

יוסף דעת

חלק א'

פירוש על הש"ס

מלוקט מתורת חכמים ראשונים ואחרונים
חקרי הלכות, עיונים כללים וציונים
עניני מחשבה, חסידות ומוסר

מסכת חולין

דפים כז - מב

בעריכת יוסף בן ארזה

**Dafyomi Advancement Forum
of Kollel Iyun Hadaf**
140-32 69 Ave.
Flushing, N.Y. 11367
Fax: (206) 2020-DAF [323]
Tel: 00 (972 2) 651-5004 (aft.)
email address: daf@dafyomi.co.il
Ask about D.A.F.'s free English study material!



יוצא לאור בהשתתפות מכון עיון הדף
שע"י כולל עיון הדף
ת.ד. 43087
הר נוף, ירושלים
פקס : 591-6024 (02)
טלפון : 651-5004 (02) בשעות אחה"צ
דואר אלקטרוני : daf@dafyomi.co.il
המכון מחלק מגוון רב של חומר בעברית ובאנגלית

ז'פליגא דרבי אלעזר... יש מפרשים שלרבי אלעזר, מחלוקת חכמים ורבי יהודה אמורה בין בשהחמיץ בין בשלא החמיץ [שאף בשלא החמיץ סוברים חכמים שאם לא נתוסף שלישי בכמות המים שנתן מתחילה – אינו 'יין'. ואם נתוסף שלישי – הרי הוא 'יין' ממש, כמבואר בסוגיא בב"ב צו. וזו היתה ההנחה הפשוטה בתחילת הסוגיא, שלכן הקשו 'מני מתניתין' ולא העמידו בשנתוסף]. לפי זה גם לדברי רבי אלעזר צריך להעמיד משנתנו כרבי יהודה, ואינו ניקח בכסף מעשר אלא בשהחמיץ – כשם שאין מפרישים עליו ממקום אחר אא"כ החמיץ. אבל לחכמים אפילו החמיץ אינו ניקח בכסף מעשר, כאמור (רמב"ן).
 ויש מפרשים שלרבי אלעזר מחלוקתם רק בשלא החמיץ וסופו להחמיץ, אבל כשהחמיץ אפילו לחכמים דינו כיון ומפרישים עליו ממקום אחר. ולפי זה משנתנו כחכמים (רשב"א).

'הכל מודים שאין מפרישין עליו ממקום אחר... דלמא אתי לאפרושי מן החיוב על הפטור...' רש"י ותוס' פירשו, שמא אחד מהם יחמיץ בסופו ואחד לא יחמיץ. והרמב"ן פירש אפילו עמדו זמן רב ולא החמיצו אין מפרישים מזה על זה, שמא באחד מהם מעורב יין ובאחד אין מעורב, או בזה יין מועט ובזה הרבה [שאם כפרש"י ותוס', נמצא שרבי אלעזר אמר כסברת רב נחמן, שרק בשהחמיץ בסופו נחשב 'יין'].

(ע"ב) 'משהחמיץ אין משיקו במים...' רש"י ז"ל פרש מדוע אין מועילה לייך השקה במים, כי אין זו 'זריעה' מפני שטעם אינו בטל. ובחדושי ר' מאיר שמחה מדווינסק נתן טעם אחר (וכתב שזה המכוון בפרש"י בנדה יז. ד"ה נטהר); איזוהי 'זריעה' – החזרת הדבר למצבו הראשוני בעודו מחובר. על כן מים שחיבורם הראשון היה 'חיבור נוזלי' פירוש: שמונחים אלו עם אלו ואינם נעשים חלק ממצייאות אחת, שישנם בחלוקה ולא בתלישה – הלכך כשמשיקים מחזירים למצב הראשון 'זורעים'. אבל משקה אחר שהיה מחובר במקורו לאילן 'חיבור חלקי' – כלומר נעשה חלק ממנו והיה טעון תלישה, אין השקתם מחזירתם למצבם הראשון.

פרק שני; דף כז

'איבעית אימא אחד בעוף, ואיבעית אימא ארובו של אחד כמוהו.' ושתיהן אמת, ואין די לכתחילה באחד בעוף, ולא ברוב שנים – בין בעוף בין בבהמה, אלא צריך לשחוט שני הסימנים בין בעוף בין בבהמה (רמב"ן כאן, וכ"כ להלן כט ששתי הלשונות אינן חולקות זו על זו ותרויהו איתנהו; רשב"א. וכע"ז כתב הרא"ש להלכה, שיש להחמיר גם כלשנא קמא, להצריך בעוף שני סימנים. וכן פסק הרמב"ם).

רש"י כאן ושאר ראשונים כתבו שמדרבנן הוא, ומשום גזירה. וכן צדד הרמב"ן בסוף דבריו, שהרי לא מצינו בדאורייתא חילוק בין לכתחילה ודיעבד. ואולם בתחילת דבריו כתב שכך נמסרה ההלכה למשה, לשחוט שנים, אלא שרובו של אחד בעוף ושל שנים בבהמה – ככולן. וע"ע בחדושי הרמב"ן ובר"ן להלן לב.

ומדברי רש"י לעיל כ: משמע שהוא מדאורייתא, וזה שלא כדבריו כאן ובדף כא. ויש שכתבו שרק לענין הצרכת שני הסימנים כתב רש"י דמדרבנן הוא משום גזירה, אבל סימן אחד מצוה מהתורה לשחוט כולו (בית הלוי ח"ב יא, ה–ז [וכתב שם נפ"מ לענין שיעור שהייה בשחיתת העוף]; זכר יצחק מ). עוד כתבו (בזכר"י שם ובחדושי הנצי"ב) לתלות שאלה זו במחלוקת התנאים על מקור דין סימן אחד בעוף, ובה יישבו סתירות דברי רש"י.

ודעת הרי"ף כפי שהבינו הראשונים [ואולם יש בדבריו גרסאות שונות – ע' דמשק אליעזר], שבעוף די בסימן אחד אף

לכתחילה, ופסק כלשנא-בתרא בין לחומרא בין לקולא (וכן מובא במדככי בשם רש"י לעיל ורבנו ברוך. וכן כתב הגרעק"א בחדושו להוכיח מדברי רש"י, וכתב לסייע שיטה זו. והטור (יו"ד כב) הביא את שתי השיטות. וע"ע במובא לעיל כא – מהגרונ"ג גולדברג שליט"א.

'ואימא מזנבו... ואימא מאזנו? – בעינן דם הנפש וליכא...' היה יכול לומר תירוץ זה גם לענין הזנב, אלא שתירץ תירוץ עדיף ממנו, שהרי תירוץ זה דבעינן דם הנפש, נדחה (תוס' הרא"ש).

'אל תקרי ושחט אלא וסחט'. ישנן מלים שהשימוש הרגיל בהן באות סמ"ך, ובמקרא הן מופיעות בשי"ן שמאלית, כגון 'ארוסה' במקום הנאמר בתורה 'מאורשה', ועוד. ואף 'סחיטה' – במקרא כתיב ואשחט אתם אל כוס פרעה.

ובדאי ישנה קירבה ענינית בין שי"ן ימנית לשי"ן שמאלית – שאם לא כן, אי אפשר שללשון הקודש תהיינה שתי אותיות שונות לגמרי וצורה אחת להן.

ומזה בא הדרש ושחט – וסחט, שהשחיטה היא הוצאת הדם כעין סחיטת הפרי.

וראה לדבר: **לא תשחט על חמץ דם זבחי** – משמעות הלשון מורה כאילו שוחטים את הדם, כלומר 'סוחטים' אותו מן הבהמה (עפ"י עלה יונה עמ' קו-קח. והביא דוגמאות מאלפות לדבר [ויש להעיר עוד מנדה יג' שוחטי הילדים – סוחטי]. וכן ציין למנחת שי בצפניה א,ב).

דוגמאות נוספות לדרשות המובססות על החלפת אותיות ממוצא אחד – ע' במובא ביוסף דעת מנחות כז סוטה ג סנהדרין קג.

'וקרא למאי אתא – דלא לשוייה גיסטרא' – שלא יחתוך המפרקת, אפילו דרך הולכה והובאה של הסכין כיון שלדם הוא צריך [שהרי הכתוב מדבר בקדשים], ואילו ישבור המפרקת גורם להבלעת הדם באברים. וכן במקרא שדרש ר' יימר המדבר בחולין ולא בקדשים, מתפרש 'לא לשוייה גיסטרא' – כדי שלא יבליע דם באיברים [כמו שאמרו להלן ק"ג]. השובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה – מבליע דם באיברים], והרי זה דם האיברים שפרש ממקומו ונבלע במקום אחר, שאסור (עפ"י הרשב"א בחדושו ובתורת הבית ש"א ב,א).

הנה רש"י בפירוש אחד פרש 'חטהו' – הכשירוהו באכילה וטהרהו. ותמה בתוס' רא"ש לפי זה היכן שמענו שלא יעשה גיסטרא, מי אומר שהכשר אכילתו נעשה בחיתוך הסימנים דוקא.

ואפשר שכוונת רש"י שכיון שהדם נאסר באכילה, אמרה תורה להכשיר הבשר באכילה ע"י הוצאת הדם במעשה השחיטה, וה'חטוי' היינו הוצאת הדם, וכעין הפירוש השני. לא נחלקו שני הפירושים אלא במשמעות המלה 'חטוי' האם לפרשו כנקיון או כהכשר אכילה. (ואולם ראה במובא לעיל יש מהרקנאטי, משמעות אחרת ל'חטהו – טהרהו').

ולפי דברי הרשב"א הנזכרים, מיושבת הדרשה ביותר – ע"י עשיית גיסטרא הלא אינו מכשיר ומטהר את הדם, אדרבה, גורם לו שיבלע באיברים ולא יצא.

והנה לפי הסבר זה מבואר שלדעת רב יימר, אם עשאה גיסטרא אין זו 'שחיטה' שאמרה תורה כיון שלא 'חטא'. וכן הבין הט"ז (יו"ד כז סק"ב) דברי הרשב"א שלא עלתה לו שחיטה כלל. אלא שהקשה הלא הרשב"א עצמו כתב אודות הבלעת דם האברים שמוותר ע"י מליחה [ומח' הראשונים היא להלן ק"ג]? וכתב לבאר בשו"ת שבט הלוי (ח"ד עח) שלענין זה אכן לא קיימא לן כרב יימר, לומר שזוהי הגדרת השחיטה, הטהרה מן הדם, וכל שעשאו גסטרא אין זו שחיטה. ולכך להלכה יש התר ע"י שיחתוך וימלח.

[אמנם יש להדגיש שלענין הדין אין צורך בהוצאת הדם בפועל, והשחיטה כשרה גם ללא יציאת דם כלל – כדתנן להלן לג.]. ואולם דעת הש"ך (בנקודות הכסף שם) בפירוש דברי הרשב"א שאין איסור אלא ללא מליחה, אבל הועילה השחיטה שאם

ימלח – מותר. ועוד כתב שזה רק בחולין, אבל בקדשים גם בדיעבד אסור ולא תועיל מליחה, שהרי לדם הוא צריך, לזריקה. ובשבת הלוי (שם) תמה הלא בדיעבד אפילו לא קיבל אלא כדי הזאה – כשר, ומדוע הקרבן פסול בגלל בליעת חלק מן הדם באיברים?

ונראה, כיון שלכתחילה יש לקבל כל דמו של פר (כבזבחים כה), הלכך כל שאינו ראוי לקבל כל דמו מצד עצם השחיטה – מעכב, וכדר' זירא דכל שא"ר לבילה בילה מעכבת.

וכן משמע להלן כט. דסלקא דעתין שבקדשים אינה כשרה שחיתת רוב, כיון שלדם הוא צריך – ואעפ"י שודאי יש כדי הזאה. ואמנם לפי האמת כשר אף ברוב, וי"ל שכבר יוצא בזה כל דם הנפש (ע' בהגהות מלא הרועים שם). אלא שעדיין צ"ע ממה שאמרו שם שחכמים מודים בקדשים שצריך לשחוט הורידין, ומשמע שאין יוצא דם הנפש כולו אלא ע"י שחיתת הורידין, ואעפ"י כבדיעבד כשר – א"כ משמע שאין צריך ראוי לכל הדם. וי"ל כיון שראוי לחתוך הורידין מיקרי ראוי. וצ"ב.

ואולם הרא"ה (בדק הבית שם) חולק וסובר שאין חשש איסור דם אלא בדרך שבירה, ולא בחיתוך המפרקת בסכין בשעת השחיטה. ושארמו' לא לשוייה גיסטרא' היינו לומר שאין צורך בשחיתת המפרקת, אבל אינו פוסל. [וכן פסק השו"ע. ומכל מקום כתב הרמ"א שנוהגים איסור באם שחט את המפרקת, ואפילו רק רובה ולא כולה. אבל מצד הדין הרי זו שחיטה כשרה (ע"ש בפוסקים. וע' גם ברמב"ם שחיטה ב, ט). וע' תרומת הדשן (קפו) שדבר פשוט הוא שחייב בכיסוי הדם, אעפ"י שמחמירים לפסול השחיטה].

'הפדר' – תרגם אונקלוס: תרבא, היינו חלב. לדעת הרמב"ן (ויקרא א, ח) אינו שם כללי לחלבים אלא לחלב הדק הפרוס ומבדיל בין הקרביים. 'פדר' – היפוך אותיות 'פרד', שמפריד בין הקרבים העליונים לתחתונים. ואותו חלב ראוי לפורסו ולכסות בו. וכן נהגו חשובי האומות לפרסו על הצלי. וגם אם יהא שם לחלבים כולם, ייקרא כן בעבור שהוא השומן הנפרד מן הבשר. וכן הוא כינויו בפי חכמי הטבע. עד כאן מהרמב"ן ז"ל (וע' ראב"ע שם).

'אין לי אלא נתחים שישנן בכלל הפשטה, מנין לרבות את הראש שכבר הותז'. פירוש, כיון שכבר הותז הראש, כלומר נתתו הסימנים – הרי הוא כבר מנותח ומנותק משאר הבהמה, ואין אני קורא בו והפשיט את העלה ונתת אתה – מפשיט ואחר כך מנתח, שהרי הראש מנותח ועומד בשחיטה [וממילא הראש אינו בדין הפשט] – לכך צריך ריבוי מיוחד, את הראש שגם הוא בכלל עריכה. ומכלל הדברים שמענו שהשחיטה היא בצואר (עפ"י ראשונים).

א. כן נראה בבאר דברי רש"י (ערמב"ן ובחדושי הר"ן). ומה שהביא מזבחים שאין הראש בכלל הפשט – כדי להוכיח שאינו בכלל הפסוק 'הפשטי ונתח'.

ב. בזה באר הגר"א את משנת תמיד (פ"ד) שחיתוך הראש והכרעיים מהגוף נעשה קודם גמר ההפשט, מפני שהראש והכרעיים אינם בכלל הנתחים ואפשר להקדים את חיתוכם להפשט. [מה שנקט שהכרעיים אינם בכלל ההפשט, יתכן משום שאין הדרך בעלמא להסיר העור מהכרעיים, אם מפאת הקושי או משום שאין בו תועלת וכד'].

(ע"ב) 'דגים דלאו בני שחיטה נינהו, מנלן?' – פירוש, מדוע אין להקישם לבהמה, כמו שהקשנו עוף.

ולכך אין צורך בלימוד מיוחד לחגבים, שאינם טעונים שחיטה – שהרי אין כל מקור בתורה להטעינם (עפ"י תוס' הרא"ש וחדושי הרשב"א).

וברשב"א הביא מבעל הלכות ומהרמב"ם מקור לכך מאסף החסיל', והקשה הלא בסוגיא אמרו שאין ללמוד אלא מאסיפה שנאמרה לענין שחיטה. וע' 'דמשק אליעזר' ו'אהל משה' בישוב דברי הרמב"ם. וראה עוד בראשונים להלן טו.

'מן המים נבראו, ולמה הביאן אל האדם – לקרות להן שם' – אבל הדגים, לא מצינו שהביאם לאדם לקרוא להם שם. ואכן כמדומה שאין שמות לדגים בלשון הקדש בכל המקרא, מלבד התנינים הגדולים, שאינם בכלל דגים בבריאה (שמעתי. וע' בפרוש בעל הטורים (שמיני יא, ח): 'לא הזכיר בדגים שמות, לפי שמכוסים מבני אדם אין להם שמות'. ואולם התוס' (סו: ד"ה כל) כתבו לצדד בזה, אם אדם קרא שמות לדגים אם לאו. שוב העירני אבי מורי זצ"ל לדברי הרד"ק (בבראשית ב, ט): 'ולא זכר דגי הים כי לא יתכן לפי הטבע שנתן בהם האל – ל שיבוא לפני האדם, כי אין חיותם כי אם במים וכשיצאים מן המים ימותו, גם אין להם כלי ההליכה אלא כלי השיטה. והשמות שיקראו לדגי הים הוא שם מוסכם מצדי הדגים לפיכך שמותם משתנים לפי שנוי המקומות'. בענין בריאה מן האדמה ומן המים – ע' בחדושי אגדות מהרש"א ובתורת חיים, ע"ד הדרוש.

'אמר רב יהודה משום ר' יצחק בן פנחס: אין שחיטה לעוף מן התורה... מיתבי... תא שמע...' – הנה הגמרא מקשה מכמה ברייתות להוכיח שיש שחיטה לעוף מן התורה. וצריך באור מדוע לא הביאו הברייתא דלעיל שמפורש בה שהעוף בשחיטה – 'זאת תורת הבהמה והעוף... לומר לך מה בהמה בשחיטה אף עוף בשחיטה'. (ואם משום שר' אליעזר שם דרש באופן אחר, ואפשר שבזה נחלק – אם כן מה מקשה מכל אותן ברייתות, הלא כבר ידענו שהדבר שנוי במחלוקת תנאים). אלא שכבר כתבו הראשונים (ערש"י ורמב"ן כאן ובתוס' לעיל כ.), שזה שאמרו 'אין שחיטה לעוף מן התורה' היינו לומר שנחירה ועיקור כשרים [יש שיטות הפוסלות בעיקור], וכל שכן שהייה חלדה הגרמה ודרסה אינן פוסלות, אבל לעולם אינו מותר אלא כשמת מן הצואר, בקנה או בוושט. ועל כרחנו לומר שמקור לדין זה הוא מהקשה העוף לבהמה. ואם כן, יש לפרש שזו כוונת התנא בברייתא דלעיל, שהוקש לבהמה לומר שצריך 'שחיטה' – היינו חיתוך או עיקור סימנים. ולזה קורא התנא 'שחיטה', וכעין שאמרו בסמוך 'בחירתו זו היא שחיטתו' (עפ"י צ"ח. ע"ש אריכות רבה בכמה אנפין).

'תא שמע, השוחט וצריך לדם – חייב לכסות. כיצד הוא עושה? או נותרו או עוקרו. מאי לאו בעוף...' – משום שכתוב בלשון זכר, ואם מדבר בחיה, היה לו לומר 'נותרה או עוקרה'. ומתוך 'לא בחיה' וכך הכוונה, כיצד הוא עושה – למה שהוא שוחט – נותרו או עוקרו (עפ"י תוס' הרא"ש וחדושי הרשב"א).

ומרש"י נראה שפרש באופן שונה, שהכרח המקשה היה משום שסבר שאין שימוש בדם חיה אלא בעוף. (כ"פ באמרי בינה. וע"ע בחדושי הנצי"ב). אמנם משמע מרש"י להלן (ד"ה מאן) שלפי המסקנא שהדבר תלוי במחלוקת תנאים, ברייתא זו מתפרשת בעוף וסוברת יש שחיטה לעוף מה"ת. (ומהרש"א העיר על דבריו. ובהגהות ר"א ליפמן מאמסטרדם, הגיה לשון רש"י). ויתכן שפרש כן מפני לשון זכר, שרהיטתו מורה על עוף. וכ"כ בראש-יוסף ובאהל-משה).

– מבואר בגמרא שאם אין שחיטה לעוף מן התורה, הנותר את העוף – חייב בכיסוי. ואף על פי שמדרבנן הלא אסור באכילה, ואינה שחיטה כשרה, כיון שמן התורה די בנחירה, הרי זו 'שחיטתו' המחייבת בכיסוי הדם מן התורה.

ואולם אפשר שזה רק למאן דאמר 'שחיטה שאינה ראויה (לאכילה) – שמה שחיטה', אבל לר' שמעון הסובר שכל שחיטה שאינה מתרת באכילה אינה נחשבת 'שחיטה', יש מקום לומר שגם אם אין ראוי לאכילה רק מדרבנן – אין זו שחיטה ראויה, ופטור מכיסוי. (ובזה מיושבים דברי הרמב"ם שפסק חולין שנשחטו בעזרה – לאו דאורייתא, ומכל מקום פטור מכיסוי הדם, כיון שעכ"פ אין זו שחיטה ראויה). (עפ"י חדושי הגר"ח על הש"ס. וצ"ע מהסוגיא להלן פה: שמבואר כן אף למ"ד שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה.

וכבר האריכו רבות האחרונים בענין דבר שאינו ראוי מדרבנן אם נחשב 'ראוי' מדאורייתא. וע"ע במובא בב"ק עא ובב"ב פא ובמנחות קא).

'ככתבם וכלשונם'

'זביחה זו האמורה בתורה סתם, צריך לפרש אותה ולידע באי זה מקום מן הבהמה שוחטין, וכמה שיעור השחיטה, ובאי זה דבר שוחטין, ומתי שוחטין, והיכן שוחטין, וכיצד שוחטין, ומה הן הדברים המפסידין את השחיטה, ומי הוא השוחט. ועל כל הדברים האלו צונו בתורה ואמר וזבחת מבקרך וגו' כאשר צויתך ואכלת בשעריך וגו' – שכל הדברים האלו על פה צוה בהן כשאר תורה שבעל פה שהיא הנקראת 'מצוה' כמו שביארנו בתחלת חבור זה'.

(מתוך הל' שחיטה להרמב"ם א,ד)

*

'נתבקשתי להשמייע דעתי על הדרשות התמוהות בעיני הלומדים, בתחילת פרק שני של מסכת חולין. טרם הגיעה הגמרא למסקנא שמהלכה למשה מסיני הוא שיודעים ששחיטה מן הצואר, רצו ללמוד כך בדרשות מהמלים 'ושחט' או 'וזבחת'...

... ואמוראי בבל בדרשותיהם בדרך אחרת הלכו.

הרי ידועה המחלוקת שבין המדקדקים הראשונים, דונש בן לברט ומנחם בן סרוק, אם שורש המלה העברית הוא בן שתי אותיות או בן שלוש כדעת המדקדקים היום. [ומן הראוי להראות לבעלי תלמוד והלכה של ימינו שנוהגים לזלזל ולהזניח דברים שכאלה, ודרשות חז"ל בכלל – שלא אחר מאיש התלמוד וההלכה כרבנו תם, כתב חיבור – ועוד: בחרוזים – לחוות דעתו במחלוקת בין המדקדקים הנ"ל, ראה בספר תשובות דונש בן לברט, לונדון – עדינגבורג, תרמ"ו]. והנה בכמה מלים רואים שעיקר מובנה הכללי של מלה יוצא משתי אותיות היסוד, והשלישית משנה ומגוונת את שימוש המלה בפרטיות.

הרב ש"ר הירש ור' אהרן מרקוס ב'ברזילי' הביאו ראיות לכך. למשל, המפריד בין רעים, והמפרך קליפת אגוז, והמפרק משא מעל חמור, והמפרר לחם לפירורים, או פורס לפרוסות, והפורט פרטי הכלל או סלע לפרוסות, והפורם בגדיו, והפורץ גדר, והפורש מן הציבור, והעובר לערים פרזות, והפורע ראש האשה – כולם כמו המפר ברית או המפר קשר של נדר (בלי אות שלישי) מובן אחד להם, הם עושים מעשה הפרדה מיחידה שהיתה מחוברת, אלא ששפת לשון הקודש מצאה מלה מיוחדת לכל מיני הפרה וסוגיה; מניתי כאן אחת-עשרה גיוונים.

ויש להוסיף: פרא, פרה, פרי, פרף, פרץ, פרק, פרש – ענין כולם חלוקה, התפשטות והתפורות.

וכן משורש 'רע' מסתעפים כל מיני דברים רעים, יהיה זה רעב או רעם או רעש או רעל או רעידה וכנהנה וכנהנה. וכן חמימות, בלב: המרחם והחומל והמנחם, ובפועל: חמרמרו מעי, חמוץ, לחם האפוי, ופחם הלוחט, או קרירות (קר, קרח, קרם, קרש), או המשותף בגזר, גזם, גזז, גזע-גדע, ואף גזל מרעהו בכלל, ועוד.

[וכן: גדר, חדר, נדר, סדר, עדר, מד(ו)ר – כל אלו קשורים לתיחום ומסגרת. מאידך 'בדר' [ואולי גם 'שדר'] מורים

על פעולה הפכית, כידוע שיש משמעויות הפוכות באותו השורש. העירני על כך הרי"ד ויזר שליט"א.
 וכעת אפשר להבין שאמוראי בבל – לפי ההוה-אמינא ולא לפי המסקנא – בדקו המלים שחט
 וחבב שמובנן הריגה, אם על פי שתי אותיות שלהן אפשר להכיר לאיזו קבוצת מלים הן שייכות
 כדי לקבוע צורת ההריגה ומקומה, ומצאו: ממקום ששח ושוחח, או ממקום שזב וזבחים או
 ממקום שמוציא קול וסחים שיחה, והבינו כך את דברי רבי ישמעאל, עד שעזבו ההוה-אמינא
 ובאו למסקנא שלא בדרך זו למדו אלא שהלכה למשה מסיני היא.
 ואם קצת ירווח בהערות אלו, אשמח, ואף אם לא, מותר לי לנסות להסביר את דרשות חז"ל
 באופן זה, ושמא ילמדו מדרך פירושו להבין דבריהם אף במקומות אחרים' (מתוך 'עלה' יונה' להר"י
 מרצבך זצ"ל, עמ' קו ואילך – פורסם ב'המעין' תמוז תש"מ).

דף כח

'מיתיבי, שחט את הושט... ואילו שחיטה בגרירת לא קתני?!' – כלומר, היה לו לומר: שחט אחד
 מהסימנים ואחר כך נשמת השני וכו' – מכך שלא שנה כן, משמע שנקט וושט דוקא. (תורת חיים. וע"ע
 בתדושי הר"ן).

'תא שמע, שחט חצי גרירת ושהה כדי שחיטה אחרת, וגמר – שחיטתו כשרה. מאי לאו בעוף ומאי
 גמרה – גמרה לגרירת' – הגרירת היינו הקנה – והרי מועילה שחיטת הקנה, וקשה על רב אדא.
 (פשוט)

'(ע"ב) רבי יהודה אומר: עד שישחוט את הוורדין' – בצואר העוף (כמו בצואר האדם), ישנם ארבעה
 כלי דם גדולים; שנים מהם פנימיים, הסמוכים לסימנים, אחד מכאן ואחד מכאן, שהדם מקלח
 בהם בחזקה מן הלב אל הראש, (והם הנקראים כיום 'עורקים'). ועוד שנים חיצוניים, הסמוכים לעור,
 שבהם הדם חוזר אל הלב, ואותם כלי דם, מלאים בדם גם לאחר השחיטה, כיון שהדם זורם בהם
 באיטיות.

מדברי הרמב"ם (בפירוש המשנה, שכתב שהם 'גידים דופקים' – כלומר בהם מורגש דופק הלב) משמע
 שה'ורדין' שדיבר ר' יהודה, הם אותם ה'עורקים', בהם הדם מקלח ויוצא בחזקה בשעת חיתוכם, (וכן
 משמע קצת מדברי רש"י במשנה. וכן נראה מבואר לכאורה ממה שאמרו בגמרא שהורידים סמוכים לוושט יותר מלקנה –
 ואילו היתה הכוונה לחיצוניים, כמדומה שאינם סמוכים יותר לוושט).

ואולם יש שפרשו שהכוונה לאותם ורידים חיצוניים, שבהם חוזר הדם אל הלב. (ע' במובא בפתחי תשובה
 כב, א ובדרכי תשובה סה, ו). ויש אומרים שהכוונה על הכל, וצריך לחתוך את כל ארבעת כלי הדם. ואולם
 בתוספתא מפורש בדברי ר' יהודה 'שני ורידין'. (עפ"י שיחת חולין, עמ' עד. ע"ש פירוט הדעות השונות).

'אמר רב חסדא: לא אמר רבי יהודה אלא בעוף, הואיל וצולוהו כולו כאחד, אבל בהמה כיון דמנתחה
 אבר אבר – לא צריך' – ואם בא לצלות הבהמה כולה כאחת, כעין פסחים – כתבו הראשונים (רמב"ן,
 רשב"א ועוד), נוהג בה מנהג העוף, כלומר ישחוט את הורדין, והרי היא כשרה לצלי.
 מאידך, השוחט עוף ובדעתו לצלותו חתיכות חתיכות, אעפ"כ צריך לשחוט הורדין, כיון שדרכו
 לצלותו כאחד, חוששים שמא יימלך ויצלנו לא חיתוך. (רשב"א)

(ונחלקו הראשונים אם בדוקא נקטו צליה, אבל לענין ביטול, אין מועילה שחיטת הורדין למלוח ולבשל העוף כולו כאחד, שאין בכח המלוח להפליט הדם ככח האש. או שמא אין לחלק בין ביטול לצליה. ע' רמב"ן ור"ן ועוד).

עיונים

'תניא, רבי אומר: זובחת... כאשר צויתך – מלמד שנצטוו משה על הושט ועל הקנה, ועל רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה' – 'למד שנתפרשה לו מצות שחיטה על פה, דהיכן צוהו בכתב'. רש"י. ה"ט"ז (י"ד א,א) הקשה ממה שאמרו בסנהדרין (נו), שבת וכיבוד אב ואם נצטוו במרה, דכתיב כאשר צוך ה' אלוקיך. וקשה, מדוע בשחיטה מפרשים כאשר צויתך – בעל פה, ואילו בשבת וכיבוד אב ואם מפרשים כאשר צוך – במרה?

ולענ"ד יש ליישב, שבשחיטה בודאי היה הציווי בעל-פה, שהרי לא נכתב בשום מקום כיצד לשחוט, וממילא אין ראייה שציוה במרה, אבל שבת וכיבוד אב ואם דיניהם כתובים בפירוש, ואין ציווי בעל-פה יותר ממה שנכתב, ועל כרחק לפרש כאשר צוך במרה. ושם במרה בודאי היה בעל-פה. (מהגר"ר זלמן נחמיה גולדברג שליט"א)

(ע"ב) 'אתמר, רב אמר: מחצה על מחצה כרוב... הכי אמר ליה רחמנא למשה: לא תשייר רובא' – 'הא שנצטוו משה לשחוט רוב, היינו מחצה על מחצה, דכיון דלא אישתייר רובא, רוב שחוט קרי ליה' (רש"י).

ולכאורה אינו מובן למה נאמר כן, הלא מסתבר יותר שאמר לו בלשון חיוב, שישחוט, ולא בלשון שלילה – שלא ישייר רוב שאינו שחוט?

ונראה בטעם הדבר, שענין שחיטה הוא נטילת חיות הבהמה ע"י השחיטה, וכל שלא נשתייר בבהמה רוב סימן, חסר לה הסימן ואינה יכולה לחיות, וממילא נעשית שחיטה כשרה, שהרי נטל חיותה. ולבסוף, שהוכיחו שחצי קנה פגום אינו טרפה, בהכרח שאין חצי קנה נחשב כשחיטה. וכן במחלוקת על מחצה פרוץ ומחצה עומד, האם נחשב כעומד או כפרוץ – חולקים, האם גדר רשות היחיד הוא על דרך השלילה, שאין המקום פרוץ, או גדר רה"י הוא מקום מגודר. ונפקא מינה – מחצה על מחצה, שאינו פרוץ ברוב ואינו גדור ברוב.

ולפי זה קשה במה שכתב הר"ן בסוכה (י: בדפי הר"ן) בשם רבנו תם, שסכך-כשר המכסה את מחצית הסוכה, כשר למאן דאמר פרוץ כעומד כשר – והלא בסכך אין סברה לומר שהלכה שרוב אויר פסול, יותר מסתבר שההלכה נאמרה לכסות בסכך כשר, ואין לדמותו למחיצה שגדרה לעכב הנכנסים, ולכן יש לדון אם נשאר רוב פרוץ, אבל בסכך מה סברה יש לילך אחר רוב אויר?

ונראה לבאר לפי מה שכתב רש"י (ריש סוכה), זו לשונו: 'שחמתה מרובה מצלתה – המועט בטל ברוב והרי הוא כמי שאינו, ועל שם הסכך קרויה סוכה'. ונראה מרש"י שסכך כלשהו נחשב סוכה, שאין שיעור לסכך, ומה שחמתה מרובה פוסל – הטעם הוא שאז הסכך, דהיינו הצל, בטל ברוב חמה, וכאילו אין סכך כלל – ולכן מובן שמחצה צל ומחצה חמה, שאין שם רוב חמה לבטל את הצל, הסוכה כשרה'. (מהגר"ר זלמן גולדברג שליט"א).

א. עוד בסברות אלו ע' ברשימות שעורי הגר"ד הלוי סולוביציק – סוכה טו; קובץ ענינים להלן כט: וכן דנו האם דין רוב סימנים נובע מהכלל 'רובו ככולו', והרי כאילו נשחט הסימן כולו, או הלכה היא ששחיטת רוב מספקת

– ע' בית הלוי ח"ב יא; דבר אברהם ח"א ב; חלקת יואב יו"ד ה; אמרי משה ב; קובץ ענינים להלן לב; רשימות שיעורי הגרי"ד – סוכה שם, ובהערה.

ב. הראשונים (עתוס' כט. ותורא"ש, וע"ע רשב"א) פרשו את השוואת הגמרא משחיטה לשבירת כלי חרס, שתלוי הדבר בחשיבות, ולרב שמחצה נחשב כרוב, גם חצי כלי יש לו חשיבות כרוב ולכן אינו נטהר.

יש שהעיר לפי"ז לסברת רב כהנא שחצי אינו חשוב כרוב, מדוע נטהר הכלי בנתיצת חציו, והלא אין זו נתיצה חשובה, וכמו שחיתת חצי (ע' באגרות משה או"ח ח"ב פט).

וי"ל לפי הנ"ל, שלרב כהנא גדר השחיטה כמעשה חיובי, ולכן צריך רוב, אבל נתיצת הכלי אינה אלא ביטול חשיבות הכלי, ולא מעשה-טהרה. אמנם כבר דנו בדבר האחרונים, בגדר טהרת כלי חרס בשבירה, אם הוא ביטול שם הכלי או כמעשה-מטהר (ע' מאירי סוטה כט. קוב"ש פסחים קנד (בדף לג:) ובהערות המהדיר לרשב"א בהוצ' מוסה"ק). אך גם למש"כ האחרונים להוכיח שהוא מעשה המטהר, י"ל שפעולת טהרתו בכך שהוא מבטל שם כלי, וזהו שם המעשה – ביטול הכלי, משא"כ שחיטה י"ל שהיא מעשה המכשיר באופן חיובי, לא נטילת חיות בעלמא).

דף כט

הערות ובאורים בפשט

'שאני לענין טרפה דבעינן רוב הנראה לעינים' – רוב הראשונים מפרשים שאין הכוונה לרוב בהפרש גדול, שניכר לעין ללא מדידה, אלא הכוונה להוציא מסוג 'רוב' הנראה ללב שדברנו בו עד עתה, שמחצה על מחצה רואים אנו אותו כרוב, כאן צריך רוב הנראה לעינים. וכן לענין שחיטה, שלמסקנא הרי היא דומה לרוב של טריפה – די ברוב של 'חוט השערה' להכשיר. (רמב"ם, רשב"א, ר"ן. וכן פסק בשו"ע יו"ד כא, א).

ואולם יש שדייקו מלשון רש"י כאן, וכן מדברי המדכאי ועוד, שלשחיטה צריך דוקא רוב עם הפרש גדול, הניכר לעין ללא מדידה מקרוב. (כן דייקו בפרי חדש ובט"ז ביו"ד שם. וע"ע בהגהות מים חיים שבסוף המסכת, לבעל הפר"ח). וכתב הט"ז שלכתחילה יש להחמיר לחוש לשיטה זו, במקום שאין הפסד בדבר. וע"ע במובא להלן קכג:).

'הי בחולין והי בקדשים' – נפקא מינה, שאם הרישא בקדשים – הרי שלא מצריך ר' יהודה שחיטת ורידין אלא בקדשים, שלדם הוא צריך, אבל בחולין – אין צריך. וכן לענין הדין המובא בסיפא, שהשוחט שני ראשים כאחת שחיטתו כשרה בדיעבד – אם מדובר על קדשים, הרי שבחולין אפשר אף לכתחילה. (עפ"י רמב"ן (עע"ש), רשב"א, תורא"ש. וע"ע מהר"ם).

(ע"ב) 'הכל מודים היכא דשחט סימן אחד עובד כוכבים וסימן אחד ישראל שהיא פסולה – שהרי נעשה בה מעשה טרפה ביד עובד כוכבים' – לאו דוקא 'סימן אחד', אלא אפילו שחט הגוי מיעוט סימן (הוושט) – נעשתה טריפה. אלא נקט 'סימן אחד' משום הדינים האחרים, וכדלהלן. (רש"ש; דובב מישרים ח"ג עו, ג).

עוד העירו האחרונים על לשון הרמב"ם, שכשגוי התחיל לשחוט פסול משום שישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, והלא בגמרא מבואר שאין צורך בטעם זה – וכתבו דרכים שונות בישוב דבריו – ע' להם משנה ואור שמח הל' שחיטה ד, יג; אחיעזר ח"ג סז, ה; אגרות משה ז, ז).

‘בעולת העוף נמי, היכא דמליק סימן אחד למטה וסימן אחד למעלה – פסולה, שהרי עשה בה מעשה חטאת העוף למטה’ – נראה מדברי הרמב"ם (פסולי המוקדשין ז,ו), שאפילו לדעת האומר ‘שנה לשחיטה מתחילה ועד סוף’ (שכן פסק הרמב"ם להלכה, כר' יוחנן) – לא נפסל העוף אלא כששחט סימן אחד למטה, אבל במיעוט סימן לא פסל, כיון שטעם הפסול כאן הוא רק משום שעשה בה מעשה חטאת, ובחטאת אינו נחשב מעשה להכשיר אלא בסימן אחד שלם. (ובפרי-מגדים (בפתיחה כוללת להל' שבת) תמה על דברי הרמב"ם). (עפ"י שו"ת דובב מישרים ח"ג עו,ג; שלמי שמעון.

וכבר כתב כן הרשב"א בחדושו כאן, שאם לא מלק למטה אלא מיעוט הסימן, לכולי עלמא אינה פסולה, שהרי אין זה מעשה חטאת. ואולם להלן בסמוך בדברי רב יוסף, כתב הרשב"א שפסול. וכנראה פרש שבדבר זה נחלקו רבא ורב יוסף – האם נפסל רק במעשה שהוא כשר בחטאת או אף בפחות מזה. וכן משמע בחדושי הר"ן. וכן משמע ברש"ש, אלא שהוא כתב טעם אחר; שלרוב אין לומר ‘שנה לשחיטה מתחילה ועד סוף’ אלא מסימן ראשון ואילך, ולא בתחילת סימן ראשון, ולרב יוסף, אף במיעוט סימן.

אלא שמהרמב"ם אין נראה כן, שהרי פסק כרב יוסף, שכבר במיעוט סימנים ישנה לשחיטה, ואפילו הכי לא נפסל במליקת מיעוט סימן למטה, הגם שישנה למליקה מתחילה ועד סוף, כאמור.)

‘אלא כגון ששחט סימן אחד בחוץ וסימן אחד בפנים – למאן דאמר ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף מיחייב...’ – ואף על פי שלא שחט שחיטה מלאה בחוץ – חייב, שהרי לדעה זו כל חלק וחלק במעשה השחיטה, חל עליו שם ‘שחיטה’, נמצא שעבר על איסור שחיטה בחוץ. (ואין כאן ‘חצי שיעור’ שחיטה, אלא כל משהו ומשהו נחשב ‘שחיטה’, והלא אין שום דין המצריך שחיטה כולה לחיוב. וכן משמע בב"ק (עב.), שרק משום גזרת הכותב ‘טבחו’ – כולו באיסורא, אין לחייב תשלומי ד' וה' על חלק מן השחיטה. ע"ש).

ואעפ"י שאלו היה עושה בפנים מעשה זה לבדו – לא היה הקרבן כשר, נמצא שמעשה זה לבדו אינו מעשה הכשר בפני עצמו בפנים – מכל מקום חייבין עליו בחוץ כיון שלבסוף השלים את מעשה השחיטה, הלכך נחשב הקרבן ‘ראוי לפתח אהל מועד’. (וצ"ע לדעת ר' אליעזר בובחים קי, שהמקטיר חצי-מתיר בחוץ – פטור.)

עיונים; פרפראות

‘אמר מר, יכול לא מירק יהא פסול – אם כן, הויה ליה עבודה באחר ותניא, כל עבודת יום הכיפורים אינן כשרות אלא בו? הכי קאמר, יכול יהא פסול מדרבנן, דס"ד אמינא איכא פסול מדרבנן – לכך שנינו רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה...’ – יש להקשות, לשיטת רש"י להלן (ל. ד"ה תיקו) שאם שהה במיעוט בתרא – פוסל, אם כן היאך כשר ביום הכיפורים שימרק אחר על ידו, והרי כל עבודות היום אינן כשרות אלא בו, נמצא שהמיעוט-בתרא נשחט בפסול?

ויש לומר שמכאן סמך למה שכתב ב'בית אפרים', שבמיעוט בתרא אין פסול אלא מדרבנן, וכל שפסול מדרבנן לא פסלו ביום הכיפורים, כמו שאמרו כאן שאם היינו נוקטים שבקדשים יש פסול מדרבנן כשלא גמר השחיטה, היה מותר לאדם אחר למרק השחיטה ביוהכ"פ.

עוד יש לומר, אין דברי רש"י אמורים אלא כששחט מיעוט בתרא באחד מחמשה אופנים הפסולים, שהיה דרסה חלדה הגרמה ועיקור, אבל פסולים אחרים, כגון שחיטת גוי או מומר, שאינן מחמש הלכות שנאמרו בשחיטה אלא הלכות שנלמדו מוזבחת – פסולים אלו אינם בכלל ‘שחיטה פסולה’ אלא שאינה שחיטה כלל, וכהריגה ונחירה דמי, ואינו פוסל. ועייין בש"ך (יו"ד ב סקכ"ז) שבגמר גוי השחיטה במיעוט

בתרא – לא פסל. וכתב שכן משמע בש"ס חולין יט וברש"י (ובפרי מגדים שם באר הטעם, שעכו"ם אינו בר שחיטה). ולפי זה יש לומר שגם שחיטה של אדם אחר ביוהכ"פ אינה בגדר 'שחיטה פסולה' ואינה פוסלת. ואם נאמר כן יצא שגם בשמירק אחר ביוהכ"פ ושהה או דרס – לא פסל. וצריך עיון. (מהגר"נ גולדברג שליט"א).

בעיקר הסברא לחלק בין שחיטת גוי שאינה שחיטה כלל, לשאר פסולי שחיטה – ע' גם ב'קובץ ענינים' להגרא"ו, להלן לב (עמ' כז); שעורי הגר"ד רפפורט א, ב; אמרי משה סוס"י ג.

ולכאורה יש מקום בסברא לומר לאידך גיסא – שבשחיטת נכרי וכדו' היות ואין פסול בעצם מעשה השחיטה אלא שאין זו שחיטה המתרת, (וכן ביוהכ"פ כששוחט אחר, אין זו שחיטה הכשרה והראויה, אך מעשה השחיטה היה כדינו), הלכך בזה אין פסול במיעוט בתרא כיון שאינו נצרך להתיר. ולפי זה אם גוי דרס או החליד במיעוט בתרא, וכן אחר ביוהכ"פ – יפסול אף להש"ך. כן נקט בשו"ת אגרות משה יו"ד ח"א ז, וז"ע"ש באריכות בכל הסימן בבאור השיטות הרבות במיעוט בתרא).

'שלא יהא אחד שוחט שני זבחים' – הוא אשר כתוב ביום השמיני למילואים וישחט את השור ואת האיל – ואת' הפסיק, להורות שלא היה שחט בסכין אחת את שני הראשים כאחד. (עפ"י משך חכמה – ריש שמיני.

א. אף כי חכמים חולקים על הדין האחר, וסוברים ששנים שוחטים זבח אחד – מודים הם שאחד לא ישחוט שנים, ואין בדבר מחלוקת. וכן מבואר מפסקי הרמב"ם (פסולי המוקדשין א, ד ה).

ואפשר הטעם שמודים חכמים, הגם שאינם דורשים 'תזבחהו' לענין שנים ששוחטים – משום שאין עושין מצוות חבילות חבילות, וכל שחיטת זבח – מצוה היא. (אבל בחולין, מבואר בגמרא שמוותר אף לכתחילה לשחוט שני ראשים כאחת. וצ"ל שאין שייך בזה 'חבילות', שאינו אלא הכשר לאכילה, או מטעם אחר – ודומה הדבר למפריש תרומות–ומעשרות מכמה מינים בהפרשה אחת).

ואולם הרמב"ן כתב שחכמים דורשים מ'תזבחהו' שאין אחד שוחט שני זבחים. ואפשר שאין בשחיטת שני זבחים משום 'חבילות חבילות'. – ע' תוס' סוטה ח ד"ה אין; מגן אברהם – סוס"י קמו. וכן יש לומר שצריך ריבוי מיוחד כי דין 'אין עושין מצוות חבילות' מדרבנן הוא ולא מדאורייתא – ע' בזה בתוס' בסוטה שם ובמו"ק ח. וצ"ב בכל זה.

ב. ע"ע: פירוש בעה"ת על התורה – ויקרא א, ה עה"פ 'ושחט את בן הבקר' – בלשון יחיד. וע' פני יהושע – ברכות לא: שהעיר על לשון 'וישחטו את הפר' – לשון רבים. וע"ע במגדים חדשים שם).

*

...התמודתו (של הג"ר אלחנן וסרמן זצ"ל) בלימוד תורה הקדושה היתה באופן פלא. בספריו הוא מברר דכשיש על האדם מצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים – אין עליו חיוב תלמוד תורה, כמו שאין חיוב ת"ת כשצריך לעסוק בצרכי חייו, כדילפינן לה מואספת דגנך, ומאידך גיסא חיוב הלימוד בכל רגע ורגע שהאדם פנוי. כהלכתו כן מנהגו – לא נמנע מלהתעסק בכל דבר נחוץ בחיי הפרט והכלל, לא נח מטרדותיו בעניני החזקת הישיבה, הורה דעת את העם במאמריו הרבים בהשקפות התורה על מאורעות ושאלות העת שפרסם בחוברות ובעתונים, ושב ללימודו כאילו לא הפסיקו. כמה פעמים בדרכו לנסיעות חו"ל, סר לבית הישיבה כשמזוודתו בידו בדרכו לתחנת מסה"ב להרצות שיעור לפני התלמידים קודם צאתו. שום דבר לא בלבל מחשבתו מלחזור לענין שהיה עסוק בו. כ"מ הגאון הר"י כהנמאן זצ"ל, הגאב"ד פוניבו' מספר, כי בלמדם יחד בראדון הביאו לו מברק כי נולד לו בן. באותה שעה היו

עוסקים בדברי התוס' בחולין כט ע"ב, אדמאמו"ר זצ"ל פתח המברק, עמד וברך, וחזר לענין שהיו עוסקים בו באמרו 'וכי מסתבר שלמ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף, התחלת השחיטה אינה כלל חלק ממנה', וכן המש"ך להתעמק בסוגיא כאילו לא קרה שום דבר... (מתוך תולדות הגרא"ו – המובאים בתחילת ספר 'קובץ שעורים')

דף ל

באורים בפשט

והוינן בה, טעמא שלא לשמו, הא סתמא פטור, ואמאי...' – כן היא גרסת רש"י. ואף על פי שמהרישא יש לדייק להפך, דוקא שחט לשמו פטור – הא סתמא חייב (כן הקשו בתוס'. וע"ע בתורא"ש) – כיון שהדיוקים קשים אהדדי, יש לנו לפרש שב'לשמו' דרישא נכלל גם שחיטה בסתמא, שהרי 'סתמא – לשמו', אבל 'שלא לשמו' דסיפא ודאי אינו מתפרש על סתמא. (עפ"י חדושי הרמב"ן והר"ן. עע"ש. וע' גם בתורת חיים ובחדושי הנצי"ב).

(ע"ב) 'החליד' – לשון חלדה, כחולדה הדרה בעיקרי הבתים, שהיא נסתרת ומכוסה. (עפ"י גמרא לעיל כ: הערוך, ערך גרם-ג. וע' במובא לעיל שם מה'יבין-שמועה).

וכן נמצא פועל 'חלד' בלשון חכמים, במשמעות הפירה והתירה: 'חולדה זו שחולדת בעקרי בתים' – פסחים ק"ה: לפי כת"י מינכן; 'מרחיקין את הורעים... מפני שמחלידין את הקרקע ומעלין עפר תיחוח' – ב"ב יט; 'הקב"ה עושה להן מחלים-מחלים מלמטן והם מחלידין בהם עד שהם באים תחת הר הותים' – פיסק"ד קמו. עפ"י מילון א"ש).

'היה שוחט והתיו את הראש בבת אחת, אם יש בסכין מלא צואר – כשרה...' – הרמב"ן פרש (וכן דעת הרא"ה בבדק הבית ב"ש ש"א) 'התיו את הראש' כפי פשטות הלשון, שהראש כולו הותו והופרד. וכתב לפי זה שאם לא התיו את כל הראש אלא הסימנים לבדם, אפשר שאין צורך בסכין ארוכה כשיעור שבמשנה, כי די אף בסכין קצרה לחתוך הסימנים גם בהולכה ללא הבאה או הבאה ללא הולכה. (ואולם ברישא דקתני 'התיו את הראש פסולה' – ודאי לאו דוקא הוא, כי בכל אופן שהוא דוחק את הסכין וחותר ע"י הדוחק ולא בדרך הולכה והבאה – פסול. אלא נקט 'התיו את הראש' משום הסיפא. עפ"י שו"ת הרשב"א ח"א טז, תרמח; רש"ש).

אבל הרשב"א והר"ן סוברים שהתנות שני סימנים בכלל 'התות הראש' היא, והביאו דוגמא ללשון זו. ולשיטה זו, גם בחיתוך הסימנים בלבד צריך שיעור כמלא צואר, כששחט בהולכה ללא הבאה או בהבאה ללא הולכה.

'אבל אם הולך והביא, אפילו כל שהוא, אפילו באיזמל – כשרה' – כתבו כמה ראשונים, שזה דוקא בעוף שצוארו דק, אבל בהמה צריכה סכין כמלא צואר וחוצה לו כמלא צואר. (בה"ג; ר"ח. והובא ברי"ף; רבנו שמואל – מובא בהגהות אשר"י). ואילו הרמב"ן כתב שאין נראה כן מן הגמרא, שאלמלא היה הדין בעוף ולא בהמה, היו רבותינו מפרשים הדבר.

(וכי"ב כתב הר"ן. וכן נראה לדייק מרש"י, שפרש רישא דמתניתין בהמה, ואילו היתה הסיפא מדברת רק בעוף, לא היה סותם. ואפשר שחומרת הגאונים היא ולא מדינא דגמרא).

ציונים וראשי פרקים לעיון

'אבל חכמים אומרים: שנים שוחטים זבח אחד' – בספר 'באר יצחק' (או"ח יד, ד) הקשה כיצד התירה תורה לעשות צרכי גבוה בשבת, והלא יכולים לעשות בשנים, וקיימא לן שנים שעשו מלאכה בשבת פטורים, והיתר קרבנות בשבת בגדר 'דחוייה' ולא 'הותרה'? ותירץ, שהטעם שנים שעשו פטורים, מבואר ברש"י (שבת צב:), משום דלאו אורחיה הוא, הלכך כל שיש מצוה בדבר, רחמנא אחשביה, ולכן שנים שיעשו מלאכה זו יתחייב כל אחד מהם, כמסייע במלאכה. ע"ש.

ומהגרא"י הרצוג זצ"ל שמעתי לתרץ, שלכן אין שוחטים בשנים, דהשתא לפני מלך בשר ודם אין עושים כן לפני ממ"ה הקב"ה על אחת כמה וכמה – כסברת הגמרא בכמה מקומות (ע' ביומא מז. לענין חפינת הקטורת; מנחות סב. לענין תנופת הלחם והכבשים). (מהגרז"נ גולדברג שליט"א.

וע"ע בחדושי הגרז"ר בענגיס (ח"ב י, ח), שכתב ששחיטת קרבנות בשבת וביו"ט כשאי אפשר בזמן אחר, הרי זה בגדר 'הותרה', שמצוותן בכך, ולכך אין סברא לומר שיעשה ע"י שנים).

'נהי דאידיחי ליה מפסח מדמי פסח מי אידיחי' – על אפשרות פדיון לאחר תחילת שחיטה – ע' באריכות בחזון איש (יו"ד ג, יד-טז); אחיעזר ח"ב כח; שו"ת ורע אברהם ב, ז; בית זבול ח"א י; משיב דבר ח"ב טו; 'חדושי הגר"ח על הש"ס' ('השלם', עמ' קלז); (בית הלוי ח"א לא; זכר יצחק סוס"י עד).

(ע"ב) 'אבל אם הולך והביא אפילו כל שהוא אפילו באיזמל – כשרה'. לכאורה נראה דהיינו דוקא אם הולך והביא על הסימנים ולא ירד לצדי הצואר, שאם כן הלא היא שהייה (הרי"ד ויזר שליט"א).

'רבא הוה בדיק ליה גירא לר' יונה (במהרי"ק הגרסא: לר' יואב) בר תחליפא ושחט בה עופא בהדי דפרח... – מכאן הוכיח המהרי"ק (לה. וביתר באור ע"ש בשורש קמו ד"ה ואגב גררא) שזה שנמצא כתוב בהלכות שחיטה מהאשכנזים (בשם האור זורע) להצריך לבדוק סימני העוף מיד אחר שחיטתו, לידע אם נשחטו רובם, ואין להמתין בבדיקה זו לאחר זמן, שמא מתוך הפרכוס והקפיצות נתרחב החתך ונראה רוב לאחר שחיטה – אין זה מעיקר הדין ואינו מעכב בדיעבד אם שהה ולא בדק מיד, שהרי כאן היה יורה בעוף כשפרח באויר, והיה העוף נופל ונחבט בקרקע ומפרכס ומקפץ עד שהיה נוטלו לבדקו, ואעפ"כ לא נמנעו מלעשות כן לכתחילה. (וכן הביא הרמ"א – יו"ד כה, א).

ויש מי שכתב לדחות, שאמנם כשנמצא הוושט שחוט – כשר, שאין דרכו להקרע אלא באורך ולא ברוחב, אבל דרך הקנה להתפרק, וחוששין שבקלות נעשה רוב על ידי הפרכוס. (מובא בש"ך שם סק"ג).

כללים

'בעי רב פפא: החליד במיעוט סימנים מהו? תיקו' – לפרוש רש"י, מדובר שלאחר ששחט בהכשר רוב סימנים, נסתפק רב פפא לפסול משום חלדה. והקשו הראשונים ז"ל מדברי התוספתא שמפורש בה להכשיר. וכתבו, שאף אם ננקוט שלא ידע הש"ס מתוספתא זו, מכל מקום קשה על פסק ההלכה שכתב רש"י לאסור, והלא בתוספתא מפורש שכשר.

וכתב הרא"ש ז"ל: 'ואיכא למימר כיון דסליק גמרא בתיקו בבעיא דחלדה, יש לנו להחמיר כדברי רש"י, דמסתבר טפי למימר שלא רצה בעל הש"ס להביא הברייתא השנויה בתוספתא המכשרת במיעוט בתרא ולפשוט הבעיא, משום דקים ליה דלא מיתניא בר' חייא ור' אושעיא, אין לסמוך עליה, ממה שנאמר שלא ידע בעל הש"ס.

ומסתבר שכל תוספתא שלא נתפשטה עד אחר סידור הש"ס לאו דסמכא היא, דמסתמא כיון שרצו חכמי ישראל לעשות חבור קיים אמת, חקרו וחזרו לידע כל הספרים שנכתבו על דברי חכמים וביררו אותם שהם בר סמכא, ועל ידם חברו הש"ס – הילכך אין לסמוך על תוספתא זו כיון שאין בעל הש"ס מסכים עליה...! עד כאן לשון הרא"ש. (וראה ישוב לשיטת רש"י מדברי התוספתא – בזכר יצחק לט).

ולא רק כשהתלמוד הסתפק בענין ולא הכריע מדברי התוספתא, אלא אפילו הלכה שאינה מוזכרת בש"ס כלל, והיא מפורשת בתוספתא – נמצא בספרי הפוסקים שכתבו שאין הכרח לפסוק כאותה תוספתא, ובפרט כשהתלמוד דן בנושא ולא חילק, והתוספתא יצאה לחלק או להגביל – ע' בשו"ת הרדב"ז ח"א לא, ושם פו. וכן מבואר מדברי הר"ן להלן סו [דף כג. בדפי הר"ף ד"ה ובדגים]. וכיוצא בזה הביא הכסף-משנה (ציצת א, י) מהרמב"ם בתשובותיו, לענין הלכה המפורשת בספרי ואינה מפורשת בתלמוד.

עוד על הסתמכות על תוספתא שבידינו כמקור לפסק הלכה, ועל השיבושים וחילופי הגרסאות אשר בה – ע' בספרי חזו"א שביעית יד, יב; יו"ד הל' כלי היין נד, א; ערלה יב, ג, ה; נגעים י, א; ובמכתב שבסוף טהרות, עמ' רחץ.

וכן ביחס לתלמוד הירושלמי; כשתלמוד דידן אינו מחלק והתלמוד הירושלמי מחלק – מובא בתשובות הפוסקים שאין הלכה כחילוק שבירושלמי – ע' תשובת הרשב"א ח"א לה, הובאה בבית יוסף או"ח קכו. וע' בתוס' ברכות יא: (ד"ה שכבר) שתי דעות בשאלה כגון זו.

אבל דבר שלא הוזכר כלל בבבלי והוזכר בירושלמי – נמצא בספרי הפוסקים לפסוק כירושלמי. אך מצאנו כמה פעמים שהפוסקים פסקו נגד דין המפורש בירושלמי, כיון שלא הובא בתלמוד בבלי – ע' ברשב"א ובמאירי – יבמות קיב ובבית-יוסף אה"ע קכא ובענין קידושי ביאה דחרש; חדושי הרא"ה והריטב"א כתובות נד: וע"ש בר"ן להלן ובתוס' נג ד"ה השתא; שו"ת הריטב"א רה; בית יוסף או"ח סו"ס נט. קרבן נתנאל פ"ג דמו"ק, כב. וע' במובא ביד מלאכי כללי שני התלמודים ד; חזון איש או"ח סב, יט אות ה; יביע אומר ח"א ח, א-ג; קובץ על יד (שבסוף ספר בית ישי) עמ' תקיג. (וע' חזו"א הל' ק"ש יג, במכתב ב').

וכן בעיא שלא נפשטה בבבלי ונפשטה בירושלמי – כתבו שהלכה כודאות שבירושלמי. (ושונה מהתוספתא, שהתעלמות התלמוד ממנה מורה שאין הלכה כמותה, וכמו שכתב הרא"ש. לא כן כלפי הירושלמי) – ע' כסף משנה תרומות ת, טו; חזון איש הוריות טו, ו.

פרפראות

'אין ושחט אלא ומשך' – עיקר השחיטה הוא המשכה; מושכים את הבהמה ממצבה הנוכחי ומעלים אותה להיות מוכשרת להפוך לדמו ובשרו של האדם. וכן הדבר בעבודת האדם; ישחוט נפשו הבהמית וימשכנה למדרגה גבוהה יותר, שתוכשר להיות מאוחדת עם הנפש האלקית. כי על כן נקרא 'אדם', מלשון אדמה לעליון. וכך עבודתו תמיד – להיות עולה והולך ועולה ממדרגה למדרגה. (עפ"י לקוטי שיחות-ד, עמ' 1294. ויסוד לדברים באגרת בעל התניא לשחט דק"ק בעלזא).

וזבחת – ואכלת – אמר הרבי מלובלין זצ"ל: תחילה יזבח אדם את יצרו, ורק אחר כך יאכל מאכלו; שלא יאכל מחמת תאוה, אלא לבריאות הגוף או שאר כוונות (אמרי דוד' על תהלים, פד). והוא כוונת אמרם (גטין ע). סעודה שהנאתך ממנה – משוך ירך הימנה, (לא אמרו 'אל תאכלנה'); כלומר, כשרואה שמתגברת תאוותו ישהה באכילתו, שלא לאכול בתאוה רבה, אלא לצורך קיום נפשו ובריאותו, ורק אז יחזור ויאכל.

(דברי אמת פר' ראה; תפלה למשה פר' לך. מובא ב'אבני זכרון' – אכילה)

דף לא

הערות ובאורים בפשט

'זהא בעי כיסוי?...' – משמע מכאן שכאשר אין דם לכסות – אסור לשחוט. (כן הוכיח מכאן ומעוד מקומות, הרשב"א בתורת-הבית א,ה).

וכנראה משמע לו שמדובר שלא היה יכול לתפוס את העוף בידי ולשוחטו ולכסות דמו כדת, ואעפ"כ אמרו שאסור לו לשחוט כשאין לו עפר מוזמן.

ואולם מדברי המרדכי (מנחות, הלכות קטנות תתקמ"ד) נראה שבמצוות עשה, כאשר האדם אנוס מלקיים המצוה, אינו אסור להכנס למצב שייאלץ לבטלה. שכתב שם, שבשבת שאי אפשר להטיל ציצית בבגד, אין איסור ללבוש בגד ללא ציצית. ולכאורה משמע שהרשב"א והמרדכי נחלקו בשאלה זו. וצריך עיון. עפ"י קהלות יעקב – מנחות כג; ב"ב י. לפי מה שכתבו אחרונים (ע' מג"א – ג) שאף לשיטת המרדכי יש דבר איסור דרבנן (אלא שהתירו בשבת משום כבוד הבריות) – יש לומר שאין מחלוקת בדבר, ואף כאן אסור לו לשחוט מדרבנן כשאין לו עפר. וע"ע מראי מקומות בכללות ענין זה, במובא ביוסף-דעת (סה) – קונטרס בענין ציצית פרק שביעי, יד).

'דמזמין ליה לעפר דכולה פתקא' – לפי המובא ברש"י, גם עפר תיחוח המוכן, יש לזמנו בפה לצורך כיסוי הדם. והרא"ש כתב שלא נתברר זימון זה למה צריך. וכן נוקט להלכה (להלן ספ"ו), שאם מצא עפר תיחוח ושחט עליו – דיו. (וכן נקטו הרשב"א כאן והמאירי והתוס' להלן פג: ד"ה צריך. ע"ש). ואולם כמה ראשונים כתבו כרש"י. (יראים – תלח; ר"ן להלן פ"ו; כל-בו; העיטור; האגודה).

(כתב הנצי"ב, גם לדעת החולקים על רש"י, מצוה לכתחילה על האדם ליתן עפר למטה, אלא שאם כבר מונח שם עפר תיחוח, הרי נפטר ממצוה זו, וכדין כסוה הרוח שפטור מלכסות. ולכאורה יצא לפי זה שלכתחילה אין לו לשחוט בדרך זו אם לא נתן האדם עפר למטה, שהרי מכניס עצמו לכתחילה למצב שייפטר מן המצוה, ודומה הדבר לשוחט ויודע שמיד כשישחוט, תכסה הרוח את הדם.

ודעת רש"י נראה, שהזמנתו בפה את העפר הקיים שם, מועילה לקיים מצות נתינה, וא"צ נתינה בידיים).

'אמר רבי זירא: מלא צואר וחויץ לצואר. איבעיא להו, מלא צואר וחויץ לצואר כמלא צואר, דהווי לה תרי צוארי, או דלמא מלא צואר וחויץ משהו' – לפי צד זה האחרון יתפרש לשון המשנה: 'מלא צואר' (ויש גרסה: 'כמלא צואר') – שוחק, דהיינו כשיעור צואר מלא – צואר ועוד משהו. (עפ"י רמב"ן ורשב"א)

‘מחטא דאושפכי’ – רחבה היא קצת בראשה, ויש לה בראשה או בצדדיה מקום חתך, שבו מישרים הרצענים את העור. וקטנה היא מן האיזמל.
 וכיון שלא נפשט דינה של מחט הרצענים, אין לשחוט בסכין קטנה יותר מדי. והשוחט בסכין קטנה צריך להזהר לשער לפי אומד דעתו שכשיליך ויביא בה לא ידרוס. (עפ"י רמב"ן ור"ן)

‘ע"ב’ ז'פשט מי שידיו טמאות ונטלן – ידיו טהורות, ופירות אינן בכי יותן. ואם בשביל שידוחו ידיו טהורות ופירות בכי יותן' – מלשון 'ז'פשט מי שידיו טמאות' דקדק הרשב"א, שגם אדם אחר שאינו בעלי הפירות, על ידי שנוח לו מן המשקה שעל הפרי, מכשיר לקבל טומאה, ואין צורך דוקא ברצון הבעלים. אלא שהרמב"ם (טומאת אוכלין יב,י) כתב שצריך שיותן מים על האוכל ברצון הבעלים.

(ע"ע בענין זה: במאירי כאן ובחגיגה יט. בקצות החשן – תו; חתם סופר – יו"ד לט; אליהו רבא – מכשירין ה,א; מנחת חינוך – קס,ו; חזון נחום – מכשירין ד,ז; חזון איש – מכשירין א,יב; קהלות יעקב – ב"מ ל, כריתות ד, ב"ק יג,ב; אבי עזרי – חובל ומזיק (קמא) ז,ד, נזקי ממון (קמא) ה,א – בהערה; שיעורי ר' שמואל רוזובסקי – ב"מ כב, עמ' קעד–קעו; שבט הלוי ח"ג קנד).

ז'מי אמר ר' יוחנן הכי... ותנן נפלה סכין ושחטה... אמר רב פפא: לר' נתן – שנפלה מן הגשר. ולרבנן – שירדה להקר' – מבואר בגמרא להשוות דין הכוונה בטבילה ובשחיטה, (מלבד לדעת ר' יוחנן שמחלק ביניהם – משום דרשת המקראות שבכל פרשה. הא לאו הכי – שוים הם מסברא). והמשותף בשניהם, שהם באים להכשיר לצורך דבר אחר, ואינם חובה כשלעצמם. ואין זה ענין למחלוקת החכמים האם מצוות צריכות כוונה אם לאו – כי כאן הדיון אודות מכשירים ולא על המצוות גופן. (עפ"י רמב"ן). וכיו"ב כתב הגרעק"א, שכאן המצוה היא על דרך השלילה, ולא כשאר מצוות; כלומר, אל תאכל בשר אלא ע"י שחיטה, וכן איסור תשמיש בנדה ללא שתטהר עצמה במקוה.

(וע"ע בבאורי דיני כוונה בשחיטה ובטבילה, ובדין 'מתעסק' בשחיטת חולין ובקדשים – חזו"א זבחים כ (ב), יא; אחיעזר ח"ג נב,ז; זכר יצחק ח"א וז"ח ב,ו,ו; אבי עזרי – ריש הל' פסולי המוקדשין; שבט הלוי ח"ד ח; ט. וראה מש"כ הגר"ר בעניני ע"ד הדרוש – בח"ב סוסי"ו מו.)

ובענין כוונה הפכית, כגון ששחט ונתכוין לנחירה ולחניקה – ע' ים של שלמה; עונג יום טוב – נז; אחיעזר ח"ב סוסי"ד; מחשבת ציון (לרב"צ אפשטיין, ירושלם תשנ"א) – י.

בתרומת הדשן (רנז) חכך בענין טבילת כלי נכרים, האם צריך לה כוונה כטבילת טהרה מטומאה, שמא אין לדמותן זו לזו. ולכאורה צריך באור, הלא בגמרא השווו שחיטה לטבילה, ששניהם 'מכשירים' כמו שכתב הרמב"ן, ואם כן אף טבילת כלים בכלל.

ולא קשה, שהרי דברי התרומת–הדשן שם אמורים לפי ההנחה שהלכה כר' יוחנן שמצריך כוונה, ולריו"ח אכן אין להשוות הדינים, כמבואר בגמרא, אלא דין מיוחד הוא בטבילה שנלמד מכיבוס הנאמר בגד המנוגע, ולפי זה אכן י"ל שדין הוא בטבילת טהרה דוקא ולא בטבילת כלי סעודה.

ואמנם הרשב"א בתשובה (ח"ג רנה; רנט) נקט כפי הפוסקים כרב, והשווה טבילת כלים לטבילת נדה, שאין צריך כוונה. ע"ע בכללות הענין, בספר אור שמח ריש הלכות מקוואות).

‘בהא זכנהו רבי נתן לרבנן, מי כתיב וחתכת, וזבחת כתיב, אי בעינן כוונה לחתיכה, אפילו לזביחה נמי ליבעי, אי לא בעינן כוונה לזביחה, לחתיכה נמי לא ליבעי’ – ואפשר לפרש טעמם של

חכמים, כיון שמצד הסברה יש ללמוד שחיטה מטבילה, הלכך אעפ"י שגילה הכתוב שאין צורך בכוונה בשחיטת חולין, יש לנו לצמצם הדין ולומר שזוהו רק לענין הכוונה להתיר הבשר, אבל כוונה לחתיכת סימנים – צריך, משום לימוד שחיטה מטבילה. (עפ"י 'קובץ ענינים' לגרא"ו)

עיונים נוספים

'נפלה סכין ושחטה, אע"פ ששחטה כדרכה – פסולה... טעמא דנפלה, הא הפילה הוא כשרה, ואע"ג דלא מיכוין...' – בתוס' בסנהדרין (עו. ד"ה סוף) כתבו שסוגיא זו הולכת כמאן דאמר (בב"ק כב) 'אשו משום ממונו' (שאר ההולכת ומזיקה מכח הדלקת האדם, אינה נחשבת כמעשה האדם אלא כממונו שהזיק), אבל למאן דאמר 'אשו משום חציו' (שהרי היא כחץ ההולך ומזיק מכח האדם) – נפלה מידו כהפילה דמי, שהרי אמרו (בב"ק שם) אבן סכין ומשא שהגניחן בראש הגג ונפלו ברוח מצויה והזיקו – הרי זה כאדם המזיק לדעה זו, ואף כאן כשנפלה הסכין מידו, הרי זה כמי שהפילה מכחו.

ובהגהות ר' בצלאל כהן שם כתב, שכך יש לגרוס בדברי התוס': למ"ד משום חציו נפלה מידו כהפילה דמי. ולדעה זו כך יש לדייק מהמשנה: טעמא דנפלה שלא מידו, הא נפלה מידו – כשרה, דהוה ליה כהפילה. וכן דעת הרשב"א (בתורת הבית הארוך דף יא.ב. וכן צדד בחידושיו כאן). שנפלה סכין מידו ושחט – שחיטתו כשרה. עכ"ל. (וכו"ב כתב הנצי"ב בחידושיו כאן בהסבר התוס').

ולענ"ד קשה להבין דבריו, שהרי לדעת הסובר אשו משום חציו סוברים התוס' שגם במניח אבן סכין ומשא בראש גגו ונפלו ברוח מצויה, נחשב כאשו וככחו לכל דבר – הרי שגם אם לא נפלו מידו דינו כחציו.

ולוא דבריו יש לפרש לפי מה שכתבו התוס' בב"ק (כב: ד"ה חציו), דמאן דאמר אשו משום חציו אינו מחייב אלא באש שעלולה להזיק ברוח מצויה הרבה, וההזק קרוב לודאי, כעין חציו. מעתה יש לומר שכך הוא הדין: טעמא דנפלה ברוח שאינה מצויה הרבה, הא נפלה ברוח מצויה הרבה, דהוה כהפילה הוא – כשרה.

ומה שהביא מ'תורת הבית' שבנפלה מידו השחיטה כשרה, נראה שמדובר שנפלה מחמת שהזיז את ידו או את גופו, וכמו שהביא הרשב"א בגמרא בב"ק, היתה אבן מונחת בחיקו ונפלה – לענין נזיקין חייב, שמדובר שנפלה מחמת הנעת גופו, שזה נידון כהפיל מכחו. וכן אם נפלה הסכין כתוצאה מפתיעת כף ידו, שגם זה נחשב כנפל מכחו, וכמו שמצינו בפותח ברוז מים, שהמים הראשונים נחשבים כבאים מכחו, ודין זה לכולי עלמא, גם למאן דאמר 'אשו משום ממונו'.

והרא"ה ב'בדק הבית' (שם) כתב לדחות ראית הרשב"א, וזו לשונו: גבי נזיקין, כל היכא דאיהו גרים – חייב. וכוונתו נראה, לפי שמצינו שאדם חייב גם בשהזיק ללא כח כלל, וכמו ששנינו שאם היה בעל קורה ראשון ובעל חבית אחרון ועמד בעל קורה ונשברה החבית – חייב, וחייב גם על כלים, הרי שנחשב אדם המזיק (ולא משום 'בור') גם בשלא הזיק מכחו כלל. ועל כרחין הטעם משום שאדם חייב לשמור גופו שלא יזיק, ואינו דומה לשחיטה ורציחה שצריך 'כחו'. ומה שהביא הרשב"א לראיה מנדה שנפלה מהגשר שעלתה לה טבילה – אינו מובן, שהיכן מצינו שהכניסה למים מטהרת, ובפשטות עצם המצב שגופו בתוך המים זהו מטהר. וזו כוונת הרא"ה. אמנם הרמב"ם כתב שהטובל נטהר בעליתו מן המים, וכבר הרבו האחרונים בבאור דבריו. (מהגרונ"ג גולדברג שליט"א.)

א. לכאורה היה מקום לפרש דברי התוס' בסנהדרין, דלמ"ד אשו משום חציו, אין מקום לדייק ולחלק בין נפלה להפילה,

אלא גם בהפילה הוא אין השחיטה כשרה, ומשום שצריך כוונה בשחיטה. ואולם דבר זה נסתר מהמשך הסוגיא, ממה שהקשו (בע"ב) לר' יוחנן מכת דיוק זה, והרי ר' יוחנן הוא הסובר 'אשו משום חציו' – אלא ודאי גם לשיטתו יש לדייק ממשנתנו ששחיטה אינה צריכה כוונה, ולחלק בין נפלה והפילה, וכמו שבאר הרב שליט"א.

ב. הרא"ש כאן הוסיף טעם לכך שכשנפלה הסכין, אין כאן שום כוונה, וכיון שכתוב 'זובחת' צריך לכל הפחות כוונה למעשה כלשהו, ואף לר' נתן. ונראה שהוצרך לטעם זה (ולא כתב בפשיטות, דבעינן כח גברא) כדי ליישב הסוגיא גם למ"ד 'אשו משום חציו', שאעפ"י שהמעשה מתייחס אל האדם לענין שאר הלכות, אין זו שחיטה כשרה, כי דין מיוחד הוא בשחיטה להצריך כוונת האדם לפעולה, 'זובחת' – ואכלת'.

ג. בחזו"א (ב"ק ב,א) כתב שיש לנקוט לעיקר כתירוץ השני שבתוס' בסנהדרין, ולפיו נפלה סכין ברוח מצויה אינו נחשב ככחו, וכן אבן סכין ומשא שהניחן בראש גגו. וכן ע' בחדושי הגר"ח (שכנים יא,א) שבאר בדעת הרמב"ם, שבכל מקום שפסק כח האדם, אין לדוננו כ'חציו', ועל כן כשנפלה סכין מידו, כיון שאין כאן כח גברא כלל – שחיטתו פסולה. וע"ע במצוין בסנהדרין שם.

ד. מש"כ לענין פתיחת היד, שהנפילה נחשבת כבאה מכחו – מצד הסברא נראה לכאורה שזוהו דוקא כשפתח ידו במכוון, (גם אם לא חשב שהסכין יפול וישחוט), אבל אם הרפה אחיזתו בלא משים, אין הנפילה מתייחסת אל מעשה האדם, וגרע ממתעסק. וכן לענין פתיחת ברו שלא במעשה מכוון – אין זה נחשב שבאים המים מכחו. וצ"ב.

ובשמלה חדשה (ג,א) כתב (דלא כהרשב"א), שאם פתח ידו או מונחת בחיקו ועמד ונפלה – אין זה נחשב כבא מכחו. ה. עוד בבאור דברי הרשב"א, והוכחתו מנזיקין לשחיטה – ע' באבי עזרי הל' נזקי מומן (קמא) יד, טו ד"ה ונראה שזוהו).

(ע"ב) 'אלא חולין דלא בעי כוונה מיהא מנלן – דתנן, פירות שנפלו לתוך אמת המים ופשט מי

שידיו טמאות ונטלן – ידיו טהורות...' – ואם תאמר הלא יש לחלק, הרי שם עכ"פ נתכוין לפעולת טבילת הידים במים, אלא שלא נתכוין לטהרם, אבל כאן הלא נאנסה ונפלה למים ולא כיוונה כלל לפעולת טבילת כל הגוף. וכדרך שמחלקים חכמים בשחיטה, בין נתכוין לחתוך סימנים ולא נתכוין להתיר הבשר, שכשר, ובין אופן שלא נתכוין למעשה החיתוך, שפסול.

(ואמנם להלן אמרו שלחכמים מדובר כשירדה להקר, והשוו הדבר לכוונת חיתוך סימנים, מכל מקום הרי לא נתכוונה להכנס כולה למים אלא נפלה, וכמו שכתב רש"י. ואעפ"י שמשלשון הרמב"ם (מקוואות א,ח) היה נראה קצת שמפרש דלא כרש"י, שירדה להקר היינו ללא נפילה כלל, אלא נתכוונה להכנס כולה למים לשם קירור ולא לשם טהרה – אין נראה שזו כוונתו, שהרי אמרו בברייתא 'נאנסה' – היינו נפלה. וע' רש"י וב'קובץ ענינים' שהקשו על פרש"י ורצו לפרש שירדה להכניס כל גופה במים. אך אין נראה כלל לפרש כן בברייתא, כאמור. ואולם יש לדייק מדברי הרמב"ן כאן, שהשווה ירדה להקר לתוקע לשיר, שמדובר שבכוונתה להכניס כל גופה למים. ושם מדובר שזו כוונתה הכללית, אלא שפתאום נפלה למים שלא במכוון);

ויש לומר כיון שכל כוונתו לא היתה אלא ליטול הפירות, ואין לו שום ענין וכוונה במים אשר שם, אין כאן כלל כוונת טבילה. אכן אם טבל לשכשך ידיו בעלמא ולא לשם טהרה, יש שם כוונת פעולת טבילה, וכנתכוין לחתוך סימנים.

'אמר ליה אביי לרב יוסף: לימא תיהוי תיובתא דר' יוחנן מהא? אמר ליה: ר' יוחנן הוא דאמר כרבי יונתן בן יוסף...' – ואם תאמר מה מקשה, והלא אמרו בסמוך שלפי כולם אין צריך כוונה לשם שחיטה, להתיר הבשר, אלא די בכונת חיתוך סימנים. ואם כן אף כאן יש לומר שנתכוין לפעולת הטבילה אלא שלא נתכוין לאכול חולין על ידה, ואינו דומה לנדה שנאנסה, שלא כיוונה כלל לטבול אלא נפלה? ויש לומר שלפי האמת שמקור דינו של ר' יוחנן הוא מהקש לתכבוסת ראשונה, כבסמוך, צריך דעת

וכוונה לשם טהרה דוקא, כמו דעת הכהן בתכבוסת ראשונה. וכן משמע, מדמיעטו רק שאין צריך דעת כהן – הא דעת מטביל דומיא דדעת כהן – צריך. וכל שכן שבירדה להקר ונפלה אינה מועילה לר' יוחנן, ואפילו לר' נתן. וכן משמע בהגהות אשר"י כאן וברמ"א. וערש"ש.

(וצריך בירור להלכה, לפי מה שכתב הרמ"א (קצח, מח) להחמיר לכתחילה כר' יוחנן. וע' בשו"ת אגרות משה (אה"ע ח"ד יד) אודות שידוך עם בת הנדה, שכיון שאין בדבר שום איסור מן הדין, אף לא מדרבנן, אלא שאין הדבר ראוי, לכן אם מידותיה טובות יש לנו לתלות שאינה בת הנדה, שמן הסתם נטהרה אמה כשרחצה בים או בנהר ובמעין. והאריך שם לדון שאף לפי דעות המחמירים לפסוק כר' יוחנן שטבילת חולין צריכה כוונה, משמע שזהו רק חשש לכתחילה ובאיסורי תורה, אבל לענין דינים דרבנן, וכ"ש לענין ענין חשש לפגם בן הנדה, יש לנו לנקוט שאין צריך כוונה. – מכל דבריו נראה שנקט בפשיטות שלר' יוחנן אין הטבילה כשרה גם כאשר נתכוונה להכנס כולה למים, וכנ"ל. שאם נאמר שבאופן כזה נחשב ככוונה, הלא היה לו לומר שיש לתלות בשופי שצללה במים. ובעיקר דבריו יש להעיר, באופן שידוע שזמן עיבורה היה בימות חורף הקרים ואין דרכם של בני אדם לרחוץ או בים ובנהר, יש מקום להחמיר למדקדק. אך מ"מ יש לתלות אף ברחיצה במקומות סגורים ומחוממים, במים הכשרים מדאורייתא הגם שפטולים מדרבנן. וכן רמז לזה באג"מ שם בסוף סימן כג).

דף לב

הערות ובאורים

'אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב: כדי שחיטת בהמה לבהמה ועוף לעוף, או דלמא אף בהמה לעוף? אמר להו: לא הוה בדיחנא ביה בחביבי דאישיליה. אתמר, אמר רב: כדי שחיטת בהמה לבהמה ועוף לעוף... – 'משום דאמרינן בסנהדרין ל"ו: דלגמריה הוו צריכי ולסבריה לא הוו צריכי'. (מהגר"א נבנצל שליט"א.)

פירוש, לכך כששאלוהו רב כהנא ורב אסי לרב, לא השיב אלא שלא שמע הדבר מרבו. ואח"כ נאמר כמימרא בפני עצמה, מה דעתו של רב מצד הסברא).

'כדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט' – לפי שדרך הטבחים להגביה הבהמה כשרוצים להרביצה, לפיכך משערים בעשיית כל צרכי השחיטה. (עפ"י כלבו בשם הראב"ד. וכן משמע מרש"י להלן מ. ד"ה רבוצה, שדרך הטבח להגביה הבהמה מן הקרקע עובר להרביצה – עפ"י שיחת חולין).

ורבנו גרשום גרס: 'שירביצנה ויגביהנה וישחוט' – כלומר ויגביה צוארה לשחוט. וכנגדו בעוף – יש לשער כדי אחיזתו לצורך השחיטה עם השחיטה. (ע' במובא ב'שיחת חולין' בפירוט). להלכה סוברים כמה פוסקים, ששיעור שהייה בעוף הוא משהו, שאין לשער אלא בשחיטה עצמה, (וכשיטת רש"י, שלר' יוחנן אין משערים בהרביצה, ובזה הלכה כמותו דלא כר' יוסי בר"ח. ערא"ש). והלא אם מצא חצי קנה פגום והוסיף עליו כלשהו – כשר. ע' תרומת הדשן – קפה. וכן פסק הרמ"א (כג, ב), ודלא כהשלחן-ערוך.

עוד הביא הרמ"א (שם) ש'המנהג פשוט במדינות אלו להטריף כל שהייה, אפילו משהו, בין בעוף בין בבהמה, ואין לשנות! וטעם הדבר באר הגר"א (סק"ז), משום שאין אנו בקיאים בשיעורים, הסכימו לאסור בכל ענין.

‘אמר רבא: השוחט בסכין רעה אפילו כל היום כולו – כשרה. בעי רבא, שהיות מהו שיצטרפו? – ותפשוט ליה מדידיה? – התם בדלא שהה’ – בדיוק כעין זה בשבועות יז. ‘אמר רבא: קצרה שאמרו, אפילו עקב בצד גודל ואפילו כל היום כולו. בעי רבא: שהיות מהו שיצטרפו, ותפשוט ליה מדידיה? – התם בדלא שהה’.

(ע"ב) ‘אלא אמר רבא: אלו אסורות קתני, ויש מהן נבלות ויש מהן טרפות’ – אינו מגיה גרסת המשנה, (והרי לא אמר ‘תני אלו אסורות’. ועוד, מצאנו לרבא בכמה מקומות שהקשה לאביי שתיקן הגרסא – ‘והא לא תני הכי’. וע’ במובא בסוטה ח ובכ"מ) – אלא הכוונה, כשאמר התנא ‘אלו טרפות’ רצה לומר אלו אסורות, ויש מהן נבלות ויש טרפות, וכלל את כולן במלת ‘טרפות’, שאעפ"י שמבחינת ההלכה דינה כנבלה, יכולה היא להכלל מבחינת הלשון במושג ‘טרפה’. (עפ"י שו"ת הריב"ש – תג. וראה סיוע נוסף לכך בתשובת הרמב"ם – ‘פאר הדור’ יד, הובאה לעיל כ: וכיוצא בזה כתב הרשב"ש בתשובה רנב. ויש להוסיף טעם, לפי מה שכתבו התוס' (בע"א ד"ה ורמיניה), שאעפ"י שהיא נבלה לא פקע ממנה איסור טרפות, ואם חתך כזית בשר מחיים, לוקה אף משום טריפה. ועוד יש מן האחרונים שכתבו שאין איסור נבלה חל על טריפה – הרי ודאי ניתן לכלול הכל ב'טרפות').

‘אלא אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: לא קשיא, כאן קודם חזרה כאן לאחר חזרה ומשנה לא זזה ממקומה’ – כזאת אמר ר' יצחק בשם ר' יוחנן להלן קטז:

ראשי פרקים לעיון

‘ושחט אתה אמר רחמנא, ולא אותה וחברתה...’ – ואף בדיעבד פסולה, כיון שנאמר בפרה ‘חוקה’ – לעיכובא. מן הכתוב הזה למדים גם שהמתעסק במלאכה אחרת – פסולה. (כן מבואר ברמב"ם ספ"ד דפרה). ואולם מבואר בסוגיא ששני דינים חלוקים המה; מלאכה אינה פוסלת אלא בשמתכוין, ולכך אם נחתכה דלעת שלא במתכוין – כשרה. ואילו שחיטת בהמה אחרת עמה פוסלת גם ללא כוונה – אם היא שחיטה כשרה, כמו שאמרו שלר' נתן הפרה פסולה. וצריך באור כיצד למדים שני דינים נפרדים מ'אותה'.

ואמנם הרמב"ם פסק (פרה ד, יח) שאם נשחטה עמה בהמה אחרת שלא בכוונה – הפרה כשרה, הגם שפסק כר' נתן. (וכתב הכסף-משנה שכנראה כך היתה גרסתו בגמרא, שלר' נתן שתיהן כשרות). ולפי שיטתו אכן שחיטת בהמה אחרת הרי היא כשאר מלאכות, ודין אחד לכולן. אלא שנתחדש שאפילו שחיטת שתי פרות, שאין שם הסח דעת מעסק פרה – פוסל, כי צריך להתעסק בכל פרה לבדה.

ולפי גרסתנו אפשר שאכן שתי דרשות הנה, ומלאכה שפוסלת בפרה אין דורשים מ'אותה' אלא מ'לעיניו' או מ'לפניו' (ע' ביומא שם. וע' במנ"ח שצז, יט שכתב שבסוגיתנו מבואר שמלאכה פוסלת מפסוק אחר. ואין דבריו מובנים. ואפשר שכוונתו כנוכח, שהרי סוגיתנו מחלקת בין שני הדינים, ועל כרחק שלא נלמדו ממקור אחד).

אך גם אם נקוט ששניהם נלמדים מ'אותה' (שכן מבואר בספרי ועוד) אפשר שביסוד הדבר יש כאן דין אחד בלבד – התעסקות במלאכה אחרת פוסלת. אלא שבשאר מלאכות אין פסול אלא כאשר נתכוין לעסוק בהן, ואילו בשחיטה, כיון שהיא כשרה אף ללא כוונה לר' נתן, אם כן חשובה היא כהתעסקות גם ללא שיכוין בה, דרחמנא אחשביה למלאכה אף ללא כוונתו. (וכמו כן נראה, שלדעת ר' שמעון (להלן לג), שהשחיטה מכשרת את הבשר לקבל טומאה – הוא הדין בשחיטה ללא כוונה לר' נתן, אעפ"י שאין כאן דעת האדם, כיון שהחשיבתו תורה ל'שחיטה' – יש כאן ממילא הכשר לקבל טומאה. וצ"ב).

וכן משמע מלשון רבנו גרשום, שהפסול של 'אותה' – ולא אותה וחברתה, יסוד דינו משום מלאכה. ולפי זה נראה שאף כשעוסק בשריפתה וכדו' – אם שחט בהמה שלא במתכוין – פסולה, שהרי מלאכה פוסלת בכל עבודותיה, לא רק בעת שחיטתה. וכל שכן כששרף שתיים ביחד, כדתנן פרה ד, ב. (וע"ש בר"ש וברא"ש, ובחזו"א יו"ד ריד לדף לב).

(ע"ב) 'זיש מהן נבלות ויש מהן טרפות' – על נקובת הוושט, אם נבלה היא אם טרפה – ע' במובא בשו"ת לסיכום.

והאמר רבי שמעון בן לקיש: שחט את הקנה ואח"כ ניקבה הריאה – כשרה. אלמא כמאן דמנחא בדיקולא דמיא... – יש שהבינו מזה, שהריאה ניתרת באכילה בשחיטת הקנה לבדו, ואם הוציא את הריאה מן הבהמה לאחר שחיטת הקנה – מותרת. (עפ"י ראש יוסף. ואין לאסרה משום 'אבר מן החי', כיון שמיד בשחיטת הקנה כלתה חיותה. כן כתב מהר"ם להלן לג.)

וצ"ע אם כן הוא הדין למאן דאמר אינה לשחיטה אלא לבסוף – והלא עדיין אין כאן 'שחיטה' כלל).
ואולם הראשונים כתבו שאין הדבר כן, שלא אמרו 'כמאן דמנחא בדיקולא' אלא לענין שאין חל בה טרפות, אבל לענין השחיטה עצמה עדיין היא חלק מכל הבהמה, ואינה ניתרת אלא בשחיטת שני הסימנים. (עפ"י תורת הבית ב"ב ש"ג; המאירי. וכ"כ בחדושי בית מאיר לג; בחזו"א יו"ד ג,כ, ובקובץ ענינים לג.
וע"ע: חידושי ר' מאיר שמחה ובאו"ש מאכ"א ב,יז; חדושי הגר"ר בענגיס ח"ב סז,מ; חלקת יואב יו"ד כ, ובהערות הרי"ד אילן, לחדושי הרשב"א הוצ' מוסה"ק).

'בעי רבי זירא: ניקבו בני מעיים בין סימן לסימן מהו, מי מצטרף סימן ראשון לסימן שני לטהרה מידי נבלה או לא' – יש לבאר מדוע לא יצטרפו, הלא לכאורה איסור טרפה הוא איסור נפרד שאינו נוגע להתר השחיטה, ואם כן הלא שני הסימנים באים להכשירה אלא שאיסור דבר אחר גרם לה?
יש שכתבו להוכיח מכאן שאין הדבר כן, אלא כיון שניקבו המעיים בין סימן לסימן, הרי זה חסרון במעשה השחיטה; כי בטריפה אין מעשה השחיטה מתיר כלל לענין אכילה, ורק לענין טומאת נבילה, מועילה שחיטת הטרפה לטהרה, לא לענין התר אכילה. אכן אילו נתהוה איסור אחר שאינו נוגע לשחיטה, בין סימן לסימן – ודאי מצטרפים הסימנים לטהרה מידי נבלה. (עפ"י אחיעזר ח"ב ז,ת. ע"ש שבאר בזה כמה ענינים. וכן שם בס"ו, והראה מקור לדבר.)

ויסוד זה נמסר בשם הגר"ח – ע' בסוף ספר חדושי הגר"י (דף עט – במכתב לגר"י אברמסקי. וע"ע בספרו חזון יחזקאל פסחים, בהשמטות דף כב, ובתוספתא חולין א,ז). וכן מובא הדבר בספרי האחרונים שבדור האחרון – ע' אתון דאורייתא טז; אמרי משה ד; קהלות יעקב חולין כ; אבי עזרי ריש הל' שחיטה, ועוד. וע"ע אריכות דברים בספר בית ישי קטו; קטז ובהערות שם.

לפי"ז אפשר שהאוכל טרפה עובר גם על עשה ד'אינו זבוח', לפי שיטת התוס' (להלן לו. ד"ה השתא; שבועות כד. ד"ה האוכל. ודלא כריצב"א שם, וע' שו"ת הרשב"א יח וברא"ש סוף פרק אחרון דיומא) שהאוכל נבלה עובר בעשה זה. ואולם הגרשש"ק בשערי ישר (ב,כב) נראה שחלק על יסוד זה ונקט שהטריפה אסורה מאיסור צדדי, אבל השחיטה הועילה לה.

ולענין איסור נבלה – בקהלות יעקב (חולין יא,ב) חכך בדברי, האם לפי יסוד הגר"ח, האוכל טרפה שנשחטה ילקה גם משום איסור נבילה, או שמא איסור בעלמא הוא, כאילו לא נשחטה – 'והדבר תלוי מהיכן למדו חז"ל דבר זה, ואין אתנו יודע עד מה'.

וכן צ"ע במה שכתבו הפוסקים (ע' להלן לג) להלכה ולמעשה, שמותר ליתן בני מעיים של טרפה שנשחטה לבן נת, ואין כאן הכשלה באיסור אבר מן החי (שבחיתוך רוב סימנים הרי בני המעיים כמונחים בדיקולא, ומפרכסת אסורה לב"ג) – לפי שהשחיטה התירה לישראל וממילא גם לב"ג, אלא שדבר אחר גרם לה ליאסר. ואם ננקוט שהטרפה מונעת התר השחיטה לישראל, לכאורה היה מקום לאסור גם לב"ג, הגם שנחשבת 'שחיטה' לענין טהרה מנבילה).

דף לג

'מי איכא מידי דלישראל שרי ולעובד כוכבים אסור?...' - ע' במובא בסנהדרין נט, על מהות כלל זה, ומו"מ בדברי התוס' כאן.

ובבאור שיטת הרמב"ם (מלכים ט, יב) שמשמע מדבריו שבשר מפרכסת נאסר לבן נח (וכבר הקשה הרשב"א על דבריו מסוגיתנו) - ע' לחם משנה שם; שואל ומשיב תנינא ח"ב סז; מרומי שדה; משך חכמה - ראה יב, כג; וזכר יצחק ח"א לג וח"ב יד; בית ישי קז.

'עובדי כוכבים בנחירה סגי להו...' - יש מי שכתב מכאן סמך ורמז למה שנראה מתוך דברי הפסיקתא (דרב-כהנא. פרשת נח), שבהמה שמתה מאליה אסורה לנכרי. אין מותרת להם בהמה אלא ע"י שחיטה או נחירה. (הגרי"פ פערלא בבאורו לספר המצוות לרס"ג - ח"ג דף רמב ואילך. והוכיח שם שכן היא דעת ראשונים. ע' תוס' להלן צא. ד"ה כמאן. וע' בספר נאות יעקב - יא).
ואולם נראה מסתימת כל הסוגיות והפוסקים, שאין לשיטה זו יסוד להלכה. (עפ"י קהלות יעקב - ט).

'ומולחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה, וממתין לה עד שתצא נפשה ואוכלו, אחד עובד כוכבים ואחד ישראל מותרין בו' - לכאורה נראה שזה שאמרו 'ממתין עד שתצא נפשה' אינו אלא בישראל, (וכשם ש'ומולחו יפה יפה...') לא נאמר אלא כלפי ישראל) - שהרי מצד השחיטה עצמה, הותרה הבהמה לישראל, (והאוכלה אינו עובר משום עשה דשאינו זבוח. כ"ג לכאורה), וממילא כבר הותרה לבן נח, אלא שלישראל אסורה מצד אחר - משום 'לא תאכלו על הדם', ואיסור זה לישראל נאמר ולא לבני נח. (מה גם שלדעת רש"י להלן (קכא:) איסור דרבנן הוא. ואולם ע"ש בהערות מהר"ץ חיות).
ודומה הדבר למה שכתבו האחרונים, שכל שנשחטה כראוי ודבר אחר גם לה ליפסל, כגון טרפה - אין איסור ליתן בני המעיים לגוי. (כן כתבו בתו"ח ותבו"ש ופמ"ג, ורעק"א יו"ד כז ובשו"ת - קסה. וכן המנהג בישראל למכור לנכרים בני מעיים של טרפה שנשחטה, כמוש"כ אחרונים. וכבר כתב כן התשב"ץ - ח"ג רצו).
ואולם בכגון שחיטת נכרי, כיון שהשחיטה מצד עצמה אינה כשרה - כתבו הפוסקים שאסור להאכיל ממנה בני מעיים לנכרי, ואין להם תקנה לאכול בני מעיים אלא ע"י נחירה או בשחיטת מקצת סימנים, אבל בלאו הכי - אסורים משום אבר מן החי. (כן כתב הרשב"א בתורת-הבית הארוך דף ל סע"ב - מובא בש"ך יו"ד כז. וכן צדד תשב"ץ שם).
שו"ר שיש צד לומר שאיסור שאסרו משום 'לא תאכלו על הדם' עשאוהו כאוכל קודם שחיטה, וא"כ אין חילוק בין ישראל לנכרי. וצ"ע.

- יש מן האחרונים שפלפלו בדרכים שונות למצוא טעם ומקור להלכה הפשוטה בגמרא, שבהמה שנשחטה, הגם שהיא מפרכסת, וכחיה לכל דבריה היא (ל). - מכל מקום פקע ממנה איסור אבר מן החי. ובחדושי בית מאיר (כאן) כתב 'ולדעתי היינו מדכתיב וזבחת ואכלת - מיד שנזבחה מותר אתה לאכלה. וע': בפרי מגדים - משבצות זהב כח; פרי יצחק ח"ב כג; משך חכמה - פר' נח ט, ד.

'השוחט בהמה חיה ועוף ולא יצא מהן דם - כשרים' - ואין אומרים שמא מתים היו. (רמב"ם - מאכלות אסורות ד, יג).

וכן בא להשיענו שדם האברים שלא פרש - מותר. (עפ"י תורת הבית להרשב"א - מובא ברעק"א, ע"ש).
ובתוס' הרא"ש: נראה לי שבשביל חיה ועוף נקט, שלא תאמר כיון שכתוב אשר יצוד ציד חיה או עוף אשר יאכל, ושפך את דמו וכסדה בעפר - מתי יאכל, אחר שכיסהו בעפר - קמשמע לן שאינו מעכב. (וע' כיו"ב בתורת הבית להרשב"א ובחידושו).

עוד יש מקום לבאר שבא התנא להשמיענו שלא נאמר שיסוד ענין השחיטה והכשרה, הוא הוצאת הדם – ע' לעיל כו. לשון חסיו. וע' במש"כ שם.

'השוחט בהמה חיה ועוף ולא יצא מהן דם... ונאכלין בידים מסואבות' – כוונת המשנה, שיצא נפשה קודם שיצא הדם, ואף אם הדם יצא אחר כך – אין הדם ההוא מכשיר, שהוא דם המתה. (עפ"י חזון איש מכשירין ז, ד. וכמו שאמרו בפסחים טז: שדם התמצית אינו מכשיר, שאין קרוי 'דם' אלא זה שהנפש יוצאה בו, ולא זה שכבר יצאה הנפש מקודם).

(ע"ב) 'דלמא עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי מאיר אלא באכילת מעשר, אבל בנגיעה דמעשר ואכילה דחולין לא פליגי' – הגם שאמרו זאת בדרך דחיה ובלשון 'דלמא' – כן הוא לפי האמת. (ומצינו עוד כיוצא בזה בתלמוד). וגם לשון 'אוסרים' אינו שייך אלא כלפי אכילה ולא בנגיעה, שאין שייך שם אלא לשון 'פוסלים'. (עפ"י ראשונים כאן; שו"ת הרשב"א ח"א תשן).
וטעם החילוק בין אכילה לנגיעה, שהרי אין במעשר דרגת שלישי-לטומאה כמו שיש בתרומה, (וכדין טבול-יום, שאוכל במעשר ואינו אוכל בתרומה עד שיעריב שמשו – ע' יבמות עד:), אלא שעשו חכמים מעלה במעשר שלא לאכול בטומאה של דבריהם, אבל אין השני עושה בו שלישי, הלכך מותר לגעת בו. (עפ"י הרמב"ן).

ויש להדגיש שאין האיסור משום טומאת הגוף, שאם כן, גם אם לא הוכשר יהא אסור לאכול, והרי שנינו כאן שאם לא הוכשר, נאכל בידים מסואבות, אלא כשם שגזרו נטילת ידים בחולין בפת, כך גזרו במעשר אף בפרי, או בבשר הנקח בכסף מעשר – עפ"י חזו"א או"ח קכט לדף יח: ועע"ש בס' כה, א-ב שאפשר שלפי האמת אין צריך נטילה במעשר אלא בפת).

'אלא אמר רב פפא: הכא בידים תחלות עסקינן...' – וזהו שאמר התנא 'ולא יצא מהן דם נאכלים בידים מסואבות' – הא אם יצא דם, הוכשרו לקבל טומאה ואין נאכלים, כי הידים מטמאים את הבשר. ותימא, מה איסור יש באכילת חולין טמאים, ומאי נפקא מינה בכך שיאכל בשר חולין טמא?
וצריך לומר שכך הכוונה, 'ונאכלין בידים מסואבות' – ואפילו רוצה לאכול תרומה וקדשים אחר כך, וזה אי אפשר אלא אם הבשר לא נטמא, אבל אם נטמא, הלא באכילתו אכל טמא נפסל גופו לאכול תרומה וקדשים, שגזרו טומאת גויה על האוכל אכל טמא, כדלהלן. (תוס' הרא"ש. וע"ע בחדושי הנצי"ב כאן).

'הכא בחולין שנעשו על טהרת הקדש עסקינן ודלא כרבי יהושע, דתניא: רבי אליעזר אומר...' – נקט 'ודלא כרבי יהושע' ולא נקט 'ורבי אליעזר היא' – יש לומר כיון שרבי אליעזר מתלמידי בית שמאי הוא (כמו שאמרו בירושלמי ביצה א, ד), ורבי יהושע מתלמידי בית הלל, לכך נוח תמיד להעמיד כר' יהושע בכל מקום שאפשר, אבל כר' אליעזר אין נוח להעמיד אלא מדוחק. (נראה לפרש, שהנה מצאנו דעת כמה תנאים שיש שלישי בחולין, תנא דטהרות – המובא להלן לה:; וכן ר"א בר' צדוק בברייתא שם – על כן לא נקטו 'כר' אליעזר', שלא ישתמע שהיא דעה יחידאית בלבד, של תלמיד ב"ש).
או גם, משום שרבי אליעזר לא אמר בפירוש חולין שנעשו על טהרת הקדש, לכך אינו אומר 'רבי אליעזר הוא'. (עפ"י חדושי הרשב"א).

דף לד

באורים והערות בפשט

'מאן חבריא, רבה בר בר חנה היא, דאמר רבב"ח... אמר לו, אף אני לא אמרתי אלא בתרומה' – פרש רש"י, מדברי רבה בר בר חנה יש לשמוע שלר' יהושע אין שלישי בחולין שנעשו על טהרת הקדש, שאם יש בהם שלישי, הלא כשאמר ר' יהושע בתחילת דבריו 'בחולין שנעשו על טהרת תרומה' – כבר נתן טעם לדבריו, שרק באלו נעשה האוכל שני, משום שטהרתם טומאה היא אצל קודש, ומהו זה שחזר והקשה לו ר' אליעזר 'שלישי שני למה', הרי כבר באר זאת ר' יהושע.

ואם תאמר, שמא ר' יהושע בדבריו לא נתן טעם, אלא רק רבותא קאמר, (כשם שפרש עולא); לא רק בחולין שנעשו על טהרת הקדש יש בהם שלישי, אלא אפילו בשנעשו על טהרת תרומה? יש לומר, אם כן, לא היה לו לומר אף בחולין שנעשו על טהרת תרומה, כיון שאפשר לטעות בדברים אלו ולומר שגם בחולין שנעשו על טהרת הקדש נעשה גופו של האוכל שני, מאחר שגם בהם יש שלישי. וזאת אין נראה לומר, שר' יהושע אכן אמר בתחילה טעם לדבריו, אלא שר' אליעזר היה סבור שאינו נותן טעם אלא כאומר באלו דווקא תמצא שלישי, ולכך שאל לו 'שלישי שני למה', והשיב לו ר' יהושע, לא כהבנתך אמרתי, אלא לעולם יש בהם שלישי, ונתתי טעם לדבר, שטהרת התרומה טומאה אצל קודש – אין נראה לפרש כן כשאין הכרח בדבר, שטעה ר' אליעזר בדברי ר' יהושע.

הלכך על כרחנו לנקוט אחת משלש אפשרויות; –

א. לא קיים כלל 'שלישי' בחולין שנעשו על טהרת הקודש, לדעת ר' יהושע. (כן אמר רבב"ח בשם ריו"ח).
 ב. יש בהם שלישי, ואעפ"כ ר' יהושע שאמר שנעשה גופו שני, לא אמר אלא בחולין שנעשו ע"ט תרומה – מפני שטהרתה טומאה אצל קודש. ולפי"ז לא אמר לו מעולם ר' אליעזר לר' יהושע 'שלישי שני למה' – שהרי ר' יהושע כבר הסביר זאת. (עולא, לפירוש ראשון שברש"י. וכן י"ל בדעת ר' יצחק להלן לה.)
 – עתוס' שם בסד"ה האוכל. וע"ש בתורא"ש).

ג. ר' יהושע דיבר על שני הסוגים, הן בחולין שנעשו ע"ט והן שנעשו עטה"ק – האוכל מהם נעשה גופו שני. ושהזכיר ר' יהושע 'בחולין שנעשו על טהרת תרומה' – לא מיבעיא קאמר. ומעולם לא השיב ר' יהושע לר' אליעזר 'אף אני לא אמרתי אלא בתרומה'. (עולא. כפי הפרוש השני שברש"י, שהוא העיקר – עתורא"ש. וכן נקט הרמב"ן. וכן פרוש התוס' בדעת עולא – בד"ה אף ובד"ה האוכל שלישי, ובד"ה בחולין (בדף לה). וכן אמר רב אסי בדעת ר' יוחנן בסמוך). וטעם הדבר – לפי שטהרת חולין, אפילו נעשים על טהרת הקדש – כטומאה היא אצל הקדש. (רש"י. וכ"כ הרשב"א ויישב בטעם זה כמה קושיות. ויש להדגיש שמ"מ לא גזרו אלא כשהם שלישי, אבל תרומה או חולין טהורים, האוכלם לא נפסל לקודש). ואולם הרמב"ן והר"ן (בחדושים) דחו טעם זה, וכתבו שכיון שכולן טומאות דרבנן, לכך העמידום על 'שני' בכל אופן, כשאר טומאות דרבנן (ע' שבת יד). טעם נוסף (נתבאר בתוס' לה. ד"ה בחולין), כיון שלא נזהר מלשמרו מליטמא וליגע בשני, אנו חוששים שמא נגע בראשון.

כל זה אמור לפי שיטת רש"י, שאמירת ר' יהושע במשנה 'בחולין שנעשו על טהרת תרומה' קדמה למשא ומתן שבין ר"א ור"י שמסר רבה בר בר חנה. אבל יש מפרשים (מובא בתוס' ועוד) שתשובת ר' יהושע 'אף אני לא אמרתי' היא היא האמירה שבמשנה 'בחולין שנעשו על טהרת תרומה', אבל בתחילה לא פרש ר' יהושע דבריו עד ששאלו ר' אליעזר. והוכחת הגמרא היא, שאילו היה לדעתו שלישי בחולין שנעשו על טהרת הקודש, היה לו לפרש בתחילה כדי שלא יבא לטעות ולומר שמדבר בכל חולין שיש בהם

שלישי, ומכך שלא פרש בתחילה מוכח שלדעתו אין שלישי אלא בשנעשו על טהרת תרומה. (עפ"י תוס' הרא"ש).

הרמב"ן האריך להקשות על פרש"י, וכן על הפירוש השני. ופרש בדרך אחרת. וכן הרשב"א כתב 'וראיתי שכתבו על כך הרבה ולא נתישבה דעתי בכל מה שראיתי' ופרש בדרך נוספת).

'אמר לו ר' אליעזר לר' יהושע: מצינו אוכל חמור מן האוכל (אולי צ"ל המאכל. וע' חכמת שלמה), דאילו נבלת עוף טהור בחוץ לא מטמא, ואילו אוכלה מטמא בגדים... מצינו שהמאכל חמור מן האוכל, דאילו מאכל בכביצה ואוכל עד דאכיל כחצי פרס...' – התוס' תמהו הלא מצינו נבלת בהמה שמטמאה, ואילו האוכלה – טהור, הרי שמאכל חמור מן האוכל.

וכתב בתוס' הרא"ש לתרץ, שאין להביא ראיה אלא מעין הענין שדברו בו ר' אליעזר ור' יהושע, שהאוכל והמאכל טמאים, אבל אוכל נבלת בהמה, אין בו טומאה כלל.

ונראה שהתוס' לא תרצו כן, שהם סוברים שגם נבלת עוף טהור, אינה טמאה בעצם, אלא שגזרת הכתוב היא לטמא את האוכלה. ואעפ"כ הביא ר' אליעזר להוכיח משם, על כן הקשו מנבלת בהמה. ואילו הרא"ש סובר שנבלת עוף טהור הרי היא טמאה בעצם. וע' במובא בזכחים סט שנתבאר מחלוקת אחרונים בדבר, לענין הכנסתה למקדש. ועע"ש בבאור הגמרא שם.

*

'אם אפשר לנהוג בזמן הזה שום טהרה באיזה אופן שיהיה? –

לפי שראיתי קצת מן החסידים שנוהגים לאכול חולין בטהרה בשבעת הימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים... אמרתי, ואיך אפשר לנהוג בזמן הזה טהרה, הלא כולנו טמאי מת ושרץ וזבים ומגע נדות...? השיבו לי שאפשר לאכול חולין, אוכלין שלא הוכשרו כלל, ולכן אינם מקבלין טומאה, ואח"כ לשין העיסה במי פירות שלא הוכשרו, ובעת האכילה אוכלים אותם על ידי זריקה באופן שלא יגעו באוכלים אחר שנכנסו לתוך הפה. ואע"פ שנוגעין במשקין שבתוך הפה והשינים והלשון, אמרו שהוא מגע בית הסתרים דלא איקרי מגע, וגם אינו מכשיר האוכלין ולא מטמאן.

וזה סדר התיקון שעושים באכילה ובשתיה: מביאים המים מהמעין בכלי אבנים שאינם מקבלין טומאה, ונוזהרים שלא יגעו במים. ושותים על ידי זריקה מרחוק באופן שלא יגעו במים כי אם באיברים הפנימיים. וזהו סדר טהרתם.

עוד אמרו לי, שגם חכם אחד רשום בחסידות בדורנו זה נהג בטהרה הזאת כסדר הזה גם כן. (תשובה מאת רבי חיים ויטאל. מובא ב'מנהגי ישראל' ח"ב עמ' קלו. ועע"ש בהמשך המאמר כמה מקורות ודיונים אודות מנהג זה – שו"ת המבי"ט ח"ג יח; של"ה שער האותיות סוף אות ט; מג"א או"ח תרג).

דף לה

'דליכא כזית בכדי אכילת פרס...' – מבואר מדברי רש"י שאסור לו לכהן לטמא עצמו. וכבר תמהו על כך שאר הראשונים, שלא מצאנו איסור לטמא עצמו אלא בטומאת מת בלבד, (או ברגל, ואף לישראל).

העירו האחרונים מדברי רש"י בכמה מקומות בענין זה – ע' רש"י יומא פ: ד"ה ולא תטמאו, ובגליון הש"ס; משנה למלך הל'

טומאת אוכלין טז; רש"י עירובין לא. ד"ה מערבין וברש"ש שם; פני יהושע – ר"ה טז; חדושי הגרז"ר בענגיס ח"ב לא,ה; שבט הלוי ח"א סח. וע"ע בפרוש רש"י ואבן עזרא ויקרא יא,ה. ונראה לכאורה מלשון רש"י, שהאיסור הוא משום שמונעו מאכילת תרומה וקדשים (ע' שלמי שמעון). ואפשר שרש"י הולך בזה לשיטתו בכעין זה בקדושין כא, שדייקו מדבריו שיש איסור בהטלת מום לכהן, וגם שם נראה שהטעם הוא משום שמונע עצמו מעבודה. ע' במובא שם.

'האוכל שלישי של חולין שנעשו על טהרת הקדש – טהור לאכול בקדש, שאין לך דבר שעושה רביעי בקדש אלא קדש מקודש בלבד' – וכל שכן שמוותר לו לאכול תרומה, שהרי הקודש חמור מן התרומה. (תוס' הרא"ש. וכ"מ בתוס').

הנה למדנו ששלישי של חולין שנעשה על טהרת הקדש אינו פוסל את גופו של האוכל, לא מתרומה ולא מקודש, ואילו שלישי של חולין שנעשו על טהרת התרומה, וכן תרומה עצמה – פוסלים את האוכל אף מתרומה וכ"ש לקודש. כמו שאמרו עולא ור' יונתן לעיל.

ואולם המהרש"א כתב שר' יצחק חולק על עולא. והכריח כן, שכשם שאין שלישי פוסל גופו לר' יצחק, כיון שאינו עושה רביעי בקודש, כמו כן אין שלישי פוסל גופו לתרומה, כיון שאינו עושה רביעי. וצ"ע בדבריו, שזה שאין תרומה עושה רביעי בתרומה – מפני שאין רביעי בתרומה כלל, ואין מזה ראייה שאין גופו נעשה שלישי (וכ"כ הנצי"ב). ואם כוונתו שהתרומה תגע בקודש – הלא ודאי נטמא, כי התרומה נידונית כלפי הקודש כטומאה.

אכן זה ודאי, האוכל שלישי בתרומה שנעשתה על טהרת הקודש – לא נפסל גופו, ק"ו מחולין כגון זה. ועוד שאין לך שעושה רביעי אלא קודש מקודש. וכמבואר בתוס' סד"ה האוכל).

'הנה לתרומה שטהרתה טומאה היא אצל הקדש' – ואמנם, לא גזרו על האוכל שייפסל גופו לקודש אלא באוכל אֶכְלִים טמאים, כמו שאמרו 'האוכל שלישי', אך לא בתרומה טהורה, או אף חולין טהורים. אעפ"י שלענין מגע, אפילו תרומה טהורה פוסלת את הקודש לר' יצחק, מחמת מעלה. (עפ"י חזון איש – יו"ד ריד)

(ע"ב) אם אמר הפרשתי לתוכה רביעית קדש – נאמן' – אין מדובר שערב קודש בתוך החבית של תרומה – כי אז אין תקנה לכהן באכילת התרומה, שהרי קודש מעורב בה – אלא ודאי אין חוששים לכך, ומאמינים בזה לעם-הארץ שנותנו לכהן כדי לאכול, שודאי לא ערב שם קודש שכבר נתקדש, אלא מדובר שערב שם יין עבור נסכים, ואמר מה שאני עתיד להפריש – יהא קודש, אך לא היה האיסור בפני עצמו מעולם. ולכך יכול הכהן להפריש את הקודש ולבררו מתוך התרומה. (עפ"י שו"ת רעק"א – תנינא קמד, וחדושי בית מאיר, בבאור דברי התוס').
ע"ע בארוכה בדברי התוס' בחדושי הגרז"ר בענגיס ח"ב כד; דבר אברהם ח"א ל).

'תנאי היא, דתנאי: חולין שנעשו על טהרת הקדש... ר"א ברבי צדוק אומר: הרי הן כתרומה, לטמא שנים ולפסול אחד' – ומפרש ר' יצחק בר שמואל בר מרתא דעת תנאים זו, 'הרי הן כתרומה' לענין שאין בהם רביעי, אבל אינם כתרומה ממש, שהתרומה, שלישי שלה עושה רביעי בקודש, שהרי טהרתה טומאה היא אצל קודש, ואילו חולין שנעשו על טהרת הקודש, אינם עושים רביעי בקודש. (המאור הגדול. המאור גרס 'והשלישי בתרומה מטמא משקה קדש...') (וכ"ה הגרסא לפנינו במשניות טהרות ב,ו) – ונראה מדבריו שפרש 'בחולין שנעשו ע"ט הקדש' כלומר, שהתרומה נגעה בחולין אלו ועושתם לרביעי. ומזה הקשו שאם מצאנו רביעי

בחולין שנעשו עטה"ק, כ"ש ששלישי שלהם יעשה רביעי בקודש עצמו. ומתוך ר' יצחק 'תנאי היא' שמצאנו דעת תנאים החולקת על ברייתא זו וסוברת שאותם חולין הרי הם כתרומה ואין בהם רביעי, ולאותו תנא י"ל שגם בקודש עצמו אין החולין עושים רביעי.

ולפי הגרסה בגמרא לפנינו, וכן גרס רש"י, הא דקתני 'בחולין שנעשו עטה"ק' – על החולין המטמאים קאי, ולא מדובר בחולין שנטמאים, ולא שמענו מכאן שיש רביעי בחולין אלו. והקושיא היא מן הדין המפורש ששלישי בחולין עושה רביעי בקודש. ולפי זה אין לפרש בתירוץ הגמרא כפירוש בעה"מ, שהרי הם כתרומה היינו שאין בהם רביעי, שהרי גם לדעת המקשה לא מצינו מי שסובר שיש בהם רביעי. אלא התירוץ הוא, כיון שאמר התנא הרי הן כתרומה משמע שהשלישי שבהם אינו 'טמא' אלא 'פסול' ומשמע שאינו עושה רביעי בקודש. כדפרש"י. וע"ע בר"ש ספ"ב דטהרות. ועוד אפשר לפרש 'הרי הן כתרומה' שנעשתה על טהרת הקודש, דומיא דחולין הללו, ומשמע שאינם כקודש אלא כתרומה, ומזה יש לשמוע שאין עושה רביעי אלא קודש מקודש, אבל חולין או תרומה שנעשו עטה"ק – אין עושים רביעי, וכמובא לעיל).

דף לו

'הכל מודים היכא דאיתיה לדם מתחלה ועד סוף כולי עלמא לא פליגי דמכשיר, כי פליגי בנתקנה הדם בין סימן לסימן, רבי סבר ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף והאי דם שחיטה הוא, רבי חייא סבר אינה לשחיטה אלא בסוף והאי דם מכה הוא' – יש לעיין מדוע נחלק ר' חייא רק בשנתקנה הדם, הלא אף אם נשאר הדם (של תחילת השחיטה בלבד) על הדלעת נאמר שאינו 'דם שחיטה' אלא 'דם מכה', שהרי אינה לשחיטה אלא לבסוף.

והיה נראה מכאן שלא נחלקו החכמים אם ישנה לשחיטה מתחילה או אינה אלא לבסוף, אלא באופן שלא גמר השחיטה, אבל כאשר לבסוף נגמרה השחיטה בהכשר, לכולי עלמא הוברר הדבר שהיתה לשחיטה מתחילה ועד סוף. ואולם אין מבואר כן בסוגיא דלעיל (כט. כן הקשו הר"ן ומהרש"א מהדו"ב).

וכתב בתוס' הרא"ש: ודאי בכל מקום שנגמרה השחיטה ללא שום שינוי, הכל מודים שישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, וכי תעלה על דעתך שלא תכשיר אלא טיפה אחרונה – לא נחלקו אלא בשנשתנה הדבר באמצע השחיטה, כגון סימן אחד בפנים ואחד בחוץ או ארע פסול בשחיטה או שחטוה שני אנשים, ואפילו שינוי הבא מאליו, כגון בפסח שלא בזמנו, ששאלו לעיל 'כיון דשחיט ביה פורתא אידחי מפסח אידך שלמים לשם פסח קא שחיט' – אבל בלא שינוי, קרויה היא שחיטה מתחילתה. (ויש להבין מדוע נתקנה הדם בין סימן לסימן נחשב שינוי בתוך השחיטה ויקבע את שמה. ועוד יל"ע לפי"ז באופן שניתנו תחילה על דלעת אחת ולא נתקנה, ואח"כ ניתנו על דלעת אחרת ונתקנה, וגמר השחיטה – שלפי הסברא הנזכרת יצא לכאורה שגם הדם שעל הדלעת הראשונה לא יכשיר, שהרי היה כאן שינוי.

וראיתי למו"ד הגר"ש פישר (בית ישי – קטו, הערה א) שכתב על דברי התורא"ש הללו: 'אבל הרואה יראה שאין לדברים שחר. ולא מרן הרא"ש חתים עלייהו'.

ואולם החזון איש (יו"ד ריד) כתב, שזה שאמרו כאן 'ישנה לשחיטה... אינה לשחיטה... – לשנא בעלמא הוא, ואינו ענין למחלוקת דלעיל – שאין השאלה כאן אם תחילת השחיטה נידונית כסוף שחיטה, אלא השאלה היא על זמן תחולת שם 'שחיטה'; האם חל שם שחיטה רק לאחר גמר השחיטה, או שמא חל שם שחיטה למפרע.

א. בספר 'בית ישי' (קטז, הערה א) פרש כוונת החזו"א, שגם רבי וגם ר' חייא סוברים ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף אלא שנחלקו אם שם שחיטה מתחיל כבר מתחילתה או רק לבסוף חל למפרע. אבל למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף, לא חל למפרע כלל שם שחוטתה.

ולכאורה היה נראה מדברי החזו"א שודאי לא חל שם 'שחיטה' קודם שנגמרה השחיטה, אלא דם מכה הוא, אלא שנחלקו אם שם 'שחיטה' חל רק לאחר גמר כולה מאו ואילך, או חל בסוף למפרע.

ונראה שנחלקו בין למ"ד ישנה לשחיטה מתוע"ס בין למ"ד אינה אלא לבסוף, כי מ"מ לאחר שגמר השחיטה, כולו נידון כ'דם שחיטה', וכשם שלענין כיסוי הדם לא נחלק אדם מעולם שרק הטיפה האחרונה תתחייב בכיסוי, כמוש"כ הר"ן, וקביעת דין הדם ומהותו, אינה תלויה בדיני השחיטה עצמה, לדעת החזו"א. וראה בדומה לזה בשיעורי הגרד"ר א, ג.

ב. בחדושי הר"ן באר באופן אחר. ובעיקר הדבר דעתו כדעת הרא"ש שאותה מחלוקת היא עם זו שלמעלה, דלא כמוש"כ החזו"א.

'אמר ר' אושעיא: מאחר שרבי אומר הוכשר ור' חייא אומר תולין – אנו על מי נסמוך? – באו ונסמוך על דברי ר' שמעון שהיה ר"ש אומר שחיטה מכשרת ולא דם... הוה ליה רבי חד ואין דבריו של אחד במקום שנים' – מכאן כתבו כמה מן הפוסקים להוכיח, שיש לילך אחר רוב דעות בהכרעת הדין, הגם שהרוב מורכב מטעמים שונים, מכל מקום כיון שרוב הדעות שוים בתוצאת פסק הדין – יש להכריע הדין כמותם. והרי כאן רבי ור' חייא – הלכה כרבי, וכן חכמים ור"ש – הלכה כחכמים, ואעפ"כ בהצטרף דעת ר' חייא עם ר' שמעון, מכריעים אנו כמותם, הגם שכל אחד בא מטעם אחר ואפשר שחולק על טעם חברו. (עפ"י אור זרוע – סנהדרין לד, אות פו; שו"ת מהרי"ק נב – מובא ברמ"א חו"מ כה, ב. וסברא זו חוזרת ונשנית כמה פעמים בתשובות המהרי"ק – ע' בס"ל לו; מא; צד – בסד"ה ועל אשר כתבתי; קב).

ואולם יש מפקפקים בדבר, וכותבים שאין להקל על סמך צירוף טעמים שונים, להחשיבם לרוב דעות. (ע' שו"ת הראנ"ח ח"א נב; גט פשוט קכב, ה; כנסת הגדולה – חו"מ כה, הגהות ב"י, לו). וכן כתב הש"ך (ביו"ד רמב, הוראת או"ה בד"ה וכתב עוד; ובחו"מ כה סקי"ט), שאין להקל באיסורי תורה להתיר, כאשר אינם מתירים מטעם אחד. (מובא כל זה ועוד, ב'בירור הלכה' – סנהדרין לד).

ולשיטה האחרונה לכאורה קשה מסוגיתנו. (וכבר העיר כן הגרע"ק"א בתשובות חדשות (ד) על הש"ך, שלא הזכיר מאומה מסוגיתנו. וכן העיר בליקוטים שבסוף חדושי בית מאיר). וי"ל שדוקא כאן סמך ר' אושעיא על ר' חייא, כי יש להעמיד על חזקת טהרה בספק, אבל בעלמא אין להקל. אי נמי, לרב אשי שהלכה כמותו, לא הקל ר' אושעיא אלא החמיר, שלא לאכול ולא לשרוף).

'רבי אלעזר נמי מיתורי קראי קאמר, מכדי כתיב וכי יתן מים על זרע, מכל האכל אשר יאכל למה לי...' – כלומר, מכל האכל אשר יאכל אשר יבוא עליו מים יטמא למה לי. (הגהות ריעב"ץ).

וכן דרך הגמרא והמדרשים במקומות רבים, להביא תחילת הפסוק בלבד, והכוונה על סופו, כאילו נכתב 'וכו' – ע' לדוגמא: תגיגה יב. 'אדה"ר מן הארץ... וברש"י; שם טו: 'ועליו הכתוב אומר... וע"ש מהרש"א; יבמות ה: 'ת"ל איש אמו... ובתד"ה כולכם; שם טו: 'ידו פרש צר... וסמ"ך אסיפיה דקרא נמי 'כי ראתה גוים... לא יבואו בקהל לך'; שם סה: 'ויאמר שמואל...'; בכורות לב. 'רק ככל אות...'. ועתוס' יבמות קא: ד"ה ומנקרא; פירוש הרא"ש נדרים נה. תוס' נוזר מח. ד"ה לאביו; סוטה ו. ובתורא"ש; רשב"א ב"ק קיב. ב"ב ג. 'גזית אבני דמשפיה, דכתיב...'. וע"ש ברש"י ד. ד"ה הנני וברש"י יא. ד"ה אוצרות; תוס' שם ס. ד"ה ראוי; משנה ע"ז כט: 'שהרי חברו... ובתוס' שם לד: ד"ה שחבירו; תוס' שם לו: ד"ה דכתיב; בכורות לב. ועוד).

(ע"ב) 'מתיב רב יוסף: רבי שמעון אומר הוכשרו בשחיטה... אמר ליה אביי: עשאוהו כהכשר מים מדרבנן' – כתבו התוס' (עג: ד"ה הוכשרו) שכאן מבואר, שזה שאמר ר' שמעון שהשחיטה מכשרת לקבל טומאה – מדרבנן הוא, אבל מדאורייתא אין הבשר מוכשר לקבל טומאה ע"י שחיטה.

(א). לולא דבריהם היה מקום לפרש שאמנם שחיטה מכשרת מהתורה, אך אין הבשר עושה ראשון ושני אלא מדרבנן, כיון שאין שם הכשר משקה. וכנראה אין מסתבר כן לתוס', כי אילו היתה זו סברה דאורייתא, שהשחיטה חשובה להכשיר הבשר, לא היה נראה לחלק בין טומאת הבשר עצמו, לעשייתו ראשון ושני את מגעו. ודוקא לענין חיבת הקדש נסתפקו, שמא אין זו אלא מעלה לפסול ולא טומאה גמורה לטמא אחרים.

ואין להקשות אם יש מקום לחלק ביניהם, כיצד הוכיח רב יוסף משחיטה לצריד של מנחות – שמכל מקום מוכח משחיטה המכשרת לגמרי, שאין צריך דוקא משקה, ושוב יש לומר שגם צריד עושה ראשון ושני.

ב. גם הר"ן בחדושיו כאן כתב שהכשר שחיטה – דרבנן, אלא שהוא פרש כן גם בדעת המקשה, ולא בתירוץ הגמרא. ולדעתו הנחה פשוטה היא שאין זה הכשר מדאורייתא, שלא מצינו מקור לכך).

'ועדיין משקה טופח עליה' – כלומר, טופח על מנת להטפיה, שלא מצינו בשום מקום שיעור 'טופח' בלבד, אלא או 'טופח על מנת להטפיה' או די ב'משהו'. ומכאן (ומעוד מקומות) נראה שבפחות מוטפח על מנת להטפיה לא חל עליו שם 'משקה' לשום דבר, שלכך אינו מכשיר לקבל טומאה. (עפ"י חדושי הגר"ח – טומאת אוכלין ז,ה)

דף לו

'מסוכנת ממאי דשריא...' – הרשב"ש (בשור"ת, ש) נשאל, מפני מה התירו את המסוכנת? והשיב '... מי יאמר שזאת הבהמה שהיא מסוכנת, תמות, שמא תבריא בלא ששחטוה, שהרי אף בבני אדם אנו מוצאים כן, שמגיעים עד שערי מות ומתרפאים ויש בריאים ומתים פתאום'.

וכן הביא בחלקת יואב (יו"ד קמא, ז) מהראב"ד (בפירושו לתורת כהנים שמיני ספ"ג) ומספר הכוזרי, שהטעם שמסוכנת מותרת הוא לפי שאין מיתתה ודאית, שאם ימצא לה סם מתאים – תתרפא.

ואולם בספר אור שמח (שחיטה ח, יז) כתב שמלשון הסוגיא משמע כדברי בעל האשכול, שאפילו ודאי מתה וידוע שאין לה רפואה כלל – לא אסרה תורה, לפי שאין בה חסרון באברים, כטרפה.

וע' בשור"ת חת"ס יו"ד נח.

'השתא מחיים אסירא לאחר מיתה מיבעי?!' – ודלמא לעולם אימא לך היינו נבלה היינו מסוכנת... ודלמא היינו טרפה היינו מסוכנת...' – יכול היה להקשות גם באופן אחר: שמא מסוכנת אסורה באיסור לעצמה, משום זאת החיה אשר תאכלו ואיסור זה אינו כולל נבלה וטרפה – אלא שמסתבר שאם היינו למדים איסור למסוכנת מ'זאת החיה...', היה לנו להכליל גם טרפה ונבלה באיסור זה, שהרי שתיהן אינן בכלל 'חיה'. (עפ"י תוס' להלן בע"ב ד"ה ומה. ומהרש"א מהדו"ב שם. וכע"ז בחדושי הר"ן).

'יבא איסור נבלה ויחול על איסור חלב, יבא איסור טרפה ויחול על איסור חלב' – שאיסור חל על איסור כשהוא כולל גם דברים מותרים, ומתוך שאיסור נבלה או טרפה חל על הבשר המותר, חל גם על החלב.

וגם לפי הדעה הסוברת שאין איסור חל על איסור ב'כולל' – כאן גזרת הכתוב היא שאיסור חל על איסור. (עפ"י תוס' מכות טז: סד"ה ריסק).

וע"ע תוס' יבמות לג: ד"ה אמר, ובשער המלך – איסור"ב יז, ב דף סג ובבית הלוי ח"א מו. ובתו' בזבחים (ע). תמהו למ"ד בכל מקום איסור חל על איסור בכלל, מדוע הוצרכו ללימוד מיוחד שנבלה וטרפה חלים על חלב.

ובספר בית ישי (קטז; קטז, הערה ז) יצא לחדש שאכן איסורי נבלה וטרפה הפרטיים, אינם חלים על חלב (משום שהוא דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר החדש, ע"ש), אלא נתחדש כאן לאו מיוחד על חלב של נבלה וטרפה, לאו משם חדש ד'אכול לא תאכלוהו'.

וע"ע, מלבד דוחק הלשון (כמו שהרגיש שם), מהו זה שעשו צריכותא (בזבחים ע) לנבלה וטרפה – ואם יש כאן אזהרה חדשה, הלא אין מזהירין מן הדין, ודאי הוצרך להזהיר בנבלה ובטרפה. (אבל כפי ההבנה הפשוטה – ל"ק, שאין כאן עונש ואזהרה חדשים אלא לימוד שהאיסור חל על איסור אחר, וכמוש"כ בליקוטים שבסוף ספר בית מאיר).

ולכאורה נראה באופן אחר, שלכך הוצרך הכתוב לומר שחלים על איסור חלב, שלא תאמר שהחלב דבר שיצא לידון בדבר החדש ובטל כללו ממנו, (וכמוש"כ בבית ישי אליבא דאמת), קמ"ל שחלים עליו איסורי נבלה וטרפה, ולעולם לוקה משום הלאוין הפרטיים שלהם).

(ע"ב) ז'נבלה וטרפה לא אכלתי מנעורי – שלא אכלתי בשר 'כוס כוס' מעולם. ולא בא בפני בשר פגול – שלא אכלתי מבהמה שהורה בה חכם. משום רבי נתן אמרו: שלא אכלתי מבהמה שלא הורמו מתנותיה' – כינה בשר הנוטה למות 'נבלה וטרפה', שהרי היא עומדת להתנבל, וכשם שאסרה תורה בשר טרפה משום שסופה למות, מפני אותו טעם נמנע מלאכול בהמה זו, הגם שאינה 'טרפה'.

וכינה בשר שהורה בו חכם, או בשר שלא הורמו מתנותיו, בשם 'פיגול' – שהפיגול הוא דבר שנאסר ע"י מחשבה, וכן בשר זה, לפי מחשבת השואל, שמא הוא דבר אסור. וכן הרמת המתנות תלויה במחשבה כבתרומה, שנותן עיניו בצד זה ואוכל בצד זה. (עפ"י מהרש"א. וע' רש"י שפרש 'טרפה' באופן אחר).

– מכאן (ומלהלן מד): כתב הרמב"ם ז"ל (מאכלות אסורות ד, יא יב): 'בהמה שהיא חולה מחמת שתשש כחה ונטתה למות – הואיל ולא אירעה מכה באבר מאיבריה הממיתים אותה – הרי זו מותרת. שלא אסרה תורה אלא כעין טריפת חית היער, שהרי עשה בה מכה הממיתה אותה.

אף על פי שהיא מותרת, גדולי החכמים לא היו אוכלין מבהמה שממהרין ושוחטין אותה כדי שלא תמות, ואעפ"י שפרכסה בסוף שחיטה. ודבר זה אין בו איסור אלא כל הרוצה להחמיר על עצמו בדבר זה – הרי זה משובח'. (וכן הובא בשלחן ערוך יו"ד יז, ג; קטז, ז).

ובבהמה של נכרי, שאין שם הפסד, יש להחמיר ולאסור אפילו בפרכוס, אך גם זו היא מידת חסידות ולא מן הדין – עפ"י רמב"ן ורשב"א, מובא ט"ו יו"ד יז סק"ח. ע"ש.

וע' בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב יח) שאין בכלל בהמה מסוכנת – לענין זה שממדת-חסידות אין אוכלים אותה גם בפרכוס – בהמה שהרדימו את חושיה והרגשותיה למשך זמן קצר ע"י גז (באופן שידוע שאין הגז יכול לפגוע באחד מהאברים המטריפים), שאעפ"י שצריך פירכוס לידע שלא נפגעה ע"י גז מרובה באופן שמתה קודם גמר השחיטה, מ"מ אין לה דין מסוכנת כלפי החמרה שממדת-חסידות, כיון שאמדו מראש שהגז לא ישפיע אלא לזמן מועט, וגם ידענו מהפרכוס שלא היה בגז כדי מיתה, הלכך אין נראה לחוש לענין מידת-חסידות זו, שמא לא אמדו יפה והיה שם גז במידה מרובה. וזה שממהרין לשחטה – לא משום שמא תמות, אלא כדי שלא תפוג השפעת הגז ותקיץ מתרדמתה).

'היכי דמי מסוכנת? אמר רב יהודה אמר רב: כל שמעמידין אותה ואינה עומדת' – פשוט הדברים מורים שמעמידים אותה בידיים, ואינה נשארת עומדת. ומכאן שאם נשארה עומדת – אינה בכלל 'מסוכנת'. וכן נראה מסימטת הראשונים והשלחן ערוך. (נמוקי הגרי"ב, בסוף המסכת). ואולם הרמ"א (יו"ד יו"א) הביא מהכלבו בשם הראב"ד לפרש, שבאים להעמידה בגערה או במקל – ואינה נעמדת. אבל אם העמידה בידיים, הגם שהיא נשארת עומדת, אין זו הוכחה שאינה מסוכנת.

והוסיף ה'תבואות-שור' לפי זה, שאפילו אם העמידה בידיים והלכה – לא יצאה מחזקת מסוכנת, כי נקל יותר ללכת מאשר לקום ולעמוד מעצמה. והגרי"ב (שם) חולק על דין זה. ('ועמדתי מרעיד אשר החליט הדבר מצד הסברא ולא כן הוא... אם כן בהלכה הלוך יפה, אף שהעמידה אחרים, ברור להלכה ולמעשה דמוציא מכלל מסוכנת – אם כי דקשה לחלוק על התבואות-שור שהיה יחיד בדורו, כמו שכתב בנדוע ביהודה בחדושי יו"ד – אולי כתב זה דרך עיון לעורר לב המעיין והמעייין יכריע').

(כתב שם 'ראיה מוכרחת שאין עליה תשובה', שהליכה מוציאה מידי מסוכנת, דלא כהתבואות שור, משיטת הפוסקים (ש"ך נח סק"ו. ודלא כב"ח) שהנפלה שהעמידה והלכה ד' אמות הלוך יפה – אין חוששים לה, הגם שאין מועיל שם בדיקה ע"י עמידתה במקל או בגערה, אם כן כל שכן כאן שמועילה עמידה ע"י מקל וגערה, ודאי שתועיל הליכה. וצריך עיון בראיתו, כי הנה התבו"ש שאוסר בהליכה, ודאי מדבר בבהמה שלא נעמדה מעצמה ע"י מקל וגערה, שאל"כ אינה בחזקת מסוכנת כל עיקר, ועל אופן כזה כתב שאם העמידה והלכה, לא יצאה מחזקתה. ואילו שם אין מפורש בפוסקים אופן כזה, ואכן י"ל שבהמה שנפלה ולא נעמדה ע"י גערה ומקל, לא יועיל שיעמידה בידיים ותלך).

*

וחלב נבלה וחלב טרפה יעשה בגימטריא: 'ויבא איסור נבילה יחול על איסור חלב. נבלה וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה ואכל לא (עם הכולל) בגימטריא: ויבא איסור טריפה ויחול על איסור חלב. (גליונות קהלות יעקב)

דף לח

הערות וצינונים

'אמר רב ענן: לדידי מפרשא לי מיניה דמר שמואל...'. – על מאמרי רב ענן משמו של שמואל בש"ס, (ועל הכינוי 'מר שמואל'), ושאר מאמריו – ע' במצוין בב"ב לח.

'אלא אי אמרת בסוף שחיטה, ליחוש דלמא בתחלת שחיטה זינקת' – כתב הרשב"א שרבא יפרש 'מצא כתלים מלאים דם' – כתלי הבית, ולפי מיקום הדם בכתלים ניתן לדעת אם בתחילת השחיטה ניתן או בסופה. וכגון שזזה הבהמה לפני גמר השחיטה למקום אחר. (או ע"י אומדן המקום, אם למטה או למעלה, כמוש"כ רש"י).

(הרא"ה בבדק-הבית (ב"ב ש"ג) חלק על כך, שכל כגון זה היה לפרש בגמרא. ופרש שם בדרך אחרת, שרבא יפרש שר"ש חולק וסובר שזינוק עדיף מפירכוס, ואפילו בתחילת השחיטה. והתוס' פרשו שלדעת רבא אין חוששין לזינוק בתחילת השחיטה, שאינו מצוי אלא בסופה. (וכ"כ רבנו ירוחם והטור). והרשב"ש כתב שרבא יפרש שזינוק עדיף, ולשון 'עד' קאי ארישא, ע"ש).

(ע"ב) 'או עז – פרט לנדמה' – הרמב"ם כתב (איסורי מזבח ג,ה) שה'נדמה' הרי הוא כבעל מום, 'שאינן לך מום קבוע גדול מן השינוי'. ולפי זה יש לשאול מדוע הוצרכנו מיעוט מיוחד שנדמה פסול לקרבן, הלא הוא בעל מום?

ויש לומר שהמיעוט נצרך בשביל מעשר בהמה, שחל אף על בעל-מום, וכן לענין תמורה, שבעל-מום נתפש בתמורה. וגם בשני אלו שהמום אינו פוסל, ב'נדמה' לא חלה הקדושה, וכדין כלאים ויוצא דופן. ('חדושי הגר"ח על הש"ס'. ע"ע מהרי"ט אלגוי – בכורות פ"ו נ; רדב"ז – לשונות הרמב"ם, קב).

על עניני כלאים ונדמה – ע"ע במובא בב"ק עח.

'אי אמרת בשלמא בעינן חיותא בסוף לידה, היינו דאיצטריך קרא למעוטי, אלא אי אמרת לא בעינן חיותא בסוף לידה, למה ליה, מכי יולד נפקא?' – פרש רש"י, אלא שמע מינה, כל דבר שצריך חיות, צריך שיהא בו חיות בגמר הדבר. ואינו מובן, הלא ביתום תלוי הדבר בכך שיהא לו רגע אחד תחת אמו, הלכך צריך שתחיה רגע אחר לידה, אבל כאן אין צורך שתחיה אחר שחיטה. ואפשר לפרש שבשעת גסיסה שכבר אבדה האם כח הדוחה כטבע הלידה, והולד יוצא מעצמו, כמו שיוצא לאחר מיתה – זו אינה נקראת לידה, והתמעט מכי יולד. ואם כן, אי אתה יכול לקיים מיעוט ד'יתום' אלא באופן שהאם הולידתו בכח החי כטבע הלידה.

והנה שורש השאלה אם די פרכוס באמצע השחיטה או צריך פרכוס בסופה, הוא, האם אפשר לאפיסת החיים להתרחש באופן פתאומי, כי אז אין מועיל פרכוס באמצע השחיטה, שאין בזה הוכחה שהיתה בחיים בגמר השחיטה. או שמא לעולם האפיסה מתנהלת לאט לאט, והפרכוס שבאמצע השחיטה מעיד על המשכת החיות עד גמר השחיטה.

וזה שהוכיח רבא שאפשר לאפיסה פתאומית, כי אם היא מתנהלת אט אט, על כרחך כשהולידה את בנה בטבע האם, תימשך החיות אחר הלידה ואין זה 'יתום', שהרי אין לך פרכוס גדול מן הלידה כשהיא כטבעה. ואם משום שכבר אבדה סגולת ההולדה קודם גמר הלידה – הוי 'יוצא דופן' ואין צורך במיעוט מיוחד ליתום. (חזון איש – ג,ה. (וע"ע בחדושי הנצי"ב).

א. לכאורה משמע לפי זה, (וגם בלאו הכי נראה כן מצד הסברא), שהשוחט את המסוכנת בסכין רעה, כענין שאמרו (לב) מוליד ומביא אפילו כל היום כולו – ופרכסה באמצע השחיטה, אין כאן סימן המועיל להכשירה, שהרי אפשר ואפשר שניטלה נשמתה קודם גמר השחיטה. (ונראה שכן הוא הדין אף לרנב"י שאמר 'תחילת שחיטה' – שאם שהה הרבה בשחיטה, אין כאן סימן). וכן משמע בחדושי רבי משה קזיס (עמ' 32), שלכו"ע צריך שתהא כל חיות הבהמה בה בסוף השחיטה.

ואפשר שלכן קיבל רב חסדא מרבתיזו בלשון 'סוף שחיטה' – שצריך עכ"פ שהפרכוס יהא סמוך לסוף.

ב. ע' בשו"ת דובב מישרים (ח"א כו) במה שכתב להוכיח מסוגיתנו, שאם יצא ראשו דרך רחם והשאר דרך דופן – הרי זה בכלל 'יוצא דופן'.

זעוף – אפילו לא רפרף אלא גפו (הרי"ף ועוד גורסים: עינו) **ולא כשכש אלא זנבו – הרי זה פירכוס'** – הוא הדין בבהמה, כשכוש הזנב הרי הוא כפירכוס, כמו ששנינו במשנה, אלא נקט חידוש בעוף, שאעפ"י שדבר קל הוא לכשכש בזנבו – הרי זה סימן המורה על חיות. (רמב"ן רשב"א ר"ן ורא"ש, ועוד). ויש מי שכתב שלהלכה אין כשכוש הזנב מועיל אלא בעוף. (ריא"ז. וכ"כ בבית יוסף בדעת הרמב"ם. וע' בחדושי הנצי"ב. וכן היא דעת ר' אלעזר בר' יוסי בברייתא דלעיל.

וכתבו הפוסקים האחרונים שהעיקר להלכה כדעה ראשונה. עש"ך וט"ז ובאר היטב – יו"ד יז).

'מאי קמ"ל, כולו תננה' – אם תאמר מאי קושיא, והלא קיימא לן (בכתובות עו. ועוד) כל מקום ששנה רבן שמעון בן גמליאל במשנתנו הלכה כמותו חוץ משלשה מקומות, ואם כן הוצרך רבא להשמיענו שהלכה כחכמים ולא כרשב"ג? – מכאן כתב המהרש"א (לו:): להוכיח שהגרסה הנכונה במשנתנו 'רבן גמליאל' ולא 'רשב"ג', ואכן כן היא גרסת שאר הראשונים. (רי"ף, רא"ש, תוס', רשב"א).

(א.) לכאורה נראה לדחות ההוכחה מכאן, שאם זהו חידושו של רבא, היה לו לומר בקיצור 'הלכה כחכמים', וזהו שהקשו מאי קמ"ל בהבאת מתניתא המפרטת, הלא כולו תננה בדברי חכמים במשנה. (ובלא"ה י"ל כמוש"כ הראשונים בכ"מ שפעמים הוצרך לפסוק הלכה כרשב"י אעפ"י שהלכה כמותו, כאשר לא מסתבר טעמו – עתוס' בכורות כג: ועוד).

ב. בספר 'נפש חיה' (להגר"ר מרגליות, או"ח ע, ג) כתב לדחות דברי המהרש"א על פי מה שהוכיח הרשב"ם (ב"ב קלג: ד"ה ת"ש) שרבא אינו סובר כלל זה, שהלכה כרשב"ג. וא"כ לא הוצרך להשמיענו כאן ביחוד שאין הלכה כרשב"ג, כי לשיטתו אין הלכה בדוקא כרשב"ג. וזהו שהקשו 'מאי קמ"ל'. (וכן הראה שם מהרבה מקומות, שהרמב"ם אינו נוקט ככלל זה להלכה, שפסק בהרבה מקומות כנגד דברי רשב"ג המפורשים במשנה. וע"ע בראשונים בב"מ קיד, ובמובא ביוסף דעת ב"ב קעד). ואי משום הא לא איריא, שאף כי רבא עצמו אינו סובר כלל זה, ודאי יש לו להשמיענו שהלכה כחכמים, להוציא מדעות האמוראים שבכ"מ הלכה כרשב"ג, וכדרך שאמר רבא בכתובות עז' 'הלכה כחכמים'.

ג. בהגהות מצפה איתן צידד שהוא רשב"ג שבימי ר' אליעזר.

'שמעתי שהבעלים מפגלין' – האם הבעלים יכולים לפגל כאשר העובד מחשב בפירוש לשמה – ע' בובחים מז.

יש מי שכתב לחדש, (עפ"י דקדוק לשון רש"י), שדוקא לענין מחשבת-פסול כגון פיגול, יכולים הבעלים לפסול, אבל מחשבת שלא-לשמה, שענינה העדר מחשבת 'לשמה', (ע' במובא בובחים ג, ועוד) – אין הבעלים יכולים לפסול, שהרי קיימת מחשבת 'לשמה' של הכהן. עפ"י קובץ ענינים.

דף לט

'השוחט את הבהמה לזרוק דמה לעבודת כוכבים... ריש לקיש אמר מותרת' – ומודה ריש לקיש שחייב מיתה בשחיטה זו. (סנהדרין סא.). ראה בתוס' כאן שני הסברים בדבר. ובאור דבריהם – ע' במובא בסנהדרין שם מאגרות משה אה"ע ח"א נ.

– מקשים (ע' בראשונים לעיל יד; ד"ה איזהו; ובע"ז לד: ובסנהדרין סא; שטמ"ק זבחים י, אות א, ועוד), והלא שחיטת מומר-לעכו"ם היא, ומדוע הבהמה מותרת? ותרצו, שע"י פעם אחת אינו נעשה מומר, הואיל ולא הורגל בכך. והכוונה, שאין נעשה מומר אלא באדם שמוחזק בעבירה. (עפ"י רעק"א – יו"ד ב). ולכאורה היא תלוי הדבר במחלוקת רבי ורשב"ג בכמה פעמים נוצרת החזקה, בפעמיים או בשלש פעמים (לקוטי הר צבי – זבחים שם).

ואולם הפוסקים נקטו שאפילו בפעם אחת נעשה מומר, אלא שלא נעשה 'מומר' עד לאחר השחיטה האסורה, הלכך לאכול מאותה שחיטה – מותר. (ע' ש"ך יו"ד ב, ב).

ויש פוסקים שכבר בתחילת השחיטה נעשה מומר, אך כאן שהשחיטה עצמה לא היתה לעכו"ם, רק לזרוק דמה לעכו"ם, אפשר שאינו נעשה מומר קודם גמר השחיטה. – ע' עוד במובא לעיל יד. וע"ע אריכות רבה בשו"ת בית זבול ח"א יג-יז, וכן בשבט הלוי ח"ג צח. ע"ע: תוס' ע"ז כו: חדושי הרשב"א כאן; שו"ת מהרי"ק קס.

'דאתמר שחטה לשמה לזרוק דמה שלא לשמה... מחשבין מעבודה לעבודה'. בגדרי דין זה – ע' במובא בזבחים ט:

'הוא מותיב לה והוא מפרק לה – בארבע עבודות... מקום שאין מחשבה פוסלת בחולין אלא בשתי עבודות...' – רש"י ותוס' מפרשים שעתה חוזרים מן הפירוש הקודם, ואין מדובר במשנה על מחשבה מעבודה לעבודה, אלא על העבודות שהמחשבה פוסלת בהן בשעת עשייתן. (ולפי פירוש זה, מעתה גם ריש לקיש יכול לפרש כן, ושוב אין אנו צריכים לדחוק 'הא מקמי דשמעה הא לבתר דשמעה').

ואולם שאר ראשונים פרשו בדרך אחרת; מדובר במשנה על מחשבה מעבודה לעבודה, ובחולין אין מחשבין מעבודה לעבודה אלא כשחשב על זריקה או על הקטרה, אבל בקדשים פסל כשחשב על אחת מארבע עבודות. (כן פרשו הר"ה, רבנו גרשום, וכ"ה בחדושי הרמב"ן וברשב"א. וכן פרש הר"ן, אלא שמש"כ כן בשם רש"י – נראה שגרסה אחרת היתה לו ברש"י, או שמא ט"ס היא.

ולפירוש זה עדיין הקושיא על ריש לקיש במקומה עומדת, שהלא שומעים אנו במשנה שמחשבים מעבודה לעבודה). ומפירוש זה מבואר, שהחושב בשעת שחיטת הזבח לקבל הדם או להוליך שלא לשמה – פסול. ואין כן דעת התוס' בזבחים (ט-י). וכן משמע בתורא"ש כאן), שאין לפסול במחשב מעבודה לעבודה אלא כשחושב על הזריקה, ולא על הקבלה וההולכה.

(א.) המהרש"א הקשה על דברי התוס', מה חילוק יש בין זריקה להקטרה, הלא בשניהם חל איסור על מה שזרק או הקטיר. ופרש דבריהם באופן אחר, שמדובר במחשבה מעבודה לעבודה, שחשב בשחיטה או בזריקה להקטיר לשם ע"ז, משא"כ בהקטרה אין שייך בה מחשבה לעבודה אחרת.

ולכאורה אין נראה כן מפשטות דברי התוס'. ולולא דבריו היה נראה לפרש כוונתם, שבזריקה לע"ז נאסר כל הדם שממנו הוא זרק, אבל הקטרה אינה אוסרת אלא את החלקים שהקטיר בלבד.

ב. מלשון הראשונים משמע שגם לענין מחשבת פיגול, אם חשב בשחיטה על הקבלה – פסל. וכבר תמחו האחרונים (הגרעק"א; ראש יוסף) מגמרא ערוכה בזבחים יג. שאין מחשבת פיגול אלא כשחשב על 'אכילה', אכילת אדם או אכילת מזבח. ובהערות 'זר סביב' על הרמב"ן הראה שהראשונים פרשו, ואפשר גם גרסו, את הסוגיא בזבחים בדרך אחרת. וע"ע בבית ישי – קיד, א.

ואולם החו"א (ריד) כתב להגיה בדברי הראשונים, שחשב בקבלה לזרוק חוץ לזמנו – 'ואע"ג דקשה להגיה בכולן, מ"מ האמת הוא כן, דמחשבה על קבלה והולכה לאו כלום הוא כדאמר בזבחים י"ג א', ואע"ג דבפירוש הראב"ד בתורת-כהנים יש בו דברים שמראים כאילו אינו סובר כן – קשה לעמוד שם על דבריו ז"ל ונשתבשו הדברים בדפוס, ובודאי לא כיונו הראשונים ז"ל כאן למחשבה על הקבלה ועל ההולכה, בדבר שלא שמענו זה בגמרא, ובזבחים שם אמר בהדיא הפכו, וגם אין צורך בסוגין לזה, וילמד סתום מדברי רמב"ן המפורשין'.
ג. ע' פירוש מחודש במהלך הסוגיא בספר בית ישי – קיב, ב. ותרוה נחת).

(ע"ב) 'שחטה ואחר כך חישב עליה... הוכיח סופו על תחלתו' – בספר אור שמח (שחיטה ב, טז) דקדק מלשון הרמב"ם, וכן מספר האשכול (ג), שלעולם אין להחזיק את האיש חשוד למפרע, כי כל אדם יש לו חזקת כשרות, עד לרגע שהורעה חזקתו. אלא הכוונה שאותה פעולה עצמה שעשה בסוף, אנו מניחים שכבר קודם לכן התכוון לעשותה, כלומר עתה הוכח שבשחיטתו נתכוין לזרוק דמה לע"ז. וזוהי ההשוואה למתנה, שגם שם אנו מניחים עתה כשצווח, שמראש נתכוין שלא לקבלה.
(נראה לפרש לפי זה, שהמימרא 'שחטה ואח"כ חישב... היא בלא נוספת באותה ברייתא שהביאו כוותיה דר' יוחנן, והכל ענין אחד, שכיון שאמרנו מחשבין מעבודה לעבודה, לכך אם שחט ואח"כ חשב – אין להתיר, שמניחים שהיתה דעתו כן בשחיטה והרי חשב מעבודה לעבודה).

ואולם, גם אם ננקוט שהוכיח סופו שכבר בשעת שחיטה היתה דעתו לשם ע"ז, נראה פשוט שדוקא בכגון זה, שמתעסק באותה בהמה, הלכך מסתבר שאותה מחשבה שחושב עתה, היתה אצלו כבר בתחילת עיסוקו. (ע' שלמי שמעון. [וע"ע קהלות יעקב כתובות ב,א].)

ואעפ"י שמבואר בב"ק עג: שעד שהעיד שקר, אין נפסלת עדותו שהעיד זמן מועט לפני הגדתו עדות השקר, כי אז עדיין לא הורעה חוקתו, (ע' בשב שמעתתא ג,ד ובמובא שם), ואין אומרים הוכיח סופו על תחילתו – יש לחלק ששם אין כל הכרח לקשור בין העדויות, אבל כשמחשב באותה בהמה לשם ע"ז, יש להניח שחשב כבר בתחילת מעשהו, כאמור).

עוד בענין 'הוכיח סופו על תחלתו' לבטל פעולה קודמת ע"י גילוי ממעשה מאוחר – ע' שו"ת מהרי"ק קנה; חזון איש אה"ע ס,ג; שו"ת אור לציון ח"א יו"ד יב. ועל מסקנת ההלכה ופסק הרמב"ם – ע' דובב מישורים ח"א לג; אגרות משה אה"ע ח"א ס ויו"ד ח"ג כא.

ועל שאר דינים הנוגעים לסברת 'הוכיח סופו על תחלתו' – ע' במובא בזבחים ב: מא.

'זה היה מעשה בקיסרי ולא אמרו בה לא איסור ולא היתר' – ...ולכן אולי נימא שהשיטו דין דבת בנו משום שיותר נוטה להם להיתר... אבל מ"מ קצת ספק יש להם דלמא יש לאסור בבת בנו, ולכן הניחו זה לכל אחד שיעשה כפי שיסבור בזה. וכהא דמצינו גם בגמרא לפעמים שאיתא לא אמרו לא איסור ולא היתר – שצריך לפרש שלא איכפת להו כל כך איך שעשו, דיותר נוטה להם להיתר, ולכן כשיתיר אחד אין זה תקלה ואין מחוייבין לומר שיש בזה ספק כדי שלא יתיר שום אדם, ואם יאסרו – שפיר עבדי מאחר שיש להו קצת ספק שמן הראוי להחמיר...'

עכ"פ מצינו שיש דברים שאין לומר עליהם איסור ולא היתר ולא גם דין ספק...' (מתוך אגרות משה אה"ע ח"א ס.

עוד כיוצא בזה – ע' להלן מה: וע"ש גם בסוף ע"א).

'אמרו להו, דמא ותרבא לדידן משכא ובישרא לדידכו... הלכה כרבי יוסי' – מדברי הראשונים (תוס' בע"ז לד: ד"ה וכי; חרושי הרשב"א כאן) נראה, שאין כאן מחשבה בשחיטה עצמה לשם ע"ז, אלא עיקר שחיטתם של עובדי ע"ז לצורך הדם והחלב, וכדם ובחלב לבדם היו עובדים.

ומבואר מזה, שלדעת הסוברים 'זה מחשב וזה עובד', אסור אף במקום שהמחשב מחשב מעבודה זו לעבודה אחרת, ולכך הוצרך רב יוסף לדברי שמואל שפסק הלכה כר' יוסי – הא לר' אליעזר, אסור. (ומדובר שאין הישראל השוחט מחשב בשחיטה שהגוי יזרוק הדם לע"ז, אבל אם חושב כן – הרי אף לר' יוסי יש לאסור, שהרי מחשבים מעבודה לעבודה. עפ"י הרשב"א. ואולם הרא"ה (בבדק הבית ב"א ש"א) סובר שאם שחטה על דעת שהגוי יזרוק – מותרת).

ומזה יש לשמוע בקל-וחומר לקדשים, (שהרי משם למדים למחשבת חוץ), שבכח הבעלים לפסול גם באופן שמחשבים בשעת שחיטה שייזרק הדם שלא לשמה.

'חזינן, אי איניש אלמא הוא דלא מצי מדחי ליה – אסור, ואי לא – א"ל רישך והר' – לדעת רש"י, אפילו למאן דאמר גוי קונה במעות, כיון שיכול הישראל לדחותו, מותר, כיון שאינו שוחט בשליחותו אלא על דעת עצמו, שהרי אינו רוצה לקלקל לעצמו בשותפותו של זה.

והרמב"ן הקשה, וכי הדין תלוי באלמותו של זה או בחולשתו? ופרש הוא שרבי אשי לשיטתו הסובר מעות קונות בגוי ומן הדין הגוי נעשה שותף בבהמה, אלא שאם אינו אלם ויכול הלה לדחותו, אין דעתו של הגוי סמוכה על הדבר, ומחשבתו לע"ז רפויה בידו. אבל אלם, סמכה דעתו, וכיון שהוא שותף בבהמה מן הדין – אסורה.

והרשב"א פרש לאידך גיסא, כמאן דאמר מעות בגוי אינן קוננות, (וכך הוא פוסק להלכה, כדעת רוב הראשונים ודלא כרש"י. ע"ע במובא בע"ז עא), ואף על פי כן באדם אלים אסור, שכיון שהוא נוטל בעל כרחו של זה, כאילו הוא שותף בה ואסור מדרבנן, והביא דוגמא לדבר זה. שיטת התוס' כהרכב שני הפירושים הללו, שבאדם אסור מדרבנן ובשאינו אלם – לא סמכה דעתיה. (ובדעת רש"י לכאורה נראה לומר שאומדנא דמוכח הוא שהישראל חוזר בו מן ההסכם, שהרי אינו רוצה לקלקל לעצמו, וגם מסתבר שאסור לו לשחוט באופן שהבהמה נעשית תקרובת לע"ז ונאסרת, הלכך ודאי ביטל הישראל השותפות ושחט לעצמו בלבד. ואולם בחדושי הר"ן משמע שמבאר סברת הרמב"ן והתוס', דלא סמכא דעתיה, בשיטת רש"י).

דף מ

הא דאמר להר הא דאמר לגדא דהר' – הרמב"ם (שחיטה ב,יד, וכבאור הראשונים) והר"ן מפרשים, שמשנתנו מדברת בשוחט להר עצמו ולא נתכוין לעבודת כוכבים אלא לשם רפואה או כישוף או לשאר דברי הבאי שאומרים עובדי האלילים, ומשום מראית העין אסרו את הבשר באכילה, וכיון שאין דרכם של עובדי כוכבים לעבוד להרים וגבעות ומדברות, לא החמירו לאסרה בהנאה. אבל הברייתא מדברת בשוחט לגדא דהר', ואז אפילו כוונתו היתה לרפואה ולא לעבודה – אסור בהנאה, כיון שדרכם לעבוד לשר של הר, עשאוהו מדבריהם כתקרובת עבודת כוכבים לאסור בהנאה. (לשיטה זו, בניגוד לשיטת רש"י ותוס', אין חילוק עקרוני בין הר לשאר אלילים תלושים, והמקריב להר לשם עבודת כוכבים – הרי זו כשאר תקרובת ע"ז לאסור בהנאה. כן כתבו הרשב"א וה'שלטי הגבורים', וכן הוא בטור (יו"ד ד,ה). ואולם הבית-יוסף כתב שאין הדבר מוכרח. ובדעתו בפסק ההלכה בשו"ע – נחלקו הש"ך והט"ז. ולדעת רש"י ותוס' – אין דין תקרובת בהר, וכן אין לאסור בהנאה כששוחט לשר ולמלאך אלא כשכוונתו לעבדו, אבל שוחט לרפואה ולכישוף – אינו נאסר בהנאה. כן מבאר בשלטי הגבורים).

אמר רב הונא: היתה בהמת חבירו רבוצה לפני עבודת כוכבים, כיון ששחט בה סימן אחד – אסרה... – ע' במובא בע"ז נד – נראה שמחלוקת ראשונים היא, אם איסור זה שאדם אסור דבר שאינו שלו ע"י מעשה – מדרבנן הוא או מדאורייתא. (ומדברי הרא"ה (מובא בריטב"א בע"ז בדף נט:) משמע שנקט שאסור מהתורה).

(ע"ב) רב נחמן ורב עמרם ורב יצחק אמרי: אין אדם אוסר דבר שאין שלו' – הלכך השוחט בהמת חברו לשם עבודת כוכבים, אינה נעשית זבחי מתים. ויש מי שאומר שמכל מקום אסורה היא באכילה, שכל שיש בדבר סרך עבודת כוכבים – פסלו את השחיטה, וכשם שאמרו בשוחט לשם הרים, הגם שאינו נאסר מן הדין כזבחי מתים. ואין זה ענין לאוסר דבר שאינו שלו' – כיון שאין השוחט אוסר, אלא שאינו מתיר, וכאילו לא נשחטה אלא מתנה מאלוה. (כן דעת הרא"ה (ב"א א). וכן מובאת דעה זו בר"ן. שתי אפשרויות יש בהבנת הסברה האמורה; א. השוחט בהמת חברו לע"ז עשאוהו כשחיטת עובדי-כוכבים, שאעפ"י שאין כוונתם לעבודת-כוכבים – שחיטתם פסולה. ב. כיון ששחט לשם ע"ז, רואים אנו את מעשהו כמי שאינו, כאילו לא עשה כלום.

ונפקא מינה – בשנים שאוחזין בסכין ואחד מהם שחט לשם ע"ז ואין הבהמה שלו. הב"ח (יו"ד ד, כבאור הנקודות-הכסף שם) נקט שבאופן זה פסול, שהרי זה כאילו שחטו עובד-כוכבים וישראל יחדיו. (והקשה לפי"ז מה הקשו בגמרא משנים האוחזין בסכין, והלא משנתנו מדברת על איסור אכילה בלבד. וע"ש מה שתירץ). והט"ז (שם סק"ד) כתב שכשר, כי באופן זה הלא גם אם תסיר את מעשיו, יש כאן עדיין שחיטת הכשר של האדם השני).

ויש חולקים על שיטה זו. (הרשב"א בתורת הבית שם ובמשמרת הבית.

והקשה שם משוחט בשבת בחוץ לע"ז, הלא גם אם אינו אוסר דבר שאינו שלו, אין כאן שחיטה אלא נחירה, ויש לו להיפטר משום שחוט-חוץ. ומשמע שהבין את שיטת הרא"ה שאינה שחיטה מן התורה. וע' בשו"ת שבט הלוי (ח"ג צח, ט) שבאר מחלוקתם אם יש עליה שם שחיטה לטהרה מידי נבלה, כיסוי הדם, אותו ואת בנו, או אינה שחיטה כלל).

*

זבחי מתים – '... וענין 'זבחי מתים' – כי כל מאכל שהוא המקיים חיות האדם, ע"כ יש בו כח חיות שעל ידי זה יוכל להתקיים חיות האדם האוכלו – 'ואתה מחיה את כולם' – והוא הניצוצין-קדישין שמעלין בכל אכילה. ואפילו דברים האסורים, יש בהם איזה ניצוצות קדושות המחיי' אותם אלא שהוא שם אסור בבית האסורים, שאין יכול לצאת משם, דעל כן נאסרה אכילתו עד עת קץ דהש"י מתיר אסורים, וזה יהיה בביאת משיח בסעודת לויתן, שיבוער רוח הטומאה מן הארץ.

ואף בעולם הזה אפשר לפעמים שיתוקן ע"י תערובות, שמתבטל ושב להיתר, ודבר זה צריך שיהיה שלא מדעת וכוננת אדם לבטל, דאין מבטלין איסור לכתחילה, רק שיתערב ממילא – כי בכוננת האדם אי אפשר להעלותן ולהוציאן מבית האסורים מקום אשר אסורי המלך אסורים, שהוא במעמקי שלש קליפות הטמאות, רק אפשר שיזדמן זה ממילא על ידי בעל הסיבות ית"ש הרוצה בתקנת אותו ניצוץ כדי להתגלות על ידי זה אורות יקרות דדברי-תורה בעולם ע"י נפשות יקרות, שיוכלו לצאת ממאסר הקליפה על ידי זה. ויש בזה גם כן ענינים עמוקים בהזדמנות תקלה דאכילת איסור לאיזה אדם במה שלא ידע ליזהר והוא כאונס דרחמנא פטריה, ולמה עשה הש"י ככה – אבל גם זה מחשבות עמוקות מגדול העצה ית"ש לטובת בריותיו. ולפי שדבר זה הוא דרך תקלה ועשיית איסור, על כן אינו בא ע"י אנשים גדולים הראשונים דכמה"ש שאין הקב"ה מביא תקלה במידי דאכילה על ידם (תוס' חולין ה:; ואב"מ).

ודגים עובדי עבודה זרה נקרא 'זבחי מתים' – שאין בהם שום חיות רוחניות כלל, ואלו אוסרין בכל שהוא, ואין ניתרים ע"י תערובות גם כן, ואין להם תקנה אלא שריפה, ומכל מקום גם אפרו אסור כנקברין וכמאן דאמר בסוף דתמורה חוץ מעצי אשירה, והכי נמי לתקרובת עבודה-זרה דהוקשו למת ליאסר גם אפרן, ואין להם תקנה בקבורה כמת שהוא מהנקברין – דזהו תקנתו שישוב אל העפר כשהיה ואז ישוב לציץ ולצמוח כעשב השדה בתחית המתים, אבל אלו אין להם תקנה גם בתחית המתים רק כי יבולע המות מן העולם יבטלו לגמרי, וכל קיומם בעולם הזה הוא מציאות המות בו...'. (מתוך 'מחשבות חרוץ' כ, עמ' 182).

דף מא

הערות וצינונים; ראשי פרקים לעיון

'עובד כוכבים שניסך יינו של ישראל... ר' יהודה בן בתירא ור' יהודה בן בבא מתירין אותו מפני שני דברים... שיכול לומר לו לא כל הימנך שתאסר ייני לאונסי' – כתב הרמב"ן (בע"ז נט:); מעולם

לא נחלק אדם במגע עכו"ם ביין של ישראל, שנאסר היין בהנאה מגזרת חכמים משום בנותיהן, ואין זה שייך לשאלת 'אדם אוסר דבר שאינו שלו', אלא כאן מדובר שניסך והוריק יינו של ישראל ולא נגע בו, שבאופן זה לא אסרוהו בהנאה משום בנותיהם, אלא מפני הניסוך לע"ז אתה בא לאוסרו עליו – בזה אמרו ריב"ב וריב"ב שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אפילו ע"י מעשה.

והרא"ה (מובא בריטב"א שם. וכן הביא הר"ן בחידושו כאן) כתב בדרך אחרת: לא התירו ר' יהודה ור' יהודה אלא מדאורייתא, אבל מדרבנן – ודאי אסור מגזרת חכמים משום בנותיהם.

א. שיטת רש"י טעונה באור, שמדבריו כאן מבואר שמדובר שנגע ביין, ודלא כהרמב"ן, ומדבריו בע"ז משמע שלריב"ב מותר בהנאה אף מדרבנן (כמו שדייק מדבריו הריטב"א שם. וכן משמע מרש"י בע"ז נד, ד"ה מאבני) שאדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה – מדרבנן ולא מדאורייתא, נמצא שת"ק שאסר – לא אסר אלא מדרבנן, וריב"ב וריב"ב שהתירו – אפילו מדרבנן, ותימא לומר שריב"ב חולק על גזרת מגע עכו"ם ביין, כפי שתמהו הראשונים ז"ל.

ב. יש להעיר על מה שהעירו אחרונים (ע' שער משפט סו; פרי יצחק ח"א נה; מנחת שלמה פח ד"ה ואלויבא) לדון כשהנכרי או המומר הנוגעים ביין הרי זה הויזק ניכר (כשם שכתבו הגפנים הנמצאים על התבואה נחשב הויזק ניכר) – ואלם לדברי הראשונים אין אנו דנים כאן כלל מצד נגיעתו, אם משום שלא נגע עם משום שאנו דנים בדאורייתא, אלא מפני ניסוכו לעבודה זרה, וזה הרי אינו ניכר מתוך המעשה עצמו שמנסך לע"ז.

'אבל ישראל – לצעוריה קא מיכוין' – ואף על פי שאומר בפירוש שכוונתו היתה לעבודה-זרה – אינו נאמן, שאין אדם משים עצמו רשע. ואם תאמר, מדוע אין אומרים 'פלגינן דיבורא' ולא נאמינו לפוסלו על סמך דבריו אבל נאמיין, או עכ"פ נחוש, לענין איסור. (ע' רעק"א גטין נג מש"כ בזה) – יש מי שכתב שזה שאדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה – מדרבנן הוא, (וע' במצוין לעיל, שמחלוקת הראשונים היא), ובדרבנן יש להקל בספק (כרתי ופלת).

עוד אפשר לבאר; הנה לפי מה שכתבו התוס' (בד"ה בישראל), שאפילו כשיש לו שותפות בבהמה אינו אוסר, משום שאנו מניחים דלצעוריה קמכוין, הרי מוכח מזה שאומדנא מוכחת וברורה היא, שאין בכוונתו אלא לצער, ולכן גם החלק שלו לא נאסר.

ולדעת רש"י (והרמב"ם והרמב"ן), שכשיש לו שותפות בדבר הרי הוא אוסר גם חלק חברו – נראה, עפ"י מה שבארו התוס' (ביבמות פג) שהכלל 'אין אדם אוסר דבר שאינו שלו' אמור רק באיסורים התלויים במחשבה, אבל התלויים במעשה מציאותי – ודאי אדם אוסר, כמו בשר בחלב וכיו"ב. ובהוה יש ליתן טעם לשיטת רב הונא שאדם אוסר את שאינו שלו ע"י מעשה, אפילו באיסור התלוי במחשבה – כי אז מחשבתו ניכרת ומוכחת לכל מתוך מעשיו, וכאיסור התלוי במעשה הוא. ולכן, אעפ"י שהוא עצמו אומר שכיוון לשם עבודה זרה, כיון שקיימת סברה שנתכוין רק לצער, אם כן, גם אילו באמת כוונתו היתה לע"ז, אין מחשבתו ניכרת ומוכחת מתוך מעשיו, שהכל יודעים שלצעוריה קמכוין, ושוב אין בכח המעשה לאסור, וכאילו היתה כאן מחשבה לבד.

ובזה מובן שאם יש לו שותפות בה, הרי הוא אוסר, לרש"י – ומדוע אין אומרים לצעורי קמכוין ולא ייאסר אפילו חלקו – אלא לפי שאת חלקו הרי בכחו לאסור אפילו במחשבה בלבד, ועל כן כשאומר שכיוון לנסך הרי חלקו נאסר מצד הדין וממילא נאסר גם חלק חברו מצד התערובת. (עפ"י אחיעזר ח"ב ה,ד)

'תא שמע, המטמא והמדמע והמנסך בשוגג פטור במזיד חייב – הכא נמי בישראל מומר' – לא העמידו בנכרי אלא בישראל מומר (ובבית יוסף יו"ד ד) העיר על כך) – אפשר שנכרי חייב מן הדין

בהיזק שאינו ניכר, וממילא חייב אף בשוגג, ומדקתני בשוגג פטור על כרחך בישראל מדובר. (כן צדד בשו"ת אחיעזר ח"ג לו, ב. ע"ע בענין זה בע"ז נט).

'התרו בו וקבל עליו התראה... אין לך מומר גדול מזה' – יש שכתבו שהוא הדין לשאר עבירות, כגון חילול שבת, נעשה האדם 'מומר' משעת קבלת ההתראה. ואולם יש מקום לומר שלעולם אין אדם נעשה מומר למפרע לפני עשייתו עבירה בפועל, אלא רק בעבודה-זרה שגם המחשבה לע"ז הרי זו עבירה, ומצטרפת למעשה (כבקדושין לט). וכן מבואר בסנהדרין (סא) שהניסת שאומר 'אלך ואעבוד' – חייב. ואמנם כל זמן שקיבל התראה ולא עבד בפועל – אינו חייב, שאפשר שכוונתו להשטות ופטומי מילי בעלמא, אך כשעשה מעשה לבסוף הוברר הדבר למפרע שהיה מומר במחשבתו לעבוד. אבל בשאר עבירות אינו נעשה מומר עד שעבר במעשה. (עפ"י אחיעזר ח"ב ה, ג, ו"ג ג, ה).

(ע"ב) 'שלא יחקה את הצדוקים' – צריך לומר המינין' – והכוונה לנוצרים הקדמונים, כמבואר בכמה מקומות. (כן הגרסה במשניות שלפנינו. וכן ברבנו גרשום ובפירוש בעל הטורים (אחרי י"ג). ושינו מפני חמת המבקרים. ראה גם במובא בע"ז טז:).

'לא שנו אלא שאינו מחוייב חטאת...' – כתב רש"י שאין לחוש שמא אנשים יאמרו שהיה מחוייב חטאת – כי המחוייב חטאת יש לו קול, שאינו מחפה על חטאו כדי שיתבייש ויתכפר לו. והמגן-אברהם (תרו סק"ב) הקשה מסוטה (לב) שמשמע שאפילו בשוגג אין לפרסם החטא. ויש שיישבו על פי מה שהוכיחו שמחלוקת אמוראים בדבר (ור' יוחנן כאן הולך לשיטתו בירושלמי נדרים – המובא בתוס' גטין לה:). ע' בכל זה ועוד, בחדושי הגרוד"ר בענגיס ח"ב נט, ב. וע"ע במובא בסוטה לב.

'ואם עשה כן – צריך בדיקה אחריו' – הרמב"ם כתב שאסור לאכול משחיתתו עד שיבדקו אחריו, שמא מין הוא. ואילו הרשב"א (תורת הבית הארוך. והובא בטור) כתב שאע"פ שאסור לעשותו, אין שחיתתו פסולה, שאין מוציאים את האדם מחזקת כשרות עד שיבדק ונמצא חשוד. (הרשב"א הקשה, אם שחיתתו פסולה עד שייבדק, מדוע לא שנינו במשנה שחיתתו פסולה, כשם ששנינו במשניות הקודמות? ובטורי אבן (מגילה כד: מובא ברעק"א כאן) כתב, שלא שנינו קודם 'שחיתתו פסולה' אלא בסוגי פסול המתחסים לאותה שחיטה בלבד, אך כאן הגברא פסול עד שייבדק, ואם היו אומרים 'שחיתתו פסולה' היה במשמע רק שחיטה זו פסולה, כמו בשאר).

*

על השחיטה ואכילת בשר – מספר הקנה

ודע, כי כל הנבראים שביבשה הנאכלים, אינן כלים ונאכלים רק לצדיקים, שאימתם מוטלת על כל הבהמות ועל כל העופות. ומי הוא הצדיק? מי שצלו טהור ונקי, וכולם יראים ממנו כדניאל בגוב האריות, הוא שמכלה ואוכל כמוהו, אך החוטא לא יכלה אחרים מכל בעלי-חיים.

והאיר בזה עינינו אדם הראשון, כי בהיותו צורה קדושה, דומה ליוצרו, ומלאכים משמשים

לו וצולין לו בשר, שהיו נמסרים בידו להעלותם, כי אדם גדול מהם ומעלתו רבה, ואחר שחטא — הנה כבהמה נדמה. הוא שנאמר אדם ביקר בל ילין, נמשל כבהמות נדמו, כי אחרי שהוא והבהמה אחד ושויים, למה יהרוג מין את מינו? קול דמי אחיך צעקים אלי, ושופך דמו שלא כדוין, כי אינו ראוי בזה. לכן אמר שלא לאכול הבשר אחר שחטה, פן יוסיף על חטאתו פשע.

והנה דברים קל וחומר: אם אדם הראשון, יציר ראשון, והביט מסוף העולם עד סופו, והראה לו הקב"ה דור דור ודורשיו, דור דור וחכמיו, דור דור ומנהיגיו, ודבר עם השם, ועם כל זה בעבור שחטא, אף כי שב בתשובה (עירובין יח: פרקי דר' אליעזר יט, כ) הקב"ה המשילו כבהמה ואסר לו הבשר — קל וחומר מי שלא היה לו כל מעלות של אדם הראשון, ואדרבא הוא עז פנים, חוטא בגזל וחמס, ומורד בשם ובמצוותיו, תשובתו אינה תשובה, משום שאם ישוב ויתחרט, וישוב ויבעט לא יום ולא יומים, אלא בכל יום פעמיים, לא זו אף זו ואין צריך לומר זו, כי שבע תועבות בלבו — שאין לו לכלות ולאכול כל אשר נשמה באפו. ואפילו שזה צורתו אדם וזה צורתו בהמה — מי יודע אם לא למחר יתחלפו הצורות ותהיה אתה בהמה או טומאה רצוצה, כי דנת שלא ברחמנות...

כלל העולה, שלא הותר בשר רק למי שהוא צדיק, דצלם אלקים על פניו, ושר העוף והבהמה מתירא ממנו. ולכן אחר שחטאו ישראל בארץ וגלו, כל החיות מתגרות בהם על שנסתלקו מדמות עליון, שעל אותו הדמות אמר הקב"ה ומראכם וחתכם יהיה, ושבו כבהמות נדמו — באו רבותינו ז"ל, שהם צדיקים גמורים, והרמיזו בדבריהם שאין לאכול בשר, והוא אמרם (בפסחים מט:): עם-הארץ אסור לאכול בשר. ואעפ"י שאמרו רבותינו ז"ל (ברכות מז:): מי שקרא ושנה ולא שמש תלמידי חכמים, הרי הוא עם הארץ — אפילו הכי גבי אכילת בשר, אפילו למד ספרא וספרי וכולהו תלמודא, עם הארץ הוא לגבי אדם הראשון, ועל שנחלש צלו ונמשל כבהמה, נאסור לו. אוי לכם עמי הארצות, וגם לומדי המצוות בלא עיקר ידיעתם ומקלין בהם, ואינם נלאים לחזור ולהחמיר אפילו כחוט השערה!...

...ועתה בני, שמע מה עושים בני השחיטה: לוקחים הסכין ביד רמה, ועומדים על הבהמה בקומה זקופה, והבהמה מוטה ובוכה ומוסרת עצמה, כי אין כח בידה, ואוו אכזרי אינו מביט בכפית הבהמה, אבל הוא מביט בנשים ובהדיוטים: ראוני שאני הרב הגדול, שקול כסמא"ל הלוקח נפשות! ואחר כך רואה המנות הנתונות לו ושמח בהם, ואשתו מקבלתם בסבר פנים יפות ומתהירת בשכנות: ראו מעלתנו ומעלת הרב הגדול סמא"ל! — כה יחיו וכה יאריכו ימים, אם לא תביאם מעלתם להשחט גם הם כמותם. כי הבט וראה כמה הוא גדול רבנו הקדוש, ועל שלא חס באותו עגל (ב"מ פה.) ואמר לו: לכן נוצרת! נתיטר ביסורין קשים, ותורתו לא הגנה עליו...

העולה מזה, שצריך השוחט להיות צדיק גמור, שלא יפגום צלם אלקים, דם לא כן, נדמה כבהמה, ונמצא שוחט בהמה לבהמה. ונראה שעל זה מתרעם הנביא ישעיה בפסוק שחט השור מכה איש, דכיון שהיו בלתי הגונים, נמצא דכל שהיה שוחט השור כאילו מכה איש ממש, משום דאין הפרש ממנו לשור, כיון שאין בשוחט נשמה טהורה, כי מותר אדם מהבהמה אין לבד הנשמה הטהורה וכו', ובלתי נשמה טהורה, האדם והבהמה שוין, ולמה ישחט זה לזה, שנמצא ששוחט איש כמוהו בלתי נשמה טהורה. וכיון דכשהשוחט בלתי טהור הוא, אז אותה

שחיטה נקרא לבהמה מיתה משונה; מה שאין כן בהיותו צדיק והגון, שנקראת תקון, כי על ידי השחיטה ע"י צדיק, מתתקנת ועולה למדרגת בעל חי מדבר, ובפרט אם יש מגולגל בה, איזה נפש שחטא. דזהו כוונת פסוק אדם כי יקריב מכם קרבן לה'...
 ובהפך זה מתרעם הנביא ישעיה בפסוק והנה ששון ושמחה הרג בקר ושחט צאן אכל בשר ושתות יין, אכול ושתו כי מחר נמות. ונגלה באזני ה' צ-באות, אם יכפר העון הזה לכם עד תמתון — מתרעם על הרשעים, שבששון ובשמחת לבם בעברות היו שוחטים בשר ושותים יין להרבות תאות המשגל, וכיון שכן, היו הורגים הבקר הריגה ממש, ושוחטים הצאן שחיטה דרך נקימה, כרשע זה השוחט את חברו דרך נקימה. ולרמוז על זה, נקט לשון הריגה גבי בקר, כמו שאמר: הרג בקר, כדי שתבין דשחיטה גבי צאן אינו בהכשר, כי אם שחיטת נקימה בסכין פגום, ועושים כן באמרם אכול ושתו כי מחר נמות, וכיון שאנו מעותדים למות, למה נחוש על מיתת הבהמה? ונגלה באזני ה' צ-באות, אם יכפר העון הזה לכם, ששחטו הבהמה דרך הריגה ולא רחמו לתקנה, 'עד ימתון' הם במיתה זו, שיתגלגלו בבהמה ותהיה נהרגת, כדי שירגיש בצער שעשה, ואחר כך ייכנס בבהמה אחרת ויתכפר בהכשר שחיטה.
 ... הקדוש ברוך הוא יזכה אותנו לעבדו ולדבקה בו, ולהצילנו ממימתת סמא"ל השוחט בסכין פגום, ולהאריך ימינו בטוב ושנותינו בנעימים, כדי לקים כל מצות שבתורה, אמן נצח סלה ועד'. (קטעים מתוך 'שבט מוסר' פרק לו)

עוד על אכילת בשר — מאת חכמים אחרונים

התקדשו למחר ואכלתם בשר — כי האוכל נפש בהמה צריך שיהא דבוק במושכלות, ויהיה שכלו דבוק לשכל הנאצל מהשכל האלקי, כי אז שאר רוח לו ומותר לו מן הבהמה, ונפש הבהמה נתעלה בהתחלפו למעלת משכיל יודע ד', אבל ברדפיכם אחר תאוות, וכמו שנאמר ויתאו תאוה, והעם בוכה למשפחותיו (עסקי עריות), לכן חשבו דגה, אשר מרבה הזרע, כמו שכתב בפירוש המשנה לרמב"ם (פ"ק דיומא. ואולי זה מש"כ ספ"ק דמועד קטן כוורא וחלב כו' לטעון גופיה וכו'. ועיי"ש), וכן הקישואים והאבטיחים כו', שכן שום מרבה הזרע כו', ולכן כיון שהם רדופים אחרי תאות בהמיות, מה מותר להם מהבהמה לאכול את בשרו. וכן אמר רבי: עם הארץ אסור לאכול בשר, ולזה רמזו אם תרצו לאכול, התקדשו כו'. ודו"ק'.
 (משך חכמה בהעלותך יא,יח)

'... כי היה המן הולך בזכות משה, והוא לחם אבירים שמלאכי השרת אוכלים אותו, מזון רוחני כמעט בלתי ממש. והנה בכל הצמחים יש כח החיוני והצומח, אבל כח המתאווה אין בהם לבד בהחי, ולכן עם הארץ אסור לאכול בשר, כיון שיגביר כח התאוה, ואין בו תורה להתאפק על תאוות, וכמו שאמרו: בראתי יצר הרע בראתי תורה תבלין, ולכן התאוה תאוה — שיהא להם תאוה, וחשבו, שבשביל שאין להם בשר ואוכלים דוממים, שאין בהם כח התאוה, כי אפילו בצמחים אמרו: דקל זה מתאוה לתמרה שביריחו (בראשית רבה ר"פ מא), מה

שאינן כן במן, ולכן רצו לאכול בשר חי, ולכן רצו לאכול בשר חי, שיש בו כח התאוה להגביר תאותם. ולכן דרשו שפיר בוכה למשפחותיו — על עסקי עריות הנאסר להן. לכן משה רבינו, ששב אחר מתן תורה להיות איש אלקים מלאך רוחני בכל אומץ כחו ותמימות אבריו (וכמו שפסלו בעלי מומין בסנהדרין מאתך — הדומין לך) וליחו החזק — פירש מאשה, שהיה חסר ממנו כחות המתאווים לגשם, לכן בא בסבתו המן, שהוא מזון שאין בו כח מתאוה. ולזה היה אומר: **מאין לי בשר** — שבשר אינו יכול לבוא בזכותי. ולכן אמר השי"ת כי יאציל את רוחו על שבעים זקנים ובאמצעותם תהיה חופף ההגנה האלקית על ישראל, והמה אך אדם סלה, כי המה אינם פרושים מנשותיהם, ויש להם כחות המתאווים, אם המה יקדישו כחותיהם עד כי יהיו ראויים להיות משכן האלקי עליהם ובאמצעותם תבוא הרוח, אז יהיה בשר, שהוא מן החי, שיש בו כח המתאוה, ולכך יצא הקצץ והיה לזרא, אבל ע"י משה לבדו לא היה בשר רק מן' (שם יא.ד).

— '... ולכך עם הארץ אסור לאכול בשר (פסחים מט:), מה שאין כן מצד התורה נאמר בכל אות נפשך תאכל בשר, ואיתא בב"ק (עב) 'דלא אכלי בשרא דתורא' — כי בשר הוא הרחבת הלב והדעת ומתרחב לבו בדברי תורה, משא"כ בלב פנוי מד"ת כשמתרחב לבו, הוא לתאוות עולם, כדרך שכתוב וישמן... ויבעט.

והיינו, כי כל נפש משיב את הנפש (ברכות מד:), ונפש הצומח משיב נפש הצומחת שבאדם, ושם אין שייך בחירה דטוב-ורע כלל, כידוע, דרק בהמה אמרו (ביהרואה) דאית לה יצר רע, וצריך תורה תבלין לתקנו, אבל מצד נפש הצומח, די בדרך ארץ, והשי"ת ברא את האדם שמוכרח לאכול, רק שיש לו הבחירה מה לאכול וכמה לאכול, אבל עיקר אכילה עכ"פ בצומח, הוא מוכרח בטבע, ודבר זה נקרא מצוה, כדרך שאמרו... שמה שהשי"ת ברא בטבע, כן הוא רצונו, והיא מצוה, ודי רק במדת 'דרך ארץ' שמצמצם עצמו שלא לאכול אכילת זולל וסובא, שבזה מכיר קונו ומשיב נפש הצומחת שלו, שהוא רק הכרת קונו במדת דרך-ארץ ועם-הארץ כנ"ל...'. (דובר צדק עמ' 189. והרחיב עוד בענין זה ב'פרי צדיק' לך ה).

וכיו"ב כתב האדמו"ר רש"ש מאמשינוב ('אמרות טהורות' ח"ג, עמ' ס): 'בסידורא דמזונא, הצומח ניזון מהדומם, הוא שמנונית הארץ, וכל מה ששמנותה ביותר, מוציאה פירות שמנים, והחי ניזון מהצומח, וזה 'ולכל חית הארץ... עשב לאכלה', והמדבר ניזון מהחי, הוא האדם, ובוזה בכל שיש בו יותר כח החיות, מזין ביותר את המדבר, הוא הדעה והדיבור, ובוזה לצלילות הדעת מוכרח להמזין שיש בו כח החיוני ביותר, וזהו 'לא צלילא דעתאי דלא אכילנא בשרא דתורא'. ובוזה עם הארץ הוא שאין לו יחוס בכח הדעה והדיבור, אסור לאכול בשר, כי אין לו הממשלה על החיה, אחרי שהוא בעצמו איננו במעלה יותר מזה, ואך (כמו) החי שאצלו המזון הוא הצומח דוקא ולא החי — וסידורא הוא שהדומם מעמיד הצומח, והצומח — החי, והחי — המדבר, ומוכרחים כל אחד להמזון מכח המעמיד שלו שהוא מעמידו ומקיימו על בריו'.

'...ולכן הותר להם (— לנח ולבניו) מאכל בעלי-חיים, כי מקודם שהיה רק חסד ה', וזה 'אדם' ובהמה תושיע' כו', ואחר כך שהאדם עושה פעולת אמת להרויח בצדקו, ממילא מתעלה על הבעלי-חיים...'. (מתוך שפת אמת — נח תרמ"ג)

'הנטיה החפשית של המוסר לקראת משפט בעלי החיים בכללם ודרישת זכויותיהם מהאושיות, גנוזה באורח פסיכי טבעי בעמקי תורה. באוצר האנושיות הקדמון. כל זמן שזרע האור הרוחני (אשר אחר כך התבצר בישראל) היה מפוזר ביחידים בלתי מסומנים באריגה לאומית, לפני אשר נפלגו הגוים ללשונותם, כבר עלה המוסר עד דרישת משפט-בע"ח, ו'אדם הראשון לא הותר לו בשר לאכילה'. הנה נתתי לכם את כל עשב זרע זרע אשר על פני כל הארץ, ואת כל העץ, אשר בו פרי עץ זרע זרע לכם יהיה לאכלה. אולם כשירדה האנושות עם השתכללותה ולא יכלה לשאת את זהר האור הגדול 'ונשברו כליה', היתה ההעתקה מחברת החיים, שהיא מתעלה עליהם בעילוי רוחני אמיץ, עתה נדרשת מאד, בקמץ כח הצדק והיושר בין בני מינו, למען יוכל אש אלקים זה הבווער באור כזה מאד, לחמם את הלב אשר נתקרר לרגלי המון החיים וסבוכיהם; שנויי הדעות והנטייות, הדרכים והגבולים, דרשו לקבץ את כל חוב מוסרי אל מרכז האנושיות לבדה. אבל מהלך האידיאלים ההולכים ומתפתחים לא ישאר סגור לעד; כשם שתצא השאיפה הדימוקרטית החיצונה ע"י ההשתלמות השכלית והמוסרית הכוללת, כשלא ילמדו עוד איש את אחיו ואיש את רעהו לדעת את ה' כי כלם ידעו אותי מקטנם ועד גדולם, כן תצא השאיפה הצפונה למשפטי בעלי-חיים מנרתיקה בבא עתה. ומכשיריה הן המצות המוגבלות לחלק זה ביחוד.

אמנם גערה נסתרה יש בקמטי תורה באכילת בשר, כי רק אחרי אשר תאמר אכלה בשר כי תאווה נפשך לאכל בשר — אז תזבח ואכלת. הנה לא תוכל לעצור בעד נטייתך כי אם על ידי כבישה מוסרית, וזאת הכבישה עוד לא באה עתה, עוד היא נדרשת לך בשביל חוגים יותר קרובים אליך, בשגם ההשתלמות הרחוקה צריכה גם כן, אחרי נפלה, התאמצות חמרית, שמילוי כח זה ידרש לפעמים את מזון הבשר, שהוא מס המעבר לתקופה יותר בהירה, שבעלי החיים כולם אינם פטורים ממנו, כאשר הרבו לעשות כן גם בני אדם בכל מלחמותיהם היותר צודקות, שהיו נדרשות להם למעבר אל עלייתם הכללית.

זאת היא מעלתה של המוסריות כשהיא מחוברת למקורה האלהי, שיודעת היא עת לכל חפץ, ולפעמים היא כובשת את מעינה בשביל לקבץ כח לתקופות הבאות. מה שלא יוכל קצר רוחה של המוסריות המנותקת ממקורה לשאת ולסבול. כשהתאווה הבהמית היתה מתגברת לאכילת בשר, אז אם בשר החיים היה כולו בכלל האיטור, לא היתה ההריסה המוסרית, הנכונה תמיד להמצא בעת הכושר, מבחנת כלל אין אדם לבהמה, חיה ועוף וכל רמש הארץ. הסכין, הגרזן, הג'וליטינה או זרם-האלקטרון היה עובר על כולם כאחד, כדי למלא את הקיבה הזוללה של האנושות המקולטרת — הנה באו המצות בסדר אכילת הבשר בצעדים המובילים אל המטרה העליונה; —

החיים המותרים לאכילה הנם מוגבלים מהיותר נאותים לטבעי האדם. כסוי דם החיה והעוף שהעול הנעשה עמהם הוא יותר ניכר ובולט וקרוב להתגלות — הם אינם ברובם סמוכים על שולחן האדם ואינם מטרידים אותו בטפולים ובשכלולם אשר יצוד ציד חיה או עוף אשר יאכל,

ושפך את דמו וכסהו — הכרת החרפה היא התחלת רפואת המוסר למען תזכרי ובושת בכפרי לך: כסה הדם! הסתר חרפתך! הפעולות תעשינה את פריך, בהמשך הזמן תחנכנה הדורות. המחאה האלמת כשתבוא עתה תהפך לקול מרעים ברעש גדול ואדיר ותצליח את דרכה. צווי הזביחה, במערכה מיוחדת, בהקלת הצער, כבר תופש הוא את הרושם שלא עם דבר של הפקר, עם אבטומט שאין בו רוח חיים הנך עוסק, כי אם עם נפש חיה. מה שכתוב 'בהקפת-הגויל' של אותיות כאלה יקרא לעתיד, בעת הכשר הלבבות. רגשי הלב של החי, רגשי המשפחה שלו 'אותו ואת בנו', ומעבר מזה הפרעת רגש המוסר בידיים בזה שהאכזריות בוטלת דוקא על ידי הריסת המשפחה 'שלוח האם מעל הבנים', היא מתקבצת להד של דימונסטריציה אדירה לקראת העול הכללי, המעורר כל לב ומרוה טל-חיים גם לנשמות נדחות אטומות לב מרוב חלי וקצף; הבהמה המתפרנסת על שלחן האדם, אין המחאה האלהית יכולה לבוא נגד זכיות האדם עליה, כי אם בזמן מאוחר מאד, אשר פינוק הטעם של העובדים כבר יהיה למקור של נדבה קבועה וצדק גלוי, והאלפים והעירים עובדי האדמה בליל חמיץ יאכלו אשר זורה ברחת ובמזרה' (מתוך מאמרי הראי"ה ח"א, עמ' 26).

'חמשת אלפים שבע מאות ועוד מספר קטן של שנים — הן ימי שנותיו של האדם עלי אדמות, מן היום אשר בראו ה', ונתן בו רוח חיים, והזיקו להחיות נפשו במאכל ובמשתה. שמא תאמר: מתחילת ברייתו נודקק האדם להמית נבראים חיים כדי להחיות נפשו בבשרם? אין הדבר כן, לא ניתן בשר בעלי חיים למאכל אדם מתחילת ברייתו. אלף שש מאות וחמשים ושבע שנים עברו על האדם, מיום שנברא, ללא שהרג בעל-חיים לאכול את בשרו. עשרת הדורות הראשונים מאדם הראשון ועד שיצא נח מן התבה והתחיל בבנין עולם חדש — כל הימים הראשונים האלה היה האדם רודה בכל בהמה ובכל חית הארץ ורמש האדמה, אבל לא היה רשאי להמיתם כדי לאכול מבשרם. אמור מעתה: קרוב לשליש ימיו של המין האנושי עברו עליו באיסור אכילת בשר ולא נזקק למאכל זה כלל. לא הותר בשר בהמה חיה ועוף למאכל אדם, אלא אחר שיצאו נח ובניו מן התבה, לאחר שיבשה הארץ ממי המבול. הרבה סדרי בראשית נשתנו מאותה שעה ואילך, שינוי לרעה. הארץ לא יספה תת כחה לאדם כמקדם, רבתה יגיעת האדם כדי למצוא מחיה באדמה, נתארכה תקופת בישולם של פירותיה, וניטל טעמם הראשון, ונתמעט כחם ועסיסם. אף שנותיו של האדם נתקצרו והלכו עד שעמדו על שבעים שנה, ואם בגבורות — שמונים שנה. גם התר זה של אכילת בשר, הוא אחד מסימני ההתמעטות של העולם החדש שלאחר המבול.

... כיון שהללו עלו על המזבח והללו לא עלו — רמו, שהללו כשם שהוכשרו למזבח כך הוכשרו למאכל אדם, והללו כשם שלא הוכשרו למזבח, כך לא הוכשרו למאכל אדם. שאינו בדין שיהא החי ממית את החי להנאת עצמו, אלא רק אם עולה לריח ניחוח למי שברא את כל החיים. עלו על המזבח לה' — אין האדם האוכלם אלא כאוכל משיירי המזבח; משיירי המזבח אשר בנה נח והעלה עליו מכל בהמה חיה ועוף טהורים לריח ניחוח. והרי נח אב הוא לכל באי העולם אחריו — תולדות נח.

אבות העולם, אברהם יצחק ויעקב, אף הם בנו מזבחות לשמים והעלו עליהם עולות לה'. אף הם, כל מאכלם שאכלו מן החי, היה כמאכל הכהנים שזוכים משלחן גבוה ואוכלים מבשר הקדשים.

אבותינו במדבר, לא הותר להם לאכול בשר תאווה אלא נצטוו להיות מביאים לעזרה שבמשכן זבחי שלמים, זורקים את דמם על המזבח ומקטירים עליו את החלב, ושאר הבשר – הבעלים אוכלים אותו בקדושה, וחלק הכהנים – לפני מן הקלעים שבמשכן. נמצאים גם הם כאבותיהם הראשונים, אינם אוכלים בשר אלא משיירי המזבח בלבד. רק כאשר הרחיב ה' את גבול ישראל, והמקום אשר בחר ה' לשכן שמו שם, רחוק היה מרוב מושבות ישראל, רק אז הותר להם לאכול בשר בכל גבולם ונחשבה להם השחיטה ששוחטין את הבהמה והעוף כדת, והברכה שמברכין לה' על השחיטה – כמאכל קדשים.

כמה וכמה גדרים של קדושה ודרך ארץ יש להם לישראל באכילת בשר. אמרו החכמים: למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר לשובע; שלא יאכל בשר אלא לתאבון; שלא יאכל בשר בסעודת הבוקר. וכן אמרו החכמים, שכן סורר ומורה נהרג אלא אם אכל תרטימר (משקל גס) של בשר. ברם, הגדולה שבכל הגדרים היא זו שאמרו החכמים, שרק מי שעוסק בתורה רשאי לאכול בשר, ולא הבוטל מתורה.

ללמדנו שישאל שאוכלין בשר, לא להנאת גופם בלבד מתכוונים אלא עבודה יש להם באכילה זו, עבודת שמים.

כל העוסק בתורה והקורא את 'שמע' ואומר: 'זאהבת את ה' אלקיך... ובכל נפשך' – 'אפילו נוטל את נפשך', וכל עצמותיו תאמרנה אתו, הרי הוא ממליך עליו מלכו של עולם ומוסר אליו נפשו באהבתו אותו. לפיכך דין הוא שבהתעלות נפשו של זה יהא מעלה עמו גם נפש כל חי שראויה להתעלות ולהיות מובלעת בתוך אבריו וכל עצמותיו. אבל זה שאינו אלא מרדף תענוגות בעולמו – מה חזית להמית נפש כדי להחיות נפש שלך! לפיכך כל כך מרובים הם דיני התורה באכילת בשר, יותר מבכל מאכל אחר, כדי לעשותו בהכשר ובטהרת הגוף והנפש.

משניתנה תורה לישראל, נאסרו להם ולבניהם לדורותם, כל בהמה חיה ועוף טמאים, איסור מפורש. מינים אלה מעולם לא עלו על המזבח ולא הוכשרו לקרבן אפילו בימי נח, וכל שלא עלה על המזבח אפילו פעם אחת – אין לכם בו שיריים...'

(מתוך 'איש וביתו' לרא"א ביטוב, פרק כ. ע"ע פירוש רש"י הירש נח ט, ג)

פרק שלישי; דף מב

'אלו טרפות בבהמה: נקובת הוושט ופסוקת הגרגרת...' – לעיל (לכ): פרש רבא שחלק מאותן המנויים כאן – נבלות, לפי שאין שחיטתן שחיטה כל עיקר, כגון פסוקת הגרגרת. וכבר כתבו הראשונים (ע' במובא שם), שהמונח 'טרפות' בלשון חכמים, וכן בלשון בני אדם, פעמים משמעותו כללית על כל בשר האסור והפסול, לאו דוקא באיסור 'טרפה' האמור בתורה.

על נקובת הוושט – חילוקי השיטות ופרטי הדינים – ע' בסיכום שבשאלות ובתשובות לעיל דף לב.