

מראי מקומות- בבא קמא ע"ב

דאפשר דאפי' אם אמרי' דישנה משחיטה מתחלה ועד סוף, וכל מקצת מהשחיטה נקרא שחיטה, היינו רק במקצת דשייך להכיר, דהיינו, דבעשיית הולכה והבאה מוכרח לעשות חתך הניכר והנראה, וי"ל דבחתך כזה אפשר שיש עליו שם שחיטה, אבל בפחות מזה לא, ולכן שפיר שייך לומר דבחלק כזה השלים, דאע"ג דבחלק זה יש כמה משהויין, ונמצא דמשהו א' כבר נעשה בפנים קודם שהשלים הרוב, מ"מ לא נאסר עדיין, רק בהשלמת הרוב, שזהו גמר השחיטה (וכזה רמז בברכת אברהם ג"כ).

(ד) א"ר שמעון וכו' אינה לשחיטה אלא לבסוף- פרש"י, אין שחיטה נקראת אלא לבסוף, ונפק"מ לענין מחשב בקדשים חוץ למקומם וכו' אינה מחשבה אא"כ חישב בסוף שחיטה. אולם ע' במאירי שכ' דלענין פסול מחשבה קדשים כולם מודים שישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, ואף מחשבה שבתחלת שחיטה פוסלה.

(ה) דאי ס"ד דאורייתא, מכי שחיט לה פורתא אסרה, אידך לאו דמרה קא טבח- כ' תוס' דמשמע דכיון שהוא איסור דרבנן, שפיר אמרי' דמרה קא טבח (ולא אמרי' דכיון דאסרוהו רבנן בהנאה, ממילא אינו שלו ולא דמרה קא טבח). וכ' דלכאור' יש להוכיח מזה דאיסור הנאה בתקרובת ע"ז הוא איסור תורה, דהא לעיל אמרי' דשוחט לע"ז, כיון דשחט בה פורתא אסרה, ואידך לאו דמרי' קא טבח. ואם הי' האיסור דרבנן, לימא כי כאן דכלפי ד' וה' אזלי' בתר אם מותר דאורייתא או לא. ושוב דחה הראי', דבתקרובת ע"ז, אפי' אם אינו אסור בהנאה אלא מדרבנן, מ"מ לאו דידי' הוא, כיון דאסרו חכמים בכל הנאות, דאפי' אם מקדש אשה בו אינה מקודשת. ובביאור דברי תוס', ע' בשערי ישר (א', י', ד"ה אבל [עמ' ל"ב]) שכ' דאין לפרש כוונתו דכיון דאין שייך אף לקדש אשה בתקרובת ע"ז, ממילא אין בו שום הנאה מהממון, וממילא אינו שלו אפי' לעניינים דאורייתא, דא"כ ודאי בחולין בעזרה יהי' הדין כן, דהא

(א) סיפא לא קרינא בי' וטבחו כולו באיסורא- דייק תוס' מזה שיהי' חייב כפל בכה"ג, אע"פ שעדיין לא עמד בדין. והוסיף דאפי' ד' וה' הי' חייב אם לא משום דבעינן וטבחו כולו באיסורא, וכ' דלכן משמע מכל הסוגיא דאדם מוריש קנס לבניו. והעיר הקובץ שעורים (מ) אמש"כ להוכיח מד' וה', הרי מיירי דלא טבח ומכר עד לאחר מיתת האב, וא"כ מה שייך להוכיח מזה דאדם מוריש קנס לבניו, הרי לא חל החיוב קנס עד אחר מיתתו. ותי', א) דבאמת כוונת תוס' רק להוכיח דחייב כפל, דכיון דהי' חייב ד' וה' אם לא מיעוט דוטבחו, א"כ מבואר דודאי חייב כפל בכה"ג, והראי' מכפל. ב) ע"פ מש"כ הקו"ש במקו"א, דחיוב ד' וה' בא ע"י הטביחה על מעשה גניבה, דהיינו, דבאמת בשעת גניבה חל עליו החיוב ד' וה' אם שוחט (והשחיטה הו"ל דומה לתנאי בהחיוב), וא"כ שפיר שייך לומר דהיכא דהטביחה היתה אחר מיתת האב דשייך לומר בזה אדם מוריש קנס, דבשעת גניבה כבר זכה האב אם ישחט אח"כ.

(ב) ש"מ אין לשחיטה אלא לבסוף, דאי ישנה לשחיטה וכו'- הק' הרשב"א, הא משמע דאי אין לשחיטה אלא לבסוף א"ש, דהאיסור והחיוב תשלומין חלין בב"א. אבל לכאור' זה אינו, שהרי מששחטה סימן א' בפנים כבר אסרה, וכמבואר בסוגיא דחולין (כט:), ואנן בעינן וטבחו כולו באיסורא כדי לחייבו ד' וה'. וע"ש מש"כ ליישב דסוגיין אתי כחד מ"ד בסוגיא דהתם, ולדבריו אין מוכח דלכ"ע שחיטת סימן א' אוסרת בחולין בעזרה.

(ג) כגון ששחט מקצת סימנין בחוץ וגמרן בפנים- פרש"י, דהשלימן לרוב בפנים, ועכשיו רק בגמר זביחה הוא דאתסרא, ועד השתא דמרה קא טבח. והק' בספר חיי אריה, הא א"א לצמצם, וא"כ איך אמרי' דשחט רק משהו אחרון בפנים, ודלמא באמת שחט ב' משהויין, וממשהו הראשון נאסרה אם ישנו לשחיטה ועד סוף, ושוב לא הוי דמרי' קא טבח, והניח בצ"ע. וע' באילת השחר שכ'

לשלם גם בעד הטביחה, כיון דבלא עדותם לא יהי חייב ד' וה', או לא. וכ' דודאי יהיו פטורים, ואינו כמו עדים על נגיחה הראשונה, דמה שנעשה מועד הוא מכח כל הנגיחות בהדדי. אבל כאן, בלא הטביחה, הגניבה אינו מחייב ד' וה' כלל, ואין הגניבה אלא תנאי, ואינו חלק של המחייב, ולכן עדי גניבה אין משלמין אלא כפל [אולם לכאן לפי דברי הקו"ש שהבאנו לעיל, דס"ל דאדרבה, הטביחה הוא רק תנאי בהגניבה, והגניבה הוא עיקר המחייב של הד' וה', א"כ לכאן שייך לומר דברמוזי רמוזי שפיר יהיו העדי גניבה מחייבין הד' וה'].

(ח) **רבא אמר מכאן ולהבא הוא נפסל - ע' בתוס'** שהק' ששי' רבא בב"ב הוא דבהכחשה לא אמרי' כן, אלא דלמפרע הוא נפסל, ומ"ש הזמה מהכחשה. וכ' דאם מה דס"ל מכאן ולהבא הוא נפסל הוא משום דאין לך בו אלא חידושו, א"ש, דרק בהזמה נאמר ולא הכחשה. אבל הק' הפני יהושע, הא מבואר בהמשך הגמ' דלמ"ד מכאן ולהבא הוא נפסל, הרי עדותו אף על הגניבה, ולמה, הרי עדותו על הטביחה הי' בתוך כדי דבור לעדותו של הגניבה, וטעם דחידוש הוא לא מהני לגוף העדות, דכיון דהוכחש חלק של העדות, הרי ודאי יתבטל כל העדות. וע' בחי' ר' שמעון (כתובות כו), דכ' לחלק, דבעדי הזמה, הרי התורה חידש דהמזימים נאמנים, וא"כ איננו דנים אלא על כשרות הזוממים. ואף דעכשיו ודאי פסולין הם, מ"מ י"ל דעד כאן מוקמי' להו על חזקת כשרותן, וא"כ אמרי' דרק מכאן ולהבא הוא פסול (דהא באמת רק ספק הוא אם היו פסולים מעיקרא, דתרי ותרי הוא, וחידוש התורה דהמזימים נאמנים הוא רק מכאן ולהבא). אבל לענין עדי הכחשה, בזה צריכין אנו לדון על ב' הכתות, שהרי אין סברא להאמין א' יותר מהשני. וא"כ, כיון דאנו דנין על שניהם, ור' חסדא בב"ב ס"ל דשניהם פסולין מספק, דהיינו דאין מוקמינן אף א' מהם על חזקתו, א"כ שפיר י"ל דגם למפרע הם פסולים, דכיון דאין שייך לאוקמינהו אחזקתייהו, א"כ משעת לידת הספק צריכין אנו לדונם כפסולי עדות מספק.

(ט) **עד זומם חידוש הוא... הלכך אין לך בו אלא משעת חידוש ואילך - יש לעי', במה חולק אביי על סברא זו. ואי' ב' מהלכים בקובץ**

אסור לכתחלה לקדש אשה בממון זה, וגם ודאי האשה לא תתרצה להתקדש בממון זה, וא"כ אם אמרי' דמה דאין בו שוויות כיון דרבנן נטלו כל ההנאות ממנה מבטל ממנו הדין ממון, א"כ גם בחולין בעזרה נאמר כן. ולכן הוא ביאר דהתוס' מביאים ראי' מהא דמבטלין ממנו הדין קידושין [ולכאן מדין הפקר ב"ד הפקר]. כן הפקיעו הדין ממון שבו מהשור לענין ד' וה', ולכן בתקובת ע"ז לא ישלם ד' וה'. משא"כ בחולין בעזרה, אף דמדרבנן אסור בהנאה, מ"מ לא העמידו דבריהן כ"כ לומר דאין בה דין ממון בכלל, וא"כ שפיר יהי' חייב ד' וה', כמו דבדיעבד אשה מקודשת בממון זה.

(ו) **אלו ואלו נמצאו זוממין, הראשונים משלמין תשלומי כפל, ואחרים משלמין תשלומי שלשה - פרש"י,** דמיירי שהוזמו האחרונים תחלה, דאם הוזמו הראשונים תחלה, בטלה לה עדות טביחה, דדלמא בעלים מכרוהו לו, וכי מיתזמי אמאי משלמי. וכ' הנמוקי יוסף (כת. בדפיו) דנראה מדברי רש"י אלו דס"ל דהכחשה לאו תחלת הזמה היא, דאם הי' תחלת הזמה, א"כ כיון דאתזום עדי גניבה, ממילא עדי טביחה מתכחשין, ולמה לא יהיו צריכין לשלם מדין הזמה, ולמה אמרי' דעדות בטלה היא, הרי תחלת הזמה היא. ודחה הפני יהושע דההיא הזמה דעדי גניבה לא חשיב כהכחשה לגבי עידי טביחה, דהא אפשר דהעידו אמת שראוהו שטבח, אלא דממילא בטלה העדות, שאין בו צורך, דהא י"ל דדידי' קטבת, וא"כ אי"ז ענין להכחשה תחלת הזמה [אבל כנראה דהנ"י לא ס"ל כן, אלא כיון דסכ"ס בטלה עדותן, דהיינו דאין נפק"מ מעדותן, זה ג"כ נקרא הכחשה תחלת הזמה].

(ז) **ואחרים משלמין תשלומי שלשה - הק' החזון איש (י"ט, ו'),** למה הם צריכים לשלם ג', הרי הם יכולים לטעון דלא הי' כוונתם אלא להעיד דהזיק השור של חבירו, וא"כ לא יהי' חייב אלא הקרן. וכ' דצ"ל דאיירי דהיו העדי טביחה בב"ד כשנתקבלו עדותן של העידי גניבה, ולכן אינם יכולים לטעון דלא ידעו דיהי' חיובו ד' וה'. וע"ש עוד דדן מהו הדין אם רמזי רמוזי העדים להדדי, וא"כ מבואר דגם העדי גניבה ידעו על הטביחה, האם ככה"ג אמרי' דיהיו עדי הגניבה צריכים

היינו צריכין לומר דאינן נאמנים כלל, אף להבא, אלא דהתורה חידש שנאמנים להבא, וא"כ על כרחנו צריכים להאמינם, ורק לא אמרי' דמשו"ה נאמן גם על למפרע. אלא דהק' דמ"מ מצינו באיזה מקומות (כמו סנהדרין דף י') דאמרי' דמתוך דנאמן על זה, נאמן על זה, וא"כ למה אין נאמנין אף למפרע, והניח בקו'. **וע' בספר כובע ישועה** כאן, שג"כ העיר כהערת הקו"ש, וכ' דמש"כ תוס' דכיון דנענשים, ע"כ גם הם עדים פסולים, היינו משום דא"א כלל שיהיו נענשים בעונש זה עכשיו, ובאותה שעה להיות עדים כשרים. אבל לענין למפרע אינו כן, דהא אם היו מעידים בשקר עכשיו, היו עדים פסולים מכאן ולהבא, ולא למפרע. וא"כ, אנו יכולים לומר דגדר של גזה"כ דכאשר זמם הוא דבשעת עדים המזימים, אמרה תורה דהוי כאילו העידו העדים זוממים עכשיו בשקר, זהו גדר הגזה"כ, וממילא הם פסולים רק מכאן ולהבא.

(א) **משום פסידא דלקוחות** - ע' בתוס' לעיל (עב: ד"ה רבא) דנקט דלקוחות לאו דוקא, מדלא קאמר איכא בינייהו כל עדות דאין בה ענין לקוחות. אולם ע' **בחיי הראב"ד** דכ' דלפי גירסא דידן, דרבא נמי כאביי ס"ל, אלא היינו טעמא וכו', א"כ מבואר דרבא בעצם מודה לאביי דעדים זוממין נפסלו למפרע. ומשמע דלדינא ג"כ מסכים לאביי (ולא רק דבעצם מודה לו, אבל בפועל חולק עליו משום תקנה), דהיינו במקום דליכא לקוחות, וא"כ לקוחות דוקא. ולפ"ז מה דהגמ' שואל מאי בינייהו, לא הי' צריך לומר היכא דליכא לקוחות, דזה נכלל במה דאמר דרבא ס"ל כאביי דבאמת למפרע הם נפסלים.

שעורים (מג). א) אביי חולק על גוף הסברא, וס"ל דאפי' היכא דחידוש הוא, לא אמרי' אין לך בו אלא חידושו. ב) אביי ס"ל דאי"ז חידוש בכלל, דכיון דעדים אלו המזימין אין מעידין על גוף המעשה אלא על העדים עצמן, א"כ אין זה חידוש מה שמאמינים עדים המזימים טפי מהראשונים. והוכיח כצד זה מהר"ן בחולין שכ' דקבוע חידוש הוא ואין לך בו אלא משעת חידושו, אלמא דס"ל דקיי"ל דאין לך בו אלא משעת חידושו (אף דקיי"ל כאביי כאן). אלא דהק' הקו"ש, מה בכך דמעידים על העדים גופייהו, הרי אין העדים הראשונים בעלי דין, דנאמר דאינם נאמנים כלפי האחרונים, וצ"ע. **וע' ברמב"ם** (עדות י"ח, ג'), שכ' "וזה שהאמינה תורה עדים האחרונים על העדים הראשונים, גזה"כ הוא, אפי' היו העדים הראשונים מאה, וכו'". ולכאן' משמע מדברי הרמב"ם כדברי רבא, דעד זומם חידוש הוא. והעיר **הכסף משנה**, הא דברי רבא הם, ולא קיי"ל כוותי', אלא כאביי דלמפרע הוא נפסל, ולכן למה אמר הרמב"ם דגזה"כ הוא. ותי' דודאי מודה אביי דעדים זוממים חידוש הוא, אלא דס"ל דמ"מ פוסלין אותם למפרע, מאיזה טעם שהוא (אולי משום דס"ל שאין שייך לחלקו לחצאין, וכסברא דומה לזה), וא"כ שפיר כ' הרמב"ם דעדים זוממים חידוש הוא, דבאמת אין סברא לה. גם הוכיח הקו"ש דהרמב"ם חולק על הר"ן בענין מח' אביי ורבא כאן. וע"ע **בלחם משנה** שם מה שהביא מדעת ה**טור** (סי' ל"ח) דלא ס"ל כהרמב"ם בזה, אלא דס"ל דבאמת ס"ל לאביי דעדים זוממים אינו חידוש.

(י) **עד זומם חידוש הוא... אין לך בו אלא משעת חידושו ואילך** - כ' תוס' דאין להק' דמנ"ל לומר דפסולים לעדות כלל, הרי לא חידש התורה אלא שיש להם עונש על שהעידו שקר, אבל אולי הם עדיין כשרים לעדות. ותי' דכיון דנאמנים השנים אף להרוג הראשונים, כ"ש שנאמנים לענין דפסולין לעדות, דהא אינן נאמנין לחצאין. והק' **הקובץ שעורים** (מ"ה), הא אם אינם נאמנים למפרע זהו ג"כ נאמנות לחצאין, דאמרי' דרק מכאן ולהבא נקטי' שהעידו שקר, אבל מעיקרא לא היו שקרנים. וכ' דבאמת כיון שאינן נאמנין על למפרע,