

מסכת חולין, פרק ראשון

דף ב

'וכלן ששחטו ואחרים רואין אותן – שחיטתן כשרה'. מכך ששחיטת קטן כשרה כשאחרים רואים שחיטתו, כתב הש"ך (יו"ד א סקכ"ז) להוכיח [דלא כדעת הלבוש] שנחשב 'בר זביחה', ואין דינו כעכו"ם שמשום שאינו מצווה על הזביחה שחיטתו פסולה בכל אופן, שאין אני קורא בו זבחת... ואכלת (כדברי התוס' ג: והרא"ש באות ד).

ואעפ"י שהקטן אינו מוזהר מהתורה על אכילת נבלה ואינו מצווה על השחיטה כלל, וגם יש סוברים שאיסור האכלתו נבלה ושאר איסורים אינו מדאוריתא (ע' או"ח שמג ובפמ"ג. כן הקשו בנוב"י תנינא א ובפמ"ג פתיחה כוללת ח"ב ג. וע"ע בשו"ת ר"ח זוננפלד קב) – אעפ"י כנחשב הקטן 'בר זביחה' כי גם הוא בכלל קבלת התורה וגם לדידו נחשבת הנבלה כדבר איסור, רק שאינו מוזהר עליו עד שיגדל, שלא כנכרי שלא ניתנה לו התורה כלל ואינו 'דבר האסור' לגביו (עפ"י אגרות משה יו"ד ח"א ג. ועע"ש בס"ה. וכן כתבו אחרונים להוכיח מהסוגיא בסנהדרין נה: שגם כלפי הקטן חלים איסורי התורה. ע' במובא שם ביו"ד).

בסגנון אחר; כיון שכשיגדל הקטן וישתפה השוטה יהיו מצוים על הזביחה, נחשבים בני זביחה גם במצבם הנוכחי, משא"כ נכרי שלעולם לא יהא מצווה, ואם יתגייר – הלא כקטן שנוולד דמי (סברא זו יש ללמוד מדברי התוס' בגטין כב: ד"ה והא. וכן נראה בכונת הפרי"צחק ח"א יג).

והטעם שאין שחיטת הקטן שחיטה, מפני שמועד ומוחזק לקלקל תמיד (כדברי רש"י ב: ג.). ולדעת כמה ראשונים אפילו היה מומחה בהלכות שחיטה ויודע לאמן ידיו – שחיטתו פסולה (הג"א ורשב"א ותרומת הדשן, מובא בטור ורמ"א יו"ד א,ה). והטעם הוא משום שאין לו נאמנות (ש"ך שם).

נראה שאין לפרש כוונתו שאין לו נאמנות להעיד ששחט כהוגן ולא ארע פסול בשחיטה, שהרי הוכיח הרמב"ן להלן שאין חוששים לתקלה ולמכשול בשחיטה (וכ"ה ברשב"א י:), ואפילו מי שאינו נאמן להעיד לאחרים כגון כותי, כל שהוא בקי בשחיטה שחיטתו כשרה. וא"כ לפי"ז קטן הבקי מדוע אינו כשר. אך נראה הכוונה כיון שאינו בן דעת אין לסמוך על חזקתו הרגילה ששוחט כהוגן, לפי שאינו אמין ואחראי כבן דעת ויתכנו אצלו שינויים שאינם צפויים. [ושמא באופן שבקי אינו פסול אלא מדרבנן, ונפ"מ שאם הגיע לכלל שנים אין צריך בדיקת סימנים דסמכינן אחזקה דרבא. וצ"ע].

ואולם בספר אמרי בינה (שחיטה ו) נקט בדעת הש"ך משום נאמנות עדות. וצ"ב.

'לא שהאדם רשאי להמיר אלא שאם המיר מומר וסופג את הארבעים'. התוס' כאן פרשו 'ארבעים' דוקא אבל אינו לוקה פעמיים, משום 'לא יחליפנו' ומשום 'ולא ימיר'. ופרשו הדבר עפ"י הסוגיא בתמורה (ט), שכל אחת מהאזהרות באה לאופן המרה שונה.

וכן נקט הרמב"ם שלוקה ארבעים (סנהדרין יט, א, אות יח). ולפי שיטתו הכללית (בספר המצוות שרש ט) שאין לוקים על הכפלת לאוין בדבר אחד, אתי שפיר בפשיטות הטעם שאינו לוקה שמונים [ואין צורך בטעם התוס', שפירושם בסוגיא בתמורה אינו מוסכם].

ואולם התוס' בתמורה (ב ד"ה וסופג) כתבו לפי תירוץ אחד שאכן לוקה שמונים, והתנא לא ירד למנין המלקיות אלא בא רק לומר שיש מלקות בדבר. ונוקטים התוס' כדעת הרמב"ן שבשתי אזהרות על דבר אחד לוקין שתיים.

ע"ע בספר בית הלוי ח"ג כו, ב; קהלות יעקב א; אחיעזר ח"ב מג, ג; אבי עזרי [קמא] סנהדרין יט, ד.

‘ואפילו רבי יהודה לא קאמר אלא באומר הרי זו, אבל אמר הרי עלי – לא’. נקטו כן בסוגיא מסברא [ובמסכת נדרים נחלקו בדבר שתי לשונות בגמרא, האם מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה ב'הרי עלי' או ב'הרי זו']. ואפשר שמסתמך על הכתוב וכי תחדל לנדר לא יהיה בך חטא שמשמע שאין לידור, ומעמידו רבי יהודה ב'הרי עלי' (כמו שכתבו התוס'). וכן אמר רבינא במנחות פא. כדבר מוסכם, שאסור לידור ב'הרי עלי'. [ושם הלשון 'התורה אמרה טוב אשר לא תדור', ואם כי מצינו לשון כזו על מקראות שאינם בתורה, אך יתכן שרמו על הכתוב בתורה 'וכי תחדל לנדר... אלא שנקט המקרא הפשוט']. וע' גם בתוס' שם קו: ד"ה אפשר, שכתבו עפ"י הסוגיא שם לחלק בין 'הרי זו' ל'הרי עלי'.

ונמצא טעם נוסף להקדמת הכתוב ההוא בגמרא (עתוס') – שהוא אליבא דכולי עלמא, משא"כ הכתוב השני תלוי בפירושי התנאים החלוקים.

גם יש לומר שבכתוב ד'וכי תחדל לנדר לא יהיה בך חטא' שמענו שהנודר יש בו חטא (וכמו שפרש"י), ועל כן ודאי אין שייך בו לשון המורה על לכתחילה, משא"כ מהכתוב בקהלת יתכן שעצה טובה בעלמא משמיענו, ומההוא בלבד היה אפשר ליישב בדוחק לשון דלכתחילה.

ולפי האמת יתכן שאיסור ממש ליתא אלא במי שרגיל לידור, וכמשמעות לשון הברייתא (מובאת בנדרים כ.). 'אל תהי רגיל בנדרים' (ואם כי לכאורה מיידי שם בעיקר בנדרי איסור, אך טעם אחד בכלם) משמע שבאקראי מותר, אלא שראוי לכתחילה להתרחק לגמרי. ובוה מתישב לשון הכתוב 'טוב... שמשמעו עצה טובה עם לשון 'חטא' בכתוב השני].

(ע"ב) 'הכל סומכין אחד האנשים ואחד הנשים הכי נמי דלאו לכתחלה והא כתיב וסמך ידו ונרצה'. לפי גרסה זו מבואר שנשים סומכות לכתחילה כאנשים. ומכאן ראייה גדולה לדברי הראב"ד (בפירושו לתורת כהנים ריש ויקרא), שלדעת האומר 'נשים סומכות רשות' סומכת האשה בכל כחה על קרבנה [ואין כן דעת התוס' להלן פה. חגיגה טז]. ומה שאמרו (בחגיגה טז): 'שלא תישען האשה אלא רק תניח ידיה משום איסור עבודה בקדשים, וזה בקרבן שאין לאשה חלק בו, אבל הנשים בקרבן שלהן סומכות כאנשים' (עפ"י שבט הלוי ח"ט ב).

'מדקתני שחיטתן כשרה דיעבד מכלל דהכל לכתחלה הוא, דאי דיעבד תרתי דיעבד למה לי...' פרש"י שאין להקשות כמו כן בתמורה ששנה 'הכל ממירין' וחזר ופירש 'לא שאדם רשאי להמיר אלא שאם המיר מומר וסופג את הארבעים' – כי שם בא להשמיענו שסופג הארבעים [ונקט 'הכל ממירין' כי כן דרך לשון התנא בכל מקום]. והתוס' (בע"א ד"ה התם) דחו, שמשום 'וסופג' היה די לומר 'הכל ממירין והממיר סופג את הארבעים', ואין צריך למיתני תרתי דיעבד, 'הכל ממירין ואם המיר מומר'.

ונראה שלכך נקט 'שאם המיר מומר', כדי לפרש מדוע סופג את הארבעים, שאילו לא התמורה חלה, אינו לוקה; דלמאן דאמר לאו שאין בו מעשה אין לוקים עליו, אמרו (ברייתא תמורה) שלכך הממיר לוקה, משום שבדיבורו נעשה מעשה, שהבהמה נתפסה בקדושה על ידו. וגם לדעת הסובר לוקים על לאו שאין בו מעשה, הלא לדברי אביי (שם) כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני, כי אם לא מהני – מדוע לוקה. הרי שלדעתו המלקות נובעות מכך שאם המיר מומר.

ואפילו לרבי נראה לומר בדעת רש"י שכל מקום שאין התמורה נתפסת בקדושה – אינו לוקה [וכגון ציבור ושותפין שאין עושים תמורה – אינם לוקים. וזה דלא כדעת הרמב"ם (תמורה א) ששותף שהמיר לוקה אעפ"י שאין התמורה חלה], כי כל פרטי פרשת התמורה תלויים אלו באלו, וכל שלא חלה התמורה אין מלקות. וכן נראה להוכיח מהסוגיא ריש תמורה (עפ"י בית הלוי ח"ג כו,ה. עע"ש בהרחבה).

ע"ע אבי עזרי סנהדרין כו,ג.

'בחולין שנעשו על טהרת הקדש וקסבר חולין שנעשו על טהרת הקדש כקדש דמו'. לפרש"י (והריטב"א), מדרבנן חייב להיבדל מכל טומאות הפוסלות בהם, ואעפ"כ מותר לו לשחוט בסכין ארוכה כי לא חששו שיגע בבשר, משא"כ בשר קדשים שמוזהר מדאורייתא מלטמא, אסרו לשחוט לכתחילה. (וצריך לומר לפי"ז שסובר חיבת הקדש דאורייתא, שהרי דם קדשים אינו מכשיר כמו שהקשו התוס'. אי נמי יתכן שאפילו בטומאה מדרבנן עובר על עשה ד'משמרת' שהרי סוף סוף ילכו לאיבוד, ועכ"פ מדרבנן עובר ב'משמרת' כשאינו נוהר מטומאה, משא"כ בחולין שנעשו על טהרת הקדש אין דין 'משמרת' אף לפרש"י שאסור לטמאם בידים [ואפילו אם נאמר שאם נטמאו צריך לשרפם, כמו שדייק במקדש דוד (ח"ג מ) מהרמב"ם (משכב ומושב ג, ט). אך יותר נראה שא"צ לשרפם אם יכול לאכלם בימי טומאתו, וכמש"כ בסמוך], הלכך בהם לא אסרו לשחוט בסכין ארוכה שמה יגע, משא"כ בקדשים שמצווה על שימורם. וכל זה קרוב למש"כ בשו"ת אחיעזר (יו"ד א), ולא כדעת הנוב"י (יו"ד קמא ד) בישוב דברי הרמב"ם].

והרמב"ן חולק וסובר שאין איסור לטמאות חולין שנעשו על טהרת הקדש, ואינם 'כקדש' אלא לענין עצם אפשרות קבלת טומאה בהן, שיש בהם 'שלישי' כקדש, שלא כחולין גרידא. אלא הוה אמינא שהטמא לא ישחטם לכתחילה שמה יגע ולא ישים לב ויחשוב שהם טהורים, או גזרה אטו קדשים, קמ"ל שאין לחוש לכך.

ומתוס' (ד"ה טמא) משמע לכאורה כרש"י, שאסור לטמא חולין שנעשו על טהרת הקדש גם אם רוצה לאכלם בימי טומאתו.

זאלא אטמא במוקדשים, בברי לי סגי? – דליתיה קמן דנשייליה. נראה שהוא הדין אם איתיה קמן ואינו יודע אם נגע אם לאו, אם אחרים ראוהו ומעידים שלא נגע – כשר. אלא נקטו המקרה הפשוט יותר, שאם הוא עצמו מסופק, סתמא דמלתא גם אחרים אינם יודעים בודאות.

'... ובמוקדשים לא ישחוט... האי טמא במוקדשים מהכא נפקא, מהתם נפקא...' לכאורה היה יכול להעמיד הכל בחולין שנעשו על טהרת הקדש, ולכתחילה שוחט בסכין ארוכה, ובדיעבד כשר אף בסכין קצרה. [הסיפא ד'זכולן ששחטו ואחרים רואים... מתפרשת דליתיה קמן דנשייליה אם נגע אם לאו, וידוע שהסכין קצרה. אך לפי הרמב"ן והריטב"א שכתבו שלכך צריך אחרים רואים, משום שנפסלים הקדשים בהסח הדעת, א"כ י"ל בחולין שנעשו על טהרת הקדש אפילו אין אחרים רואים שחיתתו כשרה משום ספק טומאה. ומכל מקום נפקא מינה לרשות היחיד. גם יתכן שבסכין קצרה הכל מודים שעל הרוב נוגע וצריך עדות להכשיר].

ונראה שאין שייך לומר 'שחיתתו כשרה' בחולין שנטמאו, שאין שום נפקותא בעצם השחיטה רק השאלה על הטומאה. משא"כ במוקדשין, אם חוששים לטומאה הרי השחיטה לא עשתה את פעולתה ואין הקרבן כשר. ולפי"ז מכאן ראייה שחולין שנעשו על טהרת הקדש אינם טעונים שריפה, ולא כן כתב בספר מקדש דוד, כנ"ל.

'דליתיה קמן דנשייליה. התוס' הקשו מדוע אין לנו לטהר משום ספק טומאה ברשות הרבים. ותרצו משום שרוב פעמים אין יכול להזהר מליגע.

(ואף אם ננקוט שאין עד אחד נאמן נגד רוב גם בדבר שהיה בידו, י"ל שאין זה 'רוב' גמור. ומ"מ בספק ברה"ר מטמאינן, ואין זה כרוב תינקות מטפחים שכתבו התוס' (בקדושין פ). שאינו רוב גמור ומטהרים ברה"ר אם היה נחשב כדבר שאין בו דעת לישאל. וצ"ע).

והרמב"ן והריטב"א ז"ל כתבו שאין מטהרים ספק טומאה ברשות הרבים בקדשים, מפני שנאמר בהם 'משמרת' ונפסלים בהסח הדעת, ועל כן כשאינו יודע אם נגע אם לאו, אין כאן שימור ופסולים. לכאורה התוס' שהקשו חולקים וסוברים שספק טומאה ברה"ר טהור ואין לפסול משום הסח הדעת. אך י"ל שגם לדבריהם פסול, ולכך לא העמידו קושייתם על תחילת דברי הגמרא, מדוע צריך שיאמר 'ברי לי' והלא גם בספק טהור – כי אם אינו

'ברי' מסתמא הסיח דעת ופסול [אם כי יתכן מקרה רחוק שהוא מצדו נזהר ולא הסיח דעת אלא שארע דבר הגורם לספק]. ורק בדליתיה קמן הקשו כי סוברים שאין לפסול משום הסח הדעת, שאין לנו להניח שהסיח דעתו משמירה. ואילו מהרמב"ן משמע שנקט שגם ספק אם שמר אם לאו, אין מכשירים בקדשים, וכן משמע בריטב"א (עפ"י אחיעזר ח"ב א). [ונראה שגם התוס' בנדה (ה: ד"ה ואם) אינם חולקים על כך, ומה שכתבו שאומר ברי לי לאו דוקא, כוונתם שא"צ שיאמר 'ברי' אלא אפילו אם אומר כמדומה שלא נגעתי יהא טהור משום ספק טומאה, שבאופן זה אין הסח הדעת, וגם אין 'רוב' שנגע]. ע"ע בענין זה בקהלות יעקב חגיגה ה.

דף ג

'חרב הרי הוא כחלל...' לדעת הרמב"ם (טומאת מת ה,ג) שהוא הדין לשאר כלים שאינם של עץ, הרי הם כחלל (וכן דעת הר"י מסימפונט בתוס' נזיר נד), מובן שנקטו בגמרא 'חרב הרי הוא כחלל', כי בלא זה הלא אפשר להעמיד ששחט בבתי ידים ולא נגע בסכין, ורק משום הדין 'חרב הריהו כחלל' מקשה שבכל אופן הבת"י ידים הם אב הטומאה כמוהו ומטמאים לסכין ומטמא הסכין לבשר. ואולם רש"י כאן כתב שזו שאמרו 'חרב הריהו כחלל' – לאו דוקא, כי הוא לשיטתו סובר שרק בכלי מתכות אומרים כן, וא"כ הרי אכן אפשר לכאורה לישב הקושיא באופן זה ששחט בבתי ידים ולכן הבשר טהור.

והטעם שלא תרצו כן – יש לומר לפי שאסור לשחוט קדשים בבתי ידים משום בזיון המצוה, כאילו אין נוח לו ללכלך ידיו בדם [ואף אם נאמר שבשחיטת חולין אין איסור בדבר, קדשים שאני שעיקר המצוה היא בהוצאת הדם (ע' להלן לג וברש"י ט) וכשלושב בתי ידים נראה כמכבד עצמו ומבזה המצוה, משא"כ בחולין שאין המצוה בהוצאת הדם, שהרי השחיטה כשרה ללא הוצאת דם]. גם י"ל לדעת הסוברים שסכין שחיטה צריך שיהא כלי שרת, עכ"פ לכתחילה (כדברי הרמב"ן כאן, וכן דעת הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות ד,ז), א"כ כששוחט בבגד וחוצץ בינו לסכין, הרי זה כשוחט שלא בכלי שרת (עפ"י אגרות משה יו"ד ח"ב טז).

א. מסקנתו שם אודות שחיטת חולין בכפפות, שאם יש צורך בדבר מפני הצנה וכד' אין לאסור, אבל בלא צורך יש להחמיר. ובכפפות עבות יש לאסור בכל אופן משום שקשה לעשות בהם מלאכה ויש לחוש שמא לא ידע אם דרס במשהו או אם שהה משהו משום קושי המלאכה.

ב. נראה מסברא שאם לובש בתי ידים כדי שלא לטמא הבשר, אין כאן משום בזיון קדשים (וכמו שכתב שם הוא עצמו לענין כריכת גמי על ידיו מחמת המכה). ולפי"ז עדיין יש להעיר מדוע לא העמידו כאן באופן זה, לדעת הסוברים שאין צריך כלי שרת. וצ"ל דחד מתרי טעמי נקט.

ג. ע"ע בשו"ת דובב מישרים ח"ב א, פלפול נחמד בסוגיא.

'הכל שוחטין ואפילו כותי... חותך כזית בשר ונותן לו.' אפשר דוקא כזית, אבל פחות מכזית אין הכותי מקפיד לאכול, לפי שאינו אסור אלא מריבוי הכתוב כל חלב פ (ביומא רפ"ח) או מדרבנן (לדעת ריש לקיש שם). והכותים אינם סוברים זאת (עפ"י חתם סופר).

יש לעיין מדוע לא הוזכרה בדיקה על ידי שישבע הכותי שהבשר כשר, והרי אינו חשוד לעבור על השבועה [וכיו"ב כתבו הראשונים להוכיח אודות מומר לתאבון, שעל הדבר החשוד בו אינו נאמן אפילו בשבועה, ולכך אמרו בסמוך בודק סכין ונותן