתא הוא יבוא גם כן ליטול ידיו במים שבכלי, אפילו היכן שאינם ראויים לשתיית בהמה.

ומר תנא קמא **סבר**, **לא גזרינן** בת בירתא מחשש שיטול במים אלו בכלי.

וזוהי מחלוקתם של חזקיה ורבי יוחנן. וחזקיה סבר כתנא קמא שמטבילים ידים בבת בירתא. ורבי יוחנן סבר כרבי שמעון בן אלעזר שאין מטבילים ידים בבת בירתא.

אמר רב אידי בר אבין אמר רב יצחק בר אשיאן: זה שהצריכו חכמים **נטילת ידים לחולין** זהו **מפני סרך תרומה**.

והיינו, שתקנו חכמים שיהיו "סתם ידים" טמאות כ"שניות לטומאה", וחייבו את הכהנים ליטול ידיהם לפני אכילת תרומה, כדי שלא יפסלוה במגע הידים.

ולכן, תקנו גם נטילת ידים לכל אדם, ואף לאכילת חולין, שמתוך כך יהיו הכהנים רגילים ליטול ידיהם ולא יפסלו את התרומה.

ועוד טעם לנטילת ידים - **משום מצוה!**

ומבארין: **מאי "מצוה"?**

אמר אביי: מצוה לשמוע דברי חכמים שתקנוה.

רבא אמר: מצוה שיש לה סמך מהתורה היא, שיש לשמוע דברי רבי אלעזר בן ערך! שדרש את הפסוק.

דכתיב בפרשת הזב "וכל אשר יגע בו הזב, וידיו לא שטף במים - וכבס בגדיו, ורחץ במים, וטמא עד הערב".

אמר רבי אלעזר בן ערך - מכאן, סמכו חכמים לנטילת ידים מן התורה. וכדמפרש ואזיל.

אמר ליה רבא לרב נחמן: מאי, כיצד משמע מפסוק זה דין נטילת ידים?!

דכתיב בזב "וידיו לא שטף במים", ומשמעות הפסוק הוא - הא שטף הזב ידיו במים הרי הוא טהור, ודבר זה אינו נכון, כי הא טבילה של כל גופו במקוה בעי, ואין מועילה לו נטילת ידיו.

אלא, הכי קאמר קרא: הנוגע בזב, וכמו כן אדם אחר שאינו זב, אלא שלא שטף, נטל, ידיו במים, הרי הוא טמא. [ואסמכתא בעלמא היא. רש"י]. ומשמע שיש טומאות שנטהרות על ידי נטילת ידים.

אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא: לא אמרו שצריך נטילת ידים לפירות, אלא משום נקיות.

סבור מינה, חובה ליטול ידים לפירות הוא דליכא, הא מצוה, מדרבנן, איכא.

אמר להו רבא: לא חובה היא, ולא מצוה היא, אלא רשות היא.

ודברי רבא פליגא על דרב נחמן

דאמר רב נחמן: הנוטל ידיו לפירות - אינו אלא מגסי הרוח!

ואסור לנהוג בגסות רוח, מפני שנראה הדבר כדרך גאווה שמחמיר יותר משאר האנשים. ורק היכן שידוע שאין ידיו נקיות צריך הוא ליטול ידיו. [רבינו יונה בברכות].

אמר רבה בר בר חנה: הוה קאימנא הייתי עומד קמיה דרבי אמי ורבי אסי. אייתו לקמייהו, הביאו לפניהם, כלכלה דפירי סל של פירות, ואכלו.

ולא משו ולא נטלו ידייהו לפני שאכלו את הפירות.

ולא יהבו לי מידי לאכול כדי שאוכל להצטרף עמהם לזמון.

ובריך חד חד לחודיה, שכל אחד מהם בריך לעצמו.

שמע מינה ממעשה זה, תלת שלשה דברים:

א. **שמע מינה אין נטילת ידים לפירות, ולכן לא נטלו רבי אמי ורבי אסי את ידיהם.**

ב. **ושמע מינה אין מזמנין על הפירות, שאין מצוות זמון נוהגת בשלשה שאכלו פירות. ולכן לא נתנו רבי אמי ורבי אסי לרבה בר בר חנה לאכול כדי שיוכל להצטרף עמהם לזמון.**

ג. **ושמע מינה מזה שברכו כל אחד ואחד בפני עצמו ברכה אחרונה ולא הוציא האחד את חבירו בברכה אחרונה, מוכח ששנים שאכלו מצוה ליחלק ולברך כל אחד בפני עצמו, כיון שאין כאן שלשה הראויים להצטרף לזמון.**

תניא נמי הכי: שניים שאכלו - מצוה ליחלק ולברך כל אחד בפני עצמו.


במה דברים אמורים - שהיו שניהם "סופרים", שיודעים לברך כל אחד בפני עצמו. אבל כאשר אחד מהאוכלים הוא סופר, ואחד מהאוכלים הוא בור שאינו יודע לברך, הרי הסופר מברך ובור יוצא ידי חובתו, מדין שומע כעונה.

כף ידו של האדם מתחלקת לארבעה חלקים:

לשלשה פרקים הנמצאים באצבעות [הפרק הראשון נמצא בתחילת האצבעות, שבו נמצאות הצפורניים. הפרק השני נמצא באמצע האצבעות. והפרק השלישי נמצא בסוף האצבעות, במקום חבור האצבעות לכף היד]. ולפרק רביעי, שהוא בסוף כף היד, במקום חבור כף היד לזרוע.

ונחלקו בגמרא עד היכן הוא חיוב נטילת ידיים.

תנו רבנן: נטילת ידים שצריך לחולין היא עד הפרק השני שבאמצע האצבעות. כיון שחיוב הנטילה הוא משום סרך תרומה, מספיק אם יטול את המקום שרגיל הוא לנגוע במאכל, דהיינו בראשי האצבעות.

נטילת ידיים לתרומה - צריך  עד הפרק השלישי שזהו סוף האצבעות.

קידוש ידים ורגלים מן הכיור שצריך **במקדש** - **עד הפרק** העליון שהוא מקום חבור כף היד לזרוע.

וכל דבר שחוצץ בטבילה בגוף שנחשב לחציצה ופוסל את הטבילה של גוף האדם, **חוצץ** גם **בנטילת ידים לחולין**, ובקידוש ידים ורגלים **במקדש**. שאם נמצא עליהם איזו שהיא חציצה, נפסלת נטילת הידים, ונפסל קדוש הידים והרגלים.

אמר רב: עד כאן עד הפרק השני, זוהי נטילה **לחולין**. **ועד כאן** עד הפרק השלישי זוהי נטילה **לתרומה**, ורב סבר כמו הברייתא והיה מראה על עצמו בידו עד היכן צריכה להיות הנטילה.

ושמואל אמר: עד כאן, עד סוף הפרק השלישי, **בין לחולין בין לתרומה לחומרא**, שאין חילוק בין תרומה לחולין ובשניהם הולכים לחומרא.

ורב ששת אמר: עד כאן עד סוף הפרק השני

- **בין לחולין בין לתרומה, לקולא**. שבשניהם מספיק לטול עד סוף הפרק השני.

אמר בר הדיא: הוה קאימנא הייתי עומד קמיה דרב אמי, ואמר: עד כאן, עד סוף הפרק השלישי, **בין לחולין בין לתרומה, לחומרא**. שבשניהם צריך עד סוף הפרק השלישי. (24)

ולא תימא, רבי אמי שעשה כך **משום דכהן הוא** ורגיל בתרומה, ולפיכך הרגיל את עצמו להחמיר אף בחולין עד הפרק השלישי כדי שיהיה רגיל כך גם בתרומה.

דהא רבי מיישא, בר בריה דרבי יהושע בן לוי, הוא ליואי שהוא היה לוי, ואינו רגיל באכילת תרומה. **ואמר - עד כאן** עד הפרק השלישי **בין לחולין בין לתרומה לחומרא**. ורואים שכך הוא סבר מעיקר הדין ולא מחמת הרגל של תרומה. (25)

אמר רב: נוטל אדם את שתי ידיו שחרית, ומתנה עליהן שהנטילה תועיל **לכל היום כולו**, ובלבד שיזהר מלטנפם ולטמאם. ויכול הוא לאכול כל היום בלי נטילה, על סמך הנטילה הראשונה שנטל.

אמר להו רבי אבינא לבני [הבקעה של המדינה ששמה ערבות], שהמים לא היו מצויים שם באותה מדינה.

כגון אתון, אתם, **דלא שכיחי לכו מיא**, שאין לכם מספיק מים, **משו ידייכו** טלו את ידיכם **מצפרא**, מהבקר, **ואתנו עלייהו לכולא יומא** ותתנו שהנטילה של הבוקר תועיל לכם לכל היום, כך שלא תצטרכו ליטול ידיכם במשך היום.

איכא דאמרי: דוקא **בשעת הדחק - אין**, מותר להתנות. אבל **שלא בשעת הדחק** וכגון במקום שמצויים מים **לא** מועיל תנאי.

ופליגא רבי אבינא חולק על **דרב**, שהתיר בכל אופן להתנות, ואפילו שלא בשעת הדחק.

ואיכא דאמרי: **אפילו שלא בשעת הדחק נמי** התיר רבי אבינא להתנות, **והיינו דרב**. (26) וזה שאמר רבי אבינא את דבריו לבני פקתא דערבות עצה טובה הוא השמיע להם, כיון שהמים לא היו מצויים אצלם].

דרכם של משקי השדות היתה לשאוב מים מן היאורים בדליים ולשפוך את המים מהדליים לתוך צינורות, ומשם היו המים זורמים אל השדות, להשקותם.

אמר רב פפא: **האי אריתא**, צינור שמוביל מים מן היאור **דדלאי** ששאבו מים מן היאור בדלי, ושפכו אותם מהדלי לתוך הצינור - **אין נוטלין ממנו לידיים**. אין מכניסין את הידיים לתוך הצינור כדי שהמים יעברו על הידיים ויחשב לו הדבר כנטילת ידיים, כיון **דלא אתו** המים על ידיו **מכח גברא** (27) אלא הם זורמים ובאים מאליהם, שהרי הוא נוטל ידיו במקום מרוחק מהאדם השופך, ונמצא שכבר נגמר כוחו של האדם. ולנטילת ידיים בעינין כח גברא.

[וטבילת ידיים גם כן אין כאן, שאין כאן שעור מקוה במים שבצינור].

ואי מיקרב לגבי דולא ואם מניח הנוטל את ידיו סמוך למקום שפיכת המים מהדלי לצינור, **דקאתו** שאז באים המים על ידיו **מכח גברא - נוטלין ממנו לידיים** שיש כאן נטילת ידיים שבאה מכח גברא, דהיינו מכח השופך את המים לצינור.

ואי בזיע דולא בכונס משקה, שיש נקב בדלי שבו שואבים את המים מהיאור, וגודלו של הנקב הוא בשיעור של "כונס משקה" [דהיינו, שאם ישקעו את הדלי ביאור יכנסו מים מהיאור לתוך הדלי דרך החור], ובאותה שעה ששופך את המים מהדלי לצינור מקלחים המים שבדלי בקילוח [שהוא ניכר] אל היאור דרך אותו נקב - **מילף לייפי**.

נעשים המים שבצינור מחוברים למים שביאור באמצעות המים הנשפכים מהנקב שבדלי, **ומטביל בה** בצינור **את הידיים**, כמו שיכול להטביל ביאור עצמו.

[ואף על פי שתמיד צריך לעירוב מקואות נקב בשיעור של שפופרת הנוד. כאן מספיק חיבור קטן, שאין זו טבילה גמורה]. (28) **ואמר רבא: כלי שניקב, וגודלו של הנקב הוא בכונס משקה** [שמשקה יכול להכנס מבחוץ דרך סדק הנקב] - **אין נוטלין ממנו לידיים**. שאין לו שם כלי, ורבנן תקנו שתהיה נטילת הידיים בכלי דוקא.

ואמר רבא: כלי שאין בו כמות של רביעית מים - אין נוטלין ממנו לידיים.

והוינן בה: **איני, והאמר רבא: כלי שאין מחזיק בית הקבול שלו רביעית מים - אין נוטלין ממנו לידיים**. ומשמע, **הא** אם הכלי **מחזיק** רביעית, **אף על גב דלית ביה** כעת רביעית נוטלים ממנו. ומשמע שלא צריך רביעית מים לנטילת ידים, אלא מספיק שהכלי יוכל להחזיק רביעית.

ומשינינן: **לא קשיא. הא** שמשמע שצריך רביעית מים היינו **לחד** גברא הבא ליטול ידיו. **והא** שמשמע שלא צריך רביעית מים היינו **לתרי** אנשים.

והיינו, שהיה בכלי רביעית מים ונטל כבר אדם אחד מהכלי. ולכן, אף על גב שבזמן נטילת השני לא היו כבר בכלי רביעית מים, מועיל, הואיל ואותם שיירי המים שנשארו בכלי באו מכלי שהיה בו רביעית מים, וגם מתחילה כווננו ליטול אחד אחרי השני.

[ויש מפרשים שמדובר באופן שלא פסק הקלוח של הראשון. דהיינו, שהשני שם את ידיו מתחת ידי הראשון והקילוח של הראשון ממשיך, ונוטל את ידיו של השני].

דתנן במסכת ידים: **מי רביעית - נוטלין מהם לידיים לאחד, ואפילו לשנים**. ומשמע שרביעית מועילה לשני אנשים הנוטלים את ידיהם.

אמר ליה רב ששת לאמימר: האם קפדיתו אמנא? האם אתם מקפידים על כלי שלם לנטילת ידים?

אמר ליה אמימר: אין!

אחזותא - האם אתם מקפידים שיהיה למים מראה מים, שלא ישתנה מראהם?

אמר ליה אמימר: אין!

אשיעורא - האם אתם מקפידים על שיעור רביעית לנטילת ידים? **אמר ליה אמימר אין!**

איכא דאמרי, הכי אמר ליה אמימר:

אמנא ואחזותא, על כלי כשר ועל מראה מים, אכן **קפדינן**. אבל **אשיעורא** על שעור רביעית - **לא קפדינן!**

דתנן: מי רביעית נוטלין לידיים לאחד, ואפילו לשנים. ומשמע שלא צריך רביעית מים, שהרי לשני הנוטל את ידיו אין רביעית מים.

ודחינן: **ולא היא!** אין ראייה מהברייתא. כי **שאני התם**, זה שהכשירה הברייתא רביעית אפילו לשנים, **משום דקאתו מימיו של השני משירי טהרה**. כיון שבתחילה היה בכלי רביעית, מספיק בזה אפילו לנוטל השני, ואפילו שאין לו רביעית. אבל לכתחילה, כשבא אחד ליטול ידיו מכלי, ודאי צריך רביעית מים בכלי.

אתקין עשה רב יעקב מנהר פקוד, נטלא נטלה של זכוכית **בת רביעיתא**. שהיה בה שעור של רביעית, והיה שומר אותה כדי שכל אדם שבא לעשות כלי לנטילת ידים יוכל למדוד את גודלו, ולבדוק האם יש בו רביעית, על ידי שישוה אותו לנטלה.

אתקין רב אשי בהוצל, כוזה נטלה העשויה מחרס **בת רביעיתא** שהיה בה שעור של רביעית, כדי שיוכלו למדוד על ידה נטלות אחרות לשיעור רביעית.

ואמר רבא: מגופת חבית כסוי המכסה את החבית **שתקנה**, שחקק בצד הפנימי שלה שיהיה לה בית קבול ותוכל להחזיק רביעית מים - **נוטלין ממנה לידיים**. שנחשבת היא ככלי לענין נטילת ידים. ואף על פי שבתחילתה לא נעשתה כדי להשתמש בצד הפנימי שלה, אלא נועדה לשמוש של סגירת החבית, מכל מקום, אחר שחקק בה היא נחשבת ככלי ונוטלין ממנה ידים.

[ויש מפרשים שמתחילה היה לה בית קבול אלא שלא היתה יכולה לעמוד על הקרקע בלי שיסמכו אותה על משהו אחר. ואחר כך תקנה שתוכל לעמוד אפילו בלי סמיכה].

תניא נמי הכי: מגופת חבית שתקנה - נוטלין ממנה לידיים.

חמת וכפישה, נודות של עור **שתקנן - נוטלין מהם לידיים**.

שק וקופה שסתמן אינם מיועדים לקבלת מים, הרי **אף על פי שמקבלים** מים, כגון שהם מרוחים בזפת, ואין המים נשפכים מהם, **אין נוטלין מהם לידיים!** לפי שהם אינם עשויים לקבלת מים, ולכן אין להם תורת כלי לנטילת ידים.

איבעיא להו: מי שלא נטל ידיו - מהו לאכול במפה? מי חיישינן דלמא נגע, או לא חוששים?

האם יכול הוא לפרוש מפה על ידיו, כך שלא יגע באוכלים ויהיה מותר לו לאכול אפילו בלי נטילת ידים?

תא שמע: איתא במשנה בסוכה: **וכשנתנו לו לרבי צדוק אוכל פחות מכביצה - נוטלו במפה (29)** ואוכלו בלי ליטול ידים. **ואוכלו חוץ לסוכה**, שבפחות מכביצה אין חיוב סוכה שאין זו אכילת קבע. **ואין מברך אחריו** ברכת המזון. לפי שהוא סבר שצריך אכילה שיש בה שביעה.

ודייקנן: **מאי לאו**, מזה שאמרה המשנה "פחות מכביצה" משמע, **הא** אם היה אוכל **כביצה - בעי נטילת ידים**. ומשמע שלא מספיק בכריכת מפה על ידיו, [וזה שכרך את ידיו במפה כשאכל פחות מכביצה, משום נקיות עשה כך].

ודחינן: **דלמא** זה שאמרה המשנה פחות מכביצה, אין זה כדי להשמיענו שאם היה אוכל כביצה היה נוטל את ידיו ולא כורך אותם במפה, אלא המשנה באה להשמיענו ולדייק: **הא** אם היה אוכל **כביצה, בעי אכילה בסוכה, ובעי ברכה** לאחריה.

תא שמע: **דשמואל אשכחיה מצא לרב דקאכיל במפה** [ובלי נטילת ידים].

דף קז - ב

אמר ליה שמואל וכי עבדין כדין!? וכי עושים כך לאכול בלי נטילת ידים?

אמר ליה רב: דעתך קצרה עלי! איסטניס אני, ולכן, אף על פי שנטלתי ידי איני יכול לאכול בידי בלא מפה.

כי סליק רבי זירא לארץ ישראל, **אשכחינהו מצא לרבי אמי ורבי אסי דקאכלי** שהיו אוכלים וכורכים את ידיהם **בבלאי חמתות**. בחמתות [מין כלי] בלויים ובלי נטילת ידים.

אמר להם רבי זירא: תרי גברי רברבי כוותיכו, שני אנשים גדולים כמותכם, **ליטעו בדרב ושמואל** וסבורים אתם שרב אכל בכריכת מפה ובלי נטילת ידים!?

והא רב - "דעתך קצרה" קאמר! והיינו שנטל את ידיו ואף על פי כן כרך את ידיו במפה מטעם שהיה איסטניס. ומעולם הוא לא התיר לאכול בלי נטילת ידים!?

ואמרינן: **אישתמיטתיה** נעלם מרבי זירא, **הא דאמר רב תחליפא בר אבימי אמר שמואל: התיירו** אכילה על ידי **מפה** בלי נטילת ידים לכהנים, שהם **אוכלי תרומה** וזריזים הם ולא חוששים שמא יגעו באוכל בידיהם, **ולא התיירו** אכילה במפה **לאוכלי טהרות**, לישראלים האוכלים חולין בטהרה, שאינם מורגלים להזהר כמו הכהנים, וחוששים שמא יגעו באוכל בידיהם.

ורבי אמי ורבי אסי שאכלו בכריכת מפה בלי נטילת ידים - **כהנים הוו**, ולהם מותר לאכול על ידי כריכת מפה.

איבעיא להו: אדם **האוכל מחמת מאכיל**, והיינו, שאוכל על ידי שחבירו מאכילו, שתוחב לו את האוכל בפיו, האם **צריך** האדם האוכל **נטילת ידים**, או שמא כיון שאינו נוגע בידיו באוכל **לא** צריך נטילה?

תא שמע: **דרב הונא בר סחורה הוה קאי קמיה, דרב המנונא. בלם ליה** רב הונא לרב המנונא **אומצא** חתך לו חתיכת בשר ופת עמה. **ואכיל**.

אמר ליה רב הונא לרב המנונא: **אי לאו דרב המנונא את, לא ספינא לך!** לא הייתי נותן לך לאכול בלי נטילת ידים.

ומבארין: מהי המעלה של רב המנונא, שנתן לו רב הונא לאכול בלי נטילת ידים?

מאי טעמא, לאו, בודאי **משום דזהיר** רב המנונא **ולא נגע** ויודע הוא להזהר ולא לנגוע באוכל בידיו. ומוכח מזה שהיכן שאין חשש שיגע בידיו באוכל, מותר לאכול בלי נטילת ידים. והוא הדין לאוכל מחמת מאכיל, מותר לו לאכול בלי נטילת ידים שהרי אין חשש שמא יגע באוכל בידיו.

ודחינן: **לא!** אין זה הטעם מדוע רב הונא נתן לרב המנונא לאכול. אלא שרב הונא ידע **דזריז** הוא רב המנונא ורואה את הנולד **וקדים ומשי ידיה** וקדם ונטל את ידיו קודם לכן. ולכן נתן לו רב הונא לאכול. ואין ראייה שאוכל מחמת מאכיל לא צריך נטילה.

תא שמע: **דאמר רבי זירא אמר רב: לא יתן אדם פרוסה של לחם לתוך פיו של שמש, אלא אם כן יודע בו בשמש שנטל ידיו!**

והשמש, המשמש בסעודה, **מברך על כל כוס וכוס** של יין שהוא שותה. כיון שאינו יודע אם יתנו לו עוד כוס לשתות, הרי אחר כל שתיה ושתיה הוא מסיח את דעתו, ולכן על השתיה החדשה הוא צריך לברך.

ואינו מברך על כל פרוסה ופרוסה שהוא אוכל בסעודה, שבטוח הוא שלא ימנעו ממנו לחם, ולכן אינו מסיח דעתו מהאכילה.

ורבי יוחנן אמר: מברך השמש על כל פרוסה ופרוסה.

ואמר רב פפא: בשלמא דרב, שאמר שאינו מברך על כל פרוסה, **ורבי יוחנן** שאמר שמברך על כל פרוסה **לא קשיא**, ואפשר ליישב שאין דבריהם סותרים זה את זה.

כי **הא** שאמר רב שאינו מברך על כל פרוסה מדובר **דאיכא אדם חשוב** בסעודה, ובטוח השמש שהוא ידאג שיתנו לו עוד לחם, ולכן אינו מסיח דעתו מלאכול עוד.

וכן **הא** שאמר רבי יוחנן שמברך על כל פרוסה מדובר **בדליכא אדם חשוב**, שאינו בטוח שיתנו לו עוד לאכול, ולכן הוא מסיח את דעתו מלאכול עוד.

מכל מקום, הא קאמר רבי זירא בשם רב שלא יתן אדם פרוסה לתוך פיו של שמש **אלא אם כן יודע שנטל ידיו**. ומוכח שאף על פי שהשמש לא נוגע בפרוסה אלא הבעל הבית נותן לו לתוך פיו מכל מקום אסור לו לאכול ללא נטילת ידים. ונפשט ספק הגמרא.

ודחינן: **שאני שמש**, שלכן לא נותנים לו בלי שיטול את ידיו קודם, משום **דטריד** הוא לשמש את המסובין, ועשוי לשכוח שלא נטל את ידיו, ויבא לנגוע ולאכול בלי נטילת ידים. אבל שאר אדם שאינו טרוד, אולי מותר לתת לו לאכול בלי נטילת ידים, כאשר מישוהו אחר מאכילו. ולא חוששים שיגע באוכל [וזה שהשמש נוגע כל הזמן באוכל כשמגיש למסובים. אין זו נגיעה שמחייבת בנטילה. שרק מי שנוגע ואוכל חייב ליטול].

תנו רבנן: לא יתן אדם המתארח אצל חבירו, **פרוסה לשמש** בלא רשות מבעל הבית בשעה שהכוס בידו - **בין שהכוס בידו של השמש, בין שהכוס בידו של בעל הבית, שמא יארע דבר קלקלה בסעודה**. שמא יכעס בעל הבית בשעת שתייתו על זה שהאורח נתן לשמש, ועלול היין להזיק לו, ויחנק. וגם בלי זה חוששים שמא יתן בעל הבית את עיניו במה שהאורח נותן לשמש ועלול הוא לשפוך את הכוס. וכן כשהכוס ביד השמש חוששים שמתוך שהוא טרוד בלקיחת הפרוסה ישפך הכוס על השלחן ויהיה קלקול בסעודה.

והשמש שלא נטל ידיו - אסור ליתן פרוסה לתוך פיו.

איבעיא להו: **המאכיל** את חבירו והוא עצמו אינו אוכל, האם המאכיל **צריך נטילת ידים** כיון שהוא מכניס לתוך פיו של האוכל, **או** שמא כיון שהוא עצמו אינו אוכל **אינו צריך** נטילת ידים?

תא שמע: דתני דבי מנשה: רבן שמעון בן גמליאל אומר: אשה הצריכה להאכיל את בנה הקטן ביום הכיפורים, **מדיחה את ידה האחת במים ונותנת פת לבנה קטן**. ואף על פי שאסור להדיח את הידים ביום הכפורים, לצורך האכלת בנה התירו לה.

אמרו עליו על שמאי הזקן, שלא רצה להדיח אפילו את ידו האחת ולהאכיל בידו אחת את התינוק ביום הכיפורים, וגזרו עליו שיאכיל בשתי ידיו את התינוק, אחר שיטול אותם.

ורואים מזה שהמאכיל, אפילו שאינו אוכל, צריך נטילת ידים.

ודחינן: **אמר אביי: התם**, מה שחייבו אותו ליטול את ידיו - **משום שיבתא**. רוח רעה השורה על הידים שלא נטלו אותם בבקר. אבל אם היה נוטל את ידיו בשחרית יתכן לומר שאפילו לא היה שומר את ידיו [והם לא היו נחשבות כידיים נטולות], גם כן לא צריך ליטול את ידיו קודם שהיה בא להאכיל את חברו. שלא תקנו חכמים נטילה למאכיל את חברו.

תא שמע: דאבוה דשמואל אשכחיה מצא לשמואל דקא בכי כשהוא בוכה. אמר ליה אביו אמאי קא בכית, מדוע אתה בוכה?

אמר לו שמואל לאביו, **דמחיין רבאי** רבי הכה אותי, ושאלו אביו **אמאי** מדוע הכה אותך, וענה שמואל **דאמר לי**, שהאשים אותי

- **דקא ספית לבראי ולא משית ידיך**. שכעסו היה על שהאכלתי את בנו ולא נטלתי את ידי.

אמר לו אביו של שמואל לשמואל: **ואמאי לא משית?** מדוע אכן לא נטלת את ידיך?

אמר ליה שמואל לאביו: וכי הוא, בנו של רבי, **אכיל**, אכל, **ואנא משינא!!** וכי אני צריך ליטול את ידי!! והלא אני בעצמי לא אכלתי, אלא רק האכלתי!

אמר ליה אביו של שמואל: לא מסתייה, לא די לו לרביך בכך **דלא גמיר**, שאינו בקי בהלכה שהמאכיל אינו צריך ליטול ידיו, אלא אפילו **מימחא נמי מחי!!** הוא עוד הכה אותך!! **וה לכתא:**

האוכל מחמת מאכיל - צריך האדם האוכל נטילת ידים אף על פי שאינו נוגע באוכל.

מאכיל את חברו ואינו אוכל בעצמו - המאכיל **אינו צריך נטילת ידים**.

מתניתין:

צורר [אורז] **אדם בשר וגבינה במטפחת אחת. ובלבד, שלא יהו נוגעין הבשר והגבינה זה בזה**, והגמרא מפרשת הטעם מה אכפת לנו שיגעו זה בזה.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: שני אכסנאין, אורחים באכסניה, אוכלין על שלחן אחד, זה בשר וזה גבינה, ואין חוששין שמא יאכל האחד משל חבירו.

גמרא:

שנינו במשנה שמותר לצרור גבינה ובשר ובלבד שלא יגעו זה בזה.

והוינן בה: **וכי נוגע זה בזה הגבינה בבשר מאי הוי מהו החשש, הלא צונן בצונן הוא ואינן מבליעים זה בזה.**

ומשנינן: **אמר אביי: נהי דקליפה שלקלף כל אחד מהם לא בעי לא צריך שאינם בולעים זה מזה, הדחה להדיח את כל אחד מהן במקום מגעם מי לא בעי?! ולכן אמרה המשנה שלא יגעו זה בזה, כי שמא יבא לאוכלן קודם הדחה.**

שנינו במשנה: **רבן שמעון בן גמליאל אומר שני אכסנאין אוכלין על שלחן וכו'.**

אמר רב חנן בר אמי אמר שמואל: לא שנו שמותר לשני אכסנאים לאכול על שלחן אחד בשר וגבינה, אלא שאין מכירין זה את זה. אבל אם מכירין האכסנאים זה את זה - אסור. שחוששים שמא יתן האחד לחבירו משלו בעוד שחבירו אוכל את האוכל שלו, ונמצא אוכל בשר בחלב.

תניא נמי הכי: רבן שמעון בן גמליאל אומר: שני אכסנאים שנתארוחו לפונדק אחד כאשר זה בא מן הצפון וזה בא מן הדרום, וכאשר זה בא בחתיכתו בחתיכת בשר וזה בא בגבינתו, הרי הם אוכלין על שלחן אחד - זה בשר וזה גבינה - ואין חוששין שמא יתן האחד לחבירו.

אלמא, רואים שרק היכן שאינם מכירין זה את זה, שזה בא מהצפון וזה בא מהדרום, רק שם התיר רבן שמעון בן גמליאל שיאכלו ביחד על אותו שולחן.

ולא אסרו שיאכלו שני אנשים בשר וגבינה על שולחן אחד **אלא בתפיסה אחת**, כאשר הם אוכלים ב"כרד" אחד, אכילה משותפת בסמוך זה לזה.

ותמהינן: **בתפיסה אחת סלקא דעתך?** והלא אפילו בלי שלחן אחד גם כן אסור להם לאכול אכילה משותפת שנוגעים המאכלים ביחד!! ומדוע אמרה הברייתא שדוקא בשלחן אחד אסור?

ומשנין: **אלא**, זה שאסרה הברייתא היינו "**כעין תפיסה אחת**", כשמכירים זה את זה, ולכן אסור לאכול בשלחן אחד.

אמר ליה רב יימר בר שלמיא לאביי: שני אחין המכירים זה את זה אך **ומקפידין זה על זה**, שאין האחד אוכל משל חבירו **מהו?** האם אומרים כיון שהם מקפידים זה על זה כ"אינן מכירים" נחשבים, או שמא כיון שסוף סוף מכירים זה את זה, לא התירו להם לאכול על שלחן אחד?

אמר ליה אביי: [למדנו במסכת פסחים אין עושין "סריקין", מצות מצוירות, בפסח. כיון שהוא שוהה בעשייתם עלולים הם להחמיץ. שאל בייתוס בן זונין את חכמים, הרי אפשר לעשות את הסריקין בדפוס שאז אינו שוהה בעשייתן? אמרו לו] - **יאמרו: כל הסריקין אסורין, וסריקי בייתוס מותרין!?**

והיינו, שלא חלקו חכמים בתקנתם, וכיון שאסרו לעשות סריקין במצות, בכל אופן אסרו אותם, שאנשים לא ידעו לחלק בין סריקין סתם לסריקי בייתוס. ואם כן, גם אצלנו בנידון שלנו, לא חלקו בין אחים שאינם מקפידים לאחים המקפידים. וכיון שבסתם אחים אסרו לאכול על שלחן אחד, גם באחים המקפידים אסרו.

דף קח - א

ומקשינן: **ולטעמיך**, שאמרת שלא חלקו, **הא דאמר רבי אסי אמר רבי יוחנן - מי שאין לו אלא חלוק אחד, מותר לכבסו בחולו של מועד**. אף על פי שלסתם אדם אסור לכבס בחולו של מועד, וקשה - מדוע התירו לו? והרי לשיטתך גם כאן נאמר - **יאמרו** **כל הסריקין אסורין וסריקי בייתוס מותרין!?** ומדוע חילקו חכמים בין מי שיש לו חלוק לבין מי שאין לו חלוק אחר?

ומשנין: **התם**, גבי חלוק **הא אמר מר בר רב אשי - איזורו מוכיח עליו**.

שהחגורה קבועה היא תמיד בחלוק. וכשאדם פושט את חלוקו לכבסו ולובש חלוק אחר, נוטל הוא את האיזור מחלוקו המתכבס ונותנו לחלוק שהוא לובש עתה. ואותו אחד שאין לו חלוק אחר מכבס הוא את חלוקו עם האיזור ביחד. והרואה שהוא מכבס את החלוק ביחד עם האיזור יודע הוא שאין לו חלוק אחר. ולכן התירו לו חכמים לכבס. מה שאין כן בסריקין, או באחים המקפידים, שאין אדם יודע שסריקין אלו שונים משאר הסריקין, ואין אדם יודע שאחים אלו מקפידים זה על זה.

מתניתין:

טיפת חלב שנפלה על החתיכה (30) של בשר הנתונה בתוך קדירה, ולא הגיס את כל הקדירה, אלא נספגה טיפת החלב בחתיכה הזאת בלבד, הרי **אם יש בה** בטיפת החלב שיעור שהוא **בנותן טעם באותה חתיכה** (31) של בשר, דהיינו יותר מאחד משישים, **אסור** (32) לאכלה, כדין בשר בחלב.

ובגמרא נחלקו אם בישל את חתיכת הבשר שנאסרה עם עוד חתיכות נוספות, האם אומרים שהחתיכה עצמה "נעשית נבילה", והיינו שהיא הופכת לדבר איסור ואוסרת את שאר החתיכות, או שמא לא אומרים שהחתיכה עצמה נעשית נבילה, וכיון שיש בשאר החתיכות יותר מכשישים כנגד טיפת החלב, אין הן נאסרות מכח אותה טיפה.

ואם בשעה שנפלה טיפת החלב על החתיכה, הוא **ניער את הקדירה** (33) והגיסה בצורה כזאת שהתפשטה טיפת החלב מיד בכל הקדירה, ולא הספיקה לתת טעם בחתיכת הבשר שנפלה עליה, אזי **אם יש בה** בטיפת החלב **בנותן טעם באותה קדרה** כולה - **אסור** לאכול את כל הקדירה, ואם לא, הכל מותר, ואפילו החתיכה שנפלה עליה טיפת החלב.

גמרא:

אמר אביי: זה שאסרנו בכל האיסורים את **טעמו** של האיסור, ואפילו כאשר **לא** היה בתערובת **ממשו** של איסור [וכגון שסילק את האיסור עצמו מהתערובת לאחר שנתן בה טעם], **בעלמא**, והיינו בכל איסורי אכילה, ולא רק בבשר וחלב שנתבאר במפורש שאיסור טעם נוהג בהם, שהרי בשר והחלב אסורים כל אחד בפני עצמו לאחר שנתבשלו - דין זה **דאורייתא** הוא. שלא תאמר שאין איסורם אלא מדרבנן, אלא לומדים מבשר בחלב שאסרה תורה את טעמו של האיסור, למרות שממשו אינו נמצא עתה בתוך התערובת.

דאי סלקא דעתך שאיסור טעם הוא רק **דרבנן**, יש לך לומר: **מבשר בחלב מאי טעמא לא גמרינן** שטעם יהיה אסור מדאורייתא, משום **דחדוש הוא**, (34) שהרי שניהם מין היתר הם ורק משנתערבו נאסרו [עוד פירש רש"י - שנאסרו בבישול, ואפילו בלי אכילה]. ואם כן יקשה, **אי בשר בחלב חידוש הוא**, אם כן **אף על גב דליכא נותן טעם** של חלב בבשר **נמי** יאסר בשר בחלב!?

אלא, בהכרח, אין זה חידוש, לפי שבאופן זה אסרה התורה, בתערובת של בשר בחלב למרות ששניהם היתר. וכפי שמצאנו בכלאי הכרם, ששניהם מין היתר הוא ואסרה תורה את הכלאתם ביחד, ואם נתערבו נאסרה התערובת. ורואים שלפעמים שני דברים של היתר שמתערבים, יאסרו.

וכיון שזה לא דבר חידוש לומדים לבשר בחלב מזרוע בשלה של איל הנזיר, [שהיא אסורה לזרים, ואינה אוסרת את בשר השלמים משום שאינה נותנת טעם בבשר], שגם בשר בחלב אין בהם איסור כשלא ניכר הטעם.

ועכשו לומדים מבשר וחלב לכל האיסורים שטעמו של איסור שנכנס לתוך היתר אסור באכילה ואפילו כשניטל מהתערובת ממשו של האיסור.

אמר ליה רבא: לעולם בשר בחלב חידוש הוא ואי אפשר ללמוד מזה לשאר איסורים. וזה שאמרנו שאם זה חידוש אם כן אפילו כשאין טעם שיהיה אסור שהרי אי אפשר ללמוד מזרוע בשלה שצריך דוקא נתינת טעם. אפשר לדחות ולומר - **דרך בישול אסרה תורה**, שכתוב 'לא תבשל' והוא דרך נתינת טעם, ולכן בלי נתינת טעם אין זה דרך בישול, ולא אסרתו תורה.

אמר רב: זה ששנינו במשנתנו שאם נתנה טיפת החלב טעם בחתיכת הבשר "אסור"

- אסורה כל הקדרה באכילה, למרות שבכוחה של הטיפה לתת טעם רק בחתיכת הבשר ולא בכל הקדירה.

וטעמו של דבר: **כיון שנתן החלב טעם בחתיכה של הבשר - חתיכה עצמה נעשית נבלה!** (35) שמתייחסים לחתיכת הבשר שנבלע בה החלב ונתן בה טעם, שהיא עצמה כ"חתיכת נבילה" **ואוסרת כל החתיכות שבקדרה כולן.**

ואפילו יש בכל החתיכות ההיתר בכדי לבטל את חתיכת האיסור, כלומר שיש בהם יותר משישים פעמים - כולן אסורות, **מפני שהן מינה** של החתיכה האסורה, ורב סבר כרבי יהודה שמין במינו לא בטל.

אמר ליה מר זוטרא בריה דרב מרי לרבינא: מכדי, הרי, רב, כמאן אמר לשמעתי? כרבי יהודה, דאמר מין במינו לא בטיל! לימא פליגא אדרבא?

דאמר רבא: קסבר רבי יהודה, כל שהוא מין איסור ומינו (36) היתר, ונוסף לתערובת דבר אחר של היתר, שאינו ממין האיסור, אומרים: סלק את מינו, ההיתר, כמי שאינו, ו"שאינו מינו" רבה עליו, על האיסור, ומבטלו. [והיינו, שלא מתחשבים במין ההיתר שהוא ממין האיסור כאילו הוא הצטרף למינו האסור, אלא אין מתחשבים בו כלל, ומשערים את היחס שבין האיסור עצמו לבין הדבר האחר, ההיתר, שאינו מינו]. שהרי כאן היו בקערה בנוסף לחתיכת בשר האסורה והחתיכות המותרות, גם רוטב, שאינו ממין בשר. ואם כן, מה בכך שיש בקדרה חתיכות בשר ממין חתיכת האיסור? מדוע לא מתחשבים ברוטב, ומדוע לא אומרים שתבטל החתיכה ברוטב, אם יש ברוטב שישים כנגד החתיכה? אלא, מוכח, שרב חולק על רבא וסובר כיון שיש חתיכות

נוספות של היתר ממין האיסור, מצטרפות גם חתיכות ההיתר לאיסור [כי הן מין במינו], וכולן ביחד אינן בטלות ברוטב.

אמר ליה רבינא למר זוטרא בריה דרב מרי: אי דנפל האיסור ברוטב רכה שאינה עשויה מבשר, הכי נמי שמתבטל האיסור ברוטב. אלא, הכא במאי עסקינן דנפל האיסור ברוטב עבה, העשויה מחתיכות דקות של בשר ושומן, ונמצא שהרוטב הוא עצמו הוא ממין חתיכת הבשר האסורה, ולכן אין מתבטל האיסור ברוב.

והוינן בדברי רב, שאמר "חתיכה עצמה נעשית נבלה": **ומאי קסבר** רב במחלוקת בענין "אפשר לסוחטו - מותר או אסור"?

שנחלקו לקמן תנאים ואמוראים בדבר איסור שנתן טעם בדבר היתר - האם הופך ההיתר להיות איסור, עד שאפילו אם ייסחט ויצא ממנו טעם האיסור שניתן בו תחילה הוא יישאר באיסור, או שמא כל האיסור של דבר ההיתר הוא משום טעם האיסור הבלוע בו, אבל במידה וייסחט האיסור ויצא ממנו, הוא יחזור להיתרו.

אי קסבר רב "אפשר לסוחטו - מותר", (37) והותרה החתיכה שנאסרה מחמת הבליעה לאחר שהתבשלה עם דבר היתר נוסף ויצא הטעם והתפשט בכל החתיכות ההיתר שבקדרה והתבטל בהן, אם כן, מדוע אמר בטיפת חלב שנפלה על חתיכת בשר ש"חתיכה עצמה נעשית נבלה ואוסרת כל החתיכות כולן מפני שהן מינה". והרי אם הוא סובר אפשר לסוחטו מותר, **חתיכה** שנבלע בה החלב - **אמאי נעשית נבלה!!** הרי אפשר לה לטיפת החלב האסורה להיסחט ולהתערב בין שאר החתיכות, והיא הרי אינה ממין חתיכות הבשר, ומדוע לא בטלה בתוכן וחוזרת גם חתיכת הבשר ונהיית מותרת!!

אלא, בהכרח, קסבר רב אפשר לסוחטו - אסור!

דאיתמר: "אפשר לסוחטו" -

רב, ורבי חנינא, ורבי יוחנן, דאמרי: אפשר לסוחטו - אסור!

שמואל, ורבי שמעון בר רבי, וריש לקיש דאמרי: "אפשר לסוחטו" - מותר!

ופרכינן: וכי סבר רב "אפשר לסוחטו" אסור?

והאיתמר: כזית בשר שנפל לתוך יורה גדולה של חלב שאין בכוחו של הבשר לתת טעם בחלב, אבל החלב נותן בו טעם -

אמר רב: בשר אסור, מפני שנתן בו החלב טעם, ואילו **חלב מותר** מחמת שלא קיבל טעם מהבשר.

דף קח - ב

והשתא דייקינן: **ואי סלקא דעתך שסובר רב אפשר לסוחטו אסור**, **חלב זה**, שהתבשל בו כזית בשר, **אמאי הוא מותר?** והרי אותו **חלב** מועט שנכנס בבשר **"נבלה"** הוא נחשב, שהרי נכנס בו טעם בשר, ומעתה כשחזר ונפלט ונבלל בשאר החלב שבתוך היורה צריך החלב כולו להאסר, שהרי החלב האסור מין במינו הוא בחלב שביורה, ורב סובר שמין במינו לא בטל!?

ומשנינן: **לעולם קסבר רב "אפשר לסוחטו - אסור"**, ובכל זאת לא נאסר החלב שביורה מחמת החלב האסור שנתערב בו. כי סובר רב שיש חילוק **ושאני התם**, באיסור בשר בחלב, שלא אסרה תורה אלא את הבשר שהתבשל בחלב, אך לא אסרה את החלב שהתבשל עם הבשר, משום **דאמר קרא "לא תבשל גדי בחלב אמו"**, ודורשים את הפסוק כך: רק את הגדי אסרה תורה, ולא את החלב שהתבשל בו הגדי.

ותמהינן: וכי **סבר** רב שרק את הגדי אסרה תורה ולא את החלב!?

והא איתמר: חצי זית בשר וחצי זית (38) חלב שבשולן זה עם זה - אמר רב: לוקה על אכילתו, משום שאכל [ביחד] שיעור של כזית, ואינו לוקה על בישולו מהטעם שיתבאר לקמן.

ואי סלקא דעתך שרק גדי אסרה תורה ולא חלב, יקשה, **אאכילה** של חצי זית הבשר [שרק הוא אסור, ולא החלב!], **אמאי לוקה?** והרי חצי זית בשר - **חצי שיעור הוא**, ואין לוקים על אכילת חצי שיעור!?

אלא, לעולם קסבר רב כי חלב שהתבשל בו בשר נמי אסור, ובכל זאת התיר את החלב שביורה, **כי הכא במאי עסקינן, כגון שנפל הבשר לתוך יורה רותחת**, (39) **דמבלע בלע** הבשר מהחלב, ובשעה שהוא טרוד לבלוע - **מפלט לא פלט**, (40) ונמצא שלא יצא מהבשר החלב שנבלע בו.

ותמהינן: אמנם בשעת הרתיחה טרוד הבשר לבלוע ולא פלט באותה עת, אבל **סוף סוף כי ניח מרתיחתו, הדר פליט** ונמצא שמעורב בחלב שבקדירה, החלב שהיה בתוך הבשר ונאסר ויאסור את הקדירה.

ומשנין: שמדובר **כשקדם וסילקו** את הבשר לפני שתנוח היורה מרתיחתה.

גופא: חצי זית בשר וחצי זית חלב שבשולן זה עם זה - אמר רב: לוקה על אכילתו, ואינו לוקה על בישולו.

והוינן בדברי רב: **מה נפשך?! אי מצטרפין חצי הזית בשר וחצי הזית חלב - אבשול נמי לילקי!**

אי לא מצטרפין הבשר והחלב - אאכילה נמי לא לילקי?!?

ומשנין: **לעולם לא מצטרפי** (41) חצי זית בשר וחצי זית חלב לעשות איסור של "בשר בחלב", אלא אם כן היה שיעור של כזית בשר ושיעור של כזית חלב בתחילת בישולם.

ורב שאמר שמצטרפים חצי מזה וחצי מזה לאכילה ולא לבישול אמר את דבריו בשני מקרים חלוקים.

זה שאמר שלוקים על אכילת חצי זית בשר וחצי זית חלב לא מדובר שבשלם עכשו ביחד, אלא **ובבשר בחלב שבא מיורה גדולה**, (42) שהתבשלו בה כזית בשר וכזית חלב, כיון שגם הבשר וגם החלב נאסרו, מצטרפים חצי זית מהבשר וחצי זית מהחלב לשיעור שלם ללקות על אכילתו.

ואילו זה שאמר רב "אין לוקין על בישולו" מדובר במבשל חצי זית בשר בחצי זית חלב, כיון שבבישול לא היה כזית מבשר וכזית מחלב אין חיוב על הבישול. וכמו כן אין לוקים על אכילתו.

ולוי אמר: אף לוקה על בשולו של חצי זית בשר וחצי זית חלב.

וכן תני לוי במתניתא: כשם שלוקה על אכילתו של כזית שחציו בשר וחציו חלב, כך לוקה על בישולו של חצי זית בשר בחצי זית חלב.

ובאי זה [באיזה] בשול אמרו שלוקה עליו?

בבשול שאחרים [גויים] אוכלין אותו מחמת בשולו! (43) והיינו, בבישול הראוי לאכילה.

ואמרינן: **ו"אפשר לסוחטו" עצמו, אם מותר או אסור - מחלוקת של תנאי היא!**

דתניא: טפת חלב שנפלה על החתיכה של בשר - כיון שנתנה טפת החלב טעם בחתיכה [שיש בטיפת החלב שיעור כדי לתת טעם בחתיכה] - החתיכה עצמה שנבלעה בה טיפת החלב הרי היא נעשית "נבלה". וכיון שהיא עצמה נעשית נבלה הרי

היא **אוסרת** את **כל החתיכות** שעמה בקדרה **כולן**, ואפילו יש בקדרה אלף חתיכות כנגדה הרי הן אסורות **מפני שהן מינה** של חתיכת הבשר, **דברי רבי יהודה!** שסובר שמין במינו אפילו באלף אינו בטל.

וחכמים אומרים : אין טיפת החלב אוסרת את החתיכה **עד** שיהיה בטיפת החלב שיעור שיהיה בו בכדי **שתתן** טיפת החלב **טעם - ברוטב, ובקיפה**, [חתיכות דקות של בשר השוקעות בתחתית הכלי] **ובחתיכות** כולן. ואם לא, אין נאסרת אפילו החתיכה שנבלעה בה הטיפה, על אף שבחתיכה הזאת יש בטיפת החלב בכדי ליתן בה טעם, מפני שטעם החלב חוזר ונסחט ממנה בבשול.

אמר רבי: נראין דברי רבי יהודה בשלא ניער ושלא כיסה וכדמפרש ואזיל, **ודברי חכמים בשניער וכיסה**, וכפי שיבואר.

ומבארין: **מאי "לא ניער ולא כיסה"?**

אילימא - לא ניער כלל [שהניעור, על ידי שמערבים את התבשיל בכף גדולה הנקראת "מגיס", מפשט את הטעם בכל הקדרה], **ולא כיסה כלל** [שהכיסוי גורם שיעלו המים עד למעלה וחוזרין ויורדין למטה ובכך מתערב הטעם ומתפשט בכל הקדרה], אם כן, שלא ניער כלל ולא כיסה כלל, **מבלע** אמנם **בלע** חתיכת הבשר הראשונה מטיפת החלב שנפלה עליה, אבל הרי **מפלט לא פלט** את טעם החלב בחתיכות האחרות, שהרי החלב נבלע רק בחלקה העליון של החתיכה, ובלי ניעור או כיסוי הוא אינו עובר לשאר החתיכות!?

ואלא, לא ניער בתחילה בשעה שנפלה הטיפה של החלב על חתיכת הבשר [ואז קיבלה החתיכה את טעם החלב], **אלא ניער בסוף**, שלאחר שקיבלה חתיכת הבשר את טעם החלב, היא פלטה אותו לשאר החתיכות על ידי הניעור.

וכך יש להסביר את דברי רבי שאמר נראים דברי רבי יהודה בשלא כיסה שכוונתו **ולא כיסה בתחלה, אלא בסוף**.

והשתא תיקשי, **אמאי** נראים לרבי דברי יהודה בשניער ובשכסה בסוף?

הא בלע הבשר את טיפת החלב **והא** גם כן **פלט** הבשר את החלב בשניער וכיסה בסוף, ובחלב שנפלט אין בו כדי לאסור את כל החתיכות, ומדוע אוסרים!?

אלא, בהכרח **קסבר** רבי **"אפשר לסוחטו - אסור"** משום שנעשית החתיכה של ההיתר חפץ של איסור, וכל הנסחט ממנה אסור וכל הנשאר בה אסור [לשון רש"י], וכיון שטעם הבשר היוצא ממנה אסור הרי אין הוא מתבטל, שהוא מין במינו בחתיכות הבשר.

ופרכינן: ועכשו שהסברנו את דברי רבי שאמר "רואה אני דברי רבי יהודה בשלא ניער בתחילה, אבל איני רואה את דבריו שאוסר אף בשניער בתחילה",

דף קט - א

מכלל, דרבי יהודה סבר, כי ניער מתחלה ועד סוף וכסה מתחלה ועד סוף
גם כן **אסור** [מזה שלא כתוב אמר רבי "לא אמר רבי יהודה אלא בשלא ניער בתחילה"].

ותיקשי: **אמאי? הא לא בלע כלל!** שהרי לא בלע הבשר של החתיכה הראשונה יותר מאשר יתר החתיכות. כיון שניער מתחילה מתחלקת טיפת החלב בין כל החתיכות, והיא אינה ממין החתיכות. ואם כן יקשה מדוע אוסרים כאשר אין בטיפת החלב בכדי ליתן טעם בכולן?!

ומשינין: זה שאסר רבי יהודה אינו מעיקר הדין, אלא מגזירה שמא הניעור בתחילה לא היה ניעור טוב, ובלעה החתיכה הראשונה, באופן שנותן טעם ונהיתה חפץ של איסור, והיוצא ממנה אוסר את כל החתיכות.

והכי **אימא**: רבי יהודה אוסר בניער תחילה מחמת החשש שמא **לא ניער יפה יפה ולא כסה יפה יפה**.

ובזה חלק עליו רבי, ולא חשש לגזירה זו. אבל ב"אפשר לסוחטו אסור" סבר כמוהו, וכן בזה שמין במינו לא בטל.

אמר מר: ונראים לרבי **דברי חכמים כשניער וכסה**. אבל כשלא ניער לא נראים לו דבריהם. משמע שחכמים מתירים בכל ענין, ואפילו אם לא ניער כלל!

והוינן בה: **מאי ניער ומאי כסה** שאמר רבי?

אילימא ניער בסוף ולא ניער בתחילה, וכסה בסוף ולא כסה בתחילה,
וקיבלה החתיכה בתחילה את טעם החלב - **האמרת "נראין דברי רבי יהודה בהא"?!"**

והיינו, שאם לא ניער בתחילה וקיבלה החתיכה את טעם החלב אומרים "אפשר לסוחטו - אסור" ואוסר טעם החתיכה את כל החתיכות. ואם כן, יקשה, כיצד אמר רבי שנראים לו דברי החכמים המתירים בזה?! הרי כבר אמר שנראין לו דברי רבי יהודה.

אלא, נייער - מתחילה ועד סוף, וכסה מתחילה ועד סוף. באופן זה הוא שראה רבי את דברי חכמים המתירים, ומשום שסבר רבי שאין לחשוש שמא לא נייער יפה [שמטעם זה גזר רבי יהודה], כיון שנייער בתחילה יפה אין טיפת החלב אוסרת, לפי שאין בה כדי ליתן טעם בכל החתיכות.

ומזה שאמר רבי רואה אני את דבריהם כשנייער בתחילה, **מכלל, דרבנן סברי: נייער בסוף ולא נייער בתחילה, וכן כסה בסוף ולא כסה בתחילה - מותר.** וטעמם, שלאחר הנייעור אין בכח טיפת החלב לתת טעם בכל החתיכות, ולא אומרים שחתיכת הבשר שנבלעה בה טיפת החלב תחילה נהיית חפץ של איסור ושתאסור בטעמה.

אלמא, קסברי רבנן - אפשר לסוחטו מותר. ונמצינו למדים שהמחלוקת בין האמוראים אם אפשר לסוחטו מותר או אסור היא מחלוקת חכמים ורבי יהודה.

אמר ליה רב אחא מדיפתי לרבינא: ממאי דבאפשר לסוחטו פליגי, וזה שאמרו רבנן "עד שתתן טעם ברוטב ובחתיכות" הולך על טיפת החלב, והתירו רבנן אפילו את החתיכה עצמה, ומשום שסוברים "אפשר לסוחטו מותר?"

דלמא, אפשר לסוחטו - דברי הכל אסור. והחתיכה הראשונה שנבלעה בה הטיפה לפי כולם אסורה.

והכא כך אמר רבי: רואה אני את דברי רבי יהודה לאסור את כל החתיכות בשלא נייער וקיבלה החתיכה הראשונה את טעם החלב, ואוסרת את האחרות כשפולטת חתיכת הבשר את טעמה, כי מין במינו לא בטל. ואין אני רואה את דבריו שגזר אפילו בנייער בתחילה מחמת החשש שמא לא נייער יפה.

ורואה אני את דברי חכמים שנייער יפה בתחילה, אך לא מטעמם. שהם מתירים אפילו אם לא נייער כלל בתחילה, משום שסוברים שכשינייער בסוף לא יאסרו כל החתיכות כי מין במינו בטל.

וחכמים ורבי יהודה **במין במינו קא מיפלגי.**

ורבי יהודה לטעמיה, דאמר מין במינו לא בטיל.

ורבנן לטעמייהו, דאמרי מין במינו בטיל!?

ודחינן: **האי מאי?** כיצד אתה יכול לומר שרבנן חולקים על רבי יהודה וסוברים מין במינו מותר וזוהי מחלוקתם כאן?!

שהרי **אי אמרת בשלמא דרבנן במין במינו הכא כרבי יהודה סבירא להו** שאסר, ורק **באפשר לסוחטו פליגי,** והתירו חכמים את החתיכה הראשונה משום

שסוברים אפשר לסוחטו מותר, ו"עד שתתן טעם בחתיכות כולן" הולך על טיפת החלב, **היינו דקאמר רבי "נראין דברי רבי יהודה בהא שלא ניער תחילה, ודברי חכמים המתירים בהא" כשניער תחילה ולא בלעה.**

אלא, אי אמרת אפשר לסוחטו דברי הכל אסור, וזה שהתירו רבנן הוא רק את טעם החתיכה שמתערב בחתיכות האחרות, ומשום שחולקים על רבי יהודה וסוברים מין במינו בטל, ונמצא שזה שאמרו רבנן "עד שתתן טעם בחתיכות" אין הכוונה לטיפת החלב, אלא לטעם החתיכה הראשונה, **והכא במין במינו קמיפלגי.**

האי, אם כן, מה אמר רבי נראין דברי רבנן בשניער תחילה ולא כדברי רבי יהודה שגזר שמא לא ניער יפה. והרי לא נחלקו בזה רבנן על רבי יהודה, וגם הם חוששיים שמא לא ניער יפה, וכל מה שאמרו הוא שהניעור בסוף אינו אוסר את שאר החתיכות כי מין במינו בטל, אבל החתיכה הראשונה נשארת באיסורה מדין אפשר לסוחטו אסור.

והרי לפי זה **"נראין דברי רבי יהודה, ואין נראין" מבעי ליה** לרבי לומר. והיינו, שנראים דבריו של רבי יהודה שאוסר בכולן כשלא ניער בתחילה אלא בסוף משום שסובר רבי כרבי יהודה שמין במינו לא בטל, ואין נראים דבריו של רבי יהודה שגזר בניער בתחילה שמא לא ניער יפה, [וגם רבנן מסכימים עמו בזה], אלא לא חוששים, כיון שניער בתחילה יפה לא נאסר שום דבר, שהרי אין בטיפת החלב כדי לאסור את כל החתיכות שהתערבה בהם מיד בתחילה.

ותו לא מידי. וטענה זו טענה היא, ואין לשנות את הסוגיא בדרך אחרת!

מתניתין:

הכחל העטין של הפרה, שממנו חולבים את החלב - קורעו, ומוציא את חלבו.

ואם בשלו **ולא קרעו - אינו עובר עליו** לא משום אכילת בשר בחלב, ולא משום בישול בשר בחלב, שאין החלב שבתוך הכחל נחשב לחלב.

הלב - קורעו, ומוציא את דמו. ואם בשלו **ולא קרעו - אינו עובר עליו** על אכילת דמו להתחייב בכרת. ובמסכת כריתות הגמרא מעמידה זאת בלב של עוף שאין בו כזית דם. אבל בלב של בהמה, שיש בו כזית דם, (45) חייב כרת על אכילתו אם לא קרעו אחר הבישול ולא הוציא את דמו. [רש"י וראה תוספות]

גמרא:

שנינו במשנה שאם לא קרע את הכחל, ובישלו בחלבו "אינו עובר עליו".

דף קט - ב

אמר רבי זירא אמר רב: אינו עובר עליו ומותר לאוכלו אפילו מדרבנן, לפי שחלב שפירש מבהמה שחוטה אין איסור לבשלו עם בשר מהתורה, אלא רק מדרבנן. וכאן, שעדיין לא פירש החלב מהכחל, לא אסרוהו חכמים בבישול.

ופרכינן: **והא אנן תנן: אינו עובר עליו!** שמשמע, **מיעבר הוא דלא עבר** מדאורייתא. **הא איסורא מדרבנן, איכא!?**

ומשנינן: **בדין הוא, דאיסורא נמי ליכא. ואידי דבעא למיתנא סיפא "הלב קורעו ומוציא את דמו. לא קרעו אינו עובר עליו".** והרי התם, **מיעבר הוא דלא עבר** משום שאין בו כזית, **הא איסורא של חצי שיעור מהתורה איכא.** לכן **תנא נמי רישא "אינו עובר עליו".**

ודנה הגמרא: **לימא מסייע ליה.**

דתניא: **הכחל קורעו ומוציא את חלבו. לא קרעו אינו עובר עליו. הלב קורעו ומוציא את דמו. לא קרעו - קורעו לאחר בשולו, ומותר.**

ומוכח: **לב הוא דבעי קריעה, אבל כחל לא בעי קריעה,** אלא מותר לבשלו בחלב שבתוכו ואין צורך לקורעו אחר הבישול מזה שלא שנינו בו כמו בלב "לא קרעו - קורעו אחר בישולו".

ודחינן: **דלמא** זה שלא שנינו בכחל דין קריעה כמו בלב, **כי לב הוא דסגי ליה בקריעה,** משום שבשר הלב הוא חלק ואינו בולע מהדס, **אבל כחל לא סגי ליה בקריעה** משום שבשר הכחל הוא רך והוא בולע את החלב בשעת הבישול, ושוב לא תועיל לו קריעה.

ואיכא דאמרי, אמר רבי זירא אמר רב: כחל שבישלו - אינו עובר עליו, ואסור, מדרבנן.

לימא מסייע ליה.

שהרי שנינו במשנתנו: **אינו עובר עליו.**

ומוכח: **מיעבר הוא דלא עבר, הא איסורא איכא.**

ודחינן: **בדין הוא דאיסורא נמי ליכא. ואיידי דבעא למיתנא סיפא "הלב קורעו ומוציא את דמו, לא קרעו אינו עובר עליו", דהתם מיעבר הוא דלא עבר, הא איסורא של חצי שיעור איכא, תנא נמי רישא בכחל "אינו עובר עליו".**

תא שמע: דתניא: הכחל קורעו ומוציא את חלבו. לא קרעו אינו עובר עליו. הלב קורעו ומוציא את דמו. לא קרעו קורעו לאחר בשולו, ומותר.

ודייקנן: **לב הוא דבעי קריעה, אבל כחל לא בעי קריעה!?!** ודחינן: **דלמא, לב הוא דסגי ליה בקריעה. ומשום שאין הדם נבלע בלב. אבל כחל שהוא רך והחלב נבלע בו, לא סגי ליה בקריעה.**

תניא כלישנא קמא דרב, שהכחל שבישלו בחלבו מותר, אבל לכתחילה חייב לקורעו:

כחל שבשלו בחלבו - מותר. קבה שבשלה בחלבה, והיינו עגל או טלה שינקו חלב ועתה הוא נמצא בתוך קיבתם - אסור.

ומה הפרש בין זה לזה?

זה - חלב הקיבה הרי הוא כנוס במעיו. וכיון שיצא מדדי הבהמה, נחשב חלב.

וזה - החלב שבכחל - אין כנוס במעיו. וכל זמן שלא פרש מדדי הבהמה, אינו נחשב לחלב.

כיצד קורעו לכחל?

אמר רב יהודה: קורעו שתי וערב, וטחו ולוחצו וסוחטו לאחר מכן בכותל, כדי שישחט כל החלב מתוכו.

אמר ליה רבי אלעזר לשמעיה לשמשו: קרע לי כחל קודם שתצלנו ואנא איכול.

והוינן בה: מאי קא משמע לן רבי אלעזר? מתניתין היא שקורעו מתחילה, ומותר!?

ומשנינן: הא קא משמע לן - דלא בעינן לכחל שצולים אותו קריעת שתי וערב וטחו בכותל, אלא מספיק קריעה בלבד. משום שהחלב הפורש מהכחל בשעת הצליה אינו חוזר ונבלע בכחל אלא נוזל למטה. ורק בבישול צריך קריעת שתי וערב וטיחה בכותל משום שחוזר החלב היוצא לקדרה ונבלע בבשר הכחל.

אמרה ליה ילתא אשתו של רב נחמן, לרב נחמן: מכדי, כל דאסר לן רחמנא

שרא לן כוותיה. (46)

אסר לן דמא - שרא לן כבדא.

אסר לנו **נדה** - התיר לנו **דם טוהר** של יולדת, ושל בתולים.

אסר לנו **חלב בהמה** - התיר לנו **חלב חיה**.

אסר לנו **חזיר** - התיר לנו **מוחא דשיבוטא**, שהוא מוח של דג הנקרא שיבוטא, שטעמו כטעם החזיר.

אסר לנו **גירותא** עוף טמא - התיר לנו **לישנא דכוורא** של דג שיש לו טעם הדומה לטעם העוף הזה.

אסר לנו **אשת איש** - התיר לנו **גרושה בחיי בעלה**.

אסר לנו **אשת אח** - התיר לנו **יבמה**.

אסר לנו **כותית** - התיר לנו **יפת תאר**.

בעינן למיכל מאכל שיש לו טעם של **בשרא בח לבא**.

אמר להו רב נחמן לטבחי: זויקו שפדו דהיינו, צלו **לה** על שיפוד, **כחלי**.

ותמהינן: **והאנן תנן** "הכחל - קורעו"?

ומשנינן: **ההוא** שצריך לקורעו - **לקדרה**. כשרוצה לבשלו בסיר.

ופרכינן: **והא קתני** "כחל שבשלו", שמשמע **דיעבד** - אין. **לכתחילה** - לא!

דף קי - א

ומשנינן: **הוא הדין דאפילו לכתחילה**. ואיידי דקא בעי למיתנא סיפא "קבה
שבשלה בחלבה אסורה", דאפילו דיעבד נמי לא, תנא נמי רישא
"שבשלה".

כי סליק כאשר עלה **רבי אלעזר** לארץ ישראל, **אשכחיה לזעירי**.

אמר ליה רבי אלעזר לזעירי: האם איכא תנא במקום זה דאתנייה לרב את הדין שכחל שבשלו בלא קריעה אסור באכילה? [ששמע רבי אלעזר את לישנא בתרא דרב]

אחוייה בני אותו המקום לרב יצחק בר אבודימי, ואמרו לו זה הוא התנא ששנה דין זה לרב.

אמר ליה רב יצחק לרבי אלעזר: אני לא שניתי לו דין כחל לאיסור כל עיקר, לא במינקת ולא בשאינה מינקת!

ורב, שאסר להם כחל, **בקעה מצא - וגדר בה גדר.** שראה שהיו מזלזלים באיסור בשר בחלב, ולכן החמיר עליהם אפילו בכחל, כדי להרחיקם מהאיסור.

דרב איקלע לטטלפוש. שמעה לה היא איתתא דקאמרה לחבירתה: ריבעא [ליטרא] **דבשרא - כמה חלבא בעי לבשולי?**

אמר רב: לא גמירי אנשים אלו דבשר בחלב אסור!! איעכב שם, וקאסר להו אפילו כחלי! רב כהנא מתני מעשה זה הכי, שענה רב יצחק לרבי אלעזר שלא שנה לרב דין כחל כל עיקר.

רבי יוסי בר אבא מתני מעשה זה כך, שענה רב יצחק לרבי אלעזר,

אנא כחל של מניקה שניתי לו לאסור, ומתוך פלפולו של רבי חייא שנה ליה לרב **כחל סתם.** שרבי חייא מתוך חריפותו, היה מקצר וסבר שגם תלמידיו חריפים כמוהו, וסמך שיבינו שהכוונה לכחל של מינקת, ורב לא הבין כך, אלא כפשוטו שכל כחל אסור.

רבין ורב יצחק בר יוסף איקלעו לבי רב פפי. אייתו לקמייהו תבשילא דכחל.

רב יצחק בר יוסף אכל מהתבשיל.

רבין לא אכל.

אמר אביי: רבין שהיה קרוי "תכלא" [אדם שכול, הקובר את בניו] - אמאי לא אכל ממאכל הכחל!! מכדי, הרי דביתהו [אשתו] דרב פפי - ברתיה דרב יצחק נפחא הואי! ורב יצחק נפחא - מריה דעובדא הוה! [זהיר היה במעשים טובים]. אי לאו דשמייע לה לאשתו של רב פפי מבי נשא, מבית אביה הצדיק, לא הוה עבדא מאכל העשוי מכחל, ומשעשתה זאת הרי זה ראייה שהוא מותר.

בסורא - לא אכלי כחלי כלל, אפילו צלוי ואפילו קרוע.

בפומבדיתא - אכלי כחלי! (47)

רמי בר תמרי, דהוא רמי בר דיקולי מפומבדיתא איקלע לסורא במעלי יומא דכפורי, בערב יום הכיפורים.

אפקינהו כולי עלמא לכחלינהו - שדינהו! (48) אזיל איהו [רמי בר דיקולי], נקטינהו, אכלינהו את הכחלים.

אייתוה לקמיה דרב חסדא. אמר ליה רב חסדא אמאי תעביד הכי לאכול כחל?

אמר ליה רמי בר דיקולי: מאתרא דרב יהודה אנא - דאכיל!

אמר ליה רב חסדא: וכי לית לך זה שלמדנו שההולך ממקום אחד למקום אחר נותנין עליו חומרי המקום שיצא משם וחומרי המקום שהלך לשם?! ואם כן, כאן שנהגים איסור באכילת כחל היה לך להחמיר כמנהג המקום?!

אמר ליה: חוץ לתחום (49) של סורא אכלתינהו.

אמר ליה רב חסדא: וכי מאחר שחוץ לתחום אכלת אותו במה טויתינהו [כיצד היו לך עצים הראויים לצלות עליהן את הכחל?].

אמר ליה רמי בר דיקולי: בפורצני, חרצנים המצויים אצל היקבים, הבערתי אותם וצליתי עליהם את הכחל.

אמר ליה רב חסדא: ודלמא מיין נסך הויה?!

אמר ליה: חרצנים ישנים, לאחר שנים עשר חודש הוו, ושנינו במסכת עבודה זרה שחרצנים יבשים, שעברו עליהן שנים עשר חודש, מותרים.

אמר ליה רב חסדא: ודלמא חרצנים דגזל הוה?! כלומר, מי נתן לך רשות לקחתם?

אמר ליה: יאוש בעלים הוה בהם, והראיה - דקדחו בהו, גדלו עליהם חילפי, עשבים שצומחים בכרמים. וכיון שבמשך זמן מרובה שכזה הם מתקלקלים ובכל זאת לא באו הבעלים לקחתם, זה סימן שהתייאשו מהם.

חזייה רב חסדא את רמי בר דיקולי דלא הוה מנח תפילין.

אמר ליה רב חסדא: מאי טעמא לא מנחת תפילין?

אמר ליה: חולי מעיין הוא, ואמר רב יהודה: חולי מעיין פטור מן התפילין
לפי שצריך לחולצם פעמים רבות, שתפילין צריכות גוף נקי.

חזייה דלא הוה קא רמי חוטי ציצית בטליתו של רמי בר דיקולי.

אמר ליה רב חסדא: מאי טעמא לית לך חוטי?

דף קי - ב

אמר ליה רמי בר דיקולי: טלית שאולה היא, (50) ואמר רב יהודה: טלית
שאולה, כל שלשים יום לשאלתה - **פטורה (51) מן הציצית** אפילו מדרבנן, ולאחר
שלשים יום פטורה מהתורה וחייבת מדרבנן.

אדהכי, שעסקו בדו שיח זה, אייתוה להווא גברא דלא הוה מוקר [שלא כיבד]
אבוה ואמיה.

כפתוהו את האיש ההוא על העמוד כדי להלקותו, כפי שלמדנו במסכת כתובות שמי
שאינו רוצה לקיים מצות עשה המוטלת עליו מכים אותו, כדי לאלצו לקיימה, עד שתצא
נפשו.

אמר להו רמי בר דיקולי: שבקוהו! שחררו אותו ואל תלקוהו כי על מצות כבוד אב
ואם אין כופים אותו, **דתניא: כל מצות עשה שמתן שכרה בצידה**, שכתבה
התורה במפורש את שכרה, וכגון מצות כבוד אב ואם שנאמר בה "למען יאריכון ימידך",
אין בית דין שלמטה מוזהרין עליה! (52) כי לכך פירשה התורה את שכרה, לומר
לנו שאם לא יקיימוה יהיה העונש הבלעדי הפסד השכר המפורש של המצוה, ולא יהיה
בה עונש אחר, ואפילו לא עונש של כפייה לקיימה.

אמר ליה רב חסדא לרמי בר דיקולי: חזינא לך דחריפת טובא! שהינך חריף ביותר.

אמר ליה רמי בר דיקולי: אי הוית באתריה דרב יהודה - אחוינא לך חורפאי!

אמר ליה אבוי לרב ספרא: כי סלקת להתם, לארץ ישראל.

בעי מינייהו: כבדא - מה אתון נוהגים ביה בבישולו, האם מותר לבשלו בקדרה, או
שמא אסור לבשלו משום שבבשולו הוא פולט דם לקדירה, ודם שנפלט אסור באכילה,
וחוזר ונבלע במאכלים שבסיר.

כי סליק רב ספרא אשכחיה לרב זריקא ושאלו כיצד נוהגים בבישול הכבד.

אמר ליה רב זריקא לרב ספרא: אנא שלקי ליה (53) בשלתי כבד לרבי אמי - ואכל.

כי אתא רב ספרא חזרה לגביה אביי, וסיפר לו מה ששמע מרב זריקא, אמר ליה אביי לרב ספרא: למיסר נפשה - לא קא מיבעיא לי! והיינו, שלא הסתפק אביי בבישול הכבד כשלעצמו, שוודאי אין דם הנפלט ממנו בשעת הבישול חוזר ונבלע בו ואוסרו, כי כל זמן שהכבד פולט את הדם בשעת הבישול אין הוא חוזר ובולע את הדם שנפלט ממנו.

כי קמבעיא לי - למיסר חבירתה. האם הדם היוצא מן הכבד בשעת הבישול אוסר את חתיכת הבשר המתבשלת עמו באותה הקדירה.

אמר לו רב ספרא לאביי: **מאי שנא למיסר נפשה דלא מיבעיא לך**, משום שידוע לך המשנה **דתנן** במסכת תרומות "הכבד - אינה נאסרת בבישולה", אם כן, **למיסר חבירתה נמי לא תיבעי לך, דתנן**, באותה המשנה, שידועה לך: **הכבד - אוסרת את חבירתה המתבשלת עמה בקדירה, ואינה נאסרת בעצמה, מפני שהיא פולטת את הדם בשעת הבישול, ועקב היותה טרודה בפליטת הדם היא אינה בולעת את הדם הנפלט!**

אבל	הבשר	האחר	בולע.
-----	------	------	-------

דף קיא - א

אמר ליה אביי לרב ספרא: משם אינה ראייה. כי **דילמא התם** מדובר **בכבדא דאיסורא**, כגון בכבד של טריפה, ואין האיסור מחמת הדם הנפלט מן הכבד אלא **ומשום שמנוניתא** של הכבד הטרופה, שאוסרת את החתיכה המתבשלת עמה משום שבלעה החתיכה משמנונית של הכבד האסור משום טרפה. וכך אמר התנא של המשנה במסכת תרומות: הכבד האסורה - אוסרת את חבירתה שהתבשלה עמה, משום שמנונית האיסור שבלעה ממנה חבירתה. אבל כבד המותרת שהתבשלה עם חתיכת בשר טריפה אינה נאסרת, לפי שהכבד טרודה לפלוט דם וכל עוד היא טרודה לפלוט היא אינה בולעת.

ואילו אני - **משום דמא** שיוצא מכבד כשרה הסתפקתי - **מאי?** האם דם הכבד, שכשר לאכילה בהיותו בתוך הכבד, משום שעיקרו של הכבד דם הוא, ולמרות זאת התירה אותו התורה, האם הוא מותר גם כשפרש מהכבד ונתן טעם בחתיכת בשר אחרת, או שמא משעה שפירש מהכבד הרי הוא אסור באיסור דם, ואוסר את החתיכה שנבלע בה.

כי הדר רב ספרא, סליק, אשכחיה לרב זריקא, ושאלו מה דינו של דם הכבד לאחר שפירש ונתן טעם בחתיכה אחרת.

אמר ליה רב זריקא: האי נמי לא תיבעי לך! דאנא, וינאי בריה דרבי אמאי, איקלען לבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי, וקריבו לן קניא בקופיה, את הקנה של הבהמה עם כל המחובר אליו, והיינו - הלב, (54) הכבד והריאות. וכולם נתבשלו ביחד - **ואכלנא אותם.**

ומוכת, שלמרות שהתבשלו הלב והריאות יחד עם הכבד הם לא נאסרו מחמת הדם הנפלט מהכבד. ומוכח מזה שהדם הנפלט מהכבד אינו אסור משום דם.

מתקיף לה רב אשי, ואיתימא רב שמואל מזרוקיניא: ודלמא פי קנה - חוץ לקדרה הוה, ולא יצא הדם לתוך הקדרה אלא נשפך הדם של הכבד, דרך קנה הכבד, אל תוך הקנה הגדול של הריאה, ומשם הוא נשפך החוצה, ולפיכך היה מותר להם לאכול את הלב והריאות על אף שנתבשלו יחד עם הכבד?!

אי נמי, יתכן כי **מיחלט הוה חליט ליה מעיקרא** לכבד לבדו, ומשנחלט נצמת הדם בתוכו ושוב אינו יוצא [והדם המובלע בתוך הכבד שרי לאוכלו, שהרי לא נפלט!].

כי הא דרב הונא, חלטי ליה, אנשי ביתו, לכבד - **בחלא.** בחומץ, ומשנחלט בחומץ שוב אינו פולט דם, ואז היו מבשלים אותו עם בשר אחר.

ורב נחמן, חלטי ליה, אנשי ביתו, לכבד - **ברותחין.**

וסבר רב פפא קמיה דרבא, למימר - כבד שצמתו אותו בחומץ, הרי אותו **חלא** שנצמת בו הכבד **אסיר,** משום שמקצת מן הדם נפלט והתערב בחומץ.

אמר ליה רבא: אי חלא, החומץ שחלטו בו את הכבד, **אסיר - איהו,** הכבד גופו, **נמי אסיר!** שהרי **כי היכי דפליט** הכבד דם אל תוך החומץ בשעה שחולטים אותו, **הדר בלע** מן החומץ את הדם שנפלט, כיון שנצמת ואינו טרוד לפלוט הרי הוא חוזר ובולע, והיה הכבד עצמו צריך להאסר. אלא, מכאן ראינו, שבשעה שחולטים אותו נצמת הדם בתוכו, ואין הוא פולט החוצה דם בכלל.

רב שבא איקלע [הזדמן] **לבי רב נחמן, אייתו ליה כבדא שליקא** [כבד שלוק, כלומר, מבושל. ועיין תוספות שלא היה הכבד נחלט ברותחים!], **ולא אכל** רב שבא מהכבד המבושל. **אמרו ליה לרב נחמן: בר בי רב,** תלמיד, **דלגיו,** שהתארח אצלך בביתך, **לא אכיל** מתבשיל הכבד שהוגש לו. שאל אותם רב נחמן **ומנו** אותו תלמיד? וענו לו **רב בר שבא!**

אמר להו רב נחמן: גאמו, הגמיאוהו ל"שבא" [קרא לו על שם אביו] בעל כרחו!

ואמרינן: **כתנאי!** שנחלקו תנאים בדין הכבד שנשלק.

דתניא: **רבי אליעזר אומר: הכבד אוסרת** את המתבשל עמה בקדרה, **ואינה נאסרת** בבישולה, **מפני שפולטת** את דמה בזמן הבישול **ואינה בולעת** ממנו, משום שהיא טרודה לפלוט.

רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר: אם היתה **מתובלת**, מרכז אותה התבלין ולכן היא **אוסרת** את המתבשל עמה, וגם **נאסרת** בעצמה, כי מחמת ריכוכה מחמת התבלין היא בולעת מהדם אפילו בשעה שהיא טרודה לפלוט.

ואם היתה **שלוקה** הרבה מאד הרי היא **אוסרת** וגם **נאסרת** בעצמה. לפי שאחר שגומרת לפלוט את הדם היא חוזרת ובולעת, שהרי נשלקה הרבה מאד, מעבר לזמן שהיא פולטת.

רבה בר רב הונא אקלע לבי רבה בר רב נחמן. אייתי לקמי ביום השבת תלת סאוי טחאי [שלש סאה של פת נקיה, וטחו את פניה של הפת בשמן ובדבש].

אמר להו: מי הוה ידעיתו דאתינא, כיצד ידעתם שבכוונתי להגיע אליכם, שטרחתם מערב שבת להכין פת שכזאת לכבודי? **אמרו ליה:** לכבוד שבת הכנו את הפת, שהיא חשובה בעינינו לא פחות מאורח נכבד כמוך, **כי מי עדיפת לן מינה** משבת, **דכתיב בה "וקראת לשבת עונג".**

אדהכי, אשכח רבה בר רב הונא, ההוא כבדא דהוה בה סימפונא דבליעא בו דמא.

אמר להו: אמאי עבדיתו הכי, והרי רק דם הכבד הבלוע בכבד עצמו מותר לאוכלו [כשלא פורש החוצה], אבל דם הסימפונות הכנוס בו [ועיי' תוספות "וחתוכיה"], לא הותר!?

אמרו ליה: אלא היכי נעביד?

אמר להו: קרעו את הכבד **שתי וערב, וחיתוכא** של הכבד, כשתבואו לצלותו בתנור, יהיה **לתחת,** שיהיה חיתוכו של הכבד מופנה כלפי מטה כדי שיזוב הדם הכנוס לתוכו ויצא למטה.

והני מילי שצריך קריעת שתי וערב - זה רק **בכבדא,** מפני שדם כנוס בו, וכשהוא יוצא הוא אסור [מדאורייתא או מדרבנן, עיין דף קי - ב תוספות ד"ה כבדא דעת רבינו תם,

וברשב"א שם], **אבל** דם **טחלא** [הטחול] אין דם כנוס בו, ואדמימות שבו **שומנא בעלמא הוא**. [רש"י כתב שמותר אפילו לבשלו בקדרה. ותוספות כתבו שדוקא גוף הטחול חשיב שומן אבל דם היוצא ממנו אסור כמו כל דם האיברים].

כי הא דשמואל, עבדי ליה תבשילא דטחלי ביומא דעביד מלתא. שביום שהיה מקיז דם היה אוכל תבשיל של טחול.

אתמר : הצולה בשר בתנור באמצעות שפוד [והוד השפוד מופנה כלפי מטה] יעשה כך :

כבדא עילוי בשרא - שרי. שלא אכפת לנו שיוצא הדם בשעת הצלייה וזב על חתיכת הבשר התלויה בשפוד מתחתיו.

ומדוע?

דמא של הכבד **משרק שריק**, מחליק על חתיכת הבשר בשעת הצלייה, ואינו נבלע בה אלא נופל על הארץ, שטבע הדם להחליק.

אבל ליתן **כחלא עילוי בשרא - אסור!**

מאי טעמא?

חלב היוצא מן הכחל בשעה שצולים אותו אינו מחליק על חתיכת הבשר אלא **סרוכי מסריך**, שטבע החלב לידבק ונדבק ונבלע בבשר.

רב דימי מהנרדעא מתני איפכא :

כחלא עילוי בשרא - שרי. מאי טעמא?

חלב בהמה **שחוטה** איסורא **דרבנן** (55) הוא, ולא חוששים לחלב שיבלע בבשר שתחתיו בשעת צליה.

אבל, **כבדא עילוי בשרא - אסור**. כי איסור **דם** היוצא מהכבד **דאורייתא** הוא, ויש לנו לחוש שלא יבלע בבשר שתחתיו. [ועיין תוספות ד"ה דם דאורייתא]

דרש מרימר : הלכתא : בין כבדא בין כחלא - תותי בשרא שרי, שמחליק הדם של הכבד והכחל ואינו נבלע בבשר שתחתיו [וביחס לחלב היוצא מן הכחל - עיין תוספות ד"ה תותי בשרא שרי].

ולתת את הכבד או הכחל **עילוי בשרא** - רק **דיעבד**, **אין** אבל **לכתחילה** - **לא!**

דף קיא - ב

רב אשי איקלע לבי רמי בר אבא שהיה **חמוה** [חמיו]. **חזייה** רב אשי **לבריה**
דרמי בר אבא דקא שפיד, שהיה נותן בשיפוד, **כבדא עילוי בשרא!**

אמר רב אשי: **כמה יהיר האי מרבנן**, שלא חשש מליתן את הכבד על הבשר. **אימר**
דאמור רבנן שמותר לאוכלו, לבשר, רק היכן שצלאו **דיעבד** כשהכבד מעל לבשר, אבל
לכתחילה מי אמור רבנן שמותר לצלותו כד?!?

וממשיכה הגמרא: **ואי איכא** מתחת לשיפוד **בי דוגי**, כלי שיש בו בית קיבול לקלוט
את השמנונית היוצאת בשעת צלייה - **בשרא עילוי כבדא נמי אסיר**, שהרי דם הכבד
נוסף לתוך שמנונית הבשר הנמצאת בכלי ואוסר אותה.

והוינן בה: **ומאי שנא** דם הכבד **מדמא דבשרא**, שגם בשעה שצולין בשר בלבד נוסף
דמו לכלי עם השמנונית, וכיצד אוכלים את השמנונית?

ומשנינן: חלוקה היא התכונה של דם היוצא מהבשר מדם היוצא מן הכבד.

דמא דבשרא - שכן. שוקע בתחתית הכלי, והשמנונית צפה מעליו, ולכן אפשר להפריד
את השמנונית מהדם ולאוכלה.

דמא דכבדא - קפי. הדם צף על גבי השמנונית ואי אפשר להפריד את השמנונית מהדם.

אמר רב נחמן אמר שמואל: סכין ששחט בה, הרי היא בלועה מהדם היוצא
בשעת השחיטה, שביט השחיטה רותח (56) הוא, ובולעת הסכין מהדם. ולכן **אסור**
לחתוך בה דבר מאכל **רותח**, כדי שלא תפלוט הסכין את הדם, ויבלע הדם במאכל
ויאסור אותו.

ואם חתך בסכין השחיטה דבר **צונן** -

אמרי לה: בעי המאכל שנחתך בסכין השחיטה **הדחה**.

ואמרי לה: לא בעי הדחה!

אמר רב יהודה אמר שמואל: קערה שמלח בה בשר כדי להכשיר את הבשר מהדם - **אסור לאכול בה דבר רותח**, לפי שנבלע בקערה הדם, וכשנותנים בה דבר רותח [או מרתיחים אותו בה] הרי נותנת הקערה "טעם ראשון" בדבר הרותח, ונחשב כאיסור גמור. ולקמן יבואר מהו טעם ראשון ובמה הוא חלוק מטעם שני.

ואמרינן: **ושמואל** שהחשיב את בליעת הקערה כאילו התבשל בה הבשר עם הדם, הולך לטעמיה.

דאמר שמואל: מליח - הרי הוא כרותח. (57) וכבוש - הרי הוא כמבושל. (58) כלומר שמליחה מבליעה כמו צליה, וכבישה כמו בישול.

כי אתא רבין, אמר בשם רבי יוחנן: מליח אינו כרותח וכבוש אינו כמבושל.

אמר אביי: הא דרבין שהקיל בשם רבי יוחנן - ליתא!

דההיא פינכא, קערה של חרס [שאינן לה תקנה בהגעלה] **דהוה בי רבי אמאי, דמלח ביה בשרא, ותבריה (59)** רבי אמאי כדי שלא יבואו לבשל בה.

ודייק אביי: **מכדי**, הרי **רבי אמאי תלמיד דרבי יוחנן הוה**, ואם כן, **מאי טעמא תבריה** את הקערה? אלא, **לאו, משום** כך שברה, משום **דשמיעא ליה מיניה דרבי יוחנן דאמר מליח הרי הוא כרותח.**

יתיב רב כהנא, אחוה דרב יהודה, קמיה דרב הונא, ויתיב וקאמר:

קערה שמלח בה בשר - אסור לאכול בה רותח, מפני שנבלע דם בקערה, ויתן טעם באוכל הרותח שישים בה אחר - כך.

וצנון, שהוא דבר חריף ובולע מכח חריפותו כדבר רותח, **שחתכו בסכין** ועליה שמנונית בשר, ובלע הצנון משמנונית הבשר טעם בשר הנחשב ל"נתינת טעם ראשון" (60) - **מותר לאוכלו** לצנון שנחתך בסכין שיש בה משמנונית הבשר, ולהטבילו **בכותח**, על אף שיש בכותח חלב.

והוינן בה: **מאי טעמא** חילק רב כהנא בין טעם הדם הבלוע בקדרה שהוא אסור ובין טעם הבשר הבלוע בסכין שמותר לאוכלו בחלב.

אמר אביי: האי צנון שחתכו בסכין עם שמנונית בשר - היתרא בלע, שהשמנונית בשר, היתר היא. שהרי בשר בפני עצמו הוא דבר המותר.

והאי, קערה שמלח בה בשר, **איסורא בלע**, שהדם הוא איסור.

אמר ליה רבא: כי בלע הצנון היתרא - מאי הוי?! והרי סוף סוף האי היתרא דאתי לידי איסורא הוא, שהרי כשיאכל את הצנון הבלוע בטעם הבשר בכותח החלבי, דאיסורא של טעם בשר בחלב קאכיל?!

אלא אמר רבא: כך הוא החילוק בין קערה שמלחו בה בשר לבין צנון שנחתך בסכין שיש עליה שמנונית בשר:

האי צנון, לפני שיתננו בכותח אפשר לישראל **למטעמיה** ולהוכיח אם יש בו טעם משמנונית הבשר. וההיתר הוא רק כשטעם ישראל ונוכח שאין בצנון טעם בשר.

ואילו **האי,** טעם הדם שבקערה, **לא אפשר** לישראל **למטעמיה,** שהרי איסור הוא, ולכן אי אפשר להתירו.

אמר ליה רב פפא לרבא: וליטעמיה קפילא נחתום ארמאה, ויאמר לנו אם יש בה טעם בשר?!

מי לא תנן: קדרה שבישל בה בשר - לא יבשל בה חלב. ואם בשל הרי זו נאסרת בנותן טעם.

וכן אם **בישל בה תרומה - לא יבשל בה חולין. ואם בישל** אסור לזרים לאכול את החולין אם יש בהם **בנותן טעם** מהתרומה.

ואמרינן: בשלמא תרומה - טעים לה כהן, אלא בשר בחלב - מאן טעים לה? שהרי אסורה באכילה, ואיך אפשר לדעת אם יש בו שיעור נתינת טעם?

ואמרת לן - ליטעמיה קפילא! ואם כן, **הכא נמי** מדוע אסרת את הקערה שמלח בה בשר משום שאי אפשר לטעום מטעם הדם, ומדוע? **ליטעמיה קפילא** שיטעם את זה קפילא?!

אמר ליה רבא לרב פפא: **הכא נמי** מועיל טעימת קפילא, **כי קאמינא** שאסור - היכן **דליכא קפילא** גוי שיטעמנו! **איתמר: דגים שעלו** (61) מן הכלי, בהיותם רותחים, וניתנו **בקערה** שאכלו בה בשר רותח, (62) ונתן הבשר טעם בקערה, וקיבלו הדגים הרותחים טעם מטעם הבשר הבלוע בקערה -

רב אמר: אסור לאוכלן לדגים אלו, שבלועים מטעם הבשר, **בכותח** חלבי.

ושמואל אמר: מותר לאוכלן בכותח, וכפי שיבואר להלן.

ומבארין: **רב אמר אסור**, כי **"נותן טעם" הוא**, שטעם הבשר הבלוע בקערה נותן טעם בדגים, וטעם זה חשוב הוא לאסור את הדגים מלאכלם בחלב שבכותח.

ושמואל אמר מותר. מאי טעמא? נותן טעם בר נותן טעם הוא! (63) שהרי קערה זו היא עצמה אינה בלועה בבשר, אלא רק בטעם של בשר, (64) ונמצא שהיא בלועה ב"טעם ראשון", והיא נותנת טעם בדגים הנקרא "טעם שני" [או כפי שהוא נקרא "נותן טעם בר נותן טעם"], ומותר לבשל טעם בשר שהוא "ני"ט בר "ני"ט" [נותן טעם בנו של נותן טעם, והיינו "טעם שני"] בחלב. (65)

אבל, אילו התבשלו הדגים בקדרה אחת עם הבשר, (66) אסורים הם בבישול בחלב, כי אז היו בלועים ב"טעם ראשון", שאסור לבשלו בחלב.

והא דרב, שאסר בישול של בשר בחלב אפילו במקרה של "ני"ט בר "ני"ט, **לאו בפירוש איתמר, אלא מכללא איתמר.**

דרב איקלע לבי רב שימי בר חייא בר בריה. חש רב בעיניו. עבדו ליה שייפא משחה מסממנים בתוך קערה הנקראת **"צעא"**.

בתר הכי, רמו ליה [הכניסו עבורו] **בשולא תבשיל בגוויה**, באותה קערה. **טעים ליה** רב באותו בישול **טעמא דשייפא**, את טעמה של המשחה.

אמר רב: אני רואה **שיהיב טעמא** בקערה **כולי האי!** והיינו, נוכחתי לדעת שהטעם הנבלע בקערה הוא טעם חזק, עד שביכולתו אפילו ליתן טעם בתבשיל שמתבשל בקערה לאחר מכן.

וזה ששמע את דברי רב, הבין מדבריו שגם ביחס לנתינת טעם איסור החשיב רב לני"ט בר ני"ט כנתינת טעם ממש, האוסרת את התבשיל.

ולא היא! כי **שאני התם** בסממנים של המשחה, **דנפיש מררה טפי**, שמרירותם מרה מאד, ולכן ניכר טעמם באוכל. אבל ני"ט בר ני"ט רגיל אינו נותן טעם כה חזק עד שייחשב כטעם ראשון לאסור.

רבי אלעזר הוה קאים היה משמש בסעודה **קמיה דמר שמואל. אייתו לקמיה** דשמואל **דגים שעלו בקערה** של בשר, **וקא אכיל** אותם **בכותח**.

יהיב ליה שמואל לרבי אלעזר מהדגים הללו - **ולא אכל!**

אמר ליה שמואל לרבי אלעזר: **לרב שהוא רבך**, שלמדת ממנו שאסור לאוכלם, **יהיבי ליה, ואכל! ואת**, שאתה תלמידו של רב, **לא אכלת!?**

אתא רבי אלעזר **לקמיה דרב**. **אמר ליה** רבי אלעזר לרב: **וכי הדר ביה מר משמעתיה** שאסרת דגים שעלו בקערה לאכלם בכותח!! שהרי שמעתי משמואל שנתן לך דגים כאלו ואכלת אותם בכותח.

אמר ליה רב לרבי אלעזר: **חס ליה לזרעיה דאבא בר אבא דליספי לי מידי דלא סבירא לי!** והיינו, שהכחיש (67) רב את הדבר, שלא האכילו שמואל מעולם מאכל שכזה, שלא יתכן שיאכילהו שמואל [שהוא בנו של "אבא בר אבא", שכך נקרא אביו של שמואל שהיה חסיד גדול], דבר שרב סבור שאסור לאוכלו.

רב הונא ורב חייא בר אשי הוו יתבי, חד בהאי גיסא דמברא דסורא, וחד בהאי גיסא דמברא של סורא. והיינו, שישבו בשני צידי הנהר, כל אחד בצד אחר.

למר, לאחד מהם, **אייתו ליה דגים שעלו בקערה, ואכל בכותח**. ואילו **למר**, לשני, **אייתו ליה תאנים וענבים בתוך הסעודה, ואכל, ולא בירך** לפני אכילתם ואחרי אכילתם, על אף שאין התאנים והענבים באים ללפת את הפת אלא הדרך להביאם לאחר הסעודה, וכלל בידינו שהם טעונים ברכה לפניהם ולאחריהם אפילו אם אכל אותם בתוך הסעודה.

מר, האחד, **אמר ליה לחבריה: יתמא!** והיינו, בלי דעת עשית כן, וכי **עבד רבך הכי!!?**

ומר אמר ליה לחבריה: יתמא! וכי **עבד רבך הכי!!?**

ולאחר מכן: **מר**, האוכל את הדגים שעלו בקערה בכותח, **אמר ליה לחבריה: אנא - כשמואל סבירא לי**, שני"ט בר נ"ט מותר.

ומר, שאכל את התאנים והתמרים בלי שיברך עליהם, **אמר ליה לחבריה: אנא, כרבי חייא סבירא לי**. **דתני רבי חייא: פת פוטרת כל מיני מאכל**, שהמברך על הפת אינו צריך לברך, שאפילו דברים שדרך להביאן לאחר הסעודה, אם הביאם בתוך הסעודה - הפת פוטרת אותן מברכה! **ויין פוטר כל מיני משקין מברכה!** (68) **אמר חזקיה משום אביי: הלכתא -**

דגים שעלו בקערה - מותר לאכלן בכותח. (69) **צנון שחתכו בסכין** (70) **שחתך בה בשר - אסור לאוכלו בכותח**.

דף קיב - א

והני מילי צנון דאגב חורפיה בלע. אבל קישות שהיא מתוקה, אין השמנונית נבלעת, אלא היא צפה על מקום החתך, ולכן, גריר גורר בסכין מעט **לבי פסקיה** למקום החתך ומסיר את השומן הדבוק שם, **ואכיל**.

קילחי דליפתא - שרי. שקלחי הלפת מתוקים הם ואין טעם השומן ניכר בהם.

דסילקא - אסירי שהשומן נותן בהם טעם.

ואי פתך אם מערב בהו בשעת החיתוך, קלחים **דליפתא**, שחותך במעורב קלחים של לפת ושל תרד, כלומר חותך לפת אחת ואחריה תרד, **שפיר דמי**. שמבטל קלח הלפת את טעם השמנונית שעל הסכין. ואין התרדים מקבלים ממנו טעם.

בעא מיניה רב דימי מרב נחמן: מהו לאנוחי, להניח, **כדא דמלחא גבי כדא דכמכא** של כותח, שיש בו חלב? האם צריכים אנו לחשוש שמא יפול מן הכד של הכותח לכד המלח, ויבואו למלוח בשר במלח שמעורב בו כותח חלבי?

אמר ליה: אסור.

ועוד שאל רב דימי מרב נחמן: מהו להניח כד של כותח ליד כד **דחלא** חומץ, **מאי?** האם יש לנו לחשוש שמא יפול מן הכותח אל החומץ, ויבואו ליתן מהחומץ הזה לתוך תבשיל של בשר?

אמר ליה: שרי. שלא חוששים שמא ישפך הכותח לחומץ ויתננו לתבשיל של בשר.

ומאי שנא מלח מחומץ?

אמר לו רב נחמן לרב דימי: אסביר לך את הטעם לחלק בין מלח לחומץ רק **לכי תיכול** כאשר תמדוד לי **עלה**, בתמורה להסברי, **כורא דמלחא!** והיינו, שתשלם לי כור מלח בשכרי!

מאי טעמא? מהו אכן החילוק בין מלח לחומץ? **האי**, הכותח שהתערב במלח **איתיה איסורא בעיניה**, שניכר הכותח במלח, ולכן אסור למלוח בו את הבשר, מפני שאינו מתבטל.

והאי, כשנופל הכותח לחומץ **ליתיה איסורא בעיניה**, וגם אין נותן הכותח טעם בחומץ ומתבטל, ולכן מותר למלוח בו את הבשר.

ההוא בר גוזלא גוזל קטן **דנפל לכדא דכמכא** של כותח. **שרייה רב חיננא בריה דרבא מפשרוניה**, ואף על גב שיש בכותח מלח, ולא החשיב את זה כבישול.

אמר רבא מאן חכים למישרי כי האי גוונא, אי לאו רב חיננא בריה דרבא מפשרוניה.

קסבר רב חיננא: כי אמר שמואל "מליח - הרי הוא כרותח", גם לגבי בישול בשר בחלב, הני מילי היכא דאינו נאכל המליח מחמת מלחו. והיינו, שהיתה מליחותו מרובה ולא ניתן לאכלו אלא לאחר ששורים ומדיחים אותו במים. אבל האי כותחא הרי נאכל הוא מחמת מלחו. כלומר, אין מליחותו רבה.

והני מילי שמותר, כשנפל הגוזל והיה בשרו חי. אבל אם היה בשרו צלי - בעי קליפה, מלמעלה, מסביב.

ואי אית ביה בבשרו פילי בקעים - כוליה אסור, משום שבולע דרך הנקבים והסדקים.

ואי מתבל בתבלין - כוליה אסור, שהתבלינים מרככים אותו ובלע יותר.

אמר רב נחמן אמר שמואל: ככר שחתך עליה בשר צלי אסור לאכלה, לפי שהדם היוצא מהבשר הצלוי נבלע בה.

והני מילי דאסמיק, שהיה בשר הצלי אדום.

והני מילי דאבריה, שעבר הדם בכיכר מצדו האחד לצדו השני.

והני מילי דאסמכיה, שהיה המוהל היוצא מהבשר סמיך.

אבל קלישתא מוהל צלול - לית לן בה. שאינו נחשב דם.

שמואל שדי ליה לככר שכזאת לכלביה.

רב הונא יהיב ליה לשמעיה לשמשו, ולא אכלו בעצמו.

והוינן בהנהגתו של רב הונא: מה נפשך? אי שרי - לכולי עלמא שרי. אי אסור - לכולי עלמא אסור?!

ומשינן: לעולם הוא מותר, אלא שאני רב הונא, דאנינא דעתיה שלא אכלו מחמת שהיה איסטניס, ולא מחמת איסור.

רבא אכיל ליה וקרי ליה "חמר בשר", דהיינו "יין הבשר".

אמר רב נחמן אמר שמואל: אין מניחין כלי [י"בי דוגי", דלעיל] תחת בשר - עד שיכלה כל מראה אדמומית שבו.

מנא ידעינן שמכאן ולהבא לא יזוב ממנו מראה אדום ושכבר מותר להניח תחתיו כלי? מר זוטרא משמיה דרב פפא אמר: משתעלה תימרתו. שיעלה כעין עשן מהבשר. [ובלשון אחר ביאר רש"י - מאז שהגחלים תחתיו יעלו עשן, שכל עוד יוצא הדם הוא מכבה את הגחלים, ורק כשפוסק הדם ומתחילה השמנונית לצאת נדלקים הגחלים].

מתקיף לה רב אשי: ודלמא תתאה מטא, עילאה לא מטא!! שמא רק הצד התחתון הפונה כלפי האש נצלה, אבל הצד העליון עדיין לא נצלה, **אלא, אמר רב אשי: לית ליה תקנתא, אלא משדא ביה** לזרוק על הבשר וכן ליתן בכלי שמולחים בו **תרתיה גללי מלחא**, שתי חתיכות מלח ובכך ישקע הדם לשולי הכלי, ואז **ומשפיייה**, והיינו שאת השומן שיצוף מעל הדם מותר לשפוך במתינות, כדי שלא יתערב בו הדם, לכלי אחר, ולאכלו.

דף קיב - ב

אמר ליה רב אחא בריה דרב איקא לרב אשי: ומי אמר שמואל הכי?

והאמר שמואל: ככר שחתך עליה בשר אסור לאכלה!!

אמר לו רב אשי: **שאני התם**, בככר שחתך עליה בשר בסכין, **דאגב דוחקא דסכינא פליט** הבשר מהדם שנשאר בלוע בו.

אמר רב נחמן: דגים ועופות שמלחן זה עם זה - אסורין הדגים, מפני שהדם היוצא מהעופות נבלע בדגים, וכל שכן אם מלח את העופות עם מין בשר אחר.

והוינן בה: **היכי דמי? אי מלחם יחד בכלי שאינו מנוקב**, ונאסרים כל הדברים האחרים מחמת שבולעים מהדם היוצא מהעופות, אם כן, **אפילו עופות ועופות נמי אסירי**. מפני שדם שיצא מעוף זה נבלע בעוף השני.

אי בכלי מנוקב, אפילו דגים ועופות נמי שרי, שהרי הדם זב למטה.

ומשנינן: **לעולם בכלי מנוקב**. ושונים דגים - משום דרפו קרמייהו, שהקרום [העור העוטף את גופם הוא רך], ולכן קדמי ופלטי. ואילו עופות קמיטי, אינם ממהרים לפלוט את דמם, ולכן נאסרים הדגים, כי בתר דניחי דגים מפליטתם אז

עדיין **פליטי עופות, והדר**, ואז, כיון שהדגים כבר אינם עסוקים בפליטת דם, **בלעי מיניה**, מדם העופות. אבל בשר בהמה הנמלח עם עופות אינו נאסר כי הוא טרוד לפלוט כל משך הזמן שפולטים העופות, וכל זמן שפולט אינו בולע.

רב מרי בר רחל אימלח ליה בשר שחוטה בהדי בשר טרפה. ולמרות שמלח כדרך מליחה בכלי מנוקב, הסתפק האם גם כאן אומרים שכל זמן שפולט אינו בולע, ולא איכפת לנו שזב הדם של הטרפה על בשר השחוטה, או שמא זה שונה.

אתא לקמיה דרבא.

אמר ליה: מהפסוק שכתוב "**הטמאים**" - דורשים **לאסור צירן, ורוטבן, וקיפה שלהן**. והיינו, שאמנם דם הטרפה אינו נבלע בבשר השחוטה כיון שבשר השחוטה טרוד כמו הטרפה בפליטת הדם ואינו בולע בשעה שטרוד לפלוט, אך בנוסף לדם יוצא גם ציר מהטריפה, והוא נוח להבלע יותר מהדם, והוא נבלע בבשר הכשרה אפילו בזמן שהוא לטרוד לפלוט את הדם.

דף קיג - א

ופרכינן: **ולימא ליה מדשמואל?**

דאמר שמואל: מליח הרי הוא כרותח, וכבוש הרי הוא כמבושל!?! ונמצא, שהתבשל בשר השחוטה בדם הטרפה, ופשוט שנאסר.

ומשנינן: **אי מדשמואל, הוה אמינא הני מילי דמן** שהדם בלבד אוסר, ומדובר בכלי שאינו מנוקב, שאחר שפולט הבשר הכשר את דמו הוא חוזר ובולע מדם הטרפה. **אבל צירן** שהוא רק זיעה בלבד **ורוטבן לא** נאסר כשהוא בכלי מנוקב **קמשמע לן** שציר אסור, שהוא נוח להבלע אפילו בכלי נקוב.

מיתיבי: הרי שנינו: **דג טהור שמלחו עם דג טמא - מותר**.

מאי לאו, מדובר באופן שהיו שניהן מלוחין. ולא אסר הציר היוצא מהדג הטמא את הדג הטהור כל זמן שעסוקים בפליטה.

ומשנינן: **לא**. כאן מדובר כגון שהיה טהור מליח וטמא תפל. וכיון שבטמא אין מלח, הוא אינו פולט שום דבר.

ותמהינן: **והא מדקתני סיפא "היה טהור מליח וטמא תפל, מותר", מכלל דרישא מדובר בשניהם מלוחין עסקינן?!**

ומשנינן: **פרושי קא מפרש סיפא את הרישא: טהור שמלחו עם דג טמא, מותר.**

כיצד? כגון שהיה טהור מליח וטמא תפל!

הכי נמי מסתברא. דאי סלקא דעתך שמדברת רישא בשניהם מלוחים, אם כן קשה, מה החידוש בסיפא? והרי השתא, שניהם מלוחים, שרי -

טהור מליח וטמא תפל, מיבעיא?!

ודחינן: **אי משום הא, לא איריא. כי אפשר לומר, תנא סיפא לגלויי רישא. דלא תימא רישא טהור מליח וטמא תפל, רק אז מותר, אבל שניהם מלוחין אסור, לכן תנא סיפא טהור מליח וטמא תפל. מכלל, דרישא שניהן מלוחין, ואפילו הכי שרי.**

תא שמע מסיפא דסיפא: אבל אם היה טמא מליח וטהור תפל - אסור!

ומשמע: **טמא מליח וטהור תפל הוא דאסור, הא שניהן מלוחין שרי. ומשום ששניהם טרודים לפלוט.**

ודחינן: **אל תדייק מזה, כי אפשר לומר: איידי דתנא רישא טהור מליח וטמא תפל, תנא נמי סיפא טמא מליח וטהור תפל.**

[סימן בישראל דמנח נפקותא]

אמר שמואל: אין הבשר יוצא מידי דמו אלא אם כן מולחו יפה יפה, ומדיחו יפה יפה.

אתמר: רב הונא אמר: מולח ומדיח. ומשמע, לכאורה, שאין צורך להדיח את הבשר לפני המליחה.

במתניתא תנא: מדיח תחילה, ומולח, וחוזר ומדיח.

ולא פליגי רב הונא והתנא של הברייתא.

הא שאמר רב הונא מולח ומדיח, מדובר דחלליה שרחצו את הבשר במים בי טבחא בבית המטבחים.

הא שכתב בברייתא שצריך להדיחו קודם, מדובר היכן **דלא חלליה**, שלא רחצו אותו **בי טבחא**.

רב דימי מנהרדעא מלח ליה את הבשר **במילחא גללניתא**, מלח גס, **ומנפיץ ליה**. למלח הגס מן הבשר, בגלל שהוא בלוע מן הדם.

אמר רב משרשיא: אין מחזיקין דם בבני מעיים. והיינו, שבני מעיים שלא נמלחו אינם בחזקת שיש בהם דם, והרי הם מותרים.

תרגמא להיתר זה **אכרכשא ומעייא, והדרא דכנתא**. שהם המעיים הדקים מסביב לשומן [החלב] הנקרא כנתא. אבל הכנתא עצמה, וכך שאר בני המעיים, כגון הלב והריאה והכבד חייבים למלחם כדי להוציא דמם.

אמר שמואל: אין מניחין בשר מליח אלא על גבי כלי מנוקב.

רב ששת מלח ליה גרמא גרמא. עצם, עצם, דהיינו כל חתיכה לחוד.

והוינן בה: **תרי מאי טעמא לא מלח ביחד? משום דפריש הדם מהאי ובלע האי**, אם כן חד נמי, **פריש מהאי גיסא, ובלע האי גיסא** הצד השני!

אלא, לא שנא. אחד או שתים הם אינם בולעים זה מזה משום שהם טרודים בפליטה.

אמר שמואל משום רבי חייא: השובר מפרקתה של בהמה לאחר שנשחטה, **קודם שתצא נפשה, הרי זה מכביד את הבשר**, משום שאם לא היה שובר היא היתה נאנחת ומוציאה את הדם ממקום שחיתתה, ועכשו ששבר את מפרקתה, אין בה כח להאנח ולהוציא את הדם אלא היא נחה ושוקטת, ונבלע הדם באבריה, ועל ידי זה הוא מכביד את הבשר.

וגוזל את הבריות, שמוכר במשקל הבשר גם את הדם,

ומבליע דם באברים.

איבעיא להו: היכי קאמר? האם כך הוא אמר: מכביד את הבשר וגוזל את הבריות משום דמבליע דם באברים, הא לדידיה לכשימלחנה - שפיר דמי, ומותר לאוכלה.

או דלמא לדידיה נמי אסור, משום שנבלע בה הדם בצורה שכזאת שאפילו ימלחנה לא יצא הדם.

ומסקינן : תיקו!

מתניתין:

המעלה את העוף עם הגבינה על השלחן - אינו עובר בלא תעשה.

ועיקר הדין פשוט הוא, שאין איסור בתורה להעלות על השולחן עוף עם גבינה, אלא בא ללמדנו שרק על העלאה אינו עובר מהתורה אבל על אכילת עוף שהתבשל בחלב חייב מהתורה, וזה לא כרבי עקיבא הממעט בשר עוף מאיסור בשר בחלב מהתורה.

גמרא:

ודייקנן : **הא אוכלו - עובר בלא תעשה!**

שמע מינה בשר עוף בחלב דאורייתא!

ודחינן : לא. אלא אימא: **המעלה את העוף עם הגבינה על השולחן אינו בא לידי לא תעשה.**

כלומר, אין לנו לחשוש שמא יעבור עליו כשיאכלנו, וכרבי עקיבא שאמר בשר עוף מותר מן התורה לבשלו בחלב.

מתניתין:

בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה - אסור לבשל ביחד, ואם בשלו הרי הוא אסור בהנאה!

אבל, **בשר בהמה טהורה בחלב (71) בהמה טמאה,**

וכן **בשר בהמה טמאה בחלב בהמה טהורה - מותר לבשל ומותר בהנאה.**
(72)

רבי עקיבא אומר : בשר חיה ועוף אינם אסורים לבשל בחלב מן התורה שנאמר "לא תבשל גדי בחלב אמו" ג' פעמים, ללמדנו - פרט לחיה ולעוף ובהמה טמאה. רבי יוסי הגלילי אומר: נאמר "לא תאכלו כל נבלה" ונאמר באותו הפסוק גם "לא תבשל גדי בחלב אמו", שמשמע - את שאסור משום נבלה אסור לבשל בחלב.

עוף, שאסור משום נבלה, יכול יהא אסור לבשל בחלב?

תלמוד לומר "בחלב אמו" - יצא עוף, שאין לו חלב אם.

גמרא:

והוינן בה מנא הני מילי שאסור לבשל כל בהמה בחלב?

אמר רבי אלעזר: אמר קרא "וישלח יהודה את גדי העזים",

דף קיג - ב

שמשמע דוקא כאן הוא שמפורש "גדי עזים",

הא כל מקום שנאמר "גדי" סתם - אפילו פרה ורחל במשמע!

ופרכינן: ולילף מיניה?

ומשנינן: כתיב עוד קרא אחרינא בענין ברכת יעקב ועשו "ואת עורות גדיי העזים", שמשמע דוקא כאן שמפורש "גדיי העזים", הא כל מקום שנאמר גדי סתם - אפילו פרה ורחל במשמע!

ופרכינן: ולילף מיניה?

ומשנינן: הווי להו אלו שתי הפסוקים - שני כתובין הבאין כאחד. וכל שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין.

ופרכינן: הניחא למאן דאמר אין מלמדין, אלא למאן דאמר מלמדין מאי איכא למימר?

ומשנינן: תרי מיעוטי כתיבי. שהיה יכול לכתוב בשניהם "עזים" וכתיב "העזים" בה"א. וה"א המיותרת היא מיעוט, ללמדנו שרק שם גדי הוא גדי עזים, ולא בגדי האמור בבשר בחלב. [ועיין תוספות שהקשו מדוע צריך שתי מיעוטים].

אמר שמואל: גדי - לרבות את החלב, שאם בישל חלב בחלב עובר על אכילתו שני איסורים, משום חלב ומשום בשר בחלב.

גדי - לרבות את המתה. שאם בישל בשר נבילה בחלב (73) לוקה שתיים על אכילתו.

ובא הכתוב לומר שלמרות שאין איסור בשר בחלב יכול לחול על איסור נבילה, מחמת הכלל שאין איסור חל על איסור, בכל זאת ריבתה אותו התורה שיחול כאן.

גדי - לרבות את השליל, שגם בשרו אסור בבישול בחלב.

גדי - להוציא את הדם, שאינו נחשב בשר.

גדי - להוציא את השליא, שהיא השק העוטף את העובר, שאין איסור לבשלו בחלב.

גדי - להוציא את בשר הבהמה הטמאה, שאפילו בישלו בחלב טהורה אינו נאסר.

"בחלב אמו" - ולא בחלב זכר, אם קרה מקרה והיו לו דדים ובהם חלב מועט.

בחלב אמו - ולא בחלב שחוטה, שמשעה שנשחטה אין היא ראויה להיות "אמו", שאינה יכולה ללדת.

בחלב אמו - ולא בחלב טמאה. שאם בישל בשר בהמה טהורה בחלב טמאה אינו נאסר. שכך משמעות הפסוק - לא תבשל גדי בחלב של מי שנאסר בשרו לבשל בחלב. והרי מיעטנו את הבהמה הטמאה, שמותר לבשלה בחלב, ולכן אין איסור לבשל את הטהורה בחלב הטמאה.

ופרכינן: **הא תלתא גדי כתיבי, ואילו אנן שיתא "גדי" דרשינן?!?**

ומשנינן: **קסבר שמואל איסור חל על איסור.**

ולכן, **איסור חלב ובשר מתה מחד קרא נפקי.** והיינו, מאותו "גדי" הראשון שנצרך להכתב לצורך עצם הדין.

דם נמי - לאו "גדי" הוא, ולא צריך פסוק למעט אותו.

ושליא נמי - פירשא בעלמא הוא, ואין צורך בפסוק למעט אותה.

פשו להו תרי "גדי", לאחר שאחד נצרך לעצם הדין.

חד - לרבות את השליל,

וחד - למעוטי בהמה טמאה.

ותמהינן : וכי סבר שמואל איסור חל על איסור ?

והאמר שמואל משום רבי אלעזר : מנין לכהן טמא שאכל תרומה טמאה שאינו במיתה? שנאמר במי שאוכל תרומה טהורה כשגופו טמא "ומתו בו כי יחללוהו" - פרט לזו, שמחוללת ועומדת! והיינו, שלא חל האיסור לאכול תרומה כשגופו טמא על איסור אכילת תרומה טמאה. רואים ששמואל סובר אין איסור חל איסור.

ומשנינן : אבעית אימא, בעלמא סובר שמואל איסור חל על איסור, ושאני התם דמיעט רחמנא "ומתו בו".

איבעית אימא, בעלמא קסבר שמואל אין איסור חל על איסור, ושאני הכא דרבי רחמנא "גדי".

ואיבעית אימא הא דידיה הא דרביה, והיינו רבי אלעזר, שאמר שמואל משמו שלומדים כל בהמה מ"גדי העזים".

בעא מיניה רב אחדבוי בר אמי מרב: המבשל בחלב גדי שלא הניקה עדיין - מהו? והיינו שעדיין לא הולידה ויש לה כבר חלב בדדיה סמוך לזמן שעומדת להמליט.

האם מדייקים מזה שכתוב "אמו" - שכבר היתה ראויה להיות אם. והיינו, שכבר הולידה, או לא מדייקים כך?

אמר ליה : מדאיצטריכא לשמואל למימר "בחלב אמו" ולא בחלב זכר, משמע שזכר הוא דלא אתי לכלל אם, אבל האי שלא הניקה, כיון דבא לכלל אם, אסור.

אתמר המבשל חלב בחלב.

נחלקו בדין זה רבי אמי ורבי אסי.

חד אמר לוקה, וחד אמר אינו לוקה.

וסברנו שעל האכילה הם חולקים, (74) וכשהתרו בו משום אכילת בשר בחלב. [ועיין ברש"י כיצד ידרשו את כל הפסוקים].


לימא בהא קמיפלגי?

דמאן דאמר לוקה קסבר - איסור חל על איסור, ולכן חל איסור בשר בחלב על איסור חלב.

ומאן דאמר אינו לוקה קסבר - אין איסור חל על איסור, ולא חל איסור בשר בחלב, (75) ועל איסור חלב לא התרו אותו.

ודחינן: לא. דכולי עלמא אין איסור חל על איסור. אאכילה דכולי עלמא לא פליגי דלא לקי משום בשר בחלב שהרי אין איסור חל על איסור. כי פליגי אבישול, שביחס לבישול, האיסור הוא רק משום בשר בחלב ולא משום חלב. שאין איסור לבשל חלב.

מאן דאמר לוקה, שהרי חד איסורא הוא. ואין כאן איסור חל על איסור.

ומאן דאמר אינו לוקה, סבר, להכי אפקה רחמנא לאכילה בלשון "בישול" וכפי שכתוב לא 'יתבשלי' גדי בחלב אמו. ודורשים מזה שכתוב ג' פעמים שאחד מהם בא לאיסור 'אכילת' בשר שהתבשל בחלב, לומר  לנו - כיון דעל אכילה לא לקי, אבישול נמי לא לקי.

דף קיד - א

ואיכא דאמרי: אבישול - כולי עלמא לא פליגי דלקי.

כי פליגי - אאכילה.

מאן דאמר אינו לוקה, דהא אין איסור חל על איסור.

ומאן דאמר לוקה, משום שסבר, להכי אפקה רחמנא לאכילה בלשון בישול לומר לנו - כיון דאבישול לקי, אאכילה נמי לקי.

ואיבעית אימא: מר אמר חדא, ומר אמר חדא ולא פליגי.

והיינו, זה שאמר לוקה דיבר על בישול, כי בחלב אין איסור בישול ואין פה איסור חל על איסור.

וזה שאמר אינו לוקה דיבר על אכילה, שאם התרו בו רק משום אכילת בשר בחלב ולא התרו בו משום איסור אכילת חלב, אין הוא לוקה כלל משום שלא יכול לבוא איסור בשר בחלב ולחול על איסור חלב.

מיתבי: המבשל בשר במי חלב מים הנפרדים מהחלב - פטור.

דם שבשלו בחלב - פטור.

העצמות והגידים והקרניים והטלפים שבשולן בחלב - פטור. (76) הפגול והנותר והטמא שבשולן בחלב חייב על אכילתן גם משום אכילת בשר בחלב!

ורואים שחל על פיגול ונותר וטמא איסור בשר בחלב וכפי שהגמרא למדה קודם מהריבוי "גדי" שחל איסור בשר וחלב על איסורים אחרים!?

ומשינן: לא מהריבוי של "גדי" לומדים זאת, אלא **האי תנא סבר, איסור חל על איסור** בכל האיסורים, ואינו אוחז מהכלל של אין איסור חל על איסור.

וזה שלמדנו בברייתא זו "המבשל במי - חלב פטור", **מסייע ליה לריש לקיש.**

דתנן: מי חלב - הרי הן כחלב.

והמוחל שהוא המשקה הזב מן הזיתים - הרי הוא כשמן.

ועל משנה זו **אמר ריש לקיש: לא שנו** שיש למי החלב חשיבות של משקה כמו לחלב עצמו **אלא להכשיר את הזרעים**, לקבל טומאה **אבל לענין בישול בשר בחלב - מי חלב אינן כחלב.**

תנו רבנן: "לא תבשל גדי בחלב אמו".

אין לי שאסור לבשל גדי אלא בחלב אמו שהיא עז.

גדי שאסור לבשל בחלב פרה ורחל - מניין?

אמרת קל וחומר: ומה אמו, שלא נאסרה עמו בהרבעה, שהרי הגדי והעז מין אחד הם, נאסרה עמו בבשולו. פרה ורחל, שנאסרו עמו בהרבעה שהם שני מינים - **אינו דין שנאסרו עמו בבשולו!?**

תלמוד לומר מפסוק שני - "בחלב אמו".

ותמהינן: מדוע צריך את הפסוק השני של "בחלב אמו"?

והא למה לי קרא, הא אתיא ליה בקל וחומר!?

אמר רב אשי: משום דאיכא למימר - מעיקרא דדינא פירכא!

מהיכא קא מייתית לה - מאמו של הגדי, שיש בה קולא, שלא נאסרה עמו בהרבעה.

ועל כך אפשר להקשות: **מה לאמו, שכן נאסרה עמו בשחיטה**, כדכתיב "ושור או שה, אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד" [וכוונת הפסוק לאם ובנה], **תאמר בפרה שלא נאסרה עמו בשחיטה!** שאין הפרה יכולה להיות אמו של "גדי" אלא של "עגל".

הילכך, **תלמוד לומר "בחלב אמו"**. ולומדים מריבוי הכתוב לאסור בשר פרה ורחל בחלב גדי [תוספות]. [ועיין ברש"י].

תניא אידך: "בחלב אמו" השלישי שכתוב - למה בא?

אין לי אלא בחלב אמו כשעדיין לא נכנסה לדיר למעשר בהמה, והרי היא נכנסת עמו לדיר להתעשר.

בחלב אחותו גדולה שכבר התעשרה - מנין?

רש"י הביא בתחילה ביאור שהמדובר בפרה, ולמסקנא [בעמ' ב'] ביאר שהמדובר בבהמה שכבר התעשרה. הביאור בהמשך הוא לפי מסקנת רש"י.

אמרת קל וחומר: ומה אמו, שנכנסה עמו לדיר להתעשר, נאסרה עמו בבשול. אחותו, שלא נכנסה עמו לדיר להתעשר, מחמת שהתעשרה מכבר, אינו דין שנאסרה עמו בבשול!?

הילכך: **תלמוד לומר כתוב שלישי - "בחלב אמו"!** ותמהינן: **והא, למה לי קרא, הא אתיא ליה בקל וחומר!?**

אמר רב אשי: משום דאיכא למימר - מעיקרא דדינא פירכא!

מהיכא קא מייתית לה, מאמו.

מה לאמו, שכן נאסרה עמו בשחיטה, תאמר באחותו גדולה, שהיא כאמור, עיזה אחרת, שכבר התעשרה, שלא נאסרה עמו בשחיטה.

ולכן **תלמוד לומר "בחלב אמו"**.

אשכחן אחותו גדולה שכבר התעשרה.

אחותו קטנה שעדיין לא נתעשרה - **מנין?**

אתיא מביניא - מאמו ומאחותו הגדולה.

ופרכינן : **מהי תיתי?**

אם **תיתי מאמו**,

איכא למפרך : **מה לאמו, שכן נאסרה עמו בשחיטה!**

אחותו גדולה תוכיח שלא נאסרה עמו בשחיטה ובכל זאת נאסרה עמו בבישול.

מה לאחותו גדולה שלא נכנסה עמו לדיר להתעשר, שהרי התעשרה כבר.

אמו תוכיח!

וחזר הדין. לא ראי זה כראי זה, ולא ראי זה כראי זה,

הצד השווה שבהן שבאמו ובאחותו הגדולה שהוא בשר ואסור לבשל בחלב,

אף אני אביא אחותו קטנה, שהוא בשר, ואסור לבשל בחלב.

ופרכינן : **אי הכי** שאחותו הקטנה נלמדת משניהם, מאמו ואחותו הגדולה, **אחותו גדולה נמי תיתי מביניא** מאמו ופרה ולא צריך פסוק, אלא נלמד כך : ומה אמו שנכנסת עמו לדיר להתעשר נאסרה עמו בבישול, אחותו הגדולה שאינה נכנסת עמו להתעשר מפני שכבר נתעשרה לא כל שכן שתאסר עמו בבישול. ואם תדחה ותאמר מה לאמו שכן נאסרה עמו בשחיטה, הרי פרה תוכיח שלא נאסרה עמו בשחיטה באותו יום שהרי אינה אמו ובכל זאת נאסרה עמו בבישול, וכפי שלמדנו מ"בחלב אמו" השני.

ואם תקשה מה לפרה שנאסרה עמו בהרבעה ואינה מתעשרת עמו, אומר לך - אמו תוכיח, שמותרת עמו בהרבעה ומתעשרת עמו, ובכל זאת אסורה בבישול עמו. וחזר הדין, ונלמד משתיים בין בשר אחותו גדולה ובין קטנה!?

ומשנינן : **אין הכי נמי!**

אלא, "בחלב אמו" השלישי למה לי?

מבעי ליה לכדתניא. "בחלב אמו". אין לי אלא גדי שאסור לבשלו בחלב אמו.

דף קיד - ב

היא האמא עצמה שאסור לבשלה בחלבה שלה, שיצא ממנה לפני שנשחטה - מנין?

אמרת קל וחומר: ומה במקום שלא נאסר "פרי" עם "פרי" בשחיטה והיינו, שמותר לשחוט שני בנים של פרה אחת באותו היום, נאסר פרי [הבן] עם האם בשחיטה. מקום שנאסר פרי עם פרי הגדי שהוא "פרי" עם החלב שהוא "פרי" בבשול, אינו דין שנאסר פרי חלב של האם, שיצא ממנה לפני שחיטה עם בשר האם בבשול?!?

תלמוד לומר "בחלב אמו".

ותמהינן: הא למה לי קרא הא אתיא לה מקל וחומר?

אמר רב אחדבוי בר אמי: משום דאיכא למימר: סוס בן סוסיא, והיינו סוס שאביו סוס ואמו סוסה שהוא אחי פרדה והיינו שיש לו אחות שהולידה אמו הסוסה מאבא חמור [והיא פרדה], יוכיח שאסור פרי עם פרי ומותר פרי עם האם. שהרי מותר אותו הסוס להרביעו עם אמו אך אסור להרביעו עם אחותו הפרדה!?

ומשנינן: האיסור להרביע את אותו הסוס עם פרידה אינו נחשב איסור של "פרי עם פרי", כי התם זרע האב הוא דקא גרים.

דהא פרד בן סוסיא שהולידה סוסה מן החמור, והוא אחי פרדה, יוכיח שמותר פרי עם פרי ואסור פרי עם האם והיינו הפרד עם אמו הסוסה! ומוכח שסיבת האיסור מחמת שמתייחס למין אביו ונחשב לשני מינים.

אלא, אמר מר בריה דרבינא: משום דאיכא למימר: עבד בן שפחה, שהוא אחי משוחררת, יוכיח, שאסור פרי עם פרי, שאסור לאותו עבד להתחתן עם אחותו המשוחררת, ומותר פרי [העבד] עם האם שנשארה שפחה!

ודחינן: התם גט שיחרור הוא דקא גרים. שלאו משום פרי עם פרי הוא האיסור, שהרי לפעמים יתכן הפוך וגם יהיה אסור.

דהא עבד בן משוחררת שהוא אחי שפחה, שנולדה אחותו בהיות אמו שפחה וכן גם הוא נולד בהיות אמו שפחה, והוא עדיין עבד יוכיח, שמותר פרי עם פרי ששניהם עבדים, ואסור פרי עם האם שהיא יהודיה!! אלא רואים ששם השחרור גורם.

אלא, אמר רב אידי בר אבין: משום דאיכא למימר:

כלאי זרעים יוכיחו. שאסור פרי של זה עם פרי של אחר ומותר פרי עם האם,
הקרקע, הנחשבת ל"אם" שלו.

ודחינן: כלום נאסר פרי עם פרי מצד עצמו? והרי לא נאסר אלא על ידי האם,
והיינו בזריעה.

דהא חיטי ושערי מותר להניחם יחד בכדא ולא מיתסרו, אלא כשנזרעו באדמה,
ואם כן אי אפשר להביא את זה כהוכחה שפרי עם פרי אסור ועם אמו מותר, שגם
כשנאסר פרי עם פרי זה מחמת האם.

אלא אמר רב אשי: משום דאיכא למימר: מה לפרי עם פרי שאסורים שכן
שני גופים הם, תאמר בפרי עם האם שכן גוף אחד, והיה הוה אמינא שמותר
לבשל את האמא בחלב עצמה. **משום הכי איצטריך קרא.** השלישי ש"בחלב אמו".

אמר רב אשי: מנין לבשר בחלב שאסור הוא באכילה?

שנאמר: "לא תאכל כל תועבה". ודרשינן: **כל דבר שתעבתי לך,** שאסרתיו
ותיעבתי לך - **הרי הוא בבל תאכל** (77) בכל ענין, ואפילו שלא נעשה בעבירה, כגון על
ידי קטן או עובד כוכבים. ובשר בחלב הרי תיעבתי לך, שאסרתי לך לבשלם יחד, ולכן
אסורים גם באכילה.

ואין לי שאסור בשר בחלב - אלא באכילה. בהנאה מנין שאסור?

ילפינן לה **כדרבי אבהו. דאמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר: כל מקום שנאמר**
"לא יאכל", או "לא תאכל", או "לא תאכלו" - אחד איסור אכילה ואחד איסור
הנאה במשמע, עד שיפרוט לך הכתוב שאסור דווקא באכילה ולא בהנאה, **כדרך**
שפרט לך בנבלה שמותרת בהנאה. והיכן התפרש שמותר ליהנות ממנה? שכתבה
התורה **לגר - בנתינה,** שמותר ליתנה לגר תושב. **ולעובד כוכבים - במכירה,** שמותר
למכרה לו. והרי בנבלה נאמר רק איסור אכילה, שכתוב "לא תאכלו כל נבלה", ומהיכן
הייתי חושב לאסור בהנאה שצריך פסוק להתיר? אלא מוכח מזה שבכל מקום שנאמר
איסור אכילה, משמע בין איסור אכילה ובין איסור הנאה, ולכן צריך פסוק להתיר נבלה
בהנאה.

דתניא: כתוב "לא תאכלו כל נבלה, לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה, או
מכור לנכרי".

אין לי אלא שמותרת בהנאה לגר - בנתינה, ולעובד כוכבים - במכירה כפי שכתוב
בפסוק. שמותרת **לגר במכירה - מנין?**

תלמוד לומר: "לגר תתננה או מכור", משמע שמותר גם למכור לגר.

לעובד כוכבים בנתינה - מנין שמותר?

תלמוד לומר: "תתננה או מכור לנכרי", משמע שמותר גם ליתן במתנה לנכרי.

נמצא: אחד גר ואחד עובד כוכבים, מותרים בין במכירה בין בנתינה, דברי רבי מאיר.

רבי יהודה אומר: דברים ככתבן משמע. שלגר דווקא בנתינה מותר, ולעובד כוכבים דווקא במכירה.

מאי טעמא דרבי יהודה?

שאי סלקא דעתך כדקאמר רבי מאיר, ששויים גר ונכרי, לכתוב רחמנא כך: "לא תאכלו כל נבלה, לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה ומכור לנכרי". מילת "או" ["או מכור לנכרי"] שכתבה התורה למה לי?

שמע מינה, לדברים ככתבן הוא דאתא. לחלק ביניהם, ולומר שלגר - דווקא בנתינה, ולעובד כוכבים - דווקא במכירה.

ורבי מאיר אמר לך: האי "או" שאמר הפסוק, להקדים נתינה דגר למכירה דעובד כוכבים בא ללמדנו, שנתינה לגר קודמת למכירה לנכרי. (78)

ורבי יהודה אמר לך: להקדים נתינה דגר למכירה דעובד כוכבים - לא צריך קרא. שהרי סברא הוא: זה - גר תושב - אתה מצווה להחיותו, וזה - העובד כוכבים - אי אתה מצווה להחיותו, ואם כן, פשוט שצריך להקדים גר לנכרי.

[סימן שבת חורש וכלאי זרעים אותו ואת בנו ושילוח הקן].

דף קטו - א

ומקשינן: אלא מעתה, שדרשת ש"כל שתעבתי לך" - אסור באכילה, מעשה שבת, כגון שבישל בשבת -

ליתסרו באכילה לכל ישראל, **דהא "תיעבתי לך" הוא**, שהרי אסור לבשל בשבת. והרי הדין הוא לא כך, שהרי המבשל במזיד לא יאכל הוא עצמו, משום קנס, אבל אחרים אוכלים!!

ומתצינן: **אמר קרא** לגבי שבת: **"כי קדש היא לכם"**. ודורשים: **היא** - השבת עצמה - **קדש**, **ואין מעשיה** - מעשים שנעשו באיסור בשבת - **קדש**, אלא מותרין באכילה מן התורה.

ומקשינן: **החורש בשור ובחמור** יחדיו, **והחוסס פי פרה ודש בה** - **ליתסרו** הזרעים שזרע והתבואה שדש, **דהא "תיעבתי לך" הוא**, שהרי אסרה תורה לעשות כן!!

ודחינן: **השתא, ומה שבת דחמירא - מעשיה מותרים, הני** - חורש בשור ובחמור וחוסס פי פרה שאיסורם קל - **לא כל שכן** שיהיו מותרים!!

אבל לגבי בשר בחלב לא אומרים את הקל וחומר הזה להתיר באכילה, שהרי סוף סוף כתבה התורה "לא תאכל כל תועבה" לדרוש מזה כל שתעבתי לך - אסור באכילה. ועל כרחנו צריך להעמיד דרשה זו על איזה דבר, ומסתבר להעמיד על בשר בחלב, שאוכל את התועבה עצמה שנעשה בה האיסור, דהיינו הבשר שבישל בחלב. מה שאין כן בחורש בשור ובחמור הרי אינו אוכל את החרישה, אלא את הזרעים. ובדש בשעה שחסס את פי הפרה אינו אוכל את החסימה, אלא את הדישה הבאה על ידה, ובאופנים אלו לומדים משבת בקל וחומר שמותר.

ומקשינן: **כלאי זרעים**, שהם עצמם התועבה שהרי בהם נעשתה העבירה - **ליתסרו, דהא "תיעבתי לך" הוא**.

ומתצינן: **מדגלי רחמנא גבי כלאי הכרם "פן תקדש** המלאה הזרע אשר תזרע", ודרשינן: **"פן תוקד אש"**, דהיינו שאם יזרע כלאיים, הדין הוא שיהיו אסורים אפילו בהנאה, וישרפו באש, **מכלל דכלאי זרעים - שרו** באכילה ובהנאה.

ומקשינן: **ואימא** כך: **כלאי הכרם** - **אסורין בין באכילה ובין בהנאה**, וכפי שדורשים "תוקד אש". אבל **כלאי זרעים**, נאמר **שבאכילה אסירי** משום "שתעבתי לך", **ובהנאה שרו** משום שהתמעטו מכלאי הכרם, שרק הם נאסרים בהנאה ולא כלאי זרעים. ומנין לנו להתיר אפילו באכילה?

ודחינן: כלאי זרעים **אתקוש לכלאי בהמה, דכתיב: "בהמתך לא תרביע כלאיים, שדך לא תזרע כלאיים"**. ודרשינן: **מה בהמתך, היוצא ממנה** דהיינו

הולדות שנולדים מאותה הרבעה - **מותרת** וכפי שנלמד הלאה, **אף שדך, היוצא ממנו**
- **מותר**.

והשתא מבארין: **וכלאי בהמה גופייהו, מנא לן** שהיוצא ממנה מותרת?

מדאסר רחמנא ולד הנולד מהרבעת **כלאים לגבוה**, שדורשים "שור או כשב או עז"
- פרט לכלאים, **מכלל דלהדיוט שרי** באכילה!

ומקשינן: השוחט **אותו ואת בנו** ביום אחד - **ליתסר**, שהרי "שתעבתי לך" הוא!

ומתרצינן: איסור זה של "אותו ואת בנו" - מחוסר זמן הוא נחשב. שהרי רק באותו יום
אסור, אבל אם ישחוט את האם היום ואת הבן למחר - מותר. **ומדאסר רחמנא**
מחוסר זמן שעדיין אינו בן שמונה ימים **לגבוה**, שכתוב "וביום השמיני תתנו לך" - ולא
לפני כן, **מכלל, דלהדיוט - שרי!** ואם כן אין איסור מחוסר זמן להדיוט.

ומקשינן: **שילוח הקן**, דהיינו האם ששלחה כמצותה, **ליתסר** לכל ישראל באכילה,
שהרי "שתעבתי לך" הוא, שהרי אסור למשלח לקחתה!! ומתרצינן: **לא אמרה תורה**
"שלח" את האם **לתקלה**. ואם אסורה היא, הרי יכשלו בה בני אדם, שלא ידעו שהיא
צפור המשולחת מהקן, ויאכלוה.

אמר ריש לקיש: מנין לבשר בחלב שאסור באכילה?

תלמוד לומר: שכתוב בקרבן פסח "אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל". **שאין**
תלמוד לומר "מבושל", שזה מיותר שכבר כתוב "בשל". **מה תלמוד לומר**
"מבושל"? **לומר לך: יש לך בשול אחר, שהוא אסור באכילה - כזה. ואי זה**
הוא? **זה** **בשר** **בחלב**.

דף קטו - ב

אמר ליה רבי יוחנן: וכי **כעורה** היא זו **ששנה רבי** שלמד דין זה ממקום אחר,
שכתוב בעניין פסולי המוקדשים שנפדו לגבי הדם "**לא תאכלנו**". ופסוק מיותר מפני
שהרבה פסוקים נכתבו לאסור דם. ודורשים: **בבשר בחלב הכתוב מדבר**, שאסור
באכילה.

**אתה אומר בבשר בחלב הכתוב מדבר. או אינו מדבר אלא באחד מכל
האיסורין האחרים שבתורה?**

**אמרת: צא ולמד מאחת מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן - "דבר הלמד
מענינו".** שאם אינך יודע במה הכתוב מדבר, למד מהפרשה שנכתב בה. וכאן **במה
הכתוב מדבר, בשני מינין!** שפסולי המוקדשין שנפדו נחשבים כשני מינים.

שמצד אחד מותרים באכילה כחולין, ומצד שני אסורין בגיזה ועבודה כקדשים, **אף כאן**
- היתור של "לא תאכלנו", **בשני מינין** מדובר, והיינו בשר בחלב.

אמר לו ריש לקיש: **אי מההיא, הוה אמינא הני מילי שאסור - באכילה, אבל
בהנאה לא, קא משמע לן** הפסוק של "מבושל" שאסור בשר בחלב אף בהנאה, כמו
שקרובן פסח מבושל שאסור גם בהנאה, שכל הקדשים שאינן ראויים לאכילה, הדין הוא
שאסורים בהנאה ויצאו לבית השריפה. והיות שלומדים מהפסוק של קרבן פסח בשר
בחלב, לכן דינם שוה וגם בשר בחלב אסור בהנאה.

ורבי, זה שאסור בשר בחלב בהנאה, מנא ליה?

נפקא ליה מהכא: נאמר כאן בעניין בשר בחלב **"כי עם קדוש אתה לה"**,
ונאמר להלן "ולא יהיה קדש בבני ישראל". מה להלן בהנאה מדובר, שהרי
בעילה הנאה היא, **אף כאן בהנאה.** שבשר בחלב אסור בהנאה.

דבי רבי אליעזר תנא: כתוב **"לא תאכלו כל נבלה [וגו']** או מכור לנכרי", ובסיפא
של פסוק זה כתוב איסור בשר בחלב. ודורשים כך: **אמרה תורה: כשתמכרנה - את
הנבילה - לנכרי, לא תבשלנה בחלב ותמכרנה,** שאם תבשלנה בחלב, תאסר בהנאה
ויהיה אסור לך למכרה לנכרי.

דבי רבי ישמעאל תנא: מזה שכתוב **"לא תבשל גדי בחלב אמו" ג' פעמים**
בתורה. מזה לומדים שפסוק אחד - **לאיסור אכילה בא.** ואחד - **לאיסור הנאה,**
ואחד - לאיסור בשול.

תניא, איסי בן יהודה אומר: מנין לבשר בחלב שאסור?

**נאמר כאן - בעניין בשר בחלב: "כי עם קדוש אתה", ונאמר להלן "ואנשי קדש
תהיון לי ובשר בשדה טרפה לא תאכלו".** מה להלן בטרפה - **אסור באכילה,**
אף כאן - אסור.

ואין לי אלא באכילה. בהנאה מנין שאסור?

אמרת: קל וחומר הוא. ומה ערלה, שלא נעבדה בה עבירה, אסורה בהנאה. בשר בחלב, שנעבדה בו עבירה, שהרי בישול בשר בחלב עבירה היא, אינו דין שאסור בהנאה?!?

ופרכינן: **מה לערלה, שכן לא היתה לה שעת הכושר מעולם, שהרי היתה אסורה מזמן שבאה לעולם, תאמר בבשר בחלב שהיתה להם שעת הכושר שהיו מותרים קודם שנתבשלו יחדיו?**

ודחינן לפירכא: **חמץ בפסח יוכיח. שהרי היתה לו שעת הכושר קודם הפסח - ואסור בהנאה.**

ופרכינן: **מה לחמץ בפסח שכן ענוש כרת, תאמר בבשר בחלב שיש רק לאו?**

ודחינן לפירכא: **כלאי הכרם יוכיחו. שאין ענוש כרת, ואסור בהנאה.**

ותמהינן: **למה לי גזירה שוה קדש לקדש ללמוד איסור אכילה בבשר בחלב? לייתי כולה, בין איסור אכילה ובין איסור הנאה, בקל וחומר מערלה. ונאמר כך: ומה ערלה שלא נעבדה בה עבירה, אסורה בין באכילה בין בהנאה, בשר בחלב, שנעבדה בו עבירה, אינו דין שאסור בין באכילה בין בהנאה!**

ומבארין: אי אפשר ללמוד איסור אכילה משום משום דאיכא למימר, חורש בשור ובחמור, וחוסם פי פרה ודש בה - יוכיח. שנעבדה בהם עבירה - ושרו באכילה [אבל פירכא זו אין לאומרה על הקל וחומר שלומדים רק איסור הנאה מערלה, שנאמר שחורש בשור ובחמור וכו' יוכיחו שמותרים בהנאה, משום שזה אפשר לפרוך מה לחורש בשור וכו' שמותרים באכילה. מה שאין כן בבשר בחלב שכבר יודעים מגזירה שוה שאסור באכילה. רש"י].

ותמהינן: **למה לי למימר כששאלנו מה לחמץ שכן ענוש כרת - כלאי הכרם יוכיחו, והוצרכנו ללמוד בשר בחלב משלשה דברים, ערלה, חמץ וכלאיים?**

לימא ערלה תוכיח, שאינה ענושה כרת ואסורה בהנאה. וכשתקשה מה לערלה שכן לא היתה לה שעת הכושר - חמץ בפסח יוכיח.

וליהדר דינא וליתי במה הצד, שלא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה, שזו לא היתה לה שעת הכושר, וזה ענוש כרת. אבל הצד השוה שבהם - שאסורים באכילה ואסורים בהנאה, אף אני אביא בשר בחלב שאסור באכילה [מגזירה שוה כדלעיל] שיהא אסור אף בהנאה, ועכשו בצורה זו למדנו רק משני דברים!?

אמר רב אשי : אי אפשר ללמוד כך את הבמה הצד. **משום דאיכא למימר, נבלה תוכיח! שאסורה באכילה ומותרת בהנאה.**

אמר ליה רב מרדכי לרב אשי : זה שהקשית מנבלה - אין זו קושיה שהכי אמרינן משמיה דריש לקיש: **כל מה הצד, מגופו - מאותם הדברים שמהם עשינו את הצד** השוה שבהן - **פרכינן** אם יש איזה דבר שלא שוה בשניהם. אבל **מעלמא**, להביא פירכא מבחוץ שדבר פלוני יוכיח - **לא פרכינן**.

והדרינן לקושיין: **אי הכי, תיתי במה הצד**. ומדוע הוצרכנו לומר כלאי הכרם יוכיחו?

ומתרצינן: **משום דאיכא למיפרך** כך, **מה להצד השוה שבהן שכן גדולי קרקע** הם, תאמר בבשר בחלב שאינם גידולי קרקע.

ומקשינן: **אי הכי השתא נמי**, שאתה לומד מכלאי הכרם, **איכא למיפרך, מה לכלאי הכרם שכן גדולי קרקע**.

אמר ליה רב מרדכי לרב אשי: הכי אמרינן משמיה דריש לקיש: כל מה הצד שאתה לומד דבר אחד מדברים אחרים במה הצד, **פרכינן** אפילו **כל דהו**. אם מצינו שום דבר שלא שוה בו הנלמד למלמדים, ואפילו אין דבר זה קולא או חומרא, וכגון פירכא של גידולי קרקע. אבל פירכא המבוססת על **"לא אם אמרת"**, כגון כאן שאתה רוצה לומר: **לא אם אמרת בכלאי הכרם, שכן גידולי קרקע**. דהיינו אחד מאותם דברים שמהם רוצים ללמוד את הדבר החדש - ואתה פורך שהוא לא דומה לנלמד, בזה, **קל וחומר**, קולא וחומרא בלבד, **פרכינן**.

שאם אתה רוצה ללמוד מהם דבר אחר לקולא, פרכינן: **לא אם אמרת בזה שיש בו צד קולא אחר**. וכן אם באת ללמוד חומרא, פרכינן אם יש באחד מהם חומרא אחרת וכפי שפרכנו לעיל שאי אפשר ללמוד חומרא בבשר בחלב לאסור באכילה, מפני שמה לערלה שכן לא היתה לה שעת הכושר, ומה לחמץ בפסח שכן ענוש כרת, שיש בהם חומרא אחרת, ומשום כך אי אפשר ללמוד מהם.

אבל **כל דהו**, למפרך בכך שאינם שוים בדבר שאינו לא קולא ולא חומרא - **לא פרכינן!** [ועיין ברש"י]

ומקשינן: **וליפרוך לכולהו** בפירכא זו:

מה לכולהו - ערלה וחמץ וכלאיים - **שכן גדולי קרקע**, תאמר בבשר בחלב שאינם גידולי קרקע!! וסברנו עכשו כיון שלא אחד מאחד למדים כפי שסברנו קודם ללמוד מערלה בלבד, אלא לומדים אחד משלש בזה אפשר לפרוך אפילו כל דהו, ולא רק פירכא של קולא וחומרא.

אלא אמר ליה רב מרדכי לרב אשי, הכי אמרינן משמיה דריש לקיש, שכך הוא כלל הדבר.

דף קטז - א

חדא מחדא - כגון זה שרצינו ללמוד מתחילה מערלה בלבד, בזה **קולא וחומרא** - **פרכינן**, אבל **כל דהו - לא פרכינן**.

חדא מתרתי - כפי שרצינו ללמוד כשפרכנו על הלימוד מערלה, שחמץ בפסח יוכיח, באופן זה, **אפילו כל דהו פרכינן**.

חדא מתלת - כגון זה שאמרנו כלאיים יוכיחו, בזה, אי היינו פורכים משהו על כלאים שאינו דומה, והיינו אומרים **שאי הדר דינא ואתי במה הצד - פרכינן כל דהו** על מה הצד. **ואי לא**, חזר הדין, דווקא **קולא וחומרא - פרכינן**, אבל **כל דהו - לא פרכינן**, אף על גב שלומדים משלש. שכך הן המידות המסורות בידינו מסיני.

ולכן, כיון שלא לומדים בשר בחלב מאלו השלש בבמה הצד, שהרי לא חזר הדין ולא אמרנו הצד השווה שבהם, אי אפשר לפרוך שגידולי קרקע הם.

ומקשינן: **ולפרוך כד מה לכלאי הכרם שכן לא היתה להן שעת הכושר מעולם**, שסברנו עכשו שאין הזרעים נאסרים, אלא רק הגידולים שגדלו מהם. והרי לגידולים לא היתה שעת הכושר, שמיד כשיצאו מהקרקע - נאסרו, מה שאין כן בשר בחלב שהיתה להם שעת הכושר לפני שנתבשלו יחד?!

אמר רב אדא בר אהבה: זאת אומרת, מכאן מוכח, **דכלאי הכרם, עיקרן - הזרע שהשריש בקרקע - הוא עצמו נאסר**. והרי **היתה להן לזרעים שעת הכושר קודם השרשה**, שמשבאו לעולם היו מותרים עד שהושרשו בכרם.

מתיב רב שמעיה בר זעירא: המעביר עציץ נקוב שיש בו זרעים בכרם, וכיון שהעציץ נקוב, יונק הוא מן הכרם, **אם הוסיף חלק מאתים** בזמן שהיה בכרם, דהיינו שהיו מאה תשעים ותשעה חלקי היתר, וחלק המאתיים נוסף בזמן שהיה העציץ בכרם - **אסור**. שאין כלאי הכרם מתבטלים עד שיהיו מאתיים של היתר ואחד של איסור.

הוסיף מאתיים - אין, רק אז הוא נאסר. **לא הוסיף - לא!** ורואים שהזריעה עצמה אינה נאסרת אלא רק הגידולים שנוספו והם אוסרים את העיקר מפני שמעורבים בו?!

אמר אביי: תרי קראי כתיבי בכלאים. כתיב "פן תקדש המלאה", שמשמע שדווקא מיליו ותוספתו נאסר. וכתיב "הזרע", שמשמע שהזריעה עצמה נאסרת. וסותרים שני פסוקים אלו זה את זה?!

הא כיצד? ומה התשובה?

זרוע מעיקרו, שהושרש בתוך הכרם - בהשרשה נאסר, שגם הזריעה נאסרת.

זרוע ובא, שהושרש מחוץ לכרם, כגון זה שהעביר עציץ נקוב בכרם, הוסיף - אין, לא הוסיף - לא. וכשהוסיף נאסר גם העיקר, ולא רק התוספת נאסרת כפי שהבנו קודם.

ואמרינן: מתניתין שתנן שבשר בחלב אסור באכילה ובהנאה - דלא כי האי תנא.

דתניא, רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון: בשר בחלב אסור באכילה, ומותר בהנאה. שנאמר בענין של בשר בחלב "כי עם קדוש אתה", ונאמר להלן בענין טריפה "ואנשי קדש תהיון לי". מה להלן - אסור באכילה ומותר בהנאה, שהרי כתוב בטרפה "לכלב תשליכון אותו", אף כאן, אסור באכילה ומותר בהנאה.

שנינו במשנתינו: רבי עקיבא אומר חיה ועוף [וכו'] אינם מן התורה שנאמר "לא תבשל גדי בחלב אמו ג' פעמים - פרט לחיה ולעוף ולבהמה טמאה.

ומקשינן: הני שלשת הפעמים שכתוב "לא תבשל גדי", הא אפקינהו לכדשמואל. שדרש אותם כך: אחד - לחלב ולמתה. שאם בישל חלב בחלב או בבשר נבלה, עובר משום בשר בחלב. ואחד - לרבות שליל, שאסור לבשלו בחלב. ואחד - להוציא טמאה. שאם בישל בשר בהמה טמאה אפילו בחלב בהמה טהורה, אינו עובר?!

ומתרצינן: חלב ומתה - מעצם משמעות הפסוק של "לא תבשל גדי" משמע ואין צריך יתור מיוחד לרבותם, שאין בזה חידוש. שאם משום שכבר אסורים עוד לפני שבשלם בחלב משום איסור חלב ונבלה, והרי אין איסור חל על איסור, קסבר רבי עקיבא: איסור חל על איסור. ואם כן פשוט שעובר, ולכן חלב ומתה לא צריכי קרא.

שליל גם כן לא צריך פסוק שגדי מעליא הוא.

אם כן אייתרו להו כולהו הפסוקים [וכל שלשת "לא תבשל גדי" מיותרים לדרשה, שהיה יכול הפסוק לכתוב "לא תבשל בהמה"], ודורשים מהם פרט לחיה ועוף ולבהמה טמאה.

שנינו במשנתינו: רבי יוסי הגלילי אומר נאמר לא תאכלו.

והוינן בה: **מאי איכא בין רבי יוסי הגלילי** שממעט עוף מזה שכתוב "לא תבשל גדי", **לרבי עקיבא** שממעט מזה שכתוב "בחלב אמו" - פרט לעוף שאין לו חלב אם, סוף סוף שניהם ממעטים עוף?

ומבארין: **איכא בינייהו חיה.**

רבי יוסי הגלילי סבר, שבשר **חיה** בחלב **דאורייתא**, שהרי הפסוק ממעט רק מי שאין לו חלב אם, ולחיה הרי יש חלב אם.

ורבי עקיבא סבר, **חיה דרבנן**, שהתמעטה מזה שכתוב "לא תבשל גדי" שלש פעמים. **ואיבעית אימא**: בעוף **איכא בינייהו** נפקא מינה.

רבי עקיבא סבר: **חיה ועוף** אמנם **אינן מן התורה**, אבל מדרבנן אסורים. שמזה שאמר ש"אינן מן התורה", משמע, **הא מדרבנן, אסירי!**

ורבי יוסי הגלילי סבר, עוף, **אפילו מדרבנן נמי לא אסיר.**

תניא נמי הכי, שלרבי יוסי הגלילי אפילו מדרבנן אין עוף אסור בחלב.

ששנינו: **במקומו של רבי אליעזר, היו כורתין עצים לעשות פחמין לעשות ברזל** לסכין של מילה. שסבר רבי אליעזר שמכשירי מצוה - כגון סכין של מילה - דוחים את השבת במצוה שדוחה בעצמה את השבת.

ועוד תניא בברייתא ההיא: **במקומו של רבי יוסי הגלילי, היו אוכלין בשר עוף בחלב!**

לוי איקלע לבי יוסף רישבא [צייד עופות], **אייתו לקמיה רישא דטיוסא** [טווס] מבושל **בחלבא** [בחלב], **ולא אמר להו ולא מידי**, שלא מחה בידם.

כי אתא לוי לקמיה דרבי, אמר ליה רבי: **אמאי לא תשמתינהו** משום שאוכלים בשר בחלב? וצריך לנדותם על כך.

אמר ליה: מקומו של יוסף רישבא - **אתריה** [מקומו] **דרבי יהודה בן בתירא הוא**. **ואמינא**, **אולי דרש להו רבי יהודה בן בתירא** לאנשי מקומו **כרבי יוסי הגלילי, דאמר**: **יצא עוף שאין לו חלב אם**, והוא סובר שאין בו איסור אפילו מדרבנן.

מתניתין:

קבת בהמת עובד כוכבים, דהיינו החלב הקרוש שבתוך הקבה, ושל נבלה [ובגמרא פריך של עובד כוכבים ושל נבלה - היינו הך] - הרי זו אסורה.

דף קטז - ב

המעמיד חלב בעור של קבה שהוא בשר, כדי לעשותו גבינה, **אם יש בקבה בנותן טעם (79) בחלב, הרי זו הגבינה אסורה.** (80) (81) בהמה כשרה שינקה מן הטרפה - קבתה [החלב שבתוך הקבה] אסורה.

טרפה שינקה מן הכשרה - קבתה מותרת. מפני שהחלב כנוס במעיה והרי הוא כנתון בכלי, ואינו חלק מן הבהמה.

גמרא:

ותמהינן: אטו קבת עובד כוכבים לאו נבלה היא!?

אמר רב הונא: הכא בלוקח גדי מן העובד כוכבים עסקינן, ושחטו הישראל. והקבה אסורה משום שחיישינן שמא ינק את החלב הזה הנמצא בקבתו מן הטרפה.

ומקשינן: ומי חיישינן שמא ינק מן הטרפה?

והתנן: לוקחים ביצים מן העובדי כוכבים, ואין חוששין לא משום נבלה, שמא נמצא בתרנגולת נבלה, ולא משום טרפה [וביצת טרפה אסורה כפי שנתבאר בפרק אלו טרפות]!?

אלא אימא כך: חיישינן שמא ינק הגדי מן בהמה הטמאה.

ותמהינן: ומאי שנא טרפה, דלא חיישינן שמא ינק ממנה, ומאי שנא טמאה, דחיישינן?

ומבארינן: טרפה לא שכיחא, ולכן לא חוששים שמא ינק ממנה, מה שאין כן טמאה שכיחא, ומשום כך חוששים.

ומקשינן : **אי שכיחא** הוא שתינק בהמה מן הטמאה, **אפילו גבי גדיים דידן נוחוש** שמא ינקו מן הטמאה, ונאסור את קבתן!!

ומתריצין : **אנן דבדלינן מינייהו**, מן הבהמות הטמאות, **וכי חזינן להו** לבהמות טמאות - **מפרשינן להו** לגדיינו מהן, **לא גזרו בהו רבנן**. אבל **אינהו**, העובדי כוכבים, **דלא בדילי מינייהו, וכי חזו להו לא מפרשי להו** לגדיים הטהורים מהבהמות הטמאות, **גזרו בהו רבנן**.

ושמואל אמר : לא יקשה לך על המשנה זה שהקשינו שקבת עובד כוכבים ונבלה - היינו חד! שמשנתנו **חדא קתני** : **קבת שחיתת עובד כוכבים - שנבלה היא**, אסורה. שמשום שנבלה היא - אסורה.

ומקשינן : **ומי אמר שמואל הכי**, שקבת נבלה אסורה, שנחשבת כעצם הבהמה? בהמה **כשרה שינקה מן הטרפה - קבתה** [החלב שבתוך הקבה] **אסורה**.

טרפה שינקה מן הכשרה - קבתה מותרת. מפני שהחלב **כנוס במעיה** והרי הוא כנתון בכלי, ואינו חלק מן הבהמה.

גמרא:

ותמהינן : **אטו קבת עובד כוכבים לאו נבלה היא?**! אמר רב הונא : הכא בלוקח גדי מן העובד כוכבים עסקינן, ושחטו ישראל. והקבה אסורה משום ש**חיישינן שמא ינק** את החלב הזה הנמצא בקבתו **מן הטרפה**.

ומקשינן : **ומי חיישינן שמא ינק מן הטרפה?**

והתנן : **לוקחים ביצים מן העובדי כוכבים, ואין חוששין לא משום נבלה**, שמא נמצא בתרנגולת נבלה, **ולא משום טרפה** [וביצת טרפה אסורה כפי שנתבאר בפרק אלו טרפות]!!

אלא אימא כך : **חיישינן שמא ינק הגדי מן בהמה הטמאה**.

ותמהינן : **ומאי שנא טרפה, דלא חיישינן שמא ינק ממנה, ומאי שנא טמאה, דחיישינן?**

ומבארין : **טרפה לא שכיחא**, ולכן לא חוששים שמא ינק ממנה, מה שאין כן **טמאה שכיחא**, ומשום כך חוששים.

ומקשינן: **אי שכיחא** הוא שתינק בהמה מן הטמאה, **אפילו גבי גדיים דידן ניחוש** שמא ינקו מן הטמאה, ונאסור את קבתן!!

ומתריצין: **אנן דבדלינן מינייהו**, מן הבהמות הטמאות, **וכי חזינן להו** לבהמות טמאות - **מפרשינן להו** לגדיינו מהן, **לא גזרו בהו רבנן**. אבל **אינהו**, העובדי כוכבים, **דלא בדילי מינייהו, וכי חזו להו לא מפרשי להו** לגדיים הטהורים מהבהמות הטמאות, **גזרו בהו רבנן**.

ושמואל אמר: לא יקשה לך על המשנה זה שהקשינו שקבת עובד כוכבים ונבלה - היינו הך! שמשנתנו **חדא קתני: קבת שחיטת עובד כוכבים - שנבלה היא, אסורה**. שמשום שנבלה היא - אסורה.

ומקשינן: **ומי אמר שמואל הכי**, שקבת נבלה אסורה, שנחשבת כעצם הבהמה?

והאמר שמואל: מפני מה אסרו גבינת העובדי כוכבים, מפני שמעמידין אותה בעור קבת נבלה! (82) משמע שדווקא משום עור הנבלה שהוא גוף הבהמה - אסרו, **הא קבה גופה**, דהיינו החלב הקרוש הנמצא בקבה - **שריא!**

ומתריצין: **לא קשיא**. שלמדנו במסכת עבודה זרה: שאל רבי ישמעאל את רבי יהושע: מפני מה גבינות העובדי כוכבים אסורים?

אמר לו: מפני שמעמידים את הגבינה בחלב הקרוש שבקבת נבלה.

אמר לו: והלא קבת העולה חמורה יותר מקבת נבלה, ובכל זאת אמרו חכמים: כל כהן שדעתו יפה [בלשון סגי נהור, כלומר שאין נפשו קצה] - שורפה חיה. כלומר, שמוטר לו לגמוע את החלב. רואים שהקבה מותרת, אף על פי שעולה אסורה לכהנים ומשום שהחלב לא נחשב חלק מגופה של הבהמה!!

חזר בו רבי יהושע, ואמר לו: הגבינות אסורות מפני שמעמידין אותה בקבת עגלי עבודה זרה. ועבודה זרה, אפילו הפרש שלה - אסור, וכפי שמפורש שם הטעם. ולכן הקבה אסורה אף על פי שאינה גופה של הבהמה.

ואם כן, **כאן** - משנתנו - **קודם חזרה** שחזר בו רבי יהושע נשנתה, ולכן שנינו שקבת נבלה אסורה. **כאן** - וזה שאמר שמואל שקבה מותרת - **לאחר חזרה**. (83) וכיון שנשנית כבר המשנה, אף על פי שחזר בו רבי יהושע, לא זזה המשנה ממקומה ולא אמרו שלא לשנותה עוד, אלא השאירוה במקומה.

שנינו במשנתנו: **כשרה שינקה מן הטרפה [וכו']**.

ומקשינן: **והא קתני רישא: קבת עובד כוכבים ושל נבלה הרי זו אסורה**. ואיך כתוב כאן שקבת טרפה מותרת, ששנינו "טרפה שינקה מן הכשרה - קבתה מותרת!!" ומה שונה קבת טרפה מקבת נבלה? **אמר רב חסדא**: באמת אין איסור בקבה, דכנוס החלב במעיה ואינו חלק מגופה. והטעם בקיבת נבילה שכתוב **ברישא** אסור, משום שנראה **כאוכל נבלות**. מה שאין כן **הכא** בטרפה, הרי **איכא שחיטה** ואיננו מאוס כנבלה.

אמר ליה רבא: ולאן כל דכן הוא?! ומה נבלה דמאיסה, דאי שרית ליה את קבתה - לא אתי למיכל מינה - מהנבלה עצמה, משום שמאוסה היא, **אמרת שלא** מותרת הקבה! **טרפה שחוטה**, שאינה מאוסה, **דאי שרית את הקבה, אתי למיכל מינה** - מהטרפה עצמה, **לא כל שכן** שתהיה הקבה אסורה!!

אלא אמר רב יצחק אמר רבי יוחנן: לא קשיא. כאן - רישא, לגבי קבת נבלה - **קודם חזרה**, שסברנו שקיבה אסורה. **כאן** - סיפא לגבי קבת טרפה - **לאחר חזרה**, (84) שאנו סוברים שקיבה מותרת. **ומשנה הרישא לא זזה ממקומה** כיון שכבר נשנית, אף על גב שחזרנו בנו בסיפא.

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: מעמידין חלב בקבת נבלות, ואין מעמידין חלב בקבת שחיטת עובד כוכבים.

אמר לפניו רבי שמעון בר אבא: כמאן אמרת דבר זה, האם כרבי אליעזר דאמר סתם מחשבת עובד כוכבים לעבודת כוכבים, ולכן, אף על גב שאין הקבה מגוף הבהמה אלא פרש בלבד - אסור שבעבודת כוכבים גם הפרש אסור?

אמר ליה: ואלא כמאן?! ודאי שכרבי אליעזר היא, ולא הוצרכת לשאול על כך.

כי אתא רב שמואל בר רב יצחק, אמר רבי יוחנן: מעמידין בין בקבת נבלה, ובין בקבת שחיטת עובד כוכבים, שלא לחוש לדברי רבי אליעזר שחילק ביניהם.

והלכתא: אין מעמידין בעור קבת נבלה, שהרי גופה של הבהמה הוא. אבל מעמידין בקבת נבלה, ובקבת שחיטת עובד כוכבים. דהיינו החלב הכנוס במעיהם.

מתניתין:

חומר יש בחלב מבדס, וחומר יש בדם מבחלב. חומר בחלב מבדס:

דף קיז - א

שהחלב **מועלין בו** אם הוא קרבן, אבל בדם אין מועלים כפי שהגמרא לומדת. וחייבין עליו משום פיגול, ונותר, וטמא [שאם אכלו בטומאה חייב שתי חטאות, אחת משום חלב ואחת משום טומאה]. **מה שאין כן בדם** כפי שהגמרא מפרשת.

וחומר בדם מבחלב: **שהדם נוהג בבהמה וחיה ועוף, בין טמאים ובין טהורים. וחלב אינו נוהג אלא בבהמה טהורה בלבד**, שכתוב בו "מן הבהמה אשר יקריבו". ואינו נוהג בחיה ובעוף.

גמרא:

מנא הני מילי שחלב יש בו מעילה ואפילו בא מקדשים קלים, שהרי לא מחלק התנא בין קדשי קדשים לקדשים קלים?

אמר רבי ינאי: דאמר קרא באימורי פר כהן משיח, "כאשר יורם משור זבח השלמים"

- כך יורמו אימורי פר כהן גדול להקטרה על המזבח. וכי מה למדנו משור זבח השלמים? הרי הקטרת האימורים מפורשת גם בפר כהן משיח!!

מעתי, הרי זה - שור זבח השלמים - בא ללמד, ונמצא למד! מקיש הכתוב את שור זבח השלמים - לפר כהן משיח. ללמדנו: מה פר כהן משיח - יש בו מעילה, שהרי קדשי קדשים הוא, אף שור זבח השלמים שקדשים קלים הוא - יש בו מעילה.

אמר ליה רבי חנינא לרבי ינאי: מדוע הוצרכת ללמוד משם? וכי כעורה היא זו ששנה רבי: כתוב בקדשים קלים "כל חלב לה", ומזה שכתוב "לה" - דורשים: לרבות אימורי קדשים קלים למעילה!?

אמר אביי: איצטריך שתי הדרשות. דאי כתב רחמנא רק "כל חלב לה", הוה אמינא שבחלב - אין, יש מעילה. אבל ביותרת ושתי כליות שלא נקראים חלב - לא

יהיה בהם מעילה. לכן **כתב רחמנא "כאשר יורם משור זבח השלמים"**, להקיש כל האימורים של שלמים לאימורי פר כהן משיח, לומר שמועלין בהם כמו בפר.

ואי כתב רחמנא רק "כאשר יורם", הוה **אמינא** שדווקא חלב כזה שיש גם בשור - יש בו מעילה, אבל **חלב אליה דליתא בשור** אלא רק בכבש, היינו חושבים שאין בו מעילה, ואם יביא כבש לשלמים - **לא** תהיה מעילה באיתו, לכן **כתב רחמנא** בשלמים **"כל חלב"**, שמשמע גם אליה, שאליה נקראת חלב כפי שכתוב "חלבו האליה תמימה".

אמר ליה רב מרי לרב זביד: אי אליה איקראי חלב - תתסר אלית כבש באכילה?!

אמר ליה רב זביד: עליך אמר קרא "כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו. ודרשינן: דווקא **דבר השוה בשור וכשב ועז** לא תאכלו, מה שאין כן חלב האליה שאינו קיים בשור ועז.

רב אשי אמר: משום כך אין האליה אסורה, ש"חלבו האליה" **איקראי** [נקראת] האליה, אבל **"חלב" סתמא - לא אקראי**, והפסוק אסר רק חלב סתם באכילה.

ותמהינן: **אלא מעתה, לא ימעלו בה** באליה. שהרי מעילה בחלב למדנו מזה שכתוב **"כל חלב לה"**, ומשמע דווקא חלב סתמא?!

ומסקינן: אלא מחוורתא - כדרב זביד! שתירוצו של רב זביד מוכרח ונדחה תירוצו של רב אשי.

שנינו במשנתינו: **מה שאין כן בדם.**

מנא הני מילי שאין מועלים בדם?

אמר עולא: דאמר קרא "כי נפש הבשר בדם הוא ואני נתתיו לכם וגוי לכפר על נפשתיכם כי הדם הוא וגוי." ומזה שכתוב **"לכם"** משמע - **שלכם יהא**, משמע שאינו קדשי גבוה ואין מועלים בו!

דבי רבי ישמעאל תנא שכך למדנו: מזה שכתוב **"לכפר"**, משמע שדווקא **לכפרה** עליכם נתתיו, ולא שיהיה קרוי שלי לעניין מעילה.

ורבי יוחנן אמר: אמר קרא "הוא", ו"הוא" משמע - בהוויתו יהיה! ודרשינן: **הוא**, הדם, יהיה לפני כפרה, דהיינו קודם זריקת הדם - **כלאחר כפרה**, דהיינו שלאחר שנתן את מתנות הדם על המזבח, נשאר דם בכלי. **מה לאחר כפרה - אין בו מעילה**

כמבואר לקמן שכלל בידינו שאין לך דבר שנעשתה מצותו ומועלים בו, שהרי כבר נעשה בו צורך גבוה, ולא נקרא יותר קדשי ה', **אף לפני כפרה - אין בו מעילה.**

ומקשינן: **ואימא להיפך, הוא לאחר כפרה - כלפני כפרה. מה לפני כפרה - יש בו מעילה, אף לאחר כפרה - יש בו מעילה?**

ומתריצין: אי אפשר לומר שלאחר כפרה יש בו מעילה, שאין לך דבר שנעשה מצותו - **ומועלין בו.** (85)


ותמהינן: **ולא? והרי תרומת הדשן,** שהיה הכהן תורם כל בוקר מלא המחיתה מן הדשן שעל המזבח, ומניחו בצידי המזבח, ונבלע שם במקומו, **דנעשה כבר מצותו,** שהרי הוקטר על המזבח, ובכל זאת **מועלין בו. דכתיב "ושמו אצל המזבח"** - מלמד שטעון שימה וגניזה, ורואים שאסור בהנאה!?

ומתריצין: **משום דהואי תרומת הדשן** שמועלים בה אחר שנעשית מצוותה כפי שאמרנו, **ובגדי כהונה,** דהיינו ארבעה בגדי לבן שלבש כהן גדול ביום הכפורים, שדינם שטעונים גניזה, ואין כהן הדיוט משתמש בהן כל השנה, ולא כהן גדול ביום כפורים אחר, שכתוב "ופשט את בגדי הבד והניחם שם" ומזה לומדים שטעונים גניזה - **שני כתובין הבאין כאחד. וכל שני כתובין הבאין כאחד - אין מלמדין.**

ומקשינן: **הניחא לרבנן, דאמרי שכך דורשים: "והניחם שם"** - מלמד שטעונים גניזה. **אלא לרבי דוסא, דאמר שלומדים מפסוק זה שלא ישתמש בהן כהן גדול ליום הכפורים אחר,** אבל כהן הדיוט משתמש בהן כל השנה, אם כן הוא סובר שעדיין לא נגמרה מצוותם ולכן מועלים בהם, **מאי איכא למימר,** הרי אין שני כתובים הבאים כאחד?

אלא, משום דהואי תרומת הדשן, ועגלה ערופה, שאסורה בהנאה לאחר שנערפה ונעשתה כבר מצותה, כפי שכתוב "וערפו שם" - שם תהא קבורתה, כלומר שאסור ליהנות ממנה - **שני כתובים הבאין כאחד. וכל שני כתובים הבאין כאחד - אין מלמדין.**

ומקשינן: **הניחא למאן דאמר שני כתובים הבאים כאחד - אין מלמדין. אלא למאן דאמר מלמדין, מאי איכא למימר?**

ומתרצינן: **תרי**  **מיעוטי כתיבי** בפסוקים אלו. **הכא**, בתרומת הדשן, **כתיב** **"ושמו"**, שמשמע דווקא הוא ולא אחר. **והתם**, בעגלה ערופה, **כתיב "הערופה"**. וכיון שכתובים מיעוטים, אפילו מאן דאמר שתמיד שני כתובים הבאים כאחד מלמדים, מודה שכאן אין מלמדים, שמשמע דווקא אלו ולא אחרים.

ומקשינן: **ותלתא קראי** "לכם", "לכפר", ו"הוא", **למה לי בדם**, הרי מאחד מהם ממעטים מעילה?

ומבארין: **חד פסוק - למעוטי דם מדין נותר**, שאם נתותר דם ואכלו, אינו חייב משום נותר. **וחד - למעוטי דם ממעילה** כפי שאמרנו לעיל. **וחד - למעוטי מטומאה**, שאם אכל את הדם בטומאת הגוף, אינו חייב משום טומאה.

אבל למעט דם **מפגול**, דהיינו שפיגל בזבח ואכל מדמו - **לא צריך קרא. דתנן: כל דבר שיש לו מתירין, בין שמתירין אותו לאדם**, כגון בשר קדשים, שזריקת הדם מתירתו לכהנים באכילה, **ובין שמתירין למזבח**, כגון איברי עולה, שזריקת הדם מתירתה להקטיר למזבח, **חייבין עליו משום פגול**. אבל אם אין לו מתירים - אין חייבים עליו משום פיגול. **ודם** אין לו מתירים, שהרי הוא **גופיה מתיר הוא**.

הדרן עלך פרק כל הבשר

פרק תשיעי - העור והרוטב

הקדמה לפרק העור והרוטב

א. שני סוגי טומאה נוהגים בבהמה ובחיה, **טומאת נבלה**, ו**טומאת אוכלים**. פרטי ההלכות של שני סוגי הטומאה הללו מתבארים בפרק זה.

ב. **טומאת נבלה** היא טומאה **עצמית** של בהמה או חיה, שמתה בלי שחיטה כהלכה.

דרגת **טומאת הנבילה** היא "**אב הטומאה**", והנבילה מטמאת את כל הנוגעים בה [אדם, כלי או אוכל], ועושה אותם ראשון לטומאה.

לעומתה, טומאת אוכלים של בהמה או חיה שנשחטה, אינה טומאה עצמית. אלא, כל שנשחטה הבהמה או החיה כהלכה, ומותר לאוכלה, היא נעשית מעתה ראויה **לקבל** טומאה מדבר טמא. ומשנגע בה הדבר הטמא, היא נטמאת בטומאת אוכלים, ואף מטמאה אוכלים אחרים בטומאת אוכלים.

טומאת אוכלים היא לעולם **ראשון לטומאה**, כי אין האוכלים נעשים אב הטומאה, אפילו נגעו במת, שהוא אבי אבות הטומאה.

כאמור, החילוק המהותי בין טומאת נבלה לטומאת אוכלים הוא בכך שטומאת נבילה היא טומאה עצמית, ואילו טומאת אוכלים היא טומאה שמקבל האוכל מדבר טמא. ולכן, הטומאה העצמית של הנבילה אינה זקוקה ל"הכשר משקים", כדי שתחול.

וכך נאמר בתורה בספר ויקרא [יא לט]: "וכי ימות מן הבהמה אשר היא לכם לאכלה, הנוגע בנבלתה יטמא עד הערב".

ולעומתה, טומאת אוכלים, אין האוכל נטמא אלא אם "הוכשר" קודם לכן לקבלת הטומאה, על ידי מתן מים או משקים עליו.

וכך נאמר בתורה [שם לז לח], בשני הפסוקים העוסקים בטומאת אוכלים:

"וכי יפול מנבלתם [של השרצים הטמאים] על כל זרע זרוע אשר יזרע - טהור הוא.

וכי יותן מים על זרע, ונפל מנבלתם עליו - טמא הוא לכם".

ה"זרע" האמור כאן, הוא שם כולל לכל דבר מאכל. ומלמד הכתוב, שכל דבר העומד לאכילה, אינו מקבל טומאה אלא כאשר "הוכשר" תחילה לקבלת הטומאה, על ידי נתינת מים [או משקים] עליו.

ג. בפרק זה יבוארו שני מושגים בהלכות טומאה, הנקראים "**יד**" ו"**שומר**".

את המושג "**יד**" מצינו הן לגבי טומאת נבלה והן לגבי טומאת אוכלים, אך את המושג "**שומר**" מצינו רק לגבי טומאת אוכלים, ולא לגבי טומאת נבלה.

"יד האוכל" הוא דבר המחובר לאוכל, אך אינו האוכל בעצמו, אלא יש בו צורך בשביל האוכל, כגון, שבאמצעותו אוחזים את האוכל.

"שומר האוכל", הוא דבר המחובר לאוכל, ושומר את האוכל שלא יתקלקל, כגון, הקליפה של הפרי.

ד. "שומר האוכל" חמור מ"יד האוכל", כי יד האוכל, אף שהיא מקבלת טומאה, אין היא מצטרפת להשלים את האוכל לשיעור כביצה [שהוא השיעור לטומאת אוכלים]. ואילו "שומר האוכל" לא רק שהוא מקבל טומאה, אלא הוא אף מצטרף אל האוכל עצמו כדי להשלים לשיעור כביצה.

וכאמור לעיל, חילוק נוסף יש בין יד לשומר, שדין "שומר האוכל" התחדש רק בטומאת אוכלים, ולא בטומאת נבלות. ולכן, "שומר הנבלה" אינו מצטרף להשלים לשיעור כזית, שהוא השיעור לטומאת נבלות.

אבל דין "יד האוכל", קיים גם בטומאת נבלות, ולכן, אם נגע אדם ביד הנבלה, הרי הוא נטמא מהנבלה.

במשנתנו נמנים דברים, שכאשר הם בפני עצמם, ואינם מחוברים לאוכל, הם אינם ראויים לקבל טומאת אוכלים, מפני שאינם עומדים לאכילה. אך כאשר הם מחוברים לאוכל, הם מקבלים טומאה.

ולא זו בלבד שהם מקבלים טומאה, אלא הם אף מצטרפים אל האוכל כדי להשלימו לשיעור כביצה, שזהו השיעור של טומאת אוכלים, הן לקבל טומאה, והן לטמאות אחרים. כך שגם אם אין באוכל בפני עצמו שיעור כביצה אלא רק בצירוף הדבר ההוא, הרי הם מצטרפים לשיעור, הן כדי לקבל טומאה, והן כדי לטמאות אחרים (1).

יש שני אופנים שהדבר בפני עצמו אינו מקבל טומאה, וכשהוא מחובר לאוכל הוא מקבל טומאה.

האחד, "שומר האוכל", שהתחדש בתורה ששומר האוכל מקבל טומאה ומצטרף לאוכל לשיעור כביצה. אך אם הוא עומד בפני עצמו הוא אינו מקבל טומאה, לפי שאינו ראוי לאכילה.

והשני, חלקי הבהמה שאינם עומדים לאכילה בפני עצמם, כשהם מחוברים לאוכל, כיון שאז רגילים לאכול אותם עם האוכל, הרי הם נטמאים ומטמאים.

מתניתין:

העור של בהמה לאחר מיתתה, בהיותו מחובר לחתיכת בשר.

והרוטב, המיץ של הבשר היוצא ממנו בבישול, כשהוא קרוש על הבשר.

והקיפה, תבלין שנתבשל עם הבשר, ואינו נאכל בפני עצמו.

והאלל, חתיכות בשר קטנות שנחתכו עם העור, ונשארו דבוקים לעור.

והעצמות, שיש בתוכם מוח העומד לאכילה.

והגידין והקרנים והטלפים.

כל הדברים הללו - **מצטרפין** הם עם הבשר להשלימו לשיעור כביצה לענין **לטמא טומאת אוכלין**.

העור, העצמות והטלפים מצטרפים משום שהם נחשבים "שומר" לבשר. ואילו הרוטב, הקיפה, האלל, הקרנים והגידין מצטרפים משום שהם נאכלים יחד עם הבשר (2).

המשנה נקטה שהם "מצטרפים" לטמא טומאת אוכלים, לפי שכאשר אינם מחוברים לאוכל אינם מקבלים טומאה כלל, כיון שאינם עומדים לאכילה בפני עצמם.

אבל הם **לא** מצטרפים ל**טומאת נבלות**, שאם הבשר הוא בשר נבלה, ואין בו כזית - שזהו השיעור שנבלה ראויה לטמא, אין הדברים הללו מצטרפים להשלימו לשיעור כזית. לפי שמצד עצמם אין עליהם תורת נבלה, ודין "שומר" נאמר רק לגבי טומאת אוכלין, ולא לגבי טומאת נבלות.

ואף אותם הדברים שדרכם להאכל ביחד עם הבשר אין הם מצטרפים, משום שאין הם נחשבים ל"נבילה", אלא הרי הם נחשבים רק כאוכל בעלמא. וטומאת נבלה נאמרה רק על בשר הנבילה עצמה, וכפי שנאמר בתורה "הנוגע בנבלתה", ולא על אוכל הנאכל עם הנבילה (3).

כיוצא בו מצינו דבר שנוהגת בו טומאת אוכלין אך לא נוהגת בו טומאת נבלה.

וכגון: ישראל **השוחט בהמה טמאה לצורך עובד כוכבים**, והבהמה עדיין **מפרכסת** [מתנענעת], הרי אף על פי שאסורה הבהמה באכילה, מכל מקום היא נחשבת כבר עתה כאוכל, והרי היא **מטמאה טומאת אוכלין**, [גם קודם שתמות ותטמא מצד נבלה].

לפי שישראל השוחט בהמה טהורה, מעשה השחיטה מתיר אותה לאכילה מיד אף בעוד שהיא מפרכסת, ולכן היא גם מקבלת טומאת אוכלים מיד, שהרי היא נחשבת לאוכל הראוי לאכילה גם בעוד שהיא מפרכסת,

ולפיכך גם כאשר שחט ישראל בהמה טמאה [שהיא אסורה לאכילת ישראל] לצורך עובד כוכבים, הרי המחשבה שהוא חושב בשעת השחיטה שהוא שוחט בשביל שהגוי יאכלנה מועילה כדי שיחול עליה שם אוכל מיד, אף בעוד שהיא מפרכסת (4).

[דין זה קיים בשני תנאים: התנאי האחד, שהבהמה תמות על ידי שחיטה כשרה, לפי שאם מתה הבהמה על ידי נחירה, או על ידי שחיטה שאינה כשרה, כגון ששהה או דרס בשעת השחיטה, אינה נחשבת לאוכל בעוד שהיא מפרכסת, לפי שרק בשחיטה כשרה מצינו שהמפרכסת נחשבת אוכל.

התנאי השני, שהבהמה נשחטה לצורך עובד כוכבים, שאילו נשחטה לצורך ישראל, אין מחשבתו שחשב לצורך אכילה מועילה לתת לבהמה שם אוכל, לפי שהיא אסורה באכילה, ובטלה מחשבתו].

אבל היא לא מטמאה טומאת נבלות, כל עוד שהיא מפרכסת, **עד שתמות, או עד שיתז את ראשה**, שאז היא נחשבת כמתה אפילו אם היא עדיין מפרכסת. לפי שלגבי טומאת נבלות נאמר "וכי ימות מן הבהמה", לומר, שאין הבהמה מטמאת עד שתמות.

[חילוק זה קיים בבהמה טמאה בלבד, שהרי השוחט בהמה טהורה שחיטה כשרה, אינה מטמאת טומאת נבלות כלל, ואף לאחר שתמות].

ואם כן, מצינו כי **ריבה הכתוב לטמא טומאת אוכלין יותר ממה שריבה לטמא טומאת נבלות**.

רבי יהודה אומר: האלל חתיכות בשר קטנות שנשארו דבוקים לעור אחר ההפשט [שהן בטלות לעור ואינם נחשבים כבשר], **המכונס**, שאסף אותם למקום אחד - הרי, **אם יש בו כזית במקום אחד** והם בשר נבלה, יש עליו שם בשר נבלה, שאם נגע בו אדם ונכנס למקדש או אכל קדש בטומאה **חייב עליו כרת**.

לפי שהואיל וכינס אותם והחשיבם, אינם בטלים לעור, אלא הרי הם ככל בשר. ואפילו מדאורייתא חשיב בשר נבלה, ולכן הוא חייב על זה כרת.

ובא רבי יהודה לחלוק על רבנן, שלדבריהם לעולם אין האלל מטמא בנבלה, ואף כאשר כנס אותו למקום אחד.

גמרא:

שנינו במשנה שהעור אינו מצטרף עם הבשר להשלים לשיעור כזית של טומאת נבלות, אף על פי שהוא שומר לבשר.

ואמרינן:

תנינא במשנה, להא דתנו רבנן בברייתא:

הדין של "שומרים" הוא, שהם מצטרפים עם האוכל הנשמר על ידם להשלים את שיעור האוכל, רק ביחס לטומאה קלה, כלומר, "טומאת אוכלין" שהיא טומאה קלה, [לפי שהאוכל הטמא אינו מטמא אלא אוכל אחר, ואינו מטמא אדם וכלים], שאם יש שיעור כביצה באוכל עם השומר, הרי הם מטמאים בטומאת אוכלים.

ולא נאמר דין צירוף של "שומרים" ביחס לטומאה חמורה, כלומר "טומאת נבלה" שהיא טומאה חמורה, [לפי שהיא מטמאת גם אדם וכלים], שאם יש שיעור כזית בנבלה עם השומר, אינם מטמאים בטומאת נבלה.

ומבארינן:

שומרים המצטרפים ביחס לטומאה קלה - מנלן?

דתנא דבי רבי ישמעאל: נאמר בפסוק המלמד על טומאת אוכלין - "וכי יפל מנבלתם [של השרצים הטמאים] על כל זרע זרוע אשר יזרע",

ודרשינן "מאשר יזרע", שהאוכלים מטמאים כדרך שבני אדם מוציאים את הזרע לשדה לזריעה.

דהיינו, חטה בקליפתה (5), ושעורה בקליפתה, ועדשים בקליפתן, לומר, שבאופן שזורעים את החטה כך היא מטמאת, ולכן אף הקליפה מצטרפת לשיעור כביצה של טומאת אוכלין (6).

[אף שבפסוק נאמר "על כל זרע זרוע אשר יזרע טהור הוא", מכל מקום למדים מכאן דין טומאה לשומר הפרי, משום שהטעם שאמרה התורה "טהור הוא", זה רק מחמת שהזרע לא הוכשר במים לקבלת טומאה. אך אילו הוכשר הזרע, הרי הוא מטמא באופן זה, שהחטה בקליפתה].

והא דאמרינן: **ולא שומרים מצטרפים לאוכל ביחס לטומאה חמורה - מנלן?**

דתנו רבנן: נאמר בתורה לגבי טומאת נבלה, "הנוגע בנבלתה יטמא עד הערב", ודרשינן: דוקא הנוגע בנבלה עצמה נטמא, **ולא הנוגע בעור שאין עליו כזית בשר**, שאינו נטמא, אף אם העור משלים את הבשר לשיעור כזית. ומכאן למדנו שאין השומר [כמו העור] מצטרף לטומאת נבלה.

דף קיח - א

יכול הנוגע בעור, שהוא כנגד הבשר, מאחוריו של הבשר, לא יהא טמא?

תלמוד לומר "יטמא". לרבות הנוגע בעור באופן זה שהוא נטמא.

והוינן בה: **מאי קאמר?! והרי הברייתא לכאורה סותרת עצמה.**

שהרי ברישא למדנו שהעור אינו מטמא בטומאת נבלה, ואף אינו מצטרף להשלים את השיעור של כזית בשר, ואם כן מדוע בסיפא אמרינן שהנוגע בעור שהוא כנגד הבשר הרי הוא טמא? [ולכאורה משמע שאף בסיפא מדובר באופן שהבשר הוא פחות מכזית].

ומתריצין: **אמר רבא, ואמרי לה כדי [שם אמורא]: חסורי מיחסרא, והכי קתני: "בנבלתה" - ולא בעור שאין עליו כזית בשר והעור משלימו לכזית.** שאף על פי שהעור הוא שומר לבשר, מכל מקום אינו מצטרף. לפי שלא נאמר דין צירוף של "שומר" לגבי טומאת נבלה.

יכול שאני מוציא אף עור שיש עליו כזית בשר, שהנוגע בעור שהוא כנגד הבשר מאחוריו, יכול לא יהא טמא, לפי שלא נגע בבשר עצמו, **ואפילו מעשה "יד" נמי לא עביד.** והיינו, שהנוגע בעור אינו נטמא אפילו בתורת "יד" הנבלה!!

שהרי לגבי טומאת אוכלים כל דבר שממשש "יד" לאוכל, כגון שאוחזים באמצעותו את האוכל, הרי הוא מכניס ומוציא את הטומאה, [וכפי שיובא להלן בגמרא, שאם האוכל טמא, ונגע אוכל טהור ביד האוכל הטמא, הרי הוא נטמא]. והאם נאמר שנמעט מהפסוק "בנבלתה" שלגבי טומאת נבלה אין אפילו דין "יד", ואם נגע אדם ביד הנבלה אינו נטמא כלל!?

תלמוד לומר "יטמא". לרבות, שאף שהשומר אינו מצטרף להשלים לשיעור כזית לטומאת נבלה, מכל מקום כאשר יש בנבלה עצמה כזית, הרי אף השומר מכניס ומוציא את הטומאה מדין "יד" הנבלה.

תנן התם בתחילת מסכת עוקצין :

כל דבר **שהוא** משמש **"יד"** לאוכל, כגון עצם שיש בראשו בשר, והעצם משמש כ"יד" לבשר, שאוחזים את הבשר באמצעות העצם, **ולא שומר**, שאינו שומר על האוכל שלא יופסד, הרי הבשר **טמא** באם נגע שרץ בעצם.

שאף על פי שהעצם אינו נחשב כאוכל, ואינו מקבל טומאה מצד עצמו, מכל מקום נטמא הבשר על ידו, כיון שיד האוכל מכניס את הטומאה לאוכל.

וכמו כן העצם שהוא "יד" הרי הוא **מטמא**. שאם הבשר היה טמא, ואוכל שהוא טהור נגע בעצם - נטמא האוכל האחר, שיד האוכל מוציאה את הטומאה מהאוכל הטמא לאוכל הטהור. (7) **ואינו מצטרף** ה"יד" עם האוכל להשלים לשיעור של כביצה של האוכל, בכדי שהאוכל יקבל טומאה, או בכדי שהוא יטמא אוכל אחר.

וכל דבר שהוא **"שומר"**, **ואף על פי שאינו "יד"**, כגון העור שיש עליו בשר (8), שהעור שומר את הבשר שלא יופסד, הרי הבשר **טמא** באם נגע העור בשרץ, לפי שהעור מכניס את הטומאה לבשר, וכן העור **מטמא** אחרים כאשר הבשר טמא, לפי שהעור מוציא את הטומאה מן הבשר הטמא, לטמאות אוכל אחר שהשומר נוגע בו.

וגם **מצטרף** השומר לאוכל, להשלים את השיעור כביצה לענין טומאת אוכלין.

וכל דבר שהוא **לא יד ולא שומר**, וכגון דבר שאינו ראוי לאחוז באמצעותו את האוכל, ואינו מועיל לשמירת האוכל - **לא טמא** האוכל מחמתו, **ולא מטמא** אחרים כאשר האוכל טמא, וכל שכן שאינו מצטרף לאוכל לשיעור כביצה.

והוינן בה: **"ידות"** שמכניסים ומוציאים את הטומאה - **היכא כתיבי?**

ומשנינן: יד לקבלת טומאה בטומאת אוכלים ילפינן מהא **דכתיב**, **"וכי יותן מים על זרע, ונפל מנבלתם** [של השרצים הטמאים] **עליו - טמא הוא לכם"**. ודרשינן: **"לכם" - לכל שבצרכיכם.**

והיינו, שלא רק האוכל עצמו מקבל טומאה מהשרץ, אלא כל מה שיש לכם צורך באוכל הזה, הכל נטמא. **לרבות את הידות**, שהם צורך האוכל, שגם הם מכניסים את הטומאה.

וכתיב בטומאת נבלה: **"וכי ימות מן הבהמה אשר הוא לכם לאכלה**, הנוגע בנבלתה - יטמא". וגם בזה דרשינן: **"לכם" לכל שבצרכיכם. לרבות את הידות**, שהם מוציאים את הטומאה מהנבלה.

הרי שמצינו **יד** דטומאת אוכלין **להכניס** את הטומאה בנגיעתה בשרץ, שהרי הפסוק מדבר לענין קבלת הטומאה,

וכן מצינו יד דטומאת נבלה **להוציא** את הטומאה מהנבלה לטמאות אחרים, [שהרי הנבלה אין בה דין יד לענין לקבל טומאה, כי היא טמאה בעצמה, ומכאן שדין יד הנאמר בה מתייחס לגבי לטמאות אחרים].

שומר - להכניס ולהוציא - לא צריך קרא משום דבקל וחומר מ"יד" אתי.

ומה יד, שאינה מגינה על האוכל, הרי היא מכנסת ומוציאה טומאה.

שומר, המגין על האכל, לא כל שכן שמכניס ומוציא את הטומאה!!

אם כן, **שומר דכתב רחמנא**, דמרבין ליה לעיל מ"כל זרע זרוע" - כדרך שבני אדם מוציאים לזריעה - **למה לי?**

שמע מינה, דאתי לצרף. שהשומר מצטרף להשלים את שיעור האוכל לענין טומאה. אך היד אינה מצטרפת אלא מכניסה ומוציאה את הטומאה בלבד, וזהו המקור לדין של המשנה במסכת עוקצין.

והוינן בה: **ואימא:**

יד מועיל רק **להכניס** את הטומאה דוקא, **ולא להוציא**. שהרי קרא דידות דטומאת אוכלין בלהכניס מיירי, כלומר, שהאוכל הטהור נגע בשרץ. ומטומאת נבלה אין ללמוד להוציא, שהרי טומאת נבלה חמורה מטומאת אוכלין, וכדאמרינן לקמן.

ושומר שהתרבה מהפסוק על כל זרע זרוע, בין **להכניס** ובין **להוציא**. דלהכניס ידעין מקל וחומר מ"יד", וקרא אתי לרבות להוציא.

אבל יד - להוציא, ושומר לצרף - לא!!

ומתרצינן: **יד להכניס ולא להוציא - לא מצית אמרת! דהשתא עיולי מעיילא** היד את הטומאה לאוכל שהוא טהור, **אפוקי** את הטומאה מאוכל טמא **מיבעיא!!** וכיון דיד מכניסה ומוציאה, אף שומר מכניס ומוציא, מקל וחומר, ועל כרחך קרא דשומר אתי לצרף (9).

והוינן בה: **ואימא:**

יד דכתיבא באוכלים - **להוציא** כתיבא **ולא להכניס**. והכנסת טומאה מהוצאת טומאה לא ילפינן בקל וחומר, [ולקמן מתרצינן שיד דאוכלין בהכנסה כתיב].

שומר - להוציא ולהכניס. דקרא אתי לרבות הכנסה שלא כתיב ביד.

אבל יד להכניס, ושומר לצרף - לא!

ומתריצין: "יד" יתירא כתיב. דכתיב נמי גבי טומאת כלים "תנור וכיריים יותץ טמאים הם, וטמאים הם לכס", ודרשינן: "לכס" - לכל שבצרכיכם. לרבות את הידות של הכלים לענין טומאה. (10) (11)

וכיון שיש לנו שני ריבויים לידות, האחד, בטומאת אוכלים, והשני, בטומאת כלים,

מוקמינן חד בהוצאה וחד בהכנסה. ומכאן ילפינן שיד מכניס ומוציא, ושומר אתי בקל וחומר, וכי כתביה רחמנא לריבוי בשומר כדי לצרף הוא דכתיב.

ואכתי הוינן בה: ואימא כולהו קראי דידות אתי להוציא ולא להכניס? וכי תימא למה לי תרי קראי, גם לטומאת אוכלים וגם לטומאת כלים, [ועל כרחך חד מינייהו אתי ללמד להכניס] - **הי מינייהו מייתר?!?**

דאי תימא **לכתוב רחמנא ידות בזרעים**, והיינו, בטומאת אוכלין ["וכי יותן מים על זרע"] **וליתו הנך**, טומאת נבלה וטומאת כלים **מינייהו** (12). איכא למיפרך:

מה לזרעים, שכן טומאתם מרובה. כי הם מקבלים טומאה אפילו מולד הטומאה, תאמר בכלים שאינן מקבלין טומאה אלא מאב הטומאה. וכן חמורה טומאת אוכלין מנבלה כמו ששנינו במשנתנו, שריבה טומאת אוכלין מטומאת נבלות, ואם כן אי אפשר ללמוד דין יד לטומאת כלים ולטומאת נבלה מטומאת אוכלים, והדין יד שנאמר בהם אינו מיותר.

ואי **לכתוב רחמנא בתנור, וליתו הנך מינה**, איכא למיפרך:

מה לתנור, שכן מטמא אוכלין מאוירו! שהאוכל שנכנס לתוך חללו נטמא אפילו לא נגע בתנור, תאמר בנבלה ובזרעים שאינם מטמאים אחרים אלא אם הם נגעו בנבלה ובזרעים עצמם, ואם כן אי אפשר ללמוד דין יד לטומאת נבלה ולטומאת אוכלים מטומאת כלים.

ואי **לכתוב רחמנא בנבלה, וליתו הנך מינה**. איכא למיפרך:

מה לנבלה, שכן מטמאה אדם, ומטמאה במשא, וטומאה יוצאה מגופה. שהנבלה היא "אב הטומאה", ולכן היא מטמאת אדם, ומטמאת אף במשא, וכן היא עצמה גוף הטומאה, ולא קיבלה את טומאתה מאחרים, תאמר בתנור וזרעים שאינם יכולים להיות אב הטומאה, ואין בהם כל החומרות האלו, ואם כן אי אפשר ללמוד דין יד לטומאת אוכלים ולטומאת כלים מטומאת נבלה.

ומאחר וכל הפסוקים שמרבים מהם דין יד נצרכים לגופם, שוב אין לנו מקור לומר שהיד מועיל גם להכניס את הטומאה!!

ומתרצינן: אמנם **חדא מחדא לא אתיא** כדאמרינן, אבל **תיתי חדא מתרתי**. דלכתוב רחמנא ידות רק בשני טומאות מתוך השלשה, והשלישי ילמד מהם לענין להוציא את הטומאה. ועל כרחך השלישי נכתב כדי ללמד שהוא גם מכניס את הטומאה.

ואכתי מקשינן: **הי תיתי?** איזה מהם לא תכתוב התורה ונלמד אותו מהשנים?

לא לכתוב רחמנא בזרעים, ותיתי מהנדך. איכא למפרך: **מה להנדך, שכן מטמאין שלא בהכשר**, שהנבלה והתנור אינם צריכים הכשר כדי לקבל טומאה או לטמאות אחרים, **תאמר בזרעים שאין מיטמאין אלא בהכשר**. שרק אם באו מים על הזרעים הם מוכשרים לקבל טומאה, ואם כן אין ללמוד דין יד לטומאת אוכלים מטומאת נבלה וכלים.

ודחינן: **אמר רב הונא בריה דרב יהושע**: אין זו קולא בזרעים ביחס לתנור. שהרי **פירות שלא הוכשרו - כתנור שלא נגמרה מלאכתו דמי**. שהכשר בפירות הוא "גמר מלאכה" שלהם, ואף התנור אינו מקבל טומאה טרם שנגמרה מלאכתו, ואם כן, אף הכלים אינם מקבלים טומאה בלא הכשר (13).

אלא פריך הכי: מה להנדך, שכן מיטמאין שלא בנגיעה, שהתנור מקבל טומאה משרץ שנכנס לתוך חללו, ואפילו לא נגע בו, וכן נבלה אינה מקבלת טומאתה ממקום אחר אלא היא הטומאה בעצמה, ואפילו אם לא נגעה בטומאה היא טמאה (14), **תאמר בזרעים שאין מיטמאין אלא בנגיעה** של הטומאה בהם, ואם כן, אי אפשר ללמוד דין יד לטומאת אוכלים מטומאת נבלה וכלים.

ואי תימא: **לא לכתוב רחמנא בתנור, ותיתי מהנדך**.

איכא למפרך: **מה להנדך, שכן אוכל הם**, בין הזרעים ובין הנבלה, תאמר בתנור שהוא כלי, ואם כן, אי אפשר ללמוד טומאת כלים מטומאת אוכלים ונבלה.

אלא, **לא לכתוב רחמנא בנבלה, ותיתי מהנדך**.

ואם כן, **יד דנבלה למה לי** דכתב קרא?

אלא, **אם אינו ענין ליד נבלה, תנהו ענין ליד דעלמא** של אוכלין. ואם אינו ענין להוצאה, שהרי בגופייהו כתיב, תנהו ענין להכנסה.

הרי מצינו **יד - להכניס, ויד - להוציא**.

ושומר נלמד בקל וחומר מ"יד", וקרא דידיה אתי **לצרף**. ומקשינן: **ואכתי**, הא יד **דנבלה איצטריך**, ואי אפשר ללמוד דין יד בטומאת נבלה מטומאת אוכלים וכלים!!

דאי לא כתב רחמנא יד בנבלה אלא היינו למדים אותה מטומאת אוכלים וכלים, הוה **אמינא "דיו לבא מן הדין להיות כנדון"** - **מה הנך** אוכלים וכלים, **לא מטמא** היד שלהם **אדם**, שהרי אף הם עצמן לא מטמאין אדם, **אף** יד של **נבילה לא מטמאה אדם**. הלכך כתב רחמנא יד בנבלה שתטמא אף את האדם (15)!!

ואמרינן: **אלא**, **יד דנבלה מיצרף צריך** כדקאמרת, **ושומר דנבלה**, שלמדנו בברייתא לעיל מ"יטמא" דהנוגע בעור שכנגד בשר מאחוריו טמא - **הוא דלא צריך!**

דלמאי הלכתא כתביה רחמנא?

אי לאיצטרופי השומר להשלים את שיעור הבשר לכזית, **האמרת לא מצטרף!** כדממעטינן לעיל שומרים מטומאת נבלה.

ולהוציא את הטומאה גם כן אין צריך קרא, דהא **בקל וחומר מ"יד" אתי**, שאם היד מוציאה את הטומאה, כדילפינן מהפסוק "לכם", כל שכן שהשומר מוציא את הטומאה, ולמה לי קרא ד"יטמא"?

אלא, אם אינו ענין לשומר דנבלה, תנהו ענין ליד דנבלה. ואם אינו ענין ליד **דנבלה** שהרי כבר למדנו מהפסוק "לכם" - **תנהו ענין ליד דעלמא**, וללמד הכנסה.

הרי למדנו: **יד להוציא, יד להכניס, ושומר לצרף**.

דף קיח - ב

ומקשינן: **ואימא: אם אינו ענין לשומר דנבלה - תנהו ענין לשומר דעלמא** דאוכלין [שכך עדיף ללמוד משומר לשומר]. ואף על פי שכבר נכתב קרא לשומר באוכלין, יש לומר, שההוא קרא בא לרבות **שומר להכניס**, [שלא למדנו בקל וחומר מיד אלא להוציא, אבל להכניס, הרי ביד גופא עדיין לא ידענו]. וקרא דאם אינו ענין בא לרבות **שומר לצרף, אבל יד להכניס לא למדנו!!**

ומתריצין: **אלא**, מה שהקשינו דנימא דיד של אוכלין בא להוציא ולא להכניס, לא קשיא כלל. **כי מעיקרא, כי כתיבא יד באוכלין - אהכנסה** הוא **דכתיבא**. דקרא ד"וכי יותן מים על זרע ונפל מנבלתם עליו" מדבר בקבלת הטומאה של האוכל!

ומעתה, יד להוציא ילפינן בקל וחומר מהכנסה, ואילו קרא דשומר דאוכלין בא לענין צירוף. שהרי שומר דאוכלין להכניס ולהוציא יש לנו ללמוד בקל וחומר מדין יד שהוא מכניס ומוציא.

ומקשינן: **אלא מעתה, קרא דשומר דנבלה למה לי?!?** הרי הפסוק נשאר מיותר.

ומשינין: **לגופיה** אתא, לומר לנו דין שומר בנבלה.

ופרכינן: **ולמאי איצטריך?**

אי לאיצטרופי עם הבשר לשיעור כזית? **האמרת לא מצטרף**. כדממעטינן לעיל שומרים מטומאת נבלה. **אי להכניס (16) ולהוציא**, הרי בקל וחומר מיד **אתיא?!?**

ומתרצינן: לעולם קרא לגופיה אתא, להכניס ולהוציא. ו"מילתא דאתיא בקל וחומר - **טרח וכתב לה קרא!**" ופירטה התורה שבין היד ובין השומר מוציאים את הטומאה, אף שאפשר ללמוד שומר בקל וחומר מיד.

ומקשינן: **אי הכי**, דאמרת דמילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא, **שומר דעלמא**, [דטומאת אוכלים], דילפת שהשומר מצטרף מתוך זה שלהכניס ולהוציא לא צריך קרא, לפי שאפשר ללמוד זאת בקל וחומר מיד, **אימא לך** דלעולם אתיא לענין **להכניס ולהוציא, ומילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא**, ואכתי צירוף מנלן?

ומתרצינן: **היכא דאיכא למידרש** מיתורא - **דרשינן**. ולא אמרינן טרח וכתב לה קרא. הלכך, מוקמינן לקרא דידיה לענין צירוף. מה שאין כן בשומר דנבלה, שאין לדרוש ממנו כלום, שהרי דרשינן מקרא שאין השומר מצטרף, התם אמרינן "טרח וכתב לה קרא".

רב חביבא אמר: לעולם כדאמרינן מעיקרא, דילפינן יד להכניס משומר דנבלה, דאם אינו ענין לעצמו שהרי אתי בקל וחומר מיד דידיה, תנהו ענין ליד דעלמא דמהני אף להכניס.

ומה דפרכינן, דנימא תנהו ענין לשומר דעלמא דמהני גם להכניס וגם לצרף, איכא לתרוצי: **שאני שומר דנבלה, כיון** שאינו מצטרף עם הבשר להשלמת השיעור כשאר שומרים, אלא **דמעשה יד קא עביד** שמוציא את הטומאה בלבד ככל הידות, מסתברא דיתורא דידיה, דלא איצטריך - **איד שדינן ליה!** והיינו, באם אינו ענין לגופו, תנהו ענין ללמד על יד דעלמא דמהני אף להכניס, ולא על שומר דעלמא, [ואף שהוא דומה לשומר דעלמא, כיון שבדין הוא דומה ליד דעלמא, מוקמינן יתורא דידיה ליד דעלמא] (17).

לאחר שהגמרה סיימה לברר את המקור שהיד מועיל להכניס ולהוציא, ושהשומר מועיל אף לצרף, חוזרת הגמרא לברר מנין שכל השומרים מצטרפים לשיעור כביצה.

מתקיף לה רב יהודה בר ישמעאל על הא דאמרינן לעיל, דילפינן שומר לצרף מקרא ד"על כל זרע זרוע" כדרך שבני אדם מוציאים לזריעה:

הא דתנן: הפיטמא שבראשו של רמון, מצטרפת עם הרמון לשיעור כביצה לענין טומאת אוכלין, כיון שהיא שומר לפרי.

והנץ שלו שיער שגדל סביב הפיטמא ושומר עליה - **אין מצטרף**. לפי שאינו שומר על הפרי עצמו אלא הוא שומר על השומר, ואין שומר על גבי שומר (18).

וחזינן מהא דהפיטמא של הרימון מצטרפת שיש דין שומר בפירות האילן, **ואמאי? קרי כאן "על כל זרע זרוע"**. הרי התרבה לצירוף רק דבר שנזרע באדמה עם הפרי, **ולכא** מציאות זו בפטמת רמון.

שהרי כאשר זורעים רימון, נוטעים באדמה יחור [ענף] מהעץ, ולא נוטעים את הרימון עצמו (19), ואם כן מדוע הפטמה מצטרפת לשיעור כביצה, הרי לא זורעים אותה באדמה?!

ותו מתקיף לה: הא דתנן במתניתין, העור והרוטב והקיפה וכו' מצטרף לטמא טומאת אוכלין! מנלן שיש דין שומר בכל האוכלין? והרי מזרעים אי אפשר ללמוד, כיון שזורעים את הקליפה, שהוא ה"שומר", ביחד עם החטה, ומציאות זו אינה קיימת בבהמות?!

ומתרצינן: **אלא, תלתא קראי כתיבי** ביחס לשומר:

א. **"על כל זרע"**.

ב. **"זרוע" ג. "אשר יזרע"**.

חד - לשומר דזרעים, שהשומר נזרע באדמה.

וחד - לשומר דאילנות, שאף שאינו נזרע באדמה מכל מקום הוא דומה יותר לשומר דזרעים, ואף הוא מצטרף.

ואידך - לשומר בשר וביצים ודגים, שאף שאינו דומה כלל לשומר דזרעים, מכל מקום הוא מצטרף, לפי שכל דבר המועיל לשמירת האוכל מצטרף עמו לשיעור כביצה.

לגבי טומאת אוכלים נתחדש בתורה, שאין האוכל ראוי לקבל טומאה עד שהוא יורטב באחד משבעת המשקים, שבזה הוא "הוכשר" [הוכן] לקבל טומאה. ואין צריך שכל

המאכל יתרטב במים, אלא שאם מקצת ממנו הורטב, הרי כל האוכל נעשה מוכשר לקבל טומאה. (20) ומעתה דנה הגמרא מה הדין כאשר רק יד האוכל הורטבה במים, האם זה מועיל להכשיר את כל המאכל לקבל טומאה, או לא.

אמר רב חייא בר אשי אמר רב: יש תורת יד לענין טומאה, וכדאמרן, שהיד מכניסה ומוציאה את הטומאה. **ואין תורת יד לענין הכשר.** שאם הורטבה היד במים, לא הוכשר האוכל על ידו לקבל טומאה. (21)

ורבי יוחנן אמר: יש יד לטומאה ולהכשר. שכשם שהיד נחשבת כאוכל לגבי דיני טומאה, שהיא מכניסה ומוציאה את הטומאה, כך היד נחשבת כאוכל לגבי דין הכשר, שאם הוכשר היד הוכשר גם האוכל (22).

ומבארין: **במאי קמפילגי?**

איבעית אימא, בקרא. איבעית אימא, בסברא. איבעית אימא קרא: שהרי ידות האוכלין ילפינן לעיל מהפסוק "וכי יותן מים על זרע ונפל מנבלתם עליו, טמא הוא לכם", ודרשינן, "לכם" - לכל שבצרכיכם.

מר רב סבר: מקרא ד"לכם" נדרש לפניו, על "טמא הוא", דהיינו יד לטומאה, **ולא לפני פניו** על "וכי יותן מים" שהוא הכשר, הלכך קא סבר אין יד להכשר.

ומר, רבי יוחנן סבר: מקרא נדרש לפניו ולפני פניו, ו"לכם" קאי גם אהכשר, וגם על דין הכשר חידשה התורה דין יד, הלכך יש יד להכשר.

איבעית אימא סברא: מר, רבי יוחנן **סבר: הכשר - תחלת טומאה הוא!** לפי שעל ידי ההכשר נעשה האוכל ראוי לקבלת טומאה. הלכך, דינו כטומאה, וכשם שהתחדש דין יד לגבי קבלת הטומאה, כך מסתבר שיש דין יד לגבי הכשר לקבלת טומאה.

ומר רב סבר: הכשר - לאו תחלת טומאה הוא. ולכן אין ללמוד דין הכשר מדין קבלת טומאה, ולפיכך קא סבר שאין יד להכשר (23).

תניא כוותיה דרבי יוחנן: כשם שיש יד לטומאה - כך יש יד להכשר.

וכשם שאין הזרעים מקבלין טומאה אלא לכשיתלשו, ואם נגע בהם השרץ בעוד שהם מחוברים אינם מקבלים טומאה, - **כך אין מקבלין הכשר אלא לכשיתלשו.** שאם הורטבו הזרעים כשהם מחוברים, לא נעשו ראויים לקבל טומאה, עד שיורטבו כשהם תלושים (24).

ומפורש בברייתא כדינו של רבי יוחנן, שיש יד להכשר. [ורב תנא הוא, ופליג].

אמר רב: אין יד לפחות מכזית. - אוכל שהוא פחות מכזית שיש לו יד, ונגעה טומאה ביד, אין היד מכניסה טומאה לאוכל [וכן אינה מוציאה את הטומאה מהאוכל], לפי שאוכל שהוא פחות מכזית אינו חשוב דיו כדי שיהא לו "יד".

ואין שומר לפחות מכ"פול". אוכל שהוא פחות מכ"פול" [מין של זרע, שהוא קטן בהרבה מכזית], אין לשומר שעליו דין שומר, שאינו מצטרף ואינו מכניס ומוציא את הטומאה. אבל אם יש בו כ"פול" הרי אפילו אם הוא פחות מכזית - יש לשומר שעליו דין שומר להצטרף (25).

ורבי יוחנן אמר: יש יד אף לפחות מכזית. ובלבד שיהא בו לכל הפחות כפול (26).
ויש שומר אף לפחות מכפול.

[הנידון בגמרא הוא באופן שבעת קבלת הטומאה היה האוכל עם אוכלים נוספים, וביחד יש בהם כביצה, אלא שהיד משמשת כאחיזה רק לפחות מכזית, שאם לא כן, הרי אין האוכל מקבל טומאה ולא מטמא אחרים בפחות מכביצה (27)].

מיתבי לרב ולרבי יוחנן: תניא: שני עצמות של מת, ועליהן שני חצאי זיתים של בשר מהמת, על כל עצם חצי זית, והכניס ראשיהן השניים של העצמות [את הצד של העצמות שאין עליהם בשר] לבית, והבית מאהיל עליהן, הרי הבית טמא. ואף על פי שעצם מהמת אינו מטמא באהל, [אלא רק במגע ובמשא], מכל מקום נטמא הבית באהל, לפי שהעצם שנכנס לבית הוא שומר או יד לבשר שבראש השני של העצם, [הואיל וגם לטומאת מת יש דין יד ושומר (28)].

ואף שכל עצם הוא יד או שומר לחצי זית בלבד, מכל מקום הוא מועיל להעביר את הטומאה מהבשר לבית, והרי זה נחשב שיש בבית שני חצאי זית של מת, שכל הבית מטמא באהל.

יהודה בן נקוסא אומר משום רבי יעקב: היאך שני עצמות מצטרפין לכזית?! שהואיל והבשר שעל כל עצם הוא פחות מכזית, אין לעצם דין יד [או שומר], ואינו מטמא את הבית.

דף קיט - א

והשתא מקשינן: **ורב - האי ברייתא במאי אוקים לה,** שלא יהא אחד התנאים השנויים בברייתא הזאת חלוק עליו?

והרי **אי** מיירי בברייתא בעצם המשמש **כיד** בלבד, כגון עצם שאין בתוכו מוח, אלא שיש על העצם בצד אחד חצי כזית בשר, שכל העצם משמש "יד" לאותו הבשר, - אם כן **קשיא רישא**, דתנא קמא אמר שאפילו אם הבשר שעל העצם הוא פחות מכזית נטמא הבית, ואילו רב אמר שאין יד לפחות מכזית?

ואי מיירי בברייתא בעצם שהוא **שומר**, כגון שהעצם חלול ויש בתוכו מוח בצד אחד, שנעשה כל העצם "שומר" למוח, [כי אם יפתח העצם, אפילו בצדו השני, יתקלקל המוח], ולכן מטמא העצם בראשו השני את הבית כדין שומר שמוציא את הטומאה, אם כן **קשיא סיפא**, דיהודה בן נקוסא מטהר מחמת שהבשר פחות מכזית, ואילו רב אמר שאין שומר לפחות מכפול. אך ליותר מכפול יש שומר, אף שאין בבשר כזית (29)?

[וכן יש להקשות לפי רבי יוחנן, דאי מיירי ביד, קשה מיהודה בן נקוסא המטהר משום שאין בבשר כזית, ואילו רבי יוחנן מטמא ביד אף בפחות מכזית? ואי מיירי בשומר, קשה אף מתנא קמא, דהא תנא קמא טימא דוקא שני חצאי זתים. ומשמע שאם יש הרבה עצמות שאין בכל אחד מהם כפול אינם מטמאים. ואילו רבי יוחנן אמר שיש שומר אף לפחות מפול? (30)].

ומתרצינן: **איבעית אימא** אוקי לה **ביד**. **איבעית אימא** אוקי לה **בשומר**, וכדמפרש ואזיל. [ובאמת אי אפשר להעמיד את שני התנאים שבברייתא כרב או כרבי יוחנן, אלא הם אמרו את דבריהם כאחד מהתנאים].

איבעית אימא בעצם שהוא יד: ורב הוא דאמר כיהודה בן נקוסא, שמטהר את הבית לפי שאין יד לפחות מכזית. [ומודה רב שלפי תנא קמא יש יד אף לפחות מכזית].

ואיבעית אימא בעצם שהוא שומר: ורב הוא דאמר כתנא קמא, שמטמא, לפי שיש שומר אף לפחות מחצי כזית. [ומודה רב שלפי יהודה בן נקוסא אפילו שומר אין לפחות מכזית].

ורבי יוחנן אמר: כולה ברייתא מיירי ביד, והוא דאמר כתנא קמא, שיש יד לפחות מכזית. [ומודה רבי יוחנן שלפי יהודה בן נקוסא אין יד לפחות מכזית].

אך אין להעמיד לפי רבי יוחנן בשומר, שהרי לפיו יש שומר אף לפחות מכפול, ובברייתא משמע שאפילו לפי תנא קמא אין שומר אלא לפחות מכזית, ולא לפחות מכפול, ועל כרחך מיירי ביד. ורבי יוחנן דאמר כתנא קמא שיש יד לפחות מכזית אך לא לפחות מכפול.

תא שמע: דתניא, רבי יהודה אומר: קולית שהיא העצם העליונה של הירך, שיש עליה כזית בשר, הרי אותו כזית גוררת את כולה, את כל הקולית, **לטומאה**. שמחמת כזית הבשר נעשית כל הקולית יד או שומר לבשר, שבכל מקום בעצם שתגע בו הטומאה - יטמא הבשר על ידו. אף על פי שעצם איננה מקבלת טומאה מצד עצמה (31).

אחרים אומרים: אפילו אין עליה על הקולית אלא בשר כ"פול" - גוררת הבשר כפול את כולה לטומאה.

והשתא מקשינן: **ורב האי ברייתא במאי מוקים לה?**

אי מיירי בקולית שהיא יד בלבד, שיש עליה בשר בצד אחד, ואין בתוכה מוח, קשיא סיפא, דאמרי אחרים דאפילו כשהבשר הוא כפול משמשת לו עצם הקולית בתור יד, ואילו רב אמר דאין יד לפחות מכזית?

אי מיירי בשומר, מחמת המוח שבתוכה, קשיא רישא, דקאמר רבי יהודה שדוקא אם יש בה כזית בשר. והרי רב אמר שיש שומר אפילו לפחות מכזית!!

ומתרצינן: **איבעית אימא ביד. ורב הוא דאמר כרבי יהודה, [ומודה רב שלפי אחרים יש יד אף לפחות מכזית] (32).**

ואיבעית אימא בשומר. ורב אמר כאחרים, [ומודה רב שלפי רבי יהודה אין שומר אלא לכזית].

ורבי יוחנן אמר: כולה בשומר. והוא דאמר כאחרים, [ולפי רבי יהודה אין שומר אלא לכזית].

ומקשינן: וכי רבי יוחנן קאי אליבא דאחרים?! **הא כפול דוקא קאמרי אחרים. ואילו לרבי יוחנן יש שומר אפילו לפחות מכפול?**

ומתרצינן: לעולם קא סברי אחרים שאפילו בפחות מכפול יש לו דין שומר, אלא **אידי דקאמר תנא קמא שיעורא דכזית קאמרי אינהו נמי שיעורא דכפול. אך לאו דוקא הוא.**

[לרבי יוחנן אפשר לתרץ דמיירי ביד והוא דאמר כאחרים, שהרי ביד לדעת רבי יוחנן צריך כפול, ואין צריך לדחוק דאחרים נקטו שיעור פול אגב חכמים. אלא, שהתרצן סמך על דברי רבא דלהלן, שמדייק מהברייתא דאיירי בשומר. אך לפי רב, העדיפה הגמרא בתירוץ הראשון לדחוק דאיירי ביד, ורב דאמר כרב יהודה, כיון שהלכה כרבי יהודה, מה שאין כן לפי רבי יוחנן שבכל אופן הוא דאמר כאחרים, עדיף להעמיד בשומר (33)].

אמר רבא: דיקא נמי דבשומר עסקינן בברייתא, דקתני "קולית", שבדרך כלל יש בתוכה מוח, והקולית הוא שומר למוח, ואם הברייתא מיירי ביד, הרי הוא הדין בכל עצם שיש עליה בשר, ומדוע נקטנו דוקא קולית!! שמע מינה דבשומר עסקינן.

איתמר: רבי חנינא אמר: הא דאמרי אחרים "כפול" זהו שיעור. שבפחות מכפול אין לו שומר, וכדעת רב (34).

ורבי יוחנן אמר: אין זה שיעור. דלאו דוקא הוא, ואפילו בפחות מכפול יש לו שומר.

ומקשינן: כיצד אמרת "אין זה שיעור", והא קתני מפורש בדברי אחרים "כפול"?! ומתריצין: **אידי דקאמר תנא קמא שיעורא קאמרי אינהו נמי שיעורא.** ולעולם לאו דוקא הוא. שכך היתה קבלה בידו של רבי יוחנן, דאחרים דאמרי "כפול" - לאו דוקא הוא.

תא שמע: דתנן במסכת עוקצין: שרביט [תרמיל] של קטניות שריקנו מהקטניות שבתוכו, הרי השרביט טהור, לפי שאינו ראוי לאכילה, ואינו משמש שומר לקטניות. אך אם שייר בו אפילו גרגיר אחד של קטנית, הרי השרביט טמא, לפי שהשרביט נחשב שומר לאותה הקטנית, [ומיירי בשרביט גדול, שיש בו בכדי להצטרף לגרגר אחד לשיעור כביצה] (35).

רבי אליעזר בן עזריה מטהר בשרביט של פול, לפי שהשרביט אינו נחשב לשומר, ומטמא בשרביט של קטניות, שיש לו דין שומר, מפני שרוצה במשמושן של הקטניות באמצעות השרביטים. כלומר, שהפולים הם גסים, ואין קושי לנקותם מהפסולת, ולכן אין לו ענין להשאיר אותם בתוך השרביטים, ואינם משמשים "שומר" לפולים. מה שאין כן הקטניות שהם דקים, וכאשר מתערב בהם פסולת קשה לנקות אותם, ולכן הוא רוצה שישארו הקטניות בתוך השרביטים כדי שלא יתערב פסולת. ולכן הם נחשבים שומר לקטניות (36).

חזינן שיש שומר לקטניות שהן פחות מכפול. וקשיא לרב שאמר אין שומר לפחות מפול!:

ומתריצין: **כדאמר לקמן רב אחא בריה דרבא** מחמת קושיא אחרת: **"בקולחא, ומשום יד".** הכא נמי מיירי בקולחא - שנגע השרץ בקלח שהשרביטים מחוברים אליו, ולא בשרביטין עצמן. והנידון הוא **משום יד** ולא משום שומר, שהקלח משמש כיד לשרביטים ולקטניות שבתוכן, ומביא עליהם את הטומאה, והרי הוא יד ליותר מכזית. לפי שבכל השרביטים יחד יש בהם קטניות בשיעור כזית ויותר.

ומאי "במשמושן" דקאמר רבי אלעזר בן עזריה? [שהרי לפי תירוץ הגמרא דמיירי ביד, הוא מטהר בפולים אפילו את היד שלהם, לפי שאין לו צורך לאחיזה בהם, והוא מטמא את היד של הקטניות מפני שהוא רוצה במשמושן, ומעתה אי אפשר לפרש כמו בסלקא דעתך שהוא רוצה במשמוש הקטניות באמצעות השרביטים, שזה סברה בשומר, ולא ביד],

- **בתשמישן!** שמשתמש באותו קלח כיד לשרביטים. אבל בפול, הואיל והוא גס, לא איכפת ליה לטלטל את הפולין בעצמם בלא השרביטים, ולכן אין לקלח שלהן תורת יד.

תא שמע: דתנא דבי רבי ישמעאל: נאמר בפרשת טומאת אוכלין: "וכי יפל מנבלתם על כל זרע זרוע אשר יזרע", ודרשינן מ"אשר יזרע" - **כדרך שבני אדם מוציאים את הזרע לשדה, דהיינו, חטה בקליפתה, ושעורה בקליפתה, ועדשים בקליפתן,** כך הם מטמאים, שהקליפה, שהיא שומר לאוכל, מצטרפת להשלים לשיעור כביצה לגבי טומאת אוכלין.

הרי מוכח דיש שומר לפחות מכפול, שהרי גרגירי חטה או שעורה או עדשים אין בהם כפול. וקשיא לרב!?

ומתריצין: **"בריה" שאני.** שגרגירי חטה ושעורה כשהם שלמים, הרי הם נחשבים ל"בריה" בפני עצמה, וחשובים הם. ולכן כולי עלמא מודים שאפילו בפחות מכפול יש להם שומר. ורב שאמר שדוקא בכפול יש דין שומר, לא אמר אלא בדבר שאינו "בריה", וכגון שומר לחצי פול, או לבשר פחות מכפול (37).

דף קיט - ב

בעי רב אושעיא: שני שומרים - מהו שיצטרפו עם האוכל הנשמר על ידם לשיעור כביצה של טומאת אוכלין?

והוינן בה: **היכי דמי?**

אילימא בשני שומרים שהם זה על גב זה, כגון מאכל שיש עליו שני קליפות, האחד על גבי השני. ומבעי ליה האם לשניהם יש דין שומר ומצטרפים, תיקשי, מאי קמיבעיא ליה לרב אושעיא? **ומי איכא שומר על גב שומר?!?** הרי פשוט שאין דין "שומר" המצטרף לכביצה אלא על השומר הראשון, שהוא השומר של הפרי עצמו. ולא על השומר השני שהוא שומר של השומר.

וראיה לדבר (38): **והתנן: רבי יהודה אומר: שלש קליפות הן בבצל.** וכל קליפה דינה שונה מחברתה:

א. הקליפה הפנימית הסמוכה לבצל - **בין** כשהיא **שלמה** ובין כשהיא **קדורה** [נקובה], הרי היא **מצטרפת** לאוכל להשלמת השיעור. ולא מדין שומר, אלא שהקליפה עצמה ראויה לאכילה עם הבצל, והיא נחשבת לאוכל.

ב. הקליפה **האמצעית** - אם היא **שלמה**, הרי היא **מצטרפת** כדין שומר. אך אם היא **קדורה אין היא מצטרפת**, לפי שאינה שומרת על הבצל כאשר היא נקובה (39).

ג. הקליפה **החיצונה** - **בין כך ובין כך**, בין כשהיא שלמה ובין כשהיא נקובה, הרי היא **טהורה**, לפי שאין עליה דין שומר, כיון שאינה שומרת על הבצל אלא על השומר של הבצל, שהיא הקליפה האמצעית שתחתיה (40).

הרי שאין שומר על גבי שומר (41). ומאי קמיבעיא לרב אושעיא?

ומתרצינן: **רב אושעיא - שומר של אוכל**, שהיה בו בתחילה יחד עם האוכל שיעור כביצה, **שחלקו לשנים**, **קמיבעיא ליה** האם יצטרפו עתה שני חלקי השומר הנפרדים עם שני חלקי האוכל.

וצדדי האיבעיא הם: האם **כיון דהאי** - השומר על החלק האחד **לא מגין אהאי** על החלק השני. **והאי** - השומר על החלק השני **לא מגין אהאי** על החלק הראשון, - **לא מצטרפת** לאוכל, לפי שהשומר אינו מצטרף אלא עם האוכל שהוא מגין עליו, ולא עם האוכל השני [המוגן על ידי השומר השני]. והרי בכל חלק עם השומר שלו בלבד יש רק חצי כביצה,

או דלמא, כיון דהאי שומר מגין על האוכל אדידיה, והאי שומר מגין אדידיה - **מצטרפין**. כיון שכל שומר מצטרף עם האכל שלו והאוכלין עצמן מחוברין ביניהם, הרי חשיב הכל כמחובר, ושניהם מצטרפים זה לזה לשיעור כביצה (42)?

תא שמע: רבי אלעזר בן עזריה מטהר בשל פול, ומטמא בשל קטניות, מפני שרוצה במשמושן.

וקא סלקא דעתין דמדין שומר קאתינן עלה, שהשרביטין הם שומרים לקטניות. והרי בשרביט אחד אין בו שיעור כביצה כדי שיקבל טומאה, אלא מצרפינן כמה שרביטים עם האוכל שבהן לכביצה (43). והרי כל שרביט אינו שומר אלא רק על מה שבתוכו, שאין בו כזית. ובכל זאת מצטרפין כל השומרים עם האוכל שבתוכם. ומוכח כי שני שומרים מצטרפים.

ודחינן: **אמר רב אחא בריה דרבא**: הכא במאי עסקינן - בנגע השרץ **בקולחא, ומשום יד**. ולא משום שומר. ומיירי באופן שבקטניות בפני עצמם יש שיעור כביצה, ואין צריך לצרף את השרביטים, וקא משמע לן, שהקלח נחשב יד לכל הקטניות, אף שאין כזית מהם במקום אחד.

ומאי ב"משמושן" דקאמר רבי אלעזר בן עזריה - **בתשמישן**. שהוא רוצה בשימוש של הקלח לאחיזה לקטניות.

תא שמע: דתנא דבי רבי ישמעאל: "על כל זרע זרוע", כדרך שבני אדם מוציאים לזריעה - חטה בקליפתה, ושעורה בקליפתה, ועדשים בקליפתן! שהקליפה מצטרפת עם החטה מדין שומר. והרי בחטה אחת עם קליפתה אין שיעור כביצה אלא בצירוף כמה חטים יחד, ואמרינן שקליפותיהם מצטרפות לאוכל לכביצה. ומוכח דשני שומרים מצטרפים. (44)

ודחינן: **כדאמר רב אחא בריה דרבא: "בקולחא - ומשום יד"**, שקלח אחד משמש יד אחת לכל השרביטין.

הכא נמי ביחס לצירוף הקליפות איירי **בשדרה** של השבלת, שהחטים נמצאים סביבה, **ומשום שומר** אחד הם מצטרפים. שכל קליפה צריכה לכל הקליפות האחרות, שאם תנשור הקליפה מהחטה התחתונה שבשבלת, יפלו כל הקליפות והחטים שמעליה עד ראש השבלת. ולפיכך כל הקליפות מצטרפות.

ומקשינן: **בשלמא עיליתא** - השורות העליונות של החטים, **צריכי לתתיתא** - לשורות שמתחתיהן, לפי שמבלעדיהן יפלו גם העליונות. **אלא תתיתא - מאי צריכא לעיליתא?** שגם ללא השורות העליונות מתקיימות התחתונות, ואין הם שומרים עליהם. ואם כן למה מצטרפות הקליפות של החטים העליונות עם החטים שבשורות התחתונות (45)? ומתריצין: **בחז דרא** עסקינן. שהקליפות אינן מצטרפות אלא לחטים שבאותה שורה, לפי שכולם שומרים זה על זה, שאם תפול חטה אחת תפול כל השורה.

ומקשינן: **ומי איכא** שיעור **כביצה באוכלין בחז דרא?** והרי בכל החטים עם הקליפות שבשורה אחת אין בהם כביצה כדי לקבל טומאה. ומה יועיל הצירוף של הקליפות?

ומתריצין: אכן, יתכן שיהיה בהם שיעור כביצה וכגון **בחיטי דשמעון בן שטח**, שבימיו היתה הברכה מצויה והיו החטים גדולים מאוד, וכן השעורים והעדשים היו גדולים מאוד.

ומסקינן: **השתא דאתית להכי, חדא חיטה נמי, בחיטי דשמעון בן שטח.** ושוב אין צורך לאוקמי להא דתנא דבי רבי ישמעאל שהחטה בקליפתה מצטרפת בשדרה של שבלת, שקבועים בה כמה חיטים. אלא מיירי בחיטה אחת בימיו של שמעון בן שטח, שהיה אז בחיטה אחת עם קליפתה שיעור כביצה (46).

גופא: שני עצמות ועליהן שני חצאי זיתים, והכניס ראשיהן השניים שאין עליהן בשר **לבית, והבית מאהיל עליהן - הבית טמא.**

יהודה בן נקוסא אומר משום רבי יעקב: היאך שני עצמות מצטרפין לכזית?!

אך עצם שיש עליה כזית בשר, לכולי עלמא היא מכניסה את הטומאה לבית.

אמר ריש לקיש: לא שנו אלא עצם משום דהוי יד לבשר, אבל נימא [שערה שעל העור] **לא הויא יד.**

שאין השערה יכולה לשמש כבית אחיזה לבשר, כיון שהיא מתנתקת על ידי האחיזה, [ואף שהשערה נחשבת "שומר" לבשר, והשומר מכניס ומוציא את הטומאה אף שאינו משמש בית אחיזה לאוכל, מכל מקום אינה מכניסה את הטומאה, לפי שאין השערה שומרת אלא את הבשר שכנגדה, והכא איירי כשאין כזית בשר כנגד השערה].

ורבי יוחנן אמר: אפילו נימא נמי הויא יד! ומביאה את הטומאה לבית.

איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש: תנן: עור שיש עליו כזית בשר נבלה, הרי הנוגע בציב [תלתל בשר] **היוצא ממנו, או בשערה שכנגדו מעברו השני של הכזית בשר - טמא!**

ודייק רבי יוחנן: **מאי לאו**, הא דשערה מטמאת - **משום יד** הוא דמטמאת. הרי ששערה יש לה דין יד, וקשיא לריש לקיש!!

ומתרצינן: **לא** משום יד היא מטמאת, אלא **משום שומר** היא מטמאת. ובאופן שהשערה היא כנגד הבשר. [וכן מדוייק בברייתא "בשערה שכנגדו", ומשמע שהשערה שאינה כנגד הבשר אינה מטמאת, ולפי רבי יוחנן שהנידון הוא משום יד צריך לדחוק ש"כנגדו" לאו דוקא].

ומקשינן: **ומי איכא שומר על גבי שומר?!**

והרי העור הוא השומר של הבשר, והשערה שעל גבי העור אינה אלא שומר על גבי שומר, ולעיל הוכחנו שאין שומר על גבי שומר. (47)

ומתרצינן: **חלחולי מחלחל**. השערה מחלחלת ומנקבת את העור ומגיעה עד הבשר, ובכך היא נחשבת שומר על הבשר עצמו.

מתקיף לה רב אחא בר יעקב: אלא מעתה, דאמרת שהעור יש בו נקבים המחלחלים עד לבשר - **תפילין היכי כתבינן?! הא בעינן כתיבה תמה**, שלמה, [דכתיב "וכתבתם" ודרשינן וכתב - תם], **וליכא!** שהרי כיון שיש נקבים בעור, מופסקת הכתיבה על ידי הנקבים, ואין היא כתיבה "תמה"!!

ומתרצינן: **אישתמיטתיה** לרב אחא בר יעקב **הא דאמרי במערבא: כל נקב שהוא קטן, שהדיו עובר עליו וסותם אותו - אינו נקב**. כי על אף הנקב, לא נראית בו האות

חלוקה לשתיים, ונקבים אלו שבעור שנעשים על ידי השערות, אף הם קטנים הם, והדיו עובר עליהם.

ואיבעית אימא: כוליה מתניתין, בין הציב ובין השערה, **משום יד** הם מטמאין. ולא תיקשי לריש לקיש דאמר שהנימא אינה יד. כי יש לתרץ **כדאמר רבי אלעא** על שאלה אחרת **"במלאי שבין המלאים"**, **הכא נמי** יש לתרץ דמיירי **בנימא שבין הנימין**. שיש שם הרבה שערות, ואפשר לאחוז באמצעותן את הבשר, והן לא יתנתקו ממנו, ולכן חשיבי "יד".

וריש לקיש מיירי בנימא אחת בלבד, דלא הוי יד, לפי שהיא מתנתקת בעת האחיזה.

ומבארין: והיכא אתמר הא דרבי אלעא?

אהא דתנן: מלאי [שערות] **שבראש השבלים - מטמאין ומטמאין** כדן יד, לפי שהן יד לשבלים, **ואינן מצטרפין**, לפי שהשער שבראשי השבלים אינו שומר אותן.

והוינן בה: **מלאי - למאי חזי** בתור יד? שהרי הוא מתנתק כשאוחזין בו את השבולת?

ועל זה **אמר רבי אלעא: במלאי שבין המלאים!** שיש הרבה שערות על השבולת, ואינן מתנתקות בשעת האחיזה (48).

לישנא אחרינא אמרי לה: דרבי יוחנן וריש לקיש לא נחלקו בנימא אחת, דלכולי עלמא לא הוי יד, לפי שהיא מתנתקת (49), אלא הם נחלקו בהרבה נימים האם הוי יד או לא (50).

ומקשה רבי יוחנן לריש לקיש מהמשנה ד"הנוגע בשערה שכנגדו טמא" דמיירי, לכאורה, בהרבה שערות, ומבואר דהוי יד!! ומתוצינן, דההוא משום שומר ולא משום יד. **והכי נמי מסתברא דמשום שומר הוא. דאי סלקא דעתך משום יד** תיקשי, דהא קתני "שערה" דמשמע אחת, **ונימא אחת למאי חזי?!**

ודחינן: לעולם משום יד הוא, **וכדאמר רבי אלעא במלאי שבין המלאין, הכא נמי מאי "שערה" בנימא שבין הנימין** שהיו שם הרבה שערות, ולא רק שערה אחת. [אך לריש לקיש שגם שערה אחת שבין הרבה שערות לא הוי יד, על כרחך הברייתא מיירי בדין שומר].

והיכא איתמר דרבי אלעא?

אהא דתנן: המלאי שבשבלים - מיטמאין ומטמאין, ואין מצטרפין!

והוינן בה: **מלאי למאי חזי? ועל זה אמר רבי אלעא: במלאי שבין המלאים!**

דף קכ - א

ואיכא דמתני לה להך פלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש - **אמתניתין** דריש פרקין (51). דקתני **העור והרוטב והקיפה וכו' מצטרפין לטמא טומאת אוכלין** משום שומר, [דהא היד אינה מצטרפת].

אמר ריש לקיש: לא שנו אלא עצם [וכן שאר הדברים השנויים במשנה] **דהוי שומר לבשר, אבל נימא לא הויא שומר**. אלא יד, וכדמפרש ואזיל.

ורבי יוחנן אמר: אפילו נימא נמי הויא שומר.

אמר ליה ריש לקיש לרבי יוחנן: כיצד אתה אומר דנימא הוי שומר, ומי איכא שומר על גבי שומר!?

ומתרצינן: **חלחולי מחלחל** השיער בעור עד הבשר, והוי הנימא שומר לבשר עצמו.

מתקיף לה רב אחא: אלא מעתה, תפילין היכי כתבינן?! הא בעינן כתיבה תמה, וליכא, דהא אמרת שמגיע הנקב של השיער עד לצידו הפנימי של העור!?

ומתרצינן: **אישתמיטתיה** לרב אחא **הא דאמרי במערבא: כל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב!**

איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש: תנן: עור שיש עליו כזית בשר - הנוגע בציב היוצא ממנו, ובשערה שכנגדו טמא.

ודייק רבי יוחנן: **מאי לאו**, הא דשערה מטמא - **משום שומר** הוא. וקשיא לריש לקיש?

ומתרצינן: **לא משום שומר**, אלא **משום יד** הוא.

ומקשינן: **נימא אחת למאי חזיא!?** שלכאורה מיירי המשנה בשערה אחת, ולא יתכן שתחשב יד, כי אין שערה אחת יכולה להחשב כבית אחיזה.

ומתרצינן : כדאמר רבי אילעא ב"מלאי שבין המלאין", הכא נמי בנימא
שבין הנימין, בהרבה שערות מיירי.

והוינן בה : והיכא איתמר דרבי אילעא?

ומשנינן : אהא דתנן : המלאי שבשיבלין - מיטמאין ומטמאין, ואין מצטרפין.

והוינן בה : מלאי למאי חזיא?! ועל זה אמר רבי אילעא : במלאי שבין המלאין.

[לסיכום : לפי לישנא קמא נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש האם נימא אחת נחשבת ליד. אך
כשהיא עם הרבה נימים לכולי עלמא היא נחשבת ליד (52).

לפי הלישנא השניה הם נחלקו כשהשערה היא עם הרבה נימים האם היא נחשבת ליד.
אך כשהיא בפני עצמה, לכולי עלמא אינה נחשבת ליד.

לפי הלישנא השלישית הם נחלקו האם נימא נחשבת לשומר [כשהיא כנגד הבשר], משום
שחלחולי מחלחלא, או שהיא נחשבת לשומר על גבי שומר (53)].

שנינו במשנה : **והרוטב**. [שהוא מצטרף עם האוכל לקבל טומאת אוכלים, אך בפני עצמו
אינו מקבל טומאה].

והוינן בה : מאי רוטב?

ומשנינן : **אמר רבא : שומן שעל גבי המרק**.

אמר ליה אביי לרבא : אי הכי - הוא עצמו יטמא טומאת אוכלין?! שהרי הוא
אוכל גמור, ואילו במשנתנו מבואר שאינו נחשב כאוכל אלא כשהוא יחד עם הבשר (54)?
אלא אמר אביי : הרוטב הינו **חלא דקריש** - הנוזל היוצא מהבשר ונעשה קרוש, שאין
עליו שם אוכל אלא רק כשהוא עם הבשר.

ומקשינן : **מאי איריא "קריש"?** והרי אפילו **כי לא קריש נמי** שם אוכל עליו
כשהוא מחובר עם האוכל?

וכי תימא, שקודם שנעשה קרוש שם משקה עליו ולא שם אוכל, והאוכל והמשקה אינם
מצטרפים לטומאת אוכלים, ולכן דוקא לאחר שנעשה קרוש הם מצטרפים. לא יתכן
לומר כן,

דהא **אמר ריש לקיש : ציר שיצא מהירק, ושעתה הוא נמצא על גבי ירק - מצטרף**
הציר עם הירק לככותבת, שהוא השיעור לחיוב כרת לאדם האוכל ביום הכפורים.

ואף שהאוכל והשותה אינם מצטרפים, מכל מקום הירק והציר שעליו מצטרפים, ואם כן מבואר, שנוזל היוצא מהאוכל כשהוא מחובר לאוכל יש עליו שם אוכל אפילו אם אינו קרוש, ולגבי טומאת אוכלים נמי נימא שהם מצטרפים גם קודם שנעשה קרוש (55)!!

ומתרצינן: שאני **התם**, ביום הכפורים, שחייב הכרת אינו על אכילה דוקא, אלא **משום יתובי דעתא הוא**. שהתורה ציוותה להתענות, וכל שנתיישבה דעתו הרי לא התענה, שהרי **בכל דהו מיתבא דעתיה**.

הלכך, האוכל חצי כותבת ושותה חצי רביעית אינו חייב כרת, לפי שקים להו לחכמים שאין לו על ידי זה ישוב דעת, לא ישוב דעת של אכילה, ולא ישוב דעת של שתיה. אך האוכל ירק וציר שעליו, קים להו לחכמים שיש לו בזה ישוב דעת של אכילה, ולכן הוא חייב כרת (56).

אבל **הכא**, בטומאת אוכלין, **משום איצטרופי הוא**. דבעינן שיהא מצורף ביחד אוכל שיעור כביצה, והאוכל והמשקה אינם מצטרפים כלל, הלכך **אי קריש** הרוטב, דאז חשיב אוכל, הרי הוא **מצטרף** עם הבשר. **אי לא קריש**, והרי הוא נחשב משקה, **לא מצטרף** האוכל והמשקה לשיעור אחד (57).

שנינו במשנה: **והקיפה**.

והוינן בה: **מאי קיפה?** ומשנינן: **אמר רבא: פירמא**. הוא החלק הדק שבבשר, השוקע בשולי הקדרה.

אמר ליה אביי לרבא: אי הכי הוא עצמו יטמא טומאת אוכלין? שהרי הוא בשר גמור.

ומתרצינן: **אלא אמר רב פפא: קיפה היינו תבלין** שנתבשל עם הבשר, שאין הדרך לאוכלו בפני עצמו אלא רק ביחד עם הבשר (58).

תנן התם: הקפה [הקריש] **את הדם ואכלו, או שהמחה המיס את החלב** [שבטבעו הוא קרוש], **וגמעו - חייב** כרת משום אכילת דם וחלב.

והוינן בה: **בשלמא** לגבי **הקפה את הדם ואכלו** ניחא, **כיון דאקפיה - אחשובי אחשביה**. ולפיכך הוא חייב אף שאוכל את הדם שלא כדרך אכילתו (59).

אלא המחה את החלב וגמעו, תיקשי, למה הוא חייב? והרי **"אכילה" כתיבא ביה** בחלב, [יכי כל אוכל חלב ונכרתה"], **והא - לאו אכילה היא**, אלא שתיה!! (60) ומתרצינן: **אמר ריש לקיש: אמר קרא** לגבי חלב - **"ונכרתה הנפש"**, ודרשינן **"נפש"**

- **לרבות את השותה לחיוב כרת.** [ש"נפש" משמע בכל צורה שהנפש נהנית על ידו].

תניא נמי גבי חמץ כי האי גוונא: המחיה את הלחם במים וגמעו בפסח, הרי אם חמץ הוא - ענוש כרת. ואם מצה היא - שהמחה את המצה וגמאה - אין אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח. והוינן בה: בשלמא הא דקתני אם מצה היא אין אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח, ניחא, ד"לחם עוני" אמר רחמנא, והאי, כיון דפרתיה [שהמיסו] - לאו "לחם" הוא. (61) אלא הא דקתני אם חמץ הוא ענוש כרת, תיקשי, שהרי "אכילה" כתיבא ביה בחמץ בפסח, והאי לאו אכילה הוא, אלא שתיה (62)!! ומתריצין: אמר ריש לקיש: אמר קרא בחמץ - "ונכרתה הנפש", ודרשינן: "נפש" - לרבות את השותה.

ותניא נמי גבי נבלת עוף טהור כי האי גוונא: המחיה לנבלת עוף הטהור באור [באש], וגמעו - טמא. ואם המחיה בחמה טהור.

והוינן בה: למה המחיה באור טמא? והא "אכילה" כתיב ביה בנבלת עוף טהור, שרק האוכלה נטמא ולא השותה (63)? ומתריצין: אמר ריש לקיש: אמר קרא בנבלת עוף טהור "וכל הנפש אשר תאכל נבלה", ודרשינן "נפש" לרבות את השותה (64).

ומקשינן: **אי הכי, המחיה בחמה נמי יהא טמא, שהרי נפשו נהנית?**

ומתריצין: **בחמה - איסורחי מסרת.** כיון שהנבלה עמדה בשמש עד שנימוחה, הרי היא הבאישה, ופקעה ממנה שם נבלה, [דאין הנבלה מטמאת עד שתהא ראויה לאכילה].

וצריכי דרשא ד"נפש" לרבות את השותה - לגבי חלב, לגבי חמץ, ולגבי נבלת עוף טהור.

דאי כתב רחמנא בחלב, שהוא חייב עליו אף כשהמחהו, הרי חמץ לא אתי מיניה,

לפי שהחלב חמור ממנו, **שכן לא היתה לו שעת הכושר, שמעולם היה החלב אסור, מה שאין כן חמץ, שקודם שנתחמץ או קודם הפסח, הוא היה מותר, והיה לו שעת הכושר, ויתכן שאינו חייב עליו עד שיאכלנו דרך אכילה ולא דרך שתיה.**

נבלה, אף היא לא אתי מיניה דחלב, שהחלב חמור ממנה שכן ענוש כרת עליו, מה שאין כן נבלה שהאוכלה אינו חייב כרת אלא שהוא עבר על לאו.

ואי כתב רחמנא חמץ, הרי חלב לא אתי מיניה, שהחמץ חמור ממנו שכן לא הותר מכללו, שכל חמץ שבעולם אסור, מה שאין כן חלב, שיש חלב המותר, והוא חלב חיה.

ונבלה לא אתיא מיניה דחמץ, שכן ענוש כרת בחמץ, מה שאין כן בנבלה.

ואי כתב רחמנא בנבלה, הרי הנך - חמץ וחלב - לא אתיא מינה, לפי שהנבלה חמורה מהם, **שכן היא מטמאה** והם אינם מטמאים.

ומקשינן: אמנם **חדא מחדא לא אתיא**, וכדאמרינן, אבל **תיתי חדא מתרתי**. דלכתוב רחמנא "נפש" רק בשנים מתוך השלשה, והשלישי ילמד מהם בצד השווה?

ומתרצינן: **הי תיתי?** איזה מהם לא תכתוב וילמד מהשנים?

לא לכתוב רחמנא בנבלה ותיתי מהנך - מחלב ומחמץ,

איכא למיפרך: **מה להנך שכן ענוש כרת**, תאמר בנבלה שאין בה כרת.

ואי תימא **לא לכתוב רחמנא בחמץ ותיתי מהנך - מחלב ומנבלה,**

איכא למיפרך: **מה להנך שכן לא היתה להן שעת הכושר**, תאמר בחמץ שהיתה לו שעת הכושר.

ואי תימא **לא לכתוב רחמנא בחלב ותיתי מהנך - מחמץ ומנבלה,**

איכא למיפרך: **מה להנך שכן לא הותר מכללן, תאמר בחלב שהותר מכללו.**

הילכך הוצרכו להכתב שלשתן.

והוינן בהא דאמרינן שחלב לא אתי מחמץ ונבלה לפי שהוא קל מהם בכך שהותר מכללו:

ומאי ניהו? היכן מצינו שהותר חלב מכללו.

אילימא חלב בהמה שהותר **לגבוה** להקריב את חלב הקרבן למזבח, אם כן **נבלה נמי** מצינו שהותרה מכללה לגבוה, שהרי **אישתראי מליקת עוף לגבוה**, שקרבנות העוף מצוותן במליקה על אף שעוף חולין שנמלק הרי הוא נעשה נבלה במליקה, ושוב אין מעלה לחלב על פני נבלה (65)?

ואלא תאמר שהחלב הותר מכללו **בחלב חיה**, שהותר **להדיוט** לאכילה, אכתי **נבלה נמי** הותרה להדיוט, שהרי **אישתראי מליקה דחטאת העוף** באכילה **לכהנים?**

וכיון שנבלה אף היא הותרה מכללה הרי אף על פי שחמץ לא הותר מכללו מכל מקום אפשר ללמוד חלב מחמץ ונבלה בילפותא ד"במה הצד", כיון שלא מצינו חומרא אחת שנוהגת בשניהם ולא בחלב, ואם כן "נפש" שכתוב אצל חלב מיותר הוא?

ומתרצינן: **לעולם** הותר מכללו דחלב היינו הא דהותר **חלב חיה להדיוט**. **ודקא קשיא לך** שנבלה אף היא הותרה בחטאת העוף **לכהנים**?

תריצנא: עיקר ההיתר בנבלה דחטאת העוף הוא משום גבוה, **דכהנים משלחן גבוה קא זכו**. והרי זה נחשב שהם אוכלים מגבוה, אבל היתר נבלה להדיוט לא מצינו, אלא רק בחלב, ולפיכך ליכא למילף חלב מנבלה וחמץ.

והא דתניא: כתיב "אלה הטמאים לכם בכל השרץ", ודרשינן מה"א ד"הטמאים" - **לאסור צירן** [הנוזל היוצא מהשרצים], **ורוטבן** [השומן שבגופם], **וקיפה** [בשר דק ותבלין השוקעים לשולי הקדירה] **שלהן**, של השרצים, באכילה (66).

והוינן בה: **למה לי** קרא לאסור כל אלו בשרצים? **ליגמר מהני**, מחלב וחמץ ונבלה שאף לאחר שנמוחו, הם עומדין באיסורן שאסורין בשתיה! ומתרצינן: **צריכי**.

דאי לא כתב רחמנא בשרצים אלא הוה ילפינן מהנך, **הוה אמינא** - **דיו לבא מן הדין להיות כנדון**. **מה התם** בחלב חמץ ונבלה, אינו חייב **עד דאיכא כזית, אף הכא נמי** לא יהא חייב על אכילת שרצים **עד דאיכא כזית**. הלכך כתב רחמנא בשרצים לומר שיהא הנמחה מהם כשרץ עצמו, שחייב עליו בכעדשה.

דף קכ - ב

והוינן בה: **ולכתוב רחמנא בשרצים וליתו הנך** [נבלה (67)], **וליגמרו מינייהו** דשרצים?

ומתרצינן: **משום דאיכא למיפרך: מה לשרצים** שחמורים הם, **שכן טומאתן ואיסורן במשהו**, [כלומר, בכעדשה, דילפינן איסורו מטומאתו, מה טומאתו בכעדשה אף איסורו בכעדשה], תאמר בנבלה שטומאתה ואיסורה בכזית, ולפיכך צריך לכתוב נפש לגבי נבלה.

והא דתניא: הטבל, והחדש [תבואה חדשה, שהיא אסורה באכילה קודם הקרבת העומר], **וההקדש** [פרי שהוקדש לבדק הבית, שהוא אסור בהנאה (68)], **והשביעית** [פרי של שנת השביעית, שהוא קדוש בקדושת שביעית, והוא אסור באכילה לאחר הביעור], **והכלאים** - **כולן משקין היוצאין מהן אסורים כמותן**.

מנלן שגם המשקים היוצאים מהם אסורים בשתיה, אף שאינם מגוף הפרי (69)? **וכי תימא ליגמר מהנדך**, מחלב, חמץ, נבלה, ושרצים, איכא למיפרך: **מה להנדך שכן איסור הבא מאליו הווי**, שהחלב והחמץ ונבלה והשרצים לא נאסרו על ידי האדם אלא מאליהם הם אסורים, ואם כן, **תינח היכא דאיסור בא מאליו**, כגון הטבל והחדש והשביעית והכלאים, יש ללמוד אותם מהנדך דלעיל בהצד השוה. אבל **היכא דלאו איסור הבא מאליו** הוא, וכגון ההקדש, שהאיסור בא על ידי האדם שהקדישו (70), **מנלן לאסור משקין היוצאין מהן?**

ומתרצינן: **גמרינן** הקדש **מבכורים**, שאף הם אין איסורן בא מאליו, אלא על ידי האדם שהפרישם לשם בכורים, ומכל מקום גם המשקים של הפירות נחשבים לביכורים.

ומקשינן: **ובכורים גופייהו מנלן** שגם המשקין היוצאים מהם נחשבים כמותן?

ומתרצינן: **דתני רבי יוסי**: נאמר בבכורים "מראשית כל פרי האדמה", ודרשינן: **"פרי" אתה מביא לבכורים, ואי אתה מביא משקה.**

אך אם **הביא** למקדש **ענבים** של בכורים **ודרכן**, שהוא הביא את היין למקדש, **מנין** שבדיעבד הוא יצא ידי חובתו, **תלמוד לומר** "אשר תביא מארצך", ודרשינן מיתורא ד"תביא" [שהיה יכול הכתוב לומר "אשר מארצך"] - לרבות את המשקין היוצאין מהביכורים, שגם הם נחשבים כגוף הפרי, ויוצא בהם בדיעבד ידי חובת הבאת ביכורים (71).

ומעתה ילפינן נמי להקדש, שהמשקין היוצאים מהם אסורים כמותן.

ומקשינן: כיצד אתה למד הקדש מבכורים והא **איכא למיפרך: מה לבכורים שכן טעונין קרייה** של פרשת "ארמי אבד אבי", **והנחה** לפני המזבח. מה שאין כן בהקדש?

ומתרצינן: **אלא, גמר** הקדש **מתרומה** שאף היא איסורה בא על ידי האדם שהפריש את התרומה, ומכל מקום משקין היוצאים מהם אסורים כמותן.

ומקשינן: **ותרומה גופא מנלן** שמשקין היוצאין ממנה אסורים?

ומשנינן: **דאיתקש** תרומה **לבכורים**. **דאמר מר**: כתיב "לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך ותרומת ידך" ודרשינן דהאי **"ותרומת ידך"** - **אלו בכורים**, שנאמר בהם "יד" כדכתיב: "ולקח הכהן הטנא מידך". וכיון שהבכורים נקראים תרומה, הרי הוקשו תרומה ובכורים זה לזה, וכשם שבבכורים אסורים המשקין היוצאין מהן הוא הדין בתרומה, ושוב ילפינן הקדש מתרומה.

ומקשינן: והרי אי אפשר ללמוד הקדש מתרומה. **דמה לתרומה שכן חייבין עליה מיתה**, האוכלה במזיד, **וחומש** האוכלה בשוגג, מה שאין כן בהקדש (72)?

ומתריצין: **אלא**, **גמר** הקדש **מתרוייהו** - **מתרומה ובכורים**. דאי פרכינן מה לביכורים שכן טעונים קריאה והנחה, תרומה תוכיח, ואי פרכינן מה לתרומה שכן חייבים עליה מיתה וחומש, ביכורים יוכיחו.

ומקשינן: אכתי איכא למיפרך: **מה לתרומה ובכורים**, **שכן חייבין עליהם מיתה וחומש**, שאף הבכורים דינם כתרומה, וזר האוכלם חייב עליהם מיתה וחומש (73)?

ומתריצין: **אלא אתיא** הקדש **מתרומה ומחד מהנך**, מחמץ או מנבלה. **או מבכורים ומחד מהנך** בלימוד של במה הצד, וליכא למיפרך עליה מידי, לפי שלא מצינו חומרא הנוהגת בשני אלו ואינה נוהגת בהקדש (74).

והא דתנן: דבש היוצא מהתמרים, **ויין שנעשה מתפוחים**, **וחומץ שנעשה מסיתווניות**, [ענבים גרועים], **ושאר מי פירות** [חוץ משמן ויין שנעשו מזתים ומענבים] **של תרומה** -

רבי אליעזר מחייב קרן וחומש את השותה אותם בשוגג, כדין תרומה. **ורבי יהושע פוטר**.

והוינן בה: **במאי פליגי** הני תנאי? שהרי למדנו תרומה מבכורים שמשקין היוצאין מהן כמותן. ומדוע רבי יהושע פוטר?

ומשנינן: **בדון מינה ומינה**, **ובדון מינה ואוקי באתרה** - **קמיפלגי**, כלומר, שבכל דבר הלמד מחבירו בגזירה שוה או בבנין אב, יש לדון, האם אמרינן "דון מינה ומינה", דהיינו, שנלמד מהמלמד גם את עצם הדין, וגם את שאר הפרטים הקיימים במלמד, או דלמא, "דון מינה" - נלמד מהמלמד רק את עצם הדין, ואחר כך אוקי לדבר הלמד באתרה. שנעמידנו במקומו לענין שאר הפרטים שאפשר ללמוד אותם מגופו.

דרבי אליעזר סבר: דון מינה ומינה. דהיינו דון תרומה מבכורים לגמרי, **דמה בכורים משקין היוצא מהן כמותן אף תרומה נמי משקין היוצא מהן כמותן. ומינה**, ועוד אנו למדין מבכורים גם את הפרטים, **דמה בכורים אפילו בשאר מינין** אמרינן דמשקין היוצא מהן כמותן, שהרי מכל שבעת המינים מביאים בכורים, ולא רק מתירוש ויצהר, **אף תרומה נמי אפילו בשאר מינין**. שכל הפירות שהן תרומה - משקין שיצאו מהן כמותן (75).

ורבי יהושע סבר: דון מינה בלבד, דמה בכורים משקין היוצאין מהן כמותן אף תרומה משקין היוצאין מהן כמותן. אלא שמעתה - **ואוקי באתרה.** נעמיד את התרומה במקומה, שלא נלמד מבכורים אלא באותם משקין שמצינו שחל עליהם שם תרומה בהיותן משקין, כלומר - שמן ויין, שבהם אמרינן שאם קרא שם תרומה עליהם בהיותן זתים וענבים, הרי גם המשקין היוצאים מהן כמותן. אבל משקין אחרים, שלא מצינו שחלה עליהם תרומה בהיותן משקין, לא נלמד אותם מבכורים, אלא נימא שאפילו אם יצאו מפירות תרומה אינם אסורים כמותם (76).

והלימוד הוא כך: **מה משקין דקדשים בתרומה,** והיינו המשקין שמצינו שמקדישים ומפרישים אותם לתרומה, **תירוש ויצהר** שהם כתובים בתורה לענין תרומה ומעשרות - **אין,** אבל **מידי אחרינא לא** מצינו. **אף משקין היוצאין מהן כמותן,** שאנו למדים מבכורים, **תירוש ויצהר - אין, מידי אחרינא - לא!** ולכן הוא פוטר מקרן וחומש בשאר המשקים, שבהם לא אמרינן משקין היוצאין מהן כמותן.

והא דתנן: אין מביאין בכורים משקה למקדש, אלא משקה היוצא מן הזיתים ומן הענבים, שבדיעבד יכול להביא למקדש יין ושמן בתורת בכורים (77).

מני היא?

רבי יהושע היא! דאמר לענין תרומה - **דון מינה ואוקי באתרה.** ומאחר דתרומה אינה למדה מבכורים אלא לגבי תירוש ויצהר, דהיינו זיתים וענבים, שוב חזר רבי יהושע **וגמר להו לבכורים מתרומה** [שהרי בכורים ותרומה הוקשו להדדי], שגם בבכורים אין המשקה היוצא כמותם, אלא בזיתים וענבים בלבד.

מה שאין כן לרבי אליעזר, הרי למדים תרומה מבכורים גם לגבי שאר המשקין, ואם כן, גם למשקין היוצאים משאר הפירות יש להם דין ביכורים, והוא יכול להביא אותם למקדש בדיעבד.

והא דתנן: אין סופגין את הארבעים מלקות משום ערלה, אם שתה משקה שיצא מפירות ערלה, **אלא על משקה היוצא מן הזיתים ומן הענבים.**

מני היא?

רבי יהושע היא! דאמר דון מינה ואוקי באתרה, וגמר להו לבכורים מתרומה שאין משקין היוצאים מהם כמותן אלא בזתים וענבים,

דף קכא - א

והדר שוב מייתי לה לערלה בגזירה שוה **"פרי"** - **"פרי"** **מבכורים** - שבשניהם נאמר **"פרי"** - שגם בערלה אין המשקין היוצאין מהן אסורים כמותן אלא בזיתים וענבים בלבד. אך לשיטת רבי אליעזר הרי הוא חייב מלקות אף בשתיית שאר המשקין (78) (79).

שנינו במשנה: **והאלל**. [שהוא מצטרף לטומאת אוכלים לשיעור כביצה, אך בפני עצמו אינו מקבל טומאה].

והוינן בה: **מאי "אלל"?**

ומשנינן: **רבי יוחנן אמר: מרטקא** - גיד הצואר, שהוא קשה, ואינו נחשב בפני עצמו כאוכל, אלא כשהוא עם הבשר (80).

וריש לקיש אמר: בשר שפלטתו סכין - כאשר מפשיטים את העור מהבהמה, לפעמים נשאר מעט בשר דבוק לעור שהסכין לא הסירה אותו, ואותו הבשר אינו נחשב לאוכל כשהוא בפני עצמו, לפי שהוא בטל לגבי העור.

מיתיבי: נאמר בספר איוב: **"ואולם אתם - טופלי שקר, רופאי אליל כולכם"**. והיינו, שאמר איוב לחביריו - אתם מנחמים אותי בדבר שאין בו רפואה, כמו האלל שאין לו רפואה.

בשלמא למאן דאמר דאלל הוא מרטקא, גיד הצואר, **היינו דלאו בר רפואה הוא**, שלאחר שנפסק הגיד אי אפשר לחבר אותו שוב.

אלא, למאן דאמר דאלל הוא בשר שפלטתו סכין, תיקשי, דהא **בר רפואה הוא?!?** שהבשר שנתלש, אפשר להחזיר אותו למקומו, והוא מתאחה עם שאר הבשר, ומתרפא.

ומתרצינן: **באלל דקרא - דכולי עלמא לא פליגי** שפירושו מרטקא. **כי פליגי רבי יוחנן וריש לקיש באלל דמתניתין**, האם פירושו מרטקא, או שפירושו בשר שפלטתו סכין.

תא שמע: דתנן בריש פרקין: **רבי יהודה אומר: האלל של נבלה המכונס**, שנאסף יחד למקום אחד, **אם יש כזית במקום אחד - חייבין עליו** משום טומאת נבלה, שאם נגע באלל מכונס של נבלה, ונכנס למקדש, חייב כרת (81), לפי שהוא מטמא בטומאת נבלות מהתורה ולא רק מדרבנן, ודלא כתנא קמא שאין האלל מטמא טומאת נבלות כלל.

ואמר רב הונא: והוא שכנסו האדם, שעל ידי כן החשיבם, ויש עליהם תורת בשר למפרע, משעה שחתכם מהבהמה. אבל אם נאספו מאליהם לא נעשו חשובים בכך, והרי הם כשאר אלל שאין בו משום טומאת נבלה.

והשתא תיקשי: **בשלמא למאן דאמר** דאלל הוא **בשר שפלטתו סכין, היינו דכי איכא כזית** מכונס **מיחייב**. שבשר זה כל חסרונו הוא משום שאינו חשוב, והרי הוא בטל לעור, ועל ידי שכנסו אדם הרי הוא נעשה חשוב למפרע, ודינו ככל בשר המטמא טומאת נבלות.

אלא למאן דאמר "מרטקא", כי איכא כזית מכונס **מאי הוי? הרי עץ בעלמא הוא**, ומה יועיל זה שהחשיבו?

ומתרצינן: **אליבא דרבי יהודה לא פליגי**, דמיירי רק בבשר שפלטתו סכין. **כי פליגי אליבא דרבנן**, והיינו, תנא קמא דמתניתין.

רבי יוחנן אמר: אלל דקאמרי רבנן, שהוא מצטרף לטומאת אוכלים ולא לטומאת נבלות, היינו, כל מה שנקרא אלל. ולא מיבעיא בשר שפלטתו סכין, שהוא מצטרף עם הבשר, אלא אפילו **מרטקא נמי מצטרף**, לפי שהוא נאכל עם הבשר.

ורבי יהודה נחלק על תנא קמא רק באחד מהם, דהיינו, שלגבי מרטקא הוא מודה לתנא קמא שאינו מטמא טומאת נבלות כלל, ולגבי בשר שפלטתו סכין הוא חולק, שאם כנסו הרי הוא מטמא טומאת נבלות.

וריש לקיש אמר: אלל דרבנן היינו **דוקא בשר שפלטתו סכין**, שחסרונו הוא משם חשיבות, ולכן בצירופו עם הבשר נחשב גם הוא לאוכל. **אבל מרטקא**, כיון שהוא עץ בעלמא, הרי אפילו כשהוא ביחד עם הבשר הוא **לא מצטרף**. לפי שאינו נאכל עם הבשר כלל.

והוינן בה: **האי בשר שפלטתו סכין**, דאמרי רבנן שבפני עצמו אין לו דין אוכל לענין קבלת טומאה אלא בצירוף עם הבשר - **היכי דמי?**

אי דחשיב עליה לאכלו, אם כן **אפילו באנפי נפשיה מיטמא?** שכל דבר הראוי לאכילה אף על פי שאין הדרך לאוכלו, מכל מקום אם חישב עליו אדם לאוכלו יש עליו תורת אכל (82).

ואי דלא חשיב עליה, אם כן אפילו צירוף נמי לא יועיל, דהא **בטוליה בטליה** על ידי שהשאיר אותו דבוק לעור, והרי הוא כעור?

ומשנינן: **רבי אבין ורבי מיישא** נחלקו כיצד לתרץ זאת:

חד אמר : הכא במאי עסקינן, באופן שמקצתו של הבשר שנפלט מהסכין **חישב עליו** לאכילה, ולא פירש על איזה חלק הוא חישב. הלכך, כאשר הבשר הוא בפני עצמו אינו מקבל טומאה, לפי שאין שיעור כביצה באותו מקצת שחשב עליו. אבל בהיותו מחובר לאוכל אחר, הרי המקצת שחשב עליו מצטרף עם האוכל להשלמת השיעור, אף שאינו יודע מהו המקצת שמצטרף. [ובאופן שבאותו מקצת שחישב עליו יש שיעור כביצה, באמת הבשר יטמא גם כשהוא בפני עצמו].

וחד אמר : הכא מיירי באופן שמקצתו **פלטתו חיה** - שעל ידי נשיכת חיה נתלש חלק מהבשר ונשאר תחת העור, שאותו בשר אינו בטל לגבי העור, ומקבל טומאת אוכלים גם כשהוא בפני עצמו, דמאחר ולא נתלש בידי אדם לא היתה כוונה לבטלו.

ומקצתו פלטתו סכין - שבשעת ההפשט של העור השאיר מעט בשר דבוק לעור. ולא ידוע עתה איזה חלק נפלט מהסכין ובטל מתורת בשר, ואיזה חלק נפלט מהחיה ולא בטל. הלכך, בפני עצמו הוא אינו מקבל טומאה, לפי שאין שיעור כביצה באותו חלק שפלטתו חיה, אבל כשהוא מחובר לאוכל אחר, הרי מצטרף אותו החלק להשלים לשיעור של כביצה, אף שאינו יודע מהו החלק שפלטתו חיה שהוא המצטרף. [ובאופן שיש שיעור כביצה בחלק שפלטתו חיה, הרי הוא מקבל טומאה גם כשהוא בפני עצמו] (83).

תנן התם במסכת טהרות, לגבי נבלת עוף טהור (84) :

החרטום והצפרניים של העוף **מיטמאין ומטמאין**, שיש להם דין יד להכניס את הטומאה לעוף כאשר הם נגעו בשרץ, ולהוציא את הטומאה מהעוף כאשר העוף טמא והם נגעו באוכל טהור, **ומצטרפין** לשיעור כביצה של טומאת אוכלין, לפי שהם נחשבים לאוכל כשהם ביחד עם הבשר.

והוינן בה: **חרטום - עץ בעלמא הוא**, ואמאי מצטרף עם הבשר!?

ומתרצינן: **אמר רבי אלעזר: בחרטום תחתון.**

ומקשינן: חרטום **תחתון נמי - עץ בעלמא הוא!?**

ומתרצינן: **אמר פפא: תחתון של עליון.** שהקרום המחובר לחלק העליון של החרטום יש עליו שם אוכל כשהוא ביחד עם הבשר.

והא דקתני **צפרניים - אמר רבי אלעזר: דוקא במקום המובלעים בבשר**, דהיינו שרשי הצפרניים, שם הם נחשבים לאוכל.

והא דתנן במתניתין בריש פרקין שהקרניים מצטרפים עם הבשר - **אמר רב פפא: רק במקום שחותכין ויוצא מהן דם**, דהיינו סמוך לבשר, ששם הם רכים, ונאכלים עם הבשר. אך כל הקרניים אינם נאכלים עם הבשר ואינם מצטרפים (85).

שנינו במשנה: **כיוצא בו, השוחט בהמה** טמאה לעובד כוכבים (86) ומפרכסת, מטמאה טומאת אוכלים אבל לא טומאת נבלות, עד שתמות, או עד שיתזז את ראשה.

[לפי שכאשר ישראל שוחט בהמה טהורה בשחיטה כשרה, הרי הבהמה מותרת לאכילה מיד, אף בעוד שהיא מפרכסת, שמעשה השחיטה מתיר את הבהמה, והרי היא נחשבת מיד לאוכל, ולכן גם כאשר שחט ישראל בהמה טמאה, או ששחט גוי בהמה טהורה, הרי היא נחשבת לאוכל אף בעוד שהיא מפרכסת. אולם גוי ששוחט בהמה טמאה אינה נחשבת אוכל בעוד שהיא מפרכסת עד שתמות (87)].

אמר רבי אסי: ישנם תנאים אשר **שונין: ישראל ששחט בהמה טמאה, וכן עובד כוכבים ששחט בהמה טהורה**, שהדין הוא, שאפילו בעוד הבהמה מפרכסת - שהיא נחשבת כחיה לכל דבריה - היא נחשבת כבר עתה לאוכל, ומקבלת טומאת אוכלין משרץ, אין הבהמה מקבלת טומאת אוכלים מיד בשחיטתה, אלא **צריכין מחשבה, והכשר מים ממקום אחר**.

והיינו, שלא די במה שחיטתה עליה בשעת שחיטתה שהוא שוחט לצורך אכילת הגוי, אלא צריך לחשוב עליה שהיא עומדת לאכילה עכשיו, בעוד שהיא מפרכסת, ורק אז היא מקבלת טומאת אוכלים מהשרץ (88).

וכן אינה מקבלת טומאה עד שיורטב הבשר במים ויוכשר לקבל טומאה. ואף שכל בהמה שנשחטה מקבלת טומאת אוכלים מהשרץ אף בלא הכשר מים, לפי שדם השחיטה מכשיר אותה לקבל טומאה, הכא אין דם השחיטה מכשיר לקבל טומאה, לפי ששחיטה זו אינה כשרה. שהדם אינו נחשב ל"משקה" המכשיר אלא כשהוא "דם חללים", דהיינו שחתך את ראש הבהמה לגמרי מהצואר, או כשהוא דם שחיטה כשרה, ואילו כאן אין זה דם חללים ולא דם שחיטה כשרה.

והוינן בה: **הכשר מים למה לי?!?** והרי **סופו לטמא טומאה חמורה**. שלאחר שתמות הבהמה ותהיה נבלה היא תטמא טומאה חמורה, שתטמא אדם וכלים, [שזה נחשב טומאה חמורה ביחס לאוכל טמא, שאינו מטמא אלא אוכל אחר] (89),

וכל שסופו לטמא טומאה חמורה - לא בעי הכשר. שעוד לפני שירדה עליו הטומאה החמורה, יש בו את החומרא הזו, שהוא מקבל טומאת אוכלין אפילו ללא הכשר?

דתני דבי רבי ישמעאל: נאמר בתורה **"וכי יותן מים על זרע"**, וממקרא זה למדים שהאוכל צריך הכשר. ואמרינן: **מה זרעים, שאין סופן לטמא טומאה חמורה**, שהרי אוכל לעולם אינו יכול להיות אב הטומאה, ולעולם אינו יכול לטמא אדם וכלים - **צריכין הכשר**, ובלא הכשר מים הם לא מקבלים טומאה, **אף כל שאין סופו**

לטמא טומאה חמורה הוא בלבד **צריך הכשר** מים, אבל דבר שסופו לטמא טומאה חמורה אינו צריך הכשר מים.

ועוד **תניא: אמר רבי יוסי: מפני מה אמרו** בתחילת מסכת טהרות - **נבלת עוף טהור צריכה מחשבה** לאכילה (90), [לפי שאין דרך בני אדם לאכול נבלת עוף, ולפיכך אין עליה שם אוכל עד שיחשוב עליה האדם לאוכלה, ורק אז היא מקבלת טומאה ומטמאה אוכל אחר. ומצד היותה נבלה אינה מטמאת, לפי שאין נבלת עוף טהור מטמאה במגע, שאינה מטמאה אלא בהיותה בבית הבליעה, שהאדם האוכלה נטמא],

דף קכא - ב

ואינה צריכה הכשר. אלא אפילו ללא הכשר מים היא מקבלת טומאה, והרי אין האוכל מטמא בלא שיוכשר לקבל טומאה!! **מפני** **שסופה** של נבלת העוף הטהור **לטמא טומאה חמורה!** שכאשר יאכלנה האדם הוא יהיה טמא על ידה. הלכך, כבר מעתה היא מקבלת טומאת אוכלים, ואינה צריכה הכשר מים.

ואם כן, שדבר שסופו לטמא טומאה חמורה אינו צריך הכשר, מדוע אמרו אותם התנאים שבהמה המפרכסת צריכה הכשר, והרי סופה לטמא טומאה חמורה?

ומתרצינן: **אמר חזקיה:** שאני בהמה מפרכסת, שאין ודאות שסופה לטמא טומאה חמורה, **הואיל ויכול לגוררה**, שיכול לחתוך אותה לחתיכות קטנות בעודה מפרכסת, **ולהעמידה על פחות מכזית.** והיינו, שבכל חתיכה לא יהא בה אלא פחות מכזית, שאינו מטמא בנבלה, ומאחר ואין ודאות שסופה לטמאות טומאה חמורה, הרי היא צריכה הכשר מים (91). ונבלת עוף טהור שאני, לפי שהיא מתה, וכבר עכשיו היא ראויה לטמא טומאה חמורה בבית הבליעה.

אמר ליה רבי ירמיה לרבי זירא: ומי אמר חזקיה הכי? שאין סופה לטמא טומאה חמורה הואיל ויכול לגוררה, מכלל דהשתא, בזמן שהיא מפרכסת, פשיטא שאינה מטמאה טומאת נבלות,

והא איתמר: שחט בה בבהמה טמאה **שנים** סימנים, **או רוב שנים, ועדיין היא מפרכסת** -

חזקיה אמר: אינה לאברים. אין בה איסור אבר מן החי, והגוי מותר לאכלה.

רבי יוחנן אמר: ישנה לאברים. אסורה לגוי משום אבר מן החי.

ומבארין: **חזקיה אמר אינה לאברים**, הואיל ומתה היא. אף על פי שעדיין מפרכסת.

רבי יוחנן אמר: ישנה לאברים, שהמפרכסת **לאו מתה היא** (92).

הרי שחזקיה סובר שמפרכסת נחשבת כמתה לענין אבר מן החי, ואם כן הוא הדין היא נחשבת כמתה לענין טומאת נבלות, ומדוע אמר חזקיה שהיא צריכה הכשר מים בשביל לקבל טומאת אוכלים משום שיכול לגוררה, הרי כבר עכשיו איכא טומאת נבלות (93)?

אמר ליה רבי זירא לרבי ירמיה: מודה חזקיה שאינה מטמאת טומאת נבלות בעוד שהיא מפרכסת, ואף שכבר אין בה איסור אבר מן החי, לפי שההגדרה של המפרכסת היא, שהיא **"יצתה מכלל חיה ולכלל מתה לא באת"**. כלומר, יצתה מכלל חיה לכך שאין עליה איסור אבר מן החי, ולכלל מתה לא באת לכך שאין בה טומאת נבלות, שבטומאת נבלה כתיב **"וכי ימות"**, דמשמע דוקא לאחר מיתה.

אך רבי יוחנן סובר שהיא נחשבת לגמרי כחיה, [אלא שהיא מקבלת טומאת אוכלים], ולכן הוא עובר עליה משום איסור אבר מן החי.

גופא: שחט בה שנים או רוב שנים ועדיין היא מפרכסת. חזקיה אמר: אינה לאברים. רבי יוחנן אמר: ישנה לאברים.

אמר רבי אלעזר: נקוט להא דרבי יוחנן בידך. והלכה כמותו, משום דתני רב **אושעיא כוותיה**, שהמפרכסת אסורה לבני נח.

דתני רב אושעיא: ישראל ששחט בהמה טמאה לעובד כוכבים, שחט בה שנים סמנים או רוב שנים, ועדיין היא מפרכסת, הרי היא **מטמאה טומאת אוכלין!** שיש עליה שם אוכל לגבי טומאת אוכלין, שאם נגע בה שרץ הרי היא טמאה ומטמאה אכל אחר.

אבל לא מטמאה טומאת נבלות שעדיין לא מתה.

אבר הפורש ממנה מהמפרכסת - דינו **כאבר שפורש מן החי**. לגבי שהאבר מטמא מיד בטומאת נבלות כדין אבר מן החי.

ובשר הפורש ממנה - כבשר הפורש מן החי, ואסור באכילה לבני נח משום אבר מן החי, [אך טומאה ליכא בבשר מן החי, אלא הנפקא מינה היא רק לגבי איסור אכילה, ורק באבר יש נפקא מינה גם לגבי טומאה], **ואפילו לאחר שתצא נפשה** של הבהמה הבשר נשאר באיסורו, הואיל ופירש מן הבהמה בעוד שהיא היתה חיה.

הרי להדיא, שמפרכסת כחיה אפילו לענין אבר מן החי, וכדעת רבי יוחנן.

וממשיכה הברייתא: **שחט בה** [הישראל בטמאה והגוי בטהורה] סימן **אחד או רוב** של סימן **אחד** והיא מפרכסת - **אינה מטמאה טומאת אוכלין**. שהרי אפילו בהמה טהורה אינה נעשית אוכל אלא בשחיטה כהלכתה של שני הסימנים.

וכל שכן אם **נחרה** ועודנה מפרכסת, **שאין בה טומאה של כלום**. והיינו שאינה מטמאה אפילו טומאת אוכלין.

וכן הוא הדין בעובד כוכבים ששחט בהמה טהורה לישראל ומפרכסת - מטמאה טומאת אוכלין, אבל לא טומאת נבלה. אבר הפורש ממנה - כפורש מן החי. ובשר הפורש ממנה - כפורש מן החי. ואסור לבני נח, ואפילו לאחר שתצא נפשה.

שחט בה אחד או רוב אחד - אינה מטמאה טומאת אוכלין. נחרה - אין בה טומאה של כלום!

שחט עובד כוכבים במקום שאין עושה אותה טרפה, וכגון ששחט רק חצי הקנה, [שאין הבהמה נטרפת עד שיחתך רוב הקנה], **ובא ישראל וגמרה** שהוסיף ושחט עוד משהו - הרי השחיטה **כשרה**, משום שיציאת חיותה של הבהמה, שהיא בשעת חיתוך רוב הסימן, נעשתה בידי ישראל, וחשיבא כאילו כל השחיטה נעשתה על ידו (94).

שחט ישראל, בין במקום שעושה אותה טרפה, ששחט רוב הקנה, **ובין במקום שאין עושה אותה טרפה** ששחט רק חצי הקנה, **ובא עובד כוכבים וגמר**, ששחט את יתר הקנה ואת הושט - **שחיטתו פסולה**. שהרי על ידי הגוי נשלם שיעור השחיטה.

הרוצה שיאכל מבהמה קודם שתצא נפשה, שזה דבר מועיל לבריאות, הרי הוא **חותך כזית בשר מבית שחיטתה**, שאינו צריך להפשיט ממנו את העור ויכול לחותכו מיד ואפילו קודם שתצא נפשה, **ומולחו יפה יפה** להוציא את דמו. [וצריך למולחו יותר מבשר אחר, לפי שלאחר השחיטה הבהמה מוציאה דם רב, ומכזית זה שחתכו מיד לא הספיק הדם לצאת ממנו]. **ומדיחו יפה יפה** מהמלח ומהדם שיצא ממנה, **וממתין לה עד שתצא נפשה, ואוכלו**,

לפי שקודם יציאת הנפש אסור לאכול מבהמה. ולא משום אבר מן החי, שהרי כבר נשחטה, אלא מדרבנן, והסמיכו את האיסור על הכתוב "לא תאכלו על הדם" (95).

ואחד עובד כוכבים ואחד ישראל מותרין בו! שאף על פי שלגבי הגוי לא ניתן איסור אבר מן החי עד שתמות, מכל מקום בבהמה זו שנשחטה כדין והיא מותרת לישראל [שאצלו הכל תלוי בשחיטה], אמרינן דליכא מידי דלישראל מותר ולגוי אסור.

והדין של ברייתא זו, דקתני שאף הגוי מותר, **מסייע ליה לרב אידי בר אבין.**

דאמר רב אידי בר אבין אמר רבי יצחק בר אשיאן: הרוצה שיבריא - חותך כזית בשר מבית שחיטה, ומולחו יפה יפה, ומדיחו יפה יפה, וממתין לה עד שתצא נפשה. אחד עובד כוכבים ואחד ישראל מותרין בו (96).

בעי רבי אלעזר: הא דאמרן שישראל השוחט בהמה טמאה ועובד כוכבים השוחט בהמה טהורה, שאפילו בעודה מפרכסת יש עליה שם אוכל לענין טומאת אוכלין, הואיל ומצינו שחיטה הדומה להם שמתירה באכילה,

שהה בה או דרס בה [הישראל בשחיטת הטמאה, והגוי בשחיטת הטהורה] - **מהו?**

האם צריכה השחיטה להיות כשרה בכל פרטיה [למרות שאינה מתירה באכילה אלא רק נותנת שם אוכל על הבשר], וכל דבר שפסול בשחיטה ייחשב כאילו נחר את הבהמה, [וכמו ששנינו לעיל בפרק שני ששהיה באמצע השחיטה או דריסת הסכין פוסלת את השחיטה], ושוב אינה מטמאת אוכלין, או שמא, כיון שאין שחיטה זו אלא לשם אוכל, הרי אפילו ישחטנה שלא כהלכתה חשיבא שחיטה?

אמר ליה ההוא סבא לרבי אלעזר: הכי אמר רבי יוחנן: צריכה הכשר שחיטה - כבהמה טהורה. דהיינו, שחיטה כשרה דוקא, ואילו כאשר שהה או דרס אינה מטמאת טומאת אוכלים.

והוינן בה: רבי יוחנן שמאריך בלשונו ואומר **הכשר** שחיטה כבהמה טהורה - **למאי** אמרה? והיינו, איזה דין בא להשמיענו בזה.

ומשנינן: **אמר רב שמואל בר יצחק:** לומר - שאפילו **בדיקת סכין** צריכה. ובלא זה אינה מטמאת טומאת אוכלים.

בעא מיניה רבי זירא מרב ששת: ישראל ששחט טמאה, ועובד כוכבים ששחט טהורה, ומפרכסת. והבהמה המפרכסת נמצאת באהל המת, ובבטנה כלים טהורים שבלעה אותם עוד לפני השחיטה - **מהו שתציל** הבהמה המפרכסת **על הכלים הבלועין שבתוכה** שלא יטמאו מאהל המת?

והיינו, האם בהמה זו נחשבת עדיין כחיה, שהיא מצילה את הכלים הבלועים בתוכה, שאינם נטמאים מאהל המת, או דלמא היא נחשבת כמתה ואינה יכולה להציל את הבלוע בתוכה?

אמר ליה רב ששת לרבי זירא: מאחר שמפרכסת **מטמאה טומאת אוכלין**, ומשמע שהיא נחשבת כמתה, שאילו היא היתה נחשבת כחיה הרי היא לא היתה נחשבת כאוכל, וכיצד אפשר לומר שהיא **מצלת**!?

אמר ליה רבי זירא לרב ששת: הרי מאידך גיסא היא **אינה מטמאה טומאת נבלות**, ואם כן היא נחשבת כחיה, וכיצד אפשר לומר **שלא תציל**!?

אמר אביי: כך היא הכרעת הדין:

אינה מצלת על הבלועים שבתוכה - דהא מטמאה טומאת אוכלין.

ומאידך, אדם **הרובעה**, **חייב** מיתה כדין הרובע בהמה בעוד שהיא בחיותה - **דהא אינה מטמאה טומאת נבלה** (97). שנינו במשנה: **רבי יהודה אומר: האלל המכונס, אם יש בו כזית במקום אחד חייב עליו.**

אמר רב הונא: והוא שכנסו אדם (98), שבזה גילה את דעתו, שמתחילה, כאשר חתך את העור עם הבשר, הוא לא רצה לבטל את הבשר לעור. אך אם נאסף הבשר מאליו, אמרינן, שמתחילה כאשר חתך את העור עם הבשר הוא רצה לבטל את הבשר לעור, ולפיכך אינו מטמא בטומאת נבלות (99).

ואמר רב הונא: שני חצאי זיתים נפרדים של בשר נבלה **שישנן על גבי העור** - **העור מבטלן**. שכל אחד משני חצאי הזיתים בטל לגבי העור, ואין עליו תורת בשר, אלא תורת עור, שאינו מטמא בטומאת נבלות.

דף קכב - א

והוינן בה: רב הונא **אליבא דמאן** אמרה? שהרי לקמן [קכד א] במשנה נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא בשני חצאי זיתים של נבלה שנמצאים על גבי העור, שרבי ישמעאל סובר שהנוגע בהם לא נטמא, לפי שלא נגע בכזית בבת אחת, אבל הנושא אותם נטמא, לפי שנשא בנשיאה אחת כזית נבלה, ונבלה מטמאה במשא. ואילו רבי עקיבא סובר, שאפילו הנושא לא נטמא, לפי שהעור מבטל את שני חצאי הכזית מתורת בשר, ואינו מטמא כלל בטומאת נבלות.

והשתא, **אי** רב הונא אמר שהעור מבטלן **אליבא דרבי ישמעאל**, תיקשי, **דהאמר** רבי ישמעאל - **לא מבטל העור** את הבשר!!

ואי אליבא דרבי עקיבא, מאי קמשמע לן רב הונא, והרי **פשיטא** הוא, **דהאמר** רבי עקיבא להדיא **שמבטל עור** את הבשר?

ומתרצינן: **לעולם** רב הונא **אליבא דרבי ישמעאל** אמרה. וקמשמע לן רב הונא, **דכי אמר רבי ישמעאל דלא מבטל עור** לחצאי הכזית בשר, **הני מילי**, היכא **שפלטתו חיה**, שעל ידי נשיכת חיה נתלש מקצת הבשר עם העור, שהואיל ולא נעשה על ידי אדם ולא היתה כוונה לבטלו, לא בטל הבשר. **אבל פלטתו סכין**, שבשעת ההפשט נשאר מעט בשר דבוק לעור שהסכין לא הסירה אותו - **בטיל**. הואיל ונעשה בידי אדם מתוך כוונה לבטלו. ואת החילוק הזה בדעת רבי ישמעאל בא רב הונא להשמיענו.

תא שמע: דתנן במתניתין: **רבי יהודה אומר: האלל המכונס - אם יש כזית במקום אחד חייבים עליו. ואמר רב הונא: והוא שכנסו.**

ומתוך דברי רב הונא אנו למדים, דרבי יהודה מיירי אפילו כשהיו מפוזרים שני חצאי הזיתים ואחר כך כנסם. [שלולי דברי רב הונא היינו מפרשים את דברי רבי יהודה דאיירי שהיו מכונסים בשיעור כזית במקום אחד, ואז לא היתה קשה קושית הגמ' דלהלן (100)].

ועוד אנו למדים, שרבי יהודה מיירי בפלטתו סכין. דאי בפלטתו חיה לא שייך כינוס, דכינוס שייך רק כשהבשר נפלט בסכין על ידי האדם, שנראה כאילו ביטלו, ועל ידי הכינוס גילה דעתו שמעולם לא ביטלו. אבל בפלטתו חיה הרי ממה נפשך: אם העור מבטלו מאליו, לא יועיל הכינוס להחשיבו מכאן ואילך כבשר, כיון שהתבטל מתורת בשר שוב לא יחזור להיות בשר. ואם העור אינו מבטלו לא צריך כינוס, שהרי האדם לא ביטלו. [רמב"ן].

והשתא תיקשי: **אי אמרת בשלמא דפלטתו סכין לרבי ישמעאל נמי לא בטיל** העור את הבשר, ניחא, **דרב הונא** שאומר שלפי רבי יהודה מועיל כינוס להחשיבו בשר למפרע, הוא **דאמר כרבי ישמעאל**, שפליטת סכין לא מבטלת, [ובאמת רבי ישמעאל מיירי באופן שכנסו, ולכן לא מבטל עור את הבשר, או דמיירי בפלטתו חיה דאין צריך כינוס, אך בפלטתו סכין צריך כינוס].

אלא אי אמרת דפלטתו סכין אפילו **לרבי ישמעאל בטיל**, ואפילו כינוס לא מועיל, כדמשמע מרב הונא [שאזיל אליבא דרבי ישמעאל] שאמר "העור מבטלן" (101), אם כן **רב הונא** שאמר שלפי רבי יהודה גם בפלטתו סכין מועיל כינוס ואין העור מבטלן **דאמר כמאן?** שהרי בפלטתו סכין כולי עלמא מודו שאין מועיל כינוס?

ומתרצינן : **אלא לעולם** אפילו **פלטתו סכין**, **לרבי ישמעאל לא בטיל**, [ורבי הונא דאמר שלפי רבי יהודה מהני כנסו גם בפלטתו סכין, ואין העור מבטלו, הרי לפי זה רבי יהודה סובר כרבי ישמעאל (102)].

ורב הונא דאמר בשני חצאי זתים שהעור מבטלן **כרבי עקיבא**, שסובר דהעור מבטל ואפילו כינוס לא מועיל.

ומקשינן : מאי קמשמע לן רב הונא שהרי **פשיטא** שכן דעת רבי עקיבא, [וכמו דמקשינן לעיל אי כרבי עקיבא פשיטא]?

ומתרצינן : **מהו דתימא**, **כי קאמר רבי עקיבא** דהעור מבטל, **הני מילי כשפלטתו סכין**, שהאדם נתכוין לבטלו, **אבל פלטתו חיה לא בטיל**, **קמשמע לן** רב הונא **דטעמא דרבי עקיבא** הוא **מפני שהעור מעצמו מבטלן**, ולא שהאדם מבטלן. ואם כן, **לא שנא פלט חיה ולא שנא פלט סכין** הרי העור מבטל את הבשר.

וראיה לדבר שכן הוא טעמו של רבי עקיבא.

כדקתני סיפא דמשנה במחלוקת רבי ישמעאל ורבי עקיבא : **מפני מה רבי עקיבא מטהר בעור ? מפני שהעור מבטלן**. משמע שהביטול הוא מחמת העור ולא על ידי האדם (103).

מתניתין:

אלו שעורותיהן מטמאין כבשרן :

עור האדם שמת, מטמא בטומאת מת כבשרו.

ועור חזיר של ישוב שמת, מטמא בטומאת נבלה כבשרו, מפני שהוא רך.

רבי יהודה אומר : אף עור חזיר הבר שמת דינו כבשרו, שאף הוא רך.

ועור חטרת [דבשת] **של גמל הרכה** [קטנה].

ועור הראש של עגל הרך [עגל קטן].

ועור הפרסות [העור שבתחתית רגל הבהמה, שהוא רך] (104).

ועור בית הבושת [בית הרחם של בהמה נקבה, שהוא רך].

ועור השליל עובר שנמצא במעיי אמו לאחר שחיטתה, שעורו רך.

ועור של תחת האליה - עור שתחת הזנב, שהוא רך.

ועור האנקה והכח והלטאה והחומט (105), שהם ארבעה שרצים מתוך שמונת השרצים המטמאים בטומאת נבלות, ועורם רך. אך ארבעת השרצים האחרים עורותיהן קשים ואינם מטמאין.

רבי יהודה אומר: הלטאה דינה כחולדה שאין עורה מטמא כבשרה.

וכולן כל אלו העורות **שעיבדן** [במלח, כדרך עיבוד העורות], **או שהילך בהן**, שדרך עליהם **כדי עבודה**, כשיעור הזמן שדורכים לצורך העיבוד - **טהורין**. שאז הם נתקשו ונעשו כעור ממש, ואין מטמאים כבשר.

חוץ מעור האדם, שאפילו לאחר שעיבדו אותו דינו כבשר, שהוא מטמא בטומאת מת.

רבי יוחנן בן נורי אומר: כל שמונה שרצים האמורים בתורה, ואף אלו שנמנו לעיל, **יש להן עורות!** כלומר שאין עורותיהם מטמאים כבשרם (106).

גמרא:

אמר עולא: דבר תורה מדין התורה עור אדם טהור. שאינו נחשב כבשר ואינו בכלל "מת".

ומה טעם אמרו חכמים שהוא טמא?

גזירה שמא יעשה אדם מעורות אביו ואמו שטיחין! ועל ידי שאמרו שהעור מטמא לא יבא לעשות כן (107).

ואיכא דמתני לה לדעולא אסיפא דמתניתין.

דקתני "וכולן שעיבדן או שהילך בהן כדי עבודה טהורין חוץ מעור אדם".

ועל זה **אמר עולא: דבר תורה עור אדם שעיבדו - טהור**. שאף הוא נעשה עור על ידי העיבוד.

ומה טעם אמרו שהוא טמא? גזירה שמא יעשה אדם עורות אביו ואמו שטיחין.

ומבארין: **מאן דמתני לה לדעולא ארישא**, שאפילו קודם העיבוד לא מטמא עור האדם אלא מדרבנן, **כל שכן אסיפא** שאחר העיבוד אינו מטמא אלא מדרבנן.

ומאן דמתני לה אסיפא סובר, **שאבל ארישא** - קודם עיבוד, **טומאה** דידיה **דאורייתא** היא (108)!

שנינו במשנה: **ועור חזיר של ישוב**, רבי יהודה אומר: אף עור חזיר הבר.

והוינן בה: **במאי קמיפלגי** תנא קמא ורבי יהודה? ומשנינן: **מר תנא קמא סבר: האי** עור חזיר הבר **אשון** קשה, **והאי** עור חזיר של ישוב **רכיך**.

ומר רבי יהודה סבר: האי עור חזיר הבר **נמי רכיך**.

שנינו במשנה: **עור חטרת של גמל הרכה**.

והוינן בה: **וכמה** עד אימתי נחשבת **הגמל הרכה**, שעורה מטמא כבשרה?

ומשנינן: **אמר עולא אמר רבי יהושע בן לוי: כל זמן שלא טענה** משא.

בעי רבי ירמיה: הגיע זמנה של הגמל לטעון משא [מחמת הגיל שלה] **ולא טענה** **מהו?** האם היא נחשבת עדיין לרכה או לא.

בעי אביי: לא הגיע זמנה לטעון, וטענה - מהו?

וצדדי הספק בשתי האיבעיות הם: האם רכות העור תלויה בגיל הגמל, או בנשיאת משא בפועל, ומשום שהמשא מקשה את העור?

ומסקינן: **תיקו! יתיב ריש לקיש וקמיבעיא ליה: כמה גמל הרכה?**

אמר ליה רבי ישמעאל בר אבא: הכי אמר רבי יהושע בן לוי: כל זמן שלא טענה.

אמר ליה ריש לקיש לרבי ישמעאל בר אבא: תיב לקבלי! שב עמדי, כלומר יישר כחד על שאמרת לי דבר של טעם.

יתיב רבי זירא וקמיבעיא ליה: כמה גמל הרכה?

אמר ליה רבין בר חיננא: הכי אמר עולא אמר רבי יהושע בן לוי: כל זמן שלא טענה.

הוה קתני לה - רבין בר חיננא חזר פעם נוספת על דבריו, משום שהוא חשב שרבי זירא לא שמע.

אמר ליה רבי זירא לרבין: חדא הויא לך, דבר חידוש אחד היה בידך שלא ידענו וכבר **אמרתה**, ולמה אתה חוזר שנית עליו, האם כדי להראות חכמתך?!

ואמרינן: **תא חזי - מה בין תקיפי ארעא דישראל**, דהיינו ריש לקיש, **לחסידי דבבל!** דהיינו רבי זירא. שריש לקיש כיבדו לזה שאמר לו דבר חידוש, ואילו רבי זירא ביישו (109).

שנינו במשנה: **ועור הראש של עגל הרך**.

והוינן בה: **וכמה עגל הרך?**

ומשנינן: **עולא אמר: בן שנתו**.

רבי יוחנן אמר: כל זמן שיונק!

איבעיא להו: היכי קאמר עולא: בן שנתו והוא שיונק, שרק אם נתמלאו שני תנאים, שהוא גם בתוך שנתו וגם יונק, רק אז עור ראשו רך. אבל אם הפסיק לינוק בתוך שנתו או שעבר שנתו אף על פי שיונק, כבר נתקשה העור.

דף קכב - ב

ואמר ליה רבי יוחנן: לא כדבריך, אלא בתנאי אחד בלבד מספיק. **שכל זמן שיונק**, ואפילו כעבור שנתו, נחשב עורו לרך. וכן בתוך שנתו, ואפילו הפסיק לינוק, נחשב עורו לרך.

או דלמא: עולא, בן שנתו קאמר, שהכל תלוי בזה לבד, ואין הבדל בין אם הוא יונק ובין שאינו יונק, דבתוך שנתו עורו רך אף כשאינו יונק.

ואמר ליה רבי יוחנן: בן שנתו והוא שיונק. דשניהם בעינן בשביל שיחשב עורו רך.

תא שמע: שהרי **רבי יוחנן אמר: כל זמן שיונק! ואם איתא** שרבי יוחנן בא להוסיף על עולא, שלא די בבן שנתו אלא צריך שיהא גם יונק בשביל שיחשב עורו לרך,

אם כן **"והוא שיונק" מיבעי ליה** לומר! ומדקאמר "כל זמן שהוא יונק" משמע שבזה לבד מספיק שיחשב עורו לרך, אף שהוא יותר מבן שנה, **שמע מינה**. (110)

בעא מיניה ריש לקיש מרבי יוחנן: עור הראש של עגל הרך מהו שיטמא
בנבלה?

אמר ליה רבי יוחנן: אינו מטמא.

אמר ליה ריש לקיש לרבי יוחנן: לימדתנו רבינו את הדין של משנתנו - אלו
שעורותיהן כבשרן, וקתני, ועור הראש של עגל הרך, שגם הוא מטמא כבשר!?

אמר ליה רבי יוחנן לריש לקיש: אל תקניטני מאותה משנה. משום שאינה "סתם משנה", אלא **בלשון יחיד אני שונה אותה** (111), שתנא אחד בלבד סובר כן, ואין הלכה כמותו, אלא כהתנא שחולק עליו.

דתניא: השוחט את העולה במחשבה על מנת להקטיר כזית מעור שתחת האליה, חוץ למקומו - פסול הקרבן, כדין מחשב להקטיר מהקרבן חוץ למקומו. **ואין בו כרת** למי שיאכלנו, כי קרבן שנפסל מחמת מחשבת חוץ למקומו אין חייבים על אכילתו כרת.

ואם חישוב להקטירו **חוץ לזמנו** - הרי הקרבן **פיגול, וחייבין עליו** על אכילתו **כרת**. כי קרבן שנפסל מחמת מחשבת חוץ לזמנו, נחשב לפיגול, וחייבים על אכילתו כרת.

ואף שמחשבתו היתה על העור שתחת האליה, והחושב מחשבת פסול על דבר שאין הדרך לאוכלו או להקטירו אין הקרבן נפסל בכך, [ועור אינו בר אכילה ולא בר הקטרה], מכל מקום, עור שתחת האליה חשיב ליה כבשר, והרי הוא נקטר עם העולה על המזבח, ולפיכך שייך עליו מחשבת פסול.

אלעזר בן יהודה איש אבלוס [שם כפר] **אומר משום רבי יעקב, וכן היה רבי שמעון בן יהודה איש כפר עיכוס אומר משום רבי שמעון:**

לא רק בעור שתחת האליה הדין כן, אלא **אחד עור פרסות, ואחד עור הראש של עגל הרך, ואחד עור של תחת האליה, וכל שמנו חכמים גבי טומאה שעורותיהן כבשרן** דהיינו **להביא עור של בית הבושת** (112), הרי דינם, שאם חישוב להקטירם **חוץ למקומו - פסול, ואין בו כרת** על אכילתו, ואם חישוב להקטירם **חוץ לזמנו - פיגול וחייבין עליו** על אכילתו **כרת**. לפי שכל אלו דינם כבשר.

חזינן שרק אלעזר בן יהודה סובר כמשנתנו, ואילו תנא קמא סובר שאין עור נחשב לבשר אלא העור שתחת האליה בלבד (113).

שנינו במשנה: **ועור בית הפרסות.**

והוינן בה: **מאי בית הפרסות?**

ומשנינן: **רב אמר: בית הפרסות ממש.** [מהקרוסולים ולמטה, ולא כל עצם השוק].

רבי חנינא אמר: רכובה עצם השוק בחלקו התחתון **הנמכרת עם הראש.** [כלומר, מהברכים ולמטה], דכל העור שעליו נחשב כבשר.

שנינו במשנה: **ועור האנקה.**

תנו רבנן: נאמר בשמונה שרצים "אלה הטמאים לכם בכל השרץ", ודרשינן מה"א ד"הטמאים" - **לרבות עורותיהן שיטמאו כבשרן.**

יכול אפילו כולן, כל שמונת השרצים יהיו עורותיהן כבשרן?

תלמוד לומר: "אלה". למעט שדוקא בשרצים אלו התרבה שעורותיהן כבשרן, ולא בשרצים אחרים.

ומקשינן: **והא "אלה" אכולהו** שמונה שרצים **כתיבי?** שלאחר השמונה שרצים כתוב "אלה הטמאים" ואיזה מהם נמעט.

ומתרצינן: **אמר רב:** שני מקראות כתובים: בראשון נאמר: "החלד והעכבר והצב למינהו", ובשני נאמר: "והאנקה והכח והלטאה והחמט והתנשמת", ואחר כך כתוב: "אלה הטמאים". והאי "הטמאים" שמרבה עורותיהן כבשרן קאי רק על השרצים שבפסוק השני, ד"למינהו" הכתוב בסוף הפסוק הראשון - **הפסיק הענין.** לומר דלא קאי עליהם הרבוי ד"הטמאים". ולפיכך הריבוי של עורותיהן כבשרן נאמר רק על השרצים האמורים בפסוק השני.

ומקשינן: **וליחשוב** במתניתין **נמי תנשמת** עם השרצים שעורותיהן כבשרן, שהרי גם הוא נמנה בפסוק השני?

ומתרצינן: **אמר רב שמואל בר יצחק: רב תנא הוא** והוא אכן חולק על מתניתין **ותני נמי תנשמת!**

ומקשינן: **והא תנא דידן** דמתניתין **לא תני תנשמת,** ולפיו יקשה מה הטעם לחלק בין השרצים?

ומתרצינן : **אמר רב ששת בריה דרב אידי : תנא דידן סבר לה כרבי יהודה** דאמר במתניתין דאף הלטאה דינה כחולדה, שאין עורה כבשרה, אף על פי שהיא כתובה בפסוק השני. ועל כרחק רבי יהודה לא סבר דילפינן מהמקרא לרבות עורותיהן כבשרן (114), אלא הענין תלוי בסברא - **דאזיל בתר גישתא**, וסבר שהולכים אחר איכות העור. שבאותן שרצים שעורן רך עורותיהן כבשרן, ובאותן שרצים שעורן קשה אין עורותיהן כבשרן. ותנא דידן אף הוא סובר כן אלא שאינו מודה לו לגבי לטאה.

ובגישתא דהלטאה קמיפלגי, שלרבי יהודה עור הלטאה קשה, ולפיכך דינו כחולדה, ולתנא דידן עורו רך, ודינו כאותן השרצים שעורותיהן כבשרן.

שנינו במשנה : **וכולן שעובדן** או שהילך בהן כדי עבודה טהורין.

והוינן בה : **הילך - אין**, שדוקא אם הלך עליהם אז הם בטלים מתורת בשר ונעשים עור, אבל **לא הילך - לא**.

והא תני רבי חייא : אוזן חמור שטלאה שעשה ממנו טלאי **לקופתו** [סל מעור] - **טהורה** מטומאת נבלה, לפי שעל ידי שטלאה נתבטל האוזן מתורת בשר, ונעשה עור, שאינו מטמא בנבלה.

חזינן שאפילו אם לא עיבד את העור, אלא שייעד אותו לשימוש של עור, הרי דינו כעור. ואם כן גם במשנתנו יהא די בכך שהניח את העור לפני הדורס, או שכרך את העור על רגלו כדי ללכת עליו, שיחול עליו תורת עור, ומדוע אומרת המשנה שדוקא באם הילך עליו בטל מתורת בשר ונעשה עור?

ומתרצינן : **טלאה** - הרי עשה בה מעשה כדי לבטלה, הלכך, **אף על גב דלא הילך** נעשה עור.

אבל **לא טלאה - הילך, אין. לא הילך, לא!** (115)

בהא דקתני במתניתין שהילך בהן כדי עבודה הוינן בה : **כמה** הוא שיעור ההליכה של **"כדי עיבוד"**?

ומשנינן : **אמר רב הונא אמר רבי ינאי** : שידרוך על העור זמן הליכת **ארבעת מילין** (116)!

הגמרא מביאה דברים נוספים ששיעורם ארבעה מילין : **אמר רבי אבהו אמר ריש לקיש : לגבל** - אדם שנשכר לבעל הבית ללוש עיסה, ויש לו רק כלים טמאים, הרי הוא חייב לטרוח וללכת מרחק של ארבעה מילין כדי להטביל את כלי הלישה במקוה, לפי

שלכתחילה צריך להקפיד שהאוכל יעשה בטהרה. אך יותר מארבעה מילין אינו חייב אלא אם כן בעל הבית משלם לו עבור ההליכה.

ולתפלה - ההולך בדרך והחליט ללון במקום מסוים, אם יש בית כנסת תוך ארבעה מילין חייב ללכת לשם כדי להתפלל בצבור.

ולנטילת ידים - אם הוא בדרך ורוצה לאכול פת, ואין לו כאן מים לנטילת ידים אלא במרחק ארבעה מילין, חייב להמתין עד שיגיע לשם.

שלוש אלו שיעורן: **ארבעת מילין**.

דף קכג - א

אמר רב נחמן בר יצחק: לא רבי אבהו אמרה משמיה דריש לקיש אלא **איבו אמרה** משמיה דריש לקיש. **וארבעי אמר בה**, ארבעה דברים הם ששיעורן ארבעה מילין. **וחדא מינייהו** הנוספת על השלשה האמורים היינו **עבודה**, הא דסוגיינתו דכדי עיבוד בארבעה מילין.

אמר רבי יוסי ברבי חנינא: **לא שנו** - שצריך לטרוח ארבעה מילין לתפילה ולנטילת ידים (117) - **אלא לפניו**, שבית הכנסת או המים לנטילת הידים נמצאים בכיוון הליכתו. **אבל** אם הם **לאחריו**, שהוא צריך לשנות את כיוון הליכתו בשביל כך, **אפילו מיל אחד אינו חוזר!**

רב אחא בר יעקב אמר: **ומינה**, מתוך דברי רבי יוסי ברבי חנינא שאמר "אפילו מיל", למדנו, שדוקא **מיל הוא דאינו חוזר**, **הא פחות ממיל חוזר!**

תנו רבנן: **ליגיון של אנשי צבא העובר במלחמה ממקום למקום ונכנס לבית - הבית טמא.**

שאין לך כל ליגיון וליגיון שאין לו כמה קרקפילין [עור ראש של אדם מת (118)], שהיו נושאים אתם ועושים בהם כישוף.

ואל תתמה על דבר זה, **שהרי קרקפלו של רבי ישמעאל** כהן גדול [שהפשיטו את עורו קודם מיתתו] **מונח בראש מלכים.**

מתניתין:

לעיל שנינו שישנם עורות שדינם כבשר לגבי טומאת נבלות. אך שאר העורות אינם נחשבים כבשר, ואינם מטמאות בטומאת נבלות, [וכדדרשינן בתורת כהנים, שנאמר "בנבלתה" ולא בעור].

אך מכל מקום בעוד שהעור מחובר לבשר הוא נחשב "שומר" לבשר, וגם לאחר שהתחיל להפשיט את העור, הרי הוא משמש כ"יד" לאחיזת הבהמה, והיד והשומר מוציאים את הטומאה מבשר הנבלה לאוכל טהור, וכן הם מכניסים את הטומאה מאוכל טמא לבשר הטהור.

משנתנו דנה מתי נחשב העור ליד לבשר לגבי להכניס ולהוציא את הטומאה:

אדם טמא **המפשיט** את העור **בבהמה ובחיה - בטהורה**, והיינו, שנשחטו הבהמה והחיה כהלכתם, [שהבשר טהור, והנידון הוא להכניס את הטומאה מהאדם המפשיט לבהמה באמצעות העור],

ובטמאה - כלומר, שהיה האדם המפשיט טהור, אלא שעשה זאת בבהמה טמאה, שהיא נבלה, [והנידון הוא להוציא את הטומאה מהנבלה לאדם המפשיט באמצעות העור],

בין **בבהמה דקה ובין בבהמה גסה** -

הרי הדין בזה חלוק, שאם הפשיט את העור כדי לעשות ממנו **שטיח**, כלומר, לשטוח את העור על השולחן או על המיטה, שאז נעשה ההפשט באופן שעושה חתך בעור לכל אורך הבהמה מראשה ועד זנבה ומפשיט משני הצדדים, הרי כל עוד שהפשיט רק **כדי אחיזה** [שני טפחים], עדיין נחשב העור המופשט ל"יד" כדי להכניס את הטומאה לבהמה הטהורה ולהוציא את הטומאה מהבהמה הטמאה, לפי שרגילים לטלטל את הבהמה על ידי העור.

אבל, משהפשיט יותר מכך, שוב אין רגילים לטלטל את הבהמה על ידי העור, ולפיכך אינו נחשב ליד (119).

ולחמת - אם מפשיט את העור לעשות ממנו כלי, שאז צורת ההפשט היא על ידי שחותך את העור סביב הצואר ומפשיט אותו שלם כלפי הזנב, הרי **עד שיפשיט את החזה** נחשב העור ליד, לפי שבצורת ההפשט הזאת קשה להפשיט את החזה, ולפעמים, כשהוא מגיע לחזה, הוא משאיר אותו בינתיים בלתי מופשט, ומשתמש בעור לטלטל על ידו את הבהמה.

אבל לאחר שהפשיט את החזה הוא גומר מיד להפשיט את כל העור לפיכך אינו נחשב עוד ליד, [על פי תוספות].

המרגיל - המפשיט את העור לצורך חמת, אלא שעשה זאת בצורה הפוכה, שהתחיל להפשיט מהרגלים כלפי הראש, שאז הוא מפשיט את החזה בסוף, הרי **כולו חיבור**, שעד שיפשיט את כל העור הוא נחשב כמחובר לבשר, והרי הוא יד לענין **טומאה**, בין **ליטמא** להכניס את הטומאה, בין **לטמא** להוציא את הטומאה (120).

ואם הפשיט גם את החזה ונשאר רק **עור שעל הצואר** -

רבי יוחנן בן נורי אומר: העור המופשט **אינו** עוד **חיבור**. שמה שאמרנו "כולו חיבור" לאו דוקא הוא, אלא הכוונה עד סוף החזה, אבל משהפשיט את החזה הרי אף על פי שעור הצואר לא הופשט עדיין, שוב אינו נחשב ליד, לפי שעור הצואר נפשט מעצמו בקלות.

וחכמים אומרים: הרי הוא **חיבור עד שיפשיט את** העור **כולו** ואפילו מהצואר, ש"כולו חיבור" דוקא הוא (121).

גמרא:

שנינו במשנה: המפשיט את העור כדי לעשותו שטיח - שיעורו בכדי אחיזה.

והוינן בה: **מכאן ואילך**, אם הפשיט יותר מכדי אחיזה - **מאי דינו?**

אמר רב: טהור המופשט! שכל העור המופשט אינו יד. [אבל העור שעדיין לא הפשיטו ומחובר לבשר, דינו כ"שומר", שהוא מכניס ומוציא את הטומאה, ומצטרף לשיעור כביצה לטומאת אוכלין].

רבי אסי אמר: טפח מתוך העור המופשט **הסמוך לבשר** - **טמא** כדין יד, לפי שהוא אוחז באותו הטפח כדי למשוך בו את העור ולהפשיטו. [ומה שאמרה המשנה "כדי אחיזה" היינו שאם עדיין לא הפשיט שני טפחים הרי כולו נחשב ליד. אך כאשר הפשיט שני טפחים, רק הטפח הסמוך לבשר דינו כיד] (122).

מיתבי: תניא: **המפשיט כשיעור הזה** [כדי אחיזה], **מכאן ואילך** אם המשיך להפשיט **הנוגע בעור המופשט** הרי הוא **טהור**, לפי שלאחר שהופשט העור בשיעור של יותר מכדי אחיזה שוב אינו נחשב העור כולו ליד.

ודייקין: **מאי לאו, אפילו נגע בטפח הסמוך לבשר** גם כן הרי הוא טהור, דהא משמע שכל העור המופשט טהור, וקשיא לרבי אסי?

ומתרצינן: **לא! אלא לבד מטפח הסמוך לבשר**, ששם הוא נחשב יד, ומטמא.

תא שמע : תניא : אם הפשיט יותר מכדי אחיזה, הרי, אם נגע **בעור שכנגד הבשר**, שעדיין לא הופשט כלל, הרי הוא **טמא**.

ודייקין : דוקא אם נגע **בעור שכנגד הבשר** הרי הוא **טמא**, הא אם נגע **בטפח הסמוך לבשר** הרי הוא **טהור**, וקשיא לרבי אסי?

ומתרצינן : האי **תנא**, כל טפח הסמוך לבשר - "עור שכנגד הבשר" קרי ליה!

תא שמע : תניא : המפשיט בבהמה ובחיה, בטהורה ובטמאה, בדקה ובגסה, לשטיח - כדי אחיזה חשיב יד. ואם הפשיט יותר מכדי אחיזה הרי אפילו טפח הסמוך לבשר טהור.

הרי להדיא דלא כרבי אסי!?

ומתרצינן : **הכא במאי עסקינן** : בטפח ראשון מהעור הסמוך ל"כדי אחיזה", כלומר, דמיירי באופן שהפשיט כדי אחיזה ועוד טפח אחד, ובוזה מודה רב אסי שאין העור נחשב ליד, כיון שאין לעור שימוש כלל, [משום שהעור עדיין לא מספיק גדול בשביל לאחוז בו כשהוא ממשיך להפשיט, אלא הוא חותך בסכין בלא לאחוז בעור]. ורבי אסי מטמא מדין יד רק באופן שהפשיט יותר משלשה טפחים, שאז העור מכביד כלפי מטה, ונוח לו לאחוז בעור בשביל להמשיך להפשיט.

ולפי זה ישנם שלשה דרגות :

א. כשהפשיט רק כדי אחיזה, לכולי עלמא העור משמש יד לבהמה, לפי שמטלטלים את הבהמה על ידי העור.

ב. כשהפשיט כדי אחיזה ועוד טפח, לכולי עלמא אינו משמש ליד כלל, לא לטלטל את הבהמה ולא לאחיזה בשעת המשך ההפשטה.

ג. כשהפשיט יותר משלשה טפחים, העור משמש לאחיזה בשביל המשך ההפשטה, ובאופן זה נחלקו רב ורבי אסי האם יש לעור דין יד (123).

תנא : כמה הוא השיעור של "כדי אחיזה"? טפח.

ומקשינן : והא תניא : טפחים ?

ומתרצינן : **אמר אביי** : "טפח" דברייתא קמיתא היינו **טפח כפול**. שיש "טפח" ששיעורו הוא כשני טפחים (124).

תניא נמי הכי : כמה כדי אחיזה? טפח כפול!

תנן התם במסכת כלים: **טלית** טמאה **שהתחיל** (125) **בה לקורעה** כדי לבטלה מתורת בגד, ולטהרה בכך מטומאתה, הרי **כיון שנקרע רובה** - **שוב אינו חבור**. שבטלה מלהיות בגד, **וטהורה** מטומאה שהיתה עליה (126).

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא: לא שנו שהיא טהורה בקריעת רובה בלבד, **אלא בטלית "טבולת יום"**, שכבר הטביל אותה במקוה, אלא שעדיין אינו יכול להשתמש בה לצורך טהרות כל זמן שלא העריב השמש. והוא קורע אותה בשביל שיוכל להשתמש בה מיד לצורך טהרות, ובזה מועילה קריעת הרוב בלבד כדי לטהרה מיד, **דמיגו דלא חס עלה ואטבלה** למרות שהמים מקלקלים את הבגד, הלכך אמרינן **דלא חייס עלה** גם לענין זה, **וקרע לה רובה**, ואין לחשוש שמא יבוא לטהרה מבלי שיקרע את הרוב.

אבל טלית שאינה טבולת יום, שעדיין לא הטביל אותה במקוה, **לא** נטהרת עד שיקרע את כולה. **גזירה**, שאם נטהרנה בקריעת רובה - **דלמא יחוס עליה ולא אתי למיקרעה רובה**, אלא חציה בלבד, ויאמר שיש כאן רוב.

אמר רבה: שתי תשובות בדבר.

חדא, על כרחך המשנה לא מדברת בטלית טבולת יום, כי אותה טלית אסורה לטהרות אפילו לאחר שקרעה - **שמא** יראו זאת אנשים שאינם מבינים שהקריעה מטהרת את הטלית, והם רואים שהטלית נטמאה היום והוא משתמש בה לטהרות לאחר שהטביל אותה, **ויאמרו** שהטבילה לבד טיהרה אותה, ויבואו לטעות ולומר כי **טבילה בת יומא עולה** ללא הערב שמש.

אלא, המשנה מדברת בטלית שלא הוטבלה כלל, אלא שקרע אותה למחרת שנטמאה, דהשתא אין חשש שיאמרו שטבילה בת יומא עולה, לפי שהאנשים שרואים שמשתמשים היום בטלית לטהרות יאמרו שודאי הוטבלה אתמול (127). וקשה לדבריד דמיירי המשנה בטלית שהיא טבולת יום?

דף קכג - ב

ועוד, דאי גזרינן רובה אטו חציה, אם כן, **עולת העוף, לרבי אלעזר ברבי שמעון**, דאמר שמולקין בה את רוב שני הסימנים ואסור למלוק את כל הסימנים, **ליגזר נמי דלמא לא אתי למעבד רוב שנים**, מתוך שיחשוש שמא יבוא למלוק את כל השניים, וימלוק רק חציים של הסימנים, ותיפסל העולה (128)?

ומתרצינן: **אמר ליה רב יוסף** לרבה: לא קשיא לרב נחמן דאמר דמתניתין דטלית מיירי בטבולת יום דוקא. דהא **דקא אמרת** שיש לאסור טלית טבולת יום **גזירה שמא יאמרו טבילה בת יומא עולה**, אינה טענה, שהרי **קרעה** של הטלית **מוכיח עליה** שזו היא סיבת טהרתה, ולא יטעו שהטבילה מטהרת.

ודקא אמרת: אם כן **עולת העוף, לרבי אלעזר ברבי שמעון, ליגזר**, נמי לא קשיא: **דכהנים זריזין הן**. ואין לחשוש שמא לא ימלקו את רוב הסימנים.

תא שמע: דתנן במתניתין: **המפשיט בבהמה ובחיה, בטמאה ובטהורה, בדקה ובגסה - לשטיח, כדי אחיזה**. ודייקין: **הא** אם הפשיט **יתר מכדי אחיזה - טהור**. לפי שאינו יד.

ואי אמרת כרב נחמן אמר רבה בר אבוה דגזרינן רובה אטו חציה, תיקשי: **אמאי טהור** בהפשיט יותר מכדי אחיזה? **ליגזר דלמא לא אתי למעבד** להפשיט **אלא כדי אחיזה**, שאז עדיין הוא יד, והוא יאמר שהפשיט יותר מכדי אחיזה ואינו יד, **וקא נגע בטומאה** באותו עור המופשט מבהמה טמאה, שלמעשה יש לו דין יד, ומטמא את האדם הנוגע בו - **וקא מטהרינן ליה!!**

[ואף שרב נחמן גזר רק באופן שיש חשש שחייס עליה, והכא לא חייס על העור, שהרי הוא עומד להפשיט את כולה? מכל מקום פריך, לפי שנוח לו יותר להפשיט מתחילה בכל אורך הבהמה רק כדי אחיזה, כדי שיהיה נוח לו לאחוז בזה ולהמשיך להפשיט, וגם כאן יש מקום לגזור שמא יפשיט פחות מכדי אחיזה ויאמר שהפשיט יותר מכדי אחיזה - תוספות].

ומתרצינן: **אי** עסקינן **בטומאה דאורייתא הכי נמי** שיש לגזור. אבל **הכא במאי עסקינן - בטומאה דרבנן**, ומודה רב נחמן דלא גזרינן בה (129).

ומקשינן: **תינח** הא דקתני במתניתין "ובטהורה", דהיינו שאדם **טמא** מפשיט **בבהמה טהורה**, אפשר לתרץ כדבריק, שמדובר שהאדם היה טמא בטומאה דרבנן.

אלא הא דקתני "בטמאה", דהיינו שאדם **טהור** הפשיט **בבהמה טמאה**, תיקשי: דהא כל בהמה טמאה, אפילו אם שחטה, הוי נבלה, ו**טומאה דאורייתא היא**, ואכתי נגזור בה שמא לא יפשיטנה אלא בכדי אחיזה?

ומתרצינן: האי "בטמאה" לא מיירי בבהמה טמאה ממש, אלא מיירי **בטרפה**. כלומר, בהמה טהורה שנשחטה כראוי אלא שהיא טרפה, שאינה מטמאת בטומאת נבלות מדאוריתא.

ומקשינן : וכי **טרפה** שנשחטה כדין **בת טמויי היא!** ? והרי אפילו מדרבנן אין בה שום טומאה?

ומתריצין : **אין! כדאבוה דשמואל.**

דאמר אבוה דשמואל: טרפה ששחטה - מטמאה במוקדשין מדרבנן בטומאת נבלות. כלומר, כאשר הבהמה קדושה גזרו בה רבנן טומאת נבלות אף שהיא טרפה (130). והכא נמי מיירי בבהמת קדושה שהיא טרפה, שהטומאה היא רק מדרבנן, ולכן אם הפשיט כדי אחיזה טהור, ולא גזרינן בה.

תא שמע: דתניא : **רבי דוסתאי בן יהודה משום רבי שמעון אומר: המפשיט את העור בשרצים, הרי הוא חבור,** והיינו, שיש לעור דין יד - **עד שיפשיט את כולו.** שהפשטת העור של השרצים קשה ולפעמים הוא מפסיק באמצע, ובינתיים משמש העור המופשט כבית אחיזה.

ודייקין : **הא בגמל** [כלומר, בכל בהמה טמאה, לבד משרצים] שאין קושי בהפשטת העור אמרינן **דאינו חבור** אלא רק בכדי אחיזה, וביותר מכדי אחיזה לא הוי יד, ואף על פי שהגמל טמא מדאורייתא, ולא גזרינן דלמא יפשיט רק כדי אחיזה ויאמר שהפשיט יותר. [כלומר, דבברייתא משמע שכל הטעם שבשרצים כולו חיבור זה רק משום שקשה להפשיט את עור השרצים, ולפי רב נחמן הרי בלאו הכי כולו חיבור משום גזירה], וקשיא לרב נחמן?

ומתריצין : **לא תימא "הא בגמל אינו חבור"**, שלעולם אפילו בגמל חשיב חיבור גם ביותר מכדי אחיזה, משום גזירה. [ומתניתין דכדי אחיזה מיירי בטומאה דרבנן].

אלא אימא: הא בגמל - **בעור שעל הצואר, אינו חיבור!** שהברייתא דשרצים מיירי במפשיט עור לעשות ממנו חמת ובאופן שהוא מרגיל, שאז הדין הוא דהוי חיבור עד שיפשיט את כולו, כמבואר במתניתין.

ורבי יוחנן בן נורי היא, שסובר דהאי "כולו" לאו דוקא, אלא עד סוף החזה, ששם הוא קשה להפשיט. ומשהפשיט את החזה שוב אינו חיבור, אף על פי שעור הצואר עדיין לא הופשט.

ובאה הברייתא ללמדנו שבשרצים אף העור שעל הצואר קשה להפשיטו, ולפיכך הוי חיבור עד שיפשיט גם את העור שעל הצואר. אבל בגמל, מאחר שהפשיט עד הצואר, שוב אינו חיבור, כדינא דרבי יוחנן בן נורי.

ובזה אין להקשות לרב נחמן, מדוע לא גזרינן היכא שהפשיט עד הצואר שמא לא יפשיט עד הצואר? משום שיש היכר בין מקום הצואר לשאר הגוף, ולא יבאו לטעות ביניהם. מה

שאינו כן בין רוב לחצי, או בין כדי אחיזה ליותר מכדי אחיזה, שהמקום לא מוגדר, ולכן יש לגזור שיבאו לטעות בין השנים.

אמר רב הונא משום רבי שמעון ברבי יוסי: לא שנו במשנה במסכת כלים, שטלית שנקרעה רובה טהורה, **אלא שלא שייר בה בטלית כדי מעפורת** [צעוף], אבל אם **שייר בה כדי מעפורת**, והיינו, שהחלק הבלתי קרוע הוא בגודל צעוף - הוי **חבור**. שלא בטל ממנה תורת בגד, ולא נטהרה מטומאתה. [לפי שהיא עדיין ראויה לעשות בה מעין מלאכתה הראשונה, ואין כאן מעשה קריעה שיכול לטהר].

אמר ריש לקיש: לא שנו במסכת כלים שאם נקרע רובה ולא נשאר כדי מעפורת טהורה **אלא טלית**, שאפילו אם יתפור אותה היא לא תחזור לקדמותה.

אבל עור טמא שנקרע רובו ולא נשאר בו כדי מעפורת, אינו טהור בכך, הואיל **וחלים**. שהעור חזק יותר, וכל עוד שלא נקרע לגמרי יכול הוא לתפור ולחבר אליו את החלק הקרוע, וישוב העור להיות כפי שהיה, ולכן לא בטל ממנו שמו הראשון.

ורבי יוחנן אמר: אפילו עור נמי לא חלים. אלא דינו כטלית, שאם נקרע רובו ולא שייר בו כדי מעפורת, הרי הוא נטהר בכך מטומאתו.

איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש: תנן במסכת כלים: עור שהוא **טמא** בטומאת **מדרס**, שהיה העור מיועד לישיבה או לשכיבה, וישב או שכב עליו הזב, ונטמא העור בכך, ולאחר מכן **חישב עליו לעשות ממנו רצועות וסנדלים**, [ועור המיועד לרצועות וסנדלים אינו נטמא במדרס הזב], **כיון שנתן בו איזמל**, שהתחיל לחתוך את העור ולבטלו מלהיות שטיח - **טהור, דברי רבי יהודה**.

וחכמים אומרים: אינו טהור עד שימעטנו מחמשה טפחים. שלא ישאר עור שלם בגודל חמשה טפחים על חמשה טפחים, שזה הוא השיעור בעור שיהיה ראוי לקבל טומאת מדרס. אך כל עוד יש בעור את השיעור הזה, לא יורדת ממנו טומאת המדרס, אף שהוא עשה מעשה לבטלו מתורת משכב ומושב.

[ואף שלגבי טלית שנינו לעיל, שאם קרעה וביטלה מתורת בגד, הרי היא נטהרת בכך, אף שלא מיעטה משיעור בגד? תירץ רש"י, דהתם על ידי שקרעה בטל שמה הראשון, שכבר איננה משמשת לטלית, אלא לשימוש אחר, ולכן היא נטהרת במעשה הקריעה. אך בעור, השימוש לשכיבה או לישיבה נשאר עד שימעטנו מחמשה על חמשה, ולכן אינו נטהר עד שימעטנו מהשיעור].

ודייקנן מחכמים: **הא כי ממעיט ליה** לעור מחמשה טפחים **מיהא טהור**, ואף על פי שלא חתך את העור לכל אורכו אלא השאיר חלק ממנו מחובר, **ואמאי טהור? לימא** - **"חלים"**, שיכול לחזור ולתפור את הקרעים וישוב העור להיות כפי שהיה קודם!!

ומתרצינן: **כי קאמרי דחלים**, דוקא **היכא דקא צרי ליה להדיא**, שחתך את העור ישר לאורכו או לרחבו. אבל **הכא במאי עסקינן: במקצע ובא לו דרך סביבותיו**. שחותך את העור סביב סביב, שבאופן כזה אפילו אם יתפור אותו אינו חוזר עוד להיות כבתחילה, ובזה מודה רבי יוחנן דלא אמרינן "חלים".

מתיב רבי ירמיה לריש לקיש: תנן במתניתין: המפשיט בבהמה ובחיה, בטהורה ובטמאה, בדקה ובגסה - לשטיח, כדי אחיזה הוי יד לטומאה.

ודייקינן: **הא אם הפשיט יתר מכדי אחיזה - טהור**.

ואמאי?! לימא - "חלים", דכמו שאמר ריש לקיש שעור הקרוע נחשב כמחובר, כיון שהוא חזק, כך נימא שעור המופשט נחשב כמחובר לבשר, וליהוי יד לבשר כאילו לא הופשט?

ומתרצינן: **תרגמה רבי אבין: ראשון ראשון**, כל חלק מהעור שנפשט - **עושה ניפול**. הרי הוא כמו שפרש לגמרי, שהרי אינו עתיד לחזור ולהתחבר עם הבשר. מה שאין כן בעור שקרעו, שאמר ריש לקיש "חלים", היינו משום שסופו לתופרו, וכיון שהוא חזק הרי הוא חוזר לקדמותו.

מתיב רב יוסף לריש לקיש: תנן במתניתין: עור שעל הצואר שהחיבור שלו לצואר הוא חיבור קלוש וסופו לינתק מאליו, **רבי יוחנן בן נורי אומר: אינו חיבור!** ואם נגע בעור אינו נטמא מהנבלה.

ואמאי אינו חבור, **הא חלים וקאי?!?** הרי הכא מיירי שעדיין לא נפשט העור, ואם כן, לדעת ריש לקיש שעור שכבר נקרע נחשב למחובר מחמת שהוא חלים, גם הכא היה צריך להחשיב את העור של הצואר שעדיין לא נקרע כמחובר, אף שסופו לינתק מאליו? [אך לרבי יוחנן שכאשר קרע את העור לא אמרינן חלים, הוא הדין עור שמחובר בחיבור קלוש לא אמרינן דחשיב חיבור - תוספות].

אמר ליה אביי לרב יוסף: אדמקשת לריש לקיש מרבי יוחנן בן נורי, אימא סיפא, דקתני: **וחכמים אומרים: חיבור!** והרי זו ראייה לריש לקיש מדברי חכמים, דאמרינן "חלים"?

אלא אמר אביי: בשומר העשוי לנתק מאליו, קא מיפלגי חכמים ורבי יוחנן בן נורי, אם הוי שומר או לא. שהרי עור הצואר נפשט מאליו.

מר, חכמים סברי: הוי שומר כל זמן שלא ניתק הלכך עור הצואר שמחובר לבשר דינו כשומר.

ומר, רבי יוחנן בן נורי סבר: לא הוי שומר.

אבל ריש לקיש מיירי בעור שנקרע, שהחלק השלם שבו אינו עשוי להנתק מאליו, הלכך אמרינן ביה "חלים", שעל ידי החלק השלם נחשב גם החלק הקרוע כמחובר (131).

מתיב רבי ירמיה לריש לקיש: תנן: תנור שהיה בתחילה כלי כעין קדרה, ואחר כך קיבע אותו לקרקע וטח עליו טיט מסביב. [עוביו של הטיט נקרא "טפילה", והוא מקיף את התנור מבחוץ, כדי לשמור על חומו]. **שנטמא,**

כיצד מטהרין אותו? שהרי דין תנור כדין כלי חרס, שאינו נטהר מטומאתו אלא על ידי שבירה, וכיצד תהא השבירה המטהרת?

חולקו, שוברו מלמעלה למטה מבפנים **לשלשה** חלקים, כדי שלא יישאר רוב בחלק אחד, **וגורר מגרר את הטפילה,** שכבת הטיט שעליו,

דף קכד - א

עד שיהא בארץ, שצריך לגרר את הטיח עד הקרקע, כדי שהחלקים לא ישארו מחוברים ועומדים על ידי הטפילה, ואז נטהר התנור אפילו כשהוא נשאר על עומדו.

רבי מאיר אומר: אינו צריך, לא לגרור את הטפילה כלל, ולא עד שיהא בארץ [כלומר זו ואין צריך לומר זו] (132). **אלא** דיו שיהיה **ממעטו,** שובר את התנור עצמו **מבפנים** מלמעלה למטה עד שישאר בגובה פחות **מארבע טפחים.** [תנא קמא ורבי מאיר נחלקו בתרתי, חדא, האם צריך לשבור את הכלי מבפנים עד הארץ או שמספיק למעטו מארבעה טפחים, ועוד, האם צריך בנוסף לזה לגרר את הטיט או לא].

ודייקנן: **כי ממעט לה מארבע טפחים, מיהא, טהור,** ואף על פי שכל הטפילה נשארה דבוקה עליו מסביב.

ואמאי הוא טהור!! לימא - הא חלים וקאי, הרי התנור עדיין עומד מחמת הטפילה, ונימא שאף ששברו מכל מקום הוא חלים וקאי?

אמר ליה רבא לרבי ירמיה: עד שאתה מקשה מדברי רבי מאיר, **אימא** שיש ראייה לריש לקיש **מדברי רבנן,** דפליגי ואמרי **גורר את הטפילה עד שיהא בארץ!** אלמא דאמרינן "חלים", שלכן צריך לגרור גם את הטפילה כיון שבלעדי הגרירה יהיה עומד התנור באמצעות הטפילה שמסביבו, ואמרינן דהדר "חלים", ולפיכך אינו נטהר, ואם כן אדרבה, קשה על רבי יוחנן?!

אלא אמר רבא: ריש לקיש מצי קאי ככולי עלמא, משום שריש לקיש אמר "חלים" רק באופן שנטמא כבר העור, דאם קרעו אינו נטהר בכך כיון שהוא חלים. אך באופן שקרעו קודם שקיבל טומאה יתכן שהוא מודה ששוב אינו מקבל טומאה.

והכי קאמר: תנור שנטמא כבר - כיצד מטהרין אותו? לא נחלקו בזה, אלא לדברי הכל: חולקו לשלשה, וגורר את הטפילה - עד שיהא בארץ.

והרוצה שלא יבא תנורו לידי טומאה כיצד הוא עושה? שלא יהא שם תנור עליו מתחילה, בזה הם נחלקו:

תנא קמא סבר: אף כאן חולקו לשלשה וגורר את הטפילה עד שיהא בארץ.

רבי מאיר אומר: הואיל והתנור עדיין לא נטמא אינו צריך לא לגרור את הטפילה, ולא "עד שיהא בארץ", אלא ממעטו מבפנים [לדופן התנור, מבלי לפגוע בטיח שמסביבו] מארבע טפחים, ודיו (133).

אמר מר: תנור שנטמא חולקו לשלשה. לפי שאם יחלוק אותו לשנים, יהיה בחלק אחד רוב תנור, ואין התנור נטהר בשבירה כאשר יש בחלק אחד רוב תנור.

ורבי מאיר סובר שדי במה שממעטו מארבעה טפחים, ואין צריך לחלקו לשלשה.

ומבואר, שלפי חכמים אף אם ממעטו מארבעה טפחים לא מהני לטהרו כל זמן שיש בו רוב.

ורמינהו סתירה לכך, לכאורה, מהא דתנן באידך משנה במסכת כלים: **תנור, בתחילתו** - בתחילת יצירתו אינו נקרא "תנור" אלא אם כן גובהו **ארבעה** טפחים, כי תנור קטן שאין בו ארבעה טפחים אינו מקבל טומאת תנור.

וכמו כן **שיריו ארבעה**, שאם התנור נשבר, אין השברים מקבלים טומאה עד שיהא בהם ארבעה טפחים. ואם הוא רוצה לטהר תנור שנטמא, הרי הוא צריך למעט כל שבר שלא יהא בו ארבעה טפחים, **דברי רבי מאיר**.

וחכמים אומרים: במה דברים אמורים, שתחילתו של תנור צריך שיהיה בו לפחות ארבעה טפחים כדי לקבל שם "תנור", וכמו כן כשנטמא ורוצה לטהרו על ידי שבירה צריך שלא יהיה שבר שיש בו ארבעה טפחים? **בגדול**, בתנור רגיל העשוי לאפיה.

אבל בתנור קטן העשוי לתינוקות לשחק בו -

תחלתו כל שהוא, יש לו שם תנור **משתגמר מלאכתו** [שאינ התנור מקבל טומאה עד שתגמר מלאכתו].

ואילו **שיריו - ברובו**. שאם נטמא, אין לו טהרה עד שישבר רובו של תנור.

ומבארין: **וכמה** הוא **כל שהוא** דתנור קטן? **אמרי דבי רבי ינאי: טפח. שכן עושים תנורים בנות** קטנות, שרגילות לעשות תנורים קטנים שגודלן **טפח** בלבד.

והשתא מקשינן: בתנור גדול מיהא מודים חכמים לרבי מאיר ששיריו בארבעה, **טעמא דאיכא בשיריו ארבעה** טפחים, הוא דשיריו טמאים, **הא** אם **ליכא בשיריו ארבעה**, הרי הוא **טהור**, אף שיש בחלק אחד מהשיריים רוב של תנור, ואילו לעיל אמרו חכמים דחולקו לשלשה, אבל אם חילקו רק לשנים עדיין הוא טמא, ואפילו אם בכל חלק לא ישאר ארבעה טפחים!!

ומתריצין: **אמרי: התם**, דאמרו חכמים ששיריו ארבעה, מיירי **דצלקיה מצלק**, שחתך את התנור בגבהו, ששבר אחד עומד על השני, ואינו עומד היטב, לפיכך אם לא נשאר ממנו ארבעה טפחים הרי הוא טהור אף שיש בו רוב של תנור.

הכא דאמרו חכמים שדוקא אם חילקו לשלשה חלקים הוא נטהר מיירי **דעבדיה גיסטרא**, כלומר, שחתכו מלמעלה למטה, שאפילו אם לא נשאר בו ארבעה טפחים הוא ראוי לשימוש, מאחר ויש בו רוב של תנור, ואינו נטהר בשבירת התנור עד שיחלקו לשלשה, כדי שלא ישאר רוב בחלק אחד.

אמר מר: אבל בתנור קטן - תחילתו בכל שהוא **ושיריו ברובו**.

והוינן בה: **רובו דטפח** [שזה הוא שיעורו של תנור קטן בתחילתו] - **למאי חזי!!?**

ומתריצין: **אמר אביי**: האי "שיריו" קאי אתנור גדול. והכי קאמר: **שירי תנור גדול - ברובו!** שכל עוד נשאר רובו קיים עדיין הוא בטומאתו.

ומקשינן: **והאמרי רבנן**: שיריו של גדול - **ארבעה!!?** שהרי בתנור גדול מודים חכמים לרבי מאיר שאמר "שיריו ארבעה"?

ומתריצין: **לא קשיא. הא** דאמרו רבנן "שיריו ברובו" מיירי **בתנורא** שהיה מתחילתו **בר תשעה** טפחים, שאפילו אם נשאר ממנו ארבעה טפחים הוא טהור, הואיל ולא נשאר ממנו רובו, [ובזה הם מקילין מרבי מאיר, שמטמא כל שנשאר בו ארבעה].

הא דאמרו רבנן בארבעה, מיירי **בתנורא בר שבעה** טפחים, שאם לא נשאר ממנו ארבעה טפחים הוא טהור, ואף על פי שיש כאן עדיין רוב התנור!

והכלל הוא, שתמיד הולכים אחר השיעור הקטן משניהם לקולא, שבין אם לא נשאר בחלק אחד רוב של תנור, בין אם לא נשאר ארבעה טפחים, הרי הוא טהור (134).

הגמרא חוזרת למשנה במסכת כלים, שטלית שנקרעה רובה טהורה, ולעיל אמר רב הונא, שאם שייר בה כדי מעפורת טמאה. וריש לקיש אמר, שבעור, אפילו לא שייר בה כדי מעפורת טמא, דעור חלים.

לישנא אחרינא אמרי לה: אמר רב הונא משום רבי ישמעאל ברבי יוסי:
הא דתנן טלית שנקרעה רובה טהורה - **אפילו שייר בה כדי מעפורת** נמי טהורה, כל שנקרע רובה.

אמר ריש לקיש: לא שנו שאפילו שייר כדי מעפורת טהורה **אלא בטלית, אבל עור** טמא שקרעו, ושייר בו כדי מעפורת עדיין הוא טמא, הואיל ו**חשיב** הוא העור, הלכך עדיין שמו עליו, כל שנשאר בו כדי מעפורת.

ורבי יוחנן אמר: אפילו עור נמי לא חשיב. וגם הוא נטהר בקריעת רובו בלבד.

איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש: תנן: **עור** שהוא **טמא מדרס**, שחישב עליו לעשות ממנו **רצועות וסנדליון** - **כיון שנתן בו איזמל, טהור, דברי רבי יהודה.** **וחכמים אומרים: עד שימעיטנו מחמשה טפחים.** ודייקינן מחכמים: **הא כי ממעט מחמשה טפחים, מיהא טהור. אמאי? לימא - חשיב!** שהרי עדיין יש בו בעור הנשאר כדי מעפורת.

ומתריצין: **הכא במאי עסקינן: דקא בעי ליה** להאי עור **למושב הזב**, ופחות מחמשה טפחים אינו ראוי לעשות ממנו מושב הזב, ולפיכך הוא טהור. אבל בסתם עור שנשאר בו כדי מעפורת עדיין ראוי הוא לשימוש, וטמא (135).

מתניתין:

עור שיש עליו כזית בשר נבלה במקום אחד, הרי **הנוגע בציב** תלתל בשר **היוצא ממנו**, מאותו כזית בשר שעל העור (136), **והנוגע בשערה** שעל העור **שהיא כנגדו** של הבשר [שמהצד השני של העור] - **טמא.** בציב, משום שהוא נחשב לחלק מהבשר, ובשערה, כי היא נחשבת כשומר לבשר, והנוגע בשומר הרי הוא טמא כאילו נוגע בבשר הנבלה עצמה.

היו עליו על העור **כשני חצאי זיתים** נפרדים זה מזה, הרי הוא **מטמא במשא.** שהנושא אותם נטמא לפי שנשא כזית נבלה, **ולא במגע**, שהנוגע בהם לא נטמא, לפי

שאינו נוגע בכזית בנגיעה אחת אלא בשתי נגיעות נפרדות, ושתי נגיעות אינן מצטרפות,
דברי רבי ישמעאל.

רבי עקיבא אומר: אינו מטמא **לא במגע ולא במשא.** לפי שבאופן שאין הכזית בשר
במקום אחד אינו מטמא כלל, וכמבואר להלן.

ומודה רבי עקיבא בשני חצאי זיתים נפרדים, שלא היו מחוברים לעור, והוא חיבר
אותם על ידי **שתחבן בקיסם, והסיטן,** והזיז אותם יחד בבת אחת [מתוך שהם
מחוברים בקיסם] **שהוא טמא!** שההיסט מטמא כמשא והרי הסיט כזית נבלה שלם.
שרק במחוברים לעור פליג רבי עקיבא, וכדמפרש -

ומפני מה רבי עקיבא מטהר במחוברים לעור? מפני שהעור מבטלן! שכל אחד
מחצאי הזיתים בטל לגבי העור, ואין עליו תורת בשר אלא תורת עור, שאינו מטמא
בטומאת נבלות, מה שאין כן באופן שתחבן בקיסם, שיש עליהם תורת בשר אלא שאין
בהם כזית, הרי הנושא והמסיט אותם בבת אחת נטמא. ורבי ישמעאל סובר שאין העור
מבטלן, ולכן הנושא והמסיט אותם נטמא.

גמרא:

אמר עולא אמר רבי יוחנן: לא שנו ברישא דמתניתין, שכזית בשר שעל העור אינו
בטל לגבי העור, **אלא שפלטתו חיה.** שעל ידי נשיכת חיה נתלש כזית בשר ונשאר דבוק
לעור, שאז לא בטל הכזית לגבי העור.

אבל פלטתו סכין בשעת ההפשט, שלא הסירה אותו מהעור, **בטיל** הבשר לגבי העור
אפילו כשהוא כזית שלם, שהואיל ונעשה כך על ידי אדם, הרי הוא ביטל אותו מדעת,
ואף כזית שלם יכול להתבטל.

אמר ליה רב נחמן לעולא: האם **אמר רבי יוחנן אפילו** בבשר שהוא בגודל
כתרטא רובע הקב [פירוש אחר - ככף מאזנים] שאף הוא בטל לגבי העור?

אמר ליה עולא: אין!

שוב שאלו רב נחמן: **ואפילו כ"נפיא"** בגודל של נפה?

אמר ליה עולא: אין!

אמר ליה רב נחמן לעולא: האלהים! יכולני לישבע, שאפילו אם **אמרה לי רבי**
יוחנן מפומיה, לא צייתנא ליה! דזה לא מסתבר שכמות כה גדולה של בשר תתבטל
לגבי העור.

כי סליק רב אושעיא לארץ ישראל אשכחיה לרבי אמי. אמרה רב אושעיא לשמעתייה קמיה דרבי אמי: הכי אמר עולא והכי אהדר ליה רב נחמן.

אמר ליה רבי אמי לרב אושעיא: ומשום דרב נחמן חתניה דבי נשיאה הוא מזלזל בשמעתייה דרבי יוחנן (137) ?!

זמנין פעם אחת אשכחיה רב אושעיא לרבי אמי דיתבי וקאמר לה רבי אמי להא דרבי יוחנן אסיפא דמתניתין.

דקתני היו עליו שני חצאי זיתים מטמאין במשא ולא במגע דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר: לא במגע ולא במשא.

ועל זה אמר רבי יוחנן: לא שנו הא דרבי ישמעאל שחצי כזית אינו בטל אלא פלטתו חיה. אבל פלטתו סכין מודה רבי ישמעאל דבטיל (138).

אמר ליה רב אושעיא לרבי אמי: מר, אסיפא מתני לה ומיושבים אם כן דברי רבי יוחנן, ואילו היו אומרים לרב נחמן שכך אמר רבי יוחנן לא היה מזלזל בדבריו, שהרי רק בחצי זית אמר דבטל.

אמר ליה רבי אמי לרב אושעיא: ואלא עולא, ארישא אמרה ניהליכו לכם משמיה דרבי יוחנן?

אמר ליה רב אושעיא: אין!

אמר ליה רבי אמי: האלהים! אי אמר לי יהושע בן נון (139) מפומיה לא צייתנא ליה. בגלל שאלת רב נחמן.

כי אתא רבין וכל נחותי ימא, אמרוה להא דרבי יוחנן ארישא.

והוינן בה: ואלא קשיא הא דרב נחמן, שאם כזית בטל אם כן אפילו כתרטא וכנפיא, ובודאי שאדם לא מבטל כמות כה גדולה של בשר?

דף קכד - ב

ומתריצין: כדאמר רב פפא לקמן  "במרודד", הכא נמי לא אמר רבי יוחנן דכזית בטל אלא במרודד, שנשארה שכבת בשר דקה פרוסה על פני שטח רחב של העור שאפילו

אם יש שם כזית [או יותר מכזית] בבת אחת, הרי כיון שיש טורח לקבץ אותה, מבטל אותה האדם. [ומכל מקום בפלטתו חיה שהאדם לא ביטל את הבשר, אינו בטל מאליו].

שנינו במשנה: **היו עליו** כשני חצאי זיתים מטמא במשא ולא במגע, דברי רבי ישמעאל.

אמר בר פדא: לא שנו דרבי ישמעאל אינו מטמא במגע, **אלא** באופן שנגע בעור **מאחוריו** של הבשר, [בצד השני של העור שאין שם בשר], שהעור עצמו אינו מטמא בנבלה אלא שהוא שומר לבשר, וכיון שאין כאן כזית בשר ביחד הרי אין שומר לפחות מכזית (140).

אבל אם נגע בעור **מלפניו**, כלומר שנגע בשני חצאי זית בשר עצמם, הרי הוא טמא. ואף על פי שלא נגע בכזית בנגיעה אחת, אמרינן: **יש נוגע וחוזר ונוגע**. כלומר שתי נגיעות מצטרפות, דהיינו, שאם נגע בבת אחת בשני החצאים ידו אחת בזו וידו אחת בזו, שתי הנגיעות מצטרפות להחשב נגיעה בכזית.

ורבי יוחנן אמר: אפילו נגע בבשר עצמו רבי ישמעאל מטהר, לפי שאין נוגע וחוזר ונוגע. ומאחר וכל נגיעה היתה רק בחצי כזית, אינו נטמא.

ואזדא רבי יוחנן לטעמיה שמצינו שהוא סובר בדעת רבי ישמעאל שאין נוגע וחוזר ונוגע.

דאמר רבי יוחנן: רבי ישמעאל ורבי דוסא בן הרכינס אמרו דבר אחד.

רבי ישמעאל - הא דאמרן, שהנוגע בשני חצאי זית של נבלה טהור.

רבי דוסא בן הרכינס מאי היא? דתנן במסכת אהלות: **כל המטמאין באהל,** כגון כזית בשר, או רובע קב עצמות מן המת, ומלא תרוד רקב, **שנחלקו** שיעוריהם, ובכל חלק יש רק חצי שיעור, **והכניסן** את שני החצאים **לתוך הבית,**

רבי דוסא בן הרכינס מטהר מה שבתוך הבית, לפי שאין החצאים מצטרפים, ואין כאן שיעור שלם,

וחכמים מטמאים, לפי שבתוך הבית יש שיעור שלם, ומצרפים את החצאים.

ומסיק רבי יוחנן: **לאו אמר רבי דוסא בן הרכינס התם: אין מאהיל וחוזר ומאהיל.** שהוא מטהר את הבית מחמת ששתי אהלות הן, שהבית מאהיל על כל חצי זית בנפרד, ושתי האהלות אינן מצטרפות. **הכא נמי** יאמר רבי דוסא שאין נוגע וחוזר ונוגע.

ומדאמר רבי יוחנן שרבי ישמעאל ורבי דוסא בן הרכינס אמרו דבר אחד, חזינן דרבי יוחנן סובר שטעמו של רבי ישמעאל שאינו מטמא במגע הוא מחמת שאין נוגע וחוזר ונוגע, וכשיטתו לעיל, ולא מחמת שאין שומר לפחות מכזית כבר פדא (141).

ומקשינן על דברי רבי יוחנן שהם אמרו דבר אחד: **ומדרבי דוסא בן הרכינס סבר כרבי ישמעאל**, מכלל **דרבנן** דאמרי יש מאהיל וחוזר ומאהיל והוא הדין דיש נוגע וחוזר ונוגע, סברי **כרבי עקיבא** בר פלוגתא דרבי ישמעאל. **והא רבי עקיבא טהורי קא מטהר!** שהוא מיקל יותר מרבי ישמעאל, שאפילו במשא אינן מטמאים שני חצאי הזיתים, ואיך יתכן שהוא סובר כחכמים? ומתריצין: **עד כאן לא קא מטהר רבי עקיבא אלא** כשהיו חצאי הזיתים מחוברים **בעור**, דהעור מבטל אותם, ואין כאן נבלה כלל. **אבל בעלמא**, אם היו שני חצאי זית נפרדים של נבלה המטמאת, הרי רבי עקיבא מטמא אפילו בנגיעה, דסבר יש נוגע וחוזר ונוגע.

כדקתני סיפא דמתניתין: ומודה רבי עקיבא בשני חצאי זיתים שתחבן בקיסם והסיטן שהוא טמא. ומפני מה רבי עקיבא מטהר בעור? מפני שהעור מבטלן! הרי שכל הטעם של רבי עקיבא הוא מחמת ביטול העור, שאין כאן נבלה כלל, ולא מחמת שאין נוגע וחוזר ונוגע.

[והוסיף רש"י, שרבי עקיבא עצמו סובר להלן שכל שאינו מטמא במגע אינו מטמא במשא, ואם הוא סובר בסיפא דמתניתין ששני חצאי זיתים שתחבן בקיסם והסיטן שהוא טמא, מוכח שגם במגע הוא מטמא, שאם לא כן הוא לא היה מטמא אף במשא (142)].

מתיב רב עוקבא בר חמא לבר פדא:

תניא: כתיב "הנוגע בנבלתם יטמא" ודרשינן: **ולא הנוגע בעור שיש עליו שני חצאי זיתים**. שאינו טמא.

יכול אף במשא לא יטמאו שני החצאים?

תלמוד לומר "והנושא - יטמא" לרבות טומאת משא לעור שיש עליו שני חצאי זיתים, **דברי רבי ישמעאל**.

רבי עקיבא אומר: מאחר שנאמר בתורה "**הנוגע**", ואחר כך נאמר באותה נבלה "**והנושא**", דרשינן: **את שבא לכלל טומאת מגע - בא לכלל טומאת משא**, אבל אם **לא בא לכלל מגע - לא בא לכלל משא**.

ואם כן שני חצאי זיתים שאינם מטמאים במגע, אף במשא אינם מטמאים. [רבי עקיבא לשיטתו מטהר מחמת שהעור מבטלן ואינו צריך למעט מהפסוק. אלא לדבריו של רבי

ישמעאל קאמר, שאף אם אינך מטהר בגלל הביטול יש לך לטהר ממיעוט הכתוב, רש"י ותוספות (143).

והשתא תיקשי לבר פדא: **ואם איתא** דרבי ישמעאל אינו מטהר מטומאת מגע בשני חצאי זיתים אלא כשנגע מאחוריו, אם כן, מה השיבו רבי עקיבא כיון שאינו בא לכלל מגע לא בא לכלל משא, **הרי הוא בא לכלל מגע כשנגע מלפניו!?**

ומתריצין: **אמר רבא: הכי קאמר** רבי עקיבא: **את שבא לכלל מגע בכל צד,** שאפילו הנוגע בשומר שלו נטמא, [דטומאת שומרים נלמד מקרא ד"הנוגע"] - **בא לכלל משא.**

אבל דבר **שלא בא לכלל מגע בכל צד**, כגון שני חצאי זיתים, שהנוגע בעור מאחוריו אינו טמא - **לא בא לכלל משא.**

בעא מיניה רב אויא סבא מרבה בר רב הונא: קולית עצם שיש בתוכו מוח שהיא **סתומה**, שאין אפשרות ליטמא במגע, שהרי העצם עצמה אינה מטמאת בטומאת נבלה, ובמוח אי אפשר ליגוע, מחמת שהעצם סתומה, **לרבי ישמעאל מהו שתטמא** במשא?

האם **אית ליה לרבי ישמעאל** את הדרשא **דאת שבא לכלל מגע - בא לכלל משא, לא בא לכלל מגע - לא בא לכלל משא. והכא**, בשני חצאי זיתים שעל העור דמטמא רבי ישמעאל במשא אף על פי שאינו מטמא במגע מאחוריו, **היינו טעמא, משום דבא** לכל הפחות **לכלל מגע מלפניו**, [וכבר פדא, דאילו לפי רבי יוחנן שאינו ראוי למגע כלל, פשוט שרבי ישמעאל חולק לגמרי על הדרשא הזאת].

ובזה הוא חולק על רבי עקיבא, שלפי רבי עקיבא צריך שיבא לכלל מגע בכל צד, ואילו לפי רבי ישמעאל אין צריך ראוי למגע מכל צד, אבל בקולית סתומה, שאינה באה לכלל מגע בשום אופן, מודה רבי ישמעאל שגם במשא אינו מטמא.

או דלמא לית ליה לרבי ישמעאל כלל את הדרשא ד"את שבא לכלל מגע בא לכלל משא". אלא אפילו דבר שלא מטמא כלל במגע ואפילו מלפניו הרי הוא מטמא במשא, ואם כן קולית סתומה נמי מטמאה במשא? **אמר ליה** רבה בר רב הונא לרב אויא סבא: **עורבא פרח!** הנה עורב פורח באויר. כלומר, התחיל לדבר אתנו בענין אחר.

אמר ליה רבא בריה דרבה בר רב הונא לאביו: **ולאו היינו רב אויא סבא מפומבדיתא דמשבח לן מר בגויה - דגברא רבה הוא**, ולמה אתה מזלזל בו, ומעביר נושא לענין אחר?

אמר ליה רבה בר רב הונא לבנו: **אני היום "סמכוני באשיות"**. כלומר, הביאו לי סעודה ואסעוד, שנחלשתי מהדרשא שאמרתי היום ברבים, **ובעא מינאי** רב אויא סבא **מילתא דבעי** טעמא, ואיני יכול להשיב עתה לפי שאני צריך לעיין בדבר, ולא מחמת זלזול העברתי נושא.

אמר עולא: שני חצאי זיתים של בשר נבלה **שתחבן בקיסם**, הרי **אפילו מוליך ומביא** שנושא אותם **כל היום כולו - טהור**.

מאי טעמא הוא טהור, והרי נשא כזית נבלה?

דכתיב "ונשא" ד"והנושא את נבלתה" כתיב חסר, בלי וי"ו. ולפי הכתיב הוא נקרא "והנישא", אבל לפי המסורת **קרינן "וה נושא"**.

ודרשינן: **בעינן - נושא והוא דנישא בבת אחת**. שהכזית יהא מחובר יחד באופן שיוכל להינשא כולו כאחד ללא חיבור חיצוני (144).

ומקשינן: **תנן** במתניתין: **היו עליו שני חצאי זיתים מטמאין במשא ולא במגע, דברי רבי ישמעאל**. ואמאי מטמא רבי ישמעאל במשא, **והא לאו נישא הוא** שהרי השני חצאי זיתים הם נפרדים?

ומתרצינן: **אמר רב פפא**: הכא במאי עסקינן **במרודד**.

שהיתה שכבת בשר דקה מחברת בין שני החצאים, שעל ידה נחשב הכזית למחובר ונישא בבת אחת. [ומכל מקום אינו מטמא במגע, משום דמיירי באופן שאם יאחז בקטן אין הגדול עולה עמו, וסבירא ליה דלא הוי חיבור להחשב נגיעה אחת. אך לגבי הדין דנישא בבת אחת די במה שאם יאחז בגדול הקטן עולה עמו, דכבר הם נישאים בבת אחת - תוספות (145)].

תא שמע: דתנן בסיפא דמתניתין: **מודה רבי עקיבא בשני חצאי זיתים שתחבן בקיסם והסיטן שהוא טמא**.

אמאי, והא לאו נישא הוא?

ומתרצינן: **הכא נמי מיירי במרודד!**

והאי דינא דעולא הוא **כתנאי**.

דתניא: **אחד הנוגע בשני חצאי זיתים ואחד המסיט נטמא**.

רבי אליעזר אומר: אף הנושא.

והוינן בה: מה הוסיף רבי אליעזר **דאטו נושא לאו מסיט הוא** ובכלל דברי התנא קמא הוא?

אלא לאו, הכי קאמר: אחד הנוגע ואחד המסיט טמא, ואפילו בלא שהם נישאים בבת אחת, שאין החצאים מחוברים יחד. **ואתא רבי אליעזר למימר: והוא דנישא** בבת אחת, שבין במגע ובין במשא אין מטמאין אלא כשהם מחוברים, [כגון במרודד].

ומקשינן: **ומאי "אף"** דאמר רבי אליעזר שהרי הוא בא למעט ולא לרבות?

ומתריצין: **אימא: רבי אליעזר אומר: והוא דנישא.** (146)

הרי שנחלקו תנאים בדינא דעולא אם צריך שיהא נישא בבת אחת או לא.

מתניתין:

קולית עצם שיש בתוכו מוח מן המת,

דף קכה - א

וקולית המוקדשין, עצם מקרבנות שנעשו פיגול או נותר. שגזרו חכמים עליהם שיטמאו את הידים כדי שהכהנים לא יפגלו את הקרבן במזיד [מתוך כוונה להפסיד לבעלים], ולא יותירו מהקרבן מתוך עצלות. והגזירה היתה בין על הבשר ובין על העצמות ששימשו את הבשר.

הנוגע בהן, בין כאשר העצמות **סתומים** ואי אפשר ליגע במוח שבתוכם, **בין** כאשר הם **נקובים** ואפשר לנגוע גם במוח - הרי הוא **טמא**.

כי עצם המת בשיעור כשעורה מטמאת במגע ובמשא, אף בלא המוח שבתוכה, וכן עצמות הקרבנות שנפסלו הם עצמם מטמאים, ולכן אין הבדל אם אפשר ליגע במוח או לא.

קולית נבלה וקולית השרץ - שהעצמות בפני עצמם אינם מטמאים, ומכל מקום כאשר יש בתוכם מוח יש להם שני סיבות לטמאות, האחד, מחמת שהעצמות נחשבות "שומר" למוח, והשומר מוציא את הטומאה, והשני, שאם נשא אותם, הרי הוא נשא גם את המוח שבתוכם, ונבלה מטמאת במשא -

הרי הנוגע בהם כשהם סתומים - טהורים, ואינם מטמאים לא מחמת דין שומר ולא מחמת משא, לפי שבשר נבלה שאי אפשר ליגוע בו אינו מטמא כלל, [מה שאין כן בקולית המת וקולית המוקדשין שאף שאי אפשר ליגוע במוח, מכל מקום העצמות בפני עצמם מטמאים].

אך אם העצמות נקובים אפילו כל שהוא, שמעתה אפשר ליגוע במוח על ידי שיכניס דרך הנקב שעה של אדם [והאדם נטמא בכך] - מטמא במגע, ואף אם נגע בעצם הוא נטמא משום שהעצם נחשבת שומר למוח.

הטעם שבשר נבלה שאי אפשר ליגוע בו אינו מטמא מדין שומר יתבאר בגמרא, דילפינן מהפסוק "הנוגע - יטמא" (147),

ומנין שאם אי אפשר ליגוע בו אינו מטמא אף במשא, אף על פי שנשא את המוח שבעצם?

תלמוד לומר "הנוגע" - "והנושא". ודרשינן: את שבא לכלל מגע - בא לכלל משא. אבל אם לא בא לכלל מגע - לא בא לכלל משא.

גמרא:

קתני במתניתין: קולית המת, הנוגע בהן בין סתומים בין נקובים טמא, ומשמע נוגע - אין. שרק אם נגע בקולית הוא נטמא. אבל מאהיל על הקולית - לא נטמא. שהרי עצם אינו מטמא באהל, ומחמת המוח שבתוכה אינו נטמא (148).

והוינן בה: היכי דמי?

אי דאיכא כזית בשר על הקולית, אם כן באהל נמי ליטמא (149)?

ומשנינן: הכא במאי עסקינן דליכא עליו כזית בשר.

תו הוינן: ואי דאיכא כזית מוח מבפנים, בתוך הקולית, הרי הטומאה של המוח בוקעת דרך העצם ועולה למעלה. כי העצם אינו חוצץ בפני הטומאה שבתוכו לפי שאין בו חלל טפח, ואם כן - באהל נמי ליטמא?! שהמאהיל על הקולית יהא טמא כיון שהאהיל על המוח שבתוכו (150)?

ומשנינן: הכא במאי עסקינן דליכא כזית מוח בפנים.

ואכתי הוינן: ואי קסבר תנא דמתניתין שמוח שמבפנים מעלה ארוכה לבשר שמבחוץ, והיינו, שבאדם חי אם נתקלף הבשר שעל העצם הרי המוח שמבפנים מרפא

אותו, שעל ידו גדל הבשר מלמעלה, אם כן, כל עצם חלול, ואפילו אין עליו בשר - **אבר מעליא הוא!** שכל מצב שאילו היה האדם חי, הוא היה חוזר להיות שלם, גם עכשיו זה נחשב לאבר שלם (151).

ואם כן תיקשי, **באהל נמי ליטמא!**? שהרי אבר שלם מן המת מטמא באהל.

ומשינן: **אמר רב יהודה בריה דרב חייא: זאת אומרת**, דסבר תנא דמתניתין, **שמוח בפנים - אינו מעלה ארוכה מבחוץ**. ולכן העצם שאין עליו בשר לא נחשב לאבר, כיון שאילו היה האדם חי לא היה הבשר חוזר לגדול.

ומקשינן: **במאי אוקימתא** למתניתין, **בדליכא כזית** מוח בתוך העצם. **אי הכי, במוקדשין - אמאי מטמא** הקולית? והרי לא גזרו טומאה על עצמות אלא באותם ששימשו את הנותר, דהיינו, שהיה בתוכם כזית מוח [שזהו השיעור בנותר], ואילו עצמות שאין בתוכם כזית נותר אינם מטמאים במוקדשים? **ותו** מקשינן: הא דקתני במתניתין **שקולית נבלה וקולית השרץ** מטמאים כשהם נקובים, תיקשי, **כי ניקבו - אמאי מטמאו?** והרי אין בתוכם כזית מוח, ואילו העצמות של נבלה ושרץ אינם מטמאים?!

ומתריצין: **הא לא קשיא!**

רישא דקולית המת מיירי **דליכא כזית** מוח מבפנים, והטומאה היא מחמת העצמות.

סיפא, דקולית של מוקדשין נבלה ושרץ, מיירי **דאיכא כזית** מוח מבפנים.

ומקשינן: אי הכי, דמוקמת לרישא בדליכא כזית וסיפא דאיכא כזית, תיקשי - **מאי קמשמע לן** מתניתין? והרי כבר ידענו שעצם מת מטמא במגע ובמשא ולא באהל, וכזית בשר נבלה מטמא במגע ובמשא.

ומשינן: **מילי מילי קמשמע לן!** ובכל דבר יש בו חידוש -

רישא קולית המת **קמשמע לן: דמוח מבפנים אינו מעלה ארוכה מבחוץ!** שלכן אינו מטמא באהל.

קולית ה**מוקדשין קמשמע לן: דשימוש נותר מילתא היא!** שלא רק בשר הנותר עצמו מטמא, אלא גם העצמות ששימשו את הנותר, [דהיינו שיש בהם מוח שהוא נותר] מטמאים. ולכן אפילו אם נגע בעצמות סתומים, שאי אפשר ליגע במוח שמבפנים, הרי הוא נטמא.

דאמר רב מרי בר אבוה אמר רבי יצחק: עצמות קדשים ששימשו את הנותר מטמאין את הידים, הואיל ונעשה העצם בסיס [מושב] לדבר האסור [לבשר פיגול ונותר] (152).

קולית נבלה קמשמע לן: דאף על גב דאיכא כזית מוח במפנים, הרי רק אם ניקבה הקולית - אין, רק אז היא מטמאה, אבל לא ניקבה - לא מטמאה, שאפילו דין שומר אין על העצם, הואיל ואי אפשר ליגע במוח שבפנים.

אביי אמר: לעולם סבר תנא דמתניתין דמוח מבפנים מעלה ארוכה מבחוץ, ולא תיקשי דאם כן תטמא קולית המת באהל משום אבר? דהכא במאי עסקינן: בששפה. שניסר את העצם, ששוב אינה מעלה ארוכה, ולכן בטל ממנה שם אבר, וכדרכי אלעזר.

דאמר רבי אלעזר: קולית ששפה לארכה, טמאה משום אבר, שעדיין היא מעלה ארוכה, כיון שניסר אותה לאורכה הוא שייר בה מקום מסביב לעצם שלא ניסרה, ומחמת מקום זה העצם מעלה ארוכה. אבל אם ניסר אותה לרחבה סביב סביב, ולא שייר בה מקום מסביב לעצם שלא ניסר אותה, אינה יכולה להעלות ארוכה, והרי היא טהורה.

וסימנך - דיקלא! שכמו כן בדקל, אם נוטלים ממנו רצועה לרוחבו מסביב לדקל, הוא מתייבש, לפי שאין השרף יכול לעלות לדקל, ואם נוטלים ממנו רצועה לאורכו, עדיין השרף יכול לעלות במקום שלא ניטל, והוא מעלה ארוכה.

[אביי בא ליישב רק את הקושיא מדוע לא יחשב אבר מחמת שמעלה ארוכה, דכיון שהוא ניסר את העצם שוב אינו מעלה ארוכה. אך עדיין צריך לומר דמיירי במשנה באופן שאין כזית בשר מבחוץ, ואין כזית במוח, ואין הרישא דומה לסיפא, ומילי מילי קא משמע לן כדלעיל. אך רבי יוחנן דלהלן בא ליישב את כל הקושיות].

ורבי יוחנן אמר: לעולם רישא דקולית המת מיירי באופן דאיכא כזית מוח מבפנים [כמו בסיפא], וכן יתכן דסבר האי תנא מוח מבפנים מעלה ארוכה מבחוץ, והקולית מטמאת באהל מחמת המוח או מחמת דין אבר, ומאי דמקשינן מדוע נקט התנא "נוגע" דמשמע שאינו מטמא באהל -

מאי "נוגע" דקתני בקולית המת? - מאהיל! שאף הוא נקרא "נוגע" בפי התנא דמתניתין.

ומקשינן: ואי מוח מבפנים מעלה ארוכה מבחוץ, והקולית נחשבת לאבר שלם, אם כן קולית נבלה וקולית השרץ, כי לא ניקבו אמאי טהורים? שהרי העצם בעצמו מטמא מדין אבר [שגם בנבלה ושרץ מטמא האבר כשלעצמו], ומה איכפת לן שהעצם סתום ואי אפשר ליגע במוח שבפנים.

ומתרצינן: **אמר רבי בנימין בר גידל אמר רבי יוחנן: הכא במאי עסקינן: כגון דאיכא בתוך הקולית כזית מוח המתקשקש** (153), שהמוח התייבש והוא מקיש על הדפנות, ששוב אינו מעלה ארוכה לבשר שבחוץ, וממילא אין על העצם שם אבר.

הלכך **גבי מת** מטמא הקולית באהל, לא מדין אבר שהרי אינו מעלה ארוכה, אלא מצד הכזית מוח שבפנים, [שאף על פי שהוא יבש עדיין הוא מטמא באהל]. ואפילו אם הקולית סתומה אמרינן דה**טומאה** של המוח **בוקעת ועולה**. [והוא הדין בקולית המוקדשין שהנוגע בה אפילו כשהיא סתומה, טמא, כי העצם עצמו מטמא מאחר ששימש את הנותר שבפנים].

אבל גבי **נבלה** [ושרץ], מאחר שהקולית אינו מטמא משום אבר, **כיון דמתקשקש הוא**, וכל הטומאה אינה אלא בגלל המוח שבפנים, הלכך, אי **ניקבה** הקולית שיכול ליגע במוח **אין!** הרי היא מטמאה במגע, אי **לא ניקבה, לא**.

אמר רבי אבין ואיתימא רבי יוסי בר אבין: אף אנן נמי תנינא שמאהיל נקרא נוגע, וכדברי רבי יוחנן שאמר כן בדעת תנא דמתניתין.

דתנן במסכת אהלות: **הנוגע בכחצי זית** בשר מן המת ביד אחת, ובאותו זמן הוא **מאהיל** בידו השניה **על חצי זית** אחר, או שהיה באותו זמן **חצי זית מאהיל עליו**, שהניח את ידו תחת בשר המת, הרי הוא **טמא**. לפי ששני חצאי הזית מצטרפים, [ודלא כרבי דוסא בן הרכינס דלעיל שאין נוגע וחוזר ונוגע].

ומסיק רבי אבין לראייתו: **אי אמרת בשלמא** שמאהיל ונוגע **חד שמא הוא, משום הכי מצטרף** הני שני חצאי זיתים לשיעור כזית. **אלא אי אמרת תרי שמי ניהו מי מצטרף!?**

והתנן בסיפא דמתניתין שם: **זה הכלל: כל שהוא משם אחד** של טומאה, כגון שנגע בשני חצאי זיתים, או נשא אותם, או האהיל עליהם, **מצטרף** שני החצאים לכזית אחד **וטמא**.

וכל שהוא **משני שמות**, כגון שנגע בחצי זית ונשא חצי זית, אינו מצטרף, ו**טהור**.

ואי חזינן דנוגע ומאהיל מצטרפים לשיעור כזית, מוכח דחד שמא הוא, וכדברי יוחנן.

ומקשינן: **אלא מאי** מוכח, דמאהיל ונוגע **חד שמא הוא**, ולכן הם מצטרפים. אי הכי, **אימא** **סיפא** דמתניתין דאהלות שם:

דף קכה - ב

אבל ■ **הנוגע בכחצי זית, ודבר אחר מאהיל עליו ועל כחצי זית**, כגון שנמצא עם חצי זית תחת גג אחד, **טהור. ואי אמרת חד שמא הוא אמאי טהור?** והרי זהו עיקר דין טומאת אהל האמור בתורה, שהבית מאהיל עליו ועל המת ביחד, ומדוע לא יצטרף האהל עם הנגיעה? ועל כרחך סבר האי תנא דמאהיל ונוגע שני שמות הן, ודלא כרבי יוחנן.

אלא קשיא רישא? דברישא דמיירי שהאדם מאהיל בידו על הטומאה קאמרת שהאהל מצטרף עם נגיעה, וחד שמא הוא, ואילו בסיפא דמיירי שהאדם והטומאה נמצאים באהל אחד [שגם זה טומאת אהל] קאמרת שאינו מצטרף עם נגיעה, דתרי שמא נינהו, ומאי שנא, והלא שניהם טומאת אהל הם?

ומתרצינן: **אמר רבי זירא:** רישא דמתניתין דאהלות שהמגע והמאהיל מצטרפים בטומאה רצוצה [דחוקה] **בין שני מגדלים עסקינן**, שהחצי זית היה מונח בין שני ארונות של עץ [בצורת מגדלים, העומדים זה בצד זה] **ואין ביניהן פותח טפח**, שהיה הריווח שבין שני הארונות פחות מטפח, [ולכן נקראת הטומאה "רצוצה"] (154), והאדם מאהיל בידו על הטומאה מעל ראשי המגדלים, **דכולה - נגיעה היא!** דמאחר והטומאה היא רצוצה, והיא בוקעת ועולה עד לרקיע, הרי כל המקום שמעל הטומאה נחשב למלא טומאה, ונמצא שהאדם נוגע בטומאה עצמה. ולכן מצטרף החצי זית הזה עם החצי זית של הנגיעה. אבל בעלמא, מאהיל ונוגע שני שמות הן (155).

והוינן בה: אי הכי, **מאן תנא** דמתניתין, דלרבי יוחנן **קרי לאהל נוגע** (156)? ומשנינן: **רבי יוסי היא!**

דתניא: רבי יוסי אומר: מלא תרווד מלא הכף של רקב [עפר רקבון של מת], **מטמא במגע, ובמשא, ובאהל.** [שיעור זה של מלא הכף ברקב הוא הלכה למשה מסיני].

והוינן בה: **בשלמא** הא דמטמא **במשא ובאהל** ניחא, דהא במשא **קא טעין ליה לכוליה**, והא במאהיל **קא מאהיל אכוליה**, שהרי הוא נושא ומאהיל שיעור של מלא התרווד בזמן אחד.

אלא נוגע, אמאי טמא, **הא לא נגע בכוליה?** שהעפר אינו מחובר יחד, אלא כל גרגיר הוא נפרד בפני עצמו, והרי לא יתכן שהוא יגע בכל הגרגירים בזמן אחד?

אלא לאו שמע מינה: מאי נוגע דקאמר רבי יוסי? לא נוגע ממש אלא **מאהיל**. הרי שרבי יוסי קורא למאהיל נוגע, ותנא דמתניתין סובר כרבי יוסי.

ומקשינן: וכי אפשר לומר כן? **והא קתני** בדברי רבי יוסי **נוגע**, **והא קתני** נמי **מאהיל**, ומשמע שהם שני דברים, ונוגע היינו נוגע ממש?

ומתריצין: **אמר אביי**: לעולם נוגע דרבי יוסי היינו מאהיל. ושני אהלים הם - אם מאהיל על הטומאה **למטה מטפח** שיש פחות מטפח בין ידו לטומאה חשיב **אהל** - **נגיעה**. שאהל זה הוא כעין נגיעה, ובאופן כזה קאמר רבי יוסי שהנוגע במלא תרווד רקב נטמא.

ואם מאהיל על הטומאה שהיא **למעלה מטפח**, שיש טפח בין ידו לטומאה, היינו **אהל גרידא** דקאמר רבי יוסי, שהמלא תרווד מטמא באהל (157).

רבא אמר: אפילו למעלה מטפח נמי "אהל - נגיעה" הוא, שגם אהל כזה נקרא בפי רבי יוסי נוגע.

והיכי דמי אהל גרידא? בהמשכה! שהאדם והטומאה נמצאים תחת אהל אחד, והאהל ממשיך את הטומאה על האדם, שזה לא נקרא "אהל נגיעה", לפי ש"אהל נגיעה" אינו אלא כשהאדם מאהיל על הטומאה או הטומאה מאהילה עליו, אבל כשיש דבר אמצעי שממשיך את הטומאה על האדם על ידי אהל, זה נקרא "אהל גרידא".

ומעתה, לפי רבי זירא ואביי סתם אהל אינו נחשב נגיעה, אלא אם כן הטומאה רצוצה בין שני מגדלים לרבי זירא, או שהוא מאהיל למטה מטפח לאביי, ולדידיהו אי אפשר לתרץ כרבי יוחנן דמתניתין כרבי יוסי, שהרי עדיין יקשה, נוגע אין - מאהיל למעלה מטפח לא, [ובאמת אביי לשיטתו תירץ לעיל את המשנה באופן אחר].

אך לפי רבא כל מאהיל מעל הטומאה נחשב לפי רבי יוסי לנגיעה, ולדידיה שפיר יתכן לתרץ כרבי יוחנן דמתניתין רבי יוסי. [ואין להקשות, עדיין נימא נוגע אין טומאה דהמשכה לא? דעל זה יש לומר דמתניתין מיירי באופן שנטמא מהמת עצמו ולא על ידי המשכה - תוספות] (158).

אמר רבא: מנא אמינא לה שאפילו אהל שלמעלה מטפח נקרא "נוגע" בפי רבי יוסי?

דתניא: רבי יוסי אומר: חבילי מטה, רשת מחבלים הנתונה בתחתית המטה, **וסריגי חלונות**, סורגים מעץ או מתכת שעושים בחלונות שלא יפלו משם, אם פרס אותם על הקורות שבגג הבית, הרי הן **חוצצין בין הבית לעלייה**, **שלא להכניס את הטומאה של המת לצד שני**, מן הבית לעלייה.

כלומר, שאם יש בית ועליה על גביו, וביניהם יש קורות [שהם גג הבית ורצפת העליה], אך יש רווח בין קורה לחברתה של יותר מטפח, שאינן צמודות אחת לשניה, והמת נמצא

בבית, הרי כל הבית וכל העליה טמאים, לפי שהטומאה מתפשטת בבית וגם נכנסת לעליה דרך פותח טפח שבין הקורות.

וכאשר הניח חבילי מיטה ברווח שבין הקורות, הרי הם ממעטים את הרווח שבין הקורות, ואף על פי שהחבלים והסריגים יש בהם נקבים קטנים, הרי הם נחשבים כסתומים, והטומאה אינה עוברת דרכם, הואיל ואין בנקבים שיעור טפח, ואין הטומאה עוברת דרך פחות מטפח (159).

פרסן על פני המת באויר, שהמת היה בחוץ [ולא בתוך בית] ופירס על המת חבילי מיטה, הרי הנקבים לא נחשבים כסתומים, מאחר שלא עשאו לתקרה. הלכך **הנוגע** [כלומר המאהיל] **כנגד הנקב** שבין החבלים של המיטה - **טמא**. אך הנוגע **שלא כנגד הנקב** אלא מעל החבלים עצמם - **טהור**, לפי שהחבלים עצמם חוצצים בפני הטומאה שהיא לא תעלה מעליהם (160).

והוינן בה: **היכי דמי? אילימא שפרסן על המת למטה מטפח**, שלא היה גובה של טפח בין החבלים והסריגים למת,

אי הכי, הנוגע **שלא כנגד הנקב אמאי טהור?** והלא מאחר שכל כך סמוכים הם למת, **כמת המכוסה בכסותו הוא, ומת בכסותו מטמא!?** לפי שהכסות אינה חוצצת בפני המאהיל על המת מהטומאה.

אלא, לאו, הכא מיירי שפרסן **למעלה מטפח** מהמת, הלכך אינו נחשב כמת בכסותו. **וקא קרי ליה רבי יוסי "נוגע"**, אלמא שאפילו אהל שלמעלה מטפח נקרא "נוגע" לרבי יוסי.

אמר אביי: לעולם למעלה מטפח אינו נקרא "נוגע" לרבי יוסי, ופרסן על המת מיירי שפירסן **למטה מטפח**.

ודקאמרת דאם כן מת בכסותו הוא? לא קשיא: שאינו דומה למת בכסותו. **כי מת בכסותו - מבטל ליה** את הכסות למת, שישאר לכסות המת לעולם, ולכן אינו חוצץ בפני טומאת המת שהוא נחשב כחלק ממנו. אבל **האי החבלים והסריגים - לא מבטל ליה**, שבדעתו ליטלן מהמת, הלכך חוצצין הן בפני הטומאה.

ומקשינן לאביי: אי למטה מטפח פרסן על המת, הרי אפילו אינם כמת בכסותו מכל מקום **תהוי ככל טומאה טמונה**, שאין חלל טפח בינה למחיצה שעליה, דקיימא לן שהטומאה **בוקעת** מעבר למחיצה שעליה, **ועולה** עד לרקיע, ומדוע טהור הנוגע שלא כנגד הנקב?

ומתריצין: **קסבר רבי יוסי: טומאה טמונה אינה בוקעת**. (161)

ומנא תימרא דרבי יוסי סבר כן?

דתנן במסכת אהלות: **תיבת המגדל** מגירה שבארון שבתוך הבית, **שיש בה פותח טפח**, שחלל המגירה בפנים יש בו טפח, **ואין ביציאתה פותח טפח**, שפתח המגירה הפתוח לחוץ הוא פחות מטפח,

[שאילו לא היה במגירה חלל טפח, הרי הטומאה הרצוצה שאין לה חלל טפח בוקעת את המגירה, ועולה ומתפשטת לתוך הבית, וכל הבית טמא (162). וכן אילו היה בפתח המגירה הפתוח לחוץ פותח טפח, הרי הטומאה היתה יוצאת דרך הפתח לתוך הבית, וכל הבית טמא. אלא הכא מיירי שיש בה חלל טפח ואין ביציאתה פותח טפח].

הרי אם יש **טומאה בתוכה** של המגירה, אף על פי שהטומאה אינה טמונה, שהרי יש מעליה חלל טפח, ואינה בוקעת ועולה לתוך הבית, וגם פתח המגירה פחות מטפח ואין הטומאה יכולה לצאת דרכו, מכל מקום **הבית טמא**. כדמפרש ואזיל.

ואם ה**טומאה בבית**, הרי **מה שבתוכה** של המגירה **טהור**. לפי שאין הטומאה יכולה ליכנס למגירה, משום שפתחה פחות מטפח, ותקרת המגירה שיש בה חלל טפח חוצצת בפני הטומאה שבבית.

מפני שכאשר הטומאה בתוך המגירה **דרך טומאה לצאת**, שסופה של הטומאה שבתוך המגירה שיוציאו אותה משם והיא תעבור דרך הבית, הלכך כשהטומאה בתוכה הבית טמא. [ודין זה מדרבנן הוא, שגזרו טומאה על המקום שעתידים להעביר דרכו את הטומאה].

ואילו כאשר הטומאה בתוך הבית **אין דרך טומאה** שבבית **ליכנס** לתוך המגירה. הלכך כשהטומאה בבית מה שבתוך המגירה טהור.

ורבי יוסי מטהר את הבית כשהטומאה בתוך המגירה, **מפני** שאין ודאות שהטומאה תצא לתוך הבית, **שהרי יכול הוא להוציאה לחצאין**, בחצאי כזיתים, שאינם מטמאים, **או לשורפה במקומה**, בתוך המגירה. [ותקנת חכמים שגזרו טומאה על המקום שעתידים להעביר דרכו את הטומאה היתה רק על מת שלם, שאין רגילות להוציא מת שלם בחצאי זתים, או לשרוף אותו במקומו, והכא רבי יוסי מטהר במת שאינו שלם - תוספות].

וקתני סיפא דההיא משנה: שאם **העמידה** למגדל **בפתח** הבית, באופן שהמגירה עצמה נמצאת בחלל הבית **ופתחה** פתוח כלפי חוץ הבית,

הרי אם ה**טומאה בתוכה** - **הבית טהור**, שהרי אין סופה של הטומאה לצאת דרך הבית אלא דרך פתח המגדל שהוא מחוץ לבית (163).

וכן אם ה**טומאה בבית**, מה **שבתוכה טהור** שהרי אין סופה של הטומאה, ליכנס לתוך המגדל.

דף קכו - א

ותני עלה דההיא משנה: **רבי יוסי מטהר**. והוינן בה: **אהי**א קאי רבי יוסי?

אילימא אסיפא? תיקשי, מאי קמשמע לן רבי יוסי, הרי **תנא קמא נמי טהורי קא מטהר?**

אלא, על כרחנו לומר, דשמעיה רבי יוסי **דקאמר תנא קמא - טומאה בתוכה הבית טמא**.

ודין זה נאמר בשני אופנים -

אי באופן שיש בחלל המגירה פותח טפח, וכדקתני ברישא, שאז אין הטומאה טמונה, אלא הטעם שהבית טמא הוא **משום דדרך טומאה לצאת** דרך הבית.

ואי באופן שאין סוף הטומאה לצאת דרך הבית [כגון שהמגירה בפתח הבית], אלא שאין בחלל המגירה טפח, ולכן הבית טמא, **משום דטומאה טמונה** שבתוך המגירה **בוקעת** דרך המגדל ועולה לתוך הבית, והרי הבית מאהיל עליה.

ודין זה משתמע מזה שתנא קמא העמיד את דבריו רק באופן שיש בחלל המגירה חלל טפח, ומשמע שאם אין שם חלל טפח הרי הבית טמא גם באופן של הסיפא, שאף שפתח המגירה הוא לחוץ, ואין סוף הטומאה לצאת לבית, מכל מקום הבית טמא משום שטומאה רצוצה בוקעת ועולה.

וקאמר ליה רבי יוסי לתנא קמא: חולק אני עליך בשני האופנים -

הא **דקאמרת** ברישא שהבית טמא מפני ש**דרך טומאה לצאת** - הרי אני מטהר מפני ש**יכול הוא להוציאה לחצאין או לשורפה במקומה**.

ודקאמרת בסיפא [כפי שמשמע מדבריך שם] שהבית טמא משום **טומאה טמונה בוקעת** - הרי אני חולק על זה וסובר **דטומאה טמונה אינה בוקעת**.

הרי מצינו שרבי יוסי סובר שטומאה טמונה אינה בוקעת ועולה.

ורמי דרבי יוסי אדרבי יוסי שבמקום אחר מצינו שגם הוא סובר את הדין דטומאה
טמונה בוקעת ועולה?

דתנן במסכת אהלות: **הכלב שאכל בשר אדם מת, ומת הכלב** [שאילו היה הכלב
חי, לא היה בשר המת שבבטנו מטמא, דטומאה בלועה היא], **והיה הכלב מוטל על**
האסקופה מפתן הבית, וצוארו בתוך הבית וגופו בחוץ.

רבי מאיר אומר: אם יש בצוארו פותח טפח שרוחב הצואר הוא טפח (164), הרי
הצואר נחשב כאהל, והוא **מביא את הטומאה** לתוך הבית, שהצד העליון של הכלב
משמש כאהל להעברת הטומאה מהבטן [ששם נמצא הבשר המת] דרך הצואר והפה אל
תוך הבית. [ואף על פי שחלל הצואר מבפנים אין בו טפח, מכל מקום סובר רבי מאיר
שרואין את פנים הצואר כאילו נחקק ונתרחב עד לטפח - תוספות].

ואם לאו, שרוחב הצואר הוא פחות מטפח, **אינו מביא את הטומאה** לבית, שפחות
מטפח אינו נחשב לאהל כדי להביא את הטומאה.

רבי יוסי אומר: רואין את הטומאה היכן היא נמצאת בתוך הגוף של הכלב.

אם היא **מכנגד השקוף המשקוף ולפנים**, דהיינו, שהיא בתוך הבית, הרי **הבית**
טמא ואפילו אם אין ברוחב הצואר טפח.

ואם הטומאה נמצאת **מכנגד השקוף ולחוץ - הבית טהור**. ולהלן הגמרא מבארת
את דבריו.

רבי אלעזר אומר: אם פיו של הכלב לפנים ונקב אחוריו לחוץ - **הבית טהור**.
[ובאופן שהטומאה מחוץ לבית, ואין בצואר רוחב טפח, שמצד דין אהל ומצד דין טומאה
רצוצה אין סיבה לטמאות את הבית, ומצד סוף טומאה לצאת, הרי סופה לצאת דרך
אחוריו ולא דרך פיו].

אבל אם **פיו לחוץ** ונקב אחוריו לפנים - **הבית טמא**. **מפני שטומאה יוצאה דרך**
שוליו, שסוף הטומאה לצאת דרך אחוריו.

רבי יהודה בן בתירא אומר: בין כך ובין כך בין שפיו לפנים בין שפיו לחוץ, בין
שהטומאה מכנגד המשקוף ולפנים בין שהיא לחוץ, בין שיש בצוארו פותח טפח בין שאין
בצוארו פותח טפח, בכל אופן **הבית טמא**. שאף בדרך כניסתה של הטומאה, דהיינו
דרך הפה, היא מוציאה את הטומאה לבית. [פירוש אחר - שלפעמים הטומאה יוצאת דרך
פיו על ידי שהוא מקיא את האכל].

והשתא מבארין דברי רבי יוסי: **מאי לאו**, אהא דקאמר רבי מאיר שאם **אין בצוארו פותח טפח** הבית טהור **קאי רבי יוסי**, ואמר, שאם הטומאה מכנגד המשקוף ולפנים, הבית טמא. שאף על פי שהצואר אין בו שיעור אהל, הרי הבית עצמו מאהיל על הטומאה, שהרי הטומאה טמונה, שאין לה חלל טפח מעליה, ובוקעת ועולה לתוך הבית.

ושמע מינה, דרבי יוסי סבר **טומאה טמונה בוקעת**. וקשיא דרבי יוסי אדרבי יוסי, שלגבי חבילי מיטה ולגבי תיבת המגדל אמר רבי יוסי דטומאה טמונה אינה בוקעת, ולגבי כלב שמת אמר טומאה טמונה בוקעת?

ומתרצינן: **אמר רבא**: רבי יוסי לא קאי על "אין בצוארה פותח טפח", כי בזה אפילו הטומאה בפנים הבית טהור, שלפי רבי יוסי טומאה טמונה אינה בוקעת. אלא על מה שאמר רבי מאיר דאם יש בצד החיצון של הצואר רוחב טפח הוא מביא את הטומאה לבית, על זה פליג רבי יוסי, וקאמר שדוקא אם חלל הצואר מבפנים הוא טפח יש עליו דין אהל להביא את הטומאה. אך אם רק הצד החיצון הוא טפח ובחלל בפנים אין רוחב טפח אינו נחשב כאהל להביא את הטומאה.

והאי "רואין את הטומאה" דקאמר רבי יוסי היינו **רואין את חלל מקום הטומאה קתני**, האם יש בו טפח אם לא.

וסיום דבריו "מכנגד השקוף ולפנים" הוא ענין אחר וכדמפרש -

ורבי יוסי בתרתי פליג. וקאמר ליה לרבי מאיר: הא **דקאמרת דכי יש בצוארו אפילו בצד החיצון פותח טפח, מביא את הטומאה לבית,**

אנן - בתר חללה אזלינן.

ודקא אמרת על האסקופה כולה הבית **טמא**, שמסתימת דבריך משמע שאפילו אם פי הכלב מונח על החלק החיצוני של האסקופה גם כן כל הבית טמא, לפי שכל רוחב האסקופה נחשבת כתוך הבית, שאם יש שם מת כל הבית טמא,

על זה אני אומר: דוקא אם פי הכלב **מכנגד השקוף** מאותו מקום שהדלת שוקפת [נוקשת] בו בסגירתה **ולפנים, הבית טמא.**

אבל **מכנגד השקוף ולחוץ הבית טהור**. שאותו חלק נחשב כמחוץ לבית.

רב אחא בריה דרבא מתני לה בהדיא במתניתין: **רבי יוסי אומר: רואין את חלל הטומאה, וכשינויא דרבא.**

והוינן בה: **ומאן הוא התנא דפליג עליה דרבי יוסי** ואומר דאהל לא נקרא "נוגע"
(165)?

ומשינן: **רבי שמעון הוא!**

דתניא: רבי שמעון אומר: כל הטומאות שפורשות מהמת, כגון, כזית בשר, אבר שלם, רובע עצמות, רוב מניינו ובניינו של מת, שדרה וגולגולת ועוד, הרי הם מטמאות בשלשה אופנים: א. מגע. ב. משא. ג. אהל.

דף קכו - ב

אך ישנן **שלש טומאות** [מתוך כל הטומאות] **שפורשות מן המת**, ודינם שוה בכך -

ששתים דרכים מתוך שלשת דרכי הטומאה שהמת מטמא על ידם **יש בכל אחת מהן**, ואילו **השלישית אין בהן!**

ואלו הן שלשת הטומאות -

מלא תרווד רקב.

ועצם שעורה.

וגולל [כיסוי של ארון המת] **ודופק** [דף שנותנין בצידו של המת].

מלא תרווד רקב - מטמא במשא ובאהל, ואינו מטמא במגע. לפי שאינו יכול לגעת בכל גרגיר מעפר הרקבון.

ומכאן מוכח שרבי שמעון חולק על רבי יוסי וסובר שהמאהיל לא נקרא "נוגע", [שהרי רבי יוסי אמר לעיל שמלא תרווד רקב מטמא אף במגע דהיינו "אהל נגיעה" (166)].

והיכן מטמא מגעו של מת? באחת מהן! היינו בכל אחת מתוך שתי הטומאות האחרות.

עצם כשעורה - מטמא במשא ובמגע, ואינו מטמא באהל. [דין זה נלמד מהלכה למשה מסיני].

והיכן מטמא אהל של מת? בכל אחת מהן!

גולל ודופק - מטמא במגע ובאהל, ואינו מטמא במשא!

והיכן מטמא משאו של מת? בכל אחת מהן!

שנינו במשנה: **קולית נבלה וקולית השרץ** הנוגע בהם כשהם סתומים טהורים.

תנו רבנן: כתיב בנבלה "הנוגע בנבלתה יטמא", דמשמע - "בנבלתה" - ולא בקולית סתומה. שהנוגע בה אינו טמא כיון שלא נגע במוח שבתוכה, [והעצם כשלעצמו אינו מטמא בנבלה].

יכול אפילו ניקבה הקולית לא יטמא הנוגע בה? **תלמוד לומר "הנוגע - יטמא"** ודרשינן מיו"ד יתירא ד"יטמא", לרבות שאפילו הנוגע בעצם נטמא, כיון שהוא "שומר" למוח שבתוכו.

ומאחר שכתוב "הנוגע" דרשינן:

רק **את שאפשר ליגע** במוח שבתוכו, דהיינו שניקבה הקולית, הרי הוא **טמא** מדין שומר.

אבל **את שאי אפשר ליגע**, וכגון שהקולית סתומה - **טהור**. שאפילו דין שומר אין עליה.

אמר ליה רבי זירא לאביי: אלא מעתה ששומר אינו מטמא אלא אם יכול ליגע בבשר עצמו, אם כן **בהמה** של נבלה שלא הופשטה כלל ועדיין היא **בעורה - לא תטמא** אף על פי שהעור שומר לבשר, שהרי אי אפשר ליגע בבשר?

ומשנינן: **פוק חזי כמה נקבים יש בה**: הפה והחוטם והעיניים שאפשר ליגע דרכם בבשר.

אמר ליה רב פפא לרבא: אלא מעתה, כוליא [כליה] של נבלה שמכוסה כולה **בחלבה** [וחלב אינו מטמא בנבלה] - **לא תטמא**?! שהנוגע בחלב שהוא שומר לכליה לא יטמא לפי שאינו יכול ליגע בכליה? ומשנינן: **תא חזי כמה חוטין נמשכין הימנה** מהכוליא שהן בשר המטמא בנבלה.

בעי רבי אושעיא: חישב עליה על הקולית לנוקבה ולא ניקבה - מהו שתטמא?

האם **מחוסר נקיבה כמחוסר מעשה דמי או לא?**

בתר דאיבעיא הדר **פשטה: מחוסר נקיבה לאו כמחוסר מעשה דמי**.

מתניתין:

ביצת השרץ המרוקמת, ביצה של שרץ [צב או לטאה וכדומה] שנולד בה אפרוח, ומת האפרוח (167) - **טהורה** הביצה מלטמאות בטומאת שרצים. שהואיל ואי אפשר ליגוע באפרוח שבפנים כאשר הביצה סתומה, לכן הנוגע בביצה גם כן אינו נטמא.

ניקבה הביצה **כל שהוא, טמא הנוגע**, ואפילו לא נגע אלא בקליפתה, שהואיל ואפשר ליגוע באפרוח עצמו [שהוא מטמא בטומאת שרצים] דרך הנקב, הרי גם הביצה מטמאת, לפי שהיא "שומר" על האפרוח שבפנים.

עכבר שחציו בשר וחציו אדמה, שיש מין עכבר שנוצר מן האדמה [כמו תולעים שנוצרים מאשפה] (168). ובתחילת יצירתו, כאשר חציו כבר נעשה עכבר וחציו עדיין אדמה - **הנוגע בחצי שכבר נעשה בשר, טמא**. אבל הנוגע בחצי שהוא עדיין **אדמה, טהור**.

רבי יהודה אומר: אף הנוגע באדמה שכנגד הבשר, טמא, לפי שסופו להיות בשר, וכבר מעתה הוא מטמא כשרץ (169).

גמרא:

תנו רבנן: כתיב "אלה הטמאים לכם בכל השרץ" ודרשינן מה"א ד"**הטמאים**" - לרבות ביצת השרץ, וקולית השרץ (170), שהם מטמאים כשרץ עצמו.

יכול אפילו לא ריקמה הביצה, שלא נוצר בה אפרוח, שאף היא תטמא?

תלמוד לומר "השרץ", ודרשינן: **מה שרץ שרקם**, שהרי הוא כבר נוצר, **אף ביצת השרץ דוקא שריקמה** (171).

יכול אפילו לא ניקבו הקולית וביצת השרץ שהם יטמאו? **תלמוד לומר "הנוגע בהם יטמא"**, ודרשינן שרק **את שאפשר ליגע** במוח שבתוך הקולית, ובשרץ שבתוך הביצה, הרי הוא **טמא** מדין שומר.

אבל **את שאי אפשר ליגע, טהור**.

וכמה שיעור **נקיבתה** של הביצה והקולית? **כחוט השערה**. שהרי **אפשר ליגע כחוט השערה**, כלומר, ששערה של ראש או זקן [המחוברת לאדם] יכולה ליכנס דרך הנקב וליגע בפנים. והאדם נטמא בכך, לפי ששער המחובר לאדם נחשב כבשרו (172).

שנינו במשנה: **עכבר שחציו** בשר וחציו אדמה, הנוגע בבשר טמא, באדמה טהור.

אמר רבי יהושע בן לוי: והוא שהשריץ על פני כולו. שדוקא כאשר החצי שכבר נעשה בשר הוא נעשה לכל אורכו של העכבר, כלומר, כל הצד הימני שלו, או כל הצד השמאלי שלו, אז נחשב אותו צד כשרץ ומטמא. אך כל עוד שלא נוצר חצי ממנו לכל אורכו אינו מטמא כשרץ כלל.

איכא דמתני לה למימרא דרבי יהושע בן לוי **אסיפא** דמתניתין.

דקתני: **רבי יהודה אומר: אף הנוגע באדמה שכנגד בשר טמא.** ועל זה **אמר רבי יהושע בן לוי: והוא שהשריץ על פני כולו.** שדוקא אז מטמא רבי יהודה אף את הנוגע באדמה שבצד השני. אך אם לא השריץ על פני כולו, הרי הוא מודה שרק הנוגע בבשר טמא.

ומבארין: **מאן דמתני לה ארישא** שאפילו בנוגע בבשר בעינן שישריץ על פני כולו, **כל שכן אסיפא** בנוגע באדמה, שלא יטמא רבי יהודה אלא בהשריץ על פני כולו.

ומאן דמתני לה אסיפא אמר, דוקא בסיפא אמר רבי יהושע בן לוי שאינו מטמא עד שישריץ על פני כולו, **אבל ברישא** שנוגע בבשר, **אף על גב דלא השריץ** על פני כולו נמי טמא (173).

תנו רבנן: מתוך שנאמר בתורה בין שמונת השרצים שמטמאים - **"עכבר"**, **שומע אני אפילו עכבר שבים** - דג הדומה לעכבר - **ששמו עכבר**, שאף הוא בכלל עכבר (174).

ודין הוא יש לדון שעכבר שבים לא יהא בכלל עכבר, שהרי **טימא** הכתוב **בחולדה**, שאף היא משמונה השרצים, **וטימא בעכבר**.

מה חולדה אינה אלא מין הגדל על הארץ, שכל מה שברא הקב"ה ביבשה ברא כנגדו בים, חוץ מחולדה, שאין בים דג הדומה לחולדה, **אף עכבר** אין בכללו אלא אותו **מין הגדל על הארץ** ולא הגדל בים, שאותו הגדל בים אינו מטמא בטומאת שרצים.

או כלך לדרך זו: שיש לדון להיפך, שעכבר שבים יהא בכלל עכבר, שהרי **טימא בעכבר וטימא בחולדה**, **מה חולדה יש בכללה כל ששמה חולדה**, שהרי אין חולדה בים, וכל מין ששמו חולדה מטמא בטומאת שרצים, **אף עכבר**, **כל ששמו עכבר** הוא בכלל,

אביא עכבר שבים שאף הוא מטמא, **שהרי שמו עכבר?** ומאחר ויש לדון לכאן ולכאן, הרי לחומרא מקשינן, ויהא עכבר שבים טמא.

תלמוד לומר: "השורץ על הארץ", דמשמע דוקא אותו המין שבארץ ולא שבים.

או אינו אומר "על הארץ" למעט את מין העכבר שבים, **אלא** בא ללמד שכל זמן שהעכבר נמצא **על הארץ יטמא** את הנוגע בו, בין אם הוא עכבר שביבשה, בין אם הוא עכבר שבים. אבל, אם **ירד לים לא יטמא** שם את הנוגע בו!! [שאין חילוק במין העכבר אלא במקום שהוא נמצא בו (175)].

דף קכז - א

תלמוד לומר: "וזה לכם הטמא בשרץ השורץ על הארץ" ודרשינן מיתורא ד"השורץ", [שהיה יכול לכתוב "בשרץ על הארץ"], **שכל מקום שהוא שורץ**, דהיינו, שרוחש ומתנועע, הוא מטמא. ואם כן, אי אפשר למעט מ"על הארץ" שלא יטמא בהיותו בים, שהרי גם שם הוא שט ומתנועע, ועל כרחך "על הארץ" בא למעט את מין העכבר שבים.

או אינו אומר "השורץ" לרבות כל מקום ששורץ, **אלא "השורץ"** בא למעט שדוקא **כל המשריץ** שהוא נוצר מפריה ורביה של אב ואם (176) [מלשון "פרו וישרצו"] **יטמא**. אבל **שאינ משריץ לא יטמא**.

אוציא מכלל עכבר את **העכבר שחציו בשר וחציו אדמה** (177) **שאינ הוא פרה ורבה** שלא נוצר מפריה ורביה של עכבר אלא נוצר מאליו מהאדמה.

ואם כן חזרה שאלה למקומה שנמעט מ"על הארץ" כשירד העכבר לים ולא את מין העכבר שבים?

ודין הוא שלא נמעט את העכבר שחציו בשר וחציו אדמה.

שהרי **טימא בחולדה, וטימא בעכבר, מה חולדה - כל ששמה חולדה** היא טמאה, **אף עכבר כל ששמו עכבר** הוא טמא. **אביא** בכלל זה **עכבר שחציו בשר וחציו אדמה**.

או כלך לדרך זו: **מה חולדה פרה ורבה, אף עכבר פרה ורבה**, ונמעט עכבר שחציו בשר וחציו אדמה שאינו פרה ורבה שאינו מטמא!! ומאחר ובלשון הפסוק "השורץ" משמע טפי שהוא פרה ורבה, נמעט עכבר שבא מהאדמה.

תלמוד לומר "וזה לכם הטמא בשרץ השורץ על הארץ", וכל המקרא הזה מיותר, שהרי כתיב אחרי זה "אלה הטמאים לכם בכל השרץ", ודרשינן מינה לרבות את העכבר שחציו בשר וחציו אדמה.

ועל כרחך, קרא ד"השורץ" בא לרבות כל מקום ששורץ, ואפילו ירד לים. וקרא ד"על הארץ" בא למעט את מין העכבר שבים.

אמר ליה ההוא מרבנן לרבא: אימא "בשרץ" לאתויי עכבר שחציו בשר וחציו אדמה כדאמרן בברייתא. אבל הא דהברייתא מרבה מ"השורץ" את היורד לים וממעטת מ"על הארץ" את מין העכבר שבים, תיקשי, דנימא איפכא: דקרא ד"השורץ" אתי לרבות את **כל שהוא שורץ** שרוחש ומתנועע, **ואפילו** מין העכבר שבים. **ואי משום "על הארץ"**, נימא דאתי למעוטי שדוקא בעודו **על הארץ יטמא**, אבל אם **ירד לים לא יטמא!**?

אמר ליה רבא: לא מסתבר לדרוש כך את המקראות. שהרי **מאחר דשויתיה לים למקום טומאה** בכך שטימאת את עכבר הים, אם כן **מה לי הכא**, שהעכבר נמצא על הארץ, **מה לי הכא**, שנמצא בים, הרי גם הים הוא מקום טומאה!! ועל כרחך צריך לומר שעכבר הים אינו מטמא, ועכבר היבשה מטמא אף כשירד לים.

ומקשינן על הברייתא: והא **האי "על הארץ" מיבעי ליה** לדרשא אחרת: **להוציא**, למעט **ספק "טומאה צפה"**, שאם השרץ צף על המים, וארע לאדם ספק האם נגע בשרץ הצף על המים או שמא לא נגע בו, הרי הוא טהור מספק אף ברשות היחיד. [ואף שבכל מקום ספק טומאה ברשות היחיד ספיקו טמא, בספק טומאה צפה ספיקו טהור].

דאמר רבי יצחק בר אבדימי: "על הארץ" משמע דוקא כשהשרץ מונח על הארץ, ולא כאשר הוא צף על מים. ומאידך, כתיב "השורץ", שמשמעותו שבכל מקום ששורץ, ואפילו הוא צף על גבי המים! הא כיצד? אלא, "השורץ" - לרבות שאם נגע בודאות בטומאה שצפה שהוא טמא. ו"על הארץ" - **להוציא ספק טומאה צפה** (178). ואם כן מנין לדרוש גם לאפוקי עכבר שבים?

ומתרצינן: **תרתיה "על הארץ" כתיבי** בפרשה, כדי לדרוש את שניהם.

תנו רבנן: כתיב **"הצב למינהו"**, ודרשינן מ"למינהו" - **להביא את הערוז** שנולד מצב ונחש, שהוא נחשב למין צב, ומטמא בטומאת שרצים. (179)

וכן הנפילים וסלמנדרא שהם שרצים ממין הצב, שאף הם מטמאים בטומאת שרצים כמו צב. (180)

וכשהיה רבי עקיבא מגיע לפסוק זה, היה אומר: "מה רבו מעשיך ה'!"

יש לך בריות שגדלות בים, כגון דגים שבים, ויש לך בריות שגדלות ביבשה, אותן שבים, אילמלי [אילו] עולות ביבשה, מיד הן מתות. ואותן שביבשה אילמלי [אילו] יורדות לים, מיד הן מתות.

וכן, **יש לך בריות שגדלות באור** - באש, כסלמנדרא, שהוא ממין הצב, [ולכן היה רבי עקיבא אומר זאת כשהגיע לפסוק "הצב למינהו", שמהפסוק הזה מרבים סלמנדרא].

ויש לך בריות שגדלות באויר.

אותן שבאור, אילמלי עולות לאויר מיד מתות! שאין להם קיום אלא באש.

ואותן שבאויר, אילמלי יורדות לאור מיד מתות. שהרי הם נשרפות (181).

הוי אומר, "מה רבו מעשיך ה'!"

תנו רבנן: כל בעל חי שיש ביבשה יש גם כמותו בים, חוץ מן החולדה.

אמר רבי זירא: מאי קראה, היכן הוא נרמז?

דכתיב "האזינו כל יושבי חלד", דהיינו כל יושבי היבשה, והיבשה נקראת "חלד" לפי שרק בה מתקיימות חולדות, ולא בים, שאין קיימים בו מיני חולדות.

אמר רב הונא בריה דרב יהושע: ביברי דנרש, בעלי חיים הגדלים בברכות המים באיזור נרש - אינן מן הישוב. אינן גדלות אלא במים. (182)

אמר רב פפא: בשמתא יהיו אנשי נרש, שרשעים הם. תרביה, משכיה, ואליתיה, החלב והעור עם הבשר והאליה.

משל הוא, שכולם - קטן כגדול - רשעים הם, ויהיו בשמתא.

כתיב בירמיה: "ארץ, ארץ, ארץ - שמעי דבר ה'".

אמר רב פפא: לא אבה נרש שמוע דבר ה'. שכולם רשעים.

אמר רב גידל אמר רב: נרשאה נשקיך אם נשק לך אחד מאנשי נרש - מני ככיך! מנה את שיניך להווכח אם לא חסר מהם. לומר לך שכולם גנבים.

ואם אחד מיושבי נהר פקודאה לוייך נתלוה עמך בדרך - מגלימא שפירא דחזי עלך! הוא עשה זאת כי ראה אותך לבוש בגד נאה, ורוצה הוא לגונבו ממך.

ואם אחד מאנשי **פומבדיתא לויך** - **אשני אושפיזך**! שנה את אכסניתך שלא ידע היכן אתה לך, שגנבים מומחים הם.

אמר רב הונא בר תורתא: פעם אחת הלכתי לוועד, מקום רשעים שמזווגים שם כלאים, **וראיתי נחש שהוא כרוך על הצב**, ששוכן אצלו תמיד, והיה נזקק עמו. **לימים, יצא ערוך מביניהם**, שהוא נושך בני אדם וממית.

וכשבאתי לפני רבי שמעון החסיד אמר לי:

אמר הקדוש ברוך הוא: הם, אנשי המקום ההוא **הביאו** לעולם בריה של כלאים שהוא **בריה שלא בראתי בעולמי**, על ידי שזווגו מינים של כלאים, **אף אני אביא עליהם** את הערוך שהוא **בריה שלא בראתי בעולמי**.

ומקשינן: **והאמר מר: כל הבריות שתשמישן ועיבורן שוה** - שמשמשין שניהם פנים כנגד פנים כאדם, או פנים כנגד עורף כבהמה, ומשך ימי עיבורן שוה, רק הם **יולדין ומגדלין זה מזה**, שמתעברים אחד מהשני ומניקים זה את בנו של זה. **וכל שאין תשמישן ועיבורן שוה, אין יולדין ומגדלין זה מזה**,

והרי הנחש והצב אין ימי עיבורן שוה, שהנחש ימי עיבורו שבע שנים, והצב ששה חדשים, ואיך יצא מהם ערוך?

ומתריצין: **אמר רב: נס בתוך נס** היה. [הנס האחד, שהניח את מינו ובא על שאינו מינו, והנס השני, שילדו זה מזה אף שאין ימי עיבורם שוה - שיטמ"ק].

ומקשינן: **האי "פורענותא" הוא**, והאיך הוא קורא לזה נס?

ומתריצין: **מאי "נס בתוך נס" - לפורענות!** כדי ליפרע מן הרשעים!

מתניתין:

בשר הבהמה לאחר מיתתה מטמא בטומאת נבלות בשיעור כזית. אך אם הבשר פירש מהבהמה קודם מיתתה, אינו מטמא כלל, אלא אם כן יש בו אבר שלם, כלומר, בשר גידין ועצמות. שהאבר שפירש מהבהמה בחיותה מטמא בטומאה חמורה כנבלה.

האבר [שיש בו בשר גידין ועצמות] **והבשר** [לבדו] **המדולדלין בבהמה**, שהם נתלשו מהבהמה, אך עדיין נשארו מחוברים בה בצורה רופפת - הרי הם **מטמאין טומאת אוכלין במקומן**. שאפילו בעודם מחוברים במקומן לבהמה כבר יש להם שם "אוכלי", והם ראויים לקבל טומאת אוכלין מהשרץ, ולטמאות אוכל אחר.

וזאת, בתנאי שחשב עליהם להאכילם לאדם, שהואיל והם אסורים באכילה אפילו לגוי משום אבר מן החי, הם אינם נחשבים מסתמא ל"אוכלי" עד שיחשוב עליהם להדיא שיאכלם הגוי (183).

וצריכין האבר והבשר המדולדלין בבהמה הכשר. שאינם מקבלים טומאה עד שיוכשרו לקבלת טומאה על ידי שיורטבו [פעם אחת] במים לאחר שנתדלדלו, ככל מאכל הצריך הכשר, כתנאי לקבלת טומאה.

אך לגבי טומאת "אבר מן החי" הם נחשבים למחוברים, ואינם מטמאים בטומאה חמורה, ורק לגבי טומאת אוכלים הם נחשבים לתלויים.

דף קכז - ב

ואם בעוד שהם מדולדלין **נשחטה הבהמה**, שוב אין האבר והבשר המדולדלין צריכים הכשר ממקום אחר בכדי לקבל טומאת אוכלין, לפי שהוכשרו **בדמיה**. שדם השחיטה מכשיר את כל הבשר של הבהמה לקבלת טומאה, ואף את האבר והבשר המדולדלין, **דברי רבי מאיר**.

רבי שמעון אומר: לא הוכשרו בדמיה. והם צריכים הכשר ממקום אחר בכדי לקבל טומאת אוכלין.

אך אם בעוד שהם מדולדלין **מתה הבהמה - הבשר המדולדל צריך הכשר** כדי שיוכל לקבל טומאת אוכלין מהשרץ, אבל אין הבשר מטמא מצד עצמו. דבטומאת נבלה אינו מטמא, משום דקיימא לן "מיתה עושה ניפול", דהיינו, כיון שמתה הבהמה נחשבים האבר והבשר המדולדל כאילו נפלו לגמרי ממנה עוד קודם מיתה, ואינם נעשים עמה נבלה במיתתה. ובטומאת אבר מן החי אינו מטמא, משום שדוקא אבר שלם מטמא.

אבל **האבר המדולדל שבה - מטמא משום "אבר מן החי"**, ואינו מטמא משום **"אבר מן הנבלה"**, דמאחר והוא נחשב כאילו "נפל" מהבהמה עוד קודם מיתתה, לכן יש בו רק טומאת "אבר מן החי", **דברי רבי מאיר**.

ויש חילוק בין נשחטה הבהמה למתה הבהמה, דאם היא נשחטה הרי השחיטה מתייחסת גם אל האבר והבשר המדולדלין, וזה נחשב שגם הם נשחטו, ולכן אין בהם טומאת אבר מן החי, [ומכל מקום הם אסורים באכילה, כדילפינן לעיל עד א"מ"ובשר בשדה טריפה" (184)]. מה שאין כן באופן שמתה הבהמה, אין המיתה מתייחסת אל האבר והבשר המדולדלין, אלא זה נחשב שהם נפלו קודם מיתת הבהמה, ולפיכך דינם כאבר ובשר מן

החי, שהאבר מטמא בטומאה חמורה, והבשר מטמא רק בטומאת אוכלין. [לעיל שם יליף רבא מקרא, ד"מיתה עושה ניפול, שחיטה אינה עושה ניפול" (185)].

ורבי שמעון מטהר! [בגמרא יתבאר אהיכא קאי, ומהו טעמו].

גמרא:

קתני במתניתין שהאבר המדולדל מטמא טומאת אוכלין, ומשמע **טומאת אוכלין** - **אין!** שרק טומאת אוכלין יש בו, אבל **טומאת נבלה לא**. לפי שהאבר המדולדל אינו נחשב כתלוש לגמרי כדי שיטמא מצד עצמו משום "אבר מן החי" שמטמא כנבלה, אלא שלגבי טומאת אבר מן החי הוא נחשב כמחובר.

והוינן בה: **היכי דמי** שיש חילוק בין טומאת אוכלין לטומאת אבר מן החי?

אי דמעלין ארוכה, שעתיד האבר לחזור ולהתאחות עם הבהמה, אם כן, **אפילו טומאת אוכלין נמי לא ליטמו?** שהרי האבר נחשב כמחובר לגמרי, ובעלי חיים אינם מקבלים טומאה.

ואי דאין מעלין ארוכה, אם כן, **טומאת נבלה** [כלומר, טומאת "אבר מן החי"] **נמי ליטמו?** שהרי הוא כאבר שפירש לגמרי מן החי, [שהרי זהו הטעם שהוא מטמא טומאת אוכלין].

ומתריצין: **לעולם דאין מעלין ארוכה**, ומכל מקום אינו מטמא בטומאת אבר מן החי, **דשאני טומאת נבלה, דרחמנא אמר "וכי יפול מנבלתם"**, ודרשינן, שאינו קרוי נבלה **עד שיפול** האבר לגמרי, אך בעוד שהוא מחובר מעט, אף שכבר אינו מעלה ארוכה, מכל מקום אינו מטמא (186).

תניא נמי הכי דמהאי קרא ילפינן לה: **האבר והבשר המדולדלין בבהמה, ומעורין שנשארין תלויין בחוט השערה - יכול יטמאו טומאת נבלה? תלמוד לומר "וכי יפול" - עד שיפול!**

מבואר בברייתא [וכן מדוייק במשנה], שהאברים המדולדלין נחשבים כמחברים לבהמה לגבי טומאת אבר מן החי, **ואפילו הכי טומאת אוכלין מיטמו**, שלגבי קבלת טומאת אוכלין הם כבר נחשבים כתלושים - **מסייע ליה לרב חייא בר אשי**.

דאמר רב חייא בר אשי אמר שמואל: תאנים שצמקו [יבשו] **באיביהן**, בהיותן מחברים באילן, הרי אפילו בעודן על האילן הם **מטמאות טומאת אוכלין**, שהרי הם כתלושין, ואילו **התולש מהן בשבת - חייב חטאת**.

והיינו, ששמואל סובר שאפשר לחלק בין הנושאים, שאף על פי שלגבי חיוב שבת עדיין הוא נחשב כמחובר, מכל מקום לגבי טומאת אוכלין הוא כבר נחשב כתלוש (187).

ויש לכך ראייה מדין אברים המדולדן, שהם נחשבים כמחוברין לגבי טומאת אבר מן החי, ומכל מקום הם נחשבים כתלושין לגבי טומאת אוכלין. [הראיה היא רק לכך שאפשר לחלק בין הנושאים. אך עדיין אין ראייה לעיקר הדין שפרי שיבש באילן נחשב כאבר המדולדל] (188).

לימא מסייע ליה לרב חייא בר אשי אמר שמואל, שפרי שיבש באילן נחשב כתלוש לגבי טומאת אוכלין:

דתניא: **ירקות שצמקו** שהתייבשו בעודן מחוברין **באיביהן, כגון הכרוב והדלעת** - **אין מטמאין טומאת אוכלין**. שירקות אלו לאחר שנתייבשו אין עליהן שם "אוכלי", לפי שאינם ראויים לאכילה כלל, אלא הם כעץ בעלמא, [והם מיועדים לעשיית כלים או להסקה].

ואם **קצצן** בעודן לחין **ויבשו** לאחר מכן, הרי הן **מטמאין טומאת אוכלין**.

והוינן בה: וכי **קצצן ויבשן סלקא דעתך** דמטמאין טומאת אוכלין? והלא **עץ בעלמא הוא**, ואינם ראויין לאכילה כלל!?

ואמר רבי יצחק: הכי קאמר: שקצצן לחין **על מנת ליבשן**. ובאופן זה חידשה הברייתא, שכל עוד שהם לחין הם נחשבים לאוכל ומטמאים טומאת אוכלין, אף שאינם עומדים לאכילה אלא לייבש אותם ולעשות מהם כלים או להסקה, דמכל מקום עכשיו הם אוכל.

והשתא מסקינן לראיה לרב חייא בר אשי: קתני ברישא, שהכרוב והדלעת שיבשו בעודן על האילן אין מטמאין טומאת אוכלין, ועל כרחך לא באה הברייתא להשמיענו דין זה, דהא פשיטא שהרי הן כעץ בעלמא. אלא, כדי לדייק ממנו **דטעמא** שאינן מטמאין - משום **דכרוב ודלעת הוא**, והם, **כיון דיבשו - לאו בני אכילה נינהו! הא שאר פירות**, שראויין למאכל גם כשהם יבשים, **מטמאי** לאחר שיבשו, ואפילו בעודם על האילן.

היכי דמי? אי מיירי הברייתא באופן **דיבשו הן ועוקציהן**, ובאה הברייתא לחדש ששאר פירות מקבלים טומאת אוכלין משום שהם נחשבים כתלושים, הרי דין זה הוא **פשיטא**, שהרי אם יבשו הן ועוקציהן אף לענין שבת הם נחשבים כתלושים (189), ומה באה הברייתא לחדש בזה?

אלא לאו מיירי הברייתא באופן שיבשו הפירות **בלא עוקציהן**, ובאה הברייתא לחדש ששאר פירות מקבלים טומאה משום שהם נחשבים כתלושים, וראיה מכאן לדברי רב חייה בר אשי אמר שמואל.

ודחינן: **לעולם**, מיירי הברייתא שיבשו **הן ועוקציהן**, ואין ראה לרב חייה בר אשי, שהרי אף לענין שבת הם נחשבים כתלושין. ומאי דקשיא לן דרישא פשיטא היא? אין הכי נמי! אלא סיפא **דקצצן על מנת ליבשן** הוא **דאיצטריכא ליה** לאשמענין, שאף על פי שהכרוב והדלעת אינם עומדים למאכל, מכל מקום הם מטמאין טומאת אוכלין בעודם לחים.

תא שמע להקשות לרב חייה בר אשי: דתניא: **אילן שנפשח, שנתלש ממנו ענף, ובו פירות, אפילו הן לחין - הרי הן כתלושין**. שהרי אינם מחוברים לקרקע כלל.

ואם לא נתלש הענף, אלא **יבשו** הפירות בהיותן מחוברים לאילן - **הרי הן כמחוברין**. על אף שהם יבשים.

ודייקנן: **מאי לאו, מה "תלושין"** דאמרינן ברישא לגבי אילן שנפשח היינו שהם תלושין **לכל דבריהן**, בין לענין שבת בין לענין טומאת אוכלין, אף **"מחוברין"**

דאמרינן באילן שלא נפשח אלא שיבשו הפירות היינו שהם נחשבים מחוברים **לכל דבריהן**, ואפילו לענין שאין מטמאין טומאת אוכלין. וקשיא לרב חייה בר אשי?

ומתרצינן: **מידי אריא** שהם שוים!! הרי אפשר לומר **דהא כדאיתא, והא כדאיתא**. שהתלושין, באילן שנפשח, הם אמנם תלושין לכל דבריהם, אבל הפירות המחוברין שיבשו באילן שלא נפשח אינם כמחוברין אלא לענין שבת בלבד ולא לענין טומאה, וכדברי רב חייה בר אשי אמר שמואל (190).

שנינו במשנה: **נשחטה הבהמה** - הוכשרו בדמיה, דברי רבי מאיר. ורבי שמעון אומר: לא הוכשרו.

והוינן בה: **במאי קמיפלגי** רבי מאיר ורבי שמעון?

דאם מיירי באופן שניתז מדם השחיטה על האבר, הרי ודאי שהאבר הוכשר, ובמה הם נחלקו? ואם נדון שהשחיטה עצמה מכשירה את הבשר לקבל טומאה, אף שלא ניתז על הבשר מדם השחיטה, הרי אין זה אלא באופן שהיא מתירה את הבשר לאכילה, דאגב שהיא מתירה באכילה היא מכשירה לקבל טומאה. אך האבר והבשר המדודלין אינם ניתרים על ידי השחיטה באכילה, ואין השחיטה מכשרת אותם לקבל טומאה?

הגמרא מבארת כמה אופנים שיתכן לתלות בהם את המחלוקת של רבי מאיר ורבי שמעון:

א. **אמר רבה** : מדובר באופן שלא ניתןו מדם השחיטה על האבר המדולדל, והוא לא הוכשר בדם השחיטה. אלא דקיימא לן "יש יד להכשר", כלומר, שכשם שה"יד" [בית האחיזה] של האוכל מביאה את הטומאה לאוכל, כך היד של האוכל מביאה הכשר לאוכל, שאם הורטבה היד ולא הורטב האוכל, הרי זה נחשב שגם האוכל הוכשר,

ובבהמה אם היא נעשית יד לאבר אחד - קמיפ לגי.

מר רבי שמעון סבר : אין הבהמה כולה נעשית יד לאבר אחד. לפי שאין רגילים לטלטל את האבר על ידי הבהמה כולה, ואין הבהמה משמשת אחיזה לאבר אחד, הלכך לא הוכשרו האבר והבשר המדולדלין בדם השחיטה שנזל על הבהמה ולא על האבר (191).

ומר רבי מאיר סבר : בהמה נעשית יד לאבר. הלכך הבהמה כולה שהוכשרה בדם השחיטה מביאה את ההכשר לאבר המדולדל, ומעתה האבר ראוי לקבל טומאה.

ב. **אביי אמר** : מדובר באופן שלא הותז מדם השחיטה על האבר, ומשום "יד להכשר" נמי לא מהני להכשיר את האבר, לפי שכולי עלמא לא פליגי שאין בהמה נעשית יד לאבר אחד.

אלא, שרבי מאיר ורבי שמעון נחלקו האם הבהמה והאבר והבשר המדולדלין נחשבים כגוף אחד, ולכן מועיל הכשר הבהמה גם עבורם, [שהרי אין צריך שיורטב כל המאכל במים, אלא שאם הורטב מקצתו הוכשר כולו לטומאה], או שאינם גוף אחד, ובזה שהוכשרה הבהמה לא הוכשרו האבר והבשר המדולדלים,

ובאוחז בחלק הקטן ואין החלק הגדול עולה עמו - אלא נופל ממנו - **קמיפלגי**, האם החלק הגדול והחלק הקטן נחשבים כדבר אחד או לא. שהרי אם יאחז באבר ובבשר המדולדלים לא תימשך כל הבהמה אחריהם, אלא היא תיתלש מהם, ומאידך, אם יאחז בבהמה ימשכו אחריה האבר והבשר המדולדלין.

מר רבי מאיר סבר : על אף שהוא **אוחז בקטן ואין גדול עולה עמו** בכל זאת **הרי הקטן הוא כמוהו** של הגדול, שהוא נחשב כמחובר לו, הואיל וכשאוחז בגדול הקטן עולה עמו, ודי בכך. הלכך, מועיל הכשר הבהמה עבור האבר והבשר המדולדלין, כיון שהם נחשבים כדבר אחד.

ומר רבי שמעון סבר : כיון שאם אוחז בקטן אין גדול עולה עמו, לכן **אינו כמוהו**. שאינו נחשב כמחובר לגדול. הילכך, האבר והבשר לא נחשבים כמחוברים לבהמה, והכשר הבהמה לא מועיל עבורם.

ואף רבי יוחנן סבר כאביי, ש"באוחז בקטן ואין גדול עלה עמו" קא מיפלגי.

דרבי יוחנן רמי דרבי מאיר אדרבי מאיר :

מי אמר רבי מאיר [במשנתנו, שהאבר והבשר המדולדלים אינם צריכים הכשר משום] שאוחז בקטן ואין גדול עולה עמו הרי הוא כמוהו?

ורמינהו: דתנן במסכת טבול יום: **אוכל שנפרס** שנחלק לשנים, אך הוא **מעורה במקצת** שאינו נפרד לגמרי, ומעתה יש לדון האם הם נחשבים כחלק אחד לגבי שאם יגע אדם טמא באחד מהם חבירו טמא כמוהו, או שמא אינם נחשבים כחלק אחד, ואם יגע אדם טמא בחלק אחד, רק אותו החלק טמא, ואילו החלק השני טהור.

דף קכח - א

רבי מאיר אומר: אם אוחז בקטן וגדול עולה עמו הרי הוא כמוהו, לפי שהם נחשבים כמחברים יחד, ואם נגע טבול יום באחד מהם נטמא גם חבירו [כשהם תרומה, שהתרומה נפסלת מטבול יום], **ואם לאו - אינו כמוהו**, וחבירו לא נטמא. [וחלק אחד לא יכול לטמא את השני לפי שטבול יום הוא שני לטומאה והחלק שנגע בו הוא שלישי, והשלישי אינו עושה רביעי בתרומה].

הרי שרבי מאיר סבר איפכא, שאינו כמוהו?

ואמר רבי יוחנן: מוחלפת השיטה! שבמסכת טבול יום הוא החליף את שיטתו. אך בכל מקום הוא סובר שאם אוחז בקטן וגדול עולה עמו הרי הוא כמוהו. (192)

ומבואר אם כן, שגם רבי יוחנן פירש שהטעם של רבי מאיר שהאבר אין צריך הכשר משום שהוא סובר שאם אוחז בקטן ואין גדול עולה עמו הרי הוא כמוהו, וכאביי.

והוינן בה: **ומאי קשיא** לרבי יוחנן מדברי רבי מאיר במשנתנו על דבריו במסכת טבול יום?

דלמא שני ליה לרבי מאיר בין טבול יום לשאר טומאות!? שטבול יום טומאתו קלושה, שהרי הוא כבר טבל (193), ולפיכך רבי מאיר מיקל לומר שכאשר טבול יום נוגע בחלק אחד אין החלק השני נטמא עמו, שלגבי זה אינם נחשבים למחברים,

אבל אם יגע אדם שטומאתו חמורה או שרץ בחלק אחד, הרי גם החלק השני נטמא עמו, כיון שהם נחשבים למחברים. וכן במשנתנו לגבי הכשר, גם האבר והבשר המדולדלים הוכשרו עם הבהמה כיון שהם נחשבים למחברים, ואם כן לא קשה כלל סתירה בדברי רבי מאיר?

ומתרצינן: **הא תניא: רבי אומר: אחד טבול יום ואחד שאר טומאות שוים הם**, שמה שנחשב נגיעה בשאר טומאות נחשב גם נגיעה בטבול יום, ומשום כן הקשה רבי יוחנן מרבי מאיר ארבי מאיר.

ואכתי מקשינן: **ודלמא לרבי לא שני ליה, ולרבי מאיר שני ליה** בין טבול יום לשאר טומאות, ומאי קשיא לרבי יוחנן?

ומתרצינן: **אמר רבי יאשיה: הכי אמר רבי יוחנן: לדברי רבי שטבול יום ושאר טומאות שוים הם - מוחלפת השיטה של רבי מאיר**, דבטבול יום אמר שאינו כמוהו, וכאן חזר בו ואמר שהרי הוא כמוהו.

ג. **רבא אמר: מדובר באופן שלא הותז מדם השחיטה על האבר המדולדל, ולכולי עלמא בהמה נעשית יד לאבר אחד, אלא ביש יד לטומאה ואין יד להכשר** [האם אמרינן כשם שיש יד לטומאה כך יש יד להכשר או לא] **קמיפלגי רבי מאיר ורבי שמעון**.

מר רבי שמעון סבר: יש יד לטומאה ואין יד להכשר. דין "יד" התחדש רק לגבי העברת הטומאה מהשרץ לאוכל ומהאוכל הטמא לאוכל טהור. אך לגבי הכשר - שאם הוכשר היד הוכשר גם האוכל - לא התחדש דין יד, ולפיכך, אף שהבהמה נעשית יד לאבר אחד, מכל מקום אינה מביאה את ההכשר לאבר.

ומר רבי מאיר סבר: יש יד לטומאה ולהכשר. שכשם שהתחדש דין יד לגבי העברת הטומאה לאוכל, כך התחדש דין יד לגבי הכשר, ולפיכך, כאשר הוכשרה הבהמה הרי היא מביאה את ההכשר לאבר המדולדל, כיון שהבהמה נעשית יד לאבר אחד. [וכבר נחלקו במחלוקת זו רב ורבי יוחנן לעיל ק"ח ב].

ד. **רב פפא אמר: לעולם מיירי באופן שהוכשר כבר האבר בדם השחיטה**, [דבר זה יתכן משני סיבות, האחד, באופן שהותז מדם השחיטה על האבר, והשני, משום שלכולי עלמא יש יד להכשר, ובהמה נעשית יד לאבר אחד], אלא שההכשר היה קודם שחישב עליו לאכילה, שעדיין לא היה לאבר שם אוכל בשעה שהוא הוכשר, [ובלא מחשבה אין האבר המדולדל ראוי לקבל טומאה, לפי שהוא אסור באכילה (194)],

ובהכשר שנעשה קודם המחשבה קמיפלגי רבי מאיר ורבי שמעון - האם מועיל ההכשר או לא.

דרבי שמעון סבר, שכשם שלא חלה הטומאה על דבר שאינו עומד לאכילה, כך לא חל ההכשר על דבר שאינו עומד לאכילה, הלכך לא הוכשרו האבר והבשר המדולדלין בדם השחיטה. ורבי מאיר סבר, שההכשר חל אף קודם שהם עומדים לאכילה, וכשיחשוב עליהם לאכילה אז יהיו ראויין לקבל טומאה על ידי ההכשר שנעשה מתחילה.

דתניא: אמר רבי יהודה - כך היה רבי עקיבא שונה: חלב של בהמה טהורה שחווטה - בכפרים - צריך מחשבה. שיחשוב עליו לאכילת אדם, ורק אז חל עליו שם "אוכל" לקבלת טומאה. לפי שהחלב נאכל רק על ידי הדחק, ובכפרים שמספר האנשים בהם מועט, ודי להם בבשר, אינם אוכלים חלב, אבל בערים שבהן אנשים רבים, הבשר לבד אינו מספיק, ולכן אוכלים [הגויים] שם גם חלב, ולכן החלב עומד שם לאכילה אף בלא מחשבה.

[פירוש אחר: החלב הוא יקר יותר מבשר, ואנשי הכפרים עניים ואין ידם משגת לקנות חלב, ואילו אנשי העיירות העשירים אוכלים גם חלב, ולפיכך החלב עומד שם לאכילה אף בלא מחשבה].

ואין צריך החלב הכשר, לפי שהוא כבר הוכשר בשעת השחיטה, ואף על פי שהכשר היה לפני המחשבה.

ואמרתי לפניו של רבי עקיבא: לימדתנו רבנו: עולשין [שם עשב] שלקטן והדיחן במים על מנת להאכילם **לבהמה,** [ודבר העומד לאכילת בהמה אינו מקבל טומאת אוכלין], ואחר כך **נמלך עליהן** שיהיו לאכילת **אדם,** ומעתה הם ראויים לקבל טומאת אוכלין,

הרי הן **צריכות הכשר שני.** לפי שהכשר הראשון בשעה שהדיחן היה קודם המחשבה, ואין ההכשר מועיל אלא אם כן נעשה לאחר שהוא ראוי לקבל טומאה. וכיצד אתה אומר בחלב שחווטה שמועיל הכשר קודם מחשבה?

וחזר רבי עקיבא להיות שונה כרבי יהודה. שאכן גם בחלב שחווטה צריך הכשר שני אחר המחשבה שחישב עליו לאכילת אדם.

ולאחר שמצינו שדנו בזה התנאים, מעתה יתכן לומר שנחלקו בזה רבי מאיר ורבי שמעון במשנתנו, **מר** רבי מאיר **סבר לה** כמו שאמר רבי עקיבא **כמעיקרא,** שהכשר מועיל אף אם הוא נעשה קודם למחשבה, והועיל הכשר דם השחיטה להכשיר את האבר המדולדל.

ומר רבי שמעון **סבר לה** כמו שסובר רבי עקיבא לאחר **חזרה,** שלא חל ההכשר קודם מחשבה, ולפיכך צריך האבר המדולדל הכשר שני לאחר שיחשוב עליו לאכילה.

ה. **רב אחא בריה דרב איקא אמר:** מדובר באופן שניתז מדם השחיטה על האבר,

ובנתקנח הדם של השחיטה **בין** שחיטת הסימן ראשון לשחיטת הסימן השני - **קמיפלגי** רבי מאיר ורבי שמעון.

ש"דס" אינו נחשב למשקה לענין הכשר אלא אם כן הוא "דם חללים", דהיינו שנהרגה הבהמה על ידי שנחתכה לאורכה. ודם שחיטה שמכשיר הוא מטעם אחר, משום שהוקש דם השחיטה למים, ולכן הוא אינו מכשיר אלא כשיש עליו שם של "דם שחיטה".

מר, רבי מאיר **סבר**: **"ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף"**, וכבר בשחיטת הסימן הראשון כבר יש לזה שם שחיטה, **והאי** דם אף על פי שנתקנח קודם גמר השחיטה - **"דם שחיטה" הוא**, והכשיר את האבר והבשר המדולדלין.

ומר רבי שמעון **סבר**: **אינה לשחיטה**, אין השחיטה קרויה שחיטה, **אלא לבסוף** השחיטה. **והאי** דם, שנתקנח קודם סוף השחיטה, אינו "דם שחיטה" אלא **דם מכה הוא**, שאינו מכשיר, ולכן לא הוכשרו האבר והבשר המדולדלין (195).

ו. **רב אשי אמר**: מדובר באופן שניתז מדם השחיטה על האבר (196),

ובשחיטה מכשרת את הבשר **ולא דם** השחיטה מכשיר, או שמא, דם השחיטה מכשיר - **קמיפלגי**.

שרבי שמעון לטעמיה [לעיל לה ב] ש"דס שחיטה" אינו קרוי משקה כלל, ואינו מכשיר לקבלת טומאה, אלא שהשחיטה עצמה היא המכשרת את הבשר לקבל טומאה, שהואיל והיא מתרת את הבשר לאכילה הרי היא נותנת לו שם "אוכל" גם לענין קבלת טומאה [שההכשר הוא כעין "גמר מלאכה" של האוכל], ומכיון שהשחיטה אינה מתרת באכילה את האבר והבשר המדולדלין, גם אינה מכשירה אותם לקבלת טומאה (197).

ורבי מאיר סובר, שדם השחיטה קרוי משקה ומכשיר לקבלת טומאה, הלכך הוכשרו האבר והבשר המדולדלין בדם השחיטה.

בעי רבה: לרבי מאיר דסבר בהמה נעשית יד לאבר בשעת שחיטה [לפי האוקימתא של רבה לעיל] - **בהמה בחייה, מהו שתעשה יד לאבר?**

שהרי הבהמה עצמה בחייה אינה מקבלת טומאה כלל, והאבר המדולדל מקבל טומאת אוכלים על ידי מחשבה והכשר, ומעתה יש מקום להסתפק באופן שנגעה הטומאה בבהמה (198), האם היא מכניסה את הטומאה לאבר מדין "יד" [שהיד מכניס ומוציא את הטומאה], או שמא, כיון שבעלי חיים אינם מקבלים טומאה כלל, אינם יכולים אף להעביר טומאה מדין יד? (199)

ומסקינן: **תיקו! אמר אביי: הרי אמרו** במסכת עוקצין: **קישות שנטעה בעציץ** שאינו נקוב (200), שדינה כתלושה, ומקבלת טומאה ככל אוכל, **והגדילה** הקישות **ויצאה חוץ לעציץ**, ונוטה על הארץ - **טהורה** כל הקישות. לפי שהחלק היוצא מהעציץ

יונק מריח הארץ שתחתיו, ומה שבתוך העציץ יונק מהחלק הנוטה לחוץ, והכל נחשב כמחובר לקרקע, ודבר המחובר לקרקע אינו מקבל טומאה.

אמר רבי שמעון: וכי מה טיבה של הקישות שבתוך העציץ ליטהר?! איזה טעם יש לטהר גם את העיקר שנמצא בתוך העציץ, הרי הוא אינו יונק מהקרקע? אלא, הטמא בטומאתו! מה שבתוך העציץ נשאר כתלוש גם לאחר שהגדילה הקישות, ומקבל טומאה.

והטהור בטהרתו. מה שנוטה לחוץ, הוא לבדו דינו כמחובר, ואינו מקבל טומאה (201).

בעי אביי: לרבי שמעון שסובר שמה שגדל בתוך העציץ מקבל טומאה ומה שמחוץ לעציץ אינו מקבל טומאה, **מהו שתיעשה** הקישות הנוטה לחוץ **"יד" לחברתה**, למה שבתוך העציץ. כלומר, שאם נגעה טומאה בחלק שבחוץ - האם הוא מכניס את הטומאה לקישות שבתוך העציץ מדין "יד", או שמא, כיון שהמחובר אינו מקבל טומאה, אינו יכול אף להעביר את הטומאה מדין יד (202)?

ומסקינן: **תיקו!**

אמר רבי ירמיה: הרי אמרו: המשתחוה לחצי דלעת - אסרה בהנאה. שאותה חצי הדלעת שהשתחוה לה נאסרת בהנאה מדין "עבודה זרה". אך חצי הדלעת השניה שלא השתחוה לה מותרת בהנאה.

בעי רבי ירמיה: לדעת רבי שמעון שאיסורי הנאה אינם מקבלים טומאה, לפי שאין להם שם אוכל, נמצא שחצי הדלעת שהשתחוה לה אינה מקבלת טומאה, וחצי הדלעת שלא השתחוה לה מקבלת טומאה,

דף קכח - ב

מהו שתעשה - אותה חצי הדלעת האסורה בהנאה ושאינה מקבלת טומאה - **"יד לחברתה"** לחציה השני המותר בהנאה, שאם נגע שרץ בחצי האסור בהנאה, האם הוא מביא את הטומאה לחצי המותר מדין "יד", או שמא, כיון שהדבר האסור בהנאה אינו מקבל טומאה, אינו יכול אף להעביר את הטומאה מדין יד (203)?

ומסקינן: **תיקו!**

אמר רב פפא: הרי אמרו במסכת עוקצין: **יחור ענף של עץ תאנה** ובו תאנים, **שנפשח** שנתלש מהעץ **ומעורה** נשאר תלוי **בקליפתה** של העץ בלבד, **רבי יהודה**

מטהר את התאנים שבענף, שאינם מקבלים טומאה, דאף שאינו יכול לחיות, כיון שהוא מחובר לעץ הרי הוא נחשב למחובר.

וחכמים אומרים: אם יכול הענף לחיות, שאם יחברו אותו לעץ הוא יחזור ויתאחה עמו ויגדל פירות, הרי הוא נחשב כמחובר, **וטהור. ואם לאו**, הרי הוא כתלוש, **וטמא**.

בעי רב פפא: לרבנן שהענף שאינו יכול לחיות מקבל טומאה אף שהוא מחובר לאילן, **מהו שיעשה האילן "יד" לחברו**, לענף שמחובר בו ואינו יכול לחיות. שאם נגעה הטומאה באילן, האם האילן מעביר את הטומאה ליחור מדין "יד", או שמא, כיון שהמחובר אינו מקבל טומאה אינו יכול אף להעביר את הטומאה מדין יד?

ומסקינן: **תיקו!**

אמר רבי זירא: הרי אמרו: במסכת נגעים: **אבן שבזוית** הבית, שרגילים לתת שם אבנים רחבות שמכילות את כל עובי הכותל, ומתוך כך נראית האבן גם בצידו השני של הכותל בבית של השכן, ונראה הנגע באותה האבן,

הרי **כשהוא חולץ** את האבן הזאת מתוך הבית, כגון שנשאר הנגע בעינו לאחר שני שבועות של הסגר, או שפשה הנגע לאחר שבוע אחד של הסגר - **חולץ את כולה**. ואף את החלק שבבית השכן, שכן המצוה לחלוץ את האבן כמות שהיא בשלמות, בין גדולה בין קטנה.

וכשהוא נותץ את כל הבית, כגון שחזר הנגע אחר שחילץ את האבן, שהוא צריך לנתוץ את כל הבית, **נותץ את הצד שלו באבן, ומניח את הצד של חבירו**. שכתוב "ונתץ את הבית", ומשמע רק בית אחד ולא שני בתים (204).

ומבואר אם כן, שרק חצי האבן השייך לבית שבו נראה הנגע נחשב ל"אבן המנוגעת". אך חצי האבן שבבית השכן אינו נחשב לאבן המנוגעת, ולכן אינו טעון נתיצה (205).

בעי רבי זירא: מהו שתעשה החלק הטהור שבאבן **"יד" לחברתה**, שאמנם חצי האבן שבבית השכן אינו נחשב ל"אבן המנוגעת" לגבי דין נתיצה. אך לגבי הטומאה של האבן המנוגעת - שהיא מטמאת את כל הבא אל הבית ששם האבן - גם החצי השני מטמא מדין "יד", שהוא מוציא את הטומאה מהחצי הטמא לבית של השכן, וכל הבא אל הבית של השכן יטמא (206), או שמא, אין דין יד לטומאת נגעים (207)?

ומסקינן: **תיקו!**

שנינו במשנה: **מתה הבהמה האבר המדולדל מטמא משום אבר מן החי ואינו מטמא משום אבר נבלה**.

והוינן בה: **מאי נפקא מינה איכא בין אבר מן החי לאבר של הנבלה**, והרי שניהם מטמאים בטומאה חמורה? ומשנינן: **איכא בינייהו: בשר הפורש ממנו מן האבר. דאילו בשר הפורש מאבר מן החי לא מטמא**, שהרי אפילו אם פירש הבשר מהבהמה עצמה אינו מטמא [שרק אבר שלם מטמא משום אבר מן החי], וכל שכן בשר הפורש מאבר שפירש מן החי שאינו מטמא (208).

ואילו בשר הפורש **מאבר מן הנבלה** הרי הוא **מטמא**, שהרי יש בו כזית בשר נבלה שמטמא בנבלה.

והוינן בה: **אבר מן החי דאמרן דמטמא - מאי קרא?** מהיכן למדנו זאת? ומשנינן: **אמר רב יהודה אמר רב: דכתיב "וכי ימות מן הבהמה - הנוגע בנבלתה יטמא"**. ודרשינן מדכתיב "מן הבהמה" שאפילו מקצת מהבהמה שמת, כגון אבר שפירש ממנה, מטמא בנבלה (209).

ומקשינן: **והא האי קרא מיבעי ליה לכאיזך דרב יהודה אמר רב.**

דאמר רב יהודה אמר רב, ואמרי לה במתניתא תנא: "וכי ימות מן הבהמה", ומשמע שלא כל בהמה מטמאה, אלא רק **מקצת בהמה מטמאה** במיתתה, **ומקצת בהמה אינה מטמאה** בנבלה, ואף על פי שהיא כמתה.

ואיזו זו שאינה מטמאה? - זו טרפה ששחטה. שאף שהשחיטה אינה מתרת באכילה מהניא לטהרה מידי טומאת נבלה, והיכי ילפינן מהכא גם טומאת אבר מן החי?!

ומתריצין: **אם כן**, דקרא אתי רק להך דרשא דטריפה ששחטה אינה מטמאת, **לכתוב רחמנא "וכי ימות מבהמה"** דהוי משמע גם כן דרק "מקצת בהמה" מטמאה. **מאי "מן הבהמה"? שמע מינה תרתי דרשות.**

והוינן בה: **אי הכי**, דמרבין שמקצת בהמה שמתה מטמאה בטומאת אבר מן החי, **אפילו בשר שפירש מן החי נמי יטמא?**

ומתריצין: **לא סלקא דעתך!**

דתניא: יכול יהא בשר הפורש מן החי טמא? תלמוד לומר "וכי ימות מן הבהמה", דמהאי קרא ילפינן טומאה לפורש מן החי. ומדקרייה רחמנא "מת" דרשינן **מה מיתה שאינה עושה חליפין**, שהמת אינו חוזר לחיות, **אף כל שאינו עושה חליפין** דוקא הוא מטמא כשפירש מן החי, דהיינו אבר שאינו חוזר לאחור שפירש, אבל בשר שפירש מהחי אינו מטמא שהרי הוא עושה חליפין, שבשר אחר בא תחתיו, **דברי רבי יוסי הגלילי** (210). רבי עקיבא אומר: **מ"בהמה"** דרשינן - **מה בהמה יש בה**

גידים ועצמות, אף כל שיש בו גידים ועצמות מטמא כשפירש מן החי, ולא בשר לבד.

רבי אומר: "בהמה" - מה בהמה שיש בה בשר גידים ועצמות אף כל שיש בו בשר גידים ועצמות.

ומבארין: **בין רבי לרבי עקיבא איכא בינייהו: ארכובה.** עצם התחתון ברגל שפירשה מן החי, שיש בה גידים ועצמות ואין בה בשר. לפי רבי שדרשין מה בהמה בשר גידים ועצמות, אין הארכובה מטמאת, שהרי אין בה בשר, ולפי רבי עקיבא שדרשין מה בהמה גידים ועצמות גם ארכובה מטמאת, שהרי יש בה גידים ועצמות. [וכן לרבי יוסי הגלילי היא מטמאת שהרי "אינו עושה חליפין"] (211).

בין רבי עקיבא לרבי יוסי הגלילי מאי איכא? אמר רב פפא: כוליא וניב שפתים איכא בינייהו. שאינם עושים חליפין ואין בהם עצם. ואם פירשו מהחי, לרבי יוסי הגלילי הם מטמאין ולרבי עקיבא [וכל שכן לרבי] אינם מטמאין (212).

תניא נמי גבי שרצים כהאי גוונא: יכול בשר הפורש מן השרצים יהא טמא כאבר הפורש מהם? [שגם אבר שפירש משרצים מטמא], **תלמוד לומר "במותם",** ודרשין: **מה מיתה שאינה עושה חליפין, אף כל שאינה עושה חליפין, דברי רבי יוסי הגלילי.**

רבי עקיבא אומר: מ"שרץ" דרשין - מה שרץ גידים ועצמות, אף כל גידים ועצמות.

רבי אומר: "שרץ" - מה שרץ בשר גידים ועצמות אף כל בשר גידים ועצמות.

ומבארין: **בין רבי לרבי עקיבא איכא בינייהו: ארכובה מן השרץ.**

בין רבי עקיבא לרבי יוסי הגלילי מאי איכא בינייהו?

אמר רב פפא: כוליא וניב שפתים מן השרץ איכא בינייהו.

וצריכא קראי למעט בשר מן החי שאינו מטמא בין בבהמה ובין בשרצים.

דאי אשמעינן בבהמה, הוה אמינא היינו טעמא דלא מטמא בה בשר שפירש מחיים, משום דלא מטמא נבלת הבהמה בכעדשה, אלא בכזית, אבל שרץ החמור, דמטמא נבלתו בכעדשה, אימא לטמא מחיים.

ואי אשמעינן שרץ, הוה אמינא דמשום דלא מטמא בשר הפורש ממנו במשא, הלכך לא מטמא מחיים. אבל בהמה החמורה, דנבלתה מטמא במשא, אימא תטמא מחיים, לכך צריכא תרי קראי.

תנו רבנן: החותך כזית (213) בשר מאבר מן החי, שהבשר שפירש מהאבר אינו מטמא בטומאה חמורה, [וכדילפינן לעיל שדוקא אבר שלם מטמא], אך הוא מטמא טומאת אוכלין, ובלבד שיחשוב עליו לאכילת גוי, לפי שבסתמא אינו עומד לאכילה (214).

אם חתכו ואחר כך חישב עליו - טהור. לפי שמשעה שחישב עליו ונעשה "אוכל" הראוי לקבל טומאה, לא נגע בו שום טומאה, ולכן הוא טהור עד שיגע בו השרץ.

אבל אם חישב עליו, ואחר כך חתכו - טמא. לפי שבעוד שהבשר היה מחובר לאבר מן החי כבר היה עליו תורת "אוכל", והיה ראוי לקבל טומאת אוכלין. ואז נגע הבשר באבר מן החי המטמא "טומאה חמורה", וקיבל ממנו "טומאת אוכלין" (215), וטומאה זו אינה יורדת ממנו אף לאחר שנחתך מהאבר.

רב אסי לא על בני מדרשא. אשכחיה לרבי זירא, אמר ליה רב אסי לרבי זירא: מאי אמור בני מדרשא?

אמר ליה רבי זירא לרב אסי: מאי קשיא לך? שאתה סבור שמא עסקו בני מדרשא בשאלתך.

אמר ליה רב אסי לרבי זירא: הא קשיא לי: דקתני בברייתא דלעיל: חישב ואחר כך חתכו טמא. לפי שהבשר נגע באבר בעודו מחובר אליו, ונטמא ממנו בטומאת אוכלין,

דף קכט - א

ואמאי? הא טומאת בית הסתרים היא! שהרי נגיעת הבשר הטמא בשאר האבר לא היתה אלא בעוד שהם היו מחוברים יחד, ומקום המגע, שהוא מקום החיבור שביניהם, אינו נראה לעין, וטומאת בית הסתרים [מגע טומאה שאינו נראה לעין] לא מטמא?!?

אמר ליה רבי זירא לרב אסי: אף לדידי קשיא לי האי קושיא, ושאלתיה לרבי אבא בר ממל,

ואמר לי: הא מני הך ברייתא רבי מאיר היא, דאמר: טומאת בית הסתרים מטמא.

[דברי רבי מאיר נאמרו לענין עובר שהוציא את ידו ממעי אמו, ושחט את הבהמה ואחר כך חתך את היד, שהיד מטמאת כאבר מן החי ואינה ניתרת בשחיטת האם, הואיל והיא יצאה מהבהמה קודם השחיטה. ומעתה אף הבשר של הבהמה והעובר טמאים, לפי שהם נגעו לאחר השחיטה ביד שבחוץ, ואף על פי שהיא טומאת בית הסתרים, שהרי נגיעתם היתה בזמן חיבורם, מכל מקום רבי מאיר מטמא (216)].

אמר ליה רבי אסי לרבי זירא: תירוצו של רבי אבא בר ממל לא נראה לי. שהרי, ולא, זימנין סגי אין אמרה לתירוצו קמאי. ואמרי ליה: שני ליה יש הבדל לרבי מאיר בין טומאה דבעיא הכשר ובין טומאה דלא בעיא הכשר. שבדינו של רבי מאיר - בעובר שהוציא את ידו - אין הבשר של הבהמה והעובר צריכים הכשר לקבלת טומאה, לפי ששחיטת האם הכשירה אותם עוד לפני שנחתכה היד ממנו. ואם כן הנגיעה המטמאת היתה לאחר ההכשר.

אבל באופן שלפנינו שחתך בשר מאבר מן החי, הרי לא הוכשר עדיין הבשר בשעת החיתוך, ואיך יקבל טומאה מהאבר (217)?

אמר רבא: ומאי קושיא?! דלמא ברייתא מיירי בשהוכשר הבשר קודם שנחתך האבר.

ומקשינן: **אמר ליה רבה בר רב חנן לרבא: למה לי הכשר (218) להך בשר שנחתך מאבר מן החי, והרי הוא מטמא טומאה חמורה אגב אביו!?**

שבשעה שהבשר עדיין היה מחובר ל"אביו" האבר, היתה עליו טומאה חמורה, שהרי גם הוא, בהיותו חלק מהאבר, טימא כאבר מן החי [שטומאתו חמורה, שהוא אב הטומאה ומטמא אדם וכלים], וכלל הוא בידינו - כל דבר שסופו לטמא טומאה חמורה, הרי הוא מטמא אף עכשיו טומאה קלה [טומאת אוכלין] בלא הכשר מים.

וכל שכן בשר זה, שכבר היה טמא בטומאה חמורה בעודו מחובר לאבר, שאינו צריך הכשר לאחר שנחתך מהאבר, על אף שירדה ממנו הטומאה החמורה, ומדוע הוצרכתה לומר דמיירי בשהוכשר?

אמר ליה רבא: מתי אמרינן שאם סופו לטמא טומאה חמורה הרי הוא מטמא גם עכשיו טומאת אוכלין בלא הכשר מים - רק באופן שגם הטומאה החמורה היא מחמת השם "אוכל" שבו! כגון טומאת נבלה, שרק הבשר מטמא, וכן טומאת נבלת עוף טהור, שהטומאה היא רק באופן של אכילה [שהרי היא מטמאת רק בבית הבליעה], וכיון שהטומאה החמורה והטומאה הקלה הם מענין אחד, ששניהם תלויים בשם אוכל, לפיכך הטומאה החמורה היא גם סיבה לטמאות טומאה קלה אף בלא הכשר מים. אבל הכא

לגבי טומאת אבר מן החי - **כששימש** הבשר את האבר להשלימו לאבר שלם ולטמאות עמו בטומאה חמורה, הרי לא בתורת "אוכל" הוא שימש אותו, אלא "**מעשה עץ**" **שימש**. שהבשר הצטרף עם הגידים והעצמות כדי שביחד יהיה עליהם שם "אבר". [והרי אפילו אם הוא היה עץ בעלמא הוא היה מצטרף, דהעיקר שיהיה לו שם אבר]. ואילו הטומאה הקלה היא בתורת "אוכל", הילכך לא אמרינן שאינו צריך הכשר משום "סופו [או תחלתו] לטמא טומאה חמורה", אלא צריך הכשר לטומאת אוכלין (219) (220).

אמר אביי: הרי אמרו במסכת פסחים: **כופת** גוש **שאור שיחדה לשיבה** - **בטלה** מתורת חמץ, ומותר להשהותה בבית בפסח.

ומאחר שבטלה מתורת "אוכל" ונעשתה ככלי המיועד לשיבה, מעתה יש עליה דין טומאת מדרס, שאם ישב עליה הזב תיעשה אב הטומאה. [דכל עוד שהיא מיועדת לאכילה, אינה נעשית מדרס הזב, לפי שאינה מיועדת לשיבה בלבד, ורק לאחר שייחד אותה לשיבה בלבד הרי היא נעשית מדרס הזב].

ועל זה אמר אביי: **שטומאתה** [טומאת מדרס שבה] **לאו דאורייתא**. שמהתורה אינה בטלה מתורת אוכל, ואינה נעשית מדרס הזב, אלא רק מדרבנן (221).

דאי סלקא דעתך דאורייתא היא, אם כן **מצינו לאוכלין שמטמאין טומאה חמורה!**! שאם ייחד אותם לשיבה וישב עליהם הזב, הרי הם יטמאו בטומאה חמורה.

והרי כל הדין של "סופו לטמא טומאה חמורה" נלמד ממה שנאמר בתורה "זרעים" לגבי הכשר מים, וילפינן, מה זרעים שאין סופם לטמא טומאה חמורה [שהרי אוכל לעולם אינו יכול להיות אב הטומאה] וצריכים הכשר, אף כל שאין סופו לטמא טומאה חמורה צריך הכשר, לאפוקי מי שסופו לטמא טומאה חמורה שאינו צריך הכשר.

ואם יתכן שאוכלין יטמאו טומאה חמורה על ידי שיבטל אותם מתורת אוכל, הרי נסתרת כל הילפותא!?

ודחינן: לעולם טומאתה דאורייתא, ואף על פי כן אין זה נחשב שסופן של האוכלין לטמא טומאה חמורה, משום **כששימש** האוכל בטומאת מדרס לאחר שביטלם מתורת אוכל, לא בתורת "אוכל" הוא טימא, אלא **מעשה עץ שימש**. שעל ידי שבטל מתורת "אוכל" ונעשה מיוחד לשיבה כעץ, הוא מטמא מדרס, ואם כן עדיין לא מצינו "אוכל" שהוא מטמא טומאה חמורה.

אמר אביי: הרי אמרו: תקרובת עבודת כוכבים של אוכלין, שהקריב אוכלין לעבודה זרה, **מטמאין באוהל**. [שתקרובת עבודת כוכבים הוקשה למת דכתיב "ויאכלו זבחי מתים", מה מת מטמא באהל אף תקרובת עבודת כוכבים מטמא באהל].

ואומר אני ש**טומאתן לא דאורייתא**. [וקרא אסמכתא בעלמא]. **דאי סלקא דעתך דאורייתא - מצינו לאוכלין שמטמאין טומאה חמורה**. ושוב חוזרת הקושיא, היאך ילפינן מזרעים שדוקא דבר שאין סופו לטמא טומאה חמורה צריך הכשר, הרי גם זרעים סופן לטמא טומאה חמורה כשיקריבם לעבודה זרה!! אלא על כרחך שטומאתן לאו דאורייתא.

ודחינן: לעולם דאורייתא היא, ולא קשיא, שהרי **כשימש** האוכל בטומאת עבודה זרה **מעשה עץ שימש**. שהרי הוא בטל מתורת "אוכל", הואיל והוא נאסר בהנאה, והרי הוא כעץ הנעבד, ושוב לא מצינו "אוכל" שנעשה אב הטומאה.

אמר אביי: הרי אמרו: חיבורי אוכלין, אוכל הנמצא בסדקי הכלי ומחובר לו [ורוצה בהשארותו שם] - **ככלים דמו**. ואם נטמא ממת הרי הוא נעשה אב הטומאה, וחוזר ומטמא אדם, לפי שדינו כ"כלי" ולא כ"אוכל".

ואומר אני ש**טומאתן לאו דאורייתא**. **דאי סלקא דעתך דאורייתא מצינו לאוכל שמטמא טומאה חמורה כשיבטלו לכלי!?**

ודחינן: **כשימש** האוכל בטומאה החמורה **מעשה עץ שימש**. בתורת כלי הוא מטמא ולא בתורת "אוכל", ושוב לא מצינו אוכל שמטמא טומאה חמורה.

אמר ליה רב פפא לרבא: הא דתניא חלב של בהמה טהורה נבלה, כשהיא **בכפרים**, שאין הדרך לאכול שם חלב, **צריך מחשבה** שיהיה החלב מיועד אכילת אדם, [לפי שאין רגילות אנשי הכפרים לאכול חלב], ועל ידי זה חל עליו שם "אוכל" לקבלת טומאה, [שמצד היותו נבלה אינו מטמא, משום שחלב אינו מטמא בנבלה], **וצריך גם הכשר** שיבואו עליו מים ויוכשר לקבל טומאה, לפי שהחלב אין סופו לטמא בטומאה חמורה.

אך לאחר שחישב עליו והוכשר לקבל טומאה, הרי הוא מטמא עכשיו מדין "שומר" לכוליא, שהרי החלב מכסה את הכוליא ושומר אותו, והכוליא מטמאת בטומאת נבלות, ולכן גם הנוגע בחלב נטמא כנוגע בשומר של נבלה.

ואומר אני: ש**טומאתו אגב כוליא** מדין שומר לכוליא **לאו דאורייתא**.

דאי סלקא דעתך שהחלב נחשב שומר לכוליא **מדאורייתא**, **מצינו לאוכל שמטמא טומאה חמורה** ומכל מקום הוא צריך הכשר, והרי שנינו שכל שסופו לטמא טומאה חמורה אינו צריך הכשר, ומדוע החלב צריך הכשר!! אלא מוכח שאין החלב נחשב שומר לכוליא מדאורייתא.

[קושיא זו שונה מהקושיות דלעיל, שלגבי כופת שאור, תקרובת עבודה זרה, וחיבורי אוכלים, וכן להלן לגבי בית שסככו בזרעים, השאלה היתה על הילפותא מזרעים, שמצינו דבר שעכשיו הוא "אוכל" ועל ידי מעשה מסויים הוא יטמא בטומאה חמורה, וזה סתירה לכל הילפותא. אך לגבי חלב, שהוא שומר לכוליא, הרי מתחילתו הוא מטמא בטומאה חמורה מחמת הדין שומר שבו, ואין זה קושיא על הילפותא מזרעים, אלא השאלה היא מדוע החלב צריך הכשר, וזה דומה לקושיא הראשונה שהקשה רבה בר רב חנן את רבא לגבי חותך בשר מאבר מן החי - מהרש"א].

ודחינן: **כששימש החלב כשומר לכוליא מעשה עץ שימש!** שהטומאה החמורה שבו איננה בתורת "אוכל", כטומאת נבלה ונבלת עוף טהור, אלא מתורת "שומר" כעץ בעלמא, ודין סופו לטמא טומאה חמורה נאמר רק באופן שגם הטומאה החמורה היא מתורת אוכל, שהיא שייכת לטומאה הקלה. [וכפי שתירצה הגמרא לעיל על הקושיא הראשונה] (222) (223).

אמר רב מתנה: הרי אמרו: בית שסככו בזרעים טהרו הזרעים מטומאת אוכלין, שבטל מהם שם "אוכל" על ידי שנעשו חלק מהבית. ומעתה, אם יופיע נגע בבית, גם הזרעים יטמאו בטומאת "בית המנוגע".

ואומר אני: **שטמאתו** זו של הזרעים בטומאת "בית המנוגע" (224) **לאו דאורייתא. דאי סלקא דעתך דאורייתא מצינו לזרעים שמטמא טומאה חמורה?** והיאך ילפינן מזרעים, הרי מצינו אוכל שסופו לטמא טומאה חמורה על ידי שיסכך בו את הבית?

ודחינן: **כששימשו הזרעים בטומאת נגעים מעשה עץ שימש.** כעצים ואבנים מהבית שמטמאים בנגעים. אך לא מצינו אוכל שסופו לטמא טומאה חמורה.

שנינו במשנה: **רבי שמעון מטהר.**

ג' בבית שנינו במשנה לגבי אבר ובשר המדולדלים:

א. בעוד שהבהמה חיה - אינם מטמאים טומאה חמורה, אלא הם מקבלים טומאת אוכלין, ובלבד שיוכשרו לקבל טומאה.

ב. נשחטה הבהמה - אינם מטמאים טומאה חמורה, לפי שאין השחיטה עושה ניפול, ונחלקו רבי מאיר ורבי שמעון האם הם צריכים הכשר.

ג. מתה הבהמה - הרי האבר מטמא טומאה חמורה מדין אבר מן החי ולא מדין אבר מן המת, דמיתה עושה ניפול. והבשר טהור, דאין בשר מן החי מטמא.

סיום המשנה "רבי שמעון מטהר" בפשטות קאי אסיפא, דאם מתה הבהמה, רבי שמעון מטהר את האבר לגמרי מטומאה חמורה.

והוינן בה: מאי טעמא דרבי שמעון שמטהר לגמרי את האבר? **מה נפשך אי סבר "מיתה עושה ניפול"**, שהאבר המדולדל נחשב כאילו נפל מהבהמה קודם מיתתה ולא נעשה נבלה עמה במיתתה, אם כן **ליטמא משום אבר מן החי**, ככל אבר שפירש בחיי הבהמה?

ואי סבר **"אין מיתה עושה ניפול"** אלא שהוא כגוף הבהמה גם בשעת מיתתה ונעשה עמה נבלה, אם כן, **ליטמא משום אבר מן הנבלה?**

ומשינין: **רבי שמעון ארישא דמתניתין קאי.**

דקתני ברישא: **האבר והבשר המדולדלין בבהמה - מטמא טומאת אוכלין במקומן וצריכין הכשר**, ועל זה קתני דרבי שמעון מטהר מטומאת אוכלין.

אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: מאי טעמא דרבי שמעון המטהר מטומאת אוכלין?

דאמר קרא לענין טומאת אוכלין "מכל האוכל אשר יאכל", ודרשינן, **אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים** לגויים בהיתר קרוי **"אוכל"**.

דף קכט - ב

אבל **אוכל שאי אתה יכול להאכילו** **לאחרים**, כגון אבר מן החי שאסור אפילו לגוי, **אין קרוי "אוכל"**. ולכן האבר והבשר המדולדלין שאסורין משום אבר מן החי, אינם בכלל **"אוכל"** לענין טומאת אוכלין.

אמר ליה רבי זירא לרבי אסי: אי קאי רבי שמעון ארישא, מנא ליה לרבי יוחנן דטעמא דרבי שמעון משום דאוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים אינו קרוי אוכל?

דלמא טעמא דרבי שמעון התם דמטהר ברישא מטומאת אוכלין, דסבר **הואיל** והאבר והבשר **מעורה**, שנשארו מחוברים במקצת לבהמה, הרי הם **כמעורה** - כמחוברים לגמרי לבהמה, והרי בעל חי אינו מקבל טומאה, ואפשר שזהו טעמו של רבי שמעון המטהר?

והרי מצינו תנא הסובר כן: **דתניא: יחור ענף של עץ תאנה** ובו תאנים, **שנפשח** נתלש מהעץ, ועדיין הוא **מעורה בקליפה** של העץ בלבד,

רבי יהודה מטהר את התאנים מקבלת טומאה, לפי שעדיין נחשב הענף כמחובר לעץ.

וחכמים אומרים: אם יכול הענף להתאחות עם העץ ולחזור **לחיות**, הרי הוא כמחובר וטהור, **ואם לאו** הרי הוא כתלוש וטמא.

ומסיק רבי זירא: **ואמרינן לך: מאי טעמא דרבי יהודה** שמטהר אפילו באופן שאינו יכול לחזור ולחיות?

ואמרת לן רבי אסי לרבי זירא: **שהואיל** והיחור **מעורה** עדיין בקליפה במקצת, הרי הוא **כמעורה** לגמרי, שנחשב כמחובר לגמרי לאילן.

והכא נמי נימא שרבי שמעון סובר כן? (225)

אמר ליה רבי אסי לרבי זירא: רבי יוחנן דאתא לפרש טעמו של רבי שמעון דהוא מטהר משום דהוי אוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים - **אמצעיתא** דמתניתין קאי.

דקתני: **נשחטה הבהמה הוכשרה בדמיה, דברי רבי מאיר. רבי שמעון אומר: לא הוכשרו בדמיה.**

ועל זה **אמר רבי יוחנן: מאי טעמא דרבי שמעון** שלא הוכשר האבר בשחיטת הבהמה?

ומבאר: דאין זה משום שלא הועילה השחיטה להכשיר את האבר, אלא שהאבר אינו מקבל טומאה כלל, אף אם הוא הוכשר לטומאה, **דאמר קרא "מכל האוכל אשר יאכל"**, ודרשינן **אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים קרוי אוכל** אבל **אוכל שאין אתה יכול להאכילו לאחרים אין קרוי אוכל**,

והאבר המדולדל הרי הוא אסור באכילה אף לאחר השחיטה, כדדרשינן לעיל [עג ב] מקרא ד"ובשר בשדה טריפה", ואף לבני נח הוא אסור משום כן, וכיון שאינו ראוי להאכילו לאחרים אינו מקבל טומאה כלל (226). [ומה שאמר רבי שמעון "לא הוכשר", הוא איידי שרבי מאיר אמר הוכשר. אך באמת כונתו לומר שאינו מקבל טומאה כלל - רמב"ן].

ואכתי מקשינן: מנא ליה לרבי יוחנן שזהו טעמו של רבי שמעון, **ודלמא טעמא דרבי שמעון בהיא דמציעתא אי כדרבה** שאין בהמה נעשית יד לאבר, **אי כדרבי יוחנן** שאם אוחו בקטן ואין גדול עולה עמו אינו חיבור, ולכן לא הוכשר האבר בשחיטת הבהמה. אך אם יוכשר האבר הרי הוא יהיה ראוי לקבל טומאה?

ומתרצינן: **אלא לעולם** סיוס המשנה "ורבי שמעון מטהר" ורבי יוחנן שמבאר את טעמו **אסיפא** דמתניתין קאי. **ולאו אבר** המדולדל **אלא אבשר** המדולדל.

דקתני סיפא: **מתה הבהמה - הבשר צריך הכשר, ורבי שמעון מטהר** את הבשר אף מטומאת אוכלין ואפילו אם יוכשר לקבל טומאה.

ועל זה **אמר רבי יוחנן: מאי טעמא דרבי שמעון? דאמר קרא "מכל האוכל אשר יאכל"**, ודרשינן **אוכל** שאתה יכול להאכילו **לאחרים קרוי אוכל** אבל **אוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים אין קרוי אוכל**, והרי הבשר המדולדל אסור באכילה משום אבר מן החי, שהרי מיתה עושה ניפול, והרי זה נחשב שהבשר נתלש מהבהמה קודם מיתתה, ולכן אף לבני נח הוא אסור, ואוכל שאסור אף לבני נח אינו מקבל טומאה כלל. [אך האבר המדולדל יטמא בטומאה חמורה אף לפי רבי שמעון, משום אבר מן החי] (227).

מתניתין:

משנה זו עוסקת בטומאת מת ובטומאת "אבר" של אדם חי:

טומאת מת קיימת בזית בשר מהמת ובעצם כשעורה, [עצם כשעורה מטמאת במגע ומשא בלבד, ואינו מטמא באהל עד שיהא בו שיעור רובע הקב עצמות. אך כזית בשר מטמא אף באהל].

אבר שלם שאין בו כזית בשר ולא עצם כשעורה נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע במסכת עדיות [פ"ו מ"ב] האם האבר מטמא באהל, או שמא אינו מטמא עד שיהא בו כזית בשר או עצם כשעורה.

אבר שלם שפירש מאדם חי הרי הוא מטמא במגע במשא ובאהל כטומאת מת, אך בשר שפירש מאדם חי אינו מטמא (228).

כאשר פירש מאדם חי אבר שלם, ולאחר מכן נפרדו הבשר והעצמות מהאבר, נחלקו התנאים במסכת עדיות האם הבשר והעצמות מטמאים כטומאת מת או לא. וכדלהלן בגמרא.

האבר והבשר המדולדלין באדם - שנתלשו מגוף האדם ונשארו מעורים בו במקצת - **טהורים** מטומאת מת, שעדיין הם כמחוברים להאדם. ואף על פי שאבר שנתלש לגמרי מהאדם בחייו מטמא כמת, מכל מקום הואיל והאבר מחובר במקצת אינו מטמא (229).

מת האדם - הבשר המדולדל טהור, לפי ש"מיתה עושה ניפול", והרי זה כבשר שנפל מהאדם קודם מיתתו, ובשר הפורש מן האדם החי טהור לגמרי.

אבל **האבר המדולדל מטמא משום אבר מן החי** שמטמא כמת, אבל **אינו מטמא משום אבר מן המת**, דכיון שמיתה עושה ניפול, הרי זה נחשב שנפל האבר בחיי האדם, ואבר שפירש מאדם חי מטמא בטומאת אבר מן החי ולא בטומאת אבר מן המת. [ויש הבדל בין שתי הטומאות כמבואר בגמרא]. **דברי רבי מאיר**.

ורבי שמעון מטהר. [בגמרא יתבארו דבריו].

גמרא:

והוינן בה: **ורבי שמעון** דמטהר לגמרי את האבר המדולדל לאחר מיתה - מאי טעמיה?

מה נפשך, אי סבר "מיתה עושה ניפול",

אם כן **ליטמא משום אבר מן החי**, שהרי זה נחשב לאבר שפירש בחיי האדם? ואי סבר **"אין מיתה עושה ניפול"**, והרי זה נחשב שפירש האבר לאחר מיתה האדם, אם כן **ליטמא משום אבר מן המת?** ומדוע רבי שמעון מטהר לגמרי את האבר המדולדל?

ומשנינן: **רבי שמעון בעלמא קאי**.

רבי שמעון לא בא לחלוק על אבר המדולדל שהוא מטמא כאבר מן החי, אלא על עיקר טומאת "אבר מן המת" הוא בא לחלוק.

דקאמר תנא קמא "והאבר מטמא משום אבר מן החי ואין מטמא משום אבר מן המת", אלמא דקסבר אבר המת בעלמא היכא שפירש ממנו לאחר מיתה מטמא,

ואמר ליה רבי שמעון לתנא קמא: אבר מן המת בעלמא לא מטמא. אלא אם כן יש עליו כזית בשר או עצם כשעורה שאז הוא מטמא בתורת בשר ועצם מן המת.

דכבר מצינו שנחלקו בזה תנאים: **דתניא: אמר רבי אליעזר: שמעתי ש"אבר מן החי" באדם מטמא**.

אמר לו רבי יהושע: וכי משום ששמעת שאבר מן החי מטמא אתה סבור ש**מן החי** דוקא **ולא מן המת!**? והלא **קל וחומר** הוא, ומה אדם חי שהוא **טהור** (כל זמן שלא קיבל טומאה) אמרינן שאבר הפורש ממנו **טמא**. מת, שהוא **טמא, לא כל שכן** שאבר הפורש ממנו **טמא**!?

וראיה לדבר : שהרי **כתוב במגילת תענית: פסחא זעירא** [פסח שני] **דלא למספד** ביה. וכי גם שם תדייק **הא פסחא רבה מותר למספד** ביה!?

אלא ודאי **כל דכן** הוא שפסח ראשון אסור במספד, ונקטו את הדבר המחודש בכדי שנלמד ממנו את הדבר הפשוט יותר, **הכא נמי** נקטו חכמים אבר מן החי ו**כל דכן** אבר מהמת.

אמר ליה רבי אליעזר לרבי יהושע: **כך שמעתי** להדיא, שדוקא אבר מן החי מטמא ולא אבר מן המת!

ומעתה, גם תנא קמא ורבי שמעון נחלקו בזה, שרבי שמעון סובר כרבי אליעזר שאבר מן המת אינו מטמא עד שיהא בו כזית בשר או עצם כשעורה (230).

שנינו במשנה: האבר [המדולדל] מטמא משום אבר מן החי ואינו מטמא משום אבר מן המת.

והוינן בה: **ומאי** נפקא מינה **איכא בין אבר מן החי לאבר מן המת**, מאחר ששניהם מטמאין כמת?

ומשנינן: **כזית בשר ועצם כשעורה הפורש מאבר [מן החי (231)] איכא בינייהו**. שאבר מן המת שנפרדו ממנו הבשר והעצמות, הרי הם מטמאים, הבשר בשיעור כזית, והעצמות בשיעור כשעורה, ואילו אבר מן החי שנפרדו ממנו הבשר והעצמות, אינם מטמאים כלל, אלא האבר מטמא רק כשהוא שלם.

וכן מצינו שנחלקו בזה התנאים: **דתנן** במסכת עדיות: **כזית בשר הפורש מאבר מן החי - רבי אליעזר מטמא! ורבי נחוניא בן הקנה ורבי יהושע - מטהרין!**

עצם כשעורה הפורש מאבר מן החי - רבי נחוניא מטמא! רבי אליעזר ורבי יהושע מטהרין! הרי לפנינו שלשה שיטות תנאים:

רבי אליעזר מטמא את הבשר שפירש מהאבר, ואינו מטמא את העצמות שפירשו מהאבר.

רבי נחוניא מטמא את העצמות ואינו מטמא את הבשר.

ואילו רבי יהושע מטהר את שניהם (232).

ומעתה, תנא קמא סבר כרבי יהושע שמטהר בין את הבשר ובין את העצם שפירשו מהחי, ובזה חלוק אבר מן החי מאשר אבר מן המת, דאבר מן החי שפירש ממנו בשר או עצם הרי הם טהורים, ואילו אבר מן המת שפירשו ממנו בשר או עצם הרי הם טמאים. [וכן

לרבי אליעזר דינס חלוק לגבי העצם, ולרבי נחוניא דינס חלוק לגבי הבשר, אלא שלגבי אבר מן המת ביארנו לעיל שתנא קמא סובר כרבי יהושע.

השתא דאתית להכי למחלוקת התנאים לגבי כזית בשר ועצם כשעורה שפירשו מאבר מן החי, הרי שאפשר לומר שמחלוקת תנא קמא ורבי שמעון אינה באבר מן המת כדאמרן לעיל, אלא **בין תנא קמא לרבי שמעון נמי כזית בשר ועצם כשעורה** שפירש מאבר מן החי **איכא בינייהו**, אם רק אחד מהם טהור או אפילו שניהם (233).

שתנא קמא שאמר דהאבר המדולדל מטמא משום אבר מן החי ולא משום אבר מן המת סובר שההבדל ביניהם הוא רק בדבר אחד: או בכזית בשר הפורש ממנו וכדעת רבי נחוניא שמטהר בבשר [אבל עצם הפורש ממנו טמא] או בעצם הפורש ממנו וכדעת רבי אליעזר שמטהר בעצם [אבל בשר הפרש ממנו טמא], ובא רבי שמעון לחלוק שבין בשר הפורש ובין עצם הפורש מאבר מן החי טהורים וכרבי יהושע (234).

הדרן עלך פרק העור והרוטב

פרק עשירי - הזרוע והלחיים

דף קל - א

מתניתין:

מצות נתינת הזרוע והלחיים והקבה (1), הניתנין לכהן כששוחטין בהמה, נוהגין בארץ ובחוצה לארץ (2), בפני הבית - בזמן שבית המקדש קיים, ושלא בפני הבית - בזמן שאינו קיים.

ונוהגין בחולין דווקא ולא במוקדשין.

שהיה לנו לידון בדין [בקל וחומר]: ומה אם החולין שאינן חייבים בנתינת חזה ושוק הניתנים לכהן בשחיטת שלמים - חייבים במתנות זרוע לחיים וקבה (3), קדשים שחייבים בחזה ושוק, אינו דין שיהו חייבים במתנות?

תלמוד לומר (4) דכתיב בענין חזה ושוק: "ואתן אותם לאהרן הכהן ולבניו לחק עולם". ודרשינן: "אותם" דווקא! **אין לו לכהן מן השלמים אלא מה שאמור בענין דהיינו חזה ושוק, ולא זרוע לחיים וקבה.**

כל הקדשים שקדם מום קבוע להקדשן [דהיינו שהקדיש בהמה שנפל בה מום קבוע לפני שהקדישה], דינם כמו שהקדיש עצים ואבנים לדמיהם, שאין בהם קדושת הגוף כלל, שהרי כשהקדישן לא היו ראויין למזבח (5).

והלכך, לאחר שנפדו, דינם כחולין גמורים, והם חייבין בבכורה,

וחייבין במתנות כהונה, ויוצאין על ידי פדיון להיות כחולין גמורים אפילו להגזז ולהעבד [לעבוד בהם],

וולדן שהתעברה בו לפני הפדיון ונולד אחר הפדיון וחלבן מותר לאחר פדיון [מה שאין כן אם הוממו לאחר שהקדישן, שאסורין בגיזה וולדן אסור] וכדלהלן.

והשוחטן בחוץ לעזרה - פטור.

ואין עושין תמורה, שאם המיר בהמה זו באחרת, ואפילו קודם שנפדו, לא אמרינן שיהו הוא ותמורתו קודש.

ואם מתו קודם שנפדו - יפדו [ואפילו שאינם ראויים אלא להאכילן לכלבים, וקיימא לן אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, כתב רש"י דהיינו דוקא בקדשים שקדם הקדשן למומן, אבל אלו שקדם מומן להקדשם, חשובים עצים ואבנים, ונפדים לצורך אכילת כלבים].

חוץ מן הבכור (6) ומן המעשר, שאפילו באופן שקדם מום להקדשן - חלה עליהם קדושה גמורה!

והטעם לכך, משום שבכור קדושתו תלויה ברחם, דקדוש מרחם אמו, בין אם הוא תם ובין אם הוא בעל מום.

ובמעשר בהמה כתוב: "העשירי יהיה קדש לא יבקר בין טוב לרע", ודרשינן: טוב - היינו תם, רע - היינו בעל מום.

אבל, **כל שקדם הקדשן את מומן, או שנפל בהן מום עובר קודם להקדשן, מום עובר נחשב כמאן דליתיה (7), ולאחר מכן נולד להם מום קבוע - ונפדו, פטורין מן הבכורה.** כי נאמר בקדשים שהוממו ונפדו שיהיה דינם "כצבי וכאיל", וצבי ואיל פטורין מן הבכורה, שהרי מצוות בכורה נאמרה דווקא בבקר וצאן.

ופטורין נמי **מן המתנות** זרוע לחיים וקבה, שנאמר בהם "שה" - ולא צבי ואיל.

ואינן יוצאין לחולין על ידי פדיון **להגזז ולהעבד**, שנאמר בפסולי המוקדשין "תזבח ואכלת" ללמד שאין בהן אלא היתר זביחה ואכילה, אבל גיזה ועבודה לא הותרו בהם.

וולדן שהתעברה בו לפני הפדיון ונולד אחר הפדיון (8), **וחלבן אסור לאחר פדיונו.**

והשוחטן בחוץ קודם שנפדו - **חייב.** והיינו דוקא באופן שהפסול הוא כזה שאילו היה עולה למזבח לא היה יורד,

ועושין תמורה קודם פדיון, דכתיב בתמורה "טוב ברע או רע בטוב" משמע דיש דין תמורה לבעל מום שהיה "טוב" בתחילה ונעשה "רע", אך כשקדם מחמן להקדשן שנינו לעיל שאין עושים תמורה, כי היה "רע" מתחילתו.

ואם מתו מעצמן, שלא שחטן, **יקברו** ולא יאכלו לכלבים [או משום שאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, או משום שצריך העמדה והערכה לפדיון וכשמתו אי אפשר להעמידם להעריכם].

גמרא:

מדייקת הגמרא: משמע במשנה כי **טעמא** שאין מוקדשין חייבין במתנות, הוא רק משום **דכתב רחמנא "אותם".** הא לאו הכי, הוה אמינא קדשים חייבין במתנות כמו שדנה המשנה קל וחומר מחולין?

ומקשה על כך: **איכא למפרך: מה לחולין שכן חייבין בבכורה,** ולכן הם חייבין במתנות. מה שאין כן קדשים שפטורין מן הבכורה, ולכן קל בהם גם לפטרן ממתנות.

מתרצת הגמרא: אילו לא התמעטו קדשים מ"אותם", הוה אמינא **תיתי** קדשים בקל וחומר **מזכרים** של חולין, שאף על פי שלא שייך לומר החומרא שחייבין בבכורה, שהרי אינם יולדים, ובכל זאת התחייבו במתנות, וכל שכן שיתחייבו קדשים במתנות.

ופורכת הגמרא, שלא יתכן הוה אמינא ללמוד מזכרי חולין לקדשים: שהרי **מה לזכרים** של חולין, **שכן חייבין בראשית הגז,** מה שאין כן בקדשים?

אולם פירכא זו נדחית: שהרי עדיין אפשר ללמוד קדשים **מתיישים** זכרים של חולין, שאין בהם בכורה ולא ראשית הגז, ובכל זאת חייבים במתנות.

שוב פורכת הגמרא: **מה לתיישים שכן נכנסין לדיר להתעשר**, כלומר, שהרי הם חייבין במעשר בהמה, מה שאין כן מוקדשין שפטורים ממעשר דכתיב במעשר "יהיה קדש" ולא מי שכבר קדוש?

וגם פירכא זו נדחית: כי אילו לא התמעטו קדשים, היו נלמדים בקל וחומר **מתישים זקנים** של חולין, שהרי כבר נתעשרו ואין צריכין שוב ליכנס לדיר להתעשר, ובכל זאת חייבים במתנות.

שוב מנסה הגמרא לפרוך קל וחומר זה: **מה לזקנים שכן כבר נכנסו לדיר להתעשר**, תאמר במוקדשין שלא נכנסו מעולם להתעשר?

אולם גם פירכא זו נדחית: כי עדיין יש ללמוד קל וחומר לקדשים **מלקוח**, שהלוקח עשר בהמות מן השוק, אין חייב במעשר. דכתיב "בקרד וצאנד" וממעטינן לפטור את הלוקח מן השוק. וכן אפשר ללמוד קל וחומר מה**יתום** שמתה אמו בשעת לידה, שהוא פטור ממעשר בהמה [דדרשינן שדין מעשר כדין קדש, ויתום אינו ראוי לקדש, דכתיב "והיה שבעת ימים תחת אמו" - פרט ליתום שמתה אמו בשעת לידה שלא היה תחת אמו כלל].

ועוד פורכת הגמרא: **מה ללקוח ויתום שכן נכנסין במינן** - דהיינו בהמות חולין שאינן לקוח ויתום - לדיר **להתעשר**, ואילו קדשים אינם נכנסים כלל להתעשר, ולכן יפטרו ממתנות?

ודוחה שאין לפרוך כן: "שכן נכנסין **במינן**" **קאמרת?** זו אינה פירכא היא, שהרי **בקדשים נמי** נחשב **שבמינן נכנסין לדיר להתעשר** דהיינו בבהמות חולין, והלכך, אילו לא התמעטו קדשים ממתנות מדכתיב "אותם", היינו מחייבים גם קדשים בקל וחומר מחולין.

מקשה הגמרא: **ויהיו חולין חייבין בחזה ושוק מקל וחומר! ומה קדשים שאין חייבין במתנות - חייבין בחזה ושוק, חולין שחייבין במתנות, אינו דין שחייבין בחזה ושוק?** (9)

מתרצת הגמרא: **אמר קרא** לגבי מתנות: **"וזה יהיה משפט הכהנים"**, זה - מתנות - **אין, מידי אחרינא - לא!** (10) מקשה הגמרא: **אלא טעמא דכתב רחמנא "זה"**, רק משום כך לא ילפינן חולין מקדשים לענין חזה ושוק, **הא לאו הכי, הוה אמינא חולין חייבין בחזה ושוק!?**

והא חזה ושוק בעי תנופה (11), וחזה ושוק של חולין היכא לינופינהו?

אי אבראי [בחוף], הא "לפני ה'" כתיב, דהיינו בפנים! (12)

דף קל - ב

אי אגואי [בפנים], הא קא מעייל חולין לעזרה?! (1)

הלכך לא אפשר לומר שיהיו חולין חייבין בחזה ושוק (2).

מקשה הגמרא: **אלא** האי "זה" דכתיב, **למה לי?** והרי אי אפשר להניף חזה ושוק בחולין, ולמה לי מיעוט?! מבארת הגמרא: "וזה" נצרך **לכדרב חסדא. דאמר רב חסדא: המזיק מתנות כהונה או שאכלן, פטור מלשלם!** ואמרו להלן שיש אומרים שמקורו של רב חסדא נדרש מ"וזה".

גופא, אמר רב חסדא: המזיק מתנות כהונה או שאכלן, פטור מלשלם!

מאי טעמא?

איבעית אימא: משום **דכתיב "זה"**, ודרשינן דווקא "זה" - בעודן קיימות, חייב ליתנן, אבל אם אינן קיימות בעין, וכגון שהזקו או שאכלן - אין חייב בתשלומין (3).

ואיבעית אימא: משום דהוה ליה ממון שאין לו תובעים, שהרי אם יתבענו כהן, יכול הוא לומר לו: לכהן אחר אני רוצה ליתן ולא לך! (4)

מיתיבי: נאמר בענין המתנות "וזה יהיה משפט הכהנים" - **מלמד שהמתנות דין הן, שדיינין נזקקין להן לדון בעניינם. למאי הלכתא** - לאיזה ענין צריכין לדיינין? מאי

לאו, להוציאן בדיינים! ומשמע שהכהן הראשון התובע את המתנות יכול לתבען בבית דין ולהוציאן מיד הישראל? (5)

דוחה הגמרא: **לא,** כוונת הברייתא "שהמתנות דין" - לענין **לחולקן בדיינין.** שהדיינין אומרים לישראל: תן את המתנות לכהן זה שהוא חבר ולא לכהן זה שהוא עם הארץ.

וכדרב שמואל בר נחמני. דאמר רב שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: מנין שאין נותנין מתנה לכהן עם הארץ? שנאמר "ויאמר לעם ליושבי ירושלם

לתת מתת [חלק כהונה] **הכהנים והלויים למען יחזקו בתורת ה'".** ודרשינן: **"כל המחזיק בתורת ה' - יש לו מנת. ושאינו מחזיק בתורת ה' - אין לו מנת".** ולהכי הדיינים מורים לתת המתנות לתלמיד חכם ולא לעם הארץ (6).

תא שמע: רבי יהודה בן בתירא אומר: הכתוב "וזה יהיה משפט הכהנים" **מלמד שהמתנות דין!**

יכול - שמא תאמר - **אפילו חזה ושוק דין הם? תלמוד לומר "זה!"** דדוקא זה - מתנות זרוע לחיים וקבה האמורים בענין - דין הם, ולא חזה ושוק.

מדייקת הגמרא: **למאי** - לאיזה ענין - אמרו "שהמתנות דין"? **אילימא** לענין דבעינן לחולקו בדיינים, **אטו חזה ושוק לאו בדיינים מיחלקו** דדרשינן "זה" דדוקא ולא חזה ושוק?! והרי גם בהם ראוי לומר ש"כל המחזיק בתורת ה' יש לו מנת", שהרי גם חזה ושוק "מנת" נינהו!

אלא לאו, לענין **להוציא בדיינין,** ומשמע שהמתנות יוצאות בדיינין?! (7)

דוחה הגמרא: **הכא במאי עסקינן, דאתו המתנות כבר לידיה דכהן.** שקיבלם כבר מישראל, ואחר כך גזלם ישראל זה המחזיקם עתה ממנו. ובאופן זה ודאי ממון שיש לו תובעין הוא, שהרי כבר זכה בהן הכהן (8).

מקשה הגמרא: **אי מדובר באופן דאתו לידיה, מאי למימרא?** מה החידוש בזה שיוצאין בדיינים? פשיטא! הרי ממון הכהן גמור הוא!

ומבארת: מדובר באופן **דאתו לידיה דכהן בטבלייהו** - בעוד שהיתה הבהמה טבל [קודם שהורמו מתנותיה], **וקסבר האי תנא, מתנות שלא הורמו - כמי שהורמו דמיין,** ולפיכך זכה הכהן במתנות, שהרי לכל הכהנים זכות שווה בהן, והוא זכה ראשון. מה שאין כן בחזה ושוק ששייכים דוקא לאותו בית אב שבאותו משמר, שאם באו לידי כהן כשעדיין לא הופרשו, אינו זוכה בהם, ואם לקחן הישראל ממנו אינם יוצאים בדיינים (9).

תא שמע: בעל הבית [עשיר] **שהיה עובר ממקום למקום** [שהיה הולך בדרך], והיה נצרך למזונות, ומשום כך היה **צריך ליטול לקט שכחה ופאה ומעשר עני, נוטל,** כיון שעכשיו עני הוא, שאין לו מזונות. **ולכשיחזור לביתו - ישלם! דברי רבי אליעזר** (10). מוכח שמתנות עניים הן "ממון שיש לו תובעים" ועני הבא ראשון יכול לתבעו. ואם כן גם מתנות כהונה יחשבו כ"ממון שיש לו תובעין" (11).

אמר רב חסדא : לא, באמת מתנות עניים הן ממון שאין לו תובעין, ומידת חסידות שנו כאן, שאם חסיד הוא - ישלם!

אמר רבא : אי אפשר להעמיד את הברייתא באופן זה, שהרי תנא תני לשון "ישלם" ומשמעותו שצריך לשלם בעל כרחו, ואת אמרת "מידת חסידות" שנו כאן!?

ועוד, וכי מדרבי אליעזר ליקום וליתוב, והרי רבנן נחלקו עליו!?

אלא, בהכרח ההוכחה ממה שאמרו רבנן בסיפא. דתנן : וחכמים אומרים : אינו צריך לשלם כשיחזור, כיון שעני היה באותה שעה ונטל את המתנות בדין (א11). טעמא דאינו צריך לשלם - משום דעני היה באותה שעה, הא סתם עשיר שאכל מתנות עניים שלא כדין - משלם! ואמאי, ליהוי כמזיק מתנות כהונה או שאכלן, שדינו מבואר לעיל שפטור מלשלם?

ועל כך **אמר רב חסדא** שאין זו קושיא, כי מה שעשיר משלם - מידת חסידות שנו כאן, שאם חסיד הוא, צריך לשלם כדי לצאת ידי שמים (12).

תא שמע: מנין לבעל הבית ישראל שאכל פירותיו טבלין [שלא הרים תרומותיהן], וכן לוי שאכל מעשרותיו טבליים ולא הפריש תרומת מעשר - מנין שפטור מן התשלומין? - תלמוד לומר: "ולא יחללו את קדשי בני ישראל אשר ירימו לה" - אין לך [לכהן] בהן - במתנות - אלא משעת הרמה ואילך. והאוכל טבל הרי לא הרים מתנותיו כלל, ומשמע, הא אם אכלן משעת הרמה ואילך מיהא - משלם! (13) ואמאי חייב לשלם, ליהוי כמזיק מתנות כהונה או שאכלן!?

(14)

דף קלא - א

דוחה הגמרא : **הכא נמי** מדובר באופן **דאתו לידיה בטבלייהו** - שהפירות הופקדו בידי כהן בעודן טבל, וקסבר האי תנא "מתנות שלא הורמו - כמי שהורמו דמיין" (1), וזכה בהן הכהן, שהרי הוא קדם בתפיסתן [ונמצא שפירות שהופקדו ביד כהן נחשבים שלו כמו "משעת הרמה ואילך", ומאידך האוכלן חייב לשלם כי עדיין אינן מתנות כהונה] (2).

תא שמע: הרי שאנסו [שתפסו בחזקה] אנשי בית המלך את גרנו של ישראל, אם אנסו את הגורן בחובו - משום חוב שהיה חייב (3) - חייב לעשר ממקום אחר (4) ולתת

לכהן, כי נחשב כאילו מכר גרנו לאחר, שחייב לעשר כיון שנתחייב כבר קודם לכן במעשר. **ואם באנפרות** - שאנסו את גרנו חינם שלא כדין, **פטור מלעשר!** על כל פנים, מוכח מהלשון "אם בחובו חייב לעשר" שהוא ממון שיש לו תובעין, שהרי אם אינו חייב לשלם, למה יתחייב לעשר והרי לא נשארו אצלו פירות בעין, שהרי אנסו ממנו את הגורן!! (5) דוחה הגמרא: **שאני התם**, שאמרו "חייב לעשר" - לא לענין להוציאו בדיינין, שהרי הוא ממון שאין לו תובעין. אלא שהבעלים חייב לעשר משום **דקא משתרשי ליה** - שמשתכר הוא מעות, שהרי חייב היה לפרוע חובו, ועל ידי פירות המעשר פרע חובו (6).

תא שמע: אמר לו ישראל לטבח: מכור לי בני מעיה של פרה זו, והיה בהן - באותן בני מעיים - **מתנות כהונה** דהיינו הקבה, **נותנן** הלוקח - את המתנות - **לכהן, ואינו מנכה לו** הטבח ללוקח את דמי המתנות **מן הדמים** ששילם לו, שהרי ידע הלוקח שיש מתנות בבני מעים ולא עליהן נתן את המעות.

אבל אם **לקח הימנו במשקל** דהיינו ליטרא בשר בכך וכך מעות, ושקל לו הטבח את הקבה, **נותנן** - הלוקח - את המתנות **לכהן**, שהרי הם שייכים לו, **ומנכה לו מן הדמים**, שהרי מכר לו דבר שאינו שלו.

ואמאי נותנן הישראל לכהן? ליהוי האי טבח שמכר את המתנות כמזיק מתנות כהונה או שאכלן?!

דוחה הגמרא: **שאני התם**, **דאיתנהו** לאותם מתנות **בעינייהו**, ובאופן זה אינו פטור, שהרי יכול ליתנם עתה לכהן.

תא שמע: תשעה דברים נכסי כהן הם: תרומה, ותרומת מעשר, וחלה, ראשית הגז, ומתנות, והדמאי, והבכורים, והקרן והחומש [שמשלם ישראל לכהן אם גזל את הגר שאין לו יורשין ונשבע על שקר ומת הגר ואחר כך הודה]. **למאי** - לצורך איזה ענין - אמרו ש"נכסי כהן הם"? **לאו להוציאן בדיינים!?!** (6א) דוחה הגמרא: **לא**. אלא **לכדתנן: למה** [- לאיזה ענין] **אמרו ד"נכסי כהן"** הן? למימר שאין צריך הכהן בדווקא לאכול את המתנות, אלא **קונה בהן הכהן עבדים, וקרקעות, ובהמה טמאה, ובעל חוב נוטלן בחובו (7), ואשה נוטלתן בכתובתה, וקונה בהן נמי ספר תורה (8)**. **ההוא ליואה** [לוי] **דהוה חטיף מתנתא** מתניוקות שהיו מוליכין זרוע לחיים וקבה לכהן.

אתו ואמרו ליה לרב.

אמר להו רב: לא מסתייה [לא די לו] **דכשהוא שוחט את בהמתו לא שקלינן מיניה** את המתנות ליתנן לכהן, **אלא מיחטף נמי חטיף מאחרים!?!** (9)

ודנה הגמרא: **ורב** מה טעמו, **אי** סבר שגם לויים **איקרו "עם"**, **משקל נמי לשקול מינייהו**, שהרי נאמר בענין המתנות "מאת העם מאת זובחי הזבח". **ואי לא איקרו "עם"**, הרי **רחמנא פטרינהו** מליתן, שהרי נאמר "מאת העם"?

ומבאר הגמרא: **רב מספקא ליה אי איקרו עם אי לא איקרו עם**, ומספק פטרו מליתן, כי המוציא מחבירו עליו הראיה.

יתיב רב פפא וקאמר לה להא שמעתתא - שרב מסתפק אם לויים נקראו "עם או לא.

איתיביה רב אידי בר אבין לרב פפא: ארבע מתנות עניים שבכרם, דהיינו: הפרט, והעוללות, והשכחה, והפאה. **ושלש מתנות עניים שבתבואה**, שהם: הלקט והשכחה והפאה. **ושנים** - שתי מתנות - **שבאילן**, דהיינו: השכחה והפאה. **כולן** - כל המתנות הללו - **אין בהם טובת הנאה לבעלים**. שאין יכול בעל הבית ליתן לאיזה עני שירצה, אלא עני הקודם - זוכה (10) [ולקמן בגמרא מפרש טעמא].

ואפילו עני שבישראל, אם היה לו כרם או תבואה או אילן, כופין אותו ומוציאין מידו את המתנות.

אבל **מעשר עני, המתחלק לעניים בתוך ביתו** לאחר שהכניס את התבואה לבית, ולא כשאר מתנות הניתנות בשדה, **יש בו טובת הנאה לבעלים**, שבידו ליתן לכל עני שירצה. ועל ידי כך יכולה לבוא לידו טובת הנאה. שחבירו אומר לו, הילך סלע זה, ותן כל מעשרותיך לקרובי העני (11).

וכן במעשר עני, **אפילו עני שבישראל - מוציאין אותו מידו**.

ושאר מתנות כהונה, כגון הזרוע הלחיים והקבה, אין מוציאין אותן, לא מכהן ליתן מתנות בהמותיו לכהן אחר, ולא מלוי ללוי.

והגמרא מפרשת את הברייתא:

ארבע מתנות שבכרם, הפרט והעוללות והשכחה והפאה. מנלן שצריך ליתן מתנות אלו?

דכתיב: "וכרמך לא תעולל" - היינו עוללות. **"ופרט כרמך לא תלקט"** - היינו פרט. **וכתיב "כי תבצור כרמך לא תעולל אחריו"** ואמר רבי לוי: **"אחריו"** - זו שכחה, שהשכחה תמיד מאחריו, כדתנן במסכת פאה: **"שלפניו אינו שכחה, שלאחריו - שכחה"**. פאה - **גמר** גזרה שוה **"אחריו"** - **"אחריו"** מזית, **דכתיב**

"כי תחבוט זיתך לא תפאר אחריד", ותנא דבי רבי ישמעאל: שלא תיטול תפארתו ממנו, דהיינו שלא תטול ממנו את הפאה שלו [ודרש מלשון "לא תפאר" - לא תטול פארו. וכלשון "ובכל תבואתי תשרש" דהיינו עקירה מן השורש].

דף קלא - ב

שלשה שבתבואה:  הלקט השכחה והפאה. מנלן?

דכתיב "ובקצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך בקוצרך ולקט קצירך" וגומר. היינו פאה ולקט. ונאמר עוד "כי תקצור קצירך בשדך, ושכחת עומר בשדה", דהיינו שכחה.

שנים שבאילן דהיינו השכחה והפאה, מנלן?

דכתיב "כי תחבוט זיתך לא תפאר אחריד", ותנא דבי רבי ישמעאל: שלא תטול תפארתו ממנו. והיינו פאה [כפי שנתבאר לעיל]. וממה שכתוב "אחריד" דרשו: זה שכחה, וכדלעיל ששכחה אינה אלא לאחרי (1).

וכולן אין בהן טובת הנאה לבעלים. מאי טעמא?

משום שבכל אלו לשון **עזיבה כתיבא בהו**, ומשמעות לשון "עזיבה" היא שיניחן במקומן בהפקר ולא שיחלקם כרצונו. [והיינו שבחלק נאמר "תעזוב". ובחלק נאמר "תהיה" שמשמעותו עזיבה, שישאירם במקומם ואינו נותנם בעצמו כרצונו].

ומבררת הגמרא את מקור הדין ששנינו בברייתא **"ואפילו עני שבישראל מוציאין אותו מידו"** - דכתיב **"ולקט קצירך לא תלקט - לעני ולגר תעזוב אותם"** - להזהיר עני על שלו. וכך נדרש מקרא זה: **"ולקט קצירך לא תלקט - לעני!"** דהיינו שאת העני נמי אני מזהיר שלא ילקט.

ומה ששנינו **"ומעשר עני המתחלק בתוך הבית יש בו טובת הנאה לבעלים"** - מאי טעמא? - כי לשון **"נתינה" כתיבא ביה**. שנאמר **"ונתת ללוי לגר וליתום ולאלמנה"**, ולשון נתינה משמעותה שבידו ליתן למי שירצה.

ומה ששנינו לגבי מעשר עני המתחלק בתוך הבית **"ואפילו עני שבישראל מוציאין אותו מידו"** - מנלן?

דאמר רב אילעא: גמר גזרה שוה "לגר - לגר" מהתם - מלקט, שנאמר בו "ולקט קצירך לא תלקט לעני ולגר". ודרשו: **מה להלן בלקט מוזהר עני על שלו** כמו שדרשו לעיל, **אף כאן** - במעשר עני (2), **מוזהר עני על שלו** (3).

שנינו בבבביתא: **ושאר מתנות כהונה כגון הזרוע והלחיים והקבה אין מוציאין אותן לא מכהן לכהן ולא מלוי ללוי.**

ומדייקת הגמרא: **הא מלוי לכהן - מוציאין את המתנות ! אלמא איקרו הלויים "עם"**, ולכן נוטלין מהן את המתנות משום שנאמר "מאת העם זובחי הזבח", ולכאורה תמוה שהרי לעיל מסתפק רב אם לויים נקראו "עם"?

ומבאר הגמרא: מה ששנינו שמוציאין מלוי לכהן - מדובר על "כגון זרוע" ולא על "זרוע" ממש. **ומאי ניהו "כגון זרוע"?** - מעשר ראשון! שאותו מוציאין מלוי לכהן [ומה שהעדיפה הברייתא להגדיר זאת "כגון זרוע" משום שהפסוק "מאת העם זובחי הזבח" נאמר לגבי זרוע לחיים וקבה, ולכן רצתה לדמותו לזרוע].

ותמהה הגמרא: **"מעשר ראשון"?! הרי דלוי הוא** לכתחילה, ואיך מוציאין אותו ממנו ונותנין לכהן?

ומבאר: **כרבי אלעזר בן עזריה** היא, שלדעתו מעשר ראשון ניתן לכהן.

דתניא: תרומה ניתנת לכהן, מעשר ראשון ללוי, דברי רבי עקיבא. רבי אלעזר בן עזריה אומר: מעשר ראשון ניתן אף לכהן (4).

ומקשה הגמרא: **אימר דאמר רבי אלעזר בן עזריה** שמעשר ראשון ניתן "אף לכהן", אבל לתת דווקא **לכהן ולא ללוי מי אמר?** ואם כן למה מוציאין מלוי לכהן, הרי נותנין אף ללוי?

ומתרצת הגמרא: **אין! לבתר דקנסינהו עזרא** ניתן דווקא לכהן ולא ללוי, כי עזרא קנס את בני לוי משום שהם לא עלו בימיו לארץ ישראל (5).

ועדיין מקשה הגמרא: **אימר דקנסינהו עזרא** לבני לוי **דלא יהבינן להו**, אבל **למשקל מינייהו מי אמר?**

ולכן חוזרת בה הגמרא: **אלא**, מה שאמרו לעיל "כגון זרוע - ולא זרוע", אין הכוונה למעשר ראשון, כי באמת אין מוציאין אותו מידי הלוי אם נטלו. **ומאי ניהו** כגון זרוע?

- **ראשית הגז!** שבו לא נאמר "מאת העם", ולכן גם הלויים חייבים בנתינתו.

תא שמע: זה הכלל, כל דבר שהוא בקדושה - שהוא קדוש ואסור לזרים, כגון תרומה ותרומת מעשר וחלה, אם נתנם ישראל ללוי, מוציאין אותן מידם של הלויים ונותנין לכהן (6). **וכל דבר שאינו בקדושה, כגון הזרוע והלחיים והקבה** שבאין מבהמות חולין - **אין מוציאין אותן מידם**. מוכח שלויים לא נקראו עם ולכן אין מוציאין מידם, ואם כן למה רב הסתפק בכך?

ומתוצאת הגמרא: כוונת הברייתא ש"כגון הזרוע" אין מוציאין אותן מידם, **כגון זרוע - ולא זרוע ממש, ומאי ניהו? מעשר ראשון, ולבתר דקנסינהו עזרא**, שינתן רק לכהנים ולא ללויים. ואף על גב שניתן רק לכהנים, אם ניתן ללוי - אין מוציאין מידו. אבל באמת יתכן שהלויים נקראים "עם", וזרוע ממש מוציאין מידם.

תא שמע: ישראל השוחט לכהן ו - או - לעובד כוכבים, פטור מן המתנות, כי כהן ועובד כוכבים פטורין מן המתנות. משמע, **הא השוחט ללוי ולישראל - חייב!** מוכח שמוציאין מיד הלוי את המתנות!

דוחה הגמרא: לא, **לא תימא "הא ללוי ולישראל חייב"**, אלא אימא רק "הא לישראל חייב", ובאמת השוחט ללוי פטור משום שאין מוציאין מידו.

ומקשה הגמרא: **אבל השוחט ללוי מאי, פטור?! אי הכי** למה שנינו השוחט לכהן ולעובד כוכבים, **ליתני חידוש גדול מזה: השוחט ללוי ולעובד כוכבים פטור מן המתנות**, ונשמע שאפילו אם שחט ללוי פטור משום שאין מוציאין מידו? **ועוד** קשה: **הא תניא בפירוש: השוחט לכהן ולעובד כוכבים פטור מן המתנות**, אבל אם שחט **ללוי ולישראל - חייב!** וקשה על רב שהסתפק אם לויים נקראו עם, שהרי כאן מוכח שנקראו "עם"!

תיובתא דרב!

אמר לך רב: האי דמספקא לי אי לויים איקרו עם או לא - **תנאי** [מחלוקת תנאים] היא.

דתניא: כתיב בעבודת יום הכפורים "וכפר את מקדש הקדש", ודרשינן: **זה לפני ולפנים**. שעבודת פר ושעיר מכפרת על טומאה שאירעה בפנים. והאי דכתיב "אהל מועד" דרשינן: **זה היכל!** דמכפרת על טומאה שאירעה בהיכל. והאי דכתיב "ועל המזבח" - **כמשמעו**, שמכפר על מי שעבד בטומאה במזבח. והאי דכתיב "יכפר"

דרשינן: **אלו העזרות** - טומאה שאירעה בעזרה. "כהנים" - **כמשמעו**. "עם הקהל"

- אלו ישראל. "יכפר" - אלו הלויים.

ותניא אידך דדרשינן "יכפר" - אלו עבדים [כנענים דבעו כפרה משום דחייבים במצוות כאשה, ואשה צריכה כפרה, דכל מקום דכתיב עונש, איש ואשה שווין].

מאי לאו, בהא קמיפלגי הנך מתנייתא: **דמר** - תנא דברייתא בתרייתא - **סבר** לויים **איקרו עם** והוון בכלל קרא ד"עם הקהל", ואייתר קרא ד"יכפר" למילף עבדים. **ומר** - תנא דברייתא קמייתא - **סבר** לויים **לא איקרו עם**, ולא הוון בכלל "עם הקהל", הלכך דרשינן להו מהא דכתיב "יכפר" ולא אייתר קרא לעבדים.

ותמהינן: **ורב, אי סבירא ליה כהאי תנא - לימא כותיה, ואי סבירא ליה כהאי תנא - לימא כותיה?**

ומבארין: **רב מספקא ליה אי כהאי תנא אי כהאי תנא.**

דרש מרימר: הלכתא כוותיה דרב דמספקא ליה, והלכך לא שקלינן מלויים אם נטלו מתנות (7).

ועוד דרש **דהלכתא כותיה דרב חסדא** דאמר דהמזיק מתנות כהונה או אכלן - פטור.

עולא היה יהיב מתנתא לכהנתא [כהנת] ואפילו נשואה אשת ישראל, שהרי אינן אסורין לזרים, דלית בהו קדושה. ואי משום דכתיב "ונתן לכהן", סבר עולא דאפילו כהנת במשמע (8).

איתיביה רבא לעולא: מנחת כהנת נאכלת - נאכלין שיריה כמנחת ישראל.

מנחת כהן - אינה נאכלת, דכתיב בה "כליל תהיה". **ואי אמרת** דהיכא דכתיב "כהן" - **ואפילו כהנת** במשמע, אם כן אמאי מנחת כהנת נאכלת, **והכתיב "וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל"** ואפילו כהנת במשמע?

דף קלב - א

אמר ליה: רבי [ממסאך] שאתה בא להכביד בו עלי, מההיא ברייתא ראייה לדברי! דהא חזינן דדווקא התם חילק התנא בין כהן לכהנת, וטעמא, משום ש"אהרן ובניו" **כתובין בפרשה**, דכתיב "וזאת תורת המנחה הקרב אותה בני אהרן וגו'", דמשמע דווקא בני אהרן ולא בנות אהרן. אבל בעלמא היכא דכתיב "כהן", כגון במתנות,

לא חילק התנא בין כהן לכהנת. ומוכח ד"כהן" - אפילו כהנת במשמע ולהכי לא חילק [עפ"י תוס' זבחים לב ב].

דבי רבי ישמעאל תנא: כהן - ולא כהנת, ואפילו גבי מתנות.

וילמוד סתום, דהיינו, כהן סתם דכתיב גבי מתנות ולא אתפרש אי כהנת בכלל או לא, **מן המפורש** דהיינו כהן דכתיב גבי מנחה, דהתם דווקא כהן ולא כהנת מדכתיב "בני אהרן" - ולא בנות אהרן.

דבי רבי אליעזר בן יעקב תנא גבי מתנות: "כהן" - ואפילו כהנת!

מאי טעמא?

דברישא דקרא כתיב "וזה יהיה משפט הכהנים", משמע דווקא כהנים ולא כהנות, ובסיפא דקרא כתיב "ונתן לכהן הזרוע וגו'", דמשמע נמי דווקא כהן, **הוי מיעוט אחר מיעוט, ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות (1)**. **רב כהנא** שהיה ישראל, **אכל** מתנות כהונה **בשביל אשתו** שהיתה כהנת, דסבירא ליה "כהן" - ואפילו כהנת.

וכן **רב פפא אכל בשביל אשתו.**

רב יימר אכל בשביל אשתו.

רב אידי בר אבין אכל בשביל אשתו.

אמר רבינא, אמר לי מרימר הני הלכתא: הלכתא כוותיה דרב, דאמר דאין מוציאין את המתנות מידי הלויים.

והלכתא כוותיה דרב חסדא, דאמר המזיק מתנות כהונה או שאכלן - פטור.

והלכתא כוותיה דעולא, דאמר נותנין מתנות לכהנת (2).

והלכתא כוותיה דרב אדא בר אהבה דאמר: לוייה שילדה, בנה פטור מחמש סלעים דפדיון הבן [דסבירא ליה דבנה של לוייה כבנו של לוי, ובנו של לוי פטור כדאמרינן במסכת בכורות] (3).

תנו רבנן: הזרוע והלחיים והקבה נוהגים בבהמת כלאים ובכוי.

רבי אליעזר אומר: כלאים הבא מן העז ומן הרחל - חייב במתנות כדאמרן.
אבל אם בא מן התיש ומן הצביה (4) - פטור מן המתנות, דבענין המתנות כתיב
שה, ולא צבי! ורבנן דרישא סברי דחייב גם בהכי.

ומקשינן: **מכדי, קיימא לן** [לעיל פ א] **דלענין כיסוי הדם ומתנות לא משכחת**
ליה לפלוגתייהו דרבי אליעזר ורבנן אלא בצבי הבא על התיישה (5), ובין לרבי
אליעזר בין לרבנן מספקא להו אי חוששין לזרע האב והוי מקצת צבי ומקצת
תיישה, אי אין חוששין ואמרינן דכוליה ולד אזיל בתר האם

, **ובאי אמרינן "שה" ואפילו מקצת שה חייב קמיפלגי: מר, רבנן, סבר דאמרינן**
שה ואפילו מקצת שה, ולהכי אי נמי נימא דחוששין לזרע האב ואיכא רק מקצת שה
דתיישה - חייב. ומר, רבי אליעזר, סבר: שה ואפילו מקצת שה לא אמרינן, ולהכי
פטור, דשמא חוששין לזרע האב ואיכא רק מקצת שה מצד התיישה.

והשתא, **בשלמא רבי אליעזר דפטור - קסבר דאמרינן "שה" ולא מקצת שה.**
אלא לרבנן, נהי נמי דקסברי "שה" ואפילו מקצת שה, אמאי נוטל הכהן כל
המתנות? נימא פלגא - לשקול! ואידך פלגא לא יתן לו, אלא לימא ליה הישראל
לכהן: אייתי ראייה דאין חוששין לזרע האב, ושקול!

אמר רב הונא בר חייא: אין הכי נמי, מאי חייב נמי דקא אמרי רבנן? - חייב
בחצי מתנות! (6)

מתלב רבי זירא: כוי יש בו דרכים שוין לבהמה, ויש בו דרכים שוין לחיה,
ויש בו דרכים שוין לחיה ולבהמה.

כיצד? שוין לבהמה: דחלבו אסור כחלב בהמה, דחלב חיה מותר.

ויש בו דרכים שוין לחיה: דמו חייב לכסות כדם החיה, מה שאין כן דם בהמה שאין
צריך לכסותו.

ויש בו דרכים שוין לחיה ולבהמה: שדמו וגידו [גיד הנשה] אסורין כבהמה
וחיה.

וחייב בזרוע ולחיים והקבה כבהמה [עיינן בתוס' ד"ה חלבו שמבאר אמאי לא קתני
לה בהדי אידך מילתא דדמי בה לבהמה].

ורבי אליעזר פוטר בכוי מן המתנות.

ואם איתא דהא דמחייבי רבנן בכוי מתנות - חצי מתנות קאמרי, הכא נמי **חייב בחצי מתנות מיבעי ליה** למימר?

ומתריצין: **אידי דתנא** דדמי לבהמה **בחלבו**, ודמי לחיה **בדמו**, **דלא מתני** בהו **חצי חצי**, שהרי אי אפשר שחצי חלבו יהא מותר וחציו אסור, וכן בדמו, **משום הכי לא קא תני** במתנות **חצי**.

כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: כוי לדברי רבנן חייב בכולהו מתנות.

דתניא: כתיב בענין המתנות **"שור"**, ומה **תלמוד לומר "אם שור"**, למאי איכתב האי **"אם"**? **לרבות את הכלאיים!** וכתיב **"שה"**, מה **תלמוד לומר "אם שה"**? **לרבות את הכוי!** (7)

ומקשינן: **ורבי אליעזר**, שפטר כלאיים וכוי מן המתנות, האי **"אם" למה לי?** הא לא יליף מינה לחייב במתנות?

ומתריצין: **מיבעי ליה לחלק!** כי אם לא כתב **"אם"**, סלקא דעתך אמינא שאינו חייב במתנות עד שישחוט גם שור וגם שה, קא משמע לן **"אם" שור "אם" שה לחלק**, דאם שחט חד מינייהו - חייב!

ומקשינן: **ורבנן**, האי דרשה **דלחלק מנא להו?**

ומתריצין: **נפקא להו** מקרא ד**"מאת זובחי הזבח"**, דמשמע אפילו אם שחט זבח אחד, או שור או שה - חייב!

ומקשינן: **ורבי אליעזר**, האי קרא **"מאת זובחי הזבח"**, מאי עביד ליה? שהרי את הדרשה לחלק יליף מ**"אם"**?

ומתריצין: **מיבעי ליה לכדרבא, דאמר רבא:** אם שחט הטבח בהמה עבור ישראל, ובא הכהן לתבוע את המתנות של בהמה זו, **הדין**, תביעתו של הכהן היא **עם הטבח**, שהמתנות ברשותו עכשיו, ואין יכול הטבח לומר לכהן: לאו בעל דברים דידי את, שאין הבהמה שלי! אלא נוטל הכהן את המתנות מכל מקום שהן נמצאות בעין [אבל אם נתן הכהן את המתנות לישראל או שמכרו, ודאי שאין דינו של הכהן עליו יותר, שהרי אין ברשותו]. וילפינן להאי דינא מקרא ד**"מאת זובחי הזבח"**, ד**"זובחי הזבח"** היינו הטבח, ומשמע דנוטלין המתנות מן הטבח.

מתניתין:

בכור של ישראל, **שנתערב במאה** בהמות אחרות, **בזמן שמאה** בני אדם **שוחטין את כולן**, שכל אחד שוחט בהמה אחת, **פוטרין את כולן** מן המתנות, שכל אחד ממאה השוחטין יכול לומר אני שחטתי את הבכור ופטור אני (8) [ובכור פטור מן המתנות משום שאין קדושה של מתנות חלה על קדושה דבכור] (9).

אבל אם **אחד שוחט את כולן** - אין **פוטרין לו** אלא **אחד**, שאחת הבהמות ודאי בכור היא ופטורה מן המתנות, ויכול לומר על אחת הבהמות זה הוא הבכור. אבל לגבי שאר הבהמות חייב במתנות, דהא תליא החיוב בשוחט [כדאמרן לעיל דהדין עם הטבח], והכא דחד שחט לכולהו, ודאי שהוא שחט גם את הבהמות המחוייבות (10). **השוחט לכהן ולעובד כוכבים** (11) - **פטור מן המתנות**, וישראל **המשתתף עמהן** [עם הכהן והעכו"ם] **צריך שירשום** [שיעשה סימן בבהמה] כדי שיבינו הרואים שאין כל הבהמה של ישראל אלא בשותפות עם עובד כוכבים (12).

ואם אמר כהן לישראל: אני מוכר (13) לך בהמה זו **חוץ מן המתנות** שבה, **פטור** הישראל **מן המתנות**, שהרי אינן שלו אלא של כהן.

אמר לו ישראל לטבח: **מכור לי בני מעיה של פרה**, והיו **בהן מתנות**, **נותנן** הישראל **לכהן**, **ואינו מנכה לו** דמי המתנות **מן הדמים** ששילם, שהרי ידע שיש בבני מעיים מתנות.

אבל אם **לקחן הימנו במשקל** דהיינו ליטרא בשר בכך וכך דמים, ושקל לו הטבח גם את הקבה, **נותנן** הישראל **לכהן** שהרי אינן שלו, **ומנכה לו** הטבח **מן הדמים**, שהרי מכר לו דבר שאינו שלו.

גמרא:

ומקשינן: **ואמאי** פוטרין את כולן? **יבא עליו הכהן** על כל אחד מן השוחטין **משני צדדים** [בשני כוחות], **ולימא ליה** לגבי כל בהמה הכי: **אי בכור הוא** האי בהמה, הא כוליה **דידי** הוא! **ואי לאו בכור הוא**, **הב לי מתנתאי** [מתנות הכהונה דידי]? (14)

דף קלב - ב

אמר רב אושעיא: באמת בסתם בכור שנתערב יכול הכהן לבא עליו משני צדדים. והכא במאי עסקינן, **בבא** אותו בכור קודם לכן **לידי כהן**, שנתנוהו לו בתורת בכורה,

ונפל בו מום קבוע, **ומכרו הכהן לישראל במומו**, שאין יכול הכהן לתבעו בתורת בכורה, שהרי כבר ניתן לכהן, אבל פטור הוא מן המתנות.

שנינו במשנתנו: **השוחט לכהן ולעובד כוכבים פטור מן המתנות.**

מקשה הגמרא על הלשון "השוחט לכהן": הרי הטעם לפטרם ממתנות הוא משום שכהן ועובדי כוכבים לא נקראו "עם" (1) לגבי חיובם במתנות, ואם כן ראוי **ליתני כך: כהן ועובד כוכבים פטורין מן המתנות?**

אמר רבא: זאת אומרת, לשון המשנה "השוחט לכהן", בא ללמד שדווקא באופן ששחט לכהן ולעובד כוכבים, פטור הטבח מליתן את המתנות. אבל אם הוא שוחט לישראל, **הדין של הכהן עם הטבח**, שתובע את הטבח ולא את הישראל (2).

דרש רבא: נאמר במתנות כהונה שהכהן לוקח אותם "**מאת העם**", ומשמע שרק "מאת העם" נוטלין מתנות **ולא מאת הכהנים**, כי כהנים לא נקראו עם (3).

ואילו **כשהוא אומר** באותו פסוק לגבי הטבח - "**מאת זובחי הזבח**" - **הוי אומר אפילו טבח כהן במשמע**, דהיינו שגם כהן שהוא טבח למכור בהמות - חייב במתנות [אבל אם שחט בהמה לצרכו - פטור, כי הוא עצמו לא איקרי עם] (4).

אושפיזיכניה דרב טבלא כהן הוה, והוה דחיק ליה מילתא [עני ודחוק היה].
אתא לקמיה דרב טבלא. אמר ליה רב טבלא: זיל אישתתף [עשה שותפות]
בהדי טבחי ישראל, והם ירצו לעשות עמך שותפות, משום **דמיגו** [שמתוך] **דמפטרי ממתנתא**, שהרי המשתתף עם הכהן פטור מן המתנות כדתנן במתניתין - **משתתפי בהדך! אזל ועבד שותפות בהדי ישראל. חייביה רב נחמן** לאותו ישראל במתנות (5).

אמר ליה ההוא ישראל לרב נחמן: והא רב טבלא פטרן [פטרני]?

אמר ליה רב נחמן: זיל אפיק להני מתנות מתחת ירך! **ואי לא** תוציא מרצונך, **מפיקנא לך רב טבלא מאונך**, כלומר אמחה כל ראיותיו!

אזל רב טבלא קמיה דרב נחמן. אמר ליה רב טבלא: מאי טעמא עביד מר הכי להוציא ממנו את המתנות?

אמר ליה רב נחמן: משום **דכי אתא רב אחא בר חנינא מדרומא**, **אמר: רבי יהושע בן לוי וכל זקני דרום אמרו: כהן שנעשה טבח, שתים ושלש שבתות** [שבועות] ראשונות **פטור הוא מן המתנות**, דלא מוכח עדיין שנעשה טבח קבוע. אבל

מכאן ואילך, אם המשיך להיות טבח - **חייב במתנות!** ולכן חייבתי את הישראל שנשתתף עם הכהן.

אמר ליה רב טבלא: וליעביד ליה מר מיהת כרב אחא בר חנינא, ותפטרנו לפחות בשתיים או שלשה שבתות הראשונות?

אמר ליה: הני מילי שנותנין לו ב' וגי' שבתות - דוקא באופן דלא קבע לעצמו מסחתא [חנות למכירת בשר], **אבל הכא, הא קבע מסחתא**, ולפיכך חייבתינו מיד (6).

אמר רב חסדא: האי כהנא דלא מפריש מתנתא לתתן לכהן אחר, ליהוי בשמתא דאלהי ישראל!

אמר רבה בר רב שילא: הני טבחי דהוצל שהיו כהנים ולא הפרישו מתנות כהונה - קיימי בשמתא דרב חסדא הא עשרין ותרתיני שנין! כבר עשרים ושתיים שנה הם מוטלין בשמתא (7).

ודנה הגמרא: **למאי הלכתא** אמרה רבה בר שילא?

אילימא ללמד דתו לא משמתינן להו כיון שהיו כבר בשמתא עשרים ושתיים שנה, **והא תניא: במה דברים אמורים** שאין מנדים אותו [עיין רש"י כתובות פו - א], **במצות לא תעשה** שהעובר עליהם חייב כרת או מיתה וקם ליה בדרבה מיניה, **אבל במצות עשה, כגון שאומרים לו עשה סוכה! ואינו עושה. טול לולב! ואינו עושה. עשה ציצית! ואינו עושה, מכין אותו עד שתצא נפשו!** (8)

אלא בהכרח, שרבה בר רב שילא בא ללמד, כי מאחר שעמדו בשמתא כ"ב שנה, **דקנסינן להו בלא אתרייתא** [התראה], אבל לולי זאת היה צריך להתרותן קודם הנידוי.

כי הא דרבה הוה קניס אטמא [היה נוטל את כל הירך ונותנה לכהן] ממי שלא היה רוצה ליתן מתנות.

רב נחמן בר יצחק היה קניס גלימא ממי שלא רצה לתת מתנות.

ואמר רב חסדא: כך מחלקין את מתנות הכהונה:

זרוע ניתנת לכהן אחד. וקבה ניתנת לאחד. לחיים ניתנים לשנים [שני כהנים, כל אחד לחי אחד].

מקשה הגמרא: **איני? והא כי אתא רב יצחק בר יוסף, אמר: במערבא פלגינן להו למתנות כהונה גרמא גרמא!** שכל עצם היינו מחלקין לשני כהנים.

מתרצת הגמרא: **התם** - דברי רב יצחק בר יוסף, עוסקים **בדתורא** [בשור הגדול], שאבריו גדולין מאד, ואפילו אם היו מחלקין כל גרמא לשני כהנים, היה בו שיעור נתינה, אבל בבהמה דקה, אם יחלק כל אבר לשנים, לא יהא בו שיעור נתינה, ורחמנא אמר "ונתן לכהן" ומשמע שצריך לתת נתינה יפה (9).

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: אסור לאכול מבהמה שלא הורמה מתנותיה!

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: כל האוכל מבהמה שלא הורמה מתנותיה - כאילו אוכל טבלים! כמו האוכל תבואת טבל שלא הורמו תרומותיה! **ולית הלכתא כותיה דרבה בר בר חנה, ואינו נחשב כאוכל טבלים (10).**

אמר רב חסדא: מתנות כהונה (11) אין נאכלות אלא צלי, ואין נאכלות אלא בחרדל (12).

מאי טעמא? משום דאמר קרא במתנות כהונה "לך נתתים למשחה", ו"למשחה" משמע לגדולה [דתרגום המילה "למשחה" הוא "לרבו" דהיינו גדולה], והיינו כדרך שהמלכים אוכלים, צלי ובחרדל. (13) ואמר רב חסדא: עשרים וארבע מתנות כהונה [שיפורטו להלן], כל כהן שאינו בקי בהן היאך הן נאכלות בגדולה (14), אין נותנין לו מתנה.

ודוחה הגמרא דין זה, ואומרת: **ולאו מילתא היא! דתניא: רבי שמעון אומר: כל כהן שאינו מודה בעבודה, שאומר: לא ה' צוה להקריב את הקרבנות אלא משה בדאן מליבו (15), אין לו חלק בכהונה, שאינו נוטל חלק בקדשים.**

והמקור לכך, ממה שנאמר **"המקריב את דם השלמים ואת החלב מבני אהרן - לו תהיה שוק הימין למנה"**, ודרשוהו שרק מי שמודה בעבודות - נוטל חלק בקדשים.

אין לי אלא מי שאינו מודה בזה, בעבודה זו. **"המקריב" דהיינו הולכה - בלבד, שאינו נוטל חלק בקדשים. מנין לרבות חמש עשרה עבודות (16), כגון, היציקות והבלילות, שנותן שמן במנחה ובוללה, וחוזר ויוצק עליה שמן לקיים מצות יציקה, והפתיתות, שפותת את המנחות לאחר אפייתן, והמליחות, שהיה נותן על המנחות מלח, תנופות, שיש מנחות שטעונות תנופה שמוליד ומביא, והגשות, שיש מנחות**

שטעונוות הגשה, שהיה נותנה בכלי ומגיעה לקרן מערבית דרומית של מזבח כנגד חודה של קרן, והקמיצות,

דף קלג - א

הקטרות, והמליקות, וקבלות דהיינו קבלת הדם, **הזאות, והשקאת סוטה, ועריפת עגלה ערופה** שנעשית בכהנים, דכתיב "ונגשו הכהנים בני לוי", **וטהרת מצורע** דהיינו הזאת דם הצפורים, **ונשיאות כפיים, בין נשיאת כפיים מבפנים** דהיינו במקדש, **ובין מבחוץ**, דהיינו בבתי כנסת שבכל עיר ועיר, מנין שגם בכל עבודות אלו אם אינו מודה בהן - אינו נוטל חלק בקדשים?

תלמוד לומר: בסוף הפסוק של "המקריב את דם השלמים ... מבני אהרן", ודרשו: **עבודה האמורה לבני אהרן. וכל כהן שאינו מודה בה אין לו חלק בכהונה.** דהיינו, אם אינו מודה בה, אינו נוטל חלק במתנות.

ומדייקת הגמרא מדברי הברייתא: **טעמא משום דאינו מודה בה. הא מודה בה, אף על גב דאינו בקי בהן, נוטל חלק בקדשים!** (1) **אמר רב אבא, אמר רב הונא, אמר רב: חוטין שבלחי של הבהמה, אסורים משום דם שיש בהן. וכל כהן שאינו יודע ליטלן, את אותן החוטין, מן הלחי, אין נותנין לו מתנה.**

ולא היא! אין אותן חוטין אסורין. **דאי בטויה** [צלוי], **הא מיידיב דייבי**, זב הדם על ידי הצליה. **ואי לקדרה** [שמבשלן], **אי דמחתך להו ומלח להו**, **הא נמי מידב דייבי!** (2)

אמר רבה: בדק לן [ניסה אותנו] **רב יוסף** [שכהן היה] בשאלה זו: **האי כהנא דחטיף מתנתא** (3) מהתינוקות שנושאים אותן אל הכהנים, האם בכך הוא **חבובי קא מחבב מצוה**, ויפה הוא עושה, או שמא בחטיפתו נחשב בכך כ**זלזולי קא מזלזל במצוה?** (4)

ופשטנא ליה מהפסוק "ונתן לכהן", שמשמעותו, **ולא שיטול בעצמו**. ומוכח שלא יפה הוא עושה.

אמר אביי: מריש [מתחילה] **הוה חטיפנא מתנתא**, כי **אמינא**, כשאני חוטף הרי **חבובי קא מחביבנא מצוה**. אבל, **כיון דשמענא להך דרשה מ"ונתן" ולא**

שיטול מעצמו, מיחטף לא חטיפנא. ועדיין הייתי מימר אמרי לבעלי הבהמות:
הבו לי מתנות!

וכיון דשמענא להא דתניא: על האמור בבני שמואל "ויטו אחרי הבצע". **רבי מאיר אומר: בני שמואל, חלקם שאלו בפיהם,** את חלק הלוייה שהיה מגיע להם, כגון מעשר ראשון, בקשוהו מבעלי הפירות, מאז אפילו **מימר נמי לא אמינא** לתת לי מתנות (5).

ועדיין נהגתי **אי יהבו לי מתנות - שקילנא.** כיון דשמענא להא דתניא בענין חילוק לחם הפנים: "הצנועין מושכין את ידיהם מן החלוקה, והגרגרנים חולקים" - מאז משקל נמי לא שקילנא (6). לבד מפעם אחת בשנה, במעלי [ערב] יומא דכיפורי, שאז אני נוטל מתנות כדי לאחזוקי נפשאי בכהני, שלא ישתכח הדבר שאני כהן (7).

ותמהה הגמרא: למה הוצרך לקחת מתנות להודיע כהונתו, והרי יכול לפרוס ידיה בדוכן כל השנה בברכת כהנים, ועל ידי זה לא ישתכח שהוא כהן?

מתרצת הגמרא: **אנסיה ליה עידניה,** שהיה אנוס בלימוד תלמידיו בעת שהיו נושאים כפים בבית הכנסת, ולא היה יכול לישא כפיו.

אמר רב יוסף: האי כהנא דאית ליה צורבא מרבנן בשבבותיה [בשכנותו], **ודחיקא ליה מילתא** לאותו צורבא מרבנן (8), שעני הוא, ורוצה אותו כהן להנות את התלמיד חכם, **ליזכי ליה** הכהן לההוא תלמיד חכם את המתנתא המגיעות לו, שיהא אותו תלמיד חכם נוטל זרוע לחיים וקבה מבני העיר עבור הכהן - ויאכלם.

ואף על גב דלא אתי המתנות לידיה כהן (9), יכול לזכותם לעני - **במכרי כהונה ולויה,** דהיינו כהן שהוא ידוע ומוכר בעיר, ורוב בני העיר אוהבין אותו ונותנים לו את המתנות, אותו כהן יכול לזכות אף על גב שלא באו לידו (10).

רבא ורב ספרא איקלעו לבי מר יוחנא בריה דרב חנא בר אדא, ואמרי לה לבי מר יוחנא בריה דרב חנא בר ביזנא. עביד להו מר יוחנא עגלא תילתא [עגל שנולד שלישי לאמו, שהוא משובח ביותר].

אמר ליה רבא לשמעיה [לשמשו של בעל הבית שהיה כהן, והיה בעל הבית רגיל ליתן לו את מתנותיו]: **זכי לי - תן לי רשות לקחת - מתנתא,** משום דבעינא למיכל **לישנא בחרדלא** [לשון בחרדל], והלשון מן המתנות היא, שניתנת עם הלחיים לכהן.

עשה העבד כדברי רבא, ו**זכי ליה** לרבא את המתנות.

רבא אכל מן הלשון, ורב ספרא לא אכל ממנה, משום שלא הגיעה הלשון לידי השמש לפני שזכה בה רבא.

אקרויה לרב ספרא בחלמא את הפסוק במשלי [פרק כה]: **"מעדה בגד ביום קרה** [בגד בלוי ורקוב (11) ביום קרה אינו שוה כלום, שהרי אינו מחמם]. **חומץ על נתר מין** אדמה רכה שעושיין ממנה כלים, והחומץ ממסמס אותה ומזיק לה]. וכך דומה לשני דברים אלה, **שר בשירים על לב רע"**. דהיינו, **האומר דברי תורה למי שאינו מבין אותם. אתא רב ספרא לקמיה דרב יוסף, אמר ליה: דלמא משום דעברי** **אשמעתא דמר** שאמרת כי מותר לתלמיד חכם ליטול המתנות אף על פי שלא זכה בהן כהן - **אקריין בחלומי הכי?**

אמר ליה: לא! שהרי כי אמרי אנא בכהן אחר, שאינו כפוף לו, אבל שמעא דבעל הבית, **בעל כרחיה** עושה רצונו של בעל הבית **ומזכי ליה** לאדם חשוב שמתארח בביתו (12).

ועוד, **כי אמרי אנא** שיכול לזכות, **למאן דלא אפשר ליה**, דהיינו לעני ודחוק. אבל **הא, רבא, הרי אפשר ליה** לאכול בשר אחר שאינו מתנות כהונה, שהרי אינו עני.

אמר לו רב ספרא: ואלא מאי טעמא אקריין בחלומי הכי?

אמר ליה: הראוד פסוק זה **כלפי רבא**, על שלא ידע רבא להבין טעמו של רב יוסף, שדין זה אינו שייך בעבד ובמי שאפשר לו לאכול דבר אחר.

תמהה הגמרא: אם כן, למה הראו פסוק זה לרב ספרא, **ולקריין לרבא** עצמו?!

מתרצת הגמרא: **רבא נזוף היה** [עיין רש"י], ומשום כך לא הראוהו דברים בחלום.

אמר ליה אביי לרב דימי: ופשטיה דקרא במאי כתיב?

אמר ליה: בשונה לתלמיד שאינו הגון, (13) דאהא קאי האי קרא ד"ושר בשירים על לב רע".

דאמר רב יהודה אמר רב: כל השונה לתלמיד שאינו הגון - נופל בגיהנם. כמו **שנאמר** בספר איוב [פרק כ]: **"כל חושך טמון לצפוניו, תאכלהו אש לא נופח, ירע שריד באהלו"**. ואין שריד אלא תלמיד חכם, **שנאמר** [יואל ג] **"ובשרידים אשר ה' קורא"**. וכך נדרש הפסוק: **"ירע שריד באהלו"** - שיש לו לתלמיד חכם תלמיד רע באהלו - **"תאכלהו אש לא נופח"**, דהיינו אש של גיהנם.

אמר רב זירא אמר רב: כל השונה לתלמיד שאינו הגון - כזורק אבן למרקוליס. שנאמר: "כצורר אבן במרגמה - כן נותן לכסיל כבוד" (14), ועוד כתיב "לא נאווה לכסיל תענוג". שנינו במשנתנו: והמשתתף עמהן צריך לרשום.

ודנה הגמרא: וכי אפילו אם משתתף עם העובד כוכבים צריך לרשום?

ורמינהו סתירה לכך, לכאורה, ממה ששנינו: המשתתף עם כהן - צריך לרשום. והמשתתף עם העובד כוכבים, והמוכר את פסולי המוקדשין אחר שנפדו ושחטו, שפטורין הן מן המתנות - אין צריך לרשום!?

דף קלג - ב

מתרצת הגמרא: **הכא**, זה ששנינו בברייתא ש"אין צריך לרשום", **במאי עסקינן**, **דיתיב** העובד כוכבים **אמסחתא** [בחנות] כשהטבח הישראל מוכר שם את הבשר, ומוכח שהם שותפין. מה שאין כן במשנה שעוסקת באופן שאינו יושב בחנות.

מקשה הגמרא: אם כן, **דכוותה**, **גבי כהן** ששנינו ברישא של הברייתא "המשתתף עם כהן - צריך לרשום", גם דין זה מדובר באופן **דיתיב** הכהן **אמסחתא**, כמו שביארנו בסיפא לגבי עובד כוכבים. ואם כן **אמאי צריך לרשום?**

מתרצת הגמרא: מה שהכהן יושב בחנות אינה ראייה שהטבח עשה עמו שותפות, **דאמרי** הרואים, כהן זה **בשרא קא זבין** [בשר הוא רוצה לקנות].

מקשה הגמרא: אם כן, **עובד כוכבים נמי** למה אינו צריך לרשום, הרי גם באופן זה **אמרי** הרואים שעובד כוכבים **בשרא קא זבין**, ואינו עושה שותפות עם ישראל?

אלא, **הכא במאי עסקינן**, **דיתיב עובד כוכבים אכספתא** [על המקום שבו נותן הטבח את המעות שמקבל מן הלוקחין], ובאופן זה מוכח שהוא שותף ולא לוקח בעלמא.

מקשה הגמרא: אם כן **דכוותה גבי כהן** גם מדובר באופן זה **דיתיב אכספתא**, ואם כן **אמאי צריך לרשום?**

מתרצת הגמרא: **אמרי** הרואים שבאמת אינו שותף, אלא **הימוני הימניה** הטבח לכהן לשמור כספו שבכספת שלא יגנבום ממנו.

מקשה הגמרא: אם כן, **עובד כוכבים נמי** נחשוש שאמרי הרואים **הימוני הימניה** הטבח לשמור מעותיו ובאמת אינו שותף?

מתרצת הגמרא: אין חשש שהרואים יסברו כן, כי **אין אמונה בעובד כוכבים**, אין ישראל רגיל להאמין בעובד כוכבים שישמור מעותיו.

ואיבעית אימא: באמת צריך לומר כמו האוקמיתא לעיל, שמדובר באופן שהכהן והעובד כוכבים יושבים בחנות. ובכל זאת יש לחלק, כי **סתם עובד כוכבים מיפעא פעי**. אם שותף הוא, רגיל הוא לצעוק: אל תמכור בכך אלא בכך! והכל יודעים שהוא שותפו. אבל כהן צנוע הוא, ואינו צועק אלא סומך על הטבח, ואין הוכחה שהוא שותף (1).

אמר מר: ופסולי המוקדשין אין צריך לרשום.

אלמא, מוכחא מילתא כשמוכרן, שהם מוקדשין ולא חולין, ולכן אין צריך לרשום, כי הכל יודעים שהם מוקדשין ופטורין מן המתנות.

מקשה הגמרא: **והא אנן תנן: פסולי המוקדשין נמכרים באיטליז** [בשוק] **ונשחטין באיטליז ונשקלים בליטרא**, מוכח שהם נמכרין ככל חולין, ואם כן הרי לא "מוכחא מילתא"?

תרגמא רב אדא בר אהבה קמיה דרב פפא למה ששנינו שאין צריך לרשום - **באותן הנמכרים בתוך הבית**. דהיינו, בכור ומעשר שאין דמיהן קודש, אלא ניתנים לבעליהם, וכיון שכן, לא התירו לזלזל בהן ולמכרן בשוק כדרך כל חולין בשביל הנאתו, אלא מוכרן בתוך הבית דווקא, אף על פי שנפסד על ידי כך, שאין כל כך קופצין בבית כמו בשוק. ואם כן, הרי מוכח שהן מוקדשין על ידי שמוכרן בביתו, ולכן אין צריך לרשום [מה שאין כן בשאר פסולי מוקדשין, שדמי פדיון קדושים תחתייהם, אילו לא תתיר לו למכור בשוק, לא יפדן מעיקרא אלא בזול, ויהיה הפסד להקדש, ולכן, כיון דלא מנכרא מלתא, שהרי מוכרן בשוק ככל חולין, צריך לרשום].

אמר רב הונא: אם היה אדם **שותף בראש** (2) של בהמה ולא בשאר חלקיה, **פטור** בעליה **מן מתנת הלחי** בלבד (3) וחייב בשאר מתנות.

היה **שותף ביד** הבהמה - **פטור** הבעלים **מן הזרוע** בלבד. היה **שותף בבני מעיין** - **פטור מן הקבה** (4).

וחייא בר רב אמר: אפילו היה אחר שותף רק באחת מהן [מן המתנות] - **פטור** הבעלים **מכולן**.

מיתבי : אמר אחד לחבירו: **הראש של הבהמה שלי, וכולה** - ושאר כל הבהמה - **שלך! ואפילו אמר אחד ממאה בראש שלי**

- **פטור**. וכן אם אמר **היד שלי, וכולה שלך, ואפילו אחד ממאה ביד שלי** - **פטור**. וכן אם אמר **בני מעיין שלי וכולה שלך, ואפילו רק אחד ממאה בהן שלי** - **פטור**.

מאי לאו, האי דקתני פטור - **פטור מן הלחי וחייב בכולן**, בכל שאר המתנות, וכן כשאמר היד שלי **פטור מן הזרוע וחייב בכולן**, וכן כשאמר בני מעיין שלי **פטור מן הקבה וחייב בכולן?**

דוחה הגמרא: **לא**, בכל אלו **פטור מכולן!**

מקשה הגמרא: אם כן, למה שנינו "פטור" סתם, **וליתני בפירוש, "פטור מכולן"?**

ועוד, הרי **תניא בפירוש: הראש שלי וכולה שלך, ואפילו אחד ממאה בראש שלי** - **פטור מן הלחי וחייב בכולן?**

ומסקנת הגמרא: **תיובתא דחייא בר רב** שאמר "פטור מכולן" - **תיובתא! אמר רב חסדא: הא מתניתא דלקמן אטעיתיה [הטעתו] לחייא בר רב**, וגרמה לו לסבור שפטור מכל המתנות.

דתניא: עשרים וארבע מתנות כהונה הן, וכולן נתנו לאהרן ולבניו בכלל ופרט. שנאמר "לכל קדשי בני ישראל לך נתתים"

- היינו כלל, ואחר כך נאמר "וזה יהיה לך מקדש הקדשים מן האש וגו'", ומפרש הכתוב כל אחת מהמתנות - והיינו פרט.

וכתוב בפרשה זו "**ברית מלח** עולם", דהיינו, כשם שברית הכרותה למלח שלא יסריח - אינה שובתת, כך ברית זו לא תשובת.

ודרשו: **כל המקיימן** - שנותן את המתנות, **כאילו קיים בכלל ופרט, דהיינו, כללות ופרטות שבתורה (5)**, וכאילו הקריב כל הקרבנות, שנאמר בהם **ברית מלח**.

וכל העובר עליהן, שאינו נותן, **כאילו עובר על בכלל ופרט** שבתורה, וכאילו לא הקריב הקרבנות, שנאמר בהם **ברית מלח**.

ואלו הן עשרים וארבע המתנות: עשר מהן ניתנו לאכילה במקדש בתוך העזרה, וארבע מהן נאכלין בירושלים, ועשר מהן נאכלות בגבולין.

ואלו הן עשר שבמקדש: חטאת, וחטאת העוף, אשם ודאי, ואשם תלוי, וזבחי שלמי ציבור, דהיינו, כבשי עצרת, ולוג שמן של מצורע, דהיינו, מה שנותר לאחר שניתנו המתנות על תנוך אזנו ובהונותיו, ושתי הלחם, ולחם הפנים, ושירי מנחות, ומנחת העומר.

ואלו הן ארבע שנאכלין בירושלים: הבכורה, דהיינו, בכור תם, והבכורים, והמורס מן קרבן התודה, דהיינו, חזה ושוק וארבע חלות שהיו ניתנים לכהן, והמורס מאיל נזיר, דהיינו, זרוע בשלה וחלה אחת ורקיק אחד [ו"המורס מתודה ומאיל נזיר"]

- נחשבים כדבר אחד, כי שניהם מורמים מקדשים קלים], **ועורות קדשים** של עולה חטאת ואשם הניתנים לכהן.

ואלו הן עשר שבגבולין, שניתנין לכהן בכל ערי ישראל: תרומה, ותרומת מעשר, וחלה, וראשית הגז, ומתנות כהונה, דהיינו, זרוע לחיים וקבה, וחמשה סלעים של פדיון הבן, ושה של פדיון פטר חמור, ושדה אחוזה שהקדישה בעליה ולא גאלה, ומכרה גזבר, וכשיוצאה ביובל מהלוקח ככל שדה אחוזה, דינה הוא שהיא מתחלקת לכהנים של אותו משמר שאירע היובל בזמנו. ושדה חרמים [שאמר אדם שדה זו חרם היא] שניתנת לכהן, וגזל הגר שנשבע לו הגזלן לשקר והודה לאחר מיתת הגר, שניתנין הקרן והחומש לכהן.

וחוזרת הגמרא לפרש את דברי רב חסדא ש"מתניתא אטעיתיה לחייא בר רב":

הוא, חייא בר רב, סבר, מדקא חשיב להו התנא לכל גי' המתנות בחדא מתנה ולא מנה אותן כשלוש מתנות במנין עשרים וארבע המתנות - חדא נינהו. ואם נתחייב באחת מהן נתחייב בכלן, ואם נפטר מאחת - נפטר מכולן.

ולא היא! מה שהחשיבם במנין המתנות כדבר אחד אינו משום שדינם כאחד, כי **אטו המורס מתודה ואיל נזיר דקא חשיב להו התנא כחדא** במנין המתנות, **משום דחדא נינהו!?** הרי ודאי אינם דבר אחד! **אלא, כיון דדמיין להדדי - חשיב להו כחדא, והוא הדין במתנות, כיון דדמיין להדדי - חשיב להו כחדא, ולעולם אינם נחשבים כדבר אחד (6).**

איבעיא להו: אמר לו כהן לטבח ישראל קודם שחיטת בהמתו של הכהן: **הראש** של הבהמה יהיה **שלך**, שתקנה אותו, **וכולה** - שאר הבהמה - **שלי, מהו?** האם חייב הישראל במתנות [לחיים], או לא?

וצדדי הספק הם: האם **בתר** חלקי הבהמה **דחיובא אזלינן**, דהיינו, הזרוע והלחיים והקבה, והרי **חיובא גבי ישראל הוא**, שהרי הלחיים בראש הם, ומיחייב במתנות. (7)

או דלמא בתר עיקר הבהמה אזלינן, ועיקר הבהמה דכהן הוא!?

תא שמע: עובד כוכבים וכהן שמסרו צאנם לישראל, שעשאוהו שלוחם לגזוז - **פטור** הישראל מראשית הגז.

וכן **הלוקח גז צאנו של עובד כוכבים**, ואפילו קודם שנגזז מן הבהמה, **פטור** הלוקח מראשית הגז. וזה חומר בזרוע ובלחיים ובקבה יותר מראשית הגז, שהלוקח מתנות מכהן קודם שחיטה חייב במתנות (8).

שמע מינה: בתר חיובא אזלינן! שהרי כאן קנה הישראל מהכהן רק את המתנות, ועיקר הבהמה נשארה של הכהן, ובכל זאת חייב במתנות, **שמע מינה!** (9)

שנינו במשנתנו: **ואם אמר לו הכהן לישראל, אני מוכר לך הבהמה חוץ מן המתנות, פטור** הישראל **מן** המתנות.

דף קלד - א

ורמינהו: כהן שמכר בהמה לישראל ואמר לו: הריני מוכר לך את הבהמה **על מנת שהמתנות שלי, נותן** הישראל את המתנות **לכל כהן שירצה**, ואין חייב ליתן דווקא לכהן המוכר.

חזינן שהישראל חייב במתנות! (1)

ומתרצינן: האומר **"על מנת שהמתנות שלי"** אאומר **"חוץ מן המתנות"** **קא רמית!?** לא דמו. **"חוץ"** לשון **שיורא** הוא, ששייר הכהן את המתנות לעצמו ולא מכרן לישראל, ולהכי פטור הלוקח (2). מה שאין כן לשון **"על מנת"**, **לאו שיורא** משמע אלא תנאי, שמכר לו הכהן את כל הבהמה, בתנאי שיתן לו הישראל אחר כך את המתנות, וזה אין בכחו להתנות, שהרי המתנות אינן שלו אלא של כל שבט הכהנים.

ורמינהו מברייתא אחרת לברייתא זו :

דתניא : אמר הכהן לישראל **על מנת שהמתנות שלי - המתנות שלו!** ושלא כדברי הברייתא לעיל שב"על מנת" נותן הישראל לכל כהן שירצה?

ומתריצין : **בהא פליגי** שתי ברייתות, **מר** - בעל הברייתא השניה - **סבר** כי לשון "על מנת" **שיורא הוא**, ולכן המתנות של הכהן, שהרי שיירן לעצמו ולא מכרן, **ומר** - בעל הברייתא הראשונה - **סבר** שלשון "על מנת" **לאו שיורא הוא** אלא תנאי, וכיון שאינו יכול להתנות על זה נותן הישראל לכל כהן שירצה (3).

שנינו במשנתנו : **אמר לו מכור לי בני מעיה וכו'.**

אמר רב: לא שנו דאם לקחן הימנו במשקל שנותן הלוקח את המתנות לכהן והוא חוזר ותובע מן הטבח, **אלא** היכא **ששקל** הלוקח **לעצמו**, דכיון שהטבח לא נגע במתנות, אינו בעל דברים של הכהן. ולהכי הלוקח נותן לכהן [והוא יחזור על הטבח, שהרי עליו [על הטבח] היה מוטל ליתן את המתנות].

אבל אם שקל לו טבח ללוקח, הדין אף עם

הטבח, שיכול הכהן לתבוע מאיזה מהם שירצה, ואם תובע את הטבח, על הטבח מוטל לבדוק אם המתנות עדיין בעין שיתנם לכהן (4).

ורב אסי אמר: אפילו אם שקל לו טבח ללוקח, הדין עמו - עם הלוקח בלבד (5).

לימא בדרב חסדא קמיפלגי רב ורב אסי, **דאמר רב חסדא: גזל** אדם מחבירו **דבר ולא נתיאשו הבעלים** מלמצאו, **ובא** אדם **אחר ואכלו** לאותו גזל, **רצה** הבעלים, **מזה**, מהגזלן הראשון, **גובה** את גזילתו. **רצה** הבעלים, **מזה**, מהגזלן השני [שאכלו] **גובה**. כיון שאכלו השני קודם ייאוש, גם הוא נחשב גזלן, שהרי לפני ייאוש כל היכא דאיתיה לחפץ, ברשותא דמרייהו איתיה.

דמר, רב, **אית ליה** הא **דרב חסדא**, ולהכי סבירא ליה דהכא נמי יכול הכהן ליטול מאיזה מהן שירצה, **ומר**, רב אסי, **לית ליה דרב חסדא**. ולהכי סבירא ליה דנוטל דווקא מהלוקח.

ודחינן : **לא!** בעלמא לענין גזילה, שהגזלן קונה את הגזילה על ידי מעשה הגזילה לענין חיוב תשלומין, **דכולי עלמא אית להו דרב חסדא**, דכיון שקנאו הראשון במעשה הגזילה, יכול הבעלים לתבוע ממנו.

והכא, לענין מתנות, **במתנות כהונה** אם **נגזלות** הן **קמיפלגי**, מי אמרינן דגם במתנות כהונה קנאן בגזילתו ונתחייב לתת לכהן, או דלמא כשהן בעין החוב לתתם מוטל על מי שהם אצלו, ואם כן הראשון שאינם אצלו לא נעשה גזלן עליהם.

דמר - רב - **סבר דנגזלות**, ולהכי יכול לתבוע גם מהטבח. **ומר** - רב אסי - **סבר דאין נגזלות**, ולהכי יכול לתבוע רק מהלוקח, שהרי עתה המתנות ברשותו.

איכא דמתני לה להא שמעתא דפלוגתא דרב ורב אסי **בפני עצמה**, ולא אמתניתין בלשון "לא שנו", והכי מתנו לה:

רב אמר: מתנות כהונה נגזלות, ואם כן יכול הכהן לדון עם הטבח.

ורב אסי אמר: מתנות כהונה אין נגזלות, ואם כן דינו של הכהן עם הלוקח בלבד.
(6).

מתניתין:

גר שנתגייר, והיתה לו פרה. אם נשחטה הפרה עד שלא נתגייר, פטור מן המתנות. ואם נשחטה **משנתגייר - חייב** (7). ואם היה **ספק** אם נשחטה קודם שנתגייר או אחר כך (8) - **פטור, שהמוציא מחבירו - עליו להביא את הראיה!** והכא הכהן הוא הבא להוציא מחבירו, ועליו להביא ראיה שנשחטה אחר שנתגייר.

גמרא:

כי אתא רב דימי, אמר: רמי ליה רבי שמעון בן לקיש לרבי יוחנן: תנן הכא במתניתין: ספק - פטור!

אלמא בספיקא דמתנות כהונה אזלינן לקולא.

ורמינהו: תנן לענין לקט: התבואה שבחורי הנמלים **שבתוך הקמה** הנמצאת לפני הקוצרים, ועדיין לא הגיעו לשם לקצור (9), **הרי אלו** - התבואה שנמצאת בחורים - **של בעל הבית.** שאין דין לקט אלא במה שנושר בעת הקצירה, ובמקום זה הרי לא קצרו עדיין כלל.

וחורי הנמלים **שלאחר הקוצרים**, שכבר קצרו באותו מקום, חטים **העליונים** שבחור - **לעניים**, דאיכא למימר שנשרו בשעת קצירה ולקט נינהו. והחטים **התחתונים** שבקרקעית החור - **לבעל הבית**, דאמרינן דקודם קצירה הכניסום הנמלים לשם.

רבי מאיר אומר: הכל לעניים! ואפילו אותן חיטין שבתחתית הבור, שספק לקט - לקט!

חזינן דסבירא ליה לרבי מאיר גבי מתנות עניים ספיקא לחומרא, שחייב לתיתם, ואם כן, הוא הדין למתנות כהונה. וסתם מתניתין רבי מאיר, ואם כן קשיא אמתניתין דידן!! [ובתוס' פירשו דהקושיא גם מרבנן] (10), (11).

אמר ליה רבי יוחנן לרבי שמעון בן לקיש: אל תקניטני! שאיני שונה באותה ברייתא "דברי רבי מאיר", אלא **בלשון יחיד אני שונה אותה**, שיחיד אמרה בשם רבי מאיר.

דתניא: רבי יהודה בן אגרא אומר משום רבי מאיר: ספק לקט - לקט. ספק שכחה - שכחה. ספק פאה - פאה. ואם כן, ברייתא - יחידאה היא, ולא קשיא אמתניתין.

אמר ליה ריש לקיש: אפילו אל תשנה אותה אלא בלשון שוטה אחד ששמו בן תדל, אפילו הכי תקשה לך. והא טעמא קאמר התנא למילתיה! ואם כן, מאי נפקא מינה מי אמרה, הא טעמא איכא?!

דאמר רבי שמעון בן לקיש: מאי האי דכתיב "עני ורש הצדיקו", במה תצדיקו את העני והרש?

אילימא בדינים, שכשעומד העני לדין כנגד עשיר, הצדק את העני, והא לאו הכי הוא, דהא **כתיב "ודל לא תהדר בריבו"**?

אלא הכי קאמר קרא: צדק משלך - ותן לו! ולהכי, הכא נמי בספק מתנות עניים, תן לו אף על פי שספק הוא (12).

אמר רבא: לא דמי מתנות עניים למתנות כהונה. דהכא במתנות כהונה **דפרה - בחזקת פטורה קיימא**, שהרי היתה בחזקת עובד כוכבים הפטור קודם שנתגייר. מה שאין כן **קמה דמתנות עניים - בחזקת חיובא קיימא**, שהרי ברשות ישראל היא מעולם, ועומדת להתחייב (13).

אמר ליה אביי: והרי לענין חיוב חלה דעיסה אמרינן דאם נעשית העיסה עד שלא נתגייר - פטור מן החלה, משנתגייר - חייב, ובספק נמי חייב! (14) ואף על גב דלענין חיוב חלה גלגול העיסה קובע, דאם גלגלה ישראל - חייב, ואם גלגלה עובד כוכבים - פטור, והכא בחזקת עובד כוכבים קיימא, ואפילו הכי חייב!! **אמר ליה:** לא דמו, חלה - **ספק איסורא** הוא, שהרי יש בה עוון מיתה אם לא הפריש, ולהכי אזלינן לחומרא.

מה שאין כן מתנות כהונה דפרה, שאין בהם קדושה, ולפיכך חל בהם רק **ספק ממונא** אי בעי ליתן לכהן או לא, ולהכי אזלינן בה **לקולא** (15).

דאמר רב חסדא וכן תני רב חייא: שמונה ספיקות נאמרו בגר, בארבע מהן אזלינן לחיוב, ובארבע מהן אזלינן לפטור. ואלו הן:

קרבן יולדת של **אשתו**, שספק אם ילדה קודם שנתגייר ופטור או לאחר שנתגייר וחייב, דהוי ספק איסורא, דאסורה לאכול בקדשים עד שתביא כפרה, והמחוסר כפרה ענוש כרת על אכילת קדשים. **וחלה** כדאמרינן לעיל דספק איסורא הוא משום דענוש מיתה. **ובכור בהמה טמאה** דהיינו פטר חמור, וכמאן דאמר שאסור בהנאה עד שיפדנו [אבל לאחר שמפריש עליו טלה לפדיונו, הוי ספק ממונא, דעל השה לא רמיא קדושה, והמוציא מחבירו עליו הראיה]. **ובכור בהמה טהורה** לענין לשוחטו בחוץ - הוי ספק כרת דשחוט חוץ, אלא צריך להמתין עד שיסתאב ואז הוי ליה רק דין ממון. בכל הני אזלינן **לחיוב** (16).

דף קלד - ב

ראשית הגז, והמתנות, ופדיון הבן, וטלה של פדיון פטר חמור, בכל הנך ליכא איסורא אלא רק ספק ממונא, והלכך אזלינן בהו **לקולא ופטור** בספק.

כי אתא רבין, אמר: מתניתא אחרינא דאשכח ריש לקיש, דתני בה דפטר רבי מאיר **בקמה** של גר שספק אם נקצרה קודם שנתגייר או אחר כך (1), **אמתניתין דקמה** דספק לקט הוי לקט - רמי ליה לרבי יוחנן. ושני ליה רבי יוחנן: בלשון יחיד אני שונה אותה כדלעיל.

לוי זרע בכישר [שם מקום], **ולא הוו התם עניים למשקל לקט.** **אתא לקמיה דרב ששת** לשאול מה יעשה בלקט.

אמר ליה רב ששת: כתיב "**לעני ולגר תעזוב אותם**", משמע דווקא לעני ולגר (2), **ולא שתניחם בשדה לעורבים ולא שתניחם לעטלפים,** הלכך אינך צריך להניח הלקט בשדה (3).

מיתביי: אין מביאין [אין צריך הישראל לטרוח ולהביא] **תרומה לא מגורן לעיר** ליד הכהן, **וכן לא ממדבר לישוב.** **ואם אין שם בגורן או במדבר כהן שיקחם, שוכר**

פרה ומביאה [את התבואה] לעיר **מפני הפסד כהן** (4). ואם כן הכא נמי יביא הישראל את הלקט לעיר ויתנו לעניים!?

ומתצינן: **שאני תרומה דטבלה!** דהוי כל התבואה טבל ואסורה עד שיפריש התרומה, **ולא סגיא דלא מפריש לה**, דחייב הוא להפריש כדי להתיר התבואה.

ומקשינן: **והרי מתנות כהונה דלא טבלי**, שהרי אין שאר הבהמה נאסרת עד שיתן המתנות, **ותניא: מקום שנהגו למלוג בעגלים**, שהיו רגילין למולגן ברותחים ולאכלן עם העור, אף על גב דבשאר מקומות אין צריך ליתן את העור לכהן [דלא מצינו דאתרבי עור הזרוע מקרא], באותו מקום **לא יפשיט את הזרוע** ויתננה לכהן, אלא נותנה עם העור, ועין יפה היא שנהגו בכהנים.

מקום שנהגו **להפשיט את הראש, לא יפשיט את הלחי**, אלא נותנה עם העור, דמרבין לקמן שצריך ליתן לכהן צמר שבראש כבשים, וכל שכן דצריך ליתן העור (5).

ואם אין שם כהן ליתן לו את המתנות, **מעלין אותן בדמין**, ששמין את דמיהן של המתנות, **ואוכלן הישראל**, והדמים יתן לכהן הבא ראשון (6), ועושין כך **מפני הפסד כהן**. חזינן דצריך הישראל לטרוח כדי שיגיעו המתנות ליד כהן.

ודחינן: **שאני מתנות כהונה דלשון "נתינה" כתיבא ביה**, ולהכי מוטלת עליו החובה ליתן לכהן.

ואמרינן: **השתא דאתית להכי**, לענין **תרומה נמי** מצית לתרוצי הכי, דשאני תרומה מלקט משום ד"נתינה" **כתיבא ביה** (7).

ותמהינן: **ואלא** לשון **"תעזוב" יתירא** דכתיב בלקט **למה לי**, לאו למימר דאם אין עניים יצניע הלקט עד שימצא עניי!?

ואמרינן: לא. אלא **לכדתניא: המפקיר את כרמו ולשחר** [בבוקר] **עמד ובצרו** (8), אף על גב דהפקר פטור ממתנות עניים, הכא **חייב בפרט ובעוללות ובשכחה ובפאה**, דבכולהו כתיב **"תעזוב" יתירא, ופטור מן המעשרות** (9).

ההוא שקא דדינרי [שק של דינרי זהב] **דאתא לבי מדרשא**, ששלחוהו ממקום אחר עבור בני הישיבה. **קדים רבי אמי וזכה בהן** [ואף על גב ששלחו את הדינרים עבור בני הישיבה, הוצרך לזכות בהן רב אמי עבור העניים שאינם בני הישיבה, לב אריה].

ותמהינן: **והיכי עביד הכי, והא כתיב** במתנות עניים "ונתן", ודרשינן: **ולא שיטול מעצמו!!** ומבארינן: **רבי אמי נמי לא לעצמו זכה, אלא לעניים זכה בהן** (10).

ואיבעית אימא: אדם חשוב שאני, שמותר לו לזכות לעצמו כדי שיהא גדול בעושר. **דתניא**: כתיב "והכהן הגדול מאחיו". ודרשינן מינה: **שיהא גדול מאחיו בנוי בחכמה ובעושר**.

אחרים אומרים: מנין שאם אין לו משלו שאחיו הכהנים מגדלין אותו?
תלמוד לומר: "והכהן הגדול מאחיו" - גדלהו משל אחיו! (11)

מתניתין:

איזהו הזרוע?

מן הפרק של ארכובה עד כף של יד דהיינו העצם הרחבה של הכתף. **והוא נמי הזרוע של נזיר** דכתיב ביה שמניפין את "הזרוע בשלה".

וכנגדו ברגל - הוא ה**שוק** האמור בשלמים, שהוא גם כן שתי עצמות, מן הפרק של ארכובה עד בוקא דאטמא, דהיינו כל הירך (12).

רבי יהודה אומר: שוק הוא מן הפרק של ארכובה עד סובך של רגל.

איזהו לחי?

מן הפרק של לחי עד פיקה של גרגרת.

גמרא:

תנו רבנן: האי דכתיב "ונתן לכהן את הזרוע" - זה זרוע ימין.

אתה אומר זה זרוע ימין, או שמא אינו אלא זרוע שמאל?

תלמוד לומר: "הזרוע".

והוינן בה: **מאי תלמודא?** מהיכן נלמד מהמילה "הזרוע" שהוא ימין?

ומבארין: **כדאמר רבא לענין גיד הנשה, דילפינן מ"ה" יתירא ד"הירך"** דהוא **המיומנת שבירך** דהיינו ימין. **הכא נמי** ילפינן מ"ה" יתירא ד"הזרוע" דהוא **המיומן שבזרוע**.

והאי דכתיב **"והלחיים"**, **למאי אתא** האי "ה" יתירא?

להביא צמר שבראש כבשים ושער שבזקן תיישים שצריך ליתנם לכהן.

והאי דכתיב **"והקבה"**, **למאי אתא** האי "ה" יתירא?

להביא חלב שעל גבי קבה וחלב שבתוך הקבה.

וראיה לכך **מדאמר רבי יהושע: כהנים נהגו בו** - בחלב שעל גבי הקבה ושבתוך הקבה - **עין יפה, ונתנוהו לבעלים** (13). **טעמא דנהגו, משמע הא לא נהגו** - **דידיה** [דכהן] **הוא**. חזינן דמדאורייתא צריך ליתנו לכהן, וילפינן לה מיתורא ד"ה"י.

דורשי חמורות [מקראות הסתומים] **היו אומרים** דמהכא ילפינן ד"זרוע" ימין היא:

הזרוע, שהיא יד - **כנגד היד** של פנחס, שזהו ברית כהונת עולם שניתנה לו. **וכן הוא אומר: "ויקח רומח בידו"**. ואיזו יד עושה מלחמה, הוי אומר - ימין! חזינן מהכא דנותנין לכהן זרוע ימין.

ולחיים הניתנין לכהן - **כנגד תפילה** [הנאמרת בפה דהיינו לחיים] דפנחס. **וכן הוא אומר: "ויעמוד פנחס ויפלל"**.

קבה הניתנת לכהן - **כמשמעה**, כנגד קבה דמעשה פנחס. **וכן הוא אומר: "ואת האשה אל קבתה"**.

ותנא דברייתא **מייתי לה מהכא** דזרוע היא ימין:

כתיב בשלמים: **"ואת שוק הימין תתנו תרומה"**. **אין לי אלא שוק הימין** דכתיב ביה בהדיא דהוא ימין, **זרוע מוקדשין** של איל נזיר **מנין** שהוא ימין? **תלמוד לומר** מדכתיב בשלמים קרא יתירא **"תתנו"**.

זרוע חולין דמתנות כהונה **מנין** שהיא ימין? **תלמוד לומר** דכתיב בשלמים קרא יתירא **"תרומה"** [הגירסא לפנינו להיפך, ועיין בהערה בצד הדף].

שנינו במשנתנו: **איזהו לחי, מן הפרק של לחי ועד פיקה של גרגרת**.

ומקשינן: **והתניא** גבי לחי דמתנות כהונה: **נוטלה ובית השחיטה עמה**, והיינו יותר למטה כלפי הגוף מפיקה של גרגרת?

ומתריצין: **לא קשיא**, הא דמתניתין - **רבנן** היא, **והא דברייתא** - **רבי חנינא בן אנטיגנוס** היא.

דתניא: מוגרמת, דהיינו בהמה שנשחטה למעלה מבית הבליעה - **פסולה**.

העיד רבי חנינא בן אנטיגנוס על מוגרמת שהיא כשרה. ואם כן, לעולם, לכולי עלמא, בין למתניתין ובין לברייתא, נותנין הלחי עד פיקה של גרגרת, אלא דברייתא סברה כרבי חנינא בן אנטיגנוס דאפשר לשחוט בפיקה של גרגרת [דהיינו מוגרמת], ולהכי קרי לאותו מקום "בית השחיטה", ומתניתין רבנן היא דסבירא להו דאין שוחטין שם, ולהכי תנן עד פיקה של גרגרת ולא קרי לאותו מקום "בית השחיטה" (14).

ואיבעית אימא: הא והא רבנן, ומאי האי דתניא בברייתא נוטלה ובית השחיטה **עמה** - **עמה דבהמה** קאמר, דבית השחיטה נשאר עם הבהמה, והלחי ניתנת עד פיקה של גרגרת ולא יותר. (15)

הדרן עלך פרק הזרוע והלחיים

פרק אחד עשרה - ראשית הגז

דף קלה - א

מתניתין:

מצות נתינת ראשית הגז לכהן (1) נוהג בארץ ובחוצה לארץ, בפני הבית [בזמן שבית המקדש קיים] ושלא בפני הבית (2). בחולין אבל לא במוקדשין. חומר יש בזרוע ולחיים וקבה מראשית הגז (3), שהזרוע והלחיים והקבה נוהגין בין בבקר ובין בצאן, ונוהגין בין במרובה, כששחט הרבה בהמות, ואף במועט - אפילו לא שחט אלא בהמה אחת. ואילו ראשית הגז אינו נוהג אלא ברחלות ואינו נוהג אלא במרובה [כדמפרש בגמרא].

וכמה הוא מרובה שחייב בראשית הגז?

בית שמאי אומרים: שתי רחלות. שנאמר: "יחיה איש עגלת בקר ושתי צאן". ומשמע ששתי רחלות נחשבות "צאן", ובראשית הגז כתוב "וראשית גז צאנד".

ובית הלל אומרים: חמש רחלות. שנאמר: "חמש צאן עשויות".

רבי דוסא בן הרכינס אומר: חמש רחלות גוזזות מנה מנה ופרס, דהיינו שמכל אחת מהן גוזזין מנה ופרס [מנה וחצי] - חייבות בראשית הגז.

וחכמים אומרים: חמש רחלות גוזזות אפילו כל שהן - חייבות.

וכמה נותנין לו לכהן?

משקל חמש סלעים ביהודה שהן עשר סלעים בג ליל.

ונותנין לו צמר בכמות כזו שלאחר שיהא מלובן יעמוד על משקל חמש סלעים, ולא יתן לו משקל חמש סלעים צמר צואי שלא נתלבן עדיין כולו. ושיעור הגזיזה שנותנין לו הוא **כדי לעשות ממנו בגד קטן. שנאמר "תתן לו",** משמע שיהא בו כדי מתנה. **לא הספיק** הישראל ליתנו - את הצמר - לו [לכהן] **עד שצבעו** (4) - פטור. שקנאו הישראל בשינוי, ואינו צריך ליתן דמים כשווי ראשית הגז כי נחשב כמזיק מתנות כהונה או שאכלן (5) ואמרו לעיל [קל, ב] שהוא פטור מתשלומין (6).

אבל אם רק לבנו הישראל, ולא צבעו, חייב. שאין זה נחשב שינוי אלא כעומד בעינו.

הלוקח גז צאנו של עובד כוכבים בעודו מחובר על הבהמה - פטור מראשית הגז (7). משום שנאמר "צאנד" ושל עכו"ם אינו נחשב "צאנד" ואף על פי שהגיזה של ישראל אין החיוב חל אלא על הצאן והוא אינו שלו.

הלוקח גז צאנו של חבירו, אם שייר הלוקח חלק מהצמר אצל המוכר, שלא קנאו, **המוכר חייב** בראשית הגז. כי יכול הלוקח לומר לו: הצמר שצריך ליתן לכהן - אצלך הוא ולא קניתיהו ממך (8).

ואם **לא שייר** אלא קנה הישראל את כל הצמר - **הלוקח חייב**. **היו לו** למוכר שני מינים של רחלות: **שחופות** [לא שחורות ולא לבנות] (9) **ולבנות**, **ומכר לו** ללוקח **שחופות אבל לא לבנות**, או שהיו לו זכרים ונקבות ומכר לו **זכרים אבל לא נקבות** - **זה נותן** ראשית הגז **לעצמו**, **וזה נותן לעצמו** [דהיינו, משחופות על שחופות ומלבנות על לבנות].

ובגמרא יתבאר דעצה טובה קא משמע לן התנא, שהרי גיזת הלבנות טובה מזו של שחופות, ושל נקבות רכה משל זכרים, וכדאי למוכר לקנות מחלוקת גיזת שחופות בשיעור שחייב ליתן ראשית הגז על השחופות שנותרו בידו, ויתן מגיזה זו לכהן, וירויח שלא יתן מגיזת הלבנות הטובה יותר על השחופות [וכן בזכרים ונקבות].

גמרא:

במוקדשין מאי טעמא לא נוהג ראשית הגז?

דאמר קרא: "צאנד" - ולא צאן הקדש.

והוינן בה: **טעמא דכתב רחמנא "צאנד"**, למעט קדשים. **הא לאו הכי, הוה אמינא דקדשים חייבים בראשית הגז? והא לאו בני גיזה נינהו**, שהרי אסור לגזון (10), **דכתיב "ולא תגוז בכור צאנד"?! (11)**

ומבארין: **אי בקדשי מזבח, הכי נמי** אין צורך במיעוט, ופשיטא שאין חיוב ראשית הגז על גיזתן שהרי אסור לגזון. **אלא הכא במאי עסקינן - בקדשי בדק הבית** שמותרים בגיזה, ולכן הוצרך לדרוש מפסוק לפוטרים מראשית הגז.

ומקשינן: **והאמר רבי אליעזר: קדשי בדק הבית אסורים בגיזה ועבודה**, ושוב יקשה למה צריך לדרוש מקרא לפוטרים מראשית הגז.

ומתריצין: האיסור שהזכיר רבי אליעזר - **מדרבנן** הוא, אבל מדאורייתא מותרים בגיזה. ולפיכך **סלקא דעתך אמינא, הואיל ומדאורייתא בני גיזה נינהו, היכא דגזז ליה** ועבר על האיסור דרבנן, **ליתניב ליה** לכהן ראשית הגז, קא משמע לן קרא שפטור משום שהצאן אינו נחשב "צאנו" ואף שמותר לגוזו אין הגיזה מחייבת אלא הצאן (12).

ומקשינן: **והא קדיש לה** הרי הצמר של הקדש הוא ואיך סלקא דעתא שיתן לכהן צמר של הקדש? (13) ומבארין: **סלקא דעתך אמינא, לפרוק** [יפדנו] הישראל את הצמר, **וליתבי ליה** לכהן.

ותמהינן: ואכתי היאך יתננו, **הא** בכל הקדש דבעלי חיים **בעי העמדה** - שתעמוד הבהמה, ואז עושים **הערכה** של שוויה, והכא הרי היא אפשר להעמיד את הצמר אחר שנגזז מן הבהמה?

הניחא למאן דאמר קדשי בדק הבית לא היו בכלל העמדה והערכה, שפיר! דהא אוקימנא דמיירי הכא בקדשי בדק הבית. **אלא למאן דאמר** אף קדשי בדק הבית **היו בכלל, מאי איכא למימר?**

אמר רב מני בר פטיש משום רב ינאי: הכא מיירי במקדיש בהמתו לבדק הבית חוץ מגיזותיה שלא הקדישן (14). ואם כן, **סלקא דעתך אמינא לגזוז ראשית הגז וליתבי ליה** לכהן, שהרי הגיזות אינן הקדש, ואהא **אמר קרא "צאנך"**, דדווקא אם הצאן שלך - חייב אתה בראשית הגז, **ולא** כאשר הצאן שייך להקדש.

ומקשינן: **אי הכי** שמדובר באופן ששייר גיזותיה, למה העמדת את המיעוט בקדשי בדק הבית, הא **בקדשי מזבח נמי** צריך מיעוט לפוטרו מראשית הגז באופן שהקדישה חוץ מגיזותיה? (15)

ומשנינן: קדשי מזבח אסור לגזוז אפילו אם לא הקדיש גיזתן משום **דכחשי** הבהמות על ידי הגיזה.

ותמהינן: אם כן איך מותר לגזוז **בקדשי בדק הבית** ששייר בהקדשן ולא הקדיש גיזתן, והרי הם **נמי כחשי** על ידי הגיזה?

ומתריצין: בקדשי בדק הבית מדובר באופן **דאמר** הריני מקדיש **חוץ מגיזה וכחישה**, ולכן מותר לגזוזן אף על פי שמכחישה (16).

ותמהינן: **בקדשי מזבח נמי** אפשר להעמיד באופן **דאמר חוץ מגיזה וכחישה?**

ומתריצין: קדשי מזבח, אף על גב דאמר "חוץ מגיזותיה", **אפילו הכי**, כיון דקדושת הגוף חמורה, **פשטה קדושה בכולה**, ואף גיזתה נעשית קדושה ולפיכך פשיטא שאינו חייב בראשית הגז, שהרי הגיזות אינן שלו, ואין צריך פסוק לפוטרו, מה שאין כן בקדשי בדק הבית שלא שייך בהם דין פשטה קדושה בכולה (17).

ומנא תימרא שאם הקדיש חלק מהבהמה בקדושת הגוף פשטה קדושה בכולה?

דאמר רבי יוסי: והלא במוקדשין האומר רגלה של בהמה זו עולה - כולה עולה! (18)

ואפילו לרבי מאיר דאמר באופן שהקדיש רגלה אין כולה עולה, הני מילי דאקדיש דבר שאין הנשמה תלויה בו כגון רגלה של בהמה, אבל הקדיש דבר שהנשמה תלויה בו, כמו בסוגיין שהקדיש את כל הבהמה חוץ מגיזותיה - פשטה קדושה בכולה, וקדשה כולה ואפילו הגיזות.

רבא אמר: משנתנו עוסקת **במוקדיש** רק **גיזה עצמה** ובאופן זה לא למדנו לפוטרו מנתינת ראשית הגז מהכתוב "גז צאנד", שהרי "צאנד" הוא, כי הבהמה נשארה שלו, וסלקא דעתך **אמינא לגזוז ולפרוק וליתיב ליה** לכהן, **אמר קרא: "גז צאנד תתן לו"**, ודרשינן: **מי שאינו מחוסר אלא גיזה ונתינה** - תתן לו לכהן. **יצא זה** שהקדיש את הגיזה (19) **שמחוסר גיזה** (20) **פדיה ונתינה** (21). וכיון שרבא אינו פוטר גיזת מוקדשין אלא כשהגיזה עצמה קדושה, יקשה, **אלא** האי דכתיב "צאנד" **למאי אתא? לכדתניא: בהמת השותפין חייבת בראשית הגז, ורבי אלעאי פוטר** (22). מאי טעמא דרבי אלעאי? - אמר קרא "צאנד". ומשמעותו דווקא צאן המיוחד לך **ולא של שותפות.**

ורבנן שחייבו שותפות ישראל, סברו שהפסוק נצרך **למעוטי שותפות עובד כוכבים** דווקא, אבל שותפות ישראל חשיב נמי "צאנד", דכל ישראל קרויין בלשון יחיד (23).

ורבי אלעאי מקור לפטור **שותפות עובד כוכבים מנא ליה? נפקא ליה מרישא דקרא**, שנאמר לגבי תרומה **"ראשית דגנד"**, משמע דווקא המיוחד לך **ולא של שותפות עובד כוכבים**, והוקש ראשית הגז לתרומה נמצא כי "צאנד" האמור בסיפא דקרא בא למעט שותפות ישראל.

ורבנן סברו כי אף על גב דממעט קרא בתרומה שותפות עובד כוכבים, צריך למעטו שוב מחיוב ראשית הגז. שהרי לא נכתבו שני דינים אלו יחד בתיבת **"ראשית"**, דהיינו **"ראשית דגנד וצאנד"** - ושמע מינה **דהפסיק הענין. ורבי אלעאי** אמר לך: אף על גב ש"ראשית" הפסיק הענין, **וי"ו** הכתוב בתיבת "וראשית צאנד" **הדר ערביה** לראשית הגז עם תרומה. והוקש דין ראשית הגז לתרומה לפוטרו בשותפות עכו"ם.

דף קלה - ב

ורבנן אמרי לך : אי סלקא דעתך שהוקשו זה לזה **לא נכתוב רחמנא לא וי"ו ולא "ראשית"**. ולמה כתב רחמנא "ראשית" להפסיק הענין והוצרך לכתוב שוב וי"ו לערביה?

ורבי אלעאי אמר לך : **אידי דהאי** - ראשית הגז - **קדושת דמים** היא, דחיוב ממונא בעלמא הוא [וקדושה לאו דווקא, דאין בה קדושה כלל, רש"י], **והאי** - תרומה (1) - **קדושת הגוף** היא, שהרי אסורה לזרים, להכי **פסיק להו קרא**, **והדר ערבי להו** למילף בהיקש דשותפות עובד כוכבים פטור.

ואיבעית אימא : לא תקשי לרבנן דנילף שותפות עובד כוכבים בראשית הגז מהאי דפטור בתרומה, **דשותפות עובד כוכבים בתרומה רבנן חיובי מיחיבי!**

דתינא : **ישראל ועובד כוכבים שלקחו שדה בשותפות** - הרי **טבל וחולין מעורבין זה בזה**. שאין חלקו של הישראל פטור מתרומה, והוי חלקו טבל המעורב בחלק החולין של העובד כוכבים (2), **דברי רבי. רבי שמעון בן גמליאל אומר** : לאחר שמחלקין ביניהם את התבואה, חלקו **של הישראל חייב בתרומה, ושל עובד כוכבים - פטור**.

עד כאן לא פליגי רבי ורבי שמעון בן גמליאל אלא דמר - רבי שמעון בן גמליאל - **סבר יש ברירה**, ואמרינן שלאחר החלוקה הוברר מהו חלקו של הישראל ומהו חלקו של העובד כוכבים, ולהכי חלק הישראל חייב וחלק העובד כוכבים פטור. **ומר** - רבי - **סבר אין ברירה**, וגם אחר החלוקה מעורבין חלק הישראל וחלק העובד כוכבים. **אבל שותפות דעובד כוכבים, דברי הכל דחייבת!** (3) **ואי בעית אימא** : לא תדחוק למימר לרבי אלעאי דאתקש ראשית הגז לתרומה מהא ד"וי"ו" ערביה, אלא **תרווייהו** - שותפות ישראל ושותפות עובד כוכבים - **לרבי אלעאי מ"צאנך" נפקא!** דהא **שותפות עובד כוכבים מאי טעמא פטור** - משום **דלא מיחדא ליה לישראל**, שותפות **דישראל נמי לא מיחדא ליה** (4).

ורבנן אמרי לך : ליכא למילף דשותפות ישראל פטור מדכתיב "צאנך". דבשלמא **עובד כוכבים, לאו בר חיובא הוא**, ואם כן שאני מישראל, ולהכי לא חשיב "צאנך" אי אית לישראל שותפות בהדיה, דלא קרינן לתרווייהו בלשון יחיד, כיון דלא תרווייהו בני חיובא נינהו. אבל שותפות **ישראל דבר חיובא הוא**, קרי ביה "צאנך". דכל ישראל, שכולם בני חיובא, נקראים בלשון יחיד.

אמר רבא: מודה רבי אלעאי בתרומה דשותפות ישראל דחייבת (5). דאף על גב דכתיב "דגנך", דמשמע דידך - אין, דשותפות - לא, הדר כתב רחמנא "תרומותיכם" (6) לשון רבים, דמשמע דשותפות נמי חייב.

ואלא האי דכתיב "דגנך" למה לי?

למעוטי שותפות עובד כוכבים! וכן מודה רבי אלעאי בחלה. (7) דאף על גב דכתיב בה "ראשית", ואיכא למימר דנילף גזירה שוה "ראשית" - "ראשית" מראשית הגז, מה להלן בראשית הגז - דשותפות לא, אף כאן בחלה - דשותפות לא, כתב רחמנא "עריסותיכם" דמשמע דאף שותפות חייבת (8).

ומקשינן: אלא טעמא דכתיב "עריסותיכם" (9), משום הכי אמרינן דשותפות חייב, הא לאו הכי, הוה אמינא נילף ראשית ראשית מראשית הגז לפטורא? הא אדרבה, נילף מתרומה לחיובא!

ואמרינן: הכי נמי, באמת לא בעינן קרא ד"עריסותיכם" למילף חיובא דשותפות.

אלא "עריסותיכם" למה לי? למילף דשיעור עיסה החייבת בחלה היינו כדי עריסותיכם של עכשיו, כשיעור עיסה שהיתה במדבר בזמן שניתנה תורה, והיינו עומר לגולגולת שהוא עשירית האיפה.

וכן מודה רבי אלעאי בפאה, דאף על גב דכתיב "שדך" דמשמע דידך - אין, דשותפות - לא, כתב רחמנא "ובקצרכם את קציר ארצכם" דמשמע דשותפות נמי חייב (10).

ואלא "שדך" דכתיב, למה לי?

למעוטי שותפות עובד כוכבים!

ומודה רבי אלעאי נמי בבכורה, דאף על גב דכתיב "כל הבכור אשר יולד בבקרך ובצאנך", דמשמע דידך - אין, דשותפות - לא, כתב רחמנא "ובכורות בקרכם וצאנכם" דמשמע שותפות (11).

ואלא "בקרך וצאנך" למה לי?

למעוטי שותפות עובד כוכבים!

ומודה נמי במזוזה, דאף על גב דכתיב בה "ביתך", דמשמע דידך - אין, דשותפות - לא, כתב רחמנא "למען ירבו ימיכם וימי בניכם" דמשמע נמי שותפות.

ואלא "ביתך" דכתב קרא, למאי אתא? (12)

דף קלו - א

לכדרבה. דאמר רבה: מהאי דכתיב "על מזוזות ביתך" משמע: **דרך ביאתך** לבית - אתה קובע את המזוזה! ודרך ביאתו של האדם היא **מן הימין**, דכשנכנס לבית מכניס קודם את רגל ימינו, אם כן ימין הוא דרך ביאה, ולהכי קובע את המזוזה בימין הפתח.

ומודה רבי אלעאי נמי במעשר. דאף על גב דכתיב "מעשר דגנך", ומשמע **דילך** - אין, דשותפות - לא, כתב רחמנא "מעשרותיכם" דמשמע שותפות נמי. ואלא האי דכתיב "מעשר דגנך" למאי אתא? למעוטי שותפות דעובד כוכבים! ומודה נמי במתנות כהונה. דאף על גב דכתב רחמנא "ונתן", ואיכא למימר דנילף גזירה שוה "נתינה" - "נתינה" מראשית הגז, מה להלן - דשותפות לא, אף כאן - דשותפות לא, כתב רחמנא "מאת זובחי הזבח" דמשמע דשותפות נמי חייב (1). ומקשינן: אלא טעמא דכתב רחמנא "מאת זובחי הזבח", משום הכי לא ילפת מראשית הגז. הא לאו הכי, הוה אמינא לילף מראשית הגז? אדרבה! **נילף** בגזירה שוה ד"נתינה" - "נתינה" מתרומה דחייב נמי בשותפות? ואמרינן: **אין הכי נמי**, באמת ילפינן מתרומה דחייב. והאי קרא ד"מאת זובחי הזבח" למה לי? לכדרבא. דאמר רבא: **הדין עם הטבח**, דתמיד תביעתו של הכהן לקבל את המתנות היא על הטבח [כדלעיל קלב, א]. ומודה נמי בבכורים, דאף על גב דכתיב "ארצך", דמשמע דידך - אין, דשותפות - לא, כתב רחמנא "בכורי כל אשר בארצך" (2) דמשמע נמי דשותפות (3).

ואלא האי דכתיב "ארצך" למה לי? (4)

למעוטי חוצה לארץ! דליכא התם מצות ביכורים.

ומודה נמי בציצית, דאף על גב דכתב רחמנא "כסותך", דמשמע דידך - אין, דשותפות - לא, כתב רחמנא "על כנפי בגדיהם לדורותם" דמשמע שותפות (5).

ואלא "כסותך" דכתב רחמנא למה לי?

לכדרב יהודה. דאמר רב יהודה: טלית שאולה פטורה מן הציצית כל שלשים יום משום דלא חשיב כסות דידך.

ומודה נמי במעקה, דאף על גב דכתב רחמנא "לגגך" דמשמע דידך - אין, דשותפות - לא, כתב רחמנא "כי יפול הנופל ממנו", ד"הנופל" משמע כל הראוי ליפול, ואפילו הנופל מגג של שותפות (6). ואלא האי דכתיב "גגך" למאי אתא? למעוטי בתי כנסיות ובתי מדרשות דלא מחייבי במעקה משום דלא הוי "גגך", שאין אדם בעלים עליהם, אלא דכולי עלמא הם. ועוד טעם, משום שאינם בית דירה (7).

אמר רב ביבי בר אביי: ליתנהו להני כללי דאמרן דמודה רבי אלעאי בכל הנך מילי.

דתניא: בהמת השותפין חייבת בבכורה, ורבי אלעאי פוטר, חזינן דלא מודה רבי אלעאי בבכורה!

מאי טעמא דרבי אלעאי?

דכתיב "בקרך וצאנך", דמשמע למעוטי שותפות (8).

והא כתיב "בקרכם וצאנכם" דמשמע לרבוויי שותפות? (9)

ואמרינן: האי "בקרכם וצאנכם" - דכולהו ישראל משמע, דקאמר קרא דבכורות בקר וצאן של כל אחד ואחד מישראל חייבין בבכורה, אבל באמת דווקא של יחיד חייב, ולא של שותפות.

אמר רב חנינא מסורא: ליתנהו להני כללי דאמרן דמודה רבי אלעאי בהנך מילי.

דתניא: בהמת השותפין חייבת במתנות, ורבי אלעאי פוטר. מאי טעמא? יליף גזירה שוה "נתינה" - "נתינה" מראשית הגז, מה להלן דשותפות לא, אף כאן במתנות - דשותפות לא. ואי סלקא דעתך דבתרומה מודה רבי אלעאי ואמר דמיחייב, נילף "נתינה" - "נתינה" מתרומה, ונימא דבשותפות נמי מיחייב במתנות! אלא שמע מינה דבתרומה נמי (10) פוטר (11). ומקשינן: אי הכי, דאמרת דילפינן מתנות בגזירה שוה מתרומה, נימא: מה תרומה בארץ אין - מיחייב, בחוצה לארץ - לא, אף מתנות, בארץ - אין, בחוצה לארץ - לא! (13)

אמר רבי יוסי מנהרביל: אין! באמת אין מתנות נוהגות אלא בארץ.

והתניא [בניחותא, ראייה לדבר], **רבי אלעאי אומר: מתנות אין נוהגין אלא בארץ.**

וכן היה רבי אלעאי אומר: ראשית הגז אין נוהג אלא בארץ! מאי טעמא דרבי אלעאי?

אמר רבא: יליף גזירה שוה "נתינה" - "נתינה" מתרומה (14), מה תרומה, בארץ - אין, בחוצה לארץ - לא, אף ראשית הגז, בארץ - אין, בחוצה לארץ - לא.

אמר ליה אביי: אי הכי, נילף נמי הכי: מה תרומה טובלת - שנעשית התבואה טבל ואסורה באכילה עד שיפריש התרומה, אף ראשית הגז טובלת ותהא כל הגיזה אסורה עד שיתן לכהן ראשית הגז?!

אמר ליה: אמר קרא "וראשית גז צאנך תתן לו". דהאי "ראשית" יתירא הוא! ודרשינן ליה הכי: **אין לך** [לכהן] **בו, אלא מראשיתו** - מזמן שנעשה ראשית על ידי ההפרשה (15) - **ואילך**, אבל קודם ההפרשה, אין ראשית הגז שייך לכהן, ולא אמרינן דמעורב ראשית הגז בשאר הגיזה, ולהכי אין לגיזה דין טבל.

אי מה תרומה חייבים עליה זר האוכלה במזיד מיתה, והאוכלה בשוגג חייב להביא חומש נוסף על הקרן, אף ראשית הגז חייבים עליו מיתה וחומש?

אמר קרא בתרומה בענין אכילה במזיד: "ומתו בו", ובענין אכילה בשוגג: **"ויסוף עליו".** ודרשינן: **"ויסוף עליו" - ולא על ראשית הגז, "ומתו בו" - ולא בראשית הגז (16).** **אי מה תרומה איכא מעשר ראשון ושני אחריה, אף בראשית הגז נימא דאיכא ראשון ושני אחריה? (17)**

אמר קרא: "ראשית". ודרשינן: **אין לך בו אלא ראשית בלבד, ואין בו עוד נתינה דראשון ושני.**

אי מה תרומה מחדש על הישן - משנה זו על שנה שעברה - לא ניתנת, כדילפינן מדכתיב "היוצא השדה שנה שנה", נימא דאף ראשית הגז מחדש על הישן לא?

ואמרינן: **אין!** באמת אין נותנין ראשית הגז מחדש על הישן.

והתניא [בניחותא]: **היו לו שתי רחלות, גזז אותן שנה אחת והניח את הגיזה, גזז שוב שנה שניה והניח, וכך עשה שנים ושלושה שנים עד שהיו בידו חמש גיזין - אין**

מצטרפות. דהא בעינן גיזה מחמש רחלות והכא הוי רק משתים, משמע, **הא גז** מחמש רחלות, משתים מהן בשנה ראשונה ומשלוש האחרות בשנה שניה (18) - **מצטרפות!** (19)

והתניא בברייתא אחרינא דבכהאי גוונא **אין מצט רפות?**

אלא שמע מינה: הא דתניא דאין מצטרפות - **דרבי אלעאי** היא דמקיש גז לתרומה, **והא** דתניא מצטרפות - **דרבנן** היא דלא סבירא להו האי הקישא (20).

אי מה בתרומה דינא הוא, **דהגדל בחיוב**, ביד ישראל, **חייב**, **הגדל בפטור** דהיינו ביד עובד כוכבים, **פטור**. **אף בראשית הגז** נמי נימא, **גדל בחיוב - חייב, בפטור - פטור?** (21) **וגבי תרומה, מנלן** להאי דינא דהגדל בחיוב - חייב, גדל בפטור - פטור?

דתניא: ישראל שלקח שדה בסוריא מעובד כוכבים, וסוריא היא ארס צובה שכבשה דוד, וכיבוש יחיד לא שמיה כיבוש, ולא חלה עליה קדושת הארץ, אלא רק קדושה קלה, ולהכי יש בה קנין לעובד כוכבים להפקיע מיד מעשר, אם לקחה ישראל מהעובד כוכבים **עד שלא הביאה התבואה שלישי** גידולה - **חייב** לעשר, לקחה **משהביאה** התבואה **שלישי**, **רבי עקיבא מחייב** מעשר **בתוספת** דהיינו בשני שלישי שגדלו ברשותו של ישראל, **וחכמים פוטרינן**. דסבירא להו דכיון שהביאה שלישי ביד העובד כוכבים, כאילו נגמרה כולה בידו, דקיימא לן דתבואה בתר שלישי אזלה [אבל אם לקחה מעובד כוכבים בארץ ישראל, חייב במעשר על הכל, דאין קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל להפקיע מן המעשר].

וחזינן שאם גדלה התבואה אצל העובד כוכבים הפטור ממעשר - פטור, ואם גדל ברשות ישראל - חייב!

וכי תימא הכי נמי, באמת הוא הדין נמי בראשית הגז? **והא** לאו הכי הוא! שהרי **התנן** במתניתין דידן: **הלוקח גז צאן עובד כוכבים פטור מראשית הגז**, משום שהחיוב הוא על בעל הצאן ולא על בעליה של הגיזה לבדה, משמע, **הא** לקח **צאנו** של עובד כוכבים **לגזוז**, שקנה את צאנו כשהוא עומד ליגזז - **חייב!** (22) ואף על גב שגדל ברשות העובד כוכבים (23).

דף קלו - ב

ואמרינן: **מתניתין** **דלא כרבי אלעאי**. כי לרבי אלעאי גם בראשית הגז, הגדל בחיוב - חייב, גדל בפטור - פטור, דילפינן מתרומה.

אי מה תרומה ממין על שאינו מינו - לא ניתנת, אף בראשית הגז נימא דממין על שאינו מינו לא?

וגבי תרומה מנלן שאין תורמין ממין על שאינו מינו?

דתניא: היו לו שני מיני תאנים, שחורות ולבנות (1), וכן אם היו לו שני מיני חטין, אין תורמים ומעשרים מזה על זה. רבי יצחק אומר משום רבי אלעאי: בית שמאי אומרים: אין תורמין ממין על שאינו מינו, ובית הלל אומרים: תורמין! דסבירא להו דלא חשיב תרי מיני כיון דחד פירא הוא [ותנא קמא סבר דלא נחלקו בית הלל בדבר זה, אלא לכולי עלמא תרי מיני נינהו].

מי נימא דאף בראשית הגז ממין על שאינו מינו לא?! (2)

ואמרינן: **אין! והתנן** [בניחותא]: **היו לו ב' מינים, שחופות ולבנות, מכר לו שחופות אבל לא לבנות, הואיל ומכר לו כל השחופות ולא שייר גבי דידיה, זה נותן לעצמו וזה נותן לעצמו** [ואף על גב דלא לקח צאן אלא רק גיזין, הרי לקח מתנות הכהן ולהכי חייב ליתן]. חזינן דאין מפרישין ממין על שאינו מינו, דאי מפרישין, אם כן, כולה גיזה - דשחופות ולבנות - חדא גיזה חשיבא, והרי שייר הלוקח גבי המוכר חלק מהגיזה דהיינו הלבנות, ותנן "לקח גז צאנו של חבירו, אם שייר - המוכר חייב".

ותמהינן: **אלא מעתה, סיפא, דקתני: מכר לו זכרים אבל לא נקבות, זה נותן לעצמו וזה נותן לעצמו, הכי נמי נימא דמשום דתרי מיני נינהו הוא, הא זכרים ונקבות ודאי חד מינא נינהו? אלא על כרחך דודאי חשיב שיור גבי מוכר, ועליו מוטל ליתן ראשית הגז על כל הגיזה.**

והכא **עצה טובה קא משמע לן** תנא, דכיון דגיזת הנקבות רכיך וגיזת הזכרים אשון [קשה], לא ליתביב ליה לכהן ראשית הגז אגיזת הזכרים שמכר מגיזת הנקבות שברשותו, אלא **ליתביב ליה מהאי** - גיזת הנקבות **דרכיך** - אנקבות, ויקנה מהלוקח גיזת זכרים כדי שיעור ראשית הגז שחייב ליתן אזכרים, וליתביב ליה לכהן **מהאי דאשון** (3). הכא נמי בשחופות ולבנות, דגיזת הלבנות טובה משל שחופות, **עצה טובה קא משמע לן** תנא, שלא יתן ראשית הגז מלבנות אשחופות, אלא יקנה מהלוקח גיזת שחופות כשיעור ראשית הגז דבעי ליתן אשחופות, וליתביב להו לכהן מתרוייהו, מלבנות אלבנות ומשחופות אשחופות.

אם כן הדרא קושיין לדוכתה, דאדרבה, חזינן ממתניתין דמפרישין ממין על שאינו מינו, ורק עצה טובה קא משמע לן!

ואמרינן: האי לאו קושיא היא, דהא אוקימנא למתניתין דלא כרבי אלעאי! (4) אי מה תרומה בעינן ראשית ששיריה ניכרין, דאם אמר כל גרני תרומה - לא אמר כלום, שהרי אין שיריים כלל אלא הכל תרומה! אף ראשית הגז נימא דבעינן שיהו שיריה ניכרין? (5) ואמרינן: אין! באמת בעינן שיהו שיריה ניכרין. והתנן [בניחותא]: האומר כל גרני תרומה וכן האומר כל עיסתי חלה, לא אמר כלום. משמע, הא אמר כל גזיי ראשית הגז, דבריו קיימין (6). ותניא אידך דאי אמר כל גזיי ראשית - לא אמר כלום. וקשיין אהדדי! אלא לאו, שמע מינה: הא דתנן לא אמר כלום - רבי אלעאי היא דמקיש ראשית הגז לתרומה, והא דתניא דבריו קיימין - רבנן היא, שמע מינה! (7) אמר רב נחמן בר יצחק: האידנא נהוג עלמא כהני תלת סבי:

כרבי אלעאי - בראשית הגז (8). דתניא: רבי אלעאי אומר: ראשית הגז אינו נוהג אלא בארץ (9).

וכרבי יהודה בן בתירה - בדברי תורה. דתניא: רבי יהודה בן בתירה אומר: אין דברי תורה מקבלין טומאה, ולהכי אין בעל קרי צריך טבילה ללמוד תורה.

וכרבי יאשיה - בכלאים. דתניא: רבי יאשיה אומר: לעולם אין חייב עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן ביחד במפולת יד [שיפיל את שלשתן יחד בשעת זריעה].

שנינו במשנתנו: חומר בזרוע [וכו'].

והוינן בה: וליתני עוד מילתא דחמיר ראשית הגז ממתנות: חומר בראשית הגז שנוהג גם בטריפות, מה שאין כן במתנות שאין נוהג בטריפות, דאמר קרא "ונתן לכהן", משמע דבעי ליתן לאכילת כהן עצמו ולא לאכילת כלבו? (10)

אמר רבינא: הא מני מתניתין - רבי שמעון היא (11). דתניא: רבי שמעון פוטר את הטרפות מראשית הגז! ולדידיה שוו ראשית הגז ומתנות.

מאי טעמא דרבי שמעון? יליף גזרה שוה "נתינה" - "נתינה" ממתנות כהונה. מה במתנות - טרפה לא מחייבא, אף בראשית הגז נמי - טרפה לא! (12)

ומקשינן: ואי יליף גזרה שוה ד"נתינה" - "נתינה" ממתנות, לילף הך גזירה שוה ד"נתינה" - "נתינה" נמי מתרומה, דהתם נמי כתיב נתינה, ונימא הכי: מה תרומה בארץ אין - נוהגת, בחוצה לארץ - לא, אף ראשית הגז נמי, בארץ - אין, בחוצה לארץ - לא!?

וכי תימא דהכי נמי, דבאמת כך הוא הדין, **אלמה תנן: ראשית הגז נוהג בארץ ובחוצה לארץ!** אם כן מוכח דלא דרשינן האי גזירה שוה!?

אלא, היינו טעמא דרבי שמעון, דיליף גזרה שוה "צאן" - "צאן" ממעשר. מה במעשר - טרפה לא מיחייבא [כדלקמן], אף ראשית הגז - טרפה לא (13).

והתם, במעשר, מנלן דאינו נוהג בטרפה?

דכתיב בעניינא דמעשר: "כל אשר יעבור תחת השבט". ודרשינן: **פרט לטריפה שאינה עוברת,** דהיינו שאינה יכולה לעבור תחת השבט משום שאינה יכולה ללכת, כגון שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמעלה. ומינה יליף לכל הטרפות שאין חייבות במעשר (14).

והוינן בה: **ולילף בגזרה שוה "צאן" - "צאן" מבכור, מה דין בכור נוהג אפילו בטרפה** [שהרי נתקדש ממעי אמו, ואי אפשר להקריבו והוא טעון קבורה], **אף ראשית הגז נימא דנוהג אפילו בטרפה?**

ומתריצין: **מסתברא דמעשר הוה ליה למילף ראשית הגז, שכן ראשית הגז שוה למעשר בפרטים אלו:**

שניהם נוהגים לאו דווקא **בזכרים** (15), אלא גם בנקבות. מה שאין כן בכור שנוהג דווקא בזכר (16).

שניהם לא נהגו **בטמאים** [בהמה טמאה]. מה שאין כן בכור שנוהג גם בטמא, דהיינו פטר חמור.

שניהם נהגו דווקא **בצאן מרובים**. מעשר בעשרה דווקא, וראשית הגז בחמש רחלות. מה שאין כן בכור שנוהג בבהמה יחידה.

בכור קדוש **מרחם**. מה שאין כן מעשר וראשית הגז שאינם קדושים מרחם.

שניהם לא נהגו **באדם** אלא רק בבהמה. מה שאין כן בכור, שגם בכור אדם קדוש וטעון פדיון.

שניהם נהגו גם **בפשוט**. מה שאין כן בכור, נוהג דווקא בבכור הנולד ראשון ולא בפשוטים הבאין אחריו.

שניהם לא נהגו **לפני הדיבור** דהיינו לפני מתן תורה. מה שאין כן בכור, שנהג כבר במצרים.

ומקשינן: **אדרבה! מבכור הוה ליה למילף ראשית הגז, שכן** הם שויים בפרטים אלו:

שניהם, בכור וראשית הגז, נוהגין ב**יתום** דהיינו שמתה אמו בשעת לידתו. מה שאין כן במעשר שאינו נוהג ב**יתום**, שלמד בכור בגזרה שוה מקדשים דכתיב בהו "שבעת ימים יהיה תחת אמו" והתמעט יתום.

שלקחו בשותפות נתנו - דהיינו שנוהגין שני דינים אלו גם בלקוח ובשותפות ובמה שניתן במתנה. מה שאין כן מעשר, שאינו נוהג בלקוח (17), ולא בשותפות, דכתיב "יהיה לך" - ולא שותפות, ולא לקוח, ולא במה שניתן במתנה.

שניהם נוהגין אף שלא **בפני** הבית, מה שאין כן מעשר שנוהג רק כשבית המקדש קיים.

שניהם מתנות הניתנות **לכהן** הן, מה שאין כן מעשר שנאכל לבעלים.

דף קלז - א

שניהם עומדים מתחילתו **בקדושה**, כי בכור קדוש ממעי אמו, וראשית הגז אין צריך לעשות מעשה להקדישו. מה שאין כן מעשר, שנעשה קדוש על ידי שעובר תחת השבט.

בשני אלו שייכת **מכירה**, שיכול הכהן למכור בכור וראשית הגז (1), אבל בהמת מעשר אינה נמכרת.

והנך פרטים ששויים בהם ראשית הגז לבכור **נפישין** [מרובים] מהפרטים שראשית הגז שוה בהם למעשר, ואם כן עדיף לכאורה ללמוד מבכור שינהג ראשית הגז אפילו טריפה!?

ומתרצינן: בכל זאת ראשית הגז שהוא נוהג **בפשוט**, ממעשר שנוהג **בפשוט** - **עדיף ליה** ללמוד זה מזה, ולא מבכור שנוהג דווקא בבכור שנולד ראשון.

שנינו במשנתנו: **ראשית הגז אינו נוהג אלא ברח לים.**

מנא הני מילי?

אמר רב חסדא: אתיא בגזרה שוה "גיזה" - "גיזה". כתיב הכא בראשית הגז "ראשית גז צאנך תתן לו", ו**כתיב התם** בספר איוב "ומגז כבשי יתחמם". מה להלן - **כבשים, אף כאן** מיירי דווקא **בכבשים** (2). ומקשינן: **ונילף** האי גזרה

שוה ד"גיזה" - "גיזה" מבכור! דהתם אפילו שיעור השור איקרי גיזה, ונימא מה איסור גיזה דהתם - אפילו בשור, הכא נמי נימא דנוהג ראשית הגז אפילו בשור?

ומנלן דאיסור גיזה דבכור נוהג אפילו בשור?

דתניא: כתיב **"לא תעבוד בבכור שורך ולא תגוז בכור צאנך"**. **אין לי** שאסור **אלא שור בעבודה וצאן בגיזה, מנין ליתן את האמור של זה** - דהיינו איסור עבודה האמור בשור - **בזה** - בצאן, **ואת האמור של זה** - איסור גיזה האמור בצאן - **בזה** - בשור?

תלמוד לומר "לא תעבוד" "ולא תגוז", "וי"ו" ד"ולא תגוז" האמור בצאן, מוסיף על ענין ראשון דהיינו שור, וילמדו זה מזה.

ומתריצין: **אמר קרא** בראשית הגז: **"תתן לו"** לכהן. ודרשינן: **תתן לו** לצורך מלבושיו, **ולא לצורך שקו**, וגיזת השור אינה ראויה למלבוש אלא רק לעשיית שק, ולהכי ליכא למימר דשור יהא חייב בראשית הגז (3).

ומקשינן: **אלא מעתה**, דאמרת דמשום הא ליכא חיובא דראשית הגז בשור - משום שאינו ראוי לבגד, אם כן, **נוצה של עזים ליחייב**, שהרי ראוי לבגד?

ומתריצין: **בעינן** דבר הבא על ידי **גיזה**. ובעזים **ליכא**, דנוצה של עזים אינה נגזזת אלא נתלשת.

ומקשינן: **מאן שמעת** דאית **ליה האי סברא**, דדרשינן מלישנא ד"גז" דבעינן דווקא דבר הבא על ידי גיזה - **רבי יוסי** היא לקמן! **והא מודי רבי יוסי במידי דאורחיה** להסירו שלא על ידי גיזה, כגון הכא בעזים דאורחיה על ידי תלישה, ואם כן ליחייב ראשית הגז בעזים?

אלא, האי דאמרינן דראשית הגז אינו נוהג אלא ברחלים - **כדאמר רבי יהושע בן לוי**, דדרשינן מדכתיב בעניינא דראשית הגז **"לעמוד לשרת"** - בעינן **דבר הראוי לשרות**, **הכא נמי** בעינן **דבר הראוי לשרות** דהיינו צמר שממנו עושין את בגדי הכהנים, ואין צמר אלא של רחלים, ולהכי ראשית הגז נוהג דווקא ברחלים (4).

ואלא גזירה שוה ד"גיזה" - **גיזה** דילפינן לעיל ראשית הגז מהאי קרא דאיוב "ומגז כבשי יתחמם" - **למאי אתא?** (5)

לכדתנא דבי רבי ישמעאל, דתנא דבי רבי ישמעאל: כבשים שצמרן קשה, פטורין מראשית הגז. שנאמר "ומגז כבשי יתחמם", משמע דגז מיקרי דווקא צמר המחמם, וצמר קשה אינו מחמם (6).

תני חדא: הגוזז את העזים, והשוטף את הרחלים במים שבנהר ליפותן, ועל ידי כך נתלש מהן הצמר - פטור. וטעמא: הגוזז את העזים פטור - כדאמרן, דאין ראשית הגז נוהג אלא ברחלים. ובשטיפת רחלים פטור, משום דלאו על ידי גיזה הוא אלא נתלש מאליו (7).

ותניא אידך: הגוזז את העזים - פטור, ושוטף את הרחלים - חייב! קשיין אהדדי!

ואמרינן: לא קשיא, הא דתניא חייב - רבנן היא, והא דתניא פטור - רבי יוסי היא.

דתניא: כתיב "לקט קצירך". ודרשינן דדווקא מתבואה הנקצרת בעינן למיתב לקט, ולא בעינן למיתב לקט אם נאספה על ידי קיטוף.

רבי יוסי אומר: אין לקט, אלא הבא מחמת קציר!

והוינן בה: רבי יוסי היינו תנא קמא, ומאי פלוגתא איכא הכא?

ומבארינן: כולה רבי יוסי היא. והכי קתני: שרבי יוסי אומר אומר: אין לקט אלא הבא מחמת קציר. ורבנן פליגי התם אדרבי יוסי.

אם כן, ברייתא דקתני פטור - רבי יוסי היא דדייק קרא, והכא נמי דייק "גז" - דווקא צמר הבא על ידי גיזה, ולא הבא על ידי שטיפה. וברייתא דקתני חייב - רבנן היא דלא דייקי הכי לקרא.

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: מודה רבי יוסי במידי דאורחיה לאוספו על ידי קיטוף ולא על ידי קצירה שחיה בלקט.

דתניא: רבי יוסי אומר: כתיב "מקציר ארצכם". אין לי אלא קציר, עוקר עם השרשים, כמו שעושין בתלישת בעדשים, מנין שחייב בלקט?

תלמוד לומר: "לקצור". דאתא לרבויי עוקר.

תולש ביד (8) בלי השרשים כמו שעושין בפולין, מנין שחייב בלקט?

תלמוד לומר: "בקוצרך". דאתא לרבויי תולש.

אמר ליה רבינא לרב אשי: אף אנן נמי תנינא דמודה רבי יוסי במידי דאורחיה.

דתנן: **מלבנות** [שורות] **הבצלים שבין הירק, רבי יוסי אומר**: נותן פאה מכל אחד ואחד מן המלבנות, שהירק מפסיק בין המלבנות משום שאינו חייב בפאה. דדווקא כל שהוא אוכל ונשמר ומכניסו לקיום חייב בפאה, וירק אין מכניסין אותו לקיום, אבל בצלים ושומין מכניסין לקיום ולהכי חייבין בפאה.

וחכמים אומרים: מניח פאה מאחת מהמלבנות **על הכל**. חזינן דסבירא ליה לרבי יוסי דבצלים חייבים בפאה, אף על גב דאין נקצרין במגל, אלמא מודי במידי דאורחיה דחייב (9).

שנינו במשנתנו: ואינו נוהג אלא במרובה. **וכמה הוא מרובה**, בית שמאי אומרים: שתי רחלות וכו' ובית הלל אומרים: חמש וכו'.

והוינן בה: **בשלמא לבית שמאי**, אשכחן **תרתיה** רחלות **נמי דאיקרו צאן**, כדמייתי קרא במתניתין: "יחיה איש עגלת בקר ושתי צאן", ולהכי תרתיה נמי חייבות, שהרי הן בכלל הכתוב "וראשית גז צאנד".

אלא לבית הלל, מאי טעמא דבעינן דווקא חמש לחיובא, הא תרתיה נמי איקרו "צאן"?

אמר רב כהנא: אמר קרא "חמש צאן עשויות", ודרשינן: **שעושות שתי מצוות!** והיינו **ראשית הגז ומתנות**, דבפחות מחמש צאן איכא רק מצוה אחת דמתנות, שחייב בהן גם בבהמה אחת.

ומקשינן: **אימא** דהאי שעושות שתי מצוות - **בכורה ומתנות** הן?

ומתרצינן: ליכא למימר הכי. דאטו בכורה **בחדא** בהמה **מי לא מחייבא?** ואם כן אמאי אמר קרא "חמש צאן עשויות" - שעושות שתי מצוות, הא בחד בהמה נמי משכחינן שעושה שתי מצוות? אלא ודאי מיירי בראשית הגז ומתנות.

ותמהינן: **ולטעמיד, מתנות נמי**, בהמה **חדא מי לא מחייבא?** ואם כן אשכחן שנעשות שתי מצוות אפילו בבהמה אחת, דהיינו מתנות ובכורה, ועל כרחך ליכא למדרש להאי לישנא ד"עשויות" - שעושות שתי מצוות, שהרי שתי מצוות נעשות גם בפחות מחמש צאן!?

אלא אמר רב אשי: הכי מדרש קרא: **"עשויות"** - **שמעושות את בעליהן לחיובי** במצווה שלא היה חייב בה בפחות מחמש צאן, **ואומרות לו: קום עשה מצווה** דראשית הגז! (10)

תניא: דבי רבי ישמעאל ברבי יוסי אומר משום אביו: ארבע רחלות חייבות בראשית הגז, **שנאמר "וארבע צאן תחת השה"**. חזינן דארבע איקרו צאן (11).

תניא: אמר רבי: אפילו **אלמלי** [אילו] **דבריהן** של בית שמאי ובית הלל **דברי תורה** - שנאמרו בתורה שניתנה לדורות, **ודברי בריבי** [רבי יוסי, בריבי הוא כינוי לגדול בדורו, ואמרינן במס' עירובין "רבי יוסי נימוקו עמו"] **דברי קבלה** דהיינו דברי נביאים [ונקראים דברי קבלה משום שקבלו את הדברים מרוח הקדש, כל נבואה לפי צורך השעה והדור והמעשה] - **אנן דברי בריבי שומעין** כדמפרש לקמן טעמא. **וכל שכן** הכא **שדבריהם דברי קבלה**, דילפי למלתייהו מדברי נביאים, **ודברי בריבי דברי תורה**, דילפי לדבריו מקרא (12).

וסלקא אדעתין השתא, דטעמא דאפילו דבריו מדברי קבלה - שומעין לו, משום דדבריו הוו הכרעה שלישית. שבית שמאי אמרו שתים, ובית הלל אמרו חמש, ורבי יוסי הכריע בין דבריהם ואמר ארבע.

ומקשינן: **והאמר מר: אין הכרעה שלישית מכרעת!?** [ועיין ברש"י שביאר אימתי אמרינן דמכרעת ואימתי לא].

דף קלז - ב

אמר רבי יוחנן: לאו היינו טעמא דפסקינן כוותיה משום דהוי דעת שלישית ומכרעת, אלא מפני שמפי שמועה אמרה רבי יוסי, **מפי חגי זכריה ומלאכי**, הלכך הלכתא כוותיה.

שנינו במשנה: **רבי דוסא בן הרכינס אומר וכו'.**

והוינן בה: האי דתנן "וחכמים אומרים חמש רחלות גוזזות כל שהן", **וכמה** הוא השיעור של גוזזות **כל שהן?** (1)

אמר רב: מנה ופרס, ובלבד שיהו אותם מנה ופרס מחומשות. דהיינו שמכל אחת מהן גוזז שבעה סלעים וחצי דהוי גיזת כולהו מנה ופרס שהן ל"ז סלעים וחצי [עיין ברש"י החשבון] (2).

ושמואל אמר: צריך שיהיו גוזזות **ששים** סלעים, **ונותן סלע אחת** מהן **לכהן.**

רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: שיעור כל שהן הוא **שש** סלעים, ויתן מהן **לכהן** **חמשה** סלעים, **ואחד** ישאר לו.

עולא אמר רב אלעזר: אפילו אינן גוזזות אלא סלע אחד - חייב, שהרי **"כל שהן"** שנינו.

תנן: וכמה נותן לו, **משקל חמש סלעים ביהודה שהן עשר בגליל. בשלמא** **לרב ורבי יוחנן, ניחא!** דרב לא אמר כמה מהן יתן לכהן, ואיכא למימר דסבירא ליה יתן משקל חמש סלעים. ורבי יוחנן, הא אמר נותן לכהן חמשה.

אלא לשמואל, דאמר דנותן סלע אחת לכהן, **ולרב אלעזר** דאמר כל שהן שנינו (3), ואם גוזז סלע אחת, הא ודאי שאינו יכול לתת לכהן חמשה סלעים - **קשיא** מתניתין?! (4)

ותמהינן: **ולטעמיד, ולרב מי ניחא? והא רב ושמואל דאמרי תרוויהו**: שיעור **ראשית הגז בששים!** ואם כן, לרב דאמר דשיעור המחייב בראשית הגז היינו מנה ופרס מחמש רחלות, דהוּו ל"ז סלעים וחצי, הרי אחד מששים מינייהו אינו עולה אפילו לסלע?! (5) ומתרצינן: באמת לרב אחד מששים הוי שיעור ראשית הגז. ולא קשיא ממתניתין, **דהא אתמר עלה דההיא דמתניתין, דבישראל שיש לו גיזין הרבה עסקינן, ומבקש ליתנן** [את ראשית הגז] **לכהן** - להרבה כהנים.

ואמרינן ליה: **לכל חד וחד מהכהנים לא תבצר ליה** [לא תפחות לו] **מחמשת סלעים** דהוי נתינה ראויה. אבל באמת אי גוזזות מעט ואין אחד מששים עולה לה' סלעים אפילו לכהן אחד - סגי באחד מששים. **גופא: רב ושמואל דאמרי תרוויהו: ראשית הגז - בששים. תרומה - בששים. פאה - בששים.** ותמהינן: וכי שיעור **תרומה בששים? והא אנן תנן**: [בתרומות פ"ד מ"ג] **תרומה, בעין יפה** - ניתנת **אחד מארבעים?** ואיך נקטו רב ושמואל שיעור עין רעה.

ומתרצינן: רב ושמואל שיעור **דאורייתא** נקטו, והוא אחד **בששים**. ואילו המשנה בתרומות נקטה את השיעור **דרבנן**, שהם תקנו ליתן בעין יפה אחד **בארבעים**.

ועדיין מקשינן: וכי שיעור תרומה **דאורייתא בששים? והאמר שמואל חיטה אחת פוטרת את הכרי** מדאורייתא, שהרי נאמר בתרומה "ראשית דגנד" ולא נאמר בה שיעור כמה ליתן?!
בה שיעור כמה ליתן?!

ומתרצינן: שיעור תרומה **מדאורייתא - כדשמואל**, ובאמת חיטה אחת פוטרת את הכרי, ותקנה **דרבנן** בכל דבר שחייב בתרומה **מדאורייתא**, כגון תרומת תירוש ויצהר

- **אחת מארבעים**. ושיעור **דרבנן** דבר שחייב בתרומה רק חייב **מדרבנן**, כגון פירות האילן והירק - **בששים**.

תו תמהינן : וכי **פאה** שיעורה **בששים** ?

והתנן : אלו דברים שאין להם שיעור : הפאה והבכורים והראיון [קרבן עולת ראייה שמביא כשעולה לרגל]. ואם כן מפורש הוא שאין שיעור לנתינת פאה?!

ומתריצין : **מדאורייתא אין לה שיעור**, אבל **מדרבנן** שיעורה **בששים**.

ומקשינן : **מאי קא משמע לן** רב ושמואל באמרם ששיעור פאה בששים? והרי **תנינא** לה : [פאה פ"א מ"ב] **אין פוחתין לפאה מששים אף על פי שאמרו הפאה אין לה שיעור!?**

ומתריצין : **התם** - המשנה בפאה עוסקת **בארץ**, ואילו **הכא** - דברי רב ושמואל - **בחוצה לארץ**, וחידושם שגם בחוצה לארץ שיעורה בששים מדרבנן.

כי סליק [כשעלה] **איסי בר היני** לארץ ישראל, **אשכחיה רבי יוחנן** לאיסי **דקא מתני** [שונה] **לבריה** במתניתין דידן "חמש רחלים". **אמר ליה : אתנייה** [שנה לו] "רחלות" בלשון נקבה!

אמר ליה : כדכתיב באורייתא אני שונה לו, דכתיב "רחלים מאתיים"!

אמר ליה : לשון תורה - לעצמה, לשון חכמים - לעצמן. ולהכי, אף על גב דלשון תורה "רחלים" הוא, בעינן למתני במתניתין "רחלות" כלשון חכמים.

אמר ליה רבי יוחנן לאיסי : **מאן ריש סדרא** [ראש הישיבה] **בבבל?**

אמר ליה : אבא אריכא, שהוא רב [ונקרא כן משום שארוך בדורו היה כדאמרינן במס' נדה כ"ד - ב].

אמר ליה בתמיהה : **אבא אריכא קרית ליה** לרב, ולא קרית ליה "רבינו" בלשון כבוד?!

דכירנא [זכורני] כשהיה רב בארץ ישראל קודם שירד לבבל, **כד הוה יתיבנא אחרי י"ז שורן** [שורות] **מאחוריה דרב** - משום שהייתי פחות חשוב ממנו - כשהיינו יושבים **קמי דרבי** [לפני רבי], והיו רבי ורב נושאים ונותנים בהלכה, **ונפקי זיקוקין דנור מפומיה דרב לפומיה דרבי ומפומיה דרבי לפומיה דרב** [זיקוקין דנורא הוא

משל לתורה שנמשלה לאש. מהרש"א], **ולית אנא ידע** [ולא הייתי מבין] **מה הן אמרין, ואת אבא אריכא קרית ליה!?**

אמר ליה איהו [איסי]: **ראשית הגז בכמה**, כמה יגזוז שיתחייב בראשית הגז?

אמר ליה: בששים סלעים.

אמר ליה: **והאנן "בכל שהן" תנן** בדברי רבנן?

אמר ליה רבי יוחנן: אם כן, אם איני יודע פירושה של המשנה, **מה בין לי ולך**, במה אני גדול ממך?! אלא דכך יש בידי, דהאי דאמרי רבנן "כל שהוא" לאו דווקא הוא, דלעולם בעינן בששים, אלא איידי דאמר רבי דוסא שיעורא רבה דמנה מנה ופרס, אמרי רבנן שיעורא זוטא.

כי אתא רב דימי, אמר: ראשית הגז, רב אמר: שיעורה בששים, ורבי יוחנן משום רב ינאי אמר: שיעורה בשש סלעים.

אמר ליה אביי לרב דימי: אנחת לן [הנחת דעתינו] על ידי דבריך **בחדא** מלתא דלא תקשי לן, ומצד שני **אקשת לן** [הקשית לנו] **חדא** מלתא.

בשלמא הא אנחת לן, **דדרבי יוחנן** דאמר לעיל שיעורה בשש, **אדרבי יוחנן** דאמר לאיסי בר היני בששים - **לא קשיא**, דהא דאמר בששים - **דידיה** היא, והא דאמר לעיל דשיעורה בשש - **דרביה** הוא, כדאמרת דאמר לה רב משמיה דרב ינאי.

אלא דאקשת לן חדא מילתא. דהא לדבריך **דרב אדרב קשיא**, דהא **אמר רב** לעיל דשיעורא הוא **מנה ופרס**, ואת אמרת דשיעורא בששים? (6)

ומהדרינן: **דרב אדרב נמי לא קשיא**, מאי מנה ופרס דקאמר, לא במנה רגיל של כ"ה סלעים, אלא במנה גדול **בן ארבעים סלעים**, דבמנה זה, מנה ופרס הוה ליה ששים סלעים, ויתן מהן סלע לכהן דהיינו **בששים** כדאמר רב הכא.

דף קלח - א

ותמהינן: **ותני תנא** שיעורא במנה בן ארבעים סלעים?

[והרי רב בא לפרש את שיעור "מנה ופרס" של רבנן, שהוא כשיעור מנה ופרס של רבי דוסא, אלא שסברו כי אין צורך שיהא שיעור זה בכל רחל ורחל (1) אלא בכולן יחד, אך הנידון הוא על אותו "מנה" שבמשנה].

ואמרינן: **אין! והתנן** [בניחותא]: **חמת** של עור **חדשה**, שלא גמר תפירתה אלא שייר בה סדק, **אף על פי שמקבלת רימונים**, שאם מניח בה רימונים אינם יוצאים דרך הסדק, **טהורה**. דלא חשיב שנגמרה מלאכתה.

אבל אם **תפרה** לגמרי, ואחר שנגמרה מלאכתה **נקרעה**, **שיעורה** ליטהר מטומאה **כמוציא רימונים**. שאם הקרע בשיעור שמוציא רימונים, פקע ממנה שם כלי ונטהרה.

רבי אליעזר בן יעקב אומר: שיעורה ליטהר **כפקעיות של שתי** [חלק מהאריגה], שמשקלן עשר סלעים. דהיינו, **אחת מארבע במנה בן ארבעים סלעים**.

ומוכח שנקט תנא שיעורא במנה בן ארבעים סלעים.

שנינו במשנה: **וכמה נותן לו וכו'?** מלובן ולא צואי.

תנא: האי דקתני "מלובן" - **לא שילבננו** הישראל **ויתננו לו** לכהן קאמר (2), **אלא** יתן לו לכהן צמר בשיעור **שילבננו כהן ויעמוד על חמש סלעים**.

שנינו במשנתנו: **כדי לעשות בגד קטן. מנהני מילי** דבעינן ליתן לכהן גיזה בשיעור שיכול לעשות ממנו בגד קטן? (3)

אמר רבי יהושע בן לוי: **דאמר קרא** בעניינא דראשית הגז "כי בו בחר ה' מכל שבטיך **לעמוד לשרת**". ודרשינן מינה דבעינן ליתן לכהן **דבר שהוא ראוי לשרות, ומאי ניהו** בגד קטן הראוי לשרות? **אבנט!** וקים להו לרבנן דבעינן לעשית אבנט צמר שיעור חמש סלעים (4).

ומקשינן: מנלן דסגי בשיעור אבנט שהוא בגד הקטן ביותר, **אימא** דבעי ליתן בשיעור שיכול לעשות ממנו **מעיל** שהוא בגד גדול?

ומתריצין: אם **תפשת מרובה**, למילף דבעינן שיעור דמעיל - **לא תפשת**, שהרי אפשר לפרוך ולומר: מנא לך דבעינן ליתן שיעור גדול דמעיל, הא איכא לפרש קרא ד"לעמוד לשרת" בבגד הקטן ביותר הראוי לשרות?! מה שאין כן אם **תפשת מועט** - **תפשת!** שהרי בגד קטן ודאי איכא למילף מקרא, דאי נמי מיירי קרא במעיל, הרי בכלל מנה - מאתיים, וגם אבנט נכלל בשיעור זה.

והוינן בה: אם כן, דבעינן לתפוש בגד המועט ביותר, ואימא שיעור הראוי לכיפה של צמר שהיא קטנה יותר מאבנט? (5)

ומהי אותה כיפה של צמר?

דתניא: כיפה של צמר היתה מונחת בראש כהן גדול, ועליה ציץ נתון. לקיים מה שנאמר "ושמת אותו" - את הציץ - "על פתיל תכלת" [ותכלת צמר הוא] (6).

ומתרגינן: **אמר קרא** "לעמוד לשרת הוא ובניו" - בעינן **דבר השווה לאהרן ולבניו**. וכיפה של צמר היתה רק בראש אהרן ולא בראש בניו, שהרי רק בראשו של כהן גדול היה ציץ.

ותמהינן: והא **אבנט נמי לא שוי** לאהרן ולבניו?

הניחא למאן דאמר אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים שהיה של בוץ [פשתן] - **לא זהו אבנטו של כהן הדיוט** ושל כהן גדול של כל השנה, דההוא של כלאיים הוי, שהיה עשוי מצמר, **שפיר!** דבאבנט של כל השנה העשוי מצמר שוו אהרן ובניו.

אלא למאן דאמר דאבנטו של כהן גדול ביום הכפורים - **זהו אבנטו של כהן הדיוט**, דהוי נמי של בוץ כאבנט של יום הכפורים, והאי דכתיב באבנט כלאיים ואיכא ביה צמר - באבנטו של כהן גדול של כל השנה כתיב, **מאי איכא למימר?** הא לא שוו באבנט של צמר, ורק באבנט דבוץ שוו, והאי אבנט אי אפשר לעשות מראשית הגז דהוי צמר?

ומתרגינן: סוף סוף **שם אבנט בעולם** [כמו "בעלמא"] נוהג באהרן ובניו, שהרי גם לבניו היה אבנט, אף על גב דהוי של בוץ ולא דומיא דאבנט אהרן שהיה של צמר. מה שאין כן בכפה של צמר דאינה קיימת בבניו כלל.

שנינו במשנתינו: **לא הספיק ליתנו וכו'.**

איתמר: גזז רחלה **ומכרה** - את ה**ראשונה** מיד, ואחר כך גזז את השניה ומכרה, וכך עשה בכל חמש הרחלות, עד שבסוף גיזת כולן היו בידיה ה' גיזין כשיעור שחייב בראשית הגז, אבל לא היו אותם ה' צאן ברשותו (7), מהו? **רב חסדא אמר: חייב** בראשית הגז (8).

רבי נתן בר אושעיא אמר: פטור.

ומבארת הגמרא את טעמיהם: **רב חסדא אמר חייב** - דהא גזז מחמש רחלות, ובשעה שגזז מכל אחת - שלו היתה, והיו לפניו גיזות ה' צאן, ולפיכך נחשב "גז צאנד" (9).

רב נתן בר אושעיא אמר פטור - דבעידנא דקא מלא שיעורא - בזמן שיש בידו שיעור גיזה של חמש רחלות - **בעינן** שיהא "צאנד" (10), **וליכא**, שהרי באותה שעה כבר אינן שלו, שהרי מכרן! **תנן: הלוקח גז צאנו של עובד כוכבים, פטור מראשית הגז**, שהרי הצאן לא היה שלו בשעת גיזה, משמע **הא הלוקח צאנו של העובד כוכבים על מנת לגזוז**, דהיינו שיהא הצאן של ישראל עד אחר הגיזה - **חייב!** שהרי בשעת הגיזה נחשב "צאנד" **ואמאי**, הא **כל חד וחד צאן** - **בתר גיזה נפקא ליה מרשותיה** מיד, שהרי קנאו רק לצורך גיזה, ואם כן אין כל הצאן ברשותו בשעה שמסיים לגזוז שיעור חיוב, ובכל זאת חייב! קשיא לרב נתן בר אושעיא! (11)

תרגמה רב חסדא אליבא דרב נתן בר אושעיא: הקנין בצאנו לגזוז הוא **כגון שהקנין לו העובד כוכבים את צאנו לישראל כל שלושים יום**, שכל הבהמות קנויות לו עד שיסיים גיזת כולן (12) [ו"שלושים יום" לאו דווקא, אלא שהקנין לו עד שיסיים הגיזה, רש"י].

שנינו במשנתנו: **הלוקח גז צאנו של חבירו וכו'.**

מאן תנא דהיכא דאיכא שיורא גבי מוכר - **בתר מוכר אזלינן**, ועליו מוטל החיוב לתת ראשית הגז של כל הצאן.

אמר רב חסדא: רבי יהודה היא: (14) **דתנן** [פאה פ"ג מ"ה]: **המוכר לחברו קלחא אילן** [אילנות עם פירותיהן, ונקט לשון "קלחים" ששייך בירקות, משום ששדה זו אינה שדה אילן אלא שדה תבואה או ירק שגדלו בה כמה אילנות] (15) **שבתוך שדהו, נותן הלוקח פאה לכל אחד ואחד** מן האילנות, ואינו יכול לפטור את כולן בפאת אילן אחד, כי הואיל והשדה אינה שלו, אין האילנות נחשבים כנמצאים בשדה אחת אלא כאילו כל אחד בשדה בפני עצמו (16).

אמר רבי יהודה: אימתי, בזמן שלא שייר בעל השדה לעצמו אילנות אלא מכר את כולן, אבל אם שייר בעל השדה לעצמו אילנות, נותן הוא פאה מזרעים שבשדה (17) על הכל, גם על אילנותיו של הלוקח. ומוכח שאם שייר המוכר חלק לעצמו, מוטל עליו חיוב הפרשה על הכל, שאם לא כן היאך פוטר בפאה שלו את אילנותיו של אחר! (18)

אמר ליה רבא: והא מר הוא דאמר על דברי רבי יהודה: **והוא**, פאת שדהו פוטר את כל האילנות - רק באופן **שהתחיל בעל השדה לקצור** את הזרעים קודם שמכר את האילנות, כי בכך התחייב בפאה גם על האילנות, והפאה שהתחייב אז ראוייה לפטור

את כל השדה עם האילנות [וכל זה דווקא אם שייר בעל השדה גם אילנות לעצמו, אבל אם לא שייר, נסתלק מחיוב פאה על אילנות ואין פאת זרעים פוטרות], ואם כן אין דמיון בין חיובו בפאה לראשית הגז, כי בפאה כבר חל חיובו קודם שמכר ואינו פוקע כי שייר חלק מהחיוב אצלו, אך בראשית הגז לא חל החיוב אלא אחר שמכר (19).

וכי תימא דהכא נמי נאמר בראשית הגז: **והוא שהתחיל לגזוז**, ורק באופן זה חייב המוכר, אי אפשר לומר כך, כי **בשלמא התם, "ובקצרכם את קציר ארצכם" כתיב**, ומשמעותו **מעידנא דאתחיל לקצור - מיחייב בפאה דכולה שדה**, ולכן חייב גם על האילנות. **אלא הכא בגז**, הרי **מעידנא דאתחיל למיגז לא מיחייב בכוליה עדריה** (20), דהא לא כתיב "בגזזכם" כמו "בקצרכם", אלא "גז צאנד" תתן לו, ומשמעותו כי רק לאחר שגזז את כל צאנו - נתחייב, ואם מכר חלק מהגז קודם שגזזו אינו מתחייב להפריש ממנו ראשית הגז.

אלא אמר רבא: האי תנא הוא, דתנן [לעיל קלב.]: אמר לו לטבח: מכור לי בני מעיה של פרה זו, והיה בהן - באותן בני מעים - מתנות כהונה, נותנן הלוקח לכהן ואין מנכה לו המוכר ללוקח **מן הדמים** ששלם, שהרי אין המוכר רוצה למכור את המתנות ולהפקיע מעצמו מצוות נתינתן (21). אבל אם **לקח ממנו במשקל**, ושקל לו הטבח את המתנות, ומוכח שהתכוון למכרם לו, **לכהן, ומנכה לו** המוכר ללוקח **מן הדמים**, שהרי מוכח שרצה למכרן ואינו יכול ליטול עליהם תשלום כי הן של הכהן.

דף קלח - ב

אלמא, מוכח מהרישא, כי **מתנות דכהן לא מזבין איניש**. כי אין המוכר רוצה להפקיע מצוותו לתת מתנות. (22) **הכא נמי** לגבי מתנת ראשית הגז, **מתנות דכהן לא מזבין איניש**. ומסתבר שהשאיר בידו גם את "ראשית הגז", על גיזת הלוקח. **הלכך**, אם **שייר המוכר, המוכר חייב, דאמר ליה לוקח: מתנה דכהן - גבך היא ולא קניתיה ממך. לא שייר - לוקח חייב**, שהרי קנה את כל הצאן עם ראשית הגז. ואינו יכול לתבוע מהמוכר שיחזיר לו דמים בשווי ראשית הגז. **דאמר ליה מוכר: מתנה דכהן לא זבני לך!** וכל מעותיך היו תשלום בעד הגיזה הנותרת.

הדרן עלך פרק ראשית הגז

פרק שנים עשרה - שילוח הקן

מתניתין:

שילוח (1) הקן (2) נוהג בארץ ובחוצה לארץ, בפני הבית, בזמן שבית המקדש קיים, ושלא בפני הבית.

ונוהג בחולין דווקא, אבל לא במוקדשין.

חומר יש בכיסוי הדם משילוח הקן, שכסוי הדם נוהג בחיה ובעוף, במזומן ובשאינ מזומן [כפי שיבואר להלן במתניתין], ושילוח הקן אינו נוהג אלא בעוף ולא בחיה, ואינו נוהג אלא בשאינו מזומן.

איזהו שאינו מזומן? כגון אווזין ותרנגולין שברחו מהבית וקננו בפרדס, ואינן חוזרות משם מעצמן, וכיון שיכולות לברוח משם, לא חשיבי מזומן לו וחייב. אבל אם קננו בבית, וכן יוני הרדיסאות [יבואר בגמרא] שדרכן ליגדל עם בני אדם - פטור משילוח, משום דהוי מזומן.

עוף טמא - פטור מלשלח כדיליף לה בגמרא.

עוף טמא הרובץ על ביצי עוף טהור, וכן עוף טהור רובץ על ביצי עוף טמא - פטור מלשלח כדיליף בגמרא.

קורא זכר שהוא עוף טהור, ודרכו לרבוץ על ביצי עופות אחרים, רבי אליעזר מחייב בשילוח, וחכמים פוטרין. וטעמא מפרש בגמרא.

גמרא:

רבי אבין ורבי מיישא מפרשי להנך מתנייתא דכיסוי הדם, אותו ואת בנו, גיד הנשה, הזרוע והלחיים, ראשית הגז, שלוח הקן, כדלהלן:

חד מינייהו אמר: כל היכא דתנן בהנך מתנייתא דנוהגין בארץ ובחוצה לארץ - שלא לצורך הוא, שהרי אינן חובת קרקע אלא חובת הגוף, ומהיכא תיתי לפטור בחוץ לארץ? לבד מראשית הגז, דבהא איכא חידוש: לאפוקי מדרבי אלעאי דאמר דראשית הגז אינו נוהג אלא בארץ, דיליף לה מתרומה [והוא הדין דמתניתין דמתנות נשנית לצורך דהא יליף לה מראשית הגז].

וחד אמר: כל היכא דתנן בהנך מתנייתא דנוהגין בפני בעל הבית ושלא בפני הבית - שלא לצורך הוא, לבד ממתניתין דאותו ואת בנו, דבהא איכא חידוש, דסלקא דעתך אמינא, הואיל ובעניינא דקדשים כתיב דינא דאותו ואת בנו, נימא: בזמן דאיכא קדשים - ננהוג האי דינא, אבל בזמן דליכא קדשים - לא ננהוג, קא משמע לן.

ותרוויהו, רבי אבין ורבי מיישא, אמרי: כל היכא דתנן בהנך מתנייתא שנהגו בחולין ובמוקדשין, לצורך הוא.

לבד מגיד הנשה, שהרי פשיטא, דבר פשוט הוא, שהוא נוהג במוקדשין, מהטעם: וכי משום דאיקדש, פקע ליה איסור גיד הנשה שהיה עליו קודם מיניה!?

ותמהינן: וכי לאו אוקימנא לההיא דתנן בגיד הנשה שנוהג אף במוקדשין, בולדות קדשים, אשר לגביהם סלקא דעתך אמינא, כיון שאיסור מוקדשין קדם, לפי שיצירת הולד קודמת ליצירת הגידין, והוה אמינא שלא ליחול איסור גיד הנשה על איסור מוקדשין משום שאין איסור חל על איסור, קא משמע לן שבכל זאת נוהג.

ואם כן, הרי צריכא למימר שנהגו במוקדשין?

ומהדרין: ומאי טעמא אוקימנא בולדות קדשים, לאו, האם לא משום דקשיא לן, לא ליתני לה, כי שלא לצורך הוא!?

ועל כך אמרו רבי אבין ורבי מיישא כי מעיקרא נמי לא תקשי לך. כי היות דאיכא מילי טובא דתני שלא לצורך אגב חד מילתא שלצורך הוא, הכא נמי, איידי דתנא "בחולין ובמוקדשין" לצורך, תנא ליה נמי בגיד הנשה, אף על גב דשלא לצורך הוא.

שנינו במשנתנו: בחולין אבל לא במוקדשין.

והוינן בה: אמאי לא נהוג מצות שילוח הקן במוקדשין? (3) ומבארין: דאמר קרא "שלח תשלח את האם" - במי שאתה מצווה לשלחו דווקא, יצא זה, צפור המוקדשין, שאי אתה מצווה לשלחו, אלא להביאו לידי גזבר.

אמר רבינא: הלכך, עוף טהור שהיה בבית, שהרג את הנפש, ואחר כך ברת, ונמצא בקן בדרך, פטור משלוח. מאי טעמא? דאמר קרא "שלח תשלח את האם" - במי שאתה מצווה לשלחו. יצא זה שהרג את הנפש, שאי אתה מצווה לשלחו אלא להביאו לבית דין! (4)

דף קלט - א

והוינן בה: היכי דמי, אי דגמר דיניה, אם נגמר דינו של עוף זה לההרג, הא ב בר קטלא הוא, והיאך נמלט! (1) אלא' על כרחך מדובר באופן דלא גמר דיניה, ובעי לאתויי לבי דינא, כדי לקיומי ביה (2) "ובערת הרע מקרבך". (3) והוינן בה: הני מוקדשין, היכי דמי?

אילימא דהוי ליה להאי גברא קן בתוך ביתו, ואקדשיה, מי מיחייב בשלוח הקן ואפילו כשהוא חולין בכהאי גוונא? והא כתיב "כי יקרא קן ציפור", פרט למזומן. והאי מזומן בתוך ביתו הוא! אלא, שמא תאמר שמדובר באופן דחזא קן בעלמא, במקום שאינו קנוי לו (4), ואקדשיה. ומי קדוש בכהאי גוונא? והא "איש כי יקדיש את ביתו קדש" אמר רחמנא. ודרשינן: מה "ביתו", הוא דבר שברשותו. אף כל דבר שמקדיש אדם, אינו יכול להקדישו אלא אם הוא ברשותו. והרי קן זה לא ברשותו הוא!?

אלא שמא תאמר, שמדובר באופן דאגבהינהו קודם לאפרוחים ואקדשינהו, והדר הדרינהו לקן, שפטור אז משילוח משום שהאפרוחים הקדש הם.

הרי בכי האי גוונא, אפילו בחולין לא מיחייב!?

דתנן: נטל את הבנים והחזירן לקן, ואחר כך חזרה האם עליהן, פטור משלח. כי היות שזכה בהן, הוי מזומן.

ואלא שמא תאמר, שמדובר באופן דאגבהה לאם (5) קודם, ואקדשה. והדרה לקן.

הא מעיקרא, כשמצאן, (6) איחייב ליה בשילוח מקמי דאקדשה, ולא נפטר מהחיוב על ידי שהקדישה!?

והראיה שחלות הקדש על חפץ אינה מפקיעה ממנו מצוה שכבר התחייב בה, דתניא: רבי יוחנן בן יוסף אומר: הקדיש חיה, ואחר כך שחטה, פטור מלכסות את

הדם. כי דם חית הקדש אינה חייב בכיסוי [כדאמרינן לעיל פג ב, דהוי שחיטה שאינה ראויה, שהרי אסורה בהנאה]. אבל אם שחטה קודם, ואחר כך הקדישה, חייב לכסות, שהרי כבר נתחייב בכיסוי קודם שיבא לידי הקדש (7). וכיון שכבר התחייב על האם בשילוח, ואינו נפטר ממנו בהקדשה, שבה הקושיא באיזה אופן מדובר במשנתנו.

רב אמר: במקדיש פירות [גוזלות] **שובכו** לצורך מזבח, לעולת נדבה. ואחר כך, כשגדלו אותן גוזלות, **מרדו**, ויצאו וקננו במקום אחר. שמעתה לאו מזומן הן. ובחולין בכהאי גוונא הוי מיחייב בשילוח, אבל משום דמוקדשין נינהו, פטור.

ושמואל אמר: במקדיש תרנגולתו לבדק הבית, ומרדה, וקננה במקום אחר, עסקינן.

ודנה הגמרא: **בשלמא שמואל לא אמר כרב**, משום דקא מוקים לה איהו אפילו בקדשי בדק הבית, ובא לחדש שאפילו קדושת דמים פוטרת משילוח משום ש"אתה מצווה להביאו לידי גזבר" (8).

אלא רב, מאי טעמא לא אמר כשמואל?

אמר לך רב: דווקא קפטרי משלוח הקן בכגון פירות שובכו דקדשי מזבח נינהו, דכיון דקדשי בקדושת הגוף, לא פקעה קדושתיהו מינייהו אף על פי שמרדו. אבל במקדיש תרנגולתו לבדק הבית, דלאו קדושת מזבח הוא, דהא קדושת דמים בעלמא הוא, כיון שמרדה, פקעה קדושתיהו, וחייבת בשילוח (9). ושמואל אמר: לא פקעה קדושתיהו, דכל היכא דאיתיה להאי תרנגולת, בבי גזא [בבית הגזאים] דרחמנא איתא, דכתיב "לה' הארץ ומלואה".

וכן אמר רב יוחנן: במקדיש תרנגולתו לבדק הבית ומרדה מיירי מתניתין.

אמר ליה רבי שמעון בן לקיש: וכיון שמרדה, הא פקעה ליה קדושתה!?

אמר ליה: כל היכא דאיתא, בבי גזא דרחמנא איתא, דכתיב "לה' הארץ ומלואה".

ורמי דרבי יוחנן אדרבי יוחנן, ורמי דרבי שמעון בן לקיש אדרבי שמעון בן לקיש.

דאיתמר: אם אמר אדם: מנה זה המונח לפני יהא לבדק הבית, ונגנבו המעות או נאבדו -

רבי יוחנן אמר: חייב המקדיש באחריותו עד שיבואו לידי גזבר, ולכן, אם נגנבו קודם שבאו ליד גזבר, חייב.

וריש לקיש אמר: כל היכא דאיתיה, כל מקום שבו נמצאות המעות משעה שחל הקדשו, נחשב הדבר כאילו בבי גזא בבית גנזיו דרחמנא, איתיה. דכתיב "לה' הארץ ומלואה", ובכל מקום שנמצא רכוש הקדש הרי הוא כמצוי ברשות הקדש שהיא הרשות של ממון גבוה.

ולהכי פטור, שהרי ברשות הקדש הן, וקיים כבר נדרו (10).

קשיא דריש לקיש אדריש לקיש, דהא לעיל לא סבר לה להך סברא דכל היכא דאיתיה בבי גזא דרחמנא איתיה, וקשיא נמי דרבי יוחנן אדרבי יוחנן, דאמר לעיל להך סברא, והכא לא סבר לה!?

בשלמא דריש לקיש אדריש לקיש לא קשיא. דאיכא למימר, הא דקים ליה כיון שמרדה פקעה לה קדושתה, מקמי דשמעיה מרבי יוחנן רביה להאי ילפותא ד"לה' הארץ ומלואה". ואילו הא דאמר כל היכא דאיתא בבי גזא דרחמנא איתא, לבתר דשמעיה מרבי יוחנן רביה אמרה, דהדר ביה.

אלא דרבי יוחנן אדרבי יוחנן, קשיא!?

ואמרינן: דרבי יוחנן אדרבי יוחנן, נמי לא קשיא.

הא דאמר, מה שאמר חייב באחריותו, מיירי באומר "הרי עלי מנה להקדש", כי אז, אף על גב דבבי גזא דרחמנא איתיה, מכל מקום הרי לא קיים נדרו, שהרי לא הביאו ליד הקדש. והא דאין חייב באחריותו, בדאמר "הרי זו" (11). ותמהינן: מכלל, דרבי שמעון בן לקיש סבר, אף על גב דאמר "הרי עלי", לא מחייב אם נגנבו או אבדו!?

והתניא: איזהו נדר ואיזו היא נדבה? נדר זהו האומר "הרי זו עולה". ומה בין נדר לנדבה? נדר אם מתה או נגנבה או שאבדה, חייב באחריותה, מה שאין כן נדבה, אם מתה או נגנבה או שאבדה, אינו חייב באחריותה.

ומוכח דלא דמי האומר "הרי עלי" לאומר "הרי זו"!

אמר לך ריש לקיש: הני מילי דהאומר "הרי עלי" מיחייב באחריותו, בקדשי מזבח, דהא נדר להביאו לעזרה לקרבן (12), ואף על גב דבבי גזא דרחמנא איתיה, מכל מקום הוא מחוסר הקרבה.

אבל קדשי בדק הבית, דלאו מחוסר הקרבה, אף על גב דאמר "הרי עלי" - לא מחייב! דבהפרשתו קיים נדרו.

ומקשינן: ומי שאני קדשי בדק הבית מקדשי מזבח!?

והתנן: האומר "שור זה עולה", או שאמר "בית זה קרבן" [לבדק הבית קאמר, שאף בדק הבית נקרא קרבן, כדכתיב "ונקרב את קרבן ה' איש אשר מצא כלי זהב וגו'"], אם מת השור או שנפל הבית, אינו חייב באחריותן.

אבל, אם אמר "שור זה עלי עולה", או שאמר "בית זה עלי קרבן", מת השור, ו [או] נפל הבית, חייב לשלם.

והכא הרי מדובר בקדשי בדק הבית, וחזינן, דאף בהא, אם אמר "הרי עלי" - מיחייב!

ומתריצין: **הני מילי היכא דאינן קיימין, כגון התם דמת השור ונפל הבית, התם דווקא חייב לשלם, דליכא למימר "כל היכא דאיתיה בבי גזא דרחמנא איתיה", דהא ליתנהו בשום דוכתא. אבל היכא דאיתנהו, כגון הכא דנגנבו או אבדו, כל היכא דאיתיה בבי גזא דרחמנא איתיה דכתיב לה' הארץ ומל ואה.**

אמר רב המנונא: הכל מודים בערכין, דאף על גב דאמר "ערכי עלי", לא מיחייב באחריותן של המעות אם נגנבו או אבדו.

מאי טעמא?

משום **דלא מיתמר ליה** [שאין יכול לאמרו בלשון "הרי זה"] **בלא לשון "עלי"**. כי **היכי לימא?**

לימא "ערכי" בלא "עלי"? ערכי - **אמאן!** על מי מוטל החוב לשלם את ערכו של זה!?

לימא "ערך פלוני"? אמאן! על מי מוטל החוב לשלם את ערכו של זה!?

מתקיף לה רבא: ומאי קושיא? **לימא "הריני בערכי", או "הריני בערך פלוני",** וחייב לשלם גם אם לא אמר "עלי"! (13) **ועוד, הא תניא: רבי נתן אומר:** כתיב במי שפודה שדה מקנה מן ההקדש, **"ונתן את הערך ביום ההוא קדש לה"**. והיה יכול הכתוב לומר "ונתן אותו" או "ונתנו".

אם כן, "הערכך", **מה תלמוד לומר?**

משמע דקאי קרא אערכין. והיינו, לפי שמצינו בהקדשות ומעשרות שמתחללין על מעות שבחולין, ודינם הוא שאם נגנבו אותן מעות או שאבדו, אינן חייבין באחריותן] דהא לא כתיב בהו לשון נתינה דנימא דלא חייל עד דאתי לידי הקדש, אלא משהפרישן הוה הקדש ויצאו ההקדשות והמעשר לחולין].

דף קלט - ב

יכול אף זה, ערכין, יהא כן, שיפטר משעת הפרשת המעות?

תלמוד לומר "ונתן את הערכך, וגו'." חולין הן עד שיבאו לידי גזבר. כי "ונתן" משמע שרק משעת נתינה מפטר.

חזינן, שגם ערכין חייב באחריותן! (1) אלא, אי איתמר מימרא דרב המנונא, הכי איתמר:

אמר רב המנונא: הכל מודים בערכין, דאף על גב דלא אמר "הרי עלי", מיחייב באחריותן.

מאי טעמא?

דכתיב "ונתן את הערכך". משמע, חולין הן בידך עד שיבאו לידי גזבר.

שנינו במשנה: חומר בכסוי וכו'.

תנו רבנן: כתיב "כי יקרא קן צפור לפניך וגו'". מה תלמוד לומר [מה מלמדנו פסוק זה]?

לפי שנאמר "שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך". ולכאורה מכפילות הלשון "שלח תשלח", יכול שמצוה על כל אדם שיחזור [יחפש] בהרים וגבעות כדי שימצא קן לקיומי למצוה? תלמוד לומר "כי יקרא", במאורע שנקרה לפניך דווקא, ולא שתחזור אחריו (2).

"קן" - מכל מקום, ואפילו אם יש בקן אפרוח אחד או ביצה אחת - חייב [כמתניתין דלקמן].

ומתיבת **"צפור"** - דרשינן שדווקא בטהורה חייב בשילוח ולא בטמאה [כדלקמן בגמרא].

"לפניך" - לרבות קן הנמצא ברשות היחיד, וכגון בפרדס (3) ובחצר שאינה משתמרת, ששם אינו נחשב "מזומן".

"בדרך" - לרבות קן הנמצא ברשות הרבים (4).

קן הנמצא באילנות מנין שחייב בשילוח? תלמוד לומר **"בכל עץ"**.

קן הנמצא בבורות שיחין ומערות מנין? תלמוד לומר **"או על הארץ"**.

והוינן בה: **וכי מאחר שסופנו לרבות כל דבר מדכתיב "בכל עץ או על הארץ"**, קרא ד**"לפניך בדרך" למה לי?**

ומבארין: מקרא זה בא לומר לך, מה דרך שאין קנו בידך, שאינו מזומן ואינו קנוי לך אלא ברשות הפקר הוא, אף כל בעינן שאין קנו בידך. מכאן אמרו: יוני שובך ויוני עלייה שקננו בטפיחין [מקומות בחומה שנותנין בהן קערות קטנות] ובבירות [דירות ומגדל עיר], ואווזין ותרנגולין שמרדו וקננו בפרדס - חייב בשילוח, שהרי עתה אין הקן בידך. אבל קננו בתוך הבית, וכן יוני הרדסאות [יתבאר לקמן] - פטור משילוח (5).

אמר מר: מה דרך שאין קנו בידך, אף כל שאין קנו בידך.

והוינן בה: הא קרא ד**"דרך"** למה לי? הא מ**"כי יקרא" נפקא** הך דרשה! **"כי יקרא" - פרט למזומן!**

ועוד, קרא ד**"לפניך"** למה לי?

אלא, קרא ד**"לפניך"** לאתויי שהיו לפניך דהיינו שהיו שלו, ואחר כך מרדו.

וקרא ד**"בדרך"** אתא לכדרב יהודה אמר רב. דאמר רב יהודה אמר רב: מצא קן בים, כגון ששטף הים אילן, והיה בראשו של האילן קן (6) - חייב בשילוח. שנאמר **"כה אמר ה' הנותן בים דרך וגו'"**, חזינן מהאי קרא דים אקרי דרך.

מקשה הגמרא: אלא מעתה, מצא קן בשמים, דהיינו עוף שנושא קן, ושמים נמי איקרו דרך, דכתיב **"דרך נשר בשמים"**, הכי נמי דמיחייב בשילוח הקן?

מתרצת הגמרא: שמים "דרך נשר" איקרי, אבל "דרך" סתמא - לא איקרי.

אמרי ליה פפונאי לרב מתנה: מצא קן בראשו של אדם, מהו, האם חייב בשילוח או לא? אמר להם: כתוב "ואדמה על ראשו". ומשמע מלשון הכתוב שנקט "אדמה" ולא "עפר", כי אף על גב שהוא על ראש אדם ולא על הארץ, נחשב כמחובר לארץ משום שגם אדם נחשב כארץ (7).

עוד שאלו פפונאי את רב מתנה: **משה מן התורה מנין**, היכן נרמז שעתיד להיות משה רבינו, קודם שמפורש בקרא?

אמר להם: כתוב [בראשית ו ה] **"בשגם הוא בשר"**. "בשגם" בגימטריה 345 כגימטריא של "משה". ועוד כתוב שם "והיו ימיו מאה ועשרים שנה", רמז לאדם שיבוא ויהיו ימיו מאה ועשרים שנה.

עוד שאלוהו: רמז למעשה **המן מן התורה מנין?** (8)

אמר להם: דכתיב **"המן העץ"** - רמז שיתלוהו על העץ.

רמז למעשה **אסתר מן התורה מנין?**

אמר להם: מדכתיב **"ואנכי הסתר אסתיר"**. רמז שבימי אסתר יהיה הסתר פנים (9).

רמז לגדולת **מרדכי מן התורה מנין?**

דכתיב: "מר דרור" שהוא ראש לבשמים שבקטורת, ומתרגמינן **"מירא דכיא"**. ו"מירא דכיא" דומה ל"מרדכי", רמז לגדולתו שהיה ראש לצדיקים ואנשי כנסת הגדולה.

שנינו במשנתנו: **ואיזהו שאינו מזומן וכו'.**

רבי חייא ורבי שמעון, חד מהם תני "הדרסיאות", וחד מהם תני "הרדסיאות".

ומבארין: **מאן דתני "הרדסיאות" - על שם הורדוס** נקראו כד, שהוא התעסק בגידולן.

ומאן דתני "הדרסיאות" - על שם מקומן נקראו כד.

אמר רב כהנא: לדידי חזיין - אני ראיתי את בני בניהם של אותן יוני הורדוס, **וקיימן** [והיו עומדות] **שיתסר דרי** [שש עשרה שורות] **בפתי מילא** [כל שורה ברוחב מיל]. **והוה קרא** [והיו קוראות] **קירי קירי** [אדוני אדוני].

הוה חד מינייהו דלא הוה קרי [שלא היתה קוראת] **קירי קירי** כחברותיה.

אמר לה חברתה: סומא [שוטה בלא ראות]! **אמרי** גם את **קירי קירי** כמונו!

אמרה לה ההיא יונה: **סומא! אמרי** את **קירי בירי** [עבד]! לפי שהורדוס בתחילה עבד היה, ואחר כך מרד.

באו עבדים שנשתיירו מעבדי הורדוס, **אתיוה** את אותה יונה **ושחטוה**.

אמר רב אשי, אמר לי רבי חנינא: מה שאמר רב כהנא שראה את אותן יונים שעשו כך - **מילין** [דברי רוח] בעלמא הן! שהרי לא יתכן שדיברו היונים כך.

מקשה הגמרא: **"מילין" סלקא דעתך?! והרי רב כהנא אמר שהוא ראה דבר זה, ואם כן ודאי שראה כמו שאמר!**

אלא אימא במילין - על ידי כשפים דברו אותן יונים.

שנינו במשנתנו: **עוף טמא פטור מלשח**.

מנא הני מילי?

אמר רבי יצחק: דאמר קרא "כי יקרא קן צפור לפניך". "עוף" משמע לן בין טהור בין טמא, אבל "צפור", טהור אשכחן דאיברי צפור, טמא - לא אשכחן דאיברי צפור. וכיון שכאן נאמר "צפור" - משמע שדווקא טהור חייב בשילוח ולא טמא (10).

תא שמע: מהכתוב "פן תשחתון ועשיתם לכם וגו' **תבנית כל צפור כנף**", ופסוק זה מדובר גם בצפור טמאה, שהרי ודאי התורה אסרה לעשות גם תבנית צפור טמאה. **מאי לאו**, כך נדרש הפסוק: **"צפור" - בין טהור בין טמא, "כנף" - לרבות חגבים!**

ודחינן. **לא. "צפור" - טהור דווקא משמע כדלעיל. "כנף" - לרבות עוף טמא וחגבים.**

תא שמע: מדכתיב "הללו את ה' מן הארץ וגו' החיה וכל בהמה רמש וצפור כנף". ופסוק זה ודאי מדובר גם בטמאה, כי גם צפור טמאה מהללת את ה', **מאי לאו, "צפור" - בין טהור בין טמא** משמע, ו"כנף" לרבות חגבים, ומוכח כי "צפור" משמעו גם טמא!

ודחינן: **לא. "צפור" - טהור** דווקא משמע. **"כנף" - לרבות עוף טמא וחגבים.**

תא שמע מדברי הכתוב לגבי בעלי החיים הבאים אל התיבה, **"כל צפור כל כנף"**. **מאי לאו כדמקשינן,** ש"צפור" משמעו גם עוף טמא, שהרי גם עופות טמאין באו לתיבה, ו"כנף" לרבות חגבים!?

ודחינן: **לא. כדמשנינן,** שמ"כנף" למדנו טמא וחגבים.

תא שמע: מדכתיב בענין גוג ומגוג **"ואתה בן אדם אמור לצפור כל כנף וגו'** האספו מסביב על זבחי אשר אני זבח לכם וגו' ואכלתם בשר ושיתם דם". **מאי לאו כדאקשינן,** ד"צפור" משמע אפילו טמאין, דהא ודאי גם לטמאים קרא, ו"כנף" לרבות חגבים?

ודחינן: **לא. כדשנינן,** דמ"כנף" מרבינן טמא וחגבים.

דף קמ - א

תא שמע מדברי הכתוב בדניאל [פרק ד]: **וּבַעֲנַפְוֵהִי** [של האילן] **ידורון צפרי שמיא**, והרי ודאי שגם צפרים טמאות מתקבצות ודרות באילנות. ומוכח שגם צפרים טמאות נכללות בשם "צפור"!!

דוחה הגמרא: **"צפרי שמיא איקרו** גם הטמאין, אבל **"צפרי" סתמא** בלי שם לואי

- **לא איקרו** טמאין אלא רק טהורין.

תא שמע: מהכתוב בפרשת סימני טהרה וטומאה בבהמות ועופות [דברים יד יא] **"כל צפור טהורה תאכלו"**. ומכך שהוצרך הכתוב לומר "צפור טהורה", ולא אמר "צפור" סתם, **מכלל, דאיכא** גם צפור **טמאה**, והוצרך ללמד שדווקא צפור טהורה תאכלו ולא טמאה.

דוחה הגמרא: **לא** תדייק כך. אלא, **מכלל דאיכא** צפור אחרת **אסורה**, ואותה לא תאכלו, אך אין הכוונה לציפור טמאה.

ודנה הגמרא: **מאי היא** אותה צפור שהוצרך הכתוב לאוסרה? **אי טרפה**, הרי **בהדיא** **כתיב** שהיא אסורה באכילה, שנאמר "נבלה וטרפה לא יאכלו".

ואי בצפור השחוטה דצפורי מצורע שהיא אסורה בהנאה, הרי **מסיפא דקרא נפקא**, כי נאמר יתור בפרשת סימני טהרה [שם יב] **"וזה אשר לא תאכלו מהם" - לרבות שחוטת מצורע**. [אבל הצפור המשולחת של מצורע ודאי מותרת באכילה, כי אילו לא היתה מותרת, לא היתה אומרת התורה לשלחה, שהרי יכולין להכשל בה בני אדם שימצאוה, שלא יידעו שהיא משולחת דמצורע ויאכלוה] (1).

ומבאר הגמרא: **לעולם בשחוטה דמצורע**, והוצרך הכתוב לומר פסוק נוסף לאוסרה, כדי **לעבור עליו בעשה ובלא תעשה**, כי מהפסוק "וזה אשר לא תאכלו מהם", שמענו רק לא תעשה. ואילו הרישא של הפסוק מלמדת שיש בו גם לאו הבא מכלל עשה. כי מכלל העשה של "כל צפור טהורה תאכלו" משמע, דווקא טהורה תאכלו, אבל טמאה לא תאכלו, ולא הבא מכלל עשה, עשה הוא.

ומקשה הגמרא: אם כן, למה העמידו את הפסוק בציפור השחוטה של מצורע? **ולוקמה בטרפה**, ונבאר שהוצרך לומר פסוק נוסף, כי אף על גב שאיסור טריפה נאמר מפורש בתורה, בא הכתוב ללמד **לעבור עליו בעשה ולא תעשה**!?

ומתרצת הגמרא: כיון שהוא מקרא סתום, ואין אנו יודעין במה הוא מדבר, אם בשחוטה של מצורע או בטרפה, הרי הוא **"דבר הלמד מענינו"**, דהיינו מהענין שהוא כתוב בו, ומקרא זה **בענינא דשחוטה דכתיב**. שהרי הוא נאמר בפרשת צפור טהורה הנאכלת, והיא צפור שהותרה בשחיטה. ולכן הוא נדרש שהוא בא לאסור שחוטה של מצורע, שהיא בכלל "ציפור השחוטה", ולא טרפה, שאינה שחוטה.

תא שמע: מדכתיב בצפורי מצורע "שתי צפרים חיות". מאי "חיות"? לאו, ש"חיות בפיך", שמותרות לפיך, דהיינו טהורות. **מכלל, דאיכא מיני צפורים שהם "לאו שחיות בפיך"**, אלא טמאות!?

דוחה הגמרא: **לא. מאי "חיות"? שחין ראשי אברים שלהן**. ובא הכתוב למעט שלא יקח המצורע צפרים מחוסרי אבר לטהרתו.

תא שמע מסיפא דקרא: "טהורות". מכלל דאיכא צפרים טמאות!

דוחה הגמרא: **לא. מכלל דאיכא צפרים טרפות.** ובא הכתוב לומר שאינן כשרות לצפור השחוטה של מצורע, אף על פי שנשחטת מחוץ למחנה, ואינה קרבן, [ולצפור המשולחת ודאי אינן כשרות, כי לא אמרה תורה שלח לתקלה].

אך תמהה הגמרא: למה צריך למעט **טרפות!?** הרי מדכתיב **"חיות" נפקא!**

הניחא למאן דאמר טרפה חיה, לפיכך לא התמעטה טרפה מהכתוב "חיות", כי גם טריפה חיה היא.

אלא למאן דאמר טרפה אינה חיה, מאי איכא למימר?

ועוד, בין למאן דאמר טרפה חיה, בין למאן דאמר אינה חיה, הרי **מדתנא דבי רבי ישמעאל נפקא** לפסול טרפה לצפרי מצורע!

דתנא דבי רבי ישמעאל: נאמר "מכשיר", אשם מצורע וחטאות זבין ויולדות, שבא להכשיר באכילת קדשים, ו"מכפר", חטאות ואשמות הבאין לכפר, הנעשים **בפנים** בעזרה.

ונאמר מכשיר, צפרי מצורע הבאין לטהר, **ומכפר,** שעיר המשתלח, (2) הנעשין **בחוץ.** **מה מכשיר ומכפר האמור בפנים, עשה בו מכשיר כמכפר,** שהרי גם אימוריהן של מכשירין קריבין כמכפרין.

אף מכשיר ומכפר האמור בחוץ, עשה בו מכשיר כמכפר. וכשם ששעיר המשתלח טרפה פסול, כי צריך שיהיו שני השעירים ראויים לקרבן לה' קודם שמפיל עליהם את הגורל [איזה לקרבן לה' ואיזה לעזאזל], כך גם טריפה פסולה לצפורי מצורע.

ואם כן, אין צורך בפסוק נוסף למעט טרפה בצפורי מצורע!?

אלא, אמר רב נחמן בר יצחק: "טהורות" נאמר **למעוטי צפורי עיר הנדחת.**

ומבארת הגמרא: **למאי?** לאיזה צפור מצפרי המצורע צריך מיעוט כדי לפסול בה צפורי עיר הנדחת?

אי לשילוח, שלא יקח צפור עיר הנדחת לצורך צפור המשתלחת של מצורע, הרי פשיטא הוא!

שהרי **לא אמרה תורה "שלח" לתקלה!** (3) ואם ישלח צפור עיר הנדחת, שמא יצודו אותה אחר השילוח, ולא ידעו שהיא הצפור השתלחת דמצורע, ויכשלו באכילתה, והרי היא אסורה בהנאה! (4)

אלא ודאי **לשחיטה**. המיעוט נצרך שלא יקחנה כצפור השחווטה, שאין בה תקלה, שהרי יכול לשרפה אחר השחיטה (5).

רבא אמר: האי "טהורות", בא **למעוטי שלא לזווג לה** לצפור החיה המשתלחת של מצורע זה אחר שנטהר, צפור **אחרת** לשם מצורע אחר **קודם שלוחיה של הראשונה**. כי כך משמעות הכתוב: "טהורות", מכלל שיש אסורות. ואלו הן: צפור המשתלחת של מצורע.

ומבאר הגמרא: **למאי**, איזה שימוש יכול המצורע השני לעשות בצפור של הראשון?

אי לשחיטה, פשיטא שאסור לזווגה לצפור המשתלחת של השני, כי **הא בעיא שילוח** משום מצורע ראשון!?

אלא לשילוח. וסלקא דעתא שיכול לשלחה פעם נוספת לשם מצורע אחר, ולכך הוצרך הכתוב ללמד שלא יקח מצפרי הראשון (6).

רב פפא אמר: "טהורות" בא למעט **צפורים שהחליפו אותן בעבודה זרה**, שמכר עבודה זרה לגוי עובד כוכבים, וקבל את הצפורים תמורתה. והן אסורות משום **דכתיב "והיית חרם כמוהו"**, ודרשין: **כל מה שאתה מהייה הימנו**, מעבודה זרה, יהא **כמוהו**.

ומבאר הגמרא: **למאי** הוא רוצה להשתמש בצפורים אלו, **אי לשילוח**, הרי **לא אמרה תורה שלח לתקלה**, וצפור זו אסורה בהנאה!?

אלא לשחיטה, ועל כך נאמר הפסוק ללמד שאסור לשחוט צפור זו לשם שחווטה דמצורע.

רבינא אמר: הכא במאי עסקינן, בעוף שהרג את הנפש, ומלמד הפסוק שהוא פסול לצפרי מצורע.

ודנה הגמרא: **היכי דמי?**

אי דגמר דינא בבית דין להרגו, הרי **בר קטלא הוא!** ואם כן פשיטא שאינו ראוי לא לשילוח ולא לשחיטה, שהרי דינו בסקילה? **אלא** על כרחך מדובר **קודם גמר דינא**.

ולמאי רוצה המצורע להשתמש בעוף הזה?

אי לשילוח, הרי **בעי לאתויי** את העוף **לבי דינא וקיומי** בו "ובערת הרע מקרבך", והיאך יוכל לשלחו לחפשי!?

אלא בהכרח, הוא צריך לו **לשחיטה**. וסלקא דעתא שיוכל לקיים בו "ובערת הרע מקרבך" על ידי שישחטנו לשם מצורע, שהרי סוף סוף הוא מבוער מן העולם, ועל כן אמר הכתוב שאסור (7).

שנינו במשנתנו: **עוף טמא רובץ על ביצי עוף טהור**.

מקשה הגמרא: **בשלמא עוף טמא רובץ על ביצי טהור**, פטור מלשלח, משום **דבעינן "צפור" - וליכא**, שהרי עוף טמא אינו נקרא "צפור".

אלא עוף טהור רובץ על ביצי עוף טמא, למה פטור משילוח, **הא "צפור" הוא!!?**

מתרצת הגמרא: **כדאמר רב כהנא** בעניין אחר, שדרשו: "ואת הבנים תקח לך", **ולא לכ לביך! הכא נמי, "תקח לך", ולא לכלבים**. וביצי עוף טמא הרי אינן ראויין לו אלא רק לכלביו.

והיכא איתמר דרב כהנא?

אהא דתניא: אם היתה האם **טרפה**, **חייב בשילוח**. (8) אבל אם האפרוחים **טרפות**, פטור משילוח.

מנא הני מילי?

אמר רב כהנא: דאמר קרא **"תקח לך"**, **ולא לכלביך**. ואפרוחי טריפה אינם ראויים אלא לכלביו.

מקשה הגמרא: **ולהקיש אם טרפה לאפרוחים**, ונלמד כן: **מה אפרוחים טרפות פטור משילוח**, אף אם **טרפה נמי** יהא פטור מלשלח!!?

דף קמ - ב

מתרצת הגמרא: **אם כן**, שנלמד מכאן לפטור אם טרפה משילוח, **"צפור" למעוטי עוף טמא, למה לי!?** הרי גם עוף טמא ניתן ללמוד באופן זה: **"תקח לך" - ולא לכלביך**. כי גם טמא ראוי רק לכלבים? אלא על כרחך שלא לומדים דיני אם מאפרוחין.

מקשה הגמרא: **והתניא, אם אפרוחין טרפה, חייב בשילוח.** וסלקא דעתא, שכוונת הברייתא לומר: "אמן של אפרוחים שהן טריפה, חייבת בשילוח". ומוכח שלא דורשים "תקח לך", ולא לכלביך!!

אמר אביי, הכי קאמר התנא בברייתא: אפרוח שאמן טרפה, חייב בשילוח.

בעי רב הושעיא: הושיט ידו לקן, ושחט מיעוט סימנים של אפרוחים, מהו?
(1)

מי אמרינן, כיון דאילו שביק להו הכי, שחתוכין מקצת סימנין שלהם, מטרפי
[נעשין טרפה], יהא פטור, משום דבעינן "לך", ולא לכלביך. או דלמא, כיון דבידו
למגמר שחיטה ויהיו ראויין לו לאכילה, "תקח לך" קרינא ביה, וחייב
בשילוח.

ומסקינן: **תיקו.**

בעי רבי ירמיה: היתה מטלית בין האם לאפרוחים, מהו שתחוץ ויפטר, והרי נאמר
"רובצת על האפרוחים", ומשמע, בלא חציצה? (2) **כנפים**, נוצות תלושות, (3) **מהו**
שיחוצו?

ביצים מוזרות שאין יוצאין מהן אפרוחים, **מהו שיחצו?**

אם תמצוי לומר שביצים מוזרות חוצצות, **שני סדרי ביצים** בנות קיימא שהיו מונחות
בקן **זו על גב זו**, ורוצה ליטול הסדר התחתון (4), **מהו שיחוץ הסדר העליון**, ויפטר? (5)

היה **זכר** [שאם הוא עצמו רובץ על הביצים - פטור משילוח] **על גבי ביצים, ונקבה**
על גבי זכר, מהו שיחוץ הזכר, ויפטר משילוח?

ומסקינן: **תיקו.**

בעי רבי זירא: היתה יונה רובצת על ביצי תסיל, שהוא עוף טהור הדומה ליונה,
מהו?

וכן, יש לדון באופן שהיתה **תסיל** רובצת **על ביצי יונה, מהו?**

אמר אביי, תא שמע: עוף טמא הרובץ על ביצי עוף טהור, וטהור הרובץ על
ביצי עוף טמא, פטור משילוח.

הא טהור וטהור, שרובץ עוף טהור על ביצי עוף טהור אחר, חייב!

דוחה הגמרא: **דלמא בקורא** נקבה דווקא, כיון שדרכה לרבוץ על ביצי אחרים, חייב לשלחה. אבל יונה ותסיל, שאין דרכן לרבוץ על ביצי אחרים, אם רבצו, בטלה דעתן, ופטור.

שנינו במשנתנו: **קורא זכר, רבי אליעזר מחייב, וחכמים פוטריין. אמר רבי אבהו: מאי טעמא דרבי אליעזר?**

אתיא בגזירה שוה "דגירה דגירה".

כתיב הכא בקורא "קורא דגר ולא ילד", וכתוב התם בצפור נקבה סתם הדוגרת על מינה, **"ובקעה ודגרה בצלה"**. ולמדנו, כשם שבצפור נקבה נחשבת דגירה גמורה, כך גם בקורא, נחשבת דגירה גמורה וחייב.

אמר רבי אלעזר: מחלוקת בקורא זכר, אבל בקורא נקבה הרובצת על ביצי עוף אחר, **דברי הכל חייב**. כי היא בכלל הכתוב "והאם רובצת", הואיל ודרכה בכך.

מקשה הגמרא: **פשיטא! הא קורא זכר תנן!?**

מתרצת הגמרא: **מהו דתימא, באמת רבנן אפילו בקורא נקבה פטרי. והא דקתני זכר, להודיעך כחו דרבי אליעזר, שמחייב אפילו בזכר, קמשמע לן** שבקורא נקבה לכולי עלמא חייב (6).

ואמר רבי אלעזר: מחלוקת בקורא זכר, אבל בזכר דעלמא של שאר מיני עופות, **דברי הכל פטור**. כי "האם רובצת" כתיב, ולא זכר רובץ.

מקשה הגמרא: **פשיטא! הא קורא זכר דווקא תנן!?**

מתרצת הגמרא: **מהו דתימא, רבי אליעזר, אפילו זכר דעלמא מחייב. והאי דקתני קורא זכר, להודיעך כחן דרבנן, שפטרו משילוח אפילו בקורא, אף על פי שדרכו בכך.**

קא משמע לן שרבי אליעזר מודה בזכר דעלמא.

תניא נמי הכי: זכר דעלמא פטור. קורא זכר, רבי אליעזר מחייב, וחכמים פוטריין (7).

מתניתין:

היתה האם מעופפת, בזמן שכנפיה נוגעות בקן, חייב לשלח. אבל אם אין כנפיה נוגעות בקן, פטור מלשלח.

אין שם בקן אלא אפרוח אחד או ביצה אחת, חייב לשלח. שנאמר "קן". ודרשו קן, מכל מקום, ואפילו יש בו רק אחד.

היו שם אפרוחים מפריחים, דהיינו, גדולים שיודעים כבר לפרוח, או ביצים מוזרות שאין אפרוח בוקע מהן, פטור מלשלח (8). שנאמר "והאם רובצת על האפרוחים או על הביצים", וכך הוא נדרש: מה אפרוחים בני קיימא הם, אף ביצים דווקא בני קיימא. יצאו מוזרות שאינן בני קיימא, שאין יוצא מהן אפרוח. ועוד דרשו מפסוק זה: מה הביצים, צריכין לאמן, אף האפרוחין דווקא בצריכין לאמן. יצאו מפריחין, שאין צריכין לאמן.

גמרא:

תנו רבנן: נאמר "רובצת", ודרשו: דווקא רובצת ולא מעופפת.

יכול, אפילו כנפיה נוגעות בקן יהא פטור?

תלמוד לומר: "רובצת".

מאי תלמודא? מה ההוכחה ממשמעות הכתוב "רובצת" שאם היו כנפיה נוגעות בקן חייב?

מבאר הגמרא: מדלא כתיב "יושבת". משמע שגם אם אינה יושבת ממש, אלא כנפיה נוגעות בקן, נחשבת כרובצת, וחייב.

אמר רב יהודה אמר רב: אם היתה האם יושבת בין שני רובדי אילן מעל הקן, רואים, כל שאם תשמט מענפי האילן על ידי שירחיקו את הענפים זה מזה, נופלת עליהם [על האפרוחים], חייב לשלח. ואם לאו, פטור.

מיתיבי: היתה יושבת ביניהן, בין האפרוחין בקן, פטור מלשלח משום שצריך שתהא "רובצת על האפרוחים" ולא ביניהם.

היתה יושבת על גביהן, חייב לשלח.

היתה מעופפת, אפילו כנפיה נוגעות בקן, פטור מלשלח.

מאי לאו, על גביהן, דומיא דביניהן. מה ביניהן מדובר באופן דנגעה בהו, ואף על פי כן פטור, אף על גביהן, מדובר דווקא באופן דנגעה בהו.

ומשמע, אבל יושבת בין רובדי אילן שאינה נוגעת בהן, פטור!?

מתרצת הגמרא: **לא**, באמת יתכן שגם ביושבת בין רובדי אילן חייבת בשילוח, וכך הוא הלימוד:

על גביהן, דומיא דביניהן: מה ביניהן, דלא נגעה עלייהו מלמעלה, אלא רק מן הצד, אף על גביהן, דלא נגעה עלייהו. והיינו רובדי אילן שאינה נוגעת בהן מלמעלה.

ומוכיחה הגמרא: **הכי נמי מסתברא. דאי סלקא דעתך בין רובדי אילן פטור, אדתני: היתה מעופפת, אפילו כנפיה נוגעות בקן פטור מלשלח, ליתני: היתה יושבת בין רובדי אילן פטור מלשלח, אף על גב שהיא יושבת במקומה, ונדע בכל שכן שעל מעופפת פטור, כי אינה יושבת כלל!**

דוחה הגמרא: אין מכך כל ראייה. **כי מעופפת איצטריך ליה, להשמיענו דאפילו שכנפיה נוגעות בקן פטור מלשלח.** וזה אי אפשר ללמוד מיושבת בין רובדי אילן, כי היא אינה נוגעת בקן כלל.

אך מקשה הגמרא על הברייתא: **והאנן תנן במשנתנו: בזמן שכנפיה נוגעות בקן, חייב לשלח.** ואילו בברייתא אמרו שמעופפת אפילו כנפיה נוגעות בקן, פטור מלשלח!?

אמר רבי ירמיה: כי קתני מתניתא, בנוגע מן הצד. אבל אם נוגעת מלמעלה, חייב לשלח (9).

איכא דאמרי: לימא מסייע ליה לרב מברייתא: היתה יושבת ביניהן, פטור מלשלח. על גביהן, חייב לשלח.

היתה מעופפת, אפילו כנפיה נוגעות בקן, פטור מלשלח.

מאי לאו, על גביהן דומיא דביניהן.

מה ביניהן, דלא נגעה עלייהו מלמעלה, אף על גביהן, דלא נגעה עלייהו מלמעלה. והיינו בין רובדי אילן, וראיה לרב!

ודחתה הגמרא: **לא**. באמת יתכן שהיושבת בין רובדי אילן פטורה משילוח, וכך הוא הלימוד: **על גביהן דומיא דביניהן. מה ביניהן, דנגעה בהו, אף על גביהן, דווקא דנגעה בהו. אבל בין רובדי אילן שלא נגעה בהו כלל, פטור.**

מקשה הגמרא: **אי הכי, אדקתני סיפא: היתה מעופפת, אפילו כנפיה נוגעות בקו, פטור.**

דף קמא - א

ליתני, אם יושבת בין רובדי אילן פטור, אף על גב שיושבת במקומה. ונדע מכך בכל שכן לפטור מעופפת שאינה יושבת כלל!

מתרצת הגמרא: **מעופפת איצטריך ליה** להשמיענו, **דאפילו כנפיה נוגעות בקו פטור משלח**. מה שאין כן יושבת בין רובדי אילן, שפטור עליה, כי אינה נוגעת כלל, ואין ללמוד ממנה למעופפת.

מקשה הגמרא: **והאנן תנן: בזמן שכנפיה נוגעות בקו - חייב לשלח**, ואיך שנינו בברייתא אמרת שאפילו אם כנפיה נוגעות, פטור?

אמר רב יהודה: כי קתני מתניתין שפטור, בנוגע מן הצד.

שנינו במשנתנו: **אין שם אפרוח וכו'.**

אמר ליה ההוא מרבנן לרבא: ואימא איפכא: אין שם אפרוח אלא אחד או ביצה אחת, פטור משלח, דבעינן "אפרוחים או ביצים" דהיינו רבים, וליכא. אבל אם היו שם אפרוחים מפריחים או ביצים מוזרות, **חייב לשלח, שנאמר "קו". קו, מכל מקום!**

אמר לו: **אם כן, נכתוב קרא "והאם רובצת עליהם"**, ולמאי הוצרך הכתוב לומר **"והאם רובצת על האפרוחים או על הביצים"**? על כרחך **לאקושי אפרוחים לביצים וביצים לאפרוחים**, ללמד את הדין המבואר במשנתנו, שבביצים מוזרות ואפרוחים מפריחין פטור משילוח. אבל אילו תדרוש להיפך, הרי אין צורך להקיש אפרוחים לביצים וביצים לאפרוחים, ויקשה למה נכתבו שניהם בפסוק.

מתניתין:

שלחה וחזרה, ושלחה שוב, וחזרה, ואפילו עשה כך **ארבעה וחמשה פעמים**, **חייב** לשלח, ואינו יכול לקחת את האם על הבנים. **שנאמר "שלח תשלח את האם"**. וכפל הלשון "שלח תשלח" בא ללמד, שחייב לשלח אפילו כמה פעמים (1).

אמר: הריני נוטל את האם ומשלח את הבנים! אין יכול לעשות כך. אלא **חייב** לשלח את האם. **שנאמר "שלח תשלח את האם"** (2). **נטל את הבנים והחזירן לה**, לקן, ואחר כך **חזרה האם עליהן, פטור מלשלח** שוב את האם, ויכול ליטול האם על הבנים. כי כיון שנטל כבר את הבנים, נחשב כ"קן מזומן", ופטור (3).

גמרא:

אמר ליה ההוא מרבנן לרבא: מנין שחייב לשלח אפילו ארבעה וחמשה פעמים? ואימא "שלח", **חדא זימנא** משמע, "תשלח", לרבות שאפילו **תרי זימנין** חייב לשלח, ועדיין אין לנו מקור מנין שאדם חייב לשלח יותר משני פעמים?

אמר ליה רבא: אין מקור החיוב נלמד מכפילות הלשון "שלח תשלח", אלא משום ממשמעות לשון "שלח" למדו שאפילו **מאה פעמים** חייב לשלח (4).

ואילו "תשלח" נכתב לדרשה אחרת: **אין לי** שחייב לשלח, **אלא** כשרוצה ליטול האם על הבנים **לדבר הרשות**, לצורך עצמו. אבל אם נצרכין לו **לדבר מצוה**, כגון קן יולדת וצפורי טהרת מצורע, **מנין** שחייב לשלח?

תלמוד לומר "תשלח", מכל מקום, אפילו לדבר מצוה.

אמר ליה רבי אבא בריה דרב יוסף בר רבא לרב כהנא: אלא טעמא דכתב רחמנא "תשלח", משום כך למדו שחייב לשלח אפילו לדבר מצוה. **הא לאו הכי, הוה אמינא לדבר מצוה לא חייב לשלח!** והרי שילוח **עשה ולא תעשה הוא**, "לא תקח האם על הבנים" היינו לאו (5), ואילו "שלח תשלח את האם", היינו עשה.

ואין עשה של "ולקח למטהר" האמור בצפורי מצורע **דוחה את לא תעשה ועשה** של מצות שילוח! (6)

מתרצת הגמרא: **לא צריכא**, מדובר באופן **דעבר** על הלאו **ושקלה לאם, דלאו, עבריה** [כבר עבר עליו], ורק **עשה** של "שלח תשלח" הוא **דאיכא**. וסלקא דעתך אמינא, **ליתי עשה** של מצורע **ולידחי עשה** של שילוח, ולא יחזור וישלח את האם. **קא משמע לן** שעשה של מצורע אינו דוחה את עשה של שילוח, ויחזור וישלחנה (7).

מקשה הגמרא: **הניחא למאן דתני** כל מקום שיש לאו הניתק לעשה, שתלוי אם **"קיימו ולא קיימו"**, דהיינו, אם התרו בו לא לקחת האם, ועבר על דבריהם ולקחה, אם 'קיימו' לעשה של "שלח תשלח" בתוך כדי דיבור של התראה, לא עבר כלל אפילו על הלאו, שלכך נתקו הכתוב לעשה. ואם 'לא קיימו' תוך כדי דיבור, עבר על הלאו, וחייב בקום עשה של "שלח תשלח", אם כן, נמצא שיש בשילוח רק עשה בלא לאו (8).

אלא למאן דתני "בטלו ולא בטלו", שרק אם 'בטלו' לעשה לגמרי עבר על הלאו, כגון בשילוח הקן שמבטלו רק בשחיטת האם, שאז ודאי שאין יכול לשלחה יותר, אבל כל זמן ש'לא בטלו' לעשה לגמרי, לא עבר על הלאו, אם כן, **כמה דלא שחטה** לאם, אף על גב שנטלה, **לא עבריה ללאו**, שהרי יכול עדיין לשלחה, ואם כן יש בה לאו ועשה ואיך ידחנו עשה של מצורע?! (9)

ותו, לרבי יהודה דאמר לקמן ש"שלח" - מעיקרא משמע, וביאור הכתוב כך הוא: "לא תקח האם על בנים, אלא תשלחנה קודם שתקח את הבנים". אם כן, אם עבר ולקחה, הרי עבר על הלאו והעשה, שהרי לא שלחה מעיקרא, **ואפילו עשה נמי ליכא**, שהרי העשה לא בא כדי לתקן את הלאו!?

אלא אמר מר בר רב אשי: כאן מדובר **כגון שנטלה** לאם **על מנת לשלח** מיד (10). **דלאו ליכא**, שהרי עומד לשלחה, ורק **עשה הוא דאיכא**, שהרי מוטל עליו העשה של "שלח תשלח את האם", וסלקא דעתא **ליתי עשה** של מצורע **ולידחי עשה** של שילוח, קא משמע לן קרא "תשלח" שאינו דוחה (11).

מקשה הגמרא: **מאי אולמיה דהאי עשה** של מצורע **מהאי עשה** של שילוח, ולמה סלקא דעתא שידחנו?!?

ומבארת: **סלקא דעתך, הואיל ואמר מר: גדול שלום שבין איש לאשתו, שהרי אמרה תורה: שמו של הקדוש ברוך הוא שנכתב בקדושה, ימחה על המים** כדי לעשות שלום בין איש לאשתו. שהרי מוחין על המים את מגילת הסוטה שכתוב בה שם ה' כדי לטהרה לבעלה. **והאי מצורע, כיון דכמה דלא מטהר מטומאתו אסור בתשמיש המטה, דכתיב במצורע "וישב מחוץ לאהלו שבעת ימים"**, ודרשו: "אהלו", **זו אשתו. מכאן שמצורע אסור בתשמיש המטה.**

מהו דתימא, כיון דאסור בתשמיש המטה עד שיטהר, ליתי עשה דידיה ולידחי עשה דשילוח הקן כדי לטהר איש לאשתו.

קא משמע לן קרא שאינו דוחה (12).

מתניתין:

הנוטל אם על הבנים, רבי יהודה אומר: לוקה כיון שעבר על הלאו, ואינו משלח יותר (13).

וחכמים אומרים: משלח עכשיו את האם, ואינו לוקה.

זה הכלל אמרו חכמים: כל מצות לא תעשה, שיש בה ציווי של קום עשה, כגון שילוח הקן, שיש בו לא תעשה של "לא תקח האם על הבנים", ויש בו קום עשה של "שלח תשלח את האם", אין לוקין עליה. אלא יקיים את העשה ויפטר (14).

גמרא:

בעי רבי אבא בר ממל: האם טעמא דרבי יהודה ש"לוקה ואינו משלח" הוא משום דסבר לאו שניתק לעשה לוקין עליו. או דלמא, בעלמא באמת סבר רבי יהודה לאו שניתק לעשה אין לוקין עליו. והכא, היינו טעמא, משום דקסבר "שלח", מעיקרא משמע. כי כך ביאור הכתוב: לא תקח האם על הבנים, אלא שלח אותה קודם. ואם כן, אם לקחה, עבר כבר על הלאו והעשה.

תא שמע: גנב וגזלן, ישנן בכלל מלקות, שלוקים הם על הלאו של "לא תגנובו" ו"לא תגזול", דברי רבי יהודה.

והא הכא, דלאו שניתק לעשה הוא, דרחמנא אמר "לא תגזול", ונתקו לעשה "והשיב את הגזלה".

שמע מינה, טעמא דרבי יהודה משום דקסבר לאו שניתק לעשה לוקין עליו! שהרי אי אפשר לומר "והשיב" מעיקרא משמע, כי לא יתכן להשיב את הגזילה קודם שגזל (15).

דף קמא - ב

אמר ליה רבי זירא: וכי לאו אמינא לכו דכל מתניתא דלא תניא בי רבי חייא ובי רבי אושעיא, שהם סידרו את הברייתות, ודקדקו בדברי כל תנא לשנות כמו שאמר, משבשתא היא, ולא תותבו מינה בי מדרשא?! וגם ברייתא זו לא נשנית בבי מדרשם של רבי חייא ורבי אושעיא. אם כן, יתכן כי משבשתא היא, ולא כך נשנתה, אלא "אינה בכלל מלקות ארבעים" תניא! (1) ומשום שרבי יהודה מודה שלא הניתק לעשה לוקין עליו (2).

תא שמע: דתני רבי אושעיא ורבי חייא: כתיב גבי שכחה "לא תשוב לקחתו", והוא עבר על הלאו ושב ולקח את השכחה, וכן גבי פאה דכתיב "לא תכלה פאת שדך", והוא כלה פאת שדהו - ישנן בכלל מלקות ארבעים אף על פי שניתקו לעשה, דכתיב בהו "לעני ולגר תעזוב אותם - דברי רבי יהודה. שמע מינה דטעמיה דרבי יהודה משום דקסבר לאו שניתק לעשה לוקין עליו!

דוחה הגמרא: יתכן שרבי יהודה סובר שלאו הניתק לעשה - אין לוקין עליו, והתם היינו טעם שרבי יהודה אומר לוקין, משום דקסבר שהכתוב "לעני ולגר תעזוב" - מעיקרא משמע, וכך כוונת התורה: "לא תשוב" ו"לא תכלה", אלא "לעני ולגר תעזוב אותם", ואין כאן לאו הניתק לעשה, אלא ביאור אופן המצווה.

אמר ליה רבינא לרב אשי: תא שמע: כתיב בקרבן פסח "לא תותירו ממנו עד בקר וגו' והנותר וגו' באש תשרופו", בא הכתוב ליתן עשה אחר לא תעשה, לומר לך שאין לוקין עליו, דברי רבי יהודה. ומוכח שלדעתו לאו הניתק לעשה - אין לוקין עליו!

שמע מינה דטעמא דרבי יהודה בשילוח הקן דלוקה, משום דקסבר "שלח" מעיקרא משמע!

ומסקינן: שמע מינה!

אמר ליה רב אידי לרב אשי: מתניתין נמי דיקא שטעמו של רבי יהודה הוא משום "שלח" מעיקרא משמע; דקתני: הנוטל אם על הבנים, רבי יהודה אומר לוקה ואין משלח. ואי סלקא דעתך דטעמא דרבי יהודה משום שלדעתו לאו שניתק לעשה לוקין עליו, ולא משום "שלח" - מעיקרא משמע, נמצא שכוונת הכתוב "שלח" - אחר לקיחה, ואם כן לוקה ומשלח מבעי ליה!

ודחינן: דלמא הכי קאמר במתניתין: באמת חייב עדיין לשלח, כי "שלח", אחר לקיחה משמע, אבל עדיין אין נפטר עד דמלקין ליה.

דנה הגמרא: עד כמה משלחה אם עבר ונטלה בידו? (3)

אמר רב יהודה: כדי שתצא מתחת ידו, ואף על פי שיכול לחזור ולתפסה - מותר.

במה משלחה, היאך יעשה כדי שייחשב שילוח? (4)

רב הונא אמר : אפילו אם תלש את כנפה שלא תוכל לעוף, ושלחה, כיון שיכולה ללכת **ברגליה** ב' וגי' פסיעות, חשיב שילוח.

רב יהודה אמר : צריך לשלחה **באגפיה** [בכנפיה] דווקא, שתוכל לעוף כדרכה, ולכן אסור לתלוש את כנפה ולשלחה.

ומבארת הגמרא את טעמיהם :

רב הונא אמר ברגליה, דכתיב "משלחי רגל השור והחמור". ומשמע שילוח ברגל, נחשב שילוח.

רב יהודה אמר באגפיה, דהא רגליה של הציפור, כנפיה ניהו, שעיקר תנועתה של הציפור ממקום למקום נעשה על ידי כנפיה, ולא על ידי רגליה.

ההוא דגזינהו לגפה דאם, ושלחה, ואחר כך תפשה. נגדיה [הלקהו] **רב יהודה. ואמר ליה: זיל רבי לה גדפיה** [המתן לה עד שיגדל כנפה], **ושלחה!** (5)

דנה הגמרא : **כמאן** אמר רב יהודה דין זה?

אי כרבי יהודה, הרי לדעתו "**לוקה ואין משלח**". ולמה אמר לו לשלח? **אי כרבנן**, הא **משלח ואין לוקה** קאמרי, ואם כן למה הלקהו רב יהודה?

מתרצת הגמרא : **לעולם כרבנן**, והלקהו רק **מכת מרדות מדרבנן**, שמלקין משום תוכחה כדי שלא ישוב לעבור, ואין להן קצבה, הלקהו, אבל מדאורייתא אין חייב מלקות.

ההוא דאתא לקמיה דרבא. אמר ליה: תימה [מין עוף טהור] **מהו** לענין שילוח?

אמר רבא בלבו: וכי לא ידע האי גברא דעוף טהור חייב לשלוחי, ומהו ספיקו?!

אמר ליה לאדם השואל: דלמא חדא ביעתא [ביצה אחת] **הוא דרמיא** [היתה מוטלת בקן], וספיקך אם באופן זה מוטלת עליך מצות שילוח, והצד לפטור הוא משום שנאמר "אפרוחים או ביצים" - לשון רבים. **אמר ליה רבא: האי ידעי להשיב לך, כי מתניתין היא. דתנן: אין שם אלא אפרוח אחד או ביצה אחת - חייב לשלח!** **שלחה** אותו אדם השואל, לאותה צפור. **ואהדר לה** [החזיר עליה] **רבא פרסתקי** [מצודות] - **ותפסה**.

מקשה הגמרא : איך עשה רבא דבר זה, **וליחוש לחשדא**, שמא יאמר המשלח שרבא חייבו לשלחה, כדי שיוכל לחזור ולתפסה?!

מתרצת הגמרא: **כלאחד יד**. דהיינו שרבא פירס את המצודה מרחוק, שלא ראה המשלח שתפסה.

תנו רבנן: יוני שובך ויוני עלייה חייבות בשלוח. ואסורות משום גזל - מפני דרכי שלום (6).

דנה הגמרא: **אי איתא להא דאמר רבי יוסי בר רבי חנינא: חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו, קרי כאן "כי יקרא" - פרט למזומן**, שהרי גם באופן זה הוא נחשב "מזומן", כי שובך ועליה קנו לו את הקן שלא מדעתו! **אמר רב: ביצה עם יציאת רובה מגוף אמה הוא דאחייב בשלוח, מקנא לא קני לה עד דתפול לחצרו** [דהיינו השובך או העליה]. **וכי קתני חייבות בשלוח, היינו כשמצאן מקמי דתפול לחצרו**, שאז חייב בשילוח, ועדיין לא קנאן.

מקשה הגמרא: **אי הכי**, שמדובר באופן שעדיין לא יצאה הביצה, **אמאי אסורות משום גזל** אפילו מפני דרכי שלום, הרי מגוף האם הן, וכשהיא במעי האם עצמה אין איסור כלל לקחתה, כי כיון שאין נוח לתפסה, אין דעת בעל השובך עליה, ואינו מתקוטט עם התופסה! (7)

מתרצת הגמרא מה שאמרו שהן "אסורות משום גזל" - נסוב אפילו **אאמם**, כי אף על גב שלא שייך בה גזל גמור, כנ"ל, משום דרכי שלום - אסורות.

ואי בעית אימא לעולם "אסורות משום גזל" - נסוב רק **אביצה**, והטעם לכך, משום **דביצה כיון דנפיק ליה רובא - דעתיה של בעל השובך עליה לקחתה**, ואף על פי שעדיין לא זכתה לו חצרו - משום דרכי שלום אסורות. אבל על האם אין איסור אפילו מפני דרכי שלום.

והשתא דאמר רב יהודה אמר רב: אסור לזכות בביצים בזמן שהאם רובצת עליהן, שנאמר "שלח תשלח את האם" והדר "הבנים תקח לך", אפילו **תימא: אף על גב דמיירי דנפל לחצרו**, כל זמן שלא עמדה האם מעליהן, לא זכתה ליה החצר ולא הוי מזומן. **כי כל היכא דאיהו מצי זכי - חצרו נמי זכיא ליה. וכל היכא דאיהו לא מצי זכי**, כגון באופן זה, שאין יכול לזכות כשהאם רובצת עליהן, (8) **חצרו נמי לא זכיא ליה**, ולכן חייבות בשילוח (9).

מקשה הגמרא: **אי הכי**, **אמאי אסורות רק מפני דרכי שלום? אי דשלחה לאם** - הרי זכתה לו מיד חצרו לבעל השובך, וגזל מעליא הוא ליטול את הביצים. **ואי דלא שלחה** - היאך יכול ליטול את הביצים קודם ששלח את האם, הרי **שלוחי בעי** כדברי רב יהודה!

מתרצת הגמרא: כאן מדובר **בקטן**, שאינו חייב לשלחן, ובאופן זה אסורות לקחתן מפני דרכי שלום (10).

מקשה הגמרא: וכי **קטן בר דרכי שלום הוא** וכי האיסור במשנה נאמר לקטן שלא יטול משום דרכי שלום?

מבארת הגמרא: **הכי קאמר: אביו של קטן חייב להחזיר לו לבעל השובך - מפני דרכי שלום.**

לוי בר סימון אקני [הקנה] את **פירות שובכו**, האפרוחים והביצים, **לרב יהודה.**

אתא לקמיה דשמואל [ולקמן מפרש לשם מה אתא לקמיה].

אמר ליה: זיל טרוף אקן [הכה על הקן] כי היכי **דליתגבהו** האפרוחים מיראתך, **וקנינהו** (11).

ומבארת הגמרא:

למאי, לאיזה צורך אמר ליה להגביהם? **אי למקנא** אותם כדי שלא יוכל לוי בר סימון לחזור בו, למה דן רב יהודה משמואל היאך יקנס, **לקנינהו ליה** לוי בר סימון **בקנין סודר!** (12)

דף קמב - א

ואי מדובר **בערב יום טוב**, ובא רב יהודה לשאול את שמואל היאך יעשה כדי שלא יהיו מוקצה ביום טוב, הרי **בעומד ואומר: זה וזה**, ביצה זו או אפרוח זה, **אני נוטל** למחר! **סגיא**. כי על ידי כך לא הוי מוקצה.

מבארת הגמרא: הנהו ביצים, פירי חדתי הוו, שמעולם לא עמדה האם מעליהם, **דלוי בר סימון גופיה לא הוה קני להו**, שהרי אסור לזכות בהן כל זמן שהאם עליהן. **והכי קאמר ליה שמואל: זיל וטריף אקן, דליתגבהו** האמהות, ואז **ניקנינהו לוי בר סימון** לביצים. **והדר, ליקנינהו לוי בר סימון ניהלך בקנין סודר.**

מתניתין:

לא יטול אדם אם על בנים אפילו כדי לטהר את המצורע (1). ומה אם מצוה קלה שהיא כאיסור, שאין בה חסרון כיס אלא בדבר מועט כאיסור, אמרה תורה "למען ייטב לך והארכת ימים", קל וחומר על מצות חמורות שבתורה (2).

גמרא:

תניא, דבי רבי יעקב אומר: אין לך כל מצוה ומצוה שבתורה שכתוב מתן שכרה בצדה, דהיינו שבסמוך לציוויה בתורה נאמר גם מתן שכרה, שאין תחיית המתים תלויה בה.

וביאר מקורו בתורה: שהרי בכבוד אב ואם כתיב "למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך", ובשילוח הקן כתיב "למען ייטב לך והארכת ימים". אם כן, בשתי מצוות אלו נאמר מתן שכרן בצידן.

הרי שאמר לו אביו: עלה לבירה [בית גדול] והבא לי גוזלות, והלך הבן ועלה לבירה, ושלח את האם ולקח את הבנים, הרי קיים שתי מצוות שמתן שכרן בצידן, ואירע שבחזרתו נפל ומת. היכן אריכות ימיו של זה והיכן טובתו של זה?

אלא, בהכרח שכך כוונת הכתוב: "למען יאריכון ימיך", בעולם שכולו ארוך. "ולמען ייטב לך", לעולם שכולו טוב. דהיינו, לאחר תחיית המתים, שאין אז היזק ויסורין אלא רק טובה (3).

ודנה הגמרא: ודלמא "למען ייטב לך והארכת ימים" היינו בעולם הזה, ובאמת מעולם לא הוה הכי, מעשה מעין זה, שקיים אדם מצוות כיבוד אב ואם ושילוח הקן ומת בחזרתו?

מתרצת הגמרא: רבי יעקב, מעשה כזה חזא בעצמו, ומשום כך הוכיח שכוונת הכתוב לעולם הבא (4).

ומקשה הגמרא: ודלמא מהרהר בעבירה הוה, ומשום כך מת?

דוחה הגמרא: מחשבה רעה אין הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה, ואינו נחשב כעובר עבירה.

ועדיין מקשה הגמרא: ודלמא מהרהר בעבודה זרה הוה, דכתיב "למאן תפוש את בית ישראל בלבם". ואמר רב אחא בר יעקב: זו מחשבת עבודה זרה! שהקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה, ונחשבת כאילו עבדו עבודה זרה! (5)

מבארת הגמרא: **הכי קאמר רבי יעקב: אם איתא דאיכא שכר מצות בהאי עלמא, תהני ליה המצוה ותגן עליה דלא ליתי לידי הרהור ועל ידי הרהור עבירה ליתזק! אלא על כרחך, שכר מצות בהאי עלמא ליכא.** ושכר הכתוב בתורה, לעולם הבא נאמר.

ומקשה הגמרא: היאך מת אותו בן, **והאמר רבי אלעזר: שלוחי מצוה אינן נזוקים!** והרי שליח מצוה הוה?

מתרצת הגמרא: דברי רבי אלעזר שאינן ניזוקין נאמרו רק בהליכתם לעשיית המצוה.

אבל **בחזרתם** מעשיית המצוה **שאני**, שיכולים אז להנזק. (6)

ומקשה הגמרא: והרי מצינו שרבי אלעזר אמר דבריו גם בחזרתם, **כי האמר רבי אלעזר: שלוחי מצוה אינן נזוקים לא בהליכתן ולא בחזרתן?**

מבארת הגמרא: סולם שעלה עליו אותו הבן להוריד גוזלות, **סולם רעוע הוה ומועד ליפול ממנו.** (7) **ומקום דקבוע ושכיח היזקא שאני.** דכתיב, כשצוה ה' את שמואל ללכת למשוח את דוד למלך, **"ויאמר שמואל: איך אלך, ושמע שאול והרגני".** מוכח, כי אף על פי שהלך שמואל בשליחותו של מקום והיה שליח מצוה, חשש שמא יהרג משום דשכיח היזקא, שודאי ירצה שאול להרגו על שמשח אדם אחר למלך.

אמר רב יוסף: אלמלא דרשיה "אחר" להאי קרא "למען ייטב לך ולמען יאריכון ימיד" **כרבי יעקב בר ברתיה, לא חטא.** (8)

מאי חזא אחר?

איכא דאמרי: כי האי מעשה חזא, שמת הבן בחזרתו.

ואיכא דאמרי: לישנא [לשונו] דרבי חוצפית המתורגמן שנהרג על ידי המלכות חזא, דהוה מוטלת באשפה. אמר אחר: **פה שהפיק מרגליות ילחוך עפר!?**

והוא לא ידע את פירושו האמיתי של הכתוב, ד"למען ייטב לך", בעולם שכולו טוב. "ולמען יאריכון ימיד", בעולם שכולו ארוך.

**הדרן עלך פרק שילוח הקן
וסליקא לה מסכת חולין**

