

## דף עא

### באורים בפשט

**(ע"ב)** 'זיביא מדמי היפה שבהן מאותו המין... ויביא בדמי היפה שבהן ממין זה ובדמי היפה שבהן ממין זה' – מבואר כאן שהפודה קדשים שנפל בהם מום, אותם דמים קדושים בקדושת הקרבן שהקדיש מתחילה, ואין בידו להתפיסם לשם קדושה אחרת. וכן אין מביאין בהם קרבן לשם אדם אחר, אלא הבעלים מחויבים להביא קרבן תחת זה שנפסל, ואף מחויב להשלים את הסכום אם נחסר בשל הפדיון. וכן משמע ברמב"ם (הל' ערכין ה, יא. ע' בענין זה בשו"ת אחיעזר ח"ב לב,ה ושם מ,ז).

**זה יקרב לשם מי שהוא וזה יקרב לשם מי שהוא** – ואין זה שייך לשאלת 'ברירה', כי גם לדברי האומר 'אין ברירה', כיון שבתחילה היה מבורר מי הוא בעליו, די בכך שהכהן אומר הריני מקריבו לשם בעליו. לא נחלקו ב'ברירה' אלא כאשר מתחילה לא היה מבורר, ועתה הוא בא לברר למפרע (עפ"י תוס' רי"ד תליתאה) עירובין לז).

פשט שאין זה סותר ל'כלל גדול' שכתבו התוס' (בתמורה ל. ובכ"מ) שאין שייך לומר 'ברירה' בדבר שהוכר איסורו והתערב, אלא בדבר שכל איסורו נולד אחר התערובת – כי כאן אין אנו באים לברר דבר שהיה מבורר ונתערב [שאלו כן, לא היה מועיל לכו"ע, כדברי התוס'], אלא להפך, כיון שהיה לו בעלים ידועים בתחילה, די בכך ואין צריך לדעת מי הוא. וע"ע דובב מישרים ח"ג קלג; אבני נזר אה"ע קצח, ג.

**תנינא חדא זימנא, כל האסורין לגבי מזובת...** – אין הקושיא על כל הדין, כי ודאי צריך להשמיענו שזבחים שנתערבו באיסורי הנאה דינם במיתה ולא ירעו עד שיסתאבו ויפדו (כדלהלן בגמרא), אלא הקושיא היא על התוספת 'אפילו אחד בריבוא' – שזה כבר שמענו ממשנת תמורה שאוסרים בכל שהן (עפ"י חק נתן).

**מי קתני בכמה?!** – אין להקשות, יאמר כאן 'בכל שהוא?' – אילו כן הייתי אומר, רק באופן זה אוסר בכל שהוא ואין מתירים להדיוט ללא שיפול מום בכולם, אבל למזבח הייתי אומר שיש להם תורת ביטול ברוב, לכך הוצרך להשמיענו שוב שאוסר בכל שהוא גם כלפי הקדש (פנים מאירות). עוד יש ליתן טעם על כך שלא שנה 'אפילו אחד בריבוא' אלא ברישא – כי ברישא שנתערבו הזבחים באיסורי הנאה, ואנו נותנים לתערובת את כל חומר הדינים של האסורין – יש חידוש באמרו אפילו אחד בריבוא. לא כן בדין השני, שיש חומרא בכל אחד מה שאין בחברו – שהזבחים אסורים להדיוט, ואילו האחרים שנתערבו אסורים לגבוה – אין יותר חידוש באחד בריבוא או ריבוא זבחים ואחד מן האחרים, או אחד באחד (עפ"י הגר"ס).

### הערות ברש"י

**'או על פי הבעלים'** – על שיטת רש"י, שפטור ממיתה משום 'מודה בקנס' – ע' בחדושי הגר"ז כאן, ובמצוין במכות ה.

**'ברובע ונרבע'** – כתב רש"י, שמדובר גם כאן כמו בנוגה, בעד אחד או על פי בעלים, אבל בעדות גמורה – הרי הוא אסור בהנאה. וכבר עמדו הראשונים על מקור הדבר, והרי לא מצאנו לימוד אלא בשור שהמית את האדם שהוא אסור בהנאה, לא ברובע ונרבע (וכ"כ רש"י בחולין פה. ד"ה חיה). וכתבו התוס': 'ושמא איכא שום דרש' (וע' קרן אורה). והריב"א (בשיטה מקובצת ב) כתב שסברה היא להשוותם.

ונראה שנחלקו בהבנת יסוד הדין ששור הנסקל אסור בהנאה – דעת התוס' כנראה שהמעשה המחייבו מיתה, הוא זה שאוסרו גם בהנאה. ולכך אין לנו ללמוד מעשה רביעה ממעשה נגיחה, שיש בזה מה שאין בזה, כמו שכתבו. ואולם הריב"א מבין שחיוב המיתה שנתחייב הוא זה האוסרו בהנאה, ולא המעשה עצמו (ונגע בחקירה זו בקובץ שעורים ח"ב כא, ז). וכיון שגם רובע חייב מיתה – ממילא שומע אני איסורו (שלמי שמעון).

**א.** יש להדגיש שגם אם ננקוט שהאיסור נובע מהמעשה – אין הכוונה שהמעשה אוסרו ממילא, אלא ודאי צריך גמר דין לדונו כשור שנעברה בו עבירה. שאם לא כן מדוע אין נאמנים הבעלים על הרביעה לאסור שורם בהנאה, בשלמא לסברת רש"י שכתב משום מודה בקנס – ניחא, שי"ל שגם האיסור בהנאה בגדר קנס הוא, כמו המיתה. אבל לפי מה שכתבו הראשונים (התוס' בב"ק מא: והשטמ"ק כאן באות א. וכתב הנצי"ב שכן היא גם שיטת התוס' כאן, ע"ש בבאורו) שלכך אינו נאמן, לפי שאדם קרוב אצל ממונו – תינח כשאנו דנים על חיוב מיתה, אבל לענין האיסור, הלא זה כאדם המעיד שבשר שיש לו בושל עם חלב ונאסר בהנאה – אלא ודאי צריך גמר דין לכך, ואין דנים שורו על פי עדותו.

וכן מפורש בדברי הט"ז (יו"ד קנג סק"א), ששור שנרבע או רבע אדם או שור שהמית אדם, כל שלא נגמר דינו למיתה אינו אסור באכילה. 'ועל כן אין בזמן הזה שום איסור לאכילה אפילו ברובעו ישראל בפני ב' עדים – כיון דליכא גמר דין. וראיתי מי שהורה לאיסור אכילה בזה. וטעות הוא'. וכן מדויק מלשון רש"י בחולין פה. ד"ה חיה.

ואולם נראה, כשאומרים הבעלים שכבר נגמר דינו של שורו בב"ד, אף כי אינו נאמן לסקלו כמוש"כ התוס', השור יאסר בהנאה, שהרי זה כמורה על ממונו שהוא אסור. אבל כל זה לפי הצד שהאיסור נובע ממעשה העבירה, אך לפי הצד השני שהאיסור נובע מחיוב מיתה – כיון שאין אנו מקבלים עדותו זו לענין המיתה, נראה שגם אינו נאסר.

**ב.** שיטה זו שרובע ונרבע עפ"י עדים אסור בהנאה – אינה מוסכמת. רבנו אפרים חולק וסובר שמותר. כן מובא בתוס' כריתות כד. ד"ה דאמרו. ואולם הביאו שם מדברי התוספתא לאסור. וע"ע בזכר יצחק מא.

**'במוקצה'** – ברש"י: 'שהקצהו לצורך תקרובת עבודת כוכבים ולא הקריבו'. יש שמחקו המלה 'תקרובת', ובמקום 'הקריבו' – הגיהו 'עבדו'. ואולם שיטת רש"י בכמה מקומות (ע' תמורה כה ועוד) שמוקצה לתקרובת נחשב 'מוקצה' ואסור. ואולם הראב"ד (איסורי מזבח, ד) כתב שהמוקצה הוא שהקצה גופו לשם עבודת כוכבים, ולא לתקרובת. וכן נחלקו הראשונים כיצד נעשה 'מוקצה', אם במעשה דוקא או גם בדברים (ע' בכל זה בחדושי הגרי"ז).

**(ע"ב) 'לשם מי שהוא'** – פרש"י (כפי שמובא בתוס' בשמו. וכ"כ בפסקי הרי"ד) שיאמר בעת הקרבתו, הרי הוא לשם בעלים שלו. והקשו התוס' הלא תקנו שלא יאמר 'לשמו', שמא יטעה ויעשנו שלא לשמו.

ושמא יש ליישב על פי מה שכתב בשפת אמת (ב): שלא תקנו אלא במחשבת הובה, אבל בשאר מחשבות כגון 'לשם השם, לשם אישים, לשם ריה' – אין חשש טעות. ולא פרש שם אודות מחשבת בעלים אם תקנו שלא יפרש אם לאו. ויש לומר שבזה נחלקו רש"י ותוס', ורש"י סובר שאין זה מצוי שהכהן יטעה ויסבור שהוא של אחר, ולכך מצוה לפרש לשם בעליו. שו"ר בשפת אמת כאן שנקט שגם במחשבת בעלים תקנו, אלא שצידד שכשאומר 'לשם מי שהוא' אין חשש. אך הקשה על כך.

אבל זה אין לומר שכיון שאין הבעלים מבוררים, אין כאן 'סתמא לשמה' – שאין זו סברה, כיון שהלא די בכך שחושב לשם מי שהוא בעליו, ואינו צריך לדעת מי הוא, ואם כן הלא בסתמא ג"כ הכי הוא. ובוה מיושבת הקושיא המובאת בשו"ת דובב מישרים ח"ג קלג.

**'מין בשאינו מינו' – רש"י:** עולה בשלמים, שאין מתן דמן ואימוריהן שוה' – כבר תמהו (רעק"א; רש"ש) הלא מתן דמם שוה בשתייהן, שתים שהן ארבע. ויש שגורסים ברש"י: חטאת (מובא בשלמי שמעון).

## דף עב

**'הוה אמינא הני מילי קדשים דמאיס'** – הלכך אסורים אף להדיוט ואין להם תקנה על ידי מום ופדיון, שהואיל ונאסרו להקרבה – אין מקלים בהם אלא נותנים להם דין קדשים שאינם בטלים ברוב, משום גזרה שמא יבטלו קדשים ברוב (יד דוד ועוד).

**'זניבטלו ברובא' – כלומר,** ייבטל איסור הנאה מהבהמות האסורות שנתערבו והרי דינם להיות כחולין רגילים, ויקדישם בפה בקדושת הזבחים שעמהם. [אבל אין הכוונה שהביטול – ברוב יקנה לחולין מעלת הזבחים, שיהיו קדושים ממילא] (עפ"י אחיעזר ח"ב יב, ז. ע"ש. וכע"ז במקדש דוד לג, ב ד"ה ובההיא).

וכבר דנו בספרי חכמים אחרונים, האם דין ביטול ברוב אמור רק לענין הסרת איסורים ודינים, או גם להחל על המיעוט את דיני הרוב באופן חיובי – ע' באחיעזר שם ובסי' טו; שו"ת עונג יום טוב ד. [וע"ע במובא ביוס"ד ע"ז עג, אודות ביטול התר באיסור, ובב"מ ו:]. והיו שהורו שחל דין 'ביטול' בכה"ג (ע' בשו"ת משיב דבר לד). ויש שתלו זאת במחלוקת רש"י ותוס' להלן עח. וע"ע אור שמח מאכלות אסורות טו, י; שערי ישר ג, טו; חדושי הגרש"ש ק"ב מ"ז; שו"ת מהרש"ם ח"ב ד; קובץ שעורים פסחים קפא קפב; גליונות קהלות יעקב בכורות כב. וע"ע במובא להלן עז.

בעונג יום טוב שם דן אודות חוטים שנטו שלא לשם ציצית, שנתערבו בחוטים שנעשו לשמה, שאין להתירן משום ביטול ברוב, כי הביטול אינו מקנה להם מעלת 'לשמה'. וכתב שם (בד"ה מיהו) להוכיח מדברי רש"י שכתב שהציר מתבטל ברוב מים ומקבל טומאה, הגם שאינו בר קבלת טומאה – הרי שהמיעוט משתנה בעצמותו ונידון לגמרי כרוב. ויש לדחות ששונה תערובת לח בלח שנהיה דבר אחד, ובוה נקבע שם הדבר על פי רוב מרכיביו, בדומה לברזל טהור שבללו בטמא (מכשירין ב, ב) דכולא חד גופא הוא, משא"כ בחוטים נפרדים שנתערבו.

עוד משמע מדברי העונג יום טוב, שגם אם ננקוט שאין דין 'ביטול' בכגון זה, אעפ"כ מותר ליקח מקצת מן החוטים לציצית, כי על כל אחד מהם דינים 'מרובא פריש' ואין כאן דין קבוע. וטעם הדבר, כיון שלענין זה שנחשוב את החוט הפסול כמאן דליתא, לענין זה קיים דין 'הלך אחר הרוב' הגם שאינו מתבטל לגמרי להיות כשר, כאמור (וע' סברא כיו"ב בספר זכר יצחק ח"ב ד; חדושי הגר"ז"ר בנגיס ח"ב לה, ג). ודלא כמוש"כ באו"ש.

ובזה יש ליישב מה שהקשה בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' יט, ובסי' קד אות ה) בדברי הגרעק"א שנראה שסותר דברי עצמו. שבהגותו (ר"ס יא) משמע שפשוט לו שמועיל ביטול. ובמקום אחר (מובא בס"ס שער שמעון, גיסו של רעק"א) כתב שאין מועיל. וי"ל דזה שפשוט לו שאינו מועיל, היינו להכשיר את כולם. ומכל מקום מועיל לילך אחר הרוב בדפריש. וצ"ע נוסף.

**'ליבטלי ברובא... אלא למאן דאמר את שדרכו לימנות שנינו, מאי איכא למימר' – הראשונים** עמדו על קושית הגמרא, הלא כל חתיכה הראויה להתכבד בה בפני אורחים – אינה בטלה (חולין ק), וודאי בהמה חשובה יותר ואינה בטלה.