

בסיעתא דשמיא

מג: - מו:

מג:

אמר רבא רמינן עליה חומרי דרב וחומריה דשמואל וכו' לעולם הלכתא כדברי ב"ה וכו'.

צ"ע טובא מאי ס"ד דהש"ס ומאי טעמא הק' הש"ס רק מהך ברייתא, והוי לך להקשות שממה נפשך כשר, ומשום שאם הוי מקום שחיטה א"כ לא נפסל כלל בהגרמה, ואם אינו מקום שחיטה ממילא לא נפסל במשהו, ולא שייך כלל למחלוקת ב"ש וב"ה, והוא פלא, וצ"ע.

הרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה כדברי ב"ה עושה.

א.

צ"ע טובא דלכאורה כל זמן שלא נפסק המחלוקת של ב"ש וב"ה בעינן להחמיר כדברי שניהם ומדין ספק דאורייתא לחומרא, וכיצד מבואר שהרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה וכדברי ב"ה עושה, והרי צריך להחמיר.

ועיין בריטב"א (בע"ז ז). שהוסיף לתמוה שמבואר בגמרא בע"ז שכששני חכמים נחלקו ואין אחד מהם גדול בחכמה ובמנין בדאורייתא הלך אחר המחמיר, וצ"ע מאי טעמא הכא מבואר שיכול לעשות כמו שרוצה.

עוד יל"ע כיצד מבואר בגמרא שכחומרי שניהם נחשב כסיל, והרי לכאורה כיון שלא יודע כמו מי ההלכה ממילא מחמיר את שני השיטות, ומאי טעמא חשיב כסיל.

ב.

ועיין ברמב"ן שכתב וז"ל ויש לי לומר מתוך שמחלוקתן של תלמידי ב"ש וב"ה גדולה וכל חכמי ישראל נכנסין תחתיה ונעשית להם תורה כשתי תורות הרשות לכל אחד לעשות כדבריהם כדאמרין ביבמות (י"ד א'), וכיון שכן זה הרוצה להיות מכת ב"ש ולעשות כדבריהם לעולם רשאי הוא עכ"ל, ומבואר שאין הכונה שיכול אדם לעשות כמו ב"ש כשרוצה וכמו ב"ה כשרוצה אלא שיכול להכנס לכת של ב"ש ולהיות מתלמידי ב"ש ויכול להכנס לכת של ב"ה ולהיות מתלמידי ב"ה.

ולפי"ז לכאורה עיקר כונת הגמרא שכמו שמצינו שאדם יכול לסמוך על רבו ואפילו כנגד רוב חכמי ישראל, ומשום הכי במקומו של ר"א כרתו עצים בשבת אפילו שרבנן אסרו, משום הכי יכול אדם לעשות את עצמו מתלמידי ב"ש או מתלמידי ב"ה, וממילא הם בגדר רבו ולא צריך לחוש כלל לשיטה השניה.

ולפי"ז ניחא מאי טעמא המחמיר נחשב ככסיל, ומשום שכיון שיכול לבחור האם הוא מתלמידי ב"ש או ב"ה ולא בוחר, ממילא הוי כסיל.

ג.

מיהו צ"ע טובא דא"כ מאי טעמא מבואר בגמרא שרק בכהאי גוונא ששני המחלוקות תלויים הא בהא חשיב כסיל, והרי לכאורה אף כשאין שום שיכות בין ב' המחלוקות חשיב כסיל משום שלא החליט האם הוא מתלמידי ב"ש או מתלמידי ב"ה.

והעולם תמה דידוע מה שחידש החזו"א שאדם יכול לבחור לו רב ולסמוך עליו בין להחמיר ובין להקל ואפילו להקל בדאורייתא, ומשום שהוא רבו, וצ"ע דברמב"ן נראה שרק במחלוקת ב"ש וב"ה שהיא מחלוקת גדולה וכל חכמי ישראל נכנסים תחתיה ונעשית להם התורה כשני תורות נהגה הך דינא ולא בכל מקום.

עוד יל"ע בגוף דברי הגמרא שתלוי אם ב' המחלוקות תלויים אחד בשני או לא, ולכאורה מ"מ מאי שייטא דאיסור טריפות לאיסור טומאת מת, ואטו בגלל ששני המחלוקות תלויים אחד בשני לא צריך להחמיר בשני המחלוקות מספק.

ד.

וע"כ צריך לומר בכונת הרמב"ן שאין כונתו שיכול אדם להחליט האם רוצה כל חייו להיות תלמיד לגמרי של ב"ש או תלמיד לגמרי של ב"ה, ופשיטא שאם אדם מחליט שהוא נעשה תלמיד של ב"ה דשרי לו לנהוג בכל הדינים של ב"ה וכמש"כ החזו"א, ורק שהכא עיקר הנושא שאינו מחליט להיות תלמיד של ב"ה בכל התורה כולה, ורק שבנושא המסויים הזה נעשה מהכת של ב"ה או מהכת של ב"ש, וממילא כלפי הנושא הזה דינו לנהוג כמו ב"ש או כמו ב"ה.

והדברים נראים בלשון הרמב"ן שכתב "שנעשה מכת של ב"ש או מכת של ב"ה" ולא כתב שנעשה תלמיד של ב"ש או תלמיד של ב"ה, והיינו כמשנ"ת שאין זה כלל מדין הוראת רבו וכדו' אלא שהכיון שהתורה נעשית כשנים יכול כל אחד לבחור לו האם הוא כב"ש או כב"ה.

ולפי"ז ניחא היטב מאי טעמא דוקא בב' חומרי דתליין אהדדי, ומשום שעיקר הנושא אינו שנעשה תלמיד של ב"ה, אלא שנעשה מהכת הסוברת שחסרון בשדרה היינו באחת ולא בשתיים, וממילא חייב להחמיר לענין טריפות ויכול לכתחילה להקל לענין טומאת מת, ומשום שבנושא כמה חסרון בשדרה בחר האם הוא מתלמידי ב"ש או מתלמידי ב"ה.

ולפי"ז ניהא היטב מאי טעמא חשיב כסיל, ומשום שאעפ"י שאינו יכול להכריע במחלוקת ב"ש וב"ה, מיהו מ"מ יכול לבחור מה יותר נראה לו ולענין הנושא הזה יעשה כמו ב"ש או כמו ב"ה ורק כסיל לא יודע להחליט מה יותר נראה לו באותו נושא, ומשום הכי חשיב כסיל.

מד.

עליו הכתוב אומר הכסיל בחושך הולך.

צ"ע טובא מאי טעמא חשיב כסיל בחושך הולך, והרי אינו יודע מה ההלכה וממילא מחמיר בשני ההלכות מספק, ואדרבה חייב להחמיר ולא יכול להקל מספק, ולא נראה שחשיב כסיל משו שלא יודע האם כב"ש או כב"ה שהרי כולי עלמא לא ידעי כמו מי ההלכה ואין אדם שיכול להכריע במחלוקתם, ועיין לעיל משנ"ת.

מכלל תורבין הושט לאו מקום שחיטה הוא וקאמר במשהו.

א. בפשוטו לפי"ז אף שתורבין הושט נקבותו במשהו מיהו חלוק מהושט עצמו, שבושט עצמו אם נעשה נקב הוי נבילה כיון שנקב במקום שחיטה הוי נבילה, מיהו בתורבין הושט לא הוי נבלה שהרי אין זה מקום שחיטה, והוי רק טריפה וכשאר טריפות דמתני', וכן נקטו רוב האחרונים (עיין יו"ד לג בש"ך ובפר"ח ועוד), ופשוט.

מיהו עיין בשו"ע (יו"ד שם) שכתב שאף נקב בתורבין הושט הוי נבלה, ותמה הש"ך מאי טעמא והרי אין זה כלל מקום שחיטה, ומאי שנא נקב בתורבין הושט משאר נקובי דמתני' [כלב ריאה קרום של מח ועוד] שהוי טריפה ולא נבלה.

ועיין בפלתי (שם סק"ג) שהוכיח כהשו"ע שהוי נבלה ולא טריפה מהא דלא תני לה בכלל הע' טריפות, מיהו תמוה מאי טעמא באמת הוי נבלה ולא טריפה.

ב. ובפשוטו מבואר שאף התורבין בכלל הושט, וממילא נחשב שיש נקב בסימני השחיטה, אלא דמ"מ יש הלכה שלא מהני ביה שחיטה ואעפ"י שהוא בכלל הושט.

מיהו הך מילתא תליא מאי טעמא נקב בסימנים הוי נבלה האם ענינו כיון שחסר בשחיטה כשניקב לפני השחיטה (וכן ביאר הקובץ הערות), ולפי"ז הכא שלא צריך כלל לשחוט את זה לא בעינן הא, או דלמא שיסודו שנקב בסימנים אליהם הטרפה שלו וממילא לא מהני שחיטה להתיר הא (וכ"כ האחיזור) ולפי"ז מצינן למימר שאף תורבין הושט בכלל הא, ודו"ק.

מד :

הנה נפשי לא מטומאה שלא הרהרתי ביום לבוא לידי טומאה בלילה.

משמע שכל האיסור של הרהור משום שבא לידי טומאה, וצ"ע מאי טעמא אין איסור בלא"ה משום הלאו של "לא תותרו אחרי לבבכם ואחרי עינכם" שאיירי במחשבה בעריות, וצ"ע.

שלא אכלתי מבהמה שהורה בה חכם.

א. בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' קמ"ט) כתב שכמו שמבואר כאן שיש מקום להחמיר בבהמה שהורה בה חכם להתיר, כמו כן יש מקום להחמיר במראה של אשה שהורה בה חכם להתיר, וכ"כ בפתחא זוטא (סי' ק"צ סק"ז) והביאו בספר בדי השולחן (שם ס"ק נ"ו).

מיהו עיין ברדב"ז (ח"ח סי' קיא) שכתב שרק במאכלות אסורות מצינו ענין להחמיר כשהורה בזה חכם, ומשום שמאכלות אסורות חמירי וכדחזינן לענין צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם שנוהג הך מילתא רק במידי דאכילה, מיהו בשאר איסורים לא מצינו ענין להחמיר כשהורה בה חכם.

ועיין באגרות משה (יו"ד ח"ד סי' יד) שכתב שכל הך דינא דוקא לענין מאכלות אסורות וספיקות של טריפות עיי"ש.

ב. ועיין בחשוקי חמד (גדה יב:) שהסתפק לשיטת החת"ס שנוהג הך דינא בכל איסורי התורה, האם נוהג הך דינא אף במצוות, וכגון כשיש מזוזה שהיה בה שאלה והורה בה חכם להיתר, האם יש דין להחמיר או לא, וכן הסתפק בנתן פריי (לגר"ג גשנטטר יו"ד סי' קפח סעי' א), ועיין בחוט שני (ימים נוראים עמוד רצ) כתב שאף לענין מצוות יש ענין להחמיר בבהמה שהורה בה חכם.

ג. ועיין בשו"ת להורות נתן (יו"ד סוף סי' סג) שכתב שלפי"ז לכאורה כל שאלה שיש במראות הדמים יש ענין לבעל נפש להחמיר, וכדין בהמה שהורה בה חכם, ובאמת שכן מבואר בחת"ס (שהובא לעיל) מיהו לא מצינו שנוהגים כן.

ועיי"ש שכתב שכיון שפסק הש"ך (יו"ד סי' פח סק"א) שרק ה מראות דמים אסורים מהתורה, מיהו שאר מראות הדמים אינם אלא משום שאיננו בקיאים, א"כ כשהרב בקי ואומר שאין דין זה בכלל מראות הדמים "שאיננו בקיאים" ממילא לא מיתסר.

ולא ידענא מאי טעמא לא קאמר שכל הספק מראות שלנו איסורם רק מד"ס, ומשום שכל הטעם משום שאיננו בקיאים, וע"כ שכיון שאיננו בקיאים יתכן שהמראה הנ"ל בכלל אחד מתמשת מראות הדמים, ולפי"ז לא מבואר תי' דמ"מ כיון שיש ספק כהאי גונא בכלל בהמה שהורה בה חכם ניהו, וצ"ע.

ד. ויש להוסיף דזימנין שלוקח לרב זמן להתבונן בשאלה, מיהו עיקר הנושא של הרב לזהות את המראה, מיהו אחרי שזיהה את המראה פשיטא ליה מה דין המראה, ורק לוקח לו זמן לראות ולזהות את המראה מה הוא, ודו"ק.

ולא בא לפי בשר פיגול שלא אכלתי מבהמה שהורה בה חכם.

א.

צ"ע מאי שייטא דבשר פיגול לבהמה שהורה בה חכם, וכיצד נכנס הוראת חכם בכלל בשר פיגול.

ועיין בכת"ס (לעיל לז: וכע"ז בסוגיין) שכתב וז"ל שהורה בה חכם פי' במילתא דתלי' בסברא והי' מהרהר עלי' אולי טרפה היא ולבסוף החליטה להתיר מ"מ כיון שחשב עלי' מחשבת איסור ה"ל כפגול דנפסל במחשבה עכ"ל, וצ"ע דלכאורה לא ה"מחשבה של האיסור" אוסרת את זה, אלא מה שיש באמת צד שזה איסור, ומאי שייטא דמחשבת פיגול להא.

ועיין במהרש"א (חולין לז. בחידושי אגדות) שכתב כע"ז וז"ל שלא אכלתי מבהמה כו'. מדמה לה לפיגול שהוא דבר נאסר במחשבה בקרבן בחוץ לזמנו או חוץ למקומו כך בהמה שהורה בה חכם קודם הוראה היתה לפי מחשבת השואל שמא הוא דבר אסור.

ומשמע לכאורה שעיקר הטעם להחמיר בבהמה שהורה בה חכם, אין זה משום שיש בזה חשש איסור, אלא משום שגנאי הוא לאכול דבר שהיה שלב שהיה בו צד איסור, ואין זה חומרא מגדרי האיסורים, אלא מגדרי גנאי, וכמו שמצינו לענין מאכלות אסורות שיש גנאי באכילת איסור בפיקונו"ג וכדו' הכי נמי יש גנאי באכילת מאכל שהיה בו צד לאיסור, ואעפ"י שהוכרע בודאי שאינו כן.¹

והעולם דן שלפי"ז רק בחתיכה שהורה בה החכם יש איסור, מיהו אם למחרת שוחט האדם בהמה ויש לה בדיוק אותו שאלה בכהאי גונא לא צריך להחמיר, שהרי כיון שכבר פסק החכם שכהאי גונא שרי, ממילא אין כאן שום שאלה, ולא היה כלל צד איסור על כך, וממילא אינו בכלל בהמה שהורה בה חכם.

ומצינו ביש"ש שכתב כן וז"ל (כתובות פ"ב סי' לא) וז"ל עובדא זו איתא בירושלמי (הלכה ה') ששמואל רצה להזקק לאשתו, אמרה לו טמאה אני, למחר אמרה טהורה אני, אמר לה אתמול טמאה ויומא הדין טהורה, אמרה ליה, אתמול לא היה בי כח. ובירושלמי לא נאמר שלא עבד עובדא בנפשיה, אלא שאל לרב, והתירה לו, ונראה אף לתלמודא דידן הילכתא דשרי כרב, ושמואל לחומרא בעלמא הוא דעביד, ואפשר מפני ששאל בה, ונסתפק, ורב התיר, לא עביד עובדא להקל, כי דרך גנאי הוא לתלמיד חכם להקל במידי דצריכא רבה, דומה קצת להא דאמרין בפרק אלו טרפות (חולין מ"ד ע"ב), אבל אחר כך אפשר אם היה בא מעשה לידו כהאי גוונא היה נוהג בה היתר.

ומבואר ביש"ש כמשנ"ת שעיקר הצד להחמיר אינו משום שמא החכם טעה, ואם היה מעשה זה בא לידו שוב לא היה כלל שואל את רב ומעצמו היה מורה היתר עפ"י פסקו של רב, מיהו גנאי הוא לת"ח להקל בדבר שנשאלו עליו.

ובאמת שלכאורה יש להוכיח כן, דהנה מבואר בגמרא שיש חילוק בין אם גמיר לה מרביה לבין אם הכריע משיקול הדעת דיליה, והנה לכאורה צ"ע שהרי אף כשגמיר ליה מרביה הוי שיקול הדעת של רביה, ומאי טעמא לא מצי הרב לסמוך על שיקול דעתו ויכול לסמוך על שיקול דעתו של רבו.

ויש להוסיף שלכאורה אדם שבא לשאול שאלה את החכם והחכם הורה לו להקל מכח שקיבל כן מרבו אין לו ענין להחמיר, מיהו לכאורה אותו אדם ששאל את הרב של רבו היה צריך להחמיר מכח דין בהמה שהורה בה חכם, שהרי רבו הכריע כן משיקול הדעת, ופלא מאי שנא.

ועיין במעדני יו"ט (חולין פ"ג סי' ז) שתמה כן ותי' וז"ל וא"ת א"כ גמרא דרביה נמי הרי לא היה אלא שקול הדעת ויש לומר דהרי כל התורה כולה ניתנה לחכמים לפי סברתן ושקול דעתן אלא שכשהסברא על בהמה זו נאמרה יש להחמיר ממדת פרישות וחסידות כך נ"ל עכ"ל.

ולכאורה עיקר כונתו כמשנ"ת שאין יסוד הדין להחמיר משום שמא הדין אינו נכון, אלא הדין להחמיר משום שכיון שהיה על כך הוראה ממילא יש ענין להחמיר, מיהו לאחר שההוראה נפסקה ממילא אין ענין להחמיר.

ב.

מיהו עיין ברש"י שכתב וז"ל "הני מילי מידי דתליא בסברא דהתם איכא לספוקי דלמא לא הוי סברא מעליא" ומשמע קצת שעיקר האיסור משום שיש חשש דלמא לא הוי סברא מעליא,

¹ ועיין בחשוקי חמד (חולין לז:): שכתב וז"ל שאלה מעשה באשה גדולה שהמהרי"ל דסקין וצ"ל התארח אצלה, והיא שאלה אותו אם הנקב שראתה בלב התרנגולת מטריף אותה, הסתכל ר' יהושע לייב וצ"ל ואמר העוף כשר, כי החור אינו מנוקב, אבל אני כבר לא אוכל ממנו, מאחר והורה בו חכם, ונאמר בחולין דף לז ע"ב שיחזקאל הנביא אמר לקב"ה שלא אכל מבשר פיגול כלומר מבהמה שהורה בה חכם. ואם המעשה היה כצורתו, משמע לכאורה שאף שאין שום צד למהרי"ל דיסקין שהדבר אסור, מיהו מ"מ כיון שהיה בו הוראה ממילא יש להחמיר משום הורה בה חכם וכדברי החת"ס שדמי הדבר לפיגול.

ועיין בערוך השולחן (יו"ד סי' קטז סעי' כה) שכתב וז"ל ובהמה שהורה בה חכם מצד סברתו בלבד ולא נמצא הדין בפירוש שהיא מותרת לא יאכל בעל נפש ממנה אבל אם יש להחכם בקבלה שהיא מותרת יאכל וכ"ש אם נמצא ההיתר בספר ומי שאינו אוכל ראוי לנזיפה אא"כ יש מחלוקת הפוסקים יכול כל אחד להחמיר על עצמו אבל בדבר שכל הפוסקים מתיירים חלילה להחמיר על עצמו וזה נוטה למינות עכ"ל.

ומשמע כנ"ל שעיקר הסברא להחמיר דלמא אין הפסק כן, וחוששים שמא הרב טועה.

וצ"ע טובא דלא מצינו שלא סומכים על הכרעת הפוסקים בדיני איסור והיתר דלמא לא הוה סברא מעליא, ובמקומו של ר"א חיללו שבת עבור מצות מילה ולא חששו דלמא לא הוה סברא מעליא, ויכול אדם לסמוך על הפוסקים בכל האיסורים שבתורה ומאי טעמא הכא יש חשש "דלמא לא הוה סברא מעליא".

ג.

ויש שביארו בהא שחלוק דין פסק של החכם מדין הוראה של החכם, והיינו שכל גונא שהחכם הכריע דין [וכגון שר"א ס"ל שמותר לחלל שבת בשביל צורכי מילה] א"כ אלו ואלו דברי אלוקים חיים, ויש כח לחכמי התורה לקבוע את דין התורה, והתורה נקבעת לפי מה שקבעו החכמים, ועל כך אמרו חז"ל שבעים פנים לתורה, וממילא אין שום מקום להחמיר, שהרי התורה נקבעת לפי הוראת חכמי ישראל.

מיהו כל זה כשיש נידון על הכרעת הלכה, מיהו כשהנידון על חתיכה מה דינה, ע"כ לא שייך לומר שבעים פנים לתורה, ושחכמי ישראל קובעים את התורה, שהרי זה נושא שתלוי במראית העין של החתיכה ולא דנים על התורה ופירושה מה היא, אלא על החתיכה מה היא, ובהא כל כחו של החכם אינו לקבוע את התורה אלא להורות לשואל מה לעשות, ויכול השואל לעשות כהוראת רבו ומדין "ועשית ככל אשר יורוך" ועוד פסוקים, מיהו מ"מ לא נקבעה דין התורה ולא השתנה דין התורה כי הוא זה בגלל הוראת החכם, והוה רק דין הוראה, ומשום הכי יש מקום להחמיר שמא טעה החכם.

ולחוד הדברים כשהפוסקים פסקו הלכה הם קובעים את ההלכה, מיהו בנידון על ריאה וכדו' הם מבררים את ההלכה ולא פוסקים אותה, ומשום הכי יש מקום לחשוש לטעות, וידוע דברי הראשונים שיש חילוק בין אותה חתיכה שהורה בה חכם לשאר החתיכות ששוות להם בספק, ובפשוטו הביאור כנ"ל שהוה דין הוראה לחוד, ולא טפי מהא].

ולפי"ז מצינו ליישב קו' עצומה כיצד יתכן שבהוראת חכם יש ענין להחמיר, ומשום שאעפ"י שרבו מכריע לו את הדין מיהו יש ענין לחשוש שאינו כן, מיהו לענין מחלוקת ב"ש וב"ה אין ענין להחמיר ועל כך נאמר "כסיל בחושך הולך" והרי התם להדיא יודע שיש מחלוקת ופשיטא שהצד שאין הדין כמו ב"ה גדול מהצד שרבו טועה, והוה קו' אלימתא.

ולמבואר ניחא שמחלוקת ב"ש וב"ה נחשב מחלוקת בקביעת דין התורה, ובהא אין כלל ענין להחמיר, מיהו הוראת רבו שהנושא על החתיכה הפרטית בהא יש ענין להחמיר וכמשנ"ת.

ד.

מיהו גוף הדברים ק' טובא והרי לכאורה מאחר שרבו של יחזקאל – דהיינו ירמיהו הנביא [עיין באגרו"מ שהובא לעיל] פסק שהדבר מותר מהיכ"ת לחוש שרבו טועה, ומהיכ"ת לחוש להחמיר שלא כרמיהו הנביא, והוה פלא.

ושמא נימא שכל זה דוקא היכא שאיכא חזקת איסור, מיהו אם אין חזקת איסור בהא לכו"ע אין ענין להחמיר, וצ"ע.

הני מילי מידי דתליא בסברא רבב"ח אנמרחה סמך.

א. עיין בכת"ס שכתב שאין עיקר החילוק בין אם קיבל את זה מרבו לבין אם סמך על סברתו, אלא עיקר החילוק בין נראה לו הדבר פשוט להיתר לבין אם צריך עיון והכרעה, ולפי"ז מצינו למימר שכל הדין שלא לאכול מבהמה שהורה בה חכם היינו דוקא ככהאי גונא שאף החכם לא פשוט לו להיתר, אלא שמ"מ הכריע שהדבר מותר, והוה גדר הכרעה של החכם, ולא בגדר בירור של החכם שפשיטא ליה שהדבר מותר, ומשום הכי יש ענין להחמיר.

ב. ועיין ברש"י שנראה בו שרק בדברים התלויים במראית העין יש ענין להחמיר, ולא בדברים התלויים בשיקול הדעת ובסברא, מיהו עיין בהגהות אושר"י ובמאירי שמבואר בדבריהם שכל מקום שמכריע הרב מסברא ולא משום שקיבל מרבותיו יש ענין לבעל נפש להחמיר משום בהמה שהורה בה חכם, וכן נראה פשוט דברי הרמ"א.

לא קא בעי מר דאיחי דכתיב שונא מתנות יחיה וכו' רבי זירא וכו' אתיקורי הוא דמתיקרי בי.

א. בפשוטו לא איירי כשעשו סעודת מצוה וכדו' והזמינו גם אותו, דנראה פשוט שבכהאי גונא לא שייך שונא מתנות יחיה, שהרי פשיטא שכל הבאים באים לצורך בעל השמחה, ורק שממילא נהנה, וע"כ שאיירי הכא כשהזמינו אותו לאכול עמם.

ב. ולא מבואר האם יש כאן מחלוקת אמוראים האם ככהאי גונא ש"אתיקורי קא מתייקרי בי" יש חשש של שונא מתנות יחיה או לא, ועיין ביש"ש שמבואר בדבריו שפליגי אמוראי בהא, מיהו עיין בכת"ס שכתב שר"א כיון שהיה עני לא התכבדו בו ואף שהיה ת"ח, מיהו אם מתכבדים בו לכו"ע אין חשש של שונא מתנות יחיה, וכן נקט השער המשפט (סי' קעא).

ויש לציין שאף אי נימא שיש מחלוקת מיהו מ"מ בסמ"ג (עשה פב) ובהגהות מימוניות (סוף הלכות זכיה) פסקו לדברי ר"ז.

ג. והנה חזינן הכא חידוש שאף שודאי שנהנה רבי זירא לאכול איתם, והרויח מכך שהזמינו אותו, מיהו כיון שהרויח הוא שלהם, והם עושים את זה לצורכם כדי להתכבד בו ממילא אין חשש של שונא מתנות יחיה, ולדברי היש"ש לכאורה בהא פליג אידך מ"ד וס"ל שמ"מ כיון שהוא נהנה מהם יש חסרון של שונא מתנות יחיה.

ויש לציין שבגמרא בכ"ב (יב:) מבואר שאף אם נותן המתנה נותן את זה לצורכו, מיהו כיון שמ"מ השני נהנה מהא יש חסרון של שונא מתנות יחיה, ויל"ע מאי שנא מסוגיין.

לא קא בעי מר דאיחי דכתיב שונא מתנות יחיה.

א. עיין בחת"ס שכתב וז"ל נלע"ד דרוב חכמי ישראל מתפרנסים מאחרים על כרחם שלא בטובתם והם שונאים המתנות והמה על אפס ועל חמתם אך משום חיותם וחיות תורתם צריכים ליקח מתנות מאדם ועליהם נאמר שונא מתנות יחיה אעפ"י שמקבלים המתנות ההמה וקאמר במה יודע איפה שהוא שונא ואינו נהנה ושמח לקראת המתנות ואמר המפסיד ממון עצמו בראית טרפות ש"מ אינו חומד ממון.

ומבואר בחת"ס שעיקר הדגש אינו שלא לקבל מתנות, אלא שישנא את המתנות, מיהו יתכן שיקבל מתנות בעל כרחו וכהאי גוונא אינו כלול בהך כללא.

ב. ועיין ביש"ש בסוגיין (חולין פ"ג סי' ט) שכתב וז"ל והנה המחברים השמיטו הא דר"א והא דר"ז, לפי שאין הכרע בדבר, מאן דקפיד קפיד, שהרי לא כתוב בקרא ואוהב מתנות ימות, אלא ר"ל שבטוח בה', ושונא מתנות, ומשענתו על המקום, אל תאמר שהוא חייב ונאבד, שהוא כמאבד עצמו לדעת, אלא יחיה מפי ה', ובוטח בה' חסד יסובכנו.

ומבואר ביש"ש שאין כונת הפסוק שיש סגולה לאריכות ימים שלא לקבל מתנות, אלא שכונת הפסוק לומר שאף הבוטח בד' ושונא מתנות יחיה, ואעפ"י שבני אדם לא יעזרו לו מ"מ הקב"ה יעזור לו שיחיה.

מיהו עיין במגילה (כת). שנראה בגמרא שהך מילתא הוי סגולה לאריכות ימים, ולא רק שכונת הפסוק שאף מי ששונא מתנות יחיה והקב"ה ימציא לו פרנסתו.

מה.

בעופא מאי וכי' מקפלו ומניחו על פי הקנה אם חופה רוב הקנה טריפה ואם לאו כשרה.

עיין ברש"י שכתב שמצטרף השלם שבין הנקבים לשיעור של רוב הקנה, ולא דנים רק את הנקבים, ולא מבואר האם כל דברי רש"י הוי דוק בעוף ששיעורו כמלא רוב הקנה או שאף לשיעור איסור בבהמה מצטרף השלם שבין הנקבים.

ועיין בב"ח (יו"ד סי' לד סעי' ו) שכתב ששיטת רש"י שהך מילתא הוי דוקא בעוף ולא בבהמה, מיהו שיטת הרא"ש שאין חילוק בין עוף לבהמה והכל תלוי האם יש חסרון או לא, ובנקב שיש בו חסרון מצרפים את השלם מיהו בנקב שאין בו חסרון לא מצרפים את השלם, ועי"ש בב"ח שהביא עוד שיטות בהא.

שאני אומר כל שפושטת צוארה ורועה ובלבד שלא תאנס וכי'.

א. עיין ברש"י שכתב שהכונה שלא תאנס בשעת שחיטה, ומשמע שדנים כל מקרה ומקרה לגופו האם אנסה את עצמה בשעת שחיטה או לא, וכן נקט הכס"מ (שחיטה פ"א ה"ח).

ולכאורה הוא חידוש גדול דלכאורה מקום השחיטה נקבע בבהמה בעצם, ואין סיבה שיהיה תלוי בכל מקרה ומקרה לגופו עד היכן מגיע הצואר באותו רגע, ועיין.

ב. מיהו עיין ברדב"ז (שו"ת ח"א סי' קמה) שנקט שאין כונת רש"י שדנים כל מקרה לגופו, ועיקר כונת רש"י שהשיעור של הקנה הוא עד המקום שבשעת שחיטה פושטת את צוארה, ומה שנקטו דוקא שעת שחיטה, משום שזה הזמן שהבהמה פושטת את צוארה ביותר.

מו.

כי הא דרכי חייא זריק לה ור"ש בר רבי מטביל לה.

עיין ברש"י שכתב שנחלקו האם נחשב נפש או לא, ומבואר לכאורה שעיקר המחלוקת שלהם אינו מה נאמר בהללמ"ס של טריפות, אלא שיש כאן מחלוקת מציאותית האם נחשב נפש או לא, ומהא מסתעף מחלוקתם האם מטריף את הבהמה או לא.

ולא ידענא האם כונת הגמרא שכיון שס"ל שנחשב נפש ממילא מסתבר שאף הא בכלל ההללמ"ס של טריפות, ומשום שפשיטא שחסרון כהאי גונא נחשב חסרון ונאסר משום טריפה, או דלמא שכונת הגמרא שכיון שנחשב נפש ממילא מסתבר שתמות בזה וממילא הוי טריפות, ולכאורה תליא מילתא בגדר טריפות.

ועכ"פ מבואר דפליגי בגמרא בגדר טריפות ויסוד המחלוקת אינו מה קיבלו מרבם, אלא במציאות האם חשיב נפש או לא, ודו"ק.

כזית שאמרו במקום מרה.

לא מבואר בגמרא טעמא דמילתא, ומה ענין כבד אצל המרה, ואם בעינן שישאר כזית כדי שיחשב שלא ניטל הכבד מה לי אם נשאר כזית במקום מרה או שלא במקום מרה.

ועיין ברשב"א בתוה"ב (בית ב ש"ג) שכתב שהטעם שבעינן כזית בכבד אינו משום הכבד אלא משום המרה שתלויה בו, והיינו שאם לא נשאר כזית בכבד סוף המרה להנטל וכשאינן מרה הבהמה טריפה.

ולפי"ז כתבו בשפ"ד (סק"א) ורע"א שבבעלי חיים שאין להם מרה לא בעינן כלל שישאר כזית כבד, ומשום שכל הדין שישאר בכבד משום המרה.

מיהו יל"ע דלעיל מבואר שהטעם שבעינן כזית בכבד משום שהנפש תלויה בו, ומשום הכי תלי לה במחלוקת רבי וראבר"ש האם זורקים את זה או לא, והכא מבואר שעיקר הטעם שבעינן כזית משום המרה, ועיין.

ועיין בתבו"ש (יו"ד מא) שכתב שכל דברי הרשב"א שעיקר הטעם שצריך שישאר כזית בכבד משום המרה היינו להך מ"ד שבעינן כזית במקום מרה, מיהו למ"ד שבעינן כזית במקום חיותו אף הרשב"א מודה שעיקר הטעם שצריך כבד משום כבד ולא משום מרה, מיהו עיין בפמ"ג (שם סק"א) שכתב שברשב"א לא נראה כן.

מו :

מגין או לא מגין.

בפשוטו הך מחלוקת לא שייכת כלל להלכה למשה מסיני של טריפות, ומהללמ"ס ילפינן שאם יש נקב בריאה הבהמה טריפה, מיהו פליגי בגמרא האם כשניקב העליון מגין וממילא לא חשיב שיש נקב, או שאינו מגין וממילא חשיב שיש נקב.

ולפי"ז אף שהאריך לן החזו"א שדיני טריפות נקבעו לפי האלפים שנות תורה, ושינוי הטבעיים לא משנה את דיני הטריפות, מיהו כל זה לענין דברים שבעצם דיני טריפות, ולא לענין הך מחלוקת שהוי נושא טבעי ולא שייך כלל להללמ"ס.

ולכאורה אם נמצא היום בהמות שהריאות שלהם חזקות ממילא ישתנה דין הגמרא, ולכו"ע לא תהא טריפה, ומשום שכיון שאצל הבהמה הזאת מגין הקרום על הריאה ממילא אינו בכלל נקובת הריאה, ודו"ק.

הקדמה לדיני סירכות.

א – שיטת רש"י בגדר סירכות.

א. עיין ברש"י (בד"ה לית להו בדיקותא) שכתב שהטעם שבהמה שיש בה סירכא היא טריפה, משום שהסירכא נוצרת מנקב בריאה, ומשום הכי פסולה הבהמה מחמת שיש בה נקב, ואעפ"י שכרגע הנקב סתום ע"י הסירכא, מיהו סוף הסירכא להנתק וממילא הוי כקרום שעלה מחמת מכה בריאה שאינו נחשב סתימה כיון שסופו להנתק.

ויל"ע על דברי רש"י דאעפ"י שסוף הסירכא להנתק, מיהו מ"מ אח"כ יוצר סתימה חדשה, שהרי נקב בריאה מיילד סירכות וזה סותם את הריאה, ומה לי שיתחלף בין סתימה לסתימה, ועיין.

ב. ועיין בערוך השולחן (יו"ד סי' לט סעי' כה) שכתב לתמוה לשיטת רש"י שענינו של סירכא משום שהיה שם נקב ונסתם, א"כ מאי טעמא מוצאים אנו מלא סירכות ולא מצינו בהמה שיש לה נקב פתוח ללא סירכות, ועיין"ש מש"כ לתרץ.

ובפשוטו הביאור שהסתימה נעשית ללא הרבה שהות, ולכן לא מצוי שנמצא בהמה שיש לה נקב ועדין אין לה סתימה, ופשוט.

ועיין בפלתי שכתב שלשיטת רש"י שעיקר הטעם של סירכות משום שזה ראה שהיה שם נקב ונסתם, א"כ אם שחטו בהמה ומצאו שם סירכות החלב שנחלב ג' ימים קודם אסור, ומשום שהסירכא מורה שהיה לנו נקב קודם והספיק להסתם, וממילא כל הזמן הזה כבר חשיב טריפה.

ג. מיהו שיטת תוס' שעיקר הפסול של סירכות אינו משום שזה סימן שיש שם נקב, אלא משום שכיון שיש שם סירכא סוף הריאה להנקב, ואעפ"י שעכשיו אין שם נקב נחשב טריפה משום שאח"כ יהיה שם נקב.

ודברי תוס' מחודשים טובא דלכאורה כיון שעכשיו הבהמה שלמה ואין בה שום נקב מאי טעמא תחשב טריפה מהשתא וחלבה אסור והאוכל ממנה לוקה, והרי עכשיו אינה טריפה, ועיין בקטע הבא.

ב – שיטת תוס' בגדר סירכות.

בגוף שיטת תוס' שעיקר החסרון של סירכא משום שסופה להנקב לא מבואר טעמא דמילתא, וכיצד תחשב טריפה מעכשיו והאוכלה ילקה עליה משום אוכל טריפה והחלב שלה אסור משום חלב טריפה, והרי אכתי אינה נקובה ויכולה לחיות עוד שנים רבות, ומה לי שיודעים שבהמשך יתחדש בה סירכות.

ומצינו בר"ן שכתב שכיון שסופו להנקב כל העומד להנקב כנקוב דמי, וכן מבואר ברשב"א בכמה דוכתי, וצ"ע ביאור הדבר והרי מ"מ עכשיו אינה נקובה ומה לי שסופה להנקב, ועיין בערוך השולחן (יו"ד סי' לט סעי' כה) שתמה כן, ועיי"ש מה שדחק, וצ"ע.

עוד יל"ע דאף אי נימא שכנקוב דמי, מיהו מ"מ הבהמה יכולה לחיות כך עוד שנים רבות, ואין חסרון בנקב אם אינו גורם לבהמה שתמות, ואף הכא אף "שכנקוב דמי" מיהו מ"מ הבהמה יכולה לחיות ומאי טעמא תחשב טריפה.²

והעולם מוסיף להקשות דכמו שפשיטא שאין לה איסור נבלה ומשום שאעפ"י שסופה להתנבל מיהו אכתי לא התנבלה, ולכאורה הכי נמי לא יהיה לה איסור טריפות משום שסופה להטרף, ומאי שנא הא מהא.

ב. ומצינו ברשב"א (שו"ת ח"א סי' תקמו) שכתב לדרן לענין טריפה של דרוסה מה הדין אם שחטו אותה מיד וכתב הרשב"א וז"ל וכלל הטרפות כן הן שאינן מתות מיד אלא שאין טרפה חיה ועל העתיד אנו אוסרין כאלו כבר מתה, ואף עוף זה אם תניחנו ימות ואינו חי ואין לו תקנה עכ"ל, ומבואר ברשב"א שכל הפסול של טרפות אין ענינו משום שעכשיו הוא מת, אלא על שם העתיד שהולך למות, והתחדש בתורה שבהמה שהולכת למות אסורה משום טריפה, ומשום הכי כל שסופה להנקב נחשבת טריפה.

ואכתי הדברים מחודשים דנראה פשוט שבהמה שחיברו לגופה מכשיר שיהרוג אותה לא נחשבת טריפה, ואעפ"י שסופה למות - מיהו השתא לא מונח בה המיתה ורק מחר יתחדש בה המיתה, ולכאורה אף הכא כן ניהו שהרי עכשיו לא עומדת למות ורק שמחובר לגופה סירכא שתמית אותה, וצ"ע.

ולכאורה תוס' נקט סירכא בריאה נחשב כחלק מגוף הבהמה, ונחשב שהבהמה מצד עצמה לא עומדת לחיות ומשום הכי נחשבת טריפה ולא דמי לבהמה שחיברו לה מכשיר שהורגה שהבהמה מצד עצמה לא עומדת לחיות, ועיין.

ג. ויש לעיין דלכאורה כל דברי הרשב"א רק אי נימא שגדר האיסור של טריפות משום שהולכת למות, מיהו למבואר ברש"י (לעיל לז:): שיסוד הפסול של טריפה אינו משום שהולכת למות, אלא משום שיש לה חסרון, א"כ הכא שאין לה שום חסרון מאי טעמא תהא טריפה, ועיין.

ג.

האחרונים נחלקו בדין טריפה מחמת סופה האם כשעבר יב"ח ולא מתה מכריעים שאינה טריפה, שהרי טריפה לא חיה יותר מיב"ח, או דכל הך מילתא נאמר בטריפה מצד עצמה, שבכחאי גונא אמרינן שטריפה לא חיה יב"ח, מיהו הכא כיון שאכתי לא נטרפה מאי טעמא לא תוכל לחיות עוד שנים רבות.

ומצינו בהא מחלוקת ברתאי דהחת"ס נקט שבהמה כזאת אף אם תחיה שנים רבות לא תצא מכלל טריפה, ומשום שצריך למנות יב"ח מהשעה שנעשה לה נקב בריאה ולא מהשעה שיש לה סירכא, מיהו ביש"ש נקט שאף בהמה כזאת מתה תוך יב"ח, ואם עברו יב"ח ולא מתה יצאה מכלל טריפה.

ובפשוטו סברת היש"ש תמוהה דלכאורה כיון שכל מה שהורג את הבהמה היינו הנקב בריאה, ואכתי אין לה נקב, וכיצד תהא טריפה מעכשיו, ועיין.

ד – סירכא תלויה וניתקת.

א. הראשונים דנו מה הדין סירכא שאינה מאונה לאונה אלא עומדת בעינה [ובלשון הראשונים סירכא תלויה] האם כשרה או טריפה.

ובפשוטו הך מילתא תליא בהא דלשיטת תוס' שעיקר הנושא בסירכות משום שכיון שמחוברת למקום אחר יהיה בה נקב, א"כ כל זה כשמחוברת למקום אחר, מיהו אם תלויה באויר לא עתידה להנקב וממילא כשרה, מיהו לשיטת רש"י שעיקר הבעיה של סירכות משום שהם מוכיחים לנו שהיה נקב, א"כ אין חילוק בין המקרים ובכל גונא יהיה טריפה משום שיש לנו ראייה שיש נקב.

² מיהו על כך דנים בעולם דמצינו ברשב"א שנקט שיש דין טריפה גם אם לא תמות כן וכגון יתר כחסר דמי שכתב הרשב"א שהבהמה לא מתה מחמת כן, מיהו כיון שכנטול דמי ממילא נחשב טריפה.

מיהו עיין ברא"ש (פ"ג סי' יד) שכתב וז"ל ואף על גב דאסיקנא דאין סירכא בלא נקבא נהיגי להתיר סירכא תלויה לפי שהסירכא הבאה מחמת נקב היא נסרכת למקום הסמוך לה, לפי שדרך הנקב יוצא המשקה ונעשה חוט עב וחזק ונסרך אל מקום אשר יפגע בו, אבל סירכא תלויה אינה אלא הפשטת לחות הריאה ולא בא ממקום נקב עכ"ל.

ב. ולכאורה עולה עוד נפק"מ מה הדין אם הורידו את הסירכא [בלא שתנקב הריאה] דלשיטת רש"י לא מהני, ומשום שכיון שהיה בה סירכא כבר יש לנו ראייה שיש שם נקב, מיהו לשיטת תוס' שהפסול של סירכא משום שסופה לנקב את הריאה, א"כ אם הורדנו את הסירכא אין חשש שיהא נקב וממילא הבהמה כשרה.

ועיין ברא"ש שכתב וז"ל וכן נוהגין בארץ אשכנז דכל סירכא שהיא נתקת כשהטבח מכניס ידו בנחת לבדוק את הריאה אמרינן דלאו סירכא היא אלא ריר בעלמא שנתפשט מלחות הריאה וכשירה. והסירכא אם יפרוך אדם אותה כל היום בין אצבעותיו היא הולכת ומתחזקת.

מז.

חסיר או יתיר או חליף טריפה.

א. לא מבואר בגמרא מאי טעמא חליף הוי טריפה, וכיון שיש את מנין האונות שבעינן מה לי אם נמצאים בצד ימין מה לי אם נמצאים בצד שמאל.

ועיין ברש"י (לעיל מג.) שכתב וז"ל חליף היינו חסרה ממקום שהיתה הריאה צריכה להיות עכ"ל, ומבואר ברש"י שעיקר החסרון של חליף אינו משום עצם ההחלפה, אלא שנחשב שבכל מקום אין את מה שצריך להיות וממילא עיקר הפסול משום שאין את מה שצריך להיות ולא משום ההחלפה, וכן נקט הבעל המאור שעיקר הפסול של חליף משום חסרון ניהו.

מיהו עיין בספר יבין שמועה (לרשב"ץ הובא באבני נזר יו"ד סי' לב) שכתב וז"ל לכן נ"ל שאיסור חליף הוא שכיון שנשתנה סדרן של אונות אין כמות ח"י וטריפה שהחילוף עצמו חולי.

ויל"ע לפי דבריו מאי טעמא לא תני לה בכלל השמות של הטריפות לעיל (ששם הובא נקובה וחסרה וכדו' מיהו לא הובא חליף).

ב. ולכאורה עולה נפק"מ להנך ראשונים שס"ל שעוניניתא דורדא משלים את חסרון האונות, ולכאורה לפי"ז בכל חליף אם יש רק החלפה אחת כשרה, ומשום שאעפ"י שנחשב שחסר כאן אונה אחת מיהו מ"מ העוניניתא דורדא משלים את זה, משא"כ אם נימא שהחסרון משום שעצם החילוף הוי חולי שמטריף א"כ בכל גונא טריפה.

מז:

ואיכא דאמרי דשיעה דלית לה חיתוכא דאוני.

עיין ברשב"א (תוה"ב לב.) שכתב וז"ל ואיכא דאמרי דלי"ל חיתוכא דאוני שהריאה צריכה ה' אוני וכו' ואי חסיר טריפה, עכ"ל, ומבואר דהא דהויא טריפה הוא משום דהוי כחסר ממנין האונות דטריפה.