

ב. נפסק אחד מן הגידים וחזר ונדבק ונתרפא – אסור, ויש מתירים כאשר רואים שנדבק יפה ונתרפא לגמרי.

ומצוי בזמננו, שהגיד העבה של צומת הגידין בעוף, נפסק וחזר ומתדבק, ויש לאסור. וניכר הדבר מעבר לעור, שמקום הפיסוק מתקשה וכולט במקצת. ובאופן זה אסור לכל הדעות, משום שאינו מתרפא יפה.

כמו כן לפעמים נקרע אחד מן הגידים ונדבק ע"י שומן ואין הקרע ניכר. וצריך להסיר את השומן בזהירות, ואם הוא קרוע – ניכר. (שם נ"י ובהערה 34).

אמנם, נפירות לבדה אינה אוסרת, וצריך לחתוך ולבדוק במקום הנפירות, ואם לא נמצא שום סימן לפסיקת גידים, דם או רקבון – כשר. (לרוב, מצויים נוזלים באותו מקום, והיא מחלה שאינה נובעת מפסיקת הגידים). אכן צריך הרבה ישוב הדעת ומתינות בבדיקת הדבר, כי פעמים רבות הנפירות נגרמת ע"י פסיקת הגידים משכבר, וברוב הימים חזרו הגידים והבריאו למראית העין, וכבר עברו סימני הדם והמכה.

וכן בצרירת דם לבדה – אין להטריף בכל אופן, כי פעמים רבות באה מחמת מכה למעלה ממקום הצומת ורואים בחוש שלא נגעה המכה בצומת. מאידך גיסא הנסיון מראה, כי צרירת דם מועטת יכולה לבוא מפסיקת אחד הגידים. ויש לבדוק היטב. 'והרבה בקיאות ויראת שמים צריך לזה, ומי שאינו בקי מוטב שיטריף בכל צרורת דם'. (שבט הלוי ח"ג ק)

ג. אם כי מעיקר הדין, שינוי מראה בלבד במקום צומת הגידין – מותר, ואף אין צריך בדיקה, אולם בזמננו נתרבו מקרי המחלות בצומת הגידין שבעופות, אשר בעקבותן נקרעים אחדים מן הגידים. (לרוב נקרע הגיד העבה. מחלות אלו נגרמות ע"י חוסר ויטמינים במזון העופות, או ע"י עמידה של העופות בצורה מסוימת, או ע"י פיתום יתר הגורם להכבדה על הרגלים. 'הטריפות בישראל' פ"א). בדרך כלל ניכר הפגם מבחוץ על ידי שינוי מראה ונפירות, לפיכך כל שינוי מראה כזה מחייב בדיקה, ואם נאבד לפני שבדקוהו – יש לאסור. (כשרות וטרפות בעוף נ"ד, נ"ל – בשם גדולי ההוראה).

ויש מי שכתב שבזמננו יש להחמיר לכתחילה ולהביא כל עוף לפני מומחה לעיין בו ולודא שלא נחתכו הגידים. וכמו שחוששים לטרפות המצויות בריאות ומחייבים את בדיקתם. (שו"ת 'קנה בשם' לגר"מ בראנדסופר שליט"א – מט).

ואולם שאר פוסקים חולקים על כך וסוברים שאין חובה להביא אתם עוף לפני מומחה, שיפתח את רגלו לודא שלא נפסקו הגידים. (ע' ב'כשרות וטרפות בעוף' בסוף הספר, עמ' תמו – בשם הגרמ"ה רוזנפלד. וכן האריך בשו"ת שבט הלוי ח"ד פא. אלא שכתב שם שאם יש שם מומחה, והנידון נמצא לפניו, יש לו לכתחילה לבדוק מן הדין).

## דף עז

'ההוא נשבר העצם ויצא לחוץ דאישתקיל קורטיתא מיניה... מכדי נשבר העצם ויצא לחוץ תנו, מה לי נפל מה לי איתיה' – יש מפרשים שמדובר היה שהבשר לא חיפה את רוב העצם היוצאת, וניטל מעט מן העצם הערומה, ונהפך השטח המחופה ממייעוט לרוב. והכריע רבא שכיון שיצא רוב העצם לחוץ, אינו חוזר ומתרפא במיעוט בשר, מה לי קיים לפנינו מה לי נפל. (חדושי הר"ן. וכן הביא הר"ן על הר"ף בשם 'אחרים').

ולכאורה לאו דוקא נפל מהעצם מעצמו אלא הוא הדין ניטל ע"י אדם. (ונראה שכן מורה פשוט לשון 'אישתקיל' – שניטל ע"י פעולה חיצונית). ולפי זה, לפי הצד שנסתפק אביי להתיר, יצא שאם נשברה עצם ובשר חופה מיעוט – אינה טרפה בהחלט, שהרי אפשר לרפאה ע"י נטילת מקצת מן העצם באופן שיהא רוב מחופה. ובדומה לדין שבסמוך, נקדר בטבעת, שכיון שיש לו ארוכה ע"י סריטת הבשר – אינו מטריף, כמוש"כ בטור יו"ד נה, יא. וע"ע שו"ת הרלב"ח פג; וזכר יצחק עו,ו).

**'אתא לקמיה דאביי, שהייה תלתא ריגלי. אמר ליה רב אדא בר מתנא: זיל לקמיה דרבא בריה דרב יוסף בר חמא דחריפא סכיניה' – והוא יחתוך הדין לאלתר, ולא ישהנו. (תורת חיים)**

**'השוחט את הבהמה ומצא בה שליא – נפש היפה תאכלנה' – אבל למי שדעתו קצה בדבר – אסור, משום בל תשקצו. (עפ"י פוסקים, ע' במובא לעיל סד:**

ודברים המאוסים לכל העולם, ולאדם פלוני אינם מאוסים – כתב הפרי חדש (והובא בפמ"ג ב'משבצות זהב' – יג, א) שבטלה דעתו אצל כל אדם ואסור. ולפי זה צריך לומר שהשליא אינה מאוסה לכל. רצ"ע. ע' בשו"ת אגרות משה יו"ד ח"א לא).

**'דתנו רבנן: כל בהמה תאכלו לרבות את השליא...'** – הכוונה לפסוק כל בהמה מפרסת פרסה ושסעת שסע שתי פרסות מעלת גרה בבהמה, אתה תאכלו. ודרשו מריבוי 'כל... בבהמה' – אף השליא שבתוכה. (עפ"י הרי"ף).

וכן דרך הגמרא בהבאת קיצור לשון המקראות, או בשינויים אחרים, כמו שכתבו התוס' בכמה מקומות. וכה הם דברי הגאון רי"ד מוולאוין בהקדמה לספרו 'בית הלוי': 'הנה בכמה מקומות הבאתי דברי הגמרא ולא שמרתי להעתיק הלשון, רק הכוונה, כי לפעמים היה קשה לי לעיין בפנים ולהעתיק. ולדעתי זה הטעם דנמצא בגמרא איזה פסוקים בשינוי הלשון ממה שהוא כתוב, כמו 'נתן הכסף וקם לו' – משום דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה, וכשהיו דורשים הפסוק היו אומרים אותו מן הכתב, ולפעמים כשלא היה מצוי להם הספר במקום ההוא, היו אומרים הפסוק בשינוי קצת, רק שיבואר בו כוונת הדרשה'.

**'יכול אפילו יצתה מקצתה, תלמוד לומר אתה – אותה ולא שליתה. מכדי אין שליא בלא ולד, למה לי קרא? – קרא אסמכתא בעלמא' – משמע שלא למדנו לאסור שליא שיצתה מקצתה אלא כאשר יצא ולד בתוכה, הא אם יצא ללא ולד (כגון שקשורה לולד שבפנים וכדומה, כדלהלן) – מותרת השליא בשחיטת האם, ואף על פי שיצאה מקצתה.**

והנה הקשה ה'פרי-חדש' (ביו"ד קי, כללי ספק ספקא – א), מה מקשה 'למה לי קרא' – לשיטת הרמב"ם שכל ספק של תורה מותר מן התורה ואינו אסור אלא מדרבנן, הלא כשיצאה מקצתה אין ודאי שיצא הולד, ומן התורה השליא מותרת? ואפשר שכונת הקושיא היא כיון שאין שליא בלא וולד, הרי השליא נידונית כחלק מחלקי הולד ודינה כדין ולד, הלכך אם יצאה מקצתה, ודאי החלק שיצא אסור, כדין עובר שהוציא ידו. ואולם חלק השליא שנשאר בפנים אינו אסור מהתורה להרמב"ם, כיון שאפשר שלא יצא הולד החוצה. ואין צריך לימוד מיוחד שהחלק שיצא נאסר, שהרי שליה כמוה כולד. ואין שייך לומר שהלימוד בא לאסור גם את החלק שבפנים, שהרי אם הולד בפנים פשוט שכל מה שבפנים מותר, כאמור. ואם כן גם בספק מותר מן התורה.

ונראה שזוהו המקור לפסק הרמב"ם (מאכלות אסורות ה, יג) ששלחה שיצתה מקצתה והולד נשאר בפנים – מה שיצא אסור. והראב"ד השיגו, שהרי אינה אלא פירשה בעלמא ולא תאסר כלל – ולהאמור, הרמב"ם לשיטתו שסד"א לקולא מן התורה, הוכרח לפרש הגמרא כן, שהחלק היוצא פשוט שאסור ואין צריך קרא.

ואולם כבר כתבו האחרונים ז"ל (שער המלך – טומאת מת ט, יב; שב שמעתתא א, ה) לתרץ את קושיית הפרי-חדש, שאף

להרמב"ם יש לאסור מן התורה – לפי שיש חזקת איסור לשליה, חזקת 'שאינו זבוח', הלכך בכל ספק בשחיטה יש לאסור, והרי זה כ'איבע איסורא' שמודה הרמב"ם שספקו אסור מן התורה. ולפי זה קושית הגמרא מתפרשת כפשוטה, שהשליה כולה אסורה מחמת הספק, ואין צריך לימוד מן הכתוב על כך. ומכל מקום כתבו המפרשים שנראה מפשטות הסוגיא שהשליה אסורה כבשר ואינה פירשא בעלמא, (ויתכן שמכאן מקור דברי הרמב"ם), שהרי הוצרכו לימוד מן הכתוב להתירה באכילה. ואולם לדעת הראב"ד, השליה אינה אסורה מהתורה. ומדברי הש"ך (יו"ד פא סקי"א) שהתיר שליית של בהמה טמאה באכילה, משמע שנקט כהראב"ד, שאינו אלא פירשא. ואולם הפרי-חדש ועוד פוסקים (פז) נחלקו על הש"ך. וע"ע בכללות הענין, ובעוד ענינים הנוגעים לסוגינתו, בשו"ת משנת ר' אהרן (קוטלר) – טו-יו, בדיון אודות כשרות הולטין.

**(ע"ב) 'כל דבר שיש בו רפואה אין בו משום דרכי האמורי. אין בו רפואה – יש בו משום דרכי האמורי' – שלא אסרה תורה משום דרכי האמורי אלא אותם מעשי תוהו שלהם, שאין בהם תועלת, אבל דבר שהוא מועיל מצד הטבע, ובדברים של טעם – לא נאסר. (רא"ה; ר"ן. וכיו"ב כתב הר"ן בע"ז יא, שלא נאסר משום דרכי האמורי אלא דברי הבל ובטלה, ולא דברים של טעם. וע"ע במובא ביוסף דעת שם. וע"ע במצוין בסנהדרין סה:).**

(הר"ן והרשב"א הביאו מדברי רש"י בשבת (סו). שאין מותר אלא כשניכר שיש בו משום רפואה. והקשו על כך, הלא התירו אף בכגון שן של שועל ומסמר הצלוב, אעפ"י שאין רפואתם ניכרת. יתר על כן, הרשב"א בתשובה הרחיב את ההתר בשימוש במעשים שאינם מועילים באופן טבעי, וזו לשונו:

'אי משום דרכי האמורי – האמת כמו שאמרת, שכל שיש בו משום רפואה וידוע לרופאים שהוא כן, אין בו משום דרכי האמורי. ויתר מזה נראה, שכל שלא נאסר בגמרא (שבת סו:) באותן המנויין בדרכי האמורי, אין לנו לאסורן, לפי שאין הסגולות נודעות לנו ואין לנו לדון עליהם מדרכי הטבע המפורסמים, שהרי יש סגולות שלא נודע עיקרן לכל בעלי הטבע, כקמיע של עיקרין וקרירת האבן הירוקה הנקראת אשטופאסי. גם בעשבין גם בלחשין שהתירו חכמים, כמו שאמרנו בכמה מקומות 'לימא הכי ולימא הכי', ואין לך רחוק מן הטבע מלחש 'שברירי ברירי...' (נפסחים ק"ב). ואף על פי כן התירו חכמים בהדיא... ושמעתי כי גם מורי הרב רבי משה בן נחמן ז"ל היה עושה אותה צורת אריה לאותו חולי כמו שאמרת, ולא חשש לכלום'.

ושב הרשב"א והאריך מאד בכל הענין בתשובה נוספת (תיג), ושם הביא דעת החולקים, שכל דבר שאין תועלתו ידועה מבחינה טבעית – יש לאסרו מחשש דרכי האמורי.

ואולם גם לשיטה זו מסתבר, שדבר שמקובל וידוע על סמך הנסיון שהוא מועיל לרפא, אף על פי שאין מוצאים לו הסבר הגיוני וטבעי – מותר. (וכן כתב הרמב"ם בספר המורה (ח"ג לז), וע' ברשב"א שם שהעיר על דבריו מכמה צדדים). וכן נפסק בשלחן ערוך (או"ח שא, כז), שכל דבר המועיל לרפואה, הן אם ידוע לו טעם טבעי, הן אם ידוע שהוא מועיל על ידי נסיון, ללא הסבר הגיוני – אין לאסור, כפי שמצינו רבות בגמרא. (ובארו הפוסקים שם, שגם זה בכלל 'רפואתו ניכרת', כיון שמקובל לעשות כן לרפואה. ובוה מיושבים דברי רש"י בשבת הנ"ל, כי גם השימוש בשן של שועל היה מקובל כידוע לרפואה, וכמוש"כ הרמב"ם במורה-הנבוכים שם).

נמצא אם כן, שמחלוקת הראשונים היא אודות שימוש במעשים שאין תועלתם ידועה, ואין להם הסבר טבעי אצל הרופאים. וכן הביא הר"ן (בשבת סו) שנחלקו הרשב"א ורבנו יונה בדבר קמיעות ולחשים שאין ידוע שהם מרפאים, שלהרשב"א מותר, כיון שניכר שעושים כן לרפואה ושמהם מועילים, ואילו רבנו יונה חשש בכל קמיע שאינו מן המומחה משום דרכי האמורי. (והובאו שתי הדעות בשו"ע שם, ע"ש ובבהגר"א ובמשנ"ב).

**ז'התניא, אילן שמשיר... אלא סוקרו בסיקרא אמאי?'** – הקושיא היא על הכלל 'אין בו רפואה יש בו משום דרכי האמורי' – והלא סוקרו בסיקרא אין בו רפואה ומותר. (רשב"א).

**א.** לכאורה היה נראה שאין הבדל בין רפואה לאדם או רפואה לחיה או לעץ, אלא עיקר החילוק הוא בין דבר המועיל באופן מקובל וידוע, שמותר לעשותו בין לצורך רפואת אדם בין לשאר צרכים, כי בעשייתו אינו הולך בדרכי האמורי, אלא ניכר לכל שעושה לתועלת הדבר שהוא צריך לו, ובין דבר סגולי שאינו מוחשי וניכר, שאסור אף לצורך רפואת אדם. וקבורת שליית בפרשת דרכים לא היה דבר המוכח עפ"י הנסיון שהוא מועיל, והרי זה כמעשה נחוש. (וכן נראה שנקט המהרי"ק (פח), שהביא מכאן ראייה לכל דבר שעושים כן לצורך טעם וענין מסוים, אין בו משום הליכה בחקותיהם).

ואולם בתשובה המיוחסת להרא"ש (בתשובות נוספות מכת"י, שבסוף שו"ת הרא"ש, כ) מובא שמותר לקבור שלית אשה בפרשת דרכים, כי כל שיש בו רפואה (שלא תהא מפלת), אין בו משום דרכי האמורי – משמע מזה שדבר שאין לו הסבר טבעי, אינו מותר אלא לרפואת אדם. וכן מפורש בשלטי הגבורים בשבת סז.

ומסתבר שבדבר המועיל על סמך הנסיון, הגם שהוא סגולי ואין לו הסבר טבעי – מותר בין לרפואת אדם בין לשאר צרכים. ודבריהם אמורים בקבורת שליית וכיו"ב, שדומה כמעשה נחוש והבל, ובוזה התיירו רק לשם רפואת האדם. (ואפילו כישוף ממש, יש שהתיירו לצורך רפואה – ע' בספר החינוך סב, ובמצוין ביוס"ד סנהדרין סה:).

**ב.** על מקור האיסור, ועל הביטוי 'דרכי האמורי' – ע' עיונים בדברי חז"ל ובלשונם (לר"ח ארנטרוב), עמ' כב; מגדים חדשים (לרי"ד וויס) שבת סז).

## דף עח

**'חולין בחוץ – שניהם כשרים' – כתב בה"ג,** אף על פי שהשוחט אותו ואת בנו ביום אחד, שחיטתו כשרה – השני שנשחט, נאסר באכילה לאותו היום. וקנס הוא שלמד הרב ז"ל ממעשה שבת שאסור באכילה באותו היום. (מובא בר"ן ועוד. ויש שכתבו שדקדק דין זה מגמרא להלן פב, ע' במובא שם. וכן כתב רב אחא משבא – מובא בארחות חיים ובאשכול).

ויש חולקים וסוברים שמותר לגמרי. (כ"מ מסתימת לשון הרמב"ם. וכ"מ בכלבו. וכן הביא דעה זו בסתם בשו"ע (טז). וכתב ב'דעת תורה' (סק"ג), שיש להקל בשעת הדחק לצורך סעודת מצוה, כשאינו בשר אחר. וי"ח – ע' בדרכ"ת שם).

יש מי שהקשה מדוע שחיטתו כשרה, והלא 'כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד, אי עביד לא מהני' – ובאר, כיון שהאיסור הוא בעצם מעשה השחיטה, ולא בחלות הנפעלת מן השחיטה, (והראיה, שהשוחט בהמה מעוברת, אינו אסור משום 'אותו ואת בנו', גם למאן דאמר עובר לאו ירך אמו, והרי שחיטתו פעולה הותר באם ובולד – אלא ודאי לא אסרה תורה אלא את מעשה השחיטה באם ובבן, ולא את חלות ההתר), אין שייך לומר כאן 'לא מהני', כי הלא הפעולה הטכנית של השחיטה, היא האיסור. (עפ"י קובץ ענינים. וע"ע במובא לעיל יד).

**א.** בלאו הכי יש לישב, שגילתה כאן תורה שמותר, כמו שאמרו להלן (קטו). שלכך אותו ואת בנו לא נאסר באכילה משום 'לא תאכל כל תועבה' כל שתעבתי לך – מדאסר רחמנא לגבוה מכלל שלהדיוט מותר.

**ב.** מש"כ להוכיח משחיטת מעוברת שמותר, ואף למ"ד עובר לאו ירך אמו – יש להעיר מלשון הכלבו (ק') 'מותר לשחוט המעוברת – עובר ירך אמו הוא'. וצ"ל שאין הכוונה לשאלת 'עובר ירך אמו' שנחלקו בו, אלא הכוונה הואיל וניתר העובר כמו אבר מאברי האם, והרי כו"ע מודים שהעובר נותר בשחיטתה.

**ג.** ע"ע באחיעזר ח"ב ה,א, במה שדן לענין השחט באיסור, שנעשה כמומר בכך שמתיר עצמו למלקות או למיתה בקבלת התראה. וע"ע בשו"ת בית זבול ח"א טו).

## דף עז

- קכג. א. שליא של בהמה – האם היא מותרת באכילה?  
ב. האם שליית בהמה מטמאה טומאת אכלין או טומאת נבלות?  
ג. עור ששלקוהו – האם מטמא טומאת אכלין או טומאת נבלות?  
ד. שליא שיצאה מקצתה או כולה – מתי חוששים ליציאת ולד (שפיר שנימוח) עמה ומתי אין חוששים?  
ה. שליא של בהמה מבכרת ושל מוקדשין – האם היא טעונה קבורה?  
ו. האם יש לחוש משום 'דרכי האמורי' בעניני רפואה, וכן בהטענת אבנים על אילן המשיר פירותיו וצביעתו באדום?
- א. השוחט את הבהמה – שלייתה שבתוכה מותרת, ונפש היפה (= שאינה קצה וממאסת בכך) תאכלנה. ואולם אם יצאה, אפילו מקצתה – חוששים שמא יצא עמה ולד, והרי השליה כילוד ואינה ניתרת בשחיטה.
- ב. שליה אינה מטמאת, לא טומאת אכלין ולא טומאת נבלות. ואם חישוב עליה לאכילה, וראויה היא למאכל – מיטמאה טומאת אכלין אך לא טומאת נבלות. ואעפ"י שהיא ראויה לאכילה – לפי שאינה כבשר.
- ג. עור ששלקוהו (= בישול מרובה, עד שנראה לאכילה) – מטמא טומאת אכלין אך לא טומאת נבלות (כשאינן עליו כזית בשר. תוס' עפ"י גמרא להלן קכו:). ואולם עור של חמור, שהוא מאוס – נסתפקו בו אם מטמא טומאת אכלין.  
(משמע בתוס' שאעפ"י שהעור נשלק, אינו נאכל אלא ע"י הדחק).
- ד. שליה היוצאת, ולא נשאר ולד בפנים – חוששים לולד (שפיר) שיצא עמה ונימוח. יש ולד בפנים – אם קשורה בו, ודאי שליה זו שלו, ואין לחוש לולד אחר. ואם אינה קשורה עמו – לר' אלעזר, חוששים לולד אחר (שנימוח). והולד שבפנים, הגם שאין אנו רואים שליה נוספת עמו, חוששים שמא נימוחה שלייתו). ור' יוחנן אמר: אין חוששים. ותניא כוותיה דר' אלעזר. (וכן פסקו הרמב"ם והרא"ש).
- ה. שליה של מבכרת – ישליכנה לכלבים, שספק זכר ספק נקבה, וסמוך מיעוט 'נדמה' שאינו קדוש בבכורה, למחצה נקבות, והרי הזכרים – מיעוט. שליית המוקדשין – תיקבר.
- ו. אביי ורבא אמרו שניהם: כל דבר שיש בו רפואה, (ויש בו טעם והגיון, או שיודעים שהוא מועיל על סמך נסיון. ע' בראשונים) אין בו משום 'דרכי האמורי'.  
מותר להטעין אבנים על אילן המשיר פירותיו – שע"כ מונע את הנשירה (מבחינה טבעית). וכן מותר לסוקרו בסיקרא – כדי שאנשים יראו ויבקשו עליו רחמים.  
ואולם שאר דברים, כגון קבורת שליה של בהמה מפלת בפרשת דרכים, או תלייתה באילן (כדי שלא תפיל עוד) – אסורים משום 'דרכי האמורי', שדומים לניחוש.

## דף עח

קכד. א. האם דין 'אותו ואת בנו' נוהג במוקדשין? ומה דינו של השוחט אותו ואת בנו חולין בעזרה, או קדשים

בחויף – לענין כשרות השחיטה ולענין חיוב השוחט?

ב. כיצד נדרש בסוגיא הכתוב: ושור או שה אתו ואת בנו...?

א. 'אותו ואת בנו' נוהג בין בחולין בין במוקדשין, בין אם היו האם והבן מוקדשין או אחד מהם. ולעולם חייבים מלקות ארבעים על שחיטת השני, האם או הבן. (ובקדשים – הקרבן נפסל, שהרי הוא 'מחוסר זמן'. ויש דעה שלוקין גם משום שחיטת מחוסר זמן. ע' להלן פ-פא).

חיוב 'אותו ואת בנו' נוהג גם בשוחט חולין בעזרה או קדשים בחויף, הגם שהבהמה נאסרת באכילה ובהנאה. (וסופג ארבעים משום 'אותו ואת בנו', ולא משום האיסורים האחרים – כי בחולין בעזרה אין מלקות, שאינו 'לאו'. ושוחט קדשים בחויף, אינו חייב עליהם מלקות וכרת אלא בקרבן הראוי לפניו, וכיון שאסור לשחטו היום משום 'אוא"ב' הרי שאינו ראוי לפניו, שמחוסר זמן הוא). כן סתמה משנתנו, ודלא כשיטת ר' שמעון שאמר שחיטה שאינה ראויה לאו שמה שחיטה, ולשיטתו, כל שהבהמה אינה ניתרת בשחיטתה, אינה 'שחיטה' לחייב משום אותו ואת בנו (כדלהלן פ). וע"ש ביתר פרטות בדין אותו ואת בנו בקדשים לשיטת ר' שמעון).

(השוחט אותו ואת בנו – אעפ"י שסופג ארבעים, שחיטתו כשרה. ואולם בה"ג כתב שאסור לאכול את השני באותו יום, משום קנס).

ב. ושור – ו' מוסיף על ענין ראשון (שור או כשב... ירצה לקרבן אשה לר'), ללמד שדין זה נוהג במוקדשין. ואולם גם בחולין נוהג, מדכתיב ושור או שה... ולא נאמר בהמשך אחד 'אותו ואת בנו לא תשחטו'.

או שה – לרבות את הכלאים, (שלא נשוחט לקדשים שאין נוהג בהם כלאים).

אתו – לחכמים החולקים על חנניה, (וכן לר' יאשיה), הוצרך לחלק, שחייב על אחד מהם, על שור ובנו או על שה ובנו. ולחנניה (וכשיטת ר' יונתן), אין צריך דרשה לחלק, והוא דרש לחייב גם על השוחט אב ובנו. (אתו – לשון זכר).

ואת בנו – מי שבנו כרוך אחריו, דהיינו האם. (לחכמים, דוקא האם. ולחנניה, גם האב, שהרי התרבה מ'אותו' כאמור). [ראינוהו יונק ולא ראינו שנולד ממנה; משמע בסוגיא בבכורות (כד) שהוא ספק אם יש להניח בודאות שהוא בנה אם לאו. וע' בפוסקים (טז) וב'יד דוד' (בכורות שם). ואולי יש מקום לחלק בין יונק פעם אחת לכרוך אחריה בתמידות. וצ"ע].

(ומבנו משמע גם לחלק, שחייב על בן אחד, של שור או של שה).

## דף עט

קכה. האם חוששים לזרע האב בבעלי-חיים, ומאי נפקא מינה?

לדעת חנניה, וכן פסק שמואל – חוששים לזרע האב. (ולדעת תנא קמא בברייתא – אין חוששים לזרע האב. ויש חולקים. ערמב"ן ור"ן). ולר' יהודה – ספק אם חוששים אם לאו. (כן מסקנת הסוגיא. וכן הסיקו בדעת ר' אליעזר והכמים. וכן משמע שסברו ר' אבא, אביי ורב פפא, כר' יהודה. עפ"י ראשונים).

הנפקותות המובארות בסוגיא: אם חוששים לזרע האב, נוהג דין 'אותו ואת בנו' בשחיטת אב ובנו. ואם