הלכה · שולחן ערוך · מפרשים · בית מאיר

# בית מאיר על שולחן ערוך
# יורה דעה

רבי מאיר פוזנר

**ספריית אור ברסלב** · or-breslev.co.il

# בית מאיר על שולחן ערוך יורה דעה

רבי מאיר פוזנר

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/בית-מאיר-על-שולחן-ערוך-יורה-דעה/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161024 של הספרייה.

# תוכן העניינים

**הקדמה** ..... 4
**הלכות שחיטה** ..... 4
**הלכות מליחה** ..... 81
**הלכות בשר בחלב** ..... 100
**הלכות תערובות** ..... 116
**הלכות מאכלי נכרים** ..... 206
**הלכות הכשר כלים** ..... 218
**הלכות נותן טעם לפגם** ..... 220
**הלכות יין נסך** ..... 221
**הלכות כלי היין** ..... 249
**הלכות רבית** ..... 258
**הלכות גילוח** ..... 306
**הלכות נדה** ..... 307
**הלכות מקואות** ..... 399
**הלכות נדרים** ..... 423
**הלכות שבועות** ..... 459
**הלכות כבוד אב ואם** ..... 464
**הלכות צדקה** ..... 465
**הלכות מילה** ..... 468
**הלכות עבדים** ..... 472
**הלכות ס"ת** ..... 473
**הלכות ערלה** ..... 479
**הלכות חלה** ..... 491
**השמטות** ..... 521

## הקדמה

**א"ד** נכדי המחבר לכבוד מחברת אבינו זקנינו מדבר להודיע כי הגאון א"ז זצוקלל"ה הניח אחריו ברכה מזיו תורתו בכתיבת ידו ממש מסודר לדפוס על שאר ג' חלקי ש"ע יורה דעה ואו"ח וחו"מ ושו"ת גם על מסכתות ונשארו הכ"י האלה ת"י בנו יחידו הממלא מקומו ברבנות בשאטלאנד הוא דורינו הגאון מוה' חיים זצוקלל"ה הנזכר בהקדמת ספר **בית מאיר** אבן העזר ואחרי פטירתו וכי לא זכה ממרומים לזרע אנשים השתדל כבוד אבינו הגאון החסיד מפורסם מוה' יחזקאל האב"ד ד"ק לאדז זצוקלל"ה בכל כח ועוז להשיג הכ"י האלה מכבוד דודו המנוח הנ"ל ולא הניח ולא שקט כל ימיו להוציא מחשבתו לפועל להביאם לבית הדפוס, ואחרי רוב. יגיעתו לבנות בית אביו זקינו זצוקלל"ה לא עלתה בידו ממרום להפיק זממו מחמת הוצאות הדפוס כי רבה בזמן הלז, עד כי כעת תודות לאל כי זכינו להיות מהני ברא דמזכי אבא ובן יכבד אב ולגמור את המצוה אשר החל כבוד אבינו המנוח זצוקל' , וגם הננו אנחנו לדרוך במעגלי כבוד א"ז המחבר להיות משב ואל תעשה לקבץ הסכמות על ספרו ולהדפיסם אף כי הגם ת"י, ביען כי ראו ראינו דברי קדשו בהשלמת חיבורו על אה"ע ענותנותו יתירה בשני טעמים. ואף כי תודות לאל כי בטלו תרוייהו ונהפכו לטובה אך גזירת חכמים אעפ"י שבטל הטעם לא בטל הגזירה. ובדבר הסגת גבול עד עשר שנים מזמן כלות הדפוס סמכנו על פסק הלכה שכתב שם שזה בכלל ארור. ובודאי גם אנחנו בטוחים באחב"י שלא יערב לב שום אדם להכניס עצמו בזה הק' **יוסף אפרים פישל** הק' **יהודה** הק' **ישראל משה** בני הרב המנוח מוה' **יחזקאל** האב"ד דפ"ק לאדזי בהרב הגאון הגדול המפורסם בדורו מוה' **יהודה** זצוקלל"ה ראב"ד בק"ק ראוויטש חתן המחבר זצוקלל"ה זכותו יעמוד לנו ולזרעינו אכי"ר:

## הלכות שחיטה

### סימן א

בש"ך סק"ד מסיים ולא אמרינן בכה"ג וכו'. נ"ב מפני דאיתרע הרוב ע"י מה שקלקל. ועיין כתובות ט"ז נדה כ"ט. ושם מספיק כי איתרע הרוב ונשאר בספק שקול. אבל הכא עדיין ק"ק למה יתחייב. וע"כ כל המומחים אין קלקול נבילה יוצא מת"י והוי כהוכחה לודאי שאינו מן הרוב עד דמייתי ראי':

**סעיף א**

בהגה"ה דאמרי' השתא הוא דאתרע עיין פר"ח חולק ומסכים להט"ז. ומ"מ מסיק דוקא בנמצא אינו יודע הא בנתמרמר כשר הכל למפרע. ומביא ראי' מן בה"ב בשם תוס' ומסוגיא דחולין. ואני אוסיף להביא ראי' מהמבואר בח"מ סי' מ"ו סעי' ל"ד והוא מסוגיא דב"ב דף קנ"ט דאף דהאידנא נפסל בגזלנותא מוציאין ממון במה שחתם בשטר מקמי הכי ולא אמרינן כמו דהשתא הוא פסול ומעיד שקר כן י"ל דהי' מקודם בזמן שחתם ואי משום החזקה דכשרות נימא אדרבא העמד ממון על חזקתו. א"ו דלא מספקינן בהכי. וה"ה לענין הכשר איסורין דמ"ש חזקת איסור הבהמה מחזקת ממון ויותר מזה כתב הריב"ש והוא בח"מ סי' ל"ד סעיף כ"ג בהגה"ה דמוקמינן בחזקת כשרות ע"ש ודוק ונמי קשה כנ"ל דנימא דליהוי חדא במקום תרתי דהרי פסול לפניך והעמד ממון על חזקתו א"ו כלל אמנם גוף הטעם שנתן הפר"ח לחלק בין נמצא אינו יודע לנמצא חשוד או פסול צ"ע שכתב משום דחזקת כשרות אינה עשויה להשתנות ולעולם ישראל בחזקת כשרים וגם לא שייך הכא למימר דהרשיע ואתא דומיא דמקוה. הרי לדבריו מוכרח אכתי תירוץ א' שהביא דלא אמרינן חדא במקום תרתי אלא במקום דשייך חסר ואתי וכבר נסתפקו התוס' בעצמם בזה אם להמסקנא בנדה דחדא במקום תרתי נמי צריכינן להתי' דחסר ואתא עד דלהכי דחקו בחולין בתירוצים אחרים כדבעצמו מביא וגם הסוגיא דקדושין דף ע"ט תירץ נמי חדא במקום תרתי אף דלא נזכר שם מקודם הדברים דחסר ואתי. ומ"ש תחלה משום שחזקת כשרות וכו'. וגם דחוק מאוד לומר בלא טעם שחזקת כשרות אלים דלא יהא שייך לגבה חדא במקום תרתי מגליון. נ"ב אף על פי כן סברה מוכרחת היא לפ"ר מן הסוגיא שמביא. ויש לומר שפיר דחזקה הוא בדומה דחזקת נערה תוך ששה דאף רב מודה שאין עשוין להשתנות. שוב ראיתי דאדרבה משם קשה שהרי תוך ששה אף רב מודה דחוששין לקדושי שניהם ועיין בתוס' ודוק] ותו קשה לי על גוף הסברה שכתב בחזקת כשרות וגם וכו' דומיא דמקוה. דאדרבא מצינו כמה פעמים זה דרכו של יצה"ר היום אומר לו עשה כך וכו'. ויותר מזה מבואר בספר בעה"נ להראב"ד שער הקדושה אריכות דברים בענין זה להיפוך שאין אדם נעשה רשע בפעם אחד אלא בהדרגה מן הקל אל החמור ותו אף כי נסבול דוחק סברה זו. וגם נתפוס תירוץ תוס' זה דדוקא במקוה דשייך חסר ואתי הוא דאמרינן חדא וכו' אכתי קשה לי הרי בנדה סוף ד"ה התם מקשו דגבי נגע נמי נימא הרי חסר הנגע לפניך ואוקי גברא בחזקת טהרה ותירצו וי"ל וע"ש במהר"ם לובלין פי' דבריהם הכי דודאי במקום דשייך חסר ואתי לכי אשתכח חסר נודע למפרע דאף בשעת אמירת הכהן טמא לא הי' בדין משום דהוי כאלו כבר

בשעה זו איתרע החזקה משא"כ לאחר שהמציאו דנגע רגילות להתחסר בפעם אחד שוב אף דנמצאת עתה חסר מ"מ בשעת ההסגר שאז לא הי' חזקה כנגדה היתה אמירת הכהן טמא כדין אלא דבשעה שנכנס אדם שהוא בחזקת טהור לשם ואנו באים לדון על שעה זו מה הי' טיבה של הנגע שוב לא היה אפשר לדון על האדם טומאה ודאית ע"פ חזקת הנגע דהא יש חזקת האדם כנגדה ומאן יימר לגרוע חזקת האדם בבירור ע"פ חזקת הנגע שהוא עתה חסר לפנינו ומוכרחים לבא לגזה"כ ע"ש ודוק. היוצא לפ"ז מדבריהם דאף במידי דלא שייך חסר ואתי מ"מ אם באנו לדון ע"פ חזקה זו על הנעשה מקודם במידי שיש לו חזקה שלימה כנגדה הוי עדיין ספק תורה לולא הגזה"כ דגבי נגע וא"כ מה פעל הפר"ח במה שכתב שחזקת כשרות לא הוי דומיא דמקוה אכתי מה מוציא לנו מן הספק תורה להכשיר מה ששחט למפרע נהי דחזקת הבהמה נמי שוב איתרעי מ"מ נשאר הספק תורה ובמה יתכשרה לנו לאכילה. ודומיא דהכי בהוצאת ממון במה ניתן לנו הכח להוציא ממון. ואמת שעם תי' תוס' שמביא באחרונה הי' אפשר לתרץ כל הענינים הנ"ל דאף בנעשה חשוד מ"מ יש ס"ס דאף את"ל שהי' חשוד שמא מ"מ שחט שפיר. וגם אמת העיד. ומה שהחליט הפר"ח שלא סמכינן אההוא ס"ס אלא כששיבר בו עצמות. הי' אפשר לומר איפכא דדוקא בספק זה נראה להחכמים להחמיר בלא שיבר דנוטה יותר לאסור ולומר דבעור נפגם. משא"כ תמיד סמכינן על הס"ס. אך על פסק הריב"ש שבח"מ הנ"ל עדיין קשה דדבריו אמורים על עסק קדושין וזה אם נעשה בפסולים אין בהם ממש יהי' אמת או שקר. וכבר דחקתי לומר הואיל וקדושין וגירושין לא נלמד אלא מגזירה שוה דדבר דבר מממון ממילא כיון שבכל עניני ממון בשעה זו כשרים היו אף למפרע להוציא ממון מטעם הס"ס שוב אף הקדושין וגירושין הנעשים על ידיהם מועילים ופועלים אם הענין אמת. נמצא לא נשאר לחוש אלא דילמא פסולים היו באותה שעה והענין שקר והדרינן לס"ס. אמנם עדיין קשה על פסק התו' לגבי נתמרמר למה דקיי"ל בסי' ב' סעיף ה' דמומר לעבוד עבודת כוכבים אפילו בצינעה שחיטתן נבילה כשל כותי וא"כ נימא דנמי לא שייך ס"ס דהא אם למפרע כבר עבד ע"ג שחיטתן אפילו כהוגן הוי נבילה וצ"ע. ולולא דמסתפינא הייתי אומר מלתא חדתא דבל"ז נמי צ"ע מה דאיתא בהר"ן כתובות על דין דח"מ סימן ל"ד סעי' כ"ח לפיכך לא יעיד ואין מוציאין ממון בעדותן דז"ל ואי תימא והא אמרינן בפרק חזקת ב' כתי עדים המכחישות זו את זו כל כת באה בפ"ע ומעידה אלמא אע"ג דפסלי אהדדי מוקמינן להו אחזקתייהו אפילו לאפוקי ממונא וי"ל דהא דאמרינן מה חזית וכו' ולא מהניא לי' חזקה קמייתא היינו כי הכא שיש לנו לדון בבת אחת על ב' העדיות ומש"ה כל תרי ותרי לא מכשירינן לי' דמה

חזית וכו' אבל בב' כתי עדים המכחישות זו את זו כשבאה כל אחת בפ"ע אין אנו צריכין לדון אלא עלי' וכיון שהי' אחד מהן כשר ודאי על כל אחת שבאה לפנינו בפ"ע אמרינן שזו היא הכשרה ומפקינן ממונא אפומיה עכ"ל. ולענ"ד אף דין זה צ"ע דמה בכך שאין צריכין לדון אלא עלי' הא מ"מ חזקת כשרות דידה איתרע לפנינו ע"י ההכחשה של כת האחרת דמ"ש אם עתה נפסל ודאי והספק על למפרע דחשוב איתרע החזקה ומ"ש אם הספק על העתיד ע"י ריעותא דאשתכח והוי כמו מחט דאשתכח בקורקבן וספק אם מב' צדדים דחשבינן איתרע החזקה לשיטת רוב הפוסקים ונמי נימא איך נוציא ממון על ידם עפ"י חזקתם הרי מ"מ אנו צריכים לדון עליה אם הם פסולים או כשרים ע"י ריעותא דאשתכח בם. וא"כ נימא העמד ממון על חזקתו. וכ"ת אדרבה העמד עדים על חזקתן הרי איתרע חזקת העדים לפנינו וליהוי נמי כמו תרתי לריעותא ולהכי אמינא דלגבי עדים שאנו צריכים לדון עליהם בפני עצמן לא שייך כלל לדון בסברא זו של תרתי לריעותא כיון שהם ברי' בפני עצמם דינייהו לנפשייהו ואינם דומים למקוה וחביות יין וסכין וכדומה שהם גולמים ואין אנו זקוקים לדון עליהם אלא רק לצורך תיקון דבר אחר על ידם בזה אמרינן דחשוב דבר שיתוקן על ידם בתרתי לריעותא ולהכי שפיר בב' כתי עדים המכחישים על כל אחת שבאה ואנו צריכין לדון עלי' שפיר דנינן שהם כשרים ע"פ חזקתם אף דאתרעי. וממילא שוב אף מפקינן ממון אפומייהו. וא"כ י"ל נמי דאף על דין דלמפרע לא שייך למידן לגבי בן אדם כמו שוחט ועדים בסברה זו של תרתי לריעותא כיון שהם צריכים לדינייהו באנפי נפשייהו. (וכעין סברא זו עיין בספרי בית מאיר סוף סי' כ' בהג"הה על ספר נ"ב) וניתדן בפני עצמן ומוקמינן להו בחזקתייהו וממילא שחיטתן ועדותן למפרע כשר ואין דומין כלל לכל מה שדימו תוס' סכין לחביות ומקוה ואלו כן אף פסק הרמ"א בשוחט שנטל קבלה שפיר. ודוק כי עדיין צ"ע.:

**ואלה** הדברים שמצאתי בקונטרסין שמימי חורפי על ח"מ ומדשייך להכא העתקתי הדברים פה. ש"ע ח"מ סי' ל"ד סעיף כ"ג בהגה"ה. ואפילו פסולים מה"ת אין לפוסלו אלא בודאי אבל לא מספק וכו' מוקמינן גברא אחזקתו ולפ"ר הי' קשיא לי דמשמע ברור דאף ממון מוציאין בעדות זה מכח חזקה זו. ואמאי הא קיי"ל דאין הולכין בממון אחר הרוב ורובא וחזקה רובא עדיף מדין תורה וא"כ כ"ש שחזקת ממון אלים מחזקת הגוף והכי איתא בכתובות לא תימא ר' יהושע לא אזיל בתר חזקה וכו' ע"ש. ואיך יוציאו ע"י חזקה זו ממון וכ"ת מדוע ל"ק נמי על דינא דסי' צ"א דב' כתי עדים המכחישין דכל כת באה בפ"ע ומעידה להוציא ממון די"ל שאני הכא דהוי הספק דלמא עדיין הם כשרים והוי חזקה דידהו רובא וחזקה כדאיתא בתשובות מ"ל סי' פ"ח בהויכוח בדין שנשלך הוושט

בלא בדיקה ע"ש דמבואר בדבריו שחזקה כדי אף דאתי מכח רובא נחשבת לרובא נמי היכא די"ל עדיין הוא מן הרוב וכה"ג ממש איתא בפ"י גיטין י"ז בתוס' ד"ה משום בת אחותו ע"ש בסוף דבריו שכתב ממש כענין זה אלא שלא תפס בלשונו טעמא של דבר דחזקת כשרות חשוב רובא וחזקה. אבל לדברי המ"ל הדבר פשוט. ומבואר בבעל המאור ומלחמות בסוגיא דהאשה שנתארמלה על הקושיא וכיון דרוב נשים בתולות נשאות וכו' ע"ש דבחזקה ורובא אף שמואל מודה דמוציאין ממון וא"כ ניחא שם אבל הכא קשיא לי דהא עכ"פ עתה פסולים הם ודאי וא"א לומר עלייהו דמרובא המה אלא הספק אימתי איתרע חזקתייהו דודאי אינו אלא כמו חזקת הגוף דאתי' מכח רובא ואיך נוציא ממון על ידם. תו קשה דהא הוי אפילו חדא במקום תרתי וא"כ אף דגוף פסק הריב"ש על עסק קדושין נאמר ולא איירי בהוצאת ממון. מ"מ קשה דהא הוי חדא במקום תרתי דהיינו העמד האשה בחזקת פנויה. מה אמרת העמד העדים בחזקה הרי פסולים לפניך. וכזה מבואר במס' נדה דלא אזלינן בתר חדא. אבל אי מש"ה אפשר דל"ק די"ל דלבתר דמסיק בנדה סברה דחסר ואתי תו לא אמרינן דהוי חדא במקום תרתי אלא היכא דשייך חסר ואתא. וזה במשמע חד תירוץ תוס' חולין על סוגיא דסכין איתרע ע"ש. וכן ההכרח לומר על שהחליטו כל הפוסקים בדין שוחט שנתמרמר דלא אסרינן למפרע כדאיתא בפר"ח י"ד סי' ב'. אבל על משמעות הש"ע דמשמע ודאי אף להוצאת ממון קשיא כנ"ל מכח חזקת ממון דעדיף מחזקת הגוף מק"ו דעדיף מרובא. שוב עיינתי וראיתי שקושייתי בל"ז קשה. דאף דקיי"ל עד זומם למפרע הוא נפסל ע"כ לא פליגי אלא לענין שיופסל משעה שהעיד העדות שהוזם עליו אבל מה שהעיד מקמי הכי פשיטא דלכ"ע כשר ומוציאין ממון ע"פ עדות זה והכי מבואר סי' מ"ו סעיף ל"ד וקשיא נמי כנ"ל. ואין בידי ליישב אלא שנאמר דכל עניני ממון אף עדים פסולים ממש מידי ספק לא נפיק שמא מ"מ אומרים אמת נמצא דהוי ס"ס ספק אם בשעה שהעידו כבר היו פסולים ואת"ל שהיו פסולים מ"מ דלמא אמת העידו וס"ס הוי כמו רוב כדאיתא בפר"ח י"ד סי' ק"י בשם הרשב"א וחזקת כשרות המסייע לעדים. נמצא להתובע יש חזקה ורובא וכבר הבאתי לעיל שע"י רובא וחזקה מוציאין ממון לכ"ע וסברה זו שזה מקרי ס"ס מצאתי בפ"י כתובות דף ט' ע"ב בתוס' ד"ה אי למיתב לה כתובה וכו' בציון א"ד וקשה ע"ש ובזה לפ"ר קשיא לי מה הרעש הגדול שהרעיש הפ"י שם על דברי תוס' דלשם איך רוצים להפקיע ממון על ידי ס"ס מכח קושיא דאין מוציאין ממון ע"פ רוב די"ל דהתוס' לא אמרו דבריהם אלא בצירוף החזקה דהעמד האשה בחזקת בתולה וכשרות כמו שדיבר בעצמו שם לפני זה. וגם על הפר"ח י"ד שם סי' ק"י קשה דרצה להוכיח מדברי תוס' אלו דס"ס עדיף מרוב

דודאי י"ל דלא עדיף אלא דהוי כמו רוב ובהצטרף החזקה איירי. ואולם באמת לא עיינתי כעת כל הצורך. כי גם מה שהקשה שם מקושי' הגמרא ואמאי תרי ותרי נינהו על דברי תוס' של ס"ס. כי שם גבי תרי ותרי כבר ביארו התוס' דלא שייך לאוקמי על חזקתו ולא נשאר כ"א הס"ס ואין הולכין אחר הרוב בממון). ובזה ניחא נמי פסק הפר"ח בי"ד סי' ב' גבי ואין מן ההכרח לומר שאזיל בשיטת חד תי' תוס' כנ"ל. אלא משום דשם הוי נמי ס"ס דדילמא מ"מ שחיט שפיר. וכמו כן יש ליישב פסק הריב"ש אף דאיירי מעניני קדושין דכתב בעדים פסולים אין ממש בהקדושין אף שהענין אמת מ"מ יש לדחוק כנ"ל:

**מהדורא בתרא** ולפ"ר ההכרח לומר הכי דאלת"ה אלא נאמר דלא שייך דינו אלא לתירוץ הגמרא דלא אמרינן חדא במקום תרתי אלא בחסר ואתי. א"כ קשה האיך הי' ה"א בגמרא לומר דמחשיב תמיד חדא במקום תרתי ואפילו לא שייך חסר ואתי. א"כ איך מצאנו ידינו ורגלינו בגיטין. היום יגרש לפני עדים כשרים והאשה תינשא בו ואח"כ יופסלו העדים. נמצא הגט בטל למפרע משום העמד האשה בחזקת אשת איש. ואין לומר העמד העדים בחזקת כשרות הרי פסולים לפניך. והא כתיב דרכיה דרכי נועם א"ו כנ"ל. ועדיין צ"ע סברה שכתבתי מדבר דבר בסוגי' דהמקדיש. ואיני כותב דברים אלו כ"א לזכרון דברים בעלמא אי"ה בל"נ אשים עיוני עוד על כל פרטי דברים אלו. המקום יהי' בעזרי עכ"ל. ודע שעפ"י דברי המ"ל בתשובה הנ"ל איכא לאקשויי על הסוגיא סנהדרין דף ס"ט מה מייתי ראיה דבדיני נפשות אזלינן בתר רובא אף רובא דליתא קמן כמו הרוב נשים ממה דקבלינן עדות שאחד אומר בשנים בחדש וא' אומר בג' בחדש הואיל ורובי דאינשי עבדי דטעי דילמא. שאני הכא דהוי רובא וחזקה דהעמד העדים בחזקת כשרים דאם נידונין כמכחישין הא אחד מהן יופסל ועיין בש"ך ח"מ סי' ל"א. וכמו שמודה שמואל דע"י רובא וחזקה מוציאין ממון ה"נ קטלינן עי"ז ומוציאין אותו מחזקתו שמוחזק בעצמו לחיים משא"כ ברוב נשים שאינו אלא רובא לחוד לא קטלינן מק"ו דאין מוציאין ממון ע"י רוב (ואף בלא דברי המ"ל הקושיא שפיר לשיטת בעל המאור) ונייתר בזה אף קושי' תו' מס' הנ"ל דף ג' ע"ב ד"ה דיני ע"ש וק"ל:

**סעיף ד**

אם אבדו גדייו וכו'. אף הרמב"ם כתב דין זה פ"ד מה"ש. ויש להקשות שהרי בפי"א מהל' מ"א הלכה כ"ה כתב ובזה"ז אין לוקחין יין וכן חתיכה בשר אלא מאדם שהוחזק בכשרות משום דסתמא חשודים על לפני עור. והברייתא אפשר דנאמרה בזמנם בא"י ורוב מצוין וכו' לא מהני אלא למי שהוחזק בכשרות בזמנינו ועיין ש"ך ס"ק ב' ואפי' הש"ע דלא פסק כותי' בסי' קי"ט מ"מ בהלכות שחיטה סתם כוותי' בס"ס ס"ה ועיין

ש"ך שם. וא"כ אף על הש"ע [קשה] ולפ"ר רציתי לומר דההוא דאין לוקחין לא נאמר אלא לכתחילה אבל בדיעבד סמכינן על רוב ישראל שהם בחזקת כשרים כדסמכינן בדיעבד על רוב מצוין וכו' וכדמוכח מקושי' הגמרא דף י"ב ואי דלא ידעינן אי גמיר אי לא גמיר לימא רוב מצוין וכו' ומאי קושיא דלמא הברייתא דהרי שמצא איירי בא"י ור"נ אמר רב אייריי בח"ל ובסתם בן אדם שאינו מוחזק בכשרות דלגבי' לא שייך רוב מצוין וכו'. א"ו דליתא ההוא דינא בדיעבד. וא"כ ק"ק על הש"ך דלא הועיל ס"ק ב' כיון דסתם עבדים אינם כלל בח"כ. והי' להש"ע לבאר ג"כ משוחררים או מוחזק בכשרות דא"ל כדברי הש"ך משום דגם בשאר בני אדם בעינן שיהא שוחט נאמן דז"א דבשאר ב"א יכולים ליתן לו לכתחילה ולשחוט על סמך שיבדוק אחריו אחר השחיטה [אצל מכירין אם הוחזק בכשרות כיון דבדיעבד כשירה ע"י הרוב כמו באם הוא מומחה] אם הוא מומחה. משא"כ בעבד שאינו משוחרר כיון דבדיעבד שחיטתו אסורה [ועיין פר"ח] משום דסתמא אינם כשרות אסור ליתן על סמך חקירה. אמנם משמע לי מן הסוגיא דאף בדיעבד שייך האי דינא. מדקאמר ואם נתארח אצלו מותר מסייע לריב"ל דאמר אם שגר לו לבעה"ב לביתו מותר מ"ט דכי משדר לו ממה דאכל משדר לי' ות"ל דבשיגר לו הוי דיעבד. א"ו אף בדיעבד אסור. ולהכי נלענ"ד לדחוק דאף להרמב"ם לא חשדינן אלפני עור אלא היכא דאית ליה הנאה כמו לקנות ממנו או בנותן מתנה נמי משום דאי לא הוי לי' הנאה מיניה לא יהיב. אבל הכא היכא שמצא שחוטין מאי הנאה אית לי' ועיין בט"ז סי' קי"ט ס"ק ח"י. אך צ"ע בדברי הב"י שבש"ך סק"ב אם גם דברי הגאונים שבמרדכי יש לפרשם היכא דאית לי' הנאה או לאו שהב"י כתב ששייכים לדברי הרמב"ם:

**בש"ך** ס"ק ל"ו כתב בשם אז דסומא שלא ראה אורות מימיו אפילו בדיעבד אסור. וצ"ע מנין לו ואולי מדקאמר הגמרא על הברייתא דשוחט בלילה וסומא שכשר, היינו בשאין אבוקה דומיא דסומא. למד איהו בהיקש דה"ה סומא דומיא דלילה שראה ביום. והסברה משום דאל"כ א"א לו להיות אומן לשחוט ובודאי יבא לידי הדרסה ועיין ש"ך סי' י"א סק"א:

## סימן ג

הט"ז מביא קושיא בשם הפרישה נימא נמי מדגלי רחמנא בקדשים [גבי ושחט וכו'] מכלל דבחולין כשר כמו דאמרינן דף ל"א ע"ב לענין כוונה. ולי נראה דלק"מ דודאי בפשוט מה דגלי רחמנא בשחיטה קדשים. מה"ת לפלוגי בשחיטה וה"ה לחולין משא"כ לענין כונה דכתיב וזבחת דפשטותו מורה דבעי נמי כולה לזביחה. שפיר קאמר מדגלי בקדשים ע"כ וזבחת אך אתא לכונה לחתיכה ולר"נ לכח גברא כדאמר במתני' ע"ש.

דאל"ה אלא דוזבחת אתא לכוונת זביחה פשיטא דלא צריך בקדשים ונלמד בק"ו מחולין אפילו לעכב כמו בחולין דלא צריך כפל אפילו לעכב. ומדגלי בקדשים ש"מ דבחולין לא בעי כוונה וזבחת אך אתא לכנ"ל למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה וק"ל:

## סימן ה

בש"ך ס"ק ט' כתב דנראה הכא בעינא דיתחיל הפסול בדבר שעושה אותה נבילה וכדלעיל ס"ס ב'. אף דבסי' ד' ס"ק ו' כתב דבכל הסימן דאמרינן שחט לע"ג מיירי אפילו במעשה כל דהו. ולפ"ר משמע דדינא דשנים ששוחטין קאי גם על דינו דסי' ד'. אבל באמת מדכתב הרי זה פסול ולא נקיט זבחי מתים. ש"מ דלא מיירי ממחשבת ע"ז ושפיר דבריו:

## סימן י

בש"ך ס"ק ה' כתב דכל הפלפול של הרא"ש לא קאי כ"א לאסור כל הבהמה ומודה להרשב"א. והמעיין בכל הוכחותיו שם מקושי' הגמרא ות"ל משום שמנונית מוכח דלא כוותי' דא"כ לא הועיל וקושייתו במקומה עומדת:

**הפר"ח** בסק"ז מסיק דהא דכתב הש"ע סכין של עכו"ם שהשחיז ברחיים או שנעצו. היינו לאשמעינן רבותא דאף אם נעצו לא שרי אלא בדיעבד ואה"נ דאפילו הדחה מהני בדיעבד וכו' ע"ש. ע"כ היינו לשיטת הט"ז שסובר אליבא דהרשב"א וכל הפוסקים שאין כח בחום בה"ש להפליט הבלוע בסכין וכדאיתא נמי בפר"ח סק"ה עכ"פ אליבא דהרשב"א משא"כ לשיטת הש"ך בסק"ו לק"מ על לשון הש"ע דתופס בסתם של עכו"ם ולא מחלק בין ב"י לאינו ב"י וכשיטת הרשב"א וכמבואר בש"ך ולכך נקט דאם נעצו אזי מ"מ כשר אף בב"י אף דבב"י אף הבלוע אוסר דהיינו מה שבקליפת הסכין הנעיצה מבטלת מה שבהקליפה ואם שחט בה בלי שום הכשר ר"ל אף בלא קנוח והדחה אז בכל ענין ר"ל אף אינו ב"י ודאי צריך בה"ש הדחה ממה שהוא בעין על הסכין. אמנם ודאי אם שחט בו ע"י. קנוח והדחה לסכין יש חילוק בין ב"י דלא מהני ובין סתם סכין דמהני. וזה נמי כוונת הרשב"א שהצריך נעיצה ומשום דמסיק לבסוף אפילו הוא ב"י. אמנם באמת הדין עם הפר"ח בכוונת הרשב"א דלא כש"ך דהא דבריו מופרכים ממה שכתב בעצמו ס"ק י"ז ולהרשב"א דס"ל דהסכין בולע קצת ע"י חום וכו' סובר דמ"מ אינו נפלט ע"י חום בה"ש ודוחקא דסכינא אלא ברותח ממש כדכתב בחדושיו ודברים אלו מוכרחים מהפסק הלכה בסכין של טריפה והלכתא בצונן. ולשיטת הרשב"א דהסכין בולע ע"י חום בה"ש עפ"י הגמרא אר"י א"ש סכין ששחט בו אסור לחתוך בו רותח דס"ל דאף בדיעבד אסור. וע"כ היינו משום שהסכין בלע כבר א"כ צ"ל דמש"ה בסכין של

טריפה הלכתא בצונן משום דאינו מפליט לבשר אלא ע"י רותח גמור וא"כ פשיטא דלא אפשר לומר בסכין של גוים דאם שחט בו בלא נעיצה דיש כח בחום בה"ש להפליט מה שבקליפת הסכין דא"כ מ"ש בסכין של טרפה דא"צ אלא הדחה. א"ו כט"ז ופר"ח וצ"ע:

## סימן כב

### סעיף א

בעוף צריך לשחוט הורידין. ז"ל הרא"ש דאם לא שחט הורידין הוי דם נשאר בתוכם ומחמת רבוי הדם שבתוכן אין האור מספיק לשואבו ולהוציא כולו ולא הוי כדם האברים שלא פירש לפי שבשעת השחיטה הדם מקלח ונעקר ונזדעזע כל דם הנפש לגמרי וכשלא נחתכו הורידין נשאר הדם בהם וגם נתפשט לבשר שסביב הורידין ואינו יוצא לא ע"י מליחה ולא ע"י צלי' כ"ז שהעוף שלם אבל ע"י חתיכה ומליחה יוצא הדם. ואפילו לקדירה ש"ד. ומזה הרבינו ירוחם דף קמ"ה כתב בשם הרא"ש ומ"מ אם חתך הורידין אפילו אחר שחיטה עם בשר שסביבם בצוואר מותר לצלותו לכתחילה שלם. אמנם התה"ב הארוך ד' כ"ח ע"ב כתב וניחא לי הא נמי דהכא משום חוטי דם הוא דאסור. ובדף ס"ח ע"ב כתב על שהקשה הבעל העיטור במה דמסקינן וכן מזרקי שפי' שם דהיינו ורידין שאם חתכן ומלחן ש"ד וכתב ודוקא שלא מנקבן בשעת שחיטה. ולהכי קשה לו כיון דקיי"ל כר"י דאמר שלא בשעת שחיטה קריר הדם ולא נפק הכא מאי מהני להם חתיכתן. וכתב התה"ב דלק"מ דהא דאמרינן התם שלא בשעת שחיטה קריר ה"ק קריר דם חוטין שבגוף ודם הורידין ולא נפק בהאי שעתא מנפשי' דרך נקיבי הורידין וה"ה אלו חתך את הורידין כולן לשנים לא נפיק דם מנפשיה ואפילו ע"י צלי' לא נפק דם החוטין (ר"ל אבל דם הורידין דהיינו המזרקי הא מסקינן הכא שע"י צלי' נפק הדם וכבר פי' דף כ"ח ע"ב וכתב וניחא לי דהתם בדמנחי אינהו גופייהו על נורא אבל חוטין שבגוף מובלעין בתוך בשר העוף לא שלטה בהו נורא כולי האי דבשר מעכב דלא שאיב נורא דמא לגמרי והלכך אסור) כיון שנקרש הדם בתוך החוטין והחוטין בתוך הבשר טמונין אבל כשחתך את הורידין עצמן ע"י חתוכן דמן יוצא דרך שם וה"ה לכל שאר החוטין אם חתך כל אחד ואחד דמהני להו ונפק דמן דרך חתוכן וכדאמר, ר"ח אבל בהמה הואיל ומנתחה אבר אבר לא צריך. מזה נראה ברור דס"ל דהקפדת נקיבת הורידין בשעת שחיטה היינו משום דאל"ה נשאר דם בעין תוך הורידין ותוך חוטין שבגוף שאינו יוצא בצלי' ומליחה לחוד אם לא שנחתכו מקודם נמי וזה נעשה כשנחתך אבר אבר שאז כל החוטין נחתכים. והיינו משום מה דכתב בתר הכי אבל כל שאר חוטין שבגוף נגררין הן ונשפכים דרך הורידין ע"ש ודוק. ולהכי נמי פוסק שם דאם לא ניקבו הורידין בשעת שחיטה ונצלה שלם איכא

תקנתא בניקורי חוטי הדם ואפילו לאחר צלי' ובבישול משערים בכל חוטי דם שבו. הרי שהתה"ב מצריך בצלי נקורי חוטי דם והרא"ש לשיטתו לא כתב אלא ואם לא שחטן ולא חתך הורידין והבשר הסמוך להם וצלאן שלמים אסורים. מיהו בכדי נטילת מקום סביב הורידין שרי וכן כתב הטור בשמו אלא ישליך הורידין ויטול הבשר סביבם. ויראה דר"ת שנהגינן כותי' דאם חתך הראש מן הצוואר שוב לא מקרי שלם ע"כ נמי בשיטת הרא"ש דלא כתה"ב שהרי להתה"ב חתיכת אבר אבר עיקרו כדי לחתוך החוטין שבגוף ומה מהני לזה חתיכת הראש מן הצוואר. וכן הרא"ש ע"כ כר"ת ס"ל דחתיכת אבר אבר לאו דוקא אלא הצוואר דאז יש בבשר שסביב הורידין חתיכה דאלו ס"ל דוקא כל אבר ואבר שבגוף מה ענין זה להחשש דם שבורידין וסביב להם. ולהכי הש"ך סק"ג בתר שהביא דברי ר"י בשם הרא"ש דבניקר הורידין לחוד סגי שהוא דלא כדעת התה"ב שאליבי' עיקר בניקור החוטין שבגוף תלי'. וכן נראה ממה שמסיק הרא"ש שמזה מוכח הכי. אך א"כ בעניותי א"י ליישב הטור והש"ע הטור כתב בשם הרא"ש בנצלה אלא ישליך הורידין וכו' ושוב כתב אם בשלו בקדירה מחטט ומנקר החוטין והשאר אם יש בו כדי לבטל כל החוטין בס' מותר וכתב הב"י כ"כ התה"ב מזה נראה שמפרש כל החוטין על חוטי הגוף וודאי מורה לזה לשון מחטט והיינו דעת התה"ב ולהתה"ב בנצלה ואפילו חי נמי לא די אלא בניקר כל החוטין שבגוף וכן פוסק הכא כהווייתו הש"ע וכן בסי' ע"ו פסקו כסדר שיטת התה"ב שאם לא ניקבו הורידין בשעת שחיטה אסור לאכול באומצא וזה לא שייך אלא לשיטת התה"ב ומשום החוטין שבתוך הבשר כדמבואר בתה"ב דאלו להרא"ש מה החשש בכל בשר שבגוף דלא לאכול אומצא מיני'. וא"כ פיסקא הכא בנצלה צ"ע. ודע נמי שאף שבארוך כתב חוטי כל הגוף בהקצר בית ג' שער ג' לשונו הכי ולא הצריכו חתיכת הורידין או חתוכים אבר אבר אלא מפני דם החוטין שבשדרה. וע"כ י"ל שמחוט השדרה מסתעפים בכל הגוף וצ"ע:

## סימן כד

### סעיף ב

הגה"ה מסיים וחוץ לצוואר משהו. נ"ב וצ"ע הכרעה זו מנ"ל. וע"כ משום שכל שאין משהו חוץ לצוואר יש לספק שהוא בכלל כ"ש משא"כ כשהוא חוץ לצוואר משהו עכ"פ אינו בכלל כ"ש ואף המחמירים לא החמירו אלא בכ"ש אבל ודאי מודו דאף בבהמה לא צריך בהולך והביא חוץ לצוואר כמלא צוואר:

**סעיף טו**

הגה"ה ודוקא לאחר שנשחט וכו'. היינו ע"פ פי' הלכות גדולות דלא הוי טריפה מחיים אלא דהכי אגמרה רחמנא למשה שאף בעוף שהכשירו בסי' א' מ"מ בעינן תרווייהו ראוין לשחיטה כדאיתא בב"י בשם הרשב"א. וקשה לי לפ"ז שהרי מוכח מדעת רב אדא בר אהבה בדף כ"ח דלאו מההוא טעמא אתינן עלי' שהרי סובר דהכשירו דעוף אינו אלא בוושט ולא בקנה. הרי הקנה לגבי עוף בל"ז אינו ראוי לשחיטה ולמה תטרף העוף בשמיטת הקנה כמבואר בהברייתא ודוחק לומר דרב אדא לא ס"ל כברייתא הנ"ל עפ"י הברייתא דרמי דף ך' עיין בהר"ן ובחידושיו בה' שיטות וש"ך ופר"ח:

**סעיף טז**

הא דפסול וכו'. עיין ט"ז וש"ך. ומ"ש הט"ז ודבר פשוט הוא שגם שנעשה עיקור זה קודם השחיטה היא טריפה דמתני' הוא פסוקת הגרגרת אף דזה איירי באמצע הקנה מ"מ משמע לי' דבקנה אין לחלק. וכן משמעות התוס' דף מ"ד מדכתבו וכ"ת דס"ל דלא גרע משמוטת הגרגרת שהיא טריפה. אבל אין מוכרח אלא די"ל שסמכו על הברייתא דף י' נשמטה הגרגרת ושם פי' רש"י שנטרפה. ותדע דלפי האמת לפי' בה"ג ע"כ דאינו דומה פסוקה באמצע שהיא טריפה מחיים לכ"ע ואלו ממקום חבורו לכ"ע כשר מחיים. ואולם דע כי הגירסא שתפסו כל האחרונים ע"פ הב"י בהר"ן בשם הרמב"ן בדבר שעושה אותה טריפה תמה אני אם אפשר להתקיימה וע"ש בפ"ק דא"כ איך משני מה שהקשה על פרש"י דא"כ איך אפשר דאין עיקור סימנים בעוף. וגם למה לא תני נמי נקובת הוושט. והברור כגירסא שלפנינו פי' הרמב"ן [וכן בה"ג הוא ט"ס] דעיקור היינו שנתדלדלו כולן או רובן בדבר שאינו עושה אותה טריפה כדאיתא באלו טריפות מ"ד כלומר כולן והבשר בהסמנים או רובן והמעוט במקום אחד וכו' והיינו דס"ל לרמי בר יחזקאל שאין עיקור לעוף לומר שדבר זה אינו בעוף כלל ואינו לא טריפה ולא נבילה עכ"ל. אבל עיקור מ"ד הוא טריפה מחיים כגון כולו והבשר בהלחי או רובו והנשאר מדולדל ודלא כבה"ג. אבל מיעוט ודאי לכ"ע כלא נעקר כלל וכשר לכ"ע ומ"ש הר"ן בה' שטות דף מ"ד תירוץ הרמב"ן דסימנים שנעקרו שלא בשעת שחיטה טריפה. והיינו סוגיין אבל נעקרו בשעת שחיטה הויא לה נבילה. אין ר"ל אבל נעקרו בשעת שחיטה דוקא באופן זה דמטרפו אלא כל שנעקרו בשעת שחיטה באיזה אופן שיהי' אך שיהי' שם עיקור עליהן דהיינו רוב ולא מיעוט (דאז קיי"ל רוב ככולו והוי לא עיקור כלל) שוב נבילה היא וטעמא דמלתא כדכתבתי. ובלי ספק דברים אלו אך היו לפני רבינו ב"י ופירשם בדבר שעושה אותם טריפה. אבל העיקר כדפי' פ"ק אצל האלפסי. ותדע שהרי מסיים בה' שיטות וכבר כתבתי זה בפ"ק בס"ד ושם לא נזכר דבר אלא שמרמז למה שכתב אצל האלפסי ותו

דאיך אפשר לטעם הרמב"ן שכל שנעשה בשעת שחיטה א"א שתשחט כראוי לחלק בנעקר הרוב בין נשאר מעט במקום אחד לבין במקומות רבים. בשלמא לטעם טריפות מחלק הרשב"א דזה הדר בריא משא"כ לטעם זה אלא הברור כדכתיבנא. ומ"ש הר"ן אצל האלפסי פ' השוחט על המתני' שחט את הוושט ופסק הגרגרת היינו עיקור והוא פי' רש"י אף למסקנתו בשם הרמב"ן אין זה עיקור דה' הלכות שחיטה אין בכך כלום. חדא דזה דרכו שמעתיק פרש"י במה שאין לו נפקותא. ועיין פר"ח סי' ל"ז ס"ק ל"ה וס"ק מ' ותו דבאמת זה נמי עיקור מקרי שהרי עקר הגרגרת מאמצע אלא עיקור דה' הלכות שחיטה דקדק שלא לפרש כרש"י. וזה הפשוט ודלא כמו שהאריך בחריפות של הבל בספר תורת יקותיאל לפרש מכח זה פי' ברש"י ובר"ן פי' זר. ובהרשב"א בת"ה ובר"ן כתב שהי' להם גירסא אחרת ברש"י שפי' על עיקור דה' הלכות שחיטה פסוקת הגרגרת ועשה להתוס' לפירושם טועים שהרי התוס' הי' להם הגירסא כלפנינו ומ"מ פירשוהו כהרשב"א והר"ן כ"ז דברי רוח ודבר שפתים אך למחסור. ודע דאף להרמב"ן שבהר"ן אפילו נשמט הגרגרת במידי דמיטריף בי' מחיים מ"מ ודאי מודה דאף דנעשה קודם שחיטה נמי נבילה הוא מטעם כיון דהסימן מקולקל במידי דמטרף בי' שוב אין בו שחיטה. והיינו הא דתניא דף י' נשמטה הגרגרת וא"י אם קודם שחיטה ואמרו ספק בשחיטה דאל"כ הוי לי' למימר וא"י אם בשעת שחיטה. א"ו דגם זה ספק בשחיטה הוא. ודע תו שמה שכתב הש"ך דמכח המנהג יש להטריף אפילו נמצא מקצת שמוט מחשש שמא ניקב הוושט אין לו מובן דמה ענין הכא לחשש זה ומה בכך שנשחט הוושט כיון שלא נעשה אלא עיקור מועט שלכ"ע אינו נחשב עיקור כלל. ובשלמא בשהיי' דרסה חלדה אם נשחט הוושט במשהו נעשה ענין המקלקל השחיטה באמצעה משא"כ מיעוט הגרגרת. אבל בנשמט מיעוט הגרגרת שאינו כלל ענין המקלקל השחיטה מה ענין לחשש זה והברור לענ"ד שאין להחמיר בו. אמנם עכ"ז אם נמצא טבעת שלם או אפילו מחציתו בין על הארץ בין על הסכין ודאי יש להטריף אבל אם נמצא רק מיעוט טבעת אז אם יתר הקנה שלם וחזינן ממש שאינו אלא מיעוטו והושט נשחט כראוי יש להכשיר בעוף דבזה אין שום ריעותא דאפילו אם נעקר מקצת טבעת זה בין קודם שחיטה בין באמצע א"י מקום להחמיר. אבל כל שיש לספק כגון אם יתר הקנה שחוט שאז יש לספק מדחזינן שינוי במקצת שנפסק אולי אף יתר החתך בפיסוק נעשה ודאי יש להטריף. ומכ"ש אם הטבעת כולה או רובו ואפילו מחציתו בכ"ע יש להטריף:

**ממהדורא קמא**

**ומפני** שעתה בשעת העתקה אין בידי להכריע העתקתי דברי' כהווייתן והמעיין יבחר. הפ"ח ס"ק ל"ב כתב בשם הר"ן בשם הרמב"ן שהוא טריפה אלא שלדעתו שחיטה מטהרתו מידי נבילה ע"ש. ולענ"ד לא עיין אלא בב"י שמביא נוסח זה על שם הר"ן. אבל באמת טעות דמוכח הוא כמבואר בר"ן דף א' במס' חולין ע"ב. שגורס בדבר שאינו עושה אותה טריפה והכי מוכח מקושיות שהקשה. ועוד אם איתא דשמואל מיירי בדבר שמטרפי סימנין ליתני נמי נקובת הושט ואף מדברי ב"י מוכח שט"ס הוא שכתב ואיכא בינייהו וכו' ולא כתב העיקר דא"ב חלב וביצים. א"ו דכך צ"ל וא"ב להתוס' אם נעקרו ואח"כ נשחטה הוי נבילה ולהר"ן לא הוי טריפה אא"כ נעקרו בשעת שחיטה דאז הוי נבילה. אמנם אח"כ עיינתי וראיתי שנוסח הב"י מוכרח דאם כגירסא שלפנינו נמצא דלהר"ן לא הוי עיקור סימנים אפילו טריפה ששחטה אלא בנעקרו בשעת שחיטה קשה מאוד לשון הברייתא דף י' שחט את הושט ונמצא הגרגרת שמוטה וא"י אם קודם שחיטה. ומה בכך כיון דאז כשירה נמי הוא. והוי ליה למימר וא"י אם בשעת שחיטה א"ו נוסח הב"י נכונה. (שוב ראיתי שנוסח הב"י הוא בחידושי הר"ן שבספר ה' שיטות פרק א"ט דף מ"ד. ודבריו שאצל האלפסי בפ"ק מועתקין כהווייתן בהש"ך ס"ק כ"ג ותרווייהו בשם הרמב"ן וצ"ע) והכי נראה פשט לשון הר"ן פ' א"ט בסוגי' דתורבץ הושט שניטל וכו' דעכ"פ אף אם נעשה קודם שחיטה דהוי טריפה וכ"ת אכתי כיון דלהר"ן לא הוי פסול בשחיטה אלא בשנעשה בשעת שחיטה איך אמרו כל ספק בשחיטה על הספק שא"י אם נעשה קודם שחיטה הא אם נעשה קודם שחיטה עכ"פ שחיטה מעלי' היא כמו טריפה ששחטה זה ל"ק חדא דהא להר"ן, באמת לאו דוקא מכח ספק בשחיטה טרפינן אלא דה"ה כל ספק טריפות דנמצא ריעותא כמבואר בדבריו בשם הר"י ז"ל. ותו די"ל האי אם קודם שחיטה היינו קודם גמר שחיטה. ועדיין צ"ע איך מיישב הקושי' דליתני נמי נקובת הושט. וי"ל דה"ק דאם מיירי מפסיקת הגרגרת דהוי נבילה הואיל והשחיטה הוא בסימן שנטרף הי' לו לומר נמי נקובת הושט. משא"כ ההוא טריפות דסימנים שנדלדלו צריכנא לומר להר"ן הואיל והשחיטה מהני בה לטהרה מידי נבילה אם נעשה קודם שחיטה זולת בשעת שחיטה דהואיל ונעשה בשעת השחיטה לא הוי שחיטה הגונה שפיר שייך להלכות שחיטה משא"כ נקובת הושט ופסוקת הגרגרת. אך מאוד תמהני דא"כ מוכח לחלק בין נקובת הושט דהוי נבילה וכשיטת הר"מ ובין עיקור הנעשה קודם שחיטה דלא הוי אלא טריפה. ומאי בינייהו הא מ"מ הוי ריעותא בסימנים קודם שחיטה. וכנראה זה מדיוק לשון רש"י ז"ל דף ל"ב ע"ב. וע"כ דסובר דנקובת הושט דהוי נבילה היינו מטעם שהיי' בשחיטה וכנראה מלשון הרמב"ם משא"כ בעיקור קודם השחיטה

וזה הפי' מרווח בקושי' הגמרא דף הנ"ל ממתני' דשחט את הושט על מתני' דא"ט. דאלו לפרש"י מנ"ל לדמות נקובת הושט לפסוקת הגרגרת דזה הוי מעשה שחיטה והסימן בשחיטה ונקובת הושט אינו אלא מעשה טריפה. ואי משום סברת רש"י ז"ל דהסימנים איתרעי זה לא נזכר בהמתני' דהשוחט את הושט כלל ואם הכי הקבלה בהלכות שחיטה מינה הי' לו להקשות אלא משמע כנ"ל. אמנם כבר השיג התפארת שמואל בסי' ל"ג על הב"י וכתב דהטור בדיוק גדול לא כתב אלא דנקובה טריפה [בושט יוכל להיות דדק אבל בסי' ל"ה בגרגרת מוכח כב"י ודוק] משום דאזיל בשיטת ר"ת והרא"ש דמוכח מדבריהם דנקובת הושט לא הוי נבילה כלל ואפילו לאחר שחיטה. והאמת אתו שאינהו כתבו כאשר העתיק הב"י נמי לשונו סי' כ"ג דילמא לא גמירי שהייה אלא במידי דמנבלה בי' כגון רוב סימן אחד ואלו נבילה מחיים הא אפילו רוב סימן אחד לא הוי אע"כ אלאחר שחיטה קאי. וכן מוכח דעת התוס' בשם ר"ת בכורות דף כ' ע"ב ד"ה חלב ע"ש מהרש"א אם לא שנאמר בדעתם כדהבאתי לקמן בשם מ"ה. אבל המעיין שם יראה דאזלו בשיטת הרא"ה ומוכח כמהרש"א וסברי דכל קושי' הגמרא דף ל"ג אינו אלא מפסיקת הגרגרת כדכתב התוס' ע"ש. אמנם בדעת הר"ן א"א לומר דנקובת הושט אינו אלא טריפה דא"כ לא הי' מקשה על רש"י דליתני נמי נקובת הושט דדילמא לא שייך להלכות שחיטה אלא מה דהוי נבילה. וכבר כתוב אצלי דלפ"ר נראה דאף הסמ"ג שבש"ך סי' ל"ג ופי' דבריו דמיירי מחיים ולהנ"ל א"צ. אלא שבשיטת ר"ת והרא"ש קאי. אלא שצ"ע בגוף הסמ"ג ואוסיף דמוכרח נמי דעת תוס' במס', יבמות שעומדים בשטת ר"ת דלעיל דשם בדף ל"א הקשו דנימא בספק דרוסה ובישב לו קוץ בושט נשחטה הותרה. ומה קושי' הא בספק בשחיטה הבהמה בחזקת איסור. ומשום זה תפס תשובת פ"מ חלק א' דקושייתם במס' חולין אינו אלא מספק דרוסה ולא מישב לו קוץ בושט. ולא שם לבו לעיין בדבריהם יבמות. ואף בזה לא הועיל כדאיתא בבית הספק דכו"פ דספק דרוסה נמי ספק בשחיטה הוי מדצריך בדיקה אף נגד הסימנים (ובסימן ל"ג סותר הכו"פ דברי עצמו שבס"ק י"ד שם מחלק כדברי הפ"מ) אמנם לענ"ד האמת שהתוס' בשיטת ר"ת הנ"ל עומדים. ואהדר למלתא קמייתא יהי' איך שיהי' פי' הר"ן קשיא לי מאוד ל"מ לנוסח שלפנינו דעיקור קודם שחיטה טריפה נמי לא הוי פשיטא דלא מתקיף ר"פ והא איכא עיקור סימנים דילמא שמואל מיירי כפשטא דלישנא דנעשה קודם שחיטה. אלא אפילו לנוסח הב"י קשה מנ"ל להקשות מהילכתא דעיקור סימנים. דילמא ההלכתא היינו אם נעשה בשעת שחיטה דאז א"א להיות שחיטה הגונה וקודם שחיטה באמת כשר וע"כ לידחוק דמשמע לי' מסתימת הלשון תורבץ שניטל כשר אפילו בנמצא הכי אחר שחיטה באופן שיש

לספק שנעשה בשעת שחיטה והוי נבילה. ואף לפי' הבה"ג ע"כ לדחוק כנ"ל. דאל"כ דלמא משמיענו שמואל שריותא דחלב א"ו כנ"ל (ובאמת מקיצור העתק הש"ך ס"ק כ"ד טעם הר"ן על לשון הש"ע נראה קצת שהי' לו נוסח בהר"ן טעמו על סברת בה"ג: ולאו דוקא אם נעשה בשעת שחיטה). ובזה קצת סתירה להפליתי שסובר דאף לשיטת בה"ג אם נמצא אף לאחר שחיטה עיקור שחזר ונתרפא. א"כ הדר קשה מה מקשה ר"פ דלמא שמואל בהכי איירי. אך יש לדחות דכ"ז אין במשמע הלשון דניטל דמשמע אף לאחר שחיטה ניטל ולא נתרפא. ואגב אזכיר דמלתא דפשיטא להו לתשובת פ"מ וכרו"פ מבעי' לי. דאינהו החליטו דאם נקובת הושט הוי נבילה ספיקו הוי בחזקת איסור שאינו זבוח. ואני נסתפקתי דאפשר דמ"מ לא שייך בזה העמידנה על חזקתה דכל דבר של חזקה היינו או דאמרינן שהדבר נעשה מאוחר ולא מוקדם דכל שאפשר שנשאר הדבר כמו שהי' מעמידו על חזקתו. או כל דאפשר דלא נעשה הדבר בשלימותו ונשאר בחזקתו הראשונה כמו מי שטבל ונמצא עליו דבר חוצץ דמקודם הטבילה הי' בחזקת שלא בא במים כלל אף עתה העמידנו על חזקתו שלכל הפחות לא בא כל גופו במים וה"ה ספק במעשה שחיטה. משא"כ בניקב הושט דאף אם הי' הושט נקוב מ"מ מעשה השחיטה ע"כ נעשה בשלימות לא שייך. וקצת הי' לי ראי' דאל"כ קשה לשיטה זו מה משני דף מ"ג ע"ב התם איתחזיק איסורא ת"ל דה"נ איתחזיק איסורא שאינו זבוח (ואולם התוס' ב"מ דף כ' ע"ב תופסים ספק נקובת הושט לחזקת איסור ולשיטת התשובה הנ"ל בדעת תוס' ע"כ דחזקת איסור זה לאו בחזקת שאינו זבוח אלא חזקת איסור אבר מן החי וסברי שם דמחזקינן מאיסור לאיסור טריפה וצ"ע). ובהרשב"א מה"ב דף ז' ע"ב מבואר להדיא דלא כדעתי אלא דזה נמי בחזקת שאינו זבוח מקרי שהרי הקשה אנן היכי אכלינן בישרא נימא סמוך מיעוטא לחזקה. וכתב בחילוקים ליישב הקושיא. אמנם החילוק הראשון הוא ממש כסברתי אלא שאני כתבתי דמש"ה לא הוי כלל חזקה והמה"ב ביאר דלא שייך מכח סברא זו לומר סמוך בחזקה כזה) וכ"ת אף לדברי מה מקשה הסוגי' ומ"ש מהשוחט בסכין ונמצאת פגומה ת"ל דהתם דהוי הספק במעשה השחיטה ושייך בחזקת שאינו זבוח. י"ל דהסוגי' תופס בשלימות הסברא דסכין איתרע בהמה לא איתרע וכדמסיק הרשב"א דסברא זאת מוכרחת באמת להלכה מדפסקינן הלכתא כותי' דר"ח בששיבר בו עצמות ולא מחלקינן בין סכין ארוך לקצר עיין בו ונמצא דבהמה שחוטה לפניך ודוק. ובלא זה דברי הפליתי בבית הספק אינם מבוררים לי דמה תופס על האחרונים דספק דרוסה נמי הוי ס"ס נגד החזקה דאינו זבוח אעפ"כ הא מ"מ כמו כן נמי שייך לדון העמד הבהמה על חזקתה באינה דרוסה נמצא דהוי חזקה מול חזקה ולא הוי אלא ספק

ובס"ס שרי' משא"כ בס"ס בשחיטה עצמה דלא הוי חזקה כנגדה עיין בפליתי בסי' א' מה שמביא בשם המהרש"א בסק"ו וכן בישב לו קוץ בושט איכא לדון בחזקה זו שעדיין לא ניקב כמו שהי' קודם שישב לו הקוץ מכח חזקה דאתי' מכח רובא. והארכתי בפרט זה לנ"מ משום מעשה שהי' שנדפס קונטרס מבעל המחבר גינת ורדים וספר פרי מגדים בנמצא ושט נקוב והמשרתת אמרה שאפשר שנעשה לאחר שחיטה ע"י הסכין שהי' אז בידה והיתה ממשמשת בסכין שם והעלה להחמיר מכח ספק בשחיטה. ולדידי צ"ע. ועיין עיקר דברים אלו בסי' ל"ד. אמנם כל מ"ש בהקונטרס קושי' דנימא סמוך מיעוט לחזקה ואנן היכי אכלינן בישרא. ומזה הוכיח לחלק בין נמצא ריעותא ללא נמצא. כבר מבואר במשה"ב הנ"ל חילוקים שונים כנ"ל ע"ש. ומהרא"ש פ"ק דחולין דמחלק בין מיעוט דשכיח וכו' מדלא מקשה נמי מנקובת הושט דמוכח מדמקשינן ור"מ היכי אכל בישרא דמיעוטא דשכיח הוא ונימא אף לדידן סמוך ש"מ נמי כנ"ל דניקב הושט לא הוי נבילה:

## סימן כה

### סעיף א

הגהה מיהו אין צריך לבדוק. עיין ש"ך כתב וכ"כ הרא"ה מצוה ת"מ להדיא. נ"ב לא נזכר יותר אלא שכתב שמפני שהוא רגיל להיות נשמט בשעת שחיטה אמרו חכמים טבח שא"י דין עיקור אסור לאכול משחיטתו וממילא נשמע עכ"פ דלכתחלה צריך לבדוק. אך לפי זה צ"ע אף להש"ך כיון דמ"מ בדיעבד שרי אמאי טבח שא"י הלכות עיקור אף דיעבד אסור כדאיתא סי' א' סעיף ג' ומשמע אם אפילו רק א"י הלכות עיקור ,ובאמת לענ"ד משמע מזה כדעת בה"ג) וע"כ לדחוק דוקא היודע ההלכתא מזהר זהיר שלא לעקור בשעת שחיטה ויש לסמוך על הרוב. אבל כשאינו יודע שאיני יודע אף ליזהר חיישינן אף דיעבד מפני ההרגל המצוי בשעת שחיטה. וא"כ אין כ"כ ראי' מן הרא"ה לענין לכתחילה ביודע ההלכתא והיינו דעת הרמ"א וק"ל:

## סימן כז

בט"ז בהתשובה בא"ד כתב ומיהו בשבירת המפרקת לבד והחוט והבשר שלם וכו'. נ"ב אדרבה משנה מפורשת דכשר ואלו כשרים וכו' והובא בש"ע סי' ל"ב סעיף ב' וס"ס נ"ד ובלי ספק יש ללמוד מסתימתם יותר מכל אריכות דברים אלו דודאי מדלא מחלקים לפרש בלא רוב בשר כדמפרש והחוט קיים ש"מ אפילו עם הבשר נמי כשר. שוב ראיתי בתשובת שבות יעקב חלק א' סי' נ' כתב להיפוך. ולענ"ד סתימת הש"ע ודאי מורה

לדעתי דאל"ה הי' מוכרח עכ"פ לבאר דין נשבר מפרקת ורוב בשר בלא החוט דאסור מיהו כדביאר הרמב"ם והטור. ועיין פה בב"י וצ"ע

## סימן כח

**סעיף ג**

עט"ז מביא בשם רש"ל דהיינו דוקא בצבי הבא על התייש' אבל תייש הבא על הצבי' שוחטין ומכסין בי"ט כיון דשה ואפילו מקצת שה. ולענ"ד תימה אף כי דבריו לקוחים מהסוגי' דפרק אותו וא"ב דאמר ר"פ בפי' הכי ע"ש דף פ"א. מ"מ יראה דכל סוגי' זו אזלא לאינך תירוצים דמס' ביצה ז' אבל לתי' רב מרי שם דמסיק הטעם משום גזירה שמא יתיר חלבו א"כ אף בתיש הבא על הצבי' אף דחייב בכסוי בודאי מ"מ הא חלבו אסור מספק חוששין לזרע אב ושור ואפילו מקצת שור א"כ אסור לכסותו משום גזירה הנ"ל. והיש"ש גופי' פסק במס' ביצה כתי' רב מרי דאפילו יש לו אפר מוכן אסור לכסותו. וה"נ פסק הטור א"ח. ולדעתי היינו דעת הפוסקים שסתמו וכתבו כלאים הבא מבהמה וחי' ולא חילקו ואף שסתמו נמי שלא יברך ובזה לפ"ר צדקו דבתייש הבא על הצבי' דודאי חייב ומהראוי שיברך אבל לא יפלא מהיות שצודק דברי בעל זבחי צדק שכתב הטעם דלא יברך משום גזירה דהתרת חלבו. ואף שהש"ך כתב שלא דק. לענ"ד דק היטב. ומדהוקשה לו סתימת הפוסקים ביאר ההוא טעמא ששייך בכולם וכדבריו משמע בהסוגי' דביצה דמקשה א"ה בחול נמי לגזור והמסקנא דבחול מימר אמר מספיקא אמרו רבנן זיל כסי. משא"כ אם יברך בחול נמי יאמרו ודאי חי' הוא ויתיר חלבו. כיון דלשיטת הרמב"ם והרא"ש וטור וש"ע לגבי ספק הדין שלא לברך ואיהו יברך פשיטא דאיכא למגזר בחול נמי שיתיר חלבו וק"ל:

**סעיף ט**

או ששחט חי' ועוף כסוי אחד לכולם עיין ב"י והוא כת"ק דר"י. תימה לי הא בגמרא מפרש פלוגתייהו משום דר"י יליף טעמו מאו ורבנן סברי דמבעי להו או לחלק. וע"ש תוס' ד"ה לחלק ומוכח דר' יונתן דלא צריך קרא לחלק ע"כ כר"י סובר. ובדף ע"ט ד"ה עייל מייתי תוס' מדרבא ס"ל כר' יונתן הלכה כותי'. ואף למאי דפסקינן כר' יהודה בפריד' מ"מ ספוקי מספקא לי' וא"כ לכל הפחות נמי ליחייב בכסוי כל חדא מספק דלמא כר' יונתן דלחלק לא צריך קרא ואתא או לכדדרש ר' יהודה וצ"ע:

**סעיף יא**

כסהו הרוח פטור מלכסות חזר ונתגלה חייב לכסות. וכן הוא במשנה וברמב"ם ומבואר מהרמב"ם מדאינו מפרש בזה בלא ברכה כדמפרש בכוי שהוא הממציא זה כמבואר שהוצרך להשיב לחכמי לוניל ופשיטא שהי' יותר מחויב לבאר בדין זה ודאי נשמע

דמודה הכא שיברך. והכי נראה מסתימת כל הבאים אחריו זולת הפר"ח שכתב מדמסקינן בע"ז דף ס"ז דיש ספק במצות אם יש דחוי על כן יכסה בלא ברכה ומדלא משמע לי' הכי מסתימת הפוסקים דקדקתי בסוגי' הנ"ל וראיתי הלשון מסיק דר"פ גופא איבעי לי' מפשט פשיטא לי' לר"פ דאין דיחוי אצל מצות ל"ש לקולא ל"ש לחומרא א"ד ספוקי מספקא לי' ולחומרא אמרינן לקולא לא אמרינן. ולא קאמר מתני' גופא מספקא לי' מפשט פשיטא לי' לתנא דאין דיחוי ל"ש וכו' או דלמא ספוקי מספקא לי' א"ו חדא דזה אין סברא דמה דמסופק להאמוראים יהי' ספק לתנאים בלי מציאת פלוגתא כדאיתא בשבועות דף כ' בתוס' ד"ה איסור. ותו דלשון חייב לכסות לא משמע אלא בחיוב ברור אלא הספק הוא על דרך זה די"ל אין דיחוי מדאורייתא ואז הוא בין לקולא וכו' וי"ל נמי מד"ת יש דיחוי אלא מדרבנן לחומרא אין דיחוי וחייב לכסות מדרבנן ולהכי קאמר דר"פ גופי' דאמר זאת אומרת אין דיחוי איבעי' לי' מפשט פשיטא לי' דאין סברא גבי' לומר מדרבנן אין דיחוי ופשיט ממתני' אין דיחוי מדאורייתא ל"ש לקולא וכו' א"ד ספוקי מספקא לי' לר"פ ולחומרא אמרינן כלומר מה דפשט ממתני' זאת אומרת אין דיחוי היינו לחומרא נשמע ממתני' עכ"פ דמדרבנן אין דיחוי ולעולם בדאורייתא דהיינו לקולא עדיין ספוקי מספקא לי'. אבל להתנא ודאי אין ספק אלא אם ד"ת אין דיחוי חייב ד"ת ואם ד"ת יש דיחוי מ"מ חייב ודאי מדרבנן וא"כ הוי ודאי דדבריהם דבעי ברכה לכ"ע כנר חנוכה וכמסקנא דשבת. וזה הי' נלענ"ד ברור לולא שבסוכה דף ל"ג פרש"י הספק להתנא וצ"ע ועכ"ז מה דמשמע מריש דברי הפר"ח דאם החיוב בברכה יהי' מחויב לגלות כדי שיברך. זה ודאי ליתא כמבואר ממתני' דקתני חייב לכסות בחזר ונתגלה ולא קתני כסהו הרוח חייב לגלות ולחזור ולכסותו א"ו דזה אסור אפילו כדי שלא להביא עצמו לחיוב ברכה שאינה צריכה כי גם זה אין רצון הבורא כמו שאסור להרבות בחנם בקדיש וברכו. וכן מוכח מתוס' זבחים דף ל"ד ע"ב בד"ה כל שבידו. וכן כתבו בסוכה דף ל"ג ע"ש וק"ל:

## סימן כט

עיין פר"ח סק"א שם ד"ה אך כ' ומיהו לכ"ע ספיקא דדינא ובעי' דלא אפשיטא נקטינן לחומרא דהא וכו' וכן בפ' בהמה המקשה וכו' ואמר ר"פ הלכך. נ"ב עיין מס' שבת דף כ' קאמר נמי ר"פ הכי אף בספק בדרבנן מה שבודאי קיי"ל אף בספיקא או איבעי' דלא אפשיטא בדרבנן לקולא. אלא ש"מ דא"א להמציא מיני' כללא אלא דנראה לר"פ הכי במקומות אלו. וכן בנשבר העצם בעינן מכח מימרא דר"פ רוב עובי' ורוב היקפו אפילו בנשבר במקום שאינו עושה טריפה ואין איסורו לר"פ אלא משום אבר המדולדל מדרבנן ועיין בדברינו כללי ס"ס סוף ד"ה וא"ת דבמידי דרבנן כל סד"ד ובעי' דל"א אפילו מדרבנן

שרי א"ו כנ"ל. והנה בס"ק זה מאריך במחלוקת שבין התוס' ורבינו יונה ודעמיה בספק השקול דעת תוס' דאף מדרבנן לא מחמרינן ואזלינן בתר חזקה זולת אם צד האיסור יותר נוטה. ואמת שה"נ מבואר בדבריהם מס' נדה דף י"ז ע"ב בד"ה ואין שורפין כתבו וא"ת וכיון וכו' נוקי אשה בחזקתה ונטהר אפילו ברה"י וי"ל משום דדמי חדר מצוין יותר. אבל תימה לי הא איתא במס' ב"ק ד' י"א שלי' שיצתה מקצתה ביום הראשון חוששין לה משום דאין מקצת שלי' בלא ולד. וביארו שם התוס' דשמעתין איירי לענין לאוסרה לבעלה ובמס' נדה דף י"ח ע"א ד"ה שלי' בבית כתבו דסתם שליא שיצתה מקצתה ויש בה ולד מחצה יש בהם רוב ומחצה אין בהם רוב ולד הרי דהספק שקול ומ"מ חיישינן לאוסרה לבעלה מיום הראשון ולא מוקמינן אותה בחזקת היתר וצ"ע רב:

## סימן ל

פר"ח סק"ב ד"ה כתב הריק"ש תוך הדברים כתב אכתי מספקא לן אי המטלית הוי כעור או לא. נ"ב זה ספק בשחיטה דהוא בחזקת אינו זבוח. אלא דלשיטתו בסי' ק"י אזיל ע"ש. ועכ"ז עיין בספר פרי מגדים תו כתב בדבור זה ובכל גווני בעי שהיית י"ב חדש. נ"ב ראי' זו איני מכיר דאם ליתא קמן אדרבה יש ספק דילמא נחבט ב' רובי ומה ס"ס יש כאן. ובענין הריק"ש הי' ידוע דב' רובי לא נחבט ובחד היה רק ספק:

## סימן ל וסימן נ

עיין פר"ח מביא השאלה שבתרנגולת עם שעפליך ובמדינתנו מפני שאין מדרכם לאוכלם ומשליכים ראשי התרנגולת לא באנו לשאול על התרנגולים כ"א על ,ראשי אווזות שהדרך לאוכלם השאלה מצוי' אבל הענין אחד כי בל"ס אצלי אילו בדקנו ראשי תרנגולים המצוים עם גובה נוצות שעל ראשיהם שנמי היו כולם עם נקב בעצם הגולגולת. וכבר העיד הפר"ח גופיה על מנהג ירושלים שהיו נוהגין בו היתר והוא מחמיר. וכתב שהמשיב להתיר נמשך אחר בעל תה"ד סי' קע"ז דמוכח מדבריו דחסרון הגלגולת מתחילת ברייתו אינה טריפה. ולא נהיר לן. ואמת שכן כתב תה"ד בלשון זה וכן משמע בחיסרון הגלגולת דכייל בהדי דקתני בה כדי שינטל מן החי וימות הרי דנקיט למושכל ראשון מדנקיט שיעוריה בכדי שינטל דהיינו דוקא בנברא שלם וניטל ולא בנברא חסר. אלא שהפר"ח כתב עליו ולא נהיר לן ואולי מפני מה שמביא מקודם שהכ"מ מנאו תחת סוג חסירה. וגם למה שכתב שהכ"מ לא דק אלא שהרמב"ם מנאו תחת סוג שבורה כתב ומשמע דוקא בנטולה כתב הרב שאם נבראת חסרה כשרה כדי לחלוק ממנה לחסירה אבל בשבורה פשיטא דליכא לפלוגי בהכי ובכל גווני טריפה. ולענ"ד נראה ברור איפכא דדוקא בנטולה הוא דיש מחלוקת והיינו משום דיש לכנות אף

נברא הכי בשם הזה דהיינו שבידי שמים הוא נטול ממקומו אבל מלת שבור אינו נופל בשום צד לכ"ע אלא על אשר הי' שלם ונשבר ולא בנברא באופן זה. ולהכי מנאו הרמב"ם תחת סוג שבורה להורות שבידי שמים כשר. ומה שנקטו התנא בשם חסרון כבר תירץ בטוב טעם התה"ד דכללא דהרמב"ם דחסרון היינו נברא חסר אינו אלא בנשנה עיקר לענין טריפות אבל מפני שעיקרו לענין טומאה אתשיל אין בזה קפידא. ועיקר משמעות התה"ד מהלשון כדי שינטל מן החי שודאי מורה שהי' וניטל דלא כדקדוק הפר"ח סי' כ"ט בלשון התנא אם מנה תחת סוג חסר או בלשון כדי שינטל שהוא תחת סוג נטול. כי בודאי שם אין דקדוק בלשון זה כלל אלא מדנאמר להדיא כדי שינטל מן החי דודאי מורה כנ"ל. ובזה מיושב מה שהקשה שם הפר"ח על החולקים על הרמב"ם בסוג נטולה מן בוקא דאטמא ומה שתירץ וכתב וצ"ל ליישב בעד הרשב"א אין לו מובן כלל ע"ש וק"ל אבל להנ"ל ניחא שהרי חזינן שהרמב"ם מנה בוקא דאטמא תחת סוג שבורה ולהנ"ל דשבורה לכ"ע בידי שמים כשר לק"מ ואי משום מה שהוכיח מדקאמר הגמרא, דף נ"ד ע"ב וחזיא דדמי לנטולה אפשר לומר דדוקא בפלוגתתם בזה הכלל דמתני' ובהמשנה לא הוזכר תחת סוג שבורה כ"א נשתברו רוב צלעותיה לא נאה לומר בוקא דאטמא שהוא אבר אחד יהיה בדומה דנשתברו רוב צלעותי' ומוכרח לומר שהוא בדומה לנטולה כדפי' רש"י ניטל הכבד משא"כ רב מתנה גופי' שאמר ריש א"ט בשם שמואל נעקרה חולי' מעיקר' נמי טריפה והוא תחת סוג שבורה מסתבר להרמב"ם דאף מה שנאמר משמיה דנפשיה בוקא דשף טריפה היינו מדמינן שבורה לעקירת חוליא. וא"כ שפיר דכשר לכ"ע בנברא כך. אמנם זה באמת א"א ליישב בעד הרשב"א שבעצמו מנה בוקא דשף תחת נטולה כמבואר בפר"ח אך לענ"ד ברי הרשב"א אלו בל"ז צ"ע דהא לדידיה כל שתחת סוג ניטל אין הבדל בין נברא כך דנמי טריפה ובוקא דשף הא כ"ע מוכרחים להודות למה דקיי"ל דבעינן עיכול ניבי' א"א להיות טריפה בנברא דזה לא התעכלו ניביו אלא נפסקו כדכתב הפר"ח סי' נ"ה סק"י. ולהכי לענ"ד ע"כ לומר שהרשב"א לא בדיוק כתב כללים אלו ומודה דבוקא דשף הוא להאמת תחת סוג שבור. וכ"ז ניחא אם כנ"ל דכ"ע מודים דסוג שבור בידי שמים כשר אבל לדעת הפר"ח דשבור כ"ע מודים איפכא א"י איך מיישב לדידן דבוקא דשף בנברא כך כשר לכ"ע כדכתב בעצמו ובאיזה כללא דח' טריפות נכלל הא להרשב"א בכל מכל כל נברא נמי טריפה ואולי יש לדחוק דהרשב"א אינו טורף הכל אלא מה שיש במציאות נברא כמו ניטל אז ס"ל דאין הבדל אם הוא במציאות נברא באותו ענין שנטרף בניטל אף בנברא טריפה. משא"כ בוקא דאטמא שאף בניטל אין ענין טריפה אלא בנתעכלו ניביו ובזה הענין אינו במציאות בנברא פשיטא דמודה שהוא

כשר ולא משום שנברא כך אלא משום שבענין זה אף ניטל כשר וכן עיקר] עכ"פ מסתבר לענ"ד כנ"ל דמה שתחת סוג שבור לכ"ע כשר בנברא כך. ובלא הוכחה הנ"ל מקושי' השניה עלי' דהרשב"א כדי ליישב קושי' הפר"ח שבסי' כ"ט עלי' דהרשב"א די עולים לבדה. ואף שמנה בוקא דשף תחת סוג נטולה י"ל שלא דק בזה אחר שמ"מ אין נ"מ שמ"מ לדידן נברא כשר ולעולם באמת מודה שהוא תחת שבורה כדמנה הרמב"ם ודוק שוב ראיתי שדברי הפר"ח נובעות מן דברי הד"מ שבסי' נ"ד גבי יתר צלע או יתר חולי' שכתב שאין דברי התה"ד אמורים אלא לשיטת הרמב"ם דס"ל דכל הנאמר נטול טריפה נברא חסר כשר. נשמע מיני' הא להחולקים בניטל ה"נ שחולקים אף בסוג שבורה. אבל לענ"ד הב"י ז"ל לא הבין הכי אלא כדכתיבנא דבסוג שבורה כ"ע מודים וכדמשמע מיניה שמייתי דברי הרשב"א לסייעתא לדברי התה"ד. ומ"ש הפר"ח דמדברי הרשב"א בתשובה משמע דלפרש"י דכל יתר כנטול אילו הי' יתר חולי' היה מטריף דלא כתה"ד. אין זה ברור כי יש לדחות מפני שבנ"ד היה כשר בפשוט אף' לשיטת רש"י לא נחית לדייק כולי האי. ומשום כך אין הוכחה דלא כהתה"ד כי אפשר אילו הי' צריך הי' נותן לבו להכשיר אף מטעם תה"ד. ותו דמ"ש משמע דלפרש"י וכו' אילו הי' יתר חולי' וכו' ע"כ משום דאל"כ ל"ל למתלי טעם ההיתר במה שנעקר צלע כשר לימא בפשוט כיון דכל יתר כנטול היינו כנברא חסר ממילא אף אם נעקר צלע א' טריפה מ"מ יתר שהוא כנברא חסר כשר. ולמה שכתבתי לקמן בפירוש כל יתר כנטול לדעת הרשב"א יתר חולי' טריפה ודאי ניחא דמפני שרצה לסיים ומכ"ש לפירושי הוכרח הכי ודוק. וכן כתב הט"ז בסי' נ"ד דלשון נעקרו משמע שהיו ונעקרו. הכלל שלפסק הרמ"א שמכשיר חסר ויתיר חולי' ה"ה דיש להכשיר בפשיטות חיסרון הגלגולת הנ"ל ע"פ המופת חותך שחזינן שחיים ומטילין בצים. ואולם זה ודאי תמוה לי על הד"מ הנ"ל שכתב שיש להכשיר ביתר חולי' אף לשיטת הרשב"א דנברא חסר טריפה ע"פ טעם ב' דהרשב"א לשיטת פירושו דכ"י כנטול היינו אך זה היתר דהא אדרבא לשיטה זו ודאי יש להטריף דהא ז"ל בתה"ב הארוך דף ל"ט אבל הרמב"ן ז"ל כתב דכנטול אמרינן כחסר לא אמרינן כלומר שרואין אותו היתר כאלו ניטל ע"י אדם ממקומו וכל שאלו ניטל טריפה יתר נמי טריפה וכל שאלו ניטל ע"י אדם כשר ה"נ כשירה ולפיכך ב' טחולין הדבוקין בסומכייהו טריפה שהרי רואין אותן כאלו ניטלו וניקבו במקום חיבורן וכו' אלו דברי הרב ז"ל. ולי נראה שלא יתר כנטול עם מה שמחובר לו קאמר אלא הוא כנטול בלבד וכל יתר שאלו אתה נוטל לבדו ממקומו טריפה אף זה טריפה ולפיכך ב' טחולין לעולם כשר אבל כו'. וכן בשני מעיין אם אתה אומר ניטל האחד נמצא השני נשאר נקוב וכו' וכן ביתרת הרגל

וכו' היינו משום דכיון דחזינן להיתר כאלו ניטל בידי אדם ממקומו המחובר זה גורם לו הטריפות דמ"ש אם נעקר הרגל הראוי דנטרפה ומ"ש אם נעקר זה ואין טריפותה מצד חסר הרגל אלא מצד בוקא דשף. ותו דמאן מפיס דילמא היתר הוא העיקר ומכיון שנעקר נטרפה וא"כ ביתר חולי' נמי נימא כאלו חולי' זו נעקרה בידי אדם וטריפה. ובפירושי מבואר לענ"ד לשונו שבתה"ב הקצר נמי שכתב ולפיכך כל שניטל ממקומו ועושה אותה טריפה בנטילתן טריפה ואם לאו כשירה ואפילו נאמר כדדחק הר"ן אליבי' וכתב וכ"ת א"כ יתר רגל למה טריפה משכחת לה שהיתר מחובר במקום בוקא דאטמא בענין שאם תעקר את זה ישמט בוקא דאטמא של חבירו דנשמע מינ' דס"ל דבאבר יתר לא שייך לומר דנטרף באם נעקר אף בידי אדם מדהוא כולו מותר. מה דבאמת אין דעתי נוחה בפי' זה. (וא"כ אף ביתר חולי' ליכא למיטרף אף אלו נעקר בידי אדם זה ניחא בחולי' שלבסוף שאך טריפה הוא ולא גיסטרא אבל אם יש יתר חוליא עם צלעות הא ודאי ברור לי שאף אלו לא הי' לנו הכלל דכל יתר כנטול ונעקר חולי' היתרה ונפלו שתי צלעותיה דפשיטא דאף נבילה הוא דמה בכך שהיא כולה מותר אטו מטעם חסרונה נטרפה הא משעה דהבהמה נעשית גיסטרא ונפסק באמצעה הוא דנתנבלה וא"כ עכשיו דכל יתר כנטול בידי אדם הוא לבדה פשיטא דטריפה הוא) שהרי זה תו לשון הרשב"א בתה"ב הקצר במה שכתב כבר אמרינן שכ"מ שהחסר טריפה היתר טריפה שהיתר כנטול דמי ולפיכך אם היתה יתירה ברגל טריפה בד"א כשהיתה בעלת ג' רגלים לפי שכשאנו רואין את היתר כנטול ממקומו הרי היא כחסרת הרגל. והלשון אין לו מובן שהרי כיון שיש לו ג' רגלים מה בכך שאנו רואין את היתר כנטול ממקומו אכתי הא נשאר לו ב' רגלים ולפרש"י הי' לו לומר שע"י היתר הרי הוא כאלו חסר אחד וזה לא אמר אלא ע"פ פירושו שאת היתר אנו רואין כאלו הוא לבד נטול ממקומו וא"כ מה ה"ה כחסרת הרגל דקאמר. משא"כ לפירושי י"ל דה"ק ה"ה כחסרת רגל דהרי הוא כאלו נחסר לה רגל ונעקר ממקומו ע"י אדם והוי בוקא דשף מדוכתה ע"י עקירה וחסרון זה וכדכתב בתר הכי שהבאתי לעיל ולפיכך וכו' כנ"ל ודוק. ועיין בדומה לזה בפר"ח סי' מ"ד ס"ק י"ד ואף דתולה דבריו במה שכולי' חסרה כשר מ"מ לענ"ד בכל אברים י"ל כן דכאב מכה מזיק אף בהיתר] ולכן לענ"ד עיקר טעם הרמ"א שפסק כתה"ד הוא מטעם הט"ז שחזר בו ממה שכתב בד"מ וסמך עצמו על פרש"י ביתר כנטול ודוק. והברור לענ"ד דשלא במקום הפ"מ יש להטריף ביתר חולי' עם ב' צלעות (גדולים) כמו בטחול וגרע מינ' דבין להרמב"ן ובין להרשב"א טריפה. ובחסר מתחלת ברייתו כשר אפילו שלא במקום הפ"מ מטעם התה"ד כמבואר בס"ז דלא כהש"ך ופר"ח:

**שוב** ראיתי שבסי' נ"ד משיג הפר"ח על התה"ד וכנראה שם בעצמו מסופק להרמב"ם אם מה שמנה בסוג שבורה טריפה בידי שמים. וליתר הפוסקים פשיטא לי' שהיא טריפה וא"י מה"ת להמציא פלוגתא זו. אלא לענ"ד איפכא מסתברא כנ"ל דכ"ע מודים בסוג שבור דנברא בידי שמים כשר וכדהוכיח בעצמו מהוכחה הנ"ל דבוקא דשף. ומ"ש ויש לדחות סותר בעצמו דבריו שבסי' נ"ה דשם כתב מדלרב מתנה מוכח דכשר מה"ת להמציא פלוגתא לדידן עיין וק"ל:

**ומעתה** אעתיק מה שיחדתי קונטרס למעשה על נדון הנ"ל בלשון זה.

נדון המתהוה מיני אווזות עם שעפליך והם אחרי נטילת העור מעצם הגלגולת נמצא העצם ניקב אלא שהוא סתום עם עור הבשר בסתימה שרירא וחזקה. והצ"צ סי' ע"א אחרי שהאריך להוכיח שכל אבר שנאמר בו ניקב טריפה ולו חלל [לאפוקי טחול] לא לבד שניקב אחר הבראו שלם אלא ה"ה נברא בנקב טריפה ולכן הטריף. ובסוף כתב והנה כג' ימים אח"כ מצאו עוד אווזא אחת כיוצא בו ממש שהי' עצם הגלגולת נסדק כה"ג ובאנו על החקירה שכל אותן אווזות שיש להם על ראשם נוצות זקופות למעלה כולם הם כך והכי רביתייהו והכשרתיה. והפר"ח סי' ל' כתב עליו ולקמן ס"ס נ' העליתי בדבר זה להחמיר ושם כתב נמי סתם ודלא כתשובת צ"צ. וא"י טעמו זולת בספר תב"ש ראיתי כתוב נמי על הצ"צ ותמהני מאין יצא לו להכשיר בהא ולא מצינו בכיוצא בזה דאמרינן הכי רביתייהו ודאמרינן הכי בחולין מ"ו אין ענין לזה כלל ע"ש. והא דכתב רמ"א ז"ל בהגה"ה דסי' ל"ה די"א דאין להטריף בגדיים וטלאים דהכי רביתייהו משם אין ראיה כלל דהתם כיון דחזינן דהאי מילתא שכיח בקטנים ולא בגדולים אלמא דעדיין לא הגיע זמן הפירוד של האומה וכל העומד ליפרוד כפרוד דמי וכו'. גם ממ"ש רמ"א ס"ס ל"ד בקנה הלב שרגיל להיות שם נקבים דקים דכשר משום דהיינו רביתייהו. אין ראי' דהא מבואר שם בב"י וד"מ שהעידו כי בחי' שנקבים אלו בכל ריאות שבעולם וא"כ א"א דכולהו טריפות ואדרבה אפילו התם הוצרך רבי שמעון ליתן טעם מפני שחלב טהור סתמן וי"א מפני שהם פיות הסמפונות ע"ש בש"ך. גם ממ"ש גבי מרה בסי' מ"ב. דמין עוף שאין לו מרה אין לאסרו. אין ראי' דהתם כיון דכל המין כך מסתמא אין כל המין טריפה או אפי' רובא משא"כ בנ"ד דרוב האווזות שלמים כ"א אותן שנוצתם גבוה ואינם מין בפ"ע אימא דאם נמצאו בגלגלתם סדוקים או נקובים טריפות הן. ואפילו מי שהתיר ע"פ טעם זה בתשובת עה"ג סי' ק"ד גבי טחול. ל"ד דהתם נמי ע"פ הרוב שם כן הוא כמ"ש שם אבל בנ"ד אין הרוב אווזות כן. ואפילו אותן הזקופים אין רובן כן בבירור. ואע"פ שסיים הצ"צ דעמדו על הבירור שכל הזקופים כרבלתן הם נקובים אף אנו בדקנו

ומצאתי שהרבה אף שזקופים אין בהם נקב ואפשר דלא הוי רובא כ"א שכיח טובא וכ"ש שא"נ רוב מין כך נקוב עכ"ל. וז"ל תשובת שתי לחם שאלה מ"ב איתא בפ' א"ט דף מ"ו ההוא ביני ביני כו' הרי לך בהדיא שאע"פ שאמר רבא ה' אוני אית לה לריאה אי חסיר או יתיר או חליף טריפה עכ"ז הכשירה רבא מטעמא דכל הנהו וכו' וז"ל רש"י ומדסבר ר"א למטרפי' ש"מ לאו אורחא ובהנהו דידן דאית ברובא דידהו אי משתכח ריאה דלית בה עינוניתא כשירה. למדין מרש"י לנ"ד חדא דאע"פ שאמרו כל הנהו וכו' לאו דוקא כולן אלא אפילו רובן. וגם למדין שאע"פ שזה חידוש ולא נשמע מימי עולם ושנים קדמוניות כיון שעתה אנו רואין שיש ברובן זה השינוי אין זו טריפה. ומ"ש רובן לא אתא לאפוקי שאם לא הי' רובן מטריפין להו דה"ה מקצתן ויגיד עליו רעהו הטוב דרמב"ם שכתב בלשונו הצח בפ"ח מה"ש ואוזן זה קטנה וכו' יש בהם שתמצא בהם ויש בהמות שלא תמצא בהם וכ"כ הרא"ש ובשם הגאונים מצאתי דכיון שיש בהמות שתמצא בהם ויש שאין להם כלל אין להטריף בשום שינוי ע"כ דבריו א"כ מ"ש רש"י רובן לא אתא לאפוקי שאם לא היה נמצא ברובן שהיינו מטריפין אותן אלא כחא דהתירא אתי להשמיענו שאע"פ שנמצא ברובן לא נטריף לאותן שלא נמצאו וכמ"ש הגאונים דאין להטריף בשום שינוי. תו כתב החכם השלם כמרר"א לויא זלה"ה הגיד לי ששאלה זאת נשאלה להרב הגאון הגדול א"א ז"ל והתירם וכה אמר שכן בזה נולד להם לתת כח לנוצה שעל ראשיהם ויונקת מן המוח וראיה לדבר מבהמה טהורה שאין לה שינים למעלה להיות שכל כחה נותנת בקרנים גם אלו התרנגולים הם נותנים כחם בנוצה זאת הלא תראה כי הנוצה ההיא מעודנת ומפונקת וזהו הסבה מחמת שיונקת מאלו הנקבים שבגלגולת. ועוד העיד לי הנזכר ששמע משם הגאון א"א ז"ל ששמע מאנשים חכמים וידועים ששאלו את פי הגאון מהרי"ש ז"ל על ענין זה. והשיב שהדבר פשוט שהם מותרים שכך הוא ברייתן וטעמא הוא וזו אין צריכה לפנים. תו מסיים וכתב כ"ז כתבתי להוציא מלבן של המחמירים כדעת הרב גיסי בעל הפ"ח שאין לו יסוד להחמיר בזה. ומעתה הבט וראה איך בחנם דחו בב' ידים הפר"ח ותב"ש דברי הצ"צ וכתבו ודאמרינן בחולין מ"ו אינו ענין לזה כלל כי בודאי ענינו ממש הוא ויפה הוציא התשובה הנ"ל מלשון רש"י ורמב"ם דאצל ענין נברא שאנו רואין סוג אחד למאות ואלפים כן הוא וחיים ופרים ורבי' די"ל כל הנהו וכו' ובפרט שהאמת כן הוא שממש רובן ככולן כל שהנוצות גבוהים יש להם נקב כזה. ומעיקר הדין אין דוקא ברובן תליא מילתא. וגם ממש ענין אחד הוא עם מ"ש הרמ"א ס"ס ל"ד כי כמו שהתם נתן ר"ש טעם מפני שחלב טהור סותם כן ה"נ סתימא שרירא וקיימא וחזקה לנקב זה מבשר העור שתחוב בו בחוזק עד

שכמעט א"א להתירו אף בסכין אם לא בדוחק גדול וכבר קיי"ל דבשר נמי סותם והיא סתימה דרך בקשה דהיא סתימה מעליותא. וכמו דשם י"א שהם פיות הסמפונות כן הכא הם פתח נתינות השפע להנוצות. ותו דבלשון הת"ש משא"כ בנ"ד דרוב האווזות שלימים כ"א אותן שנוצתם גבוהים ואינם מין בפ"ע אימא דאם נמצא וכו' טריפות הן. הרי דגופי' בלשון שאלה וספק שואל אימא טריפות הן. ומכיון שמסופק אם יש לדון בם כל הנהו וכו' אם לאו. מה"ת שלא יעיד על ספק טריפות מה שחיות י"ב חדש ומטילים ביצים שהם ודאי כשרים ובודאי דיש למשמע מתשובת הרשב"א שפ"ג כדכתב השתי לחם נמי מדהשיב ואותן קצת אנשים שאמרו לך שדרך רוב הבהמות כן אין שומעין להם ושמא שותפין היו וכו'. משמע שאם היו נמצאות בבהמות ברובן שהי' להם זה הנקב הי' מכשיר אותם וכן כתב הת"ש בעצמו שהכי הוא פי' הרשב"א אלא שכתב אבל נ"ד דמיעוטא כך אפילו את"ל דנבראו כך וחיו י"ב חדש גם, הטילו בצים והולידו אין להתירם מכח זה דכ"מ שאסרו חז"ל בפירוש אין מועיל מה שחי י"ב חדש. אבל התשו' שתי לחם הנ"ל מסיים על לשון הרשב"א א"כ הכא שעינינו רואות כמה וכמה שיש להם נקב זה וכל פי המדבר אלינו מעידן שכן הוא נמצא כמה וכמה מהן ושהוא כן מתחילת ברייתן אין לנו להחמיר. ועל התב"ש אני משתומם תחילה בדרך שאלה שואל אימא טריפות הן כנ"ל. ובודאי כן הוא אחרי שבטוב הוציא התשובה הנ"ל מלשון הרמב"ם והגאונים שאף בלא רוב דנו ואמרו כל הנהו וכו' ה"ה פשיטא די"ל ה"נ על מציאת מיעוט המין כשמצוי הרבה. ומכ"ש כשהם מסוגים בסוג בפ"ע דומי' דנ"ד דכל שהם בסוג נוצות גבוהים ממש רובן ככולם יש להם נקב באווזות ובתרנגולים פשיטא די"ל שהם כמין אחד כולו או רובו. ועכ"פ אף לדעתו מידי ספק לא נפיק. ואיך כתב אין להתירן מכח זה דכ"מ שאסרו חז"ל בפירוש ומי יתן ואדע מי הם החכמים שאסרו בפירוש. תו כתב התב"ש ואע"ג דהתם כתב הרשב"א הטעם משום דא"א לדחות דברי חז"ל אבל הכא י"ל כיון דחזינן דחיות הנה נימא דחז"ל לא אסרו כ"א בנשבר העצם בעוף המים אחר שנברא שלם ולא מתולדתו וכן מ"ש נפחתה הגלגולת היינו נפחת אח"כ ולא שנברא כך ז"א דאימא כתירוץ אחר שכתב שם הרשב"א דכל שאם ניטל או ניקב טריפה מפני שאין כמוה חי' קיבל משה מסיני שאם נברא כך או נברא ביתר אותו אבר אע"פ שמרבה כחול ימים הוא טריפה. ולשון זה אינו כלל בנמצא בהרשב"א אלא הכי כתב ועוד אני אומר שלא אמרו שהיתרת זו אינו חי אלא כך אמרו שכך קיבל משה מסיני שהיתרת כנטול וכל שאלו ינטל אינו חי אפילו מעתה שלא ניטל טריפה כאלו נטל ואע"פ שמרבה כחול ימים עם יתרונו וכן בחסר רגל אפילו אי טריפה שאלו לא נולד כן אלא שלמה ונטל רגל

לא חיתה אף עכשיו טריפה עכ"ל. הרי ראה בעיניך שלא כתב דבריו אלא על מה שנאמר בפירוש דהיינו חסר רגל שנאמר בהדיא בגמרא אבל חסר או יתר ברגל טריפה. ע"ז כתב שאף אם ימצא נברא חסר או יתר שחי אמרינן ההלכה היתה שבעבור זה היא טריפה הואיל שאלו היתה נבראת שלימה ונטל אח"כ לא היתה חי. אבל בנ"ד שבעצמו מסופק דאפשר שלא אמרו חז"ל אלא בנשבר ונפחת ולא בנברא. מה"ת שלא יבאר החיים והטלת בציים שכן האמת. תו כתב התב"ש ותו בלא"ה אין להכשיר פחיתות הגלגולת מטעם י"ב חודש שהרי רבותינו בעלי התוס' העידו בדף מ"ב שיש אנשים הרבה שניטל גלגולת שלהם יותר ממלא מקדח ועדיין חיים. וכ"כ הרשב"א בתה"ב הארוך דף מ"ז וז"ל ואע"ג דחזינן בבני אדם דאפילו נפחתה כטפח חיים אין לך אלא מה שמנו חכמים בכשירות וטריפות וכו' ע"ש שהאריך התב"ש ומסיק ואע"ג דחז"ל סתמא אמרו סי' לספק טריפה י"ב חודש. צ"ל דהטבעים משתנות לפי הזמן והארצות כמ"ש תוס' ד"ה כל בדף מ"ז ואע"ג דגם עתה בזמן הזה ובארצות אלו פסקו הפוסקים בספק טריפה שניתר ע"י חודש ולידה. היינו בסתם טריפות דלא ידעינן שנשתנו אבל בשבירת גלגולת דידעינן דאיכא שינוי ואיכא דיעות רבותינו הגדולים שהבאתי שאין לסמוך בהא אחיים ולידה פשיטא שאין ללמוד היתר ע"ז לענ"ד אפילו בספק. וכל דבריו בזה ליתנהו חדא דתירץ לנפשי' קושי' תוס' ממה דחזינן בבני אדם וכו' ודחקו עצמם בפנים שונים כמבואר בתוס' ולא נחתו לדברי' שנשתנה הטבע שהם דבריהם עצמם. ותו הא הנ"ל באותו דבור כתב תו דאי לא אף אנו נתיר ניקב קרום של מוח ושניקבו הדקין לפי שנשאלו הרופאים ואמרו שנסו וחיו. ולדברי התב"ש ע"כ שיאמר אף בזה נשתנה הטבע ונפל פיתא בבירא שאמרו ספק טריפה משהינן לה. ותו דסתמא אמרו ספק טריפה משהינן ומי לא אמרינן נמי אם. יש ספק בפחיתת הגלגולת אם הוא כשעור דנמי יש הנסיון דשיהה י"ב חודש. א"ו אין זה אלא סברה בדוי' מן הלב. והתוס' לא כתבו שנשתנה הטבע אלא על עניני טבע בריאה שאין מות וחיים נתלה בו כמו דחזינן האידנא דכל הבהמות ממש יש להן וורדא ובימי הגמרא מקצתן הי' להם ומקצתן לאו עכ"פ נשארו בכשרותן נמצא לא נשתנה הטבע מענין מות לחיים וכן להיפוך וה"ה ללידת בשלשה או בשנים דאין מיתה וחיים תולה בזה. ואפשר שמה שאמרו חכמים בזמנם בת ג' ודאי לכהן ע"פ הנסיון בזמנם ונשתנה הטבע ואף שם דחו התוס'. אבל מה שנאמר למרע"ה שהוא טריפה ולהלכה שאינו חי ודאי מה"ט אסרה לנו תורתנו הקדושה והיא נצחית בלי ספק אף הכלל נצחיי ולא נשתנה הטבע ולא ישתנה לעולם. הכלל אין לנו לחדש מבטננו סברות אשר לא נזכרו בראשונים לבנות עליהם יסוד אף להחמיר. ואי משום קושי' הנ"ל ממה דחזינן

ב"א שחיים אין אנו אחראין ליישבה יותר מהרשב"א דלא פי' כותי' אלא כתב סתם במה שבפירוש נאמר דטריפה ומורה עלי' פשט ההלכה אין לנו להשגיח בהחקירה בלי טעם. ואף לדעתו וטעמו שהמציא שנשתנה הטבע אצל ב"א מה"ת להמציא מכח זה שנשתנה אף בבהמות ואף להוסיף ולהקיש שנשתנה אף לגבי לידה. אין זה לדעתי כ"א דברים בעלמא. ואדרבה מדעת רבינו אפרים שבתוס' ד"ה כל דף מ"ז הנ"ל ודאי דיש ללמוד היתר פשוט לנ"ד דהא לשיטתי' אפילו על ב' וורדות הי' אומר דלא מקרי יתר מפני שכל הנהו וכו' והרי זה ודאי אך מיעוט המצוי הוא ומכ"ש בנ"ד דכל הסוג בנוצות גבוהים הכי איתנייהו. די"ל כל הנהו וכו' ולהתירם בפשוט. תו כתב התב"ש כ"ש בנ"ד דעוף המים הוא אין קיומו נחשב לכלום וטריפה ברורה היא. גם אין לחלק ולומר דסתם נשבר העצם בעוף המים היינו שלא בתולדה אבל בתולדה לא. ז"א דהא הרמב"ם במקום נשבר העצם שבגמרא כתב ניקב העצם אלמא דס"ל היינו נשבר היינו ניקב ודין אחד להם ובנקובי כבר הוכיח בצ"צ דאין חילוק ואפילו נברא ניקב וכו'. ותו מוכח מגמרא נדה כ"ד דנברא בגלגלתו אטומה פי' חסרה אין אמו וכו'. ואין להקשות אדרבא מהתם מוכח דנברא בגלגולת חסרה לא חי ואין ראוי לברית נשמה וא"כ לאו בכלל טריפה הוא השתא דחי ז"א כיון דמדאורייתא הוא או בכלל נבילה או בכלל טריפה גם השתא לא נשתנה דינו אע"ג דנשתנה טבעו וזה פשוט. וכבר כתבתי שלענ"ד הנהו דברים שנשתנה טבע ליתנייהו כדמוכח מתוס' ורשב"א עצמם כנ"ל. והכא העיקר כיון דכל הנהו חיוא ברייתא הכי איתנייהו מעיקרא אינם בכלל טריפות. ותו כיון דנבראו הכי בסתימא שרירא ודאי דאינו, דומה להנאמר בנדה דאיירי בחסר גולגלתו ופתוח עד שנראה לעינים ולהכי הם חיים וקיימים ומולידים מפני דבאמת אינם טריפה כנ"ל. וכן ראיתי. בבית לחם יהודא מביא בשם רוב האחרונים גאוני עולם שהתירו בפשוט מטעם דהכי רביתייהו ודלא כהכרו"פ שעל היתר זה הי' ירא חטא להתיר אלא המציא שיש ספק באווזות דידן אולי מעוף דיבשה הוא ע"פ תשובת הרא"ש כלל כ'. והמעיין שם יראה להדיא שאך השואל נסתפק והרא"ש השיבו בהחלט הדבר וכן הרמב"ם והרשב"א. לכן לענ"ד זה ודאי ליתא ועיקר היתרם ברור מטעם דהכי רביתייהו כדברי המורה צדק בעל צ"צ וכאשר העיד התשו' הנ"ל בשם מהרי"ט גאון קדמון. וגם מה שכתב הכרו"פ שיש לצדד היתר מטעם נשבר דוקא בתולדה ולא בנברא. האמת שבמחשבה זו הלכתי נמי בפנקס הגדול (הוא המועתק לעיל] אבל בע"כ חזרתי בי לפ"ר ע"פ דברי הת"ש הנ"ל שלפום רהיטא הראי' ממס' נדה ברורה שטרפות נפחת הגלגולת היינו בנברא כך ודלא כהחלטת התה"ד סי' קע"ז וממילא ה"ה בעוף של מים אפילו בכ"ש ודוק. אבל כאשר עיינתי תו רואה אני

דלאו ראי' במידי הוא כי אף שהאמת רש"י פי' הכי אטומה חסרה (ובאמת צ"ע קצת מדוע שינה מפירושו בוושט שפי' וושט אטום סתום וע"ש בחידושי רמב"ן ור"ן) אמנם הרמב"ם והרשב"א סתמו. ויהי' איך שיהי' ע"כ אף לפירש"י ר"ל חסרה כל הגלגולת דאלת"ה אלא כהמובן מהתב"ש שנחסר מן הגלגולת א"כ איך סתמו הרי לכל הפחות צריך שיחסר כסלע דאל"ה הא אינו אפילו כדי שינטל מן החי וימות. ומכ"ש בנברא כך דיוכל לחיות ותו דאלו חסרה היינו שחסרה מן הגלגולת א"כ הא ע"כ היינו בכל שהוא כדאמר ר"פ אבל מלמעלה למטה אפילו כל דהו ופרש"י מלמעלה שיחתוך. מגלגולת. ובאמת אף דברים אלו אינם מובנים לי כי מה ענין שיחתוך אצל נברא עכ"פ הא אמר מלמעלה בכ"ש ועלה אמר וכן אר"י המפלת את שגולגלתו אטום. ואם זה אטום פירושו חסר מהגלגולת א"כ אף במלת מלמעלה דאמר ר"פ נמי הכונה שנחסר מלמעלה דהיינו מהגלגולת אפילו בכ"ש וזה ודאי ליתא כהנ"ל. דלכל הפחות בעי כסלע. א"ו הנאמר מלמעלה בכ"ד ר"ל מלמעלה למטה בכ"ש מן האברים שהם אטומים דהיינו חסרים. ולא מבעי' חסר כל הראש אלא אפילו אבר אחד ממנו דהיינו הגלגולת. (ומ"ש רש"י שיחתוך מגלגלתו ע"כ ר"ל שיחתוך מגלגלתו ולמעלה) ועלה קאמר וכן אמר ר"י המפלת את שגולגלתו חסרה דהיינו כולו. וזה ברור לענ"ד באופן שאין משם ראי' של כלום. ומה שמביא התב"ש מלשון הרמב"ם דנקט ניקב במקום נשבר שבגמרא. נמי לענ"ד אין כדאי לבנות על דקדוק זה יסוד אלא שזה תלוי בהספק שבפר"ח סי' נ"ד אם להרמב"ם בסוג שבורה אף נברא כך דאלו למשמעות רוב הפוסקים שם דלהרמב"ם ודאי כל השבורים אם נברא כשר ממילא מוכח מדלא מנה בפרק יו"ד ניקב עצם גלגולת דעוף של מים בטריפות בפני עצמם תחת סוג נקובים אלא לא מנאו כלל וכללם עם נפחת הגלגולת בסוג שבורה ודאי משמע דחד דינא להו ודוקא בידי אדם והא דנקט ניקב להורות דאפילו בנקב הנעשה בהעצם ואין בו חסרון נמי טריפה אבל לעולם דוקא הנעשה אחר שנברא שלם. נמצא אף זה אפשר לצרף להיתר. אבל לענ"ד אין צורך ודי בהיתר כל הנהו לחוד בלי ספק:

## סימן לג

### סעיף ב

להרמב"ם טריפה. נ"ב ואם נברא חסר עיין פרק ח' מהלכות שחיטה הלכה י"ו וס"ס נ':

### סעיף ג

וושט וכו' בכ"ש נבילה. כתב הש"ך תוך הדבור וכן משמע בסמ"ג שכתב דנקובת הוושט טריפה וע"כ וכו'. וז"ל ספר תפארת שמואל ב"י סי' ל"ג כתב על הטור ורבינו לא חש

ואנו אומר דדק שפיר וכ"כ התוס' והרא"ש להדיא בהאי בעי' דשהה במיעוט סימנים וא"כ צ"ל לדעתם דמה דאסיקנא בפרק השוחט דהוי נבילה קאי אפסוקת הגרגרת ולא אנקובת הוושט דההוא טריפה הוי אפילו לאחר חזרה. משא"כ ברוב וושט וגרגרת הוי כמאן דליתא כלל ודלא כרש"י ורמב"ם ודוק עכ"ל. וא"כ י"ל דהסמ"ג בשיטה זו. אך כבר כתבתי בצדו דודאי מהטור אין שום ראי' שהרי בסי' ל"ד בגרגרת ודאי ל"ד וכתב נמי טריפה ולהכי צ"ע בהסמ"ג (וכמדומה לי שכעת כבר עיינתי בהסמ"ג ונמי ל"ד אף בגרגרת) אמנם הראי' מתוס' ורא"ש לפי' ר"ת ודאי ברורה. ודלא כהדרישה שכתב הכא סק"ד ובזה נתיישב דלא תקשה אהא ממ"ש לעיל סי' כ"ד בדין שיהה שכתבו תוס' בשם ר"ת דאע"ג דמיטרפה במיעוט קמא בנקב דילמא לא גמירי שהייה אלא במידי דמנבלה בי' כו' דמשמע דבנקב נבילה די"ל דלעיל קאמר דלא מנבלה בי' למות מיד דלא גמירי שהייה אלא במידי דמנבלה ומתה מיד אבל מ"מ אפילו בנקב קטן א"י לחיות י"ב חדש והיא טריפה וכל טריפות אם נשחטה כראוי יציאתה מידי נבילה וכשאין שם שהייה במיעוט קמא הרי נשחטה כראוי ומותרת שם אפילו לאכול דהא לא מחשב נקובת הוושט בדרך שחיטה הוא עכ"ל. והם לענ"ד דברים דחוקים בלי טעם דהא פסיקת רוב סימן נמי לכ"ע לא הוי נבילה מחיים כמבואר בש"ך וכ"ה וא"כ איך אפשר לומר דלא גמירי שהייה אלא במידי דמנבלה כגון רוב סימן אחד הא אף זה אינו נבילה מחיים ומה בכך שמתה מיד או תוך י"ב חודש. וגם מי הגיד לו נבואה זו דזה מת מיד. א"ו משמע כהת"ש דרוב סימן אחד עכ"פ מידי דמנבלה הוא ע"י שאין לה הכשר שחיטה משום דההוא סימן כמאן דליתא והתורה אמרה שחוט ב' סימנים משא"כ נקובת הוושט דאינו אלא טריפה ששחטה שפיר י"ל דלא גמירי שהייה בו והיא שחיטה מעליותא. וכבר הבאתי ראי' מתוס' בכורות דף כ' עם פי' המהרש"א ובאמת הסוגי' אינה מכרעת כדכתב הת"ש זולת מהלשון שבגמרא ויש מהן נבילות דמשמע דיש מהסוג האמורים שני סוגי נבילות לשון הרבים ולהכי פרש"י ז"ל ושמהן נבילות כגון נקובת הוושט ופסוקת הגרגרת דאיתרע מקום שחיטה דידהו ומה שרושם תחילת הסוגי' נקובת הוושט אלמא טריפה הוא ולא נבילה כאלו הקושי' גם מנקובת הוושט. זה ודאי צ"ע מנ"ל דהא י"ל כהת"ש אם לא שנדחק שהבין בדעת המקשן האמת מדפשיטא לו ממתני' דאפילו נפסקה הגרגרת זמן מרובה קודם שנשחט הוושט דנמי נפסלה בשחיטה קרוי אף די"ל דוקא אפילו פסק הגרגרת ואח"כ מיד שחט הוושט זה נכלל תחת הכלל דנפסלה בשחיטה אבל נפסק הגרגרת זמן רב קודם שחיטה אינו בכלל זה ש"מ דס"ל דבזה אין סברא לחלק ומשום דהפירוש ברבי ישבב כל שנפסל בשחיטה היינו במקום שחיטה וכדאיתא לשון זה

בספר החנוך מצוה ת"מ כתב וכן אמרו כל שנפסלה בשחיטתה כלומר כ"ז שנפסלה הבהמה במקום שחיטתה דהיינו הסימנין ומקשה שפיר מגרגרת וממילא א"כ הקושי' נמי מנקובת הוושט. ואפשר נמי מדפי' רש"י ז"ל פירושו בביאר אך בהתי' ולא בהקושי' דאף הרושם ל"ד וצ"ל וכו'. ודע דכשיטת רש"י ורמב"ם מבואר בהר"ן פ"ק גבי ה' הלכות שחיטה מדפריך על רש"י דלא חשיב נקובת הוושט. וגם בתה"ב דף ק"ז ע"ב מדהקשה למה לא פריך הגמרא אנן היכי אכלינן בישרא ונימא סמוך מיעוט לחזקה דלא כפי' המהרש"א בבכורות הנ"ל ע"ש ודוק שמסיק דא"ל מש"ה סמוך:

**בש"ך** סק"ד וכן משמע מפרש"י. נ"ב וכן הוכיח הרשב"א ריש א"ט מכח דאל"ה וכי מתה עומד ושוחט:

**סעיף ד**

הגה"ה אבל אם יש לחוש שניקב ע"י קוץ אפילו לא ניקב רק הפנימי טריפה הש"ך דייק מזה הא ניקב החיצון לבד כשר שהפנימי יש לו בדיקה והקשה ס"ק כ"א אמאי הא קיי"ל דחיישינן שמא נתרפא. וכן הקשה הפר"ח ודחה תי' הש"ך ע"ש שמסיק דבאמת ל"ד וה"ה ניקב החיצון לבד דטריפה. ולענ"ד י"ל דהדין עם הרמ"א דהנה בסי' מ"ט הקשה הט"ז בס"ק ג' דהכא נמי ס"ס ותי' הנקה"כ ופר"ח דהכא שכיח שניקב גם החיצון ולהכי לא מצרפינן זה לס"ס. ודבריהם תמוהים שהרי הט"ז נשמר מזה וכתב דאם זה לא חשיב ס"ס משום דשכיח מכ"ש דלא ליהוי ס"ס הספק דניקב אחד מהאברים. דהא בחשש ניקב חיצון דווושט פלוגתא ובמחט בחלל הגוף לכ"ע חוששין. אמנם דבריהם אפשר להתקיים להפירוש הבריא נתרפא שאז י"ל דוקא בההוא חששא דהיינו היכא דחזינן דאף עור הפנימי אינו נקוב מעבר לעבר ואין החשש אלא לנתרפא הוא דאמר עולא א"ח אבל ניקב הפנימי כולו מודה עולא דחיישינן לנקובת החיצון. ומדאין לו בדיקה לשיטת רש"י ומסקנת הש"ע דטריפה נמצא דאף בחשש זה אין פלוגתא. ואדרבה כבר נשמע הכי בהחלט מרבא לשיטת רש"י דחושש אפילו במסמס קועא דמא לחוד לנקובת העור דווושט ומכ"ש דניחוש מנקיבת עור א' לשני. ושפיר דההוא חשש נראה להרמ"א שפיר דאין לצרפו לס"ס יותר מהחשש דניקב א' מאברים בחלל הגוף. וא"כ הכא דאיירי בספק ע"י קוץ פשיטא דשפיר דייק אפילו לא ניקב רק הפנימי. אבל בניקב רק החיצון ולא מינכר אם מחמת חולי או קוץ מה"ת לחוש לס"ס דשמא נתרפא הא בחשש זה ודאי פליג עולא ונלמד בק"ו מדין דסי' מ"ט. ואולם כ"ז לשיטת הט"ז ס"ק י"ח דמ"ש תוס' ורא"ש ורמ"א ובחיצון אין ניכר שום חולי ל"ד ואפילו שלט במקצת חיצון נמי כשר. וכן מסיק הפר"ח ומבאר יותר וכתב אבל הך לקותא דמיא לחולי דליכא למיחש לנתרפא

וגם יש לו בדיקה מבחוץ. אבל באמת לבי מהסס בזה כי רחוק לדעתי שיכתבו כולם ובחיצון לא מינכר שום חולי שלא בדיוק. אלא נלענ"ד דדוקא הכרת שחין או צרור דם המורה על שהנקב בא מחמת חולי ולא ע"י קוץ הוא דאפשר להכיר אם שלט בהחיצון אם לאו אבל אם ממכה של חולי כבר שלט במקצתו שוב נקב משהו לא מינכר בעור החיצון ואף שראינו שבא ע"י חולי יש לחוש לנקובת החולי כל החיצון כמו ע"י מחט וקוץ. וכמו כן אם יש נקב ולא מינכר אם מחמת חולי או מחמת קוץ בלא הספק דשמא מחמת קוץ נמי יש להטריף מהחשש שמא אף עור החיצון ניקב החולי כי נקב לא מינכר בעור החיצון כ"א הכרת החולי כמו השחין הוא דמינכר אם שלט אם לאו. ואלו כן אין התחלה לקושי' הט"ז שבסי' מ"ט. ומ"ש הרמ"א אבל אם יש לחוש שניקב ע"י קוץ כו'. לא כהבנה הפשוטה שאז משום ספק שמא נעשה ע"י קוץ הוא דטריפה. אלא כלומר כל שיש לחוש שמא ע"י קוץ הרי ע"כ אין רושם מכה וחולי וא"כ לו יהא מחמת חולי יש לחוש שמא גם החיצון ניקב מחמת חולי ולא מינכר דנקב משהו בהחיצון לא מינכר. וא"כ הי' מקום לומר כדמסיק הפר"ח דל"ד וה"ה אפילו לא ניקב רק החיצון דטריפה. אמנם לשיטת הט"ז ופר"ח שכתב להדיא כנ"ל דע"י חולי ליכא למיחש לנתרפא בל"ז לק"מ דא"כ הכא הטריפות אך מחשש שמא ע"י קוץ ולהכי הקשה הפר"ח דהרי אם ניקב החיצון לחוד נימא שמא ע"י קוץ וניקב הפנימי ונתרפא. ועיין בדבריו סוף הסימן דדוחה הראי' בהמסס דשאני ווושט משום דאכל בי' חיישינן יותר. וזה תינח כשהקוץ בא מבפנים אבל אם בא מבחוץ מה"ת לחוש יותר מהמסס ושפיר דייק כן י"ל אבל אין מוכרח כולי האי. ודע דמה שכתבתי שלבי מהסס עיין בד"מ סי' נ"א מה שמשיג על או"ה שם מבואר דסברתי מישך שייך לדברי או"ה וסברת הט"ז כסברת הד"מ ומה שהוכיח הד"מ ממה שלא מצינן בניקב הלב שלא לבית חללו דצריך בדיקה אין מוכרח כ"כ כי י"ל דמה דתנן ניקב ולא לבית חללו כשר. היינו ע"י בדיקה. ותדע שהרי הרשב"א שבב"י נדחק לפרש מציאת אפילו ע"י מחט דהיינו בניקב בפנינו והרי בזה ודאי בעי בדיקה. אמנם הראי' מתשובת הרשב"א לפ"ר נכונה אבל אין מן התימה אם האו"ה לא ס"ל כותי'. ושוב עיינתי בהרשב"א וראיתי שאף מיני' לא מוכח מידי עיין ודוק. עיין סי' ל"ז סעיף ה' במה שכתבתי שם ליישב קושי' הש"ך עכ"פ נשמע משום דמחמת חולי נמי יש לחוש לנקב משהו דהיינו כסברת או"ה הנ"ל:

**ומימי** חורפי כתוב אצלי על הנ"ל קושי' הש"ך ופר"ח בלשון זה. נראה דל"ק דהא מה דדייקו הא ניקב החיצון לחוד דכשר היינו בשניקב החיצון לפנינו מצד חוץ דאל"כ אלא שהעור לפנינו שלם ומחט תחוב בעור החיצון פשיטא דטריפה לא יהא אלא מחט בחלל

הגוף (ודוחק דדייקו על נמצא נקב בעור החיצון וא"י אם ע"י מחט או מחמת חולי) ומזה איירי הט"ז שכתב וכ"ש כשניקב החיצון לבד. וא"כ ל"ק נמי דניחוש שמא נתרפא די"ל דאיירי ששחטוהו מיד כשנתחב לפנינו וכשר משום דנקב בפנימי מינכר ולשמא נתרפא בזמן מועט לא חיישינן כדאיתא סי' מ"ח בט"ז סק"כ בשם הר"י וק"ל:

**סעיף ה**

**ש"ע** וכן אם שניהם אדומים. נ"ב מזה למד תשו' פ"מ ח"א סי' ל"א להטריף נמי בנמצא עור הפנימי כולו או רובו לקוי מחמת שחין ההעלטה אף שבהחיצון לא ניכר שום חולי. ובט"ז סס"ק ט' כתב ועיין סי' ל"ו כתבתי תי' אחר ונ"ב לתירוצו שם א"א ללמוד חומרא דפ"מ הנ"ל. אמנם במשמעות הרא"ש המחוור תי' הדרישה ויש לחוש לחומרא הנ"ל: ט"ז סק"ח בא"ד אלא שעדיין וכו' גם בחיצון אינו איסור. נ"ב עיין מה שכתבתי בצד הש"ע סי' נ"א סעיף א' ודוק:

**סעיף ט**

בטור שני דיעות בדין נקובת הוושט אם נמצא קוץ תחוב בוושט ואין עליו קורט דם יש מכשירין וי"א ולזה דעתי נוטה עכ"ל. ושוב כתב והראב"ן פסק כעולא ע"ש וכו' ואפילו לדבריו אם יש עליו קורט דם בחוץ ודאי טריפה דודאי ניקב כולו. וכתב הב"י ומ"ש רבינו ואפילו לדבריו וכו' היינו לדברי תוס' אבל רש"י כתב וכו' ע"ש. ור"ל הטור שכתב דלהראב"ן אם יש עליו וכו' טריפה דמשמע הא מבפנים כשר היינו לדברי תוס' שכתבו דעולא אייריי אפילו ביש קורט דם בפנים וכיון דהראב"ן פוסק כותי' ממילא הכי דינו משא"כ לפרש"י אפילו ביש קורט דם בפנים אף לעולא טריפה ולפ"ר קשה הא מרישא מביא נמי סברת האוסרים דהיינו פרש"י מה ראה לומר שהראב"ן אינו סובר כרש"י. אבל י"ל דהא לפ"ר יש להקשות לפרש"י א"ח שמא הבריא היינו נתרפא וכתב דמיירי באין בו קורט דם דמשמע הא יש בו קורט דם בפנים אף עולא מודה דחוששין לשמא ניקב ונתרפא. וקשה ומ"ש מהמסס ובה"כ דאף דיש קורט דם בפנים ל"ח לזה ומכ"ש לעולא. אך למאן דלא פסק כעולא ע"כ ס"ל דלא דמי ווושט דקליש להמסס וכדכתב הרא"ש לדוחק אליבא דהראב"ן. וא"כ שפיר י"ל דעולא מודה ביש ק"ד בפנים ולא דמי ווושט להמסס משא"כ הראב"ן דכל הוכחתו ליפסק כעולא כי היכי דלישווי ווושט להמסס ולא אפשר לומר דעולא מודה בק"ד בפנים כנ"ל דהא בהמסס אינו מזיק. וזה להפשוט דהראב"ן ע"כ סובר פי' הבריא נתרפא דאלו לפי' ניקב אין ראייתו לפ"ר מהמסס עולה. (אך להש"ך בסי' מ"ח ס"ק כ"ב דלהרא"ש והראב"ן גבי המסס א"צ בדיקה אין הדברים מוכרחים כ"כ) וא"כ שפיר כתב הטור להראב"ן אך פי' התוס'. אמנם ראיתי בט"ז ס"ק י"ו כתב ותו נראה דכל שיש ק"ד בפנים יש לחוש שמא יש גם בחוץ אלא שמתוך שהוא

אדום אין ניכר בו ק"ד זה. וא"כ אפשר שלזה כיון רש"י וסובר דביש ק"ד בפנים מודה עולא מטעם זה ונמי יוכל להיות דהראב"ן נמי בשיטה זו עומד והדרא הקושי' על הטור לדוכתה וצ"ע:

**בש"ע** ישב לו קוץ בוושט. הנה רש"י פי' דינא דעולא באין ק"ד מבפנים והתוס' כתבו דק"ד בפנים לא מעלה ולא מוריד. ולענ"ד לפ"ר בלא עיון כל הצורך הי' נלענ"ד דעת רש"י הכי דהא מבואר דדוקא תחוב בו כדאיתא בגמרא וסובר רש"י דע"כ לא מכשיר עולא אלא בלא ק"ד מבפנים דאז לא חיישינן לשמא הבריא משום דהוי ס"ס ספק דילמא כל עיקר תחיבה זו נעשה אחר שחיטה ובחיי' לא נתחב כלל ואת"ל שנעשה התחיבה מחיים שמא לא הבריא. ומ"מ מקשה הסוגי' ומ"ש מספק דרוסה דנמי הוי ס"ס כדאיתא בתוס' ע"ש. משא"כ כשק"ד מבפנים עכ"פ מורה דתחיבה זו מחיים נעשה ואין כאן אלא ספק דשמא הבריא מודה עולא. אך דא"כ דחשיב ס"ס מ"מ לא מקשה הגמרא ומ"ש מספק דרוסה דהא שם באמת פי' הרשב"א דאף דהוא ס"ס מ"מ מה דאפשר לברורי מבררינן הא הכא אלו חיישינן להבריא הא לשני הפירושי' דרש"י בהבריא הוי לא אפשר לברורי ולהכי צ"ע:

**בש"ך** ס"ק כ"א. עיין בו במה דמחלק בין קוץ תחוב לפנינו דעדיף מניקב מחמת קוץ ואינו לפנינו והכרו"פ לא ניחא לי' בסברא זו. ולענ"ד היא מבוארת בהרא"ש שכתב בהלכת' דעולא ואפילו למאן דלא חיישי בקוץ היינו וכו' וע"כ היינו החילוק של הש"ך דא"ל שמחלק בין תחוב אך בעור הפנימי ולא ניקב לבין נקוב דמודה עולא. דהא הרא"ש מביא ראי' ליפסק כעולא מהמסס ושם אפילו ניקב צד אחד אין חוששין ואי עולא מודה בניקב הא ע"כ לחלק בין ווושט להמסס. וה"נ מביא כן הש"ך בנקה"כ שכדברי אביו מצא בהרא"ש. ולפ"ז נמי מכוונים דברי הרא"ש מה דלפ"ר קשה היכן מצא לחלק וליכתוב ואפילו למאן דלא חיישי וכו' כדי להקשות על רש"י דילמא אין חילוק לעולא ורבא כעולא ס"ל ושפיר ניקב זה בלא זה כשר. ולהנ"ל שפיר דהכריח ע"כ רבא או דלא סבר כלל כעולא להההוא פי' הבריא ניקב או דלכל הפחות יש לחלק בסברתו דמודה עולא. והיינו מדרבא עצמו פוסק אליבא דרש"י ז"ל באווזא דממסמס קועי' דמא וחייש לניקב הוושט ואלו לעולא מ"ש היכא דניקב פנימי ע"י קוץ דלא חייש לניקב החיצון ומ"ש כי נקרע העור ע"י קוץ דנחוש לנקובת. א"ו דלא סבר כעולא או לכה"פ דמחלק דהיכ' דהקוץ לפנינו דעדיף. ומאי דלא מוקי הרא"ש ניקב זה בל"ז בקוץ לפנינו כקושי' הכרו"פ. היינו משום דלא משמע לי' ההלכתא דסתמא למוקי דוקא בקוץ תחוב בפנינו. ותו דאם הי'

מוכרח לומר דרבא כעולא ס"ל וזה באמת לשיטת רש"י דלא פסק כעולא אינו מחוור ודוק:

**בט"ז** ס"ק י"ו וא"ל דכ"ש בפנים. נ"ב ר"ל דבפנים מדהוא לבן חשוב הק"ד ריעותא יותר תו' ס"ק זה וא"ל דלא הקפיד על ק"ד. נ"ב דבנמצא אף עם ק"ד חשיב לי' לפשיטא דכשר ולא נחשוב לי' לריעותא הק"ד שבכנים דא"כ גם אם נמצא בחוץ לא נאסור כלומר דמנ"ל להר"י דבנמצא חשוב הק"ד שמבחוץ ריעותא:

**סעיף יא**

כשיאריך העוף צווארו. נ"ב והיינו ממקום שמתחיל לשפע וכו' עיין ב"י:

**סוף הסימן** ניקב המעי שבין הזפק לקורקבן טריפה. נ"ב ואם נמצא בו מחט עיין פר"ח בק"א:

**פ"ח** ס"ק י"ד וקשה דהא ס"ד לחומרא. נ"ב וחתני הנבון שי' ר"ל משום דהרשב"א בהסוגי' דחוששין לספק דרוסה עושה מכולן ס"ס ספק אם דרס כלל ואת"ל דרס שמא לא הגיע לחלל ותי' דבמקום דאיכא לברורי מברירין משא"כ בוושט שפיר. ואינו עולה כהוגן דא"כ אף בהמה תיסגי בבדיקה מה דאפשר: '

**פ"ח** ס"ק י"ז דאלת"ה היכי סמכינן אנפיחה וכו' נ"ב עיין מ"ש בעצמו לקמן וכיון דאכלה בי' כו' אין זה ראי' כלל וגם ש"ה שלא בא המחט אל הקרומים עדיין כלל אלא נמצאת בבשר הריאה משא"כ הכא:

## סימן לד

**סעיף ב**

בהגה"ה ולפי מה שיתבאר בסמוך הנה בודאי לשון הרמ"א ז"ל בד"מ שהוציא דבריו ממה שנקבים שאין בהם חסרון מצטרפים לרובא ודיש בהם חסרון לכאיסר. פשיטא שא"א להעמידם דמה ענין זה לזה דנקבים שאין בהם חסרון מדעומדים בהיקף והם רוב הוא טריפה ברובא ודיש בם חסרון אף אם עומדים נמי בהיקף כמשמעות רש"י וטור מ"מ מדהם בשטח שאינו מקיף הרוב ואין רוב הקנה נפתח ע"י פיסוק הרוב שעורו בכאיסר כדין חסרון כאיסר. ומה ענין להוכיח מזה דשיעור רוב הוא פחות מאיסר. והן הן אריכות דברי הט"ז ואין צורך להאריכות וגם דברי הש"ך עמקו ממני כי לענ"ד אף שהפר"ח מסכים לכל דבריו. העיקר כדכתב בעצמו סק"ה בהבנת הטור והוא הפשוט ולעולם י"ל דשיעור כאיסר הוא גדול מרוב חלל הקנה אלא מדעכ"פ אינו פתוח ולא נפסק ברוב שיעורו בכאיסר. אבל האמת כיון הרמ"א ע"פ הדברים המבוארים כבר בנקה"כ מבנו של הש"ך שמפי' הרא"ש מוכח להדיא דלא כהרשב"א מדפי' דלהכי בעי בעופא מאי

משום דאם נשער לפ"ע בכאיסר יהי' חומרא יתירה והקילו בשיעור חופה. הרי דבבהמה דשיעורו באיסר שלם הוא קטן משעור חופה דהכל לפ"ע ומה שנתקשה שם בן הש"ך בלשון רבינו ירוחם שבש"ך במה דכתב די"מ דעוף הואיל וחיותו זוטר יש לשער תמיד באם חופה. דהא אדרבא מכח זה יש לשער בכאיסר דהוא קטן. זה לק"מ דכיון דאיירי בעוף גדול דיש בקנה דידי' איסר ודעה ראשונה לשער בה באיסר שלם ולא לפ"ע דבהמה דהם סוברים דע"כ לא פשיטא לשער בעוף לפ"ע דבהמה אלא בעוף שכל גרגרת דידי' אינו כאיסר אבל ביש בה כאיסר דינו שוה לבהמה קטנה דאין הבדל בה לבין גדולה ותמיד באיסר שלם. ופשיטא דאיסר שלם גדול מאם חופה דעוף כדכתב הרמ"א ושפיר כתב דיש מחמירין הואיל ועוף זוטר חיותי' דלא לשער באיסר שלם כ"א באם חופה. וזה ברור דלא כבן הש"ך שכתב דברים שאינם מתובלים. אמנם על הרשב"א אין בזה קושי' דנהי שבהדיא פסק בתה"א דף ל"ח ע"ב כפי' רש"י דבעופא מאי לא קאי אלא אניקבה כנפה ולא כדכתב הכרו"פ שקאי על פי' הריף. וגם בל"ז אין לדבריו קיום שכתב דלהרשב' כאיסר ורוב רוחב חלל הקנה אידי ואידי חד שיעורא הוא דזה ודאי אינו דא"כ דף נ"ד ע"ב אמר זעירי אתון דלא מתחמי לכון שעורא שעורי בדינרי קרדנואי ודחק לאשכח מטבע בדומה לאיסר. לימא אתון דלא כו' שעורא ברוב רוחב חלל א"ו שאינם שוים. מ"מ מדלא פי' טעם הרא"ש דמשום להקל גבי עוף נקטו להוא שיעורא דבאמת הוא דחוק כדהקשה הכרו"פ אלא דאפשר סובר הטעם בפשוט דבעוף דאין בגרגרת דידי' כאיסר וע"כ לשער לפ"ע דוקא בחיסרון במקום אחד יש במציאות לשער לפ"ע משא"כ נקבו כנפה במילתא דזוטר כולי האי אף לחכמי הש"ס הי' קשה השיעור לפ"ע ונקטוה לחומרא בשיעור מרווח באם חופה ולעולם דהוא גדול אף מאיסר דעוף דהוא לפ"ע. עכ"פ לדינא יפה כתב הרמ"א מדעתי' דהרא"ש וק"ל:

**פר"ח** סק"ה מדבריו בב"י גבי מ"ש וזה שלא כדברי סמ"ק וכו'. נ"ב ולשונו שכתב לשון רש"י בעוף הואיל ויש בהן חסרון. צ"ע שסותר בזה דעתו שאף באין חסרון מצטרף השלם ע"ש בר"ן ודוק:

## סימן לה

### סעיף ב

ואם חסרה כו' נ"ב ויתרת מקמא אי משלים לדידן עיין בש"ך ס"ק מ"ב:

**בש"ך** ס"ק ג' או משמאל משמע וכו'. נ"ב היינו מדלא נאמר אם חסר אחת מן הסך חמשה. אלא דא"כ ק"ק למה נאמר או שהי' ב' בימין וג' בשמאל דהא ת"ל בלא טעם דחליף הוא טריפה מצד חסר בימין. אבל י"ל דלהכי אשמועינן חליף טריפה דמזה

שמעינן דזה נמי טריפה משום דנתחלף ממקומו דהיינו מצד שמאל לימין ועיין סעיף ה' דכל חליף הוא טריפה מצד חסר במקומו כמבואר ברש"י:

**הגה"ה** שני'. ובמדינות אלו נהגו להטריף כו'. עיין פלתי מקשה על מנהג זה. ותירוצו צ"ע דהא מ"מ קשה בפשוט ב' הדינין להטריף חסר ויתיר ממ"נ אם השאלה הי' בחד הא מוכח חסר כשר ואם היתה בתרי הא מוכח דיתר כשר] במה דמטרפינן חסר ויתיר ורדא ומכשירין יתרת מקמא א"כ מה יהי' הפירוש בההוא ביני וביני דאתא לקמי' דרבא דמה שכתב דמטרפינן יתר ורדא משום דכניטל דמי לפי' רמב"ן הא לדידן דמכשרינן יתרת מקמא ורש"י לא דן על שני ורדין לאיסור אלא משום דיתרת נמי טריפה אבל לדידן דמכשירינן יתרת מקמא מאין לבא על יתרת ורדא להטריף על פי פי' הרמב"ן הא לא הוי כלל יתר כנטול כיון דיתרת מקמא כשר ויותר מסתבר לדעתי מה שכתב לדוחק כיון דרבא הוי ס"ל להטריף בשני ורדין לפי' רבינו אפרים וזה ודאי משום יתר כחסר ורד ולא משום יתרת מקמא כדהקשה שם על תוס' דז"א דהא לא הי' לה תואר אונא דנימא יתר אונא כחסר אונא והטבחים העידו שכל הנהו הכי אית להו. משא"כ לדידן דלא שכיחי כולי האי בב' ורדות הוי יתר כחסר ורד דטריפה לפי' ר"א. או דסמכינן על פרש"י ועל הרב אלברגלוני שבר"ן שכתב וכיון שעכשיו יש לכל הבהמות עינוניתא אי משכחת דל"ל טריפה וממילא ה"ה שנים משום יתר כנטול דמי. ומה שמתמיה על התוס' דמה"ת לפי' ר"א חסר ורד טריפה הא לא נזכרת במספרו דרבא י"ל כדכתבו התוס' על מנין האומות שלא הוצרך להזכירם ה"ה בזה. ועכ"ז מנהגינו דחוק ורחוק:

**בש"ך** ס"ק ז' דאם היא פחותה מעלה של הדס כו'. נ"ב כתב הד"מ ושיעור ט"ד י"א שהוא כציפורן אגודל אדם בינוני וי"א כפרק אמצעי של גודל וא"כ יש להחמיר כחומר ב' דיעות. אלא דשוב כתב דאין אנו בקיאים בשיעור ט"ד וזה אין נראה מכל הפוסקים ועיין פר"ח ס"ק י"ח ואולי ב' אגודלים היינו שיעור פרק אמצעי:

**בש"ך** ס"ק י"א פי' בשורש הנשאר. נ"ב ר"ל ולמעלה מהשורש נפרד לגמרי מ"מ כשר משום דאין בסדקים להטריף כדלקמן סעיף ח':

**ש"ך** ס"ק י"ב. אדסמוך וכו' דאלו באין להם שורש א' כו' נ"ב ר"ל אף דלפ"ר י"ל דמיירי באין להם שורש אחד ומ"מ אין לפסול מחמת יתר ורד כיון שאחד הפוך ונחשב יתרת מקמא ולא נשאר ליפסול אלא מחמת חיסרון ורד וכיון שהגדולה אינה הפוך כשר. אבל להש"ך לא משמע הכי אלא אך לחומרא דהיינו באם אינה אלא אחת והפוך אמרינן דטריפה מחמת חיסרון אבל להקל משום זה לא מסתבר לו להכי כתב פשיטא וכו' וכן משמע כו' ר"ל דשם מבואר בד"מ שקאי על יש להם שורש אחד והסתמא היינו כעובי

אצבע דאל"ה למה נקטו ושפתי דעת לא הבין דרכו. ומ"ש הש"ך ס"ק י"ג דה"ה שינתה תוארה הכל מטעם זה ועיין בדבריו ס"ק י"ז:

**ש"ך** ס"ק כ"א. אע"פ שאין לו תואר ורד. נ"ב עיין כנה"ג. וכדי שלא יסתור עצמו הש"ך נראה שסובר מסתא לא העיד על המנהג אלא שאין לו תואר ורד מכל וכל אבל במקצת הנשאר הי' תואר ורד. והחילוק של כנה"ג לא מסתבר לי שמזה לא הי' שותק הש"ך:

**סעיף ג**

בש"ך ס"ק כ"ד אבל נתעקמה וכו. נ"ב לענ"ד עיקר החילוק דאם מלמטה חסר ואינו שוה לשאר אונות מה שבולט מגבה היינו נתעקמה ולא בליטה יתירה דהא אין כאן יתר אלא מה שחסר למטה אבל אם מלמטה הוא שוה ומ"מ בולט מגבה זה הוא בליטה יתירה. וא"כ צ"ע קצת מה שמבאר דבליטה יתירה היינו כט"ד כי אפשר לומר דהכא אף דהבליטה אינה כט"ד מ"מ כיון דגוף האונה הוא כט"ד וע"י הבליטה יתירה ניכר שמגבה נקראת [נקרעת] אפשר דטריפה. שוב עיינתי בהעט"ז משמע מיני' מדכתב אבל אם אין לה בליטה כט"ד לצד חוץ אלא שנתעקמה והולכת למעלה כשרה דבזה מבאר ההבדל שבין נתעקמה לבליטה היתירה. ולבי לא כן ידמה. ולפירושי ע"י עיקום אפילו הבליטה כט"ד כשר וצ"ע:

**פר"ח** ס"ק י"ז. כתב הרשב"א כו' אבל רש"י גרס כו' ומשמע ר"ל מדמיעט דוקא מגבה הא מלפנים אפילו הורד משמאל נמי כשר דהיינו בין מצד זה ובין מצד זה. משא"כ לגירסת בה"ג י"ל דמשמיענו דמגבה אפילו בימין טריפה ולעולם מצד שמאל אפילו מגואי טריפה וע"ש בתוס':

**סעיף ה**

הגהה הא דמכשירי' כו' עפר"ח כתב מהרמב"ם משמע דחליף אינו טריפה אלא מצד חסרון שבימין. וכן באמת כתב רש"י ד' ס"ג שכתב וכל הנהו טריפות דמנינן לקמן בריא' וכו' חליף היינו חסרה ממקום שראוי להיות שם. ולדעת הרמ"א באמת קשה חליף כזה במאי נכלל. וע"כ לידחק דזה נכלל בשם יתר וכל יתר כנטול דמי דהיינו חסר. וי"ל כיון דשנים יתירים בשמאל הוי כחסר שנים וטריפה וכ"ת הא לדידן יתר בדרי דאונא כשר היינו מטעם דהכי רביתייהו משא"כ באופן זה קים להו דלאו אורחא בהכי והוי כנטול. ועכ"ז דחוק דרש"י לא פי' הכי והדין עם הפר"ח שהמקיל במקום הפ"מ לא הפסיד:

**שם** אבל לא להטריף. נ"ב בד"מ הלשון סדק מעבר לעבר ע"ש ודוק. תו שם אונא שנתפצלה ויש לה שורש א' כעובי אצבע. נ"ב ואם יש בהשורש סדק עיין לעיל בהג"ה שני' סעיף ב':

**תו** שם אבל מקמא הפצול נופל כו'. נ"ב כתב בספר גבול בנימין בשם בעל עולת יצחק שאין הפיצול טריפה אלא כשהוא כט"ד אף לאחר נפיחה והטעם כשהיא גדולה כ"כ אז ודאי סופו להתפרק ומסיים שם עליו ואת לא תעביד עובדא להכשיר בלא שאלת חכם מאחר שרמ"א לא מחלק בין גדול לקטן כנ"ל עכ"ל:

**שם** בהג"ה ושוה לשאר הריאה. כתב הט"ז לאפוקי קצרה דטריפה והנקה"כ חולק. ואני אומר אף שהפר"ח מסכים עמו מ"מ לענ"ד הדין עם הט"ז דמה שכתבו אף דיתרת הוא מה בכך סו"ס אין סופו להתפרק. וז"א דיתרת לאו מטעם סופו להתפרק טריפה אלא מטעם כל יתר כנטול דמי ומה בכך שאין סופו להתפרק זה מהני לפיצול דלא הוי יתרת משא"כ לגבי יתרת. ואני תמה הש"ך עצמו מעתיק לשון הד"מ ס"ק ל"ט שכתב אבל בשאר יתרת מה מהני הגנת החריץ וה"ה הכא. לכן לענ"ד אין להקל כוותייהו כי בל"ז דין דפיצול מגבא חידוש הוא ולא נזכר בגמרא ואין לך בו אלא חידושו דוקא אם שוה כדדייק לשון הרמ"א ואם לאו הכי טריפה שוב נדפס המשבצות זהב מביא בשם השמ"ח להכשיר מטעם דאין ראי' שלא ממלא הגומא דהריאה גדלה והפיצול לא גדל עדיין כ"כ. ואין זה טעמייהו דנקה"כ ופר"ח אלא כדכתבתי בשמם ולא ראי זה כראי זה והעיקר לענ"ד כהט"ז כי אין זה אלא דברי נביאות וכבר כתבתי שאין בו אלא חידושו:

**סעיף ז**

בש"ך ס"ק מ"ב. מסיים לא משלים לדידן. נ"ב והכי מוכח מדינא דסעיף ט' בהג"ה ע"ש ט"ז וש"ך:

**סעיף ח**

הג"ה ואפילו היכר ע"י סמפון כו' ק"ק להמבואר סי' ל"ז בש"ך ס"ק ז' דאף אם שופכת להדדי צריך בדיקה על הכיסים א"כ אף הכא כשחסר אונא אפילו יש היכר סדק אכתי ניבעי בדיקה על הסמפונות ואי לא ימצא סמפון הרגיל לא נשגיח על ההיכר כמין סדק ונטריף. וק"ו הוא ומה שם דעיקר הריעותא ע"י ההיכר דנראה כב' וכבר הובדק ע"י דשפכו אהדדי דאחת הוא מ"מ חייב לבדוק אולי ימצא ב' כיסים להורות דהן שתיים מכ"ש הכא דעיקר הריעותא ברורה שהיא אחת ואך היכר יש לשתים מכ"ש דנחייב הבדיקה וא"ל דהסמפונות אינם אלא להקל דאי משתכחי מבורר דשנים הם אבל אי לא משתכחי מ"מ י"ל דשתים הם ובאחת חסר הסמפון דז"א דהא פסקינן סי' ל"ו סעיף ו' דניקב הסמפון טריפה אם לא שבשר סותמו ולהכלל שבסי' נ' מכ"ש נברא חסר טריפה.

**סעיף הנ"ל** בפר"ח ס"ק ל"ז מביא הגהות מהרי"ו בשם הרוקח שאם חסרה אחת מן האונות ואחת מן האונות גדולה במראה ובמשך כשיעור ב' אונות אפילו בלא סדק כשרה. וכתב שאין לסמוך ע"ז. ואני אומר דברי הרוקח מבוארים בהרמב"ם שהרי ז"ל

נמצאו ב' אונות כאונא אחד ואין נראית כשתים דבוקות אם הי' ביניהם כעלה של הדס בין בעיקרן בין באמצען בין בסופם כדי שיוכר בהם שהן ב' דבוקות מותרים וא"ל טריפה ועיין ב"י דלפירושו השני שהוא עיקר כדפי' בהש"ע שאינו מצריך פירוד כלל אלא היכר סדק כשיעור עלה של הדס א"כ מה הפירוש במ"ש תחלה ואינן נראות כשתים דבוקות ע"כ היינו שאינן נראות ע"י שהאחת גדולה במראה ובמשך כשיעור ב' אונות שאלו כן הי' כשר בלא היכר סדק וזה ברור ומתורץ בזה מה שהקשו הכ"מ והלח"מ שמיותר מ"ש הרמב"ם תו דין ריאה דדמי' לאופתא. ולהנ"ל לק"מ שהרי שם אינו מחלק ואפילו נראו מגדלותה שלא חסר כלום מ"מ טריפה אם לא בהיכר סדק דלא נקרא שיעא כאופתא. ובזה נמי פשיטא לי דהרמב"ם מודה בחסר אונא ויש לאחת ב' סמפונות דכשר דמ"ש ודלא כפר"ח סס"ק ל"ה ע"ש. אלא דא"כ צ"ע למה פסק בפ"ח הלכה ז' טריפה ובהלכה ח' כתב ספק טריפה וכתב שם הכ"מ משום דאף אם דברי רפרם יתפרשו בגישתא או בחזותא אפ"ה שיעא פסולה. מדאמר רבא ה' אוני אית לריאה ואי חסר טריפה. ולדברי אין זה עולה כי שיעא אין לה ענין כלל לחסר ועיין בפ"י מ"ש הלח"מ ולא ניחא לי בדחוקו. אמנם באמת יש להקשות לדברי הכ"מ דריאה דשיעא יותר מקרי חסר א"כ זה גופא קשה על הא"ד לפירושו ות"ל דזה נלמד מק"ו מדינא דרבא חסר אונא ואטו נימא דלפירוש זה רפרם ל"ל דרבא. ותו למסקנת הש"ך דבדיקת סמפונות מועיל לחסר אונא ולא לשיעא דמ"מ שיעא היא ומשמעותו דלא כפר"ח אלא דכע"מ א"כ אכתי קשה הא אין דין רפרם מדין חסר אונא אתינן עלי' דהרי בזה טריפה אפילו יש סמפונות כראוי והדר הקושי' לדוכתה דלמה בזה כתב הרמב"ם טריפה ולא ספק טריפה. לכן נלענ"ד דהרמב"ם להכי פוסק בזה טריפה סתם מדהוא לישנא בתרא נראה לו עיקר ואידך ב' לשונות מטריף מספק. ולעולם עיקר פירושו נראה כדכתבתי ע"פ הרוקח והכי מדויק לישני' נמצא ב' אונות כאונא אחת ולא בקיצר נמצא אונא חסירה א"ו הכי פירושו נמצאו ב' האונות שוים ברחבם כאונא אחת ואינן נראות ברחבם כב' דבוקות אם הי' ביניהם וכו':

**סעיף ט**

בהגה"ה ויש נוהגין להטריף וכו' וכן נוהגין במדינות אלו. עיין פר"ח ודבריו בע"כ נכונים דדעת הרמ"א עצמו דזה מקרי בדרא דאונא ועל המנהג סובר דל"ק כי לפי המנהג שמכשירים יתרת מקמא י"ל דמודו בדינא דסעיף ד' דכשר מטעם דמחשבים ליתרת מקמא הוא כשר ומ"מ אינו משלים מדאינו עומד בדרי דאונא (ואולי מטעם תרתי לריעותא אתי עלי') אמנם כבר כתבתי בצד הטור דידי שכדברי הב"י דזה מקרי בדרי

דאונא וכשר אפילו להמטריף יתרת מקמא מבואר ברש"י בהסוגיא ד"ה וה"מ מדכתב בסוף הדיבור או שיש אחת באמצע האומה על גבה שלא כסדר חתוכה דאוני טריפה מבואר הא כל שאינו עומד על גבה בדרי דאוני מקרי ולא ביני וביני דהיינו לרש"י דמטריף אף מקמא. וא"כ ודאי צ"ע מנהג זה. ודע תו דמה שמסיק הש"ך ס"ק מ"ב דדעת רמ"א שאין שום יתרת מקמא משלים חסרון אונא לענ"ד מלשון המנהג הכא כי כל מה שלמטה מן הורד שלא בדרי דאוני מקרי. משמע הא אלו נמצא יתרת מקמא למעלה מן הורד שפיר משלמת וצ"ע.

## סימן לו

### סעיף א

הגה"ה והכי נהוג. הט"ז מכשיר בק"ו מושט היכא שניקבו זה כנגד זה שלא מרוח אחת] והפר"ח מסכים עמו לדינא. ולדעתי שמנהגינו להטריף אינו מן הטעם שמביא הט"ז אלא מן הטעם שבב"י שהרוח הולך בין העורות והוא עיקר כדהוכיח הפ"ח דלא כהרשב"א, א"כ הק"ו שדן הט"ז ודאי פריכא. ולדעתי אפילו בה"ה אין ללמדו שהרוח כמו שנפק מלמטה למעלה כן סובב והולך מצד לצד. ואע"פ שאין ראי' לדבר זכר לדבר סובב סובב הולך הרוח וק"ל ותמיד יש להטריף:

### סעיף ב

אלא שצריכה בדיקה. הש"ך סק"ט העלה שאנו בקיאין בבדיקה זו והסכים עמו הפר"ח דלא כט"ז. ויראה דמש"ה נמי סותם הרמ"א מדחזינן דבה"ג הממציא חומרא דבדיקה אין לנו כמבואר סי' נ"ז כתב בדיקה זו. מה"ת לנו להחמיר ולחוש חוץ ממנו. ואפשר דאף בזה לשיטתו אזיל הבה"ג גופי' שסובר דכל בדיקות שמדינא דגמרא אין לנו וסובר דהנאמר בגמרא באיגלד דכשר היינו אחר הבדיקה בחוש הראות לבדוק אם לא ניקב במשהו קרום התחתון. (ומצינן שמצריך הרמב"ם לבועה העומדת במקום סמפונות בדיקה אם לא ניקב דע"כ היינו בחוש הראות] דסובר כיון דאיכא ריעותא כזה דניטל קרום העליון פשיטא דמיבעי ליבדוק אם לא ניקב קרום התחתון. ובדורות הראשונים הי' להם בדיקה זו. ובימינו הוצרך להחמיר בנפיחה. אבל מעיקרא דדינא מודה דבבדיקה לעינים סגי. ולכן הואיל דנפיחה חומרא הוא אף לדידי' לכן מסכים אף לדידן. ומיושב קצת בזה קושי' הרשב"א במה דקאמר הגמ' סתם כשר משמע בלא בדיקה

**בט"ז סק"ב** משא"כ בושט לא שייך זה. נ"ב ר"ל מפני שאם הפנימי לקוי באודם א"א למיקם עלה דמלתא אם לא גם החיצון לקוי דהא הוא בתולדתו אדום וכן בשניהם לבנים וק"ל:

**בש"ך** ס"ק ב' אבל ניקב אחת מהן א"צ בדיקה. נ"ב הכה"ג מפקפק בזה:
**שם** בהגה"ה יש אומרים כו'. נ"ב בתשובת פ"י כתב ויש לפרש דקאי ההג"הה אדלעיל היכא דאקליף קרמא עילאי ונקרע הקרום התחתון מחמת הנפיחה דכיון דאיכא ריעותא דנקלף הקרום תלינן דקרום התחתון אינו יכול לסבול שום רוח ובזה א"ש הג"ה זו כאן דאל"כ אין שום חיבור לגבי נגלד:

**סעיף ה**

הגה"ה ואפילו הוא רק אדום וכו'. נ"ב וצריך לעיין בצלעות ט"ז סי' ל"ז סק"ט ועיין ב"י וד"מ סי' זה:
**בש"ך** ס"ק י"ד וקשה כעין שומן. נ"ב ולשון בדיקות שבד"מ ולאו דוקא לבן אלא אפילו כמו מוגלא או כמו מים:
**תו** שם ואפשר דלא מיירי באדום ממש. נ"ב ולשון בדיקות שדחה הד"מ לא הי' סובל פי' זה לכן דחהו:

**סעיף ז**

והוא שיהי' מחוי המים זך. בספר משבצות זהב סי' ל"ז אות א' ד"ה והנה הטור. כתב הנה הריף והרמב"ם לא ביארו כלום בנשפכה רק בבועה כתבו דבריהם. וראיתי התב"ש כתב דלא גרע מבועה ואי מש"ה לא ידענא הא הרשב"א כתב לתרץ על קושייתו בל"ז וי"ל בנשפכה לא מטי לקותא לעור דידי' אבל בועות הגדילות בין עור לבשר קרוב הדבר שניקבו הקרומים ומש"ה לא אמר ר"י לא איסור ולא היתר א"כ אין ראי' מבועה דההוא דאסרי עכירי וסריחי י"ל דוקא בבועה ולא בנשפכה וצ"ע. ולדידי לק"מ דאיך אפשר דהרי"ף דוקא בבועה אוסר בסרוחה מטעם חשש נקיבת העור הא דינו בבועה נפיק מגירסתו ומים זכים כשרים הכא והכא לא אמרן אלא דצילי ומפרש בין בריאה ובין בכולי' והא ודאי בכולי' לא מטעם שליטת וחשש נקיבת עור החיצון אתינן עלי' דהא אין לו עור לענין ניקב א"ו מחמת לקות הבשר הוא וה"ה הנאמר בריאה נמי לא מטעם שליטת וחשש נקיבת העור כ"א מחמת לקות הבשר דהיינו נשפכה כקיתון ועיקר דינו בנשפך נאמר ומשם למד לבועה כמבואר בלשונו גבי בועה וכדבעינן למימר לקמן:

**סעיף ח**

חסר מגוף הריא' וכו' ויש מי שאוסר לענ"ד צ"ע אם אין ראוי להחמיר כדעת הרמב"ם. כי מה שהוכיחו התוס' דלא כדעתו דא"כ לישני הגמרא מתני' כד"ה ולישני או שחסרה מיירי בהכי. י"ל דהנה רש"י דף ס"ג ד"ה לא תפיק כתב וכל הנך טריפות דמנינן בריאה בכלל ריאה שניקבה או שחסרה נינהו חליף היינו חסרה ממקום שהי' ראוי להיות שם. ואיכא למידק לפ"ז דינא דרבא חסרה אונא היכי נכלל במתני' למסקנת הגמרא דחסרה

היינו ניקבה אליבא דר"ש השני עורות ולמה לא חשבה במנין. א"ו או כדמשני הפוסקים אליבא דהרמב"ם דרבא ס"ל דזה הפירוש במתני' או שחסרה וכן הוא להדיא בפי' המשניות להרמב"ם שחסרה דמתני' היינו חסרה אונא. [והסוגיא דמוקי כר"ש היינו כי היכי דלא ליקשי על רבא מה משמיע הא תנינא או שחסרה ולהכי משני דאי ממתני' ה"א ר"ש הוא וקמ"ל רבא דחסרה אונא וככ"ע] וממילא צדקו דברי הרמב"ם. ואי דנימא ע"צ דוחק דאף חסרון כזה אף שהוא שלם מבחוץ ואין מוציא רוח נמי בכלל ניקבה והיינו משום דסופו לינקב. (וכן משמעות פי' רש"י על קושי' הגמרא אי לימא מבחוץ היינו ניקבה ע"ש] או דתחילתן ע"י נקב בא. וזה בכלל קושי' הגמרא נמי אי לימא מבחוץ היינו ניקבה כלומר דסופו לינקב ואף לפ"ז צודק פסק הרמב"ם. אך דבאמת חסרה אונא בכלל ניטל הוא דהוי כמו ניטל אבר וכל שניקב טריפה מכ"ש ניטל. ולפ"ז אפשר דדין הרמב"ם לא דמי לחסרון אונא שלימה. אך עיין בט"ז סי' מ"ג משמע דזה נמי סברת הרמב"ם שסובר חסר מקצת הוי כמו חסר אונא. וכן באמת מבואר בהרמב"ם פ"ח שכתב הרי זה כמו שחסר אונא. ולפ"ז פשיטא דשפיר מקשה הגמרא היינו ניקב. ולהכי צ"ע למעשה

**סעיף ט**

פר"ח ס"ק כ"ח. מסיים ראוי ליסמוך עליו, נ"ב אפשר כונתו בה"מ ויש עוד צד להקל יש לסמוך עליו לצרפו. אבל חלילה להכשיר בפשוט אטום גמור אף באינו מצד לצד כי לא משמע הכי מכל הפוסקים:

**סעיף י**

פר"ח ס"ק ל' מעשה וכו' ר"ל על הסמפונות. נ"ב לפירושו אינו דומה כלל לס"ס ל"ט כי שם אחר הקילוף נמצאת שלימה עם בשרה כדרך כל הריאות. אבל הכא שנפל כל הבשר ולא נשאר כ"א הקרום שעל הסמפונות לענ"ד קרוב שהוא בכלל חסרה כי כל הנופל ע"י נפיחה א"א לצרף אל הריאה ומה בכך שלא הוציאה רוח אטו כי חסר אונא כשר בלא הוציאה רוח. וכ"ת שם חסר אף הסמפון הראוי להאונא. הא הרמב"ם מדמה אף חסרונה במקצת לחסרה האונא ש"מ דלאו מצד חסרון סמפון הטריפות. ואף התוס' שחולקין בזה היינו משום דלא נראה לתוס' לדמות חסרון מקצת לחסרון כולה אבל מסתמא מודים דלא הוי משום החסרון סמפון להכי לענ"ד צ"ע רב למעשה:

**סעיף יד**

אם מחמת בני אדם. נ"ב סימן לדבר ב' שנתחייבו הריגה א' הרגו מלך וא' הרגו איספקליטר זה שהרגו מלך משובח שבת דף ק"ח:

**ס"ס זה** עיין פר"ח סק"מ ביאר דינא דקשייתא דזיתא דאשתכח בריאה חתוכה דכשירה אליבא דתוס' ודאי דאין דרך תמרה לינקב ולא חוששין שמא ניקבה לחוץ וחזרה.

ודבריו לענ"ד תמוהים דזה ודאי אין הבדל בין רש"י לתוס' אם באתה אל תוך הריאה יכולה לינקב אף בקופא לבשר הריאה שהוא רך כמבואר בהרא"ש או כדברי הר"ן כיון שהריאה מרחפת ומנדנד תמיד. וראי' דבשלימה כשרה אפילו קופא לבר ולא אמרינן ע"כ נקובי נקוב וקרום שעלה מחמת נקב הוא וכמבואר בהר"ן וא"כ ממילא בחיתוכי דאשתכח בבישרא ולא בסימפונות פשיטא דחיישינן כמו שניקבה מהסמפון לבשר הריאה ככה ניקבה לחוץ וחזרה ואפילו כי משתכחי בהסמפון נמי איכא למיחש לתוס' כיון דלסברתם מפנים לחוץ יכולה לינקב בקופא כמו לרש"י מחוץ לפנים ואין בין רש"י לתוס' אלא מחוץ לפנים דרש"י סובר דאפילו מחוץ לפנים יכולה לינקב בבשר הריאה [דלא כדעת תוס' שבמור"ם לובלין שם ודוק]. ודבריו האחרונים דלא חיישינן אף אליבא דרש"י שניקב הושט. לדברי הנ"ל נהפוך הוא. דלהתוס' עכ"פ טריפה וכדבריהם פסקינן ודוק. מה גם שדבריו אלו אף אליבא דרש"י אינם מוכרחים דושט דאוכלים שם הוי דומי' דבה"כ ואפילו בקופא יכולה לינקב ומזה הטעם פסקינן דחוששין שמא הבריא. לכן לענ"ד למעשה, צ"ע:

## סימן לז

### סעיף א

פר"ח ס"ק א' ויראה דמפרשי כו' נ"ב ז"ל הרי"ף צמחי וכנדי וטינרי כולהו צמחים מיהו הנהו רברבי והנהו זוטרי:

### סעיף ב

בש"ך ס"ק ג' מיהו י"ל דאזלו לטעמייהו. נ"ב על הש"ע ורמ"א יפה דיבר. אבל סתימת הרמ"א שבסי' ל"ט סעיף ח' מדאינו מחלק אלא בין טינרי משמע כדעת המחמירים. לכן למעשה עדיין צ"ע:

**בט"ז** סק"ג. מזה למדו וכו' נ"ב בדומה לזה איתא בב"י סי' קצ"ט ע"ש:

**נקודת** הכסף סק"ג יפה כיון וכן הוכיח כו' נ"ב ר"ל מה דמטריף בדאיכא חלון ודימה סירכא יוצאה מתוך בועה לאיכא חלון. אמנם הט"ז עצמו בסי' ל"ט הביא סס"ק י"ג הגהות בדיקות דמכשרי סירכא למטה מחציין יוצאות מתוך הבועה. אך דכתב שם דבזה נראה דצריך משמוש כמו בשאר סרכות. נראה כונתו דמחלק בין בועה יוצאת מתוך סירכה למטה מחציין שכשר בסתם משא"כ סירכא למטה מחציין יוצאת מתוך בועה הצריך משמוש אמנם לא חשבה לתרתי לריעותא להטריף כדעת הש"ך כאן ודוק. ואפשר דלא מחלק והכא הכי נטו כונתו דתרתי לריעותא לא מקרי להטריף אבל משמוש עכ"פ בעי. שוב ראיתי בתב"ש סי' ל"ט הבין מדכתב הכא אין שם סירכא עלי' דודאי לא מצריך

מעוך ומשמוש וגם אינו מחלק כדחלקתי ראשונה אלא פי' דמה דמסיים לקמן לא קאי אלא אטינרי ובדאיכא חלון. ומ"ש וכן יש בהגהות בדיקות פירושו נמי אף בדאיכא חלון. ואף דא"כ הא חולק עליו כמבואר הכא מייתי לי' לסייעתא עכ"פ לענין טינרי אבל בבועה עם סירכה דבוקה אין חילוק אלא תמיד בלא חלון למטה מחציין כשר בלא מיעוך וביש חלון טריפה ול"מ מיעוך ובעונרי למטה מחציין אף בחלון כשר ע"י מיעוך וע"ש כי לשון הט"ז דחוק מאוד, ובל"ז אף סותר עצמו בטינרי במ"ש סי' ל"ט ס"ק י"ח ע"ש:

**והנה** למאי דתלה הט"ז דעתו בהכלל דתרתי לריעותא יותר הי' נראה לי למקרי ריעותא כסדרן למטה מחציין מסירכא תלי' כי מזה עכ"פ איירי רבא אלא שמכשירין מטעם דהכי רביתייהו ולשיטת רש"י הא ע"כ לומר דיש נקב אלא דחברתה מגינה עלי' משא"כ תלוי' הא לא מיירי בגמרא ממנה מאומה. ולהרמב"ם וכל הפוסקים חוץ מהעיטור מכשירין אותה בלא טענה ואפילו לשיטת רש"י מוכרח הרא"ש מפני זה לפרש שאינה אלא הפשטת פיחה מדשתק רבא ולא איירי מינה אמנם באמת אין דעתי נוחה כלל להעמיד יסוד הוראה בכלל שהמציאו הבודקים בתרתי או חדא לריעותא שלמדוהו מדברי הראב"ד. אלא יותר נוח לי להעמיד יסוד על דברי הראב"ד גופייהו שהרי כתב תלוי' יוצאת מן הבועה אסורה וכו' הלכך איכא למיחש לה שהבועה מעידה עלי' בנקב תדע שריאה הסמוכה לדופן ר"י בר מניומי אמר אין חוששין לה העלתה צמחין דהיינו בועה חוששין לה ה"נ ל"ש עכ"ל בב"י סי' וא"כ לענ"ד דין זה דסירכה כסדרן יוצאה מן הבועה תלי' בפלוגתא דלפרש"י ז"ל דאין סירכא בלא נקב הא בלא עדות הבועה נמי ידעינן שיש נקב ומ"מ כשר משום דחברתה מגינה עליה א"כ מה בכך שיוצאה מן הבועה ויש נקב מ"מ הכי רביתייהו וכשירה. משא"כ לפי' התוס' דלא מדמין סתימת האונה לדופן סותמה אלא דס"ל דיש סירכא בלא נקב וכסדרן כיון דלא מנתקה כשירה שפיר יש לדון אף בכסדרן יוצאה מן הבועה כיון שהבועה מעידה על הנקב דטריפה כמו בתלוי' וא"כ יראה לענ"ד דבבהמת אינו ישראל יש לחוש לשיטת תוס' ולהטריף ובבהמת ישראל ואיכא ה"מ יש לסמוך על שיטת רש"י וכשירה וכ"ז בבועה כדאיק הראב"ד וכתב העלתה צמחין דהיינו בועה כי כן פי' רש"י דף מ"ה ע"ב צמחין היינו נו מוגלא אבל טינרא אינו כלל בגדר זה להעיד על הנקב שהרי לא נאמר בגמרא אלא העלתה צמחים חוששין דהיינו בועה ומה"ת לן להמציא עדות זה לכן תמיד כשר כמו סירכא תלוי' ובכל זה אין הבדל בין חלון לליכא חלון אלא ככל הנהוג בסירכא למטה מחציין בלא בועה ה"ה עם בועה רק כדהעליתי עליתי לחלק בין בהמת ישראל לנכרי ודוק:

**סעיף ג**

נוקבים אותה. עיין ש"ך העלה דצריך בדיקה אחר הכיסים. אף מביא בשם הר"ץ דכל בועה ובועה יש לה כיס ושוכבת בה. א"כ א"י ליישב בדיקה זו שבש"ס מה תהא עלה הא אף אם תשפך אהדדי צריך בדיקה על הכיסים ואם ימצא ב' כיסים תטרף ואם לא ימצא אלא חד כיס הא פשיטא דאף אלו לא נבדקה ע"י הבדיקה שבש"ס בודאי שהיתה שופכת אהדדי דתמה אני אם יש במציאות שהמוגלא ומכ"ש מים יהיו בכיס א' ולא תשתפך אהדדי וא"כ מיד לקרעונהו וליחזי אם בכיס אחד כשרה ואם בשני כיסים ממ"נ טריפה. ובשלמא למשמעות הרמ"א הבדיקה שבש"ס פועלת אי שפכו שוב א"צ בדיקה ואמרינן כיס אחד לה ובלא שפכו תמיד טריפה רק אם נמצא ממילא ב' כיסים אז טריפה ונראה דהיינו טעמא דתב"ש שמקיל בבדיקה זו כי באמת משמעות הש"ס וש"ע מורה שאין הכרח לבדיקה זו. ומה שהש"ך כתב וכן נראה דעת הרב וכמ"ש בס"ק ל"ג ושם כתב והא דלא כתב כן הרמ"א גבי סמיכי וכו'. באמת בהד"מ ססק"ו כתב משם נלמד דין בועות סמוכות (ולכן בעיקר הדין דב' כיסים מסופק אני אם הוא מוסכם מהרמ"א ז"ל). ובעיקר הקושי' ע"כ לומר לדעת המהרי"ל דהבועות אף שיש להם כיסים עכ"ז גוף הבועה יש לה עור דק שהמוגלא או המים תוכה מלבד הכיס ששוכנה בה דאז ודאי יש מציאות אף בכיס אחד אינם שופכות אהדדי. וזה צ"ע בחוש הראות:

**שם** אבל אם הם צמחים קשים וכו' כשרים. איתא בספר שמלה חדשה סעיף ע"ב כל היכא דמכשירינן הכא ב' טינרי היינו שאין בה טפת ליחה כלל וצריך לבדוק אח"ז ואי לא בדק מחזקינן לה בבועה. וכתב בספרו ת"ש כן דעת רמ"א בתשובה וכ"כ ט"ז וש"ך והבודקים וכתבו דצריך לבדוק אח"ז והכי מסתבר דכל שלא בדק לא נפק מכלל בועה עכ"ל. והנה מ"ש בשם הבודקים עדיין לא בדקתי בכל ספרי שחו"ב זולת בזבח שמואל מצאתי כתוב על לשון המהרי"ו שהוא ז"ל והא דאמרינן תרי בועי דסמיכי ובועי בשיפולי היינו דוקא בועות שיש להם מוגלא אבל אם אין בהם מוגלא אלא קשים כאבן אינם אוסרים כתב עליו ומדכתב מהרי"ו אבל אם אין בהם מוגלא אלא קשים כאבן. וקשה לימא קשים כאבן וממילא ידעינן דאין בהם מוגלא. אלא דבא לומר שצריך להיות קשה לגמרי כאבן שלא נמצא בה טיפה ליחה וכ"כ הש"ך בסי' ל"ז סק"ט וט"ז סק"י דטינרא הוא קשה כאבן ואין שם ליחה כלל עכ"ל הט"ז והוסיף אבל אם יש בה טיפה ליחה הוי בועה ונאסר בסמיכי ובשיפולי עכ"ל הז"ש. ואני אומר כי כ"ז ליתא. ותדע אלו הי' נשמע מן מהרי"ו כדעתו דדוקא צריך שלא יהי' בה טיפה ליחה הלא בתשו' הרמ"א סי' ה' מביא לשון המהרש"ל שכתב אליו כתבת שטינרא קשה כאבן שאין בה לחלוחית ז"א

בנמצא נהי דדמי' לאבן במשמוש היד מ"מ אינה קשה כאבן שאם כן לא הי' גרע מאטום בריאה וכן פי' רש"י שהם מלאים מוגלא קשה ושע"ז השיב רמ"א ראה אדוני מורי הלא דברי בעצמן כתב מהרי"ו. ומעתיק לו לשון הנ"ל. ומדוע בכל מה שנתווכח עמו למה לא הוכיח לו מלשון מהרי"ו ההיפוך מדעתו שמה שהמהרש"ל קורא טינרא אדרבה הוא בועה וזה לא מצינו בכל הויכוח א"ו דמודה לו הרמ"א דאף דיש בה טיפה ליחה כל שאך במשמושה הוא כאבן היא טינרא. ואך פליג עליו דאף אם אין בה כלום נמי לאו אוטם הוא אלא טינרא. ותמה תמה אקרא איך העידו שני עדים שקר בשם הש"ך. שהרי ז"ל הש"ך שם ובתשו' הרב סי' הו"ז נתווכח עם מהרש"ל שדעת מהרש"ל דטינרי היינו קשה ויש בה ליחה קצת דאם לא נמצא בה שום ליחה כלל היינו אטום ודעת הרב דאפילו אין בה שום לחלוחית רק שהוא קשה לגמרי כאבן מ"מ כיון שמראהו דומה למראה מוגלא היינו טינרי וכו'. הרי לך בהדיא דכתב דאפילו וכו' מבואר דמודה למהרש"ל ביש בה ליחה קצת דטינרי הוא אלא דאפילו אין בה ליחה כלל נמי טינרי הוא. ונהי דבספר שפתי דעת דחק בדברים שאינם בהש"ך כדי להסכימו לדעת הת"ש. מ"מ איך אפשר להביא הש"ך עדות לדעתם מה דבאמת הפשיטות מבואר ההיפוך. וכן הפר"ח העתיק כל לשון הש"ך והוא הברור כדהוכחתי מן תשו' רמ"א גופה. ותדע עוד שהרי בסי' ז' כתב הרמ"א ובזה אני אומר שאם היה חילוק בטינרי בין יש בה מוגלא לאין בה למה לא אשתמיט שום פוסק או בעלי התלמוד לחלוק בטינרי כמו שחלקו באטום או להצריך בדיקה בטינרי אם יש בה מוגלא או לא דהרי ריעותא אתיליד לפנינו (ובודאי כדבריו כן הוא דנשמע מהסוגיא דלא בעי בדיקה שהרי לא אמרו ולא מידי על הנך דקיימו כנדי כנדי) הרי לך בהדיא דלא כדעת הת"ש וז"ש. דאלו לדבריהם דלהרמ"א נמי יש הבדל איפכא דאם יש בה ליחה קצת הוא בועה ואם אין בה כלום הוא דהוי טינרי הא קושי' זו בעינה נמי עליו קשה דלא אשתמיט שום פוסק או בעלי התלמוד לחלוק בטינרי אם יש בה מוגלא שאז בועה הוא ולא טינרי אם לאו שאז הוא דהו"ל טינרי או להצריך בדיקה בטינרי אם יש בה מוגלא אם לאו דהרי ריעותא לפנינו כדבאמת אינהו לדעתם מצרכי בדיקה. א"ו כדעת הש"ך דלהרמ"א אין שום הבדל ואין חילוק בין יש בה טיפה ליחה או אין בה כל שבמשמושה הוא קשה כאבן ויש בה מראה מוגלא היא טינרי וכשר בלי שום בדיקה. ותדע עוד הרי המהרש"ל כתב שהטינרי קשה כאבן שאין בו לחלוחית ז"א בנמצא. ואלו לדעת הרמ"א לא יהא נקרא טינרי אלא כשאין בהם שום לחלוחית הא א"כ ע"כ טינרי שבש"ס היו בלא לחלוחית כלל הי' לו להכחישו שהרי נמצא הי' בהש"ס א"ו בלי שום ספק אצלי דליתא אלא כדהבין הש"ך. ומ"ש המהרי"ו אבל אם

אין בהם מוגלא אלא קשים כאבן ר"ל שאין בהם מוגלא למראה העין אלא קשים כאבן במשמושם. ודקדוק שוחט הזבח שמואל הוא דקדוק קל מסובים. וגם פי' הט"ז אין בו שום הכרע אלא ר"ל לאפוקי מדעת מהרש"ל ודזה נמי טינרי הוא אבל לדינא העיקר הברור כהבנת הש"ך ופר"ח הפשוט ואין צריך לשום בדיקה כדמוכח מהש"ס כנ"ל ודוק. שוב ראיתי בז"ש דף כ"ו ע"ב מביא פלפול בשם השוחטים בסי' ג' נשמע מנייהו הוראה זו לחלוטין דביש טיפה ליחה הוא בועה ולא טינרי. גם הטעם שנתנו על מתוך טינרי כשר משום דמעלמא אתא לענ"ד הוא הבל. ולענ"ד גם המה לא ידעי מה קאמרו רבני מהרש"ל ורמ"א:

**בש"ך** סק"ט כתב הב"ח נ"ל דה"ה במלאות רוח עיין בזה פר"ח כתב לטעם הרשב"א ור"ן אף בזה יש להטריף:

**פר"ח** סק"י. וה"ה כו' או בועה מעבר אל עבר. נ"ב לדמיון הש"ך סי' כ"ח לריאה שנשפכה כקיתון. א"י מה מהני שקרום ריאה מכסה ואינה גבוה הא גוף דין נשפכה כקיתון אינה גבוה ומ"מ מבפנים יש לקוי במקום סמפונות ויש לחוש לנקובתם ולזה מורה לשון הש"ך שכתב וכי גרע מפני שהיא בולטת. וצ"ע למעשה אם יש מוגלא בהמורסא:

שם ס"ק כ"ג והתשובה היתה. נ"ב עיין בזה מ"ש בצד ספר משבצות זהב בסי' ל"ט:

**סעיף ה**

עיין ש"ך ס"ק כ"ו מקשה מריאה שנשפכה כקיתון וכתב תי' דחוק. ולענ"ד לק"מ דהא ב"י בשם הרשב"א בסי' ל"ו הקשה דאפילו ליכא שורייקי ליחוש לנקיבת הסמפונות ותירץ דלהא ליכא למיחש דכיון שהריאה נתקלקלה כ"כ עד שנשפכה כקיתון אם איתא שנתקלקלו הסימפונות שבה כלל איתמוחי הוי מימחו ומינכר במנא ומדלא מימחו ודאי לא אנקבו. וא"כ הכא דלא נתקלקלו כ"כ עד שנשפכה כקיתון רק בועה אחת דקיימה במקום הסמפונות פשיטא דאף דליכא שורייקי איכא למיחש לנקיבת הסמפון במשהו. והכי דייק לשון הרמב"ם שמצריך בכל בועה לבדוק הסמפון שתחתי' אם נמצא נקוב טריפה. ומזה למד הב"י עכ"פ לחוש לדעתו במעבר לעבר במקום סמפון. וא"כ נהי דהרמב"ם מקיל בבדיקה פשיטא לדידן דמחזקינן לאינם בקיאים בבדיקה כזה שפיר דסתם הרמ"א דטריפה וברור הוא. ובספר ת"ש הרגיש וכתב סקל"ט והיינו נמי דכתב הרמב"ם גבי בועה דצריך לבדוק הסמפון שמא נקוב ולא כתב שמא נמוח וכו' ע"ש שהמציא מזה סברא חדשה ופליג על הש"ך. והפשוט דגבי בועה מחמיר בדיקה בחוש הראות בכל הסמפון לנקב משהו כי לשמא נמוח הי' מועיל בדיקת הש"ך של ריאה שנשפכה כקיתון וכנ"ל. ודוק כי ברור הוא לענ"ד:

לסוף הסימן בועה וכו' עיין בזה ריש סי' מ"ד.

## סימן לט

### סעיף א

אין לבדוק אחר שום טריפות עיין מס' ביצה דף כ"ב ע"ב ד"ה אורח ארעא קמ"ל ע"ש בתוס' דנפיק מתירוצם דראוי ליבדוק אחר כל טריפות כי היכי דלכי ישתכח טריפה לא יהא קרוי שוגג. ובב"י פה לא הוזכרו דבריהם. ואולם עיי"ש בייש"ש כתב שאינו נוח בתי' התוס' ומתרץ קושייתם בע"א. ולענ"ד תירוצו יותר אינו נוח לי ע"ש תמצא כדברי. ולכן נלענ"ד לבאר דעת הפוסקים דהכא דלא כתוס' ע"פ דברי ספר השיטה מקובצת שכתב בלשון זה נשחטה בחזקת היתר עומדת. פי' ואפילו בריאה שמצוי בה טריפות לא מחזקינן איסורא מסתמא והא דאמרינן בא זאב ונטל ב"מ והחזירן כשהם מנוקבים דתלינן בזאב אפילו בריאה מיירי. ורמב"ח אתי לאשמעינן דחיישינן לריאה שמצוי בה טריפות כ"ע מודים דלא חיישינן וכדמוכח התם להדיא. ובהא נמי אסיקנא הכא דלא פליגי אדר"ה ורבנן הוא דאצרכוה בדיקה לריאה משום קדושה וזריזות שמא תמצא טריפה והכא משום הפסד ממונא אוקמוה. אדינא דאורייתא ומשערינן כפי אכילת כזית בלא בדיקה עכ"ל. (וכל דבריו מבואר נמי בח"ר חולין דף ט' ע"ש ודוק) ודבריו מוכרחים מלבד הוכחתו דר"ל דשם מבואר דכ"ע אית להו דאזלינן בתר רובא כל כמה דלא אשתכח ריעותא ומרישא של עולה דלא חיישינן לשמא ניקב קרום של מוח. אף גם מסוגיא דהכא מוכח הכי מדמשני הגמרא רא לא ממקום שטובחת אכילה ואלו נאמר דלרמי אף מכל ח"י טריפות בעינן למיבדק ואסור מקודם למה נקט ר"ע מבית טביחתה הא אף מבני מעי' אסור לאכול עד שיפשיטנה כולה ולבדוק אחר כל ח"י טריפות ומ"ש דקללו לאכול אז מבני מעים משאר הבשר א"ו כדעתו ואז משני שפיר דלא מבית טביחה דהיינו מן הצוואר בעוד הבהמה כולה שלימה אף הבטן ולא נבדק אף הריאה אלא ממקום שטובחת דהיינו בני מעים ור"ל שמהם יוכל לאכול אחר בדיקת הריאה טרם שנפשט עורה ויוכשר שאר הבשר לאכול כי אין מדרך העולם לאכול משאר הבשר טרם שנפשט עורה. ומקשה דמבית טביחתה ממש דעת ר"ע ומוכרח מזה דרמי מודה דאפילו קודם בדיקת הריאה היא בחזקת היתר אך רמי אורח ארעא קמ"ל ובודאי אזי רמי לא איירי שלא לאכול טרם שנפתח הבטן דזה לאו אורח ארעא לחוד הוי כ"א איסור גמור כמבואר הכא דלכ"ע עכ"פ מדרבנן אסור בלא בדיקת הריאה אלא שרמי איירי מהפשט ונתוח שלאחר בדיקת הריאה דאז אינו אלא אורח ארעא כמבואר הכא. ומה דאמר בתר הכי נטיעה מקטע וכו' ומפרש רש"י ז"ל בלי הפשט ונתוח ר"ל בלי הפשט ונתוח כלל דהיינו

פתיחת הבטן וכס"ד דגמרא בהה"א דרמי איסורא קאמר דקרי לפתיחת הבטן ליבדוק הריאה הפשט ונתוח. ובזה ניחא מאי דלא חיישינן הכא לדברי רמי שאמר נטיעה וכו' ודוק:

**שם** וכל הפורץ גדר. הכרו"פ כתב דיש להקשות בחולין דדרש מנלן דאזלינן בתר רובא ולמה לא מייתי ראי' מדאכלינן חלב ובספר פרי מגדים בפתיחתו להלכות טריפות כתב וממה שהתירה התורה החלב אין ראי' דבדיקות הריאה דרבנן דדלמא לאחר ששחט הבהמה. הנה תפס במרווח מה דתפס הכרו"פ לדוחק ובח"ר מוזכר דוחק זה נמי ובאמת מבואר במס' בכורות ו' ע"ב דהיתר חלב נלמד מדכתיב ארץ זבת חלב ודבש וזה ודאי מחיים. אבל העיקר דלק"מ דזה נמי לא אפשר מקרי וכבר מייתי הש"ס כמה הוכחות דבלא אפשר כע"מ דאזלינן בתר רובא ותדע דלא אפשר מקרי דאל"ה אכתי לפי האמת אף דבדיקת הריאה דרבנן מדוע לא גזרו מדבריהם עכ"פ על החלב כדגזרו על הבשר א"ו משום דלא אפשר מקרי. ורש"י ז"ל טען דה"ה בנאבדה הריאה באונס דנמי שוב לא אפשר דשרי אף הבשר וכן איתא בח"ר חולין דף ט' ע"ב להדיא דאפילו לר"מ שרי] וכדאמר אתמול אכלינן מחלבה אבל היכא דאפשר בבדיקה אכתי' י"ל דד"ת לחוש למיעוט ולהצריך בדיקה אלא דמסקינן דאזלינן בתר רובא אפילו היכא דאפשר והבדיקה דריאה דרבנן וא"כ מ"ש הפרי מגדים דמן מעשים בכל יום באכילת חלב יש ראי' ליתא כי זה לא אפשר מקרי ואינה ראי' של כלום. אבל יש ראיות די בלעדו:

**סעיף ב**

ויש מחמירין נ"ב ואף דבגמרא מבואר דין דסי' ל"ו סעי' ה' בא זאב וכו'. ועיין ב"ה ופר"ח בק"א סי' כ"ה. ודבריהם תמוהים ועיין תב"ש סי' ל"ו ס"ק כ"ב ולא מצאתי בדבריו טעם והעיקר דהמחמירין מוקמי להההוא דינא כשכבר נבדקה מן הסירכות מבפנים אלא קודם שהוציאוה בא זאב ולא נבדקה מן נקבים ובזה מודו. וא"כ באם בא זאב ונטלה קודם שנבדקה אף מסרכות לדידן שלא במקום הפסד יש להחמיר ולזה כיון הפר"ח:

**סעיף ד**

בהגה"ה בדין הקרום כתב הש"ך שם דאין חילוק בין עב לדק. ובספר ת"ש מביא ראי' להב"ח ואגור שלשון טיל"א מורה על הדקות מפרש"י דחולין ובכורות שפי' רש"י על המום דק טיל"א עיש. ולענ"ד נעלם ממנו וגם מהב"ח חולין ח' ע"ב קרמא מפסיק מתתאי ופרש"י קרום טיל"א מפסיק בין חלב לבשר והוא אותו קרום שאנו נוטלים מן הכסלים ועב וחזק הוא מוכרח משם שמלת טילא אינו מורה כלל על הדקות אלא הוא לעז של קרום ל"ש עב ל"ש דק:

**שם** אבל לא בשאר מקומות. נ"ב ר"ל לאפוקי בין ריאה לורדא או לסימפון וכו' ב"ח:

**סעיף ו**

וה"ה לכל יתרת. נ"ב לענ"ד לא מהני בזה מיעוך ומשמוש מטעם תרתי לריעותא וגרע בזה מורדא:

**סעיף ט**

הג"ה ודוקא שאין הסירכא קצרה מבשר הריאה עיין ש"ך משיג על הד"מ. והדבר תמוה איך נעלם מהד"מ המבואר בתוס'. אמנם לענ"ד דברי הד"מ נכונים דהא מבואר בהב"י הפלוגתא שבש"ע סעי' ד' אם כסדרן צריך בדיקה תלי' באם יש סירכא בלא נקב או לא ע"ש. וכיון דאנן סירכא למטה מחציין מכשירים בלא בדיקה ע"כ שסמכינן על השיטה דיש סירכא בלא נקב [אך עיין דרישה ואין זה מוכרח ומ"מ דבריו נכונים פשוט מן המנהג דמיעוך ומשמוש מהני בשלא כסדרן ולא חיישינן לשיטת תוס' דסופו להתפרק ודוק] ובנסרכה שלא כסדרן דטריפה היינו משום שסופה להתפרק. ומבואר ג"כ סעיף י"ג בהג"ה בסופה אבל המנהג בעירנו למעך בכל הסירכות אף שלא כסדרן. ואף הרמ"א שכתב לפני זה שאין להקל היינו משום שלא כסדרן מבואר בש"ס לאיסור אין לסמוך אקולא זו לומר שאם נתמעך אינה אלא דלדול ואנן סומכים אף בזה דאינה אלא דלדול וקשה ומה בכך הא שלא כסדרן הטעם משום שסופו להתפרק א"ו ז"א אלא בסירכא שהיא חזקה בטבעה וכשמתנתקת לכאן ולכאן לא תתנתק הסירכא אלא תאחז מבשר הריאה עמה ותנקב הריאה משא"כ בדלדול שחלושה בטבעה ואף שלא כסדרן לא תנקב הריאה אלא היא תתנתק באמצעה כשירה וא"כ שפיר כתב הד"מ צ"ע מה בכך שסופה להנתק הלא זהו לאו סירכא מחמת נקב הוא אלא דלדול ודלדול אין סופה לעשות נקב בריאה

**סעיף יג**

הג"ה אבל המנהג בעירנו נ"ב כתב בד"מ ס"ס קי"ט מ"כ בשם מהר"ש ודוקא בבהמות ישראל נהגו למשמש ולא בבהמות אינו ישראל אבל מלשון מהרי"ו משמע דאין לחלק ואולם למ"ש רמ"א ז"ל ונכון לחוש למה שכתבתי אם לא בה"מ פשיטא דבבהמות נכרי אין למעך בסירכא שלא כסדרן:

**סעיף יז**

עיין ט"ז ס"ק כ"ב ועיין פר"ח משיגו ומסיק להחמיר בספק שקול מדרבנן ולא נימא נשחטה הותרה. ועיין בדבריו ריש סי' כ"ט. ולענ"ד אף שהעליתי בספרי על א"ע סי ו' כדבריו דבספק שקול להחמיר. מ"מ בדינין הללו יש ליפסוק כהש"ע דהא אף לדברי האומר שלא כסדרן היתה או האומר שהי' בה סירכא במקום שהיא טריפה. אטו מש"ה ידעינן שודאי טריפה הוא הא רבא לא אמר אלא הנהו ב' אוני דסריכי להדדי ל"ל בדיקה

שזה מורה אף לשיטת התופסים הטעם משום דסופו ליפסק דמ"מ אינו אסור אלא מפני ספק שאין לזה מקום בדיקה ואף שבדף מ"ח נאמר אי האי מינקב וכו' ר"ל דקרוב לודאי דאין סירכא בלא נקב ואופן בדיקה ליכא כדפרש"י דהסירכא סותם וכן לפי' התוס' אי האי סופו לינקב כלומר דקרוב לודאי שסוף אחד מהצדדין עומד לינקב ומקום בדיקה ליכא להההוא חששא. אבל מ"מ מדלא סתם נאמר טריפה משמע לי שאינו אלא ספק טריפה של קרוב לודאי באין בדיקה להכשירו ומה שפי' רש"י דאין סירכא בל"נ היינו הרוב וקרוב לודאי אבל ודאי יש במציאות מיעוט סירכא גמורה מהפשטת ליחה בל"נ. כ"ז נראה לדעתי כדי ליישב גוף הרשב"א שהניח הפר"ח סי' כ"ט בסתירת דעת עצמו ע"ש דא"כ הא הוי ס"ס ונהי דלא הוי ס"ס גמור מפני דאין הספק של שלא כסדרן דדילמא אינה טריפות שקול מ"מ עכשיו ביש תו ספק שקול אם הי' כסדרן או במקום הכשר הא גוף הספק של בהמה זו אם כשירה או טריפה נוטה יותר להכשיר ושפיר אמרינן נשחטה הותרה ומוקמינן בחזקת היתר ועיין סי' פ"א ש"ך סק"ח ובספרי צ"ה סי' י"ג תוך הג"ה ודוק והברור כש"ע:

**ואולם** בגוף דין זה של הקונה ריאה וכו' כיון שבאו שניהם עיין ש"ך ואני תמה אחרי שבהמה זו נבדקה ויצאה בחזקת היתר שכל אדם מישראל מותר לקנות בשר ממוכר זה מה בכך שהקונה בא תחלה לב"ד ואומר שמצא בה סירכא שלא כסידרן. ואיך יתקבלו דבריו הא ע"כ איירי באופן שאין בידו לברר דבריו. וא"כ עיין סי' קכ"ז לא מבעי' לפסק הש"ע דאינו נאמן אלא או באופן שהי' פעם שומר עליו או ע"י שתיקה של הודאת בע"ד כמבואר שם. אלא אפילו להפוסקים שבש"ך שם ס"ק ט"ז היינו ע"י שתיקת הבע"ד שאינו יודע אבל בבעלים מכחישו כמו הכא מי איכא מ"ד. ופשיטא דאם בא לבד ואמר על של חבירו שהוא טריפה במה שהבעלים יודעים בו שא"א לב"ד להטריף בלתי אם ישמעו תחלה מה יאמרו הבעלים בדבר זה. ודוחק גדול בעיני לומר שגם הקונה נקרא בעליו אחר שקנה אותה] וא"ל דנאמנותו ע"פ המבואר שם סעי' ב' מתוך שנאמן להפסיד הריאה שקנה דשוי' אנפשי' חד"א. דז"א דאפשר דסבר המוכר יתחייב ליהדר לו מעותיו וגם בל"ז הפסד מועט הוא בערך הבהמה כולה ואולי מפני שהכא אינו אומר שנעשה בה חידוש של טריפה אלא שאומר שמעולם טריפה היתה שאני וצ"ע כי לא משמע הכי בקדושין ס"ו ס"ב דדוקא ע"י שלף אחוי הוא דמהימן ולא באופן אחר אף דאינו מעיד על עסק שנתחדש:.

**סעיף כ**

בט"ז סס"ק כ"ג ומ"כ וכו' ואני אומר דהוה בועי בשיפולי וטריפה. נ"ב עיין תשו' פ"י חלק י"ד סי' י"ב לא כתב הכי. כעת אין דעתי פנוי' לעיין בפ"י אבל יראה לי שבפשוט טריפה כי גרע מסירכא תלוי' יוצא מן הבועה:

**תו** התם בילדותי וכו' ול"נ דטריפה. נ"ב עיין סי' נ"ג ס"ק ב' בסופו ועיין פר"ח סק"ו:.

**סוף הסימן** בט"ז ס"ק כ"ד והי' תחתיו כמין צלקת דהיינו קמטים. נ"ב צ"ע בזה אם לא יהא בדומה דסעיף ט' בהג"ה:

**פר"ח** סק"ז ותדע. נ"ב הדברים יותר מוכרחים מדברי סמ"ג שבב"י דהפלוגתא אי כסדרן צריך בדיקה תלי' באם אין סירכא בלא נקב בעי בדיקה וע"כ משום דיש ריעותא לנקב ומשום דאין כשר אלא כשהסירכא סותם שאז מפני שהוא כסדרן סותם שפיר ולא הוי קרום מחמת מכה אבל אם מפקה זיקא הא חזינן דלא סתם וטריפה וסברת העיטור שבב"י באמת ע"ד דס"ד דפר"ח ופסק הב"י כסמ"ג:

**שם** ס"ק מ' ועוד ממאי דקס"ד דמקשה וכו' ולא שני לי' בין דופן לדופן. נ"ב כלומר בין ממקום רביתא לשלא במקום רביתא וא"כ מאי ודופן סותמו דבשלמא למאי דשני י"ל דנקט ודופן סותמו לאפוקי שלא במקום רביתא ולעולם בלא סריך וק"ל:

**שם** באמצע ד"ה עוד ראיתי לעמוד על לשון המרדכי וכל דבריהם דחוקים בעיני וביותר תי' הפר"ח עצמו שאין לשון הגאונים שכתבו ובלבד שלא יהא שחין אבעבעות במקום סירכות האונות מורה לפירושו שמסיים על ידו אבל לא במקום סירכה. אלא נלענ"ד פשוט ע"פ דברי הרי"ט שמביא דס"ל כסברת הראב"ד דבנקב ממש בעי שיהא מסובך יפה הרי ע"כ שפוסקים כרבינא וע"פ פרש"י דמסובך יפה בעי וא"כ אומר שסוברים מסברת עצמם הישרה וברורה דכל שיש שחין אבעבועות סביב המסובך ומכ"ש סביב הסירכא א"א להיות מסובך היטב ולרבינא ודאי טריפה וגם סוברים שבודאי רבינא פליג על ר"נ כדהוכיחו התוס' ואף אם רבינא שהלאו היינו רבינא בתרא עכ"ז נראה להם ליפסוק כותי' לחומרא או משום דסתמא דש"ס נושא ונותן אליבי' וא"כ מה תו קשיא לר"ג ודאי אף בהעלתה צמחים אין חשש במקום רביתא מדלא בעי סביך אבל לרבינא דבעי סביך כל שהעלתה צמחים א"א להיות מסובך היטב וטריפה. שוב עיינתי קצת בכרו"פ ומצאתי שקדמני בהנ"ל בסק"ח. אף מצאתי בו מה שהניח בצ"ע בריש הס' על ר"ע דמס' ביצה דף כ"ה מוכח דאף הוא אזיל בתר רובא מדמתיר מסוכנת לאכול מבית טביחתה טרם שהובדקה אף הריאה כמבואר שם בהרא"ש וש"ע א"ח סי' תצ"ח ואילו בבכורות סובר דחלב אינו פוטר מוכח דחייש למיעוטא. וכן כתבו תוס' חולין בסוגי' דמנה"מ דאזלינן בתר רובא ובודאי דאי נימא כסברת תוס' חולין הנ"ל ובמס' בכורות

דמה דחלב אינו פוטר היינו אך מחשש מועט בלא צירוף חזקה בהדה דהעמיד הבהמה בחזקת שלא ילדה מפני שיש חזקה נגדה העמיד הולד בחזקת שאינו קדוש בודאי צ"ע רב ובע"כ לידחוק דמה דחייש למיעוט אך דרבנן ולא העמידו דבריהם במקום הפסד. אבל מצאתי בא"ר חולין דף ט' בסוף ד"ה ועוד הכא כיון דאיכא הפסד הוי לי' כאי אפשר למבדקה וסמכינן ארובא אבל היותר מסתבר דחזקה זו של ולד לא הוי חזקה מפני שקדמתו חזקת האם כדבאמת נראה תוס' בבכורות נוטה להכי וא"כ לק"מ דשם לא חייש למיעוט גרידא כ"א בצירוף החזקה דבהדה ודוק:

**סוף ס"ק מ' הנ"ל** אבל בניקב לחודא ודאי שרי. נ"ב בלא אבעבועות:

**תו** שם אבל לא במקום סירכא. נ"ב לענ"ד אין לשון הגאונים ובלבד כו' במקום סירכת האונות מורה הכי: .

**ס"ק מ"א** פי'. נ"ב בב"י מבואר כתב ומשמע דמה"ט אפילו בשרוב הסירכא בעצם כשירה וע"ש הטעם:

**ס"ק מ"ה** ואף הרב וכו' בסרוכה. נ"ב דברים אלו למותר הכא עכ"פ והגהתי אותם:

**ס"ק נ'** מסיים וגם הראב"ד כתב. נ"ב לא' מצאתי זה ועיין מ"ש בשמו ריש ס"ק מ"ט:

## סימן מ

### סעיף ב

ואם בקוץ נ"ב הפרישה פי' דבספק אם נעשה ע"י קוץ או חולי טריפה ועיין סי' מ"ט גבי קורקבן:

## סימן מא

### סעיף ג

הג"ה נימוק הכבד וכו'. עיין ט"ז ולענ"ד להציל הרמ"א מקושייתו י"ל דהא עיקר קושייתו דלדעת הרמ"א קושית הגמרא במקומה כבד חמיר מריאה. וא"י הא אף אי איירי הגמרא מנימוקה כל הכבד מ"מ חמורה מריאה דהא ריאה אף שנימוקה כולה כולה וקרום שלה קיים נמי כשר וע"כ אין אומרים בטריפות זה דומה לזה ואף דהריאה חמורה לענין ניקב לענין נימוק כבד חמורה הא והוא עיקר דבריאה כיון שקרום קיים הוי רק חיסרון מבפנים ול"ש חסרון משא"כ כבד שהיא וקרומה אחד א"כ י"ל נמי דאף דשני זיתים קיימים עריפה משום דסופה לירקב כולה (והמקשה ס"ד דדמא דאתא מפומו' היינו ע"י נקב ומקשה והא איפכא תנן ומתרץ כיון דמפומי' קאתי אומר אתמוחי אתמחו ובזה גרע כבד מריאה) ומה דמקשה הט"ז על סברת הב"ח דא"כ ל"ל להגמרא למימר כיון. שהוריקה וכו' זה קשה נמי על הגהות אשר"י ומרדכי שתירצו באמת קושי', הגמרא הכי וסמכו

ט"ז דין דבעל ה"ג בנקיבות טפש הכבד כדאיתא בב"י. ובאמת יש לתמוה עליהם דא"כ לא מקשה הגמרא וצ"ל דחדא מנייהו משני וה"ה לאידך עכ"פ סרה תלונתו מעל הרמ"א וב"ח מוסבר הב"ח בזה נכונה דהוכחת הרוקח בגמרא היינו מלשון לית לי' תקנתא וזה נמי כונת הרמ"א כדאיתא בד"מ שכתב על הב"י אין לשון הגמרא משמע הכי אך, כ"ז מתורץ בפרש"י דכיון שהיא למטה מריאה ומ"מ אתי מפומא זה מורה דאתמחי כולה ולהכי לית לי' תקנתא ועיין תשו' פ"מ ס"א שס מצאתי רוב דבריי ולמעשה עדיין צ"ע אגב אזכיר לפ"ר יש מגמרא זו ראי' להמכשירין בסי' ל"ו ריאה שנימוקה אפילו בעכורים דהא דמא אי מריאה קאתי אית לי' תקנתא אע"ג שהנימוק הוא דם ובודאי דם יותר דומה למים עכורים והכי איתא סי' מ"ד ס"ק ט' בט"ז ואף אי התקנתא אינה אלא ע"י סם עיין חולין נ"ד כה"ג נמי כשר:

פר"ח ס"ק י"ב ופשוט הוא נ"ב לדעת הרמ"א סי' מ' בהג"ה בפירש בה"ג אינו פשוט כי גם הכא יש לחוש אם ראש החד למטה וסופו לינקב הסמפון הגדול דטריפה במשהו כדאיתא ס"ס ל"ד וע"כ שיש חילוק מצד הסברה. וכן ההכרח לידחוק דלא ליקשי ממחט בריאה שלימה:

**סס"ק י"א בט"ז** נ"ב היינו כשהיא דבוקה בכבד חבירו אבל כשהיא תלוי בפ"ע מסיק לקמן דטריפה דל"ח לסופו לינקב וצ"ע ומל"ז הכא ל"ק כי מסתמא מן הסמפון הגדול נפרדו הסימפונות קטנות שבכבד ותוכל המחט לעבור משם אליהם ואין הכרח לסופו לינקב הגדול:

## סימן מב

ש"ך סק"א ועיין בת"ח נ"ב עיינתי שם ול"מ חידוש מהמבואר בש"ע:

### סעיף ג

קורע הכבד נ"ב ואם קודם הטעימה נאבדה עיין במ"י שהניח בצ"ע למעשה ולענ"ד הפשוט דטריפה:

ש"ך סק"ד. נ"ב עיין בט"ז סי' צ"ח ס"ק א' וכן כתב פה פר"ח:

**פר"ח** ססק"ה אלא שאין זה נכון וכו' משום איסור דם נ"ב עיין ט"ז ריש סי' צ"ח דכתב ג"כ דטעימה בלשון מותר בספק אבל בודאי איסור מודה דאסור אף טעימה בלשון ולהכי מקפיד וכתב אם נקי מדם (וע"כ דס"ל טעימה בלשון אפילו בכלל חצי שיעור אינו ואסור אך מדרבנן ולהכי בספק שרי) אבל דעת המחבר משמע דאפילו ודאי איסור דם מתיר בכה"ג. ולא משמע הכי דעת תוס' יבמות פ"ט ד"ה איבעי לי' למטעמי' דלענ"ד אף שם מספיק טעימה בלשון לחוד ע"ש וק"ל. אף דיש לדחות דשם אפשר בתקנתא דידהו מ"מ

לא משמע הכי וגם ה"נ אפשר בקינוח הדם בעין כדכתב הט"ז ואולם כ"ז ההכרח לדחוק בטעימת כבד אחר הצלי' וכן אפילו בחי' למשמעות הרמב"ם דשלא כדרך אכילתן הוי בדומי' דחצי שיעור, השיעור ואסור מדאורייתא משא"כ לשיטת התוס' שבועות דשלא כדרך הנאתן אינו אלא דרבנן א"כ בכבד חי עיין בצ"צ סי' מ"ז מותר הטעימה בפשוט ע"ש וק"ל. ושיטת הרמב"ם הנ"ל מבוארת היטב בפ"ה מהלכות יסודי התורה:

**סעיף ח**

סמוך לזנבו עיין ט"ז סי' צ"ח סק"א וכ"כ פה פר"ח:

## סימן מג

ניטל הטחול. נ"ב ובעוף נקרא טריפה הר"ן ח"צ סי' ע"ד:

**פר"ח** סק"ב בסופו והדבר ברור כו' דהתם מוכחא מלתא נ"ב א"י איך מוכח דילמא נמי הי' נקב ונתרפא א"ו לא מחזקינן ריעותא כי האי:

**בהג"הה** ואפילו נחתך במקום הדק כשרה. עיין בזה פר"ח שותביש תמהו על הב"י ולענ"ד אפשר הדברים פשוטים דזה לשון הטור ואפילו נחתך שם [ר"ל בקולשה] כולו כשר וקושי' המהר"י בן חביב פשיטא דמאי אפילו ותי' שהמשך לשון אפילו קאי אכולו ר"ל לא מבעיא נחתך מקצתו אלא אפילו נחתך כולו כשר. והנה לשון זה אין לפרש דר"ל ל"מ נחתך מקצתו אלא אפילו כולו כל הטחול דזה ודאי יותר פשיטא דהיינו ניטל הטחול דמבואר דכשר ואף אם הפירוש ל"מ נחתך מקצתו דצד הקולשה אלא אפילו כל צד הקולשה מ"מ לאו נופל כלל לשון הטור ואפילו נחתך שם דהיינו בצד הקולשה אלא ואפילו נחתך כולו או כל קולשי' מבעיא למימר אבל מלת שם משמע דגוף החתך הוא במקום הקולשה ומקצתו נשאר דבוק בהסומכי' א"ו פירושו הכי ל"מ לא נחתך אלא קצתו דהיינו שאין החתך עובר מעבר לעבר עד שנפל המקצת שנחתך אלא אפילו כולו שהחתך עובר מעבר לעבר עד שהופרד הנתתך מ"מ כשר וע"ז השיב הב"י דאינו נראה דבנחתך כולו הוא דאיכא לפלוגי בינו לניקב ללישנא בתרא דאילו נחתך קצתו היינו ניקב ר"ל דוקא בנחתך מעבר לעבר עד שנפרד הוא דאיכא לפלוגי בינו לניקב ללישנא בתרא דאילו נחתך קצתו כלומר מצד מעלה ולא מעבר אל עבר היינו ניקב וא"כ כיון דכתב הטור ניקב כשר ממילא נכלל נחתך מקצתו דהיינו ניקב ומכ"ש נחתך דהיינו מעבר אל עבר וא"כ הדר קשיא מהו אפילו ומה רבותא דכולו אלא הי' לומר וה"ה נחתך שם דכשר ובודאי פן האמת לדעתי דאף לדידן בנחתך מקצתו בסומכי' דהיינו לא מעבר אל עבר הוא ודאי טריפה אם לא נשתייר כעובי ד"ז דומיא דנקרע ובנחתך כל הטחול

פשיטא דכשר ובנחתך. כולו דהיינו מעבר אל עבה הוא ספק ומעולם לא שגג הב"י ולפ"ז אין הוכחתו דלא כבעה"ע מידי לענ"ד עיין ודוק:

**בדין** הטחולים המצוי בהם נקבים מתחלת ברייתן ובפרט בעגלים. הט"ז הכשיר והסכים עמו הצ"צ. אלא שהפר"ח נמנם לאסור ע"פ דברי הנה"כ ולענ"ד פשוט להתיר עכ"פ בבהמות ישראל. ותחלה נאמר שבזה לא נסתפקתי אם נברא כך או לחוש למה דחש הרשב"א בדקין חדא דמשם הי' ברור להרשב"א דטריפה כדי שלא ליתן פ"פ להאומרים שרוב בהמות כן ושנראה מענינו שכן נברא טען מה שטען נגדם ועיין בספר מעיל צדקה משא"כ בנ"ז שראינו שהוא מיעוט המצוי ובפרט בעגלים וכי ס"ד לספוקי שנעשו מנגיחת עגלים שעדיין אין להם קרנים ואלו שור נגחו הי' ממיתו מיד ומכ"ש לחוש במילתא דלא שכיח כי האי לכל הנמצאים לכן אין לספק בזה וא"כ נהי דהצ"צ יפה הכריח דכל אבר שנאמר בו ניקב טריפה אף נברא בנקב נמי טריפה. הא מ"מ מוכרח להודות על פי דבריו עצמם וע"ש דנברא ניקב קיל מנקב הבא ע"י חולי או אדם וזה לא יכחיש שום אדם. אף גם כותב בעצמו דכל שאנו מטריפים בכל אברים שנאמר בם ניקב אף ניטל ונברא חסר הוא מכח ק"ו דנברא ניקב ילפינן. הרי מוכח דנברא חסר כולו גרע מנברא בנקב. וא"כ הרי עכ"פ בטחול יש ק"ו דנברא ניקב כשר מנברא כולו חסר וכ"ת דא"כ נילף נמי בק"ו ניקב ע"י חולי כשר מניטל כולו ע"י אדם. זה באמת חידושו דרב עוירא בטחול וכדפי' רש"י ז"ל הטעם דקים להו באבר זה חמיר נוקב ונחתך מניטל לגמרי שע"י הנקב הוא הולך ומוסיף מכאוב והחולי רב בגופה ואין לך בו אלא חידושו דוקא ע"י חולי או אדם ששייך סברא זו אבל נברא בנקב הברור דיש ללמדו בק"ו דכשר מנברא חסר וכן מדויק לשון רש"י שכתב ואין חיתוך בלא נקב דכל נקב משום חיתוך הוא ודוק כי לענ"ד הברור כדכתיבנא. ומן כלל הפוסקים שבסי' נ' דכל אבר שנאמר נקב טריפה וכו' ודאי דאין ללמדו שהרי הוא יוצא מן , הכלל בל"ז לענין ניטל ונברא כולו חסר:

**פר"ח** סק"ז. על הוראתו. נ"ב גם תשו' פ"י כתב בפשיטות להתיר בחלק י"ד שאלה ט"ו:

**סעיף ה**

הג"ה ויש מחמירין אם נמצא כמין טחול. נ"ב היינו דוקא צורת הטחול ת"ח:

## סימן מד

**סעיף ב**

בש"ך סק"ז אכן האו"ה אחר שכתב דבמכת חרב. נ"ב ר"ל דבמכת חרב דהיינו לקתה בכולי' שבגמרא אפילו לא לשנים אם רק הגיע ללובן טריפה אי נבקעה לשנים נמי

טריפה מן קושי' הגמרא יפלח כליותי מי קחיי. אבל אם רק נחתך בנחת ולא נחלק לשנים דאילו לשנים היינו נבקע לשנים אפילו הגיע וכו' וכן מבוארת כונת האו"ה שבש"ך אות ח' והיינו כדכתב הש"ך ונראה דמכת חרב היינו בכח ועיין פר"ח:

שם בש"ע והוא שיגיע עד הלובן הט"ז והש"ך בשם רש"ל להחמיר בזה לגירסת הרי"ף דלקותא ומוגלא שני ענינים ע"ש ועיין פר"ח מסכים עם הש"ע. ולענ"ד ג"כ ראי' להכשיר ולומר דאף לגירסת הרי"ף כשר מוגלא בלא הגיע למקום חריץ ואין ביניהו בזה לדינא וכן משמע מהר"ן שלא כתב ההוא נ"מ. וראי' מדאמרינן דף מ"ח אלא שהתלמידים מזדנזין בדבר דאמר רב מתנא מליא מוגלא טריפה מים זכים כשרה א"ל ההוא בכולי' אתמר ועפ"ז פרש"י לגירסתו בקושי' הגמרא והרי מוגלא דכשר בריאה ופסול בכולי' ופי' כדאמרן בריש פרקין ההוא בכולי' איתמר מזה סתירה לדעת רש"ל שהביא הט"ז ופ"מ ע"ש ודוק] (מזה ג"כ נשמע דגם רש"י ז"ל מודה דבכלל לקתה הכולי' יש המסמסה דאל"כ למה לו להביא ריש פרקין רק שכתב לדוגמא כגון מוגלא ול"ד וק"ל) ובלי ספק שאף לגירסת הרי"ף דסתם גמרא קאמר כשר בריאה פסול בכולי' מוגלא היינו נמי פשיטא להגמרא מן המימרא דרב מתנה בריש פרקין כפי' רש"י. והנה לפרש"י זה בכלל לקתה וכל טריפות המוגלא היינו מטעם לקותא דגרע מהמסמסה רק דלגבי ריאה משמיענו הגמרא דמוגלא כשירה מטעם דהיינו רביתייהו וא"כ ל"ק ריש פרקין דפריך וליחשב וכו' למה לא פריך דליחשוב נמי דרב מתנא מליא מוגלא טריפה בכולי' דבזה אין חידושו והוא בכלל דרכיש דאמר לקתה וכו' וכנ"ל רק חידוש דרב מתנה דמים זכים כשרים משא"כ לשיטת הפוסקים לגירסת הרי"ף דמוגלא גרע מלקתה דהיינו המסמסה או דהמוגלא והמסמסה חדא וגרוע מלקתה דהיינו מכת חרב עיין בש"ך תימה דא"כ זה מימרא בפ"ע שהרי נשתנה מלקתה בדלא הגיע למקום חריץ א"כ אף באמת נמצא יתר על המנין א"ו כנ"ל וזו ראי' שאין עלי' תשובה לענ"ד. [שוב מצאתי כדברי בתשו' פ"מ חלק ב' שאלה כ"ו ע"ש] ומזה צריך לי עיון דברי הא"ח שבס"ס ל"ז שאין בועה אוסרת בשום אבר חוץ מריאה ומטעם דלא מצינן בועה אלא בריאה והרי אדרבה החידוש בריאה היינו דכשר בועה ומוגלא ומטעם דהכי רביתייהו משא"כ שאר אברים שנקב פוסל בהם פשיטא דהמסמסה פוסל בהם כמבואר סי' נ' וכמו שביאר לנו רש"י דף מ"ג וממילא בועה בכלל המסמסה וכהוכחתי הנ"ל. וגוף הספר אין אתי. אפשר ר"ל דיני דתרי בועי דסמיכי ל"ל בדיקה הוא דאינו אלא בריאה דאילו בשאר אברים תרתי בועי וחדא שוים לבדוק תחת הבועה ולראות אם הבשר שתחתי' שלם אזי כשר אבל מודה דבדיקה צריך. וכן נראה לדון ולהורות וגם (הש"ש מסיק הכי לדינא והכי נהוג:

**שם** אבל אם נמצאו בה מים זכים. נ"ב עיין סי' ל"ו בש"ך ס"ק ט"ז:

**סעיף ג**

בט"ז סק"י ואפילו במים זכים. נ"ב נלענ"ד דחסר וצ"ל צריך עכ"פ רובו קיים ואמת שלפ"ר הבנתי ע"פ דבריו סס"ק ח' דצ"ל מקצתו קיים אבל א"י בזה סברה דמנ"ל הא. ועיין כרו"פ אמנם הפרי מגדים כתב באמת שלדבריו שמעשה כך הי' י"ל דאפילו לא נשאר אף מקצתו ע"י מים זכים כשר:

**סעיף ד**

נמצאו נ"ב מ"י כלל פ"ט:

**סעיף ו**

הש"ך ס"ק ט"ו משיג על ראיית מהרש"ל מריאה שניקבה ודופן סותמה. וכתב דהתם הטעם משום דהוי סתימה דמעקרא. ר"ל ששם לא הי' טריפה מעולם כיון שקודם הנקב כבר הי' סתום ואזיל לשיטתו בסי' ל"ו אמנם דף מ"ו מוכח דלאו היינו טעמא אלא אדרבה דוקא קרום שעלה מחמת מכה הוא דאינו קרום. ולהכי אינו חוזר להכשירו אבל סתימת דופן דסתימה מעליותא היא מהני אפילו אחר שנטרפה דהיינו קודם שהיה סבוך היה טרפה וכמשמעות קושי הגמרא ע"ש ברש"י ומהרש"א ומור"ם לובלין. וביאור דברי רש"י דף מ"ג עיין ת"ש סי' ל"ו וק"ל:

**סעיף ח**

וכל שינוי מראה פוסל בה. כתב הש"ך ואע"ג וכו' שאני כולי' כיון דלקותא פוסל בה. ויש לתמוה הא בכל האברים קיי"ל דלקותא דהיינו נתמסמס אם הגיע לחלל דטריפה ואטו טריפות דלקות הכולי' חידוש יותר משאר האברים אלא החידוש הוא בו אף דניטל כשר וי"ל מה בכך שנתמסמס דרואים כמי שאינו הא אפילו אינו כשר קמ"ל זעירי דבלקות שוה לשאר האברים אבל מנ"ל להחמיר מכח זה לענין מראה. ועיינתי בספר שפתי דעת ומיישב הכי דכל האברים חוץ מריאה דלא מצינן בם בגמרא טריפות כ"א בנתמסמס דהיינו, בשר שהרופא גוררו אלא אנן שאין אנו בקיאים מטרפינן בכל לקות הבשר מפני ספק נתמסמס אין שינוי, מראה בגדר הספק נתמסמס כמבואר סי' מ"ג בהג"ה וט"ז וש"ך. משא"כ כולי דעיקר איסורי' בשם לקתה נאמר אף דרש"י פי' מוגלא והרי"ף נתמסמס ושאר מפרשים מכת חרב סובר העיטור דאף שינוי מראה בכלל לקתה כדמצינן שחור אדום הוא אלא שלקה

## סימן מו

בש"ך סק"י היו מקצתן דבוקים בבשר. נ"ב לענ"ד . בזה הי' מחלק בין הדין שברמ"א שכשר דדוקא בנמצא מונח בין עור לבשר ולא דבוק לבשר אבל כיון שהי' דבוק לבשר חשבו לשום ריעותא. ועיין פר"ח ס"ס ל"ז. ולענ"ד בחנם השיג עליו הכא ודוק:

## סימן מז

בש"ך ס"ק א' דוקא שיוצאים. נ"ב אף שכתב בש"ע כענף מן הבד דחק בת"ש דר"ל דמ"מ בתחלת היציאה מהקיבה ניכר או ברחבו או ברושם כאלו הם שנים:

## סימן מח

### סעיף ב

ט"זז סק"ב, וע"כ אין סתימה לכרס שניקב דחלב טמא אין סותם. נ"ב ואף אם המחט עוברת אף הקרום ונמצא בשר הטחול סותם מ"מ בשר זה אינו אצל נקב הכרס בתולדתו. ועיין סי' מ"ו ש"ך סק"ד ולשון הט"ז שם לאו דוקא:

### סעיף ג

אלא כיון שנקרע רוב עובי. עיין תב"ש כתב ב' ראיות להרמב"ם מה שדחקו לפרש דברי ר"י א"ש בשר החופה את רוב הכרס ברובו טריפה דהיינו ברוב עובי' וזה ודאי אינו דהא למסקנא מילתא דשמואל לשיטתי' הוא דין דלא איירי בי' המתני' כלל ואיך אפשר שיאמר ברובו על עוביו ועל איכותו באורך וברוחב לא יבאר שיעור כלל. א"ו דלהמסקנא מוכרח להודות דמלת ברובו כפשוטו על שיעור אורך ואכתי מנ"ל להאמת דלא בעי מפולש. אמנם בעניותי א"י מה הרעש על הרמב"ם די"ל דסובר בפשוט דוקא בנקבים דמבואר במתני' בניקב הלב ולא לבית חללו דכשר וילפינן מיני' בק"ו לשאר הנקובים שעורן דק דבעי מפולש כדכתבו התוס' ריש א"ט. משא"כ בקרע ששיעורו ברובו ולא בכל שהוא סובר בפילוש דכל שנקרע רוב עוביו היינו כולו דרוב ככל בכל התורה וכדפריך הש"ס בפשוט דף נ' על מהות האורך רובו ולא הוי טפח פשיטא ופרש"י דרובו ככולו וה"ה על מהות העומק:

### סעיף ז

ויש אוסרין עיין ש"ך. וא"ל א"כ דטעם רש"י משום שמא ניקב והבריא א"כ מה יועיל במחט שנמצאת בריאה שלימה נפיחה ליחוש נמי שהבריא. דש"ה דנמצאת לפנינו בבשר הריאה לא מחזקינן איסור ממקום למקום לומר שהגיעה עד הקרומים. משא"כ בנמצאת תחוב בהקרום ומה דנפחינן לה היינו מחשש שמא מושט באתה ע"י נקובי ניקב ואתאי כמבואר בהסוגי' לפרש"י וק"ל. ואפילו להר"ן שם דמשמע דמנפחינן מחשש

דילמא ניקב הריאה היינו מדאינו אלא ספק אחד אבל אחר הנפיחה דשוב יש ספק הגיעה אל הקרומים ואת"ל הגיעה שמא הבריא ונתרפא זה ל"ח:

**פר"ח** ס"ק ט"ו יש מי שרצה לומר שאף דכרס. נ"ב ז"ל הת"ח סוף כלל צ"ה וטעמו של רש"י הואיל והעור דק חיישינן שמא ניקבה והבריא והבריא ולפ"ז ה"ה דחיישינן בכל דבר שיש לו עור דק ועיין תב"ש סעיף ו':

**שם** ס"ק י"ט ומיהו הרא"ש ס"ל דבמצד אחד לא בעי בדיקה נ"ב אחר הק"ד מדכתב אם הפכה:

**שם** ס"ק כ"א גם מ"ש הש"ך וכו' לא נתבאר שם מזה. נ"ב א"י למה לא נתבאר ע"ש בש"ך ס"ק ל"ב ובהרא"ש גבי נתחב קוץ בושט:

**שם** ש"ך ס"ק י"ד עיין בו שמסיים וכן משמע בת"ח ועיין תב"ש חולק על הש"ך בדברים שאינם מוכרחים כלל רק עילה מצא במ"ש שכן משמע בת"ח ובאמת שם לא משמע מידי אמנם מ"מ מוכח מהד"מ שבט"ז ס"ק י"ז ובש"ך סי' מ"ט סק"ד כדעת הש"ך שהוא כתב ואין לומר שניקב רובו מחיים והמיעוט הנשאר לאחר מיתה דהואיל וע"כ צ"ל שניקב רובו מחיים תלינן גם המיעוט אחר רוב. ואילו לדעת תב"ש דדוקא בניקב. מב' צדדים הוא דיש מופת ע"י הק"ד שלא נעשה מחיים אבל צד אחד בפנים י"ל שפיר דניקב מחיים והק"ד אוכלים ומשקים שטפוהו דומיא דושט מה קאמר הד"מ הואיל ועכצ"ל כו' הא ודאי י"ל הכי דרובו ניקב מחיים ומה שאין ק"ד מפני שנשטף והמיעוט הנשאר ע"כ לאחר מיתה ניקב דאילו נמי מחיים ק"ד בעי לאשכוחי א"ו כהש"ך דאף מצד אחד בעי ק"ד ושפיר טען לדעתו שא"א לתלות שניקב הכל לאחר מיתה וע"כ רובו ניקב מחיים ומ"מ אין ק"ד. שוב ה"ה דיש לתלות אף המיעוט במחיים דהא מן הק"ד בל"ז ע"כ אין ראי' בזה. ואף הפוסקים שבש"ך החולקים על הד"מ אין הכרח שחולקים בסברה זו אלא שסוברים אפשר דיש במציאות אף בקורקבן לינקב כולו לאחר מיתה וק"ל ואולי אגב רהיטא נתחלף להש"ך הד"מ בת"ח ואולם לשון הרשב"א בסי' רס"ג משמע דלא כהש"ך שהרי כתב שם מדברי רבינו שלמה כו' דבהמסס וכו' דחיישינן שמא הבריא ואע"פ שאין שם ק"ד ע"ש שדוחק לומר דלא קאי אלא רק שמבחוץ אין שם ק"ד:

**סעיף ח**

עיין ש"ך ס"ק כ"ג אבל כשידוע שלא ניקבה לחוץ דאז הוא בחזקת היתר וכו'. צ"ע דלשיטת הש"ע דיש חיוב בדיקה אחר ק"ד אף בידוע לא ניקב מב' צדדים מה חזקת היתר יש לו. ועיין פר"ח. אמנם ודאי יפה כתב הש"ך דמהרשב"א לא משמע אלא כדכתב. אבל באמת יש ללמוד מדברי רשב"א בתשו' סי' הס"ג שנמי אין מצריך בדיקה אחר הק"ד

כשידוע שלא ניקב מב' צדדים מדפי' עובדא דרבי בלשון זה ועובדא דרבי בשלא ניכר הנקב מבחוץ ובדקה רבי והפכה לראות אם יצא לחוץ ולא מצא נקב אלא שמצא דם וממנו נודע שניקב וכו'. הרי להדיא כדכתיבנא:

**סעיף יא**

בט"ז ס"ק י"ח כתב בשם אחיו בענין תינוק וכו' ואסר הכל אפילו התערובות. ולענ"ד יש להתיר עכ"פ התערובות כי עיין ש"ך ס"ק ל"ח. ואף שהש"ך אינו מסכים עם המהרש"ל מ"מ לענ"ד מסתבר דעת מהרש"ל כי רוב ריעותות דמחט בקורקבן יוצאים בהכשר מפני שאינם ניקבו ב' העורות כולו. ונהי דיש לחוש לדעת הש"ך מ"מ בתערובות ולא נודע הריעותא עד אחר התערובות ודאי דיש לסמוך בזה על דעת המ"ב ומ"י שיש להכשיר מטעם ס"ס ועיין פה בספרי [בקונטרס דדינא קבוע]. אך כ"ז כשנודע התערובות קודם שנתבשל אבל לאחר שנתבשל כעובדא דט"ז פשיטא דצריך ס' עיין ס"ס ק"ט ודוק:

## סימן מט

**סעיף ד**

דאי מחמת קוץ או מחט טריפה. נ"ב בספרי שו"ת המכונים בשם הרדב"ז שאלה תש"ל הכשיר בזה. ולאו דסמכא הוא וחלילה לסמוך עליו:

**בט"ז סק"ג** משיג על דין הש"ע. ואף שהנקה"כ ופר"ח משיגים עליו וכתבו דבושט היינו טעמא דהנקיבה לחוץ שכיח. מ"מ א"י מה השיבו על דבריו שבודאי אף הט"ז מודה בזה דבושט הטעם משום דשכיח. אלא שהוכיח דמכ"ש דזה נמי לא הוי ספק את"ל ע"י קוץ שמא לא ניקב דנקיבה זאת שכיח טפי. וראייתו נכונה דבזה ל"פ בגמרא. ובנקובת הושט יש פלוגתא. וכן משמע כדעתו מסי' מ"ח סעיף י"א דלא הכשיר הרשב"א אלא משום דיותר שכיח שבא מבפנים ולא כתב נמי טעם דס"ס דאת"ל מבחוץ שמא לא ניקב. א"ו דזה לא נחשב ספק כלל. וזה ל"ק על הרמ"א שבסי' מ"ט סותם כהש"ע ובסי' מ"ח מביא היש מחמירין ות"ל דשם נמי שייך הטעם דס"ס. די"ל דסובר טעם האוסרין כדאיתא בבאר הגולה. אבל הרשב"א שסובר דיותר שכיח שבא מבפנים ומ"מ אינו מזכיר טעם היתר ס"ס משמע ודאי סברת הט"ז נכונה דספק לא ניקב לא מיחשב ספק משום דשכיח טובא. ואף שהפר"ח סי' מ"ב ס"ק ג' כתב ואם הנקב הוא באברים הפנימים טפי איכא למתלי בחולי מבקוץ ובזה כתב המחבר בסי' מ"ט שתולין להקל. אף על סברתו איכא לאקשויי דא"כ בושט נמי נימא הכי אבל י"ל וושט דהנקב מבפנים שפיר מצוי ע"י קוץ דבלעה כמו ע"י חולי אבל איהו מיירי דומיא דהכא בקורקבן מבחוץ אפשר דשפיר קאמר

דמסתבר יותר שהוא מחמת חולי אבל צ"ע אם יש לסמוך על סברה זו לחוד. ועיין נמי בזה סי' ל"ג סעיף ד' הג"ה: סימן ג עיין ש"ך ועיין בספרי סימן ו':

**פר"ח** ס"ק א' בא"ד והשיב. נ"ב צ"ע מדוע לא חיישי מפני שהמים עכורים מלאו כל חלל הבהמה הרי שכל הבני מעיים היו משוקעים בהם והקיפו אותם מכל צד ושמא נקבו אחד מאברים הפנימים שנקובתם במשהו כמו דחיישינן בבועה דקיימא במקום סמפונות לנקיבת הסמפון וא"כ דצריכים בדיקה מן הדין פשיטא דאנן לא בקיאינן ועיין תב"ש:

**שם** סק"ד. אבל אנו שמצאנו ראינו. נ"ב כבר קדמו לזכות במציאה זו אף הד"מ ומ"מ הכריע הכי ע"פ האו"ה והתה"ד:

**שם** ס"ק הנ"ל. תרנגולת כו' ויסוד ופסק וכו' הרי ספק אחד נ"ב היינו בבהמה אבל בעוף א"י שום מחלוקת. וביתר דבריו בזה הארכתי סי' כ"ט וע"ש:

## סימן נא

### סעיף א

הג"ה וכ"ש שיש להכשיר כה"ג בניקב וכו' נ"ב עיין ט"ז ועיין ד"מ. נראה מהשגתו על האו"ה כדכתב הט"ז שכל שידוע שנעשה ע"י חולי אין לחוש שניקב טפי ממה שראינו ששלט החולי. וכן פסק הט"ז בסי' ל"ג ס"ק י"ח ודחק לפרש לשון תוס' שכתבו ובחיצון אין ניכר שום חולי אבל עיין ס"ס נ"ג לענ"ד לא משמע הכי ומכ"ש למ"ש הש"ך שם בשם הת"ח אף צ"ע וא"כ אף לשון תוס' בפשוט שאם ניכר בחיצון שום חולי יש לחוש שמא שלט לינקב המקצת שלא נראה בו החולי ונקב משהו בעור החיצון לא מינכר:

## סימן נב

### סעיף א

בט"ז סק"ה מביא בשם הרשב"א עוד י"ל דלא מצינן למנות ריאה בהדי לב וכו' משום דירוק געה"ל פוסל בלא"ה ע"ש. לפ"ר י"ל דמזה ראי' לדעת הט"ז סי' ל"ח דמראות הפוסלים בריאה אפילו בעור אחת. דלא כפר"ח שם דאל"כ הדרא הקושי' לדוכתה מ"ט לא מני דהא נ"מ בצבע געל דבלא נפלה לאור אינו פוסל אלא בהגיע לשני העורות ובנפלה סתמא אפילו לא נשתנית אלא אחת דמ"ש מהמבואר אפילו לא הגיע לחלל. אלא דאפילו בלא נפלה נמי טריפה בעור א' (אך יש לדחות כיון דלתי' זה של הועוד י"ל סובב בשיטת הגאונים דמה דכשר בלא נפלה גם בנפלה כשר ואין נ"מ אלא הבדיקה וא"כ אף הכא לאותו שיטה אף בנשתנה רק עור א' י"ל דכשר):

**בש"ך** סק"ו עיין מה שמביא בשם ר"ן וב"י ובשובת פ"מ ס' א' מקשה ע"ז מלקמן סי' נ"ט בדין הגלודה עיין בדבריו ולענ"ד לק"מ דהא הש"ך ופר"ח בסי' נ"ט השיגו על המהרש"ל

ומסקו דכשניטל מעל כל פני השדרה מקצת מרוחב סלע דטריפה וע"כ לחלק דלא דמי לדינא דרשב"א להיכא דניטל מקצת השדרה דכשר היינו משום דבגמרא לא מיבעי' אלא ניטל כל מקום השדרה וכדבריו שם אבל ניטל מעל כל השדרה מקצת ולא נשתייר רוחב סלע ס"ל כיון דנזכר בגמרא שיעור רוחב הסלע צריך להשתייר ובגמרא עלתה בתיקו היכא דניטל מעל כל פני השדרה ושאר קיים אי חשיב כניטל כל העור א"כ ה"נ כי בציר להו מרוחב סלע טריפה וא"כ הכא נמי גבי כבד היכא דניטל מקום חיותא ולא נשתייר כזית ממקום חיותא אף דכל הכבד קיים דטריפה אף אם רק משהו חסר מן שיעור הכזית כמו התם היכא דחסר מקצת מן רוחב סלע. ומה שמביא ראי' מהרשב"א שכתב אין ירוקתה במשהו אלא כנגד המרה אבל כנגד חיותה לא עד שהוריקה כנגד כל. מקום חיותה. א"י הא גם לשון הש"ע הכי הוא ור"ל לאפוקי מכנגד המרה שבמשהו טריפה ואף שנשאר כזית משא"כ במקום חיותה אם נשאר כזית אזי אינה טריפה במשהו אבל אם נחסר ע"י המשהו מן הכזית הוי ככולו כיון דהגמרא הקפידה על כזית דוקא. וזה נמי כונת הרשב"א כדי להשוותו לדעת הר"ן וק"ל:

**פר"ח** סק"י. כתב הריק"ש מצאה אשה ירקות וכו'. נ"ב משמע בלא ידוע שנפל לאור וא"כ א"י מדוע כתב ואין לסמוך על כאלו:

**סעיף ד**

עיין ט"ז מה שמקשה מסעי' ה'. ורוב האחרונים מסכימים שהרשב"א לא ס"ל דאם נאבד בלא בדיקה דאסור. ולדידן ליתא היכא דידוע שנפל לאור עיין תב"ש וכרו"פ ואני אומר דזה ודאי ליתא שהרי הרשב"א מכת האוסרים עוף שנפל לאור ונמצא שינוי בריאה כמבואר בב"י בשמו ומפרש כפי' רש"י דאין ריאה לעוף היינו להצרכת בדיקה ומוכרח מזה דאילו שאר אברים צריכה בדיקה. וכבר השריש לנו בתשו' ר"ג המובא בש"ך סי' מ"ח ס"ק כ"ג שכ"מ שצריך בדיקה אם נאבד בלא בדיקה אסור דומי' דקיי"ל חוששין לספק דרוסה וכל כמה שלא נבדק אסור וזה נמי דכותי'. אמנם לכת האחרונים שס"ל דבעוף הבייתי אם נמצא ירוק אסור. א"י מה יאמרו בעוף המדברי שטבעה ירוק וכי תפול לאור מה בדיקה יש לה בהכבד אטו יאמרו דכולהו אין להם בדיקה וטריפה הא זה כמעט אי אפשר דהוי שתיק הגמרא מזה. ואם ת"ל שמפני שהיא בטבעה ירוק הרי היא מן הירוקים ואם האדימה. א"כ הא ודאי קשה איך סותם ואמר ל"א אלא בלב וקורקבן וכבד ומנה הכבד בהחלט מן האדומים שהוריקו הרי אדרבא בעוף מדברי הוא מן הירוקים שהאדימו. (הגם שבפי' משניות להרמב"ם כתב בעוף של מים על הרוב הקורקבן טבען ירוק ואם האדים טריפה. לענ"ד אף שהברטנורא העתיקו אינו עיקר

כדחזינן בהלכותיו שאינו מזכיר מזה דבר א"ו שחזר בו ומשום דנהי דעינינו רואים באלו הקורקבנים תמיד ירקות מ"מ אינו אלא בחוץ ובמקצתו אבל עיקרו ומבפנים כולם כאחד שוים להיות אדום) א"ו דבאמת אף במדברי לא נטרף באדום מפני שהבייתי טבעו אדום ונמצא כל עוף שיש במינו בייתי ומדברי אין שום שינוי בהכבד ליטרף בו כ"א בעוף שאין במינו מדברי ושפיר דהוי בהחלט מן אדומים הרי לענ"ד דעת הרשב"א ז"ל מוכרח. ומה דקשה להו הא הוי כנאבדה לק"מ דהא במתני' לא נאמר אלא נפלה לאור ונחמרו ב"מ והיא ראיות רש"ל שבט"ז סק"י לחלוק על הר"ן. ובאמת לענ"ד אינה ראי' דודאי ההלמ"מ לא הי' אלא בנחמר ודאי ולא בנפל לאור לחוד אף דחזקת היתר דידה איתרע עדיין יש לילך בתר חזקת היתר אלא דמדרבנן אסרוה עד שתבדק כדקיי"ל חוששין לספק דרוסה. ונמצא לפ"ז י"ל דהם אמרו והם אמרו אברים שיש להם בדיקה אסרו עד שיבדק ואפילו נאבד. אבל אברים שראו שא"א כמו כבד דעוף שיש במינו בייתי ומדברי הניחו על ד"ת ולא אסרו עד שיתראה בו שינוי באבר אחד דומה לזה ההכרח ליישב דברי הרא"ש שמשיגו הפר"ח סי' ל"ג ס"ק י"ד במה שתי' כיון דלא אפשר הקילו ע"ש. ובאמת אינה השגה דכיון דזה גופא דחוששין לספק דרוסה אינו אלא מדבריהם במה דלא אפשר העמידו על ד"ת. רצוני לומר במה שראו בתחלת הגזירה דלא אפשר בבדיקה. ומש"ה מ"מ לא הוציאו מגזירתם באם יקר מקרה במה דלא אפשר למיבדקי' דומי' דעופות קטנים שהובאו לקמי' דשמואל. ובזה ישבתי נמי קושי' חתני החריף מוה' יהודה כמבואר על קונטריסו ששלח לי וה"נ דכותי'. לכן לענ"ד דברי הרשב"א מוכרחים בטעמם מעוף מדברי כנ"ל ואומר אני על הוראתו כבר הורה זקן כדאמר כבודו על הוראת הרמב"ם בטחול אף דהוי קשה לו עליו. ומכ"ש שהטור וב"י ורמ"א סתמו כמותו ודאי כן הלכה ותדע עוד דהנה הכרו"פ כתב דגם לעיל דס"ל ירוקה כשרה מדר' נתן ג"כ מוכח דס"ל דנאבדו כשירה וכו' וכבר הראתיך לדעת ע"פ דבריו שבתשו' שזה ודאי ליתא שהרי כתב ובודאי כל שאירע שום מאורע בבהמה שצריכה בדיקה עליו אם לא הספיקה לבדוק טריפה ולא דמי לריאה שנאבדה שהבדיקה אינה מן הדין אלא מכח חומרא אבל זו שמחמת מקרה מצרכינן בדיקה הוי לה כספק דרוסה שטריפה בלא בדיקה. וא"כ פשיטא דקשה מה זה שכתב בשיטת הגאונים דאילו באין ידוע שנפלה לאור תלינן השינוי מראה בחולי אף כשנפלה נילך בתר רובא דהתירא ונתלה השינוי בחולי אחר. הא לא עדיף מנאבדה בתר דאיתרע בנפילה משא"כ בלא נפלה שפיר דתלינן. א"ו כך טען דאילו השינוי אינה הוכחה שנפלה לא הי' להם להחכמים לתלות הבדיקה בשינוי מראה כיון דא"א למיקם עלה, דמילתא דאף כי נמצא השינוי עדיין י"ל שהוא מחולי אחר אלא

הי' להם לתלות הבדיקה במה שמראה ודאי שהיא מהנפילה כגון שנכווצו הרבה או ז"ז עינים המראים בטוח בחולי שמחמת האור א"ו שקים להו לחכמים שכל שינוי מראות מראים בטוח על חולי שמחמת אור. וא"כ ה"ה בירוק בלאה דכשר בריאה בודאי שלא גזרו חכמים ולא תלו הבדיקה בזה משום דלא אפשר אלא העמידו בזה על ד"ת. וא"כ נהי דלא תפסינן קולא זו כדחזר בעצמו בתה"ב כדהוכיח הנקה"כ היינו בירוק בלאה בריאה משום די"ל החכמים שפיר העמידו ותלו הבדיקה בזה ע"פ הכלל דתולין במצוי בין להקל ובין להחמיר. ולהכי באינה ידוע הנפילה אמרינן נפילה לאור לא שכיח ותלינן בדבר אחר המצוי יותר. אבל כשהנפילה ידוע תלינן בהנפילה שאז הוא היותר מצוי אבל בכבד בעופות שבמינם בייתי ומדברי ודאי שכיח טובא אף בהבייתי וכדהוכחתי מן המדבריים דשכיח נמי בהו כדבייתי ובודאי א"א לתלות בהם הבדיקה והעמידוה על ד"ת בזה. ותו י"ל דוקא בנאבד כל בני מעי' הוא דטריפה משא"כ בעוף בייתי דעכ"פ יש לפנינו הלב וקורקבן לבדוק ואין ריעותא, בהן י"ל שפיר דתלינן הריעותא דכבד בעוף מדברי וק"ל שוב ראיתי שדברים אלו כבר מבואר בנקה"כ וזה נמי סתירה על ראיות הכרו"פ הנ"ל ודוק:

## סימן נג

### סעיף א

בש"ך סק"ד וע"כ ט"ס הוא דהא בעוף פשיטא דטריפה. נ"ב ר"ל דאף את"ל דכונתו טריפה ול"מ בדיקה ע"כ דה"ה לבהמה דהא אך מטעם איעכול ניבי' הוא דאתי עלה ומ"ש עוף מבהמה ולהכי יותר נאה להגיה בהמה כדי לתקן הלשון:

**בט"ז** סק"ב נ"ב עיין בזה פר"ח סי' נ"ד:

### סעיף ד

בש"ך ס"ק י"ב. י"ל דמיירי שאין הריאה לפנינו נ"ב אין פי' זה מוכרח כי התשו' מ"ב סי' נ' מפרשו נמי כשנבדק הריאה ונמצא נקוב וכן מפרש דברי הר"ן שבפ"ק דחולין ע"ש:

**בש"ך** ס"ק י"ד. וכה"ג כתב הר"ן וכו' ולפ"ז בהנהו אווזים שמלעיטים ונ"ב שמוליכין לשוחט דמעקמין גפיהן על גביהן וכו' וה"ה בעופות שהשוחטים מעקמין גפיהן מצוי הוא שנעשה בשעת התחלת השחיטה בעודנו מפרכס ואסור ע"ש וחולק על האו"ה שהעתיק הט"ז ס"ק ט"ו ועיין פר"ח ודוק:

פר"ח סק"י. והטעם וכו' הוא משום דספק שמא לא ניקבה . וכו' נ"ב משמע דסובר דשמוטה אינו תלוי בבקיאות דמינכר אם מחיים או לאחר מיתה כדכתב לגבי נשבר סק"ט וצ"ע דמ"ש:

**תו** כתב אבל מעיקר הדין וכו' ויש להתיר **לגמרי**. נ"ב וגם גבי ס"ס א"צ לבדיקה ואינו מזיק מה דלא בקיאינן כן הוא בד"מ:

**תו** כתב ולפי מ"ש בסמוך וכו' מדוקדקים ונ"מ היכא דאיכא הפ"מ. נ"ב ר"ל דאז בה"מ מכשיר הרמ"א אף בנשבר ויש עוקץ. והנה לדבריו שכתב דלהכי אינו אלא חומרא משום דזה דלא בקיאינן בבדיקה לא מקרי חסרון חכמה וידיעה זה תינח בנשמט אבל בנשבר הא כתב אות ט' שבל"ז לא הוי ס"ס משום דספק מחיים מינכר.. אמנם למה שהבאתי בשם הד"מ דבס"ס מדא"צ לבדיקה קיל אפשר אף בקיאות זה דמחיים אין מזיק וצ"ע כי י"ל כל דבלא טורח בדיקה מינכר אינו נכנס בהסברא דס"ס א"צ בדיקה ודוק:

## סימן נד

### סעיף א

בש"ך סק"ב וכן משמע בתשו' הרשב"א סי' שצ"ו. נ"ב ר"ל מדכתב שבהמה שהיתה לה ט"ו צלעות מצד א' כשר שבודאי לא איירי מט"ו צלעות גדולות כי זה מילתא דל"ש טובא. ובפרט כדכתב הפר"ח שהי' היתר תקוע בחולי' א' באופן שלא הי' יתר חולי' ודאי דלא הי' ג' פעמים כפולים מצד א' והצד השני כתיקונו. גם הלשון שכתב לבסוף אבל הצלע היתר משמע שלא הי' כ"א צלע אחת יתר. וע"כ המספר של כולם יחד עם הקטנים שצ"ל י"ד הי' ט"ו:

### סעיף ג

עיין באחרונים פלפול במה שרוצים לפלוג על הש"ע . בדין חסר ויתיר צלע אחת. ולענ"ד לפ"ר יש לדייק מדלא מצינו מנין ידוע בגמרא ופוסקים לצלעות של עופות ש"מ דאין טריפות כלל בחסר ויתיר מתחלת הבריאה אפילו בבהמה דאל"ה הא כל טריפות שבבהמה כנגדו בעוף נמי איכא והי' לחז"ל לבאר לנו. נמי מספר הצלעות העופות אמנם מה שרציתי נמי לפ"ר לדייק מזה כשיטת המחמירים בנשבר צלע העוף דאל"ה הדרא הקושי' לדוכתה דהי' להם להשמיענו מספרם בכמה כדי שנדע רובא דידהו בכמה. אלא דלא דבעוף אם אפילו בחדא מיטרפא. אבל זה ודאי ליתא דנהי דנימא דנשבר אחד דטריפה. הא אינו אלא מטעם נקיבת הריאה ומדין גמרא שרי' בבדיקה. ואילו נשתברו רוב צלעות הוא טריפות מצד עצמותו. א"ו דבאמת טריפות עוף בשבירת צלעות ע"י רוב צלעות שבעוף זה אבל הדברים הראשונים של חסר או יתיר צ"ע. ועיין לעיל סי' ל' מה שהעליתי לדינא דבחסר יש להכשיר אפילו שלא במקום הפסד וביתר חולי' עם צלעות יש להטריף שלא במקום הפסד כמו בטחול ע"ש ודוק:

**בש"ך** סק"ח מסיים וכ"כ בת"ח נ"ב ר"ל דשם כתב דיש להחמיר כדעת הש"ע שבסי' נ' אבל מד"ז לא איירי וי"ל שפיר שמתיר אף שלא בה"מ מהטעם שבט"ז:

**סעיף ד**

על ההג"ה נרשם טור. נ"ב בטור ליתא אלא בעירובין דף ז' הוכיחו התוס' הכי והובא בכרו"פ והוא בד"מ סי' ל"ב ע"ש:

## סימן נה

**סעיף א**

על כל סעי' זה עיין בספרי ב"מ סי' י"ז כסעי' ל"ב ד"ה מארכובה ודוק שם:

**סעיף ג**

בש"ך סק"ז משיג על הרמ"א שהרא"ש לא קאמר אלא בנשבר ולא בנשמט. ואני אומר מלבד מה שמבואר בתשו' הרא"ש סי' י"ו להדיא אפילו בנפרק עצם התחתון להאמצעי בעי עו"ב חופין כדאיתא במ"י ופר"ח. אף גם מיני ובי' דתשו' זו דסי' י' נמי מבואר דכיון שכתב ואם נשבר הירך בין פרק ב' לג' אם עור ובשר קיים כשר. ואם השבר בין פרק לפרק הרי העצמות שלמים ולא חסר מהם כלום ואיך שייך לשון נשבר ומכ"ש אם עור ובשר קיים א"ו דאינו אלא נשמט ולהשמטה קורא נשבר. ומזה נמי פשיטא דאם **נשמט** רגל התחתון מעצם האמצעי דצריך העוף בדיקה דצ"ה שהם מיד מהתחלת הפרק כדאיתא בפר"ח על מה דאיתא בגמרא דף נ"ז ההוא צנא דאנקורי דאתא לקמי' דרבא בדקה בצ"ה ואכשרי'. ופרש"י עופות שנשתברו רגליהן בארכובה למטה או למעלה מן הארכוב' ואין העצם יוצא לחוץ והרי נמי אם בארכובה גופה הי' [חסרן העצמות כולם שלימות ואינו אלא השמטה ואצריך רבא בדיקה בצ"ה. וממילא לדידן דלא בקיאינן בבדיקת צ"ה טריפה. וכתבתי זה לאפוקי ממה שכתב לי חכם א' בלשון זה. ואף בודאי שמוט (קאי על רגל התחתון מן העצם האמצעי] אפשר דאין להחמיר בהפ"מ והיינו ממ"ש נמי לפני זה ואף די"ל דבנ"ד אילו נידון אותו כשבור לא מהני עו"ב חופין את רובו כיון דמהני ג"כ מחשש פסיקת הגידים בעוף בין הפרק כמ"ש הפר"ח שם. מ"מ מאן נימא לן דלענין זה שמוט דינו כנשבר די"ל דהרא"ש לא ס"ל לדמות אלא היכא דנשבר בעצמות טריפה אבל לא לענין חשש הגידים די"ל דנחתך או נשבר דבכח שבירה חיישינן דנתקלקלו הגידי' אבל לא ע"י דנפרד הרגל מהשוק והכי משמע במקור הדין בתשו' הרא"ש כלל כ' סי' ט"ז דהשיב להשואל בנתפרק עצם האמצעי מהתחתון דכשר בעו"ב חא"ר ולא הוצרך לבדוק הגידי' אע"כ דלענין זה שמוט אינו כנשבר. וכל זה ליתא והברור כנ"ל ואדרבה בשמוט מבואר ע"פ הש"ס הנ"ל דצריך בדיקה בצ"ה ומה שלא הצריך לו בדיקה בצ"ה. היינו מפני שהשואל לא סיפק בהכי ובודאי איירי כשבדק בצ"ה

והיו שלימים שהרי הם ע"פ דין איירי שבקיאין בבדיקת צ"ה ולהכי לא שאל אלא אם מצד השמטה אף דהצ"ה שלימים מה דינו. והשיב לו דאם עו"ב חא"ר כשר והיינו נמה טעמא דהרמ"א שלא העתיק דין הרא"ש אלא לגבי שמוטת העצם האמצעי מן העליון ולמה לא העתיקו נמי סברת הרא"ש על השמטת התחתון מן האמצעי א"ו משום דשם ואין נ"מ לדידן דלא בקיאינן בבדיקת צ"ה וזה ברור לענ"ד.

**סעיף ד**

מראש עצם עיין ט"ז מאריך להוכיח מתה"ב הארוך ומהרא"ש והר"ן דדין זה במחלוקת פרש"י ורמב"ן ביתר כנטול תלוי דלרש"י טריפה ומ"מ מסיק להלכה אין לזוז בזה מפסק הש"ע. ועפ"ז פוסק נמי להתיר יתרת כבד הדבוקה למטה ממקום מרה וחיותה ובתלוי' להטריף ועפ"ז מדפוסק הכא להתיר ע"פ דעת הרמב"ן מחמיר בטחול אף בה"מ ואחריו החזיק הפר"ח להבין מהראשונים הנ"ל שדין דהכא במחלוקת הנ"ל תלוי' והוסיף שאף מהרמב"ם משמע הכי ולכן חולק על הש"ע ע"פ פסקו דשיטת רש"י עיקר ואני תמה איך ס"ד לומר הכי דלרש"י טריפה יתר הרגל למטה מצ"ה מלבד דמן הסברא הוא תמוה כדכתב הפרישה דהרגל דשלשה אברים בו והיתר דבוק ויוצא מאבר שאף אם ניטל כולו כשר דליהוי היתר היוצא ממנו טריפה. ואינו דומה כלל ליתר כבד הדבוקה למטה ממקום מרה דכולה חד אבר הוא ואם זה היתר תמונת כבד קטנה לה מה בכך דדבוקה למטה ממקום מרה כיון דלרש"י יתר אבר כחסר אבר והוי חסר כבד. ובזה אינו כ"' חסר הארכובה הנמכרת עם הרא"ש. ותו יש לתמוה לפירושו להטור מה זה שכתב והוא שיהי' זה היתר מראש עצם התחתון ולמעלה מה בא למעט שיהא כשר. ואי נימא שבא למעט עצם שבו הפרסות קשה חדא מה בינו לבין הארכובה תרווייהו כשרים בחסר ונחתך. ותו הא בכל הסימן לא נזכר כלל עצם זה שיהא בא למעטו ותו איך מרומז במלת עצם התחתון למעט עצם שבו הפרסות אדרבא הוא יותר קרוי תחתון א"ו פירושו בטור אינו אמת והעיקר כהבנת הב"י] אף גם אין לשון הגמרא מורה כלל להכי הנאמר לא שנו אלא חסר ויתר ביד אבל חסר ויתר ברגל טריפה נמי הרי דבדמיון א' נקיט חסיר ויתיר ובחסר כל ישראל מודים כמבואר בת"ה הארוך וקצר דלמטה מארכובה כשר מדכשר אף בנחתך וביתר יהא המכוון אפילו בארכובה תחתונה. זה דבר שאין הדעת סובל. ותו אף מלשון תה"א עצמו מוכרח דלא להכי. כיון שהרי מתחיל בפי' רש"י ומסיים ולפירושו אם נמצא ב' טחולין כשר ואם נמצאו ב' כבדין ואפילו דבוקין וכו' ואיך שביק מה דעסיק בי' ולמה לא כתב ולפירושו וכו' ואם נמצאו ב' רגלים דבוקים למטה מן הארכובה נמי טריפה א"ו מעולם לא עלה זה בדעתו לפרש"י מטעם הנ"ל ומה שמסיים בלשון הרמב"ן וכן אם היא

יתרת כל למטה מצ"ה כשרה וכתב עלי' אלו דברי הרב ז"ל והבין מיני' למידק אלו דברי הרב משא"כ לרש"י. לענ"ד לא כן כונתו אלא שכתב אלו דברי הרב דיש למידק מיני' הא יתרת דבוק במקום צ"ה דטריפה ואליבא דדעת עצמו אף זה כשר כדמסיים וכתב בתר אלו דברי הרב ול"נ של"א יתר כנטול עם המחובר וכו' ע"ש. וכן ביתרת רגל משום בוקא דאטמא נשמע מיני' כדכתב הר"ן בשמו דאפילו בדבוק ויוצא ממקום צ"ה כשר לזה כתב אלו דברי הרב ז"ל והכי מוכח מלשונו בהקצר שבבית ב' שער ג' כתב הפלוגתא ביתר כבד שבין רש"י לרמב"ן ושוב כתב שם דף י"ג ע"א דין חסר רגל דכשר בעצם התחתון אח"כ כתב דין יתר רגל דטריפה ומביא עליו באם היתר אינו דבוק בעצם הגוף אלא יוצא מהצ"ה דלהרמב"ן טריפה ולדעת עצמו כשר ומעולם אינו מזכיר שזה ספק בדבוק למטה מצ"ה א"ו אין ספק אלא כדכתבתי דלא עלה ע"ד אדם להטריף לרש"י דיבוק למטה מצ"ה וכדנקיט הב"י למושכל ופשוט ובהר"ן עיינתי ואין שום משמעות והרא"ש העתיק לשון הארוך לתומו ומסיק דפרש"י עיקר אבל בלא ספק ידע כונת התה"ב כדפירשתי ומ"ש הפר"ח שסתימת לשון הרמב"ם מורה להכי ח"ו הרי אף בחסר רגל סתם ע"ש פ"י מה"ש במנין מ"ח כתב חסר הרגל בין מתחלת ברייתו בין שנחתך. ובודאי סתמו דחסר מתחלת ברייתו היינו מראש עצם התחתון ולמעלה דומיא דבין שנחתך ושוב כתב או שהיתה יתירה רגל ומה יפרש יותר דפשיטא דדומיא דאיירי בחסר איירי ביתר וכדסתם הגמרא. לכן לענ"ד פסק הש"ע הכא ברור לכל הדיעות. ומעתה אף ביתר כבד למטה ממקום מרה יש להטריף ע"פ פרש"י שהוא באמת עיקר ואין דומה כלל לדין דהכא. וביתר טחול אין לזוז מפסק הש"ע רמ"א ז"ל דבהפ"מ יש להכשיר ע"פ פרש"י זולת שלא במקום הפ"מ דיש לחוש לפי' הרמב"ן. וזה ברור לענ"ד:

**פר"ח** סק"י כתב הר"ן דמסתברא כו' אע"ג דלא איעכול ניבי' נ"ב ע"כ דמ"מ נפסקו דאל"כ הא מחובר ע"י ניבי' וא"כ לדידן דלא בקיאינן בנפסק ואפילו בה"מ תו אין נ"מ בדין זה ולכן השמיטוהו:

**תו** שם במס' בכורות כו' ורש"י פי'. נ"ב ע"ש ברש"י כמעט מבואר דהי' לו גירסת הגאונים בוקא דשף טריפה והוא דאיעכול ניבי' וא"כ ל"ק קושי' התוס' ולא מוכרח תירוצם. אך בחולין המדקדק בציונו מבואר שהי' לו גירסא שלפנינו ומ"ש ועוד דלדידן וכו' ל"ש איעכול אלא איפסק זה לענ"ד לאו מידי דמידי טעמא אלא שכל שלא איעכול הדר בריא וזה לא שייך בנברא כך וצ"ע:

**שם** ס"ק ט"ז מסיים וכן עיקר. נ"ב ע"כ זה כתב לשיטת התוס' ודעמייהו שהוא דרבנן אבל למאי דמסיק בסי' ס"ב ודאי העיקר שאסור מד"ת:

**שם** ס"ק י"ח א"כ הכא מקלינן אף בדין חנ"נ לכ"ע. נ"ב צ"ע ממה שכתב בס"ק י"ז שהעלה סי' ס"ב שאסור מן התורה:

**שם** סק"כ כתב הראב"ד וכו' והכי משמע ממ"ש ס"ק י"ד ע"ש. נ"ב שם כתב דאם לא יצא לחוץ פי' של"ו גלויו לחוץ. ואם כונתו לפי' הראב"ד שנוטה השבירה כלפי חוץ ובולט מתחת העור ולאפוקי אם השבירה לצד פנים דכשר כדכתב הראב"ד א"י דאיך החליט ס"ק כ"ב דעת הריב"ש דאם העור שלם דיש להכשיר והוא ע"פ פירוש ויצא לחוץ ממש:

## סימן נו

בש"ך ס"ק ד' מעתיק הש"ד דנשבר העצם במקום הערקום נ"ב אין זה לשונו אלא הארכובה עצמו ולכן עיין סי' נ"ה בט"ז ופר"ח וספרי שציינתי שם:

**פר"ח**: ססק"ה ולענין דינא וכו' מאחר שכן דעת הרא"ש נ"ב. תמה אני איך לא חש ליקרא דהטור שבודאי הי' בקי בדברי אביו יותר ממנו. אמנם הטור גופי' צ"ע רב תחלה כתב אינו אסור אא"כ איפסק כל האלימי ורוב כל א' מהקטיני משמע הא נפסק כל האלימי ורוב אחד מהקטיני כשר והדר אמר אבל אם איפסק הגדול ונשאר רוב כל אחד מהקטנים כשר. מבואר הא נפסק הגדול כולו ולא נשאר רוב כל אחד' דהיינו נפסק הגדול כולו ורוב אחד מהקטיני טריפה:

## סימן נז

### סעיף א

בש"ך ס"ק ו'. בא"ד וכ"כ ראב"ן דרוב דינו כארי. נ"ב לשון זה סותר מ"ש בסק"א וכן נראה דעת הראב"ן וצ"ע בגוף הספר:

### סעיף יג

בש"ך ס"ק ל"ג מסיים והוא מדברי הרא"ש שכתב נ"ב הרא"ש כתב זה לדין גמרא ע"ש ועיין ס"ס כ"ג בדין תלישת נוצות:

### סעיף טו

בש"ך ס"ק ל"ה נ"ל וכו' מקרי ודאי דרוסה. נ"ב ואם נשא זאב שה בפיו והצילו הרועה זה נמי ספק דרוסה הוא ב"י:

### סעיף יח

הג"ה בסופה וכ"מ שהוא טריפה וכו' עיין ש"ך שמביא בשם מהרש"ל דטעם דטריפה הוא שאין כמוה חי' רובא דרובא אבל מיעוטא דמיעוטא חי' אע"ג דטריפה הוא. וצ"ע בהיש"ש כי הרשב"א דחה דברים אלו בשני ידים. והדין עמו דא"כ לא היו הרבנן צריכין להשיב באיוב דמעשה ניסים הוא אלא שהוא מהמיעוט טריפה שחי וביותר תימה לי על הד"מ שכתב דברים אלו בשם הרשב"א גופא וליתא:

**בט"ז** ס"ס מסיים ומה יזיק איסור של אחת לחברתה ניב דומה לזה מביא בסי' פ"ד בשם הרש"ל. וע"ש מה שכתבתי בצדו בשם הח"י והכא בל"ז איתחזיק ההוא ארי ביש לו כח להשיג ולדרוס אף במקום רחב ולא חשיב תו לגבי דההוא ארי כספק על ודו"ק:

**פר"ח** סק"ג ואין זה ראי' כו' שמעינן דחתול בדקה ל"ד נ"ב א"י איך פשוט לו זה אף לר"י לל"ק דהא מוכרח לומר זאב בדקה לאפוקי מת"ק דזאב אפילו בגסה וע"כ לא תפס הגמרא בפשיטות דרוסת הזאב למעוטי חתול אלא לר' בצימין דר"י לפרושי דנמצא לא ס"ד דזאב בגסה דורס ודוק

**תו** שם שבוש הוא. נ"ב אין כ"כ שבוש דלאו משמי' דנפשי' אמר אלא משמי' דר' אלעי שהי' בימי אבוה כדאי' בעירובין נ"ג ע"ב ור' אבוה הי' בימי ר' יוחנן ורב ור"י הלכה כר"י ומאן לימא לן דבזה אין הלכה כר"א ובפרט דר"א תלמיד ר"י הי' כדאיתא פ' א"ט דף נ' אר"א אר"י ובפסחים ל"ט מצינן דר"א קדמין הי' בימי ר' אליעזר ור' יהושע הי' תלמידם דהיינו בזמן אחד דרב ור"י

**שם** סק"ט ותמיה. נ"ב תימה זו אחר עיון קל לאו מידי הוא כי תי' תוס' מחוור ומ"ש ועוד וכו' אינו מובן דלזה מספיק תי' תוס' ועוד שכתב:

**בהנ"ל** מסיים ודלא כהמחבר. נ"ב עיין בדרישה ול"ק:

**שם** ס"ק י"א. נ"ב לא מצאתי שם:

**שם** ס"ק כ"ט ודלא וכו' בלי ראי', נ"ב טעמו שאין לנו להמציא חילוקים שאינם בש"ס. ולענ"ד מעיקרא דדינא דין זה צ"ע דאם מכניס ידו למקום שהעופות יכולים להשמיט למה יגרע ממקום הרחב ולפ"ר אף עדיף הוא דשם כשם שאינהו יכולים לברוח כן יכול הוא לרודפם משא"כ הכא וע"כ דאירי שע"י טורח יוכל להשיגם וצ"ע:

**שם** ס"ק ל"א ואין מכאן ראי' וכו' או שתקי כדברי הר"ן. נ"ב צ"ל ועם כ"ז נראה כהר"ן: .

**שם** ובה"מ צריך הכרע. נ"ב לענ"ד משמעות הגמרא כי פליגי באיהו שתק ואינהו מקרקרין מ"ס מעשה עביד נוטה יותר לדעת הרשב"א דהא בלא ידעינן לא שייך לומר מר סבר מעשה עביד. וגם מדהלכה כשמואל יותר הי' להגמרא לאשמועינן רבותא אליבי' דאפילו לא ידעינן מחמיר וגם יותר הגון לקרב הדיעות דרב ושמואל מלמיעבד פלוגתא רחוקה:

**שם** ס"ק ל"ט ומסכים עם דעת הרשב"א. נ"ב עיין בתה"ב. הקצר כי נראה בעליל שאינו סומך על סברתו ופוסק כמשמעות כה"פ. וכן מוכח לענ"ד דהא לפ"ז אין מקום לבדיקה מבפנים אלא בשראינו דם מבחוץ וברור שזה ודאי דרוסה מקרי ואיך קאמר הגמרא דף

מ"ג וושט וכו' נ"מ לס' דרוסה. הא אין נ"מ זו אלא לודאי דרוסה. שוב ראיתי שלקמן מיישב זה

**שם** ס"ק מ"ג סוף הדבור וקצת תימה על הטור. נ"ב עיין נמי בהקצר תמצא ברור מלשונו בדק ולא האדים בשר אף מבחוץ דכונתו אינו אלא על דרך שפירשו הב"י דאם לא נמצא אף מבחוץ גרע וע"ז שפיר משיג הטור ואינו נמשך לפי שיטתו כלל כי לא הזכירה שם כלל וכנ"ל:

**שם** ס"ק מ"ז וכן בפ' א"ט וכו'. נ"ב עיין בבאר היטב חדשים חידושי הגאון מוה' עוזר:

## סימן נח

### סעיף ג

בש"ך ס"ק ד' ואם הוכה עוף כלומר דלא כפי' רש"י על מימרא דאין ריאה לעוף לא לנפול אלא כהמרדכי ועיין ב"ח פר"ח אמנם הש"ך נראה דלא רצה להחליט דעתו נגד רש"י ולא כתב אלא בהוכתה נגד הריאה דבזה אפשא דמודה רש"י דצריך בדיקה:

### סעיף ה

בש"ך סק"ו בא"ד והכי מוכח בהש"ס נ"ב הוכחה בקל יש לדחותה דנהי דקשה לו להב"ח אפשר דנתערב בבהמה שהלכה ע"י שהעמידוה מ"מ אכתי האיך קתני ירעה הא לא לעולם תהלך ולא תרביץ ואם אז מעצמה תעמוד ותהלך הא תתכשר בלא בדיקה:

**ט"ז** סק"ח וי"ל דה"א וכו' נ"ב ובודאי בטריפות של ניקב או ניטל או נפסק אין ה"א להכשיר אלא ר"ל שינוי במראה הקרוב לחשש נתמסמס דאנן מטריפים בזה הי' ה"א הכא דיש לתלות בהשנוי מכח הנפילה וכבר הלכה ליתכשיר וס"ל דמ"מ טריפה והפר"ח לא דקדק בדבריו וכתב מה שכתב:

### סעיף ט

בש"ע ונפלה לארץ נ"ב אבל לא נפלה אין חוששין גמרא ופי' הר"ן דאין בהכאה שלהם כדי ריסוק אברים להטריף וא"כ אף במקום הנגיחה א"צ בדיקה:

## סימן נט

בש"ך ס"ק א' מעתיק לשון הרשב"א ומסיים כ"א בכולן או ברובן. נ"ב כתב הכי ממה דפשוט בכל הש"ס רוב ככל. וא"כ צ"ע מנ"ל דבניטל כל העור דבעינן שישתייר כרוחב סלע ע"פ כל השדרה ממש ולמה לא נימא נמי דאם נשתייר כרוחב סלע ע"פ רוב אורך השדרה דרוב ככל ואולי מפני דבגמרא איתא וע"פ כל השדרה כולה דהכפל מורה דכולה ממש בעינן:

**פר"ח** ס"ק ג' וגדולה מזו כו' שאם ניטל רוב רוחב סלע. נ"ב ע"כ ר"ל רוב מאורך השדרה ברוחב סלע כי יותר מזה לא נאמר בח"ר וא"כ א"י מדוע הי' זה גדולה מזו ואי משום

שכתב דאי מצרפינן כו' אף בדין רש"ל כי מצרפינן ההיא רצועה ארוך וקטן נמי תיהוי כסלע:

## סימן סא

### סעיף כא

בש"ע ועיין בס' החינוך. נ"ב כתב בלשון זה הפירוש הטוב שנוהגת הן היום אבל עכשיו אין בנו כח להכריח הטבחים ליתנן וקוי ד' יחליפו כח:

ש"ך ס"ק י"ג. ואין לתרץ כו' דבפרק בית כור כו'. נ"ב עיין בדבריו בספר ת"כ סי' צ"ט:

**תו** שם אחזקת מרא קמא. נ"ב עיין תשו' רשב"א סי' שי"א מבואר להדיא דספק בכור לא הוי לישראל חזקת מרא קמא מפני שקדושתו מרחם ותחלת הווייתו ואדרבא במתנות להלוי חזקת מ"ק ברור שהרי קודם הזביחה הכל שלו למכרה כולה:

**שם** ס"ק י"ח וא"כ הוי מתנה עמ"ש בתורה וכו' נ"ב ואף שקיי"ל בדבר שבממון תנאו קיים הנה ז"ל תשובת הרא"ש כלל ק"ח סי' ט"ו ה"מ ליפטור ולהחזיק מה שבידו כגון הרי את מקודשת וכו'. אבל אם התנה לעבור על ד"ת מוטב שתנאי הדיוט יהא בטל וכו' ע"ש:

## סימן סב

### סעיף ג

ש"ע אם אינו יכול וכו'. נ"ב הב"י כתב דזה נלמד מדין ביצי זכר ולמ"ש הש"ך ס"ק יג אין משם ראי' כיון דאבר המדולדל גרע אף דמאן דאסר ביצי זכר יהיב טעמי' כיון דלא ברייך אפשר דהיינו משום דמעורין היטב אמנם כבר מבואר בתוספתא שבפר"ח ס"ק ז' בפירוש ההוא חילוקא:

## סימן סג

בש"ך סק"ו משיג על הב"ח שכתב בשם התוס' ומה שנמצא בהרא"ש ובהתוס' לא מוכח מידי ע"ש ודוק. כי לענ"ד עכ"פ משמעות התוס' ממש להרא"ש מדכתבו ד"ה לא אעלים רב עיני' מיני לא הי' יכול לדקדק וכו' דדילמא מיירי ברוב נכרים משמע אבל לפי האמת דפסק אסור א"צ לומר דמיירי ברוב נכרים ות"ל דהא בבהמה שלימה לא גזר רב א"ו דס"ל להתוס' כהרא"ש ממש דמשום חומרא יתירה גזר רב דאל"כ הי' להם לומר דהא בל"ז ע"כ דמיירי אפילו להאמת ברוב נכרים ומאי לשון דילמא שכתבו וק"ל. ומה שהקשה מתלאו במסמר עיין פר"ח כתב הרא"ש:

## סימן סד

### סעיף יב

בט"ז ס"ק י"א וכ"כ וכו' דלא מהני מה שהוא חלב כחוש נ"ב עיין סימן זה סעיף כ' בהג"ה:

### סעיף טו

הג"ה אבל יש להחמירר וליקח הקרום משני צדדין גם בכבש. נ"ב ומכ"ש בשור ועיף ד"מ סימן ס"ה ולשון ניקר העיטור שכתב ויקלוף ומעליהם קרום של חלב צ"ע:

### סעיף יט

כל אלה הדברים. נ"ב אף דהש"ע סי' ק"ה פסק דמליחה אוסרת באין ס' לא נמנע מלכתוב תיבת כל דמשמע דקאי גם על סעיף ט"ז. והיינו משום דביאר בב"י סי' הנ"ל אף לשון הרמב"ם שכתב הכי דמיירי באופן שלא הי' מליחה גמורה או שלא מיירי בחלב גמור ע"ש ודלא כהה"מ שלא ביאר הכי כונת הרמב"ם:

### סעיף כ

החוטין והקרומים. נ"ב האסורים ואין חייבין עליהם ולאפוקי קרום שעל צד הגס של הטחול ועיין ת"ח כלל ל"ח סי' ה'

**פר"ח** סוף הסימן וטעמא דמילתא. נ"ב עיין בדבריו א"ח סי' תנ"ג סס"ק ג' כי שם כתב בשם הירושלמי קולא הוא שהקילו רבנן. ולדעתי דין הא"ח נובע ממה שפסקינן כשמואל שפוסק הלכה כר"ש בכורות דף ל"ד דאף כי כיון להקיז במקום שעושה מום מותר באכילה ולא קנסינן משום דאין הכונה למום אלא לרפואה ה"ה הכא לא קנסינן וכמו דשם מותר לכתחילה כן ה"נ מטעם זה גופא מותר דהוי דבר שאין מתכוין:

## סימן סה

### סעיף א

ובצוואר. אין זה הווירידין שכבר הוזכר דיניהם בסי' כ"ב ובהו לא מהני חיתוך זולת בשעת שחיטה ועיין בדרישה סי' ס"ז סוף סעיף ז'. אלא הן המזרקי שבגמרא והזכירם הטור, בפני עצמם בהלכות מנקר שמעתיק שכתב עליהם לנקרם. וכתב עליו הב"י ודברי המחבר הזה בשלא הפריש הראש מן הגוף הוא דאל"כ לא הי' צריך להוציא שום חוטין כלל משם דכיון שהפריש הראש מהגוף כבר כל החוטין ששם נחתכו ושוב א"צ להסירם. ומזה תראה דדברי ההג"ה סעיף ב' ואם לא נטלן וכו' עיקרה לא קאי כלל על החוטין שבצוואר שבש"ע סעיף הנ"ל. כי הוא ממש משנה שא"צ לדידן דתמיד מפרישין הראש. ועיין ש"ך סק"ד שכתב בספרי הוכחתי וכו' וביארתי שם שפי' כן דברי הרא"ש. ואנכי עיינתי בספרו ותמוה לי פירושו זה ל"מ שהפירוש בהרא"ש הוא דחוק ורחוק מצד הלשון ומצד הסברא. אלא אף גם מ"ש שהוכיח דר"י פי' הכי להרא"ש לדעתי מוכח

מהר"י איפכא. שהרי ז"ל כל חוט שאסור משום דם וכן מזרקי דם הצוואר לקדירה צריך חתיכה ומליחה אם צלי מותר בלא חתיכה כלל והוכחת הש"ך הוא נמי מכח קושי' זו גופא שקשה על הרא"ש שהרי תחלה ג"כ מסכים הר"י במה שחולק הרא"ש על ר"א ופוסק דהואיל ומנתחה לבהמה אבר אבר אפילו לא שחט הורידין א"צ חוטי צוואר שהם מזרקי הדם קריעה לבישול אלא כמו בשר אחר שאין חוט שאסור משום דם שצריך חתוכה זולת של יד ולחיים. ונמצא סותר עצמו בהמזרקי' ומיישבו כמו שמיישב הרא"ש. והוא תימה שהרי הר"י כולל יחד כל חוט שאסור משום דם דהיינו דידא ודלועא עם המזרקי' שכתב וכן המזרקי' ואיך אפשר לחלק ביניהם דהחוטין יהיו אוסרים והמזרקים לא. תו כתב וכן נראה מדברי ש"ד סי' ל"ד וז"ל הש"ד שמביא בעצמו נמי שם ואם לא נטלו גידי הצוואר כמו שרגילין בדיעבד שרי דהא נחתכו הורידין בשעת שחיטה. והרי ע"כ קאי על עוף שלם מדנתן הטעם שהרי נחתכו הורידין בשעת שחיטה וזה אינו אלא בעוף דמסתמא נשחטו כדאיתא בהג"ה בסי' כב ומה ענינו לבהמה דמנתחה אבר אבר. תו כתב וכ"כ הטור בסי' כ"ב וכו'. והוא תימה שם כתב הטור דמותרים לבשל אפילו לכתחילה. ובספרו כתב וכן משמע מהטור ומעתיק לשון הטור ומסיים א"כ בגידי צוואר כשמנתחה אבר אבר מותר לבשלה אלא דלכתחלה צריך להסירם. וזה יותר תמוה. לכן לענ"ד העיקר בפי' הרא"ש כדכתב בעצמו תחלת דבריו בספרו ודוחק גדול לומר דהתם מיירי כשאינו חותכו אבר אבר כנלענ"ד העיקר. ומ"ש שהוא דוחק א"י למה הא בל"ז כתב הב"י על דברי המנקר שכתב שצריך להסירם כנ"ל דע"כ איירי בשלא הפריש הראש וכו'. וכן ההכרח לפרש הש"ס מה דנאמר בהמזרקי חתכה ומלחה היינו אך לאפוקי שאם הראש מחובר בהצוואר דאל"ה כבר הם חתוכים ומה שוב הדוחק דלא איירי אלא מכולה שלימה ולא מנתחה אבר אבר. ומ"ש ועוד דא"כ לא מהני חתוכת ורידין אלא בשעת שחיטה. זה לק"מ דבאמת הנהו המזרקים לאו היינו הורידין כנ"ל. ומיירי בפ' ג"ה כשנשחטו הורידין בשעת שחיטה או שרוצה לנקרן ולהסירן כולן. ואך משיג על ר"א שכתב דבעי אעדוי הנהו מזרקי ואפילו בשנשחטו הורידין בשעת שחיטה ואפילו מנתחה אבר אבר ע"ז משיג דכיון שמנתחה אבר אבר ל"צ אלא הנהו דאסורי משום דמא. ובודאי המזרקים עם הורידין דין אחד להם להרא"ש. דכל שמנתחה אבר אבר לכתחלה שרי בכל אופן. והר"י נמי ע"כ הכי מתפרש חוטי שאסור משום דם (תמיד אפילו נחתך אבר אבר) וכן מזרקי דם הצוואר (היכא שמחובר הראש עם הצוואר והבהמה שלימה) לקדירה צריך חתיכה ומליחה. ר"ל כל מה שלקדירה צריך חתוכה ומליחה כל חד

כדינו אם צלא מותר בלא חתוכה כלל. כנלענ"ד הפי' האמת ולדינא אין שום נ"מ לדידן שמסירים הראש כנ"ל ודוק:

## סימן סו

### סעיף ד

ש"ע והכל אסור. נ"ב בדליכא ס':

**תו** שם ונמצא דם בחלבון נ"ב בעט"ז גורס בחלמון והוא נכון:

**תו** שם ויזרקם. נ"ב כתב כנה"ג בשם ל"ח לאו דוקא אלא שמותר ליתנם לגוי דהא לא אסור בהנאה עכ"ל ועיין ס"ס פ"ו וס"ס נ"ז:

**בש"ך** סק"י בא"ד ואפילו בנמצא על החלמון ונתערב חשוב וכו'. נ"ב המ"י חולק בזה וכתב אלא דבנמצא על החלמון הוי כידוע במקום האיסור וכמו שמסיק בעצמו לקמן וכתב מיהו מה שמקיל מהרש"ל בנמצא על החלמון וכו' ע"ש במ"י.

## סימן סז

### סעיף ג

בש"ך סק"ו ונהגו להחמיר וכו' וס"א להרב דחתיכה ומליחה מהני מיהו לקדירה דלא גרע מנצרר הדם מחמת מכה דבסעיף ד'. ותימה פשיטא דגרע לפי המנהג דלצלי בעי חתוכה ומליחה לחודא לא מהני אפילו לצלי. ובסעיף ד' לצלי לא בעי מליחה כלל. וא"כ מנ"ל להרב דחתיכה מהני לקדירה. ומה שמביא ראי' מהרמב"ם אדרבה משם מוכח דלא כדבריו שהרי הרמב"ם שאוסר רק חי ע"כ דהי' גירסתו כגי' הרי"ף וכדביאר הה"מ ומה שמצריך חתיכה למליחה כדביאר הלח"מ מסברא חיצונה למד הכי מדין בשרא דאסמיק. ועפ"ז כתב הלח"מ באמת דמ"ש או יצלה הוא ענין בפ"ע ולא קאי עלי' חתיכה ומליחה ע"ש. אבל על הרמ"א קשה ממ"נ דמצריך חתיכה ומליחה לצלי ובבשרא דאסמיק לצלי ולא כלום. ואם לגירסת הרי"ף מנ"ל עכ"פ לצלי חתיכה ומליחה וכדברי הלח"מ. ולגירסת רש"י מנ"ל דמהני חתיכה למליחה דא"ל דעכ"פ לא גרע מבשרא דאסמיק וכדברי הש"ך דהא לדידי' מגרע גרע לצלי וכנ"ל דהא הגמרא סתם קאמר אסור דמשמע בין ע"י מליחה ובין ע"י צלי וכדברי הר"ן וא"כ כמו דגרע לענין צלי ה"ה י"ל דגרע לענין חתיכה ומליחה. שוב מצאתי שקדמני הפר"ח (ויותר הי' נוח לי דהרמ"א פסק כהרמב"ם ע"פ גירסתו ממש וסובר דהחתיכה ומליחה קאי גם על הצלי. ונ"ל דהרמב"ם לא למדו מבשרא דאסמיק אלא מזולתו מקום שלא נודע לרבים ופסק כמותו וצ"ע):

## סימן סח

### סעיף ה

בש"ך סקי"א בא"ד וכתב עוד שם דאין למלחו קודם ההבהוב. נ"ב ר"ל הראש ובית השחיטה לבד ואחר ההבהוב למלוח שאר העוף משום דאז הראש בולע אח"כ מהעוף ולאפוקי מיד נשים שנוהגות כך

### סעיף י

כשמולגים ראש. נ"ב היינו מליגה ברמץ ולא המליגה דחמין שבסעיף י' והרא"ש כבר זכרו בסעיף ג' ופשיטא דאין למלגו. אלא צ"ל עוף במקומו וכן הוא בהטור אלא שזה הוא בסעיף ט' וע"כ דאיירי הכא בראש שהסירו המוח וקרום:

### סעיף יד

בט"ז סק"ז שלא להחזירם כו' שאז נאסר הכל מדמו שנפלט וכו'. מדברי הב"י נראה שלא העתיק זה להלכה דלשון זה מביא הב"י בשם המרדכי בשם הריב"א והוא סובר דכ"ש מפליט ומבליע עכ"פ מ"ה אוסר נמי תרנגולת כשירה שנמלגה עם הטריפה. משא"כ לפסק הש"ע שפסק בזה להכשיר פשיטא דגם בזה כשר בדיעבד. רק דכתב הש"ע יש ליזהר לכתחילה אבל לא בדיעבד ופשוט הוא:

**עיין** פר"ח ס"ק י"ח מביא בשם הרשב"א בשם הרמב"ן ראי' דכ"ש בולע אף שאינו מבשל מקערה שמלח בה בשר וכו' ואף שאין במלח משום מבשל לגבי שבת כדאיתא פ' כלל גדול והר"ן משיב עלי' ששם לא אמרו אלא שאין בו משום מעבד אבל שלא יהא בו משום בישול לא למדנו. וכתב הפר"ח ול"נ כהרמב"ן מדקאמר רבא אין עיבוד באוכלין משמע ודאי דאתא לאורויי שריותא במליחת אוכלין מן התורה ואם איתא אכתי מחייב משום מבשל עכ"ל. ואני תמה תמה אקרא וכי ס"ד שיהא חיוב בישול דאורייתא ע"י מלח ומ"ש מבישל בחמה דמותר אף לכתחלה כמבואר בפ' כירה ובש"ע סי' שי"ח והטעם מבואר ברש"י ז"ל משום שאין דרך בישול בכך אלא באור וגם ליכא למיגזר בי' אטו אור ולהכי אפילו מדרבנן שרי משא"כ בתולדת חמה דגזרינן אטו תולדת אור אבל במלח הוי ממש כמו בחמה ואין אסור בו אלא הטמנה מדרבנן משום גזירה הטמנה ברמץ. ולהכי אף גוף ראיית הרמב"ן איני מבין ודוק. ומכ"ש דקשאין לי דברי הר"ן ויותר מכ"ש דברי הפר"ח וצ"ע. ומה שמביא הפר"ח נמי ראי' מבישל בשר בחלב נמי אינו משום דאין דרך בישול בכך ודרך בישול אסרה תורה ודוק] קושי' זו כתבתי לק"ק ליסא לחבירי המנוח הרב מו"ה טעבלי ז"ל והפליגו בהתמי' ובקונטרס מונח מה שרצה הרב הנ"ל לידחק וליישבו ושם נאמר וויכוח רב ביני לבינו ולא העלה בידו מאומה:

# הלכות מליחה

## סימן סט

### סעיף א

צריך להדיח הבשר קודם מליחה. ד' טעמים נאמרו בזה. ב' מהר"ן א' בלשון זה צריך להעביר דם שע"פ הבשר שאין המלח מפליט בחומו אלא דם שבתוך הבשר שהוא לח אבל לא מה שנתייבש ע"פ ולפיכך אם לא ידיחו אותו תחלה יש לחוש שמא לאחר שיניח הבשר מלפלוט דם וציר יהא ניתך הדם ויבלענו. והוא טעם הרא"ה. והברור דלטעם זה אם נמלח בלא הדחה והוא עדיין תוך זמן פליטת הציר אף מליחה שנית א"צ אלא הדחה ככל בשר שנמלח ושרי ודלא כהט"ז שכתב שזה טעם היש אוסרין וק"ל. ב' טעם עצמו היינו כדי שיתרכך הבשר ויצא דמו ע"י מליחה שאם יהא נקרש על פניו לא יהא כח במלח להוציא דמו. והיינו טעם היש מתירין דוקא ע"י מליחה שנית. וכן לטעם המרדכי שאם לא ידיח המלח נתמלא מדם שעל החתיכה ושוב לא יוציא המלח הדם שבחתיכה. ולטעם זה נמי לענ"ד יש תקנה במליחה שנית אבל היש אוסרין הוא הסמ"ק שנתן על הלכלוך שעל פניו דין דם בעין שנפל על גבי בשר דלא שייך בו כבולעו כך פולטו ולא משריק שריק וק"ל. ולענ"ד יש ראי' לאחד משני טעמי הר"ן מדאיתא פ' עור והרוטב דף קכ"א ע"ב הרוצה שיאכל מבהמה קודם שתצא נפשה חותך כזית בשר מבית שחיטתה ומולחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה וממתין לה עד' שתצא נפשה ואוכלו וקשה למה לא למדו למיעבד הדחה ראשונה נמי. ולענ"ד לא שייך הכא התי' הגמרא הא דחללי' בי טבחא שהרי מלמדו למיעבד במרוצה כל עוד שלא תצא נפשה וכדדחק עצמו הר"ן והם נמי דברי תוס' חולין דף ל"ו דהכא אף לצלי בעי מליחה והפשוט דאיירי בשוחט לעצמו. ובזה נדחה נמי מה שדחק עצמו הכ"מ פ"א מהלכות שחיטה. משא"כ לטעמי הר"ן שפיר דבזה שמיד אחר השחיטה מולח עדיין אין חשש שנתייבש על פניו וגם לא נקרש על פניו ושפיר יש כח במלח להוציא הדם אף בלא הדחה קמייתא וק"ל:

**עיין** פר"ח מביא הפלוגתא שבין רש"י ורמב"ם עם התוס' ויתר פוסקים אם דם שבשלו מדאורייתא או דרבנן. ומביא בשם הב"י סי' פ"ז שכתב שהרמב"ם ס"ל דההוא דהקומץ דלא כהלכתא. וכתב עליו שאין בדבריו טעם למה דחה ואולי י"ל דלהכי דחאה משום שכבר הקשיתי על הסוגיא דמנחות מסוגי' דבכורות דף ו' ע"ב דאיתא חלב בהמה טהורה חידוש הוא הואיל ומכח דם קאתי. והרי ודאי חלב אינו ראוי להזות על גבי המזבח ונשתנה ע"י הטבע יותר ממה שנשתנה הדם ע"י הבישול ומה חידושו לא יהא כדם שבישלו. א"ו דאף דם שבשלו לא יצא מכלל איסורו שהי' מקודם. הגם שדחקתי עצמי

דודאי חידוש הוא לומר דבר שנאסר יחזור להיתר. ומכח זה ס"ד לומר דה"א חלב בהמה טמאה דשרי' ואזי באמת לא הוי אמר זעירא דינו. אך לאחר שריבה התורה חלב בהמה טמאה לאיסור מסתבר לזעירא דע"כ לאו סברא מחודשת היא בחלב טהורה דא"כ לא הי' התורה מוציאה לאיסור בטמאה אלא טעם יש בדבר דהיינו התורה לא אסרה אלא דם הראוי להזות ולומד מינה דה"ה לדם שבשלו. מלבד שהוא דוחק גדול אף גם קשה הניחא למ"ד דם נעכר אלא למ"ד אברים מתפרקין כדפסקינן. דנמצא ל"ק מחלב מידי מנ"ל לזעירי סברתו. כיון דחזינן דסתמא דגמרא לא ניחא בההוא סברא כל עיקר וחושב חלב מכח זה לחידוש. וא"כ אין מן התימה אם הרמב"ם מכח זה דחה לסוגיא דבכורות מהלכתא וצ"ע:

**סעיף ב**

הג"ה וה"ה אם הי' ס'. נ"ב וקליפה בעי. כרתי:

בש"ך ס"ק י"ד ומשמע וכו' נ"ב עיין מ"ל:

**סעיף ג**

בהטור פלוגתת הרמב"ם והרא"ש בדין מלח גס. וכתב שם הפרישה דאפשר דהרמב"ם סובר שא"צ מליחה מב' צדדים. ולמה שביאר הר"ן טעמו במה דמצריך ליתן הבשר ברותחין משום שאין המלח מפליט כל הדם ע"ש בב"י שמביאו א"כ פשיטא שאינו מפליט מה שבעבר השני על פני ] הבשר עיין וק"ל:

**סעיף ד**

בט"ז ס"ק י"ג וע"כ יש להזהר וכו' נ"ב עיין ס"ס ע"ב בש"ך ובמ"י כלל ט"ו דין כ"א:

**שם** בט"ז ס"ק ט"ו מתמיה על הרמ"א מסי' ע"ה. ולענ"ד יש ליישב דגבי שומן לכ"ע אין מוחזק כ"כ בדם ר"ל בדם הרבה אלא מעט דם יש בו. ולכן לא חיישינן שיבלע הצד שנמלח כבר ממנו (ותדע דהא בל"ז אין דם בגוף המעי) כיון שאין אף בהשומן שפע דם ויש די והותר בהמלח להמשיך הדם אליו א"כ בדיעבד שנתבשל במליחה של צד פנימי אסור דהא החלחולת מפסיק ולא נמלח השומן כלל ומעט דם שמוחזק בו נשאר בחזקתו ואסור. משא"כ הכא בבשר ודאי דהרבה דם בתוכו אלא דבנמלח מצד א' יש פלוגתא אם המלח הוציא כל דמו מעבר השני או כשיטת הא"ז שבד"מ דאין המלח מוציא מעבר השני ונשאר כל דמו בתוכו כבראשונה. והכריע הרמ"א דבדיעבד דהיינו אם נתבשל דוקא סמכינן על המתירין ואמרינן שכבר יצא מידי כל דמו. וכשלא נתבשל ויש תקנה בצלי לאחר פליטת כל צירו לחוש לסברת המחמירים שנשאר עדיין דמו בצד השני דהיינו דם הרבה כבראשונה ויחזור ויבלע הצד השני ואסור לכן צריך לצלותו ודוק כי לענ"ד פשוט וברור הוא. ובמה שלמד הפר"ח סי' ע"ה להתיר גבי חלחולת שנמלח

מצד פנימי במקום צורך במכ"ש מהכא יש די בחילוק הנקה"כ דבחלחולת אינו אפילו בנמלח מצד אחד כיון דהעור מפסיק וק"ל. ובלא הנ"ל לדברי הט"ז עצמו שלהכי מחמיר הכא תוך י"ב שעות הואיל ואפשר בצלי פשיטא דבחלחולת לא שייך צלי ולהכי מקיל אף אחר י"ב שעות:

**סעיף ט**

בט"ז ס"ק י"ט בא"ד ולענ"ד כו' דהא קיי"ל. נ"ב דברים מעורבבים וכבר השיגו המ"י:

**בש"ך** סק"מ אבל בדיעבד מותר ת"ח כלל ט"ו כו'. ולעל"ד מבואר בת"ח דאפילו בדיעבד אסור אם נתבשל בלא מליחה שנית מדכתב ריש דבריו אבל רוב הפוסקים ס"ל דהמלח פסק כחו וכו' וא"כ פשיטא דזה אסור בדיעבד כרה"ב. אך מ"ש לבסוף מותר בדיעבד היינו מה שס"ל שהבשר נאסר מן הדם שבמלח ע"ז כתב כיון שכבר נתבאר שאם שהה הבשר וכו' ה"ה בזה והיינו מחד טעמא דאמרינן בכזה דמא משריק שריק ע"ש משא"כ על הסברא דפסק כח המלח פשיטא דלא מסיק להתיר אלא כרה"ב נקטינן. וגם לשון הסימנים של ת"ח הכי דייק שכתב ומלח וכו' פעם שנית שאין לו עוד כח וגם אסור משום דם שבתוכו ובדיעבד אם מלח בו אין הבשר נאסר משום הדם דמשמע דמשום הדם אין הבשר נאסר בדיעבד ונ"מ אם הדיחו ומלחו שנית דמותר. אבל ודאי אם נתבשל ע"י מליחה כזאת דאסור כמו נתבשל בלא מליחה. ולדעתי כלל זה בהגהתו סעי' י"א במ"ש ואם נמלחה חתיכה ולא נמלחה כראוי דינה כלא נמלח' כלל ודלא כט"ז שדחק שם אח"ז מצאתי כבר השיגו נמי פר"ח וגם המ"י:

**סעיף י**

בש"ע או שום קטן. היינו בן ט' שנים ט"ז סי' קט"ן סק"ה

**בט"ז** ס"ק כ"ג בא"ד נמצא לפ"ז דזכינו. נ"ב עיין ט"ז א"ח שם:

**בנקה"כ** ס"ק כ"ד דאשכחן טובי ספיקי דרבנן להחמיר. נ"ב ועיין במשמרת הבית דף ע"ה ע"ב כתב בפירוש הכי כיון דחזינן דהגמרא אמר דם דאורייתא לא מקלינן בספיקו גם מביא ראי' מקושי' הגמרא ודילמא תתאי מטא וכו' אף דיש לדחות ראי' זו כיון דיותר מסתבר דתתאי מטא קודם מ"מ מי יקל נגדו. ועיין ט"ז גופי' בא"ח סי' ת"ט סק"ו. ומ"ש שם מטעם רוב. לדעתי הוא רובא דתלי' במעשה. אך עיין תוס' בכורות דף כ' ד"ה רבינא ואפשר דלא דמי כיון דרובא עושין ומולחין. אך י"ל נמי אדרבא רוב המולחים זוכרים לשעתא וההוא מדאינו זוכר לא מלח וכן עיקר:

**סעיף יא**

בש"ך ס"ק מ"ד בשר כו' רק ששמוה בקדירה. נ"ב עיין ט"ז ס"ק כ"ג ובמ"י ופר"ח:

**שם** בס"ק הנ"ל מעתיק דברי ת"ח בסתם. משמע דאין חילוק בין נתבשל לגמרי ללא נתבשל לגמרי ובשניהם שוה לאיסור אותה חתיכה אף דאיכא ס' בקדירה אם לא בהפ"מ וכהכרעת הרמ"א. ובאמת בת"ח מבואר הכי ע"ש. אמנם לענ"ד לא העתיק יפה שהת"ח לא השוה אלא בחתיכה שנמלחה ולא שהה במלחו שעור מליחה או שהה ג' ימים בלא מליחה ונמלח דע"ז קאי התם ובזה איכא למימר שהמלח מסייע לבלוע אף בבשרא דתורא. משא"כ בשר שנתבשל בלא מליחה כלל מסיק בת"ח שם דין ד' וכתב מיהו באותה חתיכה עצמה יש להקל בזה אי איכא ס' בקדירה כנגדו מאחר דגם בנתבשל ממש רבו המתירין והיינו בבשרא דתורא היכא דלא נתבשל לגמרי כ"א בכלי ראשון שלא על האש. וע"כ לחלק הכי כדי שלא יסתור עצמו דין ב' עם דין ד'. או עכ"פ לחלק דדין ב' לא איירי בבשרא דתורא. עכ"פ לא יפה עשה הש"ך שהעתיק הנהו דברים בסתם כי בבשרא דתורא בנדון זה עכ"פ אינו שוה ממש לנתבשל שאותה חתיכה מותר בדאיכא ס' אף שלא בה"מ לפי הכרעת הת"ח דין ד'. אחר איזה שנים הגעתי לספר מ"י וראיתי כי גם הוא לא ירד לחלק כדחלקתי ונכנס בדוחקים והקשה תרתי ל"ל אם קאי על הקדירות. ומ"ש שקאי על הבשר א"י מה בכך דהא איהו מ"מ מפרש שהושם בכ"ר וא"כ מה לי אם הבשר יד סולדת או לאו הא מה שבתוך הקדירה ודאי יד סולדת ככל כ"ר. וגם בסק"ח דחק מכח זה מאוד. והאמת לענ"ד בכונת הת"ח כדחלקתי דסעיף ב' הואיל דנמלחו אף אותה חתיכה אסור אף דאיכא ס' משא"כ בסעיף ד' וע"ש:

**סעיף יב**

בט"ז ס"ק ל"ב בא"ד וכן נראה כו' נ"ב עיין נקה"כ ובמ"י מ"ש על כל דיני סעיף זה. וגם א"י מי הגיד שחומרת הגאונים פועלת שנתייבש צירו נמי בתוכו דמן הסברא לא נאמר אלא על תמצית הדם שהוא דבר הקרוש וא"כ אינו דומה כלל לבשר שנפלט כל דמו וצירו:

**סעיף יד**

בט"ז ס"ק ל"ה ומה שלא הוי דשיל"מ וכו'. נ"ב עיין סי' ק"ב בט"ז סק"י מה שמביא ראי' מבכורים שם יש סתירה לדברים אלו ועכ"פ אין לסמוך ע"ז אלא בשהה ג' ימים שהוא אך חומרת הגאונים משא"כ בשר שלא נמלח כיון שיש היתר בצלי מקרי דשיל"מ לענ"ד. ועיין בתה"ד עצמו שמפקפק ג"כ על תי' זה ועל הראי' שמביא לו:

**סעיף טז**

בש"ך ס"ק ס"ו ובת"ח כו'. נ"ב להמבואר בת"ח נ"ל להגיה בש"ך במקום בלא הדחה דצ"ל אפילו בהדחה והיינו משום גזירה דלמא אתי לאשתמושי בחמין כיון דל"ל הגעלה. ובמ"ש ובשאר כלים מותר. הגהתי דצ"ל אפילו בלא הגעלה. ובמ"ש מיהו ודאי אף בשאר

כלים צריך לקנחם נ"ב ואם נשתמש בלא קינוח פשיטא דבעי הדחה. ושוב כתבתי כל הג"ה הנ"ל צודקת להמבואר בת"ח שהמה בנוים על דברי הה"מ. (ואולם עיין בח"ר חולין שם מבואר בכ"ח כדברי הש"ך פשוט. את זה שהגהתי פה אף שם הגהתי משום דבאמת אף שם בח"ר לתי' הא"נ מוכח דאפילו הדחה לא מהני לכ"ח דאל"ה למה תברה לפינכא ידיחנה וישתמש בה צונן א"ו מפני שבליעתה מרובה ואף אחר הדחה פולטת וצריך הדחה מה שנשתמש בה אף בצונן חיישינן דילמא אכיל לי' בלא הדחה לכן אסורה אפילו אחר הדחה ואפילו לצונן. וההג"ה שהגהתי בש"ך היא ברורה):

**בש"ך** ס"ק ס"ז מסיים וא"ש בזה וכו'. נ"ב ודאי שם אסור לכתחילה אפילו ע"י הדחה כ"א בהגעלה. והעיקר כמבואר בהשערים משום דשם תשמישו מרובה ותדיר לא חשיב לי' לכתחילה כטהור מליח וטמא תפל אלא כשניהם מלוחים והכא דאינו אלא באקראי שפיר מותר אפילו לכתחילה אפילו למלוח שנית אפילו באינה נקובה בשר כשר מדם אף דלא שייך כבכ"פ. עיין בהשערים פ"ג ובשער ז'. ואולם לענ"ד מדברי הרא"ש בפ' כ"ה משמע דהיתר גבינות בדפוסי נכרים אינם אלא דיעבד בלא ההוא טעמא אלא משום דהיתרן נובע מטהור מליח. ואף שם לא מצינן כ"א דיעבד. ודעת הלומדים ההיתר דפוסים אפילו לכתחילה כמבואר בתוס' שם צ"ע מנ"ל:

**בש"ך** ס"ק ס"ח ולק"מ דדוקא כו' ובס"ק ע"ב כתב ומה"ט וכו' וקשה לגבי בשר לא מיחשב כבישת מעל"ע במים ככבישת ציר ולכן מותר לצלי. ולגבי הכלי יותר חשוב כבישול כבישת מעל"ע במים שאז מפליט הכלי מכבישת חצי שעה בציר וצ"ע מנ"ל לחלק בסברות כאלו:

**שוב** כתב ונראה דאפילו וכו' לענ"ד צ"ע די"ל הציר ומלח שבלוע בו הוי דבר חריף דפסקינן דמחלי' לשבח. ובזה יש ליישב תמיהת הפר"ח בסי' ק"ה סעיף א' על הט"ז ע"ש כי אפשר שזה כונת הט"ז אלא שקיצר.

**סעיף יח**

בט"ז ס"ק מ"ד. ומעשה בא בעירנו וכו' ע"ש והנקה"כ כתב ותמהני על מה שאסר מה שמונח. עיין במ"י שקדמני להשיג בזה על הנקה"כ. והדין ברור ופשוט כהט"ז.

**בש"ך** ס"ק ע"ו מביא בשם מהרש"ל דאם נתערב חד בתרי בבישול דשרי הואיל ומדאורייתא חד בתרי בטל ור"ל משום דמב"מ בלח וה"ה בבישול ד"ת חד בתרי בטל. וצ"ע עפ"י דבריו עצמו שבס"ק נ"ז דהא הכא נמי האיסור משום דם דהוי מבשא"מ:

**סעיף כ**

בט"ז ס"ק מ"ז בסופו והא דלא תירצו. נ"ב עיין בש"ש כי קיצר בהעתקה:

**פר"ח** סק"מ בא"ד ועכצ"ל כן וכו' א"ו כדאמרן. נ"ב עיין בדבריו עצמם מה שמביא בא"ח סי' תמ"ב בשם תשובת הרשב"א סי' תצ"ו:

**תו** שם וכ"כ בתשובה כלל ב' דין ז' וכו'. לאו למימר דאי לאו להשביח וכו'. נ"ב לשון הרא"ש לא משמע הכי ע"ש ואולם א"י מי הכריחו לזה דהא כבר כתב דבדבר שאפשר לעמוד עליו מיד מודה הרשב"א וריב"ש שאין משקר לפ"ת לכן הוצרך הרא"ש לטעם דלהשביח וכו' דהא איתא סי' ש"ב דאפשר לעמוד עליו אם הוא צמר או פשתן:

## סימן ע

### סעיף א

בהג"ה חתיכה שמלח אותה ב' פעמים וכו' בזה קדמני כמו שכתבתי בספר מ"י ע"ש כלל ט"ו ס"ק מ"ד:

### סעיף ב

בש"ך סק"ו כתב וגם צ"ל שכן דעת רבותיו של הרשב"א בתה"א. י"ל ביאור דבריו משום דרבותיו סברי דבשר שפלט כל דמו שנמלח אצל בשר שלא שהה שיעור מליחה שרי. והיינו היש מתירין בכ"ז שבסעיף ו' עיין בב"י וטעמם משום כבכ"פ אפילו בלא דם של עצמו וקשה עליהם קושית הרשב"א מדגים דאסירי ול"ל תקנה במליחה אע"ג דס"ל דשאני דגים דרפו קרמייהו והדם נסרך בהם ביותר וא"כ אפילו הדגים טפלים נמי אסירי ולכן כתב הש"ך בסופו מיהו נ"ל שדעת הרשב"א כדעת הרב היינו משום דהרשב"א מקשה על דין של רבותיו מדגים כלומר דאי לאו מדגים הכריח סברה זו לא הי' כותב על סברת רבו דלא מחוור. וכן מבוארים דבריו בהקצר ומודה להו בדין הראשון דהיינו אם הניח בשר שלא נמלח כלל אצל בשר שנמלח דשרי ע"י מליחה דכמו שיפלוט דם של עצמו כך יפלוט דם שבלע וע"כ דמחלק דלכך לא מהני בדגים מליחה שנית משום דכבר פלטו דמן וצירן קודם שבלעו מן העופות משא"כ אם הדגים תפלים פלטו אח"כ אגב צירן כסברת הרב דהא לדידיה ע"כ ל"ל האי סברה דשאני דגים דרפו קרמייהו ולכן הדם נסרך בהם ביותר דא"כ לא מקשה על רבותיו מידי:

### סעיף ב

בשר שחוטה וכו' שאע"פ שאינו בולע מדם הטריפה בולעת מצירה וכו'. פשוט דמליחה שנית לא מהני בזה ולומר כל מה שבלע ע"י מליחה יחזור ויפלוט ע"י מליחה ואפילו בטריפה מלוח והבשר תפל. והיינו משום דמליחה לא מהני אלא לדם ולא לציר שאינו דם. וא"כ קשיא לי למאי דקיי"ל חתיכה נעשית נבילה בכל איסורים איך שרינן בהג"ה בשר שנפל לציר אחר שיעור מליחתו ע"י מליחה שנית הא הציר נעשה כולו נבילה על ידי התערובות דם שבתוכו אפילו החלק שבו שאינו דם ומליחה לא מהני אלא

לדם ולא להחלק ציר. וצ"ל דלגבי דם דעיקר איסורו אחר שנמלח אינו אלא דרבנן הוא דסמכינן לומר כבכ"פ מה שנבלע על ידי מליחה יצא ע"י מליחה כמו שכתב הרא"ש בשם הרשב"ם הכי בפ' כל הבשר ע"ש. אבל בציר טריפה דאורייתא לא סמכינן ע"ז וזה נמי טעם ההיתר גבי בשר שנגע בחתיכה שנמלחה בכלי שאינו מנוקב דשרי ע"י מליחה ב' כמבואר סוף ההג"ה שם ובש"ך ולא אמרינן כיון שהחתיכה נעשה כולה נבילה א"כ החתיכה שנגע בו קיבלה טעם מכולו משמנונית ודם שבתוכה ואיך נתיר אח"כ ע"י מליחה ב' הא הוי ממש כבשר טריפה שנמלח אצל בשר כשר. (וזה קשה אף לשיטת הי"א שבסי' צ"ב דבלח בלח לא אמרינן נעשה נבילה. זולת לשיטת הר"ן שבפר"ח סי' צ"ב ס"ק י"ז דכל שלא ע"י בישול לא אמרינן חנ"נ אף זה ל"ק) א"ו כדכתבתי. אבל אין לחלק ולומר בשלמא בטריפה דלגבי ההוא איסור שם היתר על הבשר הכשר קודם המליחה ולאחר המליחה נאסר משום טריפה ולכן לא מהני מליחה להתיר דהוי כמו אפשר לסוחטו דאסור משא"כ בשר תפל שנגע הנ"ל שגם קודם שנגע הי' עליו איסור דם וכדמשמע קצת חילוק כזה בפרישה שבט"ז סק"ח. דז"א דא"כ בשר שנמלח כבר שיעור מליחה שנפל לציר מאי א"ל. הא בזה נמי כבר הי' שם היתר עליו. ועוד גם בשר תפל שם היתר עליו דהא שרי באומצא ועוד ע"כ ע"י מליחה צ"ל דקים להו לרבנן דיוצא הכל ולא נשאר מאומה ולא שייך כלל לסברת אפשר לסוחטו דאל"כ מ"ט דיש מתירין שבש"ע סוף סעי' ו' ע"י מליחה שנית דהא הוי מקודם שם היתר על הבשר שנמלח ופלט כל דמו ואיך נתיר אח"כ ע"י מליחה. א"ו דז"א דזה אין שייך כלל לאפשר לסוחטו כדכתבתו תוס' פ' כ"ה גבי גללי מילחא וא"כ בבשר טריפה ע"כ משום דמליחה לא מהני לציר ומוכרח כדדחקתי. וגם על בשר שלא נמלח שנפל לציר יש להקשות כנ"ל מה שא"א לדחוק שם ולומר דעיקר ההיתר הוא משום דאיידי דטרידי לפלוט לא בלע כמו שביאר הש"ך ס"ק ל"ז גבי בשר ששהה שיעור מליחה שנפל לציר ודוק:

**שוב** העירוני חביריי לומר דל"ק מעיקרא דכמו שפסקינן אין דם מפעפע למעלה אם חצי' בציר ואפילו שמנונית בציר ואף למאי דפסקינן חנ"נ בכל איסורין ומשום דאין הנאסר יוכל לאסור אלא היכא שהאיסור הולך עמו ה"נ הכא כיון שהמלח פולט כל דם אף שנשאר מן הציר כל החלק ממנו שאינו דם שוב אינו אוסר מטעם דנ"נ משא"כ בציר טריפה. ולשיטת הר"ן דל"ל ההוא סברא מעיקרא בל"ז ל"ק כנ"ל בהג"ה ודוק:

**סעיף ו**

ויש מתירין ע"י מליחה וכו'. הש"ך ופר"ח פירשו דהוא דעת הרשב"א וקאי על בשר שלא נמלח אבל בשר שנמלח ופלט כל דמו וצירו שאין לו דם דידי' שוב אינו פולט ע"י מליחה

דם שבא לו ממקום אחר. ובתה"ק מבאר דעתו למה חזר מדעת רבותיו דלא נימא בפשוט אפילו אין בו דם של עצמו כבולעו ע"י מלח כך פולטו הוא מהוכחת דגים שנמלחו בהדי בשר שאסורים לעולם ולא מהני להו מליחה. וכן הוכיח הר"ן מכח קושי' זו דאל"כ למה לא נועיל להדגים מליחה. ועל הר"ן ודאי ק"ל מה הוקשה לו כי לענ"ד י"ל בפשוט דלק"מ שהרי בעצמו כתב הביאו הב"י סי' ס"ט דאע"פ שחזינן שהמוהל היוצא אף בתר שיעור מליחה אדום הוא ואיך שרי לן לבשל אחר שיעור מליחה וכתב תחילה דמ"מ אינו דם ע"ש א"נ לא רצו חכמים להחמיר כ"כ. וי"ל ודאי כהא"נ שכתב הוא ברור שאף אחר מליחה נשאר בו קצת דם ומה שלא רצו חכמים להחמיר כ"כ אינו בלא טעם אלא מפני שהוא דם אברים שלא פירש ושרי ואי משום דלכי יתבשל יפרש ויאסור שיערו חכמים שזה המיעוט הנשאר בתר שיעור מליחה בלי ספק נתבטל טרם פרישתו בס' ואין זה מבטל איסור לכתחלה אלא מבטל המותר כי בטרם שיופרש הוא בטל ולהכי שרי משא"כ הדגים שנאסרו מדם אברים שפירש לא מבעי' למ"ד חנ"נ בשאר איסורים פשיטא דאין להתירם ע"י מליחה כיון דאפשר שנשאר בו מקצת דם ולא שייך לומר אין הנאסר וכו' כיון שמקצת דם נשאר בו ושפיר דאמרינן חנ"נ. אלא אפילו להפוסקים דלא אמרינן חנ"נ בשאר איסורים מ"מ אין להתירם ע"י מליחה כמו שכתב הרשב"א ונפסק בש"ע סי' ק"ו דאף דלא נ"נ מ"מ כשנפל לקדירה ויש בו ס' מ"מ אותו חתיכה אסור וביאר טעמו בתשו' המיוחסת סי' קנ"א דלא מצינן הגעלה באוכלין וכיון שאפשר שנשאר בו עדיין מהאיסור לעולם אסורה עד שיפליט כולו לגמרי וה"נ דכותי' ולהכי הדגים אסורים ולא מהני בהו מליחה. ואף אם אפשר דיש חולקין על הרשב"א כאשר הארכתי שם. מ"מ י"ל כיון דהדגים אלו נאסרו שוב אין להתירם ע"י מליחה על סמך דמה שישאר בם יתבטל בם דהוי כמבטל איסור לכתחילה כמו פיצע במזיד לדבר חשוב ודוק:

**שם** בש"ך ס"ק כ"ט ומ"ש באו"ה של מהרש"ל חתיכה וכו' לענ"ד אפשר דאו"ה סובר כשיטת הר"ן שבש"ע סעי' ג' ולדידי' הוי נגיעת התפל במליח כמו שניהם מלוחים ולכן מיחשב כנמלח בלא הדחה ואסור כולו. משא"כ הפוסקים הנ"ל לא ס"ל הכי ולכן שפיר מחלקים דאין כח בהציר להבליע הדם בעין משום דהוי לגבי הדם בעין כמו טהור מליח וטמא תפל:

**שם** בסופו נראה דש"ה וכו' א"כ אפשר שקבלה טעם מהמלח עצמו שעל החתיכות. נ"ב ר"ל והמלח עצמו הבלוע הדם בעין שעליו משא"כ ציר שאין בו כח להבליע הדם בעין שעליו משום דלגבי דם בעין שעליו הוי כמו טהור מלוח וטמא תפל משא"כ כשנתערבה בין המלוחים ונשתהא שם הוי כמו שניהם מלוחים כנלענ"ד: ]

**אגב** דע דכל עיקר פי' הש"ך הנ"ל בהש"ע. לענ"ד אין לשון הש"ע מורה לפירושו. אלא לדעתי היש מתירין ע"י מליחה היינו לכלול נמי דעת רבותיו של הרשב"א דאפילו לבשר שנמלח ופלט דמו וצירו נמי שרי ע"י מליחה שנית והי"א בתראי הם דעת הר"ת שבב"י שהכריע כותי' בדיעבד ע"ש וק"ל. ולדינא אין לנו נ"מ שנהגינן כהגהת רמ"א:

**בהג"ה** ואפילו כו' שכבר פלט כל דמו וצירו אצל וכו'. נ"ב ואם הבשר שנמלח כבר גבוה מן הבשר שלא שהה עדיין עיין ש"ך ס"ק ט':

**תו** שם וכ"ש וכו' נ"ב עיין ש"ך ס"ק כ"ט:

**תו** שם דאפילו אם נפל לציר ממש. נ"ב ואפילו הציר בכלי שאינו מנוקב. ש"ך ס"ק מ"ז והיינו כשלא נשרה בתוכו שיעור כבישה:

**תו** שם אך אם שהה שיעור מליחה ונפל לציר. נ"ב ולב שנמלח ונפל אח"כ תוך ציר עיין סי' ע"ב בש"ך סוף סק"ג:

**בש"ך** ס"ק ל"א דחד טעמא הוא. נ"ב עיין צ"צ סי' ו' העלה דלאו חד טעמא הוא דהרמ"א חזר בו מסברת נסתמו נקבי הפליטה וכן כתב הט"ז וא"כ למה שפסק הרמ"א לקמן בנפל לציר דבמקום הפסד גדול יש לסמוך לומר איידי דפליט ציר דידי' פלט דם דאחרינא ה"ה בזה אבל מה שמסיק הצ"צ להקל אף בלא הפסד אין מוכרח כלל:

**ש"ך** סק"מ ומינה וכו' לא מהני. נ"ב אם לא לצורך הפסד גדול:

**סוף הסימן** ציר מעורב עם מים. נ"ב עיין מ"י כלל ז' דין י':

## סימן עב

בתשובת כ"י שאלה כ"ז מסיק להתיר עוף שנתבשל עם מאכל בזפק. וע"ש כי כל דבריו לענ"ד צ"ע כתב וסמך על תי' הגמרא קרמא מפסיק מה שהרמ"א בהג"ה סי' ק"ה פסק דאין לסמוך עליו וכתב ואין לשנות והכי נוהגין. ואיהו כתב שמהרא"י יחידאה הוא ומה שתלה עצמו בטעם שני של מהרא"י מה שלא שייך הכא ז"א המעיין במהרא"י יראה להדיא שעיקר טעמו דלא סמכינן אההוא שינוי' ובסי' ס"ח וע"ב שאין אסור אלא המוח וקרום ולא הבשר שם עיקר הטעם דכבכ"פ ועיין ש"ך סי' כ"ב ובפר"ח סי' ס"ח שבכל המקומות משמע שאין סומכין על ההוא שינוי' לחוד ומ"ש לבסוף שמלבד זה שרי בלי ספק כלל מטעם שני דהוי כמו ס"ס א"י מה קאמק (ולמה רומז. ולפ"ר ע"כ לסי' ע' סעי' ו' ונתחלף לו ה' בו' ועכ"ז א"י מה קאמר דזה איירי ע"י מליחה פולט) (דהי"א שבסעי' ה' אין טעמם שפולט מה שבלע בלא טעם כדאומר אלא או מטעם סברת רש"י וזה לא שייך הכא או משום דמשריק שריק וזה דוקא בבשר כדדייק לשון ר"ת שאמר משריק שריק דרך הנקבים שבבשר משא"כ בדבר מאכל ודאי מסרכי סריכי) ועוד מדוע אנו אוסרין

בשר שפלט כל דמו וצירו שנפל לגבי בשר שלא נמלח ולא שרינן בקליפה והמותר ע"י מליחה שנית וע"כ משום דתפסינן לעיקר סברת המחמירין. ולפ"ר זה ממש דגים ועופות שמלחו יחד דלדידן לא הוו הקשקשים מועילים אי לאו משום דעשאו להדגים לא רפו קרמייהו, והיינו משום דהקשקשים לא היו אלא קליפה ואנן משערינן בס' וה"ה הזפק למה דלא סמכינן אשנוי' דקרמא מפסיק לא הוי הקרום אלא קליפה ולא מהני לדידן דבעינן ס' במליחה. אמנם שוב בא המעשה לידי והוריתי להיתר כפסקו מפני שראיתי שבפשוט עכ"פ מידי ס"ס דפלוגתא לא נפיק חדא דעת הש"ע סי' ק"ה סעי' ח' דסמכינן אההוא שנוי' דכולי' בחלבא הוי ואת"ל דלא קיי"ל כההוא שנוי' ספק אי בעינן במליחה ס'. ועיין תשו' רמ"א סי' קי"א. ומכ"ש באיסור דם שאינו מוחלט שהוא בכלל ספק אם שייך בו שמן זולת מצד המנהג אסרינן ומצריכים ס'. אבל בכגון דא דיש עוד ספק דפלוגתא מטעם הקרום. וגם עיקר איסורו אינו אלא דם שבישלו והוא בכלל הפ"מ היזק יותר משליש בדמיו והתרתי ע"פ עדותן שכן הורו המורים:

**סעיף ב**

בש"ך סק"ג מיהו הרשב"א בת"ה ובחדושיו וכו' ע"ש ונ"ל דנ"מ וכו' דשרי מטעם וכו'. ותמיה כיון דסמך על שיטת הרמב"ן לענין החילוק שבין צלי לבישול א"כ כי נפל לציר על צד החוץ פשיטא דבלע. ודוחק גדול דאיירי דנחתך הלב ונמלח ונפל לציר על צד הפנימי. וגם הפר"ח מעתיק דבריו בסתם ולא נחית לחלק בהכי וצ"ע. הגם לשיטת מהרש"ל לק"מ ע"ש ודוק. אך קשה איך ערבב הדברים וכתב סתם ונ"מ:

**בש"ך** סק"ח. ונאסר כדי קליפה. נ"ב ולא מחמרינן להצריך ס' נגד הקליפה כיון דזה עצמו אינו אלא חומרא בעלמא ת"ח שם:

**בש"ך** סק"י מיהו פשיטא וכו' נ"ב צ"ע דבלא קריעה אפילו לבדו אסור לכתחילה למולחו ואחר קריעה פשיטא דשרי אפילו עם בשר:

## סימן עה

**סעיף א**

בהג"ה ואם מלח החלחולת נ"ב עיין בספר מ"י ביאר דוקא חלחולת ולא מעיים:

## סימן עו

**סעיף ג**

ואם נקר הבשר מחוטי דם נ"ב היינו הורידים הכוללים חוטים שבשדרה. וכן מבואר בתה"ק בית ג' שער ג' שכתב ולא הצריכו חתיכת ורידין או ח"א אלא מפני דם החוטים שבשדרה. וכן הכונה בהארוך ודלא כמו שהבין שפתי דעת סי' כ"ב אות ג' שהרשב"א

מצריך ניקר כל חוטי הגוף ומה שהש"ך שם מביא הרא"ש היינו שבו נזכר החומרא של חתיכת הבשר סביב וק"ל. אבל א"י א"כ הוא כדכתב התה"ב כנ"ל שדם האברים יוצא דרך הסימנים אפילו שלא חתך הורידין ולא הצריכו כו' כנ"ל למה אסור לאכול באומצא מכל הגוף. ודברי הש"ך הכא סקי"ז אינם מספיקים להנ"ל וצ"ע:

## סימן עז

בש"ך סק"ב כתב ובספרי הוכחתי דכל הפוסקים מודים דהיכא דנמלח הפנימי ושהה כדי מליחה והחיצון תפל דנאסר הפנימי וכו'. ולפ"ר צ"ע הא התוס' פרק כ"צ ע"כ לא סברי הכי שהרי כתבו דלמאן דאוסר כבדא עלוי' בשרא מוקי מתני' דפסחים שנמלחו הבני מעיין דשרי לר"ת ומזה כתב הש"ך סי' ע"ג דמוכח דאף לר"ת אם נמלח הכבד שרי אפילו תותי בישרא שלא נמלח שהרי שם הי' הכבד תוך הבשר והוי תותי בישרא ג"כ וא"כ הא גם מזה מוכח דהיכא דנמלח הפנימי ולא החיצון נמי שרי שהרי לר"ת כבד ובשר שוים במליחה. ואולי, אפשר דל"ק דסובר שמה שכתבו תוס' ואפילו למ"ד וכו' היינו שרוצים לתרץ המתני' אליבא דההוא מ"ד אפילו להמסקנא בגמרא ש"ה כיון וכו' נמצא דלא הוי תוך הבשר רק בזה על זה הוי עכ"פ וע"ז כתב שהתוס' שמיירי שנמלח הכבד ובזה שפיר אמרינן כבכ"פ ואין ה"נ דלתי' הא"נ הה"א של הגמרא דטעמי' גבי פסח הוי משום כבכ"פ לא קאי אלא למאן דשרי כבדא עלוי בישרא. (ובל"ז ההכרח הכי דאל"כ קשה קושי' הת"ה והמרדכי דכמו דנימא דמיירי דנמלח הכבד דילמא אף הבשר נמלח ודוק) רק התוס' כתבו הא"נ לפי המסקנא וק"ל:

**בספר** פלתי פלפל בדברי מרדכי ומ"ש איהו כבר כתבתי בצידו שלא נהיר ולא בהיר בסברא שנימא כיון דטריד לפלוט ציר ע"י מלח לא בלע דם ע"י חום אש. לכן ארשום הנלענ"ד פירוש האמתי דאף דכתב המרדכי דיותר פשיטא לומר כבכ"פ בשניהם אינם מלוחים מ"מ ודאי דאפשר יש סברא להיפוך דבשניהם מלוחים ולא שהה הואיל תרווייהו חום דמליחה וחום אש שפיר אמרינן כבכ"פ משא"כ בשניהם לא נמלחו וא"כ שפיר כתב ועוד אף אי תימא דלא הוי פשיטא בלא נמלחו והגמרא איירי בהכי קשה מאי מייתי סייעתא דילמא מיירי בנמלחו יחד ולא שהה א"ו דבהכי איירי הגמרא ושפיר מייתי סייעתא ולא אפשר לדחויי דמיירי בנמלחו ושהה דאין דרך מליחת צלי בהכי ומסתמא איירי נמי כדרך מליחת צלי דהיינו נמלח ולא שהה. ובזה מיושב קושי' שני' של הפליתי דמאי מייתי סייעתא דילמא פסח בלא נמלח כלל דמסתמא איירי כדרך הצלי ודוק:

**בס**"ק הנ"ל כתב להשיג על הרמ"א בשם דעת כל הפוסקים וכתב שביאר אף דעת האו"ה בהכי. והאו"ה אין בידי אך כנראה מהד"מ מה שמביא בשם הארוך שכ"ז לא מיירי אלא בממולא בעשבים ועפ"ז כתב הכי בש"ע. נראה דלא סבר הכי האו"ה דאל"כ הא עכ"פ העשבים אסורים. ואף דיש לדחות דבאמת העשבים אסורים אף דקיי"ל דלא הוי כממולא ביצים דהוי כבישול והכל אסור דז"א במשמע הלשון. וצ"ע בגוף הספר:

## סימן עט

### סעיף ג

בט"ז ס"ק ה' ומ"כ וכו' וצ"ע אם נדרסה. נ"ב עיין ב"ק ס"ט אלא כל היכא דסליק לי' שירנא לולד קצת משמע כותי' דצ"ע:

## סימן פא

### סעיף א

אסור כבשרה. נ"ב וה"ה ביצת השרץ ועיין חולין דף ס"ד תוס' ד"ה שאם ריקמה ובח"ר שם וכן בר"ן שבס' חמש שיטות. וברמב"ם מבואר דעל כל אלו אין לוקין והוי כחצי שיעור:

### סעיף ב

בש"ך סק"ט ולא אמרינן כיון שע"כ וכו' דש"ה דרוב בהמות כשרות ע"כ ר"ל דלמה דמסקו הפוסקים דחזקה אף שאינה מבוררת הוי חזקה מכח דאתיא מרובא שוב יש עדיפות לחזקה זו מבכתם יבש דשם אינו אלא חזקה לדון בה השעה המסופקת משא"כ הכא אף שע"י רוב לחוד א"א לבא למשרי החלב כיון שאנו רואים הבהמה זו היא ממיעוט הטריפות מ"מ לגבי השעה המסופקת עדיפה והוי כמו רובא וחזקה דיש לדון על שעה זו דעדיין היתה מן הרוב וגם מחמת החזקה דכמו שהיתה זה שנה ודאי בריאה ואף דלא היתה אז ברורה הרי ברורה נמי היתה ע"י הרוב כן נשארה כל שעה המסופקת והוי כמו רובא וחזקה. ועיין תשו' מ"ל מ"ש בנאבד וושט הפטומים. (ולפ"ר בלי עיון כל הצורך י"ל נמי דש"ה בסי' ק"ץ דעיקרו לענין הטהרות דלמפרע וי"ל משום דכל הטומאות כשעת מציאתן נגעו בו) ואולם כ"ז הוצרכתי לדחוק וליישב דעת הש"ך. אבל לענ"ד מעיקרא לק"מ כי מה שכתב הש"ך כדלקמן סי' ק"ץ באמת מה דאיתא שם בש"ע דין דנפיק מדין כתם יבש שבהסוגיא דהיינו סעיף מ"ו משם אין שום ראי' אלא כונתו למה דאיתא שם בב"י הסוגיא ור"ל שלא יוקשה ראיות התה"ב דף פ"ז והר"ן ריש חולין דז"ל תה"ב והר"ן אבל ודאי בטריפות סירכות או טריפות אחרים שא"א לתלות בשעת שחיטה בהא ודאי אסורה דהא א"א לומר בה העמידנה על חזקתה דהא ודאי נפקה

לה מחזקתה וכיון דודאי יצאתה מחזקתה ואין אתה יכול לברר מתי ולא לתלות בזמן ידוע אוסרים אותה למפרע וכענין שאמרו בכתמים שהאשה טמאה משעת כיבוס דכיון דכתם זה יבש וע"כ לא ראתה עכשיו אלא מכבר לא אמרינן העמד אשה על חזקתה ולא נחזיקנה בטמאה למפרע אלא בכדי שיוכל הכתם להתיבש אלא אמרינן משעת כיבוס ראתה ע"כ לשון תרווייהו. ויש לתמוה הא במתני' דנדה דף נ"ו איתא ומטמא בין לח ובין יבש ולדבריהם לח מ"ט דטמאה למפרע הא זה ודאי אפשר בשעת מציאה נפיק א"ו שם הטעם אליבא דב"ה דקיי"ל כותייהו לענין טומאת מע"ל למפרע דאשה כיון דמגופה קחזי' לא אמרינן אוקמה אחזקה. ומה הראי' משם. ואין בידי ליישב דבריהם אלא ע"פ דברי תוס' ריש נדה ד"ה ושרצים דמעלמא דקשיא לב"ש דאליבי' הוכרח לבא לתרתי לריעותא וקשיא להו כתם מה תרתי לריעותא שייך ודחקו לכתוב וי"ל דהואיל ואם הכתם יבש ע"כ טמא למפרע ופעמים נמי אף כשהוא לח מוכיח דלא אתא השתא אלא ע"י שיה' או ע"י ריקוד לא פלוג רבנן בכתמים. וא"כ ראייתם ע"כ נמי אזלה מן ב"ש וסברי דלולא דמצאו מקום וטעם דלא ליזל בתר החזקה גבי יבש ודאי דקשיא לב"ש מה תרתי לריעותא איכא א"ו ביבש טעמייהו ע"פ דין ושוב גזרו לח אטו יבש וא"כ ודאי דל"ק על הרמ"א מידי אחרי שחזינן שהתוס' לא נקטו בלשונם אלא וי"ל דהואיל ואם הכתם יבש ע"כ טמא למפרע וגם לח לפעמים וכו' ולא כתבו כלל ע"כ טמא למפרע עד שעת כיבוס כסברת הרשב"א והר"ן. ועל סברתם אני תמה הא מצינן כתובות י"ב ע"ב וא"נ ע"כ לא אמר ר"ג התם אלא דאמרינן אוקי אחזקה. אף דודאי בשעת מציאה דהיינו בעילת הבעל לא נאנסה וגם אין לתלות בזמן ידוע ומ"מ דנינן על שעת אירוסין שהיתה בתולה מכח החזקה (ובתה"ב דף פ"ו הרגיש ממומין ודחק לשנוי' ולדעתי אינו עולה למה שהקשיתי שהרי משנתארסה ודאי הי' בה ולא שייך תי' הגמ' דף ע"ה ע"ב) א"ו דלא ס"ל כלל סברא זו אלא בפשוט הואיל דבין ביבש בין בלח לפעמים ע"כ טמאה למפרע ולא משעת מציאה לא פליגי משום דלפעמים ההוכחת דלמפרע מגיעים עד שעת כיבוס השוו מדותיהם בכתמים לטמא עד שעת כיבוס ואפילו לח פשוט והכל משום לא פלוג בכתמים ולדבריהם הראי' מעיקרא ליתא ודוק:

## סימן פג

### סעיף ב

בש"ך סק"ב מסיים ולא כתבוה וכו' משום דפשוט הוא. נ"ב ולענ"ד משום דלא נפיק מיני' היתר כ"כ דהא אכתי מחויב להשגיח אם נקלפים עכ"פ בכלי ואז בלא ההסתכלות בשמש נמי שרי ובגמרא לא נאמר העובדא אלא להורות שלא יתיאש אבל אין נפקותא:

**סעיף ו**

בש"ך ס"ק י"ט מ"מ וכו' אין השאר חביות ניתרים בכך. נ"ב מדלא נמצא אף בהשאר אבל בפתוחים ונמצא שנים באחד דשוב ליכא למיחש דמעלמא אתא כולן מותרים ואמרינן מה דלא נמצא בהשאר היינו דאזלו לעלמא:

**פר"ח** ס"ק כ"ו בא"ד וכנראה שמה שהעולם אוכלים אותם וכו'. נ"ב א"י מה קאמר הרי המנהג הוא להפריד בין אדומים לשחורים. וגם מה שהב"י כתב ושמעתי וכו' הרי הוא קבלה וכבר כתב שאם קבלה נקבל ולא המציא הב"י אלא ליישב הקבלה שדיני הגמרא הי' אך להתיר אף שחורים. לכן לענ"ד יותר מדאי התריז נגד רבינו הב"י:

## סימן פד

**סעיף ה**

נשאלתי קמח שהתליע ע"י מילבי"ן מה דינו והוריתי לאפות פת ולמכרו לאינו ישראלים בעלי בתים כמשמעות הש"ע שאסור למכור הקמח לא"י. ואף שלענ"ד דברי הפ"ח שם בכונת הריב"ם נראה ברור. ודלא כבעל פרי מגדים שדחה דבריו בב' ידים כי כבר עשיתי סמוכות לדבריו דע"כ מה שלומד הגמרא מן הברייתא סברת היינו רביתייהו היינו אך מלישנא דברייתא מדקתני ואינו נמנע דאילו מן הלימוד של תורה דכל אשר במים להורות על שבתוך בורות וכו' אין ראי' דאי משום הקושי' ודילמא פירש לדופני דמנא י"ל דהתורה איירי בבורות מלאים על כל גדותם באופן דליכא למיחש כלל לדילמא פירש על הדופן מבפנים ולדילמא פירש מחוץ לבור על השפה בל"ז מבואר בהש"ע דליכא למיחש. ומכ"ש דלא קשה על התורה להפוסקים דספיקות ד"ת שרי אלא ש"מ דעיקר ההוכחה הוא מלישנא דברייתא ואינו נמנע דמשמע בכל אופנים בין הבור מלא או חסר וע"כ היינו מטעם דהיינו רביתייהו. וממילא מזה מוכח שהיא סברה חיצונה ולאו דוקא במים מטעם גזה"כ. מ"מ לא רציתי להורות נגד הכרעת הש"ע יען דאף לדברי הפר"ח י"ל כמו דמחלק הפר"ח בסברא בין דבר גוש לדבר הנבלל ה"נ י"ל דלא שייך הכי רביתייהו אלא במים שידוע שהלחות שבתוך הכלי מתפשט ע"י בלע עד למעלה במקצת ולכן היינו רביתייהו משא"כ בדבר יבש כקמח נהי דלענין בלילה חשוב לח מ"מ לענין זה ודאי יבש הוא בטבעו שאין הכלי שואב לחותו למעלה ואפשר דלא שייך גבי' היינו רביתייהו. ואולם אי מש"ה מ"מ בכונת הריב"ם ודאי יפה כיון וסמכתי עליו בזה אף דבסי' קל"ד משמעות הש"ע דוקא למכרו פתות ולא פת שלם אפילו לא"י אינו פלטר ע"ש בט"ז שדחק בטעמו. ובנדון הנ"ל הורתי אף למכרו שלם. שוב חזר השואל ושאל האם יטול חלה מזה וזה צ"ע קצת דהנה מצד שמיוחד לא"י בשעת לישה אין

לפוטרו דהא משמעות הש"ע סוף הלכות חלה שהוא לשון הרמב"ם פ"ו מה' בכורים משמע שאין לפטור אלא המיוחד לחי' ובהמה אבל בשייחד לנכרים דהיינו שהישראל עשה עיסה לא"י פועליו חייב בחלה והכי משמעות יותר בלשון הרמב"ם פרק הנ"ל סוף הלכה י"ב. ובאמת שק"ק לי כי היכי דממעטינן להרמב"ם מיוחד לחי' ובהמה ואפילו סולת נקי' ע"פ הספרי דעריסותיכם כן יש נמי למעט המיוחד לא"י כדחזינן גבי לכם בביצה דממעטינן עכו"ם וכמו כן אין לילף לחיוב מעיסת ארנונא שמבואר סי' הנ"ל סוף הלכות חלה בב"י וד"מ וב"ח שחייבת בחלה ואפילו בברכה משום הרמאין דשם עיקר החשש של הרואים היינו כדאיתא ברש"י מס' פסחים דדילמא ישאר לישראל ומי שיראה הישראל אכלו בלא חלה יחשידנו אבל היכא דודאי לא יבא לאכילת ישראל כנ"ד או כדין דסימן קל"ד ליכא למיחש לזה ואין לחייבו מההוא טעמא כלל. וחילוק זה מוכרח מדינא דש"ע סי' הנ"ל סעיף ג' דסותם לפטור שותפות א"י ואפילו אין הא"י עומד על גביו בשעת הלישה ולא חיישינן להרואים. וא"כ אפשר ליישב מה שהקשיתי תוך הגה"ה הנ"ל ולומר דבאמת אף המיוחד לא"י פטור ד"ת אלא דמדרבנן חייב דילמא מימליך ויאכלנו ויש חשש הרואים משא"כ במיוחד לבהמה וחי' יש לידחוק דליכא למיחש להכי משום דמאיס לי' אף לשיטת הרמב"ם דאיירי דלא עשה בו שום סימן. ואולם בל"ז צ"ע שהרמב"ם וש"ע השמיטו כל דין זה של עיסת ארנונא. אמנם בנ"ד בלא כל הנ"ל יראה לענ"ד דנ"ד ודסי' קל"ד במחלוקת שנוי' דבמס' סוכה דף לה איתא דהיתר אכילה לכ"ע בעינן ואל"ה מבואר ברש"י דלא מקרי לכם וכה"ג ודאי דפטור מחלה מטעם דלא מקרי עריסותיכם וכן מוכח שם בתוס' ד"ה אתיא לחם. ועיין בספר כפות תמרים ביאור דברי תוס' זה ומבואר בא"ח סי' תרמ"ט במ"א בשם הש"ג דה"ה אתרוג הנאסר מחמת בליעת איסור. נמצא דלרש"י ותוס' פטור מן החלה כיון דלי"ל היתר אכילה לא מקרי עריסותיכם. ואין לומר כיון דמדאורייתא ברובא בטל ליהוי מחויב דז"א כיון דחלה בזה"ז דרבנן אתא איסור דרבנן ומפקיע מחלה דרבנן כדאשכחן בהרמב"ם מה' בכורים פ' הנ"ל ובהר"ש פ"ק דמס' חלה דאתא דימוע דרבנן ומפקיע מידי חלה דרבנן. ואולם לשיטת הרשב"א שם בחידושיו לא אפשר למעט מתיבת לכם או עריסותיכם כל מידי שהוא שלו ואפילו ערלה חוץ ממע"ש למ"ד ממון גבוה הוא דהוי של אחר ע"ש ודוק וממילא כ"ש מידי דאסור אך באכילה ומותר בהנאה דמקרי עריסותיכם. וכנראה אף הרמב"ם בשיטה זו דנהי דפוסל אתרוג של טבל כל ז' לאו מטעם לכם אתא עלי' דאילו מטעם לכם לא נפסל אלא ביום ראשון וכן מביא בספר כ"ת דהמציא הרמב"ם בפי' משניות דכל מידי דלא ראוי לאכילה לא מקרי פרי ע"ש ודוק. וא"כ הוריתי ליטול חלה בלא ברכה.

או שיגבל עיסה כשיעור המחויב ויטול ממנו על הכל ע"י צירוף סל או שילש פחות מכשיעור ויזהר שלא יצרף. שוב כתבתי ואבאר עוד מה שכתבתי בקיצור דהרמב"ם בשיטת הרשב"א אזיל דר"ל מדחזינן שפוסל האתרוג של טבל כל ז' ש"מ עכ"פ דל"ל סברת התוס' בד"ה לחם לחם ע"פ ביאור הכ"ת דס"ל בזה דלא כרש"י אלא דטבל מקרי אית בי' היתר אכילה ומשום דאית לי' תקנתא בתיקון מעשר. דהא הרמב"ם פוסל אותן כל ז' משום דאסור הוא. וא"כ קשה אליבי' קושי' התוס' בד"ה לחם לחם אלא ש"מ דס"ל היתר, אכילה ודאי א"א למדרש בדבר שמותר בהנאה מלכם או עריסותיכם כ"א דפסול טבל באתרוג היינו דבעי היתר אכילה לכ"ע מדרש פרי דלא מקרי מה דלית לי' היתר אכילה. ואך דין ממון למאן דבעי הוא דדרש לי' מלכם או עריסותיכם אבל מה דאית לי' היתר הנאה דהיינו דין ממון כמו טבל ודאי דלא ממעט מעריסותיכם. (ומה שפוסק פ"ו מה' בכורים דמע"ש דוקא בירושלים הוא דחייב. ומשמעותו הא בגבולין לא היינו משום דלר"מ בגבולין אף לא דין ממון אית לי' דכיון דממון גבוה הוא אסור בהנאה ולא זיכה לי' רחמנא בגוי' אלא ההיתר אכילה בירושלים. וגדולה מזו מצינן בכורות דף ט' חד מסקנא דאפילו לר"י אסור בהנאה בגבולין ע"ש) וניחא נמי בזה אליבי' קושי' תוס' מטבל דחייב בחלה כדחזינן נמי דל"ל כלל סברת התוס' דהירושלמי איירי בשיש לו ה' רבעים בלא חלק הכהן שהרי בפ"ו מה' בכורים מיסתם סתם לדין זה אלא ש"מ דלא בעי כלל בחלה היתר אכילה ומה שמסיים הגמרא או דילמא ש"ה דכתיב עריסותיכם תרי זימני לא כדמשמע דמחדא זימנא הוי ממעטין לכל הפחות היתר אכילה. דז"א דהיתר אכילה א"א כלל למדרש מעריסותיכם אלא ר"ל כדדחיק הרשב"א לשיטתי' דמחד זימנא אפילו' דין ממון לא ילפינן אך דוקא בחלה הואיל דכתיב ב' זימני וא"כ אף לשיטת רש"י אמינא אף דמבואר דעתו בפירוש דלגבי אתרוג מלכם ודאי דממעטינן דבעי היתר אכילה לכ"ע לאפוקי טבל דלא. מ"מ כדי להצילו מקושי' תוס' ד"ה לחם נלענ"ד דסובר דוקא מלכם איכא למדרש לכל דרכי הנאה דהיינו היתר אכילה לכ"ע משא"כ מעריסותיכם מודה להרמב"ם דטבל מקרי עריסותיכם כיון שיש בו דין ממון והפי' של עריסותיכם תרי זימני נמי כמו להרמב"ם ורשב"א באופן דאף לשיטת רש"י י"ל דנ"ד חייב בחלה חוץ לשיטת התוס' וגם שיטת הר"ן משמע כנ"ל דפטור. ואולם שיטתו צ"ע וכבר עמד על מקצת הענין הת"י ע"ש ודוק. שוב עיינתי וראיתי שכל עיקר שיטת הרשב"א צ"ע דאיך אפשר לומר דא"א למעוטי מלכם מה שאין רשות עלי' וטעמא דערלה ותרומה טמאה משום דכתותי וכו'. דהא בקדושין נ"ג מסיק בעצמו בחידושיו כדברי תוס' דלשם ודבכורות דף ט' דמה דנאמר בפרק חלק דף קי"ב דעיסת מ"ש בגבולין לכ"ע פטור אין הטעם משום דממון

גבוה הוא אלא אף לר"י כדהוכיחו דאשה מתקדשת לר"י אף בגבולין. אלא הטעם מפני שאין לו היתר אכילה לא מקרי עריסותיכם והרי שם לרבנן כולו ממונו נמי הוא אלא משום דאין בו היתר אכילה לא מקרי עריסותיכם וה"ה דלא מקרי לכם. גם צ"ע משיטה הנ"ל על דברי התוס' סוכה דף הנ"ל ד"ה מפני שכתבו והוי מצי למימר וכו' ופירושם עיין מהרש"א ומהרש"ל דר"ל דמ"ש בגבולין מקרי יש לו היתר אכילה ע"י פדיון ור"ח בבכורות ס"ל דין ממון נמי בעינן. וכ"ז אינו עולה לדבריהם קדושין ובכורות הנ"ל דשם מוכח דלא מקרי היתר אכילה בגבולין ע"י פדיון וצ"ע. ולשיטת הרשב"א ע"כ לידחוק דשאני חלה דכתיב עריסותיכם ב' זימני שפיר ממועט אפילו ממונו כל שאין לו היתר אכילה משא"כ מלכם לחוד ס"ל דלא שייך למעט מה דאין רשות אחרים עלי' ודוק:

**בט"ז** ס"ק ז' עיין בו מחלק בענין חשש תקלה. ולפ"ר יש ראי' לדבריו מחולין דף ו' ע"ב אשת חבר טוחנת עם אשת ע"ה בזמן שהיא טמאה דכיון דטמאה אינה נוגעת אבל לא בזמן שהיא טהורה דהואיל דמסתמא נוגעת חיישינן שמא תשכח ותאכל הרי שבדבר שעסוקין בו חיישינן אף בזמן מועט. ועיין נמי פסחים דף י"א מבואר נמי הכי:

**שם** סק"ח ובהג"ה ש"ד וכו' ואם שרצה בנפה. נ"ב כאשר הגירסא בהגהות ש"ד שלפני נכון קצת דברי הב"ח דז"ל ואם שרצו בקמח אסורים ואם נשארו בנפה אסורין:

**סעיף ו**

בש"ך ס"ק י"ט וגם מ"ש הפוסקים וכו' נ"ב עיין ח"ר דף נ"ח כתב ובשלהי פרקין ס"ז ע"ב פרש"י דטעמו' משום כיון דמהלכת התולעת בתוך הקישות כאלו מהלכת ע"ג קרקע ומלשון רש"י דקדקו רבותינו בעלי התוס' שאותן התולעים בפולין וכו' כמבואר בש"ע:

**סעיף ח**

אינו מתקיים יב"ח. נ"ב והוי עפרא ח"י שם:

**סעיף ט**

אבל ג'. נ"ב עיין סי' ק' ט"ז סק"ו:

**בש"ך** ס"ק ל' וכן מחלק הרוקח בין זבוב לתולעת בפרי. נ"ב אפשר רוצה לחלק בין תולעת הגדל בפירי שאין נפשו של אדם קצה בו דומי' דתולעי גבינות וכן דחק הדרישה בס"ס ק"ד. אבל לענ"ד החוש מכחיש סברה זו. ולענ"ד הרשב"א הורה לנו היתר פשוט אפילו לקדירה מאכל חריף דהיינו בחלא:

**בש"ך** ס"ק ל"א ואע"ג דמדברי הר"ן וכו' היינו דאזיל לטעמו נ"ב אכתי הא יש ספק אם פירש כלל וכ"ת דלזה נמי אמרינן שהוחזקו ביותר שפירשו כמו שפירשו אלו ג' א"כ אף לספק נמוח נדון הכי כמו שאלו ג' לא נמוחו כן היתרים. ועיין בח"י סי' תס"ז סק"ה ואולי דאיירי כשאותן הנמצאים אפשר ג"כ שנימוחו קצת מהם ואינו ניכר:

**בט"ז** ס"ק ט"ז. אבל וכו' אמרינן מעלמא עיין ח"י סי' תס"ז ס"ק כ"ה :
**שם** מביא בשם הר"ן דמשום חד ספיקא לא שרינן לי'. ובספר חידושי מהר"ז שפירא שעם ספר ח"י החדשים מביא תשו' בשם רב חריף בסוגי' דיבש בלח הקשה למה יגרע ההוא ספק דרבנן משאר ס"ד דקיי"ל דשרי וכתב ומהר"ן אין ראי' וכו' ודבריו אינם נראים לענ"ד דאם איירי הר"ן שהשלשה אינם נמוחים אין ראוי לכנות כלל בשם ספק דכמו שנעשה התבשיל מוחזק בתולעים ע"י ג' ה"ה דנעשה מוחזק בתולעים שלא נימוחו ומאי זה שכתב מאי איכא ספק נמוח וגם העיקר דלא נמוחו לא ביאר כלל או דאיירי שאותן הג' היו קצתם נמוחו. וגם אילו היו כולם נמוחו לענ"ד ודאי דשרי דהוי הוחזק בתולעים שנמוחו. ועיין בח"י סי' תס"ז ס"ק כ"ה רק דמיירי כנ"ל וראי' לדברי ממה דפסקינן ס"ס ק"א ואפילו נתחתכו רובן לא מהני להתיר השאר. ובזה נדחו דבריו שכתב להתיר בפת הואיל ומתערב יפה והאיסור נהפך להיתר דהא בחתיכות שנתערבו נמי נהפך האיסור להיתר. אלא נראה הטעם דלא מבעיא לדעת הט"ז וש"ך שבסי' ק"י דזה הוי סתירת החזקה ולק"מ אלא אפילו לדעת הפר"ח בזה מודה דמעמידין הדבר על חזקתו ולא נשתנה והוי כמו דלא אמרינן לא מחזקינן ריעותא לחומרא מכ"ש דלא אמרינן לקולא ולגבי הס"ס הוא דמחשבינן לספק כמו שמביא בעצמו בשם המ"א ואפשר נמי הואיל ועיקר החשש איסור הוא להחזיק ריעותא כדמביא הב"י לשון הרשב"א דתחלה רצה להתיר מטעם זה לחוד והס"ס כתב לועוד מש"ה מיחשב נמי ספק כזה לס"ס משא"כ היכא שהוחזק בתולעים פשיטא דמשום ספק נמוח לחוד לא אפשר למשרי כדאיתא ס"ס ק"א. אמנם לשון הפר"ח שכתב שהוא ספק דאורייתא ודאי צ"ע. וגם מ"ש חידושי הנ"ל טעם דהוי ספק בגוף האיסור נמי אינו כדמבואר בת"ח בשם או"ה והאחרונים הביאו דספק אם הוא ברי' שרי והעיקר לענ"ד כדכתיבנא. ואף למה שמביא הפר"ח בס"ס ק"א בשם המהרא"י הדברים הנ"ל נכונים. ועיין נמי סי' ק"ז תשו' הרשב"א סי' שכ"ה ודוק:

**סעיף יג**

ש"ע ראי' לדין זה לא מצאתי וספר א"ח אין בידי . והפר"ח ס"ס ס"ד מביא ראי' ויש לדחותה. אך עיין סי' קכ"ב דינא דהרשב"א בגוף ספר תה"ב ובפרישה שם וגם בפר"ח שם מה שמביא בשם הר"ן כי לפ"ר קשה לי דא"כ מאי מקשה פ"ק דביצה ד' ע"ב והא אין מבטלין כו' הא התם איירי שנפלו לתוך התנור וא"כ לימא דאיירי כשצריך להתנור לאפות בו וכל כונתו אינו ליהנות בהעצים אלא ליהנות מן התנור ויש לידחוק דא"כ עיקר חסר והוי צ"ל וצריך לתנור. וכ"ת דזה נשמע מדנקיט שנשרו ז"א דבל"ז מוכרח לינקט באופן זה כי היכי דליהוי כל טלטולו ע"י דמקלי קלי איסורא לאפוקי אילו נפלו

לחצר לא הי' רשאי לטלטלם לתנור ע"י ביטול כיון דהוי דשלי"מ. וכעת אין עמדי לעיון כל הצורך:

**סעיף יד**

והוא שירקד וכו' נ"ב כדי לראות אם נפלו בקמח תולעים שמתו מהבל ואבק הקמח ברחיים

**פר"ח** ס"ק י"ז בא"ד וסיים הרשב"א אלא שורפן. נ"ב עיין תשו' הרשב"א סי' של"ד תמצא כי מן הרשב"א אין ראי' דהוא פי' הסוגי' לישראל וע"י הודעה נמצא לא נזכר כלל היתר דמעט מעט בש"ס. ומן הטור א"ח לשיטתו ודאי היתר ברור הוא אך לגירסת הה"מ להרמב"ם איכא לספוקי. ועיין מ"א סי' תס"ז והח"י לא דק במה שתי' הרמב"ם ע"פ הרשב"א ע"ש ודוק:

**בס"ק נ"ב** כתב ואין להקשות כו' שר"ל שאין בהם כ"כ שיהי' כמחצה של היתר. נ"ב דבריו תמוהים דהא משליך גופי התולע ובפליטת טעם אינו איסור אפילו הוא שוה בשוה. ולענ"ד העיקר בפי' הרשב"א כדכתבתי על גליון הש"ך:.

**בס"ק ל"ג** השיג על הט"ז וכתב ואם הוא חושש שפי' ממקום למקום וכו' גם ז"א. נ"ב בזה לא דיבר נכונה על הט"ז דהט"ז איירי כשנמצא התולעים בראזניש וחשיב אז פירש כשבאים מהראזיינש על העיסה ולא כמו שהעתיק הפר"ח שנמצאו בקמח דאז שפיר היינו רביתייהו אבל נדון הט"ז הוי כפירש מפרי לפרי:

## סימן פו

בש"ך ס"ק ט"ז כתב להוכיח דתוס' סברי הטעם דצריך ס"א משום ברי' כדעת הרמב"ם. ולענ"ד מוכח מתוס' איפכא בד"ה ביצה בס' כתבו וביצה וכו' וזה דוחק גדול דמאי חידוש בביצה שיש בו אפרוח פשיטא דאפרוח אוסר יותר מכדי קליפה דביצה. ובאמת לפ"ר ר"נ אשמעינן חידוש גדול לאפוקי מהמסקנא דביצה צריך ס"א בשלמא לטעם הש"ע מה"ת לומר דפליג ר"נ אלא דר"נ איירי בביצה שנשלק עם תבשיל דבזה כע"מ דא"צ ס"א אבל לטעם הרמב"ם אין חילוק בזה ופשיטא דפליג. וא"כ למה להתוס' להמציא חידוש יותר א"ו דלא סברי כהרמב"ם. ואין לומר דאף לטעם הרמב"ם לא פליג ואיירי בטרופות ז"א ועיין בד"ה בביצת אפרוח. ואולי י"ל שדחק להתוס' הלשון ואין ביצה מן המנין ודוק:

**שם** כתב דלא כהרשב"א וב"י אלא דהרמב"ם קורא לביצה בלא אפרוח ברי' כדעת הראב"ד. וזה ודאי ליתא שהרי הראב"ד מוכרח מכח זה לומר שדינו ליבטל מ"מ באלף ולא בכ"ש מכח מה דמוכח במס' ביצה דלר"מ דסובר את שדרכו לימנות ביצה בטילה וכאיתא בב"י סי' ק"י בשמו. ואילו הרמב"ם מסיים פ' ט"ז ה"ז אבל שאר דברים

אע"פ שדרכן למנות הרי אלו עולין בשיעורן ומעולם לא זכר השיעור באלף לכן הברור כהרשב"א וב"י בהבנתם ודוק:

**פר"ח** סק"י משא"כ בסיפא כו' ולא איקבע איסורא. נ"ב ספק דשחיטה יש לו חזקת איסור בגופי'. אלא שי"ל הביצה אין לו חזקת איסור:

**ס"ק י"ח** וכתב המ"מ שאפרוח של ביצת עוף טמא שיש עליו עוף טהור שאסור. נ"ב ע"כ ההוא שישב עליו לאו דוקא אלא לתת קצת סבה להמקרה שנולד אפרוח טהור מביצה טמא על דרך המקרה שבגמרא חמורה שהולידה פרה. ותדע שהר"ן באמת תפס המקרה בלי סבה ובע"כ דהכי איירי דאילו באפרוח טמא וכי ס"ד דלישתרי מטעם כי מסרח א"כ עוף טמא דאסר רחמנא היכי משכחת לה. וא"כ א"י מה קאמר דזה פשוט ומבואר וכו' ולא קרב זה אל זה כלל. וא"כ בחנם דחק בהר"ן. והברור ופשוט שהר"ן באמת חולק ומתיר אפרוח טהור הנולד אף מן הטמא מטעם דכי מסרח וזה לכי מזדמן שלא כדרך הטבע והסוגיא דשילוח הקן אין ענין לזה ודוק:

## הלכות בשר בחלב

### סימן פז

בספר פליתי סק"ד הקשה אחרי דבב"ח הוא מן הנקברים שעפרן אסור ודאי דאפילו לא חזי לגר אסורין דהא אפילו עפרן אסור וא"כ בב"ח וכן חמץ בפסח לדעה שהוא מן הנקברים יהא נטל"פ אסור דהא נטל"פ דמותר משום דנבילה דלא חזי לגר אין קרוי נבילה. והנה מ"ש דבב"ח ודאי דאפילו לא חזי לגר אסור הוא אמת אבל לא מטעמי' אלא כדמבואר בהרמב"ם פי"ד מהלכות איסורי מאכלות ה"י כל האוכלים האיסורין אינו חייב עד שיאכל אותן דרך הנאה חוץ מבב"ח לפי שלא נאמר בהן אכילה כיצד הרי וכו' או שעירב דברים מרים לתוך קדירה של נבילה או שאכל אוכל האסור אחר שהסריח ובטל מאוכל אדם הרי זה פטור ואם ערב דבר מר בתוך קדירה של בב"ח ואכל ה"ז חייב. הרי דאף שנפסל מאכילת אדם ע"י הדברים המרים מ"מ נשאר באיסורו וממילא ה"ה אם נפסל מאכילת אדם ע"י שהסריח דמ"מ חייב'. אך משום זה אין קושי' בעיני דליהוי נט"ל דידי' אסור שהרי גדולה מזה מצינן בשקצים שאסרה תורה בעינם אפילו הם פגומים בעצמם ואינם ראוים לגר ומ"מ פסק רבא הלכתא בפ' בתרא דע"ז דנט"ל מותר. וביאר הר"ן הטעם משום דאין לך בו אלא חידושו. ור"ל אחרי דקיי"ל נט"ל מותר מנבילה ומוקמינן הילפותא דטעם כעיקר דהיינו גיעולי מדין לקדירה בת יומא שוב אמרינן אין לך בו אלא חדושו דוקא ובעינו אסרה תורה אבל טעמו אינו כעיקר ומותר

מן התורה ומדרבנן. וה"נ אמרינן בב"ח אין לך בו אלא חידושו. ומ"ש נמי דחמץ אם הוא מן הנקברים ה"ה אפילו לא חזי לגר זה ליתא שהרי הרמב"ם מכת הפוסקים בקבורה ומ"מ לא הוציא לעיל מן הכלל זולת בב"ח וכלאים הא כל שאר האיסורים ואפילו חמץ כל שנפסל מאכילת אדם אינו חייב עלי' ולהכי פסק נמי בפ"ה מה' יסודי תורה שאם עירב דברים המרים עם איסורי מאכל ואפילו חמץ בפסח חוץ מבב"ח וכלאים מותר להתרפאות מהן אפילו חולי שאין בו סכנה א"ו שאין תלי' זה בזה או משום מ"ש דאפרן אך מדרבנן או ז"ז טעם דצ"ע וכבר נתקשו תוס' בתמורה בטעם האיסור דאפר הנקברים יותר מהנשרפין. ואולם צ"ע בדברי הרמב"ם הנ"ל אחרי שכולל ולומד נפסל מאכילת אדם מדינא דר' יוחנן בפרק כ"ש כ"ד ע"ב דאמר כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהם אלא דרך אכילתן למעוטי מאי למעוטי שאם אכל חלב חי שפטור ובאמת מבואר בהסוגיא כותי' שהרי רוצה לומר שם דהיינו טעמא דאין על מי פירות היוצאים מן הערלה הרי להדיא דלאו דוקא אכל חלב חי מקרי אין דרך אכילתו אלא כל שאין מדרך אדם לאכלם כך הוי שלא כדרך אכילתו וממילא ה"ה כל הענינים שמנה א"כ מה צריך ר"ש בע"ז מ"ח ללמוד מהקישא דנבילה שאינה ראוי' לגר אינה קרויה נבילה ות"ל מדלא אפשר למיכלו כדרך אכילתו ואף כי נדחק ונאמר דלשיטת בן ל"ב ורש"ל בשבועות כ"ג ע"ב בתוס' ד"ה דמקני שכתב דלר"ש דס"ל לוקין בכ"ש ה"ה דלוקין שלא כדרך הנאתן ולומד דדוקא בנבילה חי דאכתי שם נבילה עלי' הוא דס"ל לוקין מדלא מדייק תיבת אכילה דיהא דוקא ולכך מוכרח ללמוד מהיקש דכל שנפסל מאכילת גר אין שם נבילה עליה אכתי קשה לר"מ דס"ל נט"ל אסור מדמצריך ההיקש למעוטי סרוח מעיקרא ומה בכך הא מ"מ הוי שלא כדרך אכילתו וילמד מזה דנט"ל שרי. ואין לדחוק דר"מ נמי כר"ש ס"ל דהא ריש לקיש בשבועות שם מוקי סתם מתני' דהיינו ת"ק דר"ש שהוא ר"מ לחולק עליו ע"ש וק"ל. וע"כ לומר דאף שכל שאכל שלא כדרך אכילתו אין לוקין מ"מ איסור תורה יש בו והוא דומיא דחצי שיעור וכמו שכתב הה"מ בפ"ח מה' מ"א הלכה ט"ז על דין איסורי הנאה שפוטר הרמב"ם על ההנאה ממלקות וע"ש בהה"מ דאף דין זה נפיק לי' מדאינו נהנה כדרך אכילתן ומ"מ אסור הוא מן התורה כח"ש וה"ה לאוכל שלא כדרך אכילתו דאסור מן התורה ושפיר צריכינן למילף מגר שאינה קרויה כלל נבילה לענין שיהא מותר מן התורה מהני שאבד כל עיקר שם נבילה משא"כ חלב חי דשמו עליו אלא דמיעטו מתיבת אכילה והוי דומי' דח"ש שאסור מן התורה (אך לפ"ז קשה איך כלל אכילת חלב חי עם הבאיש עד שנפסל מאכילת אדם אחרי שזה אסור מן התורה וזה מותר. וע"כ צ"ל מדנבילה אף שאינה ראויה לגר מ"מ מדרבנן אסור שוב

אין לו נ"מ בזה וכלליהו יחד עם חלב חי ששניהם אין לוקין והאיסור בזה מן התורה ובזה עכ"פ מדרבנן בעינו. ואך בנט' העמידו על ד"ת ושרי אף מדרבנן. אך לפ"ז צ"ע על התוס' שכתבו להדיא בהנ"ל דעל אכילה שלא כדרך הנאתן אין בו אלא איסור דרבנן והדרא הקושיא לדוכתה דא"כ ל"ל כלל הילפותא מגר לנבילה מוסרחת ואין לדחוק דמה דנקטו תוס' בדבריהם שלא כדרך הנאתן אין המכוון לנבילה וחלב חי שאך התירו מלא יאכל אלא לנבילה מוסרחת שזה באמת מותר מן התורה דא"כ ודאי קשה קושי' מהרש"ל ע"ש וצ"ע:

**הפר"ח** סק"ב כתב וצונן לתוך חם אף הוא דרך בישול. שוב בתר הכי כתב וכן אם בישל בב"ח אלא שלא נתבשל כמאכל ב"ד לא אסור מן התורה כדגרסינן בפ' כ"ה ק"ח ובאיזה בישול אמרו בבישול שאחרים אכלו אותו אלמא דכל שאין אחרים אוכלים אותו לא מקרי בישול וכיון דלא אסור אלא מדרבנן שרי בהנאה, וכבר כתבתי בצדו שזה מילתא דתמוה תחלה כתב בסתם וצונן וכו' דמשמע להורות שנאסר בהנאה מפני שהוא דרך בישול. והברור שחתיכת בשר חי שנפל לתוך קדירה של חלב רותחת והוציאוה מיד שלא נתבשל כמב"ד. ואולם גוף חדוש דינו לענ"ד צ"ע כי עיין תשו' ח"צ נסתפק אי בכל איסורים שייך ח"ש אסור מן התורה הואיל וחזי לאצטרופי ולענ"ד מבואר מהר"ן פ' שבועות שתים בתרא גבי פלוגתא דת"ק ור"ע בשבועה שלא אוכל ואכל כ"ש דפטור דמ"מ אסור מן התורה בכ"ש וכן פסקינן בש"ע סי' רל"ז כהרמב"ם והוא מטעם דחזי לאצטרופי (וכבר כתבתי נמי במס' שבת ד' ג' דאיתא שם פטורי דאתי לידי חיוב חטאת קתני פרש"י כגון עקירות דאיכא למגזר דלמא גמר לה משמע ברור דעקירה בלא הנחה אין בה אלא איסור דרבנן אף דקיי"ל ח"ש אסור מן התורה הן אמת למה דר"ל הח"צ בתשובה סי' פ"ז דלדעת הרא"ש זה לא נאמר אלא באיסורי אכילה ולא באיסורי שבת ניחא. אבל ז"א כי פי"ח מה' שבת עמד עליהם המ"ל וביטלם מדאיתא ברש"י דף ע"ד דאף באיסור אפי' בשבת שייך ח"ש אסור מן התורה. וא"כ ע"כ לומר דעקירה בלא הנחה לא מקרי ח"ש אלא חצי מלאכה ואף דנמי שייך לגבי' חזי לאצטרופי מ"מ בפירוש מיעטה התורה מדכתיב בעשותה העושה את כולה ולא העושה מקצתה וצ"ע עכ"ל) וא"כ הא ודאי בב"ח דהבישול עיקר איסורו אסור נמי מן התורה לבשל פחות ממאכל ב"ד משום דחזי לאצטרופי כמו ח"ש [ואילו נימא דאין חילוק ול"ד באיסור שבת הוא דאינו דומה חצי מלאכה לח"ש אלא ה"ה בשאר איסורין שפיר דודאי פחות ממאכל ב"ד חצי מלאכה מקרי ולא ח"ש. אבל אילו נאמר דשבת שאני מדכתיב בעשותה צ"ע) וא"כ לרב אשי דאמר איסור אכילת בב"ח נפיק מלא תאכל כל תועבה וכו' הא עביד תועבה דאורייתא

אף כי בישלו פחות ממב"ד והרי הוא בבל תאכל באכילה ובהנאה וא"כ מה"ת להמציא פלוגתא ואף לתנא דר"י דמן לא תבשל נפיק היינו לאתויי מלקות על אכילה דאילו מלא תאכל כל תועבה לא נתרבה למלקות כדאיתא בכרו"פ בשם הכנה"ג עכ"פ נראה דבכלל כל שתיעבתי לך הוא ואפשר דאפילו בכלל דלא תבשל דאתי לאכילה נמי הוא דכמו שהח"ש דהיינו פחות ממב"ד הוא לענין האיסור במלת לא תבשל ממילא נמי האיסור אכילה דנפיק מיני' הוא. והכלל דלענ"ד דינו צ"ע דלפ"ר נלענ"ד דאפילו בפחות ממב"ד נמי אסור בהנאה וצ"ע:

**סעיף ה**

בש"ך סק"י אבל וכו' אבל בדיעבד אם נתבשלו עם החלב נראה דמותר. נ"ב ואם הם מעורות אפי' בדיעבד יש לאסור. שוב ראית שא"צ להגיה אלא שלפי' הרשב"ם סובר דר' יעקב לקולא פליג ואז אזלי דבריו בפשוט ועיין פר"ח:

**פר"ח** סק"ב אבל מצאתי להר"ן וכו' אלמא דצלי לא אסור מה"ת. נ"ב לענ"ד מעולם לא עלה כזאת ע"ד הר"ן. אלא דר"ל ודאי בב"ח צלי שמן דמפעפע בכולו אסור מן התורה אבל היכא דאינו מפעפע ע"י הצלי רק כדי קליפה כגון גבינה כחושה או למ"ד חלב אינו מפעפע זה לא הוי דרך בישול כדאיתא בהש"ס ד' ק"ח ואין לך כגון זו וכו' ע"ש:

**תו** שם והא דתנן בנדרים. נ"ב הוצרך לזה לפי' הרא"ש שם וע"ש בהר"ן שכן הסכמת האחרונים:

**תו** שם סק"ג כדגרסינן בפ' כל הבשר דף ק"ח ובאיזה בישול אמרו וכו'. נ"ב מה מאוד תמוה לי על הרמב"ם וסמ"ג שהעתיקו ריש דברי לוי להלכה ולא העתיקו דברים אלו אף לענין מלקות דבישול ואכילה:

**שם** ס"ק י"ב סיים באו"ה דלא גרע מחלב אשה. נ"ב א"י מקום מבואר בש"ס דחלב אשה בבשר אינו אסור מדרבנן יותר מחלב זכר דבהמה אלא העיקר תרווייהו הוא דעת הרשב"א להתיר מטעם דאין דומה לחלב שחוטה משום דל"ש ולא גזרו בו. וא"כ צ"ע אטו דזכר בהמה שכיח ועיין ש"ך:

**שם** ס"ק כ"ב נמצא לשיטתינו זו וכו' ולוקה וכו' משום דחלב גמור הוא. נ"ב א"י ליישב איך אפשר שיהי' בגדר חלב דקרא ממש אם צריך לכל הפחות מחשבה למיחשב אוכל כדהביא בעצמו לעיל. ותדע הרי שלי' מחליט הסוגיא דל"צ קרא למעט משום דפירשא בעלמא הוא אף דמועיל לו נמי מחשבה למיחשב אוכל ואינו פירשא גמור לדעתו בסי' פ"א מ"מ בכלל גדי דהיינו בשר דקרא ודאי לא הוי ומה"ת לומר דחלב קיבה יהי' בגדר חלב דקרא הא קודם מחשבה אפילו בגדר אוכל אינו וצ"ע:

## סימן פט

### סעיף ב

בש"ך סק"י חוץ משפשוף בגופו או בכותל. נ"ב פי' דברים אלו עיין במ"י כלל ע"ו:

### סעיף ג

ס"ק י"ט. עיין באר היטב משיגו מכח הרמ"א שם שאוסר. ולי נראה דהש"ך סובר דזה הוי כמו דיעבד כיון דאכל תבשיל שנתבשל בקדירה של בשר אם נאסר לו לאכול אחריו גבינה אין לך דיעבד גדול מזה דמותר שם בדיעבד והוקשה לו דזה נמי פשיטא. אמנם תירוצו אינו מתיישב לי דממ"נ אם הבעין נתבטל בס' הוי כלא הי' ואם לא נתבטל הוי ממש תבשיל של בשר. ולענ"ד קמ"ל הרמ"א דאפילו נתבשל בו דבר חריף דלא הוי נ"ט בר נ"ט מ"מ שרי:

**פר"ח** סק"י מסיים וכ"כ הרשב"א מים אמצעים נוטלין בין בכלי כו' נ"ב עיין א"צ שאלה נ"ה:

## סימן צ

### סעיף א

בט"ז סק"ב. והמ"י כתב שם שדעת הת"ח שאף הרשב"א והר"ן דעתם לצרף הטעם משום דהוי דרבנן ע"ש. אמת שבדעת ל הכי משמע מדכתב גבי כחל שנפל לחלב דבעי' ס' לבר מכחל משום דהכחל עצמו אוסר ור"ל דהכחל בחלב אוסר ד"ת. משא"כ הרשב"א בתה"ב דכתב החילוק משום דחלב הכחל לא נודע, צ"ל דאע"פ שגם בשר הכחל לא נודע מ"מ קים להו לרבנן דבשר הכחל ודאי דהוי עכ"פ חלק ס' מן החלב שבה משא"כ החלב לגבי בשר הכחל אפשר דאף חלק ס' אינה ודוק. ואפשר משום זה הוסיף הת"ח כשהעתיק דברי התה"ב וכתב שאין החלב (ניכר) להורות דעיקר החילוק הוא משום שהחלב לא מינכרה משא"כ הבשר דניכר לעין כל ומש"ה כתב שפיר מצטרף וק"ל. ועיין בפר"ח שהעתיק נמי דברי התה"ב משמע קצת כדכתיבנא. מימי חורפי:

**הפר"ח** סק"ו בא"ד קרוב לסופו כתב ולזה י"ל דס"ל כמ"ש תוס'. נ"ב לענ"ד למה דיהיב הרמב"ם טעם למה שכחל מן המנין משום דהוא מדרבנן הקילו בשיעורו לא אזיל לפי' תוס' כלל:

## סימן צא

### סעיף ד

בש"ע או בשר רותח שנפל לתוך חלב צונן נ"ב עיין ש"ך ס"ק כ"ג ב

**שם** מדיח הבשר ומותר, נ"ב ואם נתבשל בלא הדחה כתב המ"י בשם או"ה כלל כ"ב ס"ק ט"ו דצריך ס' נגד כל אותו מקצת שהי' תוך החלב ולענ"ד ודאי נגד הקליפה סגי בס' דהא

האו"ה גופי' לא החמיר אפילו בשאר איסורים רק קליפה כדאיתא בש"ך סק"י בשמו. נמצא לדידן דהיינו הרמ"א שפוסק לקולא בבשר שנתבשל בלא קליפה ה"ה הכא. וזה נלענ"ד כונת הת"ח שהשמיט דברים אלו דאו"ה דלא כמ"ש המ"י שהוא מרוב הפשיטות ועכ"פ יצא מדבריו שהדחה זאת היינו הדחה היטב:

**שם** בש"ך סק"ח ונראה וכו' וכה"ג אם נתבשלה בשר בלא קליפה ונבלל בענין דאינו מכירו דלא שייך בו קליפה מותר בדיעבד וכו' אבל בנתבשל ועדיין מכירו בענין דשייך בי' קליפה צריך ס' וע"ש. וכמה תמוה לי סברא זו ואיני מוצא לה מקום. גוף הקליפה שנתערב ונבלל בענין דלא שייך קליפה שרי' בלא ביטול. וכשמכירו ומסיר גוף הקליפה יהא טעמו אוסר בפחות מס'. הא הטעם ודאי נבלל וא"א להפרידו ולמה יאסר. ובע"כ אני מוכרח להודות לדברי המ"א סי' תס"ז שכתב קליפה זו אינה אלא חומרא בעלמא. ובאמת הכא מ"ש אם נתבשל ולא קלפוהו אינו אוסר לא איירי אלא מן פליטת טעמו אבל ודאי הבשר צריך קליפה אף אחר הבישול ועיין סי' ע"ב בש"ך ס"ק ח' שם בת"ח שמביא הש"ך מסיים ולא אמרינן להצריך ס' נגד. הקליפה כיון דזה עצמו אינו אלא חומרא בעלמא. והכא הכי כונתו:

**סעיף ה**

הג"ה שלישית בסופה ואם הוא כ"ח. נ"ב עיין במ"י כלל י"ג סק"ג שכתב דאף בכ"ח שייך לפעמים קליפה:

**פר"ח** ס"ק י"ח. מסיים ושמא י"ל וכו' משא"כ בבשר. נ"ב עיין סי' קנ"ד סעיף יו"ד ובט"ז וש"ך שם ובמה שכתבתי בצדו חילוק זה ע"כ מוכרח בלא קושי' דבקעים:

## סימן צב

**סעיף ב**

בט"ז סק"ב מסיים ומדברי הש"ע אלו כו'. נ"ל דס"ל כרש"י. נ"ב א"י הכרע בהרמב"ם שהרי מה שאוסר השאר מיירי בשניער לבסוף וגם הה"מ כתב שאין הכרע כלל מדברי הרמב"ם:

**שם** בש"ך סק"ג. כתב עוד י"ל דכאן מיירי שהחתיכת הבשר שמן והיינו לדבריו סי' ק"ה ס"ק י"ט. גם לענ"ד יש לתרץ דמיירי הכא דאית בי' בחתיכת הבשר בקעים או שהוא מתובל בתבלין דאז נאסר כולו אם הוא צלי רותח. ועיין סי' צ"א וא"כ שפיר קאמר מבלע בלע מפלט לא פלט כיון דהוא חוץ לרוטב דאז הבקעים או התבלין פועלים לבלוע בכולו בחם לתוך צונן לדעת הש"ע ואפילו בחי לדעת הטור באותו איסור עצמו של חלב יהי' כחוש או שמן. מכ"ש דמהני בצונן לתוך חם שיבלע בכולו. ומתורץ בזה מה דק"ק למ"ד

עילאה גבר הא טפת חלב שנפלה על החתיכה משמע אפילו הטיפה צונן ולמה נאמר שיבלע בכולו. ולהנ"ל לק"מ. אך על הטור ק"ק דהי' לו לבאר. וזה באמת אף לתירוץ הש"ך קשה וע"כ דלא נחית הכא לבאר רק דין חנ"נ וסומך עצמו על המבואר במקומות אחרים עיקר דיני בליעה אימת בכולו ואימת כדי קליפה וק"ל, ועל תי' הש"ך צ"ע א"כ קושי' הש"ך על הרמ"א בסי' ק"ה ס"ק י"ז על הג"ה רמ"א שבסי' צ"ב כיון דמסיק הש"ך דבב"ח איסור מחמת עצמו הוא. ועיין סי' ק"ה:

**שם** בש"ך סק"ז מסיים צריכים נטילה. נ"ב היינו אם אינו שמן בבירור אבל אם הוא שמן אוסר עד ס' כיון דהוי איסור מחמת עצמו לדידי' ע"ש:

**סעיף ד**

לא אמרו כו'. עיין בתה"ב דף צ"ח בבה"ב שם גמגם בסברה דיש יותר להסביר לומר חנ"נ בשאר איסורים מבב"ח מפני שכ"א היתר בפ"ע. ומכ"ש דאיכא למידק לשיטת הר"ן שמסיק דבב"ח הוי החנ"נ ד"ת ובשאר איסורים דרבנן מנין נלמד מן התורה בבב"ח דאפילו כי נפרדו ע"י סחיטה זה מזה שאסור כ"א בין החלב ובין הבשר בפ"ע דילמא לא נאסר מן התורה אלא דוקא כ"ז שהם יחד כדנפק מן לא תבשל גדי בחלב אמו דהיינו אם נתבשלו והמה יחד שניהם אסורים וחייב על חצי זית מזה וחצי זית מזה אבל כשנסחטו חזר כל אחד להיתירו. ונראה דהאיסור ברור מן התורה עפ"י מה דאיתא בהכרו"פ בשם כנה"ג ריש סי' פ"ז שהקשה ל"ל קרא הא אסור מלא תאכל כל תועבה. ותירץ דלמלקות איצטריך דלא תאכל כל תועבה הוי לאו שבכללות. וא"כ בבב"ח שבבישולו נעשה בכל אחד מהן תועבה שנתבשל יחד פשיטא דשוב כל אחד אף לאחר שנפרדו הוי חתיכת נבילה דהא מ"מ תועבה נעשה בו משא"כ שאר איסורין דלא נעשה תועבה בבישולו שפיר דכ"ז שבלוע בו האיסור נאסר וכשנסחט ממנו חוזר להיתרו מה"ת ואין נעשה נבילה אלא מדרבנן:

**בט"ז** ס"ק י"ב מזה נלענ"ד בדג שנמצא שרץ וכו'. נ"ב ולענ"ד בשרץ דמאיס לכל אדם (לאפוקי קרעפש דנאכל להו) אין להחמיר בכל זה מחמת המבואר ס"ס ק"ד וכן מסיק בעצמו סי' פ"ד. ואולם אם נתבשלו בהדי חלא אז יש לעיין בדבריו ואף לדעת הש"ך ס"ס ק"ז מ"מ לענ"ד אין להחמיר מצד איסור דבוק: .

**בש"ך** ס"ק ט"ז ולענין וכו' ולומר דלא נ"נ. נ"ב לענין דנצריך ס' נגד החתיכה שהחלב דבוק בו אלא ביש ס' בין הכל נגד החלב הכל שרי חוץ מהחתיכה שהחלב דבוק בו שישאר אסור מטעם שמא נמלח הוא תחילה וע"ש ועיין סי' ק"ה ובמ"ש בצדו:

**סעיף ה**

בש"ך סק"כ כתב מיירי כשאין בתבשיל וכו' ולענד"נ דאפשר דאיירי אפילו כשיש ס' פעמים ס' דמ"מ אסור לערות דהא כשמערה אף שמתחילה הי' ס' פעמים ס' לבסוף אפשר דלא נשאר כשיעור ונאסר הנשאר ונעשה נבילה מן החרש שבהקדירה ריקן שנעשה נבילה כבר. וכשחוזר הנשאר להראשון נאסר הכל אך דזה על הרמ"א נמי קשה שכתב בקדירה חדשה אין לחוש בכל ענין וא"צ רק ס' נגד הטפה ור"ל דאז אף אם עירה בדיעבד לא נאסר והיינו משום דאז הוי כמו נפל נגד הרוטב שמשערין בס' נגד הטפה לחוד. וקשה דהא כתב לקמן בהג"ה והקדירה אסורה ואם בשלו בו תבשיל אחר דינו כמו בפעם הראשון. וביאר הש"ך דצריך ס' בפעם השני. וא"כ איך כתב בקדירה חדשה אין לחוש תיפוק לי' כשמערה אף שבתחלה יש ס' נגד הטפה כשמערה על מקום הטפה מתחלה הוי כמו נפל נגד הרוטב ויש בו ס', דהקדירה עכ"פ נשאר אסור מספק ולבסוף העירוי הוי כמו נתבשל בו פעם שני ולא הי' ס' דנאסר התבשיל. א"ו ע"כ דאיירי במערה בפעם אחד שלא נפסק הקילוח מתחלה עד לבסוף באופן שכל התבשיל מסייע לבטל. וא"כ אף דברי הש"ך נכונים. וכעין זה כתב הר"ן פ' כ"ה וז"ל וא"כ במערה ואינו מפסיק דכבת אחת דמי ועיין סי' ק"ז בש"ע וש"ך שם משמע ככל דברי:

**סעיף ו**

בהג"ה ואם בשלו וכו' נ"ב כתב המ"י כלל מ' סק"ה וצ"ל דמיירי בקדירה שאין דרכו להשתמש בו בשפע דא"כ אפילו לכתחילה. ואפי' להט"ז וש"ך שהשיגו וכו' מודים הכא:

**סעיף ט**

בש"ך ס"ק ל"ח אבל וכו' די בגרידה. נ"ב עיין בת"ח כלל נ"ו במ"י ס"ק ט"ו ט"ז:

## סימן צג

עיין ב"י הקשה על הטור למה כתב ואם בישל אסור בסתם ולא כתב בנותן טעם דהא בכה"ג דלא ידעינן כמה בלע ודאי דאית לי' היתר ע"י טעימה ולענ"ד יש לתרץ ע"פ מה דאיתא במרדכי פרק ג"ה דבכלי לא אמרינן חתיכה נעשה נבילה דאין איסור בלוע אוסר היתר בלוע והוכיח הכי מדין קדירה שבישל בו בשר לא יבשל וכו' ואם בישל בנותן טעם ולא אמרינן הבלוע בקדירה נעשה נבילה מקודם והדר אוסר מה שבקדירה במשהו א"ו כנ"ל ע"ש והנה הטור ע"כ לא סבר הכי כדכתב הב"י בסי' צ"ח ע"ש. ואף שהד"מ משיג על הב"י מ"מ מודה דבכלי חרס סובר הטור דנעשה נבילה ע"ש. ובאמת דברי ד"מ צ"ע שהרי בסי' צ"ד מבואר דפוסק הטור בסתם אם תחב הכף ב' פעמים צריך ב' פעמים ס' והיינו משום דנ"נ. ומ"ש בסי' ק"ז דאין צריך ס' נגד הכף היינו משום דלשיטתי' אזיל הטור דבשאר איסורין לא אמרינן חנ"נ כדכתב הט"ז בסי' צ"ח ס"ק ח'. וא"כ קשה על

הטור קושי' המרדכי. אבל לענ"ד לק"מ די"ל הברייתא אתיא כתנאי דס"ל אפשר לסוחטו שרי ולא אמרינן חנ"נ דהא תנאי פליגי בזה. אמנם לדידן אף דפסקינן מב"מ בס' מ"מ כיון דפסקינן חנ"נ ואפשר לסוחטו אסור ממילא א"א להתיר ע"י טעימה כמבואר בש"ע צ"ב ע"פ הרמב"ם בכזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב דצריך ס' מההוא טעמא דהבלוע נ"נ וחוזר ואוסר החלב במינו עד ס'. והכא ה"נ הבלוע בקדירה נ"נ וחוזר ואוסר החלב עד ס' ומדפסקינן שאין במה שבקדירה ס' נגד הקדירה ממילא אסור ושפיר שסתם. ודוק כי הוא ברור. ומיושב נמי בזה מה דמתמיה הב"י על הטור שהניח דברי ב"ה בתימה ודין הרשב"א בקדירה של בשר שבישל בה ירקות שמותר לבשל בה חלב מייתי להלכה. ולהנ"ל לק"מ דכשבישל חלב בקדירה של בשר נהי דהי' בו ס' מ"מ קודם שהגעיל כל הקדירה נעשה הבלוע בקדירה נבילה מטעם החלב שבלע מקודם שפלטה טעם בשר שבה וא"כ הוי כמו איסורא בלע שמודה הרשב"א שלא מהני לה הגעלה דבישול משא"כ בנתבשל מים דאז שפיר הוי היתרא בלע ודוק:

**הג"ה** ואם הכיסוי צונן וכו' אם התחיל להזיע. נ"ב אבל כשהסירו מיד שניהם מותרים אף שהכיסוי מסתמא מלוכלך ואפשר דנפל לתוך התבשיל מ"מ לא מחזקינן איסור לומר דנפל ועוד דבר מועט הוא ובודאי בטל בס' תוך התבשיל משא"כ כשהתחיל להזיע אז הכיסוי אוסרת כן משמע בד"מ ודלא כדמשמע מפר"ח ס"ק ז':

**פר"ח** ס"ק ד'. נ"ב לענ"ד עיקר הטעם דדוקא לבשל בו חלב או בשר שקדירה זו כבר הי' אסור לבשל בו חלב ונשאר באיסורו אף לאחר מעל"ע משום הגזירה משא"כ לשאר דברים מעולם לא נאסר ולא שייך למגזר עליו וממילא מכ"ש קדירה של בשר שבישלו בו חלב תוך מעל"ע שנאסר מיד לכל דבר פשיטא שנשאר באיסורו אף אחר מעל"ע מגזירה אינו ב"י אטו ב"י:

## סימן צד

### סעיף א

הג"ה דהיינו ששמשו בו בכלי ראשון. נ"ב ומן הסתם עיין סי' צ"ה בט"ז ס"ק י"ב בסופו ובש"ך שם ס"ק י"ג וגם בט"ז סי' ק"ה סק"ד והפר"ח בסי' ס"ח הסכים לדבריו ע"ש אמנם הנקה"כ משיג שם על הט"ז בראיות נכונות:

**בט"ז** סק"א. ומ"ה אם עירה נמי מכלי ראשון על כלי שהוא מלוכלך מבשר נחשב כאלו נשתמש באותו כלי בכלי ראשון בודאי לשונו ל"ד דאילו נשתמש ממש בכ"ר הוי בלוע בכולו ואילו הכא הא עירוי אינו מבליע אלא כדי קליפה וא"צ ס' אלא נגד הקליפה. אלא ר"ל דלענין העירוי נחשב ככ"ר וגם אין נ"מ לענין קדירה שנעשה קליפתו העירוי ככ"ר

דבקדירה תמיד יש מסתמא מה שבקדירה ס' נגד הקליפה כדאיתא סי' ס"ט ס"ק ס"ה בש"ך אלא הנ"מ בכף שנעשה הקליפה כ"ר ע"י העירוי דנהי דמה שבקדירה סתמא ס' נגד הקליפה היינו קדירה דאף דהקדירה גדול אף מה שבתוכו הרבה. אבל בכף אם הוא גדול והקדירה שנתחב בו קטן בזה צריך שיעור אם הוא ס' נגד הקליפה וק"ל

**סעיף ג**

בש"ך סק"י פי' וכו' נ"נ ואוסרת אח"כ. נ"ב למה דמסיק בעצמו סי' צ"ח ס"ק כ"א להקל בה"מ בכלי עץ ומתכת שלא לומר בהם נ"נ ואפילו בב"ח ה"ה הכא בה"מ יש ליפסוק כהב"ח כיון דמיירי דיש ס' נגד הכף נמצא דהמאכל לא נ"נ רק הבלוע בכף. וראייתו מד"מ אינו דומה דשם מיירי בנתבשל בשר בקדירה חולבת דנעשה הבשר נבילה והקדירה בולעת ממנו ודוק:

**שם** בש"ע ואם אין ס' וכו' אפי' הקדירה נ"ב משמע שאף הקדירה נאסר בהנאה וצ"ע לאיזה ענין אם למכרו לגוי וכן הבין המ"א סי' תנ"א ומדייק הכי מהת"ח ושם לא נאמר יותר ממה שנאמר בהש"ע. ובאמת יש לתמוה אם הישראל בעצמו מותר להשתמש בהקדירה מפני שאינו נהנה מהבלוע מה"ת יהא אסור למכרו וכי מפני הבלע ישיג יותר בעדו ודברי המ"א שם אין בם טעם מספיק לענ"ד. והיותר קרוב אלי דההוא אפילו אינו סובב על האיסור הנאה רק משמיענו דאפילו הקדירה נאסר והיינו לשמש בו שהוא הנאתו תשמיש אכילה. ועיין בשערי דורא הנוסח הכי ואם אין ס' הכל אסור אפילו בהנאה ומיהו הכלים מותר להשתמש בהן וכו' ושם לומד מקנקנים דיי"נ שמותר לתת לתוכן שכר. ובע"ז דף ל"ב מבואר בפשיטות דקנקנים מותרים למזבן לנכרים וה"ה נמי כלי הבלוע מבב"ח ועיין פר"ח א"ח סי' ת"נ:

**סעיף ה**

בש"ך ס"ק ט"ו בא"ד והא דכתב הרי"ף וכו' א"כ כ"ש הכא בקדירה דהוי ג' נ"ט. נ"ב כבר השיגו בזה האורח מישור דזה הוי ממש כדגים שנתבשלו ואם הכא נחשב לג' ה"ה הדגים. ואולי כונתו דהכא יש ג' קודם שבא אל מאכל משא"כ בדגים:

**בש"ך** ס"ק י"ח בא"ד וע"ק. נ"ב קושי' זו קאי על החומרא שנית לאסור הכלי שאינו ב"י:

**סעיף ו**

בש"ך ס"ק כ"ב בא"ד אבל ודאי הטור וכו'. נ"ב א"י איך יתרץ הטור במה שמעתיק דברי סה"ת לחלק בבצלים בין בלועים מאיסור לבלועים מחלב לשיטתי' דל"א נ"נ בשאר איסורין. ואף שהב"י כתב נמי על דין זה שנתלה בנ"ט בר נ"ט א"י להולמו:

**בש"ך** ס"ק כ"ג מביא בשם תשו' מהר"מ לובלין דאף הבצלים מותרים. ותימה למה דמסיק הרמ"א בסי' ק"ג [וכן פוסק המהר"ם לובלין בעצמו בבצלים של איסור] דאף

להפוסקים דלא אמרינן חנ"נ בשאר איסורין מ"מ חתיכה הנאסר מבליעת איסור ושוב נתבטל בס' נשאר החתיכה באיסור משום דלא ידעינן אם פלט הטעם בשוה. א"כ ה"נ הבצלים שהסכין לא נתבטל בהם וקבלו טעם חלב ושוב נתבשלו בבשר הא ודאי שקבלו טעם בשר ואם לא פלטו הטעם חלב בשוה הרי הם בלועים מבשר בחלב. הן אמת דלפ"ר לפ"ז נמי קשיא על הר"פ גופי' דא"כ ליצטרך נמי ס' נגד כל הבצלים מטעם חנ"נ לדידן דהיינו שיטתי' דאף בכל איסורין חנ"נ וכה"ג הקשה הכרו"פ ומה שהאריך לתרץ לא מצאתי בו טעם לדברי תה"ד עיין עליו. אמנם יראה לענ"ד די"ל אחרי שזה הדין שבסי' ק"ו אינו אלא מספק אם הטעם יצא בשוה אם לאו וע"ש בט"ז. וגם מאי דאמרינן בשאר איסורין נ"נ אינו אלא דרבנן נמצא דהוי ס"ד ולקולא ולא מחמרינן להצריך ס' אלא נגד הבלוע דהא ספק זה של יציאת הטעם בשוה הוא ספק של כל עולם. ועיין בט"ז סי' צ"ח סק"ו ובש"ך ובמה שכתבתי בצידו. משא"כ בחתך בסכין של איסור אף דמה דמשערינן נגד כל הסכין אינו אלא מספק דלא ידעינן כמה נפק מ"מ מפני שלא יהא תורת כל אחד בידו מחמרינן נמי שלא לצרף ספק זה כלל ואמרינן חנ"נ ומצריכינן לשערו נגד כל הבצלים. אבל הבצלים הבלועים מסכין של חלב גופייהו בודאי ראוי לאוסרם אף כי יש ס' נגדם מפני הספק תורה דבגווייהו הגם שיש בם נמי ס"ס ספק מה דלא ידעינן כמה נפק מהסכין וספק אולי פלטו ובשוה מ"מ כבר כתבתי דהספק ראשון אי אפשר להשתמש ב. כלל מפני טעם הר"ן הנ"ל בש"ך. שוב ראיתי שהמ"א סי' תמ"ז ס"ק ל"ח הרגיש ודחק בדברים שאין בם ממש לענ"ד ע"ש וק"ל. ואולם זה לשון הרשב"א בתשו' המיוחסת להרמב"ן סי' קנ"א תחילת כל דבר אקדים הקדמה אחת והוא שחתיכה שבלעה איסור ואין בה לבטל את האיסור א"א לחזור ולהתירה לעולם שהרי עצמה נאסרה בודאי מחמת מה שבלעה. ואע"פ שאתה מרבה עלי' כל היום היא באיסורה עומדת דאי אפשר לעמוד על האיסור הבלוע אם יצא מתוכה אם לאו וכו'. ותו כפל וכתב בלשון זה אבל אם אותו תבשיל הוא דבר שנאסר מחמת בלע א"א להתיר אותה חתיכה שלא נודע שנסחט מהן איסור הבלוע עכ"ל וא"כ י"ל הרי עיקר טעמו מפני שנאסר בודאי ור"ל הרי הוא בחזקת איסור עד שיוודע לך בוודאי שהותר וזה א"א לעמוד עליו וכו'. אבל בצלים שבלעו טעם חלב הרי עדיין הם בחזקת היתר ומספק אתה בא לאוסרן אולי בשעה שבלעו טעם בשר הי' בהם טעם חלב יותר מבכל הקדירה ע"י שלא נפלט טעם החלב שבו בשוה ודאי די"ל הבצלים נשארו בחזקת היתר שבלי ספק הספק אינו שקול ונוטה יותר להיתר מלאיסור ולכ"ע אזלינן גבייהו בתר חזקת היתר וק"ל:.

**וההבדל** בין בצלים אלו לכף של חלב הנתחב בקדירה של בשר ויש בו ס' דמ"מ הכף אסור. עיין בב"י שבאמת, נתחבט הסמ"ק דלמה לא יוחשב הגעלה. והיישובים דשם לא שייכי בבצלים ע"ש ודוק. (אמר המעתיק ובגליון כתב עכ"ז א"י להפריד בין בצלים אלו לכף חלב הנתחב בקדירה של בשר ויש ס' נגד כל הכף שמ"מ הכף אסור ולא אמרינן נמי דנוקי הכף בחזקת היתר) ועכ"ז לענ"ד להלכה יש להחמיר ללקט הבצלים במה דאפשר ובמה דלא אפשר יש לסמוך על פסק מ"ל ז"ל:

**סעיף ז**

בט"ז ס"ק י"ד מעתיק דברי רש"ל ע"ש. ואני איני יוכל לעמוד על דעתו במ"ש וגם נאסר הכף דלמה יאסר הכף מ"ש דאם המאכל נאסר כבר מבליעה דאינו אוסר הכף או אם המאכל של חלב שאינו נעשה הכף כמוהו משום דחשוב איסור הבלוע ואינו יוצא אל הכף. א"כ ה"ה בזה אף שהמאכל נאסר מ"מ ודאי דלא חשיב האורז גוף איסור אלא איסור בלוע מבב"ח ומ"ש מבלוע מאיסור בשר נבילה. והנה הש"ך סי' ק"ה העתיק דבריו שבסי' מ"ה ושם רציתי לידחוק שר"ל שבכל חלקי אורז ודוחן יש גוף שמנונית חמאה בין כל גרעין וגרעין וזה לא חשיב בלוע אלא בעין. אך פה לא נראה כונתו הכי דא"כ אף מבלוע מחלב לבד יעשה הכף כמוהו. ולענ"ד נראה באמת לחלק בהכי שאם נשפך לתוך התבשיל חלב ממש אף דעב הוא מ"מ לא חשיב בלוע והכף נעשה כמוהו. משא"כ אם רק בלעו ע"י בליע' חלב אזי אינם כי אם כמו איסור בלוע. אבל החילוק של רש"ל ז"ל אין מובן לי כלל ודוק:

**ובהר"ן** פרק כל שעה הביאו הב"י סי' קכ"א משמע ברור במה שדחק בסכינים של איסור דצריכים הגעלה בכ"ר אף דרוב תשמישן אינן אלא בכ"ש דלא ס"ל כלל הסברה דדבר גוש (אם לא בחתיכת בשר ע"י הדוחקא) אבל דבר גוש לא בדוחק ודאי מוכח מיני' דלא סבר. דהא פשיטא דחותכין בסכין בשר רותח בכ"ש ע"ש:

**בש"ך** ס"ק כ"ח מסיים ודברי המחבר ורב עיקר.. נ"ב ואם חתכו בו בשר שנצלה על האש משמע סי' קכ"א סס"ק י"ז בש"ך דצריך לשער בכולו. אך עיין שם פר"ח דלא סבר כותי' אף בזה. וגם דברי מהר"מ מ"ץ שעיקר יסודו שם עליו לא משמע כדבריו שהרי עיקרן של דברים שנאמר חם מקצתו וכו' לא נאמר אלא ע"י אש בפסחים שם וע"ז כתב אבל לא מהני שאם נפל וכו' ע"ש:

**פר"ח** ס"ק כ"ה בא"ד משמע דפשיטא לי' להט"ז וכו' דומיא דשמן של תרומה. נ"ב לפ"ר א"י מי איכא למ"ד דשמן לא יהי' דבר המפעפע:

**תו** כתב בתר הכי ואי בדאיכא ק' וא' לבטולי לשמן מה פריך וכו'. נ"ב הפשוט דלהט"ז היינו דמשני שאני סיכה דמשהו ומסתמא יש לבטולי':

## סימן צה

### סעיף א

אם יש בממש וכו'. נ"ב זה קאי על נתבשלה אבל נצלה עיקרו תמיד בנטילה:

### סעיף ג

בש"ך סק"ט מסיים והיינו לכתחילה כמ"ש הב"ח ודרישה נ"ב והיינו כרוצה להגעיל כלי של בשר בקדירה חולבת

**בט"ז** ס"ק י"ב מסיים כ"ש הכפות שרגילין לתוחבן בכלי ראשון. נ"ב כאן צ"ל וכתב הת"ח כמו שהעתיק הש"ך ס"ק י"ג ונ"ל וכו':

**פר"ח** סק"א וכבר הושג הב"י בזה. נ"ב מן הד"מ. ואני כתבתי שם בצדו בלשון זה ולענ"ד לא ניים אלא דסברתו הפוכה מסברת או"ה שמביא הד"מ סק"א וסובר שדוקא למנוע עצמו מלאכול עם כותח מה שעלה בכלי של בשר י"ל דחשיב כמו דיעבד משא"כ לאכול בכלי של חלב סובר דאילו יש קפידא לכתחילה למיעבד נ"ט בר נ"ט אף אם נעשה הי' אסור לכתחילה לערות בכלי בשר דזה נמי לכתחילה גמור הוא:

## סימן צו

### סעיף א

בסכין של בשר בן יומו ופי' הש"ך אע"פ שהוא נקי ומקונח בודאי וכו'. נשמע מזה ברור דפסקינן דע"י דוחקא וחריף אף בצונן מפליט מן הכלי ומבליע במאכל. (ועיין במ"י כלל ס"א סס"ק כ"ו הוכיח מדין דסעיף ד' דלגבי כלי מן הבלוע במאכל לא אמרינן אף בדבר חריף ודוחקא מפליט ומבליע. והטעם נלע"ד פשוט דכמו דיש הבדל לענין איסור בלוע שאין יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב בין מאכל לכלי מפני שאין לו פליטת עצמו כן יש חילוק לענין זה) ותימה לי א"כ היכי פסקינן בסימן קכ"א דסכין של איסור בתר הנעיצה בקרקע קשה מותר לחתוך בו צנון ולאכלו הא הנעיצה אינה פועלת אלא להעביר הבעין שעל פניו היטב ולא הבלע שבתוכו. (ומאי דלא סגי לי' בקינוח עיין בתה"ב דף קכ"ה ובדבריו שבחידושיו הביאם הפר"ח סי' צ"ד ס"ק כ"ה וצ"ע) כמבואר בגמרא דלא מהני כ"א לאכול בו צונן ולא רותחין. וא"כ איך נחתוך בו צנון הא ע"י הדוחקא וחריפות הצנון יפלוט הבלוע ויבלע הצנון. ובאמת ההיתר לחתוך בו צנון לא נזכר בגמרא ולא בכל הפוסקים זולת הרשב"א בתה"ב שהמציאו ולמדו מהיקש אתרוג משום דס"ל אתרוג חריף כצנון. ועליו אין קושיא כ"כ אחרי שבתה"ב תפס עיקר תי' רש"י גבי צנון שחתכו

בסכין של בשר שהוא אך מטעם הבעין שעל פניו וי"ל דבאמת ס"ל דאם הסכין מקונח ונקי לא בלבד מטעם נ"ט בנ"ט שרי אלא אף מטעם דאין צונן אפילו חריף מפליט ומבליע ע"י דוחקא אלא אך מבליע לחוד ממה שמוצא מוכן לפניו. אבל על הטור וש"ע קשה. שוב מצאתי בתה"ב דף קכ"ד כתב הרא"ה בלשון זה ובגמרא אמרינן ולאכול בו צונן ומוכח בגמרא דאפילו לגבי צונן חריף וכו' ומהא שמעינן שאין דבר חריף צונן מבליע ולא מפליט דבר קשה (ר"ל שבדבר קשה כסכין לא מפליט ולא מבליע וה"נ כונתו בדף צ"ד ובחנם כתב המה"ב עליו שגמגם בלשונו אלא הנהו ב' תיבות דבר קשה חסרים שם) וכו' אלא שבולע מן המוכן ולהוציא מדברי המחבר שכתב דצונן חריף מבליע ומפליט אגב דוחקא. והמשמרת כתב שכבר הראה לו למעלה שטעה. ועיינתי שם והוא דף צ"ד ושם הביא הוכחה לשיטת הפוסקים דבעין שעל פני הסכין אינו נפגם ומפני מה אסרו החלתית א"ו שחריפות עם דוחקא מפליט ומבליע ומפני דשם לא הביא הבה"ב ההוכחה מן סכין של איסור דמהני הנעיצה לדבר חריף אף הוא לא זכר ליישבה. ולענ"ד איני מוצא מקום לישב הנהו ב' פסקים והפוסקים דהכא ע"כ סוברים דנעיצה לא מהני לדבר חריף אלא דאתרוג לא מקרי חריף. ועל הרשב"א גופי' נמי קשה אף כי אמינא כנ"ל דאף הוא מודה לדינא להרא"ה דדבר חריף אינו מפליט ומבליע כאחד ואך משיג על לשונות הרא"ה שהם מגומגמים ומשמע מיני' דאפילו מבליע לבד אינם. אכתי קשה דהא מ"מ הביא הוכחה נכונה מחלתית דמפליט ומבליע ואם לשיטתו יהא מוכרח מדין נעיצה דחריף אינו מפליט ומבליע ע"כ לחלק בין חריפות דחלתית לשאר חריפים לענין מפליט ומבליע וקשה מנין לו לפסוק כשיטת הג"ה שבסי' צ"ה דבכל חריפים אמרינן מחלי' לשבח שאינו נלמד אלא מחלתית אחרי שבל"ז מוכרח שהוא מופלג בחריפות ומשונה בדינו לענין מפליט ומבליע. אף גם לשונו משמע שבאמת משיג על הרא"ה וסובר דאף כל דבר חריף מפליט ומבליע כדנראה מיתר ההוכחות שמביא בדף צ"ד. צ"ד וא"י ליישב מה יענה על דברי הרא"ה שבדף קכ"ד וצ"ע:

**בט"ז** סק"ה בא"ד והרי אפילו וכו'. נ"ב דבריו מגומגמים דודאי בשר שנתבשל בחלב אסור לעולם וכמבואר בגמרא להדיא. ועיין במ"א סי' תמ"ז ס"ק ל"ח בא"ד המתחיל ואם נתבשלו. ועיקר דברים אלו עיין פה סי' צ"ד סעי' ו':

**סעיף ג**

בש"ך ס"ק י"ט מסיק א"כ ה"ה הכא נ"ב א"י למה שמסיק ס"ק י"ז להתיר זנגוויל יבש אפילו נחתך ודאי בסכינים אב"י א"כ מ"ש פלפלים יבשים ועכצ"ל דמיירי כשנדוכו

הפלפלים בתערובות דבר לח דומיא דנעשה המדוכה תחלה של בשר ע"י דיכה של בשר בתערובת פלפלין:

**שם** בהג"ה וי"א אפילו אינו ב"י (ואפילו מקונח ועיין פר"ח) יראה לי דלא כתב הרמ"א דיעה זו דס"ל ב' חומרות דדברים חריפים זולת צנון. חומרא דגרע מנתבשל ואסור אפילו, בנ"ט בר נ"ט. וגם חומרא דחורפא משוי לי' לשבח. רק לחוש לה לכתחילה אבל בדיעבד כגון במידי דשכיח שחתכו בצלים בסכין חולבת ונתנום בקדירה של בשר דסתמא הסכין אינו ב"י מבליעת כלי ראשון כדקיי"ל סתם כלים אב"י. ובפרט סכין חולבת שרוב תשמישו בצונן. ומצד מה דשמנונית סתמא על פניו. זה לע"ד תמיד בטל בס' תוך הקדירה א"כ ודאי בדיעבד שרי דהא אנן מתירין דיעבד נ"ט בר נ"ט אפילו בבישול ועיין פר"ח ס"ק ב' ומכ"ש סתם סכין אב"י דלא להחמיר בתרי חומרות הנ"ל. ולכן אפילו אין ס' נגד הסכין נמי בדיעבד שרי:

**פר"ח** ס"ק ט"ז וסתם מדוכה אינה מקונחת. נ"ב עיין תשו' רשב"א שבב"י גבי ביצים כי לענ"ד לא משמע מיני' הכי:

**שם** ס"ק י"ח בא"ד והשתא קשה וכו' ובטילי ברובא. נ"ב א"י מאין פשוט לו שסתם קורט של חלתית מובאים הרבה ביחד תמיד אדרבה לשון הגמרא מחלי' לי' ולא להו. והיינו נמי שיטת הרשב"א שלומד מחלתית דחריף בולע בכולו ולא סגי לי' בנטילה ולא ניחא לו בתירוץ הרא"ש עיין בב"י:

## סימן צז

### סעיף א

בט"ז סק"א כתב מזה נראה לי. נ"ב עיין סי' פ"ח ש"ך סק"ב בסופו. וה"נ י"ל פת שאני וכה"ג השיגו הפר"ח:

**שם** בש"ע ואם אפאו דינו כדין עיסה שנלושה בחלב. עיין בפלתי הוכיח מכח קושי' דאפילו בדאיכא ס' נמי אסור הפת הנילוש במעט חלב. ומשיג בזה על הרי"ט שהתיר. ואני תמה וכי ס"ד שיהא איסור דרבנן חמור מאיסור דאורייתא שאם בישל בשר בחלב ממש יהא בטל בס' ושרי ובכגון זה יהא הפת כולו איסור. ובפירוש מבואר בהג"ה סי' צ"ט דחלב שנתבטל במים ונפל לבשר דאינו אוסר ובש"ך שם מבאר דאפילו לכתחילה שרי והא ודאי דגבי מים שייך נמי הגזירה כמו בפת דהא דרך המים לבשלן בין עם בשר ובין עם חלב. ולדעתו אפילו בפני עצמן יהיו מים אלו אסורין. והכי מבואר ריש סי' זה דיש ללמוד שאר דברים מפת. וכן מבואר משיטת הריף דנתן טעם לפת שאפאו עם הצלי דאסור למיכלי' בכותח משום דהוי דשלי"מ לאכלו עם בשר. ואילו לדעתו דאפילו ע"י

משהו נאסר לאכלו אפילו לבדו מה מתירין יש לו דהא הריף מדמה דין זה לטעם משהו ומכ"ש דיש להוכיח דלא כותי' משיטת שאר פוסקים החולקים על הריף. ולא אאריך במשנה שאינה צריכה כי כל חיך אוכל יטעם דדין עיסה שנלושה בחלבא לא איירי אלא בטעם ממש. ואולם מה שהקשה על דינא דרבה בר עילאי ודאי לפ"ר קושיא הוא דאף דהרי"ט כתב דהתם שאני שהי' האיסור עומד מתחתיו בעינו ור"ל הואיל ולא נתערב בתוכו כ"א בלע מן ממש ע"י אפי' דיש להסתפק אולי אינו בולע בכולו כ"א כדי נטילה באופן דלא נתבטל בס'. מ"מ קשה הא אפשר בטעימה ואי בדטעם קשיא קושייתו ע"ש אבל נלע"ד דלק"מ דודאי רבה בר עילאי דאסר לעולם ואפילו אחר שהוסק ע"כ הכי דרש דתנור זה נאסר לאפות בו לעולם כדין קדירה שבישל בו בשר דלא יבשל בו חלב דודאי אסור לבשל בו לכתחילה ע"ס שיטעום אח"כ. וא"ל דשם אסור משום דאין מבטלין איסור לכתחילה משא"כ בפת דעדיין כולו היתר. דהא כשאין כונתו לבטל האיסור מבואר סי' צ"ט שאין בו משום אין מבטלין. וה"נ הא אך כונתו לבשל מאכלו בהקדירה. ולמה יהא אסור לבשל בו ע"ס טעימה (ועיין בתשו' צ"צ סימן פ'. ואינו דומה דשם הוא בכונה נותן מעט החלב כדי ליהנות בו אבל הכא הרי אין כונתו ליהנות מן האיסור כלל אלא לבשל בהקדירה. ועיין בהר"ן פרק אין מעמידין שבט"ז סי' צ"ט ס"ק ט"ו. ולענ"ד מ"ש אם עושה להכשיר הכלי או אם כונתו אך לכשל בהכלי ולא ליהנות מן האיסור) אלא ש"מ דהאיסור הוא משום דכל דבר הצריך בדיקה אסור לעשות לכתחילה ע"ס הבדיקה כדאיתא בסי' א' בשוחט לענין בדיקת סכין וה"נ דכותי' דילמא אתי למיכלי' בלא טעימה ויאכל לתומו ומילתא דלא רמי' עלי' דאינש אוכל ולא ירגיש. ומטעם זה דרש שהתנור אסור לעולם לאפות בו ריפתא. ומי שיעבור ויאפה בו יהא דינו כמי שעובר ומבטל איסור דלא אהני מעשיו והפת אסור אפילו בטעימה והכי הדין לענ"ד פשוט דמי שביטל במזיד חלב בקדירה של בשר שאסור החלב אפילו בטעימה וע"ז שפיר מקשה הגמרא דמהברייתא מוכח דהיסק מהני כהגעלה וא"צ לטעימה. ואפשר נמי לומר ביותר קיצור דאסרה רבה בר עילאי למיכלה לריפתא לעולם אפילו אחר היסק כי אם ע"י טעימה. והמקשה פריך מדקתני עד שיסיק ש"מ דע"י היסק בלא טעימה שרי וזה ברור. ולדרכי הראשון שהוא האמת לדינא יש ליישב מה דמשמע מתוס' זבחים צ"ה דע"י היסק ודאי נתקנח התנור מן הבעין דלא כמשמעות דבריהם בפסחים דאף ע"י היסק אינו מתקנח דזה דבר שאין הדעת סובלו. וגם הב"י פה העתיק הדברים כבזבחים וקשה א"כ על רבה ב"ע איך אסר אף לאחר היסק. וכי ל"ל התירא דנ"ט בר נ"ט ולהנ"ל מיושב דלא אסר הריפתא כ"א למי שיעבור ויאפה במזיד אחר שדרש ואסר התנור. וזה ידוע דאסור למיעבד נ"ט בר נ"ט

לכתחילה. וכן הוא בפר"ח סק"ד והעובר. במזיד לא מהני מעשיו. ומ"מ שפיר הקשה מהברייתא דעל היסק מותר לכתחילה וק"ל:
שם הג"ה ואם זב תחתיו. נ"ב עיין בזה כרו"פ העלה לנכון שאין לזוז ממשמעות הפשוט דלא כש"ך.

## הלכות תערובות

### סימן צח

**סעיף א**

בט"ז סק"ב בא"ד ותירץ כו' ובמידי דרבנן מהני מסל"ת. נ"ב כן מביא הפר"ח א"ח סי' תמ"ב בשם רשב"א גופי' בתשו' סי' תצ"ו:
שם בהג"ה ולענין מין במינו וכו'. עיין ש"ך העלה להלכה דלא אזיל רבא בתר שמא אלא באיסורין שהם במב"מ ביתר מכדי נתינת טעם אבל בדברים שמב"מ ברובא בטל לדידן ומבשא"מ בס' ודאי מודה רבא דבתר טעמא אזלינן ועם כי דבריו מסתברים בטעמם מ"מ קשה לי לפ"ז הסוגי' דע"ז דף ס"ו ע"א דאמר אביי מנא אמינא לה וכו' הנה מדמה אביי איסור שנפל להיתר לדין צירוף איסורים שנפלו יחד דאם בזה אזלינן בתר טעמא לשווינהו מין אחד כי היכי דליצטרפי כן מהראוי לילך בתר טעמא לשוי' מב"מ. ולדברי הש"ך הנ"ל מה הדמיון הא לענ"ד אף רבא מודה הכא כיון דאיירינן בתבלין שנפלו לתבשיל אינו מינו שאיסורו בנ"ט דהיינו במה שנרגיש טעם האיסור בהיתר ומה"ת דלא נימא לצירוף האיסורין מפני שטעמן שוה מצטרפו שהרי טעם האיסור נרגש ע"י מתוק הקדירה. הן אמת שזה לפרש"י אמנם לפי' התוס' ד"ה תבלין שפירשו ומצטרפין היינו לענין איסור מאתים ניחא דזה הוא למעלה מנתינת טעם. אבל במח"כ אין מובנים לי דבריהם כל עיקר שכתבו ומצטרפין בדבר יבש לאסור ואפילו בלא נתינת טעם כגון וכו'. וא"י הא שיעורא דמאתים אינו אלא במב"מ וכיון דהכא איירי בתבלין ג' מינים. הא א"א שיהיו כל הג' מינים מב"מ עם מה שנפל לתוכן. וע"כ ר"ל דביבש אפילו מבשא"מ נמי צריך מאתים. ומלבד שקשה מציאת תערובות מבשא"מ ביבש מפני שהוא מינכר אף גם צ"ע מה"ת יהא חמור מבשא"מ יבש מלח שהוא בנתינת טעם וצ"ע:
**עיין** בד"מ מחולק עם האו"ה בדין מב"מ בשמא דהאו"ה כתב שאף שחלוקים בשמם. אם הם חתוכים הוי מב"מ בשמא דכולהו חתיכות בשר או דג מקרי. ולהד"מ לא נראה כי אם אחר שם העצם יש לילך. ולענ"ד נראה ראי' לדעת האו"ה והכי הכריע נמי הפר"ח בפשיטות מדאיתא בפ' ג"ה דף ק' דמקשה ר"ס לאביי מכדי וכו' ורבא נמי משני התם

קושי' זו ומה קשיא לי' לרבא דהא רבא סובר דבתר שמא אזלינן ודג טמא וטהור בלי ספק חלוקים בשמם וא"כ רב דאוקי אמורא על דרשא דרבב"ח נקיט מילתי' בכולל מה דשייך אף בדג טמא וטהור דאילו מפני הטמא אינו אוסר במשהו מדאינו מינו בשמא. משא"כ כשנאסר חתיכה טהור בטעמא נעשה נבילה ואוסר שפיר כל החתיכות מפני שהן מינה משא"כ לשיטת האו"ה שפיר מוכרח רבא אף לשיטתי' לשנויי כיון דבחתיכה איירי ושפיר אף טמא וטהור מב"מ בשמא הוי. ואולם כ"ז לשיטת הפוסקים ההולכים בתר הנאסר משא"כ להההולכים בתר האוסר כדאיתא דף ק"ח ע"ב בתוס' ומכ"ש לשיטת ר"א (דבשאר איסורין אין ההיתר נעשה איסור וכל איסורו אינו אלא מפני המעורב בו) אפשר דלאו ראי' היא דהא לדידי' י"ל דרבא הכריח עצמו דמה דמוקי רב אמורא אינו אלא משום נבילה ולא בדג טמא דאילו בדג טמא מה בכך שקיבל טעם מן הטמא הא מ"מ אין ההיתר נעשה איסור וכל איסורו אינו אלא מן הבלע של הטמא שבו וזה מבשא"מ הוא עם הטהורים ומוכרח לשנויי כדמשני ולעולם כדעת הד"מ ועדיין צ"ע:

**הפר"ח** סק"ו בא"ד כתב גם מה שכתב דשאור ועיסה ב' מינים הם הוא שבוש וכו'. וכבר כתב הרמב"ן דאע"ג דשאור ועיסה לא הוי לא חד שמא ולא חד טעמא לא תקשי לאביי ורבא דשאני עיסה הואיל וראוי להמתין והוי שאור מש"ה הוי לי' מב"מ מהשתא. והנה בדברי הרמב"ן אלו הי' ניחא מה דנתקשיתי מימים ימימה על הסוגיא דפ' כל שעה דרב סבר התם לטעמי' דמב"מ במשהו וגזר חמץ בפסח שלא במינו אטו מינו. והוקשה לי חמץ בפסח היכי משכחת לה מין דאיסור במינו דהיתר הא חמץ ומצה אינו שוה בשמא ואף לא בטעמא. ובהנ"ל ניחא דמשכחת עיסה דחמץ בהדי עיסה דמצה ומן הטעם הואיל וראוי להמתין והוי חמץ וכו' אמנם תמהני מאוד מה יענה הפר"ח לראיות המרדכי מחומץ ויין דלכ"ע מבשא"מ מקרי והרי היין נמי ראוי להמתין עד שיעשה חומץ. וכי גבול ניתן לנו שזה בהמתנת איזה ימים נעשה באפשרות שאור וזה באיזה שבועות וכבר אפשר נמי ליין כשיעמוד בזמן החום במקום החום שיעשה חומץ באיזה ימים'. ולפיכך הנלענ"ד דסברת הרמב"ן לא אזיל אלא אליבא דר' חייא לר"ח דס"ל נבילה בטילה בשחוטה משום דא"א לשחוטה שתעשה נבילה ושחוטה אינה בטילה בנבילה משום דאפשר לנבילה שתעשה שחוטה הרי דמשום דאפשר להעשות כמו הבטל חשוב המבטל מב"מ מהשתא כן העיסה משא"כ לדידן דלא פסקינן כר"ח וחשבינן נבילה בשחוטה מבש"מ כמבואר בתוס' מנחות כ"ב ע"ב מרב פ' ג"ה דדרש כיון שנתן טעם בחתיכה וכו' אוסרת כולו מפני שהן מינה וכן כתב הפר"ח גופי' ס"ק זה לעיל מזה ומסקו שם התוס' דכמה משניות מורים דלא כר"ח אפילו אליבא דר' חנינא א"כ לא קים לן נמי בזה כותי' ולא אזלינן

כלל בתר מה שאפשר שיהי' אלא בתר השתא כדחזינן בחומץ ויין. (ועיין בספרי דרך חיים סי' תמ"ב סעיף ה' שם הבאתי ראי' ברורה מן הש"ס דשאור בעיסה מבש"מ הוא] וכ"ת איך אפשר דהרמב"ן תירץ המתני' דערלה אליבא דר' חייא הא א"כ מצד זה הוא מבשא"מ לרב חסדא דאזיל בתר מבטל כיון דא"א לעיסת חולין שתעשה תרומה ואמאי יהי' מוכרח לאחד ומאה היכא שאין בו כדי לחמץ. זה לק"מ כשתעיין שם בתוס' הנ"ל שכתבו דיש ליישב תירוץ ראשון דר"ת דהיינו מה שר"י ס"ל מב"מ במשהו היינו בלח בלח ומה דתרומה עולה באחד ומאה היינו ביבש וההוא דפסחים ר"ל דשם נאמר דאף בלח בלח אחד ומאה כר' חייא כלומר דהוי מבשא"מ מדא"א לחולין להיות תרומה לענין משהו ואע"פ שחשובין מב"מ לענין אחד ומאה דלא סגי להו בס'. הרי דנקטו דברי ר' חייא מה דמצריך לענין מב"מ האפשרות שווי לענין ההיתר ואיסור אך לענין החומר דמשהו אבל לענין קו"א לא צריכינן כלל לזה ושפיר נמי ההוא דשאור ועיסה דאף דא"א להיות לגבי השווי דאיסור והיתר מ"מ יש גבי החומר דמב"מ לענין אחד ומאה מצד שווי השמא וטעמא ע"י מה דאפשר להעשות בעתיד אם יתמהמה כמו שדן ר' חייא שווי דעתיד לענין החומר דמשהו ודוק. ואף גם לדבריהם דלשם יש למוקים בתרומה דעיסה ביד בעלים ואפשר לאתשולי עלי' והדר הוי לי' העיסה טבל ויוכל עשוהו תרומה על מקום אחר. יהי' איך שיהי' ע"כ תירוץ הנ"ל לא אזיל אלא אליבא דר' חייא ואנן קיי"ל דהם ב' מינים בשמא ובטעמא מדמיון חומץ ויין וזה ברור. אך א"כ הדרא קושייתי בחמץ ומצה לדוכתה. ובע"כ לומר שאור הוא שקונה שם לעצמו שם העצם להקרא שאור אבל חמץ אינו שם העצם דעיסה ואידי ואידי עיסה מקרי אלא שאנן בפסח הוא שקורין אותו חמץ על שם איסורו והוי כנבילה ובשר שחוטה דחשיב מב"מ בשמא הואיל דתרווייהו בשר מקרי. כן אלו שם העצם עיסה ודוק. שוב עיינתי בספר כרו"פ כתב מדידי' דברים שאין בם ממש ובפרט בכונת הרמב"ן. ומה שהראה מקום לעיין ביש"ש וכתב שקדמו להפר"ח בקושייתו ותירצה. עיינתי בו והוא בפ' ג"ה סי' ל"ב וראיתי שלא תי' מאומה יותר ממה שדחק עצמו הפר"ח תחילה דאינהו איירי בשאור של חיטין ועיסה דשעורין והוכיח הבדל זה מהמתני' גופה מדתנן דוקא שאור של חטין ועיסה של חטים וכבר דחה הפר"ח זה על נכון מדנקטו דומיא דיין וחומץ מבואר דאיירי אף בשניהם של חטים. ובאמת על היש"ש אין לתמוה דנסתייע בחילוק זה דאף נמי לא הרגיש בקושי' הרמב"ן על המתני' גופה אבל על הפר"ח צ"ע. אחרי שמוכח ממתני' זו דמפני שהעיסה ע"י המתנה אפשר להיות שאור חשוב מב"מ בשמא ובטעמא ע"ש העתיד א"כ מה מהני לדידן שפסקינן כרבא וחמירי דחיטי ודשערי חשוב מב"מ א"כ אף אם השאור דחיטים

והעיסה דשעורים נמי נימא מדהעיסה אפשר להיות שאור חשוב מהשתא שאור והוי חמירי דחיטי וחמירי דשערי דהוא מב"מ [ומפני קושיא זו אני מוכרח לסוג אחור מדעתי שסברתי לומר מעיקרא אין קושיא למה שאור ועיסה חשוב מב"מ די"ל כיון ששאור בא לתקן העיסה חשוב כמו מים ומלח בעיסה שמסקו תוס' בביצה דחשיב משום כך מב"מ אבל א"כ ודאי קשיא מאי ארי' חטין בחטין אפי' בשעורין נמי ועיין סי' ק"ב] וזה באמת קושיא על המתני' דדייקה שניהם של חטים. ובע"כ צ"ל דדוקא דבר השוה בתולדתו אלא דשוב קנה שם או טעם ונשתנה דומיא דנבילה בשחוטה בזה י"ל אם המבטל אפשר לקנות נמי שם וטעם זה חשוב מב"מ. משא"כ חטי ושערי שבתולדתם משונים בשמם וטעמם אלא ששוב אפשר שיקנו שווי השם ע"י השאור בזה לא אזלינן בתר העתיד אלא בתר השתא ודוק כי צ"ע. ודע שמה שהעליתי לעיל דדוקא לר"ח אזלינן בתר העתיד ולא לדידן דלא קיי"ל כר"ח. רצוני לומר דדוקא ר"ח שמצריך לסוג מב"מ דוקא אף השווי שם הנקנה מתולדת האיסור וזה א"א להמצא אלא ע"י העתיד מוכרח אליביה סברא זו. משא"כ לדידן דלא קיי"ל כר"ח מה"ת להמציא סברא זו ליזל בתר העתיד. ודוק כי לענ"ד דברים ברורים הם בכונת הראשונים. ועיין פר"ח ס"ק כ"ו תראה דלא אזלינן נמי בתר העתיד לענין דברים חשובים כמו תרנגולת בנוצה דבטל אף דעומד להסיר הנוצה ולהעשה דבר חשוב אזלינן בתר השתא וה"ה בזה:

**שם** בש"ע ואם נתערב במינו ושאינו מינו. עיין ט"ז וש"ך ובנקה"כ כתב על הט"ז דלא דמי כיון שיש כאן הרגשת טעם ולענ"ד הדין עם הט"ז דבשלמא מין בשא"מ לבדו שפיר הוי הרגשת טעם שנרגש למשל בחלב טעם בשר או במים טעם בשר איסור ושפיר הוי טעם כעיקר ד"ת משא"כ מב"מ דד"ת ברובא בטל משום דלא נרגש שם טעם האיסור אף דנהנה מן האיסור דהא נתרבה המאכל בכמות מ"מ שרי משום דכך גזה"כ כיון דהרוב היתר אף האיסור נהפך להיתר א"כ אם נתבטל פעם אחד מב"מ אם אח"כ נשפך לאינו מינו פשיטא דשרי מדאורייתא ולא שייך לומר שנרגש טעם האיסור בהיתר אלא טעם ההיתר קטעים וה"ה הכא כשנפל באינו מינו ומינו והוא לח בלח נמצא כל מה שמרגישין בהיתר אינו טעם מינו לאו טעמא דאיסור קטעים אלא טעמא דהיתר כיון דבכל אותו טעם שהוא מרגיש הוי רובא היתר וכל אותו טעם נהפך להיתר נמצא לא נרגש כלל טעם דאיסור אלא דהיתר ושפיר שרי ד"ת. שוב ראיתי שכבר הרגיש הפר"ח בסברתי ומ"מ אינו מודה להרשב"א וכתב דאינו דומה היכא דנתבשל בא"מ בס' אזי נהפך האיסור להיתר משא"כ מב"מ ברוב היינו לפי שאינו נרגש טעם האיסור בהיתר שהרי הכל מין אחד ולפיכך הקילה בו תורה להתבטל ברוב אבל לא לומר שהאיסור

נהפך להיתר ואפשר דכאן לא אמרינן סלק כיון שהאיסור נותן טעם בחלק שאינו מינו שיש בתערובות עכ"ל ואני אומר לא ס"ד הכי דאם כדבריו דלא נהפך האיסור להיתר א"כ אם נתבטל מב"מ ברובא ושוב נפל הכל לאינו מינו נמי נימא דיאסור מן התורה וזה ליכא למ"ד. ועיין ס"ס ק"ט א"ו דנהפך להיתר וה"ה הכא נמי כיון שבכל טעם שמרגישין באינו מינו הוי תמיד רובא דהתירא ממילא אינו מרגיש אלא טעם היתר. וזה נמי לענ"ד גוף הטעם דאמרינן למ"ד מב"מ במשהו סלק את מינו משום דכל אותו משהו אינו בא אלא על ידי תערובות וביטול ס' אינו מינו נגדו והיתר הוא וה"נ להיפוך. ולכן דייק רש"י וכתב אותו מינו דהיתר אינו מבטל איסור והיינו משום דבעינן דכל אותו חלק משהו שבא לתוך ההיתר יהא כבר מבוטל מאינו מינו ויהא כולו היתר וה"ה הכא דחד טעמא הוא ודברי רשב"א לענ"ד ברורים. וראי' לשיטתו מדברי תוס' חולין דף קי"ב שכתבו דלהכי הי' מותר לבשל שלמים בקדירה שבישל בה חטאת ועיין זבחים צ"ד ברש"י מבואר דלר"ש ע"כ אף בקדירה שבישל בה חטאת היו מבשלים מיד שלמים ולא בשפוד ע"י צלי' דוקא] משום דמן התורה מב"מ ברובא בטל ובמקדש אוקמוה אדאורייתא. וקשה הא הרוטב נאסרה לנשים וזרים דהוא אינו מינו כמבואר בחולין ונעשה נבילה לגבי זרים ונשים לשיטת התוס' דאף בלח אמרינן חנ"נ ושוב אוסר הרוטב לבשר דשלמים. ואף כי אפשר לדחוק בזה ע"פ דברי תוס' חולין ק"ח ע"ב ד"ה חלב אמאי מותר. ועיין בר"ן שם. אכתי קשה הא הרוטב תשאר באיסור א"ו דאמרינן סלק את שא"מ ומינו רבה עליו ומבטלו ודוק. אחר כמה שנים עיינתי לתומי בספר כרו"פ ומצאתי שקדמני בכ"ז:

**סעיף ג**

בש"ך סק"ט והטעם כתבו הפוסקים דספק התלוי בחסרון ידיעה. נ"ב טעם זה כתב נמי הרשב"א על דין הראשון היכא שהאיסור לפנינו והוא אינו בקי לשער אם יש ס' נגד כל האיסור. והטעם שהחכמים השוו מדותיהם נתן על הצרכת השעור נגד כולו ולא במאי דנפק מיני' שם גבי כחל והיינו משום דזה לא מקרי חיסרון חכמה דלכ"ע הוא ומוכרח לטעם שהשוו מדותיהם. ובדין הראשון לא שייך טעם זה כיון שאין זה אלא מקרה לגבי זה שאינו בקי ועיין ט"ז:

**סעיף ד**

בש"ך ס"ק י"ג דה"ה אם נאסר הכלי ע"י עירוי נ"ב ועיין סי' צ"ה בט"ז ס"ק י"ב בסופו וגם בש"ך שם ס"ק י"ג:

**תו** שם אבל כו' צריך לשער נגד כולו. נ"ב עיין סי' ק"ה בט"ז סק"א מ"ש ובעיקר הדין קשה לי וכו':

**סעיף ה**

בש"ך ס"ק י"ח אבל בהפסד שרי נ"ב אפילו הפסד מועט דאילו הפסד מרובה ת"ל דאין להחמיר משום דהוי לח בלח כדאיתא סי' צ"ב:

**בש"ך** ס"ק כ"א קרוב לסופו אבל בה"מ וכה"ג יש להקל נ"ב אפילו בבב"ח:

**סעיף ט**

בש"ך ס"ק ל"ד א"נ נ"מ וכו' נ"ב עוד לע"ד נ"מ ביבש ביבש בא"מ דלכ"ע לא אמרינן בי' חנ"נ כדאיתא סי' צ"ב. ובמב"מ עיין טור וב"י וספר פלתי:

**פר"ח** סק"ז ד"ה ומעתה בא"ד כתב וא"ל דמעמיד אסור מן התורה וכו' דהא מלתא דפשיטא דמעמיד לא אסור אלא מדרבנן. נ"ב עיין ב"י ס"ס קי"ח מ"ש בשם המרדכי משמע דתולה מעמיד בפלוגתא דלמ"ד טעם כעיקר דאורייתא אף מעמיד דאורייתא:

**תוך** דבור זה ובתוי"ט נרגש מזה וכתב וכו' משום דמב"מ ומבשא"מ הם שוים בזה. נ"ב א"י מה קאמר דהא מ"מ יפה הרגיש התוי"ט דהא הוי מצי לאשכוחי קולא וחומרא דאם יש בו כדי לחמץ בין שיש מאה ואחד אסור ואם אין כדי לחמץ אפילו אין מאה ואחד שרי:

**שם** ס"ק הנ"ל ד"ה והנה ראיתי להמרדכי והאגור תוך הדברים המתחיל גם מ"ש דחלב ובשר שני מינים הם ליתא וכו' נ"ב עיין מס' זבחים ד' ק"י מבואר דחלב ובשר מב"מ הוא ולהכי אינו חוצץ

**שם** ס"ק כ"ו וצ"ע לדבריו אמאי מב"מ אינו בטל. נ"ב ר"ל שמקודם זה שהביא בשמו דתבלין בתבלין בטל הביא נמי בשמו דמידי דלטעמא עביד לא בטיל בין במינו בין שלא במינו וע"ש דין כ':

## סימן צט

**סעיף א**

תבשיל של חלב שנמצא בתוכו עצם חלול ויש להסתפק דילמא הי' בתוכו מוח וע"י הרתיחה נמס וליכא ס' בתבשיל נגד אותו חלל שבעצם. עיין בספר שו"ת שבמ"י שאלה ט"ז העלה לאיסור ראי' נכונה:

**סעיף ה**

אין מבטלין איסור לכתחילה. כתב הש"ך בשם התוס' דהיינו מדרבנן. משמע אבל ד"ת מותר לכתחילה לבטל איסור וכן מבואר להדיא בר"ן. וצ"ע הא בפ' כל הבשר דף קי"ב כתבו תוס' ומיהו אין ראיה משם וכו' ע"כ התם הוי טעמא משום דמב"מ ד"ת בטל ברוב ובכלי מקדש אוקמוה אדאורייתא וביאר הנקה"כ בסי' צ"ג דבריהם מדקשיא ליה א"כ למה הצריכה תורה כלל מריקה ושטיפה וכתב דדברי תוס' היינו לבשל שלמים יום שני

דעדיין לא הוי נותר ועדיין לא נאסר הקדירה. וכה"ג בקדירה שבישל בו חטאת כתב כיון דתחילת בישולו לא הוי אלא בשביל זכרי כהונה וממילא נתבטל ברוב שפיר אבל ודאי אם כבר נעשה נותר דנאסר הכלי לא שייך לומר בי' אוקמוה אדאורייתא וכתב דאל"כ לא היה צריך גיעול כלל לקדשים עכ"ל. ודבריו נמי צריכים ביאור דלמה אם כבר נאסר הכלי לא שייך לומר אוקמוה אדאורייתא. ולפ"ר ע"כ היינו משום דאין מבטלין איסור לכתחילה משא"כ היכא דבשעת הביטול הוא ההיתר ואח"כ הוא דיעבד ומה"ט גבי קדירה שבישל בו חטאת כיון דאין כונתו אלא לבשל בשביל הכהנים לא הוי כמבטל איסור כדאיתא בט"ז סק"ז סי' הנ"ל וא"כ הא מוכח מזה דאין מבטלין הוי דאורייתא דאל"ה למה צוותה התורה כלל להגעיל כיון דמב"מ ד"ת ברובא בטל ומה שנתבשל בקדירה פשיטא דהוי רוב נגד הבלוע בו ולמה יהא הבלוע חמיר מחתיכת נבילה גופה. אך לפ"ר בל"ז קשיא דלמשמעות הפוסקים כל היכי דלא מכוין לבטל וליהנות מן האיסור לא שייך אין מבטלין וכו' א"כ אף אם נאמר דאין מבטלין הוי ד"ת אכתי קשה למה הצריכה תורה להגעיל ואי משום אין מבטלין הא אין כונתו כלל ליהנות מן האיסור כי אם לבשל היתר בהקדירה. ולפ"ר להנ"ל ע"כ לומר דסברת האורחת חיים אינו אלא אם האיסור דאין מבטלין אינו אלא דרבנן והיינו משום גזירה דילמא יאכל האיסור בעיני' וזה לא שייך אלא במתכוון ליהנות משא"כ אם האיסור דאין מבטלין הוא ד"ת והיינו ע"כ משום דאמרה תורה לא תאכל נבילה דרך משל ממילא ה"ה לא תעשה דבר המביאו לידי אכילה דהיינו ע"י ביטול. א"כ באמת אין לחלק דמ"ש אם מתכוין ליהנות או לא סוף סוף יודע דנבילה יאכל ואסור. כן עלה על רוחי. אבל ראיתי בפר"ח ס"ס ס"ד מביא בשם הריב"ש הוכחה לדין הא"ח מה שנראה מוכח שסובר דאף אם הוא ד"ת מ"מ שרי באין מתכוין לבטל. [ומה שהפר"ח שם מתמיה על הראיה והניחו בתימה כבר כתבתי בצד הריב"ש דדי בלשון זה. על דבריו והלא אפילו הי' במים שעור לבטל פליטת הכלי עדיין המים אסורים משום דאין מבטלין. כתבתי ר"ל דהא ע"כ דהמים אסורים דאילו מותרים הרי עברו על איסור תורה דאין מבטלין איסור לכתחילה ודבריו סובבים ע"ד ממ"נ אם המים אסורים ולא עברו על אין מבטלים לא הועילה ההגעלה ואם מותרים הרי עברו על אין מבטלים א"ו דמותרים. ומ"מ לא עברו משום דאין הכונה לבטל. וראי' זו בעינה הוא בר"ן פרק א"מ שמביא הט"ז סי' צ"ט. וכן הוא בש"ך סי' קל"ה ס"ק כ"ט בשם המרדכי ע"ש אבל באמת אין בו טעם של עיקר שהרי אין כונתו לבטל אלא להכשיר כדהוכיח הריב"ש. ובזה סרה תלונת הפר"ח ס"ס ס"ד ע"ש] וא"כ הדרא הקושי' לדוכתה וצ"ע. מימי חורפי. ובמ"א הארכתי לבאר כונת הנקה"כ ע"ד אחר ומשנה לא זזה ממקומה:

**שם** עבר וביטלו אסור למבטל עצמו וכו' ולשאר כל אדם מותר. דין זה חידש רבינו הרמב"ם בונראה לי ואחריו החזיקו כל הפוסקים. ולפ"ר עמדתי משתומם הא כל דין זה עולה מר' יוחנן בירושלמי כל איסורין שבתורה שריבה עליהן שוגג מותרים במזיד אסורין דסובר כר' יוסי ור"ש דאמרו בהנזקין דף נ"ד נפלו ונתפצעו בשוגג יעלה במזיד לא יעלה ואילו דלאחרים שרי איך י"ל לא יעלה הא מ"מ עולין הוא לגבי אחרים. וגם לשון ר' יוחנן במזיד אסורין משמע אסור לכל. ועיינתי בהרמב"ם פי"ו מהמ"א ה' י"א וראיתי דאף גוף דין זה דנפלו ונתפצעו מפרש במזיד לא יעלה אך לגבי דידי' דז"ל ואסור לפצוע וכו' שאין מבטלין איסור לכתחילה ואם עשה כן קונסין אותן ואוסרין עליו כמו שבארנו. דהיינו שם פט"ו כתב אבל לאחרים הכל מותר. ושם הלכה כ"ו כתב כיצד הרי שנפלה סאה ערלה לתוך מאה סאה לא יביא מאה סאה אחרת ויצרף כדי שתעלה באחד ומאתים ואם עבר ועשה כן הכל מותר. וע"כ מה שכתב והכל מותר היינו לאחרים שהרי עבר מזיד הוא ולזה כתב כמו שביארנו. וכתב הכ"מ דלמד הרמב"ם ז"ל חידוש זה ממבשל בשבת. וע"כ היינו מדמיון מבשל במזיד דלר' יהודה אסור רק לו עולמית ולאחרים מותר למוצאי שבת אף דגבי מבשל בשוגג דר"י קניס לבו ביום. ומזה דייק הסוגי' בהנזקין דקניס שוגג אטו מזיד. הא קניס בו ביום אף לאחרים מ"מ מסתבר לו דלענין איסור עולמית אינו חמור משבת ואך לו ולא לאחרים. ואולם מדברי תוס' סנהדרין דף ל"ג ד"ה מה שעשה עשה מוכח להדיא דס"ל דלא יעלה היינו אף לאחריני דאל"כ לא מקשו שם מידי דנהי דר"מ קניס שוגג אטו מזיד מ"מ מה שעשה עשה לגבי אחרינא דשרי א"ו דהבינו לא יעלה בפשוט אף לאחרינא אך על הרמב"ם גופא קשה לי שבפ' י"ג מה' תרומה מביא המתני' דתרומות ומסיים אם במזיד הכל מדומע ולא פירש דוקא לו ומשמע ברור אף לאחרים וצ"ע:

**תו** שם עבר ובטלו. כתב הפר"ח כגון וכו' ור"ל לאפוקי אם בשוגג הניח חתיכת איסור שאינו ראוי להתכבד בין רוב חתיכות היתר דזה אף בשוגג אסור לו. וזה נמי על דרך שכתב ס"ק י"ב ע"ש. וזה דבר תימה דבסי' ק"ט סתמו כל הפוסקים חתיכה שאינה ראוי' להתכבד כו' חד בתרי בטל ואין גם אחד שמבאר דוקא שנעשה התערובות דוקא ע"י אונס או מעצמו ולא בשוגג דאז אסור עכ"פ לו. ואולם כבר כתבתי בצדו דאין שייכות לדבריו אלא לשיטתו שהוציא מהרמב"ם דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא איסור תורה וכן הוא בכרו"פ ע"ש. ואין להקשות עליו הרי שנינו גיטין דף נ"ד נפלו ונתפצעו אחד שוגג ואחד מזיד לא יעלו דברי ר"מ ור"י ופרש"י נתפצעו ואח"כ נפלו יעלו נפלו תחלה ואח"כ נתפצעו אחד שוגג וא' מזיד לא יעלו דקנסו שוגג אטו מזיד והרי מסקינן

שם דלר"מ בדרבנן קניס ובדאורייתא לא קניס ור"י איפכא בדאורייתא קניס ובדרבנן לא קניס וא"כ ממ"נ אם אין מבטלין איסור תורה קשה לר"י אף נתפצעו תחילה לא יעלו דהא בדאורייתא קניס ואי אין מבטלין דרבנן קשה לר"מ מאי ארי' שנפלו תחילה אפי' נתפצעו תחילה נמי לא יעלו די"ל נהי שנתפצעו אחד שוגג וא' מזיד ודאי איירי שוגג דומיא דמזיד בידים מ"מ נפלו איירי בנפלו מעצמם דלא שייך כלל למיקנס ושפיר. וזה נמי נראה דעת תוס' סנהדרין הנ"ל שהקשו מנפלו ונתפצעו דלא אפשר למוקים המתני' דבכורות כר"מ מדקניס שוגג אטו מזיד ובאמת ממתני' זו משמע איפכא דנתפצעו והדר נפלו יעלו. א"ו דכך כוונתם מדחזינן דבנתפצעו שוגג קניס אטו מזיד וע"כ נפל היינו מעצמו ובזה הוא דדייקינן הא נתפצעו והדר נפלו יעלו אבל בשוגג לר"מ דקניס בדרבנן ממילא לשיטתם דאין מבטלין אינו אלא דרבנן לר"מ קניס אף שוגג. אבל א"כ קשה לי מה מקשה הסוגי' חולין דף ק' וליבטל ברובא הא שם נתבטל תנן דהיינו ודאי ע"י שוגג ולא בנפל מעצמו וא"כ לשיטת תוס' דלר"מ כל איסורים בשוגג אינם בטלים מטעם קנס מה הקושי' לימא דמתני' ר"מ היא. בשלמא הא אין להקשות דלמה דוקא לר"מ ששה דברים אין מקדשין די"ל דזה אפילו בנפל מעצמו. משא"כ דברים שאינם חשובין דבטלים אבל המתני' דנתבשלו ודאי שפיר מצי מוקים כר"מ דהא בל"ז אף למאי דקאמר הניחא אי כל שדרכו נמי אליבא דר"מ נאמר. אך בזה י"ל כדי דבזה ניחא לו למוקים המתני' כר"מ משום דבכך הלכה כותי' או את שדרכו או כל שדרכו. אבל לשיטת הראב"ד לדעת הפר"ח ודאי קושיא מה כולי האי נימא ממתני' ר"י הוא דקניס שוגג אטו מזיד בדאורייתא והוא אליבא דהלכתא ולהכי אף בשוגג אסור ויש לדחוק מדסתם מתני' ר"מ לא ניחא לו למוקים המתני' דלא כותי'). הן אמת דלשיטת הרמב"ם הנ"ל דהקנס אינו אלא להמבטל יש לידחוק דמתני' זו דתנן ואם לאו כולם אסורים משמע להש"ס אסורים לכ"ע דומיא דאם יש בה בנותן טעם הרי זו אסורה. ואך לשיטת הסוברים דהקנס הוא לכ"ע הוא דיש להקשות. ותו קשיא לשיטת תוס' ממתני' דערלה פ"ג דאף באורג מצריך ר"מ דוקא מלא הסיט דבר חשוב אף דאורג הוא ודאי שוגג ות"ל דאפילו אינו חשוב הא קניס ר"מ שוגג אטו מזיד לשיטתם דאין מבטלין הוא דרבנן משא"כ להרמב"ם ניחא אף אי ס"ל אין מבטלין דרבנן דמשום שאמר ר"מ ידלק הבגד המורה שאסור לכ"ע הוא דמצריך דבר חשוב. ואולם עד הנה פלפלתי לשיטת הפר"ח אמנם בהתה"ב אף שנמי מביא דף קכ"ב דעת תוס' והראב"ד מה שמחולקין באין מבטלין חי דאורייתא או דרבנן ואינו מכריע. מ"מ כתב שם סוף ע"ב בלשון זה איסור של תורה ושיעור דרבנן ואצ"ל אם נפל בשיעור שאין בו כדי לבטלו אפילו מדאורייתא אין מרבין עליו היתר כדי לבטלו

שאין מבטלין איסור לכתחילה ואצ"ל שאין מערבין אותן בידים כדי לבטלו עבר וביטל או שריבה עליו אם בשוגג מותר. הרי להדיא דאף שעירב בידים בשוגג דמותר. וע"כ או דסובר מדספק הוא אי כתוס' או כהראב"ד הוי ספק בקנס דרבנן ולא קנסינן בשוגג. א"נ והוא העיקר לענ"ד דסובר דאף לשיטת הראב"ד מ"מ ודאי דאינו איסור לאו אלא דהוי כמו חי שיעור דאסור מן התורה ולאו אין בו ומדלא מצינן דקניס ר"י שוגג אטו מזיד אלא במבשל בשבת וכדומה איסורים שהם בלאו ובדרבנן קיי"ל דלא קנסינן. יותר יש לנו לדמות הדין דאין מבטלין לדרבנן ולומר דלא קנסינן גבוי ואין להקשות דא"כ למה לו להגמרא להאריך בפ' הנזקין נ"ד ע"ב והא הכא ד"ת חד בתרי בטל ורבנן הוא דגזור וקא קניס. ות"ל אפילו אי הי' דבר חשוב ד"ת אינו בטל הא מ"מ אין מבטלין איסור לכתחילה אינו אלא כמו דרבנן מדאינו בלאו. דבזה פשיטא דיותר ניחא לו להקשות מדרבנן גמור לאלומי להקושי' משא"כ לשיטת תוס' דאינו אלא דרבנן גמור ודאי קשיא. ואין דוחק הכרו"פ מספיק ע"ש וק"ל. וא"כ לדעתי אף דעת הש"ע פשוט ואין הכרח כלל לפרשו כדדחק הפר"ח כגון וכו' וכן מה שדייק ודחק עצמו בס"ק י"ב לפרש הרמב"ם אף לשיטתו שהוציא משמעות מהרמב"ם דסובר כהראב"ד לענ"ד אינו ודבריו פשוטים כדעת התה"ב נמי ומה שדייק בס"ק י"ב מדכתב הרמב"ם כיצד לאו מידי הוא דזה מעמיד להורות דאף בכגון זה בכלל מה שכתב תחלה ואף ע"פ כן קנסו אותו חכמי' ואסרו הכל ודלא נימא דוקא ביטל להדיא הוא דבמזיד אסור אבל בשוגג דסמך עצמו כדביאר הכ"מ דלא שייך קנס בשוגג ודאי לע"ד דמתיר אפילו בביטל להדיא בשוגג אף לו כדמשמע פשט לשונו והיינו דסתמו כל הפוסקים בסי' ק"ט. וכן עיקר לענ"ד לדינא ודוק:

**סעיף ה**

בט"ז סק"ט. נ"ב וז"ל מ"ל פט"ו מה' מ"א ועיין במ"ש רבינו מהלכות תרומות דין ח' אבל אם ידע ושגג שמותר לתרום מן הטמא על הטהור הרי הוא כמזיד. ונראה שדין זה סותר למ"ש תוס' וצ"ע עכ"ל:

**בש"ך** ס"ק ט"ו. דאע"ג דנעשה פעם אחד נבילה כו'. נ"ב ומה דקשה ע"ז מאיסור דבוק כבר הרגיש בת"ח עצמו ודחק מאוד באין מבין:

**שם** בס"ק הנ"ל מתמיה על ההג"ה דאיך אפשר דאם נודע התערובות קודם לא מהני מה שנתוסף אח"כ דא"כ קשה מדוע מחלק המשנה דתרומות בין שוגג למזיד ת"ל דשוגג ע"כ היינו לא נודע א"כ בשוגג גופי' הי' לו לחלק. וכן מסיק הפר"ח מכח קושי' זו בעינה. ולענ"ד לק"מ דהא הב"י תירץ דהסמ"ק אזיל לשיטתי' דבכל איסורין אמרינן חנ"נ ומצריך לחקור אם נתוסף משום דילמא לא הוי ההוספה ס' נגד כל התערובות דנ"נ. וכתב ומה

דקיי"ל כל האיסורין שריבה עליהן שוגג מותרים היינו אם נתוסף ס' בכל התערובות ומ"מ במזיד אסור משום קנס וא"כ א"י מה הקושי' על מה שכתבו דצירוף לא מהני אלא אם לא נודע משא"כ בנודע ר"ל דבנודע אף דלא שייך חנ"נ וא"צ ס' בכל התערובות. (ועיין ערלה פ"ב משנה ב' בר"ש ותוי"ט ודוק ואפשר הר"ש משמע ליה מתני' לפרש אפילו בנודע) מ"מ צריך ס' מחדש נגד האיסור עצמו והתערובות הראשון כיון שנאסר לא חזי לאצטרופי משא"כ במזיד אף דנתוסף ס' נגד כל האיסור מ"מ קנסינן ליה וא"כ מה קשה דהוי ליה לפלוגי בשוגג עצמו בין נודע ללא נודע דהא עיקרא דדינא דקנסינן במזיד לא הוי ידעינן כלל ונ"מ אם הוסיף ס' בהאיסור דאם הוי אמר בנודע דאסור ע"כ היינו אם אין בנפילה שני' כדי ביטול האיסור ומשום דנודע לא חזי לאצטרופי אף דלא נ"נ אבל אם בנפילה שני' כדי ביטול האיסור ה"א דאפי' במזיד שרי וזה מה שבא התנא למשמיענו א"כ אף דלשיטתם לישנא דמתני' דקתני ואח"כ נפלו מיירי בלא נודע משום דמשמע דלא נפל חולין שנית כפי ביטול האיסור רק ע"י צירוף מ"מ מה דקתני במזיד אסור היינו נמי בכל ענין אף דנפל שנית כדי ביטול האיסור משום קנס אף דכבר נתבטל ברוב משמיענו דמ"מ קנסינן ליה. וגוף הסברא שתהא הידיעה מחלקת מלאצטרופי לענ"ד נכונה דאם הידיעה גורמת ההיתר וכדאיתא בש"ך סקכ"א שאפשר גם דעת הרמ"א הכי. ולענ"ד ודאי הכי הוא א"כ למה לא יהא הידיעה גורמת האיסור אף היכא דלא שייך נ"נ לענין דלא לאצטרופי עכ"פ ההיתר הראשון לבטל האיסור ודוק:

**שם** בס"ק הנ"ל האריך להשיג על האו"ה והת"ח סי' פ"ה והוכיח דכ"מ ששייך חנ"נ כמו לדידן בשאר איסורין ונתרבה עליו טרם שנודע שאינו מועיל. והאמת לפי דברי הד"מ דמשמע שר"ל הכי אף בבב"ח. ודאי לענ"ד הדברים תמוהים מצד הסברא. שאחרי שהתורה אמרה כשנתבשל בב"ח ויהיבי טעמא נאסר ולוקין על חצי זית בשר וחצי זית חלב איך יעלה על הדעת שקודם שנודע לא נעשה נבילה. אטו כי אוכל כזית חלב בלי ידיעה שהי' חלב לא יתחייב חטאת. אמנם כאשר אני רואה הדברים מסודרים בהת"ח. והאו"ה אין בידי] יראה דלא אמר דבריו אלא על דבר לח ביבש דשאר איסורין דכיון דאין נ"נ אלא מדרבנן י"ל שפיר דכל שלא נודע לא חל עליו שם איסור ומצטרף. ואפשר דן הכי מהיקש מה דאיתא בש"ך ס"ק כ"א שהידיעה גורמת היתר ה"ה לומד דהידיעה פועלת דאמרינן חנ"נ בשאר איסורין. וכן משמעות הת"ח גופי' שהבינו אך בשאר איסורין שהרי כתב בסי' י"ז ואפשר אף דקיי"ל חנ"נ א"צ לחקור מאחר דד"ת אם ריבה עליו בשוגג מותר. ודברים אלו אין להם מקום אלא בשאר איסורים. ועל זה סובב והולך נמי הסעיף ח' בשם או"ה. וא"כ אין בכל ראיות הש"ך סתירה מה שכ' ראי' מהש"ס הא

שם בבב"ח. ומה שכתב מדהוקשה לראשונים מהמדומע וכו' זה לק"מ התנא סותם אין המדומע וכו' ולא יבאר העיקר דדוקא בלא נודע. הא סתם דימוע אחר דימוע הוא על הרוב בנודע. ומ"ש שמוכח מן הסמ"ק וטור בדין תחב כף של חלב שצריך ב' פעמים ס' הא שם בבב"ח. ואדרבא לפ"ר מן הסמ"ק ראי' להאו"ה שהרי הסמ"ק נמי פוסק חנ"נ בשאר איסורין ולמה העמיד דינו דוקא בבב"ח אלא משמע משום דדינו ל"ש אלא בלא נודע כדמבואר שם בש"ך ובשאר איסורין בלא נודע עדיין לא נ"נ ומה שהש"ך שם סק"ד כתב דהסמ"ק מרמז זה מדלא כתב ב' פעמים ומשמע אפילו כמה פעמים ומשום דס"ל דחנ"נ בשאר איסורים. כבר השיגו הפר"ח דמזה לא משמע מידי אף לשיטתו שחולק על הב"י ע"ש. ומ"ש מתשו' הרא"ש וכו' ע"ש היינו ג"כ מדלא ניחא להו למוקים סתמא דוקא בלא נודע כדמוקים לי' האו"ה, ומ"ש. והכי משמע נמי מדברי מהרא"י כבר כתב הת"ח ואפשר דגם מהרא"י מודה וכו' ע"ש. ומ"ש שכן משמע להדיא דעת הב"י והיינו מדסתם ולא פירש דאיירי בנודע כבר מביאו הת"ח ומ"מ ניחא לו דברי האו"ה. לכן בכל זה הי' נראה דעת האו"ה בשאר איסורין נכון. ויראה דהיינו נמי טעם האו"ה במה שהביא בשמו הט"ז סי' צ"ב ס"ק כ"ד אם נפל טפת חלב על קדירה עם מים אצל האש ובתוך מעל"ע בשלו בה בשר אפילו לא היה ס' במים נגד הטיפה מותר הבשר דאם לא עברה תחלה לתוך הקדירה גם כן בפעם השניה לא תעבור ואפילו אם עברה לפנים תחילה דמ"מ אין בקדירה מן החלב אלא לפי שיעור המדומע במים דהא בהיתר לא חשבינן כל החתיכה כבליעה עצמה ונגד הדבר המועט ההוא מסתמא יש ס' בבשר ג"כ בפעם השני לא תעבור ואפילו אם עוברת לפנים תחלה ולא הי' במים ס' נמצא אותה החלב לא נתבטל בהמים ואח"כ ע"י הבישול חוזר ובולע הקדירה מן התערובות מים והחלב שלא נתבטל מ"מ אין בקדירה וכו' זה ברור כונת האו"ה אבל אינו עולה עם דעת הש"ך] וע"כ הכי פירושו ואפילו אם עוברת לפנים תחלה וא"כ ניחוש כמו דפעפע תחילה לפנים ככה פעפע הנשאר בעובי הדופן כי ניחוש שמא לא פעפע הכל בפעם הראשון לפנים כדפסק הש"ך ס"ק כ"ז ואותו משהו הנשאר יפלוט בפעם השני בבשר כדקיי"ל בהג"ה לזה כתב דמ"מ אין בקדירה מן החלב אלא לפי שיעור המדומע וכו' ר"ל דהא ע"כ אין החשש אלא שנשאר עד שאין במה שבעובי הקדירה לבטל החלב הנשאר בו מ"מ מסתמא יש באותו עובי בליעת מים ג"כ שהרי הקדירה טרם שנפלה הטיפה עלי' היתה בלועה ממים. נמצא לו יהא שהבלוע בהעובי מים עם חלב הנשאר הי' שוה בשוה מ"מ אם דרך משל המים שבקדירה לא הי' נגד כל הטיפה אלא ארבעים מ"מ בפעם השני הא אין צריך לשער אלא נגד חצי הטיפה ושוב יש בו יותר מס'. וקשה הרי נימא אילו בישלו בקדירה זו תבשיל

אחר בתר שבישלו בו בשר זה הא צריך לשער נגד כל הקדירה דנהי דהבשר שרי מ"מ הקדירה אסורה שהרי בלע בשר לגבי החלב הנשאר בתוכו ונעשה כל הבלוע בתוכו נבילה אף המים שהי' בתוכו וא"כ נימא נמי דמיד שבלע בשר אף המים שבתוכו נעשה נבילה. ויצטרך בהבשר לשער נגד כל הקדירה. א"ו דאזיל לשיטתו דטרם שנודע לא דנינן לגבי שאר איסורין חנ"נ וזה לגבי המים חשיב שאר איסורין כדאיתא בש"ך סי' צ"ד ס"ק כ"ב. אמנם נהי דמן הש"ס שהביא הש"ך לא נשמע אלא בבב"ח כנ"ל מ"מ מהתוס' שם מוכח כדעת הש"ך אף בשאר איסורין שהרי הקשו דמאי משני גדי אסרה תורה ולא חלב הא לו יהא כן מ"מ הא הבשר נ"א ומי עדיף חלב זו שבלעה החתיכה ממים ולא יהא חתיכת נבילה שבלע מים והמים הא נעשה נבילה ושוב אוסרים כל החלב מטעם מב"מ ומה קשה להו הא כיון שהתורה לא אסרה החלב הא לא נעשתה נבילה אלא כמו שאר איסורין ונימא כיון שנתערבה תוך יתר החלב קודם שנודע התערובות לא נ"נ ומנ"ל להוכיח הדינין שהמציאו שם א"ו דס"ל כדעת הש"ך וכן מרש"י חולין ק"ט שפסק איסור דבוק חנ"נ ואוסר הבשר מטעם מב"מ. ואף שהת"ח גופי' הרגיש באיסור דבוק ודחה אין מבין לדחייתו ודוק. ואף אי נימא דהאו"ה מוקים התוס' ורש"י סוברים חנ"נ אף בשאר איסורין ד"ת והוא פוסק דרבנן מ"מ קשה עליו מאיסור דבוק שבעצמו פוסק ודוק:

**סעיף ו**

הג"ה כזית חלב וכו' ואח"כ נפל כו' מותר. כתב הש"ך ובת"ח כתב דאפילו לכתחילה אף דהאמת שבת"ח כתב הכי נלענ"ד שבכיון חזר בו ומשום דלא עדיף מפת שאפאו עם הצלי דאסור לכתחילה למיכלא בכותחא. ול"מ לשיטת הרי"ף דחשיב לי' דשיל"מ דה"נ דכותי' אלא אפי' לשיטת הר"ן דלשם להטעם השני שכתב דמשום חומר דבב"ח החמירו ה"ה הכא דלכתחילה אסור אך לטעם הראשון דבריר כיון שנרגש נראה כאיסור אין ראי'. אבל מ"מ אטעמא ניקום ונסמוך. לכן לענ"ד לכתחילה אין להקל במים שמצוי מאוד אם לא בשעת הדחק דחשיב כדיעבד. ועיין נמי סי' צ"ה סעיף ג' בהג"ה ומכ"ש משהו דחמור לכמה פוסקים לענין חמץ בפסח וק"ל:

**סעיף ז**

בט"ז ס"ק ט"ו בא"ד וכאן אין ההיתר וכו' דהא כל הכלים השוה להיתר. משמע אפילו קטנים. נ"ב ההבדל שנתנו בין כלי קטן לגדול היינו כדי לבטל שיעור מסוים כגון כזית או חצי זית אבל כל שאמרו לבטל קליפת הכלי אם כלי גדול יש במה שבתוכו לבטל הקליפה שהיא ג"כ גדול אף בכלי קטן יש במה שבתוכו לבטל קליפתו שהוא ג"כ קטן: **תו** שם מקשה ואמאי הביא בסי' קל"ה. נ"ב עיין פ' השוכר את הפועל דף ע"ד ע"ב תמצא ראי' לדין זה בסוף ד"ה דרש רבא. ואין בזה אפילו ריח קושיא:

**תו** שם משיג על ראית הרשב"א לדין זה. ולפ"ר יש ראי' מפסחים דף ל' דמקשה הגמרא לישהינהו עד אחר פסח תימה לר"י מ"מ הא תנן אין מבטלין כו' ולשיטת הרשב"א לק"מ דשם א"א לבא לידי נתינת טעם דחמץ כל איסורו אינו אלא משהו כדאיתא בתוס' ור"ן שם. ומתירוץ גזירה דילמא וכו' היינו נמי כדביאר הרשב"א דבכלי שתשמישו במיעוט חיישינן ע"ש. אמנם נראה לפי מ"ש לעיל דלמ"ד אין מבטלין דאורייתא י"ל דלא שייך לחלק בין כונתו ליהנות מן האיסור ללא. ה"ה נמי דין הרשב"א מסתבר דלא שייך אלא אם אין מבטלין דרבנן להכי הכא דאין כונתו לבטל וא"א לבא לידי טעם שרי ועיקר ההיתר משום דאין הכונה לבטל וכדאיתא בפרישה סי' קכ"ב משא"כ התוס' ע"כ דלא ס"ל הסברא דאין כונתו לבטל דאל"כ מעיקרא לא מקשו מידי והיינו משום דס"ל הכא דהוי דאורייתא אבל הרשב"א ע"כ ס"ל דאין מבטלין דרבנן ושפיר פסק אמנם אין מזה סתירה למה שרציתי להוכיח לעיל לפסוק אין מבטלין ד"ת מקושי' הגמרא הנ"ל אם נאמר כתי' סברת הרשב"א משום די"ל בהגמרא דאזלה לרב דאית לי' מב"מ במשהו ואליבי' לא מוכח מידי דאין מבטלין ד"ת מהכשר כלי מקדש ומה"ת לומר דאין מבטלין דאורייתא ומקשה שפיר ע"פ סברת הרשב"א משא"כ לדידן שפסקינן מב"מ ברובא יש ללמוד מהכשר כלי מקדש דהוי דאורייתא דין דאין מבטלין. וא"כ אפשר נמי דאין חילוק בין כונתו לבטל. ואף דין הרשב"א עדיין צ"ע. אמנם דין האורחת חיים גופי' אפשר דחשיב כדיעבד דלא סגי בלא"ה להסיר רגלי הדבורים וכדתירצו תוס' בפסחים הנ"ל דקדירה של חרס חשיב דיעבד וכ"ש הכא. ולפ"ז בקדירה של חרס באיסור משהו עכ"פ ראי' ברורה להתיר מתירוץ תוס' הנ"ל דקדירה של חרס לגבי איסור משהו הוי דיעבד וה"ה הכא באיסור משהו בקדירה של חרס ודרכו להשתמש בשפע וא"כ עתה נהפך הוא לסברת הרשב"א לא מוכח דקדירה של חרס חשיב דיעבד וא"כ אם נאמר אין מבטלין דאורייתא י"ל אף בשל חרס אסור ולדעת התוס' יש ראי' להתיר עכ"פ בשל חרס ודוק וכנלענ"ד להורות בשל חרס עכ"פ כהרשב"א ודוק זה נמי מימי חורפי:

**פר"ח** סק"ח וכן מוכח דעת הרמב"ם. נ"ב תחילה כתב מוכח ולבסוף משמע. ולענ"ד אפילו ריח משמעות אין כאן:

**שם** ס"ק י' כגון שהי' ברי'. נ"ב היינו ע"פ דבריו דלקמן ד"ה נמצינו למדין וכו' ויראה שאזיל בזה לשיטתי' ס"ק ח' שמשמע לו מרמב"ם דאין מבטלין הוא ד"ת משא"כ אם הוא דרבנן שרי בכל אופן בשוגג וכדאיתא להדיא בתה"ב שכתב ואצ"ל שאין מערבין בידים כדי לבטלו עבר ובטלו אם בשוגג מותר אמנם הסוגיא דגיטין משמע באמת

כשיטת הראב"ד וכדעת הפר"ח ועיין כרו"פ. עיקרן של דברים אלו עיין לעיל סעיף ה' מה שהעליתי לדינא בד"ה תו שם]:

**שם** קרוב לסופו תוך ד"ה הנה לענין דין. והיינו מתני' דתנן סאה וכו' אלא דהכא מתני' מיירי כשלא ידע בה. נ"ב לענ"ד לשון ולא הספיק להגביה ודאי כולל אף אם ידע בה וזה דעת הראב"ד שלא ניחא לו לומר דראב"ש לפרושי להת"ק אתא עיין בדבריו לעיל תוך ד"ה איברא:

## סימן קא

### סעיף א

הג"ה ואפילו אינה אסורה רק מדרבנן הכרו"פ הניח בצ"ע מנין לאו"ה דין זה. ומשום שכתב דלתירוץ ב' של תוס' יבמות לדידן דקיי"ל בדאורייתא את שדרכו ממילא בדרבנן אפילו את שדרכו בטל וה"ה לראוי להתכבד. ונעלם ממנו דברי ספר התרומות סי' ג' (והוא בב"י ריש סי' ק"י) הביאו התה"ד גבי דיני נר חנוכה. וכן הרגיש עליו ספר שפתי דעת סוף סי' ק"ט ד"ה כל הדברים חשובים שם הביא ספר התרומות בקיצור. ואף ראייתו בקצרה מריש פ"ק דביצה בליטרא קציעות וכתב וראייתו מיבמות יש ליישב. ואני א"י מה יישוב צריך דהא אדרבה משם ראי' לאו"ה דהא חזינן ברור דלר"י אליבא דר' יהושע שהובא בביצה מבואר להדיא דאף בדרבנן כל שדרכו אינו בטל וזה אפילו לר' יוחנן כדמתרץ ר"פ ההוא תנא הוא דהיינו אליבא דר' יוחנן דמקשה עליו מקודם אלא למ"ד את שדרכו שנינו מא"ל ונמצא דלר' יוחנן ר"מ ור"י לשיטתייהו אזלו דר"מ אליבא דר' יהושע ס"ל דוקא את שדרכו לא בטל ולכן כדין בכדין יעלו ור"י ס"ל כל לא בטל. אבל תרווייהו לא פליגי וסברי דרבנן ודאורייתא שוה כי מה"ת להמציא פלוגתא בין ר"מ ור"י משא"כ לר"ל דס"ל כל אליבא דר"מ וגם לר' יוסי הי' שונה עיגול בעגולים עולה. ולר"מ גבי פלוגתא דכדין שהובא בביצה נמי הי' קשיא לי' מ"ט דכדין יעלו הא הוי כל שדרכו כמבואר בתוס' יבמות שהביא הכרו"פ בקושייתם הי' מוכרח ליישב דברי ר"מ ודברי ר"י מטעם תרומה בזמן הזה דרבנן ולתי' א"נ לחלק בין חבילי תלתן דהוי את שדרכו לבין עגולים דהוי כל שדרכו. ולשיטתי' ע"כ דבהא פליגי ר"מ ור"י אליבא דר' יהושע בביצה דר"מ מחלק בין דרבנן לדאורייתא ולר"י אליבא דר' יהושע לא. וא"כ נחזי לתי' א' דתוס' לכל הדיעות בחד דרבנן הכל לא בטל ולתי' ב' אפילו לר"ל את שדרכו אפילו בדרבנן לא בטל ולר' יוחנן דקיי"ל כותי' דס"ל אפילו לר"מ ור' יוסי את שדרכו הא לא מצינן מי שיחלוק בזה עם ר' יהודה אליבא דר' יהושע דס"ל בהדיא דאין חילוק בין דאורייתא לדרבנן ואפילו בכל שדרכו ומכ"ש באת שדרכו. ומה דפליג ר"מ עם ר"י

בביצה היינו משום דלשיטתי' אזיל דס"ל אפילו בדאורייתא את שדרכו. הרי מבואר דלכ"ע הדין של בעל התרומות ברור ואף ראייתו מביצה ברורה. ואפילו ריח קושי' אין עליו מיבמות ודוק:

**סעיף ב**

בט"ז סק"ד מסיים ומכח זה יש לה דין הראוי' להתכבד. נ"ב עיין בב"י סי' פ"ז לשון הרמב"ם דתפס במוחלט דסתם העמדה שע"י עור נתבטל בס' אף טעם זה לשיטתו אינו. ואולם למשמעות התוס' פרק אין מעמידין שתירצו דלהכי נקיט נבילה ולא בב"ח כדי לאשכוחי איסור תורה יוכל לומר דבאמת אף יש לחוש לבב"ח שלא ע"י ביטול העור בס' ואולם בעיקר הדין עיין נקה"כ ופר"ח שהעלו דכל גבינות גוי חה"ל מקרי:

**סעיף ג**

הג"ה אפילו לא נמלחו נ"ב דמליחה לא הוי מחוסר מעשה ולכן אע"פ שאינה ראוי' להתכבד לפני האורחים כמו שהוא מ"מ לא בטילה. כן הוא לשון הש"ד סי' מ' מבואר מיני' דכיבוד עכו"ם לא שמי' כיבוד. ועיין ד"מ סק"א מה שמביא בשם הגהות ש"ד דכיבוד נכרים שפיר מקרי ראוי להתכבד. ועיין תשו' נ"ב סי' ט"ז. ומה שמקשה הד"מ וכתב על דברי הגהות ש"ד [ר"ל דהא ודאי לא קאמר מה שכ' חתיכה שלא ניקרה מגידה וחלבה מקרי ראוי להתכבד שנתערב חתיכה זו בחתיכות המנוקרים דפשיטא דאפשר להכיר. אלא ר"ל חתיכה טריפה שאינו מנוקר נתערב בכשרים נמי אינם מנוקרים שבזה ודאי צריכינן לטעמו ודוק] הם דברים תמוהים:

**בש"ך** סק"ז. מסיים ועיין לקמן סי' ק"י. נ"ב עיין נמי שם סעי' ט' מ"ש מצד בשם הסמ"ג:

**סעיף ד**

בט"ז סק"ט וכבר כתב בש"ע כו' נ"ב וע"ש מדין כרכשתא:

**סעיף ו**

הג"ה ואין חילוק בין שנתערבו במינה או שלא במינה. עיין בט"ז שכתב זה לאפוקי מאו"ה שכתב כל האיסורין שאינם מתבטלין מחמת חשיבותם לא נאמר אלא במינו ובק"ו מדבר שיש לו מתירין. והד"מ משיגו מדין הרשב"א גבי תולעים. וראיתי בספר המכונה בשם חידושי מהר"י שפירא שדחק עצמו למצוא מקור מסוגי' הש"ס להרשב"א. ולי נראה פשוט דבדין חהר"ל מבואר בש"ס דלא כאו"ה במס' מנחות כ"ג ע"ב קאמר הגמרא אי אליבא דרבנן הא אמרי מב"מ בטל ומכח זה מסיק דלר"י נאמר. וכמה סוגיו' החולקים על ר"ח כדאיתא בתוס' כ"ב ע"ב וקשה דילמא ר"ח אליבא דרבנן ומיירי בחתיכה הראויה להתכבד דבלי ספק אף לענין טומאה דבר חשוב לא בטל ולהאו"ה דברים חשובים אינם מתבטלין אינו אלא במינן קאמר ר"ח דנבילה בטילה בשחוטה

דחשיב מבשא"מ. א"ו כהרשב"א דהא כיון דמוכח מזה דחתיכה הראוי' להתכבד אף באינן מינו לא בטל ע"כ דאיכא למפרך הק"ו דהאו"ה כדביאר הט"ז וממילא ה"ה ברי' נמי אף באינו מינו לא בטל. ואולם ראיתי בספר הנ"ל דמביא קצת ראי' להאו"ה ממתני' דע"ז ע"ש שמסיק דמתני' דע"ז סברי כר"ח ולכך לא תנא חתיכות נבילה משום דהוי מבשא"מ ואנן פסקינן דלא כר"ח ע"פ התוס'. וכל דבריו ליתנייהו חדא דלדבריו אדרבא מכאן ראי' לסתור דא"כ מה דוחקא דגמרא לשנויי ההוא תנא תרתי אית לי'. א"ו דלא כאו"ה. אבל האמת דבריו מעיקרא ליתנייהו ואין מזה לא בנין ולא סתירה דאם המתני' כר"ח ס"ל איך קתני שעיר המשתלח וחולין שנשחטו בעזרה דהיינו חתיכה מאלו שנתערב בחתיכות כשרים דלא בטלי והא הוי נמי מבשא"מ דאיך אפשר לכשרים שיעשו [שעיר המשתלח או חולין שנשחטו בעזרה. ותו משני התם קושי' תוס' חולין צ"ו דר"ש כר"ח ס"ל ומשום דהוי מבשא"מ לשיטת האו"ה. וגם בזה לא כיון יפה דהא התוס' קשיא להו מדתני במתני' דגיד לא בטל משום ברי' ומסתמא ר"ש לא פליג עלה דהא מתני' דאל"ה לא מקשו כלום דדילמא ר"ש ל"ל ההוא כללא דברי' לא בטל. וא"כ הא גיד נמי דומי' דנבילה ושחוטה דהא א"א שיעשו שאר גידים גיד הנשה וזה ברור באופן שאין שום ראי' להאו"ה אפילו במקצת בדבריו. וראי' יש לסתור דבריו מסוגי' דמנחות כנ"ל [ובהר טב"א חולין כתב ג"כ לישנא דמשמע דוקא במינו. וג"כ סותר עצמו מיד וכתב ושרץ שנפל לקדירה ונימוח בטל בס' משמע דוקא נימוח אבל שלם אפילו באינו מינו אינו בטל ע"כ אין לסמוך עליו בזה. וחידושים אלו שמחו בו במה שמצא דסובר ג"כ כפירושו באו"ה ולא הרגיש בסתירת עצמו] שוב עיינתי עוד בספר פלתי סי' הנ"ל כתב ראי' לפירושו בהרמב"ם מסוגי' דמנחות הנ"ל ומתרץ תמיהות הראב"ד כדברי הנ"ל דסוגי' מיירי בחתיכה הראוי' להתכבד ומשום חשיבותו אינו בטל במינו והוקשה לו א"כ איך פסק הרמב"ם טמא בטהור אינו בטל הא הוי מבשא"מ דא"א לטהור להעשות טמא וע"ז לא שייך דבריו הדחוקים שכתב לקמן במתו כו' הוי מב"מ אף באינם מינם דזה לא שייך אלא על אינו מינו מצד עצמותו. ולכן כתב וזהו רק בטומאה אבל לא לענין איסור כלומר דדבריו אלו דמשום זה חשוב מבשא"מ מדא"א להיתר להעשות כהאיסור רק לענין טומאה ולא לענין איסור. ולא די שדבריו סותרים הש"ס במקומו דא"כ אין מוכרח הגמרא למוקים ר"ח אליבא דר"י וכדהקשיתי על האו"ה אף גם בזה שכתב וזהו רק לענין טומאה נמי הוא נגד כל דברי התוס' כ"ב ע"ב שהוכיחו מכמה סוגיות הש"ס דאיתאמרו לענין איסור לדחות דברי ר"ח מהלכה ומוכרח כדבריהם מסוגי' זו עצמה דמקשה ממצה שתבלה בתבלין. הרי דמדמה אכילת מצה לטומאה באופן שלענ"ד כל דבריו בטלין ומבוטלין:

**אגב** ארשום פה הרשום אצלי לזכרון בלשון זה. יש לעיין בסוגי' דמנחות הנ"ל מדוע החליטה דא"א לשחוטה שתעשה נבילה לשיטת הפוסקים חנ"נ בשאר איסורין ד"ת הא אפשר ע"י בישול עם איסור בקבלת טעם שאז נהפך ההיתר להיות איסור ואיכא לדחויי דדוקא בעי אפשר להתהפך מעצמו בלתי מעשה אדם. עוד י"ל דלענין טומאה וטהרה לא שייך הענין של חנ"נ. וצ"ע בדין אין טומאה בלועה מטמא טהרה בלועה דמשמע קצת אבל ע"י בלע של גוף נבילה מקבל טומאה וא"כ אפשר שייך נמי דין חנ"נ וצ"ע וכעת אקצר. ועיין בכורות כ"ב בתוס' ולק"מ. ועיין תוס' סוגי' הנ"ל תוך אריכות הדברים הוכיחו מן סוגי' דחולין דלית הלכתא כר"ח. והיינו לענ"ד מקושי' הגמרא מאי. ארי' ודוק כי קצרתי עכ"ל בהקונטרס. וכהיום שנדפס ספר בשמים ראש מצאתי הדברים שעוררתי מדין אפשר ע"י בישול מיוחס להרא"ש ונהניתי:

**שם** ט"ז ס"ק י"ב. נ"ב הריטב"א חולין כתב ג"כ לישנא דמשמע דוקא במינו וג"כ סותר תיכף וכתב שרץ שנפל לקדירה ונמוח בטל. מבואר דוקא נמוח אף דאיירי בא"מ ועיין לעיל:

**סעיף ז**

בט"ז ס"ק י"ג מסיים היינו ביש ס' נ"ב או דאיירי בא"מ או בנתבשל עם החתיכות אבל ביבש מינו ס' למה לי:

## סימן קב

**סעיף א**

בט"ז סק"ה מביא דברי הר"ן נדרים ומסכים עמו ובספר משבצות זהב ס"ק ל"ה לומד מזה דמב"מ היתר בהיתר ד"ת לרבנן לא בטל. ובאמת שלטעם הר"ן צדקו דבריו ופירשו דמה דאמרו רבנן מכאן לעולין שאין מבטלין ר"ל ששניהם מין היתר למזבח ואזלינן בתר דמינן היתר והיתר. ואני תמה שא"כ לפ"ז מוכח בבירור מסוגיא דלשם מנחות כ"ב ע"ב דהיתר בהיתר דהוי דומיא דעולין אפי' באינו מינו לא בטל שהרי מסיק שם ודילמא עד דאיכא עולין ומב"מ קשיא הרי מוכח ברור דלרבנן עולין אפילו באינו מינו לא בטל וזה ודאי אינו כדהוכיח הר"ן עצמו בתשו' והמרדכי פ' כ"ש הביאם הפר"ח בא"ח סי' תמ"ז סק"ד (ותשו' הר"ן אין בידי) ממתני' פ' בתרא דכלאים דצמר גמלים וצמר רחלים או קנבוס בפשתן דבטלים היתר בהיתר ולכל הפחות מוכרח שם דמבשא"מ היתר בהיתר בטל. ולשיטת הרי"ף באמת בהדיא מבואר בדבריו מדנתן טעם לפת שאפאו עם הצלי משום דשיל"מ דס"ל דהיתר בהיתר עכשיו גרוע ואפילו בשא"מ לא בטל. (אבל גם זה אינו כי הרי"ף כתב דבריו מטעם דשיל"מ ורק מדרבנן ואילו להר"ן מוכח דמן התורה

לא בטל וזה ודאי אינו מכלאים כי אם על דברי הרי"ף לענין דרבנן מטעם יל"מ יש ליישב כדחלקתי בין כלאים לאיסור מאכלות ודוק) ובע"כ דס"ל דאין לדמות איסורי אכילת אדם או אכילת מזבח לאיסור שעטנז דכה"ג אשכחן לגבי כלאי זרעים דעיקר הקפידא במראה עינים ע"ש. אבל כל הפוסקים ומכללם הר"ן בתשו' בעצמו הוא לא סבר הכי וכנראה דהר"ן בעצמו לא כתב זה כ"א לתירוץ הרי"ף וכדכתב בעצמו פרק ג"ה ואפשר דמש"ה הר"ן בתשו' שבפר"ח א"ח הנ"ל לא רצה לסמוך על ראייתו שחשש לשיטת הרי"ף ע"ש ודוק, עכ"פ נשמע מינה לדידן דפסקינן סי' צ"ט סעיף ו' בהג"ה דחלב שנתערב במים נתבטל הרי דקיי"ל היתר בהיתר בטל בא"מ וע"כ מה דאמרו רבנן עולין אין מבטלין אין הפי' כהר"ן אליבא דהרי"ף מטעם היתר בהיתר אלא גזה"כ בעולין ע"ג מזבח דוקא א"כ ברור דה"ה מב"מ היתר בהיתר דנמי בטל. וטעם זה שהחזיק הט"ז לעיקר לענ"ד אינו עיקר ומה דפסקינן בשר שאפאו עם הצלי דאסור עם כותח ע"כ או מטעם הרי"ף השני משום דהוי לכתחילה גמור או מטעם הר"ן התם דגזירה דרבנן היא. והרמ"א כנראה דחשש לטעם הרי"ף דלכתחילה ולכן כשהעתיק סי' צ"ט דין האו"ה לא העתיקו אלא בדיעבד וע"ש ש"ך ומה שכתבתי] ולא שמותר לכתחילה ליתן המים בבשר. ומן התימה על הפר"ח שבסי' צ"ט העתיק דברי האו"ה להלכה ובסי' ק"ח החזיק בטעם הרי"ף דלכתחילה. ואני תמה דאפילו אם לוי לא התיר לצלות לכתחילה אם זה נמי יהא נחשב לכתחילה לאכלו בתר שנצלה עם חלב א"כ מים הנ"ל מדוע יהא שרי לכתחילה הא זה ודאי אסור לכתחילה לבטל חלב מועט בבשר מרובה ואפילו ד"ת. ובאמת קשיא לי על הרי"ף דמיחשב זה לכתחילה ממה דאיתא צ"ו בצנון שמותר אחר טעימה לכתחילה לאכלו בחלב. אמת שהש"ך שם כתב שהוכיח מן הש"ס לכתחילה אסור וספרו א"א. אבל לישנא דגמרא לא משמע הכי וכדאיתא בפר"ח וצ"ע:

**אף** גם כבר הקשיתי על הר"ן ז"ל לדבריו מה מקשה הגמרא מנחות כ"ב על ר"ח ור' חנינא דפליגי בבשר נבילה ושחוטה שנתערב אי בתר בטל אזלינן או בתר מבטל למאן אילימא לרבנן הא אמרי מב"מ בטל. ומה הקושיא הא לשיטתו מב"מ בדבר שיל"מ היינו טעמא דמודו רבנן דלא בטל מפני השיווי איסור והיתר שיבא לאחר זמן חשיב מב"מ ממש וכעולין שמודו רבנן דאין בטלין א"כ ה"נ כיון שאפשר לנבילה שתעשה שחוטה ע"י הסרחון והא ודאי שסופו להסריח וליטהר מטומאתו הוי כדבר שיל"מ ומפני השווי של טהרה שיבא להם מודו רבנן דלא בטילי ולא פליגי ר"ח ור"ח אלא אי בתר בטל אזלינן דר"ח סובר דבעינן שיבא ההשואה למבטל עם הבטל ור' חנינא סובר דבתר בטל אזלינן ואנן דפסקינן כרב אשי דדבר שיל"מ לא בטל היינו כר' חנינא דבתר בטל אזלינן ומה

הקושי' אלא ש"מ דטעם דשיל"מ אינו אלא הפשוט מדיוכל לאכלו בהיתר בלא ביטול החמירו חכמים דלא ליבטל. וזה לא שייך כלל התם שאם הנוגע יהי' טמא אין היתר לו. ואפילו אדם דאית לי' טהרה במקוה לא חשיב דשיל"מ משום דמחוסר מעשה טבילה וגם אם יגע באוכלין ל"ל טהרה עולמית ושפיר מקשה. ואי משום שהוכיח הר"ן ז"ל סברתו וכתב משום דקא מבעיא לי כיון דלרבנן בכולהו איסורי מב"מ בטל כשאינן מינו מה ראו חכמים לחלק בדשיל"מ בין מינו לשאינו מינו. כבר כתבתי בצדו מי יתן ואדע לפ"ז מה ראו לחלוק ביין נסך. אולי משום דכל אינו מינו ביין פוגמו וצ"ע:

**תו** הקשה לי הבחור המשכיל ר' הירץ בר"ל מק"ב ז"ל דאם כדברי הר"ן ז"ל קשיא הא דבר שיל"מ לא בטל אפילו בדרבנן כדמבואר ריש ביצה ואילו ר' יהודה גופי' במב"מ בדרבנן סובר דבטל כדאיתא מס' חולין דף צ"ט ע"ב בתוס' ד"ה שאני ציר ע"ש ודוק. ועם כי דחקתי לדחות הקושי' ואמרתי לו דדשיל"מ במב"מ גרע מן מב"מ איסור והיתר שאין לו מתירין ומשום דאפשר לומר ר"י עצמו סמך עצמו בדרבנן על רבנן דפליגי עליו ואזלו בתר האיסור והיתר משא"כ בדשיל"מ דל"ל לרבנן לסמוך על דברי ר"י כיון דהוא מב"מ וגם לשיטתם הוי דומיא דעולין דאין מבטלין להכי אפילו בדרבנן לא בטל. מ"מ קושיא היא וצ"ע:

**בש"ך** סק"ה נ"ב עיין במ"י כלל ע"ד סק"ה וכבר הרחיב הפ"ח בביאור יותר:

בש"ך סק"ו ואני תמה א"כ שאור בעיסה נמי הוי מב"מ דמי גרע ממלח בעיסה וא"כ למה דייקה המתני' דערלה חטים בחטים אפילו חטים ושעורים נמי וכבר הרגשתי בזה סי' צ"ט. וצ"ל דשם דאירי בנפל ממילא ודאי דלא מקרי מב"מ אלא מה שנותנים בכיון לתקן. אבל עיין פר"ח סס"ק ה' ודוק:

**סעיף ג**

כלי וכו' הש"ך מסכים עם הב"ח במה שמשיג על הבן לב בדין כלי בשר וחלב שנתערבו. ועיינתי בב"ח וראיתי קושייתו דאם כדבריו א"כ אף בשאר איסורין אף שבליעת שני הכלים הוי מב"מ מ"מ יהא אסור להשתמש בו באינו מינו מטעם שיבא לידי איסור ד"ת. וכן הפר"ח הסכים בקושי' זו וביאר שיהא אסור לבשל קטניות באותו קדירה. אלא שמ"מ מסכים לדינא למהרי"ן לב מטעם דחוק דחשיב אפשר להכיר ע"י טעימה. ועיין בכרו"פ דליתא כלל. אבל איני מבין דבריו דהרי חולין ד' קי"א ע"ב פריך על קערה שמלח בה בשר דליטעמי' קפילא. והכו"פ הוסיף בדבריו ע"י התבשיל כדי להקשות אבל דבריו פשוטים וצ"ע. שוב עיינתי בח"ר שם וראיתי שדברי הכרו"פ ברורים ונכונים]. ולענ"ד דברי מהר"י ברורים ואפילו ריח קושיא אין עליו דבשלמא אם התערובות

שבהכלים מב"מ אזי פשיטא דמותר לבשל בהכלים אפילו קטניות ולאכול ובכל חדא וחדא כשאוכל ומרגיש טעם בשר הא נתבטל בהיתר ומכ"ש דנמי יש לתלות ואמרינן טעם בשר היתר קטעים שהוא ברוב. ולא יהא אותו טעם עדיף מחתיכה נבילה שבטילה בשחוטה. משא"כ כשנתערב כלי חלב ברוב כלי בשר ואם נתיר כולם מטעם ביטול לבשל בהם בשר פשיטא כשיאכל בשר שנתבשל בכלי חלב ירגיש טעם בשר בחלב ואיך יתלה שהוא מן הרוב. וגם טעמו לא נתבטל באינו מינו דבשר ברוב. אמנם מה שהבן לב אוסר כולם אפילו כי נתערבו יותר מס' כתב עליו הב"ח בלשון זה גם תימה שבא להחמיר בכלי יותר מבחתיכה דחתיכה גופה שנתערבה ביבש מדאורייתא בטילה ברוב ואם יבשלם אח"כ בקדירה ויתן טעם זה בזה לית לן בה דהתורה התירתה והאיסור נעשה היתר בביטולו ברוב ושוב אינו חוזר לאיסורו כדכתב הרא"ש אלא דמדרבנן הוא דבעינן ס' כמו בסופו אם יבשלם יחד כדכתב הספק התרומות ואם לא הי' מבשלם יחד לא הי' אסור אפילו מדרבנן דאכל חדא וחדא תלינן דהתירא הוא א"כ בכלי שנתערב פשיטא הוא דאם לא ישתמש ביחד בכל הכלים אין כאן איסור אפילו דרבנן דאכל חדא וחדא תלינן דהתירא והלכך בטל הוא ברוב ואין חילוק בין כלי בשר בחלב ובין כלי איסור בכשר. ובשפתי דעת כתב עליו צ"ע דמשמע מדבריו דמין בא"מ ברוב אף שבישל אח"כ מן התורה מותר והא טעמא לא בטל הא למה זה דומה להיכר האיסור והרא"ש בס"פ ג"ה כתב אמין במינו דהיתר מן התורה לאכול יחד והא בחוזר וניער אוסר אף הרא"ש אף במינו ומ"ש דאין מינו צריך מדרבנן ס' כמו בסופו אף די"ל כן בסה"ת סי' נ' והיינו דמחלק בין מינו דליכא הרגשת טעמו משא"כ בא"מ עכ"פ יורגש הטעם ומדרבנן מתסר מ"מ א"א לומר כך דודאי א"מ אף שהותר ביבש מה"ת כשיבשלם אסור מה"ת וטעמו לא בטל והר"ן בפי' כתב דיבשלם יבא לידי איסור תורה עכ"ל. ואני תמה דאם שבודאי פשיטות הר"ן אינו מורה אלא כדכתב בעל ש"ד דבשא"מ שנתבטל ביבש ברוב אם אח"כ נתבשל יחד יש איסור תורה מצד טעמו. אבל קשה לי א"כ הא הטור סי' ק"ט כתב ולכאורה נראה שאין חילוק בין נתערבה במינה בין שלא במינה כגון וכו' ובתר הכי מבאר דיבש ביבש שנתבטל ברוב מותר לאכול כולם יחד. וכן מותר לאכול כל אחת ואחת ואיך ס"ד דאף בשא"מ ברוב יהי' הכי דינו. (וזה ל"ק אלא לפי' הטור כגון שנפרך וכו' אבל לפי' הש"ך לק"מ עיין ודוק] הא כשיאכלם אפילו יחד לא ימלט שירגיש טעם האיסור דהא לא נתבטל אלא ברוב. ולמשמעות הר"ן הא ע"כ האיסור לא נהפך להיתר דאל"כ דהותר מן התורה איך יאסור טעמו כדאיתא בהרא"ש במב"מ. וכן כתב הישו"ש פרק ג"ה סי' מ"ז בלשון זה דאם איתא שנתבטל כבר מדאורייתא שוב אין שייך

בו איסור כו' דהא הכל היתר הוא מאחר שכבר נתבטל וכו' אבל מדאורייתא פשיטא דשרי עכ"ל וע"ש. אך כתבתי בצדו שם עיין תוס' יבמות דף פ"ב ד"ה ר"י א"נ כשיאפה אותן יתנו טעם זה בזה] וכן יש לתמוה אפילו לשיטת ההלכה דצריך ס' הא מ"מ לא נשמע משום אדם דאחר שנתבטל ביבש בס' שלא יהא מותר לאכול אפילו כל אחד לבדו וכשיפגע בהחתיכת האיסור הא ירגיש שאוכל האיסור ואם ע"י ביטול הרוב לא נתהפך להיתר ה"ה ע"י ס' דביבש ביבש ביטול ס' מן התורה לא עדיף מרוב. ולא עולה על דעתי לומר דביטול דיבש לא מהני אף לאכול ביבשתו אלא אחד אחד לבדו ע"י התלי' שזה שאוכל הוא מן הרוב ההיתר וכמשמעות הב"ח. וזה שרי לו לאכול מבלי השגחה על טעם האיסור ואם ירגיש מ"מ שזה למשל האינו מינו טעם האיסור באמת מחויב לזרקו מתוך פיו זה זר בעיני. ותו תימה לי לדעת הש"ך שהטעם על תערובות זה שלא יבא בו לידי איסור תורה ע"י בישול יחד אטו כי יש ס' בטוח כשיבשלם יבשלם דוקא יחד דילמא יבשלם חצי חצי ויבא בהחצי שהאיסור בו לידי האיסור תורה. ולהכי הי' נלענ"ד שאף מבשא"מ ד"ת כשנתערב ברוב ולא מינכר האיסור נהפך להיתר עד דלהכי מותר לאכלו בין כולם יחד ובין כ"א בפ"ע ושוב כי נתבשל יחד אינו אוסר מן התורה מאחר שכבר הותר וטעם כעיקר דהוי דאורייתא אינו אלא כשלא נודע התערובות עד שנתבטל ולא הותר האיסור אז אף שהפליטה מעורב ולא מינכר הטעם מינכר ואסור ד"ת. והכי מבואר להדיא דעת האו"ה בש"ך סי' צ"ח סק"ו. ומה שהחמירו הבעל התרומות והר"ן דליצרך ס' אינו אלא מדרבנן. ובלשון הר"ן הי' נלענ"ד לדחוק קצת ולפרשו הכי כי ז"ל ומיהו כי אמרינן דיבש ביבש בטל חד בתרי אפילו מדרבנן ה"מ מין במינו דכיון דמדאורייתא אפילו לח בלח ברובא בטל לא אחמור רבנן יבש ביבש כלומר דליגזר ביטול יבש אטו ביטל לח דהא א"א למיתי לידי איסורא דאורייתא דאפילו אם יאכל תערובות לח ע"י ביטול ברוב אין כאן איסור תורה] אבל מבשא"מ דבלח אזלינן בתר טעמא (כלומר אם תערובות ראשון הוא בלח) אפילו ביבש נמי בעי ס' לביטולו כי היכי דאי מבשל להו בהדדי לא ליתי לידי טעמא דהוי איסורא דאורייתא. ר"ל דהחכמים גזרו על יבש דליבעי ס' כי היכי דאי מבשל תערובות כזה בלא ידיעת התערובות ביבש מקודם לא ליתי לידי טעמא דהוי איסור תורה. ובזה אין הכרח להטעם הדחוק שבאו"ה הנ"ל. וכן נמי לשון הרשב"א בחידושיו פרק ג"ה דף צ"ז ד"ה אמר שהוא בלשון זה וטעמא דמלתא משום אם בא לבשלן יחד הרי טעמן של איסור ניכר בו ולפיכך אף ביבש אינו בטל ברובא ע"ד הנ"ל שפירשתי הר"ן מתפרש ודוק. ולכן אחרי שנתבטל בס' שאז הוא מבוטל בין מדאורייתא ובין מדרבנן שרי לאוכלם אף אחד אחד ואף שירגיש בפיו טעם האיסור

אין חייב לפלטו כיון דשוב. האיסור נהפך להיתר ושרי בין מדאורייתא ובין מדרבנן ואילו כן בנתערבו כלי חלב בבשר בס' הי' נראה דמה"ת להחמיר ומה בכך שכשיבשל בהכלי בשר יפליט הכלי לתוכו טעמו החלב וירגישנו לא יהא אלא כי נתערב יבש ביבש חתיכה איסור באינו מינו דהיתר בס' דמותר לאכול כל אחד לבדו משום דהאיסור נהפך להיתר ע"י הביטול דרבנן אפילו ה"ה טעם חלב שבכלי זה נהפך לבשר ע"י הביטול ס' דהוא ביטול אף מדרבנן לדידן דקיי"ל היתר בהיתר מתבטל. וכן כשנודע תערובות הכלים אחר שהן ב"י כיון דביבש זה ליכא למיגזר אטו לח דאית בי' איסור דאורייתא דהא עיקר איסורו הוא לפגם הרי הוא מונח על דינו ובטל אפילו מדרבנן ביבש ברובו ושרי כולם. אמנם אין דעתי נוחה ושקטה בענין זה. אף גוף הדין המבואר דיבש ביבש ע"י ביטול ס' הוא מותר. ובודאי משמעות סתימת הפוסקים היינו כנ"ל דשרי לאוכלם אפילו אחד אחד. והרי כשירגיש האיסור בפיו הא אין לך היכר האיסור יותר מזה. ובפי' מבואר בהרא"ש בלשון זה. והטעם הנכון שבו (כלומר דלהכי כי נתרבה אמרינן חוזר וניער) משום דאף כי נתבטל האיסור ברוב היתר והותר לאכילה אם אח"כ הוכר האיסור מתוך ההיתר פשיטא שאסור לאוכלו. הרי להדיא דאף דפעם נהפך להיתר כי הוכר חזר ונאסר. ואף אי נימא דר"ל מדרבנן. אכתי א"י מה פעולת התירא דיבש ביבש מבשא"מ בס' לאוכלו הא כשיאכל וירגיש האיסור אין לך הכרה יותר מזה. ודנימא בדוחק הזה הנ"ל שאם ירגיש יפליטנו כבר כתבתי דאין דעתי נוחה בו. ויותר הי' כמעט נלענ"ד דעת תה"ד שהוציא מתוס' דמבשא"מ אין לו ביטול כלל מן התורה מפני ההכרה שתביא לו ברור כשיאכלם ואפילו בס'. (כי מה שבש"ך סי' ק"ט סק"י מעתיק בשם מהרא"י דמשמע התם טובא שצריך ס' מדאוריתא אינו אלא ז"ל מהרא"י דבהגהות ש"ד צ"ע כו' דמשמע התם טובT דמבשא"מ בדבר יבש אפילו ד"ת לא בטל ברוב. ואם ברוב לא בטל מדאורייתא מה יועיל ס' מדאורייתא בדבר יבש שאין בו משום ביטול טעם. והעתקת הש"ך צ"ע לדעתי ובהעתקת הת"ח כלל ש' מבואר בסתם כדהבנתי דלא בטל כלל. אך עיין מה שכתבתי בסי' ק"ה] דא"כ ודאי הדין עם הרדב"ל. ועכ"ז אף דבררתי דבפחות מס' בכלי חלב שנתערב עם כלי בשר בודאי אין בהשגות הב"ח על הרדב"ל כלום. מ"מ נלענ"ד אף בפחות מס' לא מבעי' אם כשנשאל המורה המה כבר אב"י דיש לנהוג כהב"ח בהסרת כלי אחד ולהתיר השאר בפרט בכ"ח שאין להם תקנה בהגעלה אלא אפילו נשאל בשעדיין ב"י יש לפסוק הכי במקום הפסד כי לא מצינו הגזירה שגזרו החכמים באינו ב"י אטו ב"י אלא בכלי הנאסר בהחלט שפעם חל עליו שם איסור אבל בכלים כאלו

שע"י תערובות לא מצינן ויש להורות להשהותם עד אחר מעל"ע ולהסיר אחד והשאר מותרים כמשמעות הש"ך. ועיין סי' ק"ז בהגהות רמ"א לענין הכלים ובש"ך שם:

**סעיף ד**

בהג"ה כל איסור שלא הי' ניכר נ"ב עיין תוס' ב"ק דף ס"ט ד"ה כל הנלקט לא משמע הכי וצ"ע:

**פר"ח** סק"ה בא"ד המתחיל ומצאתי וכו' אפילו תאמר שהחמיר הכתוב. נ"ב עיין בתשו' הר"ן דדי כתבתי בצדו פירושו נכון:

**שם** סק"ח בא"ד וכדמוכח פרק הערל וכו' דלמאן אי לכהן נ"ב ואם שר"ע מברטנורא הסביר שם הטעם דמשום דחל שם דשיל"מ עליו לענין לאכלו בירושלים דוקא חל נמי לענין זה שיהא אסור לזרים מ"מ הקושי' עצומה. דהא גבי חטאת נמי, ע"כ חל עליו שם דשיל"מ לענין לאכלו תוך העזרה במקום שנתערב דוקא ואם הי' בטל פשיטא שמותר בכל מקום כדין חולין ונמי נימא שיהא משום זה אסור לזרים וצ"ע גדול:

**שם** ס"ק י"ב בא"ד ומ"מ מסוגי' דסוף פ' משילין נמי מוכח וכו'. נ"ב לא הוא דשם לשבת הבא יהי' כשואל מעי"ט דהוי כרגלי השואל:

## סימן קג

**סעיף א**

הג"ה אם אינם פגומים בעצמם. נ"ב משמע דאם פגומים בעצמם לא חשיבי ובטילים וע"כ היינו דוקא ברי' כמו עכברא דדברא שהי' חשוב ונפגם אח"כ אבל דברים שפגומים מעיקרא כתולעת וכיוצא בו ומ"מ התורה אוסרתן שפיר חשיבי ולא בטלי כדמשמע מכל הפוסקים ודוכתי טובא. אח"ז כמה שנים מצאתי בתשו' פ"מ חלק ב' סי' ס"ז חקר אחר הגהה זאת ולענ"ד כוונתו כדכתבתי ע"ש ודוק שוב ראיתי שהפר"ח קדמני בפירוש זה אלא מה דמשמע מיני' דאיירי בנפסל מאכילת אדם אין מוכרח אלא כל שנסרח עד שטעמו לפגם שוב בטל החשיבות לענין התערובות אף דלאכלו בעינו באיסורו עומד מ"מ י"ל שם חשיבות ברי' אין עליו. אך מ"מ נראה שהדין עמו דכל זמן שראוי לאכילת אדם ולוקין עליו בפחות מכזית אף לענין התערובות בחשיבותו הוא ועיין בספר פרי מגדים:

**סעיף ב**

בש"ך סק"ב ונ"ל ראי' ממה דקיי"ל דאין בגידין בנ"ט. נ"ב כאן צ"ל מה דבתר הכי וכדלעיל סי' ס"ט ומ"ש ואפ"ה קיי"ל דגופו וכו' הוא בסי' ק' סעי' ב':

**פר"ח** סק"ב אלא שגם החכם וכו' ונדחק הרבה ליישב זה נ"ב כונת המ"ך למה דנאמר ס"ס זה חומרא דהוחמו מים תוך מעל"ע דמחמת שנעשו נבילה אוסרים אף שמחמת

עצמם בלא הטעם הבלוע בהם ידוע שאין במים טעם לא לשבח ולא לפגם והטעם הבלוע בהם הוא לפגם מפני שהוא אחר מעל"ע וע"ז לא משני מידי במה שכתב שטעם האיסור נרגש כי ידוע שמים אין טעמם נרגש בבלוע בלח בשום אופן:

**בהג"ה** י"א אע"ג וכו' עד סופה. עיין בט"ז ובספר אורח מישור כתב לתרץ ותורף תירוצו היינו משום דמבואר בת"ח כלל פ"ה דין ק"ג דבכלי אף אם נתבשל בו הדבר הפגום נאסר הכלי עכ"פ לכתחילה דקדירה שאב"י אסורה לכתחילה וא"כ הכא אם הכף קיבל טעם מאיסור המושבח א"כ בקדירה הוי טעם שני ואסור אבל ודאי אם נתבשל בו מאכל אח"כ שרי המאכל משא"כ אם הכף בלע טעם פגום הוי ב' נותני טעם קודם בואם אל הקדירה ושרי הקדירה לכתחילה והוכיח תירוצו מהאו"ה עצמו שכתב ואם חממו בהקדירה תבשיל שנתבשל בו השרץ הקדירה אסורה והקשה דהא הוי ג"כ נ"ט בר נ"ט השרץ לתבשיל והתבשיל בקדירה א"ו דעל הקדירה הוי טעם שני באיסור לכתחילה ע"ש שהאריך ולפ"ר אמת דבריו מוכרחים באו"ה. אך יותר קשה על הרמ"א שמשמע מדכתב מ"מ הקדירה אסורה ואם בשלו אח"כ בה תבשיל וכו' נאסר התבשיל השני שקאי על קדירה שנתבשל בה בתחילה תבשיל שהי' בתוכו דבר הפוגם. ולדבריו קשה מדוע יאסר התבשיל שנתבשל בהקדירה אח"כ ת"ל דהא כבר הי' בהקדירה טעם ב' בהיתר הדבר הפוגם בהתבשיל והתבשיל בהקדירה. ובע"כ דרמ"א לא איירי בגוונא דאו"ה אלא מיירי שנתבשל בדבר פוגם שגופו בתוכו דאזי טעם ראשון בקדירה ולכן התבשיל השני אסור ומ"מ קשה שלא איתמר בהרמ"א דבר והיפוכו דהי' לו לבאר דאם הדבר הפגום שרץ שנזרק מן התבשיל אז הקדירה אסורה לכתחילה והתבשיל שנתבשל בתוכו אח"כ שרי אף אם טעם האיסור הי' בו לשבח. וביותר קשה לי על האו"ה לפירוש הא"מ דאם נתבשל בקדירה תבשיל שהי' בו שרץ הקדירה אסורה לכתחילה בדמיון קדירה שאינה ב"י. וזה לע"ד לא דמי דבשלמא התם גזרינן שאב"י אטו ב"י כיון שהבליעה היתה בשבח וגזרו חכמים איסור על הקדירה לאחר מעל"ע אטו תוך מעל"ע משא"כ הכא דהקדירה קיבלה טעם פגום זה דומה לתוחב כף חולבת שאב"י לתוך תבשיל של בשר דהקדירה שרי והכף אסור וביאר הב"י סי' צ"ד החילוק בין הכף לקדירה אף שבשניהם אינו אלא טעם חלב, פגום דהיינו משום שהכף כשבלעה בשבחו בלע משא"כ הקדירה שבפגם בלע ור"ל דעל הכף שייך לגזור כנ"ל משא"כ בהקדירה. וא"כ ה"ה הכא מה שייך ליגזר על הקדירה לכתחילה כיון שבפגם בלע. ועיין ע"ז דף ע"ו בתוס' ד"ה מכאן] בשלמא אם הקדירה קיבלה טעם פגום מן האיסור עצמו באופן שבאם יבשלו אח"כ בהקדירה דבר שהאיסור משביחו יאסר התבשיל שפיר יש למגזר שלא לבשל בהקדירה אפילו

דבר שהאיסור פגמו אטו שיבשל בו מה שמשביחו משא"כ כשקיבל הקדירה טעם מן התבשיל שהי' בו שרץ ולא נמחה גופו באופן שאף שיבשלו בו דבר שהאיסור משביחו יהא התבשיל מותר א"כ למה יהא אסור לבשל בהקדירה לכתחלה עכ"פ דבר שהאיסור פגמו הא הוי ממש כקדירה שקיבל טעם מן הכף אב"י דשרי לבשל בו לכתחילה אף דיש בו טעם פגום של איסור והיינו משום דא"א לבא לידי איסור וה"נ א"א דהא אף אם יבשלו תוכו דבר שהאיסור משביחו לא יאסר מדהוי נ"ט בר נ"ט לדבריו וצ"ע. ואולם דע שגוף הדין שהמציא האו"ה מטעם דהוי כדבר שתחילתו פגום ולבסוף השביח. בעניותי אינו מקובל בדעתי ודאי אילו הי' אפשר במציאות למשל תבשיל שקיבל טעם מאיסור שפגמו לכשיבא טעם זה שבתבשיל ראשון להתפרד ממנו אחר שיבא תבשיל ראשון זה לתבשיל אחר ויתן טעמו לחוד בתבשיל האחר שבו הוא לשבח שפיר הי' בדמיון שבש"ך. אבל באמת הא זה מן הנמנע. נמצא טעם שבמאכל ראשון הא פגמו ושרי ומן תערובות טעם זה בלע הקדירה וא"א בשום אופן שיפליט קדירה זו במאכל אחר אלא תערובות טעמו שבלע מן המאכל שנתבשל בו שהוא בתערובות טעם איסור הפוגמו והרי כל תערובות טעם זה משרי שרי ואיך יאסר מה שנתבשל בתוכו ומה בכך שטעם האיסור משביח להמאכל שני הא א"א להיות נפרד לבד ותמיד טעמו הולך עם התערובות טעם שנפגם ממנו וכל טעם תערובות זה שרי באכילה ולכשיבא טעם תערובות זה למאכל אחר יאסר אתמהה:

## סימן קד

### סעיף ב

סוף הג"ה ובמקום הפסד גדול. נ"ב דוקא בשומן מצריך הפסד גדול משום דאפשר דין שכר יש לו משא"כ בשאר משקים או מאכלים הכריע ס"ס ק"ז להקל ע"פ המנהג אפילו שלא במקום הפסד גדול. וכן משמעות הת"ח כלל כ"ב דדוקא בשומן חוכך להחמיר וכן משמעות הב"י תחילה שיש לומר הרא"ש מודה בשאר משקין ומחמיר בשומן. ולהכי כתב המ"י דחמאה דין שומן לו. ודלא כספר פרי מגדים שכתב דבריו ע"פ הט"ז:

**פר"ח** סק"ג בא"ד וכן אין הלח מתבטל ביבש מטעם זה. נ"ב משמע דומיא דיבש בלח שאינו מתבטל לשיטתו אפילו באלף ה"נ לח ביבש אפילו באלף לא בטל ועיין סי' קכ"ג סעיף ב' מבואר דיין בחרצנים בטל בס' וכן משמעות המתני' ע"ז דף ס"ה ע"ב אלא דשם יש לדחוק דאיירי בתאנים וענבים וכן צ"ל לדברי הרמב"ם בדין הקום שמביא הט"ז. אבל מדין החרצנים קשה. ועיין נמי תשו' רשב"א שבב"י ס"ס קכ"ו:

## סימן קה

### סעיף א

הג"ה ויש מקילין במה שבחוץ. נ"ב וכתב במ"י שם בשם או"ה דאם נתבשל בלא חתיכת אותו מקצת ואין באותה חתיכה ס' נגד מה שנכבש צריך ס' נגד כולו משום איסור דבוק ועיין ש"ך סי' צ"ו ס"ק ט':

**תו** שם מלבד בבב"ח. נ"ב היינו דוקא בשר מבושל כבר או שרוצה לאכול באומצא משא"כ אם רוצה לבשלו אח"כ הספק שרייתו פשיטא דהוי ג"כ ספק דאורייתא ואסור:

**בש"ך** סק"א ויש מקילין. נ"ב עיין מ"י מחלק שם בין כבוש בציר לכבוש בצונן מעל"ע ופוסק דאפילו האיסור שמן אינו מפעפע למעלה:

**בט"ז** ס"ק ג'. עיין בנקה"כ ועיין בדברי הט"ז עצמו סי' מ"ח ס"ק י"ח':

**בש"ך** ס"ק ב'. עיין בו וכדבריו מסכים הפר"ח. אבל המ"א סי' תס"ז ס"ק כ"ח מחמיר בחומץ יין חריף ע"ש ראייתו ועיין נמי בהרא"ש פרק אין מעמידין כתב שהיין מפני שחזק הוא מפליט הכל במעל"ע. ומינה דחומץ דידי' שחזק יותר הרבה אין צריך למעל"ע. וכן משמע מרש"י פסחים דף ע"ו פי' כבוש בחומץ ואי במעל"ע מה ארי' חומץ. אך עיין מזה בב"י ואין מרש"י ראי':

### סעיף ב

בט"ז סק"ד. ולפ"ז כל החומרות וכו' הוא גם בכ"ש. זה ודאי אינו שהרי אינו נאסר אלא כדי קליפה. ועיין מה שכתבתי בסי' צ"ד:

**בפלוגתא** דכ"ש אם מבליע ומפליט כשהיד סולדת בו נלענ"ד דלענין בשר בחלב יש לסמוך על המקילין כיון דלכ"ע אינו מבשל ואין כאן אלא איסור דרבנן דדרך בישול דוקא אסרה תורה ובדרבנן הולכין אחר המיקל אבל בשאר איסורין שהוא דאורייתא יש להחמיר:

### סעיף ג

הג"ה ואם הניחם זה אצל זה אם האחד צונן ההיתר צריך קליפה. והוא בד"מ בשם האו"ה נשמע מיני' שדן במונחים זה אצל זה קולא דצונן ולא חומרא דתחתון חם בזה יש ליישב קושי' תוס' פסחים דף ע"ו ד"ה בשלמא דמקשו למ"ד עילאי גבר יאסר הפסח מחמת השפוד. והמהרש"א מדהבין שהפסח נצלה ע"י השפוד המונח לארכו מקשה דאף למ"ד תתאה גבר הי' להם להקשות שהרי הפסח הוא אף למטה מהשפוד. אבל באמת מבואר בתוס' ריש הפרק שם שהיו תולין השפוד מלמעלה למטה ונמצא הפסח שהוא סביב השפוד לא עליון ולא תחתון אלא חשיב מונח זה אצל זה דלהאו"ה אין בו לא חומרא דעילאי לרב כמו שאין לו חומרא דתתאי לשמואל:

**סעיף ז**

בש"ך ס"ק י"ז. עיין שם כי דבריו צריכים ביאור תחילה כתב וכן מוכרח לכאורה דעת הרב וכו' א"כ הי' מה שבקדירה אסור לדידן דקיי"ל דחם בחם בלא רוטב אוסר כולו מוכח מיני' דאילו לא היינו אומרים דנחשב איסור מחמת עצמו לא הי' קשיא ואמאי הא עכ"פ קיי"ל דבדבר המפעפע אף בבלוע אוסר הכל עד ס' נגד הבלוע ועיין ס"ק ב' וא"כ נמי תקשי לדידן דלא בקיאינן בין כחוש לשמן נמי יאסר בכולו אף אם לא נחשב בב"ח איסור מחמת עצמו,. וע"כ שידע לחלק בין איסור בלוע דלא מחמרינן באינן בקיאין כדמחלק בסופו וגם בס"ק י"ח ואך ל"ק לי' כ"א בב"ח איסור מחמת עצמו מקרי דא"כ אף אם הבשר כחוש מ"מ יאסור. וע"ז דחק להפריד נמי בענין זה אף דמקרי לענין לאסור כדי נטילה איסור מחמת עצמו מ"מ לענין זה לא מחמרינן כולי האי לומר דלא בקיאינן ואיירי סי' צ"ב בבשר כחוש. ומלבד שחילוק זה בעצמותו דחוק אף קשיא מה זה שכתב וראי' לזה שבת"ח כלל כ"ח כתב וכו' א"ו כ"ה לא מחמרינן. ומה ראי' היא זו הא זה בקושייתו נמי ידע ומ"מ הקשה מה שהקשה לכן הנראה שבריש דבריו לא ירד כלל לחלק בענין החומרא וסבר דאף לענין הבלוע לא בקיאינן ומ"מ לא הוקשה לו כ"א מצד שבב"ח מקרי איסור מחמת עצמו והיינו משום דגבי בלע לא שייך אין אנו בקיאין דהא מבואר להדיא בגמרא דהוא כחוש מדהקשה מבלע בלע וכו' שמזה למדין עיקר כלל זה דבלוע אינו יוצא ולכך לא הוקשה לו אלא מצד הבשר דאף אם הוא כחוש כיון דמקרי איסור מ"ע ולא בקיאינן יאסר וע"ז משני מה שתירץ בדוחק כנ"ל ומביא ראי' מת"ח שסתם אף בשאר איסורי בלוע שאינם מפעפעין שאינם אוסרין ואמאי נימא שמא הם שמנים א"ו לענין בלוע לא ס"ל חילוק זה וה"ה בסי' צ"ב היכא שהבשר כחוש וכדמסיק: ולמסקנתו שבשר שבלע חלב מקרי איסור מ"ע ולא אמרינן גבו אין הנאסר יוכל לאסור אלא במקום שהאיסור עצמו יוכל לילך דהיינו החלב ומשום דטעם הבשר לחוד היוצא מקרי נמי שורשו של איסור א"כ קשה למה לא יאסר כ"א כדי נטילה הא התוס' מקשים על כל איסור נטילה או קליפה דנימא אותה הקליפה תאסר בסמוך לה והכריחו מזה הסברה דאין הנאסר וכו'. ותינח בשאר איסורים אבל בבב"ח להנ"ל נשאר הקושיא. וי"ל דוקא הבשר עצמו שנתבשל בחלב אסרה התורה אף הטעם בשר ועשאו נבילה מפני שנתבשל פעם בחלב אבל הקליפה שנאסרה מפני שבלע מהחתיכה טעם בשר בלא חלב נמצא הנטילה אין איסורה שוב מטעם בב"ח אלא מחמת טעם כעיקר של בשר נבילה ושוב אמרינן שפיר גבי פליטתן אין הנאסר וכו' וק"ל:

**שם** בא"ד אלא נ"ל דס"ל להרב דאע"ג דקיי"ל חם בחם בלא רוטב אוסר כולו היינו וכו'. נ"ב עיין בדבריו סי' צב ס"ק ו' למה שמפרש דאיירי במקצת תוך הרוטב ואם טעם הבשר לבד אוסר פשיטא דהוי אף לרש"י חם בחם תוך רוטב וא"כ לא משני מידי ודוק:

**בש"ך** ס"ק י"ח. כתב דבאיסור בלוע לא מחמרינן להשוות כחוש לשמן וכתב נמי דדם לענין זה מקרי כחוש ולא אמרינן גבו אף במליחה יוצא מחתיכה לחתיכה בבלוע ממקום אחר. ולענ"ד תוס' ורא"ש ור"ן בסוגיא דדגים ועופות דף קי"ב ע"ב לא משמעון הכי דא"כ לא היו מוכרחים לסברת משריק שריק אלא מצד אין איסור בלוע של דגים יוצא וכו' וצ"ע:

**בש"ך** ס"ק י"ט. פסק בדעת הטור לחלק בין איסור מ"ע שאמרינן ההיתר מפטם לענין לאסור בכולו משא"כ לאיסור בלוע. והדברים הם בלא ראי'. אבל י"ל דהטור לשיטתי' שהרי פוסק הכא דאף בשני חתיכות שנתבשלו בקדירה והם חוץ לרוטב דינם כב' חתיכות צלי שאין אוסרין יותר מכדי נטילה. ובש"ך סי' צ"ב ס"ק ג' כתב עוד י"ל שכאן מיירי שחתיכת הבשר שמן. ולענ"ד לפ"ר תי' זה מוכרח בדעת הטור דאילו מה שהביא בשם הד"מ פה ע"פ סברת הר"ן מוכרח לידחק ולחלק בין דבר גוש לצלול אף דגבי דם שנופל על הצלי לא אמרינן חילוק זה ע"כ לומר דבצלי אין חילוק. ובדבר שבקדירה והוא חוץ לרוטב יש חילוק זה בין גוש לצלול וכ"ז צ"ע מנלן לחלק בחילוקים כאלו א"ו משמע תירוץ הש"ך עיקר דאיירי בבשר שמן וא"כ קשה מה מקשה מבלע בלע מפלט לא פלט שמזה נלמד הדין דאיסור בלוע אין יוצא דילמא נמי אירי בבשר שמן אלא ש"מ דלא מהני אלא לאיסור מחמת עצמו ולא לבלוע וכחילוק הטור. אך כבר הקשיתי בסי' צ"ב דא"כ נשאר הקושיא על הרמ"א שהקשה הש"ך סי' זה ס"ק י"ז ממה שפסק סי' צ"ב לפי מה שמסיק בדעתו דחתיכת בשר שקיבלה טעם חלב מקרי איסור מחמת עצמו ואין לומר כתירוצו דבזה לא מחמרינן שלא לחלק בין כחוש לשמן דזה תינח אי איידי בכחוש אבל אי איירי בשמן פשיטא דקשיא אי אמרינן שהוא איסור מחמת עצמו. ותירצתי שם בענין אחר ע"ש. וכעת נלענ"ד יותר לומר בדעת הטור דודאי יש חילוק בין דבר גוש לצלול ואפילו בצלי נמי ומ"מ ל"ק מדין דם שנטף על הצלי דהא בל"ז כבר הקשיתי נמי שם על רב דס"ל עילאי גבר מדין טפת חלב שנפל על צלי אי איירי בחלב צוננת דנימא עילאי גבר ולא יאסר כ"א כדי קליפה וכעת מצאתי שהרגיש נמי בזה הפ"י פסחים בשמעתין דמוגלשין ולענ"ד ל"ק כלל די"ל באמת איירי בטיפת חלב רותחת וא"כ מכיון שנופל על צלי רותח שפיר מבליע בכולו דהוי כבישול ממש דהא בדבר לח רותח

פשיטא דלא שייך גבי' לומר דע"י צלי הוא רותח משא"כ דם צונן שנופל על הצלי כל איסורו אינו אלא מחמת הצלי התחתון שפיר אינו בולע אלא כדי נטילה כדין צלי ודוק:
**בש"ך** ס"ק כ"ב. עיין סי' צ"ד מה שכתבתי בזה בט"ז:

**סעיף ט**

בש"ע. ואם הוא שומן הגיד. אם הוא שומן הגיד וקנוקנות כצ"ל פר"ח. והקרומים שיש ספק דאורייתא יש להחמיר וכו':
**שם** בהג"ה וי"א דכל מליחה וכו'. נ"ב עיין תשו' רמ"א סי' קי"א ותשו' שבות יעקב חלק ב' סי' ק"ט ותשובת נ"ב סי' כ' ול"ב. והעיקר לענ"ד כהשבות יעקב:
**תו** שם וי"א דכל מליחה אינה אוסרת רק כדי קליפה. הוא סברת ראב"י וגם סברת רמב"ן שבהר"ן שתירץ בזה גבי הנהו אטמהתא הקושיא דמה בכך דמליח אינו אלא כרותח דצלי הא קיי"ל דשמנונית הגיד אוסר והוא שמן. ותירץ דמה דקאמר שמואל מליח כרותח דצלי אך לאפוקי מדמבושל וגרע מצלי. וצ"ע א"כ מה דאמר שמואל אבל נצלה קולף ואוכל עד שמגיע לגיד ע"כ איירי דהי' ס' לבטל השומן כדאי' בהמרדכי ואך בא לפרש המתני' דסברה יש בגידין בנ"ט ומצריך ס' אף נגד הגיד ע"ז אמר ל"ש אלא נתבשל אבל נצלה והגיד אף כי יש בו טעם מ"מ אך כחוש הוא ואינו מפעפע בצלי ומה דמשני הסוגי' ההוא כחוש ע"כ נמי פי' שני שבתוס' מועט הי' ובטל בס' וא"כ מה דרבינא אסר בהנהו אטמהתא ע"כ למאי דקיי"ל אין בגידין בנ"ט דלא הי' ס' נגד השומן וא"כ מה מותיב ליה רב אחא ממה דאמר שמואל ואוכל בנצלה דילמא איהו נמי אינו סובר אלא דמליחה אינה אלא כצלי אך דלא גרע מצלי ומפני שלא הי', ס' נגד השמנונית אוסר משא"כ בדשמואל דאיירי ביש ס' קאמר קולף ואוכל. ובאמת מכח קושי' זו כתבתי בצד המרדכי דידי שלא כדעתו בהרי"ף אלא שהרי"ף סובר ממש כשיטת ר"ת דחלב כחוש ושומן הגיד אינו מפעפע ע"ש. אבל שיטת הרמב"ן הא צ"ע. ואף דמשמרת הבית העיד באמת שחזר בו מ"מ הא הר"ן מביאם. וגם קשה מה ס"ד לפרושי הכי וע"כ לידחוק דהכי מפרש דרב טען חדא מה דעתך מדאמר שמואל מליח הרי הוא כרותח ואתה סובר דאין הבדל ברותחין דצלי ובישול שוין הא זה מוכח מדשמואל גופי' דמחלק בין רותח דצלי לדמבושל לענין הגיד גופי' וכ"ת מה כרותח דמבושל זה ג"כ אי אפשר וכו' וא"כ דע"כ במה דאמר מליח כרותח וכבוש כמבושל בא למעט דמליח אינו מבושל שוב אני סובר דלא קאמר כרותח דצלי אלא למעט דמבושל ולעולם גם גרע מצלי. ועכ"ז עדיין צ"ע שהרי מה דלשמואל יש הבדל בין רותח דצלי לדמבושל הי' יכול להוכיח מדברי שמואל הראשונים דמחלק בין מליחה לכבוש בלא דבריו בפי' המתני' אף צ"ע מה שבב"י הכא

מביא דעת הרמב"ן גבי דגים וכן מביאו בסי' ע' מצורף עם דעת הרמב"ם דאפילו בכחוש גמור מליחה אוסרת בס' או בכולה וא"כ לפי מה דמפרש שמואל המתני' דנתבשלה היינו דוקא ולא נצלה אילו נאמר דמליחה עדיף מצלי ואפילו בכחוש בעי ס' מאי ארי' נתבשל ת"ל דאין בישול בלא מליחה והא כבר נאסרה ע"י המליחה והי' מוכרח דמליחה האוסרת הוא כדבעי לאורחא והוא יותר מלקדירה ולא כן הסכמת הפוסקים. ולהכי לפ"ר הי' נלע"ד שהשיטה המחוורת שבש"ס היא שיטת הש"ע. אבל מדחזיתי שהת"ח מעיד בכלל ל"ח שדעת רוב הפוסקים כראב"י וכן מעיד בשם מהרמ"פ שבהפ"מ יש לסמוך על דיעה זו נתתי אל לבי הלא דבר הוא. וראיתי ת"ל שדעתיהם פשוט והכי מפרשים רב אחא טען מה דעתך וכו' והא אמר שמואל ל"ש אלא נתבשל שאז אפילו הגיד שאין לו פעפוע פולט אבל נצלה קולף ואוכל עד שמגיע לגיד הרי דחזינן דלרותח דצלי צריך דוקא כדי לאסור ענין המפעפען דהיינו חלב ולא הגיד אף דיש לו טעם כיון דאין לו פעפוע וממילא ה"ה רותח דמליח' דתמיד אין לו פעפוע אפילו בשמן ולהכי אינו אוסר וכ"ת מה כרותח דמבושל ובבישול פשיטא דאוסר בלא ענין פעפוע ז"א מדאמר שמואל וכו' והוא פשוט. ואולי זה נמי כונת המרדכי בפי' הרי"ף ע"ש ודוק:

**תו** שם ולפי שאין אנו בקיאין וכו' נגד כל החתיכ' שהאיסור דבוק בה. נ"ב עיין סי' צ"ב ש"ך ס"ק ט"ז ועיין נמי במ"י כלל ל"ח. ולענ"ד מטעם ס"ס דפלוגתא יש לדון ספק אם חנ"נ בשאר איסורין ומכ"ש ע"י צונן דמליח' וספק אם מליחה אוסר יותר מכדי קליפה. ועיין תשו' רמ"א הנ"ל וא"כ אין סתירה מדברי התוס' שהביא כי הם הפוסקים בהחלט חנ"נ בשאר איסורים:

**בש"ך** ס"ק ל"ו. כלומר כו' אע"פ שאינו נוגע בכולן נ"ב ויש לספק דילמא אין איסור הבלוע מפעפע במליחה מחתיכה לחתיכה מ"מ הכל מצטרף כמו בבישול:

**פר"ח** סק"א תמה על הט"ז שסותר דברי עצמו שהרי בסי' ס"ט ס"ק מ"א הסכים לדעת או"ה ור"ל במה שפי' שם דברי הש"ע דהיינו פחות משיעור כבישה וכתב דאל"כ יהיה אסור מחמת הכבישה ומשמע דאפילו שהה בו הבשר כשר מעל"ע מותר וכו' ע"ש. וא"י מה קשה להש"ך ופר"ח דשם הא איירי לחזור ולמלוח ושפיר כתב דאל"כ יהי' אסור מחמת הכבישה שהרי יש שם ציר ופשיטא דציר דבר חריף מקרי כדאיתא סימן קכ"ב בהג"ה או שאר דברים חריפים ופשוט דהיינו ציר וא"כ הציר מחלי לי' לשבח ולא שייך נט"ל ולכן יהי' אסור משא"כ [הכא] דמיירי בדבר תפל שפיר משיג וק"ל:

**פר"ח** ח ס"ק מ"א כתב ודע שכתב או"ה כלל י"ד והסכים עמו הש"ך וכו' והדין עמהם דהא מצינן למיקם אטעמא. הנה בכוונת או"ה והש"ך לענ"ד שגג דהמה איירי בדרך

אדרבה למה לא אמרינן דיהא כל הנכנס בספק מסייע לס' וא"כ אף אם ספק ד"מ נגע במחציתם יהא כולן מותרים וכדלקמן סי' קי"א לזה כתב האו"ה דהכא לא קיי"ל הכי ומבאר הש"ך דהיינו משום דהבלוע הוא מבשא"מ ובמבשא"מ לא קיי"ל קולא זו. אמת שהש"ך סי' צ"ב כתב ע"ז נמי הטעם משום דאפשר להכיר ע"י טעימה אבל אין צורך לזה אלא כדכתב הפר"ח עצמו סי' הנ"ל אבל היכא שידוע שלא נגע אלא באחת בלי ספק מודה הש"ך. ומה שטען מצד דאפשר להכיר איך יתבטל א"י למה נטר עד כאן ולא השיג נמי לעיל סי' ס"ט סעיף י"ד דבשר ששהה ג' ימים בלא מליחה או נתבשל בלא מליחה ונתערב דבטל נמי יקשה הא אפשר להכיר ע"י טעימה ובפי' מוכח ממתני' דסוף ע"ז דף ע"ד דחשיב חתיכות בב"ח חתיכה ראוי' להתכבד דאינו בטל ברוב ביבש ולדבריו מאי ארי' ראוי' אפילו אינה ראוי' נמי מטעם דאפשר להכיר אינו מתבטל אפילו באלף. א"ו דליתא והכא לא מבעי' אי נימא לשיטת הש"ע דאיירי בדליכא קפילא דלק"מ. אלא דאי בעינא נימא דאין צורך אלא דע"י הביטול רשאי לאכול על סמך שהוא מן הרוב דכשר. ואם בפיו ירגיש האיסור ויכירנו יפליטנו והביטול פועל כדי שיוכל ישראל למטעמי. ובל"ז ע"כ לדחוק הכי בגוף ביטול מבשא"מ ביבש לשיטת הפוסקים כדהארכתי בסי' ק"ב ע"ש. ואף למה שהוצאתי שם מן המהרא"י בכונת התוס' דמבשא"מ ביבש לא בטל כלל. [אבל צ"ע דאיך אפשר דמבשא"מ דלא מינכר לא ליבטל כלל מן התורה הא קיי"ל פשתן וקנבוס שטרפן זה בזה ברוב מותר להביא צמר לשם הרי מבואר דבטל ברוב. וע"כ אינו מחלק הרשב"א בין איסורי מאכלות לשאר איסורין אלא ליתר מרוב וצ"ע. ודברי ח"ר הם ביבמות פ"ב ע"ש וצ"ע] ע"כ לא כדכתבתי לעיל מטעם ההכרה שתבא בפה שהרי א"כ אף חתיכה בב"ח אפילו אינו חשוב לא ליבטל. ואולם י"ל דבזה מיושב מה שתמה הרא"ש על רש"י סוף ע"ז במה שפסק חתיכת חמץ אינו חשוב בטל ביבש אך להנאה ולא באכילה דמ"ש. וי"ל מפני שחמץ ומצה מבשא"מ בטעמא א"א לומר דליבטל שהרי כשיאכל ירגיש טעם חמץ וא"כ ה"ה לשיטתו י"ל אף ביטול בב"ח [ומ"ש הפר"ח ולא דמי למבשא"מ וכו' דהתם איירי וכו'. א"י הא זה האופן הש"ך הוא דהמציא בסי' ק"ט ומה יענה לאופן הטור שנפרך לחתיכות דקות ובעצמו כתב הכי בסי' ק"ט. ומה שמביא סעד לדבריו מדברי המהריב"ל כבר מבואר דשם גבי כלים בל"ז אין שום ענין להכרת האיסור ע"י טעימה כדהבאתי שם בשם הכרו"פ שדבריו נכונים בזה וצ"ע:

## סימן קו

### סעיף א

אבל אותה חתיכה אסור'. דברים אלו מקורם בתה"ב דף צ"ח ע"ש ובמשמרת הבית מחליט שאף לרבנן בחולין דף ק"ט דסברי אפשר לסוחטו מותר מ"מ חתיכה זו שנפלה הטפה עליה נשאר אסור ומשום דלא מצינן הגעלה לאוכלים ולדבריו ע"כ מה דאמרו רבנן בניער בסוף ולא ניער בתחילה עד שתתן טעם ברוטב וכו' מפני שסברו אפשר לסוחטו מותר היינו כדפי' הר"ן אפשר לסוחטו היינו למשל אילו הי' באפשר להוציא את כל החלב הי' הבשר מותר כי לא נעשה נבילה בפני עצמו ולהכי כי נפל על חתיכה ולא ניער בתחילה אף דהחתיכה נשאר באיסורו אין איסורו אלא מפני תערובת טעם החלב שבו וכשניער בסוף אף דפולט נמי טעם בשר וחלב מ"מ שוב לא מקרי מב"מ עם בשר כיון שאיסורן לא מטעם הבשר לחוד הוא אלא מטעם חלב המעורב בו ולהכי לא נאסרו האחרות עד שתתן הטפה טעם בכל הקדירה שאז אסורים האחרות מטעם החלב שאינו בטל בהם. ואולם עיין בפרש"י שם על הסוגי' מבואר דלחכמים דסברי אפשר לסוחטו מותר כל שאין בטפה זו כדי ליתן טעם בכל הקדירה אף כי לא ניער בתחלה אלא לבסוף הותר אף החתיכה שנפלה הטפה עליה ולדעת התה"ב אין דברי החכמים שוה עם הלשון דר"י דלר"י תמיד בין ניער מתחילה וסוף בין לא ניער מתחלה עד לבסוף הכל אסור ולרבנן אם נימא דפליגי על ר"י בהחשש שמא לא ניער יפה מכשירים בניער מתחילה כל הקדירה ואפילו החתיכה עד שתתן הטפה טעם בכל הקדירה ובשלא ניער מתחילה עד לבסוף אוסרים החתיכה ומתירים האחרות עד שתתן הטפה טעם בכל הקדירה. אבל לא נשמע זה כלל מכלל דבריהם אלא י"ל דנמי מודה לר"י בהחשש ובאמת לדידהו תמיד שוה דהחתיכה נשאר אסור מטעם חששא דר"י אלא שהאחרות מתירים עד שתתן הטפה טעם בכל הקדירה. וא"כ א"י כלל לבאר כל הסוגיא דשקלא וטריא שם א' כי מקשה ואלא לא ניער בתחילה אמאי הא בלע והא פלט מה יועיל הפליטה להחתיכה אלא הי' מוכרח לאקשויי אמאי הא מבשא"מ הוא ואמאי יאסור כל הקדירה אם אפשר לסוחטו מותר. ב' מה קאמר רבי נראין דברי חכמים בשניער וכיסה מתחילה במה דלא חשו לשמא לא ניער יפה היכן ראה זה בדברי חכמים וכנ"ל. דהא בל"ז אינו סובב דבריהם אלא על שאר החתיכות שמותרים בלא ניער מתחילה עד לבסוף אבל אותה חתיכה מודים שאסור ודילמא ה"ה סברי אף בניער מתחילה דאך שאר החתיכות מותרים ואותה החתיכה אסורה מחשש שמא לא ניער יפה. ג' קשה מאוד מה משני הסוגיא על הקושי' ודילמא כ"ע ס"ל אפשר לסוחטו אסור והכא במב"מ קמפלגי דא"כ נראין דברי ר"י ואין

נראין מבעי' לי'. וע"כ כדפרש"י דהיינו העיקר משום דרבי מדתלה טעמו בניער ש"מ דמתיר אף בחתיכה קמייתא ומשום דלא חייש לשמא לא ניער יפה. ובשלמא לפרש"י דהחכמים נמי מתירין אף הקמייתא שפיר מוכח מדעתם דליכא למיחש לשמא לא ניער יפה דאל"ה איך אפשר להו להתיר אף החתיכה קמייתא ע"י הניער לבסוף שמא לא ניער יפה. אלא אם אינהו נמי אסרו הקמייתא ואין דבריהם סובבים אלא אאחרינא ועד שתתן אחתיכה קאי ומשום דמב"מ בטל היכן נרמז דרבנן לא חיישי לשמא לא ניער ושמא אף בניער מתחילה נמי אסרו הקמייתא מחששא דלא ניער יפה. ואיך תלה טעמו בנראים דברי חכמים למשרי קמייתא וזה ניחא לפרש"י אבל לדעת התה"ב דאף כי פליגי רבנן באפשר לסוחטו מ"מ הא אסרי קמייתא ועד שתתן אטיפה קאי ומטעם דאפשר לסוחטו מותר. והוי מבשא"מ דבטל עדיין קשה איך תלה רבי התירו בקמייתא ומשום דאינו חש לשמא לא ניער יפה בדברי חכמים היכן ראה דהחכמים פליגי על ר"י ומתירין אף הקמייתא בניער. ונראין דברי ר"י ואין נראין מבעי' לי' וזה תימה דמפרש"י וסתימת התוס' שמורה שמסכימים עם פרש"י מורה להדיא היפוך דעת התה"ב עם הסוגיא וצ"ע אחרי כותבי כל הנ"ל נפל בדעתי לעיין בכרו"פ ומצאתי שהרגיש במקצת אבל כסומא בארובה עיין ודוק:

## סימן קז

### סעיף א

בש"ך סק"א בא"ד. אבל באמת אין זה הוכחה וכו' הוי לגבי אחרים מב"מ א"כ וכו'. נ"ב ולגבי טעם הבלוע כשיבשלם כולם יחד פשיטא שיהי' בין הכל ס' נגד הטמא כדהי' מעיקרא:

**שם** בא"ד. נסתפק אם דג טמא וטהור שוים בטעמם אם לאו ולענ"ד יש לפשוט מפי' רש"י חולין דף צ"ז כילכית באילפס דגים טמאים באילפס של בשר וקשה הא יותר שכיח להתערב דג טמא באילפס של דגים טהורים מבתוך אילפס של בשר ומה דחקו לפרש הכי (דא"ל משום דס"ל דהוי מב"מ בשמא דמה בכך הא ר' יוחנן ס"ל מב"מ בס' בע"ז] אי לאו משום דאמר ר' יוחנן ליטעמיה קפילא ואילו דג טמא וטהור ס"ל דא"א למיקם אטעמא וק"ל:

**שם** בס"ד. א"כ כ"ש ע"י בישול. נ"ב נשמע מיני' דע"י כבישה נמי דאורייתא. וכן פסק סי' פ"ג, ועיין במ"י כלל כ':

**פר"ח** סק"א בא"ד וכמ"ש המחבר לעיל בס' ק"א ס"ז ע"ש ומעתה וכו'. נ"ב ע"ש בדבריו בשם מהרא"י ולענ"ד להנ"ל דברי הר"ש עולים שפיר (לפירושו בעצמו גוף הנידון) ובל"ז

למה שמסיים הת"ח כלל נ"א בתר שמביא דעת ר"ש כתב ולפ"ז בכל ענין שרי דלא מחזקינן איסורא דלמא נשאר לבסוף בלא ס' עכ"ל יראה לי דזה עיקר טעמו דהר"ש משום דמוקמינן הטהורים בחזקת היתר ולא נאסרו. אך כדי שיהא הדבר נוטה להיתר ולא יהיה הספק שקול ועפר"ח ריש סי' כ"ט לזה כתב דתלינן דאיסורא ברובא איתא ושפיר דנוטה יותר להתיר ומוקמינן אחזקה וק"ל:

## סימן קח

### סעיף א

בש"ך סק"א כתב דבשניהם כחושים אפילו לכתחילה שרי ועפ"ז משיג על או"ה דכתב דוקא חלה הואיל ומדרבנן שרי משמע אבל בדאורייתא לא ע"ש. ולענ"ד נראה נהי דמטעם ריחא פשיטא דשרי לשיטתי' אפילו לכתחילה מ"מ אסור לכתחילה משום תערובות גופן דלא ליתי לאחלופי כדמשמע שם בהסוגי' דרב ולוי שניהם שוים בפשט הברייתא מטעם הנ"ל. אך על הש"ע שכתב דבתנור גדול שרי לכתחילה וע"כ איירי באופן דליכא למיחש לתערובת גופן כגון ע"י סימן ע"ז יפה כתב דה"ה שניהם כחושין. וגם הירושלמי שמביא הפר"ח בשם לוי דמותר לכתחילה ע"כ נמי מיירי בכה"ג. אבל על האו"ה לק"מ דאפשר דאיירי באופן דאיכא למיחש לתערובת גופן מש"ה לא התיר אלא בדרבנן אך ז"א דהיכא דשייך למיחש לתערובת גופן מנ"ל להקל אף בדרבנן לכתחילה. ובגוף הדין כבר התעורר לזה הרמ"א ז"ל סוף ההג"ה וכתב ועיין לקמן ס"ס קי"ח. והיינו נמי מההוא טעמא וכדפי' הט"ז שם. ולכן כתב כאן או לצלות נמי ע"ש בש"ך וק"ל. ואולם על דברי הש"ך מעיקרא שהוציא דבריו מהרשב"א בתה"ב דף ק"ה ע"ג דשרי לכ"ע וכתב ומשמע אפילו לכתחילה כתבתי בצידו ע"ש כי לענ"ד אין משמעות זה מוכח כי על הפלוגתא דדיעבד נאמר ומדתירץ הרי"ף להה פיסקא דפת שנאפה עם הצלי ודגים דאיטוי בהדי בישרא דאיסורי' היינו משום דהוא לכתחילה הואיל ואפשר למיכלי' בלא חלב מוכח להדיא אפילו בשניהם כחושים אסור לכתחילה שהרי לא נאמר שם שהיה הבשר שמן ודו"ק:

**בש"ך** סק"ג ונ"ל וכו'. א"י מה פנים נשא לו פה יותר מבת"ח שגם שם לא כתב אלא מ"ש כאן דהיינו דנוהגין לכתחילה להחמיר אפילו בתנור גדול ושם וכאן ממילא משמע שכוונתו בזה דהיינו אפילו פתוח קצת כיון דגם הב"י לא הקיל אלא בפתוח קצת. גם בס"ק ה' כתב אפילו בתנור גדול ופיו פתוח מעט וכתב כך משמע בסימני ת"ח וכאשר הגירסא לפני בת"ח דפוס קראקא אדרבא משמע דלא החמיר לכתחילה בפת אלא בתנור קטן ולא בגדול. וכך משמע נמי בת"ח עצמו והיינו משום דהיה דעתו נוטה להקל בפת

רק דהחמיר משום דהב"י מחמיר ודן בזה כלכתחילה לכן לא החמיר יותר ממנו דהיינו דוקא בתנור קטן דוק ותשכח ולענ"ד אגב מהירות כתב כך. כל הנ"ל מימי חורפי וכהיום בשעת ההעתקה נתתי לבי לעיין בהמ"י שכבר בא לידי ומצאתי שהרגיש כבר:

**סעיף ג**

בט"ז ס"ק ז' בא"ד משום שמנונית איסור שעל המרדה. נ"ב עיין סי' ק"ה ס"ז בהג"ה ובש"ך שם ועיין במ"א סי' תנ"א:

**בס"ק הנ"ל** מסיים וכתב רש"ל וכו' והוא אזיל לטעמי' נ"ב עיין פרק ג"ה סי' מ"ה:

**הפר"ח** בס"ק ו' ובס"ק י' משיג על הרמ"א וש"ך. ולעד"נ דהרמ"א דקדק מאוד לנכון וכתב בדין הראשון אם יש לו פת אחר דסובר דאם אין לו פת אחר לאכול עם כותח מחשב דיעבד כדמשמע מרש"י ז"ל אליבא דהתוס' שהבינו ממנו דללוי לכתחילה אסור ומ"מ פי' רש"י דהאמוראי דאסרי למיכלינהו בכותחא סברי ריחא מילתא הוא וע"כ משום דבזה האופן נמי משמע אף דלית לי' פת אחר למיכל בכותח ודלא כרי"ף ז"ל אמנם היכא דיש לו פת אחר ודאי דהוי לכתחילה משא"כ בדין השני אם אפו או צלו תחת מחבת אחת מגולין דחושש לדעת הארוך דאוסר בדיעבד משום דדמי לפת חמה וחבית פתוחה חזר וכתב אסור אפילו אין לו פת אחר כיון דאפילו בדיעבד אסור. ובהת"ח ביאר דבכה"ג אסור אפילו לאכול לבדו והיינו משום דאנן מחלקינן בין לכתחילה לדיעבד וחושש לדעת הרי"ף דהאמוראי דלא אסרי כי אם לאכול בכותח היינו משום דסברי ריחא לאו מילתא הוא משא"כ בנ"ד לדעת הארוך דלכ"ע מילתא הוא אפילו בלחודי' אסור. ומהתו' פסחים דף ל' אין ראי' כ"כ דאינהו סברי אליבא דהנהו אמוראי ריחא מילתא הוא ודוק: ]

**פר"ח** ס"ק י"ח בא"ד והו"ל כאילו נגע היין עצמו. על תיבות אלו כתבתי בצידו בודאי מפרש"י שם הרמב"ם והר"ש נמי לענין טומאה משום טעם זה ממש דלענין הכשר ע"ש אבל דנימא דמשום ריחא מילתא יהא חשוב נוגע תמה אני וכי מה ענין ריח לנוגע. (ועיין נמי פ"ה משנה י' פי' הר"ש) וכי עדיף ריח ממחמץ ומתבל עיין ערלה פ"ב משנה ד' ובכורות כ"ב תוס' ד"ה הנך מבואר דאפילו טעם כעיקר לא שייך לענין טומאה וכ"ש ריח והעיקר דגבי תרומה אי אפשר מפני תערובות דלחלוחית שאינו אלא משהו ובטל בס' ולהכי ע"כ אך בריחא מילתא הוא דפליגי משא"כ לענין הכשר וטומאה דמשהו נמי עושה פעולתו דמשקין מטמאין בכ"ש כדאיתא ע"ז דף ל"ו ע"ב בתוס' ד"ה ומטמא וזה ברור ולק"מ קושייתו מעיקרא:

## סימן קט

### סעיף א

בש"ך ס"ק ט'. וכי היכי וכו' ה"ה באיסור דרבנן. נ"ב עיין במ"י כלל ל"ט מביא ראי' נכונה דלא כוותי':

### סעיף ב

בש"ך ס"ק י"ב מסיים הו"ל ספיקא דאורייתא ולחומרא. תמוהים דבריו הא מ"מ בכל קדירה לא הוי אלא מב"מ ורובא דהתירא ומה איסור דאורייתא יש כאן הא גם לח בלח ד"ת מב"מ ברובא למה דפסקינן כרבנן דר"י וע"כ דאיירי דבישל בשני קדירות מה שאפשר בחדא קדירה לא הוי רוב נגד האיסור. ועכ"ז עיין מ"י הנ"ל :

**שם** בהג"ה וי"א וכו'. הוא דעת הרא"ש וכתב שם בפ' ג"ה אמנם איכא למידק בההוא דבכורות וכו' א"כ איסור שנתבטל נמי נימא כיון דע"י מינו שנתוסף עליו חוזר וניער אלמא כמאן דאיתא דמי ונהי דמותר באכילה משום ביטול ברוב יש לנו לומר שיאכל כולם בזא"ז ולא כולם כאחד וי"ל משום דלא דמי טומאה לאיסור דבטומאה יש מיני טומאות מגע ומשא ולאותה טומאה שראוי שיטמא כגון משא שהרי הוא נושא את כולו לענין זה לא נתבטל אעפ"י שלענין מגע נתבטל וחוזר עוד וניער אבל לענין איסור אם נשאר בו צד איסור לא הי' מותר באכילה א"ו אמרה תורה אחרי רבים להטות ונעשה המיעוט כרוב ולא נשאר בו שום איסור ומותר לאוכלם כאחד וכו'. ואם שלפ"ר דבריו נראים דחוקים מאוד וממש שלא כדברי תוס' בכורות שם סוף ד"ה נבילה מ"מ נלענ"ד דתירוצו מוכרח ממתני' דערלה פרק ב' משנה ב' הצובע מלא הסיט בקליפי ערלה וארגו בבגד ואין ידוע איזה הוא חכמים אומרים יעלה באחד ומאה וקשה הא ודאי גם בזה אמרינן אילו נתערב בו עוד מלא הסיט דחוזר וניער והוי כמאן דאיתא ואיך ילבש הבגד ויהנה ממנו הא מ"מ הוי כנושא שהרי ודאי לובש אף הערלה. א"ו דלענין איסור שפיר אמרינן המיעוט שנתבטל נעשה היתר. וכן מוכח לענ"ד מכל סוגי' דזבחים דף ק"י ודמנחות דף כ"ג דלולא דמב"מ או עולין אין מבטלין הי' ביטול קומץ בהקטרה דפנים דלא ליתכשיר ולהקטרה דחוץ דלא ליחייב ואמאי הא הבטל כמאן דאיתא דמי דמ"ש הקטרה על גבי המזבח מהנושא ובודאי אין לומר דיש חילוק בין לחומרא לענין נושא דטומאה לבין הקטרה דפנים שהוא קולא. ולהכי ממילא נמי פטור בחוץ מדאינו מתקבל בפנים כי כ"ז רחוק מדעת. והעיקר כסברת הרא"ש העמוקה אך עכ"ז צ"ע דקשה לי לדעת הרא"ש המתני' דתרומות פ"ה משנה ב' סאה תרומה טמאה שנפלה למאה חולין טהורים וכו' וחכמים אומרים תעלה ותאכל נקודים. וע"כ הטעם דמקפידים שלא יתכשרו מפני שאז יקבלו טומאה ויטמאו מן התרומה טמאה שבתערובות וקשה הא כיון שהכהן

רשאי לאוכלם ע"כ דהטומאה נמי נתבטל תוך המאה חולין טהורים וכדאיתא להדיא שם במשנה ד' וא"כ מה בכך שיתכשרו החולין איך יטמאו אותם התרומה טמאה הא כבר נתבטלה הטומאה ובזה אין עולה תירוץ הרא"ש מבכורות. אמנם באמת בל"ז משנה זו צריכה לי עיון כי לפ"ר קשה לי נמי הא במשנה ה' סותם ומשמע אפילו המאה סאה תרומה טהורה כבר הוכשרה לקבל טומאה מ"מ כיון שנפלה לתוך מאה אינה מטמאה הטמאה להטהורה אלא אדרבא הטומאה נתבטלה במאה. וא"כ מה בכך במשנה ב' שיתכשרו מה שתעלה הא באותה סאה שתעלה נמי יש הטהורה לגבי הטמאה מאה כנגדה. וע"כ לומר מפני שביבש אין בילה איכא למיחש שבמה שעולה יש התרומה יותר מערך מאה חולין כנגדה ואז שפיר תטמאה. וזה ממש דלא כהרא"ש הכלל שצ"ע בהר"ש ורמב"ם בפירושם ובהלכות הרמב"ם ואין כעת הספרים בביתי כי אפשר סתם המתני' ה' איירי דוקא בלא נתכשר]. ודברי הרא"ש אלו הי' בהעלמת עין מן המ"ל פ"א מהלכות משכב ומושב שכתב לתרץ קושי' רבינו משולם ע"ש דנהי דלענין ש"ז של' זב שפיר משני אבל מ"ש וכן ההוא דיבמה שרקקה דם מיתרצא בהכי זה אינו אלא לשיטת התוס' שמביא אבל להרא"ש ביטול זה הוי דומיא דביטול איסור דמיעוט הרוק נעשה דם. וגם מ"ש תו ובזה הי' ניחא לי וכו' לענין כלאים נמי ליתא לדברי הרא"ש ע"ש ודוק. ועיין נמי בספרי שפעת חיים סי' שצ"ז סעי' ט':

**כמדומה** לי ראיתי בתשובה אלא שתקפה עלי משנתי לידע האידנא מקומו] דאף דקיי"ל יבש ביבש אין בילה היינו לקולא אין לסמוך על בילה. אבל ודאי דברים קטנים שנתערבו כמו תבואה אין לסמוך על אין בילה לקולא אלא דלחומרא ודאי יש בילה. ואילו כן יקשה מאוד על דעת הרשב"א בסי' זה דאינו מתיר יבש ביבש אלא לאכול חדא חדא. והרי עיקר מטרון דידי' מן תערובות מ"ש דבטל ברוב כדאיתא שם בב"י ואיך יאכל בזה שלא בתערובות. ובודאי הכי משמע לשון רש"י דף י"ג ע"ב בר"ה שכתב אין בילה אין סומכין על כך שיש לומר לא נבלל יפה:

## קונטרס לדיני קבוע סימן קי

**יש** לשום לב לעיין בדבר ההוה ורגיל להמצא במחלוקת האחרונים בדין אם נשחטו איזהו בהמות שלש או יותר ונשארו כל אחת מונחת במקומה מפוזר בבית אחד רחב ועיין דריש' ס"ק ט"ז] שלא נגעו זו בזו. ומכ"ש היכא שכל אחת היתה מונחת בבית או בחדר בפ"ע. ושוב נמצא טריפות בבני מעיין של אחת ואין ידוע מאיזה בהמה מה דין התערובות אם נחתכו או היו חתיכות שאינם ראויות להתכבד. שכבר מבואר בד"מ וב"ח שתערובות של חנויות נמי קבוע מקרי ומשמעות דעתם קבוע דאורייתא

וכן משמעות הסכמת הש"ך בס"ק כ"ט לדינא אף כי אינו מסכים בפי' הרא"ש וטור ובהפרישה ס"ק ט"ז כתב בלשון זה הואיל והמקולין דבר קבוע הוי דומה לדבר שבמנין ואינה בטילה והרי היא דבר הקבוע וכמחצה על מחצה דמי. משמע שאך תפסו לקבוע דרבנן וכן הסכמת האורח מישור בחיבורו מהדורא בתרא ע"ש. ואולם הפר"ח מדהוכיח ס"ק י"ג מתוס' והרא"ש דלא נקרא קבוע אלא בנודע וניכר במקומו החליט שם ובס"ק כ"ב שאין בזה משום לתא דקבוע. [ואין להקשות עליו ממה דאיתא בחולין דף צ"ה בתוס' ד"ה ובנמצא בלשון זה ומיהו איכא למימר דהתם משום דמקולין הוי להו קבוע. וע"כ ר"ל שביום שהכריזו לא הכריזו לאיזה מקולין בא הטריפה ואפשר משום דאז יחוש העכו"ם הסוחר שבאותה מקולין ולא יקנה מן הטבח ישראל. ולכן מן הסתם הי' אותו יום אסור לכל ישראל ליקח מכל המקולין אף דרובא של המקולין כשרים מ"מ המקולין זה דטריפה חשוב קבוע. דזה י"ל דש"ה שהאיסור של מקולין זה אף שלא ניכר להלוקחים מ"מ להמוכר נודע וניכר. וכבר מבואר בהפר"ח ס"ק י"ג הנ"ל דכע"מ דאע"פ שהלוקח לא ידע סוף סוף האיסור כבר הי' קבוע וניכר במקומו. ואין חילוק מסתמא בין ניכר להרבה אנשים לבין ניכר לא'. אך על זה מקשה בס' שפתי דעת אות י"ד כתב בלשון זה על דברי תוס' נזיר ואני תמה על עצמי הא מבואר הוא דכל שיש אחד שיודע מהקביעות וכו' קביעות גמור הוא א"כ בהאומר לשלוחו כו' לא מבעי' היכא דהשליח חי והלך לו הוי קבוע דאורייתא כיון דלשליח ידוע וניכר הוא. ואפילו מת השליח מ"מ האשה שנתקדשה יודעת והוי קבוע הניכר וצ"ע. ואני החזקתי הקושי' דהא אף להעדים שנתקדשה בפניהם האיסור ידוע דבלא עדים בל"ז לא הוי קדושין. ובע"כ לידחוק דדוקא בשהיודע מן האיסור הוא בעולם שפיר גורמת ידיעתו להקרא קבוע אף שהידיעה נעדר מן הלוקח משא"כ דומי' דשליח ועדים שכולם נעדרים מעין כל חי לא חשיבא ידיעתם למאומה. ולא עדיף ממציאות טריפה בבני מעים בא' מן הבהמה שבחנות ידועה דלא אמרינן קבוע למפרע להסכמת הר"ן בשם התוס' והיינו משום דקבוע חידוש הוא וכו' למפרע לא אמרינן והיינו משום דבשעת לקיחה הי' נעלם מעין כל חי. כן בזה חשוב מצד דקבוע חידוש הוא כנעלם מעין כל חי הואיל והיודעים גופייהו נעלמים]. ואולם בגוף דברי הפר"ח שמשמע מיני' דדין קבוע דאורייתא נתלה בידוע וניכר במקומו. לבי לא כן ידמה דהא כל עיקר סברת תוס' זו אינו אלא מכח קושייתם דא"כ יבש ביבש בטל ברוב היכי משכחת לה הא הו"ל קבוע. וכבר מבואר התירוץ פשוט בהר"ן פרק ג"ה שם בלשון זה י"ל דבכל האיסורין ודאי כל שמעורב ואינו ידוע לא מקרי קבוע דאדרבה ברובא בטיל וכיון שהוא מתבטל אי אפשר לדונו כקבוע. אבל התם בעלי חיים נינהו וחשיבי ולא

בטילי וכיון דלא בטלו הוי ליה קבוע. וא"כ מה תו קשה. ולתירוץ זה ממש מורה לשון הרא"ש פרק הנ"ל הלכה ב'. וא"כ ע"כ מה דכתבו התוס' פרק ג"ה נמי לידחוק ע"ד זה אלא שלשונם שמסיימו ועיקר הטעם אינו משום דקבוע אלא משום דבע"ח לא בטלי כדבר שדרכו לימנות לא משמע הכי. אבל בל"ז צ"ע דברים הללו דודאי ע"כ עיקר הטעם משום דקבוע דאל"כ מה בכך דב"ח חשוב ולא בטל להיות האיסור נהפך להיתר אכתי אמאי לא יהא שרי ליקח אחד אחד מטעם כל דפריש מרובא ופשיטא שעיקר טעם זה הוא משום קבוע דחשיב כמחצה על מחצה. אלא ע"כ לומר דלשון זה לאו דוקא אלא כלומר דעיקר הטעם אינו משום קבוע לחוד דלולא דב"ח לא בטלי לא הי' מקום לקבוע מדבטל וכדברי הר"ן. אלא משום דלא בטלי. ומכיון דלא בטל מדרבנן וקבוע הוא הוא דחשיב קבוע דרבנן משא"כ חנויות דנודע וניכר ומצד זה אינו בטל אף מדאורייתא כי לא אפשר להתבטל מה דנודע וניכר ממילא ע"י זה הוא קבוע דאורייתא דהא כל קבוע כמחצה על מחצה הוא ד"ת. וכן הן הן הדברים מסודרים בתה"ב דף ק"כ ע"ש. וא"כ עיקר הנתלה לחלק בין קבוע דאורייתא או דרבנן אינו נתלה אלא במה דלא בטל מדאורייתא או דרבנן. ותדע שכן הוא כונת התוס' נמי שהרי במס' מנחות דף כ"ג ד"ה שחוטה כתבו והיכא דקבעי בר"ה ואינו ידוע באיזה מהן נגע ספיקו טהור דכל קבוע כמחצה על מחצה הרי דע"כ דין קבוע דאורייתא דנהי אף לקולא מפני שאינו בטל מדאורייתא הואיל והוא מב"מ אף שאינו נודע וניכר דאין לומר דאירי בנודע וניכר אלא הנוגע לא ידע באיזה נגע דא"כ אפילו מבשא"מ נמי לא אפשר להתבטל כל שנודע וניכר. וא"כ ע"כ לפרש דברי תוס' נזיר נמי ע"ד זה מדאינו ניכר מד"ת בטל. וא"א למהוי קבוע אך מצד שהאשה הוא ב"ח הוא דלא בטילה מדרבנן ולדידי' הוא דקנסו. אבל לשון תוס' במס' ב"מ דף ו' ע"ב ד"ה קפץ דמשמע מינייהו דאף בדבר דבטל שייך קבוע צ"ע לפ"ז ע"ש ודוק. וכן בתוס' סנהדרין דף פ' ע"ב ד"ה הנסקלין משמע מנייהו דאף במידי דלא מינכר כל שהוא בע"ח לא בטל ד"ת והוי קבוע ד"ת ע"ש בתירוץ ועוד י"ל) ובל"ז להמבואר בר"ן פרק התקבל אין זה עיקר הטעם אלא טעם הראשון דהתוס' עיקר דהחזקה אינה אלומה כ"כ ע"ש וק"ל ודברי ספר הכריתות שמביא הפר"ח ע"כ נמי לפרש ע"ד זה כיון שלא ידעינן היכן נחל איתן לא שייך למימר כל קבוע והיינו משום דמד"ת קרקע זו בטילה אלא משום דודאי קרקע חשוב ולא בטל מדרבנן הוא דהוי קבוע דרבנן כמו דבר שבמנין ובמקום דלא אפשר העמידו על ד"ת. וא"כ לדברי הפרישה הנ"ל אין שום ראי' להפר"ח לסתור דעתו מהתוס' ולא מהר"ש שבספר כריתות. ואדרבא מן קושי' העולם מוכח דתפסו בפשיטות דלא שייך בקרקע דליבטל מטעם חשיבות דדבר שבמנין דאל"ה מה התחלה לקושיא

ת"ל דבטלה הקרקע כדברי הר"ן. ואולם זה צ"ע מנ"ל להמציא הואיל והספק חתיכות שאינם ראוים להתכבד מונחים בחנויות או במקומות מפוזרים ואין ידוע באיזה חנות או מקום דניזל בתר חשיבות המקומות הא לאו על המקומות דנינן אלא על הבשר ומה ענין זה לדבר שבמנין שמה שדנינן עליו הוא חשיב. ולפ"ר אדרבה יש ראי' להפר"ח ממה דקיי"ל בפ"ד דתרומות משנה י"ב שתי קופות שתי מגורות שנפלה סאה תרומה לתוך אחת ואין ידוע לאיזה מהן נפלה מעלות זא"ז. ומבואר שם בהר"ש ורמב"ם בשם הירושלמי דאפי' ב' קופות בשני בתים מצטרפים. והרי שם נמי הספק באיזה בית מונח התערובות של תרומה שלא נתבטלה באחת מהן ונמצא דהוי הבתים אפילו תערובות דחד בחד ואיך תתבטל התרומה שבאחת. אלא ש"מ דלא על הבתים אלא על מה שבתוכן דהיינו הקופות והם עומדים להתערב ובטלים. וה"נ דכותי' שלא על המקולין דנינן. אמנם מה אעשה שרואה אני תשובה המיוחסת להרמב"ן שהובאה סוף הב"י סי' זה כתוב בה בלשון זה אם נתערבו השלשה כבשים תחילה קודם פרישתם. נראה שהם בטלים וכו' ולבסוף מסיק אכן אם לא נתערבו כלל אלא שהעלום למגדל קודם שנתערבו כולם אסורים דלא שייך בהם ביטול. הגם שעיינתי בגוף הספר והיא בסי' קפ"א וכמעט אי אפשר לעמוד על רוב דברים שנראים כמעורבבים ואפילו מה שקיצר הב"י והעתיק מחוסר הבנה אחר העיון אמתי ואני מסופק אם יצאו הדברים כהווייתן מפי, הרמב"ן או הרשב"א. עכ"ז אותן הדברים שהעתקתי תחילה וסוף מורים בהחלט שאי אפשר לדבר איסור להתבטל אלא ע"י תערובות ממש הדבר איסור בתוך ההיתר אבל כשלא נתערבו אלא כל אחת מונח במקומו ואך להעדר הידיעה נעלם מה האיסור זה אינו מתבטל ותדע שהרי במשנה י"ב הנ"ל עד כאן לא מקלינן אלא משום דעומדים להתערב והם של אדם א' הא לא"ה לא הי' אפשר להתבטל מפני שאינם מעורבים. וכן במשנה י' בדין המאה כדים כתב הרשב"א בתה"ב דף קי"ד דהוא מטעם זה דעומדין להתערב והם של אדם אחד הא לא"ה לא מפני שאינם מעורבים וכל אחד מונח בכד בפ"ע. ומכ"ש כשכל אחד מונח בחנות או מקום מיוחד וכ"ת אף בזה נמי נימא דאם התערובות של אדם אחד כל העומד להתערב כמעורב דמי. הרי הרשב"א והרא"ה הסכימו שאין קולא זו נאמרה אלא או באיסורין דרבנן או באיסורי תורה ושיעורי דרבנן. והרא"ה חולק אף בזה בלח בלח פחות מששים מב"מ ומובא בש"ך ס"ס קי"א אבל עכ"פ כולי עלמא מודים דאיסור תורה ושיעור תורה אין אומרים כל העומד וכו' וא"כ יבש ביבש לענין להתבטל ברוב הא הוי איסור תורה ושיעור תורה פשיטא דאינו בטל כל שאינו מעורב. וכן מצאתי בפי' המשניות להרמב"ם פ"ט דתרומות משנה ה' דאיתא שם אפילו מאה חולין וא' תרומה

אינה עולה. ונתן הטעם לפי שהתרומה מופרשת היא ולא נתערבה בחולין. וכתב התוי"ט דעיקר טעמו מפני שהם א"א להתערב מחמת שהוא מחובר וכתב ולא דמי למשנה י' דפ"ד דהתם בתלוש ראוין הן להתערב. ויפה כתב כי גם שם האיסור דרבנן גדולי תרומה ולולי דמחוברים הם הי' מהראוי לומר כל העומד להתערב. וק"ק מה טעם לא הספיק להרמב"ם טעם הר"ש בשם התוספתא דהטעם משום דהקרקע אינה עולה. ואולי נוח לו טעם זה שהיא סברא דאורייתא שכל שמופרש ולא נתערב אינו בטל. וזה דקרקע אינה עולה לא עדיף מדבר חשוב שאינו אלא מדרבנן לא בטל אך צ"ע לפ"ז איפכא על רש"י ז"ל במס' גיטין דף נ"ד ע"ב פירש למתני' דערלה פ"א משנה ו' דטעמא דנטיעות לא בטלים דכ"ז שהיא במקומה במחובר. חשיבא ולא בטילה. ולמה לא נתן הטעם דהרמב"ם הואיל ומופרש הוא ולא נתערב דהיא סברא דאורייתא. ואף אם נדחק דחשיב לו מ"מ עומד להתערב דאף דעתה הוא מחובר הא סוף דעומדים הפירות להתלקט ולהתערב. (ואפשר דהיינו טעמא דהתוספתא הנ"ל דלא נקטה טעם הרמב"ם בג"ת) אכתי קשה הא שם השתילי ערלה הם דאורייתא ושיעורין דאורייתא דהא כל אחד עומד בפ"ע ואפילו ברוב לא נתערב ממש ביחד. ולפ"ר הי' נראה מזה דסובר דאמרינן כל העומד להתערב וכו' אף בשיעורין דאורייתא. אבל יש לדחות דחדא מתרי טעמי נקיט ולאו דוקא. העולה מזה דלשיטת הרשב"א וש"ע ס"ס קי"א דאין אומרים קולא זו דכל העומד וכו' אלא באיסורי דרבנן או שיעורי דרבנן. וכן כתב הנ"י פרק הערל ע"ש. הפשוט דאף הספק דחנויות לא בטל ומדלא בטל ממילא הוי קבוע כדמשמע מתוס' מנחות הנ"ל דאף קבוע דאורייתא הוי כל דלא בטל ואפילו אינם בחנויות מובדלים אלא מונחים מופרשים ולא נתערבו יחד מעולם נמי עדיין לא נתבטלו וקבוע מקרי. ומה שהרמ"א ז"ל בסי' קי"ד ובש"ע שם מחמיר באם יש בעיר עו"ג שבודאי מערב יין וכל העיר אינו מערב אפ"ה אם הולכין בבית העו"ג אסור לקנות מכל העיר משום דהוי קבוע. אין צורך לדחוקי שם דעל העו"ג המערב דנינן ושהוא קבוע דבע"ח אלא הפשוט כנ"ל מפני שכל הכבשים בפני עצמן אי אפשר שיתבטל ואי משום דאיסור דרבנן הוא ונימא כל העומד. זה ליתא דהוי של שני בני אדם דלא דנינן הכי וכיון דלא נתבטלו ממילא הוי קבוע וזה ברור. ובלא זה ניחא שם דהא לעו"ג המערב נודע לו ואפשר ע"י חקירה להכיר האיסור ולא בטיל והוי קבוע:

**ודע** שבמה שהוצאתי לעיל מהר"ן דכל דבר שלא נתבטל מן התורה שוב קבוע דאורייתא הוא כל דלא נייד ומונח במקומו מיושב לי מאי דקשיא לי זה כמה במס' פסחים דף פ"ח ע"ב חמשה שנתערבו עורות פסחיהן זה בזה ונמצאת יבלת באחד מהן כולן יוצאין לבית השריפה ופטורין מלעשות פסח שני אמר אביי ל"ש אלא שנתערבו לאחר זריקה אבל

נתערבו לפני זריקה חייבין לעשות פסח וקשה הא כיון שנתערבו ולא מינכרו הא קבוע דאורייתא ודאי לא הוי לשיטת הפר"ח ואפילו אי נימא כדעת הפוסקים דכבש שלם מקרי ראוי להתכבד הא מ"מ מן התורה מותרים כולם באכילה לדעתו ע"י ביטול ברוב והוי מן התורה פסח הראוי לאכילה בשעת זריקה ואמאי יביאו פסח שני ומ"ש ממה דאיתא שם דף פ"א ע"ב דמשני אליבא דר' יוסי דלהכי שומרת יום ששחטו וזרקו עליה בשני ואח"כ ראתה אינה אוכלת ופטורה מפסח שני ולא משום דציץ מרצה על טומאת התהום דזיבה אלא משום דקסבר מכאן ולהבא היא מטמאה ד"ת ואך מדרבנן היא מטמא למפרע ולהכי פטורה. וה"נ דכותי'. א"ו כדכתיבנא דכיון דהפסחים גופייהו מעולם לא נתערבו רק העורות הוא דנתערבו לא שייך בהו ביטול כלל וכל דלא נתבטל מן התורה אף דלא מינכר הוי קבוע דאורייתא ואסורים כולן ד"ת ושפיר. וכן מה דנתקשה המ"ל סוף הלכות מעילה ומביאו הכרו"פ סי' ק' על הנאמר לא אמרה תורה שלח לתקלה הא מן התורה בטל ברוב אפילו בעל חי. ולהנ"ל הי' ניחא כי כ"ז שלא נתערבו בתערובות יחד בנגיעה דהדדי לא נתבטל ועומד כל אחד בפ"ע באיסור. ואף אם נאמר דעופות חשיבי ניידי וי"ל גבייהו כל דפריש מרובא פריש מ"מ לא פלט מי שמתרמי לידו האיסור בלא ביטול שע"י נעשה היתר דאיסורא קאכיל והוי לתקלה. אך צ"ע לפ"ז מה הועילו התוס' בנזיר דף י"ב במה שכתבו דנשים לא חשיבי קבוע דאורייתא הואיל דאינם נכרים. ות"ל דלא נתערבו מעולם. אך עיין לקמן:

**ודע** דכל הנ"ל לא כתבתי אלא לדעת הר"ש והתה"ב דף קי"ג ע"ב ודף קי"ד ע"א דנשמע מינייהו דההקפידא היא שיתערבו או שיהא עכ"פ של אדם אחד שעומד להתערב המאכלים יחד. ועם כל זה כתב הרא"ה וכן כתב הנ"י דבאיסורי ושיעורי דאורייתא לא אמרינן קולא זו דכל העומד להתערב ומשמעותם כנ"ל דצריך דוקא שיתערבו המאכלים יחד וכדמבואר בהנ"י להדיא שכתב דמיירי בשתי קופות של אדם אחד שעומדים להתפנות ולהתערב זו לתוך זו. וכנראה לדעתם דלא נראה להו סברא דאורייתא לומר כל העומד וכו' להכי החליטו דלא שייכה אלא בעניני דרבנן ומשום דמשלך יתנו לך. אבל תימה לי לפ"ז מתני' דסוף מס' ערלה ששה דברים מקדשין מכח חשיבתן וחדא מינייהו חביות סתומות הא פתוחות בטילות ומזה למדו תוס' סוף ע"ז דה"ה חביות פתוחות דנסך ממש דבטל. הביאם הש"ך ס"ק י"ד. והרי מתני' זו איירי מערלה וכלאי כרם דהוי איסורי תורה וכן התוס' ביי"נ ממש ושיעורי תורה דאלו לא נאמר כל העומד וכו' הא אף ברוב לא נתבטלו. א"ו מוכח מזה חדא מתרתי או דהתערובות לא בעינן דוקא שיתערבו המאכלים. אלא כל שנתקבצו הכלים יחד נמי חשוב מעורב לענין ביטול. וכדאוציא לקמן מפי'

הרמב"ם. או אי נימא כמשמעות דעת הר"ש והתה"ב דבעינן תערובות המאכלים דוקא ע"כ דאף באיסורי ושיעורי דאורייתא אמרינן כל העומד וכו' ואפשר משום דד"ת אפילו במופרדין לגמרי דלא שייך גבייהו כל העומד וכו' נמי שייך ביטול ברוב כל דלא ידעינן האיסור היכן הוא אלא דמדרבנן צריך להיות מעורב והם אמרו נמי כל העומד וכו'. והנה ז"ל הרמב"ם פי' המשניות פ"ד דתרומות משנה י"ב ביארו בגמרא כי שתי קופות מצטרפים ואפילו היתה אחת בבית אחד והשני בבית אחר אבל שתי מגורות עד שיהיו בבית אחד ונתנו הטעם בזה ואמרו קופות דרכן להתפנות מגורות אין דרכן להתפנות ופי' להתפנות לטלטלן ולהעתיקן ממקום למקום וכיון שמטלטלות ונעתקים יתקבצו בשעת הטלטול. נשמע מיני' ברור שאין ההקפידא שעומדין להתערב המאכלים יחד אלא שיתקבצו הקופות יחד וכן מוכח במתני' דזבחים דף ע"ט ע"ב דתנן נתערבו כוסות בכוסות רא"א אם קרב כוס א' יקרבו כל הכוסות זה נמי מטעם דד"ת בטל ברוב] גם נשמע מיני' ברור דלהכי אינו מקפיד נמי שיהיו של אדם א'. וכן פוסק סתם בהלכות תרומות פרק י"ד הלכה ה' נמצא בכדין או חביות דמתני' דערלה העומדים מקובצים אין שום הקפידא שיהיו עומדים להתערב גופן אלא דהכד בכדין בטל. ואל תחוש ללשון פירושו פ"ג דמס' מע"ש משנה י"ב שכתב אם היו הקנקנים כולם פתוחים נחשב שכולם מעורבות ותעלה באחד ומאה דמשמעותו שמחלק בין מגופות לפתוחות דפתוחות אמרינן כל העומד וכו' וכמעורבות גופן חשיבו משא"כ סתומות. לא היא אלא כונתו פשוטה כדפי' נמי הר"ש דמטעם חשיבות הוא דלא בטילי משא"כ פתוחות דלא חשיבי בטילי. ומה שכתב נחשב שכולם מעורבים ר"ל מדהם פתוחים ולא חשיבו נחשבים כמעורבים ולאפוקי סתומות דמפני חשיבותן לא חשיבו כמעורבים אלא כעומד בפ"ע. דז"ל נמי ריש פרק ט"ז מה' מ"א או דבר חשוב שהוא עומד כמות שהוא ולא נתערב ונדמע בדבר המותר ע"ש. ולפ"ז מסתבר לי נמי דאף פירושו פ"ט מה' תרומות שכתב לפי שהתרומה מופרשת היא ולא נתערבה בחולין אינו כדהבינו התוי"ט הנ"ל דסברתו היא סברת התשובה שבב"י שכל שלא נתערבו, בנגיעה דהדדי המאכלים יחד לא מיבטלי עד דלהכי הוכרח לבאר שאינו דומה למשנה י' דפ"ד וכו' ובאמת חזינן להדיא דלהרמב"ם בדין הכדין כשעומדים מקובצים לא צריך כלל לסברא דראוין להתערב. וכבר הקשיתי מדוע אינו מספיק בטעם התוספתא והוכרחתי לידחוק. אבל העיקר נלענ"ד דהיינו גופא פי' התוספתא שנתנה הטעם שאין הקרקע עולה. ור"ל אף שלא על הקרקע דנינן אלא על הלגינה. אלא מפני שמחובר לקרקע הרי הוא כקרקע וחשיב ולא בטל והיינו נמי טעם רש"י גיטין הנ"ל למתני' דערלה שכתב שכל זמן שהיא במקומה במחובר חשיב

ולא בטל. וכבר הוצאתי לעיל מלשון הרמב"ם פט"ז מה' מ"א דלכל דבר חשוב שאינו בטל קודם עומד כמות שהוא ולא נתערב ונדמע להכי פי' בזה נמי טעם התוספתא וכתב לפי שהתרומה מופרשת היא ולא נתערבה בחולין ור"ל מפני החשיבות דמחובר לקרקע. וא"כ נלע"ד להוכיח דלא כמשמעות דעת התשובה שבב"י שהתחלתי בה אלא כל שמונח בחדר א' אפילו לא נגעו מעולם אהדדי נמי שייך ביטול שהרי חזינן בהמתני' דשתי מגורות בבית אחד מצטרפין אף דמגורות אין מדרכן להתפנות, ולא שייך בהו לומר הואיל ועומדין להתערב ומ"מ מצטרפין לבטל. וכ"ת כמשמעות הרא"ה דאף זה לא נאמר אלא בעניני דרבנן ולא לענין ביטול ברוב שהוא דאורייתא. א"כ יש לתמוה על התוספתא הנ"ל ועל פרש"י גיטין הנ"ל למה תלי טעם דלא בטל מפני החשיבות דמחובר ות"ל דמעיקרא לא נתערבו בנגיעה דהדדי אלא כל אחת עומד בפ"ע ואפילו ברוב דהוי שיעורא דאורייתא לא נתבטלו. א"ו כל בדומה לשתי מגורות בבית אחד אפילו לביטול דאורייתא לא צריך הנגיעה דהדדי ומתבטיל שפיר. ומעתה בנדון שאנו עסוקים בו יראה לענ"ד דחתיכות שאינם ראוים להתכבד אף כי מונחים על הקרקע בלא כלים אינם בדמיון מגורות שאין דרכם להתפנות כי דוקא מגורה של תבואה הוא דאין דרכו להתפנות אבל חתיכות בשר סתמייהו לענ"ד עומדים להתפנות ובפרט כי מונחים במקום שבודאי עומדים להתפנות משם למקום אחר תמיד הוי בדמיון קופות ומכ"ש כי מונחים בכלים שהרי התה"ב מדמה קדירות לקופות. וא"כ אם מונחים בחדרים מופרדים י"ל דתלי' בדיעות דלהרמב"ם שאינו מקפיד על תערובות גופן אלא על קיבוץ הכלים יחד ואליבי' לא מוכח ממתני' דששה דברים מקדשין דאף באיסורין ושיעורין דאורייתא אמרינן כל העומד להתערב וכו' אלא דבהמתני' הטעם דחביות פתוחות מתבטלין משום דעומדים הכלים מקובצים א"כ ראוי ליתפוס לחומרא סברת הרא"ה ונ"י דלא לדון בקולא זו דכל העומד וכו' אלא בשיעורין דרבנן וכבר הא נשמע מדין דשתי מגורות דבשני חדרים לא שייך צירוף אפילו לעניני דרבנן ומכ"ש דלענין ביטול ברוב דלא שייך בשני חדרים. והקולא משום דדרכן להתפנות לא מצינו אלא בדרבנן. יש להחמיר ולומר דלא נתבטלו ומכיון דלא נתבטל האיסור בהיתר ומונח במקומו חשוב קבוע וכולם אסורים מכאן ולהבא זולת הנלקח קודם שנולד הספק שמותר למסקנת הלכה דקבוע למפרע לא אמרינן. משא"כ לשיטת התה"ב ודעמי' דההקפידא היא שיהיו המאכלים מעורבים כדכתב דף קי"ג ע"ב בדין הכדין משום שראוים להתפנות ולהתערב יחד ומקפיד מכח זה שיהיו של אדם אחד וכן כתב הנ"י גבי הקופות דמיירי בשתי הקופות של אדם אחד שעומדים להתפנות ולהתערב זו לתוך זו. לשיטה זו ודאי מוכח ממתני' דששה

דברים הנ"ל דאף באיסורין ושיעורין דאורייתא דנינן בסברא זו דכל העומד להתערב א"כ אף בנדון דידן להנ"ל דתמיד הוי בדמיון קופות יש לדון ולהתיר ולמעשה לענ"ד יש לדון ולהחמיר ובהפסד מרובה עדיין צ"ע. אבל במונחים בחדר אחד אף כי מעולם לא נתערבו בנגיעה דהדדי אין להחמיר ויש לדון דמצטרפין ומבטלין וכדהוכחתי לעיל ומכ"ש דדרכם נמי להתפנות ולהתקבץ יחד וכבר הוכחתי לעיל לשיטת התה"ב ע"כ סברא זו פועלת אפילו לשיעורין דאורייתא ודוק:

**סעיף ו**

ש"ע בעלי חיים וכו' אבל אם פירש ממילא שרי עש"ך ופר"ח ויתר אחרונים. וז"ל התה"ב דף ק"ג ספק טריפה שנתערב באחרים כולם אסורים וכו' וכן אם פירשו מיעוטן למקום אחד ורובן למקום אחד המועטין מותרים לפי שאני אומר איסורא לתוך רובא אישתאר דגרסינן אמר ר"י א"ר טבעת של ע"ג שנתערבה במאה טבעות ופירשו ששים למקום אחד וארבעים למקום אחד פירשו מ' כולן למקום אחד אין אוסרין פירשו ששים למקום אחד אוסרין וכן כתב רב אחא גאון ואילו איערב ספק דרוסה אפילו אחת בריבוא כולן אסורין ואי איבדר מנהון לחדא דוכתא רובא ומיעוטא לחדא דוכתא אמרינן איסורא ברובא איתא והנך מיעוטא שריין. וז"ל הרא"ה שם סתם דבריו והי' לו לפרש דכי אמרינן אין אוסרין דוקא בשנפלו לרובא ולענין בטולי הנהו מ' אבל כל שהן בפני עצמן אסורין דהא ודאי איסורא בחד מהני הוא או בששים או בארבעים וכי ההוא גוונא לא מקרי פירש כיון שאין חלוקתן אלא בדרך חלוקה. והנה הרבה מאחרונים ועיין במ"י כלל מ"ג ס"ק י"ז דס"ל דהרא"ה מודה בפירש אחד ומחלק דפירשו הרבה חשוב כחלוקה. ולבי לא כן ידמה כי מה סברא יש בזה לחלק והעיקר מפני דזה איירי כשפרישה זו הי' בפנינו דומיא דאיירי מקודם אם נתפזרו דמותר אפילו בפנינו כמבואר בתה"ב דף ק"ב ע"ב. להכי משיג הרא"ה אלא כי היכי דלא נימא ע"כ לא אמרינן פירש בפנינו אסור אלא כשפירש מועט ממרובה והמרובה נשאר במקומו משא"כ הכא כיון דתרווייהו נדו ממקומן חשוב כנתפזרו ונתבטל הקביעות לזה כתב וכי ההוא גונא לא מקרי פירש כיון שאין חלוקתן אלא כדרך חלוקה כלומר דלא מקרי פירש הכל דהא ודאי איסורא בחד מהני או בס' או במ' ולא דמי לנתפזרו כולן דנעקר הקביעות כיון שלא נמצא במקום א' יותר מן האיסור הנתערב ועל כל אחד שדנינן לא הוקבע בו שום איסור משא"כ בזה שבהרוב הוקבע האיסור שוב אף המ' אסורין מטעם פרישה בפנינו. ולהכי הודה לו במשמרת הבית וכתב התופס טעה דכיון דאין כאן ודאי טריפה וכו' ועוד דניידי כולהו אע"ג דלא נתפזרו לגמרי כיון שפירשו כולן כאן מ' וכאן ס' כולהו ניידי וכל המ' מותרין ואפילו בלי שנתערבו

באחרים דכל המיעוטין שפירשו לצד אחד אמרינן בהן כל דפריש וכו' וכן כתב ר"א גאון וכו'. ובדף קי"ד ע"ב במה"ב מה שכתב ועוד הי' לו לדעת כן ממה שכתב גם הוא וכו' ואיך אפשר לזכות שטרא לבי תרי שנאמר שנעשה הרוב כאילו ודאי יש שם האיסור ועוד נאסור את המ' כל שהן בפני עצמן אפשר לומר ודאי בס' הוא ועוד היא בתוך ארבעים ע"כ לידחוק מאוד שהרי בריש דבריו כתב שכבר השיב והראה מפורש שכן כתב רב אחא. והרי שם ובדברי רב אחא לא נאמר אלא בספק טריפה. א"ו מפני שהרא"ה תפסו מן מטבע קצר ושם בבית ד' שער א' דף ק"ה, ע"ב נמי על ספק טריפה נאמר לפיכך כתב שכבר השיב והראה מפורש. ומה שסיים ואיך אפשר לזכות וכו' ועוד נאסר וכו' ר"ל שאיך אפשר לומר ודאי בששים הוא ועוד ודאי הוא בתוך המ' הא ודאי מדאמרינן ודאי בס' הוא ע"כ הספק של ארבעים קיל מיניהו עד דשייך לגבייהו לומר כל דפריש אלא דמחמרינן לגבייהו לאוסרן בפני עצמן הואיל ונעשה בפנינו ודי בזה לאסור כשנתערב ודאי ולא ספק. והיינו נמי מה דמביא דף ק"ג הסוגי' דגרסינן וכו' כלומר כמו דשם בודאי מקילינן בהארבעים ע"י תערובות ומחמרינן בהרוב לתופסן בודאי שוב ממילא יש להקל בספק בהארבעים גופייהו כדכתב להדיא ר"א גאון. ובדף ק"כ ע"ב כשהביא הר"ש ראי' מסוגי' הנ"ל דגזרינן שמא יקח מן הקבוע מדלא שרינן הארבעים אלא ע"י תערובות הוכרח לשנויי האמת דהיינו בפירש לפנינו. [ואולם למה שהעליתי בתר הנדון שבק"ק ליסא ע"פ תשו' הרא"ש דכל הריעותא שפירש לפנינו מן הקבוע אינו אלא מפני שא"א לדון כל דפריש מרובא פריש אחרי שנידן כמע"מ. ושע"פ זה התיר נמי נתפזרו אפילו בפנינו ע"ש. א"י באמת מה הגריעותא בזה במה שנעשה בפנינו הא מ"מ אף המרובים נדו כדכתב לעיל בעצמו ועוד דניידו כולם וכו'. ושפיר יש לדון בם כל דפריש אף בפנינו ומוכח שיטת הרא"ה ודוק מאוד ואולי מ"מ יש לדחוק דבפירשו מ' וס' אף דהס' נמי ניידי מ"מ הא א"א לכוין ולצמצם ולא ימלט שבהתחלת פרישת המועט הי' קצת רגע קודם התחלת פרישת המרובים ועדיין הי' קבוע שם האיסור למע"מ. משא"כ בנתפזרו אילך ואילך שודאי קודם פרישת כל אחד אילך ואילך היו כולם נדים ובטל הקביעות ובאמת להכי צירף הוועד שכתב במה"ב כיון שג"כ אינו אלא חומרא אף שנעשה בפנינו וכדהקשיתי ודוק מאוד. שוב ראיתי שמעיקרא לק"מ דלמסקנא דמסיק דהכי אמר רב אם פירשו ארבעים למקום אחד אין אוסרין ס' למקום אחד אוסרין לא איירי בפירשו המ' וס' בפעם א' ודוק. ואך מפני שלמה דס"ד דאמר ופירשו מ' למ"א וס' למ"א דמשמע בפעם אחד ומ"מ לא מקשה הסוגי' אלא הפירש א' מס' דלא ליתסר ולא מקשה על גוף המ' דלישתרי להדיא משמע דבזה יש להחמיר מטעם שדחקתי ואך לצירוף ועוד כתבו

ודוק] ולא מטעם דזה כחלוקה מדפירשו הרבה דזה ודאי אין סברא אלא לחלק בה בין נתפזרו כולם כנ"ל אבל אילו הי' שלם בפנינו פשיטא דאף הן עצמן היו מותרים אפילו בודאי. וזה מוכרח מדעת הר"ש נמי שרצה לפרש שלא בפנינו ומביאה לראי' ולא ניחא לו בחילוק הרא"ה דזה כחלוקה א"ו כנ"ל. ומ"ש בהקצר בית ד' שער ב' נמי על איסור ודאי אם פירשו העשרים למקום אחד והשלשים למקום אחד העשרים מותרים. בלי ספק פי' בעצמו בתר הכי שכונתו שהם מותרים לענין זה שאם נתערבו במרובים מותרים משום ס"ס וכדפי' הב"י להטור. וזה מוכח דאל"ה סותר עצמו תחלה כתב הכ' מותרים ובתר הכי מתיר התערובות דוקא ע"י ס"ס ולא בבת אחת. היוצא מזה בספק טריפה שנתערב בודאי יש לסמוך על הגאון והרשב"א דאם ניידי כולן ממקומן הרוב לצד אחד והמיעוט לצד אחד המיעוט מותרים אפילו נעשה בפנינו כדמדויק ברור לשון הגאון דדוקא בידים הוא דאסור הא ממילא אפילו בפנינו שרי. הא נשאר הרוב במקומו אפי' פירש אחד בפנינו אסור אף בספק. כי אין להקל ע"פ טעם הראשון שבמה"ב אלא ע"י צירוף טעם הועוד שכתב כי לא נמצא מפורש יותר בדברי הגאון. ואם נעשה שלא בפנינו ובודאי איסור תלי' בפלוגתת ראשונים אם נגזור שמא יקח מן הקבוע. ועל שיטת המחמירים קשיא לי למה נגזור הא הוי גזירה לגזירה דאף אם יקח מן הקבוע אינו אלא קבוע דרבנן ומ"ש ממה דקיי"ל כרבא דבכרמלית לא גזרינן. ובשלמא להתי' דקדשים שאני די"ל משום חומרא דקדשים. וכן להתי' משום דאם נתיר לעשות מעשה וכו' שפיר דיש למגזר טפי. אבל בפירש ממילא בחולין קשיא לי]. אבל בזה אין חילוק בין פירש אחד לפירשו הרבה כל שהן מיעוט המיעוט מותרים לפסק הש"ע דלא גזרינן בפירש ממילא ואפילו נשארו המרובים במקומם ומכ"ש היכא דהם נמי ניידי דהמיעוט מותרים בעינייהו והמרובים מ"מ אסורים. וכ"ז לאחר שנודע התערובות אבל בנעשה קודם שנודע התערובות ע"י בני אדם כגון שנתערבו עשרה בהמות ונמצא באחד בבני מעיין טריפות וכבר קודם שנודע לקח אחד ששה מהן בבת אחת וא' ד' מהן או נשארו הארבע עדיין מונחים במקומם. וכן אפילו נלקחו הרוב (אחד אחד לאחדים ונישאו למקום אחד ובשעת ידיעת האיסור נמצאו עדיין הרוב במקום אחד אך לא במקום הראשון והמיעוט נשאר במקומו הראשון או גם המיעוט נלקח משם למקום אחר. בכל זה יש לחקור. והנה לפ"ר הי' נראה לדידן דתפסינן שיטת הרא"ש דקודם שנודע לכ"ע הוי כשלא בפנינו א"כ בהחלוקה ראשונה שנלקחו ששה בב"א וד' בב"א ממקומם הראשון והכל בב"א הי' מהראוי ליפסוק המיעוט מותרים והמרובים אסורים. שהרי לשיטת הר"ש שבתה"ב הוקשה לו למה לא יהיו המיעוטים מותרים בפני עצמן מפני שרצה לפרש בשלא בפנינו ולא ניחא

לו אלא משום הגזירה שמא יקח מן הקבוע. משא"כ קודם שנודע דהוי שלא בפנינו וליכא למגזר המיעוטים מותרים והמרובים אסורים שהרי לשיטתו איירי שלא בפנינו ומ"מ ניחא לו מה שהמרובים אסורים מטעם איסורא ברובא איתא, וה"ה בנ"ד נהי דהוי שלא בפנינו מ"מ המרובים אסורים. והרשב"א ז"ל הא אינו חולק עליו במאומה לדינא אלא בהגזירה בפירש ממילא ובפי' המימרא דאיירי בפירש בפנינו. ואולם בחלוקה השנית שנשארו הארבע מונחים במקומן נהי דהפשוט דהמרובים אסורים מטעם הנ"ל דאמרינן איסורא ברובא איתא. אבל להתיר המועטים אין לנו ראי' מהנ"ל להתיר כי י"ל ע"כ לא הוקשה להרא"ש דליהוי המועטים בפני עצמן מותרים אלא משום דאף אינהו ניידי ופירשו ושייך לגבייהו לדון כל דפירש מרובא פריש אבל כשלא ניידי המועטים ונשארו במקומם הראשון אף הם נשארו באיסורן. וכן נראה שהרי המהרא"י המובא בהט"ז ופר"ח ס"ס ק"א תירץ הקושי' גבי נתפצעו המרובים בלשון זה אין תולין לומר כו' אע"ג דבכל דוכתא תלינן ברוב יראה דהכא איכא למימר אדרבא כל שנשתנה מקדמותו מן הרוב הוא והוי כמו כל דפריש מרובא קפריש. ונמצא שהאיסור שהוא המועט לא נשתנה והופרש מקדמותו. הרי דבודאי אינו מפורש הדין דוקא בשנתפצעו לאחדים בזא"ז דודאי הסוגי' משמע ברור דאפילו נתפצעו רובן בב"א נמי השלמים אסורין. והיינו אך מפני הדמיון דהנשתנה מקדמותו חשיב כפירש. להכי אפילו נשתנו בב"א ולא שייך לדון כל דפריש מרוב והמיעוט נשאר בהרוב דהא בב"א נשתנה ושייך אדרבא לומר איסורא ברובא הוא. מ"מ כיון דנשתנו והוי כמו פירש ושייך לגבייהו לומר כל דנשתנה מהרוב מחמרינן מספיקא לאסור הנשארים אלא דהנתפצעו מותרים ממ"נ. וכן בזה נהי דהמרובים אסורים משום דאף דהופרשו מ"מ כיון דהם המרובים ולא שייך גבייהו לומר כל דפריש מרובא ואיסורא ברובא אשתאיר כ"א אדרבה איסורא ברובא איתא. מ"מ כיון דהם מ"מ הופרשו והמיעוט לא הופרש אף המועטין אסורים מהחשש שבגווייהו נשאר האיסור. כ"ז הי' נראה בעיני פשוט. אמנם בספר תשו' גאוני בתראי סי' ו' נסתפק בחלוקה זו השנית הגאון מהר"מ מק"ק ווילנא בלשון זה אם נאמר איסורא ברובא איתא וא"כ המיעוט הנשאר בבית מותר או נאמר דלא אמרינן איסורא ברובא איתא רק אחר שנולד הספק שיש כאן איסור אבל כאן קודם שנודע הספק לא הי' כאן איסור ידוע וא"כ שמא גם בההוא נימא כל דפריש מרובא ונשארו השלשה בבית בחזקת איסור ואולם הגאון מוה' יהושע ז"ל תחילה פלפל בחכמה. אך מה שכתב דמהא דטבעת של ע"ג אין ראי' מפני שהרשב"א פירש דאיירי כשפירשו לפנינו וא"כ אפשר אם לא פירשו בפנינו להרשב"א דס"ל דלא חיישינן שמא יקח מן הקבוע אפילו רובן בב"א אמרינן כל דפריש

בב"א מהרוב שהי' פירשו והם כשרים. בזה במח"כ לא יפה דיבר שהרי הר"ש ממוקה בפירש שלא בפנינו ומ"מ ניחא לו מה שהמרובים אסורי' מטעם דאיסורא ברובא איתא בזה הרגיש בעצמו] והרשב"א לא נחלק עליו בזה. אמנם שוב מביא ראי' מן הש"ס. ומה שרצה להוכיח דאם פירשו קודם שנולד כספיקו דהגאון מהר"מ דחה בטוב אך מה שכתב ולולא דמסתפינא וכו' והראי' ממאה חביות וכו'. וא"כ אין אנו צריכים לתירוצו דמהרא"י אכן מי יחלוק עליו. דמדבריו נראה דבב"א אסור אפילו בנתפתחו דברים אלו לא זכיתי להבין דאף לשיטתו שהבין דמהרא"י מוקים בנפתחו בזא"ז מ"מ הא ודאי הנפתחים מותרים ממ"נ אלא די"ל אף השלמים מותרים בנפתחו בב"א משום דאיסורא ברובא איתא וכקושייתו. אבל העיקר כדכתבתי דאף המהרא"י מוקים אף בב"א וכנ"ל] ושוב העלה להלכה דתרווייהו אסורים בין המרובים הנפרשים בב"א ובין המועטים הנשארים במקומם. ודלא ככתוב בספר החדש שפתי דעת תוך אות ל"ז שכתב בלשון זה בחקירה א' יראה לי אם נטל אחד מהן רוב עד"מ ג' בהמות היו התערובות ואחד לקח ב' ודאי אף קודם שנודע התערובות אסור דלא עדיף מפירש שלא בפנינו לאחר שנודע ופירש ארבעים וס' הארבעים מותרים והס' אסורים דאיסורא ברובא וה"ה כאן. דמשמע מיני' דה"ה הב' אסורים והאחד הנשאר מותר. דליתא אלא דתרווייהו אסורים זולת כשבב"א נלקחו זה שנים וזה אחד. אז השנים אסורים והאחד מותר. ואולם בהחלוקה השלישית שנלקח רוב זא"ז ונשא למקום אחד והמועט נשאר במקומו בזה נראה מתשו' הגאון מו"ה העשיל הנ"ל דודאי הרוב שנפרש אחד אחד מותר והמועט אסור. שהרי התחיל וכתב הנה נ"ל דודאי א"א לצמצם שלקח אותן בפעם אחד וא"כ פשוט דאמרינן על כל אחד ואחד כל דפריש וכו'. ולדידי עם כי מצאתי עתה דברים הנ"ל מ"מ צריך לי עיון. כי זה בערך שבעה ועשרים שנה שכתבתי בפנקסי הישן על עובדא דהוי בק"ק ליסא עסק תערובות כזה בלשון זה אמנם אחר העיון הי' נראה כיון דרובא ביחד איתנייהו שם ובאו לשם קודם ידיעת התערובות אף שם נעשה קבוע דאיסורא ברובא איתא בשלמא לאחר הידיעה אם פירש חדא חדא וחזרו והוקבעו במקום אזי כיון שהותרו פעם אחד שוב אינם חוזרים לאיסורן משא"כ מה שנעשה קודם הידיעה לא חשיב פירש אם אחרי כן הוקבע רוב במקום אחד ג"כ קודם הידיעה. ומנא אמינא לה ממה דאיתא בזבחים דף ע"ג ע"ב אמר רבא גזירה שמא יבאו י' כהנים בב"א ויקריבו ועיין פרש"י. א"ל ההוא מרבנן אלא מעתה מגיסא דאיסורא ופירשו כיון ששחטן בחזקה דכשר איך יחזור לאיסור. ומזה למד הרא"ש פרק ג"ה יבש ביבש שאינו חשוב אפילו נתבשל אח"כ כיון שנודע והותר שוב אינו חוזר ואוסר. משא"כ קודם שנודע שעדיין לא הותר אוסר בבישול

עד ס'. [והרשב"א אף שחולק בדין זה היינו דאזיל לשיטתי' דאף בתר הידיעהן לא הותר כ"א לאכול בזא"ז נמצא הידיעה גופה לא התירה בב"א ומדמה הבישול לבב"א] ומזה למד הפר"ח ס"ק כ"ח בלשון זה ואם פירשו מקצת שלא בפנינו והותרו וחזר והוקבעו עם שאר התערובות אלא שמכירן וכו' מותרין דכיון שהותרו שוב אינן חוזרין ליאסר עוד וכדמוכח בר"פ התערובות וכמ"ש הרא"ש דז"ל מיגס הוא כלי שמקטירין בו כלומר אחרי שהותרו בפרישתן וכי בשביל שחזרו לקביעתן יאסרו. הרי דקודם שנודע כמו דלהרא"ש אוסר בנתבשל כן בנ"ד נשאר סברת המקשן אם מה שנלקח אחד אחד חזר והוקבע במקום אחד הרוב מיד דשייך לומר איסורא ברובא איתא מה לי אם נעקר הקביעות כולו למקום אחר דודאי הקבוע במקום אחר כמו בהראשון כמבואר בריש דברי הפר"ח הנ"ל ומה לי אם הוקבע הרוב במקום אחר אחרי דאמרינן איסורא ברובא איתא כיון דעדיין לא הותרו בפרישתן וא"כ מכ"ש כשנלקח כל התערובות אחד אחד וחזרו והוקבע יחד קודם ידיעת תערובות האיסור דודאי אסור. ומה שפסקינן דאפילו ב' האחרונים מותרים בנלקח הכל קודם התערובות כדכתב הכרו"פ. וכן השגתי אני בפנקסי הישן על הדרכי נועם וכן מצאתי ת"ל בתשו' גאוני בתראי הנ"ל סי' י"ז בשם האפי רברבי והב"ח פירש הטעם כדביארתי משום דחשוב כנתפזרו כולם שבטל הקביעות. ולהנ"ל יש להקשות לשיטת רוב האחרונים שחושבים ספק דחנויות לקבוע ובודאי אין הבדל בין חנויות לבתים וא"כ איך אפשר אפילו בנלקח הרוב לאחדים הא כיון שהרוב מונח בבתים חזר והוקבע קודם הידיעה ומה בכך שהמה בבתים נפרדים. ומכ"ש דקשה על פסק הנ"ל בנלקח הכל ואפילו שנים האחרונים. אי מש"ה לק"מ דכבר ביררתי לעיל דקביעות דחנויות אף למה שהעליתי להחמיר אינו אלא מצד שמתחילה לא נתערבו יחד ומשום דבדאורייתא לא אמרינן כל העומד להתערב כמעורב דמי וממילא כיון שלא נתבטל והוא קבוע חשוב כמחצה על מחצה. משא"כ היכא דנתערבו מתחילה וביטלו מן התורה אלא משום דמדרבנן לא נתבטל דבר חשוב ולכן נתנו עליו דין קבוע שאף לא ליקח ממקום הספק ולסמוך על מה שפירש הוא מן הרוב והם אמרו שאם נפרש ממילא שלא בפנינו מדלא נולד הספק כ"א בפירש שפיר יש לומר כיון שאינו דן כ"א על הנפרש ולא על כל הספק וכן בנתפזרו כולם אפילו בפנינו כיון שא"צ לדון תמיד כ"א על אחד ונעקר הקביעות כולו הכל שרי. כן הוא בנלקח הכל קודם שנודע התערובות ונלקח למקומות מפוזרים מה בכך שמונח בבתים מפורדים אחרי שעל הפרוש ומפוזר דנינן דהא לא על החנויות דנינן. אבל כשנתערב הדר יחד חזינן בהסוגי' הנ"ל לפי' הרא"ש דלולא הידיעה מדהוי אמרינן איסורא ברובא איתא קורא אותן הרא"ש חזרו לקביעתן. ודבר חשוב שהוא

בתוך הרוב אינו בטל וחשוב קבוע. וא"כ כל שבא למקום אחד קודם הידיעה ובשעת הידיעה אני מוצא יחד הרוב או מכ"ש כולם עדיין צ"ע רב להתיר. אלא לפ"ר אף איפכא מסתברא אם קודם הידיעה נמי נלקחו המיעוט שנשארים ממקומם למקום אחר דאפשר להתיר המיעוט ולדון עליהם כל דפריש והמרובים שבאו יחד ונמצאו בשעת הידיעה במקום אחד לאסור. ואף זה עדיין צ"ע מדלא נעשה פרישתן בבת אחת עם המרובים ובשעת פרישת המרובים הם עדיין היו מונחים במקומם. אך כ"ז למשמעות לשון הרא"ש שכתב וכי בשביל שיחזרו לקביעותן יאסרו. אבל מלשון רש"י משמע שעיקר קפידות רבא הי' על שיהיו נקרבים בב"א דהוי דומיא דנאכל בבת אחת ואילו לדעתי שהוצאתי מלשון הרא"ש קשה לסברת המקשה דלא ידע מסברת ידיעת ההיתר למה לו לומר שמא יבאו י' כהנים ויקרבו בב"א בפשוט היה לו לומר גזירה שמא יבאו י' בהמות לעזרה בב"א ויחזרו ויקבעו. אלא משמע דזה אף להמקשן לא הי' קפידא אך שהי' מקפיד על אכילת המזבח. וכן מורה לשון הגמרא שדייק ויקרבו. ובאמת משמעות הרא"ש צ"ע כי מה עסק קביעות שייך לגבי תערובות החלבים שלגבי כהנים הא לא הוי ראוי להתכבד. (ובפרט למה שפירשו תוס' דף ע"ב בד"ה אלא דעיקר הקושי' הוא מן חטאות המתות שהן עופות ואין למזבח אלא דמן ומה קביעות שייך בתערובות דם ואפילו נתערב ודאי דם חטאת המתות פשיטא דבטל ומכ"ש ע"י איסורא ברובא איתא] א"ו דאך הקושי' על אכילת המזבח דבר שאיסורו ברובא וע"י איסור הקדום שעליו מצד הבע"ח דסבר המקשן דאף דכי ניידו סמכינן על דמרובא פריש מ"מ לא הותר כ"א לאכול א' וא' ולא בבת אחת איסורא דרובא והתרצן משני לו אטו מגסא וכו' דכיון שהותרו הותרו [ויותר נוחין הדברים לשיטת הרשב"א דאף דבר שאינו חשוב אינו מותר בב"א והמשיב דאטו מגסא סובר דשאני זה שכבר הותר ע"י איסורא ברובא אשתאר] וא"כ לא די שאין ראי' מזה למה שרציתי לדון לאיסור אף גם איכא למשמע מדלא אמר גזירה שמא יבאו י' כהנים ויביאו העשרה זבחים במקום אחד בעזרה דליהוי קבוע דבעל חי ע"י איסורא ברובא ולא יצטרך לדיוק בב"א ע"י צמצום אלא משמע דזה לא ס"ד דבתר דאתבטיל האיסור אף מדרבנן ע"י כל דפריש יחזור לקביעות אף למה דס"ד דהידיעה אינו עושה רושם לקולא וה"ה לדידן קודם שנודע. אלא דיש לדחות כיון דעזרה חשיבא רשות הרבים כדאיתא פסחים דף י"ט ע"ב לא שייך שם קבוע דהוי כמו דמשני בנזיר בשוקא אשתכח דהוי נייד וכדמשמע נמי בתוס' כתובות דף ט"ז הנ"ל. אבל ז"א אלא לענין טומאה ולא לענין שבת כדאיתא ויהי' איך שיהי' עכ"פ ראי' לאיסור ודאי ליתא ומן הסברא יפה הורה הגאון הנ"ל דאחרי שפירש אינו חוזר ונקבע ודוק:

**סעיף ט**

ספק טריפה וכו' דין זה נפק מפומי' דר"י הזקן בעל התוס' ז"ל ע"פ פירוש הברייתא דריש מס' ביצה כמבואר בשמו בסי' נ"ז בשם הסמ"ק וסמ"ג ובב"י סי' זה בשם תה"ב בשמו. ואף שרבו החולקים ר"ת ובעלי התוס' והר"ש במס' ערלה עכ"ז חש התה"ב לדעתו. וכבר ראיתי שאף השאלתות דר"א גאון בשיטתי' דהר"י שהרי מביא התה"ב בשמו דף ק"כ ע"ב וכן הוא בהרא"ש פרק ג"ה בשמו ואילו איערב ספק דרוסה אפילו אחת בריבוא כולן אסורות. והנה בטעם הדין עיין פר"ח מביא ג' שיטות. א' שיטת הרשב"א בלשון זה דלא שרינן וכו' וכן כששניהם מגוף וענין אחד והשני ספיקות באין לפנינו כאחת וכו' אבל כששני הספיקות אינן מענין אחד וכו' שהספק הראשון הוא בגוף והשני ע"י תערובות לא מקרי ס"ס להתיר וכחדא ספיקא דמי שהרי נאסרה כשנולד ספק הראשון ואיך נחזור ונתיר מה שאסרינן מפני תערובות. ולשון זה אינו בנמצא בכל התה"ב אלא בדף קט"ו תחלה כתב שאמרו משמו של ר"י דלא אמרו ס"ס להקל אלא בשתי ספיקות הבאות מכח ב' תערובות אבל בעלמא לא [והיינו כדסבר הר"ן בתשו' בשמו בסי' נ"ט. ומה שהקשה הפר"ח עליו מפ"פ לדחות הרא"ה לק"מ. עיין וק"ל. אבל אין כן הסכמת רוב הפוסקים] ודייק יק מערלה ועיין פירושו בספר פליתי סי' זה סק"ה ופירושו ליעתא שהרי כתב שהצובע מלא הסיט איירי בציפורתא. והוא שקר מבואר שלא מוקים הסוגי' סוף תמורה בציפורתא אלא שער נזיר אבל מלא הסיט צמר צבוע הוא דבר חשוב בלא ציפורתא כדאיתא בתוס' זבחים דף ע"ב ד"ה אלא שכתבו שער נזיר בציפורתא ושוב בתר הכי כתבו וסיט חשוב את שדרכו. וכן הר"ש בפ"ג דערלה לא כתב האוקימתא דציפורתא אלא במשנה ג' ולא במשנה ב'. אלא לענ"ד העיקר דמיד בהקושי' ר"ל משום ס"ס כדפי' הר"ש שם והתוס' פרק התערובות דף ע"ב ד"ה נתערבו דהיינו ע"י שיחתוך מלא סיט. ומ"ש י"ל וכו' ר"ל הא ס"ס זה אינו אלא ע"י שיחתוך והכי קאמר דההוא ס"ס הא ע"כ היינו בשיעשה באופן שנחתך וזה הוא כעין ס"ס דב' תערובות כלומר דלס"ד זו המעליותא דב' תערובות היינו מדכל חדא וחדא בשעה שאוכלו יש בו ב' ספיקות אם יש בו שום ריעותא משא"כ ס"ס אפילו בגוף א' מ"מ בחתיכה זו יש בו ריעותא המביאה לשני הספיקות והבגד שנחתך מלא הסיט הוא בדומה לזה דב' התערובות וק"ל ובאמת לא מסיק הכי ומקשה מפ"פ וכתב ויש לי לומר דהתם שאני שאי אפשר לזו לבא לפניך אלא בשתי ספיקות ואי אתה יכול להחמיר עליה ולומר דאיך נתיר וכבר אסרת כמו שאתה אומר בספק נולדה בי"ט שמיד עמדה עלינו באיסור ואח"כ נתערבה וניתוסף בתערובות ספק זה השני ואיך נתיר מה שאסרנו מפני שנתערב ונאמר מותר הי' הרי שאינו מזכיר

כלל מחילוק זה של גוף וענין אחד וכנראה שהוסיף הפר"ח בביאור מלות אלו כדי לחלק בם בין ס"ס דב' תערובות דקשה לו נימא נמי איך אתה אומר את"ל זה הוא שנתערב שמא לא זה הוא שנפלו לריבוא ראשון הא אף לו יהא כן הא כבר אסרת כל התערובות הראשון. לכן הוסיף שדוקא בשני גופים ושני ענינים הוא דמשגחינן לומר והא כבר אסרת אבל בשני תערובות דענין אחד לא משגחינן בזה. אלא דא"כ קשה לשיטת הט"ז והפר"ח מסכים עמו דס"ס דגוף וענין אחד אינו מזיק אף הידיעה בנתיים ולא אמרינן והא כבר אסרת דומיא דב' תערובות. ועיין בט"ז ס"ק י"ד א"כ מה דאיק התה"ב לכתוב דהתם שאני שא"א וכו' ואי אתה וכו' ות"ל אף אם הי' במציאות שיבא אחד קודם להשני ואף בידיעה הא מ"מ שניהם בגוף וענין אחד. ואי משום שכתב הט"ז שאינו מבין וכו' והיכי תמצא וכו' וכן כתב הפר"ח ס"ק מ"ח זה ודאי ליתא כמבואר בפסחים דף ט' ספק אם רוח הפילה ואפשר דנודע ספק זה מיד ושוב אתיליד תו ספק אם גררוהו וכן בע"ג שברי צלמים. וכבר הרגיש בזה המ"י כלל מ"ג. הרי דודאי במציאות יש. וביותר תימה לשיטת הפר"ח דאף ס"ס בחזקת איסור ממש שרי הא בפשוט יש במציאות אשה שנתגרשה בספק ושוב אתיליד בה ספק דמיתת הבעל ודוחק דזה נמי חשיב לי' ב' גופים וב' ענינים דא"כ לאיזה צורך דחק דבפ"פ וכן בשלי' דחק במשמרת הבית מדא"א לבא אלא בשתי הספיקות ביחד ות"ל שהם בגוף וענין א'. א"ו לענ"ד הרשב"א אינו מחלק כלל בסברא זו דגוף וענין אחד. אך בזה הוא דמחלק במה דשייך והא כבר אסרתי. ומה שאינו מזיק זה בשני תערובות היינו משום דאף על התערובות הראשון לא הוחלט כלל הכל באיסור אלא מפני החשש שמא יפגע באיסור. ותדע שהרי אילו פירש שלא בפנינו הא שרי. ואפילו לשיטת הר"י אינו אסור אלא מטעם גזירה דיקח מן הקבוע ולהכי לא שייך לדון והא כבר אסרתי. ובהכי ניחא לי מ"ש התה"ב דף קי"ו ואני תמה באותה שמועה שבפרק התערובות דמהתם משמע דוקא בשנפל האיסור לרוב וכו' וקשה כי ליכא רובא נמי הא איכא בכל חד וחד שבתערובות שני ס"ס ושמא לא אמרו ס"ס להקל אלא ע"י ב' תערובות. וכתב הפר"ח ס"ק מ"ו בלשון זה הנה בתירוץ הראשון כתב דתערובות חד בחד לא מקרי ספק הבא מחמת תערובות להתיר התערובות שני דתערובות לא מקרי אא"כ בטל ברובא אבל חד בחד מקרי ספק הבא בגוף איסור ואין כאן ב' ספיקות הבאות מכח ב' תערובות אלא חד ספק בגוף וחד בתערובות דלא מקרי ספק לדעת הר"י עכ"ל. ומי יתן ואדע הטעם דחד בחד לתירוץ זה דאכתי לא המציא דע"י התערובות כל חד וחד נחשוב כודאי איסור מדוע לא יחשב חד בחד שני ספיקות דתערובות אלא א' בגוף. ואי משום דמספקינן אם הוא גוף האיסור זה הספק נמי הוא בתערובות דרוב שבכל

חדא מספקינן אם לא הוא גוף האיסור ובשלמא לשיטת הסמ"ג והרא"ה דמעליותא דשני תערובות הוא מפני שהספק ראשון אך מדרבנן שפיר דחד בחד הספק ראשון דאורייתא אבל להתה"ב דלא תלה טעמו בהכי ודאי צ"ע. אבל להנ"ל ניחא דבחד בחד כיון דלא שייך גבי' לומר כל דפריש מרובא הוחלטו שניהם באיסור ושייך אף לגבייהו לומר והא כבר אסרתי. וא"כ בודאי מסתבר דה"ה בשני ספיקות בגוף והם במציאות שלא לבא בפעם אחד דמהראוי נמי לדון איך אתה אומר ואת"ל והא כבר אסרת. ולהכי מוכרח לומר דבפ"פ ושלי' משום דא"א בשום אופן לבא אלא בפעם אחד וא"כ ודאי צודק המ"י דהטעם בפסחים ובע"ז ע"כ משום דאיירי דהידיעה היתה בפעם אחד אינו מזיק מציאות הענין זה קודם לזה ובפ"פ מקשה בהחלט ס"ס הוא משום דא"א באופן אחר. וממילא לפ"ז דה"ה אף ספק אחד בגוף ואחד בתערובות נמי כל שהיתה הידיעה בפעם אחד דשרי וכדעת המ"כ שבב"י סי' נ"ז והוא התה"ד גופי' כמו שהעיד בשמו המבוא שערים בסי' פ"ד. וכן הסכמת המ"ב ומ"י וכן עיקר לענ"ד בדעת הרשב"א ודאי:

**תו** מביא שיטה, ב' בשם הרא"ה דלא אמרינן ס"ס שרי בדאורייתא אלא היכא דבספק ראשון שרי מדאורייתא אלא מדרבנן אסור כגון הא דתערובות הלכך הוי לי' ספק שני ספיקא דרבנן. אבל וכו' ומסיים על שיטה זו וכ"כ הרב בספר התרומה ולשון ספר התרומה מובא בתשובת מהר"י בן לב ספר ג' סי' ק"ג וע"ש שמסיים הבעה"ת או ס"ס שהכל בגוף הדבר בלא תערובות נמי מותר. ולשון בעה"ת הוא גופי' לשון הסמ"ג שבב"י סי' נ"ז. והברור דלדידהו לק"מ מפ"פ שהרי מסקו דס"ס שהכל בגוף בלא תערובות נמי שרי ואילו הרא"ה לשיטתי' הוכרח לשנויי דשם נמי ד"ת יש לאוקמא בחזקת היתר. (ובאמת היא קושי' התוס' שם דבלא ס"ס נמי שרי' והמה"ב השיב בתירוץ התוס' ויתר דבריו צ"ע). ושוב דחק בתירוץ א"נ ע"ש הרי עכ"פ אין הרא"ה ובעה"ת חד. ובאמת צ"ע מה טעמייהו דהסמ"ג ובעה"ת שהחליטו אי ס"ס שהכל בגוף הדבר בלא תערובות נמי מותר. אחרי שתלו טעם איסור ספק א' בגוף והשני בתערובות במה שהספק ראשון ד"ת אסור ומ"ש כשהם בגוף הדבר. ובע"כ לומר לפ"ר כדעת השואל שבתה"ד סי' קכ"ט דז"ל וכ"ת הא הר"י ל"ל ס"ס היכא דספק ראשון דאורייתא בפ"ק דביצה ובסמ"ק ובסמ"ג ובא"ז ובהג"ה ובש"ד הא ליתא דדוקא דספק ראשון עומד פעם אחת בפני עצמו דאילו הי' בודאי כרת הוי ספיקו אשם תלוי ולהכי לא מועיל מה שנתערב אח"כ דומיא דביצה והכי לשון סמ"ג וכן אבל כה"ג דמעולם לא נתברר חד ספק זולת השני איכא ס"ס ובאשר"י פרק ג"ה איכא דידיעות גורמת הדבר בין להיתר בין לאיסור וכו' עכ"ל אך א"כ לא הוי להו למסתם או ס"ס שהכל בגוף הדבר בלא תערובות נמי מותר אחרי שכבר נתברר דאף

בס"ס דבגוף יש במציאות שלא בפעם אחד והי' להם לחלק לכל הפחות או בהמציאות או בהידיעות. וכנראה דהם גופייהו מחלקים בחילוק הרא"ה שמביא הפר"ח בשמו בדרך הג' בלשון זה ולישנא אחרינא אליבא דהר"י דכל ס"ס בגופו של איסור מותר וכל ס"ס בתערובות כגון שני תערובות מותר אבל חד ספק בגופו כיון דמתסרו מדאורייתא לא משתרי בספק שני דתערובות ור"ל דדוקא ס"ס בגוף אף בזא"ז ואפילו הספק ראשון מן התורה מ"מ כשנתחדש בגוף זה תו ספק משתרי כיון דהשני ספיקות דבוקים בו וי"ל בשעה שאכלו ב' ספיקות אם יש כאן שום איסור,. וה"ה ב' ספיקות דתערובות של רוב כיון דעכ"פ ראשון ראשון מן התורה שרי הרי הספק שני דרבנן ושרי אבל ספק דבגוף כיון דמתסר מדאורייתא לא משתרי בספק שני דתערובות כיון שבשעה דמתרמי האיסור לפיו אוכל ספק איסור דמן התורה אסור. וא"כ שיטת הבעה"ת וסמ"ג הוא ממש דרך הג' דהרא"ה שכתב עליו שהוא המחוור. (אלא דלא משמע קצת הכי מדברי הבן לב ע"ש וק"ל) והנה מדברי כולם חוץ התה"ב נלמד מה שהורה הר"י גבי ספק דרוסה שנתערבה דאינה נתרת מס"ס היינו אך מפני שספיקו מן התורה אסור ואף שהיא בחזקת אינה דרוסה. ומשמע דמה דקיי"ל חוששין לספק דרוסה אינו אלא מדרבנן וכן משמעות לשון הרמב"ם פ"ה מה"ש שכתב הואיל ואין לך בפירוש בתורה אלא דרוסה לפיכך החמירו בה וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור. וכן נראה מפלוגתא דרב ושמואל כדי למעט המחלוקת דרב יסבור דאפילו מדרבנן אין חוששין ושמואל יסבור שהוא איסור תורה להנ"ל מוכרח דמ"מ סבר הואיל ונולד הריעותא מחיים שהיא בחזקת איסור לכל הפחות הוי כמו חזקה מול חזקה והוי כספק דאורייתא דלא אתחזיק לשום צד דאסור מן התורה לרוב הפוסקים זולת הרמב"ם וראב"ד כמבואר היטב בפר"ח סי' כ"ט וכן הספק טריפה שנתערב שנקטו בלשונם היינו ע"כ ספק טריפה שנולד הריעותא מחיים ומטעם הנ"ל דאילו ספק טריפה שיש להסתפק אם נעשה לאחר שחיטה או מחיים והוא ספק שקול הא ודאי דמן התורה שרי ולדעת תוס' וכמה פוסקים אף מדרבנן מטעם נשחטה הותרה ואפילו לשיטת רבינו יונה ודעמי' כבפר"ח הנ"ל הא ודאי דרק מדרבנן כדאיתא בפר"ח סי' זה בכללי ס"ס סי' ו' א"ו דאירי בריעותא דמחיים ולא אזלו בשיטת התוס' יבמות דף ל' ע"ב. ואי משום קושייתם דמ"ש מדאמרינן שם אשה זו בחזקת היתר לשוק עומדת. לענ"ד בדברי הרמב"ן דשם בח"ר מיושב דבל"ז הקשה והא באיסור א"א קיימא הלכך כיון דבחזקת איסור קיימא השתא דמת נעמידנה בחזקת איסור ואע"ג דאיסורא קמא אסתליק דדכותה אשכחן בעלמא דמחזקינן מאיסור לאיסור כדאמרינן בהמה בחייה בחזקת איסור, עומדת כלומר בחזקת איסור אבר מן החי עד שיודע לך וכו' ואע"ג דמשעה

שנשחטה נסתלק איסור אמ"ה אפ"ה חוששין לה משום נבילה אלמא מחזקינן מאיסור לאיסור ותירץ דהתם אפשר שתצא מאיסור לאיסור כגון שנתנבלה [ולענ"ד ר"ל דבלא הספק דאתיליד בה בשעת שחיטה הי' אפשר שתצא מאיסור. לאיסור ע"י שנתנבלה מאליה ושפיר מקרי חזקת איסור אבל הכא אי אפשר שתצא מתחת בעלה שלא תהא מותרת לשוק [ר"ל לולא הך ספק גירושין בהצרה לא הי' אפשר שתצא מאיסור לאיסור אלא במיתת בעלה עכ"פ היתה מותרת לשוק להכי לא אתא הך ספק גירושי צרה דאתילד בה לאפוקי ובזה מיושב מה דהקשה הרשב"א עליו] ולדברי הרמב"ן ממילא נמי ל"ק מספק טריפה דאתיליד מחיים בזמן שהיתה בחזקת איסור אמ"ה דאפשר בלא הספק הנולד בה היתה יוצאה מאיסור לאיסור נבילה וכיון דאלים כ"כ אף מחזקינן מאיסור אמ"ה לאיסור טריפה. משא"כ באיסור א"א כיון דלולא הספק בודאי ניתר וכנ"ל. והתוס' או דאזלו לשיטתם במס' ביצה דף כ"ה דבהמה בחייה בחזקת איסור שאינו זבוח דלא הוי מאיסור לאיסור ולהכי לא הוקשה להם אלא מספק דרוסה. וא"נ דסברו כתירוץ הרשב"א שם דלפי תירוצו לקושי' הנ"ל נמי שפיר מדמו ספק דרוסה דמחיים לספק גירושי צרה עיין ודוק:

**עכ"פ** נשמע לפי טעם הרא"ה והסמ"ג ובעה"ת וללשון השע"ד סי' מ"ה שמסיים נמי בטעם הר"י בלשון הזה ואין קרוי ס"ס כיון שהספק ראשון הוי ספיקא דאורייתא וע"כ ר"ל דדינו מן התורה לחומרא דאל"ה מה יחוסו שהוא ספק תורה ופשיטא דאילו ספק דרבנן בלא התערובות שרי. נלמד מדבריהם שס"ל דכל שנולד הריעותא מחיים אין לילך בתר חזקת היתר מן הספק דאתיליד בה אלא לכל הפחות גם בתר חזקת האיסור דמחיים והוא מן התורה לחומרא. (ומלשון הבעה"ת והרא"ה והשואל שבתה"ד משמע שאף שייכות אשם איתא בגווי' כחזקת איסור ממש וזה צ"ע) והיינו שיטת הרמ"א בסי' נ'. וכן הח"ר חולין דף נ"ה ד"ה ת"ש חרותה שם מבוארת דעתו כחילוק הרמ"א שבמה שנעשה מחיים אפילו איכא למתלי בי' יש לאסור מספק והניח בצ"ע. וכן הש"ג באלפס דפוס אמשטרדם דף רסט ע"ב תפס חילוק זה לענין בדיקה. (וצ"ע אם יש לסמוך עליו בזה) ודלא כפר"ח בסי' כ"ט שמשיג על הרמ"א כי נהי דמתוס' יפה השיג המ"ל דמשמע איפכא מ"מ הרי כל הפוסקים הנ"ל ס"ל כותי'. ויפה הכריע הש"ך סי' נ' דיש להחמיר כהרמ"א. [אך אפשר נמי לומר דפוסקים הנ"ל איירו בספק טריפה הדומה לספק דרוסה ומטעם התוס' הואיל ושכיחי יותר הוי טריפה וסברי דספק דרוסה מההוא טעמא הוא ד"ת להחמיר ולעולם י"ל דאזלו נמי בשיטת התוס' ממש וכמסקנת הפר"ח דאין חילוק בין נולד מחיים לספק אחר שחיטה. וקצת נראה הכי כי מה שדחקתי לפרש הרמב"ן

באמת דחוק ויותר סובל נמי לגוף תירוץ הרשב"א אלא שכתב עליו שאין לשונו מרווח. וא"כ ראיית התוס' נראית ברורה וע"כ לידחוק בדעת הפוסקים כנ"ל וצ"ע]. גם נשמע לטעם זה דספק טריפה אם נעשה לאחר שחיטה או מחיים שנתערב אף להר"י שרי דהא הספק ראשון נמי מן התורה שרי מטעם נשחטה הותרה וכנ"ל בשם הפר"ח. ואולם לטעם התה"ב הנ"ל אף כי מלשונו בחידושיו חולין דף נ"ג סוף ד"ה כי פליגי כתב נמי בלשון זה ואם לא הי' אותה ספק דרוסה אלא אחת כגון שנכנס ארי בדיר שאין שם אלא בהמה אחת והוא שותק ואיהו מקרקר בזו כיון שהיא ספיקא דאורייתא עד שתבדק קרוב הדבר שאם נתערבה אפילו באלף כולן אסורות עד שיבדקו שהרי כבר אסרת לזו עד שתבדק ומדאורייתא דמשמע נמי שמקפיד להיות הספק ראשון מן התורה לחומרא. ע"כ במשמרת הבית חזר בו שהרי להכי נתיר מטעם הרא"ה כדי לפרש וספיקא אסורה אפילו בספק ביצה שנולד בי"ט שלא אחר שבת דאף עיקר איסורו אינו אלא מדרבנן. ומ"מ כתב שאין לדון בס"ס שע"י תערובות מטעם שהרי כבר אסרת ומכ"ש בספק תורה שאסור מדרבנן לשיטת רבינו יונה ודעמי' דנמי אסור אף כי נתערב והוא דבר חשוב והנה כל מה שהזכרתי מדברי כולם כנ"ל היינו לשיטת הפר"ח בהתחלת כללי ס"ס סי' זה שהניח מונח מוחלט דכל מחלוקת הראשונים אם ספק תורה ד"ת להחמיר היינו דוקא במקום דלא אתחזיק לא לאיסור ולא להיתר דאילו במקום חזקה ודאי דמן התורה אזלינן בתרא ולא נשאר מקום להחמיר רק מדרבנן. ובאמת נראין דבריו נכונים וברורים בטעמן. אבל תמהני על התה"ב דף קי"ב ע"ב שכתב לגבי נפילת איסור לתוך קדירה של היתר בספק בלשון זה ומ"מ למי שסובר דאפילו למעלה מכזית בכדי אכילת פרס דאורייתא וכו' ועד שנדע שיש בו ששים אסור מספק דכל ספק בשל תורה לחומרא ד"ת וכמו שנתבאר בשער הראשון ור"ל ששם מסיק דלא כהרמב"ם. והרי הקדירות היתר יש להם חזקה להיתר ומ"מ כתב שספיקו מן התורה לחומרא וצ"ע. ועיין תוס' יבמות דף פ"ב ד"ה שתי קופות. ואולי הרשב"א לא כתוס' בזה וחושב לי' אף ענין זה איתרע החזקה הואיל שבודאי עכ"פ נפילת איסור הי' במקום זה. ועיין נמי בתוס' דף כ"ג ד"ה תרווייהו ותוס' ביבמות לא כתבו אלא שהברייתא יותר משמע להר"י אבל לאמת סובר רשב"ם דאף במתני' פליג ר"ל ודוק] אף הרמב"ם סוף הלכות כלאים הלכה כ"ז במ"ש וכבר ביארנו וכו' והרי שם הבגד הוחזק באיסור חוט שנאבד בו. ג"כ צ"ע לשיטת הפר"ח: **דרך** ג' מביא בשם הרא"ה דכל ס"ס בגופו וכו'. וכתב הפר"ח נמצינו למדים וכו' והשנית להרשב"א שסבור דבעינן שיהיו ב' הספיקות שוין ודומין וכו' (וכבר כתבתי שלשון זה לא נזכר בתה"ב אלא כדפירשתי והוא עיקר). שוב כתב הסברא שלישית להרא"ה

שסבור כשיטת הרשב"א שהזכרתי אלא שהוא מקיל טפי. [וכבר כתבתי שלענ"ד הסברא שלישית דהרא"ה הוא נוטה יותר להיות חדא עם שיטת הבעה"ת והסמ"ג] והנה נהי דהאמת דמקיל בחד צד מן התה"ב באיסור ספק דגוף דרבנן מ"מ לענ"ד לא קרב זה אל זה ומחמיר נמי טפי מיני' דאלו לשיטת הרשב"א לטעמו לא דנינן בס"ס דוקא היכא שספק אחד עכ"פ במציאות קודם להשני דאז שייך והא כבר אסרת אבל כי נולד הספק דבגוף כשכבר הוא בתוך התערובות שפיר יש לדון ס"ס ואפילו אחד דגוף ואחד דתערובות דהא לא שייך והא כבר אסרת. וכן מוכח ממה דמקשה בחידושיו ובתה"ב הביאו הפר"ח בכללי ס"ס אות י"ג בספק דרוסה וע"ש. וכתב עליו הפר"ח ומיהו לשיטת ר"י דחד ספק דגוף וחד דתערובות לא מקרי ס"ס ל"צ לתירוצו דהא הכא בכה"ג הוא דהוי. וזה אינו אלא לדרך ג' דהרא"ה אבל הרשב"א לשיטתי' יפה הקשה כיון שהספק דגוף נולד תוך התערובות לא שייך והא כבר אסרת. ותדע שהרי בחידושיו שם בתר הכי מביא פסק הר"י בעינו כמו שהעתקתיו לעיל א"ו מה"ש אינו משגיח כלל בגוף וענין אחד אלא אם לכל הפחות יש במציאות שבגופו קודם להשני. ולענ"ד הנ"ל אף בידיעה תלי' מילתא וזה הוא החילוק האמיתי בין שיטת הרא"ה להתה"ב. והנה הטור שמסיים בטעם דין הר"י שכיון שהספק הראשון הי' בגופו אין להתירו מטעם ס"ס משמע קצת שתופס טעם ג' דהרא"ה. ולענ"ד הוא ממש נמי טעם הסמ"ג ובעל התרומות והב"י ז"ל העתיק עליו לשון התה"ב כאלו הם אחדים. ולענ"ד לא משמע הכי. ובהש"ע העתיק לשון הטור בעינו. והרמ"א כתב וי"א הטעם וכו' והוא בד"מ סי' נ"ז בשם או"ה ושם מביאו. ולענ"ד לאחר הדקדוק כנ"ל הוא נמי ממש טעם הסמ"ג ובעה"ת ע"פ מה שבארתי אותו כנ"ל. וגם שיטת הרא"ה המחוורת נמי להההוא טעמי' גופי' הוא. אבל מה אעשה שהאחרונים שלפני כולם הבינו דברי הרא"ה כפשוטו שגזה"כ הוא בס"ס שצריך להיות מענין אחד ובגוף אחד. והאמת שכן משמעות פירוש רבינו ברוך שבהגהות ש"ד סי' מ"ה אבל הוא כהלכתא בלא טעמא. וא"כ יוכל להיות שאף הטור וש"ע להכי כיונו. וכתב עליהם הרמ"א טעמו. ולענ"ד ידוע כי דין ביצה שהטילה תרנגולת ספק טריפה ויש תו ספק בהביצה אם הי' בקליפתה בשעת שהטילה שמביא הש"ך אות ב' בשם או"ה לאיסור לטעם הרמ"א עצמו. לענ"ד אין מובן כלל שהרי בביצה זה ב' הספיקות דבוקים בו אם יש כאן שום איסור. ואין מקום לדין זה אלא לפי הבנת טעם הרא"ה ע"פ פשוטו שהוא גזה"כ שצריכים להיות בגופו ומגוף אחד דוקא וכדמעתיק הש"ך לשון האו"ה דגבי ביצה עצמה השני ספיקות משני גופים. ומ"ש תו וגם אין הב' ספיקות מענין אחד לא הבנתי כל עיקר. דאטו ב' ספיקות דפ"פ הם מענין אחד יותר. אמנם אף החק

דב' גופים נמי צריך ביאור דהא קשה ומ"ש מגבינות הנעשו מפרה שנמצאת טריפה ע"י סירכא שמתירין התוס' מטעם ס"ס והוא בש"ע סי' פ"א. (וכבר הקשה קושיא זו התה"ד בהגהות ש"ד סי' פ"ד על הטעם הפשוט מדספק ראשון ד"ת. ותירץ מפני שלא נודע עד דאתיליד הספק השני. וכבר העיד המבוא שערים שם שהוא הוא המ"כ שבב"י סי' נ"ז ובאמת יש להתפלא על תשובתו סי' ק"ל לדחות השואל שמחלק בחילוק זה ממש והרגיש נמי בו המבוא שערים וכתב לעיין שם ואולי מפני מה שמסיים וכ"ש חד בחד בזה לא מסתבר לו לחלק בהידיעה וזה נמי צ"ע. ויותר הי' לדחות אף בג' תאומים זכרים על פי תירוץ התה"ב על קושייתו המובא בהפר"ח ס"ק י"ג בכללי ס"ס דכיון דכולן בס' אחד הן ואין כאן ודאי כשירה ליכא למתלי בחדא טפי מאידך. אלא שבאמת סברת תי' זה קשה ההבנה] וע"כ לידחוק דוקא הכא שנולד הטריפות מחיים דהתרנגולת נמצא שעות טריפתן מבורר באין ספק. ואך הספק בהביצה אם שעה זו כבר הי' נגמר להכי נחשב ס"ס דב' גופים דספק הטריפה בהתרנגולת והשני בהביצה. משא"כ שם איפכא שעת החליבה ידוע ואך הספק בהפרה אם שעה זו כבר הי' בה הספק סירכא שפיר הוי ב' הספיקות בגוף אחד משא"כ לטעם הרמ"א לענ"ד אין שייכות לדין זה שהרי עכ"פ בביצה זה שני ספיקות אם יש כאן שום איסור. וזה לענ"ד כונת הרמ"א שהוסיף על לשון הש"ע דאיכא קצת למשמע מיני' הקפידה דצריך להיות ב' הספיקות בגוף א' וכתב וי"א הטעם וכו' להורות שזה טעם העיקר ולהכי משמיט נמי כל עיקר דין זה דאו"ה משום דלא ס"ל כלל. (ומה שהפר"ח מסייע לסברא זו באות י' מהרא"מ מהקושיא דטומטום לדבריו היא קושיא עצומה לשיטת ר"ת ודעמי' שדן ס"ס אפילו דגוף ודתערובות. אמנם עיין בב"י א"ח סי' תרפ"ט לפ"ר לדבריו שם מעיקרא לק"מ. אלא שצ"ע בגוף הספר אם ראייתו משופר או במגילה. ומלבד זה למה שמביא הפר"ח בשם הרא"מ אות ד' דלא מקילינן ע"י ס"ס לכתחילה אפשר לדחות דמה דתנן אינו מוציא היינו מפני שבקל יוכל לשמוע תו מזכר ודאי מחשיב לכתחילה. (ואף י"ל שדומה לדשיל"מ) ואינו יוצא ע"י טומטום. והכי מסיק הרא"מ עצמו שם ואף שהאמת דבריו נאמרים על מגילה. מ"מ קושייתו מכח ס"ס שייכא אף לגבי שופר] אלא שמשיג עליו וכתב ולא נהירא דהא בכל דוכתא מקילין בחד ספק בדרבנן או בתרי ספיקי בדאורייתא ואף לכתחילה. מי יתן ואדע מי המה הדוכתי טובא. ואי משום מה שמביא תשו' הרשב"א שכתב בלשון ואפשר הא מ"מ מסיים אלא דעשו הרחקה יתירה באיסורי עכו"ם. ומזה כתבתי בתשובתי להרב הגדול ידיד נפשי אבד"ק פ"ל דאין דעתי מסכמת לדון ולהתיר קידושי ספק ע"י ס"ס שלא במ"ע מדאפשר בגט) והש"ך האריך בביאור דיני האו"ה ובאמת לא ירדתי לסוף

דעתו ואף בפי' הפר"ח הנראה פשוט אין מקום אתי לפרש הטעם בתרנגולת ודאי טריפה ואחד ודאי כשר ונמצא ביצה ובו ספק אם הי' נגמר בקליפתו בשעה שנטרף הטריפה ונמצא בה ביצה באים ב' הספיקות בפעם אחד אם הוא מן הכשר או מן הטריפה ואת"ל מן הטריפה שמא הי' נגמר בקליפתו. ולדעתי זה דחק להש"ך לכתוב מה שכתב. והאמת שלמשמעות טעם התה"ב דהכל תלוי במה שכבר אסרת לא שייך שוב לדון עליו באת"ל. לפ"ר י"ל אף בדין הראשון הנ"ל אין מקום לס"ס. אבל אין מוכרח די"ל דלא שייך הטעם דכבר אסרת אלא היכא שהספק השני הוא ע"י תערובות דאפשר אוכל מה שכבר נאסר משא"כ בזה שלא דנינן כלל על התרנגולת שאסרנו אלא על הביצה שמא מכחו והוי כמו תרנגולת ספק טריפה ותרנגולת ודאי כשר ונמצא ביצה ביניהם. ועיין במ"י כלל ס"ג ס"ק כ"ד ובתשובת שבות יעקב חלק ב' סי' ק"ט ובספרי ב"מ סי' ג' סעיף ה'. ואף המ"י טרח ליישב דיני דאו"ה הללו. ולענ"ד לא פעל מאומה והמה צ"ע. אמנם בב"י סי' פ"ו מבואר דין זה נמי לאיסור ולא חישב לספק שני שמא הי' נגמר בקליפתו. אבל אפשר טעמו פשוט הואיל והחכמים עשו לכל ביצת טריפה איסור מטעם לא פלוג כדאיתא שם בב"י שוב לא אפשר לצרף ספק זה לס"ס ודוק:

**ודע** דלטעם הרמ"א בדין זה והוא בד"מ סי' נ"ז בשם או"ה לענ"ד צודק האו"ה במה שפסק ספק טריפה שנתערב התערובות שני מותר לאוכלו כולו כאחד. והפר"ח ס"ק מ"ב כתב שאין טעם לדינו דמ"ש תערובות ראשון לאכול חד חד ומ"ש תערובות שני כולו כאחד אחרי שפוסק כהר"י ולטעם זה לק"מ שדוקא תערובות ראשון דבספק שני ליכא למימר אין כאן דהא ודאי יש הספק טריפה ביניהם להכי לא דנינן בס"ס להר"י משא"כ בתערובות השני הא יש ב' ספיקות אם יש כאן שום איסור חדא דילמא מעיקרא לא טריפה הי' ואת"ל הי' שמא מה דנפל בהתערובות השני לא הי' הספק טריפה ולהכי שרי אף כולו כאחד. קושיא זו שוב מצאתי במחודשים דמ"ל] ובאמת מה דנקטו כל הפוסקים ס"ס שע"י ב' תערובות ע"י שתמיד בכל אחד שאוכל הוא ס"ס צ"ע דמ"ש ממה שתירצו תוס' פ"ק דב"ק ומובא בכללי ס"ס דפר"ח אות ג' בלשון זה וי"ל דלא מצי למישרי בס"ס דהוי תרי קולי דסתרן אהדדי וכו' ע"ש. והרי שם מה שיבעל ביום ט"ו שפיר הי' ע"י ס"ס דשמא ביום הראשון וזכר. ולכשיבא ביום מ"א יאמר באמת מה שבעלתי ביום ט"ו הי' הספק איסור ועכשיו הוא ס"ס דשמא נקיבה ושמא ביום שני ומ"מ הא לא הוי ממ"נ ודאי איסור דהא יוכל להיות שתיהן דהיתר דאפשר דהי' נקיבה וביום הראשון אלא דממ"נ חדא ביאה דספק אחד הי'. וכן בתערובות שני כשאוכל חד חד עד גמירא הרי ממ"נ אחד בספק אחד אכל ומ"ש. ובע"כ לומר דשאני בזה שסמכו על מה שמד"ת נתבטל. ולענ"ד

אפשר זה גופא טעם הרמב"ם שמצריך ג' תערובות כי היכי דליהוי בתערובות הג' ב' ספיקות אם יש כאן שום איסור ובאמת התערובות ג' שרי לאכול כאחת. אבל לאכול תערובות ב' חד חד לא נחשב אליבי' כלל ס"ס מטעם הנ"ל דממ"נ. ובזה נ"ל דיש ליישב הצ"ע דהש"ך ס"ק ס"א דלק"מ דאף דש"ע פוסק כדעת הרמב"ם דתערובות ב' אסור אפילו חד חד היינו משום דלא חשיב לי' ס"ס ע"י הממ"נ כנ"ל משא"כ בשני ספיקות בגוף אחד דומיא דפ"פ הא ודאי מודו דשרי וא"כ שפיר משמיענו דספק אחד בגוף ואחד בתערובות לא הוי ס"ס אף להרמב"ם. והגם דלהכי להרמב"ם אף בספק טריפה התערובות שני נמי אסור לאוכלו כולו כאחד מה דשרי אליבי' בשלשה תערובות השלישי לאוכלו כאחד. ודוק כי זה ברור] ומיושב בזה מה שהוכיחו התוס' בביצה ובזבחים ד' ע"ב, דל"ג ואחרות באחרות דאל"כ הו"ל לאתויי ראי' לשמואל מהנהו משניות. די"ל אחרות באחרות לא נחשב כלל ס"ס כנ"ל ושמואל הא פירש בהדיא שספיקה וס"ס אסורה עד סוף העולם דמשמע ברור אפילו עד עשרה תערובות ומוכרח לאשכח תנאי דהיינו ר' יהודה דנראה מתשובת בר פלוגתי' דשמע מר"י דאף תערובות שלישי אוסר דהוא ס"ס גמור בשני פעמים שמא אין כאן שום איסור וק"ל:

**בכללי** ס"ס דפר"ח אות י' משיג על הש"ך וכתב דתערובות חד בחד אפילו בספק טריפה לא נחשב כלל ספק וכו' וכתירוץ ב' דהרשב"א וכו' דכך הוא הדין בכל תערובות חד בחד שחוזר ההיתר כאיסור שנתערב עמו לפי שאין כאן שום תערובות ולא שום ספק בכל חד וחד מינייהו וכו' ומיהו באיסור דרבנן אף שיש לו עיקר וכו' מ"מ לא נהפך כתערובות לגמרי דהא תנן בספ"ז דתרומות וכו' וכדלקמן בכלל ט"ו ע"ש. ולענ"ד איני רואה בזה השגה דהא ע"כ מ"ש הרשב"א בלשון זה וי"ל עוד דכל שנפל כאן איסור בודאי וליכא רוב היתר הרי אנו רואין כל אחד מאלו כגופו של איסור. ר"ל אף ר"ת מודה בזה דמחמרינן מדרבנן שלא לצרפו לס"ס ורואין כל אחד מאלו כגופו של איסור מפני החומר שמביא על כל אחד אשם תלוי משא"כ בספק דרוסה אף שספיקו מן התורה לחומרא כדבארתי לעיל מפני שיש נגד החזקה שלא נדרס או נטרף החזקה איסור דמחיים. מ"מ אינו בספק איסור השייך לאשם כמו על אשה ספק מגורשת שהיא בחזקת איסור גמור. דאילו כמשמעות הפר"ח דמן התורה ההיתר חזר לאיסור למה האוכל באשם ליהוי בחטאת א"ו דמן התורה ספק גמור הוא ואך מדרבנן הוא דמחמרינן. ומאן לימא לן דספק טריפה שנתערב חד בחד דנמי חומרא זו לו הא לא מחייב על ספק כזה אשם תלוי. ותדע הרי הוכיח ממשנה דתרומות דבדרבנן לא אמרינן דההיתר נהפך לאיסור וקשה הרי ממשנה זו נפק הדין שבסי' קי"א סעיף סעיף א' דאם לא הי' כאן אלא קדירה אחת

של בשר שחוטה. ונפל בה אחת משני חתיכות דאחד מהן שומן הגיד תלינן דהיתר נפל וכבר ביאר שם סק"ג ע"פ משנה זו דלא כהש"ך דהיינו אפילו לא היו ניכרים טרם הנפילה והדין עמו. וא"כ אף הדין שני דסימן הנ"ל סעיף ג' דהיינו איסור תורה ושיעור דרבנן נמי אף בהכי מיירי אף שהשני חתיכות טריפה וכשירה היו מעורבים ונפל אחד מהן לקדירה שרוב נגדו תלינן במב"מ שהיתר נפל. וכן מבואר להדיא מסידור תה"ב הקצר בית ד' שער ב' דז"ל היו ב' חתיכות אחת של היתר ואחת מאיסורין של דבריהם כגון שומנו של גיד (וזה לשיטת הפר"ח הברורה אפילו נתערבו] ונפלה אחת מהן בידוע לתוך הקדירה וכו' מותר שאני אומר של היתר נפלה וכו' ואם איסור של תורה הוא אין מתירין עד שירבה ההיתר על האיסור ובלי ספק אין הבדל ואף בדין איסור של תורה נמי אמרינן שאני אומר אף דנתערבו תחילה. וכן מוכח באמת מקושית הגמרא שבפרק אלו עוברין דמינה נובע ההוא חילוקא דספק תורה ושיעורין דרבנן מדמקשה ואי אמרת כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא. נשמע הא אי לאו דאורייתא ניחא לו אף דתרומה בזה"ז דאורייתא. וקשה וכי לא ידע מתני' זו דתרומות פרק ז' שהרי הר"ש והתה"ב דחקו עצמם לשנויי מה דלא מביא שם מתני' זו. והרי שם מבואר דאף דנתערבו תחילה תלינן ומ"מ הי' ניחא לו לומר. תרומה בזה"ז ד"ת אלו כזית בכא"פ דרבנן ואמאי הא בדאורייתא שנתערב חד בחד אנו רואין אף ההיתר לאיסור ואיך יש לספוק שההיתר נפל. א"ו אף דלענין ס"ס לא דנינן ורואין כ"א כגופו של איסור מ"מ לענין שאני אומר שפיר תלינן כיון דמ"מ ספק הוא. וה"ה אף לענין ספק טריפה שנתערב חד בחד דיש לדון נמי אף ס"ס. ואולם לפ"ז ודאי יש לתמוה למה שכתב הנ"י פרק הערל מביאו אותו הפר"ח סי' קי"א סק"ב ואפי' בחתיכה חשובה דאפילו דבר שבמנין ד"ת ברובא בטל וכן הש"ך וט"ז ס"ק ה' בסתם. וקשה א"כ מה פעל התה"ב בישובו דלהכי נקט לשלש דאילו חד בחד הרי אנו רואין כל אחד כגופו של איסור ונהי דנימא דאך לענין ס"ס אמר. אכתי קשה אחרי שהוכחתי מיני' דידי' גופא דלענין שאני אומר שפיר מיחשב לספק ודנינן הכי אף באיסור תורה ושיעור דרבנן א"כ כשנתערבו חד בחד ונפל אחד מהן לתוך שלש נימא מדד"ת חד בתרי בטל ואפילו דבר חשוב נימא דהיתרא נפל ולישתרי כל השלש אף בבת אחת בלא ס"ס מטעם שאני אומר. הן אמת שלמה שכתב הב"י בדעת הרשב"א דאם נתבטל מתחילה ברוב שוב התערובות שני מותר ואפילו בפחות מרוב ל"ק די"ל דנקט לשלש ומשלש למקום אחר היינו אפילו בפחות מרוב באופן דל"ש לדון במדה שאני אומר אלא במדה דס"ס ולהכי צריך תחילה רוב דאילו חד בחד רואין אנו כל אחד כגופו של איסור שלא לדון בס"ס. מ"מ קשה הא משמע ומוכח מתוך הסוגיא דעכ"ז לא שרי

התערובות שני אלא ע"י ס"ס דהיינו אחד אחד. ות"ל השתא דנתערב ברוב הרי האיסור נהפך להיתר ד"ת. כמבואר סי' ק"ט בשם הרשב"א עצמו דז"ל ולפיכך אוכל כל אחד בפ"ע ואינו חושש דכיון דיש שם שיעור בטל מדאורייתא ואפשר לומר וכו' הקילו בו אף מדבריהם. הרי דאך מדרבנן מחמיר לאוכלם אחד אחד. וא"כ דמן התורה נהפך האיסור להיתר אלא דדבר חשוב אמרו רבנן דלא ניבטל. הרי אף גוף האיסור אין עליו אלא איסור דרבנן וכי נפל למקום אחר אפילו במחצה על מחצה למה לא יהא שרי כל התערובות אפילו יחד בלא ס"ס מטעם שאני אומר דהיתר נפל כבכל איסורי דרבנן כנ"ל. ומכ"ש קשה טפי לגירסת תוס' ופירושם דגרסינן לרבוא ומרבוא לשלש ומשלש למקום אחד ומפרשים כדי להתיר התערובת ג' בב"א והתערובת שני אינו מותר אלא אחד אחד. וע"ז קאי קושית הגמרא ותירוצו מה שלש תרי והוא וקשה אפילו חד בחד לישתרי אפילו בפעם אחד ע"י שאני אומר כיון דאף האיסור אינו אלא איסור דרבנן ע"י שנתבטל מד"ת ברבוא הראשון והשתא דהוי תרי והוא ונתבטל בתרי ברוב אפילו נפל תחילה לרבוא אלא חד בחד לישתרי התרי והוא אף בפעם אחד ע"י שאני אומר. ומכ"ש דקשה טפי לפי' הרמב"ם דמצריך דוקא ג' תערובות. ותו קשה הא מדברי ר"י דאמר נפל לרבוא ומרבוא לרבוא אסורין מוכח שאינו דן אף במדה דשאני אומר כמו שאינו דן להתיר ע"י ס"ס שהרי ע"י רבוא הראשון נעשה גוף האיסור דרבנן וע"י השני נעשה אפילו לגבי איסור תורה שעורין דרבנן ור"ש הא לא פליג עלי' אלא ע"י מדה דס"ס כדמוקמינן הברייתא דע"ג דקתני בה ספיקה אסורה וס"ס מותרת וא"כ כל המשניות והסוגיא דא"ע שדנו בשאני אומר כמאן תרמיי'. ואולם בל"ז צ"ע לעמוד על עיקרן של דברים המובאים בד"מ סי' נ"ז ס"ק ט"ו שכתב גם הקושיא הב' אינו כלום דמה דהקשה הלא ס"ד לקולא דל"ד דודאי היכא דעיקר הספק הוא באיסור עצמו ומצד עצמו הוא דרבנן הולכים לקולא אבל היכא דמצד האיסור עצמו הוא ספק איסור תורה אלא שמצד אחר בא לו שהוא מדרבנן הואיל ונתערב ומדאורייתא בטל וכו' זו לא מקרי ס"ד להקל וכ"כ האו"ה בהדיא כלל כ"ה דכ"מ שיש חשש איסור דאורייתא לא אמרינן בי' ס"ד לקולא ועיינתי בהאו"ה גופי' ולא נאמר בו יותר מן לשון זה]. והנה ודאי תירוץ ד"מ זה מוכרח מכל הראשונים. שהרי כולם לא נתחבטו במחלוקת ר"י ור"ת אלא מטעם ס"ס. ומטעם ס"ד לקולא לא נשמע עורר וטוען זולת המ"כ שבב"י. והנה הפר"ח בכללי ס"ס אות ח' כתב וא"ת והא בסי' קי"א נתבאר באיסור דאורייתא שנפל לשני קדירות ויש רוב בקדירה בענין שהוא מותר מן התורה אע"ג דמדרבנן אסור כיון שאינו ידוע באיזה קדירה נפל ס"ד ולקולא וי"ל דלא דמי ההוא ספיקא דהתם לאינך ספיקי דעלמא דכיון דאיכא למימר שאין כאן איסור והך

קדירה לא אתרעי כלל בכה"ג אמרינן ס"ד לקולא אף שמצד האיסור בעצמו הוא ספק תורה וכן תירץ הש"ך ועדיין קשה ומ"ש, מבס' צ"ח דאם נתערב מב"מ ונשפך דאמרינן ס"ד לקולא. והרי בזה ודאי הקדירה איתרע. וע"כ לבא לחילוק הצ"צ ומסכים עמו המ"י שכתב בלשון זה דהתם אין הספק באיסור עצמו דהאיסור הוא ודאי איסור אלא שהספק הוא בתערובות אם נתערב איסור בקדירה זו אם לא וכיון שמצד התערובות הוא מדרבנן אזלינן להקל בספיקה וכן במב"מ ונשפך אף דהאיסור מצד עצמו דאורייתא אלא שמצד אחר בא הדרבנן מ"מ מקרי שפיר ס"ד כיון שמצד הספק עצמו שהוא בתערובות מאותו צד הוא דרבנן. משא"כ אם הספק הוא מצד האיסור עצמו והוא דאורייתא ואח"כ ע"י תערובות או ענין אחר בא שהוא מדרבנן בכה"ג דוקא לא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא. ועכ"ז להנ"ל שהוכחתי שאפילו כי נתערב תחילה איסור תורה ודאי בכשר ונפל אחד מהן לקדירה מינו ונתבטל ברוב אמרינן נמי דהתירא נפל. וקשה הא בזה הספק מצד עצמו הי' תחילה בהחתיכה ספק תורה ומ"מ אמרינן ס"ד לקולא במה שבא לו הדרבנן מצד ביטול. והקדירה הא ודאי איתרע בנפילת ספק לתוכו. ותו תימה לי הא הרי"ף בפרק כל שעה כתב והנ"מ למיכלי להנהו שערי בעין אבל אי משתכחו בהדי בישולא ולא נתבקעו כיון דאיסור תערובות חמץ במשהו דרבנן לא אסרינן להההוא בישולא משום דהוי לי' ס"ד לקולא. וכתב הר"ן אע"ג דעיקר איסורי' מדאורייתא מ"מ כיון דשיעורים דרבנן אמרינן ס"ד לקולא. וראי' מקושי' הגמרא פרק א"ע ואי אמרת כזית וכו' ע"ש. וזה גופי' ראיות התה"ב להדיא דסי' קי"א סעיף ג'. וקשה מה ענין זה לזה דשם י"ל דהיתר נפל והוי ספק דשאני אומר שמא אין כאן איסור כלל אבל הכא הא בודאי יש בקדירה זו פליטת איסור של ספק תורה אלא שמצד אחר בא לו שהוא דרבנן ע"י שנתבטל. והוא נגד הכלל הנ"ל. ובזה יש לדחוק דהכלל דאו"ה לא נאמר אלא ע"ד שהעלתי לעיל בשיטת התה"ב והיא שיטת המ"ב נמי דלא דנינן להר"י בספק אחד בגוף ודתערובות אלא דוקא בנודע בנתיים ומטעם שכבר אסרת. זה ההבדל גופי' י"ל לענין ספק דרבנן ולקולא משא"כ בדין הרי"ף דלידת הספק הוא תוך התערובות כמו שדנינן בס"ס ה"ה בספק דרבנן לקולא]. ותו תימה לי הא איתא פ"ג דתרומות משנה א' התורם חבית של יין ונמצא של חומץ וקשה הא אפשר לאתויי מספק על תנאי דאם אשה ליהוי נדבה. וכ"ת נדרים ונדבות אין קרבין בי"ט הא יש לו תשלומין בחוה"מ. א"ו משמע כהרמב"ם דמספק בפשוט פטור מטעם ס"ד מן התורה לקולא. תו יש ראי' לפ"ר מנדה דף ג' מה סוטה ספק היא ועשאוה כודאי שאסורה לבעלה עד שתשתה. ומה ראי' היא זו אם כל האיסורים אסורים מספק דבר תורה א"ו כדעת הרמב"ם. וא"ל דהוא מפני שהיא בחזקה

שלא זינתה הי' מהראוי להיות ספיקה מותר מן התורה דאכתי קשה דנימא שהכתוב הורה לעשותה ספק וכדכתבו תוס' סוטה דף כ"ה ע"ב סוף ד"ה ב"ה אבל מנ"ל דעשאוה כודאי. ותו יש ראי' שבת דף כ"ז דאמר אביי דמאי הוי ספק דדבריהם. ולמה דלא ס"ל רוב ע"ה מעשרין והוי ספק שקול למה הוא דדבריהם הא ד"ת אסור משום ספק טבל עד דמעשר. א"ו כדעת הרמב"ם. אך עיין בזה ר"ן [חסר איזו תיבות]:

**פר"ח** ס"ק מ"ג בסופו כתב ומדברי הרמב"ם וכו' אע"ג דקיי"ל כרבה בהכנה דאורייתא עכ"ל וע"ש. האמת שלא ראיתי עד כה מאן דאית ליה טעמא דהכנה גבי ביצה ולא סביר ד"ת בי"ט אחר שבת ואולם בפי' משניות להרמב"ם מבואר דסובר דאינו אלא דרבנן דז"ל אחר שהקדים דין הכנה מסיים וכמו כן הכנה שהיא הכנה טבעית אסרוה גזירה דרבנן ובזה חולקין ב"ש ומתירין אותה. אבל אם ההכנה היא במלאכה מי"ט לשבת הרי היא אסורה לדברי הכל ע"ש עכ"ל. מזה מבואר דאף שפוסק בהלכות כרבה בביצה אינה אלא מדרבנן. והאמת שלשון הגמ' בשלמא לרבה הוי ספיקא דאורייתא ולחומרא צ"ע רב ליישב ונלע"ד שמפרש הסוגי' דאמרה ורבה לטעמי' כדפירש רש"י ז"ל דאית לי' מוקצה דאורייתא וכדפירש המור"ם לובלין דהא בהא תלי' דלולא דהזמנה בפה דהיינו הכנת מוקצה דאורייתא ונכלל בהקרא והכינו א"א לפרשו על הכנה דבידי שמים וסובר דהסוגי' דביצה אזלה לפי הס"ד דרבה בפסחים דמוקצה דאורייתא ושפיר הבשלמא לרבה ועיין פ"ח א"ח סי' תצ"ז שמיישב נמי שיטת הפוסקים על דרך זה] משא"כ למה דמסיק בע"כ רבה בעצמו בפסחים דמוקצה דרבנן (וכמו שהקשה הר"ן על רש"י בביצה והתוס' בעירובין] אף דחזינן דרב דס"ל נולדה בזה אסור בזה בי"ט ושבת הסמוכים על כרחינו אינם סוברים טעמא דרבה בהכנה כ"א מדרבנן דומיא דהמוקצה דהוי נמי דרבנן אבל הכנה דמלאכה זה הוי דאורייתא שמזה איירי הקרא ולא בהכנה טבעית דהוא הכנה שבידי שמים. וא"כ אין ראיית הפר"ח מדברי הרמב"ם מוכרח:

**פר"ח** ס"ק מ"ו בא"ד מסיק לשיטת הר"י וכתב אמנם וכו' מדברי כולם נלמד דאי ספיקא קמא לא מתסר כי אם מדרבנן גרידא וכו'. והרבה להקשות עליהם מתירוץ רב אשי אליבא דכולהו אמוראים וע"ש שדחה אותם מהלכה. וא"י מה ראה על ככה. חדא דאפילו לשיטתו שסובר הר"י פי' הברייתא דנתערבה אספיקא קאי אף לתירוץ רב אשי מ"מ י"ל דודאי אם הספק קמא לא מיתסר ד"ת שפיר הוי ס"ס גמור אף להר"י וגבי ביצה למסקנת רב אשי אליבא דכולהו אמוראי הטעם דלגבי דשיל"מ לא מהני שום ס"ס כדכתב בעצמו ס"ק מ"ג בשם רבינו שמחה לשיטת ר"ת. אך בזה כבר כתב דלא אזיל להרשב' ור"ן]. ותו י"ל דסברו טעמא דהר"י שהוכיח לפרש הברייתא כפירושו היינו

דוקא לאוקימתא דסיפא אתאן לספק טריפה ועלה קאמר בשלמא למ"ד את שדרכו וקשה לו רישא דדינא וספיקה אסורה דאיירי בספק טריפה ל"ל. אטו עד כה לא ידעינן דספק דאורייתא לחומרא והכריח לאוקימתא זו נתערבה על הספק קאי ולאשמעינן זה אתיא דלא משתריא אף מטעם ס"ס אבל למסקנת רב אשי אפשר דמודה לפי' ר"ת. אך האמת דלא משמע הכי מהפוסקים המעתיקים דברי הר"י ז"ל וק"ל:

**הש"ך** דיני ס"ס סעיף י"ח מביא בשם או"ה בלשון זה גבינות של ישראל שהיו בבית נכרי וספק אם נחלפו בגבינות נכרי השיב מוה' שמואל שאסורים כולם מאחר שאין איסור עתה משום גלוי לבד אלא ודאי איסור יש בהם לכן יש להחמיר בספק חליפתן ואפילו וכו'. עיין היטב בדבריו שהוציא הש"ך מזה ב' כללים חדא שספק שגזרו חכמים עליו מחמת חשש איסור תורה אין אומרים בו ס"ד לקולא כי ע"פ גזירת חכמים עשו הספק ראשון כודאי איסור תורה. וגם לא דנינן בו ס"ס והכל מטעם הנ"ל. משא"כ בדבר שעיקר איסורו מדבריהם אף בספק אחד אם זה הוא נמי שרי ע"פ ס"ד לקולא. והאמת שראשית הדברים שהוצרך בנדון האו"ה לשאלה ותשובת מוה' שמואל. אני תמה הא גמרא ערוכה היא במס' ע"ז אמר רב חבי"ת אסור בחותם אחד וחמפ"ג מותר בחותם אחד. ונשמע מיני' דמה חבי"ת בחותם א' אסור בדיעבד אף חמפ"ג בלא חותם כלל אף בדיעבד אסור. והכי מבואר בטור וב"י סימן קי"ח ובש"ע שם. דז"ל ופת וגבינה וכל שאיסורו מד"ס שהפקידו ביד נכרי מותר בחותם א'. מבואר הא בלא חותם אף דיעבד אסור ולא די גבינה אלא אפילו פת שודאי עיקר איסורו אך מדבריהם מ"מ אסור ע"י ספק אם נתחלף. וע"כ לומר או כדכתב המרדכי שמביא הש"ך סוף דיני ס"ס שזה ג"כ יוצא מן הכלל שאמרו ס"ד לקולא כדאשכחן בכמה דברים שמביא שם. או דכמו שלא הלכו בשל עכו"ם בתר נתינות טעם כדי שלא יפרוצו כדכתבו ראשונים. כן נמי לא אזלו בזה בתר ס"ד לקולא. או כיון דחשש חילוף אינו אסור בחששא דלהרויח עשה כמבואר בש"ע סי' קי"ח נראה להחכמים בחשש זה להחמיר מפני שקרוב לודאי הוא שכדי להרויח החליף דסתמא גנב הוא וא"כ אף אי נימא דתשו' מוה' שמואל היתה כדי לבאר ולתרץ דברי רב שאסר גבינות בבית נכרי בלא חותם אף לפי טעם איסור גבינות מחשש שהועמדו בעור קיבת נבילה ודלא נימא רב דאסר סבר הטעם משום גלוי שהוא ספק סכנה דחמור וא"כ לדידן דחשש גלוי רחוק יש להקל וכמבואר בתשובת מוה' י"ט שבב"י ס"ס קי"ח לזה כתב דאף לטעם העמדה בעור וכו' נמי אזיל דינו שפיר ע"פ סברותיו שהמציא והוציא מזה כללים תמה אני מה יענה לטעם איסור פת ודכותי' שודאי עיקר איסורו אינו אלא מדבריהם ומוכרח כנ"ל וא"כ פשיטא דאין להוציא מזה שום כלל חדש עד דנימא אם גבינה של

נכרי נתערב שלא יהא ניתר ע"פ ס"ס דודאי י"ל כיון דאף אם הועמד בעור קיבת נבילה אין איסורו אלא דרבנן דד"ת בטל אף דבר המעמיד כמבואר בפר"ח ריש סי' קי"ח עדיף בזה מדבר שאיסורו מדבריהם ולא ע"י ספק אלא בודאי ואפשר למיתדן בי' ס"ס ואינו נאסר ע"פ ספק אחד בגופו וספק אחד בתערובות. ואף על הפר"ח יש לתמוה שמסיק על דברי האו"ה בסוף ס"ק י"ד דגבינות אין דבריו עיקר להלכה שהם נמי חשובים א"ד שאין לו עיקר מן התורה וא"כ דינה כביצת נבילה ומשמע דקאי על עובדא דאו"ה דהיינו בגבינות שהיו בבית נכרי. וזה נמי תימה כנ"ל שזה מבואר בגמרא לאיסור אלא בהפר"ח אפשר לידחוק דלא איירי באופן אלא כשהיו בבית ישראל גבינות כשירות וגבינות נכרי ונולד לו ספק אם נתחלפו באולי ממילא של נכרי בכשר ומסיק שבזה שפיר הוי ס"ד ולקולא והוא נכון. וא"ל דילמא אף האו"ה איירי על דרך זה שהיו בבית הנכרי ולא הי' לו ספק אם החליפם בכונה כדי להרויח שידע שהם טובים כדידי' אלא שנולד לו ספק אם נתחלפו ממילא. שבהדיא מסיים בהאו"ה גופי' וכל הא דלעיל היינו כשהי' הנכרי מרויח בחליפן. לכן א"י ליישבו. שוב ראיתי שכל דברי האו"ה בנוים ומוכרחים אך מן השאלה שניה דשם דהיינו בהניחו בבית נכרי גבינות מסומנים ושכחו אף החותם, ואף זה פסק המשיב לאיסור. ואנן קיי"ל בזה לקולא בסי' קי"ח סעיף י"ג. וא"כ כל כלל זה לענ"ד צ"ע:

**הש"ך** בדיני ס"ס סעיף כ"א כתב ונראה וכו' וכן מוכח להדיא בתשו' רשב"א וכו' הוכחה זו איני מכיר דהרשב' איירי כשבאנו לדון על הג' חתיכות דודאי האיסור מוחזק שם משא"כ בדינו שאח"כ נאבד ואין לדון רק על חדא חתיכה אם הוא כשר או איסור דרבנן מנ"ל דמשום שהי' פעם מוחזק איסור הוי לי' השתא נמי מוחזק איסור. אלא דהי' לו להביא הראי' ממה דמבואר בכריתות דלמ"ד דבעינן לאשם תלוי ב' חתיכות כי היכי דליהוי חשוב איקבע איסורא אפילו בא נכרי ואכל אחת מהן חייב על הנשאר לחוד אשם תלוי. מזה ודאי נשמע כדעתו לשיטתו. שוב מצאתי במ"י משיגו כנ"ל דהראי' אינה ראי' ופוסק דלא כותי'. ולדעתי דינו אמת מראי' הנ"ל אך צ"ע שם בהברייתא דת"כ בתר הכי מיד דהת"ק ודאי ס"ל דלא כרב אליבא דר"נ ואפילו רבי פירש רש"י דלא בעי ב' חתיכות. שוב ראיתי שהרמב"ם פ"ח מה' שגגות פירש באמת טעמא דרבי משום דהוי נקבע איסור ופוסק כרבי. נמצא הראי' ברורה כהש"ך. אך עיין בספרי צלעות הבית סי' ב' למה שבארתי שם עיקר הטעם מה דלא פסקינן כהא"ז דדרבנן בתערובות חד בחד שרי לשני בני אדם. היינו משום שהוא של אדם אחד והוי אחד ממ"נ איסור ע"ש. א"כ י"ל שפיר הא בנאבד אחד מהן דשוב אין הכרח לדון בא' על א' שפיר אמרינן ס"ד לקולא.

ואין ראי' מכריתות הנ"ל דאיירי מאיסור תורה ואיקבע איסור מקרי. ודנימא בנידון זה הואיל דקודם שנאבד נאסרו שניהם איך יוחזר להיתר. הא חזינן בתערובות דדבר חשוב דנמי נאסרו כולם ושוב ע"י נפילה דחד חזרו והותרו ועדיין צ"ע:

## סימן קי

### סעיף ג

בש"ע. אבל בשר הנמצא בשוק או ביד נכרי מותר. סתימת הלשון משמע אפילו נמצא ביד נכרי בביתו. ובתוס' כתובות דף ט"ו ד"ה דלמא משמע דנמצא בין החנויות דוקא בשוק שרי דאז חשוב כפירש משא"כ אם הי' נמצא בבית דאז הדר לניחותא וחשיב קבוע. וכן כתבו גבי תינוק מושלך בעיר לא חשיב קבוע הואיל ולא נמצא בבית. משמע הא בבית חשוב נולד הספק בקביעות. וא"כ מאי דמשני הסוגי' דחולין צ"ה נמצא ביד נכרי היינו נמי שעומד הנכרי בשוק ולא בבית. וצ"ע שלא חילקו הפוסקים. ואולי התוס' ל"כ אלא בנמצא בביתם הראשון ששם מקומם אבל היכא שפירש ממקום הראשון אפי' בא אח"כ לבית שפיר חשוב פירש מימי חורפי:

**שם** כיון שרוב החנויות מוכרות בשר שחוטה משמע אע"פ שבמיעוט החנויות שמוכרות בשר נבילה הוא רוב בבשר נגד כל בשר שחוטה שברוב החנויות מ"מ לא אזלינן בתר רוב הבשר. אלא בתר רוב החנויות ושרי. והאמת שכן משמעות ח"ר חולין דף צ"ד סוף ד"ה ולפי שכתב ואע"ג דחדא טריפה הוא כיון דברוב חנויות מוכרין ממנה הו"ל כרוב טריפה. וא"כ י"ל ה"ה איפכא לקולא דניזל בתר רוב החנויות ולא בתר הרוב בשר. אבל שוב כתב א"נ במחצה על מחצה א"כ מכ"ש לקולא דבאופן הנ"ל הוי כמחצה על מחצה ואסור וכן נראה להורות:

**שם** אבל חכמים אסרוהו. נ"ב ואם נתערב ברוב בטל אפילו הוא דבר חשוב כיון שאינו אסור אלא משום חומרא ש"ך סי' זה ס"ק י"ז בכללי ס"ס. וע"כ היינו במקום שכל השוחטים וכל המוכרים ישראל:

**שם** בש"ך ס"ק י"ד וכן לפי מה שפירשו וכו' א"כ מוכח דס"ל להטור כהר"ן דהא כתב ע"ז וכ"כ א"א הרא"ש וכו' ע"ש. משמע מדבריו דאם הרא"ש לא מיירי אלא מתערובות חתיכות הראויות להתכבד לא מוכח דסבר כהר"ן. וכן משמע נמי מדברי הט"ז ס"ק ה' שכתב ופי' תמוה הוא דבנדון כזה שהוא ספק דאורייתא וכו' ע"ש משמע מדבריו דאם הוא קבוע דרבנן ל"ק מידי ולענ"ד אף אם הרא"ש איירי בקבוע דרבנן מוכח דסביר בזה כהר"ן דמ"ש כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון ואם הקבוע דאורייתא חשוב ליקח מן הקבוע למפרע ה"ה בקבוע דרבנן. והרא"ש לא המציא אלא מה דמחמיר לשיטתו בקבוע

דרבנן הואיל ואינו ניכר אפילו בפירש ממילא שלא בפנינו משום גזירה וכתב דזה לא שייך הכא אבל ודאי אם נחשב זה לקח מן הקבוע למפרע ה"ה בזה דמ"ש. אך הש"ע לשיטתו שפירש המשמרת הבית בסגנון זה דמוכרח דמחלק בהכי. אבל לא מסתבר כלל לחלק. ועיין בפר"ח ודוק זה ג"כ מימי חורפי:

**סעיף ד**

בש"ך ס"ק כ"ב. אלא דפירש לפנינו דאיסור אינו אלא דרבנן. נ"ב כן הוא דעת הר"ן פרק ג"ה ע"ש. אבל דעת התה"ב לא נראה הכי כי הר"ן מחלק דוקא לקח ביד הוא דאוריתא והתה"ב משוה אותם. ובש"ך האריך:

**שם** ס"ק כ"ג. א"כ בקבוע דחידוש הוא דברים תמוהים כתב דהא בסעיף ח' יותר חידוש דהראשון לא נאסר אלא מכח שפירש לפנינו מקבוע דרבנן:

**סעיף ה**

בש"ך ס"ק ל"א. אלא להורות וכו'. נ"ב כדמבואר סי' ק"א סעיף ז':

**סעיף ו**

הג"ה ואם נתערבה וכו' ונמצא' ביצה ביניהם. נ"ב עיין כתובות דף ט"ו כתבו תוס' וכן גבי תינוק מושלך בעיר לא חשיב קבוע הואיל ולא נמצא בביתו. וע"כ צ"ל דלגבי ביצה החצר לא נחשב ביתו:

**סעיף ז**

בש"ע ונאכל אחד מהן בשוגג. הט"ז וש"ך השיגו על היתר דתה"ד בנאכל בשוגג מסברתם ומתשובת הרא"ש. והפר"ח מסכים עם התה"ד. וכתב שהרא"ש כתב לרווחא דמלתא. ולענ"ד יש הוכחה לדעת תה"ד דהא עיקרא דדינא נלמד מן ר"נ ורב דאמרו כר"א שאמר אם קרב ראשו של אחד מהן יקרבו כל הראשים. הרי דשם הקריב אחד בשוגג והותרו כולן. וכ"ת דשם מיירי שהקריב קודם שנודע התערובות דלא שייך לגזור כדכתב הרא"ש א"כ קשה על ר"נ ורב מנא להו להמציא פלוגתא רחוקה בין ר"א ורבנן לענין אם נפל אחד לים אחר שנודע דילמא ר"א לא התיר בשום צד אלא בהקריב קודם שנודע מטעם דאז לא חל על התערובות שם איסור משא"כ בנודע מודה ר"א דלא חזר להיתרא ע"י נפילה לים. א"ו דמשמע להו דברי ר"א אם קרב בכל אופן בין אחר שנודע ובין קודם רק בנפל לים המציאו הם חומרא זאת בהפיל בשוגג. אבל דין ר"א איירי בכל גווני אפילו אחר שנודע וע"כ היינו כסברת תה"ד. שוב מיד מצאתי בזבחים דף ע"ד דמקשה על ר"א הרי שחוטין דכ"ע נדחין וכו'. והיינו ע"כ מההוא טעמא נמי דע"כ ר"א בהקריב אחר שנודע איירי דידע ההוא מן המימרא דלקמן וכנ"ל דאל"כ מנ"ל להקשות דילמא ר"א איירי בהקריב קודם שנודע שלא בא כלל לדחוי א"ו כנ"ל. עכ"פ מוכח כנ"ל. ועיין בכ"מ פרק ט"ו

מהלכות תרומות ה"ב והפירוש בדברי הר"י קורקס שכתב דימותו הוי דומיא דהפילה ע"כ היינו משום דיודע ודאי דימותו ודעתי' עלוי' ע"ש ודוק. לדבריו מוכח איפכא דלא כתה"ד וצ"ע. ג"ז מימי חורפי. אח"כ מצאתי קצת הדברים בתשו' פ"מ חלק א' סי' ק"ה. ותימה שלא הרגיש בתה"ד:.

**בש"ך** ס"ק מ"ב ע"ש ועיין תשובה הנ"ל הקשה על הש"ך מדאמר ר"א אם קרב וכו' וה"נ הא פירש ממקום הקביעות תחילה. והניח בתימה. ולדידי לק"מ דשם כיון דלקח בשוגג ובהעלם אחד קרב קודם שבא לדון עליו נמצא כשבאים לדון על הנותרים לא ע"ז צריכינן לדון ושפיר אמרינן דהי' האיסור. משא"כ כשנודע אחר הפרישה אף דנאסר מ"מ כבר עמד בפ"ע וכשנפל אח"כ לא מן התערובות נפל וכבר היינו אוסרים התערובות אף שנאסר הוא ולכן לא מהני הנפילה אח"כ ונשאר התערובות באיסורו. ג"ז מימי חורפי:.

**בש"ך** ס"ק הנ"ל אפילו אחר שנודע התערובות. נ"ב עיין מ"ל פי"ט מהלכות אבות הטומאה וצ"ע כי בודאי לשון הותרו כולם אינו משמע כי אם בתר שכבר נאסרו.. וכן מוכח שם בזבחים דאל"כ לא מקשה מהמתני' דימותו כולם ע"ש וקל. וכן מוכח מתשובת הרא"ש שבש"ך ס"ק מ':

**בס"ק מ"ו** הטעם לכל אלו מפני שכבר נתבטל מן התורה ברוב הרשב"א. והרא"ש כתב הטעם משום ס"ס. ולולי דבריהם הי' נלענ"ד הטעם משום דקבוע חידוש הוא ואין לך בו אלא חידושו דהיינו כשיש בודאי שם איסור. משא"כ כשנפל אחד דשוב אפשר דהאיסור נפל ואין שם איסור שוב אף אם הוא שם אין נידון בקבוע ואזלינן בתר רובא ועל טעם הרא"ש עיין במ"י כלל מ"ג ס"ק כ"ג. ולטעמו הנ"ל ודאי אין להקיש ללמוד מזה לדבר שיל"מ ועיין ש"ך ס"ק נ"ז:

**בהג"ה** ואפילו לאכלם וכו' אסור לאדם אחד. נ"ב בשו"ת פ"מ סי' ק"ה הקשה מדאמרינן אם קרב ראשו של אחד מהן יקרבו כל הראשים והוא על מזבח אחד. וכן הוא בפר"ח:

**סעיף ח**

הט"ז סק"י כתב והרשב"א ס"ל כר"ת. במח"כ לא דק דאדרבה בדף קי"ט מסיק ומ"מ יש לחוש לדברי ר"י אלא שבדף ק"ג התיר באמת אותן שפירשו עצמן משום כל דפריש אלא כיון שהי' בדרך חלוקה כדהשיג הבה"ב כתב שלא התיר אלא בספק טריפה דאזי לר"ת בלי משום פירש שרי לכן סמך בזה עליו אף לשיטת ר"י ע"ש. ג"ז מימי חורפי. ועיקר פי' התה"ב עיין בהקונטרס:

**בש"ך** ס"ק נ"ב. ואחד המיוחד וכו' תי' וכו' וניחא לי' דע"כ לא בעי ר"ש ג' תערובות אלא ברימוני בדן. נ"ב א"י מה פעל בזה הא הברייתא דכוס של ע"ז נמי כר"ש מוקמי לה

ומ"מ נקטה ג' תערובות וע"כ דסובר רב תנא ופליג על הברייתא ותרי תנאי אליבא דר"ש והוא דוחק:

**בש"ך** ס"ק נ"ה. כ"כ בד"מ וכו'. וכן בספק איסור שנתערב מותר התערובות הב' לאוכלו כולו כאחד. נ"ב עיין בכללי ס"ס סוף כלל ד' כתב לתרץ מה דקשה מ"ש תערובות א' חד חד ומ"ש תערובות ב' כולו כאחד. אבל לא זכיתי להבין כל דבריו בפרט זה. ועיין פר"ח ועיין בהקונטרס:

**סעיף ט**

ספק טריפה וכו'. נ"ב וז"ל סמ"ג דף נ"ב ע"ב ומכח זה לא רצה ר"י להתיר לישראל אחד שהי' לו רגלי בהמה בבית טבח נכרי והיו הרוב חתומים ומקצתם לא היו חתומים ושכחום והביאם ונתערבו כולן ולא הוכרו ולא רצה ר"י להתירן לו מטעם ס"ס ספק לא הוחלפו וא"ת הוחלפו נתבטלו הן ברוב כשרים דכיון דליכא שני ביטולים ברוב אין להתיר כיון דהוי כל שדרכו למנות עכ"ל. ועיין סי' ק"א סעיף ג' בהג"ה ובש"ך שם ס"ק ז':

## בש"ך דיני ס"ס

**דין ד'** קרוב לסופו. ותו דבודאי וכו'. נ"ב כלומר דאף לדעת הרמ"א שם זה מותר התערובות ב' עכ"פ אחד אחד:

**שם** בדין ז' כתב אם יש בחנות א' ספק טריפה ונתערבה בחנות אחת כשירה ויש כאן חתיכה אחד ספק מאיזה חנות כשר משום ס"ס. והוציא הכי מדברי או"ה גבי ביצה ספק מתרנגולת כשירה ספק מתרנגולת ספק טריפה. וקשה לי הרי בסעיף י' מבואר בשם או"ה דספק טריפה שנתערב באלף ואח"כ חזר אחד מן התערובות ונתערב אפילו חד בחד וכ"ש בפני עצמו דטריפה וכו'. וכתב ונראה דס"ל דכיון דידוע שזה פירש מן התערובות דינו כתערובות עצמו דגזרינן שמא יקח מן הקבוע. ואם כך גבי ספק טריפה שנתבטלו ברוב רק דהוי ראוי להתכבד וחשיב כמחצה על מחצה אמרינן דדין החתיכה שפירש בגוף התערובות משום גזירה מכ"ש אם הספק טריפה לא נתבטל אלא חד בחד כמו החנויות פשיטא דאף החתיכה מהראוי להיות כגוף החנויות מגזירה דשמא יקח מהן כיון דאינן ניכרות כדכתב בעצמו ס"ק י"ז. ומן האו"ה דביצה אין ראי' כלל דשם ליכא למיחש אי שרינן הביצה דיקח מן התרנגולים כדכתב ס"ק ל"ח בשם האו"ה. [וגם א"י ליישב דבריו אלו עם מ"ש סוף דין י"ט וכן אם יש ספק בחתיכה אם הוא מכשירה או מספק טריפה דאורייתא מותר אם נתערב מתחילה חד בחד וכמו שנתבאר בדין ו' ז' והכא מתיר בלא תערובות חד בחד ואם ר"ל שזה אך הספק אם מכשירה או מספק טריפה דהיינו אם נתערב תחילה ספק עם כשר חד בחד הא זה כתב סי' ח' לאיסור]

ודוחק גדול לומר דס"ל דוקא היכא שהתערובות נתבטל ברוב הוא דיש לגזור דלאו כ"ע דיני גמירי דחתיכה הראויה להתכבד לא בטל משא"כ בתערובות חד בחד ליכא למיגזר. כי מנין לו כל זה וצ"ע. ועיין בתה"ב דף ק"ג ובמשה"ב משמע דמקיל בפי' לגבי ספק טריפה אפי' היכא שבודאי טריפה לא הי' חשיב פירש גבי ספק הקיל. וזה באמת דלא כאו"ה שמביא הש"ך כללי ס"ס סעיף י' ודוק. ובפירש קודם שנולד הספק הי' ראוי, לסמוך עליו. אך הפר"ח השיג עליו ועל האו"ה דביצה בדברים נכונים וע"ש. ג"ז מימי חורפי:. דין י"ג. כתב האגור. נ"ב עיין פ"י כתובות סוגי' דפ"פ ובק"א שם:

**דין** י"ד. ואשר אינה מתהפכת כגון וכו'. נ"ב עיין מס' ב"ב דף נ"ה ע"ב בתוס' ד"ה ר"א מטהר. הן לפי' רש"י מוכרח שזה שפיר מקרי ס"ס מדצריך לפרש שהשדה מלאה טומאה והן לפר"ת מוכח כן. זולת לפרשב"ם אפשר לומר דהיינו טעמייהו דרבנן ומ"מ אין מוכרח כ"כ דמשום אין מתהפכין הוא די"ל משום דחד שם הוא אם נגע או לא וצ"ע אף על כלל דתוס' דשם אונס חד. שוב ראיתי שכבר הרגיש המ"י:

**דין** י"ח בא"ד. והרי הוא כאילו ראינו להדיא. נ"ב עיין דברי הרמב"ן בח"ר ליבמות פ"ב ע"ב תוך ד"ה וסבר ר"י כתב שם לשון דלא משמע כדעתו שהרי למה שהרמב"ן מחלק בין א"ד שיש להם עיקר בדאורייתא הוא דצריך שיעור לביטולן ולא סגי ברוב. לבין שאין להם עיקר מותרים ברבי'. חושב אף גבינות וכתב וכגון גבינות של נכרי ואע"פ שחששו לתערובות איסור של תורה אינה אלא גזירה עכ"ל. ונהי דאנן לא קיי"ל כהרמב"ן לענין ביטול ברוב אלא כמסקנת הרשב"א שם מ"מ בדברים אלו נראה שמסכים עמו הרשב"א. אף צ"ע פ"ד דטהרות משנה י"א שם משמע כולו הפוך מדעת האו"ה אלא נכרים שעשאום כזבים מדבריהם ולא מחשש ספק ספיקו טמא ובית הפרס שגזרו עליו מחשש ספק אין שורפין עליו מפני שהוא ס"ס ע"ש סוף משנה הנ"ל. אך בתוס' יבמות דף קי"ד ד"ה אמר ר"י בתירוץ א"נ משמע כדעת האו"ה. ועיין לעיל שכתבתי ע"ז:

[**דין** כ"א. וכן מוכח להדיא בתשובת הרשב"א וכו'. ע"ז כ"כ לעיל]:

**דין** ל"ה אכן הרשב"א בחידושיו וכו'. נ"ב אמת שכ"כ בחידושיו אבל בתה"ב הארוך דף מ"ה מוכח דחזר בו מדדחק לשנויי שכולן בספק ע"ש ודוק:

**תו** היכא דיכולין לברר. נ"ב ועיין סי' י"ו סעיף ו' וע"כ משום דשם ספיקי טובי:

**בדין** הנ"ל הקשה על פי' ר"ת אם איתא דס"ס א"צ בדיקה מש"ס דזבחים. ולענ"ד לפי' רש"י במתני' דאותו בבא איירי בתערובות חד בחד לק"מ דחד בחד לא נכנס בגדר ספק אף לר"ת. עיין ט"ז ס"ק י"ב דברי הרשב"א. ואף שם דף ע"א ע"ב הגמרא תירצה דהמתני' לא משמע בכמה נתערב והיינו כפי' רש"י במתני':

**הנ"ב לפר"ח סי' ק"י**

**סס"ק י"ג** ד"ה ולענין דינא כו' וכתבו תוס' וכו'. נ"ב אף התה"ב דף קכ"א מעיד הכי בשמם אף שבפירוש לא נאמרו הדברים להדיא בתוס' שלפנינו. המעיין היטב משמע נמי הכי ונאמנים הנהו ב' עדים:

**בס"ק כ"ג** דאף בכבש אחד יש הפרש. נ"ב וה"ה לענין חצי בהמה שפירשה וחצי נשארה בקיבוע ודומה לנדון כזה מצינן במתני' דטהרות פ"ו משנה א' ע"ש דהלכה כרבנן דמה שהי' בר"ה טהור ומה שהי' מקודם ברה"י טמא ועיין בספר תשו' גאוני בתראי שאלה ה' ועיין בכרו"פ שמדמה דין חצי בהמה לדין זה דביטול. ובאמת אינו דומה כלל כי הכא פשיטא דמה בכך שהם בהמה אחת אלו נתבטלו ונהפכו להיתר ואלו שמחמת חשיבותם לא נתבטלו אסורים. משא"כ במה שהתירו נתלה מצד פרישה המורה עליו שהוא מן הרוב ודאי דצ"ע על הנשאר ונתלה לענ"ד בפלוגתא דתנאי הנ"ל. שוב ראיתי שהפר"ח גופי' בק"א חשד בחנם ותלה דעת הגאונים בדעת הט"ז ולא היא:

**ס"ק כ"ח** כתב דע דקבוע מקרי וכו' זה אמת ויציב מהראי' א'. אך מ"ש ועוד ראי' וכו' אלמא דנייד דאיקבע מקרי קבוע. כנראה לא נתן על אשה זו דין פירש אלא נייד שהרי בתר הכי כתב ואם פירשו מקצת שלא בפנינו והותרו וחזרו והוקבעו מותרין דכיון שהותרו שוב אינן חוזרין לאסור עוד א"ו כנ"ל. ולא נראה הכי מתוס' כתובות דף ט"ו שהקשו מזה דמשמע גבי אדם לא שייך כל דפריש מרובא פריש משום דהדר לניחותא. ומשני דלאו פירכא הוא דהתם בשעת וכו' אבל הכא כי אזלי אינהו לגבה בשעה שאוסרה הרי הוא נייד ובודאי אילו שם היה אדם אחד פורש ואזיל לגבה והיינו דנין על הנבעלת שמותרת מטעם כל דפריש ושוב חזר הבועל לביתו ואזלה אחרת לגבו ונבעלת ממנו בביתו פשיטא דהיתה נאסרה מדין קבוע דהדר לניחותא ולא היינו דנין מדהותר מטעם פירש שוב אינו חוזר ליאסר א"ו משום דאך גבי אדם לא שייך כל דפריש לעולמים משום דהדר לניחותא ולא בדבר אחר. וא"כ אין מזה ראי' לדינו ולא כלום. אלא שהדין שפיר מן הראי' א' ועיין בתשו' גאוני בתראי סוף סי' ה' כתב ועוד דשאני אשה דלעולם כך הוא. והן הן דברי תוס' דבן אדם שאני אלא דלא נחית לתרץ קושי' תוס' מדילמא אזלו וכו'. ומ"ש א"כ יצא לנו דין חדש. מזה א"י מאין יצא לו מדבריו שם. אלא שמ"מ האמת הכי מראיות הפר"ח דבתר הכי וק"ל:

**בס"ק** הנ"ל הקשה למסקנתו על פסק הש"ע שבסי' י"ו ליעקרינהו לכולהו וליבדרינהו ויהיו אף השנים האחרונים מותרים. ואמרתי ליישב דהנה העולם מקשים דהא הוי דבר שיש לו מתירין ואמאי ניזל גבי' בתר רובא. ואמרתי ג"כ ליישב ע"פ מה דאיתא בהר"ן

שבב"י א"ח סי' תקי"ז וסי' תקי"ג שכתב אלא שאני חוכך בדבר שיל"מ ליזל בתר רובא הואיל ואפילו באלף לא בטל ואפשר דהתם איתחזק איסורא שאני וא"כ י"ל נמי הכי בדין דסי' י"ו הואיל וניכבשינהו ופירשו על אותן שפירשו שדנינן עליהם הוי לא אתחזיק איסור כי בהנשארים אמרינן שיהי' האיסור ושפיר אמרינן כל דפריש אף דהוי דשיל"מ משא"כ אם יתפזרו כולם ולא ישארו ב' אחרונים נמצא דעל כולם דנינן והוי איתחזק איסור ודשיל"מ דלא בטל אף דמצד קביעות ליכא למגזר שמא יקח מן הקיבוע לדעת הפר"ח אבל מצד שיל"מ יהא אסור. ולפ"ז ע"כ הטור דאוסר שם בביצים מטעם שכתב הב"י שדעתו לאסור בדשיל"מ אף בדלא אתחזק דא"כ א"י ליישב קושי' העולם. אחר כמה שנים מצאתי הקושי' עם התירוץ דידי במ"ל פ"ז מהלכות מעילה הלכה ו'] . אלא טעמו כמו שהביא הב"י בשם המרדכי ע"ש:

**ומדברי** הר"ן הנ"ל שמחלק בין הביא הגוי למכור לבין ליקנות מביתו ולא גזר שמא יקח מן הקיבוע דהא אין האיסור ניכר לפ"ר הי' משמע דנמי אית לי' סברת רש"ל ופר"ח דבדשיל"מ בזמן קרוב לא גזרינן כולי האי. אבל אין מוכרח כי לשיטתו בפרק ג"ה אזיל ע"ש וק"ל:

**בס"ק** ל"ח אמנם לדידי חזי לי וכו'. נ"ב וקשה דא"כ איך פי' רש"י ע"ב בפי' שני דלהכי נקט לשלש כדי שלא ישאר אחד באיסור לר"א דבעי לאכול תרי תרי דהא אכתי אף דנפל לשלש והוי ד' הא עדיין אין שום היתר עד דנפל אחד לתערובות שלישי ולא נשאר בתערובות שני אלא ג' וכשאוכל תרי הא נשאר השלישי באיסור. בשלמא להבנת הש"ך שפיר דנקט לתלת משום ההיתר דקודם נפילת אחד לתערובות שלישי. אבל לפירושו קשה. וי"ל דלפירושו אין הכונה על דרך שביארו התוס' פירוש שני דרש"י שלא ישאר אחד באיסור אלא משום דלר"א אין היתר אלא בתרי ותרי א"כ אם התערובות שני אינו אלא ג' עם הנפילה ושוב כי יפול מהם אחד לתערובות ג' האמצעי ישאר תרי והכל אסור דבבת אחת אסור ובזא"ז אין תרי ותרי אבל לשלש שפיר אף האמצעי מותר ע"י תרי שיאכל וישאר השלישי באיסור ודוק:

**בס"ק** מ"ו בא"ד ויש לדקדק כו' ומאן לימא לן דהמקשן לא ס"ל הכי. נ"ב כעורה זו ששנה הה"מ שמביא למעלה שספק דרבנן חמור מודאי דרבנן משנתבטל ברוב והדין עמו שזה אף נתבטל ואף אחר שמדרבנן לא נתבטל מ"מ על כל חדא אינו אלא ספק:

**בדבור** זה וליתא מכח סוגית דפ"פ מצאתי. נ"ב כבר מבואר בהרא"ה דחי' על קושי' זו בתירוץ אי נמי ע"ש אלא שאין כן דעת רה"פ:

**דבור** הנ"ל כגון הא דתערובות הילכך וכו'. נ"ב ומתורץ ההוא דפ"פ דנמי הספק אחד מותר מן התורה מטעם חזקת היתר שלה. וא"כ צ"ע מה שהעיד מקודם וכתב וכן בספק טריפה שנתערב דכיון דהיא גופה איסור דאורייתא וכו' וקשה אמאי הא נמי אית לה ח"ה ומדאורייתא שרי ומדוע אוסר הר"י ספק דרוסה וע"כ מפני שנעשה בחייה שהי' בחזקת איסור אמ"ה לא קרינן לה חזקת היתר.

**בס"ק** הנ"ל בא"ד המתחיל אמנם אלא שיש לדקדק עליו איך לא הגיה כלום על דברי המחבר. נ"ב לא צריך להגיה דלדידי' יש איסור מטעם דשיל"מ שכתב וטוב, להחמיר

## על כללי ס"ס דפר"ח

[בריש כללי ס"ס דהפר"ח מסיק ראי' מבוארת לשיטת הרמב"ם בספק תורה ד"ת להקל. כבר כתוב לעיל בהקונטרס שכתב בק"ק ליסא]

**שם** בד"ה וא"ת הא אמרינן בפרק בהמה המקשה. נ"ב א"י מה קשה לו בזה לשיטתו דהא אף השלי' צריך היתר שחיטה וכיון דנפל ספק אם הותר בשחיטת אמו פשיטא דאסור מן התורה:

**שם** בד"ה וא"ת כו' בפ"ק דקדושין כו'. ואני אומר דאין ודאי של מהרי"ק וכו'. נ"ב עיין בכ"מ ריש פרק י' מה"ג ובב"ש סי' ל"א סק"י:

**סוף דבור הנ"ל** וכונת הרב הגדול וכו' אלא מדרבנן. נ"ב ראי' לדבריו עיין בא"ע סי' קנ"ה סעיף כ"א בב"ש שם. ותירוצו ודאי אינו עולה להמעיין ברי"ף עצמו. גם לשון הש"ע שם לא משמע כותי' ולפר"ח הכא הכל ניחא: ]

**סימן י**

ואפילו בתרנגולת שנולד בה, וכו'. נ"ב עיין בדבריו סי' י"ג ד"ה המקום השני מביא בשם התוס' ס"ס דגבינות ואין בידי להפריד זולת דהכא איירי דוקא בספק טריפות דמחיים ושעה זו בגוף התרנגולת מבורר ואין בו ס' ואך הספק בביצה אם שעה זו כבר הי' נגמר ולהכי נחשב ס"ס דשני גופים משא"כ שם שעת החליבה ידועה ואך הספק בהפרה אם שעה זו כבר הי' בה הסירכא והוי שפיר ב' הספיקות בגוף אחד וא"כ אילו לאחר שחיטה נמצא ספק בבני מעיים ונמצא תוכו ביצה הוי ממש דומיא דגבינות. אך זה בל"ז אסור מדרבנן:

**שם** ד"ה הנה וכו' וכמ"ש הרא"ם בביאוריו לסמ"ג. נ"ב עיין מה שמביא בשם הרא"ם כלל ד' לדבריו שם לא מוכח מזה דדילמא מה דתנן אינו מוציא היינו לכתחילה. ואף אם משמע לו דאפילו בדיעבד אינו יוצא וצריך לשמוע עוד הפעם מזכר ודאי י"ל דדמי לדשיל"מ:

**שם** ד"ה עוד מסיים ויקבל האמת ממי שאמרו. נ"ב עדיין צ"ע מה הטעם בתרנגולת ודאי טריפה ובהביצה ב' ספיקות ספק מן הכשר ואת"ל מן הטריפה שמא הי' נגמר בקליפה בשעה שנטרף ולמה לא יהא מותר דהא בהביצה ב' הספיקות באים כאחד. ולדעתי זה שדחק להש"ך לכתוב מה שכתב. ועוד לסי' הנ"ל כתוב לעיל בהקונטרס]:

**סוף סימן יג**

וא"כ אף בשאינו מתהפך איכא ב' צדדין. נ"ב צ"ע דדברים אלו נמי שייכים על תי' תוס' דשם אונס חד:

**סימן טו**

שם הפר"ח והמ"י שניהם כאחד תפסו על הש"ך במ"ש דבמידי דרבנן בחזקת איסור לא אזלינן לקולא. מהרמב"ם שפסק כר"מ והמ"י הגיה אף לשון הב"י סי' ר"א שכתב ופסק כר"י וצ"ל ופסק דלא כר"י. ולענ"ד נראה לפ"ר שהב"י ובש"ע שלו ודאי פסק כר"י מדפסק דינא דתוספתא בסעיף ע"ג לא יטבול בשום אחד מהם והיינו אפילו טבל מבואר בהתוספתא אמרינן לי' זיל טביל ולא יעשה על טבילה זו טהרות והיינו ר"י דאזיל לשיטתו דמעמידין הטמא על חזקתו משא"כ אם עשה טהרות דאז איכא נמי למימר העמד טהרות על חזקתו. ואילו לר"מ כיון דסובר דבטומאה דרבנן לא אמרינן זיל טביל ה"ה בטומאה דאורייתא כמו אשה לבעלה אם טבלה בספק מקוה זו דפיסולה דרבנן דהיינו שאוב דלא אמרינן לה זיל טביל ועיין תוס' דף ל"ו עירובין ד"ה במקוה שלא נמדד מבואר שם פלוגתת ר"מ ור"י אי אמרינן זיל טביל ונהי דלשון הש"ע משמע דלא יטבול לכתחילה ואם טבל לא אמרינן זיל טבול וכן פירש הש"ך. כבר הרגשתי דלשון התוספתא לא נראה הכי אלא דאפילו טבל לא יעסוק בטהרות בלא טבילה שנית וה"ה אשה לבעלה מזה נראה שפוסק כר"י דאפילו בדרבנן מוקמינן אחזקה. ואין לומר דבזה אף ר"מ מודה בטומאה דאורייתא אף שכבר עלה מטומאתו מדאורייתא ולא נשאר אלא ספק טבילה דרבנן. משום דהוי כמו הדרבנן בא לו ממקום אחר. דזה אינו דדמי ממש לנשפך דסי' צ"ח דהוי ספק דרבנן. ועיין בהאחרונים. ועפ"ז נראה דאין הכרח להגיה הב"י ויש לידחוק וליישבו אחרי שלא העתיק סוף דברי הרמב"ם במה שמחלק בין טומאה דאורייתא לדרבנן מפני דאין נ"מ לדידן שאין לנו אלא טבילת נדה לבעלה. כתב ופסק כר"י דבזה עכ"פ ר"י נמי סובר הכי והואיל ועיקר כונתו ליפסוק בהדין דתוספתא כר"י ודוק. גם עיין לעיל בהקונטרס מה שכתב על הפר"ח הנ"ל]:

**עיין** במ"י ס"ק ל"ח דמתירוץ איבעית אימא יש לו ראי' להרמב"ם דכיון דקיי"ל כר"י לענין עירוב ה"ה לענין טומאה אפילו בחזקת איסור. ואין מזה ראי' דאפשר דההוא תירוצא הי' קשה לו אדרבה העמד מקוה ולא ניחא לו להעמיד בלא נמדד ולכן אמר הא דידי'

וכ"ש דאילו ר"מ דידי' כיון דבטומאה מחמיר בספיקה אפילו במקוה שנמדד דאיכא חזקה לקולא ולחומרא דתרווייהו כמאן דליתנייהו דמי ה"ה דמחמיר בספק עירוב דנמי איכא חזקה בתרווייהו וכדאיתא ברש"י שם וממילא לדידן שפסקינן ספק עירוב כשר ה"ה גבי טומאה במקוה שנמדד יש לטהר. אבל ליפסוק משום הא דלא כר"י בשאר הספיקות דהיינו ספק טבל ספק לא טבל. אין מזה ראי' כיון דאיכא חזקה לטומאה לחוד וה"ה במקוה שלא נמדד. אבל הנלענ"ד ראי' הרמב"ם מזה ותחלה אבאר בא"ח סי' שצ"ד הקשה המ"א על הש"ע קושי' עצומה וכתב ואפשר דספק הניח גרע טפי וצ"ע למה יגרע כיון דבע"ח לא בעינן חזקת כשרות. ויראה דהיינו על פי דברי הה"מ שבמ"א שם שטעם הרמב"ם בהניח עירובו ב"ה היינו משום דלא בעינן חזקת כשרות בדרבנן אך עיקר ההקפידה שלא יהי' נגד חזקה ע"ש. ולדבריו ע"כ דס"ל דחזקה להעמיד גברא בחזקת שלא עירב לא נחשב חזקה וכדכתבו תוס' ל"ה ע"ב ד"ה אמר ר' ירמי'. וכמדומה לי טעם התוס' הכי מפני שאדם זה הא ודאי הניח עירוב כשר אלא שאח"כ נולד בהעירוב ספק ולו יש חזקה להיתר שוב לא אפשר לומר העמד גברא בחזקת לא עירב אבל בהניח בין השמשות ספק יום ספק לילה א"י מ"ט לא נחשב גברא בחזקת לא עירב שהרי בשעת ההנחה הי' הספק] דאל"כ ת"ל בהניח, ב"ה ניזל בתר חזקה לחומרא א"ו כנ"ל והטעם כתב בספר ת"ח בלשון זה. וטעמא דמלתא משום דגבי עירוב לא מספקינן בי' בגופא דההוא גברא למימר העמידוה על חזקתו אלא בעירובו מספקינן וכו' והא תינח בהניח ב"ה דלא מספקינן בהגברא אלא בהזמן מה הוא. אבל בספק הונח כגון שנזכר בשבת וספק לו אם הניח עירוב פשיטא דהספק בגופו אם עשה המוטל עליו אם לאו בזה שפיר איכא למוקים הגברא על חזקתו דלא עירב ולכן אף בע"ח לא הוי עירוב אך אי קשיא הא קשיא על הה"מ שמתרץ בזה אף שיטת רש"י וצ"ע הא רש"י תופס חזקת גברא הנ"ל לחזקה מעלי' וא"כ נהי דדינא שמביא הרמב"ם בהניח תרומה שהיא ספק טמא שפיר מתורץ הואיל ואינה סעודה הראוי' מבעוד יום וכדפי' הה"מ. אבל מקושי' הגמרא בהניח עירוב בפירות ספק נתקנו מבע"י ספק משחשיכה דליזל בתר חזקה מוכח עכ"פ כדפי' הה"מ דהיכא דהחזקה לחומרא אף בדרבנן מחמרינן וא"כ בהניח עירובו ב"ה דלרש"י הוי חזקה לחומרא למה יהי' ספק עירוב כשר וקשיא על רש"י לפירושו בעירובי תחומין דליזל בתר חזקה דגברא דהוי בחזקת תחום ביתו וצ"ע על כן נלענ"ד לתרץ קושי' ראשונים על רש"י בדרך זה דאף דפי' במס' שבת על דינא דרבא שניהם קנו עירוב דהלכה כר' יוסי דספק עירוב כשר ר"ל לאפוקי מר"מ דסובר דתחומין דאורייתא אלא כר"י דתחומין דרבנן וממילא כיון דתחומין דרבנן נהי דר' יוסי לשיטתי' שפסק

בספק טומאה דרבנן דמוקמינן גברא בחזקתי' וטמא ודאי דלא פליג אלא בעירב וספק נאכל או נטמא דאיכא חזקה דכשרות אבל בספק דב"ה דאיכא למוקים גברא בחזקה שלא הניח ומכ"ש בעירב בפירות ספק נתקנו מבע"י וספק חשיכה פשיטא דמודה ר"י ולא הוי עירוב ושפיר מקשה הגמרא אבל רבא פוסק כת"ק דר' יוסי גבי טומאה דבדרבנן אף בחזקת איסור מקילינן ולכך פסק אף בהניח ב"ה דהוי עירוב. ולפ"ז י"ל דהרמב"ם ממש בשיטת רש"י והוכיח מפסק רבא ליפסוק כת"ק דר"י גבי טומאה והיינו דבדרבנן אף נגד החזקה מקילינן דאילו לשיטת הה"מ נהי דאפשר דסובר דהניח ב"ה לא הוי נגד חזקה משום דלא נחשב חזקת גברא לחזקה. מ"מ יש להקשות עליו למה לא העתיק דינא דקושי' הגמרא בהניח עירוב מפירות ספק נתקנו מבע"י וכו' דלא הוי עירוב מטעם החזקה דהא בזה לא שייך הטעם שנתן על תרומה ספק טמאה דהא בזה מספקינן אם כבר הי' ראוי מבע"י אם לאו א"ו כנ"ל שסובר דכל עיקר קושי' הגמרא אינה אלא לר"י אבל לשיטתי' שפסק כת"ק אף באופן זה הוי ספק עירוב וכשר ונלמד מדינא דרבא בהניח ב"ה דלשיטת רש"י נמי הוי חזקה כנגדה ומ"מ כשר. ולפ"ז אף רש"י בשיטת הרמב"ם ודוק. אמנם הכל תלוי בפירושא דדינא דרבא אי בעירובי תחומין נמי איירי וכיון דאנן מחמרינן בספק עירוב אם לא שיש לו חזקה דכשרות והיינו משום דאותן הפוסקים תופסים שיטת רש"י בזה דחזקת גברא הוי חזקה ופוסקים כר' יוסי לענין טומאה דהיכא דהחזקה לחומרא לא מקילינן א"כ ה"ה בכל ספק דרבנן נגד החזקה. וזה אין לומר דס"ל דאיסור תחומין חמור אף דהוא דרבנן וצריך להיות דוקא חזקה לכשרות דא"כ מה הכריח הגמרא לתרץ ר"מ סבר תחומין דאורייתא כי היכי דלא ליקשי עלי' מטומאה דרבנן. א"ו דתחומין שוה לשאר איסורין רק ע"ח קיל. ויש לדחות ודוק:

**סימן טז**

כחב דס"ס עדיף כרוב. והפ"י בק"א דכתובות מאריך להוכיח דס"ס לא אלים כרוב. ולפ"ר רציתי לומר דמנדה דף נ"ט מוכח דס"ס עדיף מרוב שהרי שם תניא כותי' דר"י דמודה ר"מ בס"ס ואף דר"מ חייש למיעוט. או דעכ"פ מוכח כדעת הש"ך דג' ספיקי שאני ושם דף נ"ז ע"ב מוקים דארגשה ואימא הרגשת מי רגלים. נמצא דמדאורייתא דצריך הרגשה הוי ג' ספיקי ומדרבנן בלא ארגשה הוי תרי ספיקי דרבנן. אבל עיין בספרי צ"ה סי' י"ג ולא מוכח מידי ע"ש וק"ל:

**שם**. דאע"ג דאתחזק איסורא דאמ"ה אתי רוב. נ"ב עיין בתה"ב בבדק הבית ובמה"ב מה שנתחבטו בזה מדוע לא נימא סמוך מיעוט לחזקה. וגם תוס' בכורות דף כ' ע"ב והרא"ש פ"ק דחולין ופרק בתרא דיבמות. וא"כ אין ראי':

שם ותדע עוד כו' הו"ל איתחזיק איסורא. נ"ב עיין תוס' פרק המניח את הכד לדבריהם דשנו דמיעוט ב"ד חשוב כמי, שאינו אין מזה נמי ראי' דע"כ מה דקיי"ל ליזל בתר רובא אינו אלא הלכה ודוק כי פה קצרתי ובמקום אחר הארכתי:

**שם** ותדע עוד. נ"ב עיין בזה תשו' שב יעקב סי' מ"ח.. עוד לסי' זה כבר כתוב בהקונטרס]:

**סימן יח**

ד"ה וגם. משום דגבן ליכא אלא חדא ספיקא ולא עבדינן תרי ספיקי בידים. נ"ב עיין זבחים דף ע"ב בתוס' ד"ה נתערבו ובהר"ש פ"ג דערלה שם מבואר דמותר למיעבד.

**שם** וא"ת והא הוי לי' לפני דלפני. נ"ב אין זה קושי' כי בישראל שאני דאנו מצווין מדרבנן שלא יוכשל ישראל על ידינו כמו שהחיוב מדרבנן שלא להושיט דבר איסור אפילו במקום שיכול ליטול בעצמו ולא שייך הלאו דל"ע דאורייתא ועיין מס' שבת דף ג' תוס' ד"ה בבא דרישא:

**ומעתה** אעתיק נמי פה השאלה דהי' בק"ק ליסא בהיותי עודני שם. בשר נשחט בקיטל הוף שמחוץ לעיר ומשם נישא אחת לאחת למקום משקל חדר הקהל להיות נשקל שם. ומשם נישא ג"כ לאחדים כל פריידיק ופריידיק בפני עצמו להמקולין מקום מכירת הבשר. והי' כמה וכמה חתיכות נמכרין וכמה וכמה נשארו עדיין בהמקולין. וגם במקום המשקל נשאר פריידיק אחד מה שעדיין לא נישא להמקולין אח"כ נמצא טריפות בבני המעים באחד מהן. לא נודע מאיזה בהמה. גם מן התערובות הלשונות הי' נמכר כולם לאחדים ולא נודע מי הקנה באחרונה גם זאת לדעת שבהמקלין יש כמה חנויות שידוע כל אחת לקצב ידוע אך שאין נמכר בכל אחת בהמה אחת לבדה שנאמר שבאחת מן החנויות בודאי טריפה אחת רק הקצבים הי' להם אותן ז' בהמות בשותפות ולאחר ניתוח כל הבהמות מכרו ג"כ בתערובות החתיכות כל אחד בחנות לבד כמה חתיכות של תערובות. גם הי' תערובות של חתיכות אינם ראוים להתכבד כמו שומן הדרא דכנתא והספק הי' כי אפשר לא נתערב מעולם רק נשאר כל אחד מונח במקומו שהונח שם בהוציאו מן הבהמה. ובכן נסתפקנו אם זה מקרי תערובות. והנה זה הספק אחרון עיין לעיל בהקונטרס] והנה חכם העיר הגאון מוה' פייבוש ז"ל דן להתיר אף מה שנשאר בהמקולין מקום מכירת הבשר אף שלא הי' נשאר במקום משקל הבשר כי אם פריידיק אחד נמצא אף אם נאמר כדנפסק להלכה דכל מה שפירש קודם שנולד הספק מותר מ"מ הא לא הוי אלא מטעם כל דפירש מרובא פירש וא"כ שנים האחרונים עכ"פ אסורים וכדאיתא שו"ת דרכי נועם שאלה ז' ע"ש והכא הא לא נשאר במקום משקלה הבשר אלא פריידיק אחד נמצא אחד מן ב' האחרונים תוך המקולין והוא חתיכה הראוי' להתכבד

וכולן אוסרים. מ"מ הי' מראה פנים להתיר ואמר כיון דעכ"פ כל מה שנישא לאחדים עד השנים האחרונים הותר מטעם כל דפריש א"כ אותן ב' האחרונים הא ד"ת נמי שרי' אלא דאסורים מטעם הראוי' להתכבד מדרבנן ודומה למה שפסק הרשב"א הובא לפסק הלכה בש"ע סעיף ד' וכפי מה שביארו ואוקמוהו האחרונים בקיבוע דרבנן. וה"נ דומה לזה שהרי הראשונים נעשו היתר גמור עד הב' האחרונים שאסורין מדרבנן וכשחזר ונתערב אחד מהן תוך הרוב נמצא דכל חדא מן התערובות הוי ס"ס ספק אם הוא מן אותן הב' אחרונים ואת"ל דהוא הוא ספק אם הוא האיסור דשמא האיסור הוא הנשאר במקום משקל הבשר, ואף דלא הוי אלא ס"ס ע"י ב' תערובות והש"ע סעיף ח' מסיק דבעינן ג' תערובות. מ"מ הש"ך ופר"ח מסכימים דבה"מ יש לסמוך על הרשב"א וסייעתו דב' תערובות סגי עכ"ד. (ועיין בקיצור כללי ס"ס דש"ך סעיף כ"ד ובקיצור כללי ס"ס דפר"ח] אמנם לי הי' נראה אף אותן שבמקולין כיון דרובא ביחד איתנייהו שם ובאו לשם קודם ידיעת התערובות אף שם נעשה קבוע דאיסורא ברובא איתא. בשלמא לאחר הידיעה אם פירש חדא חדא וחזרו והוקבעו במקום אחד כיון שהותרו פעם אחד שוב אינם חוזרין לאיסורן משא"כ הנעשה קודם הידיעה לא חשיב פירש אם אחרי כן הוקבע רוב במקום אחד ג"כ קודם ה וראי' מדאיתא וכו' כדבהקונטרס עד אך כל זה וכו' אמנם בזה נלענ"ד ללמוד היתר על כל מה שנלקח מן המקולין ביד הבעלי בתים קודם שנודע התערובות אפילו על הלשונות שנמכרו כולם ולא ידעינן הי מנייהו באחרונה. ודלא כדעת תשו' דרכי נועם דלעיל שכתב בפשיטות דאם לא נשאר הרוב אזי כולם אסורים וז"ל דהא לא התיר הרשב"א אלא מטעם דכל דפריש וכו' שכ"כ בסוף דבריו וז"ל וכשבא לאלו הס' בפירש בא וכל דפירש מרובא פריש והיינו סיפא דברייתא דקתני ובנמצא הלך אחר הרוב ע"כ. א"כ לפ"ז צריך לעולם שישתייר שם במקולין על חד תרי כנגד האיסור הנמצא שם. אבל אם לא נשאר איך נכשיר לאותם שלקחו באחרונה כ"ש אם לא נשתייר במקולין כלום ולא נודע האיסור עד תום כל המקולין עכ"ל ואני אומר אדרבה דוק מדברי רשב"א ורא"ש וש"ע שכולם בלשון אחד כתבו מי שלקח בשר מן המקולין ואח"כ וכו' כל מה שלקחו מן המקולין קודם שנודע התערובות מותר ולא משתמיט שום אחד שכתב דדוקא כשנשאר רוב משמע דאף אם נלקח הכל ולא נשאר מאומה הכל שרי. וכן נלענ"ד עיקר. ומה שהוציא מלשון הרשב"א שכתב וכל דפריש מרובא פריש מש"ה לא ארי' דהרי בתה"ב הארוך דף ק"ג כתב ומיהו אם נתפזרו נגדו אילך ואילך כל אחד ואחד מותר לפי שאני אומר כל דפריש מרובא פריש והרי שם בנתפזרו כתב דכל אחד ואחד מותר וכתב נמי משום דכל פריש מרובא פריש ואף הב' אחרונים

שם מותרים וכמבואר בהב"ח בהשיגו על הרמ"א סעיף ו' וכן בפר"ח מסיק על פי דברי רשב"א אלו להלכה דבנתפזרו כולם מותרים אף הב' האחרונים ואף שכתב ההוא לישנא דכל דפרישׁ. א"ו דזה שייך לומר על כל אחד ואחד ואפילו על האחרון והיינו משום דכולם שלא במקום הקביעות אלא במקום פירש נמצא דאף על האחרון שייך לומר כן דשוב כשאינם במקום הקביעות לא חשובים כמחצה ע"מ אלא כמיעוט בתוך המרובים שעל כל אחד אני אומר שהוא מן הרוב. וה"נ כשנלקחו קודם שנודע התערובות כולם חשובים כפירשו שלא בפנינו וכנתפזרו כולם דמי ועל כל אחד אני אומר כל דפרישׁ כיון דבשעת הידיעה כשנודע הספק בפירש בא להם דהיינו בזמן שפירשו כולם אף דלדידן שפסקינן כשיטת התוס' דאף בפירש שלא בפנינו אסור מגזירה שמא יקח מן הקבוע נמצא דאף בנתפזרו כולם מהראוי לנו אפשר לאסור מגזירה שמא יקח שלא בפיזור אלא מקיבוע במקום אחר כי מהתה"ב אין ראי' דאיהו אזיל בשיטת ר"ת דלא גזרינן אלא בכובש ביד. מ"מ מה שנעשה קודם שנודע התערובות הוא מוסכם להלכה דלא שייך למגזר והכא כנתפזרו קודם שנודע דמי דודאי שרי דעל כל אחד אמרינן כל דפרישׁ כמו שאמרינן נמי ביבש באינו דבר חשוב אליבא דהרשב"א דשרי בזה אחר זה דוקא משום דכל אחד בשעה שאוכל אמרינן דהיתרא הוא וה"נ. אמנם בזה נלענ"ד שאם נלקח קודם ידיעת האיסור התערובות הכל ובא למקום אחד רוב למשל התערובות היה מבהמה אחת טריפה ונלקח הכל ובמקום אחד יש ב' בהמות ובשאר המקומות רק אחד אחד אז אמרינן איסורא ברובא איתא ואותן ב' בהמות אסורים ולא יותר. (ומינה דלפ"ז ה"ה אם היו המקולין מקום מכירת הבשר בחנויות נפרדים כדרך מקומות שיש שם לכל קצב חדר מיוחד אזי כבר הי' נחשב אותן המקומות ג"כ למפוזר והי' הכל שרי אם לא הי' במקום אחד רוב נגד האיסור. ודוק בפר"ח ס"ק כ"ח תמצא כדברי] ואם נפשך לומר שכל זה לשיטת הפר"ח שהשיג על האחרונים שהמציאו אליבא דהטור דתערובות חנויות נמי קבוע מקרי בס"ק י"ג וס"ק כ"ב. משא"כ לשיטת האחרונים א"כ מה בכך דנתפזרו ובא כל אחד לבית בפני עצמו הא זה נמי קיבוע מקרי וגרע מבראשונה דבתחלה כשהיו התערובות ביחד אילו היו חתיכות אינם ראוי' להתכבד הי' שרי משא"כ עתה אפילו אינם ראוים להתכבד קבוע מקרי לדידהו. בזה אני אומר דודאי להיות קבוע דאורייתא די בהשגות הפר"ח וכל דבריו ראוים לסמוך עליהם וגם האורח מישור במהדורא בתרא הודה בזה להמ"י וכתב דזה ודאי אינו רק קבוע דרבנן כל שהוא. וגם על קיבוע דרבנן אני אומר חידוש גדול הוא ואין לך בו אלא חידושו דהיינו דוקא תערובות הראשון שהיו בחנויות דהיינו ששחטו איזה בהמות בחנויות או בתים ונמצא אחד מהן טריפה אזי י"ל

קיבוע דרבנן מקרי אבל מה שנפרש ממקומו הראשון שוב אף שבא לבית עוד חשוב פירש ואמרינן כל דפריש וכו'. וראי' דהא כבר כתבתי לעיל בש"ע סעיף ג' דמסתימת הפוסקים משמע אפילו נמצא ביד נכרי בביתו. וגם כפי פי' האחרונים להטור שהטור הבין דמיירי בתערובות דמקולין הי' לו להטור להשיג על הרשב"א דאף מה שלקחו קודם שנודע התערובות יהא אסור כשבאו אח"כ לבית. א"ו דז"א אלא במקום הראשון. ועיין בזה בהקונטרס על סעיף ו' קרוב לסופו. וכההוא חילוקא משמע קצת בתשו' רמב"ן שבב"י סוף הסימן. אף שא"א לעמוד על תוכן כונה בכל הדברים מ"מ משמע קצת הכי. ובנדון השאלה אחרונה דשומן הדרא דכנתא. נראה לי דזה תלוי בפלוגתת האחרונים שאם זה קיבוע דאורייתא מה שהמציאו בפירוש הטור ה"נ אפשר דזה קיבוע מקרי כיון שלא נתערבו וכל אחד על מקומו הראשון מונח. אמנם לדברי הפר"ח ודעמי' דקיבוע דאורייתא ודאי לא מקרי רק קיבוע דרבנן אפשר וע"כ היינו כמוזכר בהפרישה דדומה לדבר שבמנין. זה ודאי לא שייך אלא כשכל אחד מונח בחנות או בית בפני עצמו. משא"כ אם כולם בחדר אחד או בר"ה מה שייכות לזה לדבר שבמנין ופשיטא דבטילים. ע"כ נלענ"ד דבה"מ יש לסמוך על הפר"ח בזה ושרי. אך צ"ע בתשו' המיוחסת להרמב"ן הנ"ל כי על פי דבריו מתעורר ספק בזה והיינו אחר החקירה לדעת כונתו וכבר מצאתי וויכוח כזה בין הט"ז לתשו' פ"מ סי' צ"ח חלק א' ע"ש תמצא כי שיטת הט"ז הוא שיטת האחרונים הנ"ל (וכבר כתבתי שאלה זו עיקרה בהקונטריסים). ומעתה אחזיר להתעורר על תשו' ד"נ הנ"ל תחלה דן דלא אפשר למשרי מה שבחנויות מטעם דכל דפריש מן המקולין הואיל ונפרש מן המקולין קודם הידיעה מן הטריפות ונתן הטעם הואיל ולא נשאר בהמקולין מאומה לא שייך זה. ולהנ"ל זה אינו כיון שנתחלקו הבהמות בשוה בחדרים באופן שלא בא רוב במקום אחד כולם שרי] ואף לשיטתו מה כתב בתר הכי וא"כ כל מה שלקחו מן החנויות נמי אסורי' הכל אפילו חתיכות שאינם ראוי' להתכבד מדבריו משמע בהדיא שאינו מפרש הטור כפי' האחרונים דאילו כן מדוע הודה הטור לדין הרשב"א במה שלקחו קודם הידיעה דשרי דהא ק"ו הוא ומה בנדון דהדרכי נועם דהי' הטריפה עכ"פ בתערובות חד בחד בחנות וג' חנויות בבשר כשר אמר שלא נתבטל כלל. ומכ"ש באם חנות אחת טריפה טריפה בפני עצמו איך נתבטלה. והרי חזינן דכל האחרונים לפירושם הטור לא סברי הכי אלא זה שפיר חשוב ביטול ואף הפר"ח שחולק עליהם מ"מ בזה אינו חולק. אלא אדרבה לדידי' אפילו בלא פירש שרי ושפיר חשוב ביטול. אף שכדעתו משמע קצת בתשו' הרמב"ן שבב"י סוף הסימן. מ"מ דברי התשו' זו א"א לעמוד על כל דבריו ולאו מר ב"ר אשי חתים עלי'. וכבר תראה שאין כן דעת

כל גדולי האחרונים לכן אף אם דבריו הראשונים קיימים שבהחנויות הבשר אסור מ"מ כל מה שלקחו קודם שנולד הספק שרי ואף דמכל החנויות נמכר באופן שא"א לומר שכולם לא קנו אלא מהג' חנויות שבהם הכשר מ"מ כל אחד אומר לנפשו כל דפריש ושרי דמדאורייתא הכל שרי וחשוב ביטול ברוב דהיינו אותה החנות תוך הג' וכנ"ל. אלא דחתיכות חשובים אסורים מדרבנן. ולשיטת האחרונים בפירוש הטור אף אינם חשובים מה שנשאר בהחנויות ולא מה שנלקח קודם שנודע. ולענ"ד אם יסכימו עמי עוד לומדי תורה לאמיתה אני בסברתי עומד דכל מה שנלקח קודם שנודע אפילו הכל ולא נשאר מאומה דשרי וחשוב פירש וכנ"ל באופן שאף מה שבחנות הכל שרי אמנם אם יחלוקו עלי לומדים הנ"ל אני אבטל דעתי גם מה שהקפיד תשו' ד"נ תמיד ובלבד שישתייר שיעור ג' בהמות לא ידעתי ג' למה בב' נמי סגי:

**כל** הנכתב למעלה על הגאון דק"ק ליסא כתבתי אז בשעתו טרם שנדפסו ב' ספרים תשובת גאוני בתראי וכרו"פ. וכאשר נדפסו ומצאתי בם כדעתי כנ"ל בהקונטרס שכתבתי מכבר נהניתי בם טובא. וכהיום תמוז תקנ"ח לפ"ק בכתבי ספר זה על הסדר חזרתי לעיין בדין זה של ב' האחרונים. כי המועתק בהכרו"פ ס"ק י"א בשם הרשב"א בלשון זה אם יכבשינהו דניידי שנים האחרונים אסורים אבל אם נעקרו כולם הכל מותר. לא מצאתי בו לא בתה"ב ולא בחידושיו. ויסוד דבריו היו על הפר"ח בשם התה"ב בנתפזרו כולם שפי' להדיא שאין איסור אפילו בב' האחרונות. ודבריו צ"ע שכתב תוך ס"ק כ"ח בהשיגו על הת"ח דלא שייך זה אלא בנעקרו מקביעתם מקצת מהן ונשארים ב' האחרונים קבוע לפיכך אסורים אבל כשנעקרו ממקומם וניידו כיון שנתפזרו שאין רוב במקום אחד כולם מותרים. וקשה מ"ש אם נשארו ב' בקביעתן או שלא בקביעתן הא פעולת הקיבוע אינו אלא דהמיעוט נחשב כמחצה ע"מ ושנים בל"ז הם מחצה ע"מ. אך זה הי' אפשר לומר דסובר דאם הם במקום קביעתן אי אפשר שוב לדון עליהם שהם מהמרובים כשרים והטריפה כבר אזל בהראשונים שפירשו שהרי הם עומדים עדיין במקום שהי' התערובת נידון כמחצה ע"מ. ואיך אפשר לדון עלייהו שהם מהמרובים. אבל כשנעקרו ממקומן וניידו כיון שנתפזרו שאין רוב במקום אחד כולם מותרים כדכתב מפני שעל כל אחד אני אומר שהוא מן הרוב כדכתבתי וכדפי' הב"ח לפסק הא"ר. אבל זה יותר קשה לי מה דנראה מדבריו שמפרש גבי או"ב התקנתא דנכבשינהו דניידי היינו מקצתן וכן נראה שמפרש הסוגיא דפרק התערובות נמי ע"ד זה. וכל מעיין בצדק יראה דקושי' הגמרא ותקנתא דבה"ג באו"ב אינו אלא דנכבשינהו עד דניידו כולם והדר יקח מן המקובץ על סמך דכל דפריש וכן מבואר שם בפרש"י שהרי כתב יכוף אותם שינדו דלא

ליהוי קבוע. דמשמע ברור שלא ישאר שום קבוע. וכן פי' המסקנא גזירה משום קיבוע דילמא אתי לממשך ולמיסבינהו חד חד כי לא ניידו דהוי לי' קבוע. והברור דה"נ אזלה התקנה דאו"ב ודדרוסה שבהטור סי' נ"ז. וא"כ איך כתב דלא שייך זה אלא כשנעקרו מקביעתן מקצת מהן ונשארו ב' האחרונים קבועים לפיכך וכו' הא כי ניידו כולם אף השנים האחרונים לא נשארו קבועים כלל:

**ואגב** אבאר דלפ"ז נמי צ"ע מה שהתה"ב להדיא מתיר בנתפזרו אפילו בפנינו. וכתב נמי הפר"ח בדבור זה ס"ק כ"ח. ומ"מ אין תירוץ זה עולה כהוגן דאי משום דחזי להו כי מבדר להו מה בכך ול"ד לנכבשינהו דניידו דהתם הוי נולד הספק במקום קביעות כי חזי להו דפרשי אבל הכא דמבדר להו וקעקר לקביעותייהו אין בכך כלום וכמ"ש הרשב"א וכו'. וא"י מה כונתו לחלק הא כיון דנכבשינהו דניידו כולם מקרי נולד הספק במקום קביעות כן נמי כי בדרינהו בידים הא מ"מ נולד הסבק במקום הקביעות טרם שבדרינהו. ואולם יסודתו בהררי קודש רבותינו בעלי התוס' ז"ל שבזבחים. אבל התוס' גופייהו בפסחים ט' ע"ב ד"ה היינו נמי לא ניחא להו בההוא סברא וע"ש] ובאמת מעולם כמה הוקשה לי תירוץ תוס' דליעבד דנכבשינהו בלא ראות ע"י זריקת. מלבד שרחוק על הסוגי' דיקשה וליכבשינהו בלא ביאר העיקר כיצד יעשה. וביותר התימה על הבה"ג שמורה הלכה למעשה וכן הטור בסי' נ"ז ולא יבארו העיקר כיצד יכבוש. אף גם יש להסתפק על גוף הסברה דאטו בראיית העין תלוי נולד הספק במקום קביעות אף כי עוצם עיניו מראות או זורק אבן מ"מ יודע מה שעושה כדי להתיר ספק שבמקום קביעות. ואף עדות מתקיימה בידיעה בלא ראי'. ובמח"כ לענ"ד העיקר ביישוב קושייתם יש ללמדו מתשובת הרא"ש כלל כ' סי' י"ז שז"ל ועוד כיון שפירש בפנינו לא אמרינן כל דפריש מרובא פריש ולהכי קאמר וניכבשינהו דניידו ולבתר הכי דנינן בכל דפריש הרי שאינו מזכיר כלל מן התחבולה דתוס' אלא בזה דכבשינהו מקודם ולבתר הכי דנינן בכל דפריש שוב לא הוי פירש לפנינו ויראה לענ"ד דר"ל ודאי במה דכובש בידים דניידו ומבטל הקביעות אין בכך כלום כי עיקר הריעותא דפירש לפנינו מן הקביעות היינו מפני שבפנינו פירש אפילו ממילא בשעה זו נולד לנו הספק על הנפרש ואיך אפשר לדון עליו שמרובא פירש הא חזינן פירש מתערובות קיבוע שהוא כמחצה ע"מ. וכ"ת א"כ מה המעליותא בנמצא דהוי פירש שלא בפנינו הא מ"מ ידעינן שנפרש מקיבוע גמור שהוא כמחצה ע"מ יראה לענ"ד דמהכא יש ראי' להפוסקים תה"ב והרא"ש ור"ן דלא דנינן דין קבוע למפרע אלא משעה שנולד הספק ולהכי בנמצא הרי לידת הספק לישראל אינן אלא בשעה שמוצא ביד הנכרי ומקודם לא הי' לנו שום ספק ואף בשעת הפרישה ליד הנכרי שלא בפנינו לא

נולד לנו שום ספק ולא הי' אז להחנות טריפה דין קבוע כלל ולא נידון כמחצה ע"מ ושפיר דנינן על שעה זו כל דפריש [אך טעם זה אינו מספיק להמתירים פירש שלא בפנינו אף בקבוע דדבר חשוב. ואף האוסרים לא אסרי אלא משום גזירה דשמא יקח מן הקיבוע ות"ל דידעינן מ"מ דמן הקיבוע שהוא כמחצה ע"מ נפרש ושם לא שייך התי' וע"כ עוד טעם אחר יש בדבר בין נפרש בפנינו שנמי נדון כבקיבוע משא"כ שלא בפנינו נידון לעצמו לולא הגזירה וצ"ע וע"כ לבא לתי' תוס' בפסחים הנ"ל] וא"כ אם בתחילה כובש אותם דליניידו ויתבטל הקביעות ושוב אינם חשובים כמע"מ רק כמיעוט בתוך מרובים אלא דמ"מ מפני דבע"ח חשוב ולא בטל ולא נתהפך להיתר הרי אסור כל המקובץ מפני האיסור שבתוכם אלא שאמרו חכמים דע"י פרישת המועט מן המרובים מותר לסמוך ולאכול הפרוש אפילו ביד ע"י לקיחה על סמך דכל דפריש מרובא פריש נמצא דאין זה דומה כלל לפירש בפנינו שנולד הספק במקום קביעות ודוק. והיינו נמי טעם התה"ב שמתיר בנתפזרו כולם אפילו בפנינו דמכיון שנתפזרו מקביעתם וכולם פירשו זה מזה ולא שייך שוב לדון על הפורשים מן המרובים שמן הקיבוע החשוב כמע"מ הוא נפרש שהרי כל אחד נפרש מן המרובים דנמי ניידו והטריפה שבתוכם אינו חשוב כמע"מ ושפיר שרי:

**ונחזור** לנ"ד דלפ"ר מכח קושי' הנ"ל רציתי לומר דבאמת אף בנתפזרו כולם אף התה"ב מודה דב' האחרונים אסורים. ואילו כן כשל עוזר ונפל עזור דאף בניקח הכל קודם שנודע התערובות יהיו ב' האחרונים אסורים כדעת הד"נ והגדול שבספר תשובת גאוני בתראי והיינו אם ידוע מי שלקח הב' אחרונים. אבל אם אין ידוע ליד מי בא הב' אחרונים יש לדון להתיר כולם ע"פ שיטת הרמב"ן שמסכימים על ידו בסי' קי"א הש"ך ס"ק י"ט והפר"ח וה"נ הרי אותן האחרונים אין איסורן אלא מדרבנן דד"ת אף דבר חשוב בטל והוי בתוך אחרים שקנו והותרו אף מדרבנן כשל ב' בני אדם ובבאו לישאל בזא"ז דשניהם מותרים. אך דצ"ע מצד דלא ליהוי כבא לישאל עליו ועל חבירו ע"פ תוס' כתובות דף כ"ז מפני הפירסום. כך רציתי לדון. אבל באמת כי דייקינן בלשון התה"ב דף כ"ג שהוא ומיהו כי נתפזרו ונדו אילך ואילך כל אחד ואחד מותר לפי שאני אומר כל דפריש מרובא פריש. ודאי מורה כדהבינו הפר"ח שאף ב' האחרונים מותרים וע"כ לומר דדוקא בנידון באו"ב או דרוסה שאף לאחר שעשאום כולם נאדון ולא חשובים שוב כמחצה ע"מ מ"מ כיון דהמקובץ יחד עדיין אסור מפני הטריפה שבתוכם ולא הותר אלא ע"י כל דפירש שפיר דהב' אחרונים שנשארו על עמדם ולא הופרשו הם מן המרובים אלא המרובים נפרשו מהם אחד אחד והותרו ע"י כל דפריש וכו' והניחו האיסור באותן ב'

הנשארים במקומן ולהכי פשיטא דשניהם אסורין משא"כ בנתפזרו ונדו אילך ואילך באופן שלא נשאר רוב מקובץ במקום אחד הרי כל אחד ואחד נפרש מן המרובים וכולם שוים לטובה לדון עליהם כל דפריש מרובא פריש והאיסור בהמרובים. וא"כ שפיר יש ללמוד מיני' דה"ה בנלקחו כולם קודם שנודע שג"כ לא הי' עליהם דין קבוע דלמפרע לא אמרינן ועכשיו שבאנו לדון עליהם הופרשו ונתפזרו דנינו על כל אחד ואחד כל דפריש. וא"ל דשאני נידון התה"ב דנתפזרו בפעם אחד משא"כ באלו שנתפזרו זה אחר זה. ז"א דא"כ הא מסתמא אף בפיזור הבהמות א"א לצמצם. ונמי האחרונים בשעה שהופרשו המרובים היו הם עדיין על עמדם ואף אם נדחק ונאמר דבבהמות אפשר לצמצם ודאיירי דוקא בנתפזרו בבת אחת אכתי קשה למה סתם ולא חילק דאם הפיזר הי' בזה אחר זה האחרונים אסורים. אלא משמע דאין בכך כלום דמ"מ אף האחרונים בתר הכי נפרשו ממקומן שפיר דנינן גם עלייהו כל וכו' כיון שעכ"פ בשעה שבא לאוכלם מצא אותם כבר נמי מפורשים ודוק וצ"ע.:

**עוד** אני חוזר למצווח על התשובת ד"נ אף לשטתו שאסר החנויות מטעם שאין ידוע לאיזה חנות בא שם הב' אחרונים מכח זה אסר נמי כל הנלקח מהחנויות ואפילו חתיכות אינם חשובין. וכבר השנתי עליו. אף גם מזה תמוהים דבריו הרי מסקו כל הפוסקים וכן התה"ב דאם הי' בעיר חנויות מוחזקות בבשר כשר ולקח מאחת וא"י מאיזה חנות לקח ושוב נודע שבאחת מהחנויות טריפה אחת מותר דדמי לנמצא דלא אמרינן קיבוע למפרע. וא"כ אילו כן להרבה בני אדם ואפילו ודאי נמכר מכל החנויות משמע ברור מסתימותיהם דכולם מותרים. ועיין פר"ח ס"ק י"ג ומ"י כלל מ"ה ס"ק מ"ג. ומכ"ש בנדון דידי' שאף לאחר הידיעה לא נודע החנויות דטריפה בין הכשרות ואף בהחנות שהטריפה בתוכה מ"מ היא בתערובות דחד בחד פשיטא דשרי והיינו משום דאף למה שהעלתי בהקונטרס דבחנויות מוחלקים יש להחמיר שלא במקום הפ"מ לדון שלא נתבטלו מ"מ מה שנלקח קודם שנודע למה דקיי"ל דעל קודם שנודע לא דנינן בדין קיבוע למה לא נדון בכל מה דפריש מרובא פירש כדמקשה הגמרא על בע"ח דלא בטל ונמשך ונימא כל דפריש. א"ו כדהעלתי בהקונטרס דכל הניקח קודם שנודע שרי כן עיקר. וכה"ג ראיתי בהריטב"א פרק ג"ה דף צ"ה בתר העובדא דההוא טבחא לשיטתו דלא הוי דבר חשוב אלא בע"ח או חתיכה מבושל כתב ולענין בשר הנמצא בחנות זו אחר שנודע טריפות זו שהוחזק היום בחנות אם לא פירש מן הבשר כלום עד שנשחטו כולם והיו בחנות הא' בטיל והכל מותר. אבל אם נשחטו בזו אחר זו (ר"ל ואף נמכרו כל אחד מיד אחר שחיטתן טרם שנשחטה האחרות) הרי יש לחוש כי אולי זו אחרונה

שבכאן היא היתה טריפה (כי איירי דהבני מעיים מכל הנשחטים היו בתערובות ובאחת נמצא טריפה) ולא נתבטלו מעולם והרי זו ספק טריפה כיון דאתחזיק טריפה בחנות זו ואין לומר בה כיון שנשחטה הותרה. וכן י"ל גם כן בלקוחות כי אולי לקח כל אחד מהם מאותה טריפה וכשלקח לא הי' שם היתר עד דנימא דפריש מרובא ויש לחוש בכולן בספק טריפה כיון דאיתחזק לי' טריפה בחנות זו עכ"ל. ולפ"ר א"י לכל הפחות הלקוחות למה לא יוכלו לדון על כל אחת מן הרובא דעלמא דכשרות הן היא היתה ומה בכך שלא הי' שם היתר דנימא דפריש מרובא הא כמו כן אפשר אז לא הי' שם טריפות וניזל בתר רובא דעלמא וע"כ ס"ל דאף דלא דנינן דין קיבוע למפרע מ"מ אתחזק דנינן למפרע ודוק וצ"ע כי כמו דאתחזק למפרע שטריפה בהחנות כן אתחזיק למפרע שהיו רובם כשרים בתוכה והדר שייך שוב לומר כל דפריש מרובא פריש:

## סימן קיא

### סעיף ב

עיין ש"ך סק"ו מאריך להשיג על הטור וש"ע מתה"ב הארוך והפר"ח מסכים על ידו. ובהקצר דחק. ולענ"ד א"א בשום צד אף בדוחק שהרי שם לא נזכר כלל הקולא של האיסור רבה ואיך אפשר שסמך בזה על הארוך. ולדעתי אף אילו לא הי' אפשר בשום צד ליישבו באופן אחר הי' מהראוי לומר שחזר בהקצר (כדכתבתי לקמן שהראי' מהתוס' חלושה] אלא דלענ"ד תרווייהו מיושבים והדין ברור כהטור וש"ע. דהא בל"ז צריכינן לעמוד על דבריו בהארוך שמביא לראי' התוספתא היו לפניו שתי מדוכות וכו' אלמא לעולם תלינן להקל בשל דבריהם. ואם מסתבר לו למוקים התוספתא אפילו כשרבה התרומה יותר הי' לו להביא סיפא דמתני' דתרומות שהביא בעצמו שם הרישא לראי' דהיינו סוף פ"ז דתרומות דתנן במשנה ה' שתי קופות אחת של תרומה ואחת של חולין וכו' אין ידוע איזו של חולין ואיזו של תרומה. ועלה קתני משנה ו' נפלה אחת מהן לתוך החולין אינה מדמעתן. ולישתמע לי' נמי דאפילו ברבתה תרומה וליקשי מינה כדמקשה בעצמו לפני זה על הש"ס דהי' להם להביא פלוגתת ר"י ור"ל על משנה זו. וליקשי עתה לנפשי'. אע"כ חדא מתרי אנפי או משום דאיתא בהר"ש שם דבהירושלמי איתא באמת פלוגתת ר"י ור"ל אף על מתני' זו והירושלמי אין בידי) ואפשר דאתמר דבריהם על תרי משניות אלו ה' ו'. וא"כ הא מבואר דהדין שוה ולר"ל אף בנפלה אחת ואין ידוע איזה צריך רבוי ולר"י עכ"פ חד בחד. ואי משום דלשון אינה מדמעת לא מסתבר לו לפרש כ"א עכ"פ ע"י חד בחד דאילו כשהנופל הרוב הוא בולע את המועט וכמאן דליתא הוא ולא מקרי דמוע דהיינו תערובות כלל. משא"כ התוספתא מסתבר לו שפיר לפרש אפילו

ברבתה. עכ"פ נשמע מיני' דבהמתני' מודה דצריך לכל חד כדאית לי' והיינו ממש הדין דהש"ע. אלא דצריכין להבדיל בטעם בין דינין אלו דאיירינן בו לבין דין דשני קופות ושני סאין דמקשה עלי' ודין התוספתא מותיב מינה. אמנם כי דייקינן אשכחנא בה טעם ברור ואומר שמעולם אפילו למאי דס"ד דהרשב"א בקושייתו ואפילו לשיטת הרא"ה באמת א"א לומר בשום צד בזה הדין דאפילו ברבית תרומה יהא שרי דממ"נ אי כמבואר הדין במתני' דתחילה היו הקופות אינם ידועים ע"י תערובות ודומיא דהכי באיסורן וכדפי' לנכון הפר"ח סק"ג דלא כהש"ך כדאיתא ראייתו בסי' ק"י ממתני' זו א"כ איך אפשר לומר דבשנפלה אחת מהן לתוך המועט ממנו דד"ת המועט בטל וכמאן דליתא יחזור המרובה זה להיתר. איזה היתר נתעורר להמרובה זה. וכי משום דבלע המועט ממנו ונעשה כמוהו נוציא אותו מן הספק דחד בחד שהי' עליו מקודם. ואי בגוונא דהש"ך שתחילה היו החתיכות ניכרים זה היתר וזה איסור וכשנפל אחת מהן ואין ידוע מי נפל הא ע"כ ממילא נתעורר הספק נמי על הנשאר מה הוא אם ההיתר נפל והאיסור נשאר או איפכא והחיוב לידון על שניהם ואם הנופל הרוב הלא המועט כמאן דליתא ואין בתערובות זה שום סברא להתיר יותר מעל הנשאר. וא"כ איזה תתיר ואיזה תאסור. ומה בין זה לתחילת תערובות דחד בחד באיסורי דרבנן וכי משום דבלע מועט דכמאן דליתא נתלה האיסור בהנשאר. ובשלמא לר"י עכ"פ כשנתערב שוה בשוה י"ל שאני אומר האיסור נשאר כי במה שנתערב ההכרח לדון אף על החולין ודאין אם נאסרו ממה שנתערב עמו שוה בשוה משא"כ בהנשאר ותולין הקלקלה בהמקולקל דהיינו הנשאר שהוא יותר מקולקל. משא"כ כשהנופל הרוב המועט כמאן דליתא ולא שייך כלל לדון עליו. ודוקא בגוונא דהתו' שני קופות ונתן מאחת מהן ואין ידוע מאיזה מהן נתן דלא אייר כלל שנתן כל מה שבקופה מסתבר להתה"ב דאיירי בשהיו ניכרים הקופות ואף עתה לאחר שלקח ואחת עדיין נשאר בשני הכלים וידעינן מי החולין ומי התרומה ולא צריכינן לדון על הנשאר כלל רק על הקדירה חולין בזה מסתבר לו לפרש דאפילו ברבי' תרומה כיון דלא דנינן אלא על מה שלקח אם הוא איסור דרבנן או היתר דשרי הכל משום ס"ד לקולא וה"ה במה שהקשה דהיינו בב' קופות ושני נפילות או בחדא נפילה של איסור וא"י אם להיתר או לאיסור דבשני קופות ושני נפילות כיון דלא צריכינן לדון כ"א על החדא דחולין דהא של התרומה אפילו חולין רבתה עלי' עדיין אסורה עד מאה ואחד לכן מסתבר לו דנמי אפילו ברבי' הנופל יהא שרי ועל זה פי' וחילק בין התוספתא שהביא להנהו דינין אבל בהדין שבש"ע לענ"ד כ"ע אפילו הרא"ה מודה דצריך עכ"פ לכל מר כדאית לי' לר"י ולר"ל וכמבואר בהקצר ודוק:

**ודע** דראיות הרשב"א לדינו דלר"י צריך עכ"פ שוה בשוה מקושי' הגמרא ממקוה. המעיין בתוס' יבמות ד"ה נתן סאה לתירוצם א' אינה ראי' ע"ש ודוק. וכה"ג הראי' מן התוספתא להיפוך נמי חלושה מאוד דודאי אפשר לפרשה כנהוג נתינת תבלין במאכל שהוא המועט ומכ"ש שוה בשוה לר"י אלא דמסתבר לו בלי ראי' לומר בכגון זה ס"ד לקולא וכן מבוארים דבריו בחידושיו ליבמות שהקשה קושי' זו. והשמיט ראי' זו ע"ש וק"ל:

**סעיף הנ"ל** כתב הפר"ח סק"ה מסתברא לי שה"ה אם יש לפנינו שתי חתיכות אחת של היתר ואחת של איסור והי' כאן קדירה של איסור ונפל אחת משתי החתיכות לתוכה ואין ידוע איזה הוא דתלינן לקולא והחתיכה הנשארת מותר ובני מוה' חיים השיב על זה שדומה להנאמר סעיף ו' אבל אם נפל איסור לתוך אחת מהן ואין ידוע לאיזה נפל (ונאסרו שתיהן) ואח"כ נפל איסור לתוך אחת מהן וידוע לאיזה נפל שתיהן אסורות. והיינו משום כיון דנחית לאיסור לא אמרינן שאני אומר למפרע לחזור ולהתירו וה"ה בזה אחרי שנאסר אינו חוזר להיתר. ובזה הראי' מתלינן טהור בתלוי ליתא כי זה לא נחית מעולם לטומאה. ואפשר דאיירי כשהיו ניכרות בעודם זה אצל זה שהימין הכשר והשמאל האיסור ואחר נפילת האחד הוא דנולד הספק על הנשאר וק"ל. ועיין נמי ש"ך כללי ס"ס בסי' ק"י סעי' כ"א ועיין נמי שם מה שכתבתי:

**סעיף ג**

הי' האיסור של תורה וכו'. דין זה למד התה"ב דף קי"ג מקושי' הגמ' פרק א"ע ע"ש וק"ל וכתב ואי קשיא לך אי הכי מה קשיא לי' הא ע"כ ההוא דב' קופות לאו דאורייתא ואף לכשתמצא לומר בתרומה דאורייתא דע"כ במב"מ הוא דאי בשא"מ כגון חטין בשעורים לעולם אינו בטל דמינכר וע"כ במינו ובמינו ליכא למ"ד כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא כבר תירצו בתוס' (בנזיר ובחולין) דהכי קאמר אם איתא דכזית בכדי אכילת פרס בשאינו מינו דאורייתא אף במינו הי' לן להחמיר מדויבנן בדכותה ולא נימא שאני אומר. ואני תמה לתי' זה איך אפשר מה דפסק על פי זה אחרי שאנן פסקינן כזית בכדי א"פ דאורייתא ואפילו נמי טעם כעיקר בשאינו מינו דאורייתא והי' לנו להחמיר במב"מ מיהו מדרבנן. ואלולי דמסתפינא לשלוח יד הי' נראה לומר שפלטתו הקולמוס ומכוין לתי' תוס' פרק אלו עוברין קושי' זו דמסתבר להמקשן למוקים אף בא"מ קמח חטים בקמח שעורים. שוב ראיתי שקדמני בזה הכרו"פ. אלא שהעתיק קושי' תוס' דחולין כדי שיעלה תירץ הרב שמביא שם. אבל להמבואר לשון תה"ב הנ"ל הקושי' אינה עולה כלל. ותירוץ הכרו"פ גופי' ודאי אינו לא מצד עצמו ולא מצד לשון התה"ב דמשמע עיקר דינו הוא בתרומה ומשם למד לשאר איסורין וצ"ע:

**ועתה** בכתבי על הסדר אמרתי הלא הדבר תמוה על התה"ב שיהא סתור תוך כדי דבור. ולהכי נלענ"ד דדיניו לא איירי הכא כלל לענין לאכול התערובות כמו שהן עם הנופל לתוכו. אלא דאיירי כשהחתיכות הנופלים ניכרים בתוך התערובות ומשליכן לחוץ אלא דכיון שאין ס' נגדם אילו איסור לתוך היתר נפל הי' אוסר עד ס' מדרבנן לזה אמרינן שפיר שאני אומר אף למה שהעלה להחמיר כר"ת דטעם כעיקר דאורייתא היינו לאיסור ולא ללקות עליו. והסוגיא לא אמרה אלא אי כזית בכדא"פ דאורייתא ללקות עליו בכה"ג מהראוי להחמיר עליו אף במינו. דהיינו תרומה בחולין אילו תרומה בזמן הזה דאורייתא ונפל זה לזה במינו אף כי מן התורה בטל כיון דמדרבנן בעינן מאה ואחד. ובא"מ בדאורייתא כה"ג לקי בכדא"פ מהראוי להחמיר בכה"ג במב"מ שלא לדון בשאני אומר. אבל כמו הנ"ל שסילקו ספיקי האיסורין ואילו בשא"מ כה"ג אף דאסור מדאורייתא מ"מ אין לוקין עליו שוב אף במינו דנינן בשאני אומר. ומינה דלפ"ז אילו כן כונת התה"ב באמת. בודאי כונתי לנכון בהקונטרס דדינא דנ"י בנתערבו חתיכות חשובות מב"מ בדמיון דשתי קדירות דא"א לדון בם שאני אומר לאכול התערובות כמו שהוא שזה ממש היא קושי' הגמרא ואי אמרת שהרי בכגון זה במבשא"מ לוקה בכזית בכדא"פ ומה"ת לדון במב"מ בשאני אומר לתי' תוס' זה ודוק ואולם באמת אף פירושי דחוק כי כנראה אייריי אף דינין אלו בסגנון אחד עם איסורי דרבנן וצ"ע:

**סעיף ד**

בסופו עד שירבה ההיתר ס' וכ"ת א"כ מה צורך לפעולת שאני אומר לזה כתב התה"ב דנ"מ לגבי איסורים ששיעורן למעלה מס' כמו ערלה ותרומה. והאחרונים העתיקו מהנ"י, שהנ"מ לגבי חתיכות חשובים. ועיין בזה בהקונטרס כי צ"ע רב:

**סעיף ז**

בש"ך ס"ק י"ט. עיין סי' ק"צ מה שכתבתי לט"ז ס"ק ל"ו כי שייך להכא:

## הלכות מאכלי נכרים

### סימן קיב

**סעיף ו**

הג"ה ואותן נילי"ש שקורין קיכליך כתב הש"ך דוקא שבלילתן עבה וכו' כ"כ בת"ח שם. נ"ב ע"ש כי בזה למד זכות על התשב"ץ שפקפק להחמיר בבלילתו רכה. אבל בסי' ס"ט פסק להתיר אף בנילוש שזכר פה דהוא בלילתו רכה ומשום דאף בהו מסיק בש"ע א"ח סי' קס"ח שאם קבע עליהן מברך המוציא. וכן העלה הפר"ח דהעיקר בזה תלוי ועיין נמי ריב"ש סי' כ"ח:

**סעיף יד**

כותח וכו'. עיין ט"ז ופר"ח. וא"י איך מיישב הפר"ח קושי' מן הסוגיא שהרי שם נאמר ונשקול מיני' קלי וניקום. ולדבריו הא כל עיקר הכמחא אינה נעשית אלא אחר שהועמד הגבינה. ולענ"ד אין כדבריו אלא הכמחא היא נעשית מגוף החלב כמו שקורין זויר"ה מיל"ך והיא בתערובת עם הנסיובי והכי נאמר בריש אלו עוברין ואף לדבריו א"י במה מיישב מה שמביא הט"ז בשם המרדכי בשם ר"ת בלשון זה כל עצמות אני מתיר גבינות הגוים בחלב שחולבין לעשות גבינה אבל לא בחלב שחלבו לאכילה ולפיכך שזה (כלומר גבינה זה אני אוסר). ולהפר"ח מ"ש חולב לגבינה ונעשה גבינה ומ"ש חולב לכותח ונעשה ממנו גבינה ולהכי לענ"ד העיקר שאין ליישב פסק הגאונים אלא כדכתב הנקה"כ דלא מכוונים להכותח דהיינו הכמחא הנאמר בש"ס. וכדכתב הפר"ח גופי' בסי' קט"ו סס"ק כ"א. ובלי ספק הכמחא שבש"ס והכותח של ר"ת במרדכי הנ"ל הם כותח זה שמזכיר בסי' קט"ו. וכותח הגאונים אפשר דאיירי בכותח שמזכיר פה. ודע שהר"ן פירש כמחא תבשיל של חלב וכן רש"י פירש שכמחא מאכל אבל בהערוך מבואר כותח. והפירוש בדברי הפר"ח הנ"ל איך מפרש ההבדל שבהסוגיא בין דקבעי לה לגבינה ובין דבעי לה לכמחא היינו כיון שהוא קונה מן הנכרי שחלבה לנפשו שפיר יש למיחש שעירב בה נסיובי ומעתה שהוא יעשה הכותח מן הנסיובי הנשארת אחרי הוצאת הגבינה נהי דהגבינה תשתרי אבל הכותח חי אסור משא"כ כותח או חמאה דידהו כיון דלנפשי' עשאה וחולב מתחילה אדעתא דעשיית חמאה וכותח מה"ת יערב בה ושרי'. כן הוא פירושי להסוגיא לדעתו. אבל לענ"ד אינו אמיתי וכנ"ל:

**בש"ך** ס"ק כ"ג. והאו"ה כתב דינים אלו אפילו בבישולי נכרים. נ"ב ועיין סי' קי"ג סעיף ג' ובפר"ח ס"ק כ"ה שם:

**סעיף טז**

בט"ז סק"י הוכיח הב"י דמותר ליקח שאור של נכרי. עיין ריש הסימן בש"ך. ואין נ"מ מזה לדידן. אך זה נפיק מפומי' דב"י דפת נכרי אוסר בדבר המעמיד. ואולם כל דברי הב"י בזה צ"ע חדא הר"ן כתב וכיון דלשמואל כל שנילש ביד עובד כוכבים אע"פ שלא אפאוהו עו"ג אסור אף לרב דאסר משום חתנות משמע דאסור דהא לא אפליגי בהכי. והרי ברור דלשמואל אי משום זליפתן האיסור ודאי דאך בלישה בלא העריכה האיסור שהרי הזליפה אינה אלא בשעת הלישה דסתמא היא בחמין כדאיתא בהר"ן. וא"כ ממילא ה"ה לרב נמי בלישה בלא עריכה דהא לא פליגי בהכי ואיך דייק מלשון הר"ן להתיר השאור משום דבעריכה נמי תלי' מילתא. ותו לבסוף כתב ואע"פ שכתוב בספר אדם וחוה נ"ה חיה בשם בעל העיטור דחמצן של כותים אסור עד לאחר ג' אפיות כדקתני

התם של נחתומין לאחר ג' שבתות מפני שמבטל הוא י"ל דהתם משום חשש מעשר המעורב בו חיישינן וכמו שנתבאר דכל דלטעמא עביד לא בטל אפי' בדמאי אבל לדידן דלית לן חששא דדמאי לא מיתסר כלל ושרי לחמץ בו לכתחילה עכ"ל. והוא תמוה שהרי בסוף סי' קט"ו מביא נמי דברי העיטור הללו עם ריש דבריו שכתב הא דתניא חמצן של עוברי עבירה מותרין מיד מפני שהם מחליפין. (ובהר"י גופי' מבואר מה שמביא לו לפי' זה מפני שעל הפשוט קשה לו טובא) ור"ל קושי' תוס' חולין דף ד' דהא פתן אסור באכילה ועוד הקשה דמה"ת יהי' הע"ע משהין חמצן הא יכולים למכרו. ולהכי פי' מפני שמחליפין את השאור לא שמשהין חמץ בפסח ומותר מפני שמחליפין בשל כותים חמצן של ע"ע הוא שאינם מדקדקין במצות כ"כ. (ר"ל שאינם מדקדקין ומכינים לעצמם שאור מבעוד י"ט כדי לאפות מיד במוצאי היום והוא חמץ הנעשה בפסח אלא שמחליפין שאור זה בשאור כותים הנעשה בפסח) ולאחר הפסח מותר באפי' ראשונה מיד מפני שמחליפין את השאור וע"י תערובות הוא ומותר כמו שפירשנו. (ר"ל ומותר כמו שפירשנו היינו מה שפי' מקודם דחליפי חמץ שרי וכדי שלא יקשה הא השאור נמי אסור מכח פת של כותים וכדעת הר"ן דהיינו מה שכתב דא"כ קשיא לן טובא לזה כתב וע"י תערובות הוא) ושוב כתב אבל חמצן של כותים וכו' כבב"י סי' קט"ו. הרי עכ"פ מוכח שסובר השאור לאיסור בעיני' וע"י תערובות לא חיישׁ אף לדבר המעמיד. גם במה שפירש הב"י דהחשש לגבי הכותיים משום דמאי. אילו כן מוכח מיני' נמי ההיפך מדעת הב"י דבדמאי החמיר יותר מבפתן שהרי בפתן התערובות ראשונה כתב להתיר ובדמאי עד תערובות הג'. אך בזה אני נבוך דאפשר דבכותים נמי לא מטעם דמאי חיישׁ אלא מגזירת פתן החמור מגזירה קדומה החמיר משא"כ פת כותים מדמה לדמאי שאינו אוסר תערובות וסובר אף בדמאי דאפילו בדבר המעמיד אינו אוסר. ולפ"ר כן בדין כי למה יהא חמור מב"מ ע"י מעמיד מתערובות מבשא"מ דקיי"ל טעם כעיקר דאורייתא להכי פוסק כתי' הראשון דש"ה דכמאן דעירב בידים דמי ועיין בב"י. [אך עיין פרש"י שם ואפשר דחמיר מפני שהוא העיקר] עכ"פ לענ"ד נשמע מיני' ברור דאוסר שאור בעיני' וע"י תערובות מתיר אפילו במעמיד. וא"כ ה"ה לדידן בפת ממש. אך מ"מ אילו כן דאף בחשש דמאי מקיל אפילו בדבר המעמיד הא ע"כ פוסק כתי' דש"ה דכמאן דעירב בידים דמי והדרא הקושיא לדוכתה שהרי השאור מערב לכתחילה ומה פעל במה שתירץ וע"י תערובות הוא. להכי מוכח פי' הב"י דבשל כותים מחמיר מחשש דמאי וגבי שאור מקיל יותר אפילו בדבר המעמיד ואפי' לערובי בידים. וזה צ"ע דהא דברי הב"י מוכרעים שהרי לא נלמד קולא זו אלא מדין דמאי ומה"ת להקל יותר וצ"ע:

## סימן קיג

הפר"ח בריש הסימן מביא פירוש הר"ן ומשיג עליו ומסיק דהעיקר כפי' התה"ב דנשתנה מברייתו היינו אינו נאכל כמות שהוא חי. ולא השגיח ליישב פרש"י שממנו למד הר"ן דעתו. ובפי' רש"י מבואר דלא כפירוש התה"ב שהרי על קפריסין וקפליטין פי' טעם ההיתר מפני שנאכלין כשהן חיין ועל מים חמין וקליות יהיב הטעם מפני שלא נשתנו מברייתן. ואולם פרש"י לפ"ר תמוה שהרי בע"ז דף ל"ב ע"ב בסופו פי' קליות יבשו בתנור ובמס' כריתות דף ד' ע"ב פי' קלוי שנתיבש בתנור. וא"כ איך יהיב טעם לקליות שלא נשתנו מברייתן והא בכריתות דף ה' נאמר מה לכרמל שלא נשתנו מברייתן מבואר הא קלי נשתנה מברייתו. שוב ראיתי כי אין הקושיא אך לפרש"י אלא על הגמרא. ובע"כ דבכריתות תיבת מברייתו הוא ל"ד ומיותר ואז ניחא כי כרמל לא נשתנה כלל וקלוי עכ"פ נשתנה אך לא מברייתן ודוק] ומוכח מיני' דעת הר"ן ומפני שסובר דקליות עולין על שלחן מלכים דלא כהרמב"ם ומוכרח להטעם דלא נשתנה יהיב הטעם על המים חמין אף דאפשר מודה לכל הפוסקים דבמים יש היתר בל"ז מדנאכל כמות שהוא חי כדי להקיש אליהם הקליות. וגם מהרמב"ם מוכרח דאינו מפרש הסוגי' כהתה"ב דלשיטתו מוכח מן הסוגי' דקליות חשיבו לא נשתנה דהיינו אליבי' נאכל כמות שהוא חי מדראוים לכוס. ולמה הוצרך לבאר טעמם מפני שאין אדם מזמין עליהם א"ו דבפי' הסוגי' הוא חדא עם פרש"י ור"ן. ומה דקשיא להפר"ח מכל מיני צלי הא ודאי להבנת הת"ח וד"מ בדין זה שפירש נשתנה מברייתן היינו אין צורתן עומדת דומיא דפאווידלה שדן עלי' ולא נשתנה היינו צורתו ניכרת פשיטא שיפה הקשה ולא די דקשה מן מיני צלי אלא אף ממבושל כמו ביצים וחתיכות בשר ודגים פשיטא דנמי צורתן עליהם ולא נשתנו מקרי. אבל הברור בעיני שרש"י ורמב"ם ור"ן מפרשים על דרך זה שאותן קליות שפי' רש"י נתייבשו בתנור חשיבו לא נשתנו מברייתן כלומר שעדיין ראוים ועומדים לכל דבר כמו מקודם שנתייבשו דהיינו לטוחנם ולעשות מהן פת ואפשר ידעו שנמי טבען קיים לזורען ויצמחו ועיין פרק כיצד מברכין פירשו תוס' קמחא דחטי דהיינו של קליות שראוי לאכילה משמע משם דודאי אפשר לעשות נמי ממנו פת כמקודם שנתייבשו ולהכי חשיבו לא נשתנו מברייתן דומי' דמים דאחר שנתבשלו לכשיצננו הם כמקדם. אבל כל הדברים הצלוים או המבושלים פשיטא דמודו דחשיבו נשתנו מברייתן. ובחנם השיגו הפר"ח כי הוא אזיל במחשבת הד"מ ולא היא וכבר הושג נמי הת"ח בדין הנ"ל מן הפר"ח בסק"י על אופן אחר ע"ש וק"ל:

שם בס"ק ג' משיג על הש"ע ומביא תי' התה"ב על דייסא וי"ל דלא אמרו ללפת בו הפת אלא דוקא במיני ליפתן נ"ב ר"ל לאפוקי דגים קטנים שהם מין ליפתן וכיון שאינם עולין על ש"מ ללפת מותרים אבל מאכלים הנאכלים לא בתורת ליפתן אלא בתורת מאכל בפ"ע כל שעולה עש"מ אסור יהיו נאכלים באיזה אופן שיהי'. ותדע שהרי בעצמו פוסק סק"ה דאגוזים ירוקים מרוקחים אסורים. וא"כ א"י מנ"ל לחלק בין פרפראות הנאכלים בקינוח סעודה עד דדחק לבסוף שהטור קורא פרפראות למאכל הבא במקום ליפתן. אמנם בודאי כל שהוא מין ליפתן כמו למשל דגים קטנים אף אילו היו עולים עש"מ לקינוח שרי כיון דאינם עולים ללפת:

**בס"ק** כ"א כתב וי"ל דר"י הוי כתנא ופליג. נ"ב עיין תוס' כתובות דף ח'. ואולם על דברי התוס' הנ"ל כתבתי צ"ע דמה בכך דר"י לאו תנא הא מ"מ איתא יומא דף מ"ג ע"ב ל"מ ר"י לתנא לא צייתי אלא אפילו לרבים לא צייתי וא"כ איכא נמי לשנויי אליבי' דפליג כמו רב. ועיין סוכה דף י"א ע"ב ד"ה ר"ש בן יהוצדק מבואר דהוא נמי תנא הי'. ואולי י"ל נהי דלא צייתי לתנא ופליג היינו במידי דהלכתא למשיחא ואין בו נ"מ לדינא משא"כ במידי דנהוג לדינא כיון דאמורא הוא לא הי' רשאי לחלוק על תנא:

**בס"ק** כ"ב כתב וכן בדין וכו'. נ"ב עיין מה שכתבתי בצדו ס"ק ג:

## סימן קיד

### סעיף ז

בש"ך ס"ק י"א. ומהם בתוס' והרא"ש סוף פרק ג"ה שכתבו שם להדיא. נ"ב וכן הוא בפירוש בתוס' סוף ע"ז ד"ה מכאן ואילך לישתרי שכתבו בפי' על ההוא דינא דלא שרינן לעיל בפרק שני חמין של נכרים אלא משום דסתם כלים של נכרים אינם ב"י. ומשמע מסתימת לשונם אפילו בשתי' אינם מותרים אם ידוע ב"י ודלא כפר"ח. ולפ"ז מ"ש הרא"ש בפרק אין מעמידין הלכה ל"ד ומחמין של נכרים אין ראי' די"ל ש"ה שפוגם אפילו הוא בעין ע"כ דה"ק שאין להביא ראי' משם די"ל הכי אבל להאמת דקיי"ל טעם לפגם מותר אין לנו ראי' דפוגם אפילו בעין:

**פר"ח** סק"ו. ועפ"ז מותר לשתות הקאווי בבית הנכרי וכו' מ"מ אינו עשוי ללפת בו את הפת. נ"ב א"י א"כ מה פרש"י ביומא דף פ"א ע"ב על הומלת"א דהקושי' דמוכח דנאכל חי ודילמא הטעם מפני שאין עשוי ללפת בו את הפת. א"ו עיין סי' קי"ג סק"ג במה שכתבתי בצדו. ועיקר ההיתר דשתיית קאווי היינו כדמסיים בשם התוס'. ואולם לפ"ז צריך לי עיון מה ההיתר לייש שלא יהא באיסור בישולי נכרים וע"כ לומר משום דאין עולה עש"מ להזמין כלל עליו חבירו. וכדדייק לשון הרמב"ם ז"ל שבפר"ח סי' קי"ג סק"ב

ע"ש ודוק. ועדיין צ"ע ואולי נמי שהיי"ש להכי אינו בכלל בישול נכרים מפני שאין דבר חי לפני הבישול אלא הוא הוצאת ברי' חדשה מן התבואה ע"י חום האש שמוציא הזיעה ולא מקרי בישול ודוק:

## סימן קטו

### סעיף ב

בש"ך ס"ק כ'. מאריך להשיג על הרמ"א והפר"ח מסכים על ידו. ודבריהם נראים אבל מצאתי בתשו' הרשב"א שבב"י ס"ס קי"ח כתב להדיא בלשון זה גבינות של נכרי שעמדו עליהם ישראל בשעת עשייתה וכו' ואפי' הם של נכרים אין חוששין להם וכו' מזה נראה ברור כדעת הרמ"א וצ"ע:

**פר"ח** סק"ו עיין היטב ואלה הדברים שכתבתי בצדו על הכתוב ונמצינו למדין שדינו ממש כדין המורייס. וזה לשוני צ"ע בתשו' הרשב"א סי' רמ"ח שכתב בלשון הזה תדע שכל אותן שבפרק אין מעמידין גזירות קבועות הן יין וגבינה וכן כולם זולת המורייס שמצאו לו היתר במקום שהיין ביוקר ובמה שנאמר איתמר בכל השאר דלא אתמר לא איתמר. וכן קורא תגר עליו גיסו בעל ספר שתי לחם בסי' מ"ב. ותו הברור דאף לדבריו דוקא אם החלב טמא מצוי למכור ביוקר מהטהור. אבל כמו במדינתינו שאין אדם קונה חלב טמא ודאי כל שיש דבר טמא בנמצא במקום הזה דיש לחוש שיערבנה כדי למוכרה דאילו בעינה אין קונה אותה. ואף אם למשל כשאחד צריך לחלב טמא כמו לרפואה אינו מוצא לקנותה זולת בדמים יקרים יותר מהטהורה היינו מפני שאינו מצוי לחולבם מחמת שבפשוט אין קונה אותם. אבל מש"ה החשש הנ"ל במקומו ואף במקום שאינו נמצא צ"ע כנ"ל שהם דלא כמשמעות הרשב"א וגם תמה אני אם יש מקום ועיר בעולם שלא יהי' בנמצא שום דבר טמא. לכן היתר זה לענ"ד כפותא דנפל בבירא ע"כ הלשון בצדו. ועתה אוסיף ידי דלא מבעיא למה שהבין הט"ז דעת המרדכי דמצריך אף באין דבר טמא בעדרו יושב שיוכל לראות כשהוא עומד. וכן הבינו הרדב"ז. דפשיטא דאין לו ראי' לחידוש דינו. ואל תתמה כי לענ"ד אף לשון הרמב' שכתב אעפ"י שיש דבר טמא בעדרו וכו' ע"ש. ע"כ הכי משמע שאין חילוק ותמיד אפילו אין דבר טמא בעדרו בעי יושב שיוכל לראות כשהוא עומד. ומה שהביא המרדכי ראי' מהר"פ היינו דמחמיר באין טמא בעדר בכל החומר כמו ביש טמא בעדר. וכן מורה פשטות הש"ד בשם רש"י אמנם אפילו לפירושו להמרדכי על דרך הרשב"א והטור נמי לפענ"ד מה דפשוט להש"ס דבאין טמא בעדר ביושב לחוד סגי ואפילו אין יכול לראות החליבה אפילו בשעומד. היינו מפני שזה גופא בכלל שחלבו וישראל רואה דמ"ש רואה בעינו או ידיעה שהיא כמו ראי' דכיון

שבהעדר אין טמא ומבחוץ יושב ומשמר שלא יביא מבחוץ הרי ברור שחלב זו מטהורה שבעדר. ואפילו עדות מתקיימה לפעמים ע"י ידיעה שהוא כראי'. ולהכי פשיטא שזה אינו בכלל גזירת חכמים. אבל מה שחלב טמא ביוקר פשיטא דלא מהני בזה כדכתב הרשב"א בתשו' הנ"ל. ודע דאף למה שפירשתי אין קושיא מקושי' הגמרא גבינות מ"ט אסרו אף שנעשה מן החלב האסורה שהיתר נחלב באין ישראל רואה דזה נמי חשוב כישראל רואה מפני המופת שאין דבר טמא עומד. ובזה נדחה קושי' תוס' על רש"י במה שפירש א"א דלית בי' צחצוחי חלב. ועוד למה יהי' הנכרי שוטה וכו'. כי זה אין סברה מוכרחת עד שתהא יוצאת מגזירת חכמים וישראל רואה ודוק:

**פר"ח** ס"ק ט"ו. וכן יש להתיר מין מקפא אחר וכו' והוא כעין גבינה [כמדומה הוא מה שאנו קורין שאט וכו' וזו ריקוטא לא נכנסה תחת גזירת גבינה של נכרים נ"ב א"י למה דהא אם הגבינות הועמד בעור קיבת נכרי הרי הכל נאסר ובפרט להפוסקים דאין הולכין באיסורים בתר רוב. דבשלמא למ"ד דהטעם משום דבר המעמיד אפשר דסובר דבהשאט אין פעולתו המעמיד משא"כ לאותן הפוסקים:

## סימן קטז

פר"ח סק"ד ואסר מהר"י סג"ל הכל משום סכנה. נ"ב ז"ל המ"א סי' קע"ג ואפשר דבזמן הזה אין סכנה כ"כ וכו' ע"ש:

**שם** אלא שהר"ן כתב דכלכית ר"ל דג קטן בין טמא ובין טהור. ולפ"ז אין משם ראי'. נ"ב א"י למה וכי בשביל שטמא הוא ליכא סכנתא דדג בבשר. וע"כ ר"ל דאז י"ל השאלה היתה על דג טמא באילפס דדגים טהורים. אבל זה מוכח מרש"י דפירש דג טמא ומ"מ פירש באילפס של בשר ומשום דסובר דג טמא וטהור מב"מ בטעמא הוא ולא שייך ליטעמי' ועיין סי' ק"ז וא"כ הראי' שפיר:

**בס"ק** י"ו קרוב לסופו. ולשון תוס' דפ"ק דביצה אינו מדוקדק. נ"ב אבל כונתם נמי הכי די"ל מסתמא מתחילה לא נאסר אלא במקומם דהיו חברים. ועדיין צ"ע מה שכתבו נמי ריש המביא כדי יין ומיהו לדידן שרי דווקא בימיהם וכו' אבל לדידן אין אנו בקיאים לעשות כלי שיר ולא שייך למיגזר. ועיין ב"י סי' של"ט בא"ח. תו צ"ע מה שכתבו תוס' בשבת דף ס"ד ע"ב סוף ד"ה ר' ענני ונשי דידן אין מראים וכו' ועיין ש"ע א"ח סי' ש"ג סעיף י"ח בהגה"ה:

## סימן קיז

בט"ז סק"א ותמהתי כו'. נ"ב גם המ"ל שסמסיק שהוא ד"ת וכתב ונ"מ לדבר איסור שהוא ספק:

**שם** ונראה לתרץ כו'. נ"ב עיין תשו' פ"מ זבחים דף ע"ד דהרב מביא ראי' לסתור סברא זו:
**בש"ך** ס"ק י"ב כלומר מן הסתם. נ"ב וכן הוא לקמן סי' קמ"ח דהאידנא אפילו מלוה בשטר הוי כמציל:

## סימן קיח

### סעיף א

ושכר נ"ב לשון זה מהרמב"ם וא"י מה ענין לשכר להצריך אף חותם אחד דהא אפילו של נכרי מותר בבית ישראל ועיין בסי' קי"ד אם לא במקום שדמיו יקרים מיין וע"ש. א"נ באם ישראל רוצה לשתות מה שהפקיד בבית הנכרי הנפקד:
**בש"ך** סק"ד. כתב סברה נכונה דגבי יין לא שייך ישראל חשוד. וא"כ לפ"ר קשה לי איך מוקים ר"ת חביות ב' חותמות בישראל חשוד אם חשוד לנסך הרי הוא כותי ואם להחליף הא לא שייך טרח ומזייף. ואולי מוקים לה מ"מ בחשוד לנסך ואעפ"כ אינו מירתת ככותי ודוחק:
**בש"ך** סק"ח וכמו שנתבאר בסי' צ"ח. נ"ב ע"ש בדבריו ולפ"ר רציתי לומר דהוי מבשא"מ בטעמא. אלא שכבר הוכחתי בסי' ק"ז מרש"י דדג טמא וטהור הוי מב"מ בטעמא וע"ש וה"ה די"ל דחלב טמא וטהור שוים בטעם:
**בש"ך** ס"ק י"א ומה שהוא לא בטל לעולם הוא מדרבנן נ"ב מהתשו' שבב"י ס"ס זה משמע דאם טעם כעיקר דאורייתא אף דבר המעמיד דלא בטל נמי ד"ת וצ"ע:
**שם** בש"ע וי"א שאף וכו'. עיין פר"ח מסיק שיטה זו עיקרית בש"ס. ובני החתן ר' חיים הקשה על שיטה זו דאיך אפשר דברי רב שאמר חבי"ת אסור בחותם אחד איירי דוקא בשולח ולא הודיע לחבירו כמבואר בש"ע דא"כ הא גם מה דאמר חמפ"ג מותר בחותם אחד נמי בההוא גוונא איירי ואיך מסיים עלי' פת למה ניחוש לה אי חמימי בקרירא מידע ידיע בשולח מה ידע חברי' מה שולח לו בלא הודיע. הגם שבשיטת הש"ך ופר"ח שמסקו דעיקר הוא ההודעה לנכרי עיין בדבריהם נפשר לידחוק דדברי רב. אמורים בלא הודיע לנכרי ושמואל לגירסת רש"י דלא מתנח סימנא בפת משום דפשיטא לי' דאפשר בתקנה ע"י הודעה לחבירו שאז מותר בחותם אחד אפי' בלא הודיע להנכרי. וכ"ז דחוק בעיני. תו צ"ע דאיך אפשר דאיירי בשולח הא המסתבר ע"פ המושכל דכל ההיתר הנאמר בש"ע סעיף י' ובהג"ה סוף סעיף ב' ואם אינו נהנה בחליפין מותר בכל ענין. היינו דוקא במפקיד ביישוב דמצוי לו להנפקד דבר שכמו הדבר הנפקד דאילו בשולח במקום מרחק דיש לחוש שמא על הדרך לא הי' מצוי לו להשיג כיוצא בדבר הנפקד והוא הי' צריך לו ואכלו. וכשבא לביתו נתן תמורתו מדידי' ודאי אף אם רואה הדבר הזה מושבח כדידי'

מ"מ אסור כי אין לך נהנה בחליפין יותר מזה. והמורה צריך ליזהר להשגיח על זה. וכן מצאתי להדיא בתשו' ח"צ סי' ל"ט וא"כ איך נימא דרב איירי דוקא בשולח דא"כ למה פת יהי' פשיטא משום דא"א לו להרויח בחליפין הא מ"מ צריך לסימנא ע"פ הרוב ממקום למקום מחשש הנ"ל וצ"ע. לכן לענ"ד אילו הייתי כדאי להכריע הי' יותר מחוור בעיני הדיעה א' שבש"ע ע"פ הגירסא דמפתח וחותם:

**סעיף ה**

בסוף הג"ה אם אותן שלא הוחלפו הם היותר טובים. נ"ב ובתנאי שאותן שלא הוחלפו לא הי' בהם סי' הניכר דא"כ יש לחוש שהי' ירא להחליף אלו מפני הסימן. כן משמע שם לחד תירוצא ע"ש.

**סעיף ט**

הג"ה ויש אוסרים בכל זה. נ"ב וכתב בת"ח כלל ל"ב סוף דין י"ז ובכלים הנמצאים ביד נכרים נוהגין להקל אם מוצאים עליו כתוב כשר ואפשר דטעמו משום דסתם כלים אינם ב"י עכ"ל. ולפ"ז הי' ראוי לאסור לבשל באותן כלים דבר חריף כדלקמן סי' קכ"ב בהג"ה אמנם לדבריו פה דבדיעבד אין להחמיר אפשר דבנתאכסן בבית נכרי דהוי שעת הדחק כדיעבד דמי והכל שרי. ועיין סי' צ"א בט"ז ס"ק ב' ובסי' קכ"ב סעיף י"א בהג"ה:

**פר"ח** ס"ק י"ח תוך ד"ה אמנם. ומלאכה אסורה היא בשבת מן התורה. נ"ב עדיין צ"ע בזה בא"ח סי' שי"ד סעי' מטעם דאינו עשוי להתקיים. שוב מצאתי בתשו' ח"צ סוף סי' ל"ט כתב מה שכתב ע"ש:

**סעיף י**

עיין פר"ח ס"ק ל"ו משיג על תשו' ר"י מטראני ועיין היטב בדבריו ומה שמשיג על השגת המהרי"ט על הרא"ש מדברי הראשונים שאין הולכין בשל נכרים בתר רובא. כבר השבתי עליהן כהוגן ממקור הדברים שבהר"ן פרק אין מעמידין גבי גבינות הנכרים ע"ש. אלא אחרי שמצאתי שקדמני בזה הח"צ סי' ל"ט מה לי לכפול הדברים ע"ש. אמנם מה שמשיב בדוחק רב נגד לשון רש"י על ראיות ר"י מפת למה ניחוש לה. דר"ל דאף בשוין יש מצוי הנאה מועטת. מלבד הדוחק לפ"ר יש ראי' דלא כותי' ממה דאיתא בחולין דף ו' הלותן לשכנתו עיסה לאפות וקדירה לבשל אין חוששין לשאור ותבלין שבה. וקשה בשלמא קדירה דסתמא של בשר או דגים שאין בהם משום מעשר ושביעית שפיר דקאמר אין חוששין לתבלין שבה אבל בעיסה יותר הי' לו לומר דאין חוששין להחלפת העיסה למעשר ושביעית ומאי ארי' דקתני אין חוששין לשאור שבה דמשמע הא להעיסה בל"ז דאינם חשודין על הגזל נמי אין חשש וע"כ היינו מטעם הנאמר גבי פת למה ניחוש לה וכו' וצ"ל נמי לפ"ז דשכנתו כיון שיודע שבשעה זו מיד נאפה הוי כמו פת דשייך חמימי

וקרירי מידע ידע ולא כאינך נותן לפונדקית דיש לחוש כדנאמר שם מורי' התירא בר בי רב ליכול חמימא ואנא קרירא] ומה הרווחה איכא לאשכוחי בהחילוף. משא"כ השאור הא ע"כ בל"ז לומר דיש הרווחה מצוי בהחילוף והוא לא מינכר. ומשמיענו דמ"מ אינם חשודים על הגזל. והא ניחא לשיטת הר"י משא"כ להפר"ח. אך דיש לדחוק דנקיט ההוא לישנא איידי דסיפא ואם אמר לה וכו' דשם עיקר החידוש למיחש לשאור שבה. אמנם ז"ל חידושי רשב"א שם בחולין וכן אם הביא לו מתנה וכו' ועוד אם אתה חושדו בכך הרי את חושדו כרשע גמור שמתכוין ומתנכל להכשיל ולהעבירו. הרי לך בהדיא שישראל החשוד בודאי אינו חשוד להכשיל בלא הרווחה ונכרי בודאי הוא דלא כהפר"ח שהוציא מדבריו בתה"ב להיפוך ומשם אין ראי' במידי דשאני התם דבודאי הנכרי לאו דינא גמירא שיודע שאם סילק מן האור והחזירו שנאסר בזה לישראל משום בישולו וכמה ישראלים יש שלא ידעו מזה ומה"ת יש לומר שכיון להכשיל בלא הנאה. וכן מבוארים דברי הרשב"א שבעצמו מביא ס"ק מ"ג שדוקא במקום הפסד דידי' לא חשוד מבואר הא בלא הרוחה והנאה חשוד. ודברי התוס' כבר ישב המהרי"ט כהוגן דבדבר טורח להחליף שוה להפסד עיין בו וגם מה שמביא הפר"ח ראי' מהר"ן ביין תפוחים נמי לענ"ד אין ראי' כי דוקא שם במקום שאין לו הנאה אין לחוש כי מה הנאה יש לו במה שהכשיל לישראל במה שלא יתוודע לו לעולם. ואם יגיד להישראל שהכשילו הא מפסיד לעצמו שלא יקנו ממנו ובמקום הפסד בודאי לא נחשד. משא"כ בשולח ומפקיד ביד כותי באופן דיש לחוש שהכותי יכוין להכשילו כדי שבתר אכילתו יאנה להישראל לומר לו אכלת איסור. אפשר דיש לחוש אלא דלפי חילוק זה אין דברי התוס' אזלו שפיר בהראי' מן מורייס ולהכי שפיר טפי חילוק הרי"ט] והעיקר שדברי הרשב"א מבוארים כהרי"ט וגם הסוגיא דחולין משמע כותי' אך דלדברי התה"ב הארוך דף קי"ח ע"ב שמוקי להדיא המימרא דרב ושמואל אף בישראל חשוד ומכ"ש לפר"ת דמוקמה אך בישראל חשוד ולא בנכרי ע"כ מוכרחים דברי הפר"ח דאף בפת שייך חילוף דהרווחה פורתא עכ"פ דאל"ה למה צריך חותם אחד הא ישראל חשוד ודאי לא חשוד להכשיל בחנם כמבואר בהרשב"א חולין הנ"ל. וא"כ ע"כ לידחוק בחולין כנ"ל. ומ"מ לדינא ודאי מורה דעת הרשב"א חולין הנ"ל כהרי"ט דכותי חשוד להכשיל נמי ועכ"פ במקום שיוכל להחליף בלא טורח ובלא הפסד. ועיין בא"ע סי' י"ז שם השתמשו הפוסקים טובא בסברא זו דאין הנכרי חשוד להכשיל. אמנם שם איירי ע"פ טורח ודוק:

**שם**. ודבריו לא האירו דאשתמיטתי'. נ"ב ע"כ לא קיי"ל הכי כדאיתא סי' קי"ד סעי' ד' בהג"ה. ועיין סי' צ"ח בדבריו ס"ק ז' בד"ה ומעתה שהכרחנו שהרבה מראשונים חולקים

בסברה זו וכותייהו קיי"ל. והעיקר עיין תשו' ח"צ סי' ל"ט ודברי הג"ה שבסי' קי"ד היא ככ"ע:

**נשאלתי** אחד שלח בשר בלא סי' ע"י נכרי בענין שהנכרי לא ידע דהיינו שהניחו בלי ידיעתו על העגלה תחת המשאות שהי' העגלה טעונה בם. והי' נראה להתיר מטעם ס"ס ספק נגע בהבשר וידע ממנו ספק לא ידע ואת"ל ידע שמא לא החליף וכדתנן הנכנס לבקעה וכו' ר"א מטהר משום ס"ס ואף רבנן לא פליגי אלא כדכתבו תוס' פסחים דף י' ד"ה ספק דגבי טומאה גזה"כ משא"כ הכא ס"ס בדאורייתא שרי ואפילו הש"ך שהחמיר בס"ס להתהפך בנדון זה מודה ע"ש. ואי משום בשר שנתעלם מן העין הא קיי"ל דשרי. אך לא באתי לידי מדה זו שבל"ז הי' להישראל ט"ע בגווי'. והי' נוח לי מפני שמסיק הש"ך שלא להורות ס"ס אלא בדאיכא צדדים להתיר. ומ"מ בה"מ אפשר להקל וצ"ע:

## סימן קיט

### סעיף ז

ובשל אחרים נאמן. נ"ב עיין בסוף הסימן בט"ז שהראב"ד חולק. ולמה דמחלק הש"ך סס"ק י"ח בין מומר לחשוד ע"י פעם אחד י"ל דקושי' הב"י שמביא שם עם קושי' הראב"ד ל"ק כי מי שאינו נאמן על המעשר סתמא עבר כמה פעמים. אך א"כ יהי' ההכרח לחלק בין ע"ה שנמי הרמב"ם מאמינו בשל אחרים לבין אינו נאמן שזה יהא דינו כמומר וע"ה כחשוד וזה צ"ע. ועיין תשו' המיוחסת להרמב"ן שם משמע קצת אף שלא לחלק בחילוק הש"ך וצ"ע:

**בש"ך** ס"ק י"ח. כתב הרווחנו וכו' נ"ב זה נכון להטעם דיהבו לסעיף ח' שהוא מפני שעבר על שבועה אך עיין סי' קכ"ח מה שמביא הבה"ב בשם הריב"ש שכל עד הצריך שבועה ואינו נאמן מצד עצמותו גם בשבועה אינו נאמן צ"ע אפילו בריוח זה. דהא לפ"ר הדין עמו יען שאמרו עד אחד היה נאמן באיסורין הרי שעכ"פ קורין אותו עדות ועד הצריך שבועה מבואר בחה"מ בשם כל הפוסקים דאינו עדות:

### סעיף ט

גר וכו' נ"ב איתא בכורות דף ל"ו גר שקיבל עליו דברי תורה אפילו נחשד לדבר א' הוי חשוד לכל התורה. וא"י מדוע הושמט מהפוסקים אולי מדיש ללמדו מסעי' ו':

### סעיף כ

עיין ש"ך ס"ק ל"ח מסיק הטעם דחשוד להחליף משום דהוי מומר לאותו דבר. ולפ"ר צ"ע אחרי דקיי"ל מומר לדבר אחד לא הוי מומר לכל התורה כדכתב הש"ך שהרשב"א מודה בזה. א"כ מה ענין חשד חילוף שהוא לא תגזול לחשד אוכל נבילות הלא כולו סוג אחד. ועיין ש"ך ס"ק י"ב ד"ה ומיהו וכו'. וע"כ דהכי פירושו על דרך שכתב הרשב"א

שבב"י סי' זה בתשו'. דז"ל וחשוד אממונא למ"ד חשוד אשבועתא ש"ה דהוי כחשוד לאותו דבר כיון דעבר משום ממון עכ"ל ור"ל דכיון דמשום ממון עובר על לא תגזול כן משום ממון יעבור על לא תשא וה"נ חשוב לי' אותו דבר דכיון שהוא מומר לאכול נבילה לתאוותו ועובר על לאו דנבילה ה"ה דמשום תאוותו לאכול חתיכת בשר זה המשובח עובר על לא תגזול וחשוב לי' מש"ה חשוד לאותו דבר. ומינה ממילא תלייא בפלוגתא כי למ"ד דחשוד אממונא לא חשוד אשבועתא ולא חשיב ליה אותו דבר ה"ה בזה נמי לא חשוב אותו דבר. אלא די"ל טעם מ"ד זה הוא משום דשבועה חמירא לי' משום דנזדעזע העולם על ל"ת כדכתבו תוס' (ועיין סי' ב' ובספרי על א"ע סי' קט"ו). והפר"ח ס"ק ל"ה כתב אף דלא נראה הכי מהרמב"ם מ"מ הרשב"א הביא ראי' לדבריו מסוגי' דפרק אין מעמידין דמפרשי לי' רבוואתא בישראל חשוד שפיר סתם הב"י כותי' ולדידי תימה לי הראי' ואיני מכירה. מלבד שבפשוט איכא לאוקמא ההוא מימרא בישראל חשוד בידוע אף לגזול ולהחליף דומיא דסוחרי סורי' דאיירי בהו הברייתא שמזה מביא שם ראי' ע"ש. אבל בחשוד לאכול נבילות ואין חשוד להחליף מנ"ל שמקרי חשוד מסתמא על החילוף מטעם דחשיב לאותו דבר. אלא אף תימה לי הא משיטתו עצמו מוכח הכי שהרי כתב שם ובגבינה שאין האוכלין כפוקרין בעיני עצמם הם אינן חשודים להחליף ולמדו מדמאי [וא"י ג"כ הא תנן נמי טוחנין ומפקידין אצל אוכלי שביעית (גיטין ס"א ע"ב] ואטו שביעית רבים מקילים בו] וכן כתב שם במ"ה וכ"ש חשוד באיסור דרבנן כאוכל גבינה של כותים הרי דמשמע דחשוד לאכול גבינה בפשוט אינו חשוד להחליף ומפקידין בידו בלא שום חותם. א"כ המימרא דמצרכה בישראל חשוד להפקדת גבינה חותם ע"כ לא איירי כפי המושכל ראשון דאיירי דחשוד לאותו איסור שמפקיד גבי' דהיינו גבינה לחשוד לאכול גבינה, דהא לזה שפיר מפקידין. א"ו לשיטתו שחשוד בדברים שאין רבים מקילין בו נבילות וכיוצא בו. א"כ י"ל נמי דאיירי בחשוד להדי' אף לחילוף. ואולי לא משמע לו סתם ישראל חשוד אלא לאכול נבילות ודוחק:

**בט"ז** סוף הסימן. ותמהתי על פה קדוש דהא הרמב"ם גופי' כתב וכו'. נ"ב לענ"ד ל"ק כי התוספתא מבארה דין דהוא לכ"ע כי אם הוא מכיר למה לו לסמוך על אינו נאמן וע"ש בהראב"ד וכ"מ. ובודאי הכי נמי הוא בכל האיסורים דאם יוכל לישאל אדם נאמן על דבר איסור אם הוא מתוקן לא יסמוך על חשוד ומסתמא איירי באינו יודע אלא החשוד. ועיקר קושי' הראב"ד אינה אלא מקושי' הירושלמי וע"ז משני שפיר:

**פר"ח** ס"ק י"ז ועוד נ"ל לתרץ לזה וכו' אבל להעיד על איש אחד דנאמן חד לא מהימן. נ"ב לפ"ר א"י ההבדל בין מעיד שהוא נאמן לבין ע"א שמעיד שזה כהן ונאמן להאכילו

בתרומה מטעם ע"א נאמן באיסורין ולשון הירושלמי מתפרש שפיר לפירושו דמשום גומלין אתו עלי' דבשני עדים חיישינן לגומלין:

**בס**"ק כ"ז מסיים ומ"מ לא קיי"ל הכי משום דרש"י אזיל לטעמי' וכו'. נ"ב עיין בדבריו סי' ק"י כי צ"ע דהא שם העלה דכל עיקר פלוגתא זו אינה אלא במידי דלית לי' חזקת כשרות אבל ספק טריפות שיש לו חזקה דנשחטה הותרה לכ"ע לכל היותר אינו אסור אלא מדרבנן וכן כתב שם סק"ו. וביותר פשוט הי' לו לומר דמרש"י אין ראי' משום דספק בכור הוא לחומרא לכ"ע מפקי חזקת תמותו

**תו** כתב שם אבל במידי דאתייליד ריעותא וכו' ומצי מתברר נ"ב א"י הא הרמ"א כתב ולא יכולין לבדוק דהיינו דין מחט שכתב ב"ה:

בס"ק כ"ח מסיים בד"ה אך. ותדע לך עוד וכו'. נ"ב אין אני רואה בזה שום הוכחה כי ש"ה אחרי שבל"ז החציף שלא להראות הסכין לחכם רגלים לדבר שהוא מזיד:

## הלכות הכשר כלים

### סימן קכ

#### סעיף יא

הג"ה ישראל וכותי וכו' אין צריך טבילה. הטעם באו"ה משום דבודאי אינו יוצא מידי שם טומאה בטבילה זו דהרי עדיין שם שותפות עליו דהכותים עכ"ל. הנה אף כי נתקבל דין זה בעיני הרמ"א ז"ל וכל האחרונים בעיני יפלא דמה בכך דאינו יוצא וכו' אכתי מי התיר להשתמש בו בלי טבילה אדרבה נימא לחומרא דמשום זה באמת אסור. ותו העיקר נלענ"ד ל"מ לשיטת הפוסקים דטבילה זו דאורייתא דיש להחמיר אלא אפילו להרמב"ם שהוא דרבנן נמי שהרי בב"ק נ"א ע"ב מבואר גבי הפלוגתא דמאימתי מיפטר דדבר של שותפות בשעת השימוש כל אחד בו תלי' בפלוגתא דיש ברירה ואין ברירה דלמ"ד יש ברירה השעה שמשתמש בו אמרינן הוברר שמשעה ראשונה נקנה לו לשעה זו שיהי' כולו דידי' ולמ"ד אין ברירה הוי בשעת השמוש על חלק חבירו שואל. וא"כ אם טבילה זו ד"ת אף דרוב הפוסקים פוסקים בדאורייתא אין ברירה היינו ודאי אך לחומרא דלא סמכינן אברירה לקולא אבל ודאי אם הצד דיש ברירה עביד חומרא פשיטא שצריכין לומר יש ברירה ותדע שהרי בדרבנן סמכינן על ברירה אף לקולא. ומכ"ש לשיטת ר"ת שפוסק אף בדאורייתא יש ברירה אפילו ועיין בנדרים ריש השותפין בהר"ן. וא"כ דיש ברירה הרי בשעת השימוש כולו דידי' ומה"ת לא יהא צריך טבילה קודם. ואף בשעת הטבילה דזה נמי שימוש דידי' יהי' כולו דידי' ומה"ת דלא יפרח הטומאה מיני'. ומה

בכך שאם אח"כ יחזור וישתמש בו הכותי יהא חוזר כדין כלי ישראל הנמכר לכותי ויהא לו טורח לטבול בכל פעם יהי' ויהי' ולא ישתתף עם כותי בכלי סעודה. אלא אפילו אם טבילה זו כולה דרבנן וא"כ י"ל כמו דסמכינן על יש ברירה לקולא בדרבנן ה"ה איפכא אם הצד דאין ברירה עביד קולא יש לסמוך עלי'. א"כ דאין ברירה ובשעת השמוש נחשב חלק הכותי אצלו שאול אכתי קשה הא חלק הכותי מותר בלא טבילה כדין כלי שאול. ובע"כ לומר דכל זמן שלא נקנה כלי של כותי לישראל אין עליו שום דבר אך הדין כלי של כותי בזמן שנקנה לישראל. א"כ מכ"ש למה לא יהאילו אפשרות טבילה חלק הכותי אין עליו שום דין וחלק הישראל בטבילה אזלה מיני'. ואדרבה אף לנצח תועיל טבילה זו. להכי נלענ"ד דצריך טבילה לכל הפוסקים. אלא דלהרמב"ם בפעם אחד סגי ולרה"פ תמיד. אמנם אם השתתפו על אופן זה דלהכותי ב' חלקים ולהישראל חלק אחד אז לשיטת הרמב"ם כיון דרובו שאול יש לדון ולהתיר בלא טבילה כדין כלי שאול. וליתר פוסקים אף זה לא מהני. אבל במחצה ע"מ ודאי דאזלינן לחומרא אף בדרבנן. ועיין פרק י"א דמס' כלים משנה ד' ודוכתי טובא ודוק:

**סעיף טו**

אם הטביל וכו'. לפ"ר קשה על ד"ז מהסוגיא דמנחות פרק התכלת שמביא הספר זהב מזוקק דאיתא שם אמר ר"י כל מצוה שכשירה ע"י כותי אפי' עשאה ישראל אין מברך עלי'. וכפי הנראה מביא ספר הנ"ל מזה סייעתא דלכתחילה אין לעשותה ע"י נכרי. ור"ל דהכלל לא נאמר אלא במה דאף לכתחילה כשר ע"י כותי. אבל אם רק לכתחילה אינו כשר ע"י נכרי אף דבדיעבד כשר מ"מ ישראל מברך. וזה ודאי אינו דא"כ לא מקשה הסוגי' שם על ממילה מידי שהרי דוקא אם אין ישראל בעיר הוא דכשר ואין לך דיעבד גדול מזה. א"ו דהכלל עיקרו אך על דיעבד נאמר. ומ"מ לדעתי לק"מ על הרשב"א דנהי דהרא"ש פרק לולב וערבה מביא דברי ר"י לטעם שלא לברך על עשיית סוכה הרי מביא נמי שם עיקר הטעם משום דכל מצוה שאין העשיי' גמר מצוותה אין לברך עלי'. וההוא כללא שיהא גמר המצוה נתלה באם עשאה כותי כשירה שאף ישראל לא יברך עלי' המעיין שם בהסוגיא יראה שזה אינו אלא דעת רב חסדא בדעתי' דרב מדסבר ציצית חובת טלית לא ידע לפרש מ"ט דרב שפוסק שלא לברך על עשיית ציצית אלא משום דסובר הכלל אף בגמר מצוה ואף דממילה מוכח מדר"מ איפכא סובר בדעתי' דרב מפני שלשיטתו שפוסל מילת כותים ואפשר שסובר ההוא כללא הוכיח בדעתו שסובר הכלל ולפיכך רמי' עלי' דרב לפי משנתו בדרב שציצית שעשאה כותי פסולה משא"כ לדידן דקיי"ל כר"י דציצית חובת גברא מעיקרא לק"מ דטעמי' דרב בפשוט מפני שאינה גמר

מצוה מה"ת לומר דפליג על המוכח מהתנאים דגבי מילה דאפילו במה שעשאה כותי כשירה מ"מ ישראל מברך עלי' וזה ברור ולק"מ:

**פר"ח** ס"ק מ'. ויברך ישראל הברכה. נ"ב לענ"ד העיקר כהט"ז דהא קיי"ל אין שליחות לכותי ואין זה אלא כאילו נפל למים מעצמו כדכתב לקמן. וא"כ איך יברך ועל מה יברך. וכן מדויק קצת לשון הגמרא מנחות מ"ב דמקשה והרי מילה וכו' דכשירה בכותי ובישראל צריך לברך. משמע אבל אם כותי מל לא ס"ד דהישראל מברך. והרשב"א אפשר דאיירי בטובל מספק דבל"ז אינו מברך:

## סימן קכא

### סעיף ה

הג"ה וכלי חרס כו' מאחר דא"א בהגעלה. נ"ב עיין סי' קנ"ה סעיף ט"ו ובש"ך ס"ק ל"ג:

### סעיף ו

בש"ך ס"ק י"ז בא"ד כתב מיהו י"ל וכו' אבל בחום שע"י אש אפשר דכע"מ. נ"ב עיין סי' צ"ד ס"ק כ"ח ומה שכתבתי בצדו:

**פר"ח** סק"ה עכ"ל הטור נ"ב בהטור לית מזה דבר אלא הן דברי העט"ז בש"ך. ואף שהש"ך כתב שכן משמע לכאורה בהרא"ש וטור עיין בם כי לא משמע מידי. אלא לענ"ד משמע איפכא דלשיטה זו כלי מתכות הבלוע ע"י רותח אפילו לאכילת צונן צריך הגעלה כי היכי דלא ליהוי כטובל ושרץ בידו ובזה סותר הרא"ש דעתם דכי היכי דלצונן כשר הטבילה בלא הגעלה ה"ה דאם רוצה אח"כ לאכול רותח עלתה טבילה. ועיין פרישה:

**פר"ח** ס"ק ט"ו קרוב לסופו. מ"מ אינו מוליך הבליעה בכולו נ"ב ומה דמצריכינן להגעיל אף הקתות ע"כ כדכתב המשה"ב אפשר משום דקתא גופי' נוגע בחמין ובלע כעץ פרור דצריך הגעלה ועיין בו ס"ק ט"ז מה שמביא טעם בשם הב"ח:

# הלכות נותן טעם לפגם

## סימן קכב

### סעיף ו

בש"ך סק"ד הטעם וכו' ומה"ט אסור לבשל לכתחילה בכלי של נכרי דליכא אלא חדא ספיקא. לדעתי דבריו תמוהים דמשמע מיני' דוקא כיון דזה טעם הדין מש"ה ניחא דאסור לבשל בכליהם הא אלו היינו אומרים דהדין פשוט שסתם כליהם הוא בחזקת שאינם ב"י לא הי' ניחא. ואדרבה נהפך הוא דאילו כן דסתם הם בחזקת שאינם ב"י פשיטא דל"ק דהא כלי אינו ב"י אסור לכתחילה. משא"כ עכשיו דהטעם משום דהוא ס"ס הוא דקשיא ולא משני מידי דמה בכך שאינו אלא חדא ספיקא הא הוי ס"ס בדאורייתא וספק

אחד בדרבנן דהיינו ספק אם לא נשתמש בדבר הפוגם בעין או לא נותן טעם כלל ועיין בדבריו עצמם סי' ק"י בדיני ס"ס סעיף י"ו. א"ו או כדכתב הרשב"א בתשו' סי' תצ"ז בלשון זה ואפשר דבדין הי' להשתמש בו לכתחילה ככל ס"ס דמותר אפילו לכתחילה אלא דעשו הרחקה יתירה באיסורים. והרשב"א לשיטתי' שסובר טעם זה שלא יפרוצו לעיקר כדאיתא בפר"ח סי' צ"ח ס"ק ז' ד"ה ומעתה הראשון ולשיטת הרמב"ם והר"ן שבפר"ח שמשמע דלית להו ההוא סברה ולהכי נתנו הטעם בגבינות משום דבר המעמיד באמת לית להו דס"ס אף לכתחילה שרי. וכבר דחקתי לנפשי דלדעתי אף הרשב"א אינו מתיר לס"ס לכתחילה דלא כפר"ח בסי' ק"י כי באמת לא מצאתי בש"ס ס"ס או ספק דרבנן דשרי לכתחילה. אלא כוונת הרשב"א מ"ש בלשון ואפשר דבדין הי' להשתמש בו לכתחילה ר"ל במקום דחק דחשוב כדיעבד. ויהי' איך שיהי' הטעם פשוט עכ"פ או משום דס"ס לכתחילה אסור או שלא יפרוצו ודוק:

**סעיף ט**

בט"ז סק"ח בא"ד קרוב לסופו. לא הי' לו לכתוב כן דזה אינו ספק כלל כמ"ש המרדכי. נ"ב אמת שכן כתב אבל בעניותי לא הבנתי הדברים שנתן טעם דכל כלי סתמא משתמשין בו א"כ איך תפסינן לספק בכליהם שמא לא נשתמשו בו היום נימא נמי דכל כלי סתמא משתמשין בו א"ו נהי דסתמא נשתמש בו אבל יום אחד שפיר יש ספק אם נשתמש בו כלל. ומה יגרע כלי ישראל שנאמר סתמא יום אחד זה השתמש בו עד שמכח זה יחודש דין תמוה כזה שיהא עדיפות באריכות זמן. אדרבה באריכות זמן לענ"ד יותר קרוב שנשתמש בו מבזמן קצר וצ"ע. ועיין פר"ח לדינא:

## הלכות יין נסך

### סימן קכג

**סעיף א**

בט"ז ס"ק א' בא"ד וכתב ב"י דעכשיו נ"ב היינו בספרי ב"י הקודמים והב"ח והפרישה מביאים אותן:

**סעיף ה**

בט"ז סק"ד בא"ד כתב ובאמת יפה כתב בעל הדרישה דאי וכו' נ"ב עיין סי' קי"ד סעיף י' בסופו ולק"מ וע"כ לבא לדברי הב"ח כדי שלא יהי' רש"י נגד שמואל ואבלט ודברי הדרישה יותר דחוקים ע"ש כי רש"י בעצמו כתב גבי שמואל ושמעינן מהכא דמותר אף בשתיה:

**סעיף ט**

ואם נעצרו בגלגל וקורה אין בהם משום יי"נ אא"כ נתן ג' ומצא ד'. ובסעיף י"א גבי שמרים שלנו פסק בפעם א' אסור אפילו לא מצא אלא כדי מדתו. והמעיין במקור הדין בהרא"ש פרק המוכר פירות לא נראה הכי ואדרבה משמע דתמד חרצנים שנעצרו בגלגל וקורה שוה לתמד שמרים שלנו. אך לשון הטור משמע קצת הכי דתמד חרצנים כנ"ל אפילו בפעם הא' אין בהם משום יי"נ אא"כ נתן ג' ומצא ד' ואף שיש לדחוק בלשונו דקאי נמי על פעם ב'. מ"מ פשטן של הדברים משמעין כפסק הש"ע. וטעם הטור וש"ע נ"ל משום דמבואר בהרא"ש דתמד חרצנים כנ"ל גרוע מתמד שמרים וא"כ אף דתמד שמרים למד הר"י מדין שמרי מעשר דבפעם א' אסור אפילו לא מצא אלא כדי מדתו מ"מ בתמד חרצנים דגרוע אין ללמוד מדין מעשר שהוזכר לגבי שמרים ונשאר הדין עמו כמו לענין ברכה דאף בפעם א' לא הוי יין כ"א ברמא תלתא ואתא ד'. אך הא קשיא לי על דין הש"ע דפסק סעיף י"א כר"י דשמרים של כותים לעולם אסורים ובב"י איתא בשם תה"ב בלשון זה דלפי מה שביארנו דיין בטל בששה ה"ה תמד שמרי כותים אם נתן ששה ומצא שבעה מותר. וכן איתא באמת בתה"ב הארוך דף ו' כתב ואם כדברי ר"י דיין בטל בששה איך אפשר שהמתמד בשמרים אסור לעולם וא"כ קשה איך פסק הכא בשמרים אסור לעולם ובסי' קל"ד סותם כדעת הר"י דבטל בששה. אמנם לאחר העיון תמהני על הרשב"א והדין עם הש"ע דאם כדבריו שכתב בהמשמרת הבית דלדברי ר"י הזקן לא החמירו בשמרים ולא אפילו ביין עצמו כשל הקדש. מה יענה על שטת ר"י הזקן שלמד דינו מפרק השוכר מדין ב' כוסות א' של חולין וא' של תרומה דפירשה הר"י בכוסות שוין ומשם למד דינו. נמצא דלשיטתו אף יין של תרומה בטל בששה ולגבי שמרים של תרומה פעם א' וג' אסור ומבואר בהרשב"א וכל הפוסקים דהיינו אפילו לא מצא אלא כדי מדתו וקשיא תרומה אתרומה. וע"כ לומר דתמד גרע הואיל וחזינן דטעמו משובח החמירו בו יותר מיין שנתערב במים וא"כ אין תימה נמי אם נאמר דתמד שמרי כותים לדין שמרי הקדש שוה דלעולם אסור ואפילו לא מצא אלא כדי מדתו אף להר"י דתמד שמרים גרוע לענין זה מגוף יין שנתערב במים מפני שטעמו משובח כדגרע נמי לגבי תרומה. ולענ"ד זה כונת הש"ע שלא השליח בדברי התה"ב ודוק:

**סעיף יא**

בש"ך ס"ק כ"ג וכ"כ ב"י בא"ח סי' ר"ב וכו'. נ"ב ע"ש מ"א אם תקשי לך מזה על מ"ש בס"ק כ"ד:

**סעיף יב**

חביות שפינה וכו' לפי שהיין בטל במים ששכשך בהן. ר"ל היין הבעין שעל פני החביות נתבטל בהמים והבלוע בל"ז לא נאסר במגע הכותים כדאיתא בהגהות הרא"ש שבד"מ סק"ד:

**שם** אין לחוש אח"כ. נ"ב בב"י כתב ואפילו הוא מזופף:

**סעיף יד**

תוך י"ב חודש. כתב הש"ך וכתב הא"ח וצ"ע דהא הריב"ש וכו' ע"ש. וכבר כתבתי בצידו בלשון זה וא"י מה קשה דכי ס"ד דאפרן יהא חמור מאחר י"ב חודש הא אפר האסור בהנאה אין לה שום היתר לעולם ויהי' גופן קל מאפרן. א"ו דאין ענין לדמות ליי"נ או חטין שבגמרא שגופייהו הם איסורי הנאה דע"ג. אבל השמרים וחרצנים אפילו של יי"נ ממש אטו בהם שייך ניסוך ואין איסורן אלא מכח הבלע יי"נ דאית בהו ומכיון שהם אחר יב"ח וכלה כל הלחלוחית כעפרא בעלמא הם כדכתב הרמב"ם ומכ"ש דאפרן מותר וזה ברור לענ"ד אך א"כ תמוהים לי דברי הר"ן והרשב"א בתה"ב שמביא הב"י שדנו בפלוגתת ר"ת ורבינו אפרים התמצית היין הנקרש דהיינו וויי"ן שדיה"ן אם מותר לאחר יב"ח אם לאו ולהנ"ל אין זה ענין למחלוקתם אלא מפני שתמצית היין הנאסר בהנאה הוא פשיטא דלא עדיף מאפר יי"נ דאסור לכ"ע לעולמים. ומה שנסתייע התה"ב ממנהג העולם דהיינו הדין שבש"ע סעיף י"ו זה אמת דאחרי שנתייבש כ"כ שוב אין בו פליטה לאסור היינו שנתמלא בהחביות אבל ליהנות מגוף הווייי"ן שדיה"ן דומיא דנשאלתי פעם להצריכו לשומו תוך ענינים הנשרפים ליין שרוף של חג הפסח בודאי דלכתחילה אסור בהנאה לעולם ולא עדיף מאפר יי"נ אבל בדיעבד יש להתיר ע"פ המבואר מסתם יינם דהאידנא:

**סעיף הנ"ל** הט"ז הקשה על הר"ת מסוגי' דכל הבשר ע"ש ויראה דיש ליישב דאיתא שם נמי דבתר הכי שאל ודילמא דגזל הוי וע"כ הי' סורי' מוחזק למחצה ע"מ ישראל וכותים בשוה דאל"ה חדא משתי השאלות אינה כהוגן כמבואר סי' קכ"ט סעיף י"ז וע"כ נמי שהי' באופן דליכא למיחש לרובא דעלמא עוברי דרכים או ע"י שיושבת, בין ההרים או שפורצני אין רגילות עוברי דרכים להוליך כדאיתא סי' הנ"ל סעיף י"ח ע"ש. וא"כ מה ששאל לו תחילה ודילמא דיי"נ הוי הי' ספק אחד ושפיר אבל כשהשיבו לאחר יב"ח הוי אי נמי דהי' ספק דילמ' לא נתמדו תחילה מ"מ שרי מכח ס"ס ספק של ישראל ואת"ל דכותים דילעא נתמדו ולאחר יב"ח היו ושרי וק"ל וצריכנא לומר דזה לא הוי ספק דילמא אפילו הי' של כותים דילמא שלה בחרצנים מן הגת קודם שהמשיך היין דזה לא שכיח כלל:.

**סעיף כ**

גת שהיא פקוקה ומלאה דלא שייך בה המשכה אמת שכן נמי לשון הטור ועיין ט"ז. ועם כל דבריו א"י למה הצרכת פקוקה (ומלאה) [פי' הש"ע היינו תחילה הי' פקוק ומלא ולא נאסר בדריכת הכותים ושוב פתחו ונגע כותי בגרגותני ונאסר מה שבגרגותנא או ע"י כח כותי ושוב החזיר הגרגותני להגת ונאסר מכח תערובות] אחרי שלהרא"ש לא נחשב מה שבגת נמשך מפני שההמשכה אינה אלא מן הגרגותני ודי שנאמר שמה שבגרגותני אף שהוא בתערובות החרצנים נקרא נמשך הואיל והתחיל למשוך ממנו. אבל מן הגת אף לא התחיל מקרי ולא נאסר במגע אלא ע"י תערובות ולמה ענין צריך להיות פקוקה ומלאה. ובקיצור פסקי הרא"ש באמת לא נזכר מזה. אמנם דעת הרא"ש צ"ע דא"כ למה למשנה אחרונה חזרו לומר אין דורכין כי א"י להפריד לדעתו בין משנה ראשונה לאחרונה אחרי שמ"מ מה שבגת לא נקרא יין. (זה מעיקרא לק"מ דאם אינה מלאה יש המשכה בהגת) ובשלמא לפי' הרמב"ן שמביא הר"ן והתה"ב ל"ק זה אף שדעתו לפרש דלא כרש"י אלא משהתחיל למשוך דר"ה היינו דוקא מה שנמשך ולא מה שהוא בערבובי' עם החרצנים דכבר מביא נמי הר"ן בשמו דלמסקנא שמוכרח לתי' כאן למשנה ראשונה וכו' מחמיר יותר וסובר דשוב פי' ר"ה משהתחיל למשוך היינו מיד שנעשה יין וראוי למשוך נקרא יין אף קודם שנמשך ושפיר כמבואר בהריב"ש שבב"י. אבל דעת הרא"ש ז"ל שגבה מני לפ"ר וכנראה אפשר הטור רוצה ליישב זה והוסיף בביאורו שהיא פקוקה ומלאה. אבל א"י לכוון דעתו וצ"ע כי באמת אין דעתי ברורה כעת בהלכה זו. עתה אבאר מה שהגהתי תיבת ומלאה וכן כתבתי בתר הכי בהג"ה זו וכו' היינו משום דרואה אני אף דהרא"ש אינו מפרש פעולת המלאה כדפי' רש"י ז"ל מ"מ אף לפירושו י"ל דמצריך מלאה כדי שאף אם הכותי נטל ונתן על. חסר ב"ת] שוב ראיתי שכ"ז מיישב הט"ז במה שכתב שפקוקה ומלאה תרווייהו צריכי כי היכי דלא ליהוי המשכה בגת עצמו וא"כ האין דורכין נמי לק"מ דזה הוא באינה פקוקה ומלאה ויש המשכה בגת עצמו. אבל בהר"ן מבואר דפקוקה עושה הפעולה שלא יהי' המשכה במה שיורד מהגת ופעולת המלאה היא שלא יהי' המשכה בהגת ומשמעות הט"ז צ"ע. ודע דמלאה הנאמר בגמרא ופוסקים ר"ל שהענבים מונחים דחוקים באופן שאין חלל ביניהם ודוק:

**בש"ך** ס"ק מ'. כתב עיין בתוס'. ור"ל דלא נאסר מה שבגת מטעם ניצוק משום סברת ריב"ם דכיון דאין על מה שבגת תורת יין ליאסר במגע וה"ה בניצוק אע"פ שנאסר ע"י תערובות יין הגרגותני תערובות עצמו שאני. ומסתמא דעתו לפרש נמי הכי דעת הטור ודלא כט"ז. וא"כ מסתמא דעת הטור בפי' אביו הרא"ש נמי הכי ויש להקשות הא הרא"ש

קפוס כרש"י מכח הה"א של הגמרא דניצוק בר ניצוק אינו חיבור ומזה נמי נוכיח דאף מה שלא נחשב יין לענין מגע נאסר מכח ניצוק וכמבואר בהרא"ש ע"ש אך כנראה עיקר כוונתו לתרץ הקושי' במ"ש ועיין דרישה ור"ל דמיירי שפסק הקילוח:

**סעיף כא**

בש"ך ס"ק מ"ג. בא"ד כתב אבל באמת נלענ"ד דאין מדברי הרמב"ם ראי' וכו'. א"י לפרש דבריו שהרי הכ"מ באותו דבור הניח הקדמה שהרמב"ם בזה כהרי"ף דמגעו מחמת דבר אחר שלא בכוונת ניסוך אוסר בהנאה מדלא הביא הברייתא דמדדו ביד. (שוב ראיתי דאזיל לשיטתי' שבסי' קכ"ד ס"ק נ') וא"כ אילו הרמב"ם סובר דניסוך דרגל שמי' ניסוך לא מהני טירדא דדריכה כמו להרא"ש. אמנם בש"ע מוכרחים דבריו דמיירי בדריכה שע"י עצים דאיהו נמי לא פסק בסי' קכ"ד כ"א ממדדו בקנה ולא ביד ופוסק נמי דניסוך דרגל שמי' ניסוך. וע"כ דאיירי בנדוך ע"י עצים. וכן הבינו הרמ"א מדמחלק בדיעבד בין מה שיצאו וק"ל:

## סימן קכד

**סעיף א**

תינוק בן יומו שאינו מזכיר וכו' כן כתב נמי הטור. ואף שרב לא אמר אימר דאמרי אנא בשתי' בהנאה מי אמרי אלא על תינוק בן יומו כתב הב"י ומשמע דבן יומו דאמר רב לאו דוקא וכו' ע"ש. והאמת שאף התוס' כתבו הכי דף נ"ג ע"ב בד"ה לאפוקי ואולם בדעת שמואל ודאי מוכח הכי ע"ש וק"ל. אבל בדעת רב ודאי די"ל עד כאן לא שרי בהנאה אלא משום שהוא קטן בן יומו שאין לו אף כונת מגע וזה אף גדול שלא בכונת מגע פסקינן דמותר בהנאה. אבל כל שהוא גדול עד שיש לו כונת מגע אף שעדיין קטן לבקיאת טיב ע"ג מ"מ אסור אף בהנאה כמו גדול שלא בכונת ניסוך ובכונת מגע. אלא שבהתה"ב דף ק"ל ע"ב כתב ומ"מ מגע קטן לדברי הכל אין אוסר בהנאה הואיל וא"י בטיב ע"ג ומשמשי' והיינו כהטור אבל צ"ע שהרי מוכח להדיא דעת תוס' ורא"ש איפכא שהרי תוס' דבור הנ"ל הקשו על פסק רש"י וכתבו מיהו הי' ר"י מקשה אף לפי פסק זה וכו' איך נתיר מגע כותי בהנאה מטעם תינוק ב"י מה ענין זה לזה והלא מה שאנו מתירין בתינוק הנאה היינו משום שאין לו אף כונת מגע וכו' וכן הרא"ש האריך לבאר קושי' זו ולהוכיח דאילו טעמי' דהיתר הנאה לרב משום שאינו בקי בטיב ע"ג הי' לו להתירו אף בשתי' דומיא דבני שפחות ור"ל דמזה מוכח דלא שייך טעם היתר זה אלא בבני שפחות מפני שנתגדלו בבית ישראל אבל בכותים אף קטן נקרא בקי. אלא כל היתירו הוא מפני שאין לו כונת מגע. וא"כ תימה איך סותם הטור דלא כאביו וכנראה אף הרמב"ם הולך במחשבה זו

ולכן אינו מזכיר כלל מן בקיאות ע"ג והכ"מ פרק י"א תמה עליו ולענ"ד אין שום תימה והוא נמי דעת תוס' ורא"ש ואך הטור צ"ע. וע"כ לידחוק דסובר הטור מדמ"מ להמסקנא מסכים הרא"ש לדעתן של הראשונים דנגיעת כותים שרי בהנאה ממילא מוכח דלרב אף בקטן שיש לו כונת מגע בזמניהם נמי שרי בהנאה כל שאינו בקי בטיב ע"ג. ולא כתבו אלא שמן רב אין ראי'. אבל כונת הרמב"ם נלענ"ד ברור כדכתבתי. שוב עיינתי בתה"ב שער א' מפירושו בדעת שמואל נראה מיני' כאלו קטן שא"י בטיב ע"ג אף לאו בר כונת נגיעה הוא שמסיים ומשום דכותי קטן לאו בר כוונה הוא כלל דאפילו לנגיעה אינו מתכוין. וא"כ מעיקרא לק"מ. אך לא משמע הכי מתוס' ורא"ש וצ"ע:

**סעיף יא**

בש"ך ס"ק כ"ה. עיין בו כי לענ"ד הדין עם הב"ח ופי' ההג"ה אם נגע בלא שכשוך דודאי מטפח היינו שכשוך ולכך הוכרח רש"י ז"ל לבאר לשיטתו דאין דרך ניסוך בכך. ופי' זה מוכרח בהגהות אשר"י שבב"ח. ולדינא פשיטא דמודה הרמ"א דהיכא דנגע בלא שכשוך דאינו אסור אלא בשתי'. והב"ח לא הביא בשם הג"א אלא דהיין חיבור לרתיחה וכתב שזה הביא הרמ"א והכי מדויק לשון הד"מ שכתב על דברי הב"י שכתב שרש"י תירץ דאין דרך ניסוך בכך משמע דס"ל דהרתיחה הוי כמו נגע ביין עצמו דאל"ה הוי כמו מדדו בקנה שנתן רש"י טעם ההיתר הואיל ולדבר אחר נתכוין. א"ו דסובר דהרתיחה חיבור ליין. ע"ז כתב הד"מ וכן הוא במרדכי דאם נגע וכו' אבל ודאי אין חילוק בין הג"א שמביא הב"ח למה שמביא הד"מ. אלא שהג"א מיירי בנגיעה בלא שכשוך והטפוח היינו שכשוך כדמוכח מרש"י ודוק. וע"פ הקדמה זאת שסתם נגיעה המוזכרת בפוסקים היינו בלא שכשוך אפשר לתרץ תמיהת הב"י סי' זה על הר"ן במה שמקשה על הרמב"ם בדין חביות שיצא פקק שלה ואנח כותי ידו עלי' מפסקן של הגאונים דניצוק חיבור ולא אקשי מדידי' שפוסק בעצמו ניצוק חיבור ולהנ"ל יש לתרץ דבסי' קכ"ו פסקינן ע"פ הרשב"א דלא אמרינן ניצוק חיבור אלא בניצק ליין האסור בהנאה ולא לרק אסור בשתי'. והיינו מדיוק הלשון חיבור ליי"נ. ועין בפרק י"ב הלכה י"ב דנמי תופס לשון זה. ואיכא למידק נמי מיני' דין הרשב"א. והנה הר"ן הא פירש בהרמב"ם דמה שלמעלה אסור רק בשתי' וא"כ אין להקשות עליו מניצוק ועיין ש"ך סי' קכ"ה סק"א] ולענ"ד כונת הר"ן במה שפירש להרמב"ם הכי היינו לשיטת הרמב"ם שפסק בפי' בפרק י"א דנגיעה האוסרת בהנאה דוקא בשכשך וכמבואר בב"י והכא בהניח ידו על הנקב פשיטא דלא הוי שכשוך. ומטעם זה פירש רש"י ז"ל בהדיא דלמעלה מן הנקב אסור רק בשתי' כיון דלא הוי שכשוך ולהכי פי' נמי הר"ן אף הרמב"ם הכי. אמנם הר"ן שפירש שלמעלה

אסור בהנאה היינו נמי לשיטתו דלא אכפת לי' בשכשוך כלל ודלא כהב"י ז"ל שתמה אף בזה על הר"ן מנ"ל לפרש הרמב"ם בהיתר הנאה. ומזה נלענ"ד ראי' ברורה לדברי הב"י ומהרש"ל ושאר אחרונים כולם שהשיג עליהם הש"ך סק"כ שהרי התוס' והרא"ש נמי פירשו שלמעלה אסור בהנאה משום דהוי כנוגע בכולו הואיל ומנע יציאת היין דאטו משום זה יחשב שכשוך. א"ו דלא בעי שכשוך. ודעת הב"י בש"ע שסותם בסעיף י"א ובעינן שכשוך וכאן פוסק בסעיף כ"ג איסור הנאה באמת צ"ע. וע"כ לידחוק שסובר כיון שמנע יציאת היין זה נמי הוי שכשוך, (והכי מבוארין דבריו בב"י ד"ה וכן חביות שניטל ממנו הברזא בסופו במה שמשיג על הראב"ד] ודלא כרמ"י ז"ל שהחליט דלא הוי שכשוך. אמנם כדבריו נראה בדעת הר"ן ז"ל ולכן מקשה על הרמב"ם מפסקן של גאונים במורק מחביות לכלי ונגע בכלי דמשמע נגיעה סתם בלא שכשוך ולהרמב"ם בזה לא נאסר מה שבכלי אלא בשתי' ומ"מ פסקו ניצק חיבור לאסור מה שבחביות ג"כ בשתי' וה"ה הכא דמדבריהם מוכח דל"ל דינא דהרשב"א כלל. וכן יש להוכיח קצת מרש"י דל"ל סברת הרשב"א דהא דף ע"ב ע"ב בגישתא וכו' פריך הגמרא ש"מ ניצוק חיבור ולרש"י כבר פי' הפרישה ס"ק מ"א דאסור הנאמר בדין זה היינו שתי' ואיך ס"ד למימר מטעם ניצוק אלא דל"ל ההוא סברא. אך יש לדחות כדדחה הרשב"א שבב"י סי' קכ"ו שבדרך תימה נאמר. אמנם קושית הר"ן יש לפרש ע"ד שפירשתי בדעת הגאונים. וזה לדעתי פשוט דאפילו לא בעינן שכשוך ההוא דינא דהוצאת שבסעיף י"ד כשאין מגיע לחלל החביות מ"מ אמתי מטעם הריב"ש או משום דהוי מגע ע"י דבר אחר שלא בכונת מגע וכדלקמן בסעיף י"ד:

**סעיף יב**

בש"ך ס"ק כ"ז ואם יש שם ס' מותר אפי' בשתי' נ"ב היינו בזמן זה שאף המשוכשך מותר בהנאה ולהכי אינו אוסר במשהו אף במינו. וכן מה שמביא בסי' קל"ד בשם האו"ה הוא נמי מטעם זה. ועיין בדבריו סי' קל"ד ס"ק ט"ו:

**סעיף יד**

הג"ה ודוקא וכו'. לפ"ר יש לתמוה הא מיד בתר הכי מבואר בהש"ע דבאם באמת אינו עובר מ"מ מה שיצא אסור ומה"ת יהא עדיף אם באמת עובר ורק שסובר שאינו עובר. והמעיין בהמרדכי יראה להדיא שלא התיר מההוא טעמא אלא הנשאר בחביות שע"ז שייך הטעם דהוי מגע ע"י דבר אחר שלא בכונה אבל מה שיצא פשיטא דהוי כחו בכונה דהא יודע דבהוצאת הברזא יצא היין נמצא דאסור בשתי' וע"כ הנ"ה זו שלא במקומה אלא בסוף הסעיף צ"ל וה"ה אם לא ידע שעובר כל השולים נמי דינא הכי כמו שבאמת אינו עובר שמה שיצא אסור בשתי' ומה שבפנים מותר. ודברי הש"ך ס"ק ל"ב לפ"ז

אינם מכוונים שכתב או שלא ידע שהוא יין מותר אפילו בשתי' דמשמע דחד דינא אית להו. וזה אינו דכשלא ידע שהוא יין אף מה שיצא מותר בשתי' כמבואר סי' קכ"ה סעי' א'. ובזה אסור מה שיצא. וה"נ מבואר בדבריו סי' זה ס ע"ב דע"כ לא פליג על העט"ז אלא דהא השתא קיימינן אבל מדינא דגמרא מודה לי' והכא אליבא דדינא קיימינן ושני הדינין בסגנון אחד הם כמבואר בהמרדכי וצ"ע. כל הנ"ל כתבתי מכבר. ועתה הוספתי לעיין מה הטעם דזה יהא נקרא מגע ע"י ד"א שלא בכונה דנהי דלא ידע שעובר השולים וסבר שא"א לו לשכשך הא מ"מ יודע שיש יין בפי הנקב והוא עכ"פ נוגע בו ולענין איסור שתי' לכ"ע אין נ"מ בשכשוך. וא"ל מפני שאין כונתו ליגע אלא להוצאת יין מ"מ מי עדיף ממדדו בקנה שבסעיף י"ט. והש"ך שם כתב אבל אם לא כיון ליגע שרי אפילו בשתי' כדלעיל סעיף י"ד משמע דנותן על ד"ז בלא כונת מגע וא"י למה. והוצרכתי לכתוב שם בצידו משום דנגיעה במקום שא"א לשכשך ולא יבא לידי ניסוך הוי כשלא בכונת נגיעה כדכתב. הב"י בשם המרדכי וע"ש. אבל זה ג"כ ליתא דא"כ הוי דינו ממש ועדיף מיני' משלא בכונת ידיעה שהוא יין וא"כ למה יאסר יין היוצא משום כחו הא הוי כחו שלא בכונה דמותר בשתיה כמבואר ריש סי' קכ"ה. ולהכי הי' נלענ"ד דודאי לטעם תשו' רבינו שמשון שבב"י שממנו תוצאת דברי הגהות רמ"א שנותן הטעם משום דהוי מגע ע"י ד"א שלא בכונה ולשיטת ר"ת מגע ד"א אינו אלא כחו וכחו שלא בכונה שרי י"ל דמה שיוצא נמי שרי דזה כחו ממש לא בכונה אבל שוב ראיתי דזה נמי אינו דהיוצא ע"כ מקרי ראוי לשכשך בתר שיוצא ותמיד נחשב כחו בכונה] אבל דין הש"ע דבתר הכי שאפילו אם באמת אינו עובר השולים אסור היוצא משום כחו פשיטא דלית לי' להכלבו שבב"י שממנו הועתק דין הש"ע ההוא סברא דמשום שא"א לבא לידי שכשוך דהיינו ניסוך חשוב כשלא בכונת מגע. אלא דמש"ה מתיר הנשאר מטעם הריב"ש דהוצאת ברזא מן היין שנוגע בו בלא שכשוך לא מקרי כלל נגיעה דנגיעה לא מקרי אלא אם מביא הדבר אל היין ומקרבו לגבי היין ולא כשמרחקו ממנו ובזה שפיר שאוסר היוצא מטעם כחו בכונה [ולהנ"ל בהג"ה זה בל"ז שפיר ואפשר דנמי סובר כסברת המרדכי] ודוק. וא"כ יוכל להיות דכונת הרמ"א להתיר אף היוצא. אבל הוא סתור מפסק הש"ע דהא זה ודאי א"א שאם באמת עובר והוא לא ידע יהא קל מאם באמת אינו עובר לכן מחוורתא דההג"ה אינה במקומה וצ"ע:

**סעיף יז**

**ש"ע** עיין ב"י שמקשה על הטור במה שמשיג על, הרמב"ם בדינא דשכשוך בכלי פתוח אינו אוסר ובסי' קכ"ה פוסק כהריב"ם דאי מצדד אצדודי אוסר אפילו בחסור ולפי ענ"ד

י"ל ע"פ סברת הריב"ש שבט"ז ס"ק כ"א כ"ב שיש הבדל בין המביא דבר להיין שמקרי נגיעה לבין הדבר מקודם מקורב אל היין והוא נוגע בהדבר אחר שלא מקרי נגיעה ולכן בדינא דכובא דאי מצדד אצדודי היינו שמקרב הכובא אל קלוח היין כדדייק לשון הטור שם ושפיר הוי נוגע ע"י ד"א. משא"כ כשנוגע בכלי פתוח שכבר היין בתוכו והוא נוגע בהכלי אף ששכשך לא מקרי נגיעה כלל. וא"כ אין מן הצורך לחילוק הד"מ בין מגביה ללא הגביה כי לענ"ד דברים אלו פשוטים וברורים. והפרישה סי' קכ"ה ס"ק כ"א תחילת דבריו משמעי' נמי הכי ובסוף חילק בדוחק וא"י למה:

**סעיף יט**

בש"ך ס"ק מ"ז אבל אם וכו' כדלעיל סעיף י"ד נ"ב בהג"ה היכא שלא ידע שעובר השולים ואף דשם מ"מ ידע שיש יין בפי הנקב ונוגע בו בהברזא והוי אך שלא בכונת ניסוך מ"מ כיון דלדעתו לא אפשר למיתי לידי ניסוך חשוב כשלא בכונת מגע. ועיין מה שכתבתי בצד הגהות ש"ע סעיף כ"ד:

**בט"ז** ס"ק י"ז ונ"ל לתרץ. נ"ב בודאי בל"ז מוכח הכי דעת ר"ת דנתן למגע ע"י ד"א דין כחו. ומשנה שלימה שנינו מדדו בקנה ימכר ש"מ דכחו שלא בכונה המותר בשתי' אינו אלא שלא בכונת ידיעה שהוא יין:

**בט"ז** ס"ק י"ח בא"ד וא"ל הא וכו' י"ל דהרא"ש ס"ל הטעם שם משום דלא הי' משכשך. נ"ב תמוהים דבריו שהרי הרא"ש נמי מכת האוסרים בהנאה מה שלמעלה מן הנקב בדין דסעיף כ"ג. והוצרכתי לדחוק שם לשיטת הש"ע דמניעת יין מלצאת מקרי שכשוך. ומכ"ש דלפ"ז נסדק לאורכו דחשוב שכשון ולהכי העיקר בדעת הרא"ש כדכתבתי בצד הב"י דידי שהרא"ש בהצלת יין גופי' מחלק שאין לנו לדמות הטרדות אלא מה שמצינו בש"ס. וגם יש קצת סברא לחלק שבנסדק הי' נפסד כל היין בפעם אחת משא"כ בדאשתקי להברזא. וכדעת הרא"ש סותם הש"ע סעיף כ"ב וסעיף כ"ג זה להיתר וזה לאיסור. וכן בסעיף, יד ואינו מחלק בשום מקום בין יש להציל או לא:

**סעיף כג**

עד הנקב אסור בהנאה. נ"ב רש"י פי' על דין זה כיון שא"א לו לשכשך מותר הכל בהנאה והש"ע שפוסק סעי' י"א דבעי שכשוך צ"ע למה פסק הכא איסור הנאה. וע"כ צ"ל דמניעת יין מלצאת חשוב לי' שכשוך וכן משמעות התוס' שם:.

**בהג"ה.** וכל זה וכו' או שתחב ברזא שם וכו'. נ"ב לענ"ד היינו דוקא כשהי' שם ישראל להציל אז חד דינא הוי עם הניח ידו אבל אם לא הי' שם ישראל אזי נשתנ' דינו דבהניח יד יש איסור שתי' עכ"פ ובהניח ברזא מותר אפילו בשתי' כדין דסעיף י"ד וכ"ד. ועיין ש"ך ס"ק מ"ז ועיין נמי סעי' כ"ז בהג"ה:

**בד"מ** סי' זה סק"ו. עיין בו כי לענ"ד שפיר עביד בש"ע סעי' כ"ג שחזר בו וכתב בפירוש כדברי הב"י דאיך כתב אבל אם הניח וכו' דהוי לי' מגע ע"י ד"א שלא בכונת ניסוך דהא ממ"נ או אם נאמר דהצלת יין לא מקרי טירדא כדעת הרא"ש או כדעת הרשב"א דמיירי ביש ישראל להציל א כ מה זה שלא בכונת ניסוך שכתב. ועוד מה זה שכתב לבסוף לכ"ע מה שתחת הברזא שרי בשתי' ומה של מעלה אינו אסור אלא בשתי' דברים אלו כמעורבבים דהא כל הפוסקים דחו פרש"י בזה משום דלא אפשר ללח בלח לענין היתר שתי'.

**בט"ז** ס"ק כ"ז כתב ולדידן שפסקינן ניצוק חיבור אסור בלאו ההוא טעמא. א"י לדבריו מדוע פסקינן תחילת סעיף זה מה שלמטה מותר בהנאה ת"ל מטעם ניצוק יאסר בהנאה כדמקשה הר"ן על הרמב"ם בהיתר שתי' א"ו דז"א כיון דלא הוי אלא ניצוק לסתם יינם והוי יין ביין שמותר למכרו חוץ מדמי יין האסור בהנאה וכמבואר באריכות סי' קכו בב"י בשם הרשב"א. וזה נמי דעת הר"ן בדינא דסעיף זה שפוסק מה שלמעלה אסור בהנאה ומה שלמטה מותר בהנאה ול"ק עליו מטעם ניצוק כדמקשה הוא על הרמב"ם משא"כ הכא בבת גישתא כולו מצד עצמותו אסור בהנאה דהוי כאילו נוגע בכולו והיינו דוקא אם המינקת הולך עד שולי החביות משא"כ אם אינו מגיע הוא גופא דדינא דתחילת סעיף זה ואין לחלק כלל בין ה"מ למועט כ"א מצד לדידן השתא כדאיתא בש"ך וק"ל:

**סעיף כד**

הג"ה ולכן כו' דמקרי מגע ע"י ד"א שלא בכונה. נ"ב וכיון דלא ליתי כלל לידי ניסוך הוי כמו שלא בכונת מגע. ב"י בשם המרדכי:

**בט"ז ס"ק ל"ב** קרוב לסופו ומ"ש בהג"ה שרי וכו' מ"מ כח הכותים אוסר בכל הזמנים נ"ב עיין ש"ך סי' קכ"ה סק"ב:

**בס"ק ל"ג** וכן משמע סי' קכ"ח סעי' א'. נ"ב ע"ש סק"ג ועיין פה נקה"כ:

**כללי** דינין דנפקי מסי' הנ"ל מגע עצמו בכונה אוסר בהנאה. ולדידן במקום הפסד בשתי'. מגע עצמו שלא בכונת מגע או שלא ידע שהוא יין אוסר בשתי' ולדידן במקום הפסד מותר אף בשתי'. [ואין חילוק בין שכשוך או לא דאין אנו בקיאין מה מקרי נגיעה ומה שכשוך ט"ז ס"ק י"א] מגע עצמו שלא בכונת ניסוך דהיינו שמתכוין למדידה בהכנסה והוצאה או להצלת יין ולא הי' שם ישראל בקרוב כ"כ להציל או שהי' הכותי המזיק כעובדא דט"ז סקכ"ה ואין לדמות שום טירדא יותר כ"א מה שנזכר [דהיינו ג"כ שנפל לו שום דבר ומכוין להוציאו. ודין זה לענ"ד נפל בבירא כי צריך זריזות יתירא לינקט לידי' שלא יוציאה כי אינו טרוד כ"א בהכנסה ולא בהוצאה ואין לנו זריזות כי האי א' במקום

הפסד מותר בהנאה ולדידן אף בשתי'. ושלא במקום הפסד כלל אסור אפילו בהנאה. מגעו ע"י דבר אחר בכונה חד דינא למגעו עצמו ואוסר בהנאה והיינו מד"ג אבל לדידן תמיד מקרי שלא בכונה ומותר אפילו בשתי' במקום הפסד מגעו ע"י ד"א שלא בכונה או שאינו יודע שהוא יין מותר אפילו בשתי' ושלא בכונה ניסוך כמו מדדו בקנה ואינך אסור בשתי' ומותר בהנאה לד"ג, ולדידן שלא במקום הפסד. כלל מגעו כעין מעשה לבינה דהיינו חביות של עץ אפילו נסדק לאורכה ושל חרס שנסדק לפותי' וחבקה הכותי ומנעו מלצאת ואף שהיה קצת מטפטף שרי אפילו בשתי':

## סימן קכה

### סעיף ד

הג"ה. דבמלאכתו הוא עוסק. נ"ב כלומר לא ידע נמי שיצא יין מכחו משא"כ בדריכה ועיין ט"ז סי' קכ"ד סס"ק י"ז:

### סעיף ה

בט"ז סק"ז בא"ד כתב א"כ לפי' ראשון אסור אף לדידן דשמא נגע ביד. נ"ב ולענ"ד נראה ע"כ לא חיישינן לפי' הראשון לשמא נגע אלא מפני שהוא ספק תורה שמא נגע וניסך משא"כ לדידן דאפילו ודאי נגע אינו אסור אלא בשתי' מדרבנן משום חתנות הוי ספק דרבנן ולא חיישינן:

## סימן קכו

### סעיף א

המערה לתוך כלי שיש בו יין האסור בהנאה נאסר כל היין. להמבואר בב"י ע"כ לאו דוקא בחדא מחתא דאילו הי' בהכלי יין נסך ודאי נאסר העליון אף בהנאה אבל אם לא הי' תוכו אלא סתם יינם או הנאסר ע"י נגיעה לדידן שפסקינן כרשב"ג יין ביין דסתם יינם ימכר חוץ מדמי איסור שבו הכא דבאמת אין בהעליון כלום מן התחתון מותר במכירה לכותים סתם לכ"ע כדמבואר בב"י במשיגו על הטור והוא נכון. [ולדעתי זה נמי טעם הרשב"א גופי' במה שמתיר ניצוק דסתם יינם בהנאה ולא בשתי' ור"ל הנאת מכירה סתם ובתר הכי מביא בשם הגאונים דניצק ליין האסור רק בשתי' ולא בהנאה אינו אוסר כלל אפילו בשתי' וע"ז כתב ולפיכך וכו' והוא באמת ענין חדש. ודברי הב"י בפלפול זה בדברי הרשב"א והניחו בצ"ע המה במח"כ אגב שיטפי' ע"ש ודוק] וא"כ אינו עולה שפיר דברי התה"ד בטעם השני דנפיק קולא מהמכירה דהא להרבה פוסקים אסור למכור יין הנאסר ממגע כותים ועיין נקה"כ. הא בזה שע"י ניצוק לענ"ד דין הרשב"א עם דברי הב"י הנ"ל מוסכם לכ"ע דהמכירה שרי' אף אם נתפוס לגבי' ניצוק חיבור מטעם שהוא הפסד

מועט. ואולם דברי התה"ד גופייהו מיושרים כי אירי מניצק לנגיעת כותים בחביות יין ע"י ניצק. ור"ל שנגע בהקילוח דנאסר כל היין שבחביות מטעם ניצוק ושפיר. אבל מה שהעתיקו טעם זה על ניצוק דאירי הש"ע מכלי לכלי בזה אינו עולה יפה ועיין סוף הסימן בש"ך וק"ל:

**בשעה** זו מפני סבות שונות שאין ספר ב"י לפני אני כותב לדברים אלו. לדברי רשב"א נמי שבט"ז סק"ו שכתב בשמו דניצק דסתם יינם יוליך הנאה כו' ור"ל מכירה חוץ מדמי איסור. א"כ קשיא לי הסוגי' דף ע"א ע"ב דקאמר ש"מ ניצוק חיבור וע"ש פרש"י ומה פעולתו הניצוק הא אינו אלא כתערובות והמכירה מותרת שהרי המעט יין דהכותים הוא. וע"כ ר"ל דהסוגי' זו נמי להמסקנא אליבא דרב דל"ל כר"ג. וא"כ לפ"ר א"י ליישב קושי' הב"י שבש"ך סי' קל"ב ס"ק כ"ד וע"כ הב"י הקשה אך על הטור לשיטתי' דלא סבור כהרשב"א אבל א"י מה בעי מן הרמ"א. ודוק כי אני כותב בלא עיון ולק"מ כי על לכתחילה דברו:

### סעיף ה

בש"ך סק"ט כיון דמן הדין הי' אסור בהנאה נ"ב ר"ל מפני שאנן לא אמרינן ניצוק חיבור אלא שלא במקום הפסד ואז נמי לא מקילינן להתירו בהנאה:

**סוף הסימן** הג"ה שמרי יין וכו' מקרי מב"מ עם יין. אף שדברים אלו ממעיין קדוש רבינו הרשב"א יצאו כמבואר בב"י צ"ע לענ"ד כי הראי' שמביא ממס' מכות דף ג' ע"ב דכמו דחמרא מזיגא נקרא יין ה"ה שמרי יין. א"י מה ענין זה לזה כי שם שם העצם הוא חמרא ומזיגא אך נקרא על שם שהוא מזוג במים והכא שם העצם הוא שמרים ואך להפריד אם שמרים של יין או של שאר משקים מכנים אותו ביין והוי כמו חומץ יין דהוי מבשא"מ עם יין כמבואר בע"ז ס"ו. אך עיין נדרים דף נ"ב דאיתא שם באתרא דר"י לקומא נמי קומא דחלבא קרו לי' וע"ש בר"ן משם משמע כהרשב"א. אבל יש לחלק חדא דקום לחוד לא מקרי אלא היוצא מהחלב וע"כ מה דקורין אותו דחלבא אינו להפרידו משאר קום אלא להיותו נושא שם החלב משא"כ בשמרים כנ"ל. ותו דבנדרים שאני וצ"ע. ועיין שם דף נ"ג ע"א בהר"ן ד"ה וחכמים מתירין בתירוצו ועוד ותי' הרשב"א צ"ע:

## סימן קכז

### סעיף א

בש"ך סק"א כתב לשון הטור כגון שנתנו בידו לשמרו וכו' ולא מטעם מיגו וכו' אבל הב"י וכו' דמהימן משום מגו. והקשה לי הרב מוה' משה אב"ד. דק"ק קראקא איך שייך מגו גבי יי"נ הא אף אם מנסכו בפנינו אמרינן אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ולצעורי קמכוין

כדאיתא בח"מ סי' שפ"ה. ור"ל בשלמא מה דפי' רש"י הכי בהסוגיא דנזקין בטימא או במפגל שפיר דטומאה הוא מידי דלא תלי' במחשבה ועיין יבמות דף פ"ג ע"ב בתוס' ד"ה אין. וכן בפיגול כבר העלה הסוגי' בנדרים דף ל"ו שאני פיגול דאמר קרא לא יחשב לו מ"מ. ולהכי לא מקשה הגמרא מידי על מ"ד אין אדם אוסר דבר שאינו שלו מן המשנה הכהנים שפיגלו במזיד חייבין] וי"ל דמההוא טעמא לא שייך נמי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ולצעורי קמכוין. אבל בנסך הא ודאי צ"ע. וגם בל"ז איך שייך גבי ישראל מגו שיעבוד ע"ג וינסך ובדוחק גדול י"ל שבידו ליתנו לעובד כוכבים שינסכנו. והנה הש"ך מסיים וכתב וכן משמע בתוס' בקדושין פרק האומר דמהימן משום מגו. ועיינתי שם וע"כ היינו מדכתבו וכשאדם עושה חבירו שליח לשמור יינו או להביא לו מן המרתף נאמן דהיינו בידו ומהימן עלי' כבי תרי כשסומך עליו. נראה לו מדכתבו דהיינו בידו דר"ל שבידו לנסכו. ומזה נראה שלומד בדעתם שמה שמשני התם מקודם אליבא דרבא וי"ל שאני התם לפי שהי' בידו פעם אחד דהיינו בשעה שעשאו. ר"ל אליבא דרבא נמי דהתם לפי שהי' בידו והי' לו מגו אז להכי נאמן אף עתה שאינו בידו. וזה תימה שבכל הש"ס מסקי התוס' דמגו למפרע לא אמרינן ומ"ש הכא דנימא מיגו למפרע. להכי נלענ"ד דהתוס' והרשב"א אינם מחולקים כלל עם הרא"ש ומרדכי אלא לאביי דלתוס' טעמא דאביי משום מגו ובאמת. אליבי' אי אפשר למילף יין נסך משם כקושטי' הרב הנ"ל דבייי"נ לא שייך המגו. אבל לרבא מה דמשני דש"ה לפי שהי' בידו פעם אחד אין ר"ל משום מגו למפרע אלא מפני שהי' בידו פעם אחד לשמרו נעשה עליו בעליו כדפי' הרא"ש לאביי ולהכי לבתר דמסקו דהלכה כרבא כתבו נמי הדין דיי"נ ומה שכתבו דהיינו בידו ר"ל שגם מפני השליחות חשיב בידו ונקרא בעליו ונאמן:

**ודע** דבל"ז אף דינו שכתב הש"ך ועפ"ז יש לדון הוא צ"ע וז"ל מה שנדפס בדפוסי חדשים בשם בעל נ"ב ז"ל אם כונתו שגם קודם הבישול הי' בידו א"כ מיירי דלא אמר לי' בפעם ראשון וכן כתבתי' אני מכבר בצד ש"ך דידי] אבל לענ"ד אין דין זה מוכרח שכיון שלא הוציאו מת"י ואי אפשר לבא לידי מכשול לא נחוץ להגיד לו בפעם ראשון. לכן נראה דאיירי שקודם הבישול לא הי' בידו כלל רק עתה מסרו לידו אחר הבישול עכ"ל. ולדעתי בזה שניתן בידו כשהוא מבושל אינו נקרא כלל בעליו. כיון שלא ניתן בידו לשמור מניסוך ופשיטא דלכ"ע אינו נאמן. ובאמת אין דינו מוכרח. כי בל"ז למה. שהרא"ש מפרש אות י"ד בלשון זה אפילו דבר שאינו ברשותו עתה אי בזימנא קמייתא דאשכחי' אמר לי' עדיין נקרא בעליו וכו' ע"ש י"ל כ"ז שהוא בידו כל אימת שאומר נקרא עדיין

בעליו ואין צריך למגו. ודוק כי הרשב"א לשיטתי' דלא נחית כלל לסברא דבעליו אלא דבפשוט נאמן זולתי לרבא ע"י הוכחה מדלא אמר בפעם ראשון והוא פועל ע"ש ודוק: .
**בש"ך** ס"ק י"ד. ע"ש היטב כי יראה לענ"ד דנהי דעל פי' העט"ז יפה השיג מ"מ אף פירושו תמוה לי דפירש שהרמ"א הוציא מלשון תשו' רשב"א דעד הנכחש לאו כלום אפילו בעלים שם ושותקים. דנהי דהרשב"א אפשר דהכי ס"ל (אבל באמת לענ"ד לא איירי שם מזה כלל) היינו משום דלשיטתי' לאו משום הודאה אתינן עלי' ואפילו שלא בפניך נמי ע"א מהימן כמבואר בשמו בש"ך ס"ק ט"ו ועל שתיקה כזו דאין בה משום הודאה שפיר קאמר דהיכא דנכחש בע"א לאו כלום הנכחש. וכן הר"ן בפ"ב דכתובות שמביא משתיקה כזו דאין בה משום הודאה איירי דומיא דנקיט שם נמי או שאומרת א"י אם הי' קרוב לי או לו. אבל הרמ"א דאיירי בכל הסימן בשיטת תוס' דע"א אינו נאמן אלא בפניך וע"י שתיקה שהיא כהודאה איך אפשר לומר אלייהו דעד הנכחש לאו כלום הוא הא להדיא מבואר בתוס' פרק אמרו לו דעד אמר אכלת ועד אמר לא אכלת איירי דוקא בבת אחת דאל"ה הי' אפילו נאמן הראשון כבי תרי ע"י השתיקה כהודאה ומשמע ממילא דבבת אחת עכ"פ אסור ע"י שתיקה כהודאה ולא אמרינן עד הנכחש לאו כלום הוא. ובודאי מוכח כדבריהם דאל"ה אלא בבת אחת עד הנכחש לאו כלום. פשיטא שקשה מ"ש ואין להקשות דא"כ בכריתות ליפטור לגמרי דמ"ש י"ל שאני וכו' ליתא דבשלמא הירושלמי שרוצה ללמוד מחיוב אשם להוציא אשה בגט מספק מדחה שפיר שאינו דומה שכן אפילו אמר לבי נוקפני ומשום דמידי ספק לא יצא שהרי לכתחילה לא תנשא והיינו משום דתרי ותרי ספק לכ"ע. אבל איך אפשר לומר בעד ועד כאלו הדין דאפילו לכתחילה יהא מותר לאכול ומשום דעד הנכחש לאו כלום הוא מה לבו נוקפו שייך במה דלאו כלום הוא. בשלמא לשיטת הרשב"א ור"ן י"ל דמוקמי ההוא בבא כדאוקמוה התוס' ע"י בפניך והודאה וכדכתב הש"ך ס"ק הנ"ל דלהכי לא מקשה מרישא. אבל לשיטת תוס' לפירוש הש"ך דאפילו בכה"ג יהא מותר לכתחילה ודאי לענ"ד לא סגי תירוץ הירושלמי ומוכח ברור כדברי תוספות ולהכי לענ"ד אף פירוש זה אינו עולה כלל ועדיין צ"ע ויותר הי' נלענ"ד שט"ס הוא ברמ"א וצ"ל דיש מי שכתב וקאי על מ"ש אבל אם אין הבעלים שם מהני לנתינת טעם דלהכי מהני משום דיש מי שכתב. והכי נראה משמעות הד"מ תחילה כתב בשם הג"מ כשהבעלים שותקים אסור לכ"ע ואפילו בא אחר והכחישו. ושוב כתב וכתב הרשב"א דע"א בהכחשה לאו כלום. ואילו לפי' הש"ך הי' לו לכתוב והרשב"א כותב דהוי משמעות לחולק. א"ו שאינו מביאו אלא לראי' על הדיוק דנשמע מהסמ"ק דאם אין הבעלים שם דמהני עיין ודוק. ועיין בדבריו ס"ק י"ג:

**שם** בא"ד ד"ה העולה וכן דעת התוס' פ"ב דכתובות וכו' כ"ש הכא גבי יי"נ. נ"ב והכי פוסק הש"ע א"ע סי' מ"ז אך ע"ש ב"ש וסי' מ"ב:

**בש"ך** סדק י"ו. אבל תימה וכו' והר"ן פרק האומר ע"ש. כי לא קאי הכי במסקנא:

**שם** עיין בדבריו כי מ"ש ראי' מש"ס ר"פ האשה רבה ומסיים דהא ודאי אי נאמן להתיר כ"ש לאיסור וכמ"ש הרא"ש וכו'. לענ"ד אין זה כ"ש גמור כי מה שנאמן להתיר י"ל משום דחזקה אין אדם חוטא ולא לו דמה"ט אפילו החשוד נאמן בשל אחרים כדאיתא סי' קי"ט. אבל לאסור י"ל מדהוא להפסיד לחבירו הוא בכלל לא יקום ע"א כדכתב בעצמו בסק"ג ושם יש לדחות דהפועל הוא כמו שליש מדהי' בתחילה בידו משא"כ הכא] לענין הכחשת בעל דבר. כן י"ל נמי בדלא ידע להכחיש שהרי לענין ממון אף כה"ג פטור היכא דלא שייך מחויב שבועה כדמסיק בעצמו בח"מ סי' ע"ב בסק"ב. ומה דנקיט הרא"ש ק"ו זה ע"ש דין א' אינו ראי' לענ"ד כי שם איירי במידי דבלא עדותו אסור מספק ואינו פועל בעדותו אלא לעשותו ודאי:

**שם** בא"ד ואם איתא וכו' לימא רישא דפטור היינו כשלא אמר לו הי' לך לידע. נ"ב א"י דהא אכלת אין לך בפניך יותר מזה:

**בש"ך** ס"ק כ"א. דבריו לענ"ד צ"ע כי מה שמסיים ואפשר לזה השמיט המחבר הא רבותא. הא המחבר כתב הבד"א ארישא דאם שכרו מרובה נאמן בהאופן שברישא אינו נאמן. והיינו כשמכחישו נמי ומה שמביא דברי ר"י שבהס"ת א"י מה רצה מזה שם הפשוט שקאי על ריש דבריו שאם הוציאה מת"י ולא אמר בפעם הראשון שאינו נאמן לזה כתב ואין הפרש דלא תימא בשותק יהא חשוב השתיקה להודאה לזה נתן טעם כי הוא אינו יכול לדעת האמת. ולכן השתיקה וההכחשה דין אחד להם. ואדרבא משמע שם שבגוילים שהפסיד שכרו נמי אין הבדל ואפילו בהכחשה נאמן מדסתם ע"ש:

**בט"ז** סק"ד. עיין כי הקושי' והתירוץ לענ"ד אינם כי מה שכתב בהתי' שהס"ת אינה בחזקת היתר בבירור ע"כ ליתא דא"כ למה לא יהא הסופר נאמן תמיד מכ"ש דע"א נאמן להתיר במידי דלא אתחזיק לא לאיסור ולא להיתר ומכ"ש לאיסור כמבואר בהרא"ש פרק הנזקין כלל א' ובלא אמירתו נמי הי' ראוי לפוסלה מכח ספק כדאיתא בש"ך ס"ק כ"ג א"ו דס"ת הוחזק בכשרות מכח רוב מצוין אצל כתיבת ס"ת מומחין ומוחזקין הן והוי חזקה דאתי' מכח רובא כדפסקינן לגבי שחיטה וניקור. והקושי' מעיקרא לענ"ד ל"ק דהתם כך הפי' קמ"ל כמו דגברא לא איכפת לי' ומקרי ואמר ה"ה האשה נמי לא איכפת לה ומקרי ואמרה. משא"כ הכא פשיטא להגמרא דאינו מפסיד ממונו כדי להקניט חבירו.

ואנו אין לנו הכח לדמות בסברות כאלו. א"ו דשם שאני דהוי דבר שבערוה ומ"ש וא"ל דהתם שאני שהוא מכחישה. עיין במה שכתבתי על דברי הש"ך ס"ק כ"א:

**סעיף ג**

בנקה"כ על סק"ו דחתיכת וכו' דמי לטבל. נ"ב עיין ח"ר יבמות ריש פרק האשה מבואר להדיא כהט"ז בד"ה ולענין פסק הלכה:

**שם** בהג"ה. ואם היו בכאן ב' חתיכות וכו'. נ"ב אבל אם נתערב ברוב של איסור ובא ע"א להעיד שהוא מכיר ההיתר בטביעות עין נלענ"ד דאסור וא"נ כי רוב עדיף מחזקה וצ"ע:

**בש"ך** ס"ק ל"א. ונ"מ וכו' או להיכא דאחר מכחישו נ"ב עיין בדבריו ס"ק י"ד במ"ש וזה ברור:

**תו** שם או בדבר שלא איתחזק לא איסור ולא היתר. נ"ב ר"ל שאין הקטן עושהו לודאי. ועיין ס"ק כ"ו

## סימן קכח

**סעיף ד**

הג"ה מיהו אם פי החביות רחב וכו' שמא דרך מתעסק. לפ"ר הי' ראוי לומר שזה דוקא שלא במקום הפסד דאילו במקום הפסד הא מבואר סי' קכ"ד סעיף כ"ה בהג"ה וה"ה אם נגע אפילו בידו בלא כונת מגע וכו' שרי דהיינו מתעסק ומה כולי האי אף כי נגע במתעסק שרי'. אמנם מדברי הש"ך סי' קל"א ס"ק ט"ו משמע דמשום ההוא חששא אפילו במקום הפסד אסור ע"ש. וע"כ לומר דדוקא במשומר וידוע שלא נגע בו אלא במתעסק דהיינו בלא כונת מגע הוא דשרי בזה"ז במקום הפסד אבל באינו משומר דלולא דכותים לאו עע"ג הי' מהראוי לחוש לכונת מגע ומקילינן בהם דהאידנא שלא לחוש אלא לנגיעה דמתעסק שוב לא מקילינן שנית בהו להתיר על ידם הנגיעה דמתעסק בשתי' אף במקום הפסד כי תרי קולי לא מקילינן גבייהו ותו כנראה מלשון הג"ה מיימון אין זה מתעסק ממש אלא כל שרחב א"א שלא יגע לאיזה טעם. ע"ש פי"ב שכתב שכן דרך ליגע ביין שלפניו

**שם** בהג"ה שמא נגע דרך מתעסק. נ"ב עיין נקה"כ ס"ק ג לדבריו כאן מיירי שלא במקום הפסד. אך עיין ש"ך סי' קכ"ט ס"ק מ"ב וס"ק ל"א ס"ק ט"ו משמע לדעתו לפעמים נגיעה דרך מתעסק שאוסר אפילו לדידן במקום הפסד: ,

**בב"י** סי' זה מביא תשו' רשב"א בסוף הסימן ע"ש. והד"מ אף בסי' קכ"ח וגם הב"י שניהם כאחד טובים כתבו בסי' קכ"ט שר"ת ומהר"ם וריב"ש חולקים עליו בההוא סברא ואנכי בעניי לא זכיתי להבינם דודאי ר"ת שבב"י סי' קכ"ט שהתיר החביות מפני שיש בהקובת

מזומנות נראה שפיר שחולק. אבל המהר"מ וריב"ש שכתבו דינם על גנבים שנכנסו למרתף שפסקו להלכה דהוו כבלשת בשעת מלחמה דחביות סתומות שרי כמבואר בש"ע בהג"ה סי' קכ"ט בשמם נמצא דשפיר כתבו אף שמקצתן איתרעי ונפתחו משום הא לא מחזקינן ריעותא בהשאר ונשארו בדינם להיתר משא"כ דין הרשב"א על כותים שיש להם רשות לפתוח ולשתות כרצונם דאז מן הסתם אסירי רק דזה יביא ההיתר כמ"ש השואל דחבית אחת פתוחה תטהר חברותי' פשיטא שאין הדעת סובל כדכתב הרשב"א בסברה ישרה. אמנם ראיות הרשב"א שכתב שהרי לגין על הדולבקי ולגין על השולחן וכו' ע"ש א"י להבין דהא איכא למידק תיפוק לי' מה לו לאשכוחי טעמא שהיינות שונים ולא בפשיטות דאולי כונתו לנסך כל החביות כיון דלא מירתת ואינו ירא ליגע. א"ו לפ"ר ע"כ אייריי מכותים שאינם חשודים ליגע אלא לתועלת עצמם כדאיתא בהג"ה סי' הנ"ל. א"כ מאי מייתי ראי' מהגמרא מלגין על השולחן דפשיטא שחשודים לנסך ומה יועיל מה שיש להם על השלחן דלרבי' בתיפלה עדיף להו. לכן כמדומה דזה כונת הרשב' באמת שכתב ולא עוד אלא אפילו היין כולו אחד אין סומכין בהיתרו של זה היינו משום חשש ניסוך שהרי וכו' ולית לי' דעובדי כוכבים לא חשודים ושפיר הראי' ולפ"ז אפשר לדידן אם ידוע שהכותי יודע שהיין כולו אחד מודה שחבית אחת פתוחה מטהרת חברותי' וליכא פלוגתא כלל בינו לר"ת דהר"ת אייריי בשידוע להכותי שהיין כולו אחד וחשש ניסוך ליכא במעשה דר"ת כמבואר שם משום שא"א להגביה ע"ש. וצ"ע בהרשב"א גופי':

## סימן קכט

### סעיף א

בהב"י מביא בשם הראב"ד שכתב הרשב"א בשמו דבחביות סתומות ולא הודיעו שיעור הפלגתו אפי' אמר לך ואני בא אחריך שרי ולכאורה קשה דא"כ היכי מוקים הברייתא דטהרות דאם אמר לך ואני בא כו' טמאים וכ"ת בפתוחות א"כ קשה רישא למה שמביא הטור בשם הראב"ד דפתוחות במעביר דיש לו צד נגיעה בחביות אפילו חסירה ואפילו בבא דרך עקלתון ולא אמר אסור. והנה עלה בדעתי דהראב"ד יש לו שטה בפ"ע כדי ליישב קושי' תוס' ד"ה מ"ש וסובר ע"כ הברייתא בסתומות מיירי דאל"כ קשה רישא וכדהביא הטור בשמו וא"כ קשה סיפא דאם אמר לך וכו' מדוע טמאות ת"ל דמירתת כסברתו שהביא הרשב"א בשמו אע"כ דאיירי הברייתא בהודיעו שמפליג. ומקשה מ"ש רישא דבהודיעו שמפליג אפילו לא אמר לך יהא אסור וכמבואר במתני' ומשני בבא לו בדרך עקלתון שהוא קרוב ויכול לבא תוך שיעור ההודעה ולכן רישא שרי וסיפא אסור כיון שאמר לך סומך שלא יבא אלא בדרך שהלך וטמאות. כך עלה בדעתי. אבל עיינתי

בתה"ב וראיתי שהרשב"א עצמו מביא בשמו בלשון זה ואעפ"י שלענין טהרות אמר שאם אמר וכו' טמאות התם בחביות פתוחות ובאמת א"א כלל לפרש בסתומות מדקאמר כיון שנתעלמה עינו מהם טמאות וכמבואר בתוס' הנ"ל וא"כ הדרא הקושי' לדוכתה ואולי ע"כ לא החמיר בפתוחות אפילו ביש דרך עקלתון אלא בייי"נ דחשוד הכותי מד"ג לכונת ניסוך בזה סובר דבפתוחות לא מהני דרך עקלתון דחיישינן שיכוין לנסך ולא יהא נתפס כגנב וכסברתו. משא"כ בטהרות שלא נחשדו אלא לנגיעה במתעסק בזה שפיר מהני שיהא רמי אנפשי' יראת שיבא דרך עקלתון. ואולי כן לדידן דלית להו לכותים חיבת ניסוך בפתוח לגמרי בנקב רחב ובא בדרך עקלתון ולא הודיעו שמפליג שרי בשתי'. אך צ"ע דפ' ע' ע"ב לא משמע הכי אלא דטהרות אלומי מיי"נ. והדרא הקושי' לדוכתה:

**שוב** עיינתי וראיתי שבלא הנ"ל מה שעלה בדעתי ליתא כיון דמוקמינן מתני' דהיכי דמי בחזקת משתמר על אותו דרך דהברייתא ומתני' פשיטא דמיירי בלא הודיע שמפליג. אמנם עיקר הקושי' עיינתי בהתה"ב וראיתי שהאמת אף הראב"ד דעתו כדעת הרמב"ן להתיר בפתוחות שאינם פתוחות לגמרי דהיינו שסתומים בפקק של עץ שהרי העתיק מתחילה דברי הרמב"ן וכתב עליו וכן דעת הראב"ד. ובהכי מוקים הברייתא דטהרות. ומ"ש הטור והרמב"ן הכריע ועיין פרישה. צ"ל דהטור לא ראה התה"ב כדפי' הב"י תמיד. ולא ראה מ"ש הרשב"א בשם הראב"ד דבסתומות אפילו אמר לך ואני אבא שרי אבל לדידן ע"כ ברייתא דטהרות בפתוחות מיירי וכדמוקי לי' התה"ב אליבי' מוכרח לומר דהראב"ד מודה להרמב"ן ואין שום פלוגתא ביניהם והכי דייקי לשון הראב"ד שכתב פתוחות לגמרי ודוק:

**סעיף ב**

בש"ך ס"ק י"ג מביא קושי' המ"ב ותירוצו ומקשה עליו מחנויות ודחק שלאו דוקא. וקשה א"כ סתימות הברייתות וכן קשה מסעיף ח'. ולענ"ד נראה ודאי אף בעיר שייך לחלק בין יש שומרים. אמנם דוקא אם מניח כותי בהחנות ומכ"ש במעביר ממקום למקום או המניח יינו בקרון שאין מירתת אלא על הנגיעה. אבל בשוכר בית בחצירו של כותי שאף על הכניסה מירתת כדמבואר בלשון הרמב"ם שבב"י סי' ק"ל בזה אינו מזיק מה שיש לו שומרים כי בטרם שיכנס השומר להגיד לו יבא היהודי בקרוב לביתו וימצא הכותי יוצא מביתו. משא"כ בפחד נגיעה שמיד ברמז השומר יוכל ליזהר להתרחק מהיין וזה ברור ופשוט ללשון הרמב"ם הנ"ל. אבל לא לדברי הרשב"א שמביא הב"י:

**בס"ק** הנ"ל בריש דבריו שכתב ומשמע וכו'. נ"ב א"י דפשיטא דאך בלא הודיעו שמפליג איירי שמהני בו דרך עקלתון:

**סעיף ה**

בהג"ה ואם הגוי אינו מירתת הכל אסור. סתם וכתב הכל אסור ומשמע אפילו סתומות והיינו בפקק בלא טיחה שזה מדרכם לחזור ולסתום מדאינם חשודים לקלקל ולהזיק. ומשמע נמי מסתימתו דאף אם יש חבית אחת פתוחה לגמרי אינה מטהרת חברותי' כדפסק הרשב"א בתשו' שבב"י סי' קכ"ח. ואף שבד"מ סק"ג כתב ועיין לקמן (דר"ת) ומהר"מ וריב"ש סוברים דאין אוסרים כל החביות מטעם הרשב"א וכן כתב שנית סק"י ובש"ע סעיף י"א פסק בהג"ה כהריב"ש מ"מ שפיר עביד דחזר בו וסתם הכא כהרשב"א כדכתבתי כבר בסי' קכ"ח דלית כאן פלוגתא כלל מן המהר"מ וריב"ש ולמה שביארתי שם דברי רשב"א אף הר"ת שלם עמו ע"ש וק"ל ודלא כהט"ז ס"ס קכ"ו:

**סעיף יא**

בש"ך ס"ק כ"ח. הניח הש"ע בצ"ע דרוב ומיעוט אין לצרף ועיין בספרי צ"ה סי' י"ג שם מיושב:

**בט"ז** ס"ק י"ט ונ"ל וכו' כיון דלאו למגע יין נתכוין. נ"ב עיין לעיל בהג"ה מבואר דאפילו נתכוין למגע יין ע"י דבר לדידן שרי:

**סעיף יב**

בט"ז ס"ק כ"ב. לענ"ד כל דבריו אינם מכוונים להלכה. הביא דברי התוס' והתוס' לא דייקו הכי אלא משום דמשמע להו בכל ענין אפילו בפתוחות הרבה דיש הוכחה דאדעתא דממונא ואיהו לא חילק בזה. ועוד אף ההוא דינא דפתוח הרבה המעיין בתוס' שם יראה שלא למסקנת הלכה הקשו הכי כי לפי' ר"ת שבתוס' ב"ב בביאור רחב ובע"א בקיצור. קושי' מעיקרא ליתא דע"כ לא שרי לעיל אלא משום דהוי ס"ס ספק ישראל משא"כ בבלשת דודאי עכו"ם ודאי קושיית' אינה אלא לפרש"י דפי' דאליבא דר"א הואיל ומכשיר בס' ביאה כחד ס' ה"ה היכא דמוכח מילתא להתירו דהיינו דפתחו טובא. וכל קושי' תוס' אינה אלא דלא ניחא להו לאוקים מתני' דלא כר"א כמבואר במהרש"א אבל ודאי להלכה דפסקינן כת"ק ה"ה פתחו טובא לא מהני ולא שרי אלא בס"ס ומטעם זה לא מובא כלל לדינא ההוא ובא דפולמסא ועוד דע"כ התוס' הבינו הפשט פתוחות שפתחו הבלשת ולכן שייך דבריהם היכא שפתחו טובא משא"כ לשיטת הש"ע שמפרש הדין בפתוחות מעיקרא ל"ש כלל:

**ואף** מה שמקשה על הב"י שמפרש בסתומות שנפתחו חיישינן אף בשעת מלחמה וכתב שהב"י הוסיף על זה מדעתו ליתא ובפי' מבואר הכי בדברי ריב"ש שבב"י והרמ"א בהג"ה פסק הכי דבגנב שלא נמצא ריעותא אפילו פתוחות שרי דגנב כבלשת בשעת מלחמה דמי וכתב ועובדא דהנהו גנבי דפתחו דאמרינן התם דאם אין רוב גנבי ישראל אסור היינו

בודאי כגון שהיו סתומות ונמצאת פתוחות הרי לפנינו בסתומות שנפתחו לא מהני שעת מלחמה שהרי ראינו שהי' להם פנאי לפתוח אלא דההיתר הוא או משום רוב ישראל או היכא דדרכי' לאצנועי ממנו ומשום ס"ס ספק ישראל וכו' משא"כ בלשת דכולהו נכרים וכבר הי' להם פנאי לפתוח משום ספק זה לחוד דילמא לא אתו אלא בשביל ממון לא שרינן. ולא מיבעי' להש"ך שהניח אף דברי הטור וש"ע בצ"ע בס"ק כ"ח והדין עמו דפשיטא דלא שייך הכא להתיר. אלא אפילו להטור וש"ע דההכרח לידחק דנראה לו דעובדא דנהרדעי לא הי' בחזקת החצי בגנבי ישראל אלא במיעוט ומשום קולא דסתם יינם תפסי המיעוט ישראל ג"כ לחד ספק אבל ודאי בלשת ליכא למ"ד דמשום ההוא ספק לחוד למשרי נמצא דאף להלכה מה שהקיל בבלשת שפתחו אינו מכוון ודוק:

**סעיף יד**

בט"ז ס"ק כ"ד גם בסי' קי"ט סעיף ד' דהנחשד על החמור. נ"ב ע"ש בפר"ח ובעצמו מביא דברי הב"י שם:

**סעיף יח**

בש"ך סק"מ. הכא כיון שנמצא תוך הכרם עדיף טפי. נ"ב בפירוש מבואר במשמרת הבית דלא כותי' בזה (אלא כדעת הט"ז ס"ק כ"ז) ע"ש. והכי מוכרח דאל"כ לא הי' סלקא הה"א של הגמרא בכרם כר"ח כיון שנמצא באותו כרם לשיטת הרשב"א. מה שכתבתי בהג"ה כדעת הט"ז היינו לדינא אבל פירושו דהאצ"ל שכתב עיין לשון הרשב"א עצמו: **בט"ז ס"ק כ"ז**. וכיון דאנן קיי"ל באמת דהולכין אחר הרוב נ"ב עיין בדבריו עצמם סי' רצ"ד ס"ק י"ז תראה כי לק"מ וגם צדקו דברי הש"ך ס"ק מ'. ולא דברתי בו נכונה במה שכתבתי לעיל בצידו:

**אלה** הדברים סובבים להנ"ל בצד הט"ז וש"ך סק"מ. הנה הש"ך כתב על הטור ורשב"א סגנון אחד דהיכא דנמצא תוך הכרם לא אזלינן בתר רובא. וכבר כתבתי שבהדיא מבואר במשה"ב דלא כותי' וגם הטו"ז כתב על הטור דברים דחוקים כמבואר ג"כ במשה"ב דבכרם ל"ש כלל לומר שכונה בפ"ע ע"ש ודוק. אמנם פירושם הכי באמת ההוא סברה אם נאמר בתוך הכרם ליזל בתר רובא או דהכא אפילו לר"ח הולכין אחר הקרוב. במחלוקת שנוי' כמבואר סי' רצ"ד סעיף י"א וסברת הטור שם גבי ענבים מ"ש הט"ז ס"ק י"ז היא סברת הנ"י בשם הרמב"ן. והרא"ש פליג התם בפירוש. והנה הרשב"א פה ביי"נ מבואר שסובר כסברת הרא"ש דאפילו כשנמצא בתוך הכרם] הולכין אחר רובא ולכן כתב מתחילה כשיש הרבה כרמים של ישראל סביבו דאז רק מטעם אחד אסור דאזלינן בתר רובא אבל משום הטעם דאין דרך אין לאסור דהא אף אם נאמר דלא מההוא כרם מ"מ נימא דמכרמים אחרים קרובים דישראל הוא רק דאמרינן רובא עדיף ולהרשב"א

ההוא טעמא לחוד מספיק משום דס"ל כסברת הרא"ש גבי ענבים ושוב כתב ואצ"ל כשאין שם כרמים אחרים של ישראל שאז יש עוד טעם לאיסור משום דאין דרך. אמנם הטור לשיטתו בסי' רצ"ד הוצרך להשמיט טעם הראשון גבי היכא דאיכא כרמים אחרים של ישראל כיון דס"ל דלא אזלינן כה"ג בתר רובא ומוכרח לבאר על הכל הטעם דאין דרך ומ"מ שפיר כתב ואצ"ל דבבא ראשונה אף אם נאמר אין דרך טעם זה לחוד אינו מספיק אם לא בהצטרף אח"כ רוב וקרוב הולכין אחר רוב דהא אף אם נאמר דלאו מההוא כרם הוא משום דאין דרך מ"מ הא איכא ג"כ כרמים אחרים של ישראל אלא דאז כשעכ"פ לאו מההוא כרם הוא ממילא שוב הולכין אחר הרוב אבל אי לא הוי אמרינן דאין דרך לא הי' מספיק הטעם ליזל בתר רובא הואיל ונמצא תוך הכרם כמבואר בהש"ך ואצ"ל הוא כשאין כרמים אחרים של ישראל שאז ההוא טעם לחוד מספיק שאין דרך ובודאי של כרם כותי הוא וק"ל. ומזה תראה כי אותה הסברא שכתב הסמ"ע בסתמא בסי' רנ"ט בנמצא אבידה במקום שרוב ישראל מצוי ורוב העיר כותים דהולכים בתר מקום המציאה לאו [ד"ה הוא כי הרשב"א ורא"ש חולקין וכן המרדכי סוף פרק הזרוע בשיטת הרא"ש דאל"ה לא מקשה מידי ע"ש ודוק:

## סימן קל

### סעיף ב

הג"ה. ויש שכתבו וכו' אפילו בחותם אחד ב"י לדעת ר"ת. ולענ"ד לדידן שסמכינן בסי' קכ"ח סעיף ד' בהג"ה דבזה"ז וכו' אין לחוש אא"כ יש לחוש שנגעו לשתות או להנאה אחרת ולנגיעת ניסוך בדיעבד אין לחוש שוב הוי יין שלנו כחומץ שלנו שמבואר סעיף ג' דמותר בחותם אחד לכ"ע משום דלא טרח לזייף. אמנם עיין בהסוגי' דפרק אין מעמידין פת למה ניחוש לה אי דחיטי בשערי מידע ידיע מבואר הא אילו הי' שייך ריוח מרובה הי' צריך חב"ח וא"כ ע"כ לומר דחומץ איירי אך בדלא שייך למיחש לריווח מרובה ויראה נמי דלר"א דלא חייש משום חיבת ניסוך לזיוף דטירחא ה"ה לריוח מרובה. וא"כ הנ"מ אף במקום חשש דריוח מרובה לשיטת ר"ת ודוק:

### סעיף י

בש"ך סקי"ד. לשונו צריך ביאור ולענ"ד ר"ל ומ"מ וכו' שתמיד רגיל להיות יוצא ונכנס אף שבפעם זה לא יצא ונכנס כל היום מ"מ הוא בחזקת המשתמר לאפוקי אינו יוצא ונכנס כלל דהוי כהודיעו שהוא מפליג כיון שאין דר בו והכותי יודע שאין מדרכו להיות יוצא ונכנס לא מסתפי מיני' או אפילו וכו' כלומר שרגיל להיות יוצא ונכנס תמיד וגם היום אלא שהודיעו שהוא מפליג לא עדיף וכו':

**סוף הסימן** מעתיק הט"ז סברת הרשב"א דילמא השתא מידכר לי' לחמרא ויבא והמעיין בתשו' הרשב"א שבב"י סי' קכ"ח יראה להדיא שכל עיקר ראייתו היינו מדינא דישראל וכותי דהוו יתבי בארבא ע"ש. וא"כ צ"ע כי לענ"ד הרשב"א לשיטתי' שהעתיק הט"ז סי' קכ"ט ס"ק י"א שפיר מייתי ראי' משא"כ לשיטת הרא"ה שהסכימו עמו האחרונים ביצא מדעתו שייך כלל דבריו וראייתו צ"ע ודוק:

## סימן קלא

### סעיף א

בט"ז סק"א כתב על דברי הר"ן שהעתיקו הד"מ ופרישה שאינו מבין דבריהם וכתב שדברי הר"ן קאי על דין אחר ואני אין מבין דבריו שדברי הר"ן המה בפרק השוכר דף שס"ד ע"ב בדפוס אמשטרדם ועיינתי שם ודבריו ברורים שכתב דשומר יוצא ונכנס לא מהני אלא כשהיין מונח בבית ולא בהחצר שאז בקל יוכל ליגע כיון שהכותי דר באותו חצר. ושפיר עשו שהעתיקו ד כיון שהר"ן עצמו מסיים וראוי להחמיר כדבריו וזה הדין דישראל דר באותו חצר היינו ההיתר דהוי כיוצא ונכנס. ומה שמקשה דאדרבה בחצר מירתת טפי י"ל דשאני היכא שמונח בבית מירתת ליגע פן יבא הישראל עליו פתאום ולא יראנו משא"כ כשמונח בחצר שבקל יוכל ליגע בשעת יציאת הישראל טרם יבא וק"ל:

**בס"ק ד'** עיין בו כי במח"כ לענ"ד כל דבריו אינם מכוונים לפסק הש"ע שהוא לשיטת ר"ת דמיירי בכותי, הדר באותו חצר ועיקר ההיתר היינו הואיל והוא חתם לא טרח ומזייף היכא דמירתת פן יראנו ישראל ופשיטא דאז לא שרי אלא מה שכנגד החלון ולא מן הצדדין והרשב"א לשיטתי' כתב הכי דמוקים למתני' בלא מפתח וחותם ובכותי שאינו דר בחצירו קמיירי ומשום דמירתת אינו נכנס כלל ושפיר י"ל חזקה לא נכנס ול"ש בצדדין הכל מותר. ואיך מעתיק סברת הרשב"א על הש"ע. וכן צ"ע על הש"ך ס"ק י"ב. וכנראה מדעתם שסברי דהכא דוקא כשהיין מונח בבית ולא בהחצר אבל לא נראה הכי מהטור וש"ע לחלק בזה לשיטה דר"ת וצ"ע:

## סימן קלב

### סעיף א

ואם מכרו הישראל לכותי אחר וכו'. עיין ט"ז דהיינו אפילו לאחרים. וזה ניחא אם כותי קונה בכסף אבל אם אינו קונה, בכסף עיין בט"ז ס"ק ח' קושי' הרשב"א. והכא ודאי צ"ע דהא המעות משעה ראשונה ניתנו להוציא ביד הישראל והוי כשלו ועדיין לא חל עלייהו איסור ולא נקראו חליפי יין נסך התופס דמיו כיון שהיין לא נקנה תמורתו להכותי והוי ממש כנתן לה ואח"כ בא עליה דכיון שאמר לה אם תצטרך מעכשיו יהא שלך אינו חל

על האתנן האיסור בהביאה של אח"כ וה"נ אין חל על הדמים האיסור בהמשיכה של אח"כ. ודוק כי צ"ע בתוס' שם:

**סעיף ב**

בש"ך ס"ק י"ח וכ"כ בבדק הבית וכו' עכ"ל. נ"ב בסי' קל"ד הוא בב"י שלא במקומו:

**בש"ך** ס"ק כ"א ועוד דהכא ודאי ל"ש וכו' נ"ב עיין פר"ח סי' קכ"ב מביא הרשב"א בתשו' שאינו מתיר אלא משהו בלוע ולא משהו בעין מפני שמסופק בו ע"ש ס"ק ג':

**בס"ק** כ"ד בא"ד. א"נ הרב מפרש דהא בד"א שכתבו וכו' נ"ב א"י הא בעצמו מביא ס"ק י"ח מה שמסיים הרמב"ם אעפ"י, שפסק:

**סעיף ד**

בט"ז ס"ק ח' בא"ד וא"כ ישראל מכותי כ"ש וכו' נ"ב עיין בכורות דף י"ג כתיב או קנה מיד עמיתך למעט קנין מכותי דאינו קונה בכסף.

**סעיף ז**

עיין בתוס' ע"ז דף ל"ב בסוף ד"ה והא הכא רצו לדון אף בחמץ משום איסור רוצה בקיומו לולא משום דליתא לאיסורא בעינא. וכן הטור א"ח בהלכות פסח השתמש באיסור זה לענין השכרת קדירה לבשל בו חמץ ולפ"ז אם ישראל יש לו חוב גבי כותי אופה ובא אצלו בחש"מ לתבוע ואמר לו המתן עד שאמכור פתי אסורין הדמים כמו הכא בי"נ. אמנם תמה אני הא מבואר דף ס"ד דגבי כלאים אמרינן רבנן היא ופרש"י דלא איכפת להו אי רוצה בקיומו אבל י"נ דאסור להיות רוצה בקיומו דישראל מצווה לבטל ע"ג ותשמישי' אימר לך דאסור. הרי דכלאים אף דאסורין בהנאה אין בהם לכ"ע משום רוצה בקיומו דרבנן זולת לר"ע מדרשא דקרא וא"כ מה"ת לילף שאר א"ה מע"ג. הגם דבחמץ יש לדחוק דמדמו לע"ג הואיל דאנו מצווין להשביתו והוי דומי' דע"ג ומ"מ צ"ע מנ"ל. אבל בב"ח ודאי לכלאים דומה. והד"מ בי"ד סי' צ"ד רוצה באמת לדון בב"ח מחמץ לענין איסור רוצה בקיומו והוא תימה בעיני [אף שבתוס' הנ"ל נמי נזכר בב"ח] ומלבד זה השיג המ"י עליו ע"ש וק"ל. אף יש לתמוה מה ס"ד לומר גבי כלי הבלוע מחמץ שיהא שייך בו דין איסור רוצה בקיומו דא"כ איך פסקינן כלי חמץ משהינן להו עד אחר פסח דהא א"כ רוצה בקיומו של איסור הבלוע משום דבר אחר כדי להשתמש בהכלים אחר הפסח כדכתב הח"י לגבי תערובות משהו בז' של פסח עיין בו וק"ל. הן אמת דלשיטת תוס' אין ראי' מכלאים שהם מפרשי בד"ה אין עודרי' בכלאי זרעים שמותר בהנאה אבל לא נראה הכי מהרמב"ם ופרש"י ועיין פר"ח א"ח סי' ת"נ. ודע מה שהוכיחו תוס' דהברייתא איירי בכלאי זרעים דאילו בכלאי כרם מה מקשה וכו'. ועיין פי' תוס' במור"ם לובלין ז"ל כי יפה פירש. (זולת מה שכתב מ"מ אסור לעשות כן לכתחילה וכדקתני רישא אין

עודרין דברים אלו למותר דבודאי פשיטא דאסור לעשות כן למה דבעי לאוקמא כר"ע מצד איסור קיום ולר"י מטעם מתנת חנם. וגם אינם נכונים דאין עודרין הטעם פשוט דעידור היינו זריעה וישראל אסור לזרוע אף שדה נכרי כלאים וכן מבואר בהרמב"ם ריש הלכות כלאים וע"ש בכ"מ] אמנם לענ"ד הא יש לדקדק בתחילת האיבעי' שכרו לישבר ביי"נ מהו למה ענין המציא צד האיסור מטעם רוצה בקיומו ות"ל דלצד זה דלא נימא למעוטי תיפלה ש"ד למה לא יהא אסור ככל שכר פועל ביי"נ המבואר במשנה לאיסור א"ו שהרי מסקו תוס' שם ריש הפרק שהטעם משום קנס וע"כ אין ליקנס אלא בדעביד איסור. ובייי"נ האיסור מה שהשתכר בא"ה דיי"נ דאסור והר"ן שנקט האיסור משום רוצה בקיומו צ"ע אם לא שנדחק דנקיט להכי טעם האיסור משום רוצה בקיומו מפני הבבא דשוכר חמור וכדלקמן אבל א"י ליישב א"כ קושי' הגמרא צ"ע וכדלקמן] לכתחילה וכן בשביעית ביאר הרמב"ם והר"ן דהחמרים עשו במלאכה האסורה בשביעית. ובשכרו לשבור סברי דבזה ודאי דלא שייך לאסור לכתחילה מטעם משתכר בא"ה כיון דאין שכרו כלל על גוף מלאכת יי"נ עצמו אלא על שבירת החביות ולא הוי היי"נ אלא הגורם ולא חשוב כלל הנאת א"ה כמבואר בטור א"ח סי' ת"נ בשם התוספתא שמ"ה מותר להשכיר חמור להוליך חמץ בפסח וע"ש בב"י בשם הריב"ש סי' ת' ולכן חקרו צד איסור לכתחילה מצד רוצה בקיומו דשייך גבי ע"ג כדפרש"י ז"ל במסקנא ופשט שפיר מכלאים דודאי אף בכלאי הכרם האסור בהנאה מ"מ כשמשתכר ע"י עשיית גדר נמי אין בו שום איסור מצד משתכר בא"ה כיון דאינו עושה בגוף הכלאים ובזה לענ"ד שפיר הכל בין אי איירי בכלאי הכרם ובין אי איירי בכלאי זרעים דתמיד אין בקיום כלאים רק מצד איסור קיום דומי' דשוכר ביי"נ ודוק. ודעתו למה שמבואר בכ"מ ריש הלכות כלאים דאף לרבנן דלא דרשי ללקות על מקיים כלאים מ"מ מודו דאסור מן התורה] משמע קצת כדעת תוס' דבכל, א"ה שייך האיסור רוצה בקיומו דומיא דכלאים לרבנן. אלא דזה אינו שהרי אף בכלאי זרעים אסרו וע"ש במ"ל שהרגיש בסתירת סוגי' זו לדעת זה וצ"ע. ומלבד כל הנ"ל לענ"ד בהתוספתא שבטור א"ח הנ"ל שמותר להשכיר חמור להוליך חמץ מבואר כדעתי שאין בחמץ מצד איסור רוצה בקיומו כי ודאי רוצה בקיומו של חמץ כדי שישתכר על ידו דמי השכירות החמור שאם יתאבד החמץ יפסק דמי שכירתו. ועיין דף סג ע"ב שחשוב שכירת שבירת חביות רוצה בקיומו מההוא טעמא ובב"י ופר"ח סי' הנ"ל לא כתבו הכי וצ"ע, ודברי הטור שם מיני' ובי' צ"ע. ולהנ"ל ע"כ שוכר חמור להביא יי"נ נמי אין איסורו אלא משום רוצה בקיומו וקשה לפ"ז מה מקשה דף ס"ה היינו רישא וצ"ע ליישב התוספתא ודוק:

## סימן קלג

### סעיף ג

בט"ז ס"ק ה' וכתב בפרישה וכו' ואסור לקבלם. נ"ב עיין בדברי אורחת חיים שבב"י שכתב כותי ששכר ישראל לעשות עמו בייי"נ שכרו אסור ביאר בגמרא דמשום קנס הוא הילכך נראה לומר שאינו אסור אלא לדידי' אבל לאחרים שרי הילכך בדיעבד טוב שיקח השכר ויתננו לעניים משיניחנו לכותי. ור"ל בדיעבד שנשכר טוב שיקחנו לא כדי לזכות לעצמו אלא כדי ליתנו לעניים. אבל אם כבר זכה לעצמו הא מבואר בעובדא דארבא דאין תקנה ליתן לעניים וא"כ מה שמסיים ולדעת הרמב"ם נראה שאסור אין, מוכרח שחולק על תקנה הנ"ל כי לשון הרמב"ם הלא הוא מועתק מהעובדא הנ"ל וצ"ע:

## סימן קלד

### סעיף ב

נתערב סתם יינם וכו' וימכר כולו וכו'. וכתב הש"ך ולפ"ז וכו' הכל מותר בהנאה שאין כאן דמי איסור. ואמת שכן נמי גוף לשון הטור והב"י כתב עליו שהוא פשוט. ובעניותי אינו פשוט ואדרבה צ"ע כי משמע אילו לא פסקינן כרשב"ג בסתם יינם הי' היין הכנוס בקנקנים אסור בהנאה וזה אינו שבהדיא אמרו החכמים במתני' דפרק אין מעמידין שמותר בהנאה. וא"ל דהיינו טעמייהו דרבנן דזה ודאי אינו כדהוכיח התה"ב דף קמ"ט מפסק רב דלא כרשב"ג ביין ויין וע"ש אלא כדביאר הטעם מפני שהוא אך טעמו ולא ממשו (ולפ"ר צ"ע דא"כ מוכח מזה דטעמו ולא ממשו לאו דאורייתא) ולפ"ר יש נמי נ"מ לדינא דאילו לטעם הטור אין להתירו בהנאת הגוף כמו זילוף או רחיצה אלא במכירה לכותי מפני שהוא חוץ מדמי איסור ואילו מדברי חכמים מבואר דאינו אסור אלא בשתי' הא בכל הנאות שרי וכן מבואר בלשון הרא"ה דף קכ"ו ע"ב שכתב ולפיכך התירוהו בהנאה ואפילו ליהנות בגופו משא"כ בעלמא אמנם לפ"ז צ"ע. מה הקשה הרמב"ן עלי' דהרי"ף ומביאו התה"ב דף קמ"ח דלאיזה צורך מביא דין משפך כיון דקיי"ל כרשב"ג בסתם יינם. וקשה והא נ"מ דאילו מצד המשפך בלא עכבת יין הי' מותר אף בהנאת הגוף ואינו השתא דיש בו ממשות יין הוא אסור בהנאת הגוף ואינו מותר אלא במכירה לכותי מפני שתמיד הוא חוץ מדמי איסור כיון שאינו אלא דבר מועט. ודוחק גדול בעיני לומר דכמו דלענין המכירה לא נחשב המיעוט שבו להנאה ה"ה לענין הנאת הגוף ודוקא בנתערב הרבה יין שאז מדחשוב לענין המכירה דצריך למוכרו חוץ מדמיו חשוב נמי ואוסר הנאת הגוף דאיני יודע להפריד בין הנאת הגוף לשתי' וצ"ע. ודע דגם בזה אני מסופק בההיתר השלכת דמי התערובות לים אם זה מתיר כל ההנאות מדהוי קצת

כפדיון מדתופס דמיו הע"ז כדאיתא בש"ך ריש סי' ק"י. [וכן מבואר בפרש"י גבי עובדא דחביתא דחמרא שפי' (סתם) והשלך לים ומותר בהנאה אפילו בכביסה. אבל מתוס' יבמות דף פ"א ע"ב מבואר דאין לו אלא היתר מכירה או ליתן לפועליו אבל ליהנות גופו אסור ומשמע דהיתר כביסה אין לו. וכן מבואר בהר"ש פ"ג דערלה וכתב דהא אסור בשתי'] או דמ"מ אין התירו אלא למכרו לנכרי ומשום דשוב אין נהנה בדמיו. אבל הנאת הגוף מ"מ אסור כמו השתי'. וכן משמעות הרמב"ן וצ"ע. ועיין בר"י נתיב י"ז דף קס"ט מ"ש בשם התוס' בפי' בענין מכירת חוץ מדמי איסור: .

**שם** בהג"ה אבל אם הם קטנים ואינם חשובים חד בתרי בטל יש להקשות לפי מה שקבלו כל האחרונים לפסק הלכה הטעם דיבש ביבש אינו בטל בפסח בא"ח סי' תמ"ז הוא משום דלא אמרו ביטל ברוב אלא היכא דבלח בטל בס' אבל היכא דבלח במשהו ה"ה יבש ביבש א"כ ה"נ נימא דלא ליבטל ברובא וא"ל דוקא חמץ דבין במינו ובין שלא במינו במשהו בזה דנינן ה"ה ביבש משא"כ בייי"נ דזה אינו להמעיין בתה"ב דף ק"ד ובמרדכי ריש פרק כ"ש דראייתם מתרומה דחזינן כמו שהחמירו בלח במין במינו בר' ה"ה ביבש בר' כמו כן חמץ. וה"נ נימא כמו שהחמירו בלח במב"מ במשהו ה"ה ביבש מב"מ. ואולם בת"ח כלל ל"ט מסיים דלא נהיגין להחמיר כהרי"ף אלא בחמץ ולא בשאר איסורי הנאה ואם נאמר דבא למעט כל שאר איסורי הנאה צ"ע הסברא לחלק בין יי"נ לחמץ (אם לא בדוחק הואיל וחמץ איסור כרת) אם לא שנאמר דצירף לזה גבי חמץ משום דשיל"מ אף דסתם דחמץ משש ולמעלה בטל בס' וע"כ דלא ס"ל דהוי דשיל"מ מ"מ עשה אותה סניף להחמיר ביבש וא"כ נימא שלא החמיר בחמץ ביבש אלא במב"מ דמבשא"מ אזיל הטעם דיל"מ ולא חמיר מיי"נ. ומה שסתם שם וכתב יבש ביבש היינו משום דסתם ביטול ברוב היינו מב"מ דלא מינכר. ואפשר נמי לומר בהת"ח שלא מיעט אלא איסור הנאה כמו חתיכה בב"ח דג"כ אסור בהנאה ולא שייך הטעם דבלח איסורו במשהו אבל הכא מבואר דממעט אף יי"נ וצ"ע, ואולי י"ל דוקא בחמץ דתמיד במשהו אפילו איסורא לגו התירא שפיר אמרינן דה"ה ביבש אבל יי"נ דאף במינו איסורא לגו התירא נמי בטל להרמב"ם מצירצר קטן לעולם ואף לדידן עד כדי נתינת טעם אם לא שנפל מחביות גדולה דנפיש עמודי' לכן כיון דחזינן דלא בכל ענין החמירו במשהו במינו ה"ה יבש אין ללמוד מלח לאסור במשהו ועיינתי בהרשב"א ומצאתי דמות ראי' לחלוקי שבתה"ב הנ"ל מסיים ועוד דחמץ דין הוא שיאסור כל תערובתו במשהו ואפי' ביבש שכל שאין לו שיעור אינו בטל לעולם שהוא קבוע וכל קבוע כמחצה ע"מ דמי. והדברים קשים להולמם דמה חשיבות יש לחמץ משהו יותר משאר איסורי משהו דכולם בכלל חצי שיעור דאסור מן התורה.

וחיוב אף במשהו דחמץ אינו אם לא בדוחק שכונתו הואיל וחשוב שאוסר פליטתו תמיד במשהו בלח הוי דבר חשוב וחשוב קיבוע דרבנן כמו יתר דברים החשובים דלא בטילי משא"כ יי"נ דודאי משהו איסורא שנפל לגו התירא בטל לא שייך ההוא טעמא ודוק:
**שוב** אח"כ מצאתי הפר"ח סי' ק"י סק"ד חולק באמת על הרמ"א מכח הנ"ל ואין דבריו מוכרחים:

**סעיף ה**
הג"ה מיהו לא ימכור לכותים הרבה ביחד. נ"ב עיין מ"א סי' תס"ז סק"ב:

**סעיף ז**
חומץ. נ"ב עיין תשו' הר"ן סי' ע' מתיר עורות הנצבעים בצבע שחור ובתוך הצבע חומץ יין העשוי לקלוט הצבע. ועיין פר"ח סי' ק"ב סק"ה:

**סעיף י**
ואם עבר עליהם זמן רב. עיין ט"ז והש"ך חולק וס"ל דלא גרע מצונן בצונן דעלמא דבעי מעל"ע כדביאר בהנקה"כ. והנה חילוק זה אינו נזכר בהגמרא אלא בהר"ן איתא בשם הרשב"א דז"ל שאני חיטי דאגב צירייהו ומינה דשעורים כיון דלית בהו צירי הרי הן כענבים שאינם מבוקעות ושרי. ומיהו כתב הרשב"א ז"ל דהנ"מ בשהדיחה מיד או לזמן מועט אבל אם עמד היין עליהם זמן מרובה אנן סהדי דודאי בלעי דאפילו בלתיתה חיישינן להו לענין חמץ דתניא אין לותתין את השעורים וכ"ש אם נשורו השעורים ביין זמן מרובה שהן בולעין בודאי ואין להם תקנה בהדחה. והנה בהתה"ב דף ק"נ ע"ב לא הזכיר מזה דבר ולדבריו בהר"ן דמדין לתיתה אתא עלי' פשיטא דלא בעי מעל"ע. ולכל היותר יתפרש הזמן רב כשיעור לתיתה. אבל יש לתמוה שהרי בתשובתו המיוחסת להרמב"ן סי' קנ"א הביאה הב"י ריש סי' ק"ה כתב בלשון זה. ומה שכתב מר בפי' אמרטוטי דאיכא מ"ד כשהי' השכר חם ואתה דנת לאסור בצונן כיון שיש להשכר קיוהא הרי הוא ככבוש יפה דנת וכו' גם מה שאמרת דכל שאין לו קיוהא קודם מליחה שאינו בולע מן הדם גם זה פשוט דלא אמרינן אלא בדברים החריפים וכו' וכדאמר שמואל מליח הרי הוא כרותח כבוש הרי הוא כמבושל וכו'. וגרסינן פרק כיצד צולין צונן לתוך צונן ד"ה מותר ולא נתן שיעור לשהות זה בתוך זה. הרי מבואר בדבריו דצונן בצונן במידי דלית לי' קיוהא אין שיעור לשהייתו והרי בלתיתה חזינן דאף בצונן בלעי [וא"ל דלתיתה דשעורין משום דרכיכי הוא דבלעי בצונן ובהתשו' איירי לענין בשר. דלא משמע לי' דרכיך כשעורין דא"כ ודאי קשה מה שהקשיתי לקמן מנ"ל ללמוד שעורים מענבים. להכי ע"כ כדכתיבנא עיין דין וע"כ משום דלפ"ר ליכא למילף מחמץ דאיסורו במשהו ואם בלע רק משהו נמי אסור דמשהו זה מחמץ משהו. וא"כ מה דיליף הכא מלתיתה

ע"כ רק דרך דמיון מעט מסברא יין דאית בי' קיוהא אנן סהדי דבלעי מדאפילו בלתיתה חיישינן להו כ"ש אם נשורין השעורים ביין דאית לי' קיוהא זמן מרובה שהן ודאי בולעין וא"כ הדר אפשר כדעת הש"ך דהזמן מרובה ר"ל שיעור כבישה דאפילו בחומץ בעינן מעל"ע. ודע דאיכא למידק מנ"ל להרשב"א ז"ל למילף שעורים כיון דלית בהו צירי דשרי כענבים דילמא ע"כ לא הוצרך הגמ' לשנויי אגב צירייהו אלא בחיטי דקשו דלולא צירייהו הוי בדומה דענבים שאינן מבוקעים הא שעורים דרכיכי כדאיתא בפרק כ"ש דף מ' אף בלא צירי בלעו ביין ואינם בדמיון ענבים. וע"כ צ"ל דלא מסתבר לי' דשעורים רכיכי יותר מענבים ובזה שפיר מה שדימה הש"ך ענבים לשעורים לענין זמן מרובה באינם מבוקעים. אך מ"מ קשה למה דמסיק דמ"מ שעורים וענבים בזמן מרובה נאסרו. ובזמן מועט בהדחה סגי וחטים הא דומו לענבים מבוקעות ומיד נאסרו. הרי לפ"ז מוכח דשעורים אף דרכיכי לא בלעי כחטין. ואילו בפסחים לענין לתיתה הא אדרבה מסקינן דשעורים אסורים מדינא בלתיתה משום דרכיכי וחטין מפני שהן קשות אף עם צירייהו מדינא מותרים בלתיתה ובע"כ צ"ל דדוקא לענין בליעה גריעי חיטין אף דקשות ע"י צירייהו משעורים וענבים שלמים כדדייק לשון הגמרא שם כיון דאית בהו צירי עיילי בהו מיא אבל לענין חשש חימוץ שע"י לתיתה נהי דבלעי בלתיתה ע"י צירייהו מ"מ אין בם חשש חימוץ כ"כ מהר מפני שהן קשות והכי דייק רש"י ז"ל אפילו חטים שהן קשות ואין ממהרין להחמיץ. משא"כ שעורין דרכיכי באין יותר מהר לידי חימוץ והרשב"א אינו מביא ראי' מלתיתה אלא דחזינן עכ"פ דבלעי. ואמנם לולא שאיני כדאי הי' מסתבר לי דכל עיקר החילוק דשעורים בעי זמן מרובה אינו מוכרח אלא כדכתבתי דבשעורין מעיקרא לא הי' קשה לו ואינם דומים לענבים מפני שהם רכיכי ואי משום דמסתביר לו דענבים נמי רכיכי מ"מ י"ל שאני שעורים שטבעם לבלוע כדאיתא דף ס"ו ע"ב מפני שהשעורים שואבת דהיינו מלחלוחית וצ"ע ועיין פר"ח סי' צ"א ס"ק י"ח ודבריו צ"ע

**סעיף יג**

הג"ה מותר דכ"ז הוי לפגם. נ"ב בתוס' פרק אין מעמידין דף ל"ג ובמרדכי יסוד הטעם במלח וכה"ג בצוקר דנמי משימים בו דם ללבנו משום שהאש שורפו ואזיל לאיבוד. ועיין פר"ח ס"ס ק"ה גמגם מצד דבר המעמיד, ולענ"ד טעם זה מספיק אף לדבר המעמיד כי אף, דקיי"ל דלא בטל היינו שמכח זה נחשב המועט שנתבטל כלא נתבטל וכלשון הגמרא כיון דאוקמי קמוקים כמאן דאיתא לאיסורא בעינ' דמי. אבל במה שהאש שורפו ואפילו משהו ממנו לא נשאר לא שייך בגוי' לומר דלא נתבטל דאין בו כלום שיהא צריך ביטול וכמו דלא חשו מה"ט למה דעביד לחזותא. ועיין פר"ח סי' ק"ב סק"ה. כן נמי לית

למיחש אף לדבר המעמיד ולענ"ד כדי דלא ליפגע נמי בדין אפשר לסוחטו עיין בתוס' פרק כל הבשר בדין דתרי גללי מילתא. ומלבד זה להכי אהני מה דמתחילה מיד לא נאסר מדהוי לפגם כטעם הרמ"א:

# הלכות כלי היין

## סימן קלה

### סעיף א

בט"ז סס"ק ב' מבליע בכלי טפי. נ"ב ל"ד דא"כ מה מועיל קולף הזפת אלא צ"ל שהזפת בולע ולא הכלי הכי מבואר בב"י:

### סעיף ב

כלי שניקב וסתמו בזפת וכו'. בב"י מבואר שדין זה נובע מתוס' ומרדכי. ותימה לי הא ז"ל תוס' דף ע"ד ע"ב פי' הרב פטר כלי שנקב בו ונסתם בזפת אינו חמור ככלי מזופף שהחמירו בו אפי' לפי שעה לפי שמכניסו לקיום. והברור דכונתו שסובר חומרא דמזופף אינו משום שהזפת בולע אלא משום דכשהוא מזופף מתקיים בו היין לזמן מרובה ויש לו דין כלי שמכניסים לקיום שגזרו בו אף לפי שעה ושפיר דן שבסתימות נקב כיון שעיקר הכלי אינו מזופף אינו בכלל זה. אבל לדידן שתפסינן עיקר טעם חומר דמזופף אפי' באם מכניסו לקיום הוא מפני שהזפת בולע א"כ מה לי שכולו מזופף או מקצתו הא מ"מ מקום הזפת בולע ושוב פולט וי"נ אוסר במשהו מדין הש"ס. ובמרדכי פרק אין מעמידין מבואר להדיא להיפוך שהרי תחילה מביא הלכה תתי"ו בשם ראב"י דין דהנהו חביות דידן הואיל ואין מכניסין לקיום אלא ע"י הזפת השרת הזפת היינו הכשרו. וע"ז כתב ופסק בשם ר"ת דכלי מנוקב וכו' אח"כ מביא בשם ר"י דין כלי מנוקב וסתמן בשעוה שהוא מותר מטעם דשעוה אינו דומה לזפת ואינו בולע. מבואר הא בזפת הבולע אסור וצ"ע וקשה לידחוק דספוקי מספקא לי' בטעם הזפת ותפס לקולא:

**בהמרדכי** פרק הנ"ל שם מביא ירושלמי והב"י סי' זה מביאו ובלשון זה יין שהוא אסור בשתי' ומותר בהנאה כנסו לתוך קנקן נעשה הקנקן כיין פינהו ונתן לתוכו יין אחר היין אסור והקנקנים מותרים וכו'. ותימה לי למה שתפסו כל הפוסקים שיין שהוא אסור אך בשתי' אפילו מדין הש"ס אינו אוסר במשהו. למה יאסור היין כשר הניתן בהקנקן הא בלי ספק יש במה שבקנקן ששים נגד מה שטוח על פניו. ודוחק גדול המציאות שלא יהא ששים כדכתב הט"ז ס"ק י"ד וצ"ע:

**תו** איכא למידק מהירושלמי הנ"ל להמבואר בפוסקים דסתם קנקן הוא כלי שמכניסין לקיום ואפילו נשתמש בו לשעה גזרו עליו בהכשר עירוי. א"כ למה התיר הירושלמי הקנקן בשכשוך. וע"כ לומר שלא גזרו לשעה אלא בכלי נכרי ולא בכלי ישראל. ועיין בט"ז סק"ט ואף לשיטתו ע"כ שלא גזרו אלא בנגיעת כותי ולא בתשמיש ישראל גופי' אם שפך בו יין טריפה לפי שעה ודאי שרי בשכשוך אפילו בכלי שמכניסו לקיום ועיין סעיף ז':

**סעיף ד**

בש"ך ס"ק י"ב. שאני הכא כו' שתשמישו ע"י צונן נ"ב וכבולעו כך פולטו א"נ עירוי וכו'. ועיין ס"ק ל"ג שם כתב הו"ל כבוש וכבישה אוסר כל הכלי. נ"ב עיין תשו' ח"צ סי' ע"ה כתב שלא דק אלא אפילו בחביות שידוע שהי' בו יין ימים ושנים הקילו הואיל שתשמישו בצונן דכבוש כמבושל אמרו ולא כמבושל ממש:

**סעיף ז**

בין שהם שלנו ונשתמש בהם הגוי אפילו לפי שעה. זה ממה שנאמר שלהי פרק. השוכר דף ע"ד ע"ב קסבר כל שמכניסו לקיום אפילו לפי שעה גזרו עליו. ובודאי שמזה לא נשמע אלא בשהי' הכלי לפי שעה ביד גוי להשתמש בו דיש למגזר אטו שיכניס בו לקיום אבל בנגיעת כותי ביין שלנו שהוא כלי שמכניסו בו לקיום מה"ת וכדמוכח לעיל מהירושלמי לפשטותו. וכן כתב הפרישה הביאו הט"ז אלא שמשיגו מדברי הרשב"א שבב"י סי' קל"ח בשם התה"ב. והנה לדברי הפרישה שדחק לחלק בין הכשר ניגב להכשר עירוי יפה הקשה. אבל השם יודע שא"י כלל מה קשיא להפרישה בדעת הטור. שהרי להדיא פוסק הטור דלא כשיטת הרשב"א בזה אלא כדפסק הש"ע סי' קנ"ח סוף סעיף א'. אבל אם אינה זפותה יש לחלק שאם תחילת תשמישה ע"י כותי צריכה ניגוב ואם תחילת תשמישה ע"י ישראל סגי בהדחה והיינו ע"פ תי' תוס' שבב"י שם על לישנא קמא דרב בלשון זה וי"ל דמתני' דלעיל מיירי בגת של ישראל ודרך בה כותי לפי שעה אבל הכא מיירי בשל כותי דבלע טובא לפי שהרבה פעמים דרך בה, הכותי הרי להדיא דלא סברי כלל הגזירה בכלי הגת אפילו בהי' ביד כותי לפי שעה ומכ"ש כשנגע הכותי בגת ישראל עם משקה טופח דלא גזרו להצריך ניגוב. ומה שהתה"ב הוכיח מדאמרינן שלהי פרק ר' ישמעאל ההוא נכרי דאשתכח בי מעצרתא דאצרכינהו ניגוב וע"ש. כבר תירצו התוס' זה במה שמסיימין בתר תירוצם הנ"ל דבמזופפין אין לחלק בין של כותי לשל ישראל לפי שהזפת מבליע בשעה מועטת וכן פסק הטור ומוקמי להההוא עובדא שהמעצרתא הי' מזופף של אבן לכן הצריכוהו ניגוב. וכן מוכח מתי' תוס' שם על קושייתם מטופח ע"מ להטפיח שאילו לגזירת הרשב"א אין מקום לתירוצם דהא לאו משום בלע אתינן

עלי'. וא"כ מה תו קשה לי' מדפסק במזופף להצריך ניגוב אף בנגיעת כותי שזה מטעם שהזפת מבליע כמבואר בתוס' וכדמוכח מעובדא דמעצרתא. משא"כ באינו מזופף אלא שהוא כלי שמכניסו לקיום נהי דמצינן הגזירה במה שגזרו בהי' ביד כותי לפי שעה מה"ת ליגזר ביד ישראל ונגיעת כותי וכדמוכח מפשטות הירושלמי הנ"ל. ובאמת תימה לי דברי התה"ב שהעתיק הט"ז דנהי דלשיטתו שמסיק דף קכ"ה ע"ב שלא לגרוס כלל הלישנא קמא דרבא ויוכל לומר סברתו דאף בכלי גת לענין ניגוב גזרו לפי שעה וגם ניחא לו למוקים העובדא דמעצרתא באינו מזופף ולומר דאפי' בנגיעת כותי גזרו מ"מ א"י לפרש מה שכתב שם ולפיכך אמרו הגת של אבן שזפתה כותי צריך לנגב וכו' וכבר כתבנו למעלה שאין הזפת מבליע יותר ממה שיהי' בולע בלא זפיתה אלא שהגת אפילו לפי שעה הצריכוהו ניגוב וכו'. וקשה דנהי שכתב למעלה שאין הזפת מבליע בהכלי ביותר לענין דמועיל קליפה ואח"כ שכשוך. אבל בעוד הזפת עליו הא ודאי בולע עד דלהכי מצריך בכלי עץ ונודות הזפופים כיון שאינם בר ניגוב אף עירוי באם לא ירצה לקלפם אפילו בכלים שאין מכניסן לקיום כמבואר בדבריו דף קנ"ג ע"א ועיין ט"ז ריש סי' וא"כ מה הוקשה לו על גת של אבן שזפתה כותי וע"כ צריכנא לומר דסובר דנהי דתקנתא דניגוב מועיל אף בעוד הזפת עליו מ"מ מדאמר צריך לנגב משמע דתקנת ניגוב א"א ליתר ואפילו ירצה לקלוף הזפת ולא די בשכשוך אח"כ וכן בכלי עץ מוספים החכמים בפירוש דיקלוף ואח"כ ינגב וכדנקטו כל הפוסקים וקשה לו נהי דכלי הגת משונה בזה מדין כלים שאין מכניסן לקיום מפני שתדירין ביין תינח כלי הגת של כותי אבל של ישראל שזפתה כותי ולא שפך בם יין אלא פעם אחד להעביר הקוטרא למה יהא צריך ניגוב דוקא אף בתר הקליפה והוכיח הגזירה אף בכלי הגת. אמנם התוס' שבהדיא מחלקים בין תחילת תשמיש ביד ישראל. מה יענו לקושיא זו. וע"כ לומר דסברי כסברת הר"ן שכתב פרק השוכר שם בלשון זה כבר כתבתי שם בתי' קושי' זו בפרק אין מעמידין שהגת שזפתה כיון שמשהין היין בה קצת למתק בו את הזפת וכן הגת שדרך בה וכו' לפיכך נתנו עליו הכשר בינוני. והתוס' אף דלא סברי כותי' בכותי שדרך בשל ישראל שדין הכשר בינוני צריך מצד עצמותו מ"מ בזפתו כותי ע"כ שסוברים סברת הר"ן דלהכי אפי' אחר הקילוף צריך ניגוב וכן כלי עץ לרבנן. להכי אפילו בכלי ישראל צריך ניגוב אחר הקליפה. וכן ממילא ה"ה בזפתה ישראל ונגע בו כותי נמי והכל מטעם הר"ן והוא דוחק. עכ"פ על שטת הפרישה לק"מ מן הטור ודוק. אלא דא"כ צ"ע קושי' הרשב"א ור"ן דא"כ מאי מקשה עלי' דרבי מהא דתנן ובשל חרס אעפ"י שקילף את הזפת הרי

זו אסורים וכבר הוכיחו תוס' בפרק אין מעמידין נמי מכח קושי' זו שאין הזפת פועל ריעותא בתר הקליפה וצ"ע:

**סעיף ט**

נודות וכו'. הש"ע סתם ולשון הטור הכי נודות י"א שהם חשובים מכניסן לקיום וצריכין עירוי אפי' אינן מזופפים. ונראה שאין דרך להכניס בהם יין לקיום כיון שאינן זפותים. ויראה מיני' הא במזופפים מודה שדרך להכניס בם לקיום. ונ"מ אפילו הסיר הזפת צריך עירוי משא"כ כלים שאין מכניסין בם לקיום והוא מזופף אחר הסרת הזפת די בשכשוך כמבואר כ"ז בהטור בשם הרשב"א דדוקא באין מכניסין לקיום מועיל קליפת הזפת ולא במכניסין לקיום אמנם מהרשב"א שבב"י מבואר דנודות אפילו מזופפין מקרי אין מכניסין לקיום וקליפת הזפת מועיל בהו שהרי כתב וא"ת וכו' י"ל דזפותין היו וכדי להצילן מכדי קליפה אמרינן. ולשון הרא"ש שבב"י הוא קצור וסובל שני הפירושים. שהרי תי' נמי על קושי' זו דהרשב"א בלשון זה ומה שהצריכו מילוי ועירוי בזיקי דבר עדא טייעא היינו מפני שהיו זפותין. וי"ל כדתי' הרשב"א כדי שלא להצריכם קליפה הצריכם עירוי. אמנם מהתשו' שבטור מבואר כונתו שמפני שהיו זפותים היו נקראים מכניסן לקיום שהרי כתב נודות הכותים שלא נזפתו מעולם אין מכניסן לקיום וכו' מבואר הא נזפתו מכניסן לקיום. והיינו כדעת הטור. ולהכי מביא התשובה ולא מ"ש בהפסקים ומיושב קושי' הב"י ברור וק"ל:

**סעיף יג**

בש"ך ס"ק ל"ג קרוב לסופו. דכלי חרס שאינה ב"י כו' מהני לי' הגעלה. נ"ב ג' פעמים: **בסס"ק** הנ"ל וכה"ג אמרינן לעיל סי' צ"ג סק"ג. נ"ב היינו מה שמביא בנקה"כ שם שנשמט מן הש"ך:

**סעיף יד**

בט"ז ס"ק י"ט. והקשה ב"י וכו' וגולפי הוא כלי ולא סגי בעירוי נ"ב עיין בתוס' ואח"כ בב"י תראה קושי' הב"י היא תמוה קיימת. והוא שגג בהבנת הב"י ולא משני מידי:

## סימן קלז

**סעיף א**

בש"ך סק"ג ועוד שאין כאן דמי האיסור נ"ב זה לאו דוקא שהרי הכא מותר אפילו הנאה בעינה כעין זילוף כן דקדק הרא"ה:

**שם** בש"ע ואם הוא כלי שאין מכניסו לקיום לא נאסר וכו' זה מהרא"ש שדייק הכי מלשון רש"י שפי' בהמתניתין דקתני ויין של ישראל כנוס בהן שהכניס בהן יין לקיום וכתב והלשון דחקו לפרש כן מדלא קתני ונתן ישראל לתוכו יין ולבסוף מסיק וכן אמר

לי שכתב אבי העזרי רש"י פי' שהיין כנוס בהן לקיום משמע מתוך דבריו שאם אין כנוס לקיום לרבנן מותר אפילו בשתי' כענין דלעיל העיד ר"ש בן גור' ששתה ר"ג יין הבא ברוקבאות של כותים והא דמחמרינן בכסא דרבנן לא הודו לו. והרבה יש לתמוה בדברים הללו חדא לפי' אבי העזרי העובדא שנית שבגמרא שנאמר באמת בלשון זה יין הבא ברוקבאות של כותים וכו' העיד וכו' ששתה ממנו דר"ל שלא היה בו לקיום רק לפי שעה ולפיכך שתה ממנו א"כ מה מקשה הסוגיא מעובדא קמא שלא הודו לו הרי שם נאמר יין של ישראל כנוס בהן שלדיוק רש"י מורה שהי' בו זמן ארוך לקיום ושפיר דבזה לא הודו לו שזה החכמים דמתני' אסרוהו וזה אף לרבנן שרי ולפיכך הודו לו. ותו מה זה שסיים והא דמחמרינן בכסי שהוא משום דרבנן לא הודו לו. מה בכך שלא הודו לו הא מ"מ פסקינן בזה כותי' דהיכא שלא שהה בו והוא כלי שאין מכניסן לקיום דשרי ובכסי הטעם פשוט שאסרינן הכלי לכתחלה. ובזה אפשר לדחוק וק"ל אבל קושי' ראשונה צ"ע:

**סעיף ב**

בש"ך ס"ק י"א עיין בו ועיין נמי בט"ז שכתב ואע"פ שבשעה וכו' לדבריו הי' קשה נימא חנ"נ שלא במקום הפסד גדול ועיין ש"ך סי' צ"ט ס"ק ט"ו וסי' קל"ד ס"ק ט"ז אבל לשון הש"ך מתוקן יותר דכל הבא תוך הנקב מיד קליפתו הנקב מבוטל בו. ועיין נמי נקה"כ על ס"ק י' אבל לשון ולא אמרינן דנאסר ראשון ראשון לא משמע כהש"ך אלא כהט"ז וצ"ע:

## סימן קלט

**סעיף א**

בט"ז סק"א משיג על הגהות פרישה מן פי' רש"י שמביא הב"י סי' קמ"ה. ולענ"ד כל המעיין יראה שמשם ראי' להדרישה שהרי מיד בתר הכי פרש"י ז"ל ובגמרא מוקי לה בשלא נעבד. וקשה לדבריו איך אפשר לכתוב או אפילו היתה של ישראל מומר לעבודת כו"ם הא אז לא נאסר עד שתיעבד. ואם כוונתו שאחר שסיידה העובד כוכבים לע"ג מכרה לישראל כדדחק הב"י שם לפני זה בבית שבנאו לע"ג א"כ מה לו לכתוב מומר לעבודת כוכבים א"ו כונתו דהיתה מראשית של מומר לעבודת כוכבים ולהכי נאסר מיד דיש לו חומרא דעו"ג לענין זה וגם אינה בטילה כחומרא דישראל. וכן מוכח דלא כב"י ז"ל ממ"ש גבי ג' אבנים ואם ישראל חצבה לעבוד עלי' דנמי קשה קושי' הב"י הא אינה אסורה עד שתעבד וע"כ לבא לתירוץ הדרישה דכונתו לישראל מומר לעבודת כו"ם. ותימה על הב"י ז"ל שלא הרגיש בשני לשונות רש"י אלו

## סימן קמא

### סעיף ב

בש"ך סק"ז אבל במצא תבנית יד וכו' אלא נראית שכך הם נעשים מתחילה אסורי' נ"ב כן נמי אך לשון התוס'. וא"כ יהי' מוכרח דפליגי על דין דסעיף ז' שכתב אין בו שום איסור לא במוצאו. והוא חידש מן הטור ולהכי הוסיף הכא בהלשון כמו שהעתקתי שם בשמו ואפשר דזה נעשה מתחילה ר"ל שהי' תחילה גוף שלם של פרקים מעבודת כו"ם מחובר ונעשה עם בסיס כדי שיהא יוכל לישב על בסיסו לכשיתפרדו הפרקים. וכן המשמעות בתוס' שם ד"ה אמר שמואל:

### סעיף ד

בש"ך ס"ק כ"ה בסופו ונראה וכו' נ"ב לפ"ר צ"ע הא זה דין דסעיף ז':

### סעיף ז

לא במוצאו נ"ב צ"ע לפ"ז בסעיף ב' שכתב מצא תבנית יד או רגל וכו' של עבודת כו"ם ופי' הש"ך דחיישינן שמא נעבדו וללשון הטור שם י"ל דל"ק שכתב שבזה ניכר שמתחילתו נעשה כך לעבדו:

## סימן קמב

### סעיף א

בש"ך ס"ק ב' מ"מ בשרפה כו' דילמא יגביה הישראל. נ"ב אף דבאשירה לא שייך הגבהה ע"כ ר"ל דילמא יחזיק בו והדר יבטלנו. והתוס' לא ניחא להו בהך גזירה ולהכי הניחו בתימה. וכן מוכח בע"ג דף מ"ב ע"א בסופו מדלא מצי לשנויי על הקושי' מדר' יוסי ה"נ כדרבא:

### סעיף ג

הש"ך סק"ח כתב מיהו נראה מוכח מן הירוש' וכו' עיין ודוק בדבריו כי לענ"ד הם דברים מותמהים לפסק הש"ע כהר"י והרמב"ם שצריך פדיון דמי כל הפת והבגד שנתערב ומן הטעם המבואר בהרא"ש דס"ל כיון שגמרו באיסור נעשה כולו איסור. א"כ איך אפשר בלא נתערב בתקנות רשב"ג למכרו חוץ מדמי איסור שבו אחרי שכולו איסור. ובע"כ שהר"י והרמב"ם מפרשים השני סוגיות הירושלמי שמביא הש"ך שהקושי' רק על הסיפא שנתערבו באחרים כולם אסורים ע"ז הוא דקשיא דליתנא תקנתא דרשב"ג במכירת חוץ מדמי אותו פת או בגד ואף דמן הר"ן שמביא מוכח שמפרש קושי' הירושלמי על הרישא היינו משום דאזיל לשיטתי' שעומד בשיטת הרא"ש דאף דס"ל להרא"ש תקנתא דיוליך הנאת איסור לים אינו אלא בנתערב מ"מ ס"ל דסגי בהנאת דמי עצים ואלבייהו שפיר כל דברי הש"ך לחלק דאף דס"ל כ"ז שלא נתערב לא מהני

התקנה דהולכת הנאה מ"מ ס"ל דמכירה חוץ מדמי איסור מועיל וכדמוכח באמת מהר"ן שמפרש קושי' הירושלמי אף על הרישא היכא שלא נתערב. אבל לשיטת ר"י והרמב"ם וש"ע דצריך להוליך דמי כל הפת והבגד ומשום דנעשה כולו איסור פשיטא לענ"ד דלא שייך כלל התקנה דמכירה חוץ מדמי איסור ומן הירושלמי לא מוכח מידי כנ"ל וא"כ פשיטא דמרש"י נמי אין ראי'. וכן מצאתי ת"ל בהר"ש סוף מס' ערלה שמביא קושי' הירושלמי בב' המקומות אך על הסיפא. וזה ברור דלא כהש"ך. ולשיטת הר"ן דהקושי' קאי על הרישא יש להקשות דא"כ קשה דידי' אדידי' הירושלמי גופי'. שהרי בסי' קל"ד מביא הב"י בשם הרשב"א בשם הירושלמי דמודה רשב"ג במכשיר דכולו אסור ולא מהני תקנתא דרשב"ג ומה קשה לו תו אטו אריגת בגד לא הוי מכשירו לכל הבגד. ובאמת מירושלמי הלזה לענ"ד יש נמי ראי' לשיטת הש"ע דצריך פדיון דמי כל הפת ומן הטעם כיון שגמרו באיסור נעשה כולו איסור] א"ו דהקושי' אינה אלא על הסיפא. אף גם צ"ע על הר"ן גופי' שמסכים להלכה כולו כפי' רש"י דאף הפת בלי תערובות יש לו תקנה בפדיון דמי' עצים א"כ איך פסיק ותני לפני זה דלמה דמסקינן זה וזה גורם מותר מה דתנן נטל עצי אשירה והסיק בהן את התנור חדש יותץ אינו הלכה אלא יוצן. והרי שם בפסחים הקשה נמי קושי' תוס' דאיך יהני יוצן הא כשיאפה בו עושה זה וזה גורם לכתחילה ומשני דלגבי התנור הוי דיעבד כדי שלא יצטרך נתיצה. וקשה לשיטתו בשלמא שם גבי ערלה אי לא שרינן הזוז"ג אין תקנה להתנור אלא בנתיצה דיוליך דמי עצים לים אין תקנה אלא בע"ג דתופסת דמי' וכדמבואר בהר"ן פרק כ"ה. אבל הכא בע"ג מה"ת למיעבד זוז"ג לכתחילה הא אפשר למשרי התנור גופי' ע"י פדיון הדמי עצים

**סעיף ד**

הש"ך סק"י מאריך ובתוך דבריו כתב ליישב דעת הרמ"ה ע"פ דברי תוס' פרק כיצד צולין וכתב נהי דפשט להתירא היינו משום דלא גרע מגחלים אבל בגלולים דאפילו עפרה אסור וכו' ואני תמה על הראשונים אנו מצטערים מה שהוכרחו התוס' לדחוקי בסברת בעל האיבעי' דסבר דאפשר החום הנקלט בהתנור מן השלהבת גרע מגחלים עוממות. מ"מ בהמסקנא מה"ת לן לחדש ולומר דחום הבא משלהבת גרע משלהבת גופי' שאף בגילולים שרי ומה דמיונו לעפרה הא ודאי דמיונו הוא לשלהבת גופי'. ולהכי לענ"ד עדיין צ"ע ולא פעל מאומה. ואף גם דעת הב"י מבוארת בהר"ן פרק כ"ה שאף בע"ג מצריך אבוקה כנגדו ובאמת בגחלים דעתו צ"ע דלמה לא נימא גבי ע"ג דאפרן אסור דחשוב יש שבח עצים בפת. ובע"כ לומר בדעתו שזה אינו אלא איסור לכתחילה כדעת הב"י אף מה שמבאר דהטור נמי אוסר באפרן ובחומו של תנור כמו באבוקה כנגדו נמי

ליתא דא"כ למה דחק בתי' תוס' ור"ן דלהכי יוצן משום דהפסד מועט הוא ות"ל דבכל אופן שיאפה בו בלי צינן יאסר הפת משום דיש שבח אפר בפת א"ו דליתא אלא דעתו כדעת הרמב"ם פ"ג מהלכות חמץ דגם שם מביא הכ"מ בשמו ודוקא כשאבוקה כנגדו אלא שהטור סותר עצמו וצ"ע]:

**בסק"י** הנ"ל והרמ"ה כתב וכו' משום דבאליל כיון וכו'. נ"ב ומה דנקיט תו והבגד שנארג וכו'. עיין בנה"ק סק"ד מה שדחק בפירושו:

## סימן קמה

### סעיף א

והמעיינות של רבים. עיין ט"ז סק"ג וש"ך סק"ב וכנראה ברור הוא לשעה זו נעלם מהש"ך הסוגי' שבמ"ז דפריך ות"ל דמחוברים נינהו. והברור דקושי' זו לאו על דר"ש בן יהוצדק די"ל דמשמעינן דשל הרבים אף לגבוה שרי אלא הקושי' על ר"י דהשיג על ר"ל מטעם דשל הרבים דאינו אלא משמי' דר"ש ות"ל דמחוברים נינהו דהלכה פשוטה דרבים נינהו. ומשני משום דהוי תלושים והיו נאסרים אף להדיוט להכי הוכרח לומר דרבים נינהו דמותרים אפילו בתלושים להדיוט ודלא כש"ך שכתב דתלושים אפילו של רבים נאסרים וכמעט אין לעמוד על דבריו ובהנקה"כ כיון שראה בהט"ז הסוגי' הנ"ל במח"כ עשה סניגרון לדבריו וכל דבריו תמוהים ומופלאים מ"ש חדא דמאי פריך פרק ר' ישמעאל וכו' ביארתי לעיל דעיקר הקושי' על ר"י וביותר מה שמסיים דתי' זה נראה לו ברור ע"פ הקדמה דהטעם דמים של רבים אין נאסרים הוא מפני שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו עיין סעיף ה' דעו"ג אוסר דבר שאינו שלו. ובגמרא פרק ר"י איתא דסגדו עו"ג ושתו ישראל וע"ז אמר ר"י אף של רבים אין נאסרים. הכלל דהעיקר כהט"ז:

## סימן קמו

### סעיף א

וכ"ש של ישראל שאין לה ביטול עולמית משמע דוקא של ישראל שהע"ג גופא היא של ישראל או שזכה בה לקנותה. ועיין ע"ז דף מ"ז ע"ב מבואר ברש"י ותוס' דה"ה ע"ג של עובד כוכבים שעבדה ישראל נמי אינה בטילה דז"ל רש"י ד"ה נוטל מה שחידש בסופו ואם השתחוה לה ישראל אסורה עולמית. וכן כתבו שם התוס' ד"ה אבניו בלשון זה או של עו"ג והשתחוה לו ישראל. וכן נראה מפרש"י דף נ"ג ע"ב ד"ה שליחותי' עבדי שכתב הלכך היא ע"ג של ישראל ואינה בטילה עולמית ור"ל דמפני שבשליחותייהו עבדי הרי הוא כאילו הישראל גופייהו עבדי להם ואינה בטילה עולמית. ואין צורך עתה לבא דא"י מוחזקת היא ולהכי הוא דהוי ע"ג של ישראל אשר עפ"ז ראיתי קושי' בספר

דמה נסתפק משה רבינו גבי בנות צלפחד אם א"י מוחזקת אם לאו הי' לו לפשוט מזה. ולהנ"ל מעיקרא לק"מ. וכן משמעות התוס' שם בד"ה אם עתידין לחזור שכתבו בלשון זה אלא מפני שעבדום לדעת ישראל כדמסיק לא הי' להם ביטול. וכן כתבו יבמות ק"ד ד"ה סנדל א"נ בעבודת כוכבים של עו"ג וכו' והתימה שהפוסקים כולם לא ביארו הכי. אמנם מן הסוגי' דף נ"ב ע"ב משמע לענ"ד כדעת הפוסקים דאיתא עו"ג של ישראל ועובד כוכבים בשותפות לחלקו של עו"ג מועיל ביטול העו"ג ולא לחלקו של ישראל. ולשיטת רש"י ותוס' הנ"ל קשה הא ע"כ איירי שהשתחוה לה הישראל דאל"ה הא ע"ג של ישראל אינה נאסרה עד שתיעבד. [והא דישראל שזכה בע"ג דעובד כוכבים אין לה ביטול היינו מדרבנן כמבואר בב"י ולא שייך בזה הפלוגתא דישראל אדעתי' כו'. ועיין בספר בשמים ראש סי' ש"פ] וא"כ הא הישראל השתחוה לע"ג כולה וא"כ אף חלקו של עו"ג לא יהי' לה ביטול אלא משמע כסתימת הפוסקים (ואולי יש לדחוק לדעת רש"י ותוס' דאיירי באופן דרב יהודה אמר רב ישראל שזקף לבינה להשתחות ובא עו"ג והשתחוה לה ה"נ שעשאה בשותפות להשתחות ובא עו"ג והשתחוה לה ונאסר אף חלק ישראל בהשתחוואה דעובד כוכבים והישראל לא עבדה מעולם. ומ"מ שייך הטעם שבדף נ"ב ישראל אדעתי' דנפשי' פלח כיון שהעו"ג בשליחותי' פלח) וצ"ע. ואגב דע הנאמר שם בסוגי' הנ"ל ואי משום הנך דמעיקרא בביטולא סגי אין להקשות הא אם ירושה היא מאבותינו הארץ וכל המחובר בה א"כ אף הנך דמעיקרא שהיו דידהו ונאסרו כשזכו בם אבותינו הא נעשו ע"ג דישראל. [ולהנ"ל דזה אינו אלא דרבנן בל"ז לק"מ] דזה אינו דודאי איסורא לא ניחא לאבותינו דליקנו וכיון דהם לא רצו לקנותם שוב אף דישראל פלחו לעגל מ"מ לא נעשו אלו שלהם דאיך ירשו מה שהאבות לא רצו לקנות וק"ל:

## סימן קנא

### סעיף י

בש"ך ס"ק י"ז. וכן בתוס' כו' ולשיטת הרבינו אלחנן. נ"ב ע"ש כי לשיטתו נראה דאין היתר בח"ל אלא להשכיר בית מיוחד לעובדי כוכבים שזה אף בא"י אינו אלא דרבנן לאפוקי היכא שישראל דר עמו בבית ואולם בהר"ן יש היתר פשוט בכל ענין:

## סימן קנה

### סעיף א

בש"ך סק"ו תדע כו'. א"כ כשיאמרו ששונאו הי' אין ספיקא. נ"ב אי מש"ה לענ"ד לא אירי' דמ"מ לא יקופח שכרו מחולי זה כיון שיטען שלא מחמת שנאה הי' בעל כורחי' יצטרך לשלם לו. אבל לענ"ד מדמקשה על ר' יוחנן מעובדא דמטרנותא ע"כ המקשה אף

דידע דר"י גופי' אמר דמן מומחה לרבים מותר מ"מ מטרנותא סתם הי' משמע לו אינה מומחה. והתרצן בע"כ תירץ דמ"מ איירי במומחה. ולענ"ד סתם מומחה לא עביד אלא בשכר וא"כ הי' לו לשנויי בקיצור דבשכר הי' א"ו כהרש"ל:

### סימן קנט

בש"ך סק"ה בא"ד משמע דלגמרי כו'. נ"ב עיין בא"ע סי' מ"ד סעיף י"א ובסי' ד' בסופו וכבר השיגו בספר תפארת למשה מזה. אך במ"ל פ"ה מה' מלוה מבואר כדעת הש"ך וצ"ע:

## הלכות רבית

### סימן קס

#### סעיף ד

אפילו וכו'. נ"ב ז"ל הרשב"א בב"י ססי' זה ובנדון שלפנינו אם אמר בפני עדים הוי ליה גזלן וחזר הממון להיות מלוה ואם הרויח לעצמו ומ"מ נראה שאם רצה ליתן לו מה שהרויח כולו או מקצתו אין כאן משום רבית דאין כאן אגר נטר לי' עכ"ל. וא"י אם בהלואה גמורה נמי דעתו הכי:

**שם** הג"ה ומיהו אם לא הי' המעות בידו דרך הלואה רק דרך מכר מותר. לשון זה ודאי משמע אפילו מכר לו סחורה בהמתנת זמן ושוב פרע לו יותר ממה שחייב לו בעד הסחורה דלכ"ע שרי. ולענ"ד לא נשמע זה כלל מדברי ח"ר שבב"י שתירצו הסוגי' לשיטת הרא"ש דשאני הלואה ממכר די"ל אוזלי הוא דמוזלי גבי' וזה שייך דוקא בקנה סחורה ונתן המעות מיד וממתין בלקיחת הסחורה ושוב הוסיפו לו בסחורה כעין העובדא שבגמרא די"ל אוזלה הסחורה אבל בנתינת מעות יותר ממה שחייב לענ"ד לא שייך כלל וחד דינא הוא עם הלוואת מעות. וא"כ לא אזיל תירוץ הש"ך סק"ד ועיין כנה"ג לש"ע סעיף י"ז שהאריך ביישוב הרמב"ם. ולענ"ד אך כדי לצאת דעת, הרמב"ם הי' נראה לי דההוא, דינא דבח"מ סי' רל"ב הוא' באופן שבשעת קבלת הפרעון לא מצא היתרון אלא אח"כ כשחזר ומנה מצאו וכדדייק לשון הגמרא ואשכח בי' טופיינא. מזה נראה שהבליע לו מדעתו באופן שלא ירגיש המקבל וליכא לספוקי ברבית מאוחרת דרבית אינו נותן לטובת המקבל אלא לטובת עצמו שילוה לו בפעם אחר ומה פעולתו אילו המלוה לא חזר ומנה והי' עירבן עם יתר מעותיו. א"ו אם הוא בכדי שאין הדעת טועה או למתנה בכבוד שלא ירגיש בו או דמגזל גזלי' ואבלעי' וזה ברור לענ"ד:

**סעיף יג**

וגם לא יאמר הלוה למלוה פלוני יתן בשבילי וי"א שצריך וכו'. ועיין ש"ך מזה משמע שדין קמא סותם מדסביר לי' להלכה ודין השני כותב בשם י"א ככתוב בש"ך. והוא תימה שבהדיא מבואר בספר השטה שהראב"ד שמחמיר בדין זה שלא יפייסנו למדו בק"ו מדין קמא שלא יאמר פלוני יתן בשבילי ומבואר מזה דהרמב"ן חולק מכ"ש שחולק נמי בדין הראשון וכן מבואר בספר הנ"ל להדיא וכן עיקר לענ"ד. וצ"ע על רבינו ב"י:

**סעיף טז**

הג"ה י"א שמותר לישראל וכו' וכן עיקר. עיין במ"ל פ"ה מה' מלוה ותורף תמיהתו על האחרונים מדין מודר הנאה כבר מבוארת בהט"ז. [וע"ש במה שכתבתי בצדו] אלא שהמ"ל חילק בביאר רחב בין אם גוף ההלואה נעשית ע"י השליח דשרי לבין אם ההלואה נעשית ע"י הלוה אלא שהרבית' שולח ע"י שליח דמודה דאסור וכתב בלשון זה אבל היכא שלוה ע"י שליח שרי משום דחשבינן לי' כאילו השליח לוה לעצמו כיון שאינו שליח של לוה והוא לא לקח ברבית אלא בחשבו שההלואה היתה למשלחו לא לו אבל האמת הוא שהשליח הוא הלוה וחוזר ומלוה אותם למשלח והמשלח אינו נותן הרבית למי שהלוה לו אלא למי שהלוה לשלוחו שזה מותר גמור וכדאמרינן שרי לי' לאינש למימר לחברי' הילך ד' זוזי ואוזפי' לפלניא זוזא לא אסרה תורה אלא רבית הבא מלוה למלוה וכשהשליח נותן הרבית אע"פ שהוא הלוה אינו עושה שום איסור דההוא רבית לאו דידי' הוא וכמ"ש רש"י עכ"ל וע"פ דברים אלו נראה שרוצה לתרץ כל קושי' הט"ז אף שלא הביאו ומסיים העולה מן המקובץ שסברת רש"י הלזו אין בה נפתל ועיקש. ואני אומר עכ"ז לבי נוקפי לומר שמפה קדוש רש"י ז"ל יצאו הדברים וקשה לי על דבריו ממ"נ. דהנה זה הלשון המובא בשם רש"י ז"ל התיר רש"י שיאמר ישראל לחבירו לוה לי מעות מפלוני ישראל ברבית וגם הביא לו. ואם הבין הלשון לוה לי כפשוטו בשמי איך כותב אבל האמת הוא שהשליח הוא הלוה מאין יבא על השליח שם לוה וכי משתעבד הוא לשלם עי"ז מפני שאין שליחות בהלואה זו לומר עלי' שלוחו של אדם המשלח כמותו שיהא נחשב קבלת השליח כאילו קיבלו המשלח. הא מ"מ אמר להמלוה להלות המעות למשלחו והמלוה מסר המעות לידו כדי ליתנו להמשלח ולא שיזכה בהן לעצמו וממילא אסור לו לזכות בהן לעצמו וגם לא קיבל שום אחריות על עצמו ואף המלוה לא הלוה רק על אחריות המשלח והשליח עשה אשר פקד המלוה ליתן להמשלח ומאין ישתעבד ויבא עליו שם לוה. בשלמא גבי דין הברייתא דעכו"ם שלוה מישראל היכא דאין שליחות לא נפטר מחיובו הקדום ולא פקע שם לוה מיני' אבל הכא במה יחול עליו שם לוה. ואף את"ל דאף על המשלח לא נופל שם לוה מטעם אין שליח לד"ע ולא נחשב

קבלת השליח מהמלוה כאילו בעצמו קיבל מ"מ על השליח ודאי לא יצדק שם לוה. אבל האמת לענ"ד על המשלח פשיטא חל שם לוה דנהי דאין שליח לד"ע ובמה שפוסק השליח ליתן הרבית לא חשיב פסיקה זו כאלו פסק המשלח מ"מ השעבוד על הקרן במה שמקבל השליח חשוב כאילו מקבלו המשלח בעצמו דהא בהשעבוד ע"י קבלה זו לא הי' עבירה דומה למה שפסקינן דמקח שנעשה באיסור רבית שמתקיים. ועיין סמ"ע סי' ר"ח מה שמחלק בזה שאינו דומה לדברי רבא שאמר כל דאמר רחמנא וכו' וה"ה הכא נהי דלאיסור הפסקה דרבית מעשיו כמאן דליתא. אבל להשתעבד המשלח שיהי' נקרא לוה מן המלוה פשיטא דמעשיו קיימין ואינו דומה לשליח ששינה בגוף השליחות דכל מעשיו בטלים וא"כ לו יהא כן דהפסיקה כמאן דליתא נחזי אנן אטו בשלוה בעצמו בפסיקת רבית קצוצה מי הועיל הפסיקה בדינינו מאומה להשתעבד ברבית ומ"מ עבר אדאורייתא כשנותן הרבית ונקרא רבית הבא מיד הלוה ואף שעל הרבית לא נעשה לוה מעולם כיון שבחיוב הקרן לוה הוא וה"ה הכא ותו דאפילו נימא שעל הקרן נמי לא נשתעבד המשלח מיד כשבאו המעות ליד השליח מטעם אשלד"ע תינח אילו נאבדו מיד השליח הי' מקום לומר דשניהם לא נשתעבדו השליח לא שלא ניתנו לידו על דעת הלואה שיתחייב באונסין והמשלח לא שלא באו ליד שלוחו שהוא במקומו כיון דאשלד"ע. אבל אח"כ כשבאו ליד המשלח הא מ"מ לא זכה מן ההפקר והמעות עדיין ביד השליח היו כמונחים על הספסל ברשות המלוה וכשהוא לוקח אותם מן הספסל על דעת הלואה אטו משום זה לא נשתעבד להמלוה ונקרא לוה באמת וכן מה שנותן אח"כ אחרי שכבר החליט המ"ל בעצמו שהיכא שלוה בעצמו אין היתר בנתינת הרבית ע"י שליח ומקרי מן הלוה למלוה ה"ה בזה ואין שום הפרד לענ"ד ולכן לענ"ד הברור שטעם דברייי הראשונים נמי צודקים שלא שייך בזה כלל אשלד"ע ומיד שמגיעים המעות ליד השליח אפי' נאבדו מידו חייב המשלח באחריותן אלא ע"כ לומר שמפרש הלשון לוה לי בשמך ולא בשמי וא"כ הוי ממש דומיא דישראל האומר לעכו"ם לוה לי מישראל בשמך ברבית שמבואר סי' קס"ט דלשיטת ר"ת כיון דאין שליחות לעובד כוכבים אין להמלוה שום דו"ד על ישראל המשלח. ור"ל התם כדבארתי התם שהעכו"ם נעשה ממילא לוה על המעות כיון שלקח על שמו ואילו הי' דין שליחות לחומרא הי' המשלח ישראל נמי נעשה הלוה והברירה הי' ביד המלוה לתבוע ממי שירצה תחילה משא"כ לר"ת העכו"ם הוא הלוה לחודי' ולא המשלח כי מעתה לא מעות הישראל שקיל מן העכו"ם כ"א מעות העכו"ם כיון שאיהו כבר נשתעבד ושרי וה"ה הכא השליח ממילא נעשה הלוה כיון שלקח בשמו והמשלח לא נעשה לוה דהמלוה מטעם אשלד"ע כמו התם מטעם אין שליחות לעובדי

כוכבים ועל השליח אין איסור בנתינתו הרבית כיון דהממון לאו דידי'. אבל מ"מ צ"ע חדא דא"כ איך ישמע המלוה להלות מעותיו לישראל ברבית בלי שום היתר דהא איהו סובר שהשליח לנפשו נוטל הלואה ברבית ובע"כ דאיירי מישראל חשוד שהמשלח יודע שמלוה ברבית והוא דוחק. ותו מלבד מה שהקשיתי לעיל דלדעתי בכגון זה אף שאשלד"ע לא מהני לשעבוד הקרן ושלוה שפיר נעשה שליח והמשלח נמי נשתעבד רק לגבי פסיקת הרבית הוא דשייך אשלד"ע. אלא אפילו נבטל דעתי זו מפני דעת התופסים היתר זה לעיקר. מ"מ קשיא וכי מה נשתנה דין זה דאשלד"ע מדין אין שליחות לעובדי כוכבים וכיון דרש"י מחמיר בהא מ"ש הא מהא. [ועיין בספרי ב"מ סי' ה' סעיף י"ד שם הכרחתי הכי) והא הכא לא שייך הסברא דהר"י ז"ל שכתב דרש"י מודה בישראל השולח לעכו"ם ואפילו עשאו ישראל להעכו"ם לשליח בפני עדים מטעם שהמלוה לא ידע ולא נתכוין לאיסור דהא הכא תרווייהו מכוונים לאיסור ליתן רבית מישראל לישראל. ומכ"ש למה שביאר הרא"ש בתשו' כלל ק"ח סי' י"א דהר"י לא התיר כ"א להמלוה שלא ידע ליקח הרבית אף שנודע לו לבסוף שעשאו להעכו"ם שליח ויש שליח ברבית לחומרא מ"מ לא יוכלו סהדי להעיד שמעות אלו שלקח הוא שהלוה ודילמא מעות אחרים הלוה וא"כ אף אי נימא שהכא שייך נמי טעם זה גבי המלוה מ"מ הא הכא ממלוה רשע אייריגן ולא בדידי' קטרחינן אלא בהיתר המשלח והרי שם מסיק הרא"ש דלגבי המשלח תמיד לשיטת רש"י אין היתר בשעשאו להעכו"ם שליח באמת מטעם דיש שליחות לעובדי כוכבים לחומרא (וממילא מוכח מיני' דה"ה דיש שליחות לחומרא לד"ע דאל"ה מה בכך דיש שליחות לעובדי כוכבים הא אם יש שליחות לעכו"ם הוא דבר עבירה נמי ונימא אין שליח לד"ע מגליון. זה ליתא למאי דקיי"ל בח"מ סי' קפ"ג דתלי' בשליח בר חיוב) וכזה כן זה דלחומרא תמיד יש שליח לד"ע. ולענ"ד לד"ע אפילו ר"ת מודה דיש שליחות לחומרא כדהוכחתי בספרי הנ"ל ומכ"ש לדעת הריב"א שבב"י סי' קס"ט דאף לר"ת אין היתר בחוב בלא משכון כיון שהישראל נוגש להעכו"ם והעכו"ם נוגש לישראל מחזי כרבית אף שאין שליחות לעובדי כוכבים פשיטא דזה נמי שייך הכא. ולכל זה כיון הב"י בקיצור לשונו עיין בו. ולכן הי' ממש מוחלט בדעתי העני' שדברי הב"י כנים שלא יצאו הדברים מפומי' דרש"י ז"ל. שוב מצאתי שיותר קרוב, שיצאה מפיו אלא שנחלקו עליו גדולי הראשונים. כי ז"ל בדף ע"א ע"ב מהו דתימא עכו"ם גופי' אדעתי' דידי' קגמר ויהיב שהוא הביאו אצלו והרי העכו"ם שלוחו ונחמיר מדרבנן כדמחמרינן בסיפא. וכתב שם בספר השטה נראה מדבריו דאי לאו משום דמחמרינן לומר יש שליחות אפילו ת"ל דאדעתא דישראל קגמר ויהיב שרי כיון דאין שליחות לעובדי כוכבים ואיכא למידק

דאפילו ת"ל דאין שליחות לעכו"ם היכי שרי והא מ"מ אדעתא דישראל קגמר ויהיב הנהו זוזא דישראל נינהו ואסור למשקל רביתא מנייהו אלא הכי פי' מהו דתימא עכו"ם גופא אדעתא דישראל קעביד ואע"פ שישראל לא ע"ד כן נתנם לו אלא ע"ד פרעון סד"א למיסר כאילו נתנם לו הישראל ע"ד כן שאסור בין יש שליחות או אין שליחות כיון דזוזא דישראל נינהו עכ"ל הרי להדיא שרש"י ז"ל אזיל במחשבה זו דבמקום שההלואה נעשתה ע"י שליח שלא נחשב שליח ואפילו מדרבנן אין איסור בנתינת הרבית וה"נ י"ל שדן בע"י ישראל שבטל שליחותו מטעם אשלד"ע. [ובאמת איירי לוה לי בשמי וההיתר לתרווייהו ודוק. ומ"ש הט"ז ותו אם אין בנתינת הרבית שנותן לשליח עבירה מה עבירה יש באם הוא לוקח ההלואה בידו מן המלוה דהא וכו'. בזה לא דק דאם בעצמו לוקח ההלואה הרי השליח ודאי לא הוי לוה ואם אפילו שולח הריבית ע"י השליח פשיטא דהשליח לאו שום עבירה עביד ואפי' הי' המעות שלו דהא לא אסרה וכו' ומיד דהשליח לאו עבירה עביד אין שייך לומר אשלד"ע ועבירה לא עביד השליח כלל ומיד דלא שייך גבי' אשלד"ע פשיטא דהוי שליח להמשלח והוי כאילו הוא יהיב ברבית והוי מלוה להמלוה] ומ"מ הנה אתה רואה איך נחלקו עליו בפי' זה הרמב"ן ורשב"א ור"ן החתומים בסוף דבור הנ"ל והוא ממש מטעם סברתי האחרונה שנתקשיתי לעיל בדברי המ"ל ע"ש ודוק. לכן העיקר לענ"ד להלכה עם המחמירין ובהריב"ש סי' ש"ה מבואר שע"י שליח עובד כוכבים רבית קצוצה היא ולא דרבנן ע"י יש שליחות לעו"ג לחומרא הביאו הש"ך סעיף כ"ב:

**עוד** להנ"ל. הנה דחקתי תחילה לפרש דין רש"י ז"ל בשאומר לשליח לוה לי בשמך ועכ"ז לא הונח לי וכהיום עיינתי במהרי"ק כשבא לידי והוא בשורש י"ז ומשמע מתוך הענין שגוף ההלואה עשה השליח לשמעון מדעת ראובן משלחו שהרי שלח לו להלות לו דוקאטי אלא שפסיקת הרבית עשה מדעתו וע"ז דן לחלק בין בלא שטר מ"מ שייך ההיתר של אשלד"ע והוי רבית שלא מיד לוה למלוה לבין שטר וכל זה תימה בעיני ועיין לעיל. ונידון המהרי"ק הוא ממש דין אפטרופא המלוה מעות יתומים שממנו יפה הביא הט"ז ראי' שמבואר שאפילו בלא שטר יש איסור לקיחת הרבית על היתומים וצ"ע **בט"ז** ס"ק י"א בא"ד. ועוד קשה מ"ש ממודר הנאה מחבירו וכו' נ"ב עיין בהר"ן נדרים דף ט"ו ד"ה תנן למה דמסיק דלא כהרמב"ם אלא שעל המדיר אין שום איסור. אין מזה ראי' דכיון שאין בשליחותו מצדו שום עבירה לא שייך גבי' אין שלד"ע

**סעיף יח**

או של הקדש עניים וכו' מזה מבואר דאינו מתיר אף בהקדש עניים רבית קצוצה והיינו ע"פ הרשב"א שבב"י אף שדן שלהלכה נראה לו להתיר להלוות מעות ת"ת או עניים שאין להם בעלים מיוחדים אף ברבית קצוצה מ"מ מסיק אלא שאין ראוי לעשות כן פן יפרוצו. אמנם כתב תו אבל יש מלוים כזה להתיר כדי לפרנס הקטנים והתלמידים שבמקומות לפי שעליהם להתעסק בפרנסתם ולמודם ואין זה רבית אלא שזנין ומפרנסים הלומדים שחייב עליהם לזונם ולפרנסם עכ"ל ור"ל לענ"ד היכא שמלוים דרך משל למנהיגי הקהל כדי שמקופות הקהל יותן להם ריוח כדי לפרנסם והיתומי' או התלמידי' או העניים הם מאנשי קהילתם שהם מלבד זה החיוב לפרנסם לא נחשב זה לרבית אלא לפרעון המחויב בלא הלואה וא"כ אפשר לצדד בזה נמי להתיר אף ללות מעות יתומים גופייהו למנהיגי הקהל כדי לפרנס יתומים דידהו כי אף שאז יש להם מעות עצמן מה בכך הא לא שייך גבייהו מי שיש לו מאתיים לא יטול כיון דלא נאמר לגבייהו טבין מאתן דעבדי ואם לא יטלו מן הצדקה בודאי יכלה קרנם ובלי ספק כל שאין להם קרובים עשירים מוטלים על הצבור לפרנסם ושייך לגבייהו היתר הרשב"א ז"ל שאין זה נחשב לרבית וצ"ע:

**סעיף יט**

עיין ט"ז כתב ונ"ל שהוא נוטל החצי מכל מה שהרויח וכו' ע"ש. ולענ"ד זה לא נראה כלל דמה בכך דהקציצה כמאן דליתא מ"מ במה נשתעבד הלוה ליתן להם ממה שרווח החצי הא כל מה שהרויח לנפשו זכה ולא כיון מעולם ליתן להם יותר מהקציצה ופשיטא דלא זכו במידי בשלמא עד כדי הקציצה אמרינן דהוי כמאן דפסק בהיתר דהא ודאי הלוה כיון שנתרצה ליתן להם הקציצה אף כי לא ירוויח פשיטא דהוא נתרצה על הקציצה בהיתר דהיינו אם ירויח לנפשו נמי חלק כזה יתן להם ואם לאו לא יתן להם והוי כאילו התנה בהיתר אבל יותר מהקציצה חצי חלק יאמר הלוה אילו כן לא הייתי מקבלו על תנאי זה כ"א בהקציצה. וגם התשו' ר"א ששון שבש"ך המשיג על הב"י אינו מוכרח כ"כ. אמנם אפשר הוא כי י"ל נמי אם סברת וקבילת ליתן הקציצה אף כי לא תרוויח מאומה פשיטא דנמי היית מתרצה ליתן להם הקציצה אם תרויח עכ"פ הקציצה אף אם לא תרויח יותר וזה בודאי נמי שרי בשל יתומים ויוכלו היתומים לומר להאפוטרופס לתקוני שדרתיך וכו' והוי כמאן דפסיק אבל ליתן יותר מהקציצה בודאי ליתא:

**סעיף כא**

אי אוזיף וכו' דבתר מעיקרא אזלינן וכו'. ומבואר בספר השטה הטעם כדכתיב את כספך לא תתן לו בנשך וכתיב לא תשימון עליו נשך. וא"כ יש להקשות מה מקשה הסוגי' דף ס"א ל"ל דכתב רחמנא לאו ברבית דלילף מגזל ואונאה דהא ודאי על לאו דלוה לא מקשה

אלא על דמלוה והא צריך דאילו מגזל ואונאה לא הוי ידעינן כ"א ליזל בתר בסוף דומיא דגזל ואונאה דבשעת לקיחתו מחסר לחבירו ועיין ח"מ סי' ש"ס סעי' י"ג. אבל ברבית הא בסוף בשעת לקיחתו אינו מחסר לחבירו ואצטריך הלאו דבתר מעיקרא אזלינן:

**בב"י** וכתב המרדכי דלוה המבריח ארי מנכסי חבירו צריך לשלם לו ואי לא הוי אבק רבית ובעניותי א"י טעם דין זה דמ"ש מהמבואר בטור דדבר שעושה הלוה מדעתו והי' עושה בלא הלואה דשרי וה"נ דכותי' דהא מדעתו עביד מה שהי' מחויב מדין השבת אבדה בלא הלואה וצ"ע:

## סימן קסא

### סעיף א

הט"ז והש"ך מביאים הפלוגתא של קרקע ומבואר בב"י דהיינו דוקא בהלואת קרקע אבל בהלוואת כסף ונתינת רבית בקרקע ודאי יש איסור והוא מתוס' וכן מבואר בדבריהם מכח קושי' וה"נ, מוכח משטת ר"ח והריף שבסי' קע"ב דמשכנתא בלא נכייתא מחשבי רבית קצוצה אף דאינו אלא קרקע. אבל תימה לי הא הכלל ופרט נאמר גבי הלוה דכתיב לא תשיך נשך כל דבר. וא"כ יותר מהראוי לידרוש הכלל ופרט על נתינת דבר הרבית דבשלמא גבי המלוה נאמר הלאו על מה שנותן בהלואה כדכתיב את כספך לא תתן לו בנשך אבל גבי הלוה דכתיב לא תשיך דהיינו לא תתן דבר שהוא נושך אותך וע"ז קאי הדרשה מה דלא יתן וא"כ אדרבה נמעיט קרקע דרשאי ליתן בעד הלוואת כסף תדע דהא דומיא דהכי משמעות הב"י דממעטינן פחות מש"פ וזה ודאי על הנתינה מידרש אפילו ההלואה כמה כיון שנתינת הרבית הוא פחות מש"פ שרי ומ"ש מיעוט הקרקע דנדרש על ההלואה וצ"ע:

### סעיף ה

עיין ט"ז סק"ג והכנה"ג משיגו ע"ש. ואני אומר דין הט"ז נכון בלא הדיוק מרש"י מדקיי"ל דמחילה אחר הנתינה מהני כל כמה דלא תבע לי' הלוה השתיקה נחשב למחילה וכיון שכל הפוסקי' מודים שאין כאן שעבוד על המלוה רק קיום מצוה בזמן שתובעו ומגלה דעתו שעדיין לא מחל כמבואר בב"י א"כ פשיטא שאין למלוה של הלוה על המלוה ראשון כלום מטעם שעבודא דר"נ כי מהיכא יבא אם הוא עצמו אין לו שעבוד וכ"ת כדברי הכנה"ג דהב"ד יכוף להלוה לתבוע זה אין בידינו כיון דאין כאן שעבוד דר"נ וממילא עדיין בידו למחול כמבואר בח"מ סי' פ"ו דהא בהא תלי' ואיך אפשר לכופו לתבוע והוא עומד וצווח מחלתי ופטור המלוה. ואולם לשיטת הגאונים דמחילה לא מהני כלום ברבית אז אפשר שייך שבידינו לכופו להלוה שיתבענו וק"ל:

**סעיף ו**
בש"ך ס"ק י"א דל"ד אלא ה"ה כל דבר שהוא בעין נ"ב היינו מטלטלין אבל במעות אפילו בעין לא מקרי דבר מסוים שם:

**סעיף י**
בט"ז סק"ו ונראה, פשוט כו' או קרקע. נ"ב עיין בג"ת שער מ"ו סוף ח"ב פי' דברי הכ"מ שכתב נמי וה"ה איפכא בלשון זה דאפשר לומר כן בסתם חפץ או בשכירות דכיון שמחזיר דמים אמרינן סברת וקבילת אבל בכלי מסוים כי מפקינן מיני' לא מסתבר דמפקינן מיני' גלימא גופי' ועוד דינר נוסף עליו דמסתייע ללוה דלישקל מה דיהיב ותו לא מצי אמר לי' או טול מעות או הכלי כמו שנתת לי עכ"ל. ופשיטא דקרקע הוי דבר מסוים והיינו דנקט הש"ס דין זה בשכירות קרקע משום דבמכירה לא הוי מילתא פסיקתא:

**סעיף יא**
בש"ע גובה את הקרן לבדו. נ"ב ולא הרבית אפילו מת אין היורשים גובים אותו. תוס' גיטין מ"ד ע"ב ד"ה נטייבה:
**בט"ז** סק"ח פירש. נ"ב פי' זה לא הי' ולא נברא בדעת הרמ"א:

## סימן קסב

**סעיף א**
כתב הט"ז נראה לי וכו' וישלם לו סאה אחרת תחתי'. לפ"ר הי' נלענ"ד לפרשו דר"ל דרך מקח דהיינו שמוכר סאה חטין לשלם לו בזמן קצר סאה קטניות וצ"ל בלשונו סאה תבואה אחרת תחתי' דזה שפיר הי' דרך מו"מ ושרי אף אילו הי' נותן לו מיד הסאה קטניות והי' מלוה אותה לו להוציאה וליתן אחרת תחתי' הי' אסור היינו משום דהוא דרך הלואה. משא"כ זה דרך מקח הוא ושרי אבל כשמוכר חטים כדי לשלם חטים הא זה הלואה ממש דאטו בלשון מכירה או הלואה תלי' מילתא. ולפירושי בדבריו יש ראי' לדינן מדברי התוס' דף ס"ג ע"א ד"ה כשמשך ע"ש.. אבל עיין סוף הסימן כנראה משם מוכרח אף לפירושי לחלק בהלשון אבל כבר העיד הב"י לעיין בהגמרא הזהב ריש הפרק בתוס' שם על דין הג"ה זו וצ"ע מדוע לא הרגישו האחרונים בדברי התוס' דלשם. ועיין סי' קע"ג מה שכתבתי שם כי שייך ג"כ להכא ובסוף הסימן עיין ט"ז דלענ"ד יפה הקשה מדינא דסי' קס"ג. ותירוצו איני מבין אין להפריד כ"א שנימא שבלשון תלי' מילתא בין לשון מכירה ללשון הלואה דהא כמו שהכא מחייב עצמו בליתן לו דוחן כן התם מחייב עצמו ליתן לו יין לזמן ובשנתקייר יש לו שכר המתנה וחילוק זה של הלשון לא מצאתי בשום מפורש כ"א כאשר אבאר. והנה בש"ך מביא ראיות בה"ת לדין זה בקיצור [ולשעה

זו לא הי' הספר בידי] והיא מפעולת פועלים אף דחשוב יש לו ובשער אחד. ועל ראי' זו יש להשיב דבמלאכות אינם שונות חששו להכבדת המלאכה זו מזו או בזמנים שונים ג"כ מטעם זה. והטעם דלא מהני בזה ההיתר יש דהא זה ההיתר היינו משום דאז חשבו כאלו ברשות דמצוה נתיקר ומזלו גרם אבל כבידת המלאכה איך שייך ברשות מלוה נעשה כבידה הא המלאכה מצד עצמה זו כבידה מזו וכן בגריד בזמן זה המלאכה כבידה ומכיון שזה מחייב עצמו בכבידת בשכר המתנה חששו לאיסור רבית לכל מלאכות אינם שוות משום דלפעמים זו כבידה מזו ולא פליגי ומשום דכבידות מלאכה משעה ראשונה כבר בשעת הפסיקה הוא ממש כמלוה סאה בסאתיים דפשיטא דלא מהני יש לו כמבואר בתוס' ריש פרק הזהב משא"כ הכא הדוחן הוא בשער אחד עם החטים כשעת הפסיקה ואח"כ תתייקר מה בכך הא יש לו. ומעתה כבר התעורר הבה"ב וכתב לעיין ריש פרק הזהב ברש"י ותוס' ורא"ש ונמוקי ועיינתי שם וראיתי שבתוס' המשמעות אפילו כשמלוה מטבע ע"מ ליתן לו בעד מטבע זו שוי' במטבעות אחרות ויותר לא הוי כ"א רבית דרבנן כיון דהוא דרך מו"מ ור"ל כיון שהלואה לא מקרי אלא בשמשלם לו באותה מטבע שלוה אבל במטבע אחרת מקרי דרך מו"מ וביש לו התירו משום דחשיב אוזלי הוא דקמוזיל גבי' כמו אילו הי' משלם לו מיד. ומהרא"ש ויותר מפסקי הרא"ש נראה דלא שרי אלא כשמקבל מטבע והוא נותן מטבע פסולה דדמי' לפירות אבל במשלם נמי מטבע היוצא אף מין מטבע אחרת הוי רבית קצוצה ולא מהני יש לו ופלוגתא זו מבוארת נמי בהנ"י ע"ש. דתחילה כתב כדעת הרא"ש ולבסוף כתב בשם הראב"ד כדעת תוס'. והכלל היוצא מדבריהם עכ"פ שדרך מקח וממכר מקרי כשנותן דבר אחר ושייך נמי גבי' היתר יש לו דאוזיל מוזיל גבי' משא"כ בהלואה ממש והיינו סאה בסאה דלא שייך ההיתר דאוזיל מוזיל דמה"ת הא זה שמקבל הוא נותן לכן אין ההיתר כ"א בסאה בסאה ולא בסאתיים דאז אין האיסור כ"א בנתיקר ועל זה נופל ההיתר יש לו מטעם דברשותו נתיקר ודוק. ומעתה לדבריהם ל"מ אם נאמר דחטין בדוחן כיון דשני מיני פירות נינהו חשיבי ודאי דרך מו"מ לכ"ע ואפילו לשיטת הרא"ש ונ"י דשני מיני מטבעות היוצאים חשיבי הלואה שאני מטבע דלהוצאה קיימו תרווייהו בשוה אבל במיני פירות דאיכא דניחא לי' בהאי וכו' פשיטא דלמו"מ דמי ושייך לדידהו ההיתר יש לו אפילו סאה חטין בסאה ולוג דוחן. א"ו בשהדוחן ביוקר ומטעם דיש לו חשבינן ברבית דרבנן כאוזלי הוא דמוזיל גבי' ואינו דומה לשכר פעולת מלאכות כבידות דשם לא יפול המכירה על המלאכה הנעשית כ"א על העושים והם שוין במין ושפיר הוי דומיא דהלואה דלא מהני היתר יש לו בסאה בסאתיים. אלא אפילו נאמר דב' מיני פירות הוי דומיא דהלואה ממש מ"מ ודאי אין.

שוב באמצע הכתיבה עיינתי במקצת וראיתי כי כל דבריי הנ"ל למותר דכבר הרגיש הש"ך לקמן סי' קע"ג בכל הדברים ומסקנת האחרונים דבלשון נמי תלי' מילתא כדברי הט"ז וגם מה שרציתי להשיב על ראיות הבעה"ת כבר דקדק בלשונו דאיירי שהשער שוה וא"כ שפיר לא הוי כ"א כמו סאה בסאה באופן שכל הנ"ל אך למותר ובלי עיון ע"כ מצאתי כתוב בפנקסי והעתקתי הדברים כהווייתן

**סעיף ב**

הג"ה לוה שאמר שיש לו מעט מזה המין יוכל וכו' וכן איתא סי' קס"ג בהג"ה ואיכא לברורי היכא שבשעת הפרעון חוזר בו ואומר שקרתי בך כדי שתלווני ובאמת לא הי' לי ואיני רוצה לפרוע הרבית ובודאי היכא שיש לו מגו לענ"ד פשיטא דנאמן וישבע ויפטר אלא היכא דאין לו מגו כגון שההלואה היתה בפני עדים ובתוך הזמן וע"י ההיתר דאמירתו יש לו מ"מ יראה לענ"ד שנאמן כיון שנותן אמתלא להודאתו שעשה כדי שילוה לו אין בזה משום הודאת בעל דין. והכי משמע סי' קס"ח סעיף י"ג מדברי הפוסקים שהביא הש"ך ס"ק ל"ט ודוחק לומר ששם איירי דוקא ביש לו מגו אבל היכא דל"ל מגו אפילו לא התפיס משכון אינו נאמן וע"ש מה שמביאים בשם מהרש"ל. ואולם אם עשה על החוב שטר בעדים ומבואר בהשטר ההיתר שאמר שיש לו בזה נלענ"ד דאינו יוכל לחזור בו ועד כאן לא פסק הרא"ש שבטור סוף סי' זה שהמלוה אינו נאמן אלא מפני המבואר שם בב"י הואיל שלשון השטר אינו מוכיח אם היו ללוה בשעת הלואה הילכך לענין התוספת הוי מלוה ע"פ וישבע ויפטר אבל היכא שההיתר מבואר בהשטר אף דאינו אלא ע"י הודאתו מ"מ אחרי שכבר הי' נאמן נעשה מלוה בשטר אף מן התוספת ואינו נאמן לטעון נגדו ומכ"ש כשיש ביד המלוה משכון דהיינו עצמות הדין דסי' קס"ח הנ"ל:

**סעיף ג**

בש"ך ס"ק י"א. ונראה לי דהיכא דקבע זמן וכו' נ"ב לענ"ד י"ל שאינו דומה לח"מ סי' ע"ד כי יכול לשמור תבואתו בביתו עד זמן שקבע משא"כ התם עכ"ל. אבל כמדומה אין דברים ברורים:

**סעיף ה**

בט"ז סס"ק ז'. נ"ב ועיין בש"ך סי' קס"ט ס"ק פ'.

## סימן קסג

בסוף הסימן בט"ז. ונ"ל פשוט דהאיסור שבסעיף זה וכו'. במח"כ לא דק שהרי בהדיא מוכח מדברי הג"ה שבסעי' זה שכ' ועדיין הם שוים מאה דלא כותי' שהרי בא לאפוקי

אם הוזלו קודם שחזר ולקחן וזה ודאי א"א שיוזלו בשעה חדא וטעמא שהוזלו הא לא הוזלו אפילו אחר שעה יש איסור וק"ל:

## סימן קסו

### סעיף א

הט"ז ס"ק ג' הניח בתימה דברי הג"ה רמא שבח"מ סי' שס"ג וכבר קדמו הב"ח שם ולענ"ד אי מש"ה לק"מ דלעולם י"ל דסתם דור היינו בחנם והכא מפני שלוה ואילו דעתו בחנם הוי א"ר סתמא לא מחזקינן אינשי ברשע למספי איסורא ולהכי אמרינן שדעתו בשכר וסברא זו נזכרת בהב"י פה ע"ש. אמנם כבר הקשה הב"ח שם נמי מסי' רמ"ו וכן הב"ש סי' ע'. ולענ"ד מעיקרא דדינא תמוהים לי דברי הרמ"א שבסי' שס"ג שהוציא הכי מהרשב"ץ שבב"י שם והרשב"ץ לא אמר דבריו אלא באדם ההולך למדה"י שחצירו הוי לא קיימא לאגרא כדכתב שם שמטעם זה אפילו לא הי' אומר לו דור בחצרי הי' פטור ולהכי דן דמכ"ש אם אמר דור דהכונה בחנם אבל בחצר דקיימא לאגרא מה"ת וצ"ע:

## סימן קסז

בט"ז סק"א בא"ד וכ"כ הרמ"ה וכו' ול"ד למעות נ"ב וזה נמי טעם החילוק בין דין דהכא דצריך שיהי' באחריות המלוה ובין דין דסי' קע"ז סעיף א' בהג"ה דמותר אפילו אחריות הצאן על המקבל א"ו מעות שאני. ועיין סי' קע"ז סעיף א':

## סימן קסח וקסט

### סעיף ה

אם ישראל הלוה וכו' ויפה פירשו הרמ"א ודוקא וכו' כלומר שהישראל הלוה להעכו"ם כדי שילוה הוא מעות זה להישראל ומטעם יש שליחות לחומרא ונעשה העכו"ם במקומו של המלוה וזה' הוא טעם הרשב"א בב"י אלא שהרמ"א הוסיף דאפילו לשיטת ר"ת יש פה איסור כמבואר בט"ז ע"פ הגהו' מיימון שבסעיף ל"ג ושם מבואר דלמדו להחמיר מהתוספתא וממנו למדו איפכא דה"ה ללוה יש שליחות לחומרא אלא דפי' בשם התוס' אליבא דר"ת דטעם התוספתא דוקא בלא משכון. עכ"פ נשמע מזה דפוסק לחלוטין שאסור להלות מעות לעכו"ם כדי שילוה הוא לישראל או מטעם שליחות או מטעם הכפי' וצ"ע רב מה שכבר הרגיש הש"ך וכתב לעיין בסעי' כ"א דהרי שם ממש לפי' הט"ז וש"ך לדינא דש"ע הוא ממש דין זה והוא נובע מבעה"ת והבעה"ת באמת משנה נוסח התוספתא. אבל על הש"ע ודאי צ"ע הן אמת שאף בעה"ת גופי' צ"ע דנהי דבחלק ז' שער מ"ו תירץ בטוב טעם התוס' דלא ליקשי עלי' מן הבבלי בדין מעות עכו"ם מופקד ביד ישראל. אבל מה דקשה מן הבבלי לשיטת רש"י על דין מעות ישראל מופקד ביד

עכו"ם דלא ליקשי מן יש שליחות לחומרא אחרי שבעצמו פוסק שיטת רש"י בחלק ב' סי' ה' א איך מיישב. ואמת שלשון הטור וש"ע מבלעדי הגהות רמ"א אפשר לפרשם מה דנאמר אם הם באחריות העכו"ם היינו כשלא הי' בידו אלא בפקדון והוא מלוה אותם מדעתו לישראל שאז הם ממילא באחריותו וכן פי' הג"ת שם באמת לשון הטור אבל לא נראה הכי מהגהות רמ"א ולהכי צ"ע. שוב ראיתי שהעיקר לענ"ד אחרי שאני רואה שבעה"ת גופי' פוסק לחלוטין שטת הר"י דאף אליבא דרש"י שרי לישראל לומר לעכו"ם לוה לי מעות מישראל בשמך ע"ש ד' רל"ה ע"ב ומטעם דאמרינן להתירא קמכוין את לוה ישראל ואני שלך ופשיטא של"ק עליו מידי דה"נ אמרינן לגבי המלוה להתירא קמכוין ולא בתורת שליחות ובהטור וש"ע שפוסק כאן סעי' ה' הנ"ל ודאי דאין הפי' בהש"ע אלא כדפי' הג"ת להטור ובחנם הגיה הרמ"א הגהתו וכן הט"ז וש"ך א"כ לא לנכון העתיקו פי' בעה"ת על הש"ע שזה גופא היינו דין דהכא סעיף ה':

**סעיף ז**

בדין ישראל השולח לעובד כוכבים שילוה לו מישראל חבירו ברבית מבואר בהרא"ש ומרדכי שלשיטת רש"י דיש שליחות לעובדי כוכבים לחומרא דיש להחמיר ולכן בש"ע סעיף ז' החמיר על הלוה. וצ"ע מה ענין לדינא דרש"י דשם איירי בשהעמיד עכו"ם הלוה הישראל שני אצל הראשון ובידיעתו נעשה נמצא אם יש שליחות לעובדי כוכבים ממילא נפטר העכו"ם כי הישראל שני נעשה שלוחו לזכות במעותיו להישראל ראשון ואיהו הוא דחייב מאז לישראל ראשון ולכן אסור משא"כ הכא אפילו יש שליחות לעובדי כוכבים מדינא הרי העכו"ם כשבא לישראל ללות לו ולא הגיד לו שיבא בשליחות ישראל מי נשתעבד המשלח כלל הרי קיי"ל בח"מ סי' קפ"ב כשלא הודיעו שליח כל מעשיו קיימים והדין בינו לבין המשלח וה"נ קיי"ל שם סי' של"ו השוכר את הפועל לעשות בשלו והראהו בשל חבירו איהו מחייב ליתן משלם וחוזר ולוקח מבעה"ב מה שההנהו וה"ה ברור בעיני המשלח לישראל שילוה לו מחבירו והשליח לוקח ההלואה על עצמו שנשתעבד השליח להמלוה והמשלח נשתעבד להשליח וא"כ מה בכך למה לא יהא מותר להמלוה ליקח אח"כ הרבית אפילו מיד הישראל כיון שאינו מקבלו רק בשביל העכו"ם דומיא דישראל שלוה מעכו"ם והעמיד ישראל ב' אצל העכו"ם והעכו"ם נטל ונתן ביד דמותר אפילו נותן הרבית ליד ישראל ראשון אחרי שבשביל העכו"ם הוא מקבלו וה"נ דכותי' וע"כ לומר דנהי דהאמת אם שולח אדם לחבירו שילוה לו מחבירו והשליח לוה סתם על שמו שהברירה ביד המלוה לגבות מן השליח מ"מ נמי הברירה בידו לגבות מן המשלח אם נתברר שעשאו שליח או שהמשלח מודה ולא בתורת ערבות אלא בתורת

לוה. ותדע אילו אמר לשליח שכור עלי פועלים ולא שינה מי לא אית להפועלים דין עליו אפילו שכרום סתם בשלו כדמשמע בהלכות פועלים שלא נאמרו חילוקים אלא בשינה אך צ"ע בש"ך חה"מ סי' קכ"א סק"ט ובטור סי' ש"מ ועיין נמי מה שכתבתי בספרי מודע לבינה סי' ע"ז (גם עיין ש"ך סי' ס' סק"ל) דשם נתקשיתי בדברי הש"ך מכח שאין הלוה נפטר ע"י מנוי שליחות דמלוה דבינו לבין עצמו כן מהראוי שלא יתחייב משלח במנוי שליחות דבינו לבין עצמו. ואולם הכא נראה דמ"מ ל"ק דנהי דאפשר שהדין הכי הוא שאם אמר אדם לחבירו לך לפלוני ואמור לו שילוה לי אפילו בא השליח ואמר לו פלוני שלח לי שתלוה לו וכן עשה ונאבד, מן השליח דאין המשלח חייב בקבלת השליח כדאיתא בח"מ סי' ש"מ והשליח אינו חייב אלא בדין השומרים. ועיין במה שכתבתי בספר הנ"ל בסי' רצ"ב. מ"מ הכא אפילו אמר לחבירו לך לפלוני ולוה לי בשמך וכן נעשה שבא והביא לו המעות נהי דהשליח ודאי הוא הלוה מיד מ"מ כשנותן השליח המעות ביד המשלח והמשלח נעשה הלוה של השליח מ"מ גם של המלוה נעשה הלוה מכח שעבודא דר"נ. אלא דמ"מ חזינן בהסוגי' דמפני שעבודא דר"נ לחוד לא נגמר האיסור שהרי נאמר שם בשלמא סיפא לחומרא וקשה ות"ל אף לדברי הריטב"א שבספר א"ז דעדיין נשאר העכו"ם משועבד להישראל ראשון והישראל שני נעשה הלוה של העכו"ם מ"מ משמע שם שלולא דיש שליחות לחומרא הי' מותר אף להישראל שני ליתן הרבית ליד ישראל ועיין שם בתוס' ואמאי הא מ"מ משתעביד השני להראשון מדר"נ ולא הוי רבית הבא מיד לוה ליד מלוה א"ו כיון שמ"מ אם אין שליחות לעובדי כוכבים והעכו"ם הלוה קמא נחשב כל נתינות הישראל שני אך בעבור עיקר הלוה עכו"ם משא"כ אם אמרינן יש שליחות לחומרא חשוב הישראל עיקר הלוה ולהכי בישראל שאמר לעכו"ם לוה לי מעות בשמך דלאחר שמביא המעות להישראל יהי' איך שיהי' הישראל נשתעבד להישראל מדר"נ. וע"י שליחות לחומרא נגמר האיסור אלא דמ"מ אין דעתי מתיישבת דאכתי לדין הש"ך סי' קכ"א סק"ט דע"י מנוי שליחות דבינו לבין השליח שלא בפני מי שנשתלח אליו לא חשיב במקומו ולדמיוני אף להתחייב באונסין כאילו קיבלו בעצמו איך אפשר ללמוד דין שליחות זה מדין שליחות לחומרא שבגמרא שהוא במעמד כולם ואולם למה שהשגתי שם בספרי הנ"ל על הש"ך שאין כונת הסמ"ע הכי ע"ש לק"מ הכא. אלא דשם הוצאתי נמי מהתוס' להלכה כהש"ך ולהכי צ"ע. ואולם עד כאן לא אמר הש"ך דינו אלא כדי להתחייב או ליפטור בעודן ביד השליח אבל כשבא אח"כ לידו בשליחותו יהי' באיזה אופן שיהי' הוי כאילו קיבלו בעצמו כדהוצאתי לעיל מדין הפועלים וא"כ הכא לק"מ אבל בסי' ע"ז שם הקשיתי מ"מ לנכון עליו. ואולי שותף שאני מפני הפירסום

שהוא שלוחו ועיין נמי ש"ך סי' הנ"ל קכ"א ס"ק י"ז שם נראה דלשיטתו הוא בפלוגתא בין הרמב"ם לתוס' וא"כ דבריו שבסי' ע"ז אזלו' לשיטת הרמב"ם שתופס לעיקר ודוק כי עדיין צ"ע:

**איתא** בהטור ועכו"ם שלוה מעות מישראל ברבית וכו' ואם העמידו אצל ישראל ואמר הישראל ראשון לנכרי תנם לשני פרש"י שאסור ור"ת פי' וכו' ומיהו אפי' וכו' ע"ש. וז"ל התוס' ב"מ ד"ה בשלמא על דין זה וי"ל דאפילו שיוכל לזכות לחבירו במציאה הכא אין קבלתו מן העכו"ם זוכה לישראל חבירו דנהי אם הי' העכו"ם מפקיר מעותיו הי' יכול לזכות לחבירו השתא מיהו שהעכו"ם אינו מפקירן אלא בא לזכות מעותיו למלוה זה ע"י זה הלוה אין לו כח לזכות שאם כן הי' הישראל המקבל של עכו"ם לזכות במעותיו (של) [צ"ל לישראל] ואין שליחות לעובדי כוכבים (אבל דברי תוס' תמוהים לי כי דבריהם אפשרים באם העכו"ם רוצה ליתן את שלו במתנה לישראל ע"י חבירו ישראל. אבל הכא בפרעון חובו דקיי"ל התופס לב"ח במקום שאינו חב לאחרים דקנה בח"מ סי' ק"ה סעיף ד'. ובלוה עכו"ם לעכו"ד ל"צ החילוקים דשם ותמיד זכות הוא להמלוה ובפרט כי אמר לו לקבל כי הכא. ועיין פרש"י גיטין דף י"א ע"ב ד"ה כאומר מבואר להדיא דדוקא במקום שחב לאחרים הוא דצריכינן לשליחות המזכה להזוכה אבל באינו חב לאחרים לא בעינן לשליחות כלל וצ"ע משא"כ להריטב"א הכל ניחא) מדבריהם אלו הי' נראה ללמוד שאי אפשר להעכו"ם לזכות דבר שלו לישראל ע"י ישראל (וכן מבואר שם בסוגי' זו בספר א"ז בשם הרשב"א) ודברי הטור במ"ש ומיהו צ"ע מנ"ל דנהי שהישראל שני רוצה לזכות להראשון ושיהי' במקומו הא מ"מ אי אפשר בלתי שליחות העכו"ם וכדברי התוס'. וז"ל הריטב"א בספר א"ז בשלמא סיפא לחומרא פי' שורת הדין דסיפא מותר כיון דאין שליחות לעובדי כוכבים כשנתן העכו"ם מעות של ישראל המלוה לישראל הלוה אינו נעשה שלוחו של ישראל המלוה ועדיין המעות באחריותן של עכו"ם כבתחילה כי אע"פ שנתנם לישראל זה לא נפטר העכו"ם מן הישראל המלוה ואין דעתו של עכו"ם לתת כלום לישראל זה אלא על דעת שיהי' פטור מישראל המלוה שלו וכיון דאינו נפטר ממנו הוי להו מעותיו שנתן לישראל ברשותו של עצמו והעכו"ם חייב לישראל כבתחילה וישראל זה חייב לתת מעותיו לעכו"ם ואינו חייב לישראל כלום ומיהו אמרו רבנן שיהא שליחות לעובדי כוכבים לחומרא והמעות שנתן העכו"ם לישראל שיהא בזכות ישראל ראשון וכאילו ישראל זה האחרון לוה אותם מישראל הראשון. וחומרא זו אומר רבינו דחומרא בטעמא הוא פי' שחששו דזמנין שהעכו"ם יתן לישראל זה האחרון שיזכה בהם לגמרי בשביל ישראל הראשון לא מפני שליחותו לבד שאמר ליתנם לו אלא אפילו בלא"ה נמי

שפורע לבע"ח וסומך ובוטח על ישראל המלוה שיקבל בפרעונו ולא יבא עליו בעקיפין ובודאי דעכו"ם שזיכה מעות לישראל על יד ישראל זכה בהן אותו ישראל דכי אמירן דעכו"ם לית לי' זכי' היינו שאין לו יד לזכות הוא בשביל ישראל או שאין ישראל זוכה לו אבל ודאי מזכה הוא לישראל על יד ישראל. (ועיין ש"ך ח"מ סי' קכ"ו ס"ק צ"ט) ולשטה זו דברי הטור קצת נכון וכן נראה מהב"י אלא שקיצר דהא עכ"פ אין דבריו ומיהו וכו' אזלי אם לא או בדרך שלא אמר הישראל ראשון כלל ליתנם לישראל ב'. או אפילו שאמר לו והעכו"ם אומר שאעפ"כ הוא נותנם שלא על סמך דברי המלוה ודוק. עכ"פ מדברי כולם נלמד שהיכא שהעכו"ם חייב לישראל והישראל אומר לו ליתנם לישראל שני לא קנה השני כלל אפי' בקבלתו ודע דדין מעמד שלשתן לא שייך הכא אפילו למ"ד בח"מ סי' קכ"ו דדין מעמד ג' אפי' בעכו"ם לוה או נפקד איירי דנימא הכא מיד שאמר הישראל להעכו"ם תנם לישראל ב' במעמדו דליקני כדאיתא שם בש"ך סק"ו בשם הרא"ם אלשקר ע"ש וה"נ דכותי' דזה אינו דהא אינו חייב לישראל ב' ולא נתן לו בפרעון חובו ולא במתנה אלא שמדינא הכא הישראל יוכל לנגוש העכו"ם לפורעו אף שיודע שמכח זה ינגש העכו"ם לפרוע קודם הזמן שנתן לו בהלואה כיון דדינא הכי הוא שהישראל ב' לא קנה כלל וכיון שהעכו"ם לא נתן לו כ"א אדעתא דנפטר מהישראל א' ובאמת לא נפטר יכול הוא לנגוש להישראל ב' להחזירו. ואולם אם הי' זה במתנה או פירעון חוב לישראל ב'. תלי' בפלוגתא של מעמד ג' וא"כ ודאי צ"ע דברי הש"ך ח"מ סי' קכ"ו ס"ק צ"ד ע"ש. וכבר הרגשתי עליו בספרי מודע לבינה בסי' קכ"ב ס"ק כ"ו ע"ש. אלא דשם כתבתי בקיצור. וגם מה שכתבתי שם בקיצור לחלק בין אם המעות ביד עכו"ם בהלואה לפקדון פה מבוארים הדברים כי ז"ל ספר א"ז דף קכ"ז ע"ב ויש לרבנא משה כו' וכל שמועתא זאת אינה אלא בהלואה שלוה עכו"ם מישראל או ישראל מעכו"ם ובהא שייך לומר שליחות או אין שליחות דכיון דאיכא חוב מלוה כל היכא דליכא למימר שליחות לא מיפטר הנותן מחיובו וקיימו מעות ברשותו כמעיקרא אבל בפקדון שהפקיד העכו"ם ביד ישראל או ישראל ביד עכו"ם ואמר המפקיד ליתן לשני כל שנתן המפקיד על פיו נפטר ממנו דהפקדון כל היכא דאיתא ברשותא דמרא איתא עכ"ל. וממילא לדרכו יש ללמוד דכיון שנפטר הנפקד ממילא זכה השני בקבלתו הן במתנה או בהלואה לזמן ונעשה לוה מן הראשון המפקיד ובזה צדקו דבריי שכתבתי בספרי הנ"ל על הגליון דפשיטא לי אם שלח ישראל מתנה לישראל ע"י עכו"ם שקנה בהגבהתו אלא דשם רציתי ללמדו מדין מוסירה דסי' קצ"ח ובאמת משם אין ראי' להמעיין שם אבל מהכא יש ללמוד לחלק בין הלואה שביד עכו"ם שבזה צריכינן לדברי הרמ"א שבסי' קכ"ו ולבין פקדון שביד עכו"ם

שבזה צדקו דברי הש"ך דהתם. אך כל זה לשיטת הריטב"א דישראל יוכל לזכות לישראל ע"י עכו"ם אבל לא לשיטת תוס' והרשב"א הנ"ל ודוק מאוד:

**סעיף הנ"ל** ישראל שאמר לעכו"ם כו' והלוה אסור. ז"ל הרא"ש ור"י כתב להתיר כו' ואפילו פירש בפני עדים שיהי' שלוחו לא מחמרינן כולי האי דלא דמי לחומרא דקתני בסיפא דברייתא דהתם שניהם יודעים בדבר ומתכוין ישראל ליטול רבית הבא מכיסו של ישראל אבל הכא ליכא איסורא לגבי מלוה דלא ידע עכ"ל. ובלשון זה נמי מועתק במרדכי בשמו,. ופשטות לשון זה יש לפרשו כיון דלא דמי לחומרא דסיפא מפני העלם המלוה שוב אף לגבי הלוה לא מחמרינן אלא שהרא"ש בתשובה ביאר החילוק כדאיתא בהש"ע וע"ש כלל ק"ח סי' י"א במה שדחק עצמו לחלק. ולענ"ד צ"ע אם לא יש טעם להחמיר לגבי הלוה דהא בפרק הפועלים נשאר באיבעי' אי מותר לישראל לומר לעכו"ם חסום פרתי ועיין סי' של"ח בח"מ ועיין בספרי ב"מ סי' ה'. א"כ בשלמא על הגמרא ל"ק מה צריך לומר בשלמא סיפא לחומרא ות"ל מטעם אמירה לעובד כוכבים שבות דהא בגוונא דגמרא אינו אומר הישראל המלוה לעכו"ם שום דיבור יותר כ"א תנם לישראל ב' ואינו מזכיר הרבית כלל כ"א על סמך הדברים שכבר אמר הישראל ב' תנם לי ואני אעלה לך ומ"מ אסור ומוכרח לבא לטעם יש שליחות לחומרא. משא"כ גבי דינא דהר"י שהתיר לישראל האומר לעכו"ם בפני עדים לוה לי בשליחותי מישראל ברבית. ת"ל דאסור מטעם אמירה לעכו"ם שבות. בשלמא באופן א' שהתיר הר"י בדלא פי' בשליחות ואמרינן מסתמא כיון בהיתר כמבואר שם שפיר בזה לא שייך איסור שבות דהוא דומיא דהאומר לעכו"ם אכול נבילה דשרי לכ"ע אבל בשאמר לו צוה לי בשליחותי כמדומה דהוי כמו חסום פרתי ודוש בה תבואתי דהא אמר לו לעשות מה שאסור לו ומרווח לי' ואולי אפשר לא שייך שבות להכא אם אין שליחות דהא הדבר שאמר לו לעשות דהיינו לוה לי בשליחותי זה א"א אם אין שליחות משא"כ בכל השבותים הדבר נעשה כמו שציוה וצ"ע:

**סעיף ט**

הג"ה ע"י עבדו. עיין ספר חק יעקב סי' תמ"ח ס"ק י"ג ודבריו צ"ע כדכתבתי בצדו ע"ש:

**סעיף י**

בנקה"כ ס"ק י"ב כגון וכו' בדיניהם. נ"ב א"י דמה בכך ועיין בדבריו ש"ך ח"מ סי' קכ"ח סק"ב וגם בתשו' רשב"א לענ"ד מבואר כדפירשו הט"ז גם הרשב"א שם אינו אזיל בשיטת הנ"י שבש"ע הנ"ל סי' ס"ו:

**סעיף יא**

עכו"ם שמשכן לישראל. נ"ב ר"ל שלקח בחזקה משכון מישראל:

**שם** בהג"ה אבל לא יוכל לזכות משכון לעכו"ם ע"י אחר כלומר עכו"ם אחר כמבואר בש"ך למ"ד אין זכי' לעכו"ם הנה אזיל בזה לשיטתי' בד"מ סק"ט הניח הב"י בצ"ע מפני שהבין מהב"י שכתב על ספר התרומה ומתוך דברי המרדכי והרא"ש בכלל ק"ח סי' ה' משמע דליתא לסברא זו. שר"ל לסברא זו דאין זכי' לעכו"ם ולהכי כותב הכא למ"ד וכו' דהיינו הרא"ש מלוניל שבבעה"ת. ומאוד תמהני וכי ס"ד דאיכא למ"ד יש זכי' לעכו"ם מה דמסיק הסוגי' ב"מ דף ע"א ע"ב ולא היא וכן פסקו כל הפוסקים. אמנם האמת אין כונת הב"י לעשות כלל פלוגתא בזה אלא ר"ל ומתוך דברי המרדכי והרא"ש וכו' היינו מפני שהם כתבו שאם ביקש הנכרי מראובן וכו' ובע"כ עיקר טעמייהו בזה אף שבאמת לקח הישראל משכונו ונתן להישראל והטעה אותו לומר של עכו"ם הוא מ"מ התירו והיינו מפני דבריו הישרים שכתב בתר הכי אפשר דס"ל דאף לשליח אין איסור אע"פ שהמשכון של ישראל משום דמשכון דין ערב יש לו דהא אינו מוכר המשכון עד שיתבע תחילה ללוה שיפרענו ואף אם אין המלוה יכול לתבוע את העכו"ם מ"מ כיון שע"י שהוא אומר לשליח לתבוע מהנכרי הולך ותובעו הוי לי' כאילו הוא עצמו תבעו נמצא שאין על המשכון אלא דין ערב ושרי עכ"ל [והט"ז לענ"ד בחנם התמיה על הב"י ולקמן נדבר בו] עכ"פ נשמע מנייהו דס"ל דאף דהמשכון של ישראל אין איסור כל שעיקר הלוה הוא העכו"ם ואפילו רק ע"י שליח ישראל ומשום דמשכון של ישראל לא נחשב רק ערב. ומכ"ש דאין קפידא לגבייהו בהשאיל משכון לעכו"ם ומזכיהו ע"י עכו"ם אחר ואותו עכו"ם אחר הלך אצל ישראל ולוה עליו לצורך עכו"ם כיון דעכ"פ עכו"ם הוא שמביא המשכון ועיקר הלוה הוא העכו"ם והמשכון אינו אלא ערב. ולהכי כתב דמדבריהם בשם אבי העזרי משמע דליתא לסברא זו. אבל לא משום דס"ל יש זכי' לעכו"ם אלא אף דלא זכה אין זה מזיק. ומסיים אך הרא"ש עצמו אוסר בכה"ג ור"ל אף דבאמת הרא"ש עצמו הוא עיקר דפליג על העיטור בזה בדין משכונו של ישראל ביד עכו"ם. מ"מ מדמחמיר להלות לעכו"ם בשליחות ישראל אפילו בשאחריות המשכון על הישראל מכ"ש שאוסר בכה"ג והיינו בשהשליח ישראל ולוקח ההלואה מיד ישראל מחמיר אבל ודאי היכא שהעכו"ם מביא המשכון להישראל פשיטא דמתיר נמי ואפילו זיכהו ע"י עכו"ם אחר באופן שלא קנה אותו העכו"ם (ולהכי כו' נמי הטור בדין דסעיף י"ג ואפילו לפי סברתו אם לא עשאו שליח רק בהבאת המשכון והוא בעצמו נתן המעות לנכרי אפשר שהוא מותר אפילו אם האחריות המשכון על השליח. ואף שכתב הטור בלשון ואפשר לענ"ד א"א באופן אחר) ולהכי לא חילק בהש"ע וסתם כיון דפוסק בסעיף כ' כהרא"ש. ודעת ההג"ה אינה אלא לשיטת היש אוסרין שבסעיף כ' ודע שמה שדחק הב"י בתר הכי לפרש

בתי' א"נ דברי המרדכי הוא כדי להסכימו עם חומרת הרא"ש בשליח ישראל ע"ש וק"ל. ודע דמדברי הרא"ש מלוניל מבואר כדעת המ"א סי' תמ"ח דאף עובד כוכבים לעובד כוכבים אין שליחות וזכי' וכן עיקר:

**סעיף יג**

בש"ך סק"מ. וכן משמע לכאורה דעת תשו' הרשב"א נ"ב אמת כי אינו אלא לכאורה כי הרשב"א איירי בשאמר של פלוני ופשיטא דאותו הפלוני תובע משכונו ומודה בי' הרא"ש דמה"ת יועיל הודאתו על של פלוני נגד עדים משא"כ הרא"ש דאיירי שאומר שלי הוא ועליו דן הרא"ש דמהני הודאתו כמאה עדים:

**שם** בהג"ה אמנם אם נודע. ואיתא בתשו' רשב"א דה"ה אם המלוה מאמין לדבריו האחרונים אסור לו ליקח רבית ואפילו כשאומר לצורך ישראל פלוני לקחתי אותם ולא לנכרי כמו שאמרתי לך תחילה אבל אם אינו מאמינו לא חשיב הסרסור אפילו כע"א הנאמן באיסור וע"ש בב"י:

**סעיף יד**

הג"ה וי"א כו'. בב"י כתב שהרא"ש מדמצריך להיות אחריות המשכון על המלוה ע"כ שחולק נמי בזה. והט"ז הקשה תו לדבריו הרי הרא"ש עצמו סתור גבי מה שמתיר למלוה למכור המשכון אף שמגיע מזה היזק לשליח ודחק לחלק וכתב שמודה הרא"ש לאבי העזרי היכא שעדיין המשכון בידו שאינו חייב ליתנן לפדות בלי רבית אף שהעכו"ם אלם ואינו נותן רבית. ונהי דבלשון הטור שכתב ואם העכו"ם אלם ואינו פורע לשליח אפשר לדחוק ולפרש שאינו רוצה לפרוע להשליח ומ"מ עדיין המשכון ביד המלוה. מ"מ לשון תשו' הרא"ש כלל ק"ח סי' ה' שכתב אפילו העכו"ם אלם ולא פרע לראובן יטול משמעון הרבית. משמעותו ברור שדיבר בלשון עבר שכבר לא פרע וע"כ שנטל המשכון בזרוע מיד השליח ומ"מ התיר לשמעון ליטול הרבית. והלבוש דחק מה שהתיר במכירת המשכון היינו באופן שלא. הי' אחריות המשכון על השליח כגון שהביא המשכון בלתי ידיעת המלוה והסכים על ידו הנקה"כ. ולענ"ד משמעות הטור אינו סובל פי' זה דנהי דמילתא באנפי נפשי' הוא כדפי' הב"י היינו לענין שאינו מדבר מהכחשת השליח בדבריו הראשונים אבל מ"מ סתמא איירי באופן דאיירי הטור לעיל מיני' בששלחו המלוה להביא המשכון שאז לכ"ע להרא"ש צריך להיות אחריות המשכון על המשלח דהיינו המלוה. אבל לענ"ד הקושי' דמתרץ הרא"ש מעיקרא לק"מ דנהי דמצריך שיסלק המלוה השליח מאחריות המשכון לענין אונסין אם הוא ש"ש ומגניבה ואבידה אם הוא ש"ח ר"ל דלא תימא שיתפוס דינו כדין לוה שהביא משכון שלכל ענין הוא ברשותו עד שיבא ליד המלוה שאז ע"כ לאו שליח המלוה הוא שיהא הוא במקום המלוה אע"כ

שלוחו של שואל דהיינו העכו"ם וזה א"א דהא אין שליחות לעובדי כוכבים. אע"כ איהו המלוה של עכו"ם והלוה של ישראל ואסור. והרמ"ה שמתיר סובר דמ"מ יוכל להיות שליח המלוה ומה שמחויב באחריות היינו מטעם דמתנה ש"ח להיות כשואל בדבר שלא ניתן להוצאה כמבואר בב"י. אבל לענין אם המלוה רוצה למכור המשכון והשליח מעכב מחשש שיבא לו מכח זה היזק בשליחותו מה איכפת להמלוה בזה מי הכריחו להכניס עצמו בשליחות גרוע כזה. ועיין ש"ך ס"ק נ' ועיין ח"מ ס"ס קפ"ח וזה כבר מבואר בדברי הט"ז והוא פשוט. ובדין פרעון הרבית נמי לענ"ד ל"ק דבשלמא אם האחריות המשכון בהבאתו על השליח או בחזרתו זה ודאי א"א מדין ערבות דהא אם השליח הוא של המשלח ונמצא כשנגנב או נאנס הוא הכל כמיד המשלח ואז העכו"ם הלוה פטור מדינא ואיך אפשר שיפרע השליח מטעם ערב. משא"כ העכו"ם אלם שמחויב לשלם הרבית אלא שבאלמות לוקח המשכון מיד השליח אז השליח עכ"פ דין ערב יש לו ומחויב לשלם מטעם ערבות משא"כ כשידע המלוה שהעכו"ם אלם אמרינן דידע ומחיל כמבואר בתשו' הרא"ש ולא אמרינן מסתמא נעשה השליח ערב. משא"כ כשלא ידע מי העכו"ם נהי דמצד ההיתר ע"כ לומר שאין השליח הלוה עצמו אף שלא הזכיר העכו"ם מי הוא כ"א שליח הוא אבל הערבות כיון דמותר מדינא מה"ת לאפוקי מתורת ערב עכ"פ. וזה ודאי אינו כ"א ערב כיון דעיקרא המלוה בתר העכו"ם והמשכון אזיל והדר בתר הסרסור. שוב עיינתי בהב"ח והש"ך מביאו בקיצור וראיתי שאין ביני לבינו כ"א שאני אומר שמסתמא עכ"פ ערב הוא וק"ל:

**שם** בנקה"כ סק"כ. אבל לא קאי אירישא. נ"ב א"י מה קאמר דנהי דלא קאי אירישא דהיינו בשישראל חוזר מדבריו ראשונים מ"מ פשיטא דאיירי בהיתר א"ר שאינו לדעת הרא"ש כ"א בשהאחריות על המלוה ומה שלא הזכיר בתשו' זו כבר פסק והובא לעיל בש"ע שא"צ להודיעו כלל כי אם שיהא בלבו כן ומסתמא דנינן שכונתו באופן היתר ואפשר דעתו לפרש על דרך הלבוש שבט"ז וק"ל. אבל פשוט דברי הטור משמען כהט"ז:

**סעיף טז**

אם האחריות וכו'. עיין ט"ז מה שהעתיק דברי הרמב"ן שבבעה"ת. והמעיין שם מבואר להדיא שרבינו גרשום והרמב"ן לא החמירו כלל בחומרא זו שבש"ע שהוא מהרמ"ה והרא"ש שאין רשאי להיות האחריות המלוה על זה השליח כגון שהודיעו שנכרי פלוני לוה ממנו א"נ שהעמידו אצל הלוה עכו"ם ונפטר בכך הרי להדיא שאף שהי' תחילה באחריותן כל שהעמידו אצל העכו"ם ואמר לו מעתה תפטר אתה מאחריותן ואחריות קרן ורבית דידי יהי' על העכו"ם נמי שרי וע"ז כתב בתר הכי העתקת הט"ז. וכן מוכח

דעת בעה"ת מפירושא שהעתיקו הט"ז וש"ך על הש"ע סעיף כ"ב דאף אם היו על אחריות הנפקד אף לאונסין כל שמשעת הלואה ואילך אין עליו אחריות מעות עכו"ם הם ושרי דאילו לדעת הרמ"ה וש"ע דהכא דמיד שמקבל השליח אחריות אונסין על המעות נעשה הוא הלוה א"כ אף התם נימא הכי. א"ו הבעה"ת דאזיל בשטת ר"ג ורמב"ן לא חש כלל לומר דמשום דמקבל עליו אחריות אונסין נעשה לוה משום דיכול ש"ח לחייב כשואל. אלא דהרמ"ה סובר דזוזא כיון דלא הדרי בעינייהו ממילא נעשה לוה ועיין בספרי מ"ל סי' רצ"ב. ור"ג והרמב"ן ובעה"ת לא ס"ל הכי אלא דאף במעות שייך דין מתנה ש"ח להיות כשואל ומ"מ לא נעשה לוה. ואפשר למה שבארתי בספרי הנ"ל סי' הנ"ל טעם דהרמ"ה יש לומר דאינהו ס"ל כדבארתי בספרי ב"מ סי' צ' דמעות מותרים אף במקום דמותר להשתמש בם לא הותר לו להוציאם למשתי בי' שיכרא ושוב נשתנה דינו מדין לוה גמור ולא חל עליו שם לוה ממילא. יהי' איך שיהי' מוכרח לענ"ד שהבעה"ת חולק בזה עם הרמ"ה והרא"ש וס"ל דאפילו בזוזי דלא הדרי בעינייהו שייך דין מתנה ש"ח וכו' שהרי כל עיקר מה דמחלק בדינו של מעות עכו"ם מופקדים ביד ישראל בן דין הברייתא ישראל שלוה וכו' היינו משום דשם הי' על הישראל שם לוה. משא"כ הכא שלא הי' אלא נפקד ולסברת הרמ"ה זה גופא לוה הוי. להכי נלענ"ד לפסק הש"ע הכא כשיטת הרמ"ה ע"כ הפי' בהש"ע סעיף כ"ב נמי אינו כדפירשו הט"ז וש"ך אלא בפשוט אם הם באחריות הישראל כלומר מיד באונסין אז נחשב לוה ואסור הוא להלוותם. ולפ"ר אף ק"ו הוא מהכא דהא הכא י"ל ישראל לישראל נעשה שליח וא"כ כשהישראל אומר לו להלוותם לעכו"ם מה בכך שהיו באחריותו בהליכה ונעשה עליהם לוה אטו לוה גמור ישראל מישראל כי אומר לו המלוה שילוה מעות אלו לעכו"ם בשליחותו מי לא נפטר מאחריותו ומ"מ אוסר הרמ"ה ק"ו במעות עכו"ם ביד ישראל באחריותו הא י"ל דלא נפטר מאחריותו בהרשאת העכו"ם להלוותם לישראל אחר כיון דאין שליחות לעובדי כוכבים. ואולם האמת אגיד שסברת הרמ"ה והרא"ש במה דמחמירין הכא אף בהבאה שלא יהי' האחריות על השליח. בעניותי א"י כלל להולמה דמה בכך שנעשה לוה על הקרן ורבית שמקבל מיד העכו"ם הא מ"מ הוא אינו פורע משום פרוטה רבית מכיסו בעבור הלוואתו וצ"ע וכן סברת הרא"ש גבי משכון נמי קשה להלום. כי לפ"ר צדקו דברי הרמ"ה דעל משכון ודאי שייך לומר מתנה ש"ח וכו'. ובע"כ לענ"ד לומר שאך חומרא בעלמא הוא דנראה להם להחמיר כי היכי דלא ליהוי מחזי כרבית. אבל לא מעיקרא דדינא וצ"ע ועיין נמי סי' קע"ז מה שכתבתי לסעיף זה:

**סעיף יט**

בש"ך ס"ק ס"ד בסופו. מיהו כ"ז שהמשכון. נ"ב נ"ל דצ"ל מיהו כל זמן שהמשכון לא נשתקע לישראל והוא ברשות העכו"ם וכו' וכמ"ש לעיל ס"ק נ"ז. אבל מ"מ צ"ע אם יועיל זה בשקצץ הישראל ליתן מכיסו אפילו אם העכו"ם לא יתן דהא אז לא שייך ההיתר שמביא שם בלשון זה וכיון שהעיקר סמיכת וכו' עיין ודוק:

**סעיף כה**

בש"ך ס"ק ע"ט. ולא ידענא וכו' דאין אדם משים עצמו רשע. נ"ב עיין בס' ס"ט סי' קפ"ה הניח טעם זה בצ"ע ע"פ תוס' ע"ש:

שם בהג"ה. אבל כו' נשבע ונפטר. נ"ב עיין תשו' ח"י סי' צ"ט

## סימן קע

**סעיף א**

הט"ז סק"א הקש' על הרמ"א ור"י קורקוז"א דמוכח בהסוגיא דבאופן איסור הוא ר"ק דאל"ה מאי פריך אי בערב עכו"ם וכו' הא לא התירה הברייתא להיות ערב אלא מד"ת שהרי יליף לה מפסוק וא"ר אינו אלא דרבנן. ובהש"ך הקושי' בשם מ"ב ותי' די"ל הש"ס איירי בערב דשלוף דוץ וזה תימה דא"כ דהרי"ק מוקי הסוגי' בשלוף דוץ מה"ת ומנ"ל לאסור לכתחילה בע"ק הא הרשב"א וסייעתו דמוקמי בש"ד מתירין בע"ק אף לכתחילה א"ו מפרש כפרש"י ומ"מ התיר והדרא הקושי' לדוכתה תו תי' הש"ך דס"ל כהעיטור דס"ל הש"ס איירי דוקא בעכו"ם שלוה מישראל. ומלבד שאף כנ"ל קשה לפירושו דא"כ מנ"ל האיסור לכתחילה בישראל הלוה מהעכו"ם כדמשמע בב"י דלהעיטור זה באמת שרי לכתחילה. אלא שבל"ז בעניותי א"י כלל לפרש הסוגי' אי בשקיבל עליו וכו' רבית נמי לא לישקל אליבא דהעיטור עיין ודוק נמצא על הישנים אנו בושים אלא שמגלגלין עלינו החדשים לתלות הרי"ק בדעת העיטור. ולענ"ד א"י מה הרעש הגדול הזה דהא בל"ז אף אי נימא דאופן האיסור הוא ר"ק אכתי קשה מה מקשה וכיון דדיני' דעכו"ם וכו' ומה הקושי' על התורה מן דינא דעובדי כוכבים דנשתנה בכל זמן התורה דיברה על הדין תורה ואנן היינו דנין שלא ליזל, בתר ערבא אע"כ דעיקר הקושי' על לשון הברייתא דקתני אבל אתה נעשה לו ערב דמשמע דדינא אתא לאשמעינן בזמן ההוא וע"ז קאי הקושי' דהא עכ"פ אסור הוא מדרבנן בזמן הברייתא מכח דיניהם וק"ל ולענ"ד אפילו ריח קושי' אין בזה דאף שהוא רק א"ר לא שייך למתני אבל אתה נעשה לו לכתחילה. ומעתה שסלקתי ת"ל קושי' האחרונים מעל הרמ"א נלענ"ד להביא ראי' ברורה להד"מ דז"ל אסיפת זקנים בשם הרשב"א על פרש"י ומ"מ לא ניחא לי דא"כ אף כשקיבל עליו לדון בד"י אמאי שרי דהא אי לא משכא לאתפרע מלוה חוזר על הערב וחוזר הערב ונוטל

מן הלוה נמצא דישראל קשקיל רביתא מאי קאמרת סוף סוף לאו על הערב נתרבה אלא על הלוה וכשהערב פורע וחוזר וגובה מן הלוה אינו נוטל רבית ממנו אלא מה שנתרבה עליו ופרע מחמתו לעכו"ם המלוה והילכך בקבלן נמי נימא לא על הקבלן מתרבה אלא על הלוה אלא שיש לו רשות לגבות בין מזה בין מזה וכשגובה מקבלן וחוזר קבלן וגובה מן הלוה מה שנתרבה עליו ופרע מחמתו הוא שחוזר וגובה מן הלוה. ועוד דא"כ קבלן עובר בכל הלאווין כמלוה ואם איתא אביי דמחלק הלאווין לכולהו בשלהי פרקין ואמר מלוה עובר בכולן ולוה משום בל תשיך ערב ועדים אינם עוברים אלא משום לא תשימון עליו נשך לימא קבלן עובר בכולן ואף אלאו דאל תשיך ולאחיך לא תשיך א"ו משמע דאין לך ערב שעובר אלא על לא תשימון עליו נשך ואע"ג דמשמע לכאורה בריש פרקין בברייתא דר"נ ור"א דאף הערב עובר משום בל תקח וכו' ע"ש ל"ק דדילמא מאן דס"ל כר"י הוא דסבר לה הכי אבל אנן הא דחינן ליה התם כו' דקמ"ל דשומא מילתא היא וכדאיתא התם אלא מסתברא לי דאין ערב ואפילו קבלן עובר בכלום אלא בלאו דשימה לפי שאין הרבית מתרבה עליו אלא על הלוה עכ"ל וא"כ י"ל דהד"מ הוקשה לו קושי' הרשב"א לפרש"י מדוע לא חישב אביי לאו דאל תקח אף לגבי קבלן היכא שבא לידי גובייגא שהמלוה גובה ממנו ואיהו מן הלוה דהא במלוה גופי' ודאי נמי דלא עבר אלאו דאל תקח עד שגבה וניחא לו באמת דר"ק לא הוי כלל ואפילו בע"ק ישראל ומה דהגמרא קמקשה איהו נמי דשקיל מיני' היינו דמחזי כאילו שקיל מיני' וא"ר הוא דהוי ואולם נהי דדברי הרשב"א הנ"ל ברור מללו דלמסקנא אפילו ע"ק לגבי ישראל אף שגבה המלוה מן הקבלן והקבלן מן הלוה לא עבר כלל בלאו דאל תקח ולא שייך גבי' ג"כ וחי אחיך עמך לאהדורי מה שגבה. וא"כ הי' יוצא לנו מזה דלשיטתו ודאי למשל אם המלוה ישראל הי' אלם וגבה ר"ק מע"ק וערק וא"א להוציא ממון ושוב גבה הקבלן מן הלוה נמי לא מפקינן מיני'. מ"מ מדברי התוס' דף ס"ב סוף ד"ה לא משמע דאף להמסקנא ודאי הע"ק הוא מלוה גמור לגבי הלוה ומחייב ד"ת ליהדר ואביי דלא חשיב לגבי הערב כ"א לא תשימון היינו דלא דיבר כ"א משעת ההלוואה ולדבריהם משמע ברור דה"ה ע"ק דעכו"ם כשבא לידי גובייגא הקבלן מן הלוה דהוי נמי ר"ק. וא"כ שזה תלוי בפלוגתת רש"י ורשב"א וכבר הכריע הב"י דבדיעבד לאפוקי ממונא לא עבדינן עובדא נגד הרשב"א צריך לי עיון בע"ק דישראל נמי ודוק. ודברי הרמ"א לענ"ד אינם אמורים לפ"ז כ"א בע"ק ולא בשלוף דוק. ואין להקשות לשיטת הרמ"א הא בדיניהם ודאי מוציאין מן הלוה לערב וא"כ בדינינו הוא ר"ק דז"א דהם לא בתורת רבית מוציאין כ"א בתורת היזק דגרם לו וק"ל. ובלי ספק אצלי שהרי"ק פי' הסוגי' כפי' רש"י בע"ק ובהדין סובר כהרשב"א דלהמסקנא ליכא גבי ע"ק

כ"א לאו דלא תשימון אלא שהגירסא בגמרא הי' לו כדהביאה האס"ז שם בשם הרשב"א איהו נהי דקמוזיף ברביתא ומדהוקשה לו קושי' הרשב"א שם דהא בשעת הלואה לא עביד הערב מידי ומהראוי הי' להיות הגירסא ואיהו שקיל רביתא. ולכן פירשה ביותר עדיפות מהד"מ דאך הקושיא על ההיתר של הברייתא לכתחילה דנראה כמוזיף ברביתא וגם אסור הוא לכתחילה דילמא יבא לידי מחזי כרבית אבל בדיעבד לא גרע משאר הזיקות וק"ל:

**שם** בש"ע דהיינו וכו' אצל הערב. נ"ב וכתב בספר א"ז לדעה זו בלשון זה וכבר כתבתי מה שנראה לי וכן הורגלו להעשות ערב לעכו"ם מחמת ישראל הלוה אע"פ שהעכו"ם הללו גובים ממי שירצו תחילה ומפרשינן כן בשטרות ליפרע ממי שירצה תחילה:

**בט"ז** סק"ג. מכאן נ"ל במי שעשה התקשרות וכו' ע"ש. עיין בזה בספרי מודע לבינה סי' ס"א הנ"ל ודוק:

**שם** ואפילו אם התנה עמו בפי'. נ"ב זה נמי פסק הכי בתשו' מ"ב סי' ז' דאפילו נתן לידו משכון על הרבית שיתן בהיתר ג"כ מחויב להחזיר בחנם. אבל במה שכתב מקודם באם עשה התקשרות בזה כבר כתבתי לעיין בספרי מודע לבינה סי' ס"א ע"ש:

**תו** מסיק הט"ז לאיסור בשני שותפים ואחד לוה מן העכו"ם ברבית ונותן המנה לחבירו המתעסק שאין לו ליטול מהשותפות לפרעון הרבית כיון וכו' לא יוכל לומר שהרבית ממעט חלק בריווח וכו' וצ"ע אם לא אפשר לדמות למה שמתיר הבעה"ת מביאו הב"י בסי' קע"ז והש"ך סי' קע"ב ס"ק ל"א דמותר לומר אלווך מנה ואם תרוויח מהן תפרע תחילה המס וה"ה הכא הרבית) והמותר יהי' שלך [וה"ה הכא לחצאין ואם לא תרוויח אפרע אני משלי. וצ"ע בגוף הספר כי אולי יש להפריד. שוב עיינתי שם והוא בשער ס"ו חלק ד' דין י"ח וראיתי שאין טעם לחלק בין הנושאין. אך עיין בג"ת שם ולפ"ר הכא עדיף שהרי קרוב להפסד נמי הוא אם לא ירוויח ואילו לא הלוה לזה הי' מהדר לעכו"ם ופטור משא"כ שם ודוק:

**סעיף ב**

הג"ה אלא אם התנה עם העכו"ם. נ"ב ונלענ"ד פשוט דה"ה אם התנה עם המלוה שכל זמן שיהי' להעכו"ם לשלם אף אם ידיחנו בדיניהם עליו יהי' הוא פטור מן המלוה ואינו ערב כ"א בשלא יהי' להעכו"ם לשלם דנמי שרי:

**בט"ז** סק"ה עיין בו והנקה"כ משיגו. ונהי דהשגתו אינה מובנת לי דפשיטא לי שבכל גוונא דשייך איסור אף בתחילה אסור לו להעשה ערב וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תיקנו ועובר משום לא תשימון. מ"מ לדינא נלענ"ד כהנקה"כ דפשטות הת"ה מורה

דבערבות בעד הקרן ולא רבית אין שום חשש איסור ואין צריך ללמדו כל עיקר מדברי הגהות אשר"י. אלא שלמדו מהילך זוז והלוה לפלוני. ואי משום דמותיב הט"ז דהא הוי כאילו התנה הלוה עם המלוה בהכי דמבואר שם בשם הרא"ש דאסור חדא שם גופי' אינו אלא חומרא (ועיין סי' ק"ס סעי' י"ג) דנראה כשלוחו ובערבות אין להחמיר. ותו דודאי עכו"ם לענין נראה כשלוחו קיל מישראל וק"ל:

**בט"ז** סק"ו השיג על הב"ח וכן הש"ך. אך הש"ך ס"ק ז' תירץ ליישב הרמ"א. ולפ"ר לא הבנתי החילוק ועיין סי' קע"ז סעי' א' בהג"ה שם עמדתי על כוונתו ע"ש ודוק:

**בש"ך** סק"ה ובדקנו מידו נ"ב לענ"ד בזה לשיטתי' אזיל בח"מ סי' קכ"ט ס"ק י"ג דאילו במתנה נתחייב מכ"ש גבי רבית דשייך אף נמי מידי חימרי' דהיינו לכל הפחות גרמא בנזקין דביטל כיסו:

**בש"ך** סק"ט וא"צ לתבוע לא את הלוה ולא את הערב. הב"י הוציא זה מלשון המרדכי שהביא בשמו בסגנון זה ע"ש. אבל בנוסח דפוס אמשטרדם שלפני הגירסא הכי ישראל שהלוה וכו' חייב ליתן לו גם הרבית שעלה כבר אבל לא הרבית שמכאן ולהבא מטעם שכתבתי לעיל דנכרי בתר ערבא אזיל ונוסח זה מחזי שפיר טפי וא"כ אין דין זה מוכרח כלל. ואולם הדין נכון מצד עצמותו אם דיניהם שהלוה יוכל לדחות המלוה לגבי הערב א"כ פשיטא שא"צ לתבוע הלוה דהא לא יוכל לגבות ממון כלל שידחנו אצל הערב עכו"ם שלו ואיהו כבר פטר מחמתו הערב עכו"ם ע"כ הוא חייב. אבל נלענ"ד אם בדיניהם סתם ערב אינו כ"א ע"ק א"כ אף לגבי הערב עכו"ם הי' יכול לתבוע את העכו"ם תחילה ובדינינו היה שסתם ערב אינו כ"א שמוכרח המלוה לתבוע הלוה תחילה אפשר הדין עם הערב ישראל או שמא כיון דאיהו מכח עכו"ם איתא כדינו היינו דנינן לי' והברירה ביד הישראל וצ"ע. ולנוסח הנ"ל במרדכי משמע ברור שאפילו במשכון ברבית שלא עלה פוטר אותו דהא על שניהן כאחד דן ושלא כדעת הב"י וצ"ע:

**בהנ"ל** בפטור הערב שנסתפק הגהות הרא"ש היינו בערב סתם ומסופק אי מקרי כערב בשעת מתן מעות. ומדמה לדברי הסמ"ע. ולענ"ד לא דמי כלל דהא טעמא דערב שלא בשעת מ"מ לא משתעבד היינו שלא על אמונתו הלוהו וה"ה שם בח"מ אם פטר הלוה ולא לגמרי באופן שיוכל לחזור עליו שפיר אומר לו מה חסרתיך בערבותי. משא"כ הכא נהי דיוכל לתבוע הלוה מ"מ הזכות שהי' לו בהערב סתם להפרע ממנו כשלא יהי' להלוה לפרוע. זכות זה של הערב עו"ג פטר ע"פ ערבותו של הישראל ואי אפשר לו כלל למיהדר עליו ומה"ת לא יהא הישראל לענין זה במקום הערב עכו"ם עומד בלא קנין מטעם ערב בשעת מ"מ. ומה בין זה לחזרת משכון דנמי עדיין על הלוה לפרוע. והאמת אם באנו

לסמוך דברי הגהות אשרי עם הנוסח שלפנינו כנ"ל א"א לפרשו כ"א על הרבית דמכבר ותמיהת הב"י עליו במה נסתפק במקומו עומד:

**בש"ך** סק"י. מסיים אפילו קנו מידו זה אמת אבל דוקא במקומות שנוהגין בשלוף דוץ ובדלא התנה כנ"ל בריש הג"ה או אפילו למשמעות הרא"ש דערב עו"ג בעד ישראל וערב לישראל בעד עכו"ם שוה להסכמת המפרשים לפי' רש"י לכתחילה אפילו במקומות שנוהגין בע"ק נמי הכי דינא היכא דלא התנה אבל להמבואר בהג"ה מנהגם האידנא ליתא:

## סימן קעו

בש"ך סק"ג. אבל הה"מ וכו'. נ"ב בספר א"ז כתב קצת טעם דמשנזקף חשוב כפרעון והוי כא"ר שאין מוציאין. אבל לא נראה להרשב"א:

## סימן קעב

### סעיף א

אם הוא במשכנתא דסורא. נ"ב ובזו אפילו שטפה נהר אין למלוה על הלוה כלום הה"מ בשם הרמב"ן. ועיין ש"ך ס"ק כ"א:

**בש"ך** ס"ק ח' משמע דאפילו בר"ק יש להתיר. נ"ב א"י מה קאמר בזה וגם לא נזכר במהרי"ל דבר מזה:

**בהגה"ה** וכ"ז לא איירי אלא כשהאחריות המשכונה על המלוה וכו'. דברים אלו מועתקים מהטור שכתב ואפילו לדעת ר"ת נ"ל אם כותב לו אחריות על שאר נכסיו אסור שאם יפול הבית או נשרף מיד יפרע משאר נכסיו ונמצא שאין כאן הפסד. ובתר הכי מביא תשו' הרא"ש וכ' עליו ולא ברירא וכו' כדאיתא בט"ז. והנה בהשגות הטור על התשו' מלבד מה שתמה הב"י יש לתמוה מה שתמה הב"ח מאין ראה בלשון השו"ת שהי' בכתיבת אחריות ומה שכתב הב"ח שהוכיח דאיירי בהכי דאל"כ אחרי שסובר כר"ת למה אסרו הוא יותר תימה דהא עיקר האיסור הוא משום לתא דחכירי נרשאי כדמבואר בלשונו שכתב אני אסרו וכ"ש במקומך שנכנס ראובן קבלן בשכירות עם לוי. והנה לשון הרמ"א פירשו הש"ך אין ר"ל וכו' אלא ר"ל לאפוקי וכו'. וכל הרואה יראה שאין הלשון סובל פירושו דבמה נקרא אחריות המשכנתא על המלוה אם, הוא גובה משאר נכסים. ולהכי לפ"ר הי' נלענ"ד שהרמ"א פי' כונת הטור מפני תמיהת הב"ח הנ"ל וגם הטור בעבור שראה בהתשו' טעם ההיתר גם אם יפול הבית או ישרף יפסיד מעותיו והב"י כנראה מסופק אם מעותיו היינו דמי קרנו או הנכייתא והב"ח כתב עליו ושארי לי' מארי' דלמה יפסיד הקרן דהא אינו אלא שומר שכר עליו ופטור מאונסין. [ויותר הי' לו להקשות

לשיטתו דאילו מטעם שומר אתינן עלי' אפילו מאונס דכעין גניבה ואבידה נמי פטור מטעם קרקעות כמבואר בח"מ סי' צ"ה. אלא דבאמת אי מש"ה לק"מ אילו י"ל דמשכונה הוא דין אפותקי מפורש ולכן הקשה הב"י קושי' זו ממה דמבואר בח"מ סי' קי"ז בהטור גופי' דמשכונה סתם דינה כאפותקי סתם]. ולכן החליט שכונת הרא"ש דיפסיד מעותיו היינו הנכייתה ובעיני יפלא אף זה הא הנכייתה היינו דמי שכירות ואם נפל או נשרף הא מבואר בהטור ח"מ סי' שי"ב דבין נתן ובין לא נתן מחשבין לפי ערך שדר בו ולא יותר. וא"כ אף הנכייתה מהראוי לחשבו אך לפ"ע שדר בו ולא יותר. לפיכך הי' עולה ברוחי לידחוק ולפרש הטור בפשוט דסובר דטעם היתר ר"מ מדנתלה עיקרו בהפסד המלוה ע"י נפילה או שריפה נראה לו דלא שייך היתרו אלא אם אחריות המשכון על המלוה דהיינו ע"י שכותב לו לא יהא לך פרעון אלא מזה. ולהכי כתב ונ"ל אפילו לדעת ר"ת אם כותב לו אחריות כלומר אם כותב משכונה סתם דאז ממילא אחריותו על שאר נכסיו כדביאר גופי' בח"מ. ודקדק הלשון מיד שבהטור אפשר הוא ל"ד. ובדרך זה נמי כתב על דברי אביו ולא ברירא לי ההוא טעמא שכיון שכותב לו אחריות על שאר נכסיו כלומר שכותב סתם דהיינו אחריות על שאר נכסיו ודאי לא יפסיד. והיינו ע"פ דרכו שמפרש היתר ר"ת דוקא באפותקי מפורש. והרמ"א סותם כדעת הטור ונ"מ על דרך זה. אמנם רואה אני דא"כ דהיתר ר"ת דוקא באפותקי מפורש ומפרש ענין היתר המשכנתא שבגמרא אף בבית דוקא ע"ד זה ודאי קשה שלא נראה הכי מתוס' שמביאים דברי ר"ת שהרי דחק עצמו לחלק בין המתני' דקתני המלוה את חבירו לא ידור בפחות בטעם דחוק שהוקשה להר"י. ולהנ"ל הא לק"מ דשאני במשכנתא דאיירי. במפורש אחריות המשכון על המלוה משא"כ במתני' דאין לו עסק כלל עם המשכון. א"ו אין זה בכונת ר"ת ודברי הטור ורמ"א צ"ע אמנם לפ"ז אף דברי תוס' צריכים ביאור במה יופסד על ידי נפילה או שריפה דנהי דאזלי בשיטת רש"י דסבר דאף בלא נכייתה כל שאפשר שלא ירויח אינו אלא אבק רבית וא"כ אף בנפל או נשרף בבית טוען ר"ת דאין ריווח עיכוב מעותיו ברור דזמנין או נופל וכו' והוא לא יהא רשאי לגבות מעותיו עד כלות הזמן או לכל הפחות עד משלם שתא כמבואר בב"י אכתי קשה דילמא מ"מ לא התירו הא"ר אלא דוקא היכא שהוא קרוב להיפסד נמי דמי הנכייתא וזה בשדה כדפרש"י ז"ל אבל בית אף אם יפול או ישרף הא לא יפסיד הנכייתא במה שלא דר בו ולהכי אסור. ולומר דהר"ת אזיל בשטת הי"א שבסמ"ע סי' שי"ב דחוק בעיני. עכ"ז משמעות הפשוט ע"כ הוא ועיין נמי סי' רכ"א בסמ"ע וא"כ לדינא נשרף בית צ"ע] ולהכי ע"כ לומר דאדרבה עיקר היתר ר"ת היינו ע"י שארי תיוהא כמו שלא יצטרך לו וזולתו שאז נמי מפסיד הנכייתא ונפילה ושריפה אך

דרך גררא תפס למעט הרבית קצוצה, ויפה הקשה נמי בזה הב"י ודלא כד"מ וב"ח וש"ך. ולדינא מ"מ יפה העלה הש"ך דלא כמשמעות הפשוט דרמ"א ז"ל. ועיין נמי ס"ס קע"ד והש"ע שם לשיטתו פה אזיל דלא איירי אלא במשכנתא דסורא ודוק:

**בש"ך** ס"ק י"ז. ובהא א"ש דלא תקשי וכו' נ"ב א"י מה קשה לו משם דאיירי במשכנתא דהתירא:

**סעיף ג**

בש"ך ס"ק כ"א מפני שאם שטפה נהר וכה"ג וכו'. עיין מ"ל פ"ו מה"מ הלכה ח' מביא ראי' ברורה לענ"ד דלא כפי' זה מדברי רש"י סוף פרק מי שהי' נשוי. ולענ"ד לשון הגמרא דמעשים בכל יום דחק לרש"י שם לפרש במשכנתא דסורא ע"ש ודוק. וע"ש בספר א"ז מה שכותב בשם הריטב"א

**שם** בהג"ה אבל אם ניתנה לו בחוב קדום אסור. הט"ז וש"ך העתיקו לשון העיטור משום דפריטי אין כאן נסכא אין כאן. וכתב הט"ז וההוא לישנא איתא בא"ע סי' כ"ט סעיף ו' ועל פי זה נראה לי וכו'. ולענ"ד צ"ע כי באמת אף לשון העיטור תמוה לי דמה ענין זה לדין פרוטה אין כאן דשם גבי קדושין וכה"ג גבי קניות דבר בכסף אמור ענין זה נמי בח"מ סי' ק"ץ סעיף ט' היינו היכא שהקונה רוצה לקנות בכסף וכסף אין לו ומניח משכון אמרינן מנה אין כאן שעדיין לא נתחייב במנה שיתפיס המשכון עליו. ולכן משכון אין כאן, והוי כלא נתן מידי ולא גמר הקנין של כסף ולא קנה. ומינה דמה שא"כ אם אמר תזכה בגוף החפץ שאז המוכר קנה המשכון ואיהו מכח זה קנה הקרקע שהרי נתן בעדה כסף גמור דהיינו המשכון. אבל הכא שהלוה מקנה לו למשכון קרקעו בעד מה שחייב לו מה שייך לשון זה על ענין זה כלל הא אדרבה מנה יש כאן אצל הלוה מכבר. ובע"כ לשון העיטור ל"ד ועיקר טעמו ממה דקיי"ל המקדש במלוה אינה מקודשת והטעם משום דמלוה להוצאה ניתנה ונמצא אין כאן כסף בעין שתתקדש בו והוא בא"ע סי' כ"ח סעיף ז' והש"ך ח"מ ריש סי' ק"ץ מחליטו נמי במקח וממכר. ודימה לזה העיטור דה"ה במשכן לו קרקע לפירותיה דנהי דלגבי משכון אדרבה קיי"ל ב"ח קונה משכון יותר בלא שעת הלוואתו מבשעת הלוואתו כמבואר בח"מ סי' ע"ב מ"מ צ"ל דדוקא לשעבודו ולחיוב אונסים ושאר מילי הוא דעדיף ועכ"פ לא גרע מבשעת הלואה לכ"ע. אבל במשכנתא לאכול הפירות דההכרח לבא עליו בתורת מכר או שכירות כדין קניות קרקע דנינן שאינו קונה בהלואה ומטעם דהמעות אינו בעין דלהוצאה ניתן ותפס העיטור אך בלשון מושאל לשון זה דפריטי אין כאן ור"ל דלית כאן כסף בעין שהוא נותן בעד מה שרוצה לזכות ות"ל מצאתי להדיא בש"ע ח"מ סוף סי' קצ"ה בשם בעל התרומות שער ס"ד בלשון זה

כתב בעה"ת דשכירות משכונה אינם נקנות במלוה משום דהוי כמכר וכתב עוד שדין המשכונה כדין המכר. ואם כונת בעל העיטור נמי הכי ודאי אין מקום כלל לדברי הט"ז שכתב ונ"ל וכו' דמה יועיל זה הא אפילו במכירה גמורה שבודאי רצונו להקנות לו גוף הקרקע ומ"מ לא קנה. ואולם מה שכותב הט"ז ותקנה אותו בחזקה. בזה ודאי יפה דיבר דעד כאן לא שייך דברי העיטור כ"א שמצד קנין כסף אינו מועיל הלואה ולא קנה אבל בשאר קנינים פשיטא דקנה. אך א"כ נפל דינא דהעיטור כולי' בבירא דהא פשיטא דה"ה דבשטר כמבואר בח"מ סי' קצ"ד בסמ"ע סק"ה וא"כ אפילו בחוב הקדום כשכותבין לו שטר משכנתא בנכייתא א"י מה איסור יש בדבר ודבריו אינם אמורים אלא בשהתרצו בע"פ שיאכל מעתה הפירות בנכייתא ועכ"ז מיד שיורד המלוה ואוכל הפירות ומכוין לחזקה הוי קנין חזקה ונמי א"י איסורו. (שוב בא לידי הבעה"ת גופי' ות' מבואר שם להדיא ככל דברייי ע"ש שער ס"ד חלק ג') וסתימת הרמ"א צ"ע ובלא זה אף בתורת קנין כסף החלטת הש"ך הנ"ל אינו מוחלט כמבואר סי' ר"ד סעיף י' ובסמ"ע שם בשם הרמב"ם וע"ש במ"י. ולזה כבר רימז הרמ"א בח"מ סי' קצ"ה ועיין נמי בש"ע ח"מ סי' ס' סעיף ז' שם ותימה על . הרמ"א שסתם הכי ודוק:

**סעיף ד**

הממשכן כו' בדמים אלו אסור. עיין ש"ך כתב וכן מסיק בד"מ בשם ריב"ש. ובאמת בהריב"ש מבואר להיפוך ועיין בהד"מ העתיקו כהוגן דדוקא טרם שבא לידי ההלואה בעוד הספק הוא דהוי א"ר אבל לבסוף הוא ר"ק ואולם עיין בהב"י שהניח בצ"ע דעת זו שהיא דעת בעה"ת וכתב שמדברי תוס' מוכח דלרבנן הוי ר"ק. ואני תמה א"כ הוי לי' להב"י ריש הסימן לתמוה על שטת רש"י ורמב"ם שהטור מביא דמשכנתא דשדה בלא נכייתא אפילו באתרא דמסלקי אינו אלא א"ר ואמאי הא הוי צד אחד ברבית לכשיעשה פירי וליהוי ר"ק לרבנן. ומדברי תוס' דף ס"ג ד"ה צד אחד מוכח דמה שבע"כ בא גרע להקרא צד אחד ובפרט שהתוס', דף ס"ד ע"ב כתבו תוך ד"ה ולא ישכור שמערכין משמע כפי' רש"י מדקרי לבית רבית גמורה מדאורייתא וקשה דא"כ אף משכנתא דשדה ליהוי רבית גמורה ד"ת ע"י צד אחד שיעשה פירות א"ו דלא מקרי צד אחד אלא היכא דלצד ההלואה הריווח בטוח. ואין הספק אלא דאפשר לא יהא המעות בהלואה זה שלבסוף שנתגלה למפרע דהלואה הי' נאסר הריווח ד"ת מדהי' קצוץ מראשיתו. משא"כ כשהלואה היא בספק ריווח זה ודאי לא מקרי קצץ לרש"י ואינו אלא א"ר וזה לכ"ע בין לר"י ובין לרבנן. ואולם בצד אחד של ספק מכירה כגון בבית לרש"י בזה כתבו תוס' דף ס"ג ד"ה רבית דלרבא פלוגתא דרבנן ור"י בדאורייתא ואין להקשות לפי זה בדף ס"ה ע"ב

דמוקים דין דלעיל לכשתמכור לא תמכור אלא לי בדמים אלו דלא כר"י מה בכך שהוא כרבנן הא צד אחד זה הוא ספק ריווח בההלואה דאם לא ירצה למכור לא יהא לו שום ריווח וא"כ אפילו לרבנן יהא שרי. זה לק"מ דלרבנן ודאי באמת אינו אלא א"ר כדפסק הבע"ת ואסור עכ"פ מדרבנן. משא"כ לר"י דאפי' א"ר אינו מדיש בו צד מכר כדכתבו תוס' במגילה דף כ"ז ע"ב ור"ל כיון דאיכא צד שלא יהי' רבית ואף אם יהי' רבית יהי' ע"י מכירה שרי לר"י אף מדרבנן, לאפוקי הלוואת סאה בסאה וכ"ש משכנתא דשדה בלא נכייתא דמודה ר"י דהוי עכ"פ א"ר עכ"פ זה ברור לענ"ד דדין זה נתלה במחלוקת הפוסקים דלשיטת הפוסקים כרש"י במשכנתא אף זה בלתי אפשר להיות יותר מא"ר. והפוסקים המבוארים בספר השיטה דדין זה בדמים הללו הוא ר"ק ע"כ נמי דס"ל דמשכנתא בלא נכייתא ובאתרא דמסלקי אף בשדה הוא ר"ק. ודוק כי זה ברור ודלא כב"ח שתירץ הבעה"ת פוסק כאביי ולא כרבא דזה ליתא וגם תירץ שהבעה"ת אזיל אך בשיטת ר"ת דלא כרש"י אלא אדרבה בין לרש"י ובין לר"ת אינו אלא א"ר חוץ להפוסקים דמוקמי דרבינא ריש הפרק דוקא באתרא דלא מסלקי הוא דמשכנתת שדה בלא נכייתא הוי א"ר הא בדמסלקו הוי ר"ק לדידהו אף בזה הוי ר"ק

**שם** אלא לי כשוי'. נ"ב הא דקשיא לשיטת הפוסקים דבעל משכנתא מסלק אפילו להמצרן א"כ מה התועלת בתנאי זה תירץ הרשב"א בספר השטה שהתנאי הוא אף אם ימכור לאחר הפירעון:

## סימן קעג

### סעיף א

אבל טלית וכו' מותר למכרו ביוקר נ"ב ז"ל א"ז מ"מ הא לא משכחת רווחא למוכר אלא פחות משתות למקח שהיא מחילה וקמ"ל דלא עבר בה משום אל תונו אבל אי נתאנה בשתות קנה ומנכה לו שיעור אונאתו מדמי מקח ואינו יכול לבטל המקח כיון שמשך הלוקח וה"ה שאינו יכול לכופו לפרעו עד הזמן שפסק עמו תחילה כן נראה וצ"ע עכ"ל. ובודאי דה"ה דמשכחת נמי רווחא כשהמתין הלוקח עד אחר הזמן שיראה לתגר:

### סעיף ב

בש"ך סק"ו. ועיין בתשו' מבי"ט וכו' ע"מ שיקנה ממנו סחורה ביותר משוי'. נ"ב ובשוי' אפשר דשרי כמו בסי' קע"ב סעיף ד' אך עיין סי' ק"ס סעיף כ"ג ובט"ז שם:

### סעיף ו

בש"ך ס"ק י"ד כתב וכן נ"ל שהוא דעת תוס' והרא"ש. והאמת שלשון הרא"ש שכתב אלא שהשולחני נותן לו מטבע והוא נותן לו פרוטות מורה כהש"ך. אבל לשון התוס' וי"ל דהכא אינו נותן לו אותו מטבע עצמו שלקח אלא מין אחר דדמי למקח וממכר.

ודאי מורה כהדרישה דאותה מטבע עצמה אינו נותן לו אלא מטבע אחר. אמנם עכ"ז נלענ"ד שאין כאן שום מחלוקת דהא בל"ז להבנת הדרישה דכל שנותן מין אחר אינו רבית ד"ת א"כ בנותן לו סלע טבוע כדי שיהדר דינרין טבועים נמי אינו אלא רבית דרבנן. זה ודאי אי אפשר שהרי בהדיא שנינן איזהו נשך המלוה סלע בחמשה דינרין ומפרש בגמרא דהיינו רבית דאורייתא. (אך עיין בנ"י פרק הזהב מפרש בשם הראב"ד לחלק בין דרך מו"מ לבין דרך הלוואה) א"ו כוונת התוס' אף בששניהם טבועים כל שהוא מין אחר כלומר מין אחר ממש דהיינו או שזה מלוה מטבע זהב וזה יפרע מטבע כסף או זה כסף וזה נחושת דזה נמי אחד לגבי חבירו פירא מקרי כמבואר בח"מ כמו אינם טבועים לגבי טבועים בחד מינא ולהכי הוי כמקח וממכר ואינו אלא דרבנן. וכן מצאתי מבואר בבעל התרומות שער מ"ו חלק ה' סי' י' כתב בלשון זה אלא איירי שהשולחני נותן לו מעות והוא מחזיר לו פרוטות וכו' שזה אינו רבית דאורייתא אלא האי בנחשא והאי בכספא ולא הוי דרך הלוואה כיון שהן שני מינין אלא דרך מו"מ הוא אבל שניהם ממין אחד הוי דרך הלוואה ואסור עכ"ל. ויוצא לנו מזה דיש ללמוד היתר על המלוים דוקאטין כדי לשלם מינץ כסף ולפעמים ביותר משווי' או איפכא כסף בזהב. ע"פ המצאת היתר שלמד התה"ד להלוות זהב בזהב ומובא בהגהות רמ"א סי' קס"ב וע"ש הטעם בט"ז סק"ב משום דגבי מטבע חשוב אף מטלטלין ליש לו. כי כבר השוו התוס' ובעה"ת הנהו תרי דינין אהדדי ודוק. אמנם היתר זה לא שייך למסקנת הט"ז דלא כהרמ"א אלא דהכא צריך ליש לו בדמי ההלואה כולה דאז צריך המלוה לשער שיהא הלוה אמוד במטלטלין דמי הלוואתו. ובזה אין הכרח כלל לדברי הש"ך ס"ק י"ו שדחק לחלק בין שני מיני פירות דס"ס קס"ב הנאמר בשם הראב"ד לאיסור מחמת שינוי הלשון שזה לענ"ד דחוק למאוד. אלא דהי' אפשר לומר דהכא אין ההיתר בשני מינין אלא מפני שאז חשוב לגבי דאידך דרך מו"מ משא"כ שינוי מיני פירות לא חשוב אלא הלואה והיתר יש לו בהלואה לא מצינן אלא בסאה חטין בחטין דאין החשש אלא שמא יתייקרו ושייך היתר דיש לו דחשיב כברשותו נתייקר משא"כ בשני מיני פירות על הרוב אינם שוין בשער והוי מיד רבית לא פליגי ואסרי אפילו שוים בשער. ומה שהקשה שם הט"ז מחטין אין לי וכו' ע"ש אפשר לחלק דשם כיון דמעיקרא החיטין לא בהלוואה אתו לידי' לא החמירו כ"כ. ועדיין צ"ע כאשר כבר בסי' קס"ב הרגשתי וגמגמתי על ראיות הראב"ד. וכעת הגעתי לספר בעה"ת וראיתי שאף הג"ת הרגיש במקצת. עכ"פ מה שציין שם הב"י על דינא דהראב"ד לעיין בדברי תוס' הנ"ל מהתוס' אפשר דל"ק כנ"ל. ועיין בט"ז סק"ל משמע

מדברי הריב"ש שמביא שהיכא דיהיב דינר של זהב השוה כ' בעד כ"ד דינרי כסף נמי שייך רבית קצוצה וצ"ע דלענ"ד לא נראה הכי דעת תוס' ובעה"ת:

**סעיף ז**

בט"ז ס"ק י"ב. מאריך להקשות על התוס' לפי הבנת הב"י ורמ"א דבריהם בקושי' עצומות ונוראות. והש"ך נראה שהרגיש בקושיותם וכתב ולפ"ז כי שרינן באין שומתן ידועה אפילו באין לו נמי ביצא השער בדוקא הוא. והאמת כי דבריו לענ"ד תמוהים דהא הפסיקה ביצא השער באין לו לא הותרה כ"א בהשער שלא בפחות כדמוכח דף ס"ב ע"ב גבי הטעם דשקיל טיבותך וכמבואר בפוסקים וכאן קאי ההיתר בדבר שאין שומתו ידוע לקנות שוה י"ב בי' הרי לדבריו פחות מהשער ואם השער אז בי' מאי ארי' דבר שאין שומתו ידוע אפילו ידוע נמי. לכן אין פי' לדבריו. ובעיקר קושי' הט"ז נלענ"ד ליישב דהא תורף קושייתו על תוס' תחילה מ"ש מהא דתנן אין פוסקים ומקשה על דמיון תוס' הקנין למכירה. זה ודאי לק"מ דכבר מבואר גבי מכירת גאקיש בעד ט"ו דנרים הליטרא בתשו' רשב"א שבב"י דיש הבדל גדול בין דבר ששומתו ידוע כמו פירות ושעוה ששערם נמשך זמן גדול. ולכן אי פוסקים על הפירות אף דבשעת הפסיקה לא נראה הרבית דהא לא יצא השער ביוקר מ"מ אח"כ כשיוצא השער יהא נראה משא"כ פרה וטלית אף דעתה קונה בזול לפי שער השעה שיש להם כיון שאין השער נמשך ומשתנה תמיד שפיר יוכל לקנות בסתם דבר ששוה י"ב עתה בעבור י' בסתם כמו שיוכל למכור ביוקר בסתם ומכ"ש דאין לחוש כלל לגבייהו שמא יתייקר. תו כתב ועוד קשה לי ממה שכתבו תוס' דכל עיקר האיסור בר"נ משום דכיון שיצא השער הוי לי' כמפרש ממילא אי לא יצא השער הי' מותר לפסוק עכ"ל. וזהו נגד המשנה. ואני אומר חלילה להעלות זה בדעת תוס' דבשעוה דהוי כמו פירש שיתירו לפסוק באין לו עד שלא יצא השער. ומעולם לא נזכר כזה בדבריהם. תו כתב באמצע קושי' זו וכ"כ תוס' בהדיא אח"כ דבפירש אין איסור אלא ביצא השער דוקא. וזהו נגד המשנה ואמת שלשון זה מסיימו אבל פירות אם יצא השער אסור לעשות מהם טרשא. נשמע ברור מזה הא אם לא יצא שער שרי לעשות מהם טרשא דהיינו למכור ביוקר וכיון שלדעתם הקני' ומכירה שוים. למד בדעתם דה"ה לפסוק לקנות נמי שרי והוקשה לו המתני'. אבל לענ"ד אין זה כוונתם דודאי גבי למכור פירות שעדיין לא יצא השער נמצא בשעת המכירה הא אין שום רבית דכל מה שמחייב עצמו אפשר הוא שוה מה איכא כשיצא השער בפחות יוכר הרבית הא בזה שייך לומר ברשות הלוקח הוזל דהא בקנין גמור משך הפירות לרשותו משא"כ בשעושה מהם טרשא ביוקר מהשער הרבית מיד בשעת מכירה ובפירש השער עושה

כמו קציצה כיון דשער ידוע ונמשך זמן וזה ברור. אבל בהפסיקה לקנות עד שלא יצא השער ואין לו אין כאן שום מכירה דהא מכר דבר שאינו ברשותו ובשלא יצא השער לא קנה הלוקח אפילו למי שפרע כדאיתא בח"מ סי' רי"א וזוזי הוו הלואה גמורה ואגר נטר יהיב לי' בשעת היוקר כשיצא השער דאז דמיו ידועים דהוי כמי שפסק לשלם יותר מדמי הלוואתו ואסור. ועיין בתוס' דף ס"ב ע"ב ד"ה אע"פ ודוק. ומעתה מה שהקשה תו מדוע לא הקשו התוס' מהמתני' דאין פוסקין על ר"נ דטרשא די"ל דממתני' ל"ק להו די"ל דדוקא גבי אין פוסקין הטעם כנ"ל משום דלא הוי זבינא כל עיקר אפילו למי שפרע משא"כ בטרשא דר"נ דזבינא מעלי' הוא אבל גבי קיראה מסתבר להתוס' דכיון דעכ"פ אזלו בד' דהיינו השער שלהם אף דאיהו פסק בפחות דהיינו בה' מ"מ לענין קיום המקח חשוב שפיר מינו מצוי בשוק לקנות ונגמר המקח למי שפרע. (אף דלהאמת ז"א ואפי' למי שפרע לא קנה כדקיי"ל במקח שנעשה באיסור לקמן סי' קע"ה היינו להמסקנא שהוא באיסור אבל התוס' בקושייתם דדימו למכירה ויהי' היתר פשיטא דחשוב מין המצוי לענין זה ברשותו שיקנה למי שפרע ודוק] ואעפ"כ אסור בפחות מהשער. והיינו ע"כ משום הרבית כיון דלא שייך הטעם דשקיל טיבותך שבדף ס"ג ע"ב דהא בפחות משער הוא פוסק. וע"ז קשיא להו דמ"ש מטרשא דר"נ דמיד בשעת המכירה נמי יהיב יותר בשכר המתנה ומ"מ שרי מטעם דדרך מכירה הוא ולא קצץ וה"נ ליהוי שרי לקנות בה' דהא עכ"פ דרך מכירה מעלי' הוא לענין מי שפרע כיון שיצא השער בד' וממתני' על ר"נ דטרשא ל"ק די"ל באמת איהו ס"ל דביצא השער פוסקים בסתם אפילו בפחות מהשער ומשום דדרך זבינא הוא ובסתם (ועיין בש"ך סי' קס"ג סק"ד) ולית לי' הטעם דבגמ' שקיל טיבותך ודוק:

**סעיף יג**

בט"ז ס"ק י"ט. מסיים כנלענ"ד. נ"ב א"י לפרש מה שנראה לו בזה ועיין בתוס' שם:

**סעיף יד**

חביות של יין עיין ש"ך הגיה בהש"ע ע"פ הרמב"ם ולענ"ד יפה כיון אלא שצריך ביאור הטעם. ואולם אפשר שהוא פשוט דברישא כיון שהלוקח מושך לרשותו וקונה בק"ג נמצא אילו קנה בשוי' פשיטא שהי' חייב בכל התקלות עכשיו שנותן יותר לזמן הקיץ לא אמרינן דאגר נטר הוא אלא דשכר קבלת אחריות של המוכר בדבר שהוא דידי' נותן לו (ועיין סי' קע"ו סעיף א' בהג"ה וכמו דשם שרי בלשון שכירות מכ"ש הכא במכירה) ומשום זה קנה לגמרי וצריך ליתן לו המעות לזמן הקצוב אף כי לא ימכרנו. ובבא דסיפא שהלוקח אינו קונה כלל אלא שמקבל עליו אחריות בפירוש מותר מפני שמה שנותן לו לא בשכר אגר נטר כ"א מה שפודה בעד סחורות המוכר. דהא לא נעשה עלי' לא קונה

ולא לוה מפני הברירה שתמיד בידו להחזירה והאחריות שרי לו מפני ספק הריווח בשל המוכר כדאיתא בח"מ סי' קפ"ו. ואף דהכא אפי' לאונסי' דומיא דהחמיצה. ושם בזבינא דלא חריפא רק בגניבה ואבידה והכא זבינא דלאו חריפא הוא. מ"מ שאני הכא דפי' ושם בסתם. ויותר עוד נראה לפרש ע"פ הגהות הש"ך עם ביאור הט"ז דבבא דרישא איירי שבזמן הקיץ הוא שוה כדקיץ ונמצא שזה ממש טרשא דרב חמא כמבואר בהה"מ שמשם למדו דכמו התם מכר פה במקום הזול כבמקום היוקר ומשמע שם בפרש"י (שוב ראיתי שמפרשי' שכתב וכיון דלא מקבלי עלייהו אחריות לא הוי מלוה גבייהו עד שהפרקמטיא נמכרת. משמע שבעוד שהיא נמכרת עד שעה זו הי' ברשות רב חמא. ועכ"ז יראה לע"ד שאפשר הרמב"ם מפרש כדעתי. ובל"ז בדברי רש"י וש"ע צ"ע אחריות בהמקום על מי) שמוכר להם מכירה גמורה רצוני לומר אפילו אם לא יוכלו למכור במקום היוקר בשער ההוא מ"מ מחויבים הם לשלם לו. והיינו משום דמקבל עליו אחריות הדרך לא מתחיל ההלואה עד הגיעם לשם וכיון דבמקום ההוא לא ניכר הרבית דהא הוא מקום היוקר משם והלאה קם עלייהו בהלואה גמורה מתורת טרשא דר"נ מטעם דשם לא הי' עוד קיץ. ולכן אף דהם מוכרחים לעשות שם היזק לא איכפת לי' וה"ה הכא נהי דעכשיו בשעת הזול הוי כמו קיץ ואסור הטרשא נגד זה כיון שקיבל אחריות עד זמן זה לא מתחיל ההלואה עד זמן הקיץ ובזמן זה שרי מטעם טרשא דר"נ ומחויב לשלם. ובהסיפא ההיתר פשוט כנ"ל:

**תו** כתבתי בדרך אחר בלשון זה הש"ך הגיה הש"ע שהוא מהרמב"ם. ויש לנו לחקור דזה ודאי דחד משני בבות אלו הם ביאור לטרשא דרב חמא דאל"ה קשה איך השמיט מה דבהדיא איפסק הלכתא בגמרא. ולהכי נלענ"ד אף דהה"מ ז"ל כתב על בבא דרישא דנלמד מדר"ח ועל בבא דסיפא כתב שנעלם ממנו מוצא הדין. במח"כ לענ"ד מסתברא שהבבא דסיפא הוא ביאור לדר"ח. ומפרש הטרשא על דרך זה שמכר יין בשעת הזול כבשער היוקר אלא שהי' להם הברירה להחזירם בעין והאחריות הי' על הלוקחים ומפרש ר"ח טעמו דניחא להו דליקום ברשותייהו דהלוקחים להאחריות דכל היכא דקאזלו שבקו להו מיכסא ונקטו להו שוקא משום דהברירה הי' בידם להחזיר ולהכי נקטו להו שוקא ושבקו המכס הכל לטובת ר"ח והם בעבור ריווח זה קיבלו עליהם האחריות ועיקר ההיתר הי' כיון שהי' הברירה בידם להחזיר. והציע הדין לבאר הנפקא מיני' לדידן ואפילו לאדם דעלמא דלא שייך השכר של ר"ח אם פוסק להם המותר בשביל הטיפול דנמי שרי והבבא דרישא למד מדין הברייתא המועתק בהרמב"ם פ"ט מה' מלוה הלכה ט' הי' מוליך סחורה וכו' אם הי' ברשות המוכר עד שהגיע לשם מותר ודימה

המכירה במקום הזול כבמקום היוקר למכירה בשעת הזול כבזמן קיץ שהוא שעת היוקר. אלא דשם בדין דמוליך סחורה נמי נסתפקתי דרש"י ז"ל פי' שם מותר דאין כאן מלוה עד שתמכר וכל מה שנמכר ביוקר של בעלים ראשונים הוא. לשון זה מוכח דעד המכירה הם שלוחים גמורים וכל מה שמשיגים בעד הסחורה הוא לטובת המוכר אלא שעליהם חיוב שלא למכור בפחות מהסך שקצב להם ולפ"ז מהראוי שיהי' אף בהגיעם למקום היוקר ברשות המוכר להאחריות והם לא נעשו לווים עד שעה שמשיגים המעות בעד הסחורה. וגם יוצא מזה שהברירה בידם להחזיר הסחורה אם הגיע למקום היוקר והשער נשתנה בנתיים. ואי אפשר להם למכור כמו שהעלה בדעתם. ואולם מה שפי' רש"י מקודם על לשון הגמרא ברשות מוכר בלשון זה אם קיבל עליו המוכר אחריות. הדרך משמע דאף על הדרך מוכרח להיות על אחריותו אבל מיד שיגיע למקום היוקר יהי' באחריותם ובקנין גמור מאז בעד השער שהעלו בדעתם שדרך להיות שם. ולפ"ר א"י מה האסור בזה דהא א"כ אינו חל הקנין עד הגיעם למקום היוקר ועד שם אינו כ"א בפיקדון בידם ושם הרי אין במכירה זו שום רבית דהא במקום הזה דרך להיות השער הכי ואם נשתנה השער אחרי הגיעם להתם מה איכפת להמוכר בזה ברשותם הוזל. ומוכרחים ליתן לו המעות כמו שקנו. ולשון הרמב"ם לע"ד מורה הכי שכתב אם הי' ברשות מוכר עד שהגיע לשם מותר. הרי מבואר דמיד בהגיע לשם הוא ברשות הלוקח לכל מילי ונשמע מיני' משמעות הפשוט דכמו דכ"ז היותם על הדרך הסחורה אך בפקדון לגניבה ואבידה ה"ה לזול אם נשתנה השער טרם בואם לשם הוא הפסד המוכר והברירה נמי בידם להחזיר הסחורה ואם יטעון עליהם שגרמו לו היזק מחמת שרצה בעצמו להוליכה בזה יקוב הדין את ההר ביניהם אבל קניית הסחורה אינה מתחלת עד בואם להתם. וא"כ לדברי שהרמב"ם למד בבא דרישא מזאת הברייתא ודימה המכירה בשעת הזול להמכירה במקום הזול ממילא א"כ מוכרח שעד הגיע שעת היוקר לא ליהוי כ"א פקדון והברירה בידם לחזור ומיד שמגיע שעת היוקר נגמר הקנין ושוב אין בידם לחזור ומה שהוזל אח"כ ברשותם הוזל. וזה ממש פי' הב"ח דברישא הברירה בידם לחזור טרם הגיע הקיץ ומאז והלאה לא. ובסיפא לעולם הברירה בידם. ואפשר נמי אף בדין הברייתא נהי דעל הדרך הוא ברשות מוכר לאונסים מ"מ הקנין לענין זה מתחיל מיד שאינם יכולים לחזור מהמקח בשום צד ואף דא"כ לא הוי ממש נפקדים כל זמן הדרך כ"א קונים מ"מ הקילו חכמים בענין איסור רבית' דדבריהם כיון דלאו לווים גמורים הם משעה ראשונה מקום הזול דלא נחשב עוד אגר נטר ממילא ה"ה הכא בבבא דרישא הגהות הש"ך צודק. וכל זה עדיין צ"ע:

**סעיף טז**

בט"ז ס"ק כ"ח הקשה מסעי' ט"ו ומשני. ולדבריו יהא נשמע שבדין ט"ו באדם חשוב ששייך הנאת דשביק להו מיכסא דשוה למגלי תרעא דהכא כמבואר בתוס' דעדיף אי הוי יהיב להו נמי שכר טירחא הוי שרי אפילו בקיבל אחריות על הקונים. וזה ודאי אינו והחילוק הברור כמבואר בריב"ש סי' ל"ז דדין דהכא בחמרים אינו כ"א בשאינו פוסק בסך קצוב אלא סתם כדרך שיקנה במקום הזול משא"כ בסעיף ט"ו הרי מבואר הלשון בש"ע ואפרענה לך כפי מה ששוה שם ולא כתב כפי מה שאמכרנה שם הרי דשם איירי ע"י קציצה בסך מסוים וקצוב וזה ההפרש שביניהם ודוק:

**סעיף יח**

על אחריות ספינה. נ"ב עיין סי' קע"ו סעיף א' בהג"ה ומינה דאם מקבל עליו נמי אחריות דגניבה ואבידה עד שיוציאם דשרי לכל הפחות בלשון שכירות ואפשר הלשון אינו מעלה ומוריד ועיין סי' קע"ז בש"ך ססק"כ:

## סימן קעד

**סעיף א**

בש"ך ס"ק א' ולדעת האומרים דמשכנתא בלא נכייתא הוי א"ר ה"ה הכא. כלל זה ל"ד שהרי הרמב"ם החליט דבשדה משכנתא בלא נכייתא אינו אלא א"ר ובדין זה כתב דהוי ר"ק וע"כ טעמו כדביאר בעצמו פ"ו מה' מלוה הלכה ז' וכתב וכן אינו דומה למי שמכר באסמכתא שהמוכר באסמכתא לא גמר והקנהו והממשכן גמר והקנהו גוף זה לפירותיו ולענ"ד דבריו אלו עם דברי הרז"ה שבב"י ח"מ סי' ר"ז כתב והר"ז פי' דבזביני עבד עובדא אבל לא במשכנתא דמשכנתא לרבינא לאו ר"ק הוא דמשכנתא מכר ליומי' הוא אבל זבינא כיון שהוא מתבטל לאו מכר הוא אלא הלוואה. ואף שדברי הר"ז אך אמורים אעובדא דרבינא דאפשר דבטעות הי' המכר שהמוכר סבר שנמכר ובאמת נתבטל אבל בכגון זה שאמר לכשיהי' לי וכו' דידע המוכר שבכ"ז בידו לסלקו ולפ"ר ממש למשכנתא באתרא דמסלקו דמי ואף עדיף מיני' בחד צד שהלוקח דהיינו המלוה אינו יכול לנגוש על המעות משא"כ במשכנתא באתרא דמסלקו אף המלוה יוכל לתבוע מעותיו עכ"ז הרמב"ם פוסק בזה דר"ק הוי אף בשדה ובמשכנתא פסק דא"ר הוא. ובע"כ לומר נמי בדינא דס"ס קס"ד להרמב"ם דמשמעותו דאפילו הפירות בתוך ג' שנים נמי מחויב ליהדר אף בשדה אף דשם הלואה גמורה הוי בתוך הג' שנים מ"מ כיון דעיקרו אדעתא דמכירה הוריד המלוה לתוכה דין זבינא דאסמכתא גזר עליה ולא דין משכנתא. ומזה ק"ק על הב"י ח"מ הנ"ל מאין ראה להחליט דעת הרז"ה לדעת הרא"ש דבפירות דתוך ג' לא מפקינן מיני' כיון דבהטעם ממש בחדא שיטה הוא עם הרמב"ם. והאמת לולא

דמסתפינא מכבוד הב"י הי' נלענ"ד דאף דעת הרמב"ם אינו לאפוקי הפירות דתוך ג' כי אין זה מבואר היטב בלשונו. ואפשר דלהכי הגיה הרמ"א בסי' קס"ד ולא הכא. ודוק כי עדיין צ"ע:

## סימן קעה

### סעיף א

אבל פוסקין וכו'. נ"ב ז"ל ריב"ש סי' ש"ה ודבר זה לא יסתפק בו אדם דודאי צריך שלא יפחות מן השער הקבוע דאל"ה אסור אא"כ יש לו כמבואר הטעם בגמרא שקול טיבותיך והוא פשוט. ועיין סעי' ה' ועיין סי' קס"ג סק"ד בש"ך:

**שם** פוסקין על שער שבשוק לשון הב"י וטעם ההיתר איתא בעלה ס"ג שהוא משום דא"ל שקילי טיבותך ושדיא אחיזרא וכו' כלומר והלכך חשבינן כאילו המוכר קנה מיד התבואה בדמי הלוקח וזכה בה הלוקח וכשנתייקרה ברשותו נתייקרה וכיון שאינו דרך הלואה אלא דרך מו"מ שאינו רבית של תורה לא אחמור בי' רבנן. וכן בריב"ש סי' ש"ה איתא בלשון זה אבל כשיצא השער יוכל ליפסוק אע"פ שאין לו הרי זה כמי שיש לו דאע"פ שאין לזה יש לזה ויוכל המוכר לקנות עתה פירות באלו המעות. ועד"ז העתיקו הט"ז וש"ך בקיצור. וכנראה מה שלא הספיקו בטעם הגמרא לבד מפני דלא הוי הנאה לגבי הלוקח ולית לי' כלום אגר נטר ע"כ משום דקשיא להו הא בסי' קע"ג מבואר דלא קים לן כטרשא דר"פ אף דלהמוכר נמי לית לי' אגר נטר משום מה דהקשו לי' מה חזית וכו' ה"נ נימא מה חזית איפכא. ולהכי תירצו דהכא חשוב כיש לו עד דשייך מכח זה לומר ברשות לוקח נתייקר. מה שאין כן התם ודוק אלא דתמוה לי מכל מקום מה דוחקייהו הא ז"ל התוס' מ"ב ע"ב דאע"פ דלא משך חטים אין זה רבית כיון שאם הי' בא מוכר לחזור הוי קאי במי שפרע ולכן חשיבו כנתייקרו ברשות לוקח. וכמדומה לי שלא הי' לפני הב"י דברי תוס' אלו מדלא הביא אותם וכן בח"מ סי' רי"א כתב על דין הרמב"ם שבהטור דהפוסק על שער שבשוק חייב החוזר לקבל מי שפרע אף שלא הי' ברשותו והה"מ כתב שלמד מפרק א"נ וכתב הב"י של דבריו. והב"ח שם תחלה הסכים עם הה"מ ולבסוף הודה להב"י. ובתוס' הנ"ל מבואר כהה"מ. הן אמת שבל"ז קשה לי על הב"י הנ"ל הא גמרא ערוכה היא בא"נ דף ע"ד ע"ב ופוסק עמו בשער הגבוה דהנפקא מיני' לענין מי שפרע וכ"ת שמפרש פסוקה זו דוקא על הי' הוא תחלה לקוצרים דהיינו יש לו ולא על אין לו. רש"י ז"ל פי' בהדיא בגמרא אכולה מתני' קאי. וכן הרמב"ם פ"ט מה' מלוה הלכה ה' כתב בלשון זה כיון שנקבע השער מותר וכו'. וכן הוא בש"ע. הרי מבואר הכא דהמקח מקוים לענין מי שפרע לגבי שניהם מוכר ולוקח ואפילו באין לו

כשיצא השער וצ"ע. ונראה דלטעם התוס' אין מקום להדין שבסי' קס"ג בט"ז סק"ה דאין הלכה כפי' ראשון דרש"י ז"ל ואין צורך לטעם הט"ז שם כי אם כיון דנותן לו המעות בהלואה עד הזמן והברירה בידו עד אז שלא לקנות לו כלל פירות בשער של עכשיו הרי לא אפשר לומר כלל ברשות לוקח נתייקר ולא נשאר היתר כ"א משום שקול טיבותך. וע"ז נשאר הקושי' מה חזית דהא אי לא הי' צריך להמעות הלוה לא הי' נ"ח המעות עד הזמן שנתייקר השער ולקנות לו פירות יקרים ובודאי אגר נטר יהיב. וממילא ה"ה ודאי דאף בדרך הט"ז שאינו מזכיר שם הלואה נמי אסור. דבשלמא לטעם הב"י שהיינו צריכים לדחוק מדוע לא יהא שייך נמי כיון שקבל המעות בזמן השער הא הי' יכול לקנות בעד המעות פירות ונחשב כאילו קנה. והי' ההכרח לומר שכיון שנתן בהלואה עד הזמן ומלוה להוצאה ניתנה לא אמרינן שנחשב כאילו קנה וכו' וברשות לוקח נתייקר דהא איהו להוצאה נותנם שפיר הי' מקום לקיים פסק הט"ז דבדינו כיון שאינו מזכיר שם הלואה אך מכירה בברירה לזמן חשבינן כאלו קנה וזכה לה לוקח וברשותו נתייקר. אף דאין זה טעם הט"ז מ"מ כך הי' אפשר לומר אבל לפי התוס' הנ"ל ודאי לא שייך היתר כ"א היכא דנקנה עכ"פ להלוקח לענין מי שפרע וז"ז אסור. ויראה לענ"ד דבזה פליגי דללשון ראשון דרש"י סובר הטעם ההיתר פשוט כהב"י והה"ב שם סובר טעם היתר פסיקה בשער השוק כפי' התוס' בקיום המקח למי שפרע ואפשר לא ניחא להמקילים לתלות דוקא היתר הפסיקה בקיום למי שפרע מדקשיא להו דמשמע הא אילו לא נתקיים למי שפרע הי' צד איסור א"כ אדרבא הא קיי"ל הכא בב"י ובח"מ סי' ר"ט דמקח באיסור לא שייך למי שפרע ונימא מכח האיסור אינו מקוים אפילו למי שפרע. אלא ש"מ דאף אי לא נתקיים אף למי שפרע מ"מ אין חשש איסור ומטעם הב"י וריב"ש. אבל לענ"ד אין הסברא מכרעת ושפיר י"ל כתוס' ודוק. ובעיקר הדין עיין סי' קע"ז מה שכתבתי:

**ודע** שבחדושי להגמרא לדף מ"ב ע"ב תוס' ד"ה אע"פ וד"ה הרי שנושה כו' תימה וכו' דמילתא דל"ש היא כתבתי הרבה יש לתמוה על תמיהתם הא זה לא נאמר אלא דוקא בהלואה הבאה ממכירת חפץ הוא דמקרי ל"ש. אבל בהלוואת ממון דומיא דהי' נושה מי איכא למ"ד דליהוי חשיב מילתא דל"ש ואפילו אם קונה בהנאת מחילת מלוה אף לשיטתם אינו קונה אלא למי שפרע כמבואר בכל הפוסקים ועיין סמ"ע סי' ר"ד ס"ק י"ד. וכן מה שכתבו טעם בד"ה אע"פ לפ"ר אינם מוכרחים למה דיהיב הגמרא טעם בשם רבה ורב יוסף דאמר לי' שקילי טיבותך וכו'. וכנראה ששני דבורים אלו אזלי לפרש אך פי' רש"י אף שבדבור הקדום פירשו דלא כותי' מ"מ במה דאפשר טורחים לישבו. ומפני שפירושו המקשה לא ידע לחלק בין איסרו בא לידו ללא בא. ואלו הי' סבור הטעם

כבמסקנא שהוא משום שקיל טיבותך פשיטא דהוי ידע לחלק דחוב אינו דומה לממון ופירשו דסבר הטעם מדקנוי לו למי שפרע. ולהכי מקשה דזה נמי שייך ע"י הלואה ובהנאת מחילת מלוה לשיטתם. וכן בדיבור הרי שנושה נמי אזלו לפרש"י. ותמיהתם אינה על הברייתא אלא כמו שרושמים וכו' ור"ל על תי' רבה דמה מדמה דינא דמתני' על יין אין לו דלהכי האיסור על יין הא פסיקת היין הי' מחוב הבא בעבור חטים שהי' בהיתר וא"כ שפיר הוי מילתא דל"ש ונקנה לו היין בקנין גמור ומשני וי"ל דהכא מיירי שלא פטרו ממנה עד שיתן לו החטין כלומר דאף דינא דברייתא לא איירי שמכר לו חטין בעינייהו בעד הסבה שמחל לו חובו שאז שייך לומר שבחוב מחמת מכר קנה להחטין בק"ג והם באחריות הקונה אלא דאף הברייתא לא איירי אלא בפוסק עליו חטין שאינם בעין ולא פטר הלוה עד שיתן לו חטין ופשיטא דלא שייך בזה ק"ג ודומי' דהכי איירי המתני' בבא לחוב בדמיהן שלא העמיד לו יין בעין לקנותו בדמי חוב החטין שזה באמת קנוי לו בק"ג אלא בפסיקת יין. משא"כ לפירושם בדיבור הקדום דלא כרש"י אף פי' זה אינו עולה וק"ל עכ"ל שם ואולם להנ"ל שראיתי שאף להאמת פירשו דבריהם שההיתר תלוי מפני שקנוי למי שפרע. מ"מ זה אפשר דלהכי העמידו פירושם זה שם ולא במתני' כדי לבאר בו שיטת רש"י כנ"ל. דהיינו דהשקלא וטרי' דהתם סבר דטעם זה לחוד מספיק אמנם סוגי' הגמרא שמבארת האמת דמטעם זה דוקא בעינן איסור הבא לידו ולא במלוה אף דנמי קנה למ"ש משום דעיקר הטעם דאז לגבי הלוקח אין שום הנאת הרבית דיאמר שקיל טיבותך ולולא כן אין מספיק קניות מי שפרע אלא אדרבא הוי מקח הנעשה באיסור שאינו קונה למ"ש כהסכמת הפוסקים בסי' זה בב"י בסופו. וטעם תוס' נמי בעינן כדביארתי משום הקושי' דמה חזית וכו'. ודע שאין דומה להיתר יש לו שמספיק בו טעם קניות מ"ש לחוד להחשב ברשותו נתייקר כי שם לא שייך אגר נטר שהרי הברירה בידם מיד לקחת ברשותו. משא"כ בהיתר פיסוק על שער שבשוק ודוק. ודע שמה שסתמו הפוסקים ע"פ פרש"י דביש לו מותר אף ע"י הלואה מטעם קניות מי שפרע. צ"ע כי לשיטת התוס' והיא היש חולקין שבח"מ סי' ר"ד סעי' י' הי' מוכרח אף הכא לומר דוקא בהנאת מחילת מלוה. ודע נמי שלשון הג"ה שבח"מ סי' ר"ט סעיף ו' אבל אם פסק עמו עד שלא יצא השער שהמקח נעשה באיסור חוזר בו ואינו מקבל מי שפרע. צ"ע למה שהסכים ללשון הש"ע דאין קנין מי שפרע בל"ז אין לו מקום כלל וע"ש בסמ"ע וא"כ ל"ל הטעם שהמקח נעשה באיסור. והגאון שכתב הכא הכי בהב"י ע"כ דס"ל בפשוט דלענין מי שפרע אינו מזיק כלל דבר שאינו ברשותו וכדכתב הכ"מ

שם על הרמב"ם בתירוץ א"נ ולהכי מוכרח לבא שבמקח הנעשה באיסור אין מי שפרע עיין ודוק:

**סעיף ז**

בש"ך ס"ק י"א מסיים ועיין לעיל סי' קע"ג סעי' י"ג. עיינתי שם ומה שכתב שם ס"ק כ"ד גם מ"ש דלא גרע מפיסוק פירות בסי' קע"ה ליתא דלא שרי אלא ליפסוק בשער של עכשיו או כשער הזול אבל כשהמוכר מקבל עליו אחריות דיוקרא וזולא אסור עכ"ל. לענ"ד אין פירוש לדבריו שודאי הכא יוכל לפסוק בין ליוקר מחויב המוכר ליתן לו בשער של עכשיו ואם יוזלו מחויב ליתן לו בשער הזול והעיקר כבהט"ז בשם התו' דכיון דלא על הנהו פירו' דוקא יהיב לא חיישינן לקרוב וכו' וצ"ע והנה הש"ך לעיל מביא סעד לדבריו מק"א דב"ח. ואינו בידי ובהדרישה סי' זה סעיף כ"ב מצאתי שלמד נמי לפ"ר כהש"ך שהרי כתב א"נ דש"ה דאף אם הוא ברשות המוכר לענין זולא איתא נמי ברשותי' לענין יוקרא והוי קרוב לזה ולזה. אבל בפרישה נראה שחזר בו שכתב ועיין דרישה והעיקר דחביות ידוע שאני ובפרישה סעיף כ"ד כתב ואם פסק כן והוזלו וכו' הל"ל ג"כ כשחזר בו המוכר מחמת שנתייקרו דמחויב לקבל מ"ש. אלא דיש בזה צד רבותא. הרי מבואר להדיא דבפוסק בשער הגבוה בין אם נתייקר מחויב ליתן כשער של עכשיו ואם הוזלו מחויב ליתן כשער הזול. וכן מוכח מלשון הרמב"ם שהוא לשון הש"ע שכתב כיון שנקבע השער מותר וכו' ואי כהש"ך שאם נתייקרו פטור מה ארי' שיצא השער אפילו לא יצא מה איסור יש אם נותן לו מעות על פירות במקח דהשתא ואם יתקיירו יפטור המוכר ואם יוזלו יתן לו כשער הזול הא כי לא יצא השער אין האיסור כ"א מחשש שמא יתייקרו ואם יהא פטור מה חשש איכא. וכן מבואר להדיא בספר א"ז בשם הריטב"א על המתני' ופוסק עמו כשער הגבוה אכולה מתני' קאי בין בפוסק על שיש לו ובין בפוסק על שער שבשוק שצריך להתנות בפי' שיתן לו כשער הזול דהשתא או דלקמן. הרי משמעותו נמי דלכל צד האחריות על המוכר בין ליוקר ובין לזול. ואין לומר דר"ל או ממש דהיינו שיתן לו כשער הזול דהשתא ואז אי אפשר להתנות על הזול דלקמן. או שיתנה בפירוש על הזול דלקמי' ולא על הזול דהשתא אם יתייקרו דא"כ קשה מה צריך להתנות על הזול דהשתא לענין אם יתייקרו הא זה ודאי סתם הפסיקה גורם. א"ו ר"ל דעל שניהם יחד מחויב להתנות ורשאי. ויותר קשה לי לדעת הש"ך מה צורך לו להעתיק בשם הפרישה החילוק שבין סאה בסאה. דהרי אף בסאה בסאה לא מצאנו איסור כ"א במתנה בין על היוקר ובין על הזול. אבל אם התנה אם יעמוד בשער דהשתא יתן לו דוקא חטין ואם יוזלו ישלם לו דמיהן. וכמו כן אם יתיקרו נראה שם נמי

דשרי. ואם בכאן נמי הכי פוסק דאם יעמוד בשער הקטן הזה יתן לו בשער דהשתא ובאם יתיקרו יחזיר לו דמיו אך באם יוזלו מחויב ליתן לו בשער הזול א"כ היינו הך ומה קשה לו. והפרישה לא הוכרח לחילוקו אלא לדעתו דלעיל. וכן הוא להדיא לשון תוספות דף ס"ד ע"ב ד"ה האי ומיהו נראה קצת וכו' שאין הלוקח מפסיד בשום ענין וצ"ע:

**עיין** ב"י מביא דין בשם סמ"ג על פוסק על שער שבשוק. ועל פיו הג"ה הגה"מ שלא ציינו יפה. ובש"ע נשמט כל עיקר ובאמת לענ"ד הוא קשה ההבנה. ועיין סמ"ג גופי' כי משמע מלשונו שכתב בתר הדברים שהעתיק הב"י בשמו. ורש"י פי' דאכולה מתני' קאי מבואר שאיהו פי' הסיפא בפני עצמו דוקא באופן דינו ובהרישא סבר כשיטת הש"ך ובזה ציין הגהות מיימוני שפיר. ואדרבה הבנת הב"י צ"ע ודוק:

## סימן קעו

### סעיף א

בהג"ה ואם קיבל עליו המשכיר כל האחריות וכו' ויש מתירין. היינו התה"ד סי' ש"ב ויסוד התירו על משמעות גליון תוס' שמביא שהוא בלשון זה. ונראה דאם כל אחריות על הנותן שרי אפילו לקצוץ דאין כאן מלוה אלא פקדון ושכר מעותיו נוטל. ובתוספתא שרי להשכיר מעות לשולחני משום דמחזירן בעין וה"ה אפילו אם השכירם להוציאן שרי, דכיון דאחריות על הנותן כשהמקבל מוציאם וכן כתב ר"ת בתשובתו עכ"ל. ובאמת מה מאוד אני תמה על סתימת לשון גליון זה דמשמעותו ברור מה שכתב וה"ה אפילו השכירם להוציאן. היינו אפילו להוציאם בצורכיו למשתי ביה שיכרא ומשום הטעם דכיון דאחריות על הנותן כשהמקבל מוציאם וזה דבר שאין הדעת סובל דאם המקבל מוציא המעות בצורכיו מה שוב אחריות אפשר להיות על הנותן. וגם לשונו מגומגם דאחריות על הנותן כשהמקבל מוציאם דמשמע הא טרם שהוציאם האחריות על המקבל וזה כלפי לאיי לכן איני יוכל לעמוד על אופי' של דברי הגליון. ומי יודע אם המה דסמכא אלא דשוב מביא התה"ד דברי גופי תוס' בעובדא דרמי ב"ח ודייק מנייהו מדמוקי דלא קיבל רב מרי אלא אחריות אונסין דמשמע הא קיבל אף דגניבה ואבידה שרי אף בהשכירו להוציאם והש"ך סי' קע"ז סס"ק כ' חיזק דיוק זה. ועיין לשון הר"ן בספר א"ז כתב כתבו בתוס' שלא הי' מחויב המשכיר אלא באונסין כלומר שכל שלא הוציאם היו בידו כדין שוכר ופטור מן האונסין ועל אותה שעה הי' נוטל שכרו. ובלשון זה מביא ג"כ הריב"ש שבב"י לשון התוס'. וא"כ אפילו נימא כדדייק התה"ד דמשמע מנייהו הא קיבל רמי אף אחריות דגניבה ואבידה הוי שרי אף להוציאם ולא ליהדרי בעינייהו. היינו דוקא כשקוצב לו דבר קצוב בריוח כמו למשל רב חמי דהוי מוגרי זוזא בפשיטא ליומא דהי'

מתנה אותו פשוט הוא נוטל בשכירות חצי היום טרם שהוציא על שעה זו. אבל על אחר שהוציאם שמאז ודאי הם באחריות המקבל ונעשה לוה לא נטל כלום בזה אפשר לדייק הא אילו קיבל שעה זו נמי כל אחריות הוי שרי. ולשון ההג"ה פה נמי אפשר לפרש עד"ז. אבל לשון ההג"ה סי' קע"ז סעי' ו' דקאי על הנותן בעיסקא. והם בנוים על דברי התה"ד הנ"ל שכתב דבריו על הנותן לשמעון מעות שילוום ברבית ורצה לקצוץ עמו בסך מבורר. תמה אני מה שייך בזה היתר זה שלוקח שכירתו על השעה טרם שהוציאם הא אינו קוצץ לו אלא בעבור הריוח שיהי' לו אחר שהוציאם דהיינו אחר שמלוה אותם. ובע"כ לומר שמקבל כל האחריות לאו דוקא אחריות המעות אלא אף אחריות דמחמתייהו דהיינו העיסקא שיקנה בעד המעות או בנדון תה"ד אחריות דהמשכנתא. וכן ההכרח לפרש דברי רבינו ישעי' שבש"ע. ולהכי לא אסרו אלא משום דמחזי כרבית. אבל מ"מ קשה איך אפשר זה דאם הנותן מקבל עליו כל אחריות העסק הא ודאי אף אחריות דזול צריך לקבל עליו ואיך יש במציאות אם קצץ ליתן ריווח עכ"פ אף אם יהי' הפסד בהעסק והוא ממש תרתי דסתרי וע"כ מ"מ הכי כוונתם שהיכא שמקבל הנותן כל האחריות אף מן מה שיעסוק בהממון שוב לא חל מעולם עליו שם לוה ובאמת אינו שותף להעסק ולהכי הפסד הזול על המקבל והקציצה היא אך שכירות מעותיו. ודוק כי צ"ע:

**סעיף ב**

בט"ז סק"ג דין הכלים וכו'. נ"ב זה אינו כי בכלים אפילו אחריות אונסין מותרים לקבל עליהם משא"כ במעות כדאיתא בהג"ה:

## סימן קעז

**סעיף א**

לפיכך וכו' או נטרפו. נ"ב לשון הב"י וזה ודאי כשחולקין בענין שאין המקבל נוטל ריוח יותר מהנותן דאילו נוטל ריוח יותר או שנותן לו שכרו כפועל בטל פשיטא שא"צ הנותן לקבל עליו אלא אחריות חצי הצאן:

שם בהג"ה וכל זה לא מיירי כו' אין כאן הלואה כלל אלא שליחותי' דבעל הסחורה עביד. לפי זה צ"ע בסי' קס"ט סעי' י"ג דלא אשכחו היתר להלוות לעו"ג ע"י ישראל משום דאין שליחות לעובדי כוכבים וא"א לומר דהשליח הוא במקום העו"ג לקבל אלא שהוא שליח ישראל המלוה ובמקומו להלות לע"ג ומטעם זה מוכרח להיות האחריות על המלוה. וקשה ומה בכך שיתנה המלוה עם השליח שיהי' שלוחו על המעות להלות ויתנה שיהי' כשואל דהא נמי לית לי' רווחא להשליח מזה. וכן מבואר התם סעי' י"ו. וקשה נמי הכי. וי"ל דע"כ לא התירו הכא אלא בנותן סחורה. אבל היכא דזוזא יהיב שיעסוק בהן לטובת

הנותן הכל אסור למקבל לקבל עליו כל אחריות. וכן משמע מדקבע הג"ה זו הכא קודם סעי' ב'. וא"כ שפיר השיג הט"ז על הדרישה סי' קס"ז במה שהתיר נמי התם ע"ד זה. אבל י"ל עוד דלא הקפידו בסי' קס"ט כ"א כדי למצוא היתר אפילו אם השליח ערב בעד הרווחים ובקציצה על דרך שהתיר הרמ"א בהג"ה סי' ק"ע סעי' ב' ועל פי' הש"ך שם שלא הזכיר שהוא ערב לעולם בעד הרווחים מה שקצץ כל שבוע כ"ז שלא יתן העו"ג הקרן שזה ודאי אסור אך שערב בעד סך ידוע רווחים שקצץ עמו ליתן לו לזמן פלוני קרן ורווחים ולא ערב לו בעד הקרן רק בעד הריוח ולכן כיון שהישראל ערב בעד דבר קצוב ריוח אסור לו לקבל עליו אחריות הקרן משא"כ הכא שעוסק לטובת הנותן ואם יהי' ריוח יתן ואם לאו לא יהיב מידי לכן שרי ואפשר אפילו במקבל מעות עד"ז נמי שרי וא"כ יפה הורה הדרישה ויש לו סיוע מהכא. ומה שמביא הט"ז ראי' ממה שאסר הרא"ש בתשו' במקבל למחצית שכר לקבל עליו כל האחריות. מזה אין שום סתירה דהא בפי' מבואר הכא דמקבל למחצית שכר גרע דאז שייך ללוה כיון דמפלגא ההנאה שלו. משא"כ בדלית לו שום רווחא והתם נמי דכותי' דהא בשני שנים הראשונים אין לו רווחא של כלום ואי משום הרבית מוקדם במה שיהי' בתר הכי לוה הא בזה עביד היתר במה דיהיב לי' שכר טרחו דבר קצוב בין יהי' ריוח ובין אל יהי'. אמנם אם הדין דהכא אינו אלא דוקא בסחורה ולא במעות. מ"מ לדינא יפה כיון אף גם אפשר כיון דבדין דסי' קמ"ז לא שרי עכ"פ אם לא יתן לו שכר טרחו תו אינו בדומה דהכא שאין להמקבל שום הנאה וצ"ע:

**סעיף ב**

הט"ז מאריך בפי' פועל בטל ומפשר הדיעות שהב"י מודה לפי' הטור כשהוא באמת אדם בטל לגמרי דצריך ליתן לו לפ"ע שלוקח אדם בטל ממלאכה זו דא"כ במה נשער שכרו של כל יום. ולענ"ד לפ"ר הי' נראה לי דכ"ע לא איירי אלא במתבטל ממלאכתו דאילו אדם בטל לגמרי למה יהא עדיף מדין גבל לתורא ואפילו במותר שליש דספק דילו. ואולי אינו דומה דשם הוי חדא טירחא משא"כ האדם בטל הא מ"מ מטריח בשביל המלוה ודוק:

**שם** בש"ך סק"י מעתיק לשון המהרי"ק בקיצור. וז"ל וגם הריב"ם לענ"ד לא התיר אלא דוקא בעיסקא דשייך בי' יוקרא וזולא וגם הוא עומד בעין בחזקת הבעלים שאין המקבל רשאי להוציאו בהוצאת ביתו כדאמרינן בריש פרק המקבל אלא להחליפה תמיד בסחורה אחרת וכו' אבל היכא שנותן מעות אפילו הי' למחצית שכר כדין עיסקא מ"מ כיון דלא שייך בהו קבלת זול וגם כי להוצאה ניתנה ואינה עומדת בעין תמיד

מבוררת וכו' מודה הריב"ם עכ"ל וא"י לפרש דבריו אלו חדא מה דמחלק בין נותן סחורה למחצית לבין נותן מעות לענין הוצאת המקבל בהוצאת ביתו הא בהדיא מבואר סי' זה סעיף ל' בשם כל הפוסקים דאף במעות אינו רשאי להוציא אפילו החצי מלוה בהוצאת ביתו ולמדוה מן ריש המקבל שאוקמה המהרי"ק בסחורה דוקא וכמדומה כל הפוסקים חולקים עליו ומוקמי אף במעות. ומ"ש נמי דבמעות לא שייך זולא ג"כ לא ידעתי. דהא במעות לא שייך למצוא רווחא בלתי ע"י קניות ומכירות הסחורה ואם מקבל עליו הזולא' בהסחורה שיקנה במעותיו שיהא שותף להיזק כמו לריוח הרי הוא ממש כנותן סחורה ומה ההבדל וצ"ע:

**סעיף ג**

בד"א כשלא פסק עמו בתחלת העסק. זה כתב ע"פ פירושו להרמב"ם.. אמנם מה שהאריך בהב"י להוכיח דאף דעת הריף והרא"ש הכי ודלא כמו שרצה תחילה לבאר לשונם. המעיין בתשובת הריף שבספר א"ז יראה שפירושו תחילה הוא הנכון. שהרי הוא בסגנון זה תחילה פסק כר"מ שצריך לפסוק השכירות ושיתנה המתעסק עם בעל הממון על שכירות ידוע יהי' מה שיהי'. ושוב כתב ודע שזה שחייבנו לפסוק לו שכירות ידוע לכל יום אינו אלא במושיב חבירו בחנות וכיוצא בו. ר"ל כל שמבטל אותו בעל הממון ממלאכתו ולא יהי' העסק אלא בממונו בלבד וכו' שוב כתב ומה שאומר התלמוד בני רב עילש וכו' כן הלכה וזה שרבותינו התירו זה לפי שהי' אצלם מסכים לסתם משנה וזה שאם חלקנו זה הסך הנותר למתעסק על שעור הממון לחלקי' על מספר ימי העסק אז יפול מהם חלק לכל יום כמו שזכרנו ואם נתרצו שניהם בזה מותר. ושוב האריך בדין אחר ומביא דרך גררא פלוגתא דרב ושמואל בדין מותר שליש בשכרך ופי' כרב דהיינו אפילו בדבר מסופק ומסיק אלא שראוי לדעת שרב אינו מתיר זה בשכירות אלא כשיש למתעסק מלאכה כיוצא בה להתעסק בה לעצמו באופן יתעסק בשניהם יחד בעת אחת וכו'. שוב כתב ואם לא הי' באופן זה שניהם מסכימים שקוצץ לו דינר וזה השכירות הוא בנושא שבזולת החנוני וכיוצא בו כפי הנראה מפשטן של דברים לפי שאינו לוקח שכירות אלא כדי שעור בטלתו דקצת עתים לפי שאינו יושב ומתעסק בעסקא זו כמו החנוני וע"כ יספיק לו שכירות דינר בכ"ז עסקו ולא אמרו דינר דוקא וכו'. הרי לך בהדיא דאזיל בשטת רבותיו דהרמב"ם ומחלק דלא מספיק דינר אלא בעסק שאין המתעסק מבטל עצמו אלא בקצת עתים ולא בחנוני. וה"נ מחלקים התוס' דף ס"ח ד"ה אלא דלהכי מחלק התנא בעגלים ולא מתני כפועל בטל משום דאינו מבטל אלא בקצת עתים. ולשיטת הרמב"ם זה קשה. וה"נ מתפרשין דבריו בהלכות תחילה כתב ואי בעי למפסק

כל יומא דשותפתא פוסק כרבא ודוקא באופן זה והי ניהו רבותיו דהרמב"ם וכדיהיב טעמא בהתשו' שדנו חכמים שזה עולה כפיסוק שבכל יום ושוב כתב והנ"מ בחנוני דלית לי' עיסקא אחרינא כלומר שצריך לבטל עיסקו לגמרי מחמת החנות אבל מצינן דאית לי' עסקא אחרינא ולא קמבטל מיני' כלומר דכיון דיש לו עיסקא אחרינא ולא קמבטל לי' מיני' יש בו חילוקים דפעמים דלא מתבטל כלל כמו גבל לתורא דהעסק הוא בפעם אחד עם שלו. ופעמים הוא כשמבטל לו במקצת עתים ולא כולה יומא. ויהי' איך שיהי' לא בעי באגרא כולי האי אלא כדרב פעם ע"י קציצת דינר או ריש עגלא ופעם אפילו ע"י דבר מסופק כמו מותר שליש בשכרך. וזה הברור בפי' הריף וכן סתמא בהרא"ש וכל הוכחת הב"י ז"ל בפירושו מיושבים בהנ"ל. ולשון רבינו ירוחם והטור כמעט א"א לעמוד על דעתן:

**סעיף ד**

ואם הי' לו עסק אחר לא רצה ליתן לו דינר וכו' זה כתב ע"פ פירושו בב"י לישב הרמב"ם וכן מה דקשה לו דאל"כ עובדא דרב עילש דילמא בהי' לו עסק אחר איירי. אבל מאוד תימה לי דמי פתי יסור הנה דהא ע"כ דינר ל"ד כמבואר לעיל בהתשובה וגם בגמרא מדמין קציצת דינר לריש עגלא. א"ו דל"ד וה"ה הפחות שבמטבעות ומה"ת לא יתרצה לזה ויקבל עליו אף חומר הרמב"ם דילקה בריווח ובהפסד תמה אני אם חכמי הש"ס איירי מענין זר כזה. ומלבד זה יש לתמוה מה זה שכתב ואם הי' לו עסק אחר לא רצה וכו' יהי' וכו' הא סעיף ב' דאיירי נמי כשלא פסק עמו כתב ואם הי' לו עסק אחר וכו' אלא אפילו העלה לו דינר וכו' וכן אם א"ל כל הריוח יהי' שלך שלישו. הרי דאף בלא פסק עמו כל שאומר לו כל הריוח יהי' לך שלישו מותר ושוב להפסד הוא למחצית א"כ הכא מה בכך שלא פסק עמו וגם אינו רוצה ליתן דינר מ"מ למה יהא מחויב ליתן לו ריוח שני שלישים ולהפסד לא יותר משליש הא מיד שנותן לו ריוח שני שלישים דהיינו כל הריוח יהי' לך שלישו שוב מותר במחצית הפסד ומה"ת שלזה יתרצה ולזה לא. ואף שאפשר לדחוק דדוקא כשבאו לחלוקה טרם שיודע אם יש ריוח או הפסד התרצה עצמו לריוח יהי' לך שלישו הוא דמותר שוב אף בהפסד לחצאין אבל כשלא נתרצה מזה עד שבאו לדין אנן פסקינן דצריך להיות בשני שלישי ריוח למקבל ושליש בהפסד. כל זה רחוק מהדעת והסברא לענ"ד וצ"ע:

**סעיף ו**

בט"ז ס"ק י"ב וזה למד מחכירי נרשאי וכו'. וא"כ יקשה זה על הי"א שמותר. אבל לענ"ד לא דמי כלל דהתם פשיטא דשם לוה על הנותן הקציצה דהא המעות על אחריותו

משא"כ הכא כשהנותן מקבל כל האחריות אינו לוה כלל ולא אסרה תורה אלא רבית הבא מיד לוה ושרי והיינו. דעת הי"א וק"ל:

**סעיף ז**

בט"ז ס"ק י"ד פי' שיהי' הכל מלוה. נ"ב עיין ש"ך ס"ק כ"ב:

**בש"ך** ס"ק כ"ג העתיק לשון הבה"ב וכתב עליו ונ"ל דאפילו טוען ודאי וכו'. ועיין בהג"מ עצמו כי המעיין שם יראה להדיא כוונתו. תחילה דן שהוא רבית קצוצה אלא שצדד להקל ופוטרו מלהחזיר מטעם מחילה וע"כ היכא שאין הלוה תובעו. בתר הכי דן על ענין זה היכא דהלוה עדיין לא נתן ורצה לאשכח היתר לקבל לכתחילה ודן שאם הוציאו ודאי רבית קצוצה היא ואסור ליתן ולא לקבל אבל אם הרויח בהמעות אז שרי ליטול וליתן אם עולה הרביע זקוק למחצית הריוח והעתיקו המהרי"ק בשורש קי"ט בלשון זה ושדינן לי' אהימנותי' אומרים לו אם דומה לך שחצי המעות עולה לרביע תן ואם לאו תן פחות. ומסיים המהרי"ק ועכ"ז הצריך שיאמר הלוה באמונתו שדומה לו שכך הרויח. נראה ברור שהבין אמירת נאמנות הלוה לטובת המלוה שיהא רשאי לקבל מה שנותן לו. וא"כ פשיטא דאין כאן מקום לשבועה או חרם סתם. אבל הנוסח שלפני וכנראה שכן היתה לפני הב"י בלשון זה ושדינן זה אנאמנותו ואומר לו אם דומה לך כו' תן לי רביע ואם לאו תן לי פחות ולכן הבינו דקאי על תביעת המלוה ומה שכתב ושדינן לי' אנאמנותו היינו מה שיפסוק הב"ד ביניהם שאין המלוה על הלוה כי אם שיאמר לו אם דומה לך וכו'. וביאר הב"י דמש"ה אין על הלוה שבועה מפני שאינו טוענו ודאי אבל קשה לפ"ז הא קיי"ל השותפין נשבעין בטענת ספק. ועיין בח"מ סי' צ"ג בהג"ה דה"ה המקבל עיסקא. ודוחק דקאי בשטת הי"ח דהתם (ואולי הכא שאני דנאמן במגו שהרויח מעט במגו שהוצאתי בהוצאה וע"ש סעי' ל"ב בסמ"ע) כן נלענ"ד כוונת הבה"ב. אבל מהש"ך נראה שהבין הדברים על תביעת הלוה שיחזיר מה שנתן. וא"י לפרש כוונתו דאיך שייך שיטעון הלוה על המלוה בזה ודאי אם לא בדוחק שטוען אתה יודע שהוצאתי אותם בהוצאה ולא עסקתי בם כלום ומ"מ לקחת רבית והחזר והמלוה טוען שהוא שקר ואני סובר שהרווחת בם וקשה על פירושו ממ"נ אם טוען שהלוה אמר לי שהרויח כל כך. זה הדין מבואר סעיף כ' ואם הלוה סתם נתנו איך שייך שיאמר על נאמנותו שדומה לו שהלוה הרויח כל כך וצ"ע. אבל כמדומה לי שהעיקר ככונת המהרי"ק:

**סעיף יב**

בש"ך ס"ק כ"ז ועיין לעיל ס"ס קס"ט. נ"ב ועיין שם נמי מה שכתבתי בצדו:

**סעיף יד**

הגה"ה ויש להקל בזה ועיין סעיף י"ח בש"ע ובזה מבואר דמה דהביא הט"ז סי' קס"ג סק"ה דבמה דקיי"ל כפי' הלכות גדולות דלוין על שער שבשוק היינו סאה בסאה ממילא הפי' ראשון אסור. ודחק בטעמו לענ"ד אינו אלא אדרבה להכי הסכימו לפי' ה"ג משום דפי' רש"י דהיינו אם לוה מעות לזמן ואם לא יפרע בזמנו המזומנים מחויב לשלם לו בפירות דרך קנס אפילו בפחות מן השער שרי ומכ"ש בהשער. ולהכי מיאנו בפי' א' דרש"י משום דבזה לא בעינן שער שבשוק מטעם דרבית ע"י קנס משרי שרי ואפי' האוסרים. לא אסרו אלא משום הערמת רבית ובפירות שרי כמבואר בב"י ונלמד מדינא דמתני' אם אין אתה נותן לי מכאן עד ג' שנים הרי הוא שלי. וכן מבואר להדיא בספר א"ז בהסוגי' דלוין על שער שבשוק ע"ש וזה ברור וק"ל: .

**סעיף טז**

בט"ז ס"ק כ"א. מכאן נ"ל דה"ה בכל התירים. מלשונו משמע מבואר דה"ה בהיתר המפורסם שאנו עוסקים בו דהיינו שהוא עיסקא גמורה שאם המקבל לא ירויח פטור מכלום ונשבע ע"ז ואם הרויח כמה מ"מ קונה כל חלקו בריוח בעד דבר קצוב ובהפסד נמי הנותן שותף אך לא בנאמנות שבועות המקבל כ"א ע"י בירור. בזה נמי לומד מהכא דאסור בקצבה דשבוע כ"א בדבר קצוב לזמן פלוני ולענ"ד לא דמי כלל דבשלמא הכא דעיקר ההיתר מטעם דאינו אגר נטר אלא שברגע אחד יתחייב מטעם קנס שפיר מוכרח להיות שברגע זו יתחייב בהכל ולא ע"י שיתרבה כל שבוע דאל"כ בטלת כל איסור רבית שילוה לו ע"י יום אחד ואם לא יפרע יהא מחויב בכל יום אגר נטר ממש. אבל בנ"ד שהקצבה אינה אלא אם ירויח ואך למען למנוע החשבונות קוצבים ומוכר המקבל חלקו בהקצבה והוא עסקא גמורה מה לי אם קוצץ על שנה ביחד הרבה ומה לי אם קוצץ על כל שבוע ושבוע. והאמת שנהירנא בילדותי ראיתי בק"ק פוזנן נוהגים כהט"ז להעמיד הקצבה על שנה ביחד. אמנם בהיותי בק"ק ליסא ראיתי נוהגין ע"פ קציצה כל שבוע ושבוע ד' וחצי קאפעקען (ט' גדולים) או פחות למאה כפי מה שמשוים עצמם ואין מדקדקים בזה. ולענ"ד הדין עמהם:

**סעיף כג**

ואין צריך ליתן לו שכר טרחו. והוא ט"פ פי' רש"י ובספר א"ז מביא מחלוקת בזה ע"ש. וגם דברי המהרש"א שם צ"ע ע"פ דברי תוס' דלשם. וכבר עמד הדרישה פה לדחוק בטעם רש"י ז"ל:

**בט"ז** ס"ק ל"א. תשובה על שאלה ראשונה. נ"ב עיין תשובת מהר"מ אלשיך סי' קי"ז ודבריו צ"ע מזה:

**סעיף כד**

לא יצרף. כתב הש"ך בשם הדרישה אפילו בלשון עיסקא אסור. ולשון רש"י בגמרא דף ס"ח הוא הכי וזוקפן מחצית שכרן עם הקרן וכותבין בשטר פלוני חייב לפלוני כך וכך. ולהכי באמת מבואר בהדרישה שהטור אינו מפרש כפרש"י. ואני רואה שאף הנ"י פי' להדיא כרש"י ז"ל. והגאון בעל שב יעקב באריכתו להשיג על הט"ז בתשובה סי' ל"ה כהוגן. עכ"ז מסיק דאין הכרח לפרש כהט"ז דהרישא דוקא בלשון עסקא אלא דבין בלשון עיסקא ובין בלשון חייב. ולבי לא כן ידמה והרישא אינו מתפרשא אלא כרש"י ונ"י בלשון חיוב דאילו בלשון עיסקא כגון שהיו נותנים מאה ולו יהא שחשבו להרויח אחד באחד וכתבו בשטרא פלוני קיבל מאה וחמשים בעסקא מה כולי האי ומה החשש דדילמא לא יהא בו רווחא וכי לא יהא המקבל נאמן ליטעון אותן חמשים לא קבלתי במגו דהחזרתי אף מחצית דהיינו ע"ה שנאמן במגו דנאנסו. והרי אפילו נפל השטר קמי יתמי מה"ת לא יהא נאמן הא אפילו ליורשין טענינן הוחזר במגו דנאנסו. וביותר קשה על אמימר דעביד הכי וכי אתו לקמי' הי' מהימן להו א"כ מה בעי בזה ומה ריוח אדילי' אם נכתב או לא כיון שבדיבור פיהם האמינם א"ו כל עיקר טעמא דאנשי מחוזא ודרב מרי לא הי' אלא מיראת טענת החזרתי או נאנסו עבדו שטרי חיוב אלא דאנשי מחוזא היו סוברים דאף הריוח כיון דממש הי' ברור להם לא רצו להאמינם וזקפו הכל מלוה ורב מרי מדנמי חש לטענת החזרתי הן על הקרן והן על ריוח עשה מהכל שט"ח אלא שהאמינם על הריוח אם יאמרו שלא הרויחו דלזה לא חש שיהי' בעניניהם טענה נגד המפורסם שבודאי סתמא הי' בו ריוח ומכ"ש שהאמינם בהפסד ליתן חלקו. ובודאי אילו לא הי' חשש יותר אלא שמא יחזיר מהתנאי ויכחיש לומר שהוא מלוה לא הי' כלל נעשה באיסור כיון שהמקבל האמינו על עצמו ולכן טען רב אשי תינח דמ"מ שטר של איסור הוא דדילמא נפל קמי יתמי והם לא ידעו. ולהכי פוסק הרא"ש הואיל דהשטר איסור הוא אסור הריוח אפילו הוי בי'. ובאמת לשון הרמב"ם והנ"י משמע דבדיעבד הריוח שרי. עכ"פ איכא למשמע מן הסוגי' בהיתר הגאון ז"ל לכתוב על גוף השטר בסופו כיון דבזה אין החשש דנפילת קמי יתמי דהא יחזו מה כתוב. ואי משום דיוכלו לחתוך חשש זה גבי דידי' נמי הוא וכמו שמאמין לאביהם כן מאמין להיורשים. בשלמא בתנאי דע"פ לא שייך להאמין ליורשים שהרי לא ידעו מהתנאי אבל מחשש זה כיון שמאמינם שוב לא הוי שטרא דאיסור ושרי:

**סעיף כה**

בש"ך סק"נ לא מפקינן מיני' דס"ל א"ר. נ"ב עיין סי' קמ"א סעיפי ג' ד':

**לאחר** גמרי בעז"ה הלכות רבית. עדיין נסתפקתי במי שנותן לחבירו מנה לעולמית שהמלוה לא יוכל לתבוע אותה המנה והלוה כמו כן נתחייב לעולם נגד המלוה בזהב לשנה כל ימי חייו או אפילו אחרי מותו בניו אחריו כ"ז שיהיו יורשים זה מזה נכסים קרקעות או אפילו מטלטלין בזמן הזה ע"י ששעבד עצמו או גם נכסיו לחיוב זה של זהב לשנה בעבור המאה מנה שקיבל לחלוטין שיהיו שלו לעולם אי זה שרי או אסור. כי לפ"ר מסתבר לי דלא שייך על זה כללא דר"נ דף ס"ג ע"ב כל אגר נטר אסור דזה דוקא היכא שע"י המתנת לגבות מעותיו מתרבה גבי'. ואילו הי' רוצה המלוה לגבות או שהי' הלוה רוצה לפרוע הי' נפסק הרבית. משא"כ בנדון זה אפשר שאינו כי אם כמו שקונה הלוה, לשעבוד גופו לעולמים או שעבוד נכסיו ונימא דמ"ש מקונה עבד עברי לשעבודו להכל. או שקונה אותו לשעבוד זה ליתן לו כל ימיו זהב לשנה ואינו נופל ע"ז שם הלואה כלל כיון דלא ניתן לחזרה ואינו דומה לכל עניני משכנתא באתרא דלא מסלקי דשם בתר עכ"פ ניתן לחזרה. וגם למשכנתא דסורא לא דמי דשם הסכימו המפרשים דהוי אתרא דמסלקי אפילו תוך הזמן. וקצת יש לדייק דשרי מתוס' דף ס"ה ע"ב ד"ה לכשיהיו לי מעות החזירם לי ע"ש ודוק. אך בהריב"ש סי' ש"ה ראיתי כתוב באמצע דבריו ולא עוד אלא אף אם אין המוכר יכול לסלקו אלא שמוכר לו המס ההוא על ביתו לעולם אפשר לומר דהוי, ר"ק כיון שזה נותן מנה וברוב השני' יקבל מיד הלוה יותר ממה שנתן וזה בקציצה שקצצו בשעת מתן מעות ואע"פ שזה כמכר עולמית הוא שמוכר לו פירות ביתו וכו' והוי לי' כמשכנתא דסורא דשרי' לכ"ע וכו' מ"מ זהו אם הי' הקונה עצמו דר בבית ההוא או אם הי' משכירו לאחרים אבל למוכר עצמו הוי' לי' כחכירי נרשאי וכתב הרמב"ן ז"ל דחכירי נרשאי אפילו במשכנתא דסורא אסור וכו' ומסיים אבל בנ"ז שתחילת התנאי הוא שזה מוכר לו במנה לעשות לו חוק בכל שנה לעולם כל שיארכו הימים וזה מקבל בצירוף השנים יותר ממה שנתן רבית קצוצה והלואה גמורה היא אלא ששינו אותה בלשון מכר ואין הלשון מעלה ומוריד. ולענ"ד תחילת ראייתו מחכירי נרשאי לגבי משכנתא דסורא. אין ראי' כלל דהא משכנתא דסורא הוא באתרא דמסלקי תוך הזמן וגבי שאר משכנתא עכ"פ בתר הזמן. לכן לענ"ד עדיין מידי ספיקא לא נפקא וכמו שבעצמו כתב בתחילה בלשון אפשר. ואדרבה בענין כזה י"ל דמכירה גמורה היא ובלשון הלואה לא תלי' מילתא. ומדברי אסיפת זקנים בלשון כללא דר"נ הנ"ל מה בא לרבות ע"ש. אין לדייק די"ל דמשמע לי' ר"נ חידוש של איסור אתא לאשמועינן וקצת יש לדייק איפכא אילו ס"ל כריב"ש דאף זה בכלל אגר נטר הי' לו לפרש דזה אתא לאשמעינן עכ"פ יראה לענ"ד היכא שאין הלוה משעבד נכסיו לעולם רק כל ימי חייו דזה היתר גמור

הוא. דהא בכגון זה אפשר דיפסיד המלוה כשימות למחר והוי כקנין לגמרי קרוב לשכר אם יחי' וקרוב להפסד אם ימות ולא שייך כלל סיום דברי ריב"ש. ועיין במהרי"ק סי' ל"ו משמע נמי במה שנסתפקתי לאיסור אם לא שהי' תחילת עושה ההלואה גוי ודוק:

## הלכות גילוח

### סימן קפא

#### סעיף ה

הג"ה וקטן מותר להיות ניקף מן העו"ג ר"ן פרק אלו הן הגולין. ומלבד שפ' אלו הן הגולין אין לו שייכות לזה. אף בפרק אלו הן הלוקין לא מצאתי דין זה בהר"ן כלל. והוא תימה שאף בהד"מ מבואר שהוא בהר"ן פרק הנ"ל. ובעניותי עד כה לא מצאתיו בשום מחבר ולפ"ר אף צ"ע דמ"ש מאשה שאסורה לדעת הרמב"ם והראב"ד להקיף את הקטן כדאיתא סעיף ו' וזה לשיטתם אף לדעת רב אדא דס"ל דאפילו איש גדול אינו מוזהר על הקטן מ"מ לית הלכתא בזה כר"ה דאשה מותרת להקיף לקטן אלא דמ"מ אסורה מדרבנן ומ"ש עו"ג. ואולם אחר העיון נראה דהדין אפשר מ"מ להתקיים לשיטת מקצת פוסקים. ותחילה אבאר לענ"ד טעם האיסור לגבי האשה אחרי דקיי"ל כר"ה דהלאו דלא תקיף לא קאי על אשה כלל ואפילו להקיף לאחרים ואולם להקיף לגדול פשיטא דאסורה שהרי על הניקף תמיד יש לאו כמבואר שם בתוס' ובשבועות וא"כ פשיטא שאשה אסורה להקיפו משום לפני עור. ואף בקטן נהי שאינו מוזהר מ"מ לא עדיף מכל איסורי תורה של מאכלות אסורות דלכ"ע אסור ליספי לי' בידים כמבואר בש"ס וב"י א"ח סי' שמ"ג אף דלא מצינו בכל התורה אזהרה למאכיל לחבירו דבר איסור זולת לפני עור (זה לפ"ר ליתא דמן אמור ואמרת למדינן להזהיר גדולים על הקטנים). מ"מ אסור מדרבנן להאכיל לקטן בידים ומ"ש האשה לגבי קטן. הרי היא מאכילו האיסור בידים דהיינו לניקף. ואגב אבאר המוכרח לפרש לשיטת הרמב"ם וראב"ד דברי רב אדא דאמר לר"ה לדידך מאן מגלח להון והרי הש"ס מפיק מזה דרב אדא מקיש מקיף לניקף כמבואר שם בתוס' ומשום דאל"ה ולדידי' מי ניחא ולשיטתם הנ"ל אכתי קשה ולדידי' מי ניחא הא עכ"פ אסור מדרבנן כמו לדידן אף שפסקינן כר"ה דאשה אינה מוזהרת מ"מ מדרבנן אסורה אף לקטן ה"ה לדידי' אף שזכרים נמי אינם מוזהרים מדאורייתא מ"מ הא אסורים מדרבנן ומאן מגלח להו. וע"כ לומר דלדידי' ניחא דנהי דקיי"ל לכ"ע שאסור להאכיל לקטן איסורי תורה מדרבנן אף דלא שייך גבי' לפני עור דהא אינו מוזהר ס"ל לרב אדא דזה אינו אלא באיסורין דלא מפורש ההיתר להדיא בתורה משא"כ לרב אדא מדאפיק

התורה הניקף ומקיף בחד מלה להורות ההיקש מקיף לניקף והתירה בהדיא אזהרת מקיף לקטן ודאי לא אסרוהו חכמים על דרך שכתב הט"ז יו"ד סי' קי"ז סק"א. ואף דשם שדו בי' נרגא האחרונים דיש כח ביד חכמים. מ"מ ס"ל לרב אדא דבזה לא רצו לאסור המפורש להיתר. (ועיין חגיגה דף י"ח בתוס' ד"ה וחולו של מועד) משא"כ לדידך. ואף דקאמר לי' דחובה מגלחם לייט אף לשיטתו דהא לדידך דלא מקשת הרי ההיתר לקטנים אינו מבואר ולהכי אף דנשים אינם בבל תקיף מ"מ הרי אסורים מדרבנן להאכילם בידים האיסור ניקף וזה ברור. ומעתה נחזי אנן בדין זה לשיטת הפוסקים דבמצות ל"ת לא שייך מצות חינוך זולת להאכילו בידים הוא דאסור מדרבנן י"ל הא ע"י עו"ג שרי דהא אין שליחות לעובדי כוכבים וא"כ אף אם האב מצוה להעו"ג אין בכך כלום ואף דרש"י ס"ל יש שליחות לעו"ג לחומרא כבר בארתי בספרי ב"מ סי' ה'. דהוא רק באיסורין החמורים כמו שבת ורבית ע"ש. משא"כ לשיטת הרמב"ם וש"ע א"ח הנ"ל דבאיסור תורה האב מחויב משום מצות חינוך לגעור בו ולהפרישו. לע"ד הברור דלדידי' אם הקטן רוצה להיות ניקף ע"י נכרי מחויב האב ליגער בו ולהפרישו. ואפילו הב"ד מצווים למחות ביד האב אם אינו מפרישו דהא מ"מ הקטן עובר בלאו דניקף. ומכ"ש שאסור להאב לצוות לעו"ג וצ"ע ודע דיש מקום אתי לומר דאין שום מחלוקת בין הפוסקים בדין אשה לקטן ואף דבאמת משמעות התוס' דלר"ה מותר לאשה להקיף לקטן כי היכי דלא לקשי עלייהו האיסור ניקף דעבדי בידים להקטנים בע"כ לומר דלא איירי אלא בגילוח לקטנים כדמפרש שם רש"י אחר החולי כדי להברותו. ואפשר סוברים שבזה התירו האיסור של מאכיל בידים. משא"כ הרמב"ם מפרש בגילוח לתענוג ובזה הקרוב בעיני דכע"מ להרמב"ם וצ"ע:

**סעיף י**

הג"ה ומ"מ נזהרים וכו'. ת"ה סי' רצ"ה. נ"ב וכן הוא בריטב"א מס' מכות בשם תוס' ועוד שם שמשום מדת חסידות לא יעשו כעין תער מפני חשד הרואים:

## הלכות נדה

### סימן קפג

בספר ס"ט מביא פה בהג"ה בשם אחרונים דמה דס"ל בדם הבא ודאי מגופה חזקה שבא בהרגשה דוקא כשרואה כדרך ראיות שאר נשים לא כן במוצאת קרטין שאין מדרך הנשים לראות כן יצא מגדר הרוב ולא אמרינן בהא חזקת דם וכו'. ולענ"ד דבר מושכל הוא בלי ראי' ואף אפשר דאפילו בטפה קטנה מאוד דם ממש נמי לא שייך בו החזקה

שבא בהרגשה וזה נמי מצד המושכל מפני שמעט הוא אפשר שיצא בלי הרגשה וכן נמי י"ל שיצאה בזה מן הרוב נשים שדרכם לראות ראי' שיש בה ממש. והכי משמע מהרא"ש פרק התנוקת הלכה ד' שכתב חיישינן שמא מחמת חימוד ראתה טפת דם כחרדל ולא הרגישה בו. ואפשר נמי להסמיכו בראיות קצת מן מימרא דר"ז דנשים החמירו על עצמן וכו' ואפי' בטפה כחרדל. ונתקשו הראשונים מה הרבותא כדאיתא בב"י, ולהנ"ל י"ל דהרבותא אף בדלא ארגשה ובטפה קטנה כזה ליתא החזקה מ"מ החמירו בכל חומר. ולהנ"ל בשם האחרונים יש מקום לעיין בעובדא דאתא לקמי איזה פעמים באשה הבודקת מעצמה בלי הרגשה ומצאה על העד קורט שחור קטן בכמותו מאוד כמעט שאינו נקח ביד אלא על ראש המחט הוא נאחז ובמהותו הוא נמי דק ואי אפשר בשום צד לבודקו בבדיקת פושרין שבסי' קפ"ח כי מיד שיבא לפושרין ואפילו מעט רוק ממש יתאבד ומקומו אין וכשמגביה אותו ע"י מחט להביאו על הצפורן למעכו מיד מפני דקותו הוא נפרך ע"י המיעך מעט והי' לרוח ואבק. אבל אינו בא לידי מיעוך ואפילו נחשב פירוך זה למיעוך אינו בדיקה מש"ה לטמא אלא איפכא מצינן שאם לא נימוחו ע"י מיעוך הצפורן טהורה. וא"כ לא ידענא מה אידן בי' כי באמת מפני יבשותו יש לספק בו בברי' ולהנ"ל יש מקום להקל מפני הספק דרבנן אלא דמסתפינא אם לא יהא בגדר ספק חיסרון חכמה שאם אני איני בקי בבדיקה אולי יש חכם אחר הבקי. ומפי אשה העוסקת בשאלת נשים שמעתי שנהוגה היתה בענינים אלו שלא לשאול כלל פי מורה אלא בלשון זה אמרה קבלה בידה מפי המורה ז"ל שהי' מלפני וואן זיך עש ניט אפ פרבט על העד היא טהורה. ולענ"ד לאו דסמכא היא ולא מפיה אנו חיים. (והברור לענ"ד ששמעה וטעתה הגאון אמר דבריו לחומרא להיכא דבדקה ג' פעמים וכולם לא נמוחו שאז אין צריכה לבודקם יותר וכזה הורה ואך החמיר שאם תראה דם ווען זיך אפ פרבין היא טמאה ואם לאו טהורה בלי בדיקה) כי לא מצאתי רמז יסוד לבדיקה זו אלא צ"ע. ועיין ס"ס זה בס"ט ובס"ס ק"ץ בתשובה מק"ק ליסא:

## סימן קפד

### סעיף ב

בש"ך ס"ק ז' ובסי' קצ"ו סק"ד כתב בסגנון אחד בחשבון השעות זמניות ואוסר לאשה אחר כ"ד שעות. ומשמע דביום ארוך אף שעדיין היום גדול ולענ"ד המעיין בראיותיו שמביא הכא מא"ח ובנקה"ה שלו שם מבואר כונתו בא"ח. יראה להדיא היפוך דעתו ממש. דוק ותשכח. ע"כ לענ"ד אין צורך להחמיר כלל כמשמעות שלו. ואולם כעת שנדפסו ספרי אחרונים כבר הושג מפי כולם:

**סעיף ה**

בש"ך ס"ק ט"ו. ולפמ"ש לעיל. נ"ב אף דלעיל לא כתב אלא היכא שאין לה וסת קבוע ביום. כתב הכא הכי ע"פ דבריו בנקה"כ שמצד חומרא ראוי להחמיר ולומר בכל הנשים שאין להם וסתות גמורות ע"פ האגודה ע"ש,

**סעיף ט**

עבר הוסת ולא בדקה ולא הרגישה טהורה. כאן הקשה בספר כרו"פ על הריף ורמב"ם הסוברים דהכא מן הדרך נשיהם להם בחזקת טהרה ובאין עליהן בלא שאלה ואפילו ישינות ואפילו עבר הוסת ולא עבר מאז שעור שתוכל לטבול. הא קשה קושי' תוס' מהפרישה סמוך לוסתה ואיהו מקשה נמי על הרמב"ם דמ"ש מאשה שאין לה וסת דפוסק הרמב"ם שאסורה עד שתבדוק ומביא נמי קושי' הכ"מ עלי' דהרמב"ם שפי' להרמב"ם דבשעת וסת אסורה ובעבור הוסת מותרת דמ"ש. ותירץ הכל בחד טעמא דסמוך לוסת ובשעת וסת חיישינן שמא מחמת חימוד תשמיש תראה משא"כ בעבור הוסת בלא תשמיש. אלא שהוקשה לו עדיין מן אשה שאין לה וסת דהא בעבור הוסת הלא תקנתה קלקלתלה ושם לא יוצדק לומר דאין לה וסת חיישינן שמא מחמת חימוד תשמיש ראתה סמוך לתשמיש ולזה צריכה בדיקה סמוך לתשמיש מחשש ראתה. דא"כ מה פעולת הבדיקה. ומכ"ש דתו יש למיחש שמא מחמת חימוד גוף התשמיש תראה תחתיו (ובספר ס"ט סי' קפ"ו רוצה לומר דהרמב"ם איירי באשה שאין לה וסת וגם אינה מרגשת ביציאת דם מן המקור ולהכי' ביש לה וסת שרי' מן הטעם דלא ארגשה ובאין לה וסת אסורה מפני שאינה מרגשת, וזה אינו מתרי טעמי דאף דזה לשון הרמב"ם סוף הלכות אישות הנושא אשה שאין לה וסת קבוע אלא לא תרגיש עד שתרד דם הנדה. אין ר"ל שאינה מרגשת בפתיחת המקור אלא כדכתב פ"ח מה' א"ב שאינה מרגשת בוסת הגוף כמו פיהק ועיטוש אבל ודאי נדה דאורייתא היא ע"י הרגשת יציאת הנדה מהמקור כדמוכח פ"ק דנדה דאמרו ב"ש אשה מרגשת בעצמה אף דאיירי באשה שאין לה וסת. א"ו סתם אשה שאין לה וסת הרגשה יש לה. ותו אף לדעתו ישינה מאי א"ל דילמא באמת ארגשה). ותירץ דלכך באין לה וסת צריכה בדיקה לפני תשמיש לא דחוששין דילמא טמאה היא אלא הואיל ואין לה וסת הרי היא בספק דילמא תראה מחמת תשמיש וכו' ולכך בעי בדיקה לפני תשמיש דאל"כ עדיין א"א לאוסרה דאולי כבר ראתה ולכך הצריכה חז"ל בדיקה לפני תשמיש וכו' ע"ש. ולענ"ד נהי שכתב הרמב"ן ז"ל כדברים אלו בדעת הרי"ף פרק אלמנה נזונית והפרישה כתב כן לענין כתובה (ועיין בספר ס"ט סי' קפ"ז סק"ב) תמה אני איך אפשר לומר כדברים אלו שמצריכה הבדיקה לפני תשמיש לעולם וכתב עליה אסורה לשמש עד שתבדק והברור בעיני דלא אזיל כלל בשיטת פי'

הרי"ף בדברי ר"ח ב"א אלא דלשיטתו אזיל דאחר תשמיש מצריך בדיקה לכל הנשים ולפני תשמיש אוסר עלי' התשמיש עד שתבדק וזה לעולם כמבואר לשונו בה' א"ב ובה' אישות ואפילו בתר דאתחזקה שאינה רואה מחמת תשמיש. ומה יענה תו בדבריו. לכן לענ"ד טעם הרמב"ם פשוט מה שהקשה הכ"מ על הרמב"ם בפ"ד מה' א"ב בלשון זה דהא כשבא בשעת עונתה אסור לבעול דאמרינן אורח בזמנו בא והיכי נימא כשבאים אחר ראייתה דשרי לבעול זה כבר המתיק הה"מ בצחות לשונו וכתב אלא אם בא ביום וסתה אסורה שמא תראה בשעת תשמיש ומן הטעם שאסרו לשמש סמוך לוסת אבל אם עברה עונת הוסת הרי היא בחזקת טהרה ור"ל דהבדל יש בין שמא תראה דלא מרעינן החזקה בחשש דלעתיד ודומה לשמא ימות או תזנה משא"כ בשעבר הוסת כיון דוסתות דרבנן ר"ל מדרבנן הוא החזקה דאורח בזמנו בא הא מדאורייתא אין זה חזקה וממילא היא בחזקת טהרה לא אמרו חכמים דבריהם לגרוע בה החזקה דאורייתא דאית לה ולחוש בשמא ראתה דהוי דומיא דשמא מת או זינתה. והאמת שלפ"ז יהא מוכרח דהרמב"ם קאי בשטת רבינו אלחנן שבתוס' קדושין ואוסר נמי להשיא קטנה שאביה במדה"י מחשש שמא יקדשנה אביה בשעת קדושין. משא"כ התוס' שהקשו קושי' זו אזלו בשיטת ר"ת דלשם שחושבין אף זה ברעות חזקה כמו שמא מת. ועיין בסוף ספרי צ"ה ודוק. ומה שהקשה תו הכרו"פ דמ"ש אם עברה הוסת מאשה שאין לה וסת זה בפשוט לק"מ כיון דעיקר טעם היתר הרמב"ם היינו מכח החזקה דטהרה דידה שיש לה מן התורה אף אחר שעבר הוסת. אין זה אלא באשה שיש לה וסת שהי' לה שעה מבוררת לטהרתה דהיינו קודם הגיע שעת הוסת שהיתה בחזקת טהורה ובודאי אינה רואה ושוב אף בהגיע שעת הוסת דמ"מ אף ד"ת שוב אינה בחזקת ודאי אינה רואה ואף לא בחזקת רואה מ"מ חזקת טהרה ברורה יש לה משא"כ אין לה וסת כבר אמרו ב"ה ריש המסכת כיון דמגופה חזי' ועלולה לראות כל שעה לא מוקמינן אותה אחזקה ואצריכוה רבנן בדיקה לפני תשמיש דעל שעה מועטת כזו אף לה יש חזקה ומותרת לשמש על סמך חזקה זו דומיא דמצינן כה"ג דעת חכמים בנמצא מת בין ראוהו חי מבערב דמוקמינן על חזקת חי במזמן קצר ולא בלא ראוהו חי מבערב אף דבודאי נמי חי הי' מפני שחזקה זו עשוי' להשתנות לא אזלו אבתרה ודוק:

## סימן קפה

### סעיף ב

הט"ז סק"ב מביא פה דקדוק מתשובת רמ"א למה אמרו הוחזקה נדה בעלה לוקה עלי ולא אמרו היא לוקה ולענ"ד לק"מ דלא מיבעי' היא דידעה האמת ולא הוי גבה התראת

ספ' משא"כ הוא דה"א יהא עכ"פ לגביה התראת ספק קמ"ל דלא דאף לגביה מיחשב התראת ודאי מכח החזקה

## סימן קפו

### סעיף ד

יש לאדם כו' נ"ב ר"ל שהיא תעיין בעד ולא הוא דהוא אפשר דאינו נאמן על שלו לגבי דידה:

## סימן קפז

### סעיף א

בש"ך סק"א. שוב פסק אמ"ו בתשובתו וכו' אלא ימים הראשונים יפלו. הן אמת שכדברי תשו' אביו ז"ל מוכח מבעלי נפש להראב"ד שער הפרישה שכתב ועוד תבין ותדע כי לא נחוש אליה (ר"ל לאשה שאין לה וסת שתהא צריכה בדיקה מיד אחר התשמיש) לרואה דם מחמת תשמיש עד שיולד בה רעותא על זה שהרי שנינן נשאת וראתה דם מחמת תשמיש משמשת פעם א' ב' ג' מכאן ואילך לא תשמש וכו' וקתני סיפא ואם יש לה וסת. ש"מ דרישא באשה שאין לה וסת עסקינן ואפ"ה קתני נשאת וכו' כנ"ל משמע דקמייתא לאו ממנינא הוא אלמא מעיקרא לא בדקה (ר"ל לא בדקה בשעה שתושיט ידה אלא מעצמה אחר זמן זה ראתה. וזה הפי' הברור וכן פי' התורת שלמים וכן מסכים בס"ט. ודלא כדפירשו הכרו"פ ע"ש) ולא חיישא וש"מ דאשה שאין לה וסת נמי אי לאו דאתיליד בה ריעותא דראתה דם סמוך לתשמיש לא הוי חיישא. הרי להדיא דהפעם הראשון אינו מן המנין לשיטתו ולא אמרינן איגלאי מילתא למפרע ואף הפוסקים הסוברים דראי' א' ממנינא היינו כדפי' בת"ה מפני שסברו הם דאין לה וסת תמיד צריכה בדיקה מיד אחר תשמיש ושפיר וק"ל. אמנם מה שכתב הש"ך וכ"ש באשה שראתה ג"פ בבקר וכו' יראה לענ"ד דהיינו דוקא שלא באתה לשאול עד עברה לה ג"פ באופן זה שאז היא מותרת. ומ"מ צריך המורה לומר לה שמאז אסורה לשמש עד שתבדק לפני תשמיש ולאחר תשמיש מיד בסמוך בכל מה דאפשר כמבואר סי' קפ"ו לדעת הש"ע. (ודלא כהש"ך ועיין כרו"פ בדין אשה שאין לה וסת ואפילו לדעת הש"ך שמקיל מ"מ הא חזינן דהראב"ד גופי' פי' הסוגי' דלהכי אשה שאין לה וסת כ"ז דלא איתרעי לא בעי בדיקה לא"ת אבל בתר דאתרעי בחד זימנא לראות סמוך לתשמיש שוב צריכה בדיקה א"ת מיד ובזה ודאי לא מצינן חולק עליו. ולהכי לענ"ד אשה הרואה מגופה אף במופלג מתשמיש באופן דיש לספק דמיד מבשעת תשמיש ראתה צריך המורה להזהירה לבדוק מאז תמיד א"ת מיד. וכן הוא להדיא במהרי"ו סי' קפ"ד. ואפילו אחר פעם אחת דאיכא לספוקי כנ"ל.

אבל בנמצא פעם אחד בכתונתה בקמה ממטתה או בהסדין זה י"ל מדאינו אלא מציאת כתם אפשר דלא חשוב ריעותא כלל להצריכה בדיקה אם היא אשה שיש לה וסת. אמנם באופן הש"ך שג"פ בבקר בליל טבילתה כשקמה ממטתה מצאה על הכתונת רבוי דם אף דבאמת מ"מ אינו אלא גזירת כתם מ"מ לבי נוקפי מאוד אם לא יהא חשוב ריעותא כדי להצריכה מאז בדיקה א"ת מיד במה דאפשר או דתהא חשובה מכח זה עכ"פ אשה שאין לה וסת להצריכה בדיקה לדעת הש"ע וצ"ע ומדברי הסמ"ג וסה"ת שבב"י אין ראי' שכתב בלשון זה ודוקא ברואה מיד לא"ת כשיעור שפירשתי אבל אם ראתה לאחר זמן שפירשתי אינה אסורה לו בכך אפילו פעמים רבות. כי י"ל דאיירי בשלא באתה לשאול עד עברה ג"פ באופן זה וק"ל בהנ"ל שהוצאתי מדברי בעה"נ דראתה פעם אחד בספק רואה מחמת תשמיש מאז צריכה בדיקה א"ת מיד הואיל ונמצא בה ריעותא לענ"ד יש לתרץ דברי רש"י ותשו' רשב"א שמתמיה עליהם הס"ט במה שפירשו מה דנאמר בהסוגיא ואם יש לה וסת תולה בוסתה ומותרת לשמש בין וסת לוסת בלא בדיקה והבין דכוונתם בלא בדיקת שפופרת ולכן הקשה ת"ל דא"צ שפופרת מפני שלא ראתה מ"ת ג"פ רצופין. ולענ"ד כוונתם פשוט בלא בדיקה של א"ת מיד משא"כ קודם שקבעה הוסת עכ"פ צריכה בדיקה אחר תשמיש מיד מפני הריעותא דאתיליד בה לראות מחמת תשמיש וק"ל:

**שם** בש"ע. ותקנח עצמה משמשת. נ"ב עיין סעיף י' ובסעיף י"א בש"ך ס"ק ל"ה:

**סעיף ב**

עד מקום שהשמש דש וכו' ואם לאו בידוע שהוא מן הצדדים. כלשון הזה הוא נמי בעינו לשון הטור. וכן הוא לשון הריף ולשון הרא"ש וכן לשון התה"ב שער ב'. ולשון הרמב"ם הוא ואם לא נמצא על המוך כלום בידוע שהדם שהיא רואה מדוחק הצדדים וטהורה. ולשון הגמרא ואם לא נמצא דם על ראשו בידוע שהוא מן הצדדים. וכל מעיין ישפוט בצדק שא"א בשום פנים לפרש אחת מלשונות הללו כ"א דאף אם לא נמצא נמי מן הצד השפופרת נמי בידוע וכו' דאטו אם לא נמצא כלום אינו בכלל לא נמצא על ראשו ולמען לא יבא אדם לטעות ולדייק מלשון הגמרא לא נמצא על ראשו. על ראשו הוא דלא נמצא הא מן הצד נמצא באו הפוסקים ונקטו הלשון כנ"ל באופן דליכא למטעי. וכתבו ואם לאו שהוא ודאי מורה דאך אם לאו שנמצא על הראש יהי' נמצא מן הצד או לא נמצא תמיד בידוע וכו'. וכן באמת מוכח מצד הסברא נמי דהא ודאי המציאות מן הצד בלחוד אין שום הוראה דמן הצדדים הוא דהא תמיד כל מציאת דמים דרוב נשים הם בבית החיצון וא"כ אילו לא קים להו לחכמים שהאשה הרואה מ"ת מן המקור מוכרח נמי לראות ע"י

המכחול אלא דנימא דיש אפשרות דע"י המכחול מ"מ לא ראתה מה בכך שנמצא מצדדי השפופרת דילמא זה הדם מקמא הכי הוי התם ובפרט מאשה שא"ל וסת נמי יש לה בדיקות שפופרת כדאיתא בהר"ן מס' שבועות והרי היא רגילה נמי בלא תשמיש לראות כל שעה שבודקת עצמה דאפילו לצירוף אומדנא כמעט ליתא א"ו כל עיקר בדיקה זו היינו מה דלא נמצא על הראש המכחול דהיינו המוך כלום כמו שהוחזקה לראות ע"י תשמיש זה מורה על ראייתה מחמת תשמיש בהחלט שתמיד הוא מן הצדדים וא"כ מה לי נמצא מן הצד או לא. ומעולם לא נסתפק אדם בזה עד שבא (הריצב"א שתי' קושי' הב"ח בשמא נתרפא והב"ח תי' בסברא אף קושי' הב"י) הב"ח והוקשה לו בלא נמצא כלום מה בכך שבא מן הצדדים אכתי אף בשעת בדיקה מצד השפופרת מיבעי ליה לאשתכוחי כדהוחזקה. ומפני שתירוצו באמת הוא נגד הסוגי' נבוכו האחרונים ובפרט בספר ס"ט שאחז לו דרך בפני עצמו דמה דנאמר בש"ס לא נמצא על ראש המכחול בידוע וכו' היינו אלא מן הצד. ומה דסתמו הפוסקים ואם לאו דמשמע אפילו לא נמצא כלום היינו ע"פ סברת הריצב"א שזה מורה שנתרפאה ומכח זה פוסק ההבדל המבואר דבנמצא מן הצד מועלת הבדיקה לעולם. ואפי' תראה בתר הכי נמי ובלא נמצא כלום או תשמיש שלא ראתה בו אינו מועיל אלא היתר תשמיש ואם תראה אח"כ ג' פעמים רצופים מחליט שחוזרת לאיסורה ובפעם אחת מסופק. וחילו הוא מן לשון התוספתא שמבוארת נמצא על ראשו וכו' נמצא על הצדדים וכו'. וכן מלשון הראב"ד שבספר בעה"נ שער הפרישה שכתב עכשיו אין לנו בדיקה זו שאין אנו בקיאין בין ראשו לצדדין והרא"ש כתב ואין נראה דמה בקיאות שייך בין אם הדם על ראשו או על הצדדים. מלשון זה דקדק וכתב ואי ס"ד דהיכא דלא נמצא כלל נמי אמרינן בידוע וכו' איך סתם וכתב שאין לנו הבקיאות הא עכ"פ יש לנו הבדיקה היכא דלא נמצא כלל. וכי טח עינינו מראות וכו'. והבט וראה שהראב"ד והרא"ש גופייהו העתיקו הלשון ככל הפוסקים הנ"ל ואם לאו בידוע וכו' המורה בבירור אף על לא נמצא כלל. ומה שקשה לו הא עכ"פ יש וכו'. א"י אף לשיטתו דצריך להמצא דוקא מן הצד אכתי קשה למה סתם שאין אנו בקיאין תינח אילו ימצא מן צד השפופרת מלמעלה סמוך לראשו אפשר דאין אנו בקיאין אכתי נבדוק ותועיל אם ימצא למטה מן הצד דהא ודאי אפילו הסומא יכול להרגיש מה שמלמטה שאינו בספק ראשו. א"ו לגירסא זו ע"כ לומר שהראב"ד חושש למכשול פעם ימצא מן הצד סמוך לראש ויקילו לומר שהוא מן הצד ובאמת יהי' בראשו ולכן ביטל כל עיקר הבדיקה וכן חשש וביטל אף הבדיקה של לא נמצא כלום מההוא חששא גופה פן ימצא מן הצד סמוך לראשו. והרא"ש פליג בגוף הגזירה ואמר דאפילו בין סמוך לראש לעל

הראש בקיאינן וליכא למגזר במידי וכ"ז לגירסת בעה"נ והרא"ש. אמנם בחידושי רמב"ן ור"ן ותשו' הר"ן סי' מ"ט כתבו לשון הראב"ד סתם שאין אנו בקיאים בבדיקה זו באופן שאין ממנו ראי' של כלום. ואולם מהתוספתא ודאי ראי' היא. אבל לבי אומר לי בטח דאדרבא מזה ראי' איפכא מדחזינן דתלמודן שינתה לשון התוספתא בכיון וכתבו לא נמצא על ראשו בודאי כן דרך הש"ס ולשנות לשון התוספתא במקום דנראה להם שאין לשונה מסודר כדקא יאות. אבל לקצר במקום שאמרו להאריך ולשנות המכוון שלא כדין ח"ו. ותדע תו הרי הריף משנה לשון הגמרא ומעתיק ריש לשון התוספתא ת"ר נשאת וכו' המורה על פסק רבינו חננאל המובא בביאור בהגהות ש"ד שבנקה"כ. (ומי יודע אם הריף אינו סובר כותי' להלכה ועיין בספר בשמים ראש) ומ"מ לבסוף משמיט לשון התוספתא וכותב ואם לאו בידוע וכו' וממנו למדו כל המורים לכתוב לשון זה המורה בהיפוך התוספתא. א"ו שסמכו על תלמודן שהוא עיקר. ואולם מאי דקשי' ליה כמו חומה מה עדיפות יש לבעילה בלא נמצא כלום או בדיקה בלא נמצא כלום שתותר בה לעולמים מהיכא דנתקלקלה לאחר נשואיה וה"נ דלא נמצא כלום דל כל הנמצא מקודם הבדיקה ולו יהא שלא ראתה כלום הא אתחזקה מאז לענ"ד בירורן של דברים יש ללמוד מדברי מ"ו יוחנן ז"ל בהגהות ש"ד שבנקה"כ כתב שם בלשון זה ואע"פ שהפוסק כתב בתשובה ולא סמכינן עלה היינו משום שנתוספו כחותיו של איסור והיו אחרונים ואיכא למימר אחר שנתוספו והוחזקו בתוספת כחות לא נתיר אבל האי גברא דאחר שנתוספו הכחות והוחזקו באיסור דהיינו אחר לידה א' חזרו והיו כחות של היתר כבראשונה וכו' אין חילוק לומר שלא נתלה הביאות של תשמיש בגרם כחות ויש לתלות להיתר ולא נאמר שיחלוק כ"כ על ר"ח אפילו בלא חילק טעם תליי' אחרת רק שאומר כיון שהוחזק באותו כח היתר כשבא דם לאחר מכאן בא מן הצדדים ולא מן המקור וכ"ש וכו'. וע"כ ר"ל שידוע לחכמים שאם בא מן המקור מחמת חימוד אף בנגיעת השפופרת היא רואה אלא שמן הצדדים הוא וגרם כחות היא שמצוי בדוחק הצדדים לשנות הענין בקל מכח לכח פעם לראות ופעם שלא לראות משא"כ בהמקור אינם עשוין להשתנות על הרוב אלא במיעוט אפשרים מ"מ להשתנות עד דלהכי שרי' לבעל ב' וג' ומשום דלקולא אמרינן ולא לחומרא משא"כ מן הצדדים עשוים מאוד להשתנות (והאמת שעל בדיקת שפופרת ולא נמצא כלל הפשוט לק"מ כדכתב הרב מוה' חיים צנזור בתשובת נ"ב סי' מ"ה סוף ד"ה ולהבין שכתב והא דלא הוציאה ג"כ בשפופרת מפני שאינו יוצא ונכנס כמו שהשמש דש. אך לא הרגיש כלל במ"ש הרמ"א דבעילה עדיפא משפופרת. וגם מ"ש ולולא זאת הסיבה אין אשה זו רואה כלל רק בוסתה. לא הרגיש בדברי הר"ן פ"ק דשבועות דאף

לאין לה וסת יש בדיקת שפופרת א"נ אפשר דדוקא תוס' כח עושה שינוי אף בהמקור משא"כ שינוי נטיה כח השוה זה א"א כ"א בהצדדים. ולמד הגאון מוה' יוחנן סברא זו מן דעת ר"ח שמתיר בנתקלקלה לאחר נשואיה. ונהי דסמך עצמו על לשון התוספתא מ"מ הא טעמא בעי להתירה דהא נתחזקה ולא יהא אלא כמשנית וסתה. א"ו טעמו משום דלא תלינן אלא במן הצדדים. וקשה ות"ל הא מקמא דאתחזקה לא ראתה כלום ומנ"ל דנתקלקלה מן הצד דילמא מהמקור א"ו לשיטתו הטעם דלא תלינן כלל בתוספת כח בהמקור באיש זה דלא שכיח כלל לחומרא אלא לקולא להנשא לשני אבל מן הצדדים דנינן בו אף תחת הראשון מפני שהוא מצוי. מזה למד נהי דאנן בתחת הראשון דנינן בו אף לחומרא ואפילו נתקלקלה אחר נשואיה היינו מפני שרוב דמים מן המקור אף דרוב שינוי כחות הן מן הצד מ"מ בפעם אחד חיישינן מדאתחזקה באיסורה באחרונה דילמא תוספת כח המועט שאינו מצוי גרם משא"כ כשבעל שוב באיסור או בנבדקה ולא נמצא כלום וראינו שלאו תוספת כח האיש גרם ודאי שינוי כח הצדדים המצוי הוא דגורם והוא בידוע שמן הצדדים והנה לשון הגהות מיימוני בשם הריצב"א הכי ועתה נ"ל דאפילו בדקה ע"י שפופרת ולא מצאה כלל תוכל לשמש אח"כ דילמא נתרפאת שהרי ע"י שפופרת רגילה לראות כמו ע"י אצבע דאל"כ מה הועילו חכמים בבדיקה זו הלא שמא לא תמצא כלל א"ו ע"י השפופרת רואה תדיר כ"ז שלא נתרפאת ובודאי פשטותו מורה כדתפסו הרבה מהאחרונים הנ"ב והס"ט הנ"ל שמפרש מה דנאמר בש"ס בידוע שמן הצדדים היינו בנמצא מן הצד. אלא שהמציא מדילי' שאפילו בלא נמצא כלל מותרת מפני הידוע שנתרפאה. אבל זה דבר זר בעיני דהא לפ"ז לא נאמר בש"ס בידוע שמן הצדדים אלא על היכא דנמצא מן הצד דהא בלא נמצא כלל אין היתירה עולמית אלא לכל היותר עד דתתחזק כמבואר בס"ט הנ"ל. וקשה מנ"ל הא אחרי שלא נזכר בש"ס מזה. ומה שכתב דאל"כ מאי הועילו חכמים וכו' הא הועילו הרבה כדכתב בעצמו א"ו ע"י השפופרת רואה תדיר ומדנמצא תדיר הועילו הרבה באם תמצא מן הצד. ואם בפעם שאינו מצוי לא תמצא כלום בהבדיקה מאי כולי האי ודילמא באמת תשאר אסורה ותו הא ודאי יפה הקשה הרב מוה' ח"צ הנ"ל דאיך יעקר בפעם אחד. ומה שתירץ המחבר בסי' מ"ו משום דהוי כוסת הקפיצה דנעקר בפעם אחד. עיין בדברי כרו"פ ס"ק י"ב דאין לדמות כלל דין רואה מחמת תשמיש לוסת כי יפה דיבר. ולקמן אבאר לשון הרשב"א שממנו תוצאת דברים אלו שבספר נ"ב ריש סי' מ"ג. ותו דא"כ למה לי לתלות הענין בנתרפאה ולא בפשוט בעקירות וסת. וביותר קשה עלי מאוד לומר שמפרש לשון הגמרא ואם לא נמצא דם על ראשו וכו' היינו בדוקא על הראשו הוא דלא נמצא הא מן הצד נמצא

דלא ככל הפוסקים ראשונים שסתמו להדיא כלשון הש"ע המורה בבירור גמור אף על לא נמצא כלל. לכן המחוור לענ"ד לדחוק קצת בלשונו ולהסכימו עם כל הפוסקים דסובר דהטעם בלא נמצא כלל דשרי' נמי מן הטעם שבידוע שמן הצדדים אלא שסברא אמינא דקים להו לחכמים שלאחר שנתחזקה לראות מחמת תשמיש שוב היא רואה תמיד אם לא בשינוי כחות או אצבעות שאמרינן לקולא ולא לחומרא ולא שייך נמי למיחש דילמא נתרפאה מעצמה דהא לא תלינן כלל הריעותא בדידה אלא בתוספת כח דידי' כמבואר לעיל משא"כ מן הצדדים שהריעותא נתחדש בבשר דידה שנחלש והוכה כלומר העור דק המגין על הבשר שלא לצאת הדם בזה ודאי אין ראי' דאף שהוחזקה לראות פעמים רואה ע"י שהוכו אז הצדדים ופעמים אינה רואה ע"י שנתרפאה אז מעצמם וקרם העור עליהם כדרך כל מכות שפעם נתרפאה ופעם נתגלע מעצמם ע"י חיכוך מעט שבא עליה. עכ"פ זה מופת חותך מה שאינה רואה בתר שנתחזקה בביאת איסור מה שרואה תמיד הוא מן הצדדים והיינו דכתב דילמא נתרפאת וכו'. א"ו ע"י השפופרת רואה תדיר כ"ז שלא נתרפאת ר"ל הצדדים ואולי כזה הבין הש"ך. ולהכי העתיקו בסגנון אחד עם דברי הב"ח מפני שאין נ"מ לדינא דאילו להההבנה הפשוטה תמוה מה שהרכיב דבריו עם דברי הב"ח והם רחוקים כרחוק מזרח ממערב. ואף את"ל שלא כוונתי האמת בדעתו נלענ"ד שלהכי השמיט הב"י כל דבריו אלו בכיון. אף שהעתיק כל דבריו שבתשו' זו לאחדים מפני שסובר שדברים אלו אינם הלכה. אלא העיקר כשיטת כל הפוסקים ולמה שפירשתיו מפני שאין בו נ"מ לדינא השמיטו וכן הד"מ בהש"ע השמיטו ואדרבה סתם דתשמיש שלא ראתה בו הוא כמו שפופרת וסתם בלשון הש"ע ואם לאו בידוע שהיא מן הצדדים והיינו כדכתיבנא. ואולם התשו' רש"ך שבבאר היטב שנסתייע ממנה בספר ס"ט אינה בידי ואולי באמת חולק על הרמ"א להשוות תשמיש לבדיקה וסובר טעם הפוסקים בלא נמצא כלל מטעם סברת הרב מו"ה ח"צ שבתשו' נ"ב הנ"ל שאינה שייכה לחלק בה אלא בשפופרת דוקא וצ"ע בה:

**ודע** שאף שתחילת לשון הרמב"ם מורה לסברת הריצב"א מ"מ סוף לשונו מורה על ריש דבריו שאינה אלא מליצה שתפס בלשון מושאל וכינה לטהרתה בשם רפואה ודוק ותשכח. אמנם הא ודאי להנ"ל קשה קושי' הב"י ז"ל דמה תועיל הבדיקה אולי לאו כל הכחות שוות. ור"ל לענ"ד דקושייתו על כל הפוסקים ואף לבתר דאתחזקה לכל האצבעות וכחות אכתי ממין אדם למין כזה מה רא' דלא תועיל חזקה ואפילו מועד לבהמה אינו מועד לאדם ודלא כנ"ב שתירץ בזה קושי' הב"י וכתב דאף לשיטת התוס' דלבעל הראשון נמי מועיל בדיקה נמי ל"ק דלדידהו ודאי לא מהני עד דתמצא מן הצד

שאז עיקר הבדיקה וההיתר ע"י שחזינן שיש לה מכה מן הצד. והוכיח מזה דכותלי בית הרחם לא מוקמי דם. וכל זה לענ"ד דברים שאינם דאם מה דלא נמצא על ראשו י"ל לאו כל אצבעות שוות מה יתן ומה יוסיף המציאה מן הצד הא ודאי לא עדיף זה מבדיקת האשה בידיה ומצאה מן הצד אטו משום זה סלקא אדעתא דבר נש לומר דמן הצדדים הוא ואפילו אם בדקה עצמה בפשוט בחורים וסדקים ולא מצאה כלום ושוב הכניסה השפופרת ומצאה מן הצד ולא על ראשו עכ"ז פשיטא אם י"ל דמה שלא מצאה על הראש הוא משום דאינו שוה לאצבע די"ל נמי המציאה מן הצד אינה ראי' דהוכו הצדדים אלא די"ל עם סילוק ידי' ראתה והיינו מה שנמצא מן הצד כדאיתא דף ס"ח ע"ב עכשיו אומר עם סילוק ידי' וכו'. (ועיין בנ"ב הנ"ל דלהכי תרווייהו איהו וגם הרב מהורחב לא יפה הורו. והעיקר לענ"ד להלכה כהרב מו"ה ח"צ שם סי' מ"ה שאין לנו להוסיף ולהמצא בדיקה אלא באופן הנמצא בהראשונים ודוק) וכל עיקר מה דס"ד דבעינן מציאה מצד השפופרת היינו אך שלא להוציא לעז על הבדיקה לומר ע"כ לאו בדיקה הוא דאל"כ למה לא נמצא על הצד. אבל ודאי מ"מ מוכרחים להודות דעיקר הבדיקה אינה אלא במה שלא נמצא על הראש. לכן בודאי קושי' הב"י קושי' היא לכ"ע. ומכ"ש לשיטת התוס'. ובר מכל דין אף לשיטת רש"י קושי' היא אף לשיטתו דמה הקושי' דתבדק לבעל הראשון ולא תתגרש הא בבעל הראשון אין בדיקה מפני השפופרת אינו דומה לאצבע. והא ודאי אין לומר דלרש"י היינו דקמשני הגמרא לאו כל אצבעות שוות. דלשון רש"י אינו סובל פי' זה עיין ודוק. הרי מבואר דקושי' הב"י עצומה לכל השטות. וע"כ לבא לתירוצו דלחומרא לא אמרינן. אמנם להנ"ל ודאי צ"ע שהרי לדידן דאסרינן לה אפילו בנתקלקלה לאחר נשואין ע"כ דחיישינן לומר מן המקור בא. ומה שמתחלה לא ראתה. היינו דניתוסף בכח ונמצא דתוספת כח איש זה גורם להדם שיבא ובמה יוכיח השפופרת דלא נמצא על ראשו הא י"ל משו' דאינו כתוספת כח זה האיש. ובזה א"ל לחומרא לא אמרינן ור"ל דמסתמא אמרינן כח השפופרת שוה לכל תשמיש היינו לכח בינוני אבל חומר חשש זה שחיישינן באיש זה תוספת כח על כח פשוט. איך שייך לומר לחומרא לא אמרינן ומסתמא אף לתוספת כח זה דומה. ותו דהא עיקר האיסור אינו אלא מכח חומרא דתוספת כח. וע"כ לומר מ"מ הכי קים להו לחכמינו ז"ל דכח עסק השפופרת ומכחול הוא פעולה היותר אפשרי בכל אצבעות וכחות שבבני אדם. ועלינו אין לחקור אחריהם כי סוד ה' ליראיו עליהם נאמר. עכ"פ יראה לענ"ד שבין בבדיקת שפופרת ולא נמצא כלום ובין בבעילה הנעשה באיסור לאחר שנתחזקה מעיקרא דדינא מותרת לשמש לעולם ואפילו תחזור ותראה מחמת תשמיש ג' פעמים. אך בבעילה צ"ע מקודם

בתשו' רש"ך הנ"ל. אמנם הא ודאי צ"ע אם לאחר הבדיקה ואפילו בנמצא נמי מן הצד אם מותרת לבעלה בלא טבילה על דם זה שתחזור ותראה מחמת תשמיש אם לאו. ועיין בנ"ב הנ"ל שמסופק בו ובכרו"פ סוף סק"ז החליט וכתב אבל מ"מ לא בשביל זה מבורר דדם הבא מהצדדים לטהר הדם ולא תהא צריכה ז' נקיים וטהורה בלא טבילה וא"צ לפנים דאלף שפופרת אינם מועילים לטהרה מנדה עכ"ל. וא"י מנ"ל הא כי לפ"ר לשון הגמ' בידוע שמן הצדדים אינו מורה לכונה זו. וכן במרדכי. מבואר להדיא שכתב ואם לא נמצא על המוך בידוע שמן הצדדים ולא מן המקור וטהורה. ולענ"ד זה תלי' בפלוגתת רש"י ותוספות אי מהני בדיקה תחת הראשון כי לשיטת התוס' משמע שאין שום ספק בבדיקה זו וכדכתב הרמב"ן בלשון זה שאין אחר בדיקה של חכמים בית מיחוש. וא"כ למה לא תהא אף הדם טהור. וכן משמעות לשון הר"ן בתשו' סי' מ"ט שכתב אעפ"כ מודה הרב שאם בדקה עצמה ומצאה טהור טהורה. ואולם לשיטת רש"י שכתב ומוטב שתתגרש ותתעגן ולא תבא לידי כרת. משמע שאף אחר הבדיקה כל שרואה אח"כ י"ל דמן המקור הוא. ומה שנאמר בידוע' שמן הצדדים ע"כ דמפרש בידוע שיש לתלות במן הצדדים כדמפרשי התוס' ריש התינוקת בידוע שחייתה המכה ע"ש. וא"כ ודאי י"ל ע"כ לא תלינן אלא כדי שלא תיאסר עולמית. ואך הספק דשמא תראה. הא הדם גופא לא מטהרינן. וי"ל נמי מ"מ דמפני שהאשה בחזקת טהרה אף הדם מטהרינן מכח התלי' דמן הצדדים. וחתני החריף הרב מו"ה יודא נ"י ר"ל דלדידן ודאי אי אפשר לטהר דם זה דהא עיקר הבדיקה מה דלא נמצא בראשו ש"מ דאינו מן המקור והרי אנן לא בקיאינן ותמיד מספקינן אם היא רואה בשעת תשמיש ממש אם בסמוך לו ואם באמת היא ראי' דסמוך הרי אין ראי' ממה שלא נמצא בראשו דהא י"ל אף תמיד אין ענינה כ"א לראות בסמוך ולא מחמתו וא"כ הדם טמא אלא שמ"מ שרי' לבעלה לשמש פעם אחד ממ"נ ויפה דיבר אך אי מש"ה לא ארי' דהא אפשר דתבדוק עצמה סמוך להוצאת השפופרת ואם אף אח"כ בסמוך נמי לא תמצא הרי שפיר מוכח דראייתה תמיד היא מן הצדדים דהא ע"י המכחול רגילה לראות כמו ע"י השפופרת ואם ראייתה תמיד מחמת התשמיש הוא מן המקור ובסמוך לו אף ע"י המכחול מהראוי שתראה בסמוך לו. אמנם בדברי תשו' הגהות מיימון סי' ג' איתא בלשון זה ועוד יש להקל ולהתיר באשה זו אם נמצא הדבר בענין זה שלא הרגישה עד שעבר זמן שאחר איוסטי. ואפילו ספיקות אשם תלוי אין כאן ומשמשת לעולם בענין זה פעם אחת עכ"ל. ואם ר"ל מפני שלא הרגישה ע"כ שוב לא נקראת בהחלט רואה מחמת תשמיש ומותרת לשמש לעולם בענין זה פעם אחת ותטבול אחר ראי' זו. קשה חדא וכי לא חייש למה דחש הראב"ד והוא בש"ע דלא בקיאינן בשעור

זה וכל שרואה סמוך לתשמיש רואה מ"ת קרינן. ותו דא"כ אין מובן למה דכתב תו וגם אם תמצא רפואה תוכל לשמש ולבדוק עצמה אם נתרפאת שהרי כבר התיר לה לשמש אף בלא רפואה. א"ו הכי קאמר דאם נמצא הדבר וכו' אזי אף דמחמרינן לדונה ברואה מחמת תשמיש מ"מ כיון דלא אפי' ספיקות אשם יש כאן בפשוט יש להתיר אותה ע"י הבדיקה אפילו לשיטת. רש"י ומשמשת לעולם בענין זה אם לא נמצא בראש המכחול פעם אחת. ושוב שפיר כתב וגם אם תמצא רפואה תוכל לשמש ולבדוק עצמה בלא בדיקת שפופרת משא"כ כדכתב בתר הכי ועוד אפשר וכו' שאז צ"ע ברופא נכרי אם יש לסמוך עליו. וא"כ נשמע מיני' מדכתב ומשמשת לעולם בענין זה פעם אחת דמצריך לה טבילה על דם זה אף אחר הבדיקה עכ"פ לשיטת רש"י. וא"כ נהי דהאחרונים הסכימו להקל דלא כרש"י כדי שלא להוציא מבעלה אבל לטהר הדם יש לחוש לשיטתו. ומה גם שאפשר אף תוס' סוברים בזה כותי' וצ"ע:

**ומעתה** אכתוב מה דנלענ"ד לנהוג להלכה בעסק זה. אשה הרואה מ"ת ע"י שנמצא על שלו שבזה אין ספק שרואה מחמת תשמיש יש לנהוג כדעת ס"ט שלא להתירה ע"י הבדיקה לעולמים. זולת בנמצא על צדדי השפופרת ולא מן הטעם בעל ספר הנ"ל שזה מעיקרא דדינא. כי לענ"ד העיקר כדבררתי שהבדיקה היא מעלייתא אפילו בלא נמצא כלל שבידוע שמן הצדדים. אלא מפני שבל"ז גדולי הראשונים הראב"ד והרמב"ן דעתייהו דלא בקיאינן בבדיקה זו אנן יתמי דיתמי אף דמפני דוחק חשבינן עצמינו לבקיאים. מ"מ עכ"פ יש לחוש לנו לדעת התוספתא דמשמעותה דצריך להיות נמצא מן הצד ובאם לאו יש לחוש אולי לא היתה הבדיקה כראוי. ובע"כ אז לבא ולסמוך על משמעות הריצב"א כמשמעות פשטותה לומר דנתרפאה וזה לא יועיל ולא יתיר כ"א עוד פעם אחד לשמש ולכל היותר עד דתתחזק תו בג' זימני. וכל זה בבדיקת שפופרת דיש לספק בה אם היתה כהוגן. אבל אם נבעלת באיסור דבבדיקה זו לענ"ד ודאי דאין לספק וכמשמעות הרמ"א דעדיף מבדיקת שפופרת אין לזוז ממשמעות הש"ע דאפילו לעולמים ניתרת אך צ"ע מקודם בתשו' רש"ך הנ"ל. וכ"ז בנמצא על שלו. אבל בנמצא על שלה דמצד חסרון בקיאתינו אך מחזיקינן אותה ברואה מ"ת בזה הסומך על משמעות תלמודן וכל גדולי הפוסקים להתירה לעולמים ע"י בדיקת שפופרת ואפילו בלא נמצא כלום לענ"ד לא הפסיד דהיינו שתשמש פעם אחד ותספר ז' נקיים ותטבול על דם הנמצא:

**ואחרי** בררתי את כל הנ"ל בין תבין את אשר לפניך שעיקר המצאת הבדיקה דשפופרת אין מופת על שבא מן הצדדים אלא מה שלא נמצא על ראשו. אבל אם זה אינו מופת יהי' באיזה אופן שיהי' שוב אף מה שנמצא מן צד השפופרת אין שום ראי' להיתר לומר

דהנמצא בשעת תשמיש הוא מן הצדדים כי אפשר הוא מן המונח כבר בבית החיצון כבריש דברי ועיקר מה שיש להחמיר בהמציאות דם מצד השפופרת אינו כי אם שלא להוציא לעז על הבדיקה וכנ"ל. ודלא כבעל ספר נ"ב אלא שעליו אין לתמוה כי זה דרכו לכתוב דברים להגדיל התורה ולבסוף באמת לא עמד על דעתו זו ע"ש ודוק. אבל ביותר יש לתמוה על המחבר ס"ט שכתב תוך ס"ק ז' ומעשה בא לידי באשה שראתה ג"פ מ"ת אחר לידתה וצוויתי לעשות כיס מב"פ ארוך וקצר כמדת אבר ולמלאות הכיס במוכין בדוחק עד שנעשה עגול ועב כמדת אבר בינוני והי' דק מלמעלה ועב למטה בדקוה בו ונמצא דם מן הצד והתרתי לשמש עם בעלה ואח"כ לא נמצא עוד דם מ"ת. מיהו אם לא נמצא בו דם כלל אין להתיר לשמש אחר בדיקה זו כי אם כשהכניסה עד מקום ששמש דש ומ"מ וכו' מבואר שהתיר אף בלא הגיע למקום ששמש דש באופן שאין מזה שום מופת במה שלא נמצא על ראשו כי אם ע"י שמצא מן הצד. וא"י מה הי' צריך לכל המצאה זו בדיקה זו תוכל עשוהו בפריסת עד על אצבעה ולהכניסו בעומק וליגע בצדדין ותראה אם תמצא דם. והעיקר שאין בזה שום בדיקה אף לאחר לידה אלא צריכה בדיקה המגיעה למקום שהשמש דש דוקא. ולענ"ד במחילת כבודו שגג מאוד בהוראה זו וכמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמרא סייעי' שלא מצאה שוב מ"ת ודוק. ובתשובת א"ש סי' נ"ז כתב ג"כ בדיקה על דרך זה אבל הקפיד שיהיה למדת אורך האבר. ומה שכתב שם אולי יהי' הדם מן הצד ע"כ ל"ד אלא העיקר שלא יהי' בראשו. ומה שדקדק אולי יהי' הדם מן הצד ר"ל מן הצד ולא על ראשו ולאפוקי אם לא ימצא כלל והיינו מפני שבאמת יש לפקפק דבדיקה זו אינה נאמרה בהש"ס עד דלהכי מסיים ובאם נמצא על ראש המוך לא תועיל הבדיקה לחומרא וכמו כן לא סמך עלי' בלא נמצא כלל רק בנמצא מן הצד ולא על הראש דהוי נמי רגלים לדבר דמן הצדדים סמך על הבדיקה שלא נמי על הראש לטהרה. ומה יפה כתב לפ"ז הת"ה שאין תועלת בבדיקה זו.. והס"ט כתב שהתועלת בלא נמצא כלל וליתא שהרי דקדק דוקא אולי יהי' דם מן הצד:

**ודע** דלפי הנ"ל דע"י בדיקה שלא נמצא כלום וע"י בעילת איסור שלא נמצא כלום תותר מדינא דגמרא לעולמים ואפי' תראה אח"כ ג"פ רצופים מן הטעם שבידוע שהיא מן הצדדים. צ"ע הד"מ שכתב על עובדא דיולדת בהגהות ש"ד ונ"ל דזו השאלה היתה כדי להתיר לאחר לידה ד' ושלא אמרינן דהוקבע לה וסת לראות אחר הלידות או מיירי בלידות הקודמים קודם שבא עליה בפעם ד' דאי כבר בא עליה פעם ד' ולא ראתה נ"ל פשוט דמותרת לו עד לידה ד' בלא הטעמים דלעיל דאע"ג דקעבדה איסורא שבא עליה מ"מ לא גרע מבדיקת שפופרת דע"י מותרת לבעלה כ"ש ע"י ביאה ממש עכ"ל. וקשה על

שכתב דאי כבר בא עליה וכו' דאע"ג דעבדה איסורא שבא עליה. מה איסור הי' לדעתו הא לדידי' ביאה שלא נמצא בה עדיף מבדיקת שפופרת א"כ אשה זו שבג' לידות ראתה ג"פ רצופים ובנתיים לא ראתה א"כ למה לא תהא מותרת אף לכתחילה בתר הלידה שלישית אף מיד בתר שראתה ג"פ רצופים אחר לידה שלישית לשמש פעם בממ"נ אם לא קבעה וסת ללידות לראות מ"ת מהמקור הרי ע"כ מן הצדדים הוא כמו נבדקה בתר דאתחזקה. דהא לשיטתו התשמיש של בנתיים עדיף מבדיקת שפופרת ואין אליבי' החשש אלא שמא קבעה וסת לראות ג"פ אחר הלידה מן המקור א"כ בלידה ג' לאחר שעבר הג"פ רצופים שאחר לידה זו הרי עבר וסתה ולמה לא תהא מותרת לשמש. א"ו השאלה לא היתה אלא לבתר לידה ד' אם תהא אז מיד בתר לידה מותרת ולא תצטרף לחוש לקביעות וסת. אמנם המעיין היטב בנקה"כ יראה שהמשיב נסתפק בהשאלה גופא אם היתה לאחר הביאה הרביעית וכתב מ"מ אפילו הי' המעשה כן מ"מ הי' ראוי להתיר ולתלות במן הצדדים ומכ"ש היכא דיש לתלות בחולשת הלידה. הרי להדיא דעתו דעתו הי' אף בפשוט להתיר הביאה רביעית מכח דאתחזקה בדהתירא בתר דאיסורא ובאמת בכל תשו' זו לא נזכר החשש של קביעות וסת אלא שהרמ"א ז"ל המציא שזה הי' ספיקת השואל ומ"מ אף לדעתו צ"ע לשון הנ"ל אם לא שנדחק מ"ש אע"ג קעבדה איסורא היינו מה ששמשה הביאה רביעית בלי שאלת חכם שעכ"פ היתה מחויבת לשאול פי מורה. וזה דוחק:

**ודע** שמה שכתב הכרו"פ ס"ק י"א אך הא"ש ומ"י למדו מהא דהצריך הטעם דחולשת הלידה ולא סגי בהך טעמא דהוי ביאת היתר בנתיים ש"מ דאין זה מספיק דמ"מ הוחזקה ללידות וא"כ בלידה רביעית תאסר ומזה השרישו שורש הנ"ל והוא מקור אכזב וכו' ומסיים והרבנים הנ"ל לא עיינו כל הצורך בהג"ה הנ"ל עכ"ל. מדברי הד"מ הנ"ל מבואר כונת כל האחרונים עכ"פ בדעת הרמ"א דלדעתו אך החשש מכח קביעות וסת ללידה. וכדביארתי נמי דעת הרמ"א בסעיף י' לענין הטבילה. והכרתי ופליתי עם הס"ט לא דקו שפיר בדעת הרמ"א ז"ל

**את** כל הנ"ל כתבתי פה ק"ק ש"ל אחרי שכבר נדפסו ספרי גאוני זמנינו הכרו"פ ונ"ב וס"ט. אמנם כבר יש קונטרס שכתבתי בק"ק ק"ב טרם הדפסת ספרים הנ"ל בלשון זה. כתב הב"י ואיכא למידק בבדיקה זו כשלא נמצא דם על ראש המכחול וכו'. יש להקשות מאי קשיא לי' הא הבדיקה בש"ס נאמרה על האשה שכבר אתחזקה בג' אצבעות ובכל הכחות ומאי איכא שוב לספק באשה זו. וקושי' הגמרא ותבדק בבעל הא' נמי ל"ק משום שעדיין לא ידע מסברא דלאו כל אצבעות שוים. וכה"ג אזלא קושי' הגמרא שני'. ואי

קשיא לי' על הפוסקים שמביא אח"כ שמתירים בבעל הג' בבדיקה אין כאן מקומה ומקודם הי' לו להביא שיטת הפוסקים ולדקדק אחריהם. שוב הובא לפני קונטרס כתוב בשם הגאון מהר"י לנדא נ"י אבד"ק פראג וז"ל ש"ך ס"ק י"א וכו' ומפני שכעת כבר הוא בדפוס בספרו לא אעתיק פה לשונו ואך מה שכתבתי אז אעתיק פה אף כי באמת כבר מבואר לעיל מ"מ אולי יש שינוי במה הבוחר יבחר. וז"ל הנה המציא מכח קושייתו דין חדש שלא נזכר בשום פוסק. והדבר תמוה מאוד על כן החיוב עלינו לחקור אחריו האם הלכה כדבריו אם לאו. ואף כי הוא מחמיר מי איכא הוראה לאיסור. וקודם כל אומר ראייתו שהביא לדבריו מן הסמ"ג ודאי לאו כלום היא דנהי דהש"ך בסי' ק"י למד מדברי סמ"ג אלו דס"ס שרי' ולא צריך לטרוח בבדיקה אבל לטרוח ולבדוק באופן שישאר ס"ס זה לא שמעינן ואף הסמ"ג מודה ודאי דאסור אין זה כי אם מי שיבדוק הריאה ויעצים עיניו מראות ברע וא"כ פשיטא כשיבדוק שצריך לעשות הבדיקה בשפופרת ודי בזה. וכעת אביא ראיות דלא כותי'. ראשון מדברי הגהות] רמ"א סעי' י' אם עברה ושמשה ולא ראתה מותרת דתשמיש זה שלא ראתה עדיף מבדיקת שפופרת. מבואר ודאי דאף בשפופרת ולא ראתה נמי אמרינן מכח זה דמה שרואה תמיד הוא מצדדים ומלידה. ואמאי לא נימא לאו כל אצבעות שוות. ואם שבדברים, אלו אפשר לדחוק לשיטתו דהכי קאמר דתשמיש זה שהוא באותו אצבע שלמודה לראות בו ולא ראתה עדיף מבדיקת שפופרת בבעל ג' היכא דלא שייך תו לומר לאו כל וכו' מ"מ הלשון דחוק מאוד. וזה מילתא דפשיטא דדין זה נאמר בבעל הא' כמבואר בד"מ. ועוד לשיטתי' הלא הבדיקה כמו שהוזכרה בש"ס לא נאמרה אלא היכא דנמצא מן הצד ובלא נמצא כלל לא נאמרה בש"ס כלל אלא הריצב"א שבתשו' מימוני והביאה הש"ך אבל הרמ"א עד כה לא זכרה ואיך תלה הרמ"א תניא בדלא תניא שמביא ראי' לתשמיש ולא ראתה מבדיקת שפופרת ולא ראתה ומי יימר דמהני אפילו לאחר בעל ג'. ועוד מוכח מתשו' א"ש הביאה תורת השלמים ס"ס ק"ל דאשה שראתה ג"פ אחר טבילתה לא מהני לה שמוש היתר בנתיים דאיכא למימר דוקא לטבילה קבעה וסת ומכח זה פסק דה"ה בדיקת שפופרת לא מהני לה אחר הטבילה. וע"כ ר"ל בדיקת שפופרת בלא נמצא כלום דאי דוקא כשתמצא מן הצד ומשום דחזינן דיש לה מכה מן הצד מה בכך דאיכא למימר מה שלא ראתה על הראש היינו משום דלא הגיע וסתה מ"מ הא חזינן דאית לה מכה מן הצד כמו בבעל א' לשיטתי' די"ל מה שלא נמצא על המוך הוא משום דלאו כל אצבעות שוים ומ"מ טהורה. א"ו רוצה להתירה אפילו בלא נמצא כלל וזה א"א אלא בסמוך לוסתה שאז ראי' גמורה היא מה שלא ראתה ותיפוק לי' מ"מ מה ראי' היא זו הא איירי בבעל הא' ודילמא

לאו כל אצבעות שוים ש"מ דנ"ל כדבריו. ועוד דאף הריצב"א שנאמרו בדבריו תחילה זה הדין דלא ראתה כלל לא נאמרו אלא בבעל הא' ע"ש תמצא כדברי. ואיך כתב אפי' הפוסקים המתירים בבעל הא' לא התירו אלא בנמצא מן הצד אבל בלא נמצא כלל לא. ומוכח נמי בפי' בנקה"כ שכתב בראתה אחר לידה ג"פ דמהני בדיקת שפופרת ולא ראתה לומר שמה שראתה היינו מחמת לידה והיינו נמי אפילו בבעל הא' ולא אמרינן מה שלא ראתה היינו משום דלא כל אצבע שוה. קשה לי מאוד על דברי הריצב"א שהביאם הש"ך שכתב בלא ראתה כלל ההיתר הוא משום דאמרינן נתרפאה. מנ"ל הא הא א"כ בהגמ' ודאי אין רמז מזה דהא בגמרא לא נאמר אלא בידוע שהוא מן הצדדים. וזה לא שייך לדבריו אלא בנמצא מן הצד. ומנ"ל היתר זה. ויותר הי' לו לומר הואיל דאשה זו לא קבעה וסת אלא מחמת תשמיש הוי כמו וסת דתלי' במעשה ונקרא וסת מחמת אונס שאף שנקבע בתלת זימני מיעקר בחדא זימנא משום דאין האשה קובעת וסת מחמת אונס. אלא שבראתה ג"פ אסורה לשמש משום דאף בראתה ג"פ מחמת אונס צריכה לחוש חדא זימנא כמבואר סי' קפ"ט סעיף י"ז. וזה דלא כתורת השלמים ס"ק ל"ד שדימה ראי' מחמת תשמיש לוסת הגוף דהיינו פיהק וזה אינו דלשיטתו זו דמשום קביעות וסת בא עלי' דמי' למחמת אונס. אבל באמת דעתי כבר מבוארת בספרי ב"מן ויהי' איך שיהי' הן להריצב"א שתלה ההיתר משום דנתרפאה והן לתורת השלמים שתלה ההיתר בלא ראתה בעקירת וסת. א"כ יהי' חילוק דין ברור בהבדיקה שאם נמצא על השפופרת מן הצד היא טהורה לעולם דהא ראייתה הוא דם טוהר. משא"כ לא נמצא כלום עכ"פ אם חזרה ורואה מ"ת תלת זימני ודאי חזרה לסורה כמו בכל עקירת וסת אם חזר ונקבע ומכ"ש להריצב"א אפשר באפילו פעם אחד הרי חזינן דלא נתרפאה כמו בסעיף ט' וא"כ גדלה התימה על כל הראשונים ואחרונים דלא ביארו וסתמו דבריהם. וביותר תימה על הב"י שתשו' הריצב"א שבתשו' מיימוני העתיק ממש כל דברי' לאחדים המעיין היטב סי' זה בב"י. ודבריו אלו האחרונים שהמציא טעם ללא ראתה כלל שנתרפאה אינו מעתיק. ואם רוצה לחלוק שלא תועיל הבדיקה אלא דוקא בנמצא מן הצד מה"ת יהא כמחריש וכי משא פנים יש בדבר. ומכ"ש שקשה על הרמ"א שבד"מ העתיקו ובש"ע השמיטו. לכן לבי אומר לי בטח שכל הפוסקים הרי"ף ורמב"ם וטור כולם חולקים על הריצב"א וסוברים דהבדיקה שבש"ס הנאמר עלי' בידוע שהוא מן הצדדים אף בלא נמצא כלל נאמר. דאילו כדעת הריצב"א והגאון אב"ד מפראג שהגמרא לא איירי אלא בנמצא מן הצד כך הי' ראוי נמצא על הראש בידוע שהוא מן המקור נמצא מן הצד ולא על ראשו בידוע שהוא מן הצדדים. לא כן עתה שלא נאמר אלא לא נמצא על ראשו בידוע שהוא

מן הצדדים. הרי לשון זה כולל אפילו לא נמצא כלל שאינו משום שלא נמצא על הצד לא נקרא לא נמצא על ראשו. א"ו שאף בלא נמצא כלל נמי בידוע שהוא מן הצדדים ודם טוהר הוא ושרי' לעולם. והכי מבואר לשון הט"ז ס"ק ט"ו כתב דלא מהני תיקן שפופרת או ביאה ולא ראתה אלא במקום שיש חשש באותה ביאה לאיסור אז אמרינן כיון דנתקנה ע"י שפופרת מה שראתה ע"י תשמיש הוא מחמת הצדדים עכ"ל. וטעם הדבר דלא נימא אי מן הצדדים הוא מן. הצד הי' לו להמצא למדתי ת"ל מעצמי וחדאי נפשאי שמצאתי ת"ל כדבריי בגדול שבאחרונים הלא הוא הר"י הלוי בתשו' הביאה הנקה"כ ואף הד"מ הביאה אלא שבנקה"כ הביאה אף סוף דבריו דז"ל ע"ש מן והאריך בתשו' הא חזינן וכו' עד תיבת וכלשון שמסיים וכתב רק שאומר כיון שהוחזק באותו כח היתר כשבא דם לאחר מכאן בא מן הצדדים ולא מן המקור. ור"ל שידוע לחכמים שאם מן המקור היא רואה דהיינו מחמת חימוד תשמיש אף בנגיעת השפופרת בצואר הרחם הי' לה לראות אלא שמן הצדדים הוא מה שרואה תמיד וגרם כחות הוא שמצוי בדוחק הצדדים לשנות הדבר מכח לכח משא"כ במקור אינם עשוים הכחות להשתנות על הרוב אלא שבמיעוט עשוין להשתנות ולכן שרי' לבעל ב' וג' משום דלקולא אמרינן ולא לחומרא משא"כ מן הצד עשוים מאוד להשתנות. והאמת שפשטות רהיטת לשון מהר"י סג"ל זה מורה כדברי הב"ח אבל דחקתי מאוד מפני הקושי' גדולה שהקשה הא"ש עליו וישוב תורת השלמים גם לי לא לרצון וגם לשון דמהר"י גופי' קשה לשיטת הב"ח שכתב ואע"פ שהפוסק כתב ולא סמכינן עלי' היינו משום שנתוספו כחותיו של איסור והיו אחרונים ואיכא למימר אחר שנתוספו והוחזקו בתוספת כחות לא נתיר. ואילו לדברי הב"ח אם נאמר שתוספת הכחות לא שייך אלא בצדדין איתתא זו תהא שרי'. משא"כ לדברי שפיר דנהי דרוב שינוי הכחות היא מן הצדדים מ"מ נגד זה רוב דם מן המקור ולכן הואיל והוחזקו תוספת כחות של איסור באחרונה אמרינן שמא תוספת הכחות גורמים נמי מן המקור. אבל כששמשה אחרי חזקת תוספת כח זה ולא ראתה שוב אמרינן מה שתראה אח"כ באותו הכח הוא מן הצדדים. ותו אפשר לומר בדבריו דדוקא תוספת כח עושה שינוי אף בהמקור משא"כ שינוי כח השוה כגון אשה זו ששמשה באיסור לאחר שנתוספו כחותיו ולא ראתה אין זה אלא שינוי כח השוה זה אך תלינן במן הצדדים. אך כל זה ניחא בשימוש באיסור משא"כ בדיקת שפופרת ולא נמצא כלום ובבעל א' ודאי קשיא דילמא לאו כל הכחות שוים. וע"כ לבא לדברי הב"י דלא אמרינן לחומרא ויהי' איך שיהי' עכ"פ כיון שהוכחנו מסתימת כל הראשונים בפשטות לשון הגמרא דאף בלא נמצא כלום אמרינן הדם שבא הוא מן הצדדים ומה שלא ראתה האידנא הוא

משום דלאו כל הכחות שוים ואף שאשה זו הוחזקה בכל הכחות וההכרח לומר דכח הבדיקה אינו שוה לחזקת כחות התשמיש פשיטא דקשיא נמי דילמא היינו טעמא שלא ראתה על ראשו ומוכרח לבא לתי' הב"י. עכ"פ נשמע דכל הפוסקים אינם אזלי בשיטת סברת הריצב"א. ומהתימה על הש"ך שהעתיקו בסתם ודע שאף שלשון הרמב"ם תחלת דבריו מורים לסברת הריצב"א מ"מ סוף הדברים מורים על תחלת לשונו שאינו אלא לשון מושאל שכינה לטהרת האשה בשם רפואה מחליתה דוק ותשכח וזה נמי טעם הרמ"א שהשמיט בש"ע דברי הריצב"א שמביא בד"מ משום שחזר בו ופוסק כסתימת הש"ע שמשמע ודאי אף כי לא תמצא כלל טהורה ותלינן שהוא מן הצדדים וה"ה אם עברה ושמשה ולא ראתה כמבואר בט"ז. ומה שביאר דינא דתשו' הר"י הלוי באחר הלידה היינו משום דחידושא אתא לאשמועינן שלא נימא השמוש בנתיים אינו מועיל דדילמא קבעה וסת ללידה כמו בטבילה ומשמיענו דאדרבא אם הלידה גורם זה מורה על טהרתה דהיינו מכת הצדדים מכח לידה ודוק ועדיין צ"ע ומי יתן ויבא לידי תשו' א"ש אולי אזכה להבין יותר מתוך דבריו כי באמת המקום דחוק מאוד. עוד אחת אדבר שאלולי דברי הר"י הלוי דוחקין אותי הייתי אומר בפשוט שקי"ל לחכמינו ז"ל שלאחר שנתחזקה שוב היא רואה תמיד אם לא בשינוי כחות או אצבעות שאמרינן לקולא ולא לחומרא ולא שייך לומר אולי אז נתרפאה משא"כ מן הצדדים אין ראי' דאף שהוחזקה לראות פעמים רואה ופעמים אינה רואה ואפשר שלפעמים מחמת הדוחק הכו הצדדין ולפעמים נתרפאו החבלות ואינה רואה עכ"פ זה מורה שמן הצדדים ודוק כי בסברא זו יכולני להרויח הרבה עוד הי' אפשר לומר שכיון שלאחר שהוחזקה בתוספת כח לאיסור חזרה ושמשה ולא ראתה הרי חזינן שלגבה לאו כל הכחות שוים אפילו בתר דאתחזקה לכן מכאן ולהלן שרי' לעולם אף כי תראה אח"כ כמה פעמים רצופין משום דשוב אין ראי' שודאי תראה כיון דאתחזקה דהא חזינן דאף בתר דאתחזקה לא ראתה ותמיד כמו לגבי בעל שני ושרי' מכח ס"ס. אבל לשון הגמרא בידוע שהוא מן הצדדים אינו סובל פי' זה:

**ועוד** צריך לי עיון מה שלא מצאתי מבואר אם לאחר בדיקת שפופרת ואף בנמצא מן הצדדים אם מותרת אשה זו לבעלה בלא טבילה ע"י תשמיש. כי לפ"ר ודאי משמע דטהורה היא בדם זה וכן בדין. או נימא הואיל דמשמע מפי' רש"י דאף לאחר הבדיקה היא בספק כרת נהי דשלא להוציאה מבעלה סמכינן על זה ומתירין ואמרינן אף שתראה בשעת תשמיש נתלה במן הצדדים אבל טבילה עכ"פ צריכה ואף שמסקינן להלכה דלא כפי' רש"י ואף לבעל הא' מהני בדיקה מ"מ איכא למימר דבזה לא מקילינן דלא כותי'

ומצריכינן טבילה. ואף דלשון הגמרא בידוע שהוא מן הצדדין ודאי משמע דטהורה לגמרי מ"מ הא חזינן דרש"י ז"ל לא חש לזה לכן צריך לי עיון עכ"ל מכבר:
**שם** סעיף ב' בהג"ה ואף בזה"ז. עיין בס"ט סק"ז ועיין נמי בסי' ק"ץ בשאלה מלמדן אחד:

**סעיף ד**

בש"ך ס"ק ט"ז וקשה לי וכו'. כשנעיין בלשון הר"ן. בהלכות נדה לק"מ דז"ל ואחרים פירשו שאם סמוך לוסתה שמשה אעפ"י שלא הגיע עדיין שעת וסתה עצמה תולה בוסתה לומר שמחמת התשמיש הקדים הדם לבא קודם זמנו ולא מחזיקים לה ברואה מ"ת. הרי שכתב שהתשמיש גרם להקדים מה שלא הי' באמת בלא תשמיש ראוי לבא ומ"מ לא מקרי רואה מחמת תשמיש כיון דזה וזה גורם אבל ודאי אם וסתה ביום פשיטא שאינה רגילה לראות בלילה וזה פשוט וברור וק"ל:

**סעיף ה**

עובדא דאתי לידי אשה שאינה יכולה לטהר זה שתי שנים מחמת שיש לה וסת קבוע לראות דמים בשפע וכדרך כל הנשים. ובהפסק הוסת יכולה למנות איזה ימים טהורים. אלא שבאחרית ימי הנקיים שופע ממנה אודם עב וכאשר הסתכלתי במראה זו היא כתבנית אילו נשחק לבינה ונתערב במים עד שנעשו כתחבושת אדום ורך. אלא שאילו הי' תערובת שחיקת לבינה כנ"ל הי' מראה האדמומית גבוה כמה שקורין העל רויט כתבנית אדמומית לבינה. לא כן עתה שהוא מראה אדום דיהה הרבה דהיינו טונקיל עד שקרוב למראה ברוין. אמנם זאת הוא גוף הדבר השופע אבל בקצותיו נשארו על העד כתמים מחוברים אל גוף הנשפע הנ"ל אדומים במראה דם פשוט. והאשה אמרה שזה חמש עשרה שנה שנולד לה כאב בבטנה בצד ימין תוך השויס דהיינו בין ירכותיה אלא שזה שתי שנים נשאה משא כבד עד שמכח זה הוכבד כאבה ביותר מאוד עד שצבתה בטנה בין ירכותיה הנ"ל ודרשה פי רופאים על מכאובה ואמרו שבהאם יש לה מכות שקורין גשווירין ונעשו מחמת מה שקורין פאר וויקלונג דער מוטער והיא גם היא אומרת שמרגשת כאילו האם אזלה ובאה לאותו מקום הכואב והכאב הלזה מרגשת ג"כ בבוא בעלה אצלה וגם כשמגבהת מידי כאב זה עד מאוד. והנה בטהרת אשה זו החיוב תחילה לחקור אם לה קרוי מכה ידועה באותו מקום שנית אם נקראת מכה ידועה מוציאה דם אם לאו. ואם לא נקראת ידועה מוציאה מה משפטה. שלישית אם יש לתלות בה אף בימי ליבונה. רביעית אם לו יהא שאף בימי ליבונה יכולה לתלות אם גם בג' ימים הראשונים יכולה לתלות. חמישית אם אף לו יהא שיכולה לתלות אף בג' ימים הראשונים אם לא לכל הפחות יום ראשון צריך להיות ידוע נקי מבלי תלי' או אם די בהפסק טהרה קודם בין השמשות ביום שאחר ה' ימים לשמושה שמרגשת שפסק זיבת

דמי ווסתה הפשוטים. (והנה תשובה זו לא יצאה מכח אל הפועל כי בתוך זמן איזה ימים שעיינתי בדינה אזל הבעל החוצה על פני השדה על כמה וכמה שבועות. ולא באתה האשה לדרוש משפטה ובתוך זמן זה מתה האשה) ונלענ"ד דאפילו לדעת המחמירין דכאב לא נקרא מכה. מ"מ אופן הנ"ל ודאי הוי מכה ידועה. שהרי ז"ל תשובת א"ש סי' כ"ג וכל מה שהביא כת"ר ראי' מהרשב"א אינה ראי' כלל דהתם במכה ממש קאמר ומרגשת בהילוכה או בישיבתה או שאר סברות שיש לה מכה גמורה ובודאי שזה מוכח מהרשב"א שכיון שמחליט שאין עיני' בין מכתה לידע אם מוציאה דם אם לאו פשוט נמי שאין עיני' שולטות שם לראות בחוש או אפילו ידיה אינם שולטות במקום האם להרגיש המכה אלא ע"י אומדנות המוכיחים שהיא נאמנת עליהם. ואין לך אומדנא דמוכח יותר מזה שצבתה בטנה במקום המכאובה והרופאים אומרים שיש לה מכה. בכגון דא ודאי יש לסמוך על הרופאים ובפרט שגם היא מרגשת כאילו האם אזלה ובאה לאותו מקום הכואב ובר מכל דין לענ"ד כאשר ראיתי וספרתי לעיל תבנית דבר הזב ממנה קרוב אלי לומר שזה אף מכה הידועה מוציאה דם נקראת שלפי ראות עיני וגם כל הנשים הרואות אותו אומרים שאין זה תבנית דם אלא ליחה מעופשת ומורקבת היוצאה מבועה. דאל"ה איני יודע אופן מציאת הש"ע שכתב על אם ידוע שבא הדם מן המקור אעפ"י וכו' אא"כ יודעת בודאי שמכתה מוציאה דם דהא ודאי אין עיני' שולטות שם וגם שום בדיקה שהרי אפילו השפופרת דבדיקת רואה מ"ת אינו מגיע אלא עד פי האם. ומכה זו בהאם דהיינו המקור עצמו הוא. ובודאי לענ"ד אינו אלא ע"י ראות עיני המורה או נשים פקחות או רופאים השופטים שאין זה תבנית דם הבא מן המקור דאף דלא בקיאינן במראות היינו בשינוי מראה לחוד אבל בשינוי איכות להצטרף לאומד במקום מכה לברר שמוציאה דם בלי ספק אף אנו בקיאינן. וכן מורין דברי דבר שמואל ס"ס ק"ע המועתקים בס"ט תוך ס"ק י"ד ע"ש. וכן איתא בתשו' מהר"י סג"ל כתב גם יש קצת ראי' דלאו מן המקור בא הואיל ואינו דומה למראות דם אלא מוגלא אף כי אין אנו בקיאין מ"מ וכו'. והנה לפי המונח הזה שאשה זו ודאי מכה יש לה אלא שזה קצת בספק אם תהא נקראת ודאי מוציאה דם. נדון תחילה אף אם לו לא תהא נקראת ודאי מוציאה דם ומשפטה מבואר בש"ע אם יש מכה באותו מקום תולין במכתה. וכתב הרמ"א וכ"ז באשה שיש לה וסת קבוע ואז יכולין לתלות שלא בשעת וסתה במכתה אעפ"י שאינה יודעת שמכתה מוציאה דם. ואף שהט"ז חולק כבר כתב הא"ש סי' נ"ז גם שאר הרגשות שהרגיש על הרמ"א בזה הן דברי תימה. וכבר פסק גם הב"ח כן להרב מוה' יושיע מקראקא כדעת הרמ"א ועשה מעשה רב. א"כ מה לנו עסק בהאחרון שהכביד עלינו בחומרות יתירות בוסתות דרבנן.

ואף שראיתי שס"ט הוציא מסוף שני מלות אלו בוסתות דרבנן שלא הקיל כדעת הב"ח לגמרי כ"א ברואה מ"ת אחר טבילה ושלזה קורא וסתות דרבנן וכל הרואה יראה עין בעין שלא הי' כלל בשאלות הגאון מוה' זיסקינד ה"א לדמות הצער וכאב שהי' לה אך בשעת תשמיש למכה כדי לתלות בה ולהתירה בלא שפופרת אלא ענין בפני עצמו שאל בלשון זה ועוד יש להסתפק באשה שיש לה וסת קבוע אי יכולה לתלות שלא בשעת וסתה במכתה אעפ"י שאינה יודעת שמכתה מוציאה דם. וע"ז השיב לו שאין לספק בהוראת הרמ"א ז"ל וכדעשה הב"ח ז"ל מעשה רב. ואיך אפשר שמסיים וסתות דרבנן לכונה זו. והברור בעיני או ששני מלות אלו ט"ס או דאפשר בשעת כתיבתו תשובה זו לא עיין בהט"ז רק בהעברה בעלמא וסמך עצמו על שכבר בשעת למודו בעיון ראה שפסק הרמ"א נכון למעשה ולכן השיב בקיצור שאין להשגיח בחומרתו וכאשר הביט שוב בהשקפה מועטת ראה שדבריו בנוים ע"פ הבנתו שסיים וע"כ שכתב כן הרמ"א לדידן שקיי"ל וסתות דרבנן וכו'. ומ"מ לבסוף החמיר. ולכן מסיק איהו שאין להחמיר בוסתות דרבנן וכבר מבואר שגגת הט"ז בזה שהפי' למ"ד וסתות דרבנן שבמהרי"ל היינו אפילו למ"ד וסתות דרבנן כדאיתא בכרו"פ ובס"ט והוא הפשוט. ובלא זה קשה עלי לומר שגם הא"ש בשיטתייהו קאי לומר שדין רואה ג"פ מ"ת יהא נתלה בוסתות ולדידן האיסור דרבנן. כי כבר העלתי בקונטריסים שלענ"ד האחרוני זמנינו שגו בזה בהבנת מהר"מ שבתשו' רשב"א שבו תלו זיניהם. לכן העיקר לענ"ד כמו שכתבתי. ויהי' איך שיהי' כונת הא"ש נחזי אנן כי מלבד זה מ"ש הא"ש להשיג על הט"ז נמי לא הבנתי שכתב דברי הט"ז דחוים ול"ק כלל כי לקמן סי' קצ"א ע"י הבדיקה של המוך אנו מבררים בירור שיש לה מכה במקום מי רגלים ולא בא כלל מהמקור ומה ענין שפופרת לבדיקה זו. והם דברים מחוסרי הבנה אם לא ע"צ הדוחק גדול ולא אאריך בם כי כבר מבוארים תירוצים מספיקים לרוב על כל קושי' הט"ז בנקה"כ דברים של טעם. וגם הכרו"פ העלה שאין להחמיר ע"פ דברי המהר"מ שבתשו' מהרי"ל סי' ר"ג שכתב דבאותה תשובה הקיל שלא בשעת וסתה אפילו אינה מרגשת דמחמת מכה קאתי תלינן בדם מכה. ואני אוסיף הרי המהר"מ גופי' מכת הסוברים כדעת המרדכי שהרי בריש תשו' מהרי"ל מביא בשם מהר"ש כתב עוד בשם מהר"מ דאין לתלות המכה אלא במכה שיודעת בודאי שיוצא דם מן המכה. הרי דמהר"מ גופי' פסק פשרה זו. ומה"ת להחמיר יותר ממנו. ובפרט שאפשר זה גופי' דעת המרדכי לפי' הב"ח ומסכים עמו הכרו"פ ע"ש. ומה שהש"ך כתב וכן הרב לא הקיל אלא שלא להחזיקה ברואה מ"ת וכו'. ומדברי הב"ח נראה דמתיר בכל ענין. לענ"ד נראה כדכתבתי. מלבד שכבר השיגו הכרו"פ והנ"ב שאין זה עיקר מהמקום

שהוצרך הש"ך לדחוק בס"ק כ"ה.. אף הוסיף להוכיח דלא כהש"ך מסי' קפ"ח סעיף ה' בהג"ה שכתב ודוקא וכו' כמו שנתבאר גבי מכה לעיל סי' קפ"ז. ולפי' הש"ך מה ענין זה לזה שם מתיר את הדם ודאי בלי ז' נקיים. (שוב ראיתי שאף בזה קדמני הכרו"פ שם סי' קפ"ח) ובל"ז תמוה לי הא מוקדם לזה כתב ולפ"ז נראה דאין להתיר אלא לבעלה משום דבכמה מקומות חשו חז"ל שלא להוציא ומשום עגונה הקילו וכו'. הרי דלא חילק בין להתירה לבעלה בטבילה ובין בלא טבילה אלא מצד שבזה יש טעם להקל כדי שלא להוציאה. וא"כ מה תיוהא מצא בהוראת הב"ח הא שם אילו לא תלינן במכה נמי היתה באיסור עולם כיון שלא היתה יכולה למנות נקיים. וא"ל דשני לי' בין האיסור דרואה מחמת תשמיש דאין לה תקנה עולמית לדידן שאין לה רפואה טבעיית. משא"כ מה שאינה יכולה למנות נקיים דאפשר שישתנה ענינה ותמצא נקיים לא חשוב לי' איסור עולם. תמה אני הא בתה"ב מבואר דבאופן זה מקרי א"ע ומפרש בזה הברייתא דפרק כל היד והוא בדף קפ"א שכתב וא"ת והלא בנשים דעלמא חיישינן לעונת הוסת כולה ואע"פ שלא ראתה מוהזרתם וכו' ואיך אתה מתיר זו שהיא בשעת וסתה שהרי דם לפניך. י"ל ההוא דרבנן היא ומשום דאפשר למיקם אמילתא אבל הכא ליכא למיקם אמילתא ואין דנין אפשר משא"א שאם כן אתה אוסרה לבעלה לעולם. הרי דמוקים הברייתא באשה שאינה יכולה למנות נקיים וברואה תמיד מחמת מכה ולהכי אפילו בשעת וסתה טהורה כדי שלא לאוסרה לעולם'. ובסברא זו לא מצינן חולק עליו ואדרבא הרמב"ם והמוהר"מ שבתשו' מהר"י סג"ל הביאו הד"מ סי' זה ובסי' קצ"א בשיטתי' שהרי כתב דאפילו בשעת וסתה תלינן במכה אי וסתות דרבנן. ומה יענו לקושי' התה"ב אם לא ע"פ תירוצו כדי שלא תאסור א"ע ואף שהש"ך כתב דהרשב"א יחיד בדעה זו ע"ש ס"ק כ"ו ליתא נהי דבהרמב"ם אפשר לומר כפי' התוס' א מהר"מ הנ"ל שכתב תלינן במכה אי אפשר לפרש כלל בשמוע שדם זה בא מן המכה דא"כ מה זה לשון תלינן ואף דיש לדחוק דתלינן לומר שאין דם נדה מעורב בו מ"מ סתימות הלשון ודאי לא משמע הכי וכן מוכח מהגהות שערי דורא ומהרי"ל דאל"כ לא מצאו מדבריו שום סעד לענינם ע"ש וק"ל. ואפילו התוס' שפירשו בשמרגשת שדם זה בא מן המכה ומחמירים כדעת המרדכי היינו אך מטעם דאל"כ וכי לא תהא טמאה לעולם. משא"כ בשמרגשת כדכתב הש"ך ואליבייהו הא נמי קשה קושי' התה"ב מה בכך שדם זה בא מן המכה הא צריכה לחוש לעונה אפילו סמוך לוסתה וגם אפילו נימא דכאן טהרתה דוקא לאחר שעבר הוסת הא מ"מ אף לשיטת התוס' אינה טהורה עד שתבדק ותמצא טהור כמבואר בדבריהם דבור הקודם. וכן מביא הב"י בשמם בסי' קפ"ד. וא"כ זו שרואה בשעת וסתה ויש חשש שדם נדה מעורב בו

ל"מ להמרדכי שבדיקה זו צריך דוקא תוך שיעור וסתה כדאיתא בש"ך סי' קפ"ד דקשה הא זה לאו בדיקה הוא. אלא אפילו למסקנת הב"י בדעת שאר פוסקים דאפילו אחר זמן מרובה מהני מ"מ י"ל דמודו דאם בדקה בזמן הוסת ונמצאת מסופקת ששוב לא מהני לה בדיקה ואף אם נדחק שגם בזה תיהני מ"מ לשון התנא הרואה מחמת מכה אפילו בתוך ימי נדתה טהורה ודאי משמע דטהורה בלי שום בדיקה ואפילו מתמדת לראות באופן זה כמה ימים טהורה. והיכי היא הבדיקה המוכרת בגרם וסתה. א"ו כע"מ לסברת הרשב"א דכדי שלא תאסר עולמית מוקמינן על דין תורה. (ובזה ניחא לי שהרמב"ם מעתיק ברייתא זו פשוט ולא באשה שאינה יכולה ליטהר ולא דחק לו קושי' התה"ב דאיהו אפשר מפרשה דלא התירה אלא לאחר שעבר עונת הוסת ואזיל לשיטתי' דמתיר שוב כל הנשים בלא בדיקה) אלא דלתוס' לא מסתביר להקל כ"כ באופן שלא תהא טמאה לעולם והמהר"מ והרמב"ם והרשב"א אף לזה לא חשו הואיל ובד"ת מוקמינן לה בחזקת טהרה כמבואר בדבריו במה"ב שהשיב להבה"ב שיקשה קושייתו על התנא ולא עליו. (ודלא כהנ"ב שהוציא דברי התה"ב מדעתו האמיתית בחריפות שאינו שהתירו מצד ס"ס שאילו כן לא הי' כמחריש להבה"ב והי' מבאר טעמו וגם הי' מתיר בפשוט בלא אופן שתאסר לעולם) וא"כ מה תו התלונן על הב"ח. ואולם עוד ראיתי בהכרו"פ ונ"ב ובפרט בס"ט שכתב תוך ס"ק י"ד גם מ"ש עוד בתשו' הנזכרת וכן היכא דאיכא שעת הדחק שאשה אינה יכולה לטהר וכו' כדאי הרשב"א וסייעתו לסמוך עליו בשעת הדחק וכו'. גם זה ליתא דהא דהקילו הפוסקים האחרונים ברואה מחמת תשמיש אפילו א"י שמכתה מוציאה דם היינו לענין שמותרת לשמש אח"כ כיון דוסתות אינה אלא דרבנן וכו' אבל לענין נקיים שהוא איסור כרת לא הקילו כלל עכ"ל. והלך בזה לשיטתו שפי' מקודם אף חתימת פסק א"ש על קוטב זה. ולזה רימז הפוסקים האחרונים שכתב. וכבר כתבתי שלענ"ד אין זה כונת הא"ש ממה שהוכחתי בקונטרסי שכל ההולך במחשבה זו שגג בכונת מהר"מ שבתשו' הרשב"א. וכעת כבר דברי קונטרס אלו ת"ל הם בדפוס סי' קי"ז בא"ע בספרי ע"ש. ובודאי אין. שום הבדל לחלק בין לטהר הדם לבין להתיר אשה לבעלה ברואה מחמת תשמיש. זולת מה שהמציא הש"ך מצד הדוחק ע"פ סברת פוסקים להחמיר כמחמירים ולהקל כמקילין במקום דוחק. אבל להמציא חילוק בהש"ס ע"פ סברא הנ"ל דוסתות דרבנן כדעלה בדעת הכרו"פ ואחריו החזיק הס"ט חלילה ישתקע הדבר ולא נאמר ואפילו מטעם סברת הש"ך מצד איסור עולם חלילה להעלות על הדעת לפרש לשון הש"ס בהכי ואם יש לה מכה תולין במכתה לומר שתשמש אחרי טהרתה דוקא. שזה ודאי תרתי דסתרן דאם דם מכה הוא ומותרת לבעלה אף טבילה אינה צריכה.

וכבר מבואר להדיא הכי בהמרדכי שכתב ותולה במכתה שיכולה לומר מן מכתה הוא וטהורה. ומה שתלה זייני' הכרו"פ ואחריו הס"ט בהרמב"ן וכתב הס"ט תוך ס"ק י"ד וכן מבואר בפסקי הרמב"ן דאע"ג שפסק בפ"ג דבזמן הזה אין אנו מטהרין דם מכה. מ"מ בפירוש כתב דנאמנת לומר מכה יש לי בתוך המקור שאמנה הדם יוצא ותהי' מותרת לבעלה לכשתפסק הרי להדיא דאשור דלא מהני בזה"ז לטהרה מחמת מכה מ"מ ברואה מחמת תשמיש מחלקינן לענין שלא לאוסרה לעולם אמרינן דדם מכה הוא ואין אנו צריכין להקיף המראות דמים אבל לענין ז"נ מחמרינן עכ"ל. ולדעתי לא יפה כיון בפשט הרמב"ן כי אין כונתו כלל להתירה אחר טבילה לבעלה בעוד המכה דבוק בה ולהקל בהדם שלא להקיפה לבעלה ולא לטבילה אלא כונתו ותהי' מותרת לבעלה לכשתפסק המכה ותרגיש שנתרפאתה ממכתה אז יכולה לתלות שכל שראתה הי' מחמת המכה ולא נתחזקה מעולם לראות מחמת תשמיש בלא מכה כי אף מה שאסרנו אותה בשעת מכתה לא הי' מפני שהחזקנו הדם מן המקור אלא שבאמת הי' אפשר לתלות בהמכה אנא שמ"מ מדרבנן היתה אסורה לשיטתו כדי שלא להקיף הדמים. נמצא אין בהוראה זו שום סתירה. וכן מה שמביא הס"ט שם ראי' מן פסק הב"י שסובר אף חכמי הש"ס סברו לחלק בנושא אחד לטהרה לחצאין ע"ש. לענ"ד אינה ראי' של כלום. כי שם נמי אך הטעם להב"י אחרי שאשה זו אין לה שום כאב ומ"מ לא פסקה מלראות מחמת תשמיש משעה ראשונה סובר דאינה מוחזקת כלל ברואה מחמת חימוד אלא כל שרואה היא ממכת בתולים. ומה שמטמאינן הדם היינו מגזירת חכמים אף שהיא ממכת בתולים לכ"ע אבל משום הא אינה מוחזקת בכך דכל שעה עומד מכה זו להתרפאות ובכל פעם אמרינן עכשיו כבר נתרפאה ולא תראה עוד דהא אין לה מוכיח קיים על מכתה כיון שאין לה שום כאב אף שלא בשעת תשמיש משא"כ בנידן הרמב"ן ודאי בכל עוד שמכתה דבוקה בה והיא מוחזקת לראות בשעת תשמיש תהא הסבה המכה או החימוד מ"מ ודאי שתראה בשעת ביאה. וכמו שהיא טמאה מדרבנן אף על דם המכה כן אסורה לבעלה מדרבנן כי אין שום הבדל לענ"ד להכי אינו מתירה לבעלה עד שתרגיש שתפסוק המכה שאז חוזרת להיתירה ובחזקת שלא תראה. הכלל בהא נחיתנא ובהא סליקנא דפסק הרמ"א ז"ל ודאי נכון אף דלא רואה מ"ת ומכ"ש היכא דשייך שלא תיאסר לעולם דודאי כדאי המהר"ם והרשב"א ורמ"א ז"ל לסמוך עליהם כעל עמוד הברזל. ומה שהח"צ ז"ל בתשובתו בספר מעיל צדקה מחליש דעתינו בהוראה זו מצד אחר בסי' ס"ז תחילה התמיה אף על הסוברים דביש לה מכה באותו מקום ומכתה מוציאה דם אף שאינה יודעת אם דם זה בא מן המכה תולה בה בלא עת נדתה. ואמאי הא מסתמא דם המקור

רב מדם המכה. ובאמת שבגמרא אין הכרח לדבר זה דלא אשכחן בגמרא דקאמר ואם יש לה מכה תולה במכתה אלא לרואה מ"ת. דהתם טעמא רבה איתי בי' דאין דרך דם המקור לבא מ"ת. אדרבא דם המכה שכיח טפי לבא מ"ת וכו'. ובפרק כל היד דאמרינן הרואה דם מחמת מכה אפילו בתוך ימי נדתה טהורה. התם דברי לה דהך דם מכה שותת ויורד אבל בבודקת ומצאה דם על העד הבדוק לה. אף אם יש לה מכה בחדרי בטנה אין לנו ראי' מפורשת מן התלמוד לתלות בה. (ומלבד שכבר כתבתי שלדעת מהר"מ והרשב"א ודאי מוכח דמפרשים ברייתא זו לכל היותר ביודעת שמכתה מוציאה דם ולא בשדם זה מן המכה הוא ובתראי נינהו לגבי דהתוס'. אף גם לענ"ד הברייתא דפרק התינוקת ונאמנת וכו' המעיין בתוספתא יראה להדיא בפ"ח שנישנית לברייתא בפני עצמה נאמנת אשה לומר יש בי מכה וכו' ולא קאי כלל על רואה מחמת תשמיש. והש"ס שסידרה בלשון ונאמנת וכו' לענ"ד אך להורות לנו דלאו דוקא באשה פשוטה דיש לה הנאמנות אלא אפילו רואה מ"ת דס"ד דלא תהא נאמנת מפני החשד אולי כדי שלא תראה בעלת מום מזולזל כזה שמחמת חימוד רואה. וגם כדי שלא תצא היא דאמרה הכי קמ"ל דמ"מ נאמנת מפני שהתורה האמינה. אבל ודאי הדין בפני עצמו נשנה. ולכן אף ספר התרומה והמרדכי סידרו דין זה בפני עצמו. ויפה כתב השער אפרים סי' ע"ו דאפשר מההוא טעמא החמיר בזה דוקא בידוע שמכתה מוציאה דם וברואה מ"ת סתם מפני שברואה מ"ת כדי שלא לאוסרה לעולם הקילו. וממילא לפ"ז אפשר דכולי עלמא מודים להתה"ב דהיכא שאינה יכולה ליטהר שהיא באופן אחד עם רואה מ"ת כדהוכחתי לעיל אף היא טהורה אף באינה ידוע שמכתה מוציא דם ואפושי פלוגתי לא מפשינן). ותו כתב הח"צ שם אלא שיש ליישב דבריהם כיון דמכה זו יש בה ודאי דם הוי לה היא מצויה ותדירה לזוב שלא בשעת וסתה יותר מהמקור וכו'. ותיובתא דהפוסקים הסוברים דאפילו באין ידוע ודאי שמכתה מוציא דם תולה בה. דמה כח מכה זו יפה וכו' וצ"ע ע"ז כבר השיבו כהוגן המחבר שם בלשון זה ועוד י"ל להנהו דסברי דתלינן במכה ע"פ מה שפירשו הסוגי' דפרק התינוקת וע"פ גירסת התוספתא שאפילו באינו ידוע שמכתה מוציאה דם תלינן בה צ"ל מפני שהגרת המכה שכיח מכל הגרה וספיקת הרגילות עדיפא מס"ס עכ"ל. וזה ברור שאין לנו לחקור מדעתינו וסברתינו אחר המבורר דעת פוסקים ראשונים ע"פ הש"ס. אמנם תו כתב שם ועוד דלא יהא אלא ספק שקול כיון שהוא בזמן ליבונה כאותה שאמרו כל ספק נגעים עד שלא נזקק לטומאה ספקו טהור משנזקק לטומאה ספיקו טמא אף זו כיון שצריכה ז' נקיים וספק נקיים העמידנה על חזקתה ואין כאן נקיים. וכנראה המחבר מ"צ הורה לו וכתב וגם אם יהבינן לחשבו ס"ס רבים מן

האחרונים דס"ל דלא מהני ס"ס במקום חזקת איסור או טומאה וכו'. ובאמת אין עליו התלונה כ"א על האחרונים בתשובותיהם הב"ח והט"ז והעה"ג אשר יראה מדבריהם שהקילו לתלות במכה גם בימי ליבונה והנה חפשתי לדעת דעות הראשונים ולא מצאתי להדיא כי אף שהתה"ב ראש המקילין אפילו בשעת וסתה ואפילו במכה שאין ידוע אם מוציאה דם להסכמת האחרונים בפירושו דלא כהש"ך ואף שאירי ודאי מאשה שאינה יכולה לימנות נקיים שהרי זה יסוד היתירו כדי שלא לאוסרה לעולם. עכ"ז הא תוקף היתירו אינו אלא מדדבר תורה אשה בחזקת טהרה וי"ל דוקא הנעשית מקולקלת ע"י מכה מתוך טהרתה וע"י כן רואה בתמידות והכל בספק דם מכה דבדידה שייך למוקים ד"ת בחזקת טהרה. משא"כ כמו בנ"ד ונידון תשובת הב"ח שרואה ע"י וסתה במה שאינה מסופקת ואך בהנקיים מסופקת אין לנו ממנו ראי' כלל. ותדע שהרי אינו מקפיד שם אף על הפסק טהרה והרי זה ודאי ד"ת. א"ו דלא איירי בהכי ודלא כס"ט סי' קצ"ו תוך ס"ק ט"ז שכתב והא יש ללמוד מהרשב"א למאן דס"ל דתולה במכה אפילו בספירת ז' נקיים. ולא היא כי הרשב"א איירי מאינה צריכה נקיים. ואולם כבר דעתי מסכמת תמיד יותר ללמוד מסתימת לשון הראשונים מפירושן של האחרונים. ובאשר לא ראיתי לאחד מן הראשונים שהתעוררו בזה לבאר דבזקוקה לנקיים דאין לתלות במכה ובפרט הכא הרמ"א ז"ל סתם דבריו. וגם המהר"י סג"ל סי' ר"ג לא גילה דעת בזה. ואדרבא למשמעות הענין שם מטהרין אף בנקיים. ובפרט שגדולי אחרונים שבמ"צ הנ"ל פירשו להתיר נתתי אל לבי לחקור בדעת המחמירים אם מצאה הקפידא מקום לנוח. והנה דברי הח"צ ז"ל שמדמה להמתני' דפ"ה דנגעים אין לו שום דמיון דשם בשניהם פשה הנגע ונטמא ודאי ע"י פשיון ושוב באחד ודאי נתמעט ובאחד ודאי לא נתמעט כל אחד מוקמינן בחזקת טומאה ובחזקת הפשיון שבמקומו נשאר ולא הלך כולו וכגון שהוא הוא זה שהי' תחילת בהרתו אך כגריס והי' פשיונו סוף שבוע מכגריס עד כסלע ועוד ונמצא נשאר בפשיונו ולא הלך ממנו אלא הועוד שאינו מעלה ומוריד. (ובל"ז שם טעמא אחרינא בגוי' מגזה"כ וטהרו הודאי הוא מטהר ולא הספק כדאיתא נמי בהרישא ג"ה אף באדם אחד דממ"נ טמא מ"מ לא אפשר לכהן לומר טמא על נגע ספק ה"נ א"א לו לומר טהור על ספק) משא"כ נ"ד תוך הנקיים מה בכך שעדיין היא טמאה הא מ"מ אחרי שהפסיקה בטהרה ומצאה נקי בודאי הא שוב בחזקת היתר וטהרה עומדת לכשיצאו ז' הימים יכולה לטבול וליטהר ומספק אתה בא לומר שחזרה וראתה ודאי די"ל בחזקת טהרה עומדת ומספק אל תאסרנה. שהרי גדולה מזה שנינו בדף ס"ח נדה שבדקה עצמה יום ז' שחרית ומצאה טהור ובין השמשות לא הפרישה ולאחר ימים בדקה ומצאה טמאה הרי היא בחזקת

טהרה ואף שרש"י ז"ל פי' לענין טהרות שאחר טבילה היינו כדי לבאר פשטות המשנה אבל כבר העמיד הרמב"ם ז"ל פ"ו מה' א"ב ההוא דינא אפילו בלא טבלה ולענין ספק זבה נמי בחזקת טהרה ואינה צריכה לספוק בהן אפילו מדרבנן ומה"ת שלא לתלות בם במכה. ואין להקשות הא מבואר סי' נ' בהג"ה שהיכא שנולד הריעותא מחיים דיש להחמיר ולא למוקים בחזקת כשרות. כבר משיג עליו בזה המהר"ם לובלין כהוגן משיטת התוס'. ואף שהבאתי בסי' ק"י כמה פוסקים שלפ"ר הולכים בשיטה זו כבר כתבתי שם נמי בהג"ה תוך ד"ה תו מביא וכו' כדי שלא יקשה עליהם ראיות תוס' הברורה שביבמות דע"כ אינהו איירי בספק טריפות דומיא דספק דרוסה ומטעם התוס' הואיל ושכיח ורגיל יותר להטריף ולא מטעם הריעותא דמחיים כדהוכיח הפר"ח ריש סי' כ"ט ע"ש. ואף שר"ת בפרק המדיר פירש טעמו דת"ק דר"י דלהכי מטמא בספק בהרת קודם לשער לבן משום דאיירי בהוחלט מקודם בנגע אחר וא"כ הי' אפשר למידק מיני' לנ"ד. אי מש"ה לא אירי' כי בל"ז התוס' בנדה י"ט משני קושייתו באופן אחר. וכן הר"ש פ"ד דנגעים תירצה באופן אחר. וכתירוצו משמע מסידור המתני' לדין זה וכן הרמב"ם סוף פ"ב מה' ט"צ סידרו באופן זה דוקא דהיינו שהי' בו תחילה כחצי גריס בלא שער דזה מורה דהבהרת הי' קודם אף בחצי גריס השני. ואף לפר"ת כבר כתב הר"ש דנראה לו הלכה כר"י וכתב וטפי ניחא לומר דבנזקק פליגי דלקמן ודנזיר אפילו ר"י מודה משום דבאותו נגע עצמו הוזקק לטומאה וע"ש. ומ"ש בתשו' נ"ב סי' מ"א בהג"ה ואם כבר ספרה ג' או ד' ימים בימי ליבונה אם הי' אז מקרי בחזקת טהרה או להיפוך עיין בזבחים דף כ"ט ע"א בתוס' ד"ה וכיון שראו סתרו. ע"ש שדבר זה נחלקו בו רש"י ותוס' ולדבריו יהי' רש"י שם קאי בשיטת הרמב"ם הנ"ל שמפרש למתני' ס"ח הנ"ל אף קודם טבילה מקרי בחזקת טהרה והתוס' בשיטת פרש"י דוקא אחר טבילה. ולענ"ד זה אינו ואדרבא הרי התוס' יבמות דף ל"א ובחולין לומדין דספק דרוסה נקרא בח"ה בדומה להאשה דמקרי בחיי בעלה בח"ה לשוק לכשימות בעלה. ומה"ת יסברו דלא תהא האשה נקראת בחזקת טהרה לכשתטבול וכדכתב הרמב"ם. אלא נלענ"ד דאך שם בזבחים מפני שר"ע רוצה לסתור בזה סברא דר"א דאמר אמרתי אחר שהוא כשר יחזור ויפסול ומביא לו דמיון זב וזבה שהן בחזקת טהרה וכיון שראו סתרו. על זה לא מסתבר להתוס' שקודם טבילה יהא קרוי חזקת טהרה בדומה להבשר שהי' כשר לאכילה ממש. משא"כ הזב והזבה קודם טבילה. ולהכי פירשו אחר טבילה. אבל לדינא ודאי מודה להרמב"ם כדחזינן איפכא דאף דרש"י בנדה פי' המתני' אחר טבילה מ"מ בזבחים פי' דאף קודם טבילה מקרי בח"ט. א"נ י"ל דדוקא לר"ע הוא דלא מסתבר להתוס' דקודם טבילה מקרי ח"ט מפני דשנינן בנדה ס"ח

ע"ב הזב והזבה שבדקו עצמן ביום הראשון ומצאו טהור וביום השביעי ומצאו טהור ושאר הימים לא בדקו ר"א אומר הרי הן בח"ט ר' יהושע אומר אין להם אלא יום הראשון ויום השביעי ר"ע אומר אין להם אלא יום שביעי בלבד ומוקמינן, דפלוגתייהו דר"ע עם הרבנן היינו משום דס"ל בעינן ספורין לפנינו ומוכח שם דסובר בעינן ספורין לפנינו ד"ת עד דמש"ה לא מטבלינן להטועה טבילת מצוה דאורייתא משא"כ ר"י לא בעי ספורין לפנינו כ"א מדרבנן כדמוכח מהמשא ומתן שהי', לר"א עמו שאמר לו אבל הכא אי חיישינן דילמא חזאי בספק אתי לאחלופי בודאי. ולא אמר לו אבל הכא אי חיישינן דלמא חזאי הרי סתרה. א"ו אף ר"י לא חייש דילמא לא חזאי אלא שמחמיר מדרבנן דליהוי ימים ספורין ע"י בדיקה ואנן קיי"ל כר"א דאפילו מדרבנן לא בעינן ספורין לפנינו אלא מוחזקין כמבואר בתה"ב ובמשמרת הבית דף קפ"ג שכתב דאנן לא בעינן ספורין לפנינו כר"ע ור"י אלא שתספור שבעה מוחזקין בטהרה כר"א וכו' ע"ש. הרי נשמע דר"ע דבעי בדיקה כל ז' מטעם ספוק לפנינו ד"ת ע"כ דס"ל דזב וזבה אף אחר ההפסק טהרה אינה עומדת בחזקת טהרה מן התורה. ולכן לא מסתבר להתוס' דלר"ע תהא נקראת בחזקת טהרה קודם הטבילה משא"כ אנן דקיי"ל כר"א דאפילו מדרבנן לא בעינן ספורין לפנינו אלא מוחזקין הא, ודאי, עיקר החזקה היינו מדפסקה בטהרה היא בחזקתה שלא תראה עוד ואך מדרבנן הוא דבעינן בדיקה אחת תוך שבעה ודאי דמודו תוס' דאף קודם טבילה מקרי בח"ט מעת שהפסיקה בטהרה. והנה ראיתי בס"ט סי' קצ"ו ס"ק י"ח כתב מדכתב הב"י וכיון דכל הנהו רבוותא מספקא להו אין להקל בדבר שהוא ספק איסור כרת. מבואר דס"ל דבדיקה זו ד"ת היא שאין ספירה בלא בדיקה. מיהו כ"ז למאן דמצריך בדיקה תחילה וסוף. אבל להפוסקים דס"ל דסגי בבדיקה אחת לא נתבאר אם דאורייתא היא אם לאו. והאריך מאוד ולבסוף מסיק בדברים פשוטים דלמ"ד בדיקה אחת סגי ודאי דרבנן הוא. אבל מ"ד בעינן תחילה וסוף מסיק דבעינן ספורין לפנינו מדמקשה לרב (ולא לר' חנינא) כלומר הא מר"א גופי' אף לר"ח מוכח דלא בעינן ספורין לפנינו. ועפ"ז תמה על תשו' האחרונים ואני אומר דמה דדייק מלשון הב"י לאו דיוק הוא כלל כי ז"ל הרשב"א מס' שבת ל"ח ע"ב ד"ה מכלל דכיון דאסרוהו משום דמחזי כמבשל וקרוב הדבר לבא לידי איסור דאורייתא הוי לה כדאורייתא לפיכך הלכו בו להחמיר כשל תורה. וכן מצינן כמה פעמים בהלכות שבת בהפוסקים. וכן יש לפרש לשון הב"י דקרוב הדבר לבא לידי איסור כרת. אבל הפוסקים המחמירים ליפסוק כר' חנינא דבעי תחילתן וסופן הא ודאי מוכח אלייהו דאף ר"ח אליבא דר"א לא בעי ספורין לפנינו דאלת"ה אלא כדכתב דזה מקרי ספורין לפנינו הא הרבה יש לתמוה אלייהו דהלכתא כר"ח למה מוקים סתמא

דהש"ס דף כ"ט ברייתא דטועה כר"ע שלא כהלכה הא לר"ח דהלכתא כותי' אף ר"א ס"ל בעינן ספורין לפנינו ויותר הי' ראוי למוקי כר"א דהלכה כותי' וכדבאמת הר"ן מביא מזה ראי' דלא כר"ח. א"ו הפוסקים כר"ח סוברים דלהאמת אף ר"א אליבא דר"ח לא בעי ספורין לפנינו והכי משני הש"ס ולאו מי אוקימנא כר"ע ומשום דאף לר"ח ר"א לא בעי ספורין לפנינו]. ומה דמקשה לרב (ולא לר"ח) היינו משום דלר"ח הי' אפשר לדחוק דר"א ס"ל דזה מקרי ספורין לפנינו. והברייתא כר"א נמי אתי'. אבל להאמת מוכח מסתמא דש"ס דאף ר"ע הוא דבעי ספורין לפנינו (וכדדייק לשון הסוגי' בדף ס"ח ומנא תימרא דלרבנן וכו' דהיינו ר"א ור"י תרווייהו לא בעו ספורין לפנינו) אלא דרב ור"ח בהבדיקה דרבנן הוא דפליגי דלזה סגי לי' באחת ולזה בעי תחילתן וסופן. אבל מן התורה תרווייהו ס"ל שהיא בחזקת טהרה משעה שפוסקת פעם בבדיקה טהורה בודאי ומה שמביא תו בספר הנ"ל שם משמעות דברי הד"מ בסי' קצ"ו דס"ל להחמיר שלא לתלות אלא בתחילת ראי'. לא היא וחלילה אילו הי' דעתו. באמת שהי' סותם את דבריו הכא אלא דהי' רוצה להוכיח דאף המחמיר בהכתם לא החמירו אלא במכה א"י מוציאה דם דאילו בידוע מוציא דם הא אף המרדכי גופי' ס"ל דאפילו רואה ממש תלינן כ"ש כתמים דרבנן ע"ז כתב וא"ל כלומר דלמא לעולם מחמירין המרדכי והגהות אפילו במכה ידוע מוציאה דם. ומה שפוסק המרדכי דלא תלינן תוך ספירה ש"מ פתוח כבר דילמא באמת ס"ל נמי לא תלינן במכה כלל ע"ז סותר ע"פ הפוסקים דוסתות דבכתמים דרבנן לכ"ע תלינן במכה ידוע. ואפילו להמרדכי. א"ו דהמרדכי לא איירי אלא בא"י מוציאה וממילא שוב בלי ספק ההיתר שבהמרדכי במכה ידועה מוציאה ברואה באמת איירי אף תוך ספירת נקיים וממילא לדידן שפסקינן לעת הצורך דבין וסת לוסת תלינן אף במכה א"י מוציאה נמי מקילינן שלא להוציא אשה מבעלה אף תוך ז' נקיים ואפילו לענ"ד אם לא אפשר אלא ע"י הפסק טהרה נמי סמכינן אדאורייתא ע"פ השורש שהשריש לנו הרשב"א בתה"ב ז"ל כי באמת חומרא דהמרדכי בהכתמים צ"ע רב מאין יצא לו שבעוד ג' ימים הראשונים היא בחזקת מעין פתוח דא"כ היכי פסקינן דבבדיקת סופה סגי הא ג' ימים ראשונים לא נבדקו והם בחזקת מעין פתוח לדעתו. ואפשר יצא להם ממה דאיתא בערבי פסחים דף קי"ב ע"ב ג', דברים שצוה ר' ישמעאל בר' יוסי לרבי אשתך טבלה וכו' אמר רב ובנדה דאורייתא הואיל והוחזק מעין פתוח ובלי ספק זה לאו דינא אלא מדת חסידות כדמוכח מהרמב"ם לא די שאינו מעתיקו אלא דאיפכא כתב פ"ז מה' א"ב כבר ביארנו שהנדה שראתה דם כל שבעה מותרת לשמש ח' אחר שתטבל. וכן מוכח באמת ממתני' דלעיל וממה דקיי"ל כל י"א יום שבין נדה לנדה הרי היא בחזקת טהרה) א"ו דאינו אלא חומרא

בעלמא ולא מדינא כדמסיק הד"מ וכן בתשו' צ"צ. והיכא דאפשר אפשר והיכא דלא אפשר יש לנו עמוד הברזל הרשב"א ז"ל וכדאי הוא לסמוך עליו אף שלא בשעת הדחק ומכ"ש בשעת הדחק ועיין בצ"צ סי' פ"ו אף דמחמיר כתב בלשון זה אבל לענין שתהא מותרת לבעלה מיד או שצריכה להמתין עד שתטהר ותמתין שבעה נקיים אין להקל כל כך. משמעות לשונו אך שלא להקל כ"כ אם לא ע"צ הדוחק ובזה מודינא וכן הח"צ ראש המחמירין עיין בו סי' מ"ו מסיים ודיינו אם נקל כסברת מורי זקיני בשא"א לה בעלך אחר אא"כ תתגרש. וזה בודאי באינה מוצאת ז' נקיים. וכל הנ"ל דלא ככללי כללות שהעמיד לנו המחבר נ"ב בפתיחתו להלכות נדה ע"פ סברת עצמו. וכבר השבתי לו על כל אחד ולא אאריך פה ואולם תקנת אשה זו היא קלקולה אחרי שלמראה עיני אני שופט שדם נדתה משונה מדם מכתה בודאי לא תלינן אם לא ע"פ חכם כדאיתא בהצ"צ סי' פ"ו. ומה שהח"צ גמגם על פירושו אין נ"מ לדינא. וכפי' הצ"צ מצאתי בהתוספתא שכתב ואם היתה דם נדתה משונה מדם מכתה הרי זו אינה תולה. אמנם אחרי שאפשר שאף הקצוות אדומים נמי הם דם מכה הוי בכל הדמים שרואה אפשרות מהמכה אלא דהוי כמכה שאין ידועה מוציא דם פשוט. ודוק בכ"ז:

**שם** בהג"ה וכן אם אין לה וסת קבוע והוא ספק וכו'. עיין בס"ט משיג על תשובת ריב"ש מן תוס' נדה דף י"ח. ועיין בספרי צלעות הבית סי' י"ג בהג"ה בא"ד:

**בש"ך** ס"ק כ"ו ויחיד הוא. נ"ב כבר הביא הד"מ שגם מהר"מ סובר כותי' והיינו מה דפסק בשמו סי' קצ"א בלשון זה דאפילו בשעת וסתה תלינן במכה:

**סעיף י**

מיהו מיחש חיישינן וכו'. לפ"ר צ"ע דזה סותר לפי מה שביאר הש"ך סי' קפ"ט ס"ק מ"ח דברי הגהות מיימוני וסעיף זה ג"כ הוא דברי הג"מ ע"ש ודוק. ועיין ש"ך ס"ק ל"ה ג"כ מבואר הכי ולדעתי הטבילה נמי כמו קפיצה ולמה נחוש לה בחדא זימנא ודוק כי לא עיינתי כל הצורך:

**שם** בהג"ה ואם ראתה ג"פ כל פעם בביאה ראשונה שאחר טבילה וכו'. עיין בספרי ב"מ כי שם ביארתי על נכון בסי' קי"ז ולא אכפיל הדברים זולת מה שכתבתי שם בצד ספרי הנ"ל המיוחד לי אעתיק פה. על הדברים הנאמרים שם בא"ד אבל לומר שאחר ג"פ אין איסורה לדידן שפסקינן שאין אשה קובעת וסת ע"י אונס אך ע"פ חומרת הגהות מיימון דמ"מ צריכה לחוש או לדחוק דלא חשוב אונס בזה הוספתי לכתוב ומכ"ש שיהא ס"ד לומר דלשיטת הרשב"א עצמו שבטור סי' קפ"ט שבימי עיבור והנקה אף אין צריכה לחוש כלל לוסת אפילו רואה כמה פעמים. שלא תיאסר נמי רואה מחמת תשמיש בימי

עיבור והנקה. חלילה וחלילה להעלות כזה בדעת הרשב"א. ועל הדברים דבתר הכי מן ותדע עד א"ו לענ"ד הגהתי וכתבתי בצדם שוב ראיתי ששגיתי בזה שא"כ עדיין קשה על המהר"מ למה פסק להוציאה מחמת רואה מ"ת ע"י וסת הטבילה אלא ע"כ לומר שאין לדמות רואה מחמת מכה בשעת וסת שלעולם לא יתברר שבעל נדה ע"י התלי' בדם המכה משא"כ בזה שמ"מ אחר התשמיש וראתה בו יתברר שבעל נדה לכן ודאי מחמרינן אף בחשש הוסת דרבנן נמי להוציאה. א"כ אין שום ראי' מזה. אבל הדברים ברורים בלא זה הותדע:

**בש"ך** ס"ק ל' כלומר כאילו עברה וכו'. נ"ב חזר בפירוש זה כמבואר בנקה"כ ועיין בספר ת"ה

**סעיף יד**

כדי וכו' נ"ב עיין בב"י תשו' למהר"מ שהביא בשם תוך תשו' הרשב"א:

## סימן קפח

**סעיף א**

בש"ך סק"ב ואפילו וכו' שנפל עליו אבק נ"ב דמראה כזה אינו כלל מצד שחרורית וטפי ראוי לחשבו ממראה לבן ואין שחרורית כזה בא ממראה אדמומית דנימא אדום הוא אלא שלקה עכ"ל. ומזה משמע ברור דלא כמו שהעתיק בס"ט בשם מ"כ קולא גדולה במראה שחור ע"ש. וזה נמי לשון בעל הנפש שער הפרישה הלכך כל מראה שחור טמא לפי שאין אנו בקיאין בין שחור לדיהא ממנו עכ"ל. ובזה הברור דכל מראה בראהן טמא דתמיד או דנוטה למראה אדום או למראה שחור:

**בט"ז** בסק"א ע"כ נראה דלית דחש לאותא חומרא. נ"ב ועיין בח"צ סי' מ"ו שמקיל ביותר אפילו נתאדם אח"כ. ולעת הצורך אפשר כדאי הוא לסמוך עליו:

**סעיף ג**

הכניסה שפופרת וכו' וכן אם ראתה דם בחתיכה וכו'. כלשון הש"ע כן נמי לשון הטור אלא שבהטור נאמר נמי בעובדא דהר"ש ולא היתה פוסקה מלראות כל זמן שהחתיכות בבה"ח. והשמיט הש"ע תיבות אלו מפני מה שכתב בהב"י שמשמע לו מלשון הרא"ש שהעובדא לא הי' שראתה נמי דם בעין אלא שלא פסקה לראות חתיכות בשר מקור ודם בפלוים. וזה הוא שהתיר לו יותר ומקשה בתשו' פ"י דא"כ איך תלי' הוראה זו דהר"ש במה שסתר פי' רש"י הא זה אף לפרש"י שרי ולדעתי היא קושי' עצומה. אף שהב"ח לדעתו נשמר מזה וכתב אבל לרש"י טמאה מספק דשמא דם זה שבחתוכי' מן המקור שנעקר דם נדה הוא ורבנן לא מטהרי אלא היכא דודאי הוא דאינו דם נדה. ואחריו החזיק השואל בס"ט וכתב על תמיהת הפ"י אבל לדעתי הוא תמוה מאוד דהא רש"י לא טיהר

אלא משום דם חתיכה אבל היכא שהוא ודאי דם נדה כגון שנעקר חתיכה מהמקור ובתוך המקור ודאי איכא דם נדה ממש ודאי הוא אסור לדעת רש"י היכי דפלי פלי. אבל במפלת חתיכה שאינה מן המקור עצמו יכולים לומר שפיר שהוא דם חתיכה. אבל לדעת הרא"ש אף אם נעקר החתיכה מהמקור ויש בתוכו דם נדה ממש ופלי פלוי אפ"ה טהור כיון שאין דרכה של אשה להיות רואה כך. ואני אומר אף שהמחבר ס"ט קלסי' בהתשו' והסכים על ידו ומסיים עליו וכ"כ הב"ח. לדעתי עלה בידם חרס אף שאינהו עדיפי מדהב"ח הב"ח מחלק דבחתיכה שנעקר מן המקור טמאה מספק דשמא דם זה שבחתיכ' מן המקור שנעקר דם נדה הוא והם לא הספיקו עצמם בזה עד דאמרו משא"כ בעובדא דהר"ש שנעקר המקור דודאי איכא דם נדה. וא"י לדבריהם המפלת חתיכה שגמרא מי הגיד לנו שאינו חתיכה נפרד מתמצית המקור אלא חתיכה שנתהווה בחלל המקור עד דיש הבדל זה שזה הדם שבפלוים ודאי דם חתיכה הוא וזה ודאי דם המקור הוא. ותו מ"ש מה שנתהווה בחלל המקור ומ"ש מה שנתפצל מדפנות המקור זה וזה חתיכה הוא אם הוא בשר וזה וזה אין עלול לדם כדמקשה הגמ' בפשיטות דף מ"א ע"ב על מימרא דר"ל מקור שנעקר ונפל לארץ ופרש"י שנעקר חתיכות בשר אילימא לטומאת שבעה דם אמר רחמנא ולא חתיכה. ומה שמביא המחבר ז"ל ראי' מן המ"ב סי' מ"ט מי לא ידע בכל אלה מה שכתב שם בלשון זה כי האם של כל הנשים היא תמיד מלאה דם וזה ברור שהחלל מלא דם אבל לא הדפנות שאינם אלא בשר. לכן לענ"ד קושי' הפ"י קושי' היא. ומה שהגאון המחבר מיישב הקושי' ע"פ מה שהקשה קושי' עצומה אם נימא דאף מה דאמר רבא דכ"ע אין דרכה וכו' פירושו אליבא דרש"י כדפי' לאביי דלא הוי דם נדה אלא דם חתיכ' א"כ קשה קרא בבשר' למה לי וכו' ע"ש ומכח זה העל' דאף לפי' רש"י לרבא הפירוש כדפי' הר"ש לאביי ולרבא י"ל דאיירי בחתיכה דשיעא אבל בפלי י"ל לכ"ע טמאה ע"ש כי האריך כ"ז אינו שוה לי דודאי רבא קאי על דברי אביי מה שלאביי הוא בפלוגתא לדידי' הוא לכ"ע. וכן מבואר להדיא ברבינו ירוחם חלק חוה נתיב כ"ו חלק א' דז"ל הרואה דם בשפופרת ולא נגע בבשרה טהורה וכן בחתיכה שיוצא מן המקור לבית החיצון ואפי' פילאי פלוי ונגע בבשרה טהורה פשוט בפרק המפלת וכן פי' ר"ש שאין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה וכיון שלא ראתה כדרך שהנשים רגילות טהורה אע"ג דהוי דם וגם נוגע בבשרה וכן עשה הוא מעשה באשה שנעקר מקור שלה וכמין חתיכות של בשר הי' נופל לה בבית החיצון ולא היתה פוסקת מלראות כ"ז שאותה חתיכה בבה"ח וטהר אותה לבעלה כיון שאין דרך נשים לראות כך עכ"ל אות באות הרי להדיא שמרישא כתב הדין פשוט בפרק המפלת מבלעדי פי' הר"ש ואילו לפי' רש"י יהי'

ספק דאפשר להלכה בפלוי פלוי טמאה לרבא אליבא דמאן הוא פשוט בלא פי' הר"ש. א"ו דזה ליתא דאף לרש"י הדין פשוט אמנם כדי ליישב קושייתו ואף קושי' הפ"י עלי' דהב"י וגם מפני שראיתי בהט"ז ובתשו' אחרונים דברים בענין זה אשר אינם נוחין לי וביותר בהכרו"פ מוכרח אני להאריך ולבאר הסוגי' כאשר יורוני מן השמים. והנלענ"ד כתבתי,. הסוגי' הכי איתא דף כ"א ע"ב המפלת חתיכה אע"פ שמלאה דם או יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה שר"א אמר בבשרה ולא בשפיר ולא בחתיכה וחכמים אומרים אין זה דם נדה אלא דם חתיכה. ומרישא ס"ד דהש"ס דפלוגתתם היא שר"א דייק הדרשא דקרא דבבשרה במפיק ה"א שגזה"כ שהדם אינו מטמא אא"כ נוגע ביציאתו בבשרה ולמעוטי שפופרת ודם בתוך חתיכה אבל פלי פלוי טמא. והיינו דקאמר אם יש עמו דם טמא. ורבנן בתראי לא דייקי לישנא דבבשרה והא דמטהרי משום דלאו דם נדה הוא. הילכך לא שנא בתוכה כי שיעא ול"ש פלי פלוי טהורה. אבל שפופרת דדם נדה הוא טמאה ומסיק אביי בשפופרת כ"ע לא פליגי דטהורה כי פליגי בחתיכה מר סבר דרכה של אשה לראות דם בחתיכה ומר סבר אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה. רבא אמר דכ"ע אין דרכה ס"ל והכא במקור וכו' פליגי. רש"י כ"ע לא פליגי דדייקינן לישנא דקרא כי פליגי בחתיכה ודפלי פלוי דת"ק סבר בבשרה למעוטי תוך חתיכה אבל דם הנראה בבקעים טמא דהא בבשרה קרינן בה ורבנן בתראי סברי אפילו פלי פלוי טהורה דאין זה דם נדה דאין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה. והקשו תוס' דא"כ השתא אין דרכה לראות דם בחתיכה פי' שאינו דם נדות לא הוי כההוא דאין דרכה לראות בשפופרת דהתם הוי דם נדות מן המקור אלא שאין דרכה לראות באותו ענין. וכן הרא"ש הקשה זו. ועוד מוסיף להקשות וכתב ופי' הר"ש דבהא פליגי דר"א סבר דרכה וכו' וכיון שראתה כדרך שהנשים רגילות לראות טמאה ורבנן סברי אין דרכה וכו' ואע"ג דפלי פלוי וכיון שלא ראתה כדרך שהנשים רגילות טהורה אע"ג דהוי דם נדה ודם נוגע בבשרה ופליגי רבנן ור"א בטעמא דקרא דדרשינן בבשרה ולא בשפופרת ר"א סבר דממעטינן שפופרת מטעם הפסקה וכן חתיכה היכא דאין הדם נוגע בבשרה אבל אי פלי פלוי קרינן שפיר בבשרה ורבנן סברי טעמא דממעטינן שפופרת משום שאין דרכה לראות כך וכן חתיכה נמי אפילו פלי פלוי לפי שאין דרך הנשים לראות כך והא דקאמרינן אין זה דם נדה הכי פירושו אין זה דם נדה רגיל לבא בזה הענין. ואיכא למידק א"כ דממעטינן כל שרואה בדרך שאין הנשים רגילות לראות א"כ נטהר נמי אשה הרואה מחמת תשמיש שאנו רואין ממש כל הנשים אין רגילות לראות בזה הענין ומ"ש רואה ע"י השפופרת ומ"ש הרואה ע"י האבר. הגם שבזה יש לדחוק כיון שהנשים רגילות לראות מחמת חימוד כדמצינן

שגזרו בתבעוה לינשא דחיישינן שמא מחמת חימוד ראתה אלא שרוב הנשים מחמת חימוד שבשעת תשמיש שנשקט לשעה אין רגילות לראות עכ"פ זו שאף מחמת חימוד דשעה זו רואה הוי ראייתה שמחמת חימוד ראי' כדרך הנשים מ"מ איכא למידק ממפלת כמין שערות ויבחושין מה בכך שכשנשרו הי' לדם מ"מ נימא אף שדם הוא הא מ"מ ראתה בדרך שאין הנשים רגילות לראות ונימא שדם זה לא טימא התורה. ואולם לק"מ שהרי איכא למידק נמי בפירושו שמסיים והא דקאמרינן אין זה דם נדה הכי פירושו אין זה דם נדה רגיל לבא בזה הענין וקשה א"כ במלות אלו די והכי מיבעי לחכמים לומר אין זה דם נדה ותו לא. ולמה מסיימו אלא דם חתיכה שזה ודאי משמע כפי' רש"י. א"ו כך אזלה פלוגתתם מדתרווייהו דייקי בבשרה ר"א מדלא מצא טעם להקפידות התורה זולת ההפסקה מפני שסובר דרכה וכו' להכי מטמא פלי פלוי. ורבנן שמצאו טעם להקפידות התורה שיהא נמצא בשעת יציאתו מהרחם דוקא בבשרה ולא בדבר אחר לכן מטהר כל דם הנמצא תוך חתיכה ואפילו בפלוים דהיינו טעמא דההקפידה זו היא משום שאין דרך אבל מ"מ כל שנמצא יציאתו בבשרה שוב לא חילקה התורה בין דרכה לאין דרכה לכן אומרים החכמים אין זה דם נדה בדרך שרגילה לראות אלא דם חתיכה כלומר דם הנמצא בחתיכה שטיהרה התורה אפילו הוא דם מקור שבא ביציאתו תוך הפלוי' מפני שלא נמצא בבשרה אלא תוך חתיכה. ותו מעיקרא יקרא לק"מ לא מן רואה מחמת תשמיש ולא מן ראי' משונות דשערות ובריות משונים שכל זה א"א למעט דרשא דבבשרה שהרי בבשרה נמצא בשעת יציאה. אבל אין לפרש דהכי דרש בבשרה דוקא כשיציאת הדם הי' אך בגרמת בשרה אבל תוך חתיכה ואפילו פלי פלוי אין זה דם נדה כדרך שנשים רגילות לראות שבשרה לבד הגורם אלא דם חתיכה שהחתיכה גרם שיצא דם המקור עמו תוך הפלוים שלפי זה נמי מיושב ראיות משונות מפני שעכ"פ אינם אלא בגרם בשרה לחוד. ופי' זה תפס הפ"י בתשו' הנ"ל לעיקר וברור בלי ספק. והוכיח פי' זה ליישב קושייתו הנ"ל דלהכי הוצרך לתלות הוראתו בפירושו כדי לטהר אף דם שיצא מהרחם כל זמן שהחתיכות היו בבה"ח אף לאחר יציאת החתיכות מהרחם לבה"ח מפני שראה שאך כ"ז שהחתיכות היו מונח בבה"ח מצאה דם ומיד שנפלו מן הגוף פסקה מלראות מזה שפט שזה גרם החתיכות וטיהר. ואין להקשות עליו דהא לכ"ע נאמר להדיא אם יש עמו דם טמא די"ל דזה אינו אלא היכא שפעם אחד הפילה חתיכה שאך יש חילוק זה שאם אין דם אלא בתוך הפלוים טהורה שזה נראה שאו בגרמת החתיכה בא משא"כ בנדון הר"ש לדעתו כיון שבכל פעם שהבה"ח נקי מהחתיכות אינה רואה כלום ואך בזמן שהם בבה"ח אינה פוסקת מלראות מזה שפט שאין יציאה זו מן המקור אלא בגרם

החתיכות וחשבוהו ג"כ מטעם זה לדם חתיכה כיון שאין הנשים רגילים לראות בענין זה דהיינו דוקא כ"ז שהחתיכה בבה"ח ולא בענין אחר. אבל לענ"ד אי אפשר בשום צד להעלות פי' זה בדעת הר"ש דא"כ דדרשינן דכל ראיות שהאשה רואה בגרם חתיכה טהור א"כ מה שייכות לפלוגתא דהרואה חתיכה בלי דם אם אפשר לפתיחת קבר בלא דם אם לאו ופסקינן דא"א וטמאה ומה בכך לו יהא שיצא עמו דם הא אין לך גרם חתיכה יותר מזה דאילו לא נפק החתיכה לא הי' המקור נפתח ולא הי' דם יוצא. א"ו דפי' זה ליתא ואך כדפרשתי שלא טיהרו חכמים אף לפי' ר"ש מטעם שאין דרכה וכו' אלא דם הנמצא בפלוים שע"ז הקפידה התורה מדלא נמצא יציאתו בבשרה ממש אלא תוך פלוי החתיכה ותו לא. ואף הר"ש לא התיר יותר. ואי משום קושי' הפ"י דא"כ מה לו לתלות הוראתו בסתירת פרש"י לזה אבאר לקמן. אך מקודם אחקור כיון שרש"י לא כתב יותר אלא ורבנן סברי אפילו פלוי טהורה דאין זה דם נדה דאין דרכה וכו' מה כולי האי למה לא פי' הרא"ש אף פי' רש"י כפי' הר"ש הא לא נקיט בלישני' אלא לשון החכמים גופייהו אין זה דם נדה אלא דם חתיכה. ומה שמסיים רש"י דאין דרכה זה גופה לשון אביי ומר סבר אין דרכה ודילמא רש"י נמי הכי כונתו דאין זה דם נדה שרגילו הנשים וכו'. והטעם שטיהרה התורה דאין דרכה וכו'. ומנ"ל שרש"י מפרש מפני שאין דרכה הוא דם חתיכה ולא מן המקור וע"כ צריכנא לומר דנהי דנראה להר"ש לפרש אליבא דאביי לשון התנא אין זה דם נדה אלא דם חתיכה כנ"ל היינו תנא שא"צ לפרש אבל מפורש כרש"י ז"ל מדכתב שאין זה דם נדה ולא יותר כדפי' הר"ש מזה משמע להו שפי' שמפני אין דרך וכו' שפטינן שאין זה דם נדה אלא דם חתיכה שלא בא מן המקור לתוך הפלוים אלא מגוף החתיכה נתהווה. וא"כ ודאי קשה קושי' הגאון בעל ס"ט דא"כ) לרבא דאמר דכ"ע הכי ס"ל למה לי' לר"א לטעם הדרשה) ודוחק ודוחק דמן הדרשה דרש דדם חתיכה טהור ובישובו כבר כתבתי דלא ניחא לי מפני שהוא יוצא מגדר הפשט. וגם שמוכח מרבינו ירוחם דלא כותי' כנ"ל. לפיכך נלענ"ד הודאי דאף רש"י מפרש הפלוגתא לאביי שאמר בשפופרת כ"ע לא פליגי דדייקינן לישנא דקרא עיקר הפלוגתא בטעמא דקרא אלא מפני שדחק לרש"י לפרש אף לשון חכמים אין זה דם נדה אלא דם חתיכה כדפי' הר"ש. להכי פי' הלשון חכמים כמשמעו שאף מה דבפלוי הוא דם חתיכה ולא מן המקור אלא דפליגי בטעמא דשפופרת שר"א סבר דלהכי מיעטה התורה אך מטעם הפסקה וכן דם שבאמצעית חתיכה אך מזה הטעם ולאפוקי מדסומכות בשם ר"מ דאפילו דם בתוכו טימא אבל בפלוים מה בכך שהוא דם חתיכה הא מ"מ נגע בבשרה וטמא. ורבנן סברי טעמא דשפופרת ודבתוך חתיכה דטהור מדרשא דבבשרה היינו משום שאין דרך

נשים לראות דם בחתיכה ואך בתוך החתיכה או מה שבצבץ מתוכו לחוץ תוך הפלוים הוא דאין דרכה אבל אילו בא מן המקור לתוך פלוים זה באמת דרך נשים לראות ואין דומה לשפופרת שודאי אין דרכה לכ"ע. ותדע הרי אף לפי' הר"ש לא נחלקו אלא בחתיכה אם דרכה או אין דרכה ומשמע הא בשפופרת כ"ע מודים שאין דרכה. אך המ"ד דרכה לראות דם בחתיכה. ומן בבשרה כמו דממועט שפופרת ה"נ ממועט תוך חתיכה ומדלא מצא לתוך חתיכה טעם כיון דסובר דרכה וכו' הוכרח לבא אך לטעם הפסקה ולאסור פלי פלוי אף אם הוא דם חתיכה משא"כ המ"ד אין דרכה לתוך חתיכה נמי כמו בשפופרת ומטהר דם חתיכה אפילו כי בא אל הפלוים מתוכו ונוגע בבשרה אבל מה שבא מן המקור אל תוך הפלוים מבחוץ י"ל דכ"ע מודים דדרכה לראות דם מקור אף תוך פלוי חתיכה והיינו דפי' רש"י ז"ל וחכמים בתראי סברי אפילו פלי פלוי טהור דאין זה דם נדה כלומר שבא מן המקור לפלוים אלא דם חתיכה שבצבץ מתוכו להפלוים שלא מן המקור,. וכ"ת ומה בכך שהוא דם חתיכה הא מ"מ נגע בבשרה לזה אמר שהטעם שדם חתיכה טהור לא בשביל ההפסק אלא דאין דרכה וא"כ זה גופא פי' רבא דכ"ע טעמא דשפופרת ודדם בחתיכה משום שאין דרכה ולהכי אפילו פלי פלוי אף לר"א טהור. ומעתה באמת בין לפרש"י ובין לפי' הר"ש הפילה חתיכה ובתוך הפלוים דם טהור אלא דלרש"י הטעם משום דתלינן שלא בא מן המקור אלא מעצמות או תכניות החתיכה ודם זה טיהרה התורה משום שאין דרכה. ולהר"ש אפשר שבא מן המקור ומ"מ טיהרה התורה מפני שנמצא בשעת יציאתו תוך החתיכה. ואף הר"ש לענ"ד לא התיר יותר. ואי משום קושי' הפ"י אמינא דבר פשוט וברור. ובזה יתיישב מה שהניח הב"י בצ"ע במה שכתב הטור ודוקא חתיכות קטנים ובהרא"ש מוכח איפכא דאילו כן לא הי' צריך ליישב רבא שלא כהלכתא ע"ש וק"ל דהנה הא ודאי יש לתמוה שהרי הרא"ש לשיטתי' שמבאר דרבא לקמן איירי בחתיכה פשוט דאיפלגו בי' האמוראי אם אפשר בלא דם או לא ולא להלכתא אלא דנ"מ בשפופרת א"כ איך סתם מיד בתר הכי הוראת הר"ש ולא נחית לפרש אליבי' שהי' המעשה בחתיכות קטנים מאוד. אבל לענ"ד לק"מ שהרי הרא"ש מסיים ואין נ"מ אלא בשפופרת ולא ביאר אם השפופרת צריך להיות דק או עב א"ו אף אם השפופרת עב הרבה אין נ"מ ולא שייך לבא עליו מכח א"א לפתיחת קבר בלא דם דמה בכך דא"א פשיטא דבפתיחתו בא דם ומיד להשפופרת וזה טיהר הכתוב. וא"כ פשיטא דלפי' הר"ש דהחתיכה יש דם בפלוים נמי טהור אף אם הדם בא מן המקור דנמי אין לבוא עליו מכח א"א וכו' דמה בכך דא"א ובפתיחתו בא דם מה"ת לומר שבא יותר מן הנמצא תוך הפלוים זה הוא עצמו הדם שבפתיחתו זב מן המקור לתוך

הפלוים וטיהרו הכתוב. משא"כ לפרש"י שהדם שבפלוים אינו טהור אלא מפני שאינו דם המקור אלא מה שבצבץ מתוך גוף החתיכה שפיר קשיא להרא"ש דמה בכך הא א"א לפתיחת הקבר בלא דם הבא מחלל הקבר. נמצא לפרש"י א"א לטהר לדידן חתיכה סתם מטעם א"א. אבל הר"ש מדסתר פרש"י ע"פ פירושו הוא דעשה המעשה אף בסתם חתיכה ולא חש לפתיחת הקבר. ובודאי מדראה הטור שאביו תירץ קושייתו שאינה אלא לפרש"י מזה הוכיח שהרא"ש אף שמביא שי' הר"ש עם המעשה רב מ"מ אינו מחליט דלא כפי' רש"י (והיינו משום דבאמת לפירושי לפי' רש"י ע"ד פי' הר"ש תו ל"ק כלל על פירושו מה שהקשו) והטור אף שמסיים אפילו היא מבוקעת והדם בבקעים טהורה כיון שאין דרך וכו' בזה אינו סותם כלל פי' הר"ש שהרי לשון זה אף רש"י אומר וגם נצרך לו כדפירשתי לעיל. ולהכי כשמביא מעשה דהר"ש מביאו אך להורות דיש לסמוך לפסוק כשיטת רש"י דאפילו פלי פלוי טהור ולאפוקי מפי' התוס' ורמב"ן (וכן הסכים הר"י פי' הר"ש לפסק הלכה דפלי פלוי טהור) ומ"מ דקדק לכתוב בתר פסק דינו ודוקא חתיכות קטנות כדי לצאת נמי פרש"י אבל ודאי עובדא דהר"ש הי' אף בחתיכות גדולים ע"פ פירושו והראי' שהרבינו ירוחם שתק כולו מזה וכן הטור לא כתב כלל שהעובדא הי' בחתיכות קטנים ואולי הי' זה שהמעשה לא הי' אלא בחתיכות קטנים מי הוי שתקי מיני'. ובזה מיושב נמי מה שהקשה הכרו"פ למה שהבינו כל ישראל שעקירת מקורו הי' היינו במה שנפל מגוף פנימיות המקור חתיכות לבה"ח למשמעות הד"מ דזה גופא מכה במקור מקרי א"כ מה טעם קאמר הר"ש דאין דרך האשה לראות ויליף אותו מהך דמפלת דם בחתיכה הא בלא"ה קיי"ל הרואה מחמת מכה דמיה טהורים ומה קמ"ל הר"ש בזה. להנ"ל י"ל דתינח אם יש מכה במקור והיא מוציאה אך דם דתלינן הדם מהמכה ולא ממקור דמיה. משא"כ אם מפלת מחמת המכה חתיכה הרי א"א לפתיחת הקבר בלא דם מחלל המקור ומוכרח להסוגי' ולפירושו דגם זה אינו מזיק לשיטתו מפני שהוא הוא הדם שבהפלוים ודוק. ומעתה עיין בדברי הט"ז מה שמקשה על הד"מ. והאמת שלפי הנ"ל הי' אפשר לפרש אף דברי הרמ"א על דרך הנ"ל דתרווייהו צריכי הדרשה צריכינן לטהר הדם שבתוך הפלוים כדי להוציא מהחשש של א"א לפתיחת הקבר וכדי לטהר הדם שהיא רואה תלינן במכה. אבל כ"ז אינו שוה לי להעלות בהד"מ דאילו כן הי' במשמע שאף לדינא פוסק כולו כהר"ש. ואפילו בחתיכות עבות דשייך בהו א"א וזה לא נראה בדעתו מדלא הגיה על הש"ע שכתב ודוקא וכו'. ודברי הט"ז עצמם אינם מובנים כל עיקר פתח בפירושו ובפסקו אפי' בדם נדה ממש שבא מאותו חתיכה [ואם הוא נדה ממש איך בא מאותו חתיכה] שוב כתב דהיינו שהדם נדה שיש באותה של המקור

הוליכה אותה חתיכה עמה הדם נדות לבית החיצון אינה אוסרת. בזה נראה שמפרש דבריו מה שכתב אפילו בדם נדה ממש שבא מאותה חתיכה ר"ל בגירסתו שהדם נדה שהי' באותה חתיכה הוליך עמו וכו'. וזה ע"ד פי' הפ"י בתשובתו שמכח זה כל דם המקור שיוצא בתר העקירה כ"ז שהחתיכות בבה"ח נמי דם חתיכה מקרי. וכבר סתרתי פי' זה בהוכחה ברורה]. שוב כתב דלא אסרה תורה אלא כשהמקור נשאר במקומו והדם יוצא ממנו. משא"כ שהמקור עצמו מוליך הדם עמו ואין זה דרך ראי' שאסרה תורה. מזה איכא למשמע דסובר עובדא דהר"ש תרתי איתנייהו בי' גוף המקור נעקר ממקומו ע"י שנתקו קשרי' ונפל כולו לבה"ח. וגם נפל חתיכות ממנו דאל"ה אלא שהמקור נשאר במקומו. והעקירה הנזכרת בהעובדא לא הי' אלא שחתיכות בשר מדופני הרחם נעקרו ונפלו לבה"ח. וכן הבינו כל ישראל. א"כ מה זה שיהיב לטעם דלא אסרה תורה אלא כשהמקור נשאר במקומו הא גוף המקור שממנו יצא דם בעין הי' במקומו א"ו כנ"ל. הרואה יראה שזה לא הי' ולא נברא אלא כדהבינו כל ישראל כן האמת והברור. וגם טעמו שמחליט דכל שאין המקור במקומו שוב אין זה דרך ראי' שאסרה תורה. לענ"ד ליתא כלל דמאין יבא למוד זה מן התורה הא כל עיקר ההיתר דחתיכות ופלי פלוי אינו נובע אלא מדרשה דבבשרה ולא דם חתיכה וכדפרשתי כנ"ל. ואטו משום שהמקור אינו במקומו לא בבשרה קרינן בו. לכן לענ"ד אין לבנות יסוד ועיקר על כל דבריו ומזה נמי מלבד מה שהשגתי על פי' בעל תשו' פ"י שאינו. אף גם א"י לפרש כלל אף גם למה שלמד הפי' בהטור (מה שבאמת לדעתי אינו. ופי' הטור לענ"ד אבאר לקמן) מ"מ איך למד מיני' לנידון דידי' שלא הי' שום עקירת חתיכות בשר אלא שהמקור הי' בשלימות ושום כאב לא הרגישה וכתב כ"ז ברור בעיני בלתי ספק שאשה זו טהורה אפילו אם דם נדות הוא דאין דרכה לראות כן. וכי אפשר לומר שכל דמים שתראה האשה בענין שאין דרך נשים לראות כך טהור. כדהקשיתי בריש דבריי דא"כ כל ראיות משונות יהיו טהורים. וגם למה מסיימו החכמים אין זה דם נדה אלא דם חתיכה. ובלתי ספק לענ"ד שא"א לטהר אלא דם שאפשר נתמעט מדרשה דבבשרה ולא בחתיכה אבל מה שרואה בבשרה ממש מה"ת. וביותר ויותר אני תמה על הכרו"פ שפי' נידון זה היכא שניתקו קישורי האם עד שהאם נפלה לבה"ח וטיהר אותה הר"ש מטעם אין דרכה. ומלבד מה שהקשיתי כנ"ל על תשו' פ"י תמה אני התורה אמרה ע"פ שנים עדים יקום דבר ואיהו מכחיש בפירושו הטור ורבינו ירוחם שכתבו וכמין חתיכות של בשר הי' נופל לה בבה"ח בלשון הרבים. ולפירושו צ"ל וכמין חתיכה של בשר נפל לה דאילו הי' נופל לה משמע לשון הווה תמיד הי' נופל לה. ואיך אפשר שבשני ספרים כותבים כל אחד לעצמו יזדמן

שבוש אחד בלשונם. ודאי זה אפשרות שבספר אחד נפל טעות במה שבהטור כתוב כ"ז שהחתיכות וצ"ל החתיכה כאשר בר"י ואפשר הטעות איפכא אבל ששני סופרים או מדפיסים יכוונו לשבוש אחד תמה אני איך ס"ד. ופי' זה כבר כתב המעיל צדקה והוא מועתק בס"ט סוף התשובה אבל כתב הדברים בביעותותא לולא עדות הטור ור"י הי' מסתבר לי לפרש הכי. אבל לא עלה בדעתו להכחישם. לאחר כמה שנים שכתבתי כל זה כשבא מפיורדא המופלא החריף מו"ה מרדכי מליסא העיד בפני ששמע מלמדן מופלג וחריף בפפד"מ ושמו מוה' אברהם והוא הגיד לו בפה מלא איך שהי' בידו ספר מרדכי ארוך בכתב יד ושם מבואר להדיא פי' עובדא דהר"ש כסדר פי' המעיל צדקה וכרו"פ על הפאר פאל בלי שום שינוי) ולענ"ד אף לולא עדותם אין מקום לפרשו הכי ע"פ מה שהקשיתי כנ"ל. והפי' בהטור ור"י לענ"ד הברור כדהעידו שניהם ולא כדס"ד דהב"י שלא טיהר אלא ראיות החתיכות דא"כ כל זה למותר מ"ש הרא"ש וכמין חתיכות של בשר נפלי לה בבה"ח דהא ע"כ מהיכן ידעו מה הי' בבה"ח. א"ו שגם נפלו ממנה חתיכות כאלה חוץ לגופה וראו שהם חתיכות בשר עם דם בפלוים א"כ למה לי כלל בהגדה זו שנפלו לה בבה"ח מי לא ידע בכל אלה שמה שנופל מן האשה הי' תחלה בבה"ח. וכך הי' לו לומר וכמין חתיכות של בשר נפלו ממנה ותו לא. א"ו שאין זה אלא קיצור לשון בהרא"ש והעיקר כעדותם וכדפי' הב"י שהיתה רואה דם ממש ואפ"ה הי' מטהר אותה מפני שהיא תולה שמהחתיכות שבבה"ח נמשך הדם וכיון שבשעה שנעקר לא הי' דם אלא בחתיכה טיהר. וכן פי' הב"ח אלא שהב"ח הבין בדברי הב"י שכתב וכיון וכו' דהיינו ע"י בדיקה בשעה שנעקר זה לענ"ד אינו כי מלבד מה שהט"ז מתמיה איך אפשר לכוין רגע זו אף גם א"י מה תיקן בזה שאם בפלוי חיישינן שמא בא דם מן המקור מלבד מה שבהחתיכות א"כ מה בכך שבדקה רגע זו אכתי שמא אח"כ בא דם מן המקור מלבד מה שבחתיכה אלא עיקר הענין כך הי' אשה זו הפילה כמה פעמים חוץ לגופה חתיכות בשר שנעקר מן המקור ועמדו עליו שהם חתיכות בשר עם דם בהפלוים. ושוב תמיד לא פסקה מלראות דהיינו כשבדקה עצמה מצאה דם על העד. אבל זה לא הי' אלא כ"ז שחתיכה אחד (לנוסח ר"י) או יותר (לנוסח הטור) הי' עדיין בבה"ח ומיד שיצא מגופה אותן החתיכות שוב הי' הבה"ח נקי לגמרי וגם קודם שהרגישה שנפלה חתיכה לבה"ח לא מצאה מאומה. וככה נהגה זמן רב שלא היתה יכולה לטהר מזה שפט שע"כ לא בא דם חוץ מן מה שבהפלוים דאל"כ איך אפשר שמיד שהחתיכות נופלים לחוץ יהי' הבה"ח נקי לגמרי א"ו שלא יצא עמו דם בפ"ע ומה שהוא רואה ע"י בדיקה בעוד החתיכות בבה"ח הוא אפשר במה שנגעה עם העד בהפלוים ואפשר נמי שמעט מזעיר

נמשך מן הפלוים מחמת משמושה בבה"ח ונתקנח בהעד עכ"פ שפט בשכלו שא"א שיצא דם מקור בפ"ע ותמיד לא תמצא שום דם בבדיקה אלא כ"ז שהחתיכות בבה"ח וזה טיהר ע"פ פירושו וטעמו כנ"ל ולזה נמי אף בלא דברי הנ"ל שפיר עביד שאינו מזכיר מכה בנידן דידי' שהרי ראה שעקירת פיצול בשר זה אינו מוציא דם כלל שהרי מיד שיצאו החתיכות מן הבה"ח לחוץ היה הבה"ח נקי וזה ברור. ודברי הרמ"א כבר כתב הס"ט סתומים וא"א לעמוד על דעתו. ועל תשובת ש"י כבר עמד ג"כ הס"ט וביטלן. ומלבד דבריו כל משא ומתנו לענ"ד מגומגם פעם שימש במה שאין דרכה לראות ופעם במכה. הכלל לענ"ד למעשה בנדון הפאר פאל האם ע"י ניתק קשורי' א"א להקל בשום צד כי סברת הד"ש וח"צ ברורים. והראי' זה גופא מן הצ"צ שמביא הס"ט שלא בא עליו אלא מכח הכאב ומחמת מכה ולא בא עליו כלל מכח דינא דהר"ש לפי שאין לו ענין כלל זה בזה וכדברי תשו' ד"ש כי חלילה לא התיר מעולם ע"פ הטעם לחוד ראי' שאין דרכם של נשים לראות כך אלא טעם הוא למה שהתירה התורה ולא כלל בפני עצמו. ואף ע"י כאב אין לדון אלא לפי ראות עיני דיין אם דם כזה ראוי לצאת ע"י מכה כזו לאפוקי אם רואה בשפע כעובדא נידון דק"ק ליסא הרבה תקע עצמו אף הגאון הנ"ל להלכה אפילו בלא כאב ע"פ וסת לחוד אלא שיפה מסיים טוב לפני אלקים ימלט מזה. וממש אופן ק"ק ליסא בא לידי פה ולא עלה בידי לטהרה בשום אופן והקב"ה ירחם עוד עלי' ויקרב הנפרדים. וכן הי' ת"ל אחרי שחדל להיות לה אורח כנשים אף זה פסק והיתה טהורה:

**סעיף ד**

בין לח וכו'. נ"ב עיין במ"י כאן ועיין בתוס' סוכה דף כ ע"ב ד"ה אחת:

**שם** ויהיו המים פושרין כל משך מעת לעת. נ"ב עיין סי' ל"ו בש"ך סק"ט:

**שאלה.** מב"א הרב המופלא מו"ה אפרים נ"י אשה מעוברת מצאה עלהעד קרטין אדומים קטנים מאוד כחירגא דיומא ג' ד' והן נלקטין מהבגד וצויתי להאשה להתחכך תיכף עם העד מבחוץ על מקום השערות למעלה ממקום התורפה נגד המקום שהעד עובר דרך שם גם סביב שם באותו מקום ועשתה כך ומצאה אח"ז ג"כ על העד קרטין כנ"ל ואח"ז בדקה שנית תיכף בדיקה ממש בא"מ כבדיקת כל הנשים ולא מצאה כלום. וצויתי להתחכך עוד בעד סביב השערות ונמצאו עוד על העד קרטין הללו ג' נקודות ונלקטים מהבגד. והנה הנשים אמרו שמצויים קרטין הללו מחמת הפרעושים וכו' והנשים בדקו ולא נמצאו כנים שם ע"כ יורני להבחין בין דם לדם כי כל היתרים הנמצאים בשו"ת שב יעקב ובס"ט בכולן נאמרה ונשנית שהאשה מצאה הכנים ואז דוקא תולין בהכנים המצוים בא"מ באשה זו דתולין במצוי ובפרט בס"ט דף ל"ו ע"ב ד"ה מיהו י"ל משמע מפורש וכו'

אך לפי קושט' בעל ס"ט הנ"ל דאמאי לדידן בדקה בעד הבדוק טמאה אפילו פחות מגריס נתלה מהמצוים בא"מ ממילא גם זה נדחה וכו'. אף די"ל כיון דכאן התחככה וכו' ודין דעד הבדוק איירי בסתם נשים שלא מצאה שוב בעת התחככה על השערות אך לדעתי אפשר דרכן של הפרעושים להוליד טיפין שחורים ולא אדומים וכו':

תשובה. אהובי כבני דע לך כי אין דעתי נוחה בכל אריכות הפלפול שבספר הנ"ל. דהא הם דנו על אשה שאינה יכולה לטהר מחמת מציאת קרטין אלו ורוצים לדון ולטהר מציאתם כל עיקר ע"פ תליית כנים הללו וא"כ ממ"נ אם לא אפשר לאשה זו כלל לבדוק מבפנים בלי שתגע מקודם במקום המסובך בשערות ובכנים הללו וזה לא בשום אופן אחר מה לי אם אותן כנים מצוים שם או פרעושים או לא כנים ולא פרעושים אחרי שנמצאים שם אותן קרטין בדמותם ובצלמם וזה מבחוץ תוך השערות שבודאי לא באו שם מגוף פנים דאותו מקום יהי' אותן קרטין הנמצאים ע"י החיכוך מה שוהי' ואפילו זיעה בעלמא מה"ת שלא לתלות בם מה שנמצא על העד ע"י בדיקה. הא זה ממש הדין שהמציא הב"י וכתב ונ"ל וכו' העתיקו הט"ז ס"ק כ"ג ומסיים דמפני שקנחה לא נניח מלתלות במה שאפשר כיון שלא הרגישה והיינו כל שאינו משוך כו' וכתב ע"ז הט"ז אלא דכאן אפילו משוך וכו' וה"ה באלו הקרטין שאין לחלק בם בין משוך לעגול כיון דתמיד הן כמו. שהן ומ"ש תו וכ"ש הוא דזה הוי כמו מכה כן נדון זה השערות המצויים בהם הקרטין הם בדמיון המכה והן הן אף דברי הרמ"א סוף סעיף ל"ד וה"ה כו' ויש מקום לתלות בו ולדעתי נלמד נמי מדברי הריטב"א שבהג"ה רמ"א סעיף ל"ו שכתב אבל אם בדקה עצמה בעד שחזקתו מלוכלך כגון שלקחה עד ממקום שדמים מצוים שם שחזקת היו בו כתמים ובדקה עצמה בו ונמצא עליו כתם טהורה וה"נ דכותי' כיון שידוע שאשה זו אין באפשרות בדיקה בפנים אם לא שתעבור תחילה על מקום השערות שבם מצוים קרטין אלו הלא שוב אין זה העד עד הבדוק כלל אלא אדרבא חזקתו מלוכלך מקרטין אלו ופשיטא דטהורה ומה תו קשיא מדינא דעד הבדוק כיון שקורא אותו עד הבדוק פשיטא דאיירי או בפשוט בסתם אשה שלא נמצא בה שום קרטין מבחוץ ואפילו ע"י חיכוך כדכתב מעלתו או אפילו בנמצא ואיהי בדקה מבפנים ובידוע לה שלא נגעה במקום השערות כדכתב מעלתו בעובדא דידי' שבדקה שנית בדיקה ממש ולא מצאה כלום. והאשה שבש"ע בדקה ומצאה פשיטא דטמאה ודאי ואמרינן אותו מקום בדוק הוא וכן כתב השב יעקב אלא שמה שמחלק וכתב גם הי' אפשר להם ליזהר בבדיקה שלא ליגע בעד חוצה משא"כ בזמן הזה א"א ליזהר שלא ליגע בשערות. זה דבר שאין לו שחר ובודאי הכל תלוי כפי רבוי השערות פעם אפשר ליזהר אף בזמנינו ופעם א"א ליזהר אף בזמנם

אם לא היו מגלחים השערות אבל מ"מ לק"מ מהמתני' דמחייב קרבן כדכתבתי כבר ע"פ האופנים הנ"ל והוא הפשוט והברור ואי דנימא דבס"ט דן להתיר אפילו בנזהרת לבדוק ושלא תגע בהשערות ומפני שאותן הכנים מצוים שם לתלות הנמצא על הבדיקה שהוא מן הכנים שמבחוץ שהולידו אותן הקרטין מבפנים נמי ע"פ הפירושים באותו מקום בדוק הוא קאי על מאכולת שבראש דוקא או של שאר הגוף ולא דכנים הללו כאשר האריכו שם עד דלהכי מקפיד בד"ה מיהו דוקא במציאות הכנים אלו חלילה וחלילה לחלק בסברות כאלו במה שסתמו ואמרו אותו מקום בדוק הוא חילוקים כאלו במיני כנים קורא אני עליהם מכת אלהים הוא זה ומה דקשיא ליה ממה דפסק הרשב"א בבדקה בעד הבדוק לה אף לחילוק הש"י בין דורות הראשונים למה שכתב הש"ע דין זה אף לזמנינו במח"כ זה הבל שהש"י כתב חילוק זה לפי עדות הנשים שאומרים שא"א בשום צד הבדיקה מבלי לעבור על מקום השערות וא"כ קשה לו למה לא חשו לענין הבאת קרבן שמא נגעה מבחוץ ושמא היו שם אותן כנים. ובאמת בל"ז באופן זה שא"א לה ליזהר פשיטא דיש לחוש שם אף לכנים פשוטים דודאי לא בדוק אלא מבפנים כדמבואר בתוס' ומשני שבזמניהם היו מגלחין והי' אפשר ליזהר. אבל הרשב"א דנקיט הדין להדיא בעד הבדוק פשיטא דאיירי באחד משני האופנים או בנזהרת או בסתם אשה שאין ידוע לה מציאת דם מבחוץ הן ע"י כנים או דבר אחר. אבל כמו בנ"ד שידוע ע"פ הנסיון שיש לה מציאת דבר שתבניתו כמציאת העד כמו בנדון מעלתו שפעם בדקה לתומה ומצאה הקרטין ומסתמא לא נזהרה שלא לעבור על פני, השערות כמילתא דלא רמי' עלי' דאינש ותיכף נתחככה מבחוץ ב' פעמים ונמצאו על העד ושוב בדקה באזהרה שלא תגע בשערות ולא מצאה כלום פשיטא ופשיטא לי שאותו פעם האשה טהורה שנתגלה למפרע שלא בדקה בעד הבדוק כלל אלא בעד שחזקתו מלוכלך ובפרט שהיתה מעוברת. אמנם מכאן ולהלאה חושבנא שההכרח לומר לה שתזהר בבדיקתה אם אפשר שלא תגע כלל בהשערות ואם תמצא אז על העד הבדוק לדעתי פשיטא שא"א לטהר הקרטין מצד תליות כנים זו. ואפילו נמצאו כנים ופרעושים וכל מיני כנים מבחוץ מה בכך אותו מקום בדוק הוא ואפילו מאכולת צרופה עליו טמאה ואף אפילו אם א"א לה ליזהר כדכתב הש"י מ"מ אין דעתי נוחה כלל לתלות היתר הקרטין אלו אך בזה בהאשה בתמידות. אף שכתב נמי סי' ל"ח שכמה פעמים אירע כך וכו' כי בודאי יפה דיבר הגאון מוה' גבריאל בדף מ ע"ב והרי אפשר להעביר השער ע"י תער ולראות אח"כ כי בלי שום ספק החיוב על האשה למיעבד כל מה דאפשר שתהא בדיקתה בעד הבדוק וכל זמן שאינה מעבירה השער והיא א"א לבדוק בשום אופן אם לא תגיע מקודם. למקום השער ושם

מצויים מיני דמים הרי ממש בדיקה בעד שאינו בדוק ואף בלא התגלחות השערות יראה לענ"ד שאם ח"ו בהנהו קרטין אין שום צד היתר אלא אופן זה של תליות מציאותם ע"י חיכוך בהשערות, א"א להתיר מצד תלי' זו לחוד אלא באופן שנמצאים על העד כשנוגעת בו על השערות מבחוץ נמי אף בלא חיכוך מרובה אלא ע"י נגיעה דרך העברה דומיא דאופן הבדיקה באם א"א לה ליזהר לבדוק מבפנים מבלתי שתגיע מקודם בהשערות מבחוץ אבל אם נוגעים העד ומעבירים אותו על השערות בפשוט בלא חיכוך ולא נמצא מאומה על העד, ועל הבדיקה מבפנים נמצאים א"י מה תלי' היא זו ואף שלא נעלם מאתי שבש"י לא נראה הכי וכפי הנראה אף עשו עובדא הכי לטהר ע"י המצאות שעשו העד לח וחיככו בו הרבה. עכ"ז אין דעתי נוחה בזה כלל כי כל התליות ובפרט שבדיקה צריך להיות כדאמרו תולין במצוי ומה שהלב סומך עליו שאפשר בא מזה אבל אם ראינו שע"י נגיעה בהעברה בעלמא אינו בנמצא כלל על העד מה יתן ומה יוסיף שע"י חיכוך הרבה נמצאין הא בשעת הבדיקה ודאי לא חיככה הרבה על השערות אלא דרך העברה עברה ביניהם מפני הדוחק. ואפילו לחומרא אמרינן בגמרא ובש"ע סי' ק"ץ סעיף ל"ג תחזור להתעסק כמו שעשתה אם יזדמן כו' ואם לאו טהורה ולא אמרינן דילמא אז שהיתה עוסקת במלאכה עברה על מקום זה בדוחק זה לא אמרינן מכ"ש דלא נימא הכי לקולא. ובע"כ שהם דנין מדחזינן שעכ"פ הכנים מצוים שם סמוך לאותו מקום תלינן אף מציאת הקרטין שעל הבדיקה שהם מן כנים הללו הנמצאים חוצה. וא"י איך כונתם אם דנימא שאף גוף כנים אלו מצוים בפנים ומשריצים קרטין אלו בפנים כמו מבחוץ. קשה עליהם בתרתי. חדא דאותו מקום בדוק הוא בלי שום הבדל וספק כנ"ל. ותו א"כ מדוע נמצא על עד הבדיקה קרטין ולא כנים דידהו ותו א"כ למה הקפידו שבבדיקתה א"א ליזהר מבלי שתגע בהשערות. מה בכך הא תולין שאף קרטין שבפנים אינם מן המקור אלא מציאת כנים. ואם כונתם, אך לתלות הקרטין שבאו על העד אך מבחוץ מבין השערות כשעברה דרך עליהם בשעת בדיקה. א"י מה ענין פלפול הכנים להכא. אלא עיקרו תלוי כנ"ל אם דרך העברה בעלמא על השערות יש במציאות קרטין על העד מבחוץ וא"א ליזהר ולבדוק בלא ההעברה על השערות אז ודאי יש לתלות בפעם הראשון שבדקה בלא מתכוין ואמרינן מסתמא לא נזהרה. אבל אם בהעברה בעלמא דוגמת ההעברה עליהם בשעת בדיקה אינם במציאות כלל. לדעתי אין שום תועלת מציאתם ע"י חיכוך דוחק או ע"י הליחלח להעד שכ"ז אינה עושה בשעת בדיקה ומה יפה כחו של הגאון מוה' גבריאל ז"ל בתשו' הנ"ל שלא רצה להסכים בהיתר זה. ואולם מ"ש תו וגם יש עוד ענין וכו' ורצינו לידע מה זה נקרא נימוח כי אף שלא נימוחו כדונג מ"מ ע"י נעשו רחבים

וכו' וגם נרגש קשה על הציפורן הקרוב לענ"ד ברור שזה לא נמוח מקרי ומה שתו כתב וגם אם לא נימוחו מקרי אם באדום מהני נמוח לשיטת הש"ך בסי' קפ"ט בסופו. לזה העתקתי לו התשו' לחתני שי' כדלקמן:

**תשובה** לחתני הרב המופלג החריף מוה' יודא נ"י. ואף שגוף לשונו בהשאלה נאבד מידי מ"מ הענין מובן מתוך תשובתי:

**הנה** עתה באתי להשיב על דבריו הנעימים יריד פ"פ העבר וביום ו' העבר פניתי מכל עמלי לעיין במילין ומצאתי שכתב חתני בלשון זה. ובאמת כתב הגאון המנוח ז"ל היתר מטעם ס"ס ספק מן הצדדים וספק לא נמוח. ובאמת הספק לא נימוח ליכא ספק כלל דהא אף כי ידעינן דלא נימוח מ"מ הלא דם יבש לא מהני לא נימוח כ"א לדעת הרז"ה ואנן לא קי"ל הכי. ואף דהב"י כתב דאין אנו צריכים לכ"ז דש"ה דנמצא תוך מ"ר ותיכף לאחר מכאן והלכך כיון דלא נמוח אמרינן דמן הכליות באו אבל אם נמצא שלא בשעת הטלת מ"ר ובזה לא שייך למימר מן הכליות לסברתו מה מהני דלא נימוח עכ"ל הנה רואה אני שמעלתו שי' מבין בהב"י במה שכתב בהא נמי כיון שידוע לרופאים שאין דרך חצץ להולד בחדר אלא בכליות תולין בכך ואין חוששין לה. מאז נמי הי' כונתו ע"י שריה אלא שפלטתו הקולמס ותיקנו בבה"ב, וכדעתו שמדמה הנהו קרטין לחתיכות דם. ולבי לא כן ידמה אלא דתחלה שגג לפי שעה וסבר ללמוד מהנהו עובדא דיש לסמוך על רופאים בלי בדיקה. ושוב נזכר בדברי הד"מ ותיקן וכתב והוא וכו'. ובאמת אז בפשוט מותרים ואפילו אם מן המקור באו כי אני מדמה אותן הקרטין להמפלת כמין עפר. (וכן מבואר בהשגות הרז"ה על הראב"ד סי' ד' שכתב המפלת כמין עפר וכו') כי עד כאן לא כתב, הראב"ד אלא בחתיכה דם יבש כאבן דהיינו שניכר במראיתו שהוא דם יבש ולא בקרטין אלו וכדדייק לשונו שבב"י סי' קפ"ח כתב בלשון זה וכמין עפר נמי אין דרכו של דם להתייבש וליעשות נפרד כעפר ולא כתב שחור כעפר. ותו אמינא דע"כ חדא מתרי אנפי או דאף דמשמעות הצ"ע שסותם דלא כהרז"ה מדכתב דעתו אך בשם י"א מ"מ הוא לאו דוקא שהרי שם סעי' ג' כתב להיפוך והוא שהטיל החתיכה במים וכו' ולדעת הראב"ד הא מוכרח התירוץ שני שבש"ך שהי' ניכר במראיתו שהוא בשר וכדתי' נמי הר"ן דף כ"ב ע"ב ד"ה וליפלוג אלא משמע דל"ד ואינו מכריע בפלוגתא זו להלכה. ומה שכתב הש"ך מירושלמי צ"ע בגוף הירושלמי כי א"י אם לחשדו שכיון ללשון הירושלמי שמועתק בכרו"פ אין ממנו ראי' של כלום כי ריב"ח שאוסר טהורה משמע אפילו בלא שרי' וק"ל. ואי דנימא דע"כ לא החמיר הראב"ד אלא בחתיכה הניכר בצורתו שהוא דם יבש אבל בחתיכה שיש לספק בי' אם הוא דם אף שאינו ניכר שהוא בשר מודה נמי

דהשרי' מוכחת עלי' אם הוא דם או ברי'. ובהכי אייתי הב"י סעי' ג' ויהי' איך שיהי' עכ"פ בהני קרטין לכמין עפר מדמינן להו ולכ"ע מהני בדיקה בשרי' באופן דנקטינן לענ"ד דהוי ספק המועיל. אלא שהגאון ז"ל צירף הספק אחר במן הצדדים ומפני שהי' קשה לו לבנות יסוד על ספק זה מפני המבואר באחרונים צידד ע"פ דברי הב"ח בפירושו לחומרא דר"ז. ומלבד שמוכרח לידחק אף לדבריו בין ב' טפות ויותר קטנים מאוד לבין ב' טפות גדולים בכמותם מה שאין דעתי נוחה בדברים כאלה אף גם גוף דברי הב"ח ז"ל אינם נוחים לי כי מה יש ללמוד לדמות מראה לבן למראה אדום שחיקק המשנה שחזקתה מן המקור ולא מחלקה בין טפה אחד לשנים. ואולם עכ"ז מבלעדי דברי הב"ח יוכל לדון הס"ס דמן הצדדים ולומר דבעצמות הקרטין דלא שכיחי אפשר דלאו עלייהו נאמר החזקה דמתני' ובפרט שמשמעות הכ"מ וד"מ דאפילו. בדם גמור יש להשתמש בספק זה. אמנם יותר בפשוט יש מקום אתי להתיר אלו הקרטין בספק זה של לא נמוחו לבד ע"פ דברי הגאון מוה' גבריאל ז"ל שבתשו' ש"י סי' ל"ו העתיקו הס"ט ריש סי' קפ"ג כתב ועוד נ"ל דבעובדא דידן דרואות קרטין ואף שאח"ז נמוחים לדם בזה יש מקום לומר דלגבה ל"א שהיא בחזקת שהרגישה דע"כ לא אמר הרמב"ם אלא במציאת דם דהטעם כיון דנשים עלולים למצוא דם ע"י הרגשה אמרינן שהרגישה ג"כ אבל בדמים כאלה שיצאו מגדר הרוב והיא לא הרגישה כלום ע"ז לא שייך חזקה שהרגישה דרוב הנשים אינם רואים בענין זה כלל עכ"ל. ואני אוסיף על דבריו דאפילו בטפה אחת כחרדל דם ממש לא די שאינם בחזקת הרגשה אלא אפילו כיון שלא הרגישה היא בחזקת שלא בא בהרגשה ולא חיישינן דאימר הרגשת עד וכדמשמע פרק התינוקת בהרא"ש הלכה ד' שכתב דחיישינן שמא מחמת חימוד ראתה טפת דם כחרדל ולא הרגישה בו. ויש בזה סעד יותר לפרש בו דברי ר"ז שהחומרא היא רבותא אפילו ברואה טפת דם כחרדל מבלי הרגשה מ"מ החמירו כל החומר כאלו הי' ד"ת. ואף דבר מושכל הוא מצד עצמותו שדבר קטן כטפה אינו עושה רושם בהגוף להרגיש בו. נמצא אי נימא שהוא בספק אם בא בהרגשה הרי בהצטרף הספק דנמוח הוי ס"ס בדאורייתא וחד ספק בדרבנן. ומכ"ש שלענ"ד מדלא ארגשה בקרטין הם בודאי אך דרבנן ובחזקת שלא באו בהרגשה ושלא לתלות בספק בדיקת העד. וכדמשמעין דברי הב"י סי' ק"ץ כידוע לו. אך בגוף הספק שדן הגאון ס"ט ז"ל מדאי אפשר לבודקן לבי קצת מהסם אם לא יהא בכל ס' חיסרון בקיאות כי אפשר אם אני איני בקי ומכיר אולי אחרינא בקי. (אבל גם ז"א כיון דבדיקת פושרין אין לנו לדעתי כדאיתא בש"ך סי' ל"ג ס"ק ט' וע"י צפורן אף כי לא נמוח הוי ספק ומה שספק לכל העולם אינו כלל בספק ח"כ). אבל באופן שכתב חתני שי' שניסה אותן קרטין

הרבה פעמים ולא נימוחו והיו בחזקת שאינם נמוחין לענ"ד אין מקום להחמיר כלל ואפי' להבנתו דמעלתו בהב"י ושיש לדמותן לחתיכת דם וכתב מעלתו ובזה לא שייך למימר מן הכליות לסברתו. אמת לסברתו ולהבנת מעלתו יפה הקשה אבל גוף סברתו אינו נוח לי כי מה שכתב הגאון ס"ט ז"ל בלשון זה ובר מן דין נראה דכל עיקר היתר הר"ן אינו אלא בקרטין הבאים עם מ"ר דהא איכא דיצאו מן הכליות דרך השלחופית אבל בחול וחצץ גרידא מנ"ל שיש להם דרך ומבוא מן הכליות לבה"ח וכן נראה בדברי הח"צ בסוף התשו' הנ"ל עכ"ל. ואני חפשתי ולא מצאתי כדברים אלה בדברי הח"צ. אף גם לפ"ר. סותר דברי עצמו בזה שהתחיל בלשון זה כללא דמלתא וכו' העולה מכל מה שכתבנו אשה שיש לה מכה בכליות תלינן חצץ אדום בכליות אבל מן הסתם לא אמרינן שיש לה מכה ואם מרגשת כאב בכליות תלינן חצץ אדום בכליות שע"י כאב נתברר שיש לה מכה בכליות הרי מבואר דאם יש לה מכה או כאב יש לתלות בם החצץ אדום אף על ידי בדיקה וכן באמת משמעות הר"ן בתשובה שמדמה לדין תליות במכה ולההוא טעמא האחרון הי' מתיר אף נמצא בבדיקה שלא בשעת הטלת מ"ר. וכן מוכח דעת הט"ז והח"צ לא מצאתי שהשיגו בזה. ואף שהאמת לענ"ד שאין מבוא מן הכליות במאומה להביא אל תוך המקור ואפילו לא ע"י דהדרי מ"ר למקור להוציא כי אינו דומה היציאה ע"י שטיפה להבאה עד שיונח שם. ומכ"ש למאי דפסקינן כר' יוסי ודלא כדברי ידידינו הרב מוה' טעבלי מ"מ הברור שהשתן דרך בה"ח אזיל ובלי ספק הקילוח שוטף בכל בה"ח אלא שלתוך המקור לא שכיח שיבא עד שיוציא משם דם אבל כל הנמצא בבה"ח מה"ת שלא לתלות במכה שבכליות. ותדע הרי הר"ן דימה הנמצא בבדיקה לנמצא בתוך הספל ועל שפת הספל ומי לא ארי' שנמצא בבדיקה של למעלה ממקום נקב השתן ומה דמיון הוא זה א"ו שכל בית החיצון ואפילו למעלה מנקב השתן הוא בחזקת לכלוך משיטוף מ"ר ואפשר לומר מתמצית מ"ר הוא ואי משום דלא נמצאו סמוך להטלת מ"ר מה בכך וכי גבול יש לתמצית מ"ר שמתעכב בבה"ח שעה אחת לא יותר א"ו כל שלא נבדקה בתר הטלת מ"ר ולא מצאה אלא שאיזה שעות בתר הטלת מ"ר בדקה ומצאה יש לתלות שמן הכליות בא עם השתן והקרטין נשארו שם מן תמצית מ"ר ולפי זה נלענ"ד לקיים פסק ק"ק ליסא שבודקין השתן איזה פעמי' ואם נמצאו בו קרטין אלו מטהרין אות'] שלא להצריך כלל הבדיקה אם נימוחו או לאו כי עד כאן אין מקום להחמיר במשמעות הרמ"א ז"ל דבעינן מציאת הקרטין על העד אך סמוך להטלת מ"ר אלא לשיטת ר"ח שאז יש לחוש לדילמא הדרי מ"ר למקור. ולדילמא בתר דתמו מיא אתא כל הנמצא בין מה שבתוך המים ובין מה שעל העד. וע"כ לבא לסברת הר"ן דבקרטין מודה ר"מ ומשום

דלא שכיח כלל לומר דכי הדרי מפקי דם כי ההוא ובשעה אחרת אינו יוצא ממנה כעין אותו דם כלל. וכן ע"כ לומר לפרש"י בזה מההוא טעמא אף לר"מ לית למיחש לדילמא בתר דתמו מיא אתא הכל דאיך אפשר דבשעה אחרת אינו יוצא ממנו כעין אותו דם כלל כי אם דוקא לבתר דתמו מיא אבל בנמצא נמי בבדיקת שעות הרבה בתר הטלת מ"ר שוב אין לנו הוכחה דלא ניחוש לכל החששות דחייש ר"מ. משא"כ לשיטת הפוסקים כר' יוסי ואליבא דסברת הר"ן דלר"י לא חיישינן בשום חששא במה שנמצא עם מ"ר זולת ביושבת על שפת הספל ולא נמצא אלא על שפתו ומתיר בנמצא בתוך ועל שפתו. (וזה נמי שיטת הרמב"ם וראב"ד וש"ע) ומדמה לזה אף הנמצא על העד ומשום דאמרינן הנמצא על העד מתמצית מ"ר בא מה"ת לחלק בין הנמצא סמוך להשתנה או רחוק וכדכתיבנא כי מה גבול י"ל שבשעה אחת נוטף או כלה כל תמצית מ"ר שבה. א"ו מההוא טעמא הוא דחייש הרמ"א להקפיד ואינה מוצאת אותו חול רק אחר מ"ר משום דחייש לשיטת ר"ח. וא"כ י"ל זה כתם בהחלט להיתר אבל לעת הצורך. אף שכתב ויש להחמיר כשיטת ר"ח בודאי יש לנו לדון בזה ס"ס ספק הלכה כהפוסקים כר"י ומכ"ש דאף לשיטת ר"ח גופי' הא אינו מטמא כ"א משום כתם וי"ל דמודה בקרטין כאלו מטעם הס"ס דשמא לא נימוחו ובס"ס אף בדיקה לא צריך ולא שייך נמי. ספק חיסרון חכמה. וגם ס"ס דכתיבנא דשמא שלא בהרגשה באו ועוד ספק דמן הצדדים וספק של מראה דם כמוזכר בס"ט. מכל הלין טעמא נלענ"ד לקיים פסק חכמי ק"ק ליסא. אך יש להזהיר לאשה כזו שלא תבדוק עצמה בלא הרגשה כ"א בתר הטלת מ"ר כי אם בדקה פעם אחר הטלת מ"ר ולא מצאה ושוב תבדוק עוד פעם קודם הטלת מ"ר בזה ודאי מודינא דאין לטהרה כ"א ע"י בדיקה לא נימוחו. כי מציאה זו אי אפשר לתלות כלל בכליות כי בודאי אין מבוא מן הכליות לבה"ח אם לא ע"י השתן וזו כבר בדקה עצמה אחר הטלת מ"ר ונמצא נקי וק"ל:

**תשובת** שאלה לק"ק ווילנא להמופלא מוה' אברהם דנצקיר דשם. על אודות הענין שערך לפני בלשון זה אשה שיוצאת ממנה ליחה לבינה מעט ומתוך שמרגשת שיוצא דבר לח בודקת א"ע וע"פ רוב מוצאת על הבדיקה כמין קרטין קטנים הנלקטים מהעד ואפילו בימי עיבורה והנקה ולא אירע בשום פעם שתמצא אף כטפה של חרדל דם רק אלו קרטין כמין טיפי זבוב ולא הרבה רק קורט אחד ורובא דרובא כשמוצאת אותו קורט אינו מונח על מקום הבדיקה כי לדעתי מה שהוא לח מן העד הוא מקום הבדיקה ואותו הקורט מוצאת על מקום הנגוב סמוך למקום הלח ממש וא"א לעמוד על מהות הקורט ומראיתו מה הוא מחמת קוטנו. גם א"א לבדוק אותם אם נמוחו והרבה פעמים רואה אותו שהוא

אדום רק קודם שתראה לחכם נאבד. והנה רוצה מעלתו לדון ולהתיר לאשה זו אף שתרגיש הזוב לא תבדק עצמה וכתב בלשון זה. וכבר שקדו חכמים על טהרת האשה ואמרו כל לבעלה לא בעי בדיקה. אמנם בנ"ד שמרגשת שיוצא ממנה דבר לח צ"ע. והנה לדעת האחרונים וכו' ובסוף נסתייע מפסק מהר"ר גרשון שבתשו' ש"י סי' ל"ו. ולפ"ר א"י שום פעולה טובה בקולא זו דבשלמא בדברי הרמ"א שבי"ד סי' ל"ג הפעולה שאז סמכינן על הרוב ואמרינן שאין בו אפילו ההוא חששא שלבסוף מקילין בו. וכן בפסק מהר"ג סמכינן על החזקה ואמרינן שלא תמצאו אף אלו הקרטין. אבל בנ"ד מה בכך שלא תבדוק הא כבר מוחזקת האשה ע"פ הרוב שבכל פעם שמרגשת הזוב נמצאים הקרטין ורובא דאורייתא הרי מיד שמרגשת יודעת נמי מחמת הרוב שאף קרטין אלו נמצאים. ומ"ש הראי' מהידיעה. אמנם לפי הצעת השאלה שכתב וא"א לעמוד על מהות הקורט ומראיתן וכו' והרבה פעמים רואה אותו שהוא אדום וכו' דמשמע פעם נמצאים באופן שא"א לעמוד על מראיתו ופעם נמצאים באופן שניכר מראיתו אדום בשעת המציאה. אילו היינו יודעים שהרוב הם מאותן שא"א לעמוד על מראיתן אם נוטין למראה אדום או שחור אם לאו והמיעוט הוא מהניכרים במראה אדום. אז הי' פעולה בהעדר הבדיקה וסמכינן על הרוב שהם מאותן שאינם ניכרין. כי אותן לענ"ד יותר שייך בהם למידן בהו הס"ס שמביא הס"ט בס"ס קפ"ח בשם תשו' כ"י ספק אם הוא אדום וספק שמא לא נימוחו. (אף שבאמת הספק דלא נימוחו אפשר הוא ספק ח"כ כי אולי יש חכם בעולם המכיר עכ"ז בשעת הדחק אפשר לסמוך על הד"מ סי' נ"ג ס"ס ק"ב שמסיים אמנם לקמן יתבאר דלענין ס"ס לא בעינן בדיקה א"כ חסרון ידיעתינו אין מזיק לענין ס"ס. וכן דעת תשו' מ"ב אף שאין כן דעת הרבה מאחרונים מ"מ דבריו ברורים) אבל הניכרים באודם שדן בתשו' הנ"ל בספק אחד מחמת דלא בקיאין במראה זה. לע"ד לא מסתבר כלל כי אף שחילקו האחרונים במה שאנו נוהגין ע"פ הלכות גדולות להחמיר בבדיקה כמו בדיקת נקיבת הריאה וסרכות שזה לא מקרי ח"כ מדכ"ע לא בקיאי. היינו מה שמעצמנו מחמירין אבל מה שהש"ס העלה להחמיר שלא לראות דם להבחין בין טמא לטהור ל"מ להפר"ח י"ד סי' ל' סק"ב שאף תיקו ובעי' דלא איפשיטא אין לדונו בס"ס דה"ה בזה אלא אפילו לשיטת הב"י שם גבי גלודה שצירפו לס"ס היינו במה שהש"ס הניח בספק ואפשר כונתם שיהי' לנו אך כספק איסור אבל במה שהחליטו לגזור ולטמא כל מראה אודם מחמת ספק דדם טמא הוא מי עדיף מגבינות הנכרים שבש"ך סי' ק"י אות י"ח בכללי הספיקות בשם או"ה בלשון זה ואפילו הי' רק ספק אם מעמידין בעור קיבת נבילה לא היו ניתרים הכא מכח ס"ס וכו' דמאחר שאסרו מחמת אותו ספק ודאי איסור הוא וכו'.

ונהי דהפר"ח בכלליו אות ל"ט משיגו היינו משום דמקרי דבר שאין לו עיקר בתורה אבל ודאי מודה בההוא כללא דדבר שאסרו מפני ספק תורה שהרי הוא כודאי וא"א לדונו בס"ס ומי לנו גדול מספק איסור תורה זה ל"מ לשיטת הראב"ד שבס"ט שם דמחמת רוב גזרו על הספק. אלא אפילו לשיטת הרז"ה הא עכ"פ מחמת ספק שקול גזרו עליו ולהכי אפילו למה שסיים שם הס"ט אך כבר כתבתי לעיל סי' קפ"ג וכו'. אין ענין לזה דש"ה שכבר גזרו חכמים על ספק זה ועשאוהו כודאי במה דלא חזי דמא. אמנם באותן האינם ניכרים שפיר יש לדון בשעת הדחק ע"פ ס"ס זה כנ"ל ואפילו לשיטת הראב"ד הנ"ל ע"פ דברי הס"ט שבסי' קפ"ג ואף שבספרי שת"ל בקרוב יצא לאור השגתי עליו תוך הג"ה בשאלתי שהדפסתי בהלכות נדה סוף הספר עכ"ז העלתי נמי שם שבמקום שהאשה עומדת בחזקת טהרה שפיר יש לדון אף בס"ס שספק אחד הוא מיעוט נגד רוב. ומה שמשיג הס"ט על ס"ס זה ומסיים עכ"ז אין זה ס"ס משום דהוי הכל משם אחד. מלבד מה שהאריכו האחרונים לדבר בכלל זה. (ומלבד נמי דמעיקרא א"י למה הוא משם אחד שהרי ההיתר דלא נימוח היינו שהוא ברי' ולא דם וההיתר השני הוא אף את"ל שהוא נימוח והוא דם שמא אין מראיתו אדום ודם לבן נקרא) אף אמינא שבנ"ד שהאשה בחזקת טהרה לו יהא שמפני שם אחד לא מקרי ס"ס מ"מ הא ודאי שמתוך שני ספיקות אלו לא גרע מספק אחד השקול דלשיטת הש"ך סימן ס' ס"ק ג' יש לתלות לקולא בהפ"מ וה"ה בשעת הדחק שאין האשה יכולה ליטהר ודאי אילו היו קרטין אלו בחזקת נמוחים אלא שהי' אך ספק זה של המראה אדום לא הי' אפשר להקל בם מחמת ספק זה לחוד מפני שיטת ראב"ד הנראית נכונה דרוב דמים הם טמאים וכן אלו שהם אדומים בודאי אין להקל בם בספק זה לחוד של נימוח מחמת שאפשר הוא ספק חיסרון חכמה כנ"ל בהג"ה. משא"כ עתה אלו הקרטין שמראיתם אינו ניכר ויש בם שתי הספיקות אלא מפני שם אחד לא מיתהני אלא כספק אחד מ"מ הא בספק זה נמי מעורב ספק של המראה שא"א לעמוד עליו ובהצטרפם אף לשטת הראב"ד מ"מ שקולים הם ושפיר יש להקל ע"י החזקה דטהרה. ואפילו לשיטת הפר"ח ריש סי' כ"ט שהעלה להחמיר בספק שקול דלא כשיטת התוס' ואפילו בהפ"מ וא"כ אפשר אפילו בשעת הדחק א"א להקל מכח ספק אחד השקול. מ"מ אמינא הא כבר מבואר נמי בהפר"ח כללי ס"ס אות ו' שמה שהעלה להחמיר ריש סי' כ"ט היינו מדרבנן דאילו מדאורייתא יש לילך בתר חזקה ומבואר דבס"ס אף מדרבנן שרי וכבר מבואר דההוא כללא שהמציאו התוס' בכתובות דשם אונס חד הוא לא המציאו אותם אלא מפני דוחק קושייתם דאכתי איכא ס"ס ספק אונס וספק קטנה. וידוע דשיטת הרמב"ם דאף קטנה שנתפתתה אסורה וכתב הה"מ

שלמדו לתרץ קושי' תוס' הנ"ל ומוכח מיני' דלית לי' הכלל דשם חד. ובאמת מסתבר כדעתו ועיין בכללי ס"ס דפר"ח סוף אות י"ג מסיים וכן בדין שהרי יש כאן שני צדדין להתיר והנה בספק ראשון הוי לי' פלגא ופלגא וכי מספקינן תו ספק שני הוה לי' כרוב דמן התורה אזלינן בתר רובא וא"כ אף בשאינו מתהפך איכא תרי צדדין וספיקו להתיר ומה בכך שאינו מתהפך. וכתבתי בצדו צ"ע דדברים אלו נמי שייכים על תי' תוס' דשם אונס חד הוא] וכבר אף דממש כל ישראל חולקים על הרמב"ם. מ"מ מביאו הש"ע א"ע בסי' קע"ח סעיף ג' במחלוקת שוה י"א וי"א ומה יפה כח הש"ע שרוח הקודש בלי ספק הופיע בבית מדרשו כי ת"ל בספרי הבאתי סוגי' דסנהדרין מבוארת כדעת הרמב"ם ובה סלקתי ממנו בתירוץ מרווח השני סוגיות המורים דפתוי קטנה אונס הוא ע"ש. אי"ה בזמן קרוב יצא לאור ועכ"פ לדעתי הכלל זה דשם חד לא נפק מידי מחלוקת השני דיעות דש"ע הנ"ל. ובמקום חזקת טהרה הא מחלוקת זו אינה אלא מדרבנן דהא מדאורייתא ודאי בחד ספק משתרי ומחלוקת בדרבנן לקולא אזלינן והוי ס"ס דמותר אף להפר"ח ובלא בדיקה במקום טורח ואינו מזיק אף הח"כ. ואולם כל זה פלפלתי להמציא פעולה טובה בהקולא של מניעת הבדיקה ולא להלכה כי מי אנכי ובאתר דזקוקין דנורא שרי תמן מה בעי בר נפחא להתם. ומעתה שאפשר בהמצאה זו פעולה טובה יבחנו דבריו אם יש להקל בה כדכתב מעלתו. והנה ריש דברי מעלתו שכתב בלשון זה והנה לדעת. האחרונים שמחליטים שמה שמרגשת יציאת דבר לח לא מקרי הרגשה פשיטא שאשה זו לא צריכה בדיקה, תמה אני וכי ס"ד בספק דרבנן שבקל יש לראות מה הוא נעצים עינינו מלראות מה הוא ואפילו כי הרגישה שזב ממנה ונאבד בלא בדיקה יראה לי שהיא טמאה ואפילו בלא הרגשה אחרת. ואפילו אם נאמר שזה אינו בכלל הרגשה דאורייתא ל"מ לשיטת הראב"ד הנ"ל דרובא הוי לטומאה אלא אפילו לשיטת הרז"ה דדחה ראיות הראב"ד ע"ש כי לא פליג עלי' אלא דדחה ראיותיו ומסיק דאין לדון ברוב זה לקולא לענין חששות הוסת אבל ודאי מודה דיש לחוש לרוב זה לחומרא ואפילו אם יתעקש אדם לומר דלהרז"ה הוא ודאי ספק שקול אף לקולא. מ"מ מי לא מודה דבעי בדיקה היכא שבלא טורח איכא לברורי כדפסקינן המשכיר בית לחבירו בי"ד ואיתא המשכיר שם דצריך למישיילי' אף דבדיקת חמץ דרבנן וע"ש בהר"ן אמנם לדעתי אף אם נאבד בלא בדיקה היא טמאה מספק אף להרז"ה וכנ"ל. ועד כאן לא הוצרך התה"ד ללמוד דהרגשה סברא דאורייתא אלא להיכא דלא הרגישה אלא שנפתח מקורה ובדקה ולא מצאה כלום שאפשר לא יצא כלום ממנה. אבל היכא שמרגשת זב ממנה לח פשיטא לענ"ד דאם נאבד בלא בדיקה שהיא טמאה לכ"ע. וכ"ז למשמעות האחרונים דהרגשת זיבת לח אפילו

דם יש ה"א דלא מקרי הרגשה. אבל לענ"ד גם זה ליתא דהא חזינן מהרמב"ם שעכ"פ לאו דוקא פתיחת המקור הוי הרגשה אלא ס"ה שארי ענינים הרגש לשינוי בהגוף כמו נזדעזע גופה. ובודאי כן הוא כי נהי דדרשינן עד שתרגיש בבשרה מ"מ במה שתרגיש היכא רמיזא. וא"כ מה לי נמי אם מרגשת זיבת הדם בבשרה הא נמי בבשרה מקרי. וכן מדויק לענ"ד לשון שמואל בדקה קרקע עולם וישבה עליה ומצאה דם עליה טהורה דעכ"פ למה דס"ד דמקשה דינו פשוט הא קשה למה לא אמר פשוט אשה שיצא ממנה דם שלא בהרגשה טהורה. א"ו כל שיודעת מהיציאה א"א בשום אופן שלא בהרגשה שזה גופה הרגשה היא. משא"כ בישבה ולא ידעה מאומה עד שעמדה ומצאה דם זה מקרי שלא בהרגשה. ואינו דומה לנמצא דם תוך מי רגלים דשם הדם לא עשה הרגשת זוב זה אלא המ"ר משא"כ אם הדם פעל הרגשה זו. ובאמת הכי דחה הס"ט ריש סי' ק"ץ אלא שכתב בסוף אך לפי. מה שהוכחתי לעיל זה ליתא וכו' ע"ש שר"ל במה שמשיג ריש דבריו על טעם הר"ן בהדרשה דתרתי שמעית מיני'. ואני כבר הרגשתי בדבריו אלו והמה כבר בדפוס תוך שאלתי בהלכות נדה. וכתבתי שם בלשון זה. ובתי' הר"ן יש ליישב דעת רש"י שממאן לפרש כפי' התוס' בתירוצו דר' ירמי' מודה שמואל דטמאה מדרבנן אפי' ידוע שלא הרגישה משום דקשי' לי' אם נאמר שגזרו וביטלו דינא דשמואל לגמרי א"כ דין שפיר ושפופרת נמי ליבטל מדרבנן כיון דחד טעמא לתרווייהו ולדעת התוס' ע"כ לדחוק דהחכמים השוו מדותם במין דם השוה שלא לחלוק בין דם לדם אטו שמא תראה ותרגיש ולאו אדעתה. משא"כ במינין שונים הנ"ל דלא אפשר למטעי וגם לא שכיח הם ולא גזרו עכ"ל שם. וא"כ מה שכתב נמי ובזה סתרתי דברי, מ"ו וכו' באשה שראתה טיפת דמים ע"י ליחה לבינה מרובה וכו' ע"ש אינו כי באמת לפי הנחת בעל השב יעקב שעיקר הזוב הוא הליחה והטפת דמים דרך אגב נגררים עמו שפיר קאמר דהוי ממש דם שיצא עם מ"ר כיון שמה שפועל ההרגש זה אינו אלא הליחה. אמנם בל"ז לבי מהסס אף בזה כי מאן נימא לן זה דילמא איפכא אשה זו קובעת בזה וסת לראות דם טמא מתוך דם טהור. ועיין סי' קפ"ט בס"ט ס"ק כ"ה. וא"כ עיקר פעולת הרגשת זוב זה עושין הטפת דם שהם גורמים זיבת הליחה מקודם. אלא שאפשר נמי לומר דוקא בשופעת הוי קביעות וסת אבל בטפות קטנים דלא רגילי נשי בהכי יותר יש לדון כאשר דן שהטיפות אך אגב גררא נפקו ושפיר מקרי בלא הרגשה וצ"ע. יהי' איך שיהי' איני רואה מקום להקל בבדיקה זו זולת מצד הסברא שהזכיר מעלתו והם דברי הס"ט בסי' ק"ץ ס"ק ג' שבמעוברת ומניקה מפני שהם בחזקת מסולקת בדמים טפי מסתבר למתלי להיתרא. וא"כ אף לדבריי נהי שהיא מוחזקת ע"פ הרוב שבכל פעם ואפילו בימי עיבור והנקה כשמרגשת מוצאת נמי

קרטין מ"מ י"ל בודאי יהיו אותן קרטין מה שא"א לעמוד על מראיתן והם אינם נוטים למראה אדמומית מפני שהיא בחזקת מסולקת מדמים טמאים ואותן קרטין יש להכשיר מטעם ס"ס כנ"ל. ואולם לדעתי א"י מי הגיד לו נבואה זו אחרי שגם הלובן מן המקור בא ודם טהור מקרי ובגמרא סתם נאמר דמיה מסולקים דנימא דוקא דם טמא ולא טהור. וכבר הרגיש מעלתו בעצמו בדוחק זה אלא שכתב מ"מ באשה זו דדייניין בה שכבר הוחזקה בזה לראות ליחה לבינה שזה בא ג"כ משאר אברים וכו' ודומה למ"ש הרמ"א סי' קפ"ח וכו'. אמת שזה אפשר לדון אם היתה פעולה בהעדר בדיקה ע"פ האופן שהתחלתי. אבל כל זה אפשר אילו הי' לאשה זו טבע להרגיש באם יוצא דם אדום ממנה במקרי הגוף ממש שפיר הי' אפשר לומר כיון שהוחזקה זו שבהרגשת זיבת דבר לח ולא בשאר הרגשה אינה רואה אודם אלא לובן עם קרטין שוב לא תעיין בם ותסמוך על הרוב שהם קרטין שא"א לעמוד על מראיתן והם טהורין. אבל אם אין לאשה זו טבע כנ"ל ואפילו האודם אינה רואה בהרגשה אחריתי לענ"ד ודאי א"א להקל בה שלא תבדק מן הסברא דא"כ וכי לא תהי' טמאה לעולם. ותו לבי מהסם דהא ע"כ לחלק בין מידי דטורח לבין מידי דבקל איכא לברורי דבמידי דבקל יש לברורי אין לסמוך על חזקה ורובא כדכתב הר"ן הנ"ל בפסחים היכא דאיכא למישאלי' ובמידי דטורח כמו בדיקת חמץ שכתבו תוס' שהביא מעלתו שאין צריך במקום חזקה. ועיין בתוספות פסחים דף ד' ע"ב ד"ה מאי לאו וא"כ דילמא הא גופה שתבדק ותעיין בהטפות מה הן ומה מראיתן נמי חשוב מידי דבקל איכא לברורי. ולדינא דרמ"א בסי' ל"ג, ודאי אינו דומה כי שם לא נמצא דבר המביא לידי הצרכת בדיקה. וכן מדינא דהגאון מהר"ג שבש"י. ועיין מר בס"ט סי' קצ"ו ס"ק ט"ו מה שגמגם עליו. ועל קונטרסי כתבתי עיין בס"ט מה שמקשה על פסק הגאון מוה"ג ולשון הרמב"ן בהלכותיו פ"ט סי' כ"ב הכי ודי לה בבדיקת יום ראשון ושבעה אך מן המובחר הוא לבדוק בכל יום ויום משבעה (לפ"ר שגיתי בזה שהרי התיר אף בלא בדיקת יום שבעה וזה מדינא ולא משום מצוה מן המובחר ועיין נמי בהגהות רמ"א סי' ל"ג. ובזה סרה תלונתו הראשונה. אך מה שכתב ותו קשה הא ודאי צ"ע עכ"ל שם. וא"כ י"ל כיון שאינה אלא מצוה מן המובחר הקיל בה. אבל היכא שמדינא במקום דבקל איכא לברורי צריך בדיקה מאן לימא לן להקל ולהכי לענ"ד אהובי כלך מדרך זה ובפרט שקשה למצוא הפעולה טובה אם לא בדרכי וע"פ היתירא דס"ס וא"כ מה פועלין אלא תבדק ומה בכך והחכם בלי ספק בכל כחו ידין לטהר במקום דאפשר ומה' ימצא לה רפואת תעלה שלא תבא לידי מדה זו:

## סימן קפט

### סעיף א

ואם יש לה וסת קבוע מכ' לכ' חוששת לזמן הידוע כתב הט"ז וא"ל דהא כתב וכו' דכאן קמ"ל דא"צ לחוש לסתם עונה ובהטור מסיים בתר לשון הש"ע חוששת לזמן ידוע שאסור לשמש כל זמן הוסת ולאחר הוסת עד שתבדק ותמצא טהורה עכ"ל לדבריו אין התחלה לקושי' הט"ז ואף דינו אין מוכרח. ולענ"ד אף הש"ע אפשר לפרשו ע"ד זה אלא שקיצר וגוף הדין אף שכתב נמי הכי בשם הרש"ל בס"ק ל"א וכן בס"ט תוך ס"ק י"ב ד"ה ועוד נ"ל דאיכא נ"מ כתב נמי אבל לא מצינן דצריכה לחוש לעונה בינונית מאותו ראי' כיון דלא נעקר וסת הקבוע ולא מצינן דצריכה לחוש לעונה בינונית אלא באשה שאין לה וסת קבוע כלל וכ"מ מכל הפוסקים. ולענ"ד אף שלפ"ר דין זה במחלוקת בין הרמב"ן והראב"ד כמבואר בחידושי ר"ן דף ט"ו וכן בחידושיו להריף מס' שבועות כתב ומיהו כתב הרמב"ן ז"ל דחוששת לעונה שאחר הוסת שא"א לומר שלא תראה לעולם ומיהו הגיע עונתה ולא הגיע וסתה אינה אסורה דאפילו למ"ד וסתות דרבנן מסולקת דמים היא עד הוסת ואע"פ שהגיע עונה בנתים וכו' ולבסוף מסיים בשם הראב"ד אבל לחוש לשניהם כאחת אין לנו. משמע קצת מיני' שדין הנ"ל במחלוקת דלהראב"ד אפילו כשהוסת תוך ימי עונה דומי' דהכא שהיא מכ"ה לכ"ה ולא ראתה בכ"ה אף לע"ב א"צ לחוש מדכתב סתם אבל לחוש לשניהם כאחת אין לנו אמנם כדעיינתי בלשון הרמב"ן גופי' שבספר ה' שטות נראה ברור דעתו שאף הראב"ד מודה לו בזה. שהרי הוא גופי' כתב והראב"ד כתב וכו' וכתב עליו וזו דרך טובה להחמיר ע"ש ונמצא חוששת לוסת וחוששת לעונות כשאין לה וסת אבל לחוש לשניהם כאחד אין לנו. הר' דמבאר לשון זה אך ליפלוג על משמעות רש"י דאפי' כשהוסת מרוחק מהעונה בינונית דצריך לחוש להעונה דזה אין לנו. אבל ודאי אם הוסת מקורב ולא ראתה בו לענ"ד ליכא מאן דפליג על הרמב"ן דצריכה לחוש להעונה מן הטעם שכתב שא"א לומר שלא תראה לעולם. וכן נראה דעת הש"ך ס"ק ל"ג. ועיין בס"ט ס"ק ט"ז. וכן עיקר דלא כהרש"ל וט"ז:

### סעיף ג

אם קבעה וסת לשעות ולא לימים וכו' והוסת הזה נעקר בשעה אחת ואפילו בלא בדיקה. מזה נמי קשה לי לפ"ר על הש"ע סי' קפ"ז סעיף י' שכתב שם ואין צריך לפרוש ליל של טבילה שלישית דכל מידי דלא קבעה וסת לא חייש אלא חדא זימנא. משמע הא אם קבעה וסת כגון שהיתה רואה אף בליל טבילה שלישית כשפירשה ולא שימשה אזי לא הי' נעקר בחדא זימנא ואמאי והא לא הוי אלא שעת וסת ונעקר בחדא זימנא. ודסי' קפ"ז

היא מהגהות ודסי' דהכא הוא מהרשב"א. וא"י אם נאמר דפליגי. וקשה על הש"ע וצ"ע כי לא עיינתי כל הצורך:

**שמעתי** קושי' מן התורני מוה' שמואל בר"ש שמש סג"ל מק"ק מעזריטש על תשו' כ"י שפסק להתיר בליל טבילה לשמש סמוך לוסתה ולא בשעת וסתה ממש דא"כ קשה על דין דהכא שהוא מהראב"ד כדאיתא בב"י שהוכיח הכי מעובדא דההוא איתתא דכל אימת דהוי סלקא מטבילת מצוה וכו' לדבריו לא מוכח מידי דהא בליל טבילה א"צ לפרוש סמוך רק בשעת ממש וע"ג הנהר לא הוי כ"א סמוך ולא שעת וסתה

**סעיף יג**

הג"ה האשה וכו' ראתה באחד באייר וכו' הסכמת רוב האחרונים דלא כהרמ"א ז"ל בזה אלא דוקא לא ראתה. ולא מן הטעם המבואר בנקה"כ דאילו ראתה בר"ח הרי שינתה הפלגתה לי"ב דכיון שלא קבעה וסת להפלגות נעקר בפעם אחד. ונשמע מיני' חדא דאם ראתה בר"ח ניסן וח"י בו דהיינו הפלגת ח"י ימים. ושוב ראתה בכ"ח בו, לשיטתו נעקר החשש הפלגת ח"י ימים ואף אם לא תראה ח' אייר שהוא שיעור הפלגה האחרונה אינה צריכה לחוש לט"ו אייר שהוא שיעור הפלגת ראיות ח"י מפני שנעקר בפעם אחד ותו נשמע מיני' דאילו בקבעה וסת הפלגות משלשים לשלשים ושוב שינתה ג' פעמים לראות מכ' לכ' שזה ודאי חשוב כנעקר ג' זימני דמועיל אף לקביעות וסת. ותרתי הסברות נסתרו מדברי הרמב"ן וטור וש"ע סעיף י"ד ע"פ מה דמסקו הכרו"פ והס"ט דפי' המ"מ שמביא הש"ך ס"ק מ' הוא עיקר שאם חזרה לראות מיד לאחר ששינתה פעם או פעמים ליום ל' לסוף כ' מראיות השינוי שהוא יום ל' מכיון שחזר הוסת של הפלגת עשרים למקומו הותר ל'. ומוכח מיני' כדהקשקה לנפשו דטעמא דהיתה רגילה בעשרים להכי הוא דהותר הא אילו עדיין לא הוקבע עשרים אלא לאחר פעם או פעמים לעשרים שינתה לל' ושוב חזרה וראתה בעשרים לא הותר ל' וש"מ דזה לא חשיב עקירה כיון שעדיין לא עברה הפלגת בלא ראי'. אלא עיקר הטעם הכא דאילו ראתה בר"ח אייר שוב לא היתה צריכה לחוש לט' בו מפני הפלגת כ' של ראיית כ' מפני שחשש הפלגה תמיד אין לחוש אלא לראי' האחרונה ואפילו כשקרבה ראייתה. ודלא כהסכמתו עם הט"ז בהשגתו על הב"ח אלא כהמבואר בהכרו"פ בשם הר"ן עיין ודוק. ונמצא נ"מ בנידון הנ"ל צריכה לחוש לט"ו אייר עיין ודוק. ואולם היכא שחזר הוסת למקומו כמו בנידון דסעיף י"ד בזה הכריע הרמב"ן פ"ו הלכה ב' וכתב כשחזרה לראות ביום וסתה לכ' אע"פ שחזר הוסת למקומו יש שהורה שצריכה לחוש ליום ל' ממנו ויש שהורה שאינה חוששת כלום משעה שחזר הוסת למקומו נעקר שאינו קבוע ולזה דעתי נוטה שאם אין אתה אומר כן תהא אשה זו

כל ימיה רואה מכ' לכ' ועדיין צריכה לחוש לשלשים עכ"ל. ואילו לסברת הש"ך דחושב קרבה ראייתה לעקירה אף מקודם שבא שעור הפלגה הרחוקה ולא עברה עליה בלא ראות. אלא שלקביעות צריך ג' פעמים לעקור ולחשש של פעם אחד די בפעם אחד. א"כ מה זה שהכריע הרמב"ן שאם אין אתה אומר כן וכו' הא מיד שתראה ד' פעמים בג' הפלגות של כ' תהא זה ממילא עקירות ג' פעמים להפלגת הקביעות של ל' כאילו עברה ולא ראתה ג' פעמים לל'. א"ו דלאו מההוא טעמא אתינן עלי' אלא הטעם דכל שקבעה קביעות וסת הפלגה אחת והרי הוחזקה שאינה מפלגת ראייתה יותר מכ' ואיך אפשר לה לחוש להפלגת ל' שהרי הוחזקה שאינה מפלגת יותר מכ'. והוי החשש לגבי הקביעות כתרתי דסתרי ולהכי נעקר משא"כ כמו בנידון שהתחלתי למשל שראתה ר"ח ניסן וח"י בו וכ"ח בו נהי דבראי' כ"ח הפליגה אך י"א יום ואפשר שתראה לקרב מ"מ נמי אפשר דראי' זו תוספת דמים ושוב תחזור ותפליג לח"י יום. וצריכה לחוש אליה כל כמה דלא עבר שעור הפלגת ח"י ולא ראתה. וכל הרואה עין בעין שהרמב"ן נמי לא הי' לו גירסת הר"ן בהסוגי' שלגירסתו לא הי' צריך להכריע דינו במסתבר מדעתו שהרי מפורש הוא בסוף פ' האשה א"ו שהי' לו נמי גירסת רש"י וכמבואר נמי בחידושיו ע"ש ודוק. ולהכי הוכרח להמציאו מדעתו. ובזה א"י מה קשה להס"ט בס"ק י"ט על הטור במה שפסק דינו דהרמב"ן והוכיח מגירסת רש"י והרא"ש דלא ס"ל הכי דאל"ה ממה נלמד הת"כ דר"פ דמה דנקבע בב' פעמים נעקר בחדא זימנא הא שם מדחזר כ' למקומו הוי חדא עקירה ומדביום שלשים לא ראתה הוי עקירה ב'. ולענ"ד לא היא דע"כ לא הכריע הרמב"ן הכי אלא בוסת הפלגות וכדכתבתי שהקביעות הפלגות עשרים הוא תרתי דסתרי עם חשש הפלגת ל' אבל גירסת רש"י והרא"ש הא לא מתפרשה אלא ע"י וסת החודש ובזה ודאי חזרת קביעות עשרים בחודש אינו סותר כלל החשש של ל' בחודש שהרי אפשר דתקבע לתרווייהו ולהכי מה דחזר וסת כ' למקומו אינו עקירה כלל להחשש ל' והתרת אינו אלא ע"י שעבר ל' ולא ראתה דהיינו עקירה פעם אחד ונאסר הכ' היינו מדחזר כ' למקומו. והטור פסק ממש כהרמב"ן ול"ק עליו במידי. אלא שהב"י ז"ל במח"כ לא יפה עשה במה שהעתיק דברי רש"י והרא"ש על פסק הטור כי באמת פסק הטור אינו אלא ע"פ דברי הרמב"ן בהלכות. ואדרבא על גירסת הר"ן הוא דקשיא לי מה שהקשה הס"ט הנ"ל על הת"כ. ומה דדחק דחזרת קביעות למקומו נחשב כעקירה פעם אחד. דחוק מאוד בעיני עיין ודוק. ובהנ"ל אפשר דיש ליישב נמי מה שפסק הרמ"א בהג"ה עד שתקבע וסת א' כדינו. ועיין הפי' בד"מ ובט"ז ס"ק י"ט. ובס"ט ס"ק י"ד הקשה עליו קושי' הפרישה מראתה בתוך ימי זיבה דאפשר דוקא בשני מיני וסת כגון וסת הפלגה ווסת החודש

נחשב הרמב"ן תרתי דסתרי ולהכי כי נקבע אחת אינה צריכה לחוש להשני' אבל לקבוע וסת תוך וסת ושניהם בחודש בזה אף שנקבע אחת יש חשש שתקבע נמי עוד וסת לה' בחודש וקלה ומ"ש שם משמע וכו'. מי הכריחו למשמעות זה ולהקשות הא בד"מ מבואר הכונה כהט"ז הנ"ל:

**שם** בט"ז ס"ק י"ז. פשוט הוא. הכא קדמני הס"ט ליישב הב"ח בפשוט וברור:

**סעיף יט**

יש קובעת וסת וכו' עיין ב"י מביא בשם הרמב"ם דאין באשה באשה שני מיני וסתות אלא דכל אשה שיש לה וסת הימים הרי היא מורכבת עם וסת הגוף ואך לטהרות הוא דמהני הוסת הגוף ולא לפרישות עונה וכל הפוסקים חלקו עליו אך צריך לי עיון נהי דודאי כשיטת פסק דידן מורה ההלכה דף מ"ג דתירץ התם בוסתות דיומי הכא בוסתות דגופא. שלהרמב"ם רב הדוחק. אמנם לדידן הא צ"ע דהא א"כ אף וסת דיומא בלי וסת דגופא ואף בלי וסת דשעה אלא דלמשל שהיא רואה כל ר"ח ביום או בלילה ופעם תחילת היום או הלילה ופעם באמצע ופעם בסופו מ"מ דיה שעתה ואינה מטמאה טהרות למפרע ומה טעם יש בדבר שלא תטמא למפרע עכ"פ כל אותה עונה הא בעונה זו אין לה שעה מוגבלת. בשלמא להרמב"ם שפיר דכ"ז שאינה מרגשת בהמיחוש אין לספוק ברואה אלא שכל העונה אסורה לשמש מהחשש פן יבא המיחש אבל לדידן א"י טעם כי מה תועיל החזקה שאורח בזמנו בא באותה עונה שאין לה בה שום חזקה והרי היא בעונה זו כאין לה וסת. (שוב ראיתי הכרו"פ סי' קפ"ח סק"י כאילו הרגיש ורוצה ליישב ולענ"ד לא העלה כי אף דבריו לא שייכים אלא ביש לה וסת קבוע לשעות עיין ודוק) ואולי י"ל דה"ט דדווקא אשה שאין לה וסת סברי ב"ה וחכמים דאיתרע חזקת טהרה דידה במקצת מן הטעם דבריש מכלתין כיון דמגופה קחזיא ור"ל בלי שום קביעות משא"כ יש לה וסת הרי עכ"פ חזקת טהרה דידה ברור שמוחזקת היא באינה רואה בין וסת לוסת שוב אף באותה עונה יש למוקמה שפיר בחזקת טהרה. ועכ"ז צ"ע דבאותה עונה אפשר מ"מ יש לדמותה ליום דמשלים נערות דלרב אמרינן מדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת מדהסמנים עשוין להשתנות ביום זה ואפשר דזה אינו סותר אלא חזקת אינה רואה ולא חזקת טהרה וצ"ע. ולשיטת הרמב"ם נמי קשה מאוד הסוגי' שם עמוד ב' הרי אמרו לימים שנים וכו' עיין וק"ל:

**סעיף לג**

בסופו. ומ"מ חוששת לראי' שתראה וכו'. לעיל סי' קפ"ד בש"ך ס"ק י"ט משמע דכאן הפי' דוקא אם ראתה ג' פעמים בימים אלו הוא דחוששת אבל אם לא ראתה ג"פ אף לחוש אינה חוששת. ויותר מבואר הכי בהג"ה פרישה עצמו שהעתיק הש"ך וגם במ"י

שם ע"ש. ולפ"ר צ"ע להמעיין בב"י בדין זה ומ"מ היינו דהרשב"א חייש לסברת הגדולי מורים שפסקו הכי. וכעת ראיתי שהס"ט כבר משיגם:

## סימן קצ

בריש סימן זה כתב הכרו"פ דתירוץ ב' שבכ"מ הוא עיקר כי כך אמרו בגמרא לב"ש דס"ל דיה שעתה וכו' ומשני הגמרא כיון בצפור לא נתעסקה וכו'. וא"כ הדבר לב"ש מכ"ש לדידן ולענ"ד אין תירוץ זה מספיק להמבואר סעי' כ"ב דאפילו ספק עבירה אין תולין ומה שתי' הסוגיא הכי לשמאי היינו דשמאי אפשר באמת פליג על ההוא ברייתא ולא דחק להגמרא אלא דלא ליהוי כמה סתם משניות דלא כותי' אבל לדידן אין תי' זה מספיק. ומה שגמגם הכרו"פ לתי' א' דכ"מ וכתב שמכחו יש לפקפק על הרמ"א קפ"ז שכתב ס"ס. לק"מ דהא בל"ז מצינן בהסוגי' נ"ט שמביא בעצמו שר"מ מטהר במסקנא ע"י ס"ס דספק איש וספק מי רגלים. א"ו שהכ"מ לא תירץ אלא מפני שעניני כתמים דבר ההוה ורגיל ראו חכמים לטמא אף בס"ס מפני החומר אבל מש"ה אין למדין דברי חכמים זה מזה לומר שבכל איסור נדה הפקיעו ס"ס דמ"ש איסור נדה מאיסור חלב וק"ל:

### סעיף ז

אם הרגה פשפש וכו'. יראה לענ"ד באופן זה שמדמה הרא"ש לנתעסקה בכתמים ממש הוי דינו ממש באמת כנתעסקה בכתם שהוא כתורמוס ולפי מה דפסקינן סעיף כ"ו דנתעסקה בכגריס ונמצא עליה כשני גריסין תלינן וכו' ע"ש ה"ה בזה אפשר להקל אף בנמצא כתורמוס וכגריס ביחד דיש לתלות כתורמוס בפשפש שנתעסקה וכגריס במאכולת. אבל מה דמקילין האחרונים ע"פ דברי הרשב"א אף במקומות המצוים פשפשים בזה צ"ע אם יש להקל כנ"ל. כי י"ל דלא עדיף מן מאכולת דלא תלינן בתרי ביחד ויש לחלק וצ"ע. אף גם צ"ע לדעה זו אם נמצא טפין טפין יתר מכגריס ופחות מכתורמוס אם נאמר דאין מצטרפין ונתלה כולם בפשפין. ויראה בכל זה להחמיר אחרי דגוף הדין דתליי' זו אינו ברור כמבואר בב"י:

### סעיף כה

עיין בזה בספרי ב"מ סי' ז' סעיף י':

### סעיף לו

בב"י בדין בדקה בעד הבדוק וטחתה ביריכה כתב והטעם מבואר דכיון שלא הרגישה רגלים לדבר שלא בא מגופה ולפיכך תולה במה שאפשר לתלות וכו'. ונ"ל דהיכא דאיכא למיחש שמא בא הדם בעד זה מחמת שנתעסקו סמוך למקום שהעד שם במיני דמים תולין בהם אפילו יותר מכגריס ועוד דמפני שקנחה בו לא נניח מלתלות במה שאפשר לתלות כיון שלא הרגישה ביציאת הדם מגופה וכו' וכבר הביא הוא ז"ל ראי' לדבריו

מדאקשינן אמתני' וניחוש דילמא דם מאכולת הוא ופרקינן אותו מקום בדוק הוא. משמע הא לאו הכי תלינן במאכולת וכו' ודבריו צ"ע טובא חדא דאי זה טעם הרשב"א משום דלא ארגשה תלינן איך אפשר לו להביא ראי' מהקושי' וליחוש הא מתני' זו מוקמינן בריש הרואה כתם לעולם דארגשה. וא"כ הא ע"כ הקושי' אינה אלא כדפרש"י דמ"מ אמאי יחייב קרבן דילמא ממאכולת הוא ומה דארגשה אימא הרגשת שמש הוא וא"כ איך אפשר לפרש הקושי' דנתלה במאכולת לטהרה מכח הסברא מדלא ארגשה דהא באמת ארגשה. ואפילו לשיטת הרמב"ם המבואר שסובר דם הנמצא בגופה הוא בחזקה שבא בהרגשה ומה דלא ארגשה תלינן בסברא הרגשת עד הוא. ואף אי נימא דהב"י סובר דכ"ז אינו אלא בדאי אפשר לתלות במידי הא כל שאפשר לתלות מ"מ מדלא שכיח שתרגיש ותטעה בדמיון הרגשת עד דנינן דמעלמא אתא. אכתי קשה מנ"ל להקשות וניחוש דילמא וכו' דילמא המתני' איירי בפשוט בדארגשה להדיא ומ"מ לאחר זמן פטורה משום דאימא הרגשת שמש הוי ומ"מ אי אפשר לעשות מזה הוכחה דמעלמא אתא דהא באמת ארגשה. והא יש ליישב דראיות הרשב"א אינו מן הקושי' אלא דע"כ דינייהו. דאיירי בו דהיינו בדקה וטחתה דהיא טמאה נדה ודאי ולא חיישי למאכולת ע"כ איירי בדיש בו כגריס ועוד. וממילא שוב מסתבר לו דחד דינא הוא עם הניח תחת הכר ואם הוא פחות מכגריס ועגול טהורה נמי הוא ותלינן במאכולת. אך הא ודאי קשה דאיך אפשר לתלות טעם ההיתר מפני שלא הרגישה, עד שהב"י כתב דטעם זה גופי' מספיק לעגול דהא זה גופא דהניח תחת הכר מוקמינן בדארגשה וע"כ לדחוק כבתשובת שב יעקב סי' מ"ו דמ"מ לא שכיח דלא ארגשה עד רגע זו שבדקה באופן שיש לספוק אולי הרגשת עד הוי. אך מ"מ צ"ע דהרי הרשב"א עצמו בחידושיו דחק מאוד לפי מה שרצה לבאר קושי' הגמרא וניחוש דאף תהא מכח תלי' זו טהורה דדוקא באופן זה מדבדקה עצמה סמוך לתשמיש ואשתכחה טהורה ע"ש ובחידושי ר"ן. הרי להדיא אף לה' זו דלא ידע דא"מ בדוק הוא מ"מ לא מסתבר לו למתלי לקולא מכח הסברא מדלא ארגשה. והיינו באמת מדמשני הגמרא לעולם דארגשה. וממילא לפ"ז מוכח דלאו היינו טעמא דעגול גבי הניח תחת הכר אלא משום דעגול. א"כ מה שהמציא הט"ז אפילו במשוך הי' צ"ע לולא שמדמה למכה. שוב ראיתי שכמעט כל הנ"ל כבר הוא בס"ט דף ל"ה:

**סעיף הנ"ל**. בדקה בעד שאינו בדוק אפילו הניחתו שמור בתיבה וכן הוא נמי הלשון בגמרא בדקה בעד שאינו בדוק והניחתו בקופסא ולמחר מצאה עליו דם פלוגתא דרבי ור"ח ואיכא למידק למה נקט והניחתו בקופסא ולמחר וכו'. ולא בקיצור בדקה בעד שאינו בדוק ומצאה עליו דם דהי' משמע מיד דמ"ש. הא בהניחתו במקום משומר נמי

שוב אי אפשר לספק אולי אחר הבדיקה בא עליו. ויראה לי משום דבאופן זה אין מציאת שאלה והדבר נראה לעינים אם ימצא מגופה מחדש או שהי' כבר בהעד. לכן מוכרח להאריך והניחתו בקופסא ולמחר וכו' וכן ראוי להורות לפי ראות עיני המורה. ובזה נלענ"ד ליישב קושית הס"ט על התה"ב דף ל"ה ע"ב במ"ש התה"ב (תוך הוכחתו ע"ש כי מעתיק לשונו כולו) ומתני' ודאי בעד הבדוק דאי בשאינו בדוק וכו' ומקשה דל"ל לארוכי בסתירת ה"א זו הא מגופה דסוגי' מוכח דלא ס"ד דאיירי מעד שאינו בדוק דאילו כן הא הוי הספק דמאכולת דמקמי הבדיקה הוי בי' ומה עסק לתרץ בזה א"מ בדוק הוא. ולהנ"ל לק"מ כאשר דקדקתי מלשונם הברור דבמציאת דם בבדיקה על עד שאינו בדוק אין במציאת שאלה כי הדבר נראה לעין. אך זה ניחא בתר דידעינן דא"מ בדוק הוא אבל המקשה אילו הי' אפשר דאיירי בעד אינו בדוק הי' אפשר לומר נהי דלא מקשה וניחוש שמא דם מאכולת הוא מכבר שזה אפשר להתבונן וחזינן דדם חדש הוא מ"מ יקשה מפני שהוא עד אינו בדוק אולי הי' מאכולת חי' דבוק בו וכשבדקה בו הכניסה המאכולת עמו ונתמעכה ויצא הדס חדש. וע"ז יפה משני אותו מקום בדוק הוא דאפילו כשהוא על העד אין במציאות שתמצא בפנים באותו מקום א"ו דחוק הוא ולהכי מוכרח להוכיח בפשוט דלא איירי אלא בעד הבדוק וק"ל:

**תו** לסעיף זה. אלא אם יש בו כגריס ועוד. מבואר הא פחות טהורה אפילו הוא משוך. וכן הוא להדיא בבעל הנפש להראב"ד. אלא שהרז"ה הקשה עליו כיון דפסקינן כרבי דאך מספק מאכולת הוא דבעינן כגריס ועוד ושוב לא מספקינן במעלמא והיא טמאה נדה. א"כ אף בפחות ליהוי טמאה במשוך כמו בהניח תחת הכר דנמי אין ספק אלא במאכולת ואמרינן משוך טמא. וכבר טרח הס"ט ליישב בפנים שונים. ולא מצאתי בם קורת רוח. והנלענ"ד דההוא בחינה דמשוך ועגול אינו בורר הדברים דזה ודאי מגופה וזה ודאי מן מאכולת. ותדע שהרי כתם הנמצא על חלוק הבדוק נמי אין לספוק אלא במאכולת ומ"מ פחות מכגריס טהור אפילו במשוך אלא דבמקום בדיקה אמרו חכמים דמשוך רגלים לדבר יותר דמגופה ועגול רגלים לדבר יותר להיפוך. וכל זה דוקא בעד הבדוק והניחתו תחת הכר. או דסעיף ל"ה בטחתה דבדידהו ליכא למאן דאמר דביתר מכגריס לא תיהוי טמאה נדה אלא מכיון דנפיק מחשש מאכולת שוב אמרינן ודאי מגופה ולא מעלמא בזולת מאכולת. להכי שפיר אף בפחות מחלקינן בין משוך לעגול. משא"כ בההוא דינא דר"ח ס"ל אף ביתר מכגריס ועוד אינו אלא כתם ואף במקום בדיקה הוא מסופק בעד שאינו בדוק אולי מעלמא הוא. נהי דקיי"ל כרבי דפליג ואמר טמאה נדה ודאי לא עבדינן פלוגתא רחוקה ואמרינן דאף רבי מסופק במקצת די"ל נמי מעלמא הוא אלא דס"ל

דמצוי מותר כיון דבדקה בו דהוא מגופה היכא דליכא לספוקי במאכולת והיינו דוקא ביתר מכגריס ועוד דתו אין שום ספק מאכולת. משא"כ בפחות ומשוך מצרפינן המיעוט אפשרות דמאכולת עם המיעוט ספק דמעלמא אף במקום בדיקה ותלינן באו מעלמא או מאכולת וטהורה. כן הי' נלענ"ד טעם הדין. אך שהי' קשה לי מנ"ל חילוק זה. ואמר חתני החריף הרב מוה' יודא שהכריחו הכי מדהוקשה להם קושי' הת"ה ומהרש"א אחרי שהוכיחו התוס' דר"ח מודה בדינא דסעיף ל"ה דטמאה נדה ביתר מכגריס וס"ל פשוט דמוכרח להיות יותר מכגריס ובאם לאו יש לחוש למאכולת. וקשה וליקשי ר"ח לנפשי' כדהקשה לרבי א"כ אף אתה וכו' כן ליקשי לנפשי' בדינא דסעיף ל"ה דמודה בי'. א"ו דיש הבדל ביניהם. ודוקא בדין דסעיף ל"ו דאמר לרבי אי אתה מודה דצריך כגריס ועוד בכל אופן ואפילו במשוך והודה לו שפיר אמר לו אף אתה עשיתו כתם דהיינו כמו בכתם הנמצא בחלוק אין חילוק ובפחות מכגריס אף במשוך טהור ומצרפינן הספק דמעלמא הואיל דלאו דרך בדיקה להספק דמאכולת במשוך כן בזה הא ע"כ אף אתה חייש לספק דמעלמא. משא"כ בדין דסעיף ל"ה דיש חילוק בין משוך לעגול והיינו משום דלא חיישינן כלל למעלמא שפיר דמודה דביתר מכגרים דיצא מחשש מאכולת דהיא טמאה נדה ורבי השיב לו דמ"מ אף בזה נהי דבפחות מכגריס חייש במקצת למעלמא ומטהר אף במשוך מ"מ ביתר מכגריס קרוב לודאי דמגופה והיא טמאה נדה הואיל דבבדיקה נמצא. ויצא לנו בזה דלענ"ד אם אשה בדקה עצמה בחלוקה שהיתה לובשת והיא בחזקת עד הבדוק ואי לספוק בו במעלמא זולת מפני שהיתה לבשתו הוא אינו בדוק לענין מאכולת נמצא במקום בדיקה הוי דומיא דהניחה תחת הכר או טחתה ביריכה ואם משוך טמא אף בפחות מכגריס. ודלא כדאיתא בס"ט דאפילו במשוך טהור דומי' דבדקה בעד שאינו בדוק. דז"א דשני ושני עד שאינו בדוק אף במקום בדיקה מספקינן במקצת דמעלמא. משא"כ חלוק הבדוק ולובשתו לא מספקינן אף במקצת במקום בדיקה למעלמא ולא נשאר אלא הספק דמאכולת לחוד. ולזה מבאר ההבדל דמשוך ועגול ודוק:

**סעיף הנ"ל** הג"ה ודוקא בעד בינוני. עיין ט"ז מעתיק לשון הת"ה שכתב אבל כשלקחה חלוק מן השוק ואינה יודעת או שקנחה בעד המזדמן לה בבית בכי הא וכו'. ולפיכך הוקשה לו בס"ק כ"ט על הב"ח שאינו מוכרח לחלק בין בדיקה למציאת כתם שהרי הרשב"א מטהר אף בבדיקה עם חלוק מן השוק. אלא כתב דהש"ע בעד אינו בדוק איירי בעד בינוני שדיבר בו הרשב"א והיינו נמי חלוק של סעיף ל"ט דרישא. ולהכי מטמא הרא"ש אבל בחלוק מן השוק מטהר אף הרא"ש ואף ע"י בדיקה. וכ"ז גרם לו מה שלא ראה דברי הראב"ד בספר בעה"נ ואף מה שהבין בדעת הג"ה זו שהם אחדים

עם דברי התה"ב שמעתיק. ולענ"ד אף שהאמת שדברי הריטב"א שבב"י שמקצת הג"ה זו נשמעין מיני' מורים שהם אחדים עם דעת הרשב"א בפי' עד שאינו בדוק שדיברו בו חכמים בבדיקה. מ"מ נלענ"ד ברור שדעת הטור וש"ע ורמ"א אינם מסכימים כלל עמהם אלא שסתמו דבריהם ע"פ דעת הבעה"נ. ותדע שהרי הטור בדין דעד שאינו בדוק סותם ואינו מבאר כלל מה הוא. ובתר הכי סתם כדעת הרשב"א דלא כהרמב"ן ותוס' דעד הבדוק מקרי מה שנבדק פעם אף שלא בדקתו קודם הבדיקה. ובדין מציאת כתם בחלוק סותם נמי כדעת הרשב"א דבחלוק מן השוק אין בו משום כתם ומשום דאינו בדוק מקרי מפני שלא הי' לו בשום פעם בדיקה ברורה. ואילו הי' נמי בזה דעתו כדעת הרשב"א והריטב"א דעד שאינו בדוק שדיברו בו חכמים היינו עד בינוני שהוא ממוצע בין עד בדוק לבין חלוק מן השוק איך הוא שתק א"ו דעתו כדעת בעה"נ ממש דחלוק מן השוק הוא עד שאינו בדוק מפני שלא הי' לו מעולם שום בדיקה ומ"מ יש בו פלוגתא דתנאי מפני שהי' ע"י בדיקה ואף אנן מחמירין בו מההוא טעמא לטמא בכגריס ועוד וכדכתב הב"ח. וזה נמי דעת הש"ע שסתם ממש בלשונו. ולהכי השמיטו נמי בהעתקתם ללשון התה"ב בדין חלוק שלשונו הכי הוא חלוק זה וכו'. אבל חלוק שאינו בדוק או שלקחתו מן השוק וכו' והיינו משום דלשיטתו יש אופן הנקרא אינו בדוק מלבד חלוק מן השוק שמטהר אפילו בבדיקה ומכ"ש במציאת כתם. משא"כ הטור לא העתיק אלא. אבל אם לקחה חלוק מן השוק וכו' והיינו משום דלשיטתו זה גופי' עד שאינו בדוק. וזה נמי דעת הרמ"א אלא שמבאר דלא נימא דבמקו' בדיקה אף עד שחזקתו מלוכלך נמי תהא טמאה להכי מבאר ודוקא בעד בינוני דהיינו שאין חזקתו בדוק ולא מלוכלך והוא גופי' חלוק מן השוק אבל אם בדקה בעד שחזקה מלוכלך כגון שלקחה עד ממקום שדמים מצוין וכו'. הרי שדייק דוקא ממקום שדמים מצוים שחזקתו שיש בו כתמים שבזה סובר דודאי אף הראב"ד מודה דאפילו ע"י בדיקה טהורה דהא חזקת זה ליותר מכגריס כמו בעד בינוני לפחות מכגריס כמו דזה חזקת מלוכלך מדם כנים כן זה חזקתו מלוכלך בכתמים. אבל מן האשפה או מקום התורפה שדיבר בו הריטב"א משמיט מפני שזה דומה לחלוק מן השוק שאינו טהור בבדיקה כי אם במציאת כתם. וכל זה ברור לענ"ד וטעם פלוגתתן היינו כמבואר בחידושי רמב"ן ור"ן מדמסתבר להו דאף בבדיקה מדמצריך אף רבי כגריס ועוד מהראוי שאין להחמיר בו יותר מבמציאת כתם בחלוק. ולהכי הוכרחו לומר דזה עד שאינו בדוק שדיברו בו חכמים לאו היינו חלוק שדיברו בו חכמים לענין כתם אלא שהוא בחזקת בדוק אך שלא בדקתו בשעת בדיקה ועד הבדוק היינו שבדקתו בשעת בדיקה. והרשב"א בת"ה בהסברא ראה להסכים עם הרמב"ן

דבחלוק מן השוק מהראוי דאפילו ע"י בדיקה תהא טהור לכ"ע. ועד הבדוק הכריח מכח קושי' דהיינו מה שפעם נבדק ונשאר בחזקתו כל שלא הוליכתו במקום כתמים הוכרח להמציא עד בינוני שדיברו בו חכמים בלשון עד שאינו בדוק היינו ממוצע בין חזקת בדוק לחלוק מן השוק אמנם להראב"ד מסתבר לחלק בין בדיקה למציאת כתם בחלוק מן השוק וכותי' תפסו הטור וש"ע. וממילא נשארים דברי הרשב"א שעד הבדוק היינו מה שחזקתו בדוק ועד שאינו בדוק היינו מה שלא הי' לו חזקת בדוק מעולם והוא חלוק מן השוק והוא עד בינוני שמדבר בו הרמ"א ולאפוקי מחזקתו מלוכלך שזה לכ"ע אף בבדיקה טהור כמו בסעיף ל"ד בהג"ה והוא הפשוט. ודלא נמי כס"ט שהמציא לחלק בין חלוק מן השוק ישן לחלוק מן השוק חדש דברים שאינם לענ"ד. וכל זה גרם להם מה שסוברים בדעת הרמ"א לשונו לבאר ע"פ דברי הרשב"א וריטב"א מפני שתפס לשונו עד בינוני שהוא לשון הריטב"א. אבל האמת יורה דרכו שאין זה כלל המכוון בלשונו ודוק. ועיין תו בס"ט במה שכתב על שאלה דתשו' פ"מ בס"ק ס"א כי לענ"ד עדיין צ"ע כי רואה אני נמי דאף שבגוף הסברא קמי הרשב"א וריטב"א כחדא דהיינו שאין חומר בבדיקה מבמציאת כתם לענין החלוק. ולהכי הוכרח נמי למצוא עד שאינו בדוק ממוצע גדול במדריגה מחלוק מן השוק ופירשו שנטלה עד שהי' בדוק לה פעם ממקום בינוני שאינו משומר לגמרי וגם אינו מקום תורף שבזה יצא מחזקת בדוק ונשמע מיני' הא מונח במקום תורפה ודאי אבד חזקתו והרשב"א כנראה מלשונו כל שהי' בדוק מתחילה לעולם בחזקת בדוק עד שתדע שיצא מחזקתו שאין תולין במקרה שאינו ידוע אלא א"כ שנודע שנכתם בו כתם או שהעבירתו בשוק של טבחים. וא"כ אף בשהי' מונח במקום התורפה משמע לדידי' עדיין בדוק מקרי. ולהכי הוכרח להמציא עד שאינו בדוק באופן אחר. וא"כ לדידן שפסקינן כהרשב"א בסעיף ל"ח עדיין צ"ע:

**סעיף לז**

עיין ש"ך. ואף שבאמת אין דבריו מוכרחים כאשר השיגו כל האחרונים מ"מ רואה אני שהראב"ד בספר בעה"נ חולק בהדיא. שהרי ז"ל והשלישי אם בדקה בעד שאינו בדוק לה והניחתו תחת הכר או תחת הכסת ואפילו בקופסא צריכה כגריס ועוד בין עגול ובין' משוך. הרי להדיא דאפי' בהניחתו תחת הכר או כסת מטמא בכגריס ועוד ומכ"ש בטחתו בירכה. ואף הרז"ה לא פליג בזה. ומפני שמהש"י ותוס' אין הכרח נמי כי אפשר לא כתבו דבריהם. כ"א לבאר שבאופן זה ליכא למ"ד לטמא משום נדה. מהראוי להחמיר כדעתו. ועיין בתה"ב תמצא שאף משמעותו שהוציא הש"ך מיני' נמי אפשר לפרש עד"ז. עיין ודוק:

**סעיף לט**

אין האשה טמאה וכו'. אבל אם אינו בדוק וכו' הברור כדפי' הב"ח ולא כט"ז דהוא ממש העד שאינו בדוק דסעיף ל"ו. (והיא דעת הרמ"א בשם הריטב"א דאף שם אינו טהור אלא בלקחתו ממקום שחזקתו מלוכלך אבל מן השוק טמאה. ובאמת לא ראה ליפסוק בזה כהרשב"א שמביא הט"ז ס"ק כ"ה וכדהארכתי כבר) אלא דשם מדקינחה בו לא מספקינן בעלמא אלא במאכולת וצריך כגריס ועוד. אבל הכא שלא במקום בדיקה אפילו ביותר מכגריס טהורה ותלינן במעלמא כל זמן שלא לבשה חלוק שהי' פעם טרם לבישה בחזקת בדוק ששוב אף שלבשתה לא יצא מחזקתו ולא מספקינן במעלמא כיון שבשוק של טבחים לא עברה זולת במאכולת הוא דתלינן, וביתר מכגריס טמאה. אך לפ"ז צ"ע כל הנשים דידן ידוע שבשעה שלובשות לבנים אינם בודקין חלוקיהן. וגם בידוע שפעם לבשו אותן בימי נדותן. ואחרי דקי"ל סעיף מ"ו דחלוק המתכבס אין חזקתו מכובס אלא רק חזקתו בדוק. ודוקא ע"י ישראלית. לפ"ז אין לנו לטמא משום כתם. אבל לענ"ד זה ליתא אלא כל המכובסים שלנו עינינו רואות שהם בדוקים ומכובסים ובודאי חזקתו מכובס. והטעם נלענ"ד דע"כ לא פליגי בגמרא ואנן פסקינן דאין חזקתו מכובס אלא בכיבוס דידהו משא"כ בכיבוס דידן שהוא ע"י מים ואפר ודמי' לגיהוץ דידהו כמבואר בהלכות תשעה באב כ"ע מודים שחזקתו מכובס והוא חלוק שהי' בדוק קודם שלבשתו וק"ל. וכן מצאתי ת"ל להדיא בתוס' דף נ"ו ע"ב ד"ה בודקות חלוקיהן כתבו אי נמי ע"י כיבוס סתם לא אזיל ובודקות חלוקיהן היינו לפני הכיבוס ואי מצאה הכתם תעשה כבוס גמור וטוב דהא חזינן דע"י כיבוס טוב הולך הכתם בלא סימנים. וחדאי נפשאי ודלא כהכרו"פ שכתב סס"ק כ'. ודברי ב"ח ברורים ומעתה מצינן לאחותינו בנות ישראל תקנה גדולה בעסקי כתמיהן שרוב נשים אינן בודקות טרם לבישה רק לובשין מכובס וא"כ כל כתמיהן אף בכגריס ועוד טהור דליכא כאן חלוק הבדוק כלל עכ"ל. ותקנה זו היא קלקלה בעיני ואינה. שוב ראיתי שבס"ק כ"ד החמיר מטעם הספק של מקדיר או מגליד. ובס"ט נמי אזיל במחשבה זו אלא שגמגם כהוגן על דבריו בסוף ס"ק ס"ז ע"ש. ולענ"ד המכובסים שלנו בטוח שחזקתו מכובס והוא חלוק הבדוק לכל ענינו מדינא ולא מחומרא. [עיין עוד לקמן ד"ה ט"ז ס"ק כ"ט]:

**שאלה** מלמדן אחד וז"ל איש אחד שיש לו שבר. וצריך לעיין במקום השבר אם החגור מתוקן כראוי ועי"ז אתרמי שמצא על האבר ופעמים על הכיס סמוך לאבר מראה דם פעם פחות וכראש של מחט ופעם גדול יותר ואותו האיש לא יוכל לחקור מאין בא המראה הזה. ועי"ז לבו נוקפו מאחר שלעת עתה אין נוהגין בבדיקת העד לאיש רק שמקנחין

פעם בסדין ופעם בכתונת ואין משגיחין על זה. האם לא נימא דאבר עצמו הוי כעד שלו ובעד שלו אפילו פחות מכגריס ואפילו לזמן מרובה חוששין. עיין בש"ך ואף דבכתם בכתונת איש אין לחוש כמ"ש בתשובת פ"מ מ"מ אבר זה שאני. או נימא מאחר דלא מצינן נידן כזה בשום פוסק מסתמא אין לחוש ואמרינן דודאי מעלמא אתא אף שלא ידעינן מאין בא עכ"ל:

**וז"ל** תשובתי הנה לא נתבאר בהשאלה אם המציאה זו היתה ממחרת ליל, השמוש לאור היום בזמן שבודאי כבר היה האבר נגוב מן הש"ז. או בעוד לילה לאור הנר שעה או שתים אחר התשמיש ובעוד האבר הי' לח מן הש"ז. כי הנה איתא במתני' דף י"ד נמצא על שלו טמאין וחייבין בקרבן ופרש"י וכל הפוסקים ואפילו לאחר זמן ששהה לאחר בעילה זמן ארוך קודם הקינוח. ובודאי הכי מוכח מדסתם התנא ולא מחלק כדמחלק בנמצא על שלה. וזה בלי ספק אצלי שאם זה הבועל במקום מה שהי' לו לקנח ולעיין בהעד איהו שם עינו על האבר ועיין בו ומצא בו דם דכ"ש הוא שטמאים וחייבים בקרבן ואין כאן מקום שאלה לומר מאחר שלא נמצא בשום פוסק מסתמא אין לחוש ואמרינן ודאי מעלמא אתא בנמצא על האבר דלא תהא גדולה ראי' שע"י העד מראי' שע"י עצמו והא דלא נמצא הנידון בפוסקים אטו כי רוכלא וכו'. והתנא דמתני' והפוסקים דברו בהווה. אמנם בגמרא איתא וניחוש דילמא דם מאכולת הוא אמר רבי זירא אותו מקום בדוק או דחוק הוא. וכתב הרמב"ן סוף ד"ה וליחוש. אבל עדיין אני תמה על העד שלו דלא יהבו לי' רבנן שעורא אלא אע"פ ששהה אחר בעילה זמן מרובה קודם קינוח טמאין ואמאי ליחוש שמא מאכולת הוא שבאה עליה אחר שבעל (שהרי אינו אלא ככתם בעלמא. דברים אלו שהגהתי באמת צ"ע. ונראה דלהכי השמיטם הס"ט דף ל"א ע"ב כשהעתיקו) ואולי פירושו בדוחק דתמיהתו תחילה היינו אף דלא ליהוי טמאין ולתלות בכנה. ולבסוף מסיים דלכל הפחות שהרי אינו אלא ככתם בעלמא ולכל הפחות התמיה שלא יהיו חייבים בקרבן. וכתב ויש לדחוק ולומר שכל קודם קינוח כיון שעדיין ש"ז לחה אין המאכולת באה עליו ואין לחוש שמא נרצפה על הסדין וממנו נתקנח בו שדם מאכולת מועט הוא ואין מתקנח מן הסדין אלא נבלע בו מכ"ש שא"א לו להתקנח במקום ששוכבת עליו עכ"ל. וא"כ אילו מציאה זו היתה בבקר שאז בלי ספק כבר הש"ז נגובה בודאי נשאר קושי' הרמב"ן שהוא בדומה דקושי' הגמרא וניחוש דילמא דם מאכולת ואפשר היא יותר אלומה כי קושי' הגמרא אינה אלא דניחוש שמא הי' המאכולת בתוכה. שזה מבלעדי תירוץ הגמרא בדוק הוא. הוא חשש רחוק כדכתב הרמב"ן וי"ל בעלמא לא חיישינן וכו' ע"ש. משא"כ הכא שהאבר הי' תוך המטה שעות הרבה בגלוי החשש

פשוט כדתמה הרמב"ן ואפשר דלהכי מסיים שהרי אינו אלא ככתם בעלמא. ואולם מה שנאמר בהשאלה ופעם גדול יותר בודאי אילו הי' יותר מגריס פשיטא שהיא טמאה כי קושי' הגמרא וניחוש אינה אלא מפני דסתמא קתני נמצא על שלו דמשמע אפילו משהו כמבואר בפשוט. אלא שקרוב לי מה שכתב ופעם גדול יותר היינו יותר מראש מחט ומ"מ ליותר מגריס לא הגיע. ולפיכך נדון על אופן זה של פחות מגריס. ואם המציאה היתה בעוד האבר הי' לח מש"ז פשיטא לי דטמאה ודאי ואפילו בכלל רואה מחמת תשמיש הוא כי אין זה ענין כלל להמצאת הפ"מ כדהוכחתי כנ"ל שלא תהא גדולה העדאת עד מראי' בעצמו ואגב אגיד האמת אתי שכבר בעוד הי' חתני החריף שי' פה ועסקנו בה' נדה גמגמתי הרבה על מה שסתם וכייל מפני שלא מצינן שגזרו על כתמים בבגדי האיש לכן בנמצא על כתונת שלו אחר התשמיש נמי אין לחוש הואיל ולא הוי עד שהוכן לבדיקה. ואף שהסכים על ידו בס"ט סי' קפ"ז סק"ג. מ"מ לבי מהסם מאוד בהוראה זו דנהי דודאי לא מצינן שגזרו על כתמים בבגדי האיש. היינו בפשוט אף שהיו ישנים במטה אחת. והוא מן הטעם הפשוט שבס"ט גופי' סי' ק"ץ ס"ק ס"א דאם איתא שמגופה בדידה מיבעי לאשכוחי. משא"כ בנמצא אחר התשמיש בכתונת שלו. אחרי שכל הלובש כתונת מכובס בחזקת בדוק הוא מכתמים יותר מגריס. וא"כ נהי שאפשר אילו נמצא למשל בכתונת מן הצד או מאחוריו באופן שא"א להיות מקינוח האבר אם לא ע"י ההתהפכות החלוק שפיר דאפשר לומר שאינו דומה לעד שלו. והוא אך בכלל כתם דלא גזרי בשל האיש אבל אם נמצא אחר התשמיש על כתנתו מכוון נגד האבר מלפניו מה בכך שלא קינח עצמו בכיון הא אי אפשר בלי שום ספק שמאליו נתקנח האבר במקום הזה מן הכתונת והגע עצמך אילו קינח עצמו בכיון בהכתונת כדי ליבדק ע"י זה אם הי' דם על האבר והי' מוצא בהכתונת יותר מגריס. מה"ת דלא יהא קרוי בדיקה שהרי בחזקת בדוק הוא עכ"פ ליותר מכגריס. ומה לי אם קינח עצמו בכיון בהכתונת ומה לי אם ידעינן שנתקנח בו. כמו באופן הנ"ל שבלתי ספק שנתקנח בו אחרי שהוא מכוון נגד האבר ממש. ומה"ת לאפוקי מתורת בדיקה שע"י עד (ואפילו אם מעולם לא גזרו החכמים בכתמים הי' זה ראוי ללמוד מדין המשנה דנמצא על שלו מדין תורה ומה ענינו לדמות שלא מצינו שגזרו בכתמים בבגדי האיש) אטו בכונה תלי' מילתא. נהי דאמרינן מילתא דלא רמי' על אינש לא מקרי בדיקה. היינו אם רצונינו לפעול קולא ע"י שלא נמצא בהבדיקה אמרינן כיון דלא רמי' עלי' לא בדק שפיר אבל חומרא ע"י שנמצא שפיר יש לדון כמו בכיון כי מה לי אם כיון לבו אם לאו. ומכ"ש בגוונא שנאמר בהס"ט שאתרמי הכי ג"פ אין דעתי מסכמת בהוראה זו בכל אופנים אלא אם נמצא בפרטים

ידועים כנ"ל וכולי האי ואולי ומה שמביא הס"ט בסי' ק"ץ ראי' מדברי תוס' דכיון שנמצא על שלו ולא על שלה רגלים לדבר הוא וכו'. ולפ"ר משמע דזה נמי דמות ראי' לנמצא על הכתונת אחר התשמיש. דע כי זה אינו כי אף שבתוס' ורשב"א ור"ן הדברים נאמרים בלשון הנ"ל סתם. מ"מ בהרמב"ן הדברים מפורשים שכתב ובתוס' אמרו דעל עד שלו דוקא פריך משום דכיון שבדקה היא כשיעור וסת ומצאה טהור והוא מצא יש לחוש וכו'. ובלי ספק סתמן דאחרינהו כפירושו דדוקא משום דהיא נמי בדקה בשיעור וסת שהוא ממש ברגע אחד הוא דיש רגלים מדלא נמצא נמי בשלה. אבל אם היא לא בדקה עד אחר זמן מרובה מה ראי' היא זו דילמא מה שנשאר גבה בשעת תשמיש הדר נפיק מינה ונפל וזה ברור. אמנם אם בבוקר הי' שכבר האבר נגוב שאז בודאי יש לדון אם לא תהא אף טהורה ע"פ קושי' הרמב"ן שכתב אבל וכו' טמאין ואמאי ליחוש שמא מאכולת וכו' דמשמע דאפילו שתהא טהורה תמה. אמנם כבר כתבתי שאפשר נמי מפני ההוכחה שאם היא בדקה עצמה בשיעור וסת ומדנמצא רק על שלו ולא על שלה משא"כ בנ"ד [שוב הוגד לי שבנ"ד האשה זקינה בת ס' שנים ואפשר לומר דאז בפשוט יש לתלות בכנה ולטהר מפני שהאשה בחזקת מסולקת בדמים אף שבמציאת כתם לא מחלקינן בין ילדה לזקינה היינו בכגריס ומשום דההוא דם מהיכי אתי אבל בפחות מכגריס במה דשייך לתלות בכינה שפיר י"ל כי נטי' זו שהיא בחזקת מסולקת מדם היא הוכחה כמו בילדה שלא, מצאה. ולמה שכתבתי בסי' קפ"ג ובזקינה בודאי יש להקל ע"פ פסק הש"ע בב' המקומות להקל כדיעה ראשונה] ואולם לשטת הרמב"ם ודעמי' שהוא הי"א שבש"ע סעיף ו' שבכתם שעל בשרה אין לו שיעור ומשום דספק טמא ספק טהור טמא. וכתב הגהות מיימון שהטעם משום דבשר כבדוק הוא אצל מאכולת ולשיטתי' אף אי נימא שמסכים לפי' תוס' שהקושי' וליתא היא אף לטהר ע"כ אינו אלא משום ההוכחה מדלא נמצא על שלה וזה ע"פ המפורש בהרמב"ן מפני שהיא נמי בדקה בשעור וסת. משא"כ בנ"ד ודאי לדעתו טמאה מספק מפני שכמו בבשרה לא תלינן אפילו בכתם דכינה. מכ"ש בנמצא על שלו אחר זמן בזמן שהי' נגוב דאף דלא שייך תי' הגמרא דאותו מקום בדוק מ"מ כבדוק הוא דמ"ש בשרו מבשרה. ומה גם דאפשר מעיקרא אינו מסכים עם פי' תוס' אלא כמשמעות פרש"י דהקושי' וניחוש אינה אלא לענין קרבן משא"כ להרשב"א דמטהר אפילו בבדקה וטחתה ביריכה בפחות מגריס בעגול ה"ה הכא בעגול יש ליטהר ובמשוך יש לטמא (אך צ"ע אם יש באופן זה הנמצא על האבר מציאת ראי' בין עגול למשוך) אבל נלענ"ד אחרי שהטור הוציא מהרא"ש דס"ל בין משוך בין עגול טמא בטחתו ביריכה אפילו בפחות מגריס ומשמע ודאי דס"ל נמי הכי. אף שבכתם על בשרה פוסק בזה

דלא כמשמעות הרא"ש אלא דעל בשרה מצטרפין הטיפין לכגריס כמבואר. להכי בנ"ד אף שהש"ע במחלוקת כתם שעל בשרה סותם דיעה א' להקל. וכן במחלוקת דטחתה ביריכה סותם דעה א' כהרשב"א. מ"מ בנ"ד דתרווייהו איתנייהו גבה ממש ע"י בדיקה ואפילו ביריכה לא הוטח אלא שהי' כל הלילה במקום שאפשר כינה שם. וגם נמצא על בשר. וגם כל עסק מחלוקת זו היא בדאורייתא כי אם אין מחמת כנה כבר היא בחזקת שהרגישה כיון שאפשר ארגשה וסברה הרגשת שמש הוא (אך בראי' קטנה כזו עיין ריש סי' קפ"ג) מהראוי לענ"ד להצריכה טבילה בכל ענין אבל ודאי שוב אין ענינה לרואה מחמת תשמיש:

שוב כתב השואל בלשון זה גם אתרמי שאותו איש קנח את עצמו בלילה בחושך בהסדין ובשחרית מצא ג"כ קצת דם על היד ואף שבסדין לא מצא כלל אפשר נשאר מה על היד או דנימא ידים עסקניות הן עכ"ל. ודבריו או דנימא ידים עסקניות הן לקולא א"י פירושו כי בגמרא נאמר זה פרק הרואה כתם לחומרא. ואם כונתו שעסקניות הן והם בחזקת מלוכלכים מדם מעלמא. א"כ מדוע תטמא האשה בנמצא בקשרי אצבעותיה נימא דהוי כנמצא על חלוק אינו בדוק. א"ו שאף על היד יש לדון ההוא דם מהיכי הוא וכו'. ואולם יראה לענ"ד שמה שכתב אפשר נשאר מה על היד אם ר"ל שמן הסדין שקינח בו בא על היד. זה לענ"ד אין חשש אחרי שבהסדין לא נמצא כלום כדאיתא בהרמב"ן דף י"ד על פרש"י ונמצא עלי' על הירך של אשה ואין דבריו מחוורים שאם העד נמצא ואין עליו כלום נראה ודאי שדם יבש על יריכה הי' ואין לטמא אותה ואם ניחוש דילמא בשעת הקינוח נגעה היד בגוף האבר בלא אמצעות הסדין ומשם בא. עליו יש לדון שהוא בכלל אין מחזיקין טומאה ממקום למקום וכמו שאם נמצא דם בקשרי אצבעותיה ולא דעבידה דנגעה בכולה ידה לא חיישינן לומר שבדקה בחדא ידה ונגעה באידך. ה"ה בזה לענ"ד גוף האבר הוא בדמיון היד שבודקת בו ולא חיישינן שנגע האבד בהיד אמנם אם ידע ודאי שנגע בגוף האבר עם היד אז להחלטת הפ"מ שכל שאינו עד הבודק הוא בכלל כתמים ולא גזרו עליו ע"י האיש בזה נמי אין לחוש. אבל א"י כל עיקר כללו מהיכא נפיק אי משום שלא נזכר בשום מקום כתמים של בגדיו. מה"ת שהי' להם לגזור אחרי שכבר אמרו בהאשה גופה מן החגור ולמעלה טהור פשיטא דממילא אין לחוש לכתמים שבבגדיו כי מאין יבאו מאותו מקום לבגדיו. אבל כששימש ונמצא על ידו בתר שקינח האבר בו' נהי שאינו דומה לעד שהכין לקנח בו אלא לכתם שאיכא למימר בו מעלמא אתא ע"ד רחוק וליכא לחיובי בחטאת אבל לטמא מספק מכח ההוא דם מהיכי אתא מה"ת דלא נימא שהוא בכלל מה שגזרו על כתמים. ואפילו ק"ו הוא הואיל דאיכא למתלי

ההרגשה בהשמש. וכדכבר הרגיש בס"ט ריש הספר וצ"ע. ודע שמלשון הרמב"ן הנ"ל שהעתקתי והגהתי אותם שצ"ע קצת דהיינו מה שמסיים שהרי אינו אלא ככתם בעלמא ולא מסיים כדכתב הפ"מ ולא מצינן כתמים באיש. ודאי יש ללמוד כדעתו הנ"ל ודוק:

חזר השואל וכתב בלשון זה אפשר יש להקל אף ביותר מגריס דשמא מאכולת נרצפה זו אצל זו וכמו שביאר כ"ז בספר ס"ט סס"ק מ"א. ובפרט בדבר מועט כתבו הפוסקים שדרך יותר לבא מן הצדדין וגם דילמא בלי הרגשה אף דספיקא דאורייתא הוא מ"מ בספק ספיקא נוכל לצרף כמ"ש ג"כ בספר ס"ט הנ"ל כ"פ ובפרט שלפ"ד השואל לא נמצא לא על כתונת שלו ושלה ולא על הסדין ומסתמא קנח באחת מהן ובזה ודאי שייך סברא זו מדלא נמצא על שלו ושלה או על הסדין הואיל דבלי ספק קנח או בסדין או בכתונת כנ"ל. ולפ"ד אמ"ו שהחמיר באיש כמו באשה א"כ א"א לעמוד בו הוא מצד אחד ואף שלא תמצא מה עדיין אחריות הבעל עליה דילמא ימצא מה בכתונת שלו או כנדון השאלה וזה באמת לא מצינו בשום מקום כמ"ש הפ"מ א"ו דקים להו דלא חיישינן רק בעד שקנח בו אבל זולת זה תלינן מעלמא אף בחשש רחוק דאחר דמה"ת אין טמאה בלי הרגשה ויכול להיות שבא שלא בהרגשה בהצטרף שאר ספיקות כנ"ל אפשר להקל בו בכל ענין עכ"ל:

מה שכתב שיש מקום להקל מטעם הס"ס והם דברי הס"ט ריש הספר אף שבספרי צ"ה שם העמדתי הדברים על מכונם בסוף הספר ע"ש. מ"מ אין דעתי נוחה בפשוט להקל מטעם זה לחוד כדאית' בש"ך י"ד סי' ק"י דלא בפשוט יש להקל מטעם ס"ס ובפרט בפלוגתא זו שאנו רואים כמו הרמב"ם שמחמיר על בשרו ואפילו בפחות מגריס. וכן המחמירים בבדקה בעד הבדוק וטחתה ביריכה. ומדוע לא מקילין מההוא ס"ס גופה. א"ו שלא נראה להם ספק באופנים. הנ"ל ואנו חייבים לחוש לדבריהם ולדעתם כאשר כתבתי. ובפרט שהש"ך מסיק שהעיקר כהרמב"ם. ויתר הדברים שכתב אין רצוני להשיב עליהם כלל. ובפרט מה שכתב מדלא נמצא על כתונת שלו ושלה וכו' הוי בדומי' שבדקה היא שעור וסת והוא דמיון כי אוכלא לדנא שמה שלא נמצא בחלוקה ובסדינה י"ל שעדיין נשאר בגופה ואילו בדקה היתה מוצאה ומה שלא נמצא על כתונת שלו תמה אני על דברים כאלו ואלא מאי שהוא מעלמא אכתי למה לא נתקנח בכתונת שלו. לכן אני על משמרתי אעמודה ואין רצוני להראות בזה כח דהתירא כי יראתי שלא אקבל על כזה יישר כח:

ואגב אזכיר אף דהש"ך מסיק שהעיקר כהרמב"ם קשה לי לפ"ר מאוד לשיטתי' מה צריך הש"ס דף נ"ח לדחוי לא דילמא דעביד כרצועה ולא בפשוט טיפה אחת ודוק:

והנה תוך תשו' הנ"ל בניתי יסוד הדין על תי' הרמב"ן על תמיהתו. ואתה הרואה איך בעצמו כתב ויש לדחוק כי בודאי רחוק הוא לומר שהמתני' סתמה על זה המסתמא שכל זמן שהוא מקנח עדיין האבר לח מש"ז. ולהכי אני מהרהר אולי מזה נפיק להרמב"ם דינו שפוסק בכתם על בשרה אין תולין בכנה כי מה שנתנו הראשונים טעמו שהוא מן הברייתא דספק טמא טמא. לענ"ד אין. מספיק שהרי הגמרא מבארת במה איירי ולהכי אמינא באולי הרי התוס' דף י"ד ד"ה דחוק הוא הוכיחו שהפי' בדוק הוא היינו דמפני הזוהמא אינה באה כלל סמוך לרחם וללישנא דדחוק היינו דאך אינה נכנסת בשום פנים מאליה ור"ל נמי מפני הזוהמא אלא שפעמים מתקרבת לרחם כ"כ עד שהשמש מכניסה ורצפה. ואיכא למידק הא בדף נ"ב איתא כנראה באדרבא ואידך אגב זוהמא דם מאכולת הוא. וע"כ לחלק לזוהמא דנדות מתקרבת ומזוהמא שבאותו מקום מתשמיש מתרחקת בכל היכולת וסוד ה' ליראיו. וא"כ י"ל להרמב"ם ודאי המקשן דפריך וניחוש הי' סבור אף שידע נמי דעל בשר אין חשש במאכולת מ"מ לא הי' יודע להפריד בין זוהמא דנדות לזוהמא דאותו מקום וסבר דמפני זוהמא דאותו מקום אף על בשרה איכא למיחש למאכולת., והמתרץ תירץ דאותו מקום בדוק או דחוק הוא ע"י דזוהמא דאותו מקום שנאוי הוא לה. ועל האבר בתמיהות הרמב"ן בל"ז אין לחוש בין בעודו לח ובין בזמן שהוא נגוב מפני שהי' על בשר שאין לחוש לכנה וכפסק הרמב"ם. ואף אם תרצה לומר דמ"מ בעודו לח מש"ז שמפני הזוהמא יש לחוש לכינה אף על בשר בודאי הזוהם דש"ז הוא בסוג זוהמא דאותו מקום וכדתי' הרמב"ן וממ"נ בין בזמן שהוא לח ובין בזמן שהוא נגוב תמיד אין חשש ודוק:

**אף** שכבר ריש סעיף ל"ו בדיבור הראשון הארכתי בענין זה ושוב כתבתי שכבר מבואר הכל בס"ט דף ל"ה. מ"מ לא אמנע מלהעתיק קונטרס זה אף כי לפי הנראה הוא כבר כתוב למעלה. וז"ל זה לשון התה"ב גרסינן וכו' ודוקא כשנמצא עליו יתר מכגריס ועוד. ותדע לך דהא קתני במתני' נמצא על שלו ואקשינן וליחוש ופרש"י ז"ל ופרקינן אותו מקום בדוק אלמא אי לאו בדוק או דחוק הי' תלינן במאכולת וכתב המופלא מו"ה משה ז"ל בן המחבר ס"ט בדף ל"ה ולכאורה דבריהם תמוהים דלפרש"י הקושי' דאמאי מטמא ודאי דניחוש וליהוי ספק ומה הראי' לטהר. ואף שהתוס' וכו'. תו הקשה שם מקודם לזה על הב"י שכתב על דברי התה"ב והטעם מבואר דכיון שלא הרגישה רגלים לדבר שלא בא מגופה ולפיכך תולין במה שאפשר לתלות כתב ולפ"ז יש להקשות על הב"י דלמה לי' למימר דלכך תולין כיון דלא ארגשה הוי לי' למימר דלכך תולין כיון שהוא עגול. ואפשר לומר דחדא בחברתה מתורצת דודאי מ"ש הרשב"א ותדע ר"ל מזה אך מוכח דמה

דאמר רב טמאה נדה ע"כ ביתר מכגריס איירי דאל"ה נשאר הקושי' עכ"פ דלא ליהוי ודאי דהא בטחתה ביריכה אף אילו נאמר כהחולקים שטחתה ביריכה אינו בדמיון כר וכסת לתלות בו כדאיתא בש"ך טעם הי"ח מ"מ ודאי דלא גרע מהיכא דמצאה מיד בשעת בדיקה למה דס"ד ולא ידע מאותו מקום בדוק ומ"מ מקשה וניחוש דלא ליהוי ודאי א"ו דאיירי ביתר מכגריס וכן מסיים בלשונו ואי לאו דאותו מקום בדוק וכו' לא מטמאינן משום נדה. ושוב מסתביר לו ממילא דנהי דרש"י ז"ל הוכרח לפרש הקושי' וניחוש אך על הודאי ולא על התלי' היינו כדכתבו התוס' דאל"כ ליקשה לי' על כל הבדיקות א"ו משום די"ל דדילמא חומרא היא. לכן פי' הקושי' אך על הודאי. אבל לבתר דמסיק אותו מקום בדוק הוא מסתביר לו שבכל מקום דיש אך ספק עד דשייך לחוש לודאי דלא ליהוי כמו בטחתה כיון דלא שייך תי' הגמרא בדוק הוא ממילא אף תלינן על ספק זה ובנמצא' מיד בתר בדיקה לא משום חומרא מחמרינן אלא משום דאותו מקום בדוק הוא אבל במקום ספק אף תלינן וע"ז כתב הב"י והטעם מבואר וכו' ולהכי אינו יכול לתלות טעם ההיתר משום דעגול כיון דאפשר טחתה אינו בדמיון כר וכסת וי"ל דטחתה אינו אלא בדמיון נמצא ע"י בדיקה דאפילו עגול טמא. לכן מוכרח לבאר דסברתו אזלא דכל שלא ארגשה מיד שיש ספק שלא לעשותו ודאי אף תלינן אלא שהחומר לטמא במשוך למד מכר וכסת ודוק. וממילא צדקו דברי הט"ז דהיכא דלא שייך למיקם עלה דמלתא במשוך ועגול לא שבקינן מלתלות מפני ההוכחה דלא ארגשה:

**ט"ז** ס"ק כ"ט מעתיק לשון הרשב"א וטור בסגנון אחד ופי' דבריהם באופן אחד שאינו טהור משום מציא' כתם בחלוק כי אם בלקח' מן השוק. אבל בעד בינוני טמא. ובדעת הרשב"א במח"כ ודאי לא כיון יפה וגם לשונו אינו כדהעתיקו אלא ז"ל אבל אם אינו בדוק או' שלקחתו מן השוק. וברור פירושו אבל אם אינו בדוק ר"ל שלא הי' בחזקת בדוק מעולם אלא שלקחתו ממקום מוצנע דהיינו עד בינוני או שהי' פעם אחד בחזקת בדוק אלא שאח"כ הונח בשוק במקום התורפה. שאז אבד חזקתו וטהור. דאילו לפירושו דבעד בינוני מטמא קשה הא הרשב"א מסיק להלכה דאפילו בדקה בו טהורה ואיך אפשר דבמציאה תהא טמאה א"ו באין ספק כנ"ל. ולשון הש"ע ודאי נמי מורה דמטהר בעד בינוני כיון שאינו מזכיר כלל בכל הסימן לקיחתו מן השוק אלא בדוק לה ואינו בדוק ולדעת הש"ע כ"כ לחלק בחילוק הב"ח דדוקא בבדקה בעד בינוני פסקינן כר' חייא דטמאה משום כתם אבל במציאת כתם בחלוק בינוני טהורה. ומה שמקשה עליו הואיל ושניהם אינם דאורייתא מה בכך נהי דלאו דאורייתא מ"מ יותר מורה שבא מגופה מהיכא דמצאה בלא בדיקה. ובל"ז דבריו סותרים בענין זה במה שכתב דלרבי טמאה מן

התורה הואיל ודאי מגופה בא. ותיפוק לי' הא שלא בהרגשה ראתה. וכבר הרגיש בזה בתשו' שב יעקב סי' ל"ו. וחילוק הב"ח מוכרח בגמרא דאל"ה מה מיבעי' לי' בדר' חייא אי טמא משום כתם או משום נדה דאיך אפשר דכל ימיו רק טמא משום כתם דא"כ מה איר' בדקה בעד שאינו בדוק ואפילו נמצא בחלוקה כזה נמי טמאה משום כתם. א"ו דלא דמי ובחלוקה טהורה. על כן ברור דזה דעת הש"ע אלא דלשון הטור משמע כדעתו מדלא נקיט אלא אבל לקחה מן השוק. ובלשונו קשה קצת הדיוקים כדמדקדק הט"ז. ונראה כונתו בדעת אביו הרא"ש שלא לחלק בין מציאת כתם לבדיקה ולהכי נקט בלשונו הברור לי בלי שום מחלוקת וכתב אין האשה וכו' אא"כ הי' בדוק לה. ר"ל בחזקת בדוק דהיינו מה שהביא מקודם בשם הרשב"א דנקרא עד הבדוק אבל בלקחתו מן השוק ודאי טהורה ומעד בינוני לא איירי משום דזה לדעתו תלי' בפלוגתא דלהרשב"א שפוסק כר' יוסי אפילו בדקה' בו טהורה מכ"ש בכתם משא"כ לדעת הרא"ש סובר דאפשר כמו בבדיקה טמאה ה"ה בכתם. אבל דעת הב"י בש"ע נראה ברור כדפירשתי. ומכ"ש דדעת הרשב"א כדכתבתי ולדעתי אף הרא"ש מודה בזה כדהוכחתי לעיל וה"נ משמע כונת הרמ"א שלעד בינוני קורא עד שאינו בדוק ולא הגיה על הש"ע שמטהר בסתם עד שאינו בדוק בכתם. על כן לדינא המקיל כפשטות הש"ע לא הפסיד

**סעיף מט**

בט"ז ס"ק ל"ו. ע"ש מה שמביא בשם תה"ב והנקה"כ בהשגותיו לעיל על ט"ז ס"ק י"ז כתב שאין דברי תה"ב אלו הלכה מפני שהרשב"א לטעמי' אזיל שגם סי קי"א בחתיכה איסור דרבנן שנפל לאחד משתי קדירות של היתר סובר הכי. וכבר השיג שם ג"כ עליו בש"ך ס"ק י"ט מסוגי' דפסחים ע"ש. ואני אפילו ריח קושי' איני רואה על הרשב"א כיון דבכתובות מסקינן והכא כיון דשרו לכולהו כבת אחת דמי וביארו שם התוס' דאף דלא בא לפנינו לשאול אלא אחת מ"מ כיון שהדבר ידוע לכל שיש יותר כבא לשאול עליהם נמי דמי ולפרש"י כבר ביאר הר"ן בפי' מרווח דגבי ב' שבילין מה דשרי בזא"ז היינו משום דאיכא למימר דאחד לא ידע מחברי' משא"כ גבי נשים דאחת יודעת בגונא דחברת' כראוי לשאול עליו ועל חבירו דמי והלכה כר' יוסי דשתיהן טמאות א"כ גבי שתי קדירו' ושלש נשים אף שבאתהאחת מהן מ"מ כיון דעיקר השאלה א"א אלא שאומרת גם מחברתה נמצא דידוע לב"ד משניהם וגם להאחד ידוע בגוונא דחברי' נמצא דלר"י הוי זה כבבת אחת ושניהם אסורים וטמאים. וה"נ מוכח מדינא דסי' ר"א סעיף ס"ח דלא מחלק בין של אדם אחד או ב' ובאו זא"ז והיינו מטעם זה גופא. ומה שמביא הט"ז בסי' קי"א סק"ו מההוא דסוף פ"ז דתרומות דמייתי שם הר"ש דינא דב' שבילין. אינו דומה

כלל דהתם נמי כשבאו זא"ז אפשר דזה לא ידע מאידך וגם להב"ד אינו נודע שיבא גם אידך משא"כ בנ"ד ע"ש ודוק תמצא כדברי. ובמס' פסחים מן סוגי' הגמרא אין פירכא כלל לדברי דמדמה שם הגמרא צבור אחד של חמץ ובא עכבר ונכנס לאחד משתי בתים בדוקים וכו' אפשר דלהסוגי' דכתובות נמי התם מדמה לבבת אחת תמיד אף בזא"ז כיון דלא סגי בלא"ה ולק"מ מהתם על הרשב"א. אך על הטור א"ח שם שכתב בפי' דבזא"ז שרי התם קשיא לי מאוד ומה יעשה לסוגי' דכתובות וצ"ע עכ"פ דברי הרשב"א מיושרים בלי פקפוק:

## סימן קצא

בהג"ה וי"א דאפי' ביושבת וכו' עיין בס"ט מה שמקשה על דגזירת מעל"ע שייך אף לבעלה ודחק לשנויי קושי' ב"י במה שהחמירו בבדיקה טפי לטהרות מלבעלה דהיינו אך מטעם שלא יהא לבו נוקפו ושזה נמי הטעם לגבי חששא דמעל"ע. ולענ"ד מוכח מסוגי' דחולין והובא בב"י ס"ס קצ"ח דיש להחמיר טפי לבעלה מלטהרות כדמקשה שם עון כרת התרת איסור מיתה מיבעי'. אלא דקשה הרי מצינן בנדה דף ס"ז דכמעט רה"פ גרסי ולית הלכתא ככל הנהו שמעתי דכי אתמר ההוא לטהרות איתמר וקשה איך אפשר לטהרות דעון מיתה יהא חמור מאיסור כרת. ואפילו רש"י דפריך על גירסא זו הא לא מקשה. וע"כ כדדאיק לשון הרמב"ם והובא בב"י ס"ס קצ"ט שכל הדברים האלו אינן אלא מדבריהם ולענין טהרות גזרו לענין ביאה לא גזרי. נראה מלשונו דדוקא במה שהחמירו יתר על ד"ת ראוי לגזור בטהרות טפי משום מעלות משא"כ המקשה דחולין סבר דהעדר כונה לטבילה מזיק מדין תורה ולהכי פריך עון כרת וכו' ומשני לו דחולין לא בעי כונה וא"כ י"ל ה"נ גבי בדיקות שאינם צריכים כלל מד"ת וכן גזירות מעל"ע דד"ת יש למוקים על החזקה. אלא שהחכמים למעלה בעלמא גזרו. הוא דלא גזרו לבעלה רק לטהרות. משא"כ הכא דיש ספק איסור תורה שפיר מסתבר להב"י דס"ל דיש להחמיר יותר באיסור כרת. אך גם זה צ"ע להיפוך ע"פ הסוגי' דיבמות ריש האשה רבה דאמר רבא מכדי ההוא דאורייתא וכו' מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת וצ"ע:

**הג"ה.** ואם בדקה עצמה ג' פעמים בכה"ג ומצאה המוך נקי מותרת וכו'. א"י מאין יצא להרמ"א ז"ל חומר זה דצריכה בדיקה ג' פעמים. ובמהרי"ו סי' כ"ה מבואר להדיא דבפעם אחד די. וכן מצינן בבדיקת שפופרת בסי' קפ"ז. ובתשובת מהרי"ל סי' ר"ג לא נזכר לא ג"פ ולא לעולמים עד שהבין הש"ך דלעולם לא מטהר אלא מה שתמצא ע"י בדיקה. ולכן הקשה סק"ז דהא תהי' טמאה כשתמצא על המוך. וכבר הושג מתשובת נ"ב דכונת

מהרי"ל לטהרה ע"י בדיקה של ג' פעמים לעולמים אף בלא בדיקה. וזה ע"פ הרמ"א שכתב ג"פ אבל מהרי"ל גופי' אינו מזכיר חומרא זו וצ"ע:

**ובס"ט** פה נרשם טעות. כי מקשה ממה דקיי"ל אין אשה קובעת וסת מחמת אונס ואחר הטלת מ"ר מקרי מחמת אונס ולזה אין מקום פה כ"א לקמן בהג"ה זו במ"ש ואפילו אם היתה רגילה לראות אם בדקה עצמה ג"פ ומצאה טהורה שם צ"ע קושי' זו:

## סימן קצב

עיין בב"י מביא לשון הרא"ש שכתב על הגדולים שאף בדיקה אינם מצריכים בלשון זה דא"כ אפי' ישיבת שבעה אין כאן כלל ומה תועלת יש בהמתנת ז' ימים כיון דרב חביבא סבר דבקטנה לא חיישינן לחימוד. ודבריו אינם מובנים דלמה אין בם תועלת. וע"כ ר"ל כיון דר"ח סבר דבקטנה לא חיישינן לחימוד אף לא הזהיר לבתו שתתן דעתה כל עיקר אם הרגישה אם לאו. ולהכי אין בהם תועלת של כלום דהא הרשב"א מסיים בטעמו אלא כל שלא הרגישה בדם תוך ז' נקיים קרינן. וזה ניחא בגדולה היודעת ליתן על לבה אם הרגישה אם לאו אחרי שמזהירין אותה להשגיח על זה משא"כ בקטנה הלזו ודאי י"ל ארגשה ולאו אדעתה. ותו כתב ולדעתם אני מסכים דחיישינן בכל יום שמא תראה דיותר שהיא קרובה לזמן החופה יותר לבה הומה ומשתאה ותדיר חיישינן שמא מחמת חימוד תראה. ואף דברים אלו צ"ע דא"כ שבכל יום יש ששש החימוד כמו ביום התביעה ומה תועלת בשאר הימים בהבדיקה יותר מביום התביעה. ומ"ש דעל יום התביעה לא מהני בדיקה וליתר הימים מהני. ובע"כ נמי לומר דנהי דכל שקרובה לזמן החופה יותר לבה הומה מ"מ כל שראתה כבר פעם מחמת החימוד דתביעה שוב אינה מוחזקת כל כך ברואה. ולהכי דוקא ביום הראשון דתביעה הוי כאשה שהגיע וסתה וגריעה מינה שאפילו בדיקה בשעת תביעה לא מהני לה משא"כ לאחר שראתה פעם מחמת חימוד שוב אף שמחמדה מ"מ אינה מוחזקת כ"כ ברואה אלא כהגיעה וסתה ולא בדקה לשמואל דאם בדקה ומצאה טהור טהורה. אך מה שכתב תו ולכן הזכיר רבא בדבריו ז' נקיים לא מחמת חומרא דר' זירא אלא אפילו מקודם שנהגו וכו'. יש לתמוה דא"כ ז' נקיים מה עבידתייהו ולכל היותר בששה והוא סגי כחומרא דרבי. וע"כ דמה שכתב אלא אפילו מקודם שנהגו וכו' ר"ל דאף מקודם שנהגו מ"מ היו מצריכים נקיים ומ"מ מקודם שנהגו וכו' באמת לא היו מצריכים יותר מששה נקיים. אלא דרבא תפס ז' נקיים ע"פ חומרא דר"ז ודוחק:

## סימן קצד

בדבר המובא סימן זה בבאר היטב בשם תשו' נ"ש. אשה היושבת על המשבר שהיא טמאה ממאי דקיי"ל בהלכות שבת סי' ש"ל דמשעה שיושבת על המשבר מחללין עלי'. והיינו כאביי דחשיב לפתיחת קבר יושבת על המשבר וכבר קיי"ל א"א לפתיחת קבר בלא דם. ולפ"ר דבריו נכונים כי אף שלהריף והרמב"ם אין ראי' משם דלדידהו אביי איירי בתר ששופעת דם. מ"מ כיון דפסקינן מטעם ספק נפשות להקל כהרמב"ן דביושבת לחוד מחללין איך יש להקל הכא כשיטת רוב המורים הא הוי תרי קולי דסתרי אהדדי ועיין עירובין דף ו'. ובזה נסתרו דברי ספר תפארת ישראל שכתב אבל כאן וכו' ע"ש. אך קודם דברים אלו למד היתר ממתני' דאהלות פ"ז ותלה הדין בפלוגתת הרמב"ם ור"ש בפירושם להמתני'. ודבריו בנוים ע"פ דברי התוי"ט שם דלומד דלהרמב"ם ההילוך אינו מוציא כ"א מחשש הוציא הולד ראשו ולכן כתב וא"כ י"ל דוקא בכה"ג שראש הולד בין ירכיה א"א להלוך אבל פתיחת המקור יכולה להלוך וכאן אנו דנין על פתיחת המקור ולענ"ד זה אינו כדפי' התוי"ט שכתב שהרמב"ם פוסק כשני הפירושים דמתני' לא מסתבר כלל לענ"ד. והעיקר לענ"ד שהדין הראשון שבהלכה ח' שמחלק בין הראש כפיקה דמטמא אף שלא יצא לחוץ זה הוציא מן התוספתא סוף פ"ז דאהלות הביאה התוס' חולין דף ע"א ע"א שאי אפשר כלל לפרשה אלא בפי' הר"ש להמתני' כדמוכח מדברי ר' יוסי דפליג בשם אמרו לו דאין לולד טומאה עד שיצא מכלל דלת"ק כשהעגיל ראש כקיפה מטמא משעת פתיחת הקבר אע"פ שעדיין לא יצא ופוסק כת"ק שהם רבים. וגם ר"י לא פליג מטעמא דנפשי' והדין שבהלכה ט' הוציא מפירושו להמתני' וא"כ מ"ש בהלכה ט' שמא כשהיתה בו יצא ראשו וכו' היינו כדי לבאר טעם הספק טומאה על נפל שאין ראשו כפיקה. וא"כ מ"ש עוד אבל אם העגיל ראש כפיקה בבית הראשון טהור שאילו נפתח רחמה שם לא היתה יכולה להלוך על רגליה. ע"כ לא מטעם הספר הנ"ל שעיכוב ההילוך הוא מפני שהראש בין ירכותיה דהא בהעגיל כפיקה פוסק דמטמא בפתיחת רחם לחוד אלא ש"מ דפתיחת הרחם לחוד סובר דגורם לה רפיון עד שאין לה כח להלוך. אך זה דוקא אם הוא גדול כפיקה אבל בפחות מזה אין הפתיחה קטנה מעכבה מלהלוך. והכי מדויק לשונו שכתב שאילו נפתח רחמה שם ולא כתב שאילו יצא ראשה ודוק באופן דנקטינן מזה שאין בין הרמב"ם ור"ש שום פלוגתא לדינא זולת דלהרמב"ם ההילוך אינו מוציא מידי ספק טומאה אם לא כשהעגיל כפיקה. ואילו להר"ש בכל אופן ההילוך מוציא מחשש פתיחת הקבר. וא"כ לכ"ע יש ללמוד מהתם היתר לנ"ד כשמהלכת אחרי כן. אך הר"ש הניח שם בצ"ע על אביי וע"ש. ובספר הנ"ל

כתב ליישבה בדרך רחוק ע"פ סברת הכרס ובפרט מה שמסיים משא"כ לענין פקוח נפש אין הולכין אחר רוב ואפילו במעוט חוששין לחלל שבת ולכך אפי' מהלכת חוששין לפתיחת הקבר דאולי תפיל נפל קטן ראש מפיקה ובזו תוכל להלוך וא"ש. דברים הללו ודאי אינו דאטו אביי מי לא איירי נמי מאשה שמלאו ימיה ללדת וכריסה הגדול בין שיני' דודאי ראש הולד כפיקה ומ"מ החליט דביושבת על המשבר לפי' הרמב"ן הוי פתיחת הקבר ומחללין עלי'. והנלענ"ד לדחוק בישוב קושי' הר"ש דכבר הערותי לפ"ר לחקור על המתני' דאהלות מה טעם דמחמרינן לטמא הבית א' מספק הא קיי"ל דאין מחזיקין טומאה ממקום למקום ואמרינן כאן נמצא כאן הי'. ועיין נדה ריש הסוגי'. אך ראיתי בפירש"י בכורות כ"ב שפי' המתני' ביושבת על המשבר. וא"כ אדרבא מזה ראי' לדברי אביי דודאי ביושבת על המשבר יש ריעותא לחוש לפתיחת הקבר ולהכי חוששין מספק לטמא בית א'. אך ר' יהודה חידש שאם מהלכת מורה שלא נפתח הקבר בישיבתה על המשבר. וא"כ לענין פ"נ בשבת מיד שיושבת על המשבר, חיישינן לחלל ואין אומרי' להבחין בבדיקה אם תוכל להלוך כי מפני הספק פקוח נפש לא רצו להחמיר בבדיקה הלזו כי בין כך ובין כך אפשר תבא לידי סכנה נמצא לפ"ז בין להר"ש ובין להרמב"ם כשמהלכת אחרי ישיבתה על המשבר שפיר יש ללמוד משם היתר דליכא למיחש לפתיחת הקבר לענין נדה. אך הספר הנ"ל גמגם על היתר זה אם תחילה בשעת ישיבתה על המשבר לא היתה יכולה להלוך. ואף אמנם לענ"ד אין לחוש לדברים אלו כי ז"ל אך אף גם דאינה יכולה להלוך אז בעת ישיבתה וביאת החבלים לה דאז אע"פ שהלכה אח"כ אין ראי' מהמשנה דשם אם נפתח (צ"ל נסתם) אח"כ הקבר הרי ראי' דפתיחת תחילה לא הי' הולד כילוד ואין מטמאה משא"כ כאן בפתיחה א"א בלי דם ואח"כ נסתם הפתוח כנודע עכ"ל. ולדעתי ל"מ לפירושי הנ"ל בדעת הרמב"ם וגם לפי' הר"ש דבראש כפיקה כע"מ דמטמא אפילו בלא יצא לחוץ וא"כ אף שם במשנה מה ראי' כשמהלכת אח"כ שלא נפתח ונסתם וכבר הבית טמא ע"י הפתיחה. אלא אפילו לפי' התוי"ט דלהרמב"ם לפי' המתני' תמיד בעינן יציאה לחוץ לטמא הבית מ"מ קשה מה ראי' בשמהלכת שלא יצא פעם לחוץ וטמא הבית וחזר אח"כ למקומו ומהלכת. ובפרט לפי' רש"י הנ"ל דאיירי המתני' בשיושבת על המשבר ומ"מ ידעינן אם אז היתה יכולה להלוך אם לאו. אלא ש"מ שברור להחכמים שמאז שנפתח רחמה פעם שוב מכח חולשתה אינה יכולה להלוך ומדמהלכת ראי' שלא נפתח קברה מעולם אך עכ"ז אמינא לענ"ד היתר יותר מספיק. וגם לענין אשה היושבת על המשבר תוך חדשים הראשונים דיש לספוק אם הולד קטן ראשו מפיקה דשם להרמב"ם אין ההילוך מורה להתירה כל עיקר. מ"מ יש לענ"ד ללמוד

היתר מטעם ס"ס חדא אם ההלכה כהריף ורמב"ם הנ"ל ואת"ל כהרמב"ן הא השאלתות והרמב"ם הביאו תוס' פ' ד' מחוסרי כפרה בשם השאלתות דאפשר לפתיחת קבר בלא דם כמבואר סי' קפ"ח בב"י ונהי דאנן מחמרינן דא"א מ"מ מידי ספיקא לא נפיק והוי ס"ס דפלוגתא ושוב אינו תרתי דסתרי. ותו נלענ"ד עיקר מדחזינן שכל הראשונים, לא הרגישו כלל בדברי נ"ש וזה ענין תמוה מאוד לכן לבי אומר לי שהשוו כל הפוסקים בזה דכל ענין פתיחת הקבר בלא דם לא נאמר אלא במפלת מידי יהי' מה שיהי' ואפילו רוח אבל ביושבת ולא מפלת מידי כע"מ להשאלתות דאפשר בלא דם. ונהי דהרמב"ן חולק על רב אחא משבחא דמחלק ואומר דוקא כי הפילה ולד בן מ"א יום הוא דאמרינן א"א וכו' הא בפחות מזה מיא בעלמא הוא ולית לי' פתיחה והרמב"ן חולק כמבואר בב"י הכא. מ"מ י"ל דכע"מ בלא הפילה מאומה ואפילו רוח לא יצאה ממנה דאפשר לפתיחה בלא דם. דאלת"ה קשה לפי' הרמב"ן על אביי דחשיב לי' פתיחת הקבר בלא דם אדמפלגי בפרק המפלת כשהפילה חתיכה או רוח עכ"פ ליפלגי ביושבת על המשבר ויאמר ר' יהודה דטמאה וכמו כן ר' יהושע בקשתה שנים ובשלישי יושבת על המשבר לימא ר' יהושע דמביאה קרבן ונאכל דהוי רבותא טפי אליבא דהלכתא אלא משמע דדוקא לענין מסוכנת הוא דהוי פתיחת קבר ביושבת על המשבר אבל לענין לומר שא"א בלא דם אינו אלא כשמפלת עכ"פ מידי מהרחם ואפי' רוח אבל בלא יצא מידי לא. אמנם לדברי הנ"ל שהוכרחתי ע"פ קושי' הר"ש דאביי לא לודאי נקיט דישיבת משבר הוא פתיחת הקבר כי אם לריעותא גדולה. ובלא זה נמי הכריח חתני הנבון החריף מוה' יהודה נ"י דע"כ כל דברי האמוראים שם לא נאמרו כי אם לריעותא ולא לודאי דאלת"ה קשיא איפכא להאמרי לה משעה שניטלה בין אגפיים דמשמע התם לפי פשוטה שמשעה זו היא פתיחת הקבר. א"כ קשה באהלות שמפרש ר"י שדוקא בשחברותיה נושאות אותה הוא דטמא הבית הראשון מספק ואמאי לא יהי' טמא ודאי דהא בהעגיל הראש כפיקה לפי' הר"ש ודאי טמא הבית בהפתיחה לחוד בלא יציאת ראש אלא ש"מ דבשבת כל הדברים אינם כי אם לריעותא דספק. וא"כ קושייתם הנ"ל מפרק המפלת לק"מ דא"א לומר דע"י ישיבת משבר תביא קרבן ונאכל. נגד זה יצא לנו שנדון דידן ד' ספיקות יש בדבר חדא פי' הריף ורמב"ם ואת"ל פי' הרמב"ן עכ"פ אביי גופא לא לודאי אלא לריעותא וספק ואת"ל דהוי פתיחת קבר עדיין ספק של הרמב"ם דאפשר בלא דם ואת"ל דא"א עכ"פ מידי ספק לא פלטינן פתיחת הקבר בדלא הפילה מידי דאפשר כ"ע מודים להשאלתות דאפשר בלא דם. באופן דנקטינן להלכה יפה כיון בעל ספר תפארת ישראל הנ"ל שאין להחמיר לאחרים במקום דלא נהגו איסור. ומ"מ בעל נפש יחוש לעצמו.

ואגב ארשום פה הנלענ"ד להליץ בעד השאלתות הנ"ל שהבאתי והרשב"א הקשה עליו מדברי ר' יהושע דאפילו בהפילה רוח סובר דא"א בלא דם. די"ל הא ידוע דפסקינן בג' ימים ראשונים הואיל שהמקור פתוח לא תלינן כתם במידי וא"כ י"ל דוקא בקשתה שנים וראתה דם סובר ר' יהושע דאפי' בהפילה רוח אמרינן דפתיחה כזו נמי א"א בלא דם מדכבר מקורה פתוח אבל אשה טהורה המפלת רוח אפשר כולי עלמא מודים דאפשר בלא דם כמסקנת הסוגי' דד' מחוסרי כפרה. ומיושב לדעתו מה שיש קצת לדקדק למה דמוקים הגמרא ריש המפלת פלוגתא דר"י וחכמים במפלת חתיכה בפלוגתא דר' יהושע מדוע לא פליגי חכמים ור"י בפלוגתא זו עצמה דמפלת רוח. ולהנ"ל ניחא דלא קאמר הגמרא ובפלוגתא דר' יהושע אלא דפלוגתתם שייכא לסברת פלוגתא דר' יהושע אבל מ"מ אינו דומה דדוקא בקשתה שנים הוא דס"ל לר' יהושע אפילו ברוח דא"א בלא דם אבל בטהורה המפלת אף ר' יהודה לא ס"ל דא"א בלא דם כ"א במפלת חתיכה ולא ברוח ולא במים בעלמא וק"ל. ועל הפוסקים א"א בלא דם לפ"ר צ"ע מהכא סעיף ו' שהוא מדברי עולא אמר ר' אלעזר ב"ק י"א שלי' שיצאה וכו' ומסיק הגמרא וקמ"ל דאין מקצת שלי' בלא ולד ואי א"א לפתיחת קבר בלא דם איך נשמע זה הא בלא זה צריכה למנות מיום ראשון משא"א לפתיחת קבר בלא דם. ועיין נדה דף ל"ו ע"ב תמצא דמן הגמרא לק"מ כי י"ל דאיירי תוך י"א יום שבין נדה לנדה דע"י הקשוי הם טהור ואך ליציאת הולד הוא דצריכה למיחש אבל על הש"ע ק"ק דלא משמיענו חידוש. שוב ראיתי דתי' זה על הסוגי' נמי ליתא כי זה איירי בשלי' שהפילה והולד נמוח כדפרש"י שם וכבר קיי"ל שם דף ל"ז אין קישוי לנפלים ואין הדם טהור. אבל העיקר מה דקיי"ל א"א לפתיחה בלא דם היינו אף שאין אנו רואים שום דם יוצא טמאה משום שבודאי יצא ונאבד. ולא אמרינן דם טהור יצא משום שרוב דמי המקור טמאים כמבואר בספר בעל הנפש. אבל בשיצא ממנה דם ודאי דבימי הש"ס דהוו חזו דמא וראו שהוא דם טהור היא טהורה ובזה איירי באופן שאין החשש אלא בעבור הלידה:

## סימן קצה

### סעיף ב

וכן ע"י זריקה ז"ל ר"י מטראני פרק קמא דכתובות ומכאן קשה לי למה דאסר רבינו מאיר ז"ל בתשובותיו להושיט דבר ע"י זריקה דהא מרחצת פניו וידיו אם לא דרך חבה היא דומיא דמזיגת הכוס והצעת המטה שאף הן דרך חבה הוא כ"ש דרך זריקה באויר ועוד דכל שבזב טהור אין לגזור בנדה כדאמרינן פרק ר' ישמעאל לענין יין נסך אע"ג דגזרו בי'

לא חשיב כחובל עכ"ל. ומ"מ נכון להחמיר כי ראייתו יש לדחות ע"פ מה שמביא הש"ך ס"ק י"ו בשם רבינו יונה והוא בשטת הט"ז ע"ש:

## סימן קצו

### סעיף ד

בכל יום מז' ימי ספירה צריכה וכו' עיין בס"ט מה שמקשה מזה על פסק הגאון מוה' גרשון. ולשון הרמב"ן בהלכותיו פ"ט סי' כ"ב הכי הוא תבדק ביום ההפסקה וכו' ודי לה בבדיקות יום ראשון וז' אך מן המובחר הוא לבדוק בכל יום ויום מז' ימי הספירה. ועיין נמי הגהות רמ"א סי' ל"ג מה שכתב בדין התיקון של בדיקות ושט. ובזה לע"ד סרה תלונתו ראשונה. אך מה שכתב ותו קשה ודאי צ"ע:

**איתא** בכתובות דף ע"ב בתוס' ד"ה וספרה וא"ת אמאי אין מברכת זבה על ספירתה כמו שמברכין על ספירת העומר דהא כתיב וספרה וי"ל דאין מברכין אלא ביובל שמברכין ב"ד בכל שנה שלעולם יכול למנות כסדר וכן עומר אבל בזה שאם תראה תסתור אין לה למנות. וכתב השל"ה דף ק"א דקדקתי מדברי תוס' שאין ראוי לה לברך משום דיש חשש ברכה לבטלה אבל לספר בלא ברכה היא חייבת דהא כתיב וספרה לה וכו' ע"ש. ומה שסיימו התוס' אין לה למנות פי' למנות עם ברכה כי כן התחילו תוס' והזכירו בדבריהם ברכה ואפשר שהוא ט"ס וצ"ל אין לה לברך וכו'. ודבריו בעיני תמוהים דאם התורה צותה לספור הא ע"כ הציווי הוא לספור ואם תראה ותסתור תספר מחדש א"כ מה ברכה לבטלה יהי' שהרי כך צוותה התורה. א"ו דברי תוס' פשוטים בלי הג"ה שאין לה למנות ור"ל שכך נתקבל לחכמינו ז"ל שאין בספירה זו עשה והיינו מפני שאין הספירה הכרחית בלי הפסק להכי לא צוותה התורה עלי'. ומה שבקושייתם נקטו בלשונם הברכה היינו מפני שמזה הכריחו שאינה מצוה ורק מפני שבאמת מוכרחת לספור כדי שתדע מנינה כתבה התורה וספרה והיינו אפילו במחשבה. אבל אינה מ"ע לייחדה בדיבור. ובספר השיטה כתב דלמ"ד אין האשה נאמנת באיסורי תורה בל"ז ניחא דמה דכתיב וספרה לה אתי' למעוטי דוקא לענין ספירה הוא דנאמנת ולא בשאר איסורי תורה הלכך שניא הא ממה דכתיב גבי עומר וספרתם לכם ע"ש. עכ"פ מבואר נמי מיני' שאין לה למנות ודוק:

### סעיף יא

בהג"ה ויש שכתבו שעכשיו אין לחלק וכו'. נ"ב בספר מעיל צדקה מתיר באשה שבאת מבית הטבילה ועד שלא שמשה חזרה וראתה מעט דם לטבול בתר ז' נקיים בלא ה' ימים מטעם דלא שכיח לא גזרינן:

## סימן קצז

### סעיף ב

בט"ז מביא בשם הטור בשם ר"ח ראי' [ שטבילה בזמנה מצוה ע"ש. ולענ"ד אף שכעת אין הזמן מסכים עמי לעיין כראוי ובפרט שהירושלמי אין בידי. אמנם לפ"ר סוגי' תלמודן חולקת על הירושלמי דלדבריו שהטעם משום טבילה בזמנה מצוה אפילו ודאי ראתה נמי דינא הכי כמו חזקת חבר שאינו מוציא מת"י דבר שאינו מתוקן ועיין נדה דף ט"ו ע"ב. רק הטעם משום ס"ס וכאשר דחה הר"ח ראיות הירושלמי. ועיין דף הנ"ל בתוס' ד"ה אפילו לא משמע הכי דר"ה על המתני' קאי והמשנה אמרה הבאין מן הדרך דמשמע אף שלא היו בעליהן בעיר. וכדברי הגמרא שם. ולדעת ר"ח שם לא הוי טבילה למצוה כאשר ביאר הרמ"א סי' זה בהג"ה א"ו דהגמרא דידן חולקת על הירושלמי ודוק. ובל"נ אשים עיוני עוד בזה:

**בש"ך** סק"א. וכתב בתשובת מהר"מ וכו' כי אונסא הוא נ"ב לענ"ד יותר הי' אפשר לומר שתטבול ביום שהוא יום ח' שלה כדי שלא תצטרך לטבול בשבת והוי דומיא דאונס אבל למה שאכתוב לקמן דמשום דלא צריכה טבילה אלא מדרבנן שרי' לטבול בליל שבת בלא טעמא דהיא אנוסה:

**תו** ס"ק הנ"ל אלא דכתב בתה"ב דנהגו וכו' ובזמן הזה. נ"ב טעם זה דחוק בעיני. אבל עיין סי' קצ"ח סעיף מ' ועיין מס' יבמות מ"ו ע"ב ד"ה תיקונא גברא ותמצא טעם הגון ושני ת"ח לאו דוקא וק"ל:

**תו** ס"ק הנ"ל א"כ אשה זו מותרת לטבול ממ"נ נ"ב המעיין בת"ה עצמו יראה להדיא בסי' רנ"ו דמנהג היולדת רק מקיים ע"י שמקיים מנהג איסור רחיצה של רשות בשבת וכתב דמנהג פשוט בכל מקום דאסור לרחוץ כל גופו בשבת יהי' מאיזה טעם שיהי' וא"כ בטל הממ"נ. אבל לענ"ד נראה לפ"ר דיש להתיר משום דודאי טבילת מצוה היא כדכתב מקודם ומ"מ לא נראה כמתקן משום דטבילה זו אינה אלא דרבנן והוי כטבילת בעל קרי שמתיר המ"א סי' שכ"ו משום דדמי לטבילת כלים טמאים דרבנן דהא ד"ת רובא ומקפיד בעינן. ועיין במ"א שמביא הרבה טעמים על איסור רחיצת כל הגוף של רשות והאמת שהש"ך לא ראה אלא תשו' תה"ד סי' רנ"ה ולא דרנ"ו כי שם כתב בעצמו בתר הלשון שהעתקתי לעיל בשמו ואע"ג דמשמע בכל דוכתי בתלמוד דשרי וצ"ע בתוס' פ' כירה על זה. אך בהיתר דידי עדיין צ"ע די"ל ע"כ לא דימה המ"א אלא טבילת ב"ק שמדינא א"צ טבילה ויוכל להתפלל בלא טבילה ושפיר דומה לטבילת כלים טמאים דרבנן שנמי לכל הפחות שרי אף קודם טבילה להשתמש בהן חולין ומעשר ולא מיחזי

כמתקן מההוא טעמא אפילו לרבא במסכת ביצה משא"כ טבילת אשה זו אפשר דדמיא לטבילת כלים חדשים ודוק:

**בש"ך** ס"ק ב' ונראה דדם טמא הוי לאחר וכו'. נ"ב לעיל ס' קצ"ד מס"ב בהג"ה מסיים ודינו כשאר דם לכל דבר ועיין בס"ט:

**סעיף ג**

בש"ך סק"ו מיהו נראה דהיינו דוקא ביום ח'. נ"ב עיין ח"צ סי' י"א שהכריח בטוב מדברי התוס' שר"ת מתיר אפילו ביום ז':

**נשאלתי** על אודות הנשים הדרים בדאנציג ולשעה זו לא הי' [ להם אלא מקוה צוננת. ובק"ק ש"ל דיש מקוה טהרה עם מים חמין והצינה קשה להם ומוכרחים לבא לש"ל לטבול ושערי העיר נסגרים מיד תחלת הלילה וצ"ע איך יתנהגו והנה הסוגי' ערוכה בפרק התינוקת דף ס"ז וע"ש. והנה הרא"ש סוף הלכות מקואות מביא פלוגתת ר"ת ורשב"ם אחיו שהרשב"ם מחמיר שלא תטבול עד שתחשך ור"ת הי' אומר שא"צ להחמיר כל כך רק שתטבול סמוך לחשיכה ותבא לביתה משחשיכה ואז ליכא למיחש לסרך בתה. ויראה לע"ד שמחלקותם תלוי בפי' רבא דאתקין במחוזא משום אבולאי פי' רש"י אבולאי שוערי העיר ונכרים הם. והוסיף הב"י הכא לפרש שוערי העיר שהיו סוגרים הדלתות בתחלת הלילה. ולפי זה הא מוכרח לפ"ר כחומרת רשב"ם דאילו לדעת ר"ת מה הוכרח רבא לתקן הטבילה ביממא דשמיני משום זה הא בלא זה ע"פ הדין היא יכולה לטבול סמוך לחשיכה ותעמוד על פתח שער העיר קודם ההסגר ותבא לביתה משחשיכה שהרי אך תחלת הלילה סגרו. א"ו לולא ההכרח מפני הסגירה אף זה אסור כיון שעכ"פ הטבילה ביום והוצרך להתיקון ושוב אין הבדל אם הטבילה באמצע היום או סמוך לחשיכה. והר"ת ע"כ שמפרש כפי' השני דרש"י ז"ל שכתב ל"א בנינים של מערות היו בדרך בית הטבילה ואם תפול שם תסתכן. א"נ כדפי' הסמ"ג דף ל"ח שכתב וכן רב במחוזא מפני שומרי העיר המעלילים אותם ההולכים בלילות דלשני פירושים אלו היו מוכרחים ללכת מבית הטבילה לביתם בעוד היום. וזה מודה ר"ת דאסור מדינא לולא האונס והוצרך רבא לתקן ויוכל ר"ת לפסוק כפסקו. ואולם להב"י שאינו מביא אלא פי' הנ"ל ולא הרגיש שזה סתירת פסק ר"ת ע"כ לדחוק מאוד שסובר שזה הי' קשה להנשים לצמצם הטבילה סמוך לתחילת הלילה שסוגרים העיר ולולי התיקון היו מוכרחים לטבול מבע"י ממש וזה מודה ר"ת דאסור מדינא לולא האונס שהוצרך רבא לתקן ביממא דתמניא. אך א"כ הא ודאי צ"ע על רבינו ב"י ז"ל שכתב בתר לשון הרא"ש בשם ר"ת ונראה דתטבול סמוך לחשיכה לאו דוקא דקודם לכן נמי יכולה לטבול אם

אינה באה לביתה עד שחשיכה אלא אורחא דמילתא נקיט שאחר הטבילה מיד היא באה לביתה. וכן נראה ממ"ש המרדכי וכו' ור"ת לא הי' מצריך רק כשתשוב תהא חשיכה עכ"ל וכן כתב סמ"ג משמע דלר"ת לא קפדינן אלא כשתשוב יהי' חשיכה עכ"ל דא"כ לא אזיל כלל פירושו של אבולא לפסק ר"ת שהרי אז היו יכולים לטבול מבע"י בלי צמצום סמוך לתחילת הלילה וימתינו מלבא לביתם עד אחר סגירת השער שהוא תחילת הלילה ואז יבאו לביתם משתחשך. ובע"כ לדחוק מאוד בלשונו ור"ל דלאו דוקא הטבילה צריך להיות סמוך לחשיכה אלא אף אם הטבילה היא מבע"י אלא שהיא סמוכה לחשיכה כ"כ עד שאי אפשר לה לבא מבית הטבילה לביתה אלא משחשיכה אז שרי' אף בלי אונס אבל אם טובלת מבע"י בעוד שאפשר לה לשוב לביתה מבע"י אלא שמתאחרת בתר הטבילה מלשוב לביתה עד שתחשך זה מודה דאסור מדינא אף ביום ח' משום סרך בתה שתראה אמה יצאת מביתה לבית הטבילה מבע"י סברה ודאי שכשירה ביום ומה שתראה אותה מתאחרת מלשוב עד שתחשך סברה איזה סבה נזדמן לה בדרך וכל זה דחוק. שוב עיינתי בהארוך וראיתי כתב בלשון זה אבולא פי' שהיו סוגרין המבואות בלילה ולא הי' יכולת לצאת בלילה בבית הטבילה. ונראה דזה נמי כונת הב"י בפירושו מ"ש שוערי העיר שהיו סוגרים הדלתות בתחילת הלילה. אין ר"ל דלתות שערי העיר שנכנסים ויוצאים בו. אלא דלתות כל המבואות באופן שהיו מוכרחים אף לשוב לביתם מבע"י. דאילו מיד מתחילת הלילה שוב א"א לצאת ולבא ממבוי למבוי. וא"כ מחלוקת רשב"ם ור"ת אך בסברא פליגי. עכ"פ לכל הפירושים מוכרח שא"א לצדד להקל ע"פ ר"ת כמו שצידד בתשובת עה"ג ומביאו הס"ט והוסיף על דבריו ולפ"ז נראה וכו' ע"פ דברי הב"י וצידד דאף להב"ח שרי וע"ש אין זה אלא באופן שכתב דה"ה אם צריכה שתטבול מבע"י כגון שבית הטבילה הוא רחוק מביתה ואף שטובלת מבע"י א"א לה לבא לביתה אלא משתחשך נמי שרי' ועפ"ז נראה דנהיגי נשי עי' דאנציג ע"פ הוראתו לטבול מבע"י דוקא אך סמוך לחשיכה כל כך שא"א בשום אופן לבא לביתם מפני ריחוק הדרך אלא משחשיכה שבזה אפשר כדעת עה"ג דאפילו לשיטת המחמירין אליבא דר"ת ביום השביעי אינו אלא משום סרך בתו ולא דחינן ביטול עונה מטעם חששא זו. אבל באופן שנשאלתי אשה חלושת כח שחל יום שביעי שלה בערב י"ט וכח אין לה ללכת ברגלים מש"ל לדאנציג ורצה להתיר לה לטבול מבע"י סמוך ללילה בכדי שתוכל לבא בעגלה ג"כ מבע"י בעוד הליכת העולם לבהכ"נ דהיינו לשוב לביתה ג"כ בעוד היום אלא שרצתה להתעכב בבית אחרים שלא בביתה עד שתחשך. זה ודאי מוכרח מתקנתא דרבא אף לכל הפירושים דאסור דאל"כ למה ביטל רבא עונה אחת הי' לו לתקן לטבול ביממא

דשביעי ולילך לביתה ג"כ מבע"י אלא שתתעכב בבית שכן אחד באותה מבואה א"ו דזה לאו כלום הוא דאכתי איכא החשש שמא לא תתעכב ותלך לביתה מבע"י לשמש ותראה ותסתור וזה ברור. אף גם דע שלולא שקדמני הגאון בעל ס"ט להורות להם היתר זה הנ"ל אני לא הייתי מתיר להם לטבול בשביעי אלא כדמסיים העה"ג ג"כ המחמיר אף לאחרים תע"ב. אבל בזה כבר הורה זקן:

עיין בס"ט סי' קצ"ז סס"ק ט' כתב ולפ"ז הי' מקום לומר דה"ה רחיצה בחמין בי"ט ב' שרי' וכו' ונהגו להחמיר ואין להקל. ולענ"ד שרי הוא אפילו ע"י ישראל שהרי בשבת דף ל"ט ע"ב כתבו תוס' דלהכי רחיצה אסורה בי"ט משום דאינה אלא לתענוג והוי דומיא דמוגמר שאינו שוה לכל נפש. (וטעם זה תפסינן לעיקר בא"ח סי' תקי"א במה שנהגינן לאסור אפילו בחמין שהוחמו מעי"ט עיין בב"י בשם הר"ן. והיינו משום דהוי תפנוקא יתירה והראי' שמיעוט העם שאינם מפונקים אף כי מצוי להם אינם מתאוים אליו. ולהכי אף להמפונקים אסור דלא התירה התורה אלא דבר הצריך לכל נפש ולא תפנוקא יתירא. משא"כ אכילת צבי בי"ט דהעלה הגמרא כתובות ד' ז' דהוי שפיר דבר הצריך לכל נפש משום דתענוג זה הכל מתאוים אליו אלא שלא להכל הוא מצוי. ולדעתי אין הדבר תלוי ברוב או במיעוט כדהעלו בתשובותיהם הדרכי נועם בסי' ט' והספר זרע אמת סי' ע"ג אלא כדכתבתי במה שחזינן שאותם שאינם מפונקין אפילו מצוי להם אינם מתאוים אליו תפנוקא יתירה הוא ואסור. ותדע רחיצה ודאי משמע בשבת דף מ' שרוב העולם היו אדוקים בה מדנאמר התם עלה ראו שאין הדבר עומד להם. וא"כ לענ"ד להחם חמין לצורך טבילת מצוה שאינה כלל לתענוג אלא להציל מן הצער ובפרט בזמן הקור ובמקומות הקרים בודאי דומה לעשיית מדורה להתחמם כנגדו דשרי בי"ט בפשוט והיינו מההוא טעמא שאינו לתענוג אלא להציל מן הצער וכל המצוי לו מתאוה אליו ומקרי דבר הצריך לכל נפש ושרי וה"ה זה, כנלענ"ד ברור שאין זה נכלל באיסור רחיצה בחמין כל הגוף בי"ט אמנם להרמב"ם שמבאר האיסור רחיצה בחמין שהוחמו בי"ט מטעם גזירת מרחצאות. צ"ע קצת אם יש לחלק בהנ"ל ובאמת צריך לי עיון מה גזירה שייך אם מעיקרא דדינא שרי' אליבי' אף להחם בי"ט וע"כ ר"ל משום גזירה שירחץ תוך מרחץ וזה אסור לב"ע אפילו בחמין שהוחמו מעי"ט כמבואר שם. וז"ל השטה למס' ביצה פ"ב דגזרו בו משום מרחץ שיש כמה מלאכות אסורות כדאיתא בשבת פרק כירה הריטב"א ז"ל) נגד זה אליבי' ודאי ההיתר ברור מה שמביא הס"ט הנ"ל ס"ק ט"ז משום דבמקום ביטול עונה או צער לא גזרו ואולם ההיתר שהמציא הח"צ להטיל במקוה מים מועטים ולא שיתחממו עד שיעור שיקרא מים. חמין אלא שתפוג צינת המים בלבד.

ואחריו ראיתי כעת שהחזיק בסברא זו בספר זרע אמת שנדפס מחדש. ואני כבר זה כמה כתבתי בצד הח"צ בלשון זה עיין שבת מ' ע"ב תוס' ד"ה מפני שמפשיר מים שעליו ובחידושי רשב"א שם כתוב ויש מפרשים שאינו משום איסור עצמו של הפשר אלא כרוחץ במים פושרין ולעיל מזה כתב והפגת צינתן היינו הפשר. נראה מדבריהם דאיסור רחיצה אף בזה עכ"ל. וכעת מצאתי ת"ל בהכלבו כדעתי שז"ל דף קכ"ד וששאלתם מי שראה קרי בליל שבת או י"ט בימי קור חייב הוא לטהר ואעפ"י שהוא חולה ובא לידי סכנה או פטור הוא מן התפלות או יש לו תקנה להחם חמין מע"ש או מעי"ט ומכינם שאם יארע לו דבר יערב בהם אחרים כדי שיהיו פושרין ויתנם על גופו. תשובה לרבינו האי גאון ז"ל הכין חזינא שאם חושש אדם שמא יסתכן פטור מן התפלות וחמין שהוחמו מע"ש כבר פשיטא שאסור לרחוץ בהן כל גופו. הרי להדיא שאסור לערב לעשות פושרין ובודאי שכן הוא שהרי כל עיקר רחיצת הגוף בחמין איסורו אינו אלא בפושרין דברותחין בל"ז א"א לרחוץ כדמבואר ברש"י דף מ"ב במס' שבת שכתב ואפילו מע"ש שלא יהא צריכים להפיג רתיחתן. וגם מדלא השיב נמי לאיסור בעי"ט ושתק כל עיקר מזה נראה דלא די דס"ל זה להיתר כי מסתמא אזיל בשטת הגאונים המתירים רחיצת כל הגוף בחמין שהוחמו מעי"ט. אלא דנראה לו זה שאינה רחיצה של תענוג אפילו בי"ט שרי ולהכי שתק ולא השיב מאומה אזה וסמך ממה דדייק לאסור בשבת דבי"ט שרי. ואולם בספר זרע אמת הנ"ל תקע עצמו להתיר להדיא רחיצה בשבת כל גופו בפושרין ובדברי רה"ג ז"ל הנ"ל דחק לשנות המכוון ע"פ שהאריך להוכיח מדלא מזכיר הסוגי' יומא מאיסור שבות דרחיצת כל הגוף בי"כ. וזה לענ"ד לאו מידי הוא שהרי איתא שבת דף מ' אמר ריב"ל בתחילה היו רוחצין בחמין שהוחמו מע"ש שבלי ספק אצלי שההוא בתחילה לכל הפחות נאמר על בזמן הבית. ומה תו הוי לי' לאקשויי שוב כתב הסברא מצד עצמה נותנת דכל כמה שאין המים חמין ממש אלא פושרין לא הוי בכלל מה שאסרו לרחוץ כל גופו בחמין בשבת דבשלמא חמין ממש אסור משום דדלמא אתי להחם בשבת אבל בפושרין אמאי נגזור לטבול בהו בשבת הלא באמת שרי להפשיר מים בשבת אפילו כנגד המדורה עכ"ל. וע"ש וזה נמי ודאי אינו דהא כשרוצה לערב חמים בצוננים כדי להפשירן או אפילו אך להפיג צינתן ידוע שמוכרח להיות החמין חמין ממש ופשיטא דשייך הגזירה שיוחמו החמין ממש בשבת ויאמרו מע"ש הוחמו. ולהכי הברור בעיני שהח"צ שגג בהיתר זה והוא איסור גמור כדהוכחתי מהרשב"א וכדמבואר להדיא ברה"ג ועיין נמי תוס' שבת דף מ"ח ד"ה ומ"ש שם נמי מבואר דהפגת צינתן היינו הפשר:

**בש"ך** סק"ט. עיין בו והנה בגוף הדין כבר הושג ועיין בס"ט. אמנם כל דבריו לפ"ר א"י לפרש שכתב נראה דהיינו דוקא לדידן שהכלות אינן טובלות בז' וכמ"ש בסי' קצ"ו ס"ק כ"ט ע"ש כי ע"כ לשם רומז. ור"ל לדידן שמחמירים הכלות שלא לספור ז' נקיים עד אחר יום ה' לראייתה. וא"י מה בכך הא באותן ה' ימים אינה בודקת עצמה וגם, אינה משגיחה אם פוסקה בטהרה רק שביום ה' היא משגיחה ליפסק בטהרה ומאז מתחילה לספור ז' נקיים ולמה לא יהא החשש ביום ז' לשמא תראה ותסתור ודוק:

## סימן קצח

### סעיף ד

הג"ה ואם היו מוזהבות וכו'. והיינו ע"פ הטור הפוסק כרבותיו של, רש"י שבפרק במה אשה ועיין בב"י שביאר טעמם דס"ל לההוא לישנא הלשון שאמרו מיעוט ומקפיד חוצץ ל"ד דאפילו עלו בי' מיא אם מקפדת לא הוי טבילה ודוקא בחוטי' שאינה מקפדת משום לכלוך אזי יש לחלק בין עלו בהם מיא שאז אינה מקפדת ברחיצת ראשה ושרי ובין לא עלו בהם מיא שאז מקפדת ואסור עיין בב"י ודוק. ותימה לי איך אפשר כזה הא איתא בתוספתא והיא בש"ע לקמן השירים והטבעות אוצין חוצצין רפוים אין חוצצין. והקשו בב"י הרשב"א והראב"ד וא"ת טבעות דחוקים אמאי חוצצין הא מיעוט שאינו מקפיד הוא אדרבא נוי הוא לה ומתרצים פעמים יש שמקפדת להסירם בשעת לישה וכיון שמקפדת בשום פעם אע"פ שאינה מקפדת בשעת טבילה חוצצין. וא"כ לרבותיו של רש"י טבעות אפילו רפוים נמי לחצוץ כיון שמקפדת' בשום פעם הוי כמו חוטין מוזהבות דלההוא לישנא ההוא דמקפיד עליו, חוצץ אפילו במידי דלא מיהדק איתמר. וראיתי בהלבוש ואפשר דחק לשנויי קושי' זו וכתב בלשון זה. וי"א כו' ואע"ג דעיילי בהו מיא כיון שמקפיד עליהם שלא יטנפם המים והוי ניחא לה שלא יבאו שמה המים פוסלת בטבילה כחציצה דלא עיילי בהו מיא. וכן כתב על המטונפות דעיקר הטעם הואיל וניחא לה שלא יבאו שמה המים הוי כחציצה דלא עיילי בהו מיא ופוסלת הטבילה. וכנראה דלומד דאף רבותיו מודים דמיעוטו המקפיד דוקא חוצצין היכא דלא עלו בהו מיא והיינו אם מקפיד בשום פעם שלא בשעת טבילה אבל במקפדת בשעת טבילה וניחא לה שלא יבאו שמה מים בזה הוי כמו שלא עלו בה מיא וחוצצין. ומלבד שהסברא דחוקה מאוד כיון דלפ"ז עכ"פ הנאמר מיעוטו ומקפיד חוצץ היינו דוקא בדלא עלו בו מיא קשה א"כ באיזה מקום נאמר שמקפדת בשעת טבילה כיון דלא ניחא לה הוי כמו לא עלו בה מיא וסברא זו לא מצינן כל עיקר ונמצא דללישנא דמקפדת יש עוד חילוק בדיני חציצה. אף גם קשה לי דאיך אפשר לומר אף סברא זו דהיכא דמקפדת בשעת טבילה והי' ניחא

לה דלא עלו בהו מיא אף דעלו הוי כלא עלו וחוצץ. א"כ עיין סעיף מ"ו נדה שטבלה בבגדיה. ונהי דהש"ך פירשם בבגדים רחבים מ"מ עכ"פ אפילו רובא ומקפיד הוי דמי הוא זה שאינו חושש על השרת בגדיו במים ומ"מ כיון דעלו בהו מיא ש"ד ומכ"ש מיעוטו ומקפיד ומכ"ש דקשה זה נמי לפי' הב"י. לכן נלענ"ד שהטור סובר הפי' ברבותיו דרש"י באופן אחר שהבינם רש"י ז"ל והיינו מדראה שהראב"ד בספר בעלי הנפש הביאו הב"י תפס שיטת פירושם לעיקר וביאר כונת הגאון רב אחאי בתיכי דטניפין מבואר כונתו ע"פ פי' רבותיו. ע"כ למד פירושם ע"ד זה דל"ק סובר דכל שהוא אריג לא גזרו ועיקר ההיתר משום דעלו בהו מיא אפילו לטבילת מצוה שפיר כמו בגדים רחבים וא"כ נהי דמטנפין או שהמה מוזהבים ש"ד. וא"ד סברי דודאי נהי דעלו בהו מיא לחפיפת ראשן אשר מכח זה אינם מקפידין להסירן ברחיצת ראשן. מ"מ לטבילת מצוה דצריך ביאת מים מבלי שישאר מקום כל שהוא בלא מים לענין זה לא עלו בהו מיא שפיר וחציצה הוי אלא דשרי מכח דחזינן לאחוותי דלא קפדי בשעת רחיצת ראשן נמצא דהוי מיעוטא שאינו מקפיד ואינו חוצץ. ולפ"ז במטונפים ומוזהבים דלא היו מרחצת בהן ראשן וקפדי להסירן הוי חציצה לטבילת מצוה מדלא עלו בהו מיא הצורך לטבילת מצוה. כן נלענ"ד הפי' ברבותיו של רש"י ובהטור הכא. אף שידעתי שדברי הטור א"ח סי' שמ"ג, אינם עולים כפי' הזה בל"ז דבריו, שם סותרים להכא. ומה שפי' הט"ז שם דבריו ע"פ דברי ההג"ה דבמקפדת אפילו טיט לח חוצץ לא נראה לענ"ד שהרי הטור אינו פוסק כלל דברי המרדכי אלו שבהגהה. ויותר אפשר שבא"ח מדלא נ"מ לדינא לא נחית לדקדק בפי' הרבותיו כמו הכא שדקדק בפירושם ע"פ הראב"ד דלעיל ולשון הטור דמחלק בין מהודקים לרפוים ר"ל שמכח זה אינה מקפדת להסירם בשעת רחיצה להנאת רחיצה ואין ר"ל שרפוים עלו בהו מיא לטבילת מצוה ודוק כי מ"מ עדיין צ"ע:

**סעיף ט**

דם יבש שעל המכה. נ"ב משמעות מסקנת הב"י שצ"ל שעל גבי מכה ור"ל חוץ למכה סביב אבל מה שכנגד פי המכה הוי כמו שבתוך המכה וע"ש:

**בט"ז ס"ק י"ד** והביא רש"ל הג"ה וכו'. נ"ב והב"י מביא בשם הסמ"ק בלשון זה הורגלו הנשים להסיר מעליהם כל גרב וכל שחין אע"פ שמן הדין לא הי' צריך. לפ"ז אין לאסור מלטבול אשה שיש לה חטטין בראשה ועיין בס"ט:

**סעיף כח**

הש"ך בס"ק ל"ו מביא בשם תשובת מ"ב בלשון זה אבל אין לה תקנה שישכבוה על הסדין ויטבלוה דסדין מקבל טומאה ואסור עכ"ד כדלקמן סעיף ל"א ותשובה זו אינה כעת בידי (ואולם כהיום ת"ל היא בידי אבל לא נתחדש לי דבר מתוכה) אמנם תמהני

דהא הטעם של סעיף ל"א היינו משום גזירת מרחצות ע"פ מתני' דהעבירו ע"ג שוקת ע"ש בב"י. וכל הוכחתם אינו אלא כדי להעמיד מתני' זו אף בכלים נמצא דלדברי המ"ב אף כלים אינם ראוים לטבול תוך סדין וה"ה שק דמ"ש ובהדיא איתא בסי' ר"א בהג"ה ס"ס ט' ומותר לטבול כלים בסל או שק והוא ע"פ מתני' דפ"ו דמקואות וזה ודאי דשק דבר המקבל טומאה הוא כמבואר בתורה. ואמת שזה נוטה כמו קושי' הר"ש על הראב"ד ממה דמטבילין כלי בתוך כלי וע"כ לחלק או כחילוק הר"ש בין כלי קבוע או תלוש וסדין זה הא תלוש הוא או כדחילק הרא"ש בין אם הכל נטבל תוך המקוה ומים מקיפים מכל צד דשרי ובין אם טובל ע"ג כלים שרק מחוברים למקוה ואין המים מקיפין אותם נמצא עכ"פ דסדין שרי וכמתני' דשק דמ"ש. והנה לא נעלם ממני מה שכתב הר"ן בפ' שני דשבועות הביאו הב"י וז"ל ולפ"ז הא דעבד אבוה דשמואל מפצי לבנתי' וכו' ולא כפי' רש"י שהרי מקבלת טומאה. (וכהיום ראיתי שזה באמת ראיית המ"ב) מזה משמע כדברי המ"ב. אמנם אחר העיון אם נאמר שדברי הראב"ד ור"ן המה הלכה וכדי שלא יקשה עליהם מתני' דשק ע"כ לומר שהנהו מפצים או דנמי קבועים הוי שם ביתידות או שהיו מתחילים על היבשה קודם הנהר באופן שלא היו המים מקיפים אותם מכל צד. והשני אופנים משמעים שהי' כך כיון שהיו עושים כדי שלא יחוץ הטיט שעל שפת הנהר משא"כ טבילה שבתוך הסדין הוא ממש של תוך השק. אח"כ עיינתי בהראב"ד ור"ן שבב"י ובאמת דבריהם מבוארים בין בכלים תלושים בין מחוברים וגם משמע מדינייהו בשליבות דאפילו אם המים אינם באים דרך עליהם נמי פסלו. נמצא דבריי הנ"ל בטלים אמנם אחר העיון עכ"פ מוכח דהראב"ד ור"ן מחלקים בין אם טובל כלי תוך כלי במקוה דכיון דעכ"פ טובל השתא במקוה ליכא למגזר אטו מרחצאות כיון שעכשיו טובל הכל במקוה משא"כ אם הכלי מקודם עומד תוך המקוה והוא דבר המקבל טומאה אז חשו חכמים שיטעה ויאמר דה"ה אם כל המקוה נעשה בכלי נמי ש"ד והיינו גזירת מרחצאות. וזה לדעתי נמי סברת הב"י בש"ע שמביא כאן דין הרשב"א בשליבות. ובסי' ר"א פסק סתם דטובלים כלים תוך כלים ותוך שק. עכ"פ נמצא מוכח לדינא אליבא דכ"ע טובלין האשה ע"י סדין דהוא ממש כלים בשק והיא היא שוב עיינתי וראיתי שמה שכתבתי לעיל שתי' הר"ש לחלק בין קבוע לתלוש. זה ליתא והחילוק הוא בין דבר הנעשה בקבע לבין באקראי בעלמא ולפ"ז אין שום סתירה מהר"ן דגם המפצים הי' ענין קבוע וכן הסולמות והשליבות הכל איירי בקבע. ויהי' איך שיהי' הדין ברור לענ"ד דשרי דלא כתשובת מ"ב עיין ודוק. ובספר ס"ט ראיתי שמחמיר מטעם חציצה. וגם זה לענ"ד ליתא ואין דומה כלל לטבילת אשה בבגדים קצרים שמהודקים בגופה. ואפשר דלא עלו בהו

מיא שפיר. אבל בסדין שאינו מחזיק מים כל עיקר הוי דומיא דשק דלא מחלק כלל המשנה בין כלים כבדים לקלים כי ידוע שהמים שוטפים בכל שטח הסדין והיא מונחת ממש תוך מי המקוה וזה ברור לענ"ד. אך עדיין צ"ע בפרק חומר בקודש דף כ"ב שם משמע מדברי אבא שאול דאף בסל שייך טעם חציצה ולתרומה מה דמהני היינו משום דחבר מידע ידע ליזהר ע"ש ברש"י:

**סעיף לא**

הט"ז ס"ק ל"א תוך הדברים מקשה על המ"פ בלשון זה ויותר תמוה שכתב אפילו הי' עליו שם כלי תחילה נתבטל והוי כבנין דדבר פשוט דאפילו בבנין גמור אין בנין מבטל כלי כדאיתא בצינור שחקקו ולבסוף קבעו דפוסל המקוה והוא עצמו כתב כן לעיל מיני' ואיך שכח בכדי דיבור עכ"ל. וא"י כלל מה מתמיה ולענ"ד אדרבא דבריו מותמהים דאיך מדמה דינא דצינור דהוי טעמא משום שאובין ובאמת פסול שאובין אפילו בכלי גללים שאינם מקבלים שום טומאה נמי הוי כמבואר סי' ר"א סעיף ל"ה ומשום שקבע בקרקע ודאי דלא בטל שם כלי מיני'. (ואם חברו במסמרות ובנה עליו מבואר בהרמב"ם בריש פרק כ"ו דכלים דבטל שם כלי מיני') אבל טומאה פשיטא דבטל מיני' כמבואר סי' ר"א סעיף מ"ח והכא דמיירי בכלי שאינו עשוי לקבל מידי נמצא דאין הפיסול אלא לדעת הראב"ד מטעם הואיל שמקבלים טומאה איכא גזירת מרחצאות הואיל ועומדת על דבר המקבל טומאה אבל משום שאובין ליתא גבייהו כמו ע"ג כלים או שליבות שהם פשוטין ולא מקבלים מידי נמצא דזה הפסול דומה לדינא דהווייתו ע"י טהרה בעינן דמבואר סי' ר"א סעיף מ"ח דאפילו צינור של מתכת אם מחובר לקרקע בטל טומאה מיני' וכשר מכ"ש גזירת מרחצאות דבטל דמ"ש. לכן לדינא דברי המהר"מ מיושרים אף דמשמעות הרשב"א והראב"ד דלא כותי' משמע מדלא חילקו בתקנקם דעשיות השליבות כ"א בשל אבנים מ"מ לענ"ד סברתו נכונה ומדידי' ודאי דלק"מ:

**שם** עיין בש"ך ס"ק מ"ה כתב בשם האחרונים ההיתר משום דאף הרשב"א והמחבר לא איירי אלא כשהי' סולם זה בשליבות בתלוש. ולענ"ד לא משמע הכי בהרשב"א שהרי לא המציא היתר אלא בשל אבנים. ואם איתא ליפלוג בדידי' [ואף שהבאר הגולה מביא בשמם יישוב דחוק לא נלענ"ד] ואף כונת הב"י לא משמע כלל הכי שהרי כתב בבה"ב דגבי סילון שאני משום דאינו ראוי למדרס והיינו משום דסתם סילון עגול ואינו ראוי לעמוד עליו אלא אחרי הקביעות בקרקע משא"כ שליבות שראוים למדרס בעודן תלושין (ומה שדחק הש"ך עצמו בהבה"ב לשטת האחרונים לא משמע לי כלל) משמע מדבריו אבל אם הי' ראוי למדרס אף שלא הי' עשוי לכך הי' אסור להראב"ד. ע"כ לענ"ד האמת

בכונת הרשב"א ומחבר בזה כהט"ז אף אם אינו עשוי למדרס רק שראוי למדרס אסור לעמוד על גביהן אמנם ודאי דאף הרשב"א מודה בסתם נסרים רחבים אינם טמאים מדרס וכדברי הרמב"ם שבבאר הגולה וכדמוכח מהא דמסככין בנסרים ואי אמרת דמקבל טומאת מדרס אפילו מדרבנן הי' פסול לסכך כדמשמע שילהי פ"ב דסוכה א"ו כדאמרן אבל טעם היתר שלנו ברור דסמכינן על הטור בשטת אביו הרא"ש והר"ש כמסקנת הט"ז אבל לא כדמשמע מטעמי' שכתב דהשליבות והסילון הכל אחד ע"פ מה שביאר כוונת הרא"ש. ולדבריו יהי' הש"ע סותר עצמו תכ"ד. וזה אינו שבהדיא מחלק בבה"ב דבסילון כע"מ משום דאינם ראוים למדרס משא"כ בשליבות. ועוד דלפירושו בהרא"ש שכתב דבסילון לא שייך למיגזר שמא יעשנו במקום מוצא המעיין בלא נקיבה כשפופרת דהא כל סילון יש בו נקב כשפופרת ומשום זה כתב דזה נמי שייך בשליבות. לדבריו קשה על הרא"ש מה טעמא דספסל דמ"ש לסברתו משליבות. וגם במה שכתב בהועוד נמי קשה זה. וגם במה שכתב בטעם הרא"ש שלעצמו נמי קשה כזה ממעין שהעבירו על גבי ספסל שאסור לטבול על גבו אבל העיקר לענ"ד כך הוא דלטעם הר"ש והרא"ש דהיינו להר"ש גזירה שמא יקבענו סמוך למבוא המים ולהרא"ש שמא אתי לטבול תוך כלי בלא חיבור להנהו טעמים אין לחלק כלל בין דבר המקבל טומאה או לאו. אלא עיקר החילוק כדביאר הר"ש בתשובה דסילון הואיל ואינו עשוי להוליך המים למקוה אלא אדרבא לשאוב מן המקוה למקום אחר שפיר דמי דטעמייהו לא שייך אלא אם הכלים עשוים להביא המים דהיינו לאו דוקא דודאי אף בלא הכלים היו באים המים להמקוה דאל"ה ת"ל דהווייתו ע"י טהרה בעינן לחד שיטתא אלא ר"ל שכל מי המקוה באים מעל הכלים. ואח"כ כתב הרא"ש ועוד אפילו נימא כשיטת הראב"ד דטעמא דמתני' משום גזירת מרחצאות והיינו אפילו הכלי רק מקצתו במקוה נמי אסור אם הכלי מקבל טומאה לכך כתב הרא"ש דסתם סילון אין לו בית קיבול וראוי למדרס פשיטא דלא הוי כדביאר הבה"ב והוי דומיא דבקעת. אך הטור תפס חילוק ראשון עיקר וכדביאר הש"ך ס"ק מ"ו ולכן אפילו הי' כלי גמור שפיר דמי. וזה כונת המהר"ל מפראג שבט"ז ולא כדכתב שכיון לדעתו אבל ודאי טענה דאין לו. לבזבזין לחוד לא הי' מהני דספסל יוכיח. נמצא דאך על תי' הראשון והטור סמכינן. ומה יפה כחו של מהר"ם לובלין שהי' חושש תמיד לכתחילה לשיטת הראב"ד אחרי שחזינן שהרא"ש עצמו חייש להכי בתירוץ של הועוד ולא כט"ז שכתב דאף לתירוץ הועוד שליבות וסילון חדא וז"א כדמוכח מספסל. וגם מ"ש דלטעם הרא"ש של עצמו ליכא למיגזר מידי כיון דשליבות אין להם תוך זה ג"כ אינו כלל מהוכחה דספסל. א"ו דכל היתר הטור אינו אלא מן תי' הראשון של הרא"ש וכדברי

הש"ך הם ומטעם שאינו עשוי לעבור המים עליו להביאם אל תוך המקוה וכמשמעות המתני'. וגם הרמב"ם סובר הכי כדאיתא בב"י ודוק. וספרי תשו' אחרונים שמביא הש"ך אינם בידי לעיין בם:

**שם** בש"ך. שגגה יצאה מלפניו. נ"ב שגגה זו מבוארת ג"כ בהמ"פ סי' ל"א ובהוכחה אבל אינה עיקר כי עיין בתשו' רשב"א סי' קצ"ה:

**סעיף מ**

או שהוא בלילה. נ"ב וטובלת בנהר במקום שא"א להיות עמה נר דולק:

## סימן קצח קונטרס ב

[א.ה. קונטרס זה נכתב לאחר סימן רא, ואת החלק השייך לכאן העברנוהו למקומו]

כל הנ"ל לסימן קצ"ח (וסי' ר"א) הועתק ממה שכתבתי בעודי בק"ק ליסא:

ומעתה אעתיק מה שהוספתי לכתוב (בשני סימנים הנ"ל) [בסימן זה] פה ק"ק ש"ל:

**סעיף כח**

בש"ך ס"ק ל"ו. עיין בפנקסי הישן [בהמועתק הנ"ל] שם השגתי לנכון על המ"ב בדברים ברורים. ויתר הדברים לסעיף זה מה שהשגתי שם על הט"ז ומה שהעלתי שם לדינא הכל מבואר יותר היטב עכשיו בספר ס"ט ואין צורך שוב בדבריי שם:

**סעיף לא**

אין טובלין בכלים לפיכך וכו' משום גזירת מרחצאות של כלים זה הוא לשון התה"ב שבב"י על פי דעת הראב"ד. והנה במס' נדה ס"ו ע"ב איתא אמר רבה אשה לא תעמוד על גבי כ"ח ותטבול סבר רב כהנא למימר טעמא מאי משום גזירת מרחצאות ופרש"י שדרך מרחצאות לישב ע"ג איצטבאות של אדמה דדמי לכ"ח ואתי למימר טבילה עולה בהן משמע שהגזירת מרחצאות היינו מפני שהוא כ"ח שדומה למרחצאות יאמרו טבילה עולה במרחצאות של מים שאובין וכן פירשו התוס' וכתבו ע"ג כ"ח גרסינן דשייך בי' גזירת מרחצאות שרגיל להיות ומצוי שם כ"ח לצורך חמין ומשמע נמי מדבריהם דלא שייך גזירת מרחצאות אלא בכח. ולשיטת ראב"ד הנ"ל דגזירת מרחצאות שייך בכל הכלים איך ס"ד דרבה משום ג"מ א"כ למה נקט כ"ח בשלמא להמסקנא דהטעם משום ביעתותא נקיט כ"ח שבו הביעותותא פשוט ורגיל דשמא תפחת תחתי' ה"ה בקעת ושאר כלים כדאיתא בהרא"ש וטור משום הביעתותא דתתהפך ותפול. אבל להס"ד קשיא והנלענ"ד שהראב"ד ודעמי' מחולקים בזה עם פרש"י ותוס' ומפרשים שמעולם לא ס"ד דר"כ שרבה חידש הג"מ אלא שהוא גזירה קדומה מדר' יוסי במתני' ובלבד שלא תטבול ע"ג כלים שהוא משום גזירת מרחצאות של כלים כלומר שתבא לטבול בתוך כלים. אלא שס"ד דר"כ דרבה חידש דלא תימא דוקא ע"ג ספסל שטמא מדרס או ע"ג כלים שמיטמו

מגבו הוא דאיכא למיגזר גזירה זו. אבל ע"ג כ"ח לא קמ"ל דמ"מ אף ע"ג כ"ח מדמיטמו עכ"פ מתוכו איכא נמי גבי גזירת מרחצאות של כלים הא ע"ג סילתא ש"ד אמר לי' רב חנן התם טעמא מאי משום דבעית אבל משום גזירת מרחצאות של כלים אין בו מפני שאינו מקבל טומאה מגבו. ובהכי ניחא לי' מ"ש הר"ש בפ"ה דמקוואות משנה ב' בתר שהוכיח שלא גזרו אלא בקבוע כתב וניחא נמי השתא הא דאמר רבא בנדה אשה וכו' סבר ר"כ משום גזירת מרחצאות היכי ס"ד הכי הא שרינן להטביל כלי בתוך כלי אלא בחרס הקבוע שם לעמוד מפני הטיט איירי ואסרוהו מטעמא דפרישית כמו שאסרוהו ע"ג ספסל. וקשה ומה קשיא לי' על ג"מ שהיא לפרש"י ותוס' אך בכ"ח ממה דמטבילין כלי בתוך כלי הא שם בפרק חומר בקודש איתא הכי דתנן כלים שמילאן כלים והטבילן הרי אלו טהורין ואם לא טבל מים המעורבין עד שיהיו מעורבין כשפופרת מאי קאמר הכי קאמר ואם אינו צריך להטבילו עד שיהיו וכו' ואילו בכ"ח הא אין להם טהרה במקוה א"ו אך איירי בכלי שטף. א"ו דאזיל בשטת הראב"ד שפיר הוקשה לו איך ס"ד למגזר גזירה זו הא בתוך כלים גופייהו שרי לטבול. ופי' דבחרס הקבוע איירי ואסרוהו מטעמא דפרישית ר"ל מטעמא דפי' במתני' ובלבד שלא יטביל ע"ג ספסל גזירה אטו טבילה בכלים דהיינו גזירות מרחצאות כמו שאסרו ע"ג ספסל דבמידי דקבוע שייך יותר לגזור מבמידי שאינו אלא לפי שעה:.

ואגב אפרש כל פי' הר"ש על הסדר. תחלה פי' דהיינו טעמא דמעיין שהעבירו ע"ג שוקת דפסול אף שמחובר כשפופרת וזה אף לר' יהודה וכן המים הבאים מן המעיין לתלמי אף שמחובר כשפופרת מפני שהם קבועים חיישינן דילמא אתו בהו לידי תקלה דפעמים שקובעים אותם במקום מוצא המעיין ואין שם כשפופרת. (ועיין עיקר פי' דברים אלו בס"ט) ונמצא כל המים העוברים על גביו פסולים ר"ל שנעשו תוך השוקת או התלמי שאובין ממש משא"כ כשניקב התלמי כל שהוא ששוב המים שבתוכו אף כי יהי' התלמי במקום מוצא המים ואין שם כשפופרת לא יעשו שאובין כי לשיטתו כל שהכלי ניקב בשוליו כ"ש אינו עושה שאובין ולהכי נשארו מי התלמי מי מעיין הואיל שמחובר למעיין כשפופרת ומטהרים מי בריכה שבתוכה השאובין ומותר לטבול תוך הבריכה. אבל תוך התלמי ודאי אין מטבילין אך עיין לעיל בקונטרס א' סי' ר"א סעיף ח' וא"כ אין זה ודאי וע"ש כי צ"ע] דאף דניקב בכ"ש ואינו עוד כלי לענין שאובין מ"מ אכתי כלי הוא לענין קבלת טומאה ולא עדיף מע"ג ספסל לר' יוסי דאית לי' גזירות מרחצאות של כלים. ושוב כתב ויתכן דהיינו נמי טעמא דר' יוסי דאמר ובלבד שלא יטבול ע"ג ספסל וקשה מה שייכות גזירה בזה אולי יקבענו אצל מוצא המעיין דמה בכך הא אין

לו תוך. אבל העיקר כדכתבתי שכבר פי' במתני' ובלבד וכו' גזירה אטו טבילה בכלים אלא דהוקשה לו איך אפשר הא קיי"ל אפילו תוך כלים מטבילין כל שנקובים כשפופרת וניחא לחלק בין קבוע דגזרו בו גזירת מרחצאות של כלים לבין באקראי בעלמא. ושוב מסיים וניחא נמי השתא הא דאמר רבא וכו' וכנ"ל. אבל זה לא מסתבר לענ"ד כלל לומר דמה שכתב והיינו נמי טעמא דספסל דר"ל דגזר ע"ג ספסל אטו תוך כלי ותוך כלי אולי יקבענו במקום מוצא המעיין וכן הס"ד דנדה לפירושו ע"ד זה כי לענ"ד כל עיקר גזירה זו של במקום מוצא המעיין אין לה ענין לגזור אלא במחובר למעיין. אבל במקוה מכונס ממי גשמים מה שייכות לגזירה זו. וא"כ איך ס"ד בנדה לומר דמשום ג"מ וכנ"ל. הא שם במקוה אירי א"ו דטעם השוקת המחובר למעיין מפרש לר' יהודה דבגזירה זו מודה אך דוקא בקבוע ושוב כתב והיינו נמי טעמא דר' יוסי בספסל דגזר בפשוט אטו טבילה תוך כלים נמי דוקא בקבוע וכן הס"ד דנדה מטעמא דפרישית גבי ספסל אטו תוך כלי והר"ש ממש חד שיטה עם הראב"ד ורשב"א. ובזה לענ"ד במח"כ רבינו הגדול הרא"ש ז"ל נראה דמה שהשיב גבי הסילונות בלשון זה ואי משום ההוא דר' יוסי ובלבד שלא יטבול ע"ג ספסל ופי' הר"ש שגזרו בכלים הקבועים שהמים נגררים על גביהן שלא יטבילו בהם משום דלפעמים קובעין אותן במקום מוצא המעיין ואין שם כשפופרת ונמצאו כל המים העוברים על גביו פסולים וההוא גזירה לא שייכא הכא. זה לענ"ד ודאי ליתא דגזירת ע"ג ספסל יהי' מטעם שמא יקבענו וכו' כנ"ל דמה בכך הא אין לו תוך. וגם לא כדכתבתי שגזרו ע"ג ספסל אטו שיש לו תוך ושיש לו תוך משום שמא יקבענו. כי גם בזה לא ניחא לי כלל במקוה של מי גשמים והעיקר לענ"ד פירוש ר"ש כדכתיבנא וא"כ עיקר ההיתר בסילונות לדידן שפסקינן שטת הראב"ד אך כמבואר בהש"ע מפני שאין להם לבזבזין ואינם מקבלין ואינם ראוים למדרס כדאיתא בבה"ב והטור שסתם ומשמע שאפילו שיש לו לבזבזין היינו לשיטתו שפוסק כאביו ז"ל וכדהבאתי לקמן סי' ר"א בש"ך ס"ק ל"ז דברים המבוררים בשם מהרח"ש דס"ל דלא גזרו אטו תוך כלים אלא על שפת המעיין או המקוה אבל תוך המקוה או המעיין והמים מקיפים מכל צד לא גזרו כלל זולת מטעם ביעתותא ובודאי דזה לא שייך בסילונות ודלא כהש"ך ס"ק מ"ו שכתב שטעם הראשון דהרא"ש לא שייך אלא לטעם הרא"ש והר"ש ולא לשטת הראב"ד והרשב"א כי לענ"ד הר"ש והראב"ד חדא נינהו בלי שום הבדל כדחזינן נמי שהראב"ד והרשב"א מחלקים נמי בחילוק הר"ש בין קבועים לאינם קבועין כמבואר במה שכתבתי בסי' ר"א בש"ך הנ"ל עיין ודו"ק:

# הלכות מקואות

## סימן רא

### סעיף ב

בט"ז סק"ג לכאורה דקושי' מעיקרא ליתא דהא כתב הב"י בשם הראב"ד וכו' ע"ש. וא"י מה הועיל דהא הרמב"ם וטור וש"ע ע"כ מדלא חילקו וכתבו דבמקום שהי' מהלך בתחילתו מטהר בזוחלין ש"מ דלא סבר להו כהראב"ד ור"ן בזה ואליבייהו מוכרחים דברי התה"ד. וכה"ג לשיטת הר"ש שפי' מתני' דנדל בלא ריבה במים שאובין מיירי דאל"כ אינו מטהר כלל בזוחלין אליבי' נמי ההכרח לדברי תה"ד. ומה דמקשה הט"ז ממתני' דבריכה דהיינו סעיף ר"ל דהא שם נמי מקום הבריכה לא היו שם זוחלין מעיקרא ואמאי מטהרים אעפ"כ בזוחלין וה"ה נהרות אשר על כן בדה טעם לאיסור נהרות מלבו מה דלא משמע כלל מכל רבותינו רש"י ורמב"ם וראב"ד ור"ן. וא"י מה הועיל לדברי וש"ע שכתבו וכן אם רבו מי גשמים על מי נהר אינם מטהרים בזוחלין דמבואר דהיינו משום שמי הגשמים רבו על הזוחלין. וגבי בריכה סתם הש"ע דמשמע אף אם מי הבריכה רבו על מי המעיין דלא כש"ך שם אלא כהט"ז נמי מטהר הבריכה בזוחלין. ומה גם שטעמו וסברתו לא הבנתי כל עיקר. וקושייתו מבריכה א"י מדוע מיאן בסברת הפרישה שכתב ס"ק כ"א ד"ה יש לה כל דין מעיין. ויש לתת טעם מ"ש מטבילה בנהרות בעת הגשמים דפוסל ר"י הא גם שם נמשך המעיין עם מי הגשמים ולמה לא יהא למי הגשמים תורת מעיין (וגירסא זו עיקר דלא כש"ך ס"ק ל"א שגירסא משובשת בפרישה הטעתו) וע"ז מתורץ בטוב טעם דש"ה דמי המעיין הוא מעורב ואינו בעין גרע טפי ור"ל דבשלמא בבריכה שהמעיין עומד בפני עצמו ולא בטל כלל ממילא כשלא נפסק הקלוח הי' הבריכה מחובר למעיין ודינו כמעיין. משא"כ בנהר שהמעיין עצמו מעורב אזי כשלא ריבה לתוך גומת המעיין להרמב"ם ולהראב"ד ור"ן במקום שנתרחב אף דין המעיין חזר לדין הנוטפין:

**בב"י** ד"ה מקוה ומעיין יכול לשאוב כל מה שירצה ע"ש כל דבריו צ"ע הניח הקדמה להקשות וכתב משמע מתוך דברי הרמב"ם וכו' אבל אם ריבה במקום משך מי המעיין למטה אם רבו הנוטפין עליו נפסל מלטהר בזוחלין ואם רבו שאובין עליו נפסל מלטהר אף באשבורן. ועל הקדמה זאת מקשה דמ"ש ממקוה שיש בו מ' סאה דכל מים שאובין שבעולם לא פסל להו וה"ה במעיין. ומכח זה מיאן וכתב דלהרמב"ם אין חילוק כלל בין ריבה לתוך גומת המעיין לחוץ מגומה. ודבריו לפ"ר תמוהין דלפני זה השיג על הר"ן נמי מדסתם הרמב"ם דאין חילוק אליבי' בין מקום שנתרחב למקום שהי' מהלך בתחילתו.

ובזה יפה דיבר כי המעיין בפי' משניות על מתני' דנדל יראה להדיא כדבריו שכתב בלשון זה ושפך מים שאובין בעיקר המעיין עד שנתחזקו אלו הגולות וגדלה המעיין נמי מטהרין בזוחלין וא"כ אי נימא נמי שלהרמב"ם אין חילוק בין תוך גומת המעיין לחוצה מה יענה לקושי' הראב"ד ור"ן על מימרא דשמואל מנהר וגם מדבריו שכתב אם רבו מי הגשמים על מי הנהר אינם מטהרים בזוחלין ואפילו בנהרות המושכין ומ"ש ממעיין המשוך כנדל א"ו כדברי הר"ן דדוקא בריבה לתוך גומת המעיין. וקושי' הב"י מעיקרא ליתא כי המעיין בלשון הפי' משניות ובפסקים יראה להדיא שדקדק בלשונו דוקא בהרישא מעין המושך ששם הדין לטהר אף בזוחלין כתב וריבה לתוך גומת המעיין למידק הא שלא בגומת המעיין אינן מטהר בזוחלין. אבל בסיפא במעין העומד לא חילק וכתב לתוך גומת המעיין הואיל ושם בלא זה אינו מטהר אלא באשבורן. ואם כדברי הב"י שכתב שמשמע מיני' דבריבה חוץ לגומא פסול שאובין אף באשבורן אף בסיפא הי' לו לאפלוגי. א"ו לא משמע כלל מדבריו הכי ואף הרמב"ם מודה דלגבי אשבורן אין חילוק ואפילו לגבי שאובין וכקושי' התה"ד הנ"ל ממקוה. רק לגבי לטהר בזוחלין הוצרך לחלק בכך מפני קושי' הר"ן כנ"ל והסברא לחלק בין פסול שאובין לפסול נוטפין בזוחלין כבר חילק התה"ד וק"ל:

**בהגהות** דרישה סעיף כ"ה. כתב שהטור סמך עצמו על דין נהרות ע"ש. וא"י מה הועיל דהא עכ"פ הי' צריך להשמיענו דבמעיין המשוך מטהר בזוחלין או אליבא דהראב"ד ור"ן במקום שהי' מהלך בתחילה ובנהרות כדכתב הראב"ד דוקא אם נפסקים או כדעת הרמב"ם אם ריבה בגומות המעיין ובנהרות משום דנתרבה שלא בגומת המעיין והיותר נראה שהטור סובר כשיטת הר"ש אעפ"כ הי' לו להביא עכ"פ מתני' דנדל ולפרשה בלא מים כהר"ש. עוד דזה תמוה שיהא נגד אביו. הכלל שצ"ע העלמו משנה שלימה ואחריו נמשך הש"ע. ואולי משום דלא שכיח:

## סימן רא קונטרס א

**בב"י** ד"ה מקוה ומעיין הנ"ל. מביא בשם הר"ש פי' למתני' דנדל בלא מים. נראה מפירושו שם למתני' ומהבאת התוספתא על המתני' דר"ל דמעין העומד בתחלתה ואח"כ ע"י חפירת בני אדם נעשית זוחלין אינה מטהרת בזוחלין אף במקום שהי' המעיין עומד מתחילתה כיון שעיקרה של המעין לא היתה זוחלין וגם מעין המושך אינה מטהרת בזוחלין מה שנעשה אח"כ ע"י חפירת בני אדם. וקשיא לי לדבריו פי' מתני' שלפני זה העבירו על גבי בריכה והפסיקו ה"ה כמקוה דנשמע הא קודם שהפסיקו ה"ה כמעין ות"ל דהא הוי כעושה בריכה במקום שלא הי' מהלך בתחילה שאינו מטהר בזוחלין אטו

משום שהי' בבריכה מי גשמים טפי עדיף. והי' נראה לי לדחוק דאה"נ קודם שהפסיקו נמי לא הי' מטהר בזוחלין אלא באשבורן רק שלענין זה הי' דינו כמעין לטהר בכ"ש משא"כ לאחר שהפסיקו ה"ה כמקוה לכל דבר. וזה נראה מרומז בלשון הר"ש שכתב והפסיקו ה"ה כמקוה ואין מטהר בכ"ש דמשמע הא קודם שהפסיקו הי' מטהר בכ"ש. אבל בזוחלין ודאי לא ובסיפא חזר והמשיכו נמי צ"ל מה שפי' התנא פסול לזבים וכו' דמשמע הא לשאר ענינים חזר דינו לדין מעין. היינו נמי רק לכ"ש ולא לזוחלין כיון דלא הוי מקום שהי' זוחל מתחילה וזה דוחק רב. אבל מוכרח לשיטת הר"ש שרוצה לפסוק כהתוספתא ופי' להתוספתא אף בריבה בלא מים כדי שלא יקשה עליו כנ"ל. ומהתימה מהב"י ד"ה מעין שהמשיך לבריכת מים שכתב ומשמע לי ע"פ דבריהם דהיינו הר"ש והרשב"א וכו' אף לענין טהרת זוחלין ולא שת לבו אליבא דהר"ש לכל הדברים וצ"ע:

**סעיף ח**

בין לאחר שיצאו. עיין ט"ז וש"ך בשם ב"ח כתבו . בפשיטות דאם ניקב בשוליים כשפופרת הנוד דמותר לטבול אף בתוכו. ולענ"ד המעיין בב"י יראה להדיא שדעתו אליבא דתשו' הרא"ש להחמיר אף בניקב כש"ה דלא לטבול תוך כלי ופירושו מוכרח בפי' התשובה. ולענ"ד אף מוכח הכי מפי' הר"ש על המתני' דפרק ה' דמקוואות משנה ב' שפי' על גבי כלים נקובים דאל"ה מ"ש משוקת ע"ש. ועלי' קאי נמי דברי ר' יוסי ובלבד שלא יטבול על גבי ספסל ופי' גזירה אטו טבילה בכלים ומדלא פי' בכמה איירי הנקב משמע אפילו היותר גדול וגם מדלא פי' שר' יוסי דוקא על גבי ספסל אוסר לטבול אבל תוך כלי מנוקב מודה דשרי משמע שסובר שר' יוסי חדא מנייהו נקיט וה"ה לכלי מנוקב דלא כדפי' הב"י אליבא דהרמב"ם בסי' קצ"ח א"כ מוכח מזה דהר"ש סובר אליבא דר' יוסי דהלכתא כותי' דאסור לטבול תוך כלי מנוקב ואפי' כש"ה. והד"מ בס"ק י"א כתב דאף לר"י וב"י אליבא דהרא"ש מ"מ, אם ניקב כמוציא רמון ודאי מהני לטבול בתוכו והראי' מים שעשה שלמה. ואפשר שאינה ראי' כ"כ כיון דהאיסור תוך כלי המנוקב כש"ה מחובר למעיין אינו אלא דרבנן אפשר במקדש לא גזרו וסתימת לשון הר"ש משמע דאין חילוק כלל ואפי' הנקב גדול כמה וק"ל:

**סעיף י**

מעין כו' יש לה דין מעין. הט"ז הרכיב לפרש מתני' דבריכה דוקא במעין המשוך ע"פ מתני' דנדל. ודבריו לענ"ד תמוהים שתנא דמתני' דבריכה מתחילה מסתם סתם ולא חילק כלל בין מעין המשוך לעומד ונימא דסמך על מתני' דבתר הכי. ולא עוד אלא שהטור והש"ע השמיטו כל דינא דמתני' דנדל ולא פירשו כלל החילוק בין מעין המושך לעומד ודינא דבריכה לא חילקו כלל ואיך אפשר כדבריו א"ו לענ"ד לא קרב זה אל

זה דהלא הרמב"ם וראב"ד ור"ן שביארו מתני' דנדל בריבה ע"י מים שאובין שעי"ז יצא המעיין ממקום עמידתו שהי' קטן מהכיל ונעשה זוחלין ולכן אינו מטהר אלא באשבורן הואיל ועיקר המעיין הי' אשבורן וע"י המי גשמים הוא שנעשה זוחלין ומשמע מזה אבל אם הי' מעיין עומד ולא ריבה במים רק שחפר סביב הגומא עד שנעשה זוחלין פשיטא ע"פ פירושם דמטהרת בזוחלין כדמעיקרא. משא"כ לשיטת הר"ש וא"כ גבי מעיין שהמשיכו על הבריכה לשיטת רוה"פ מה בכך שהי' עומד אטו המי בריכה גרמו להיות זוחלין הא אדרבה שהמשיכו על מי המעיין לתוך הבריכה דהיינו שחפרו סביב המעיין עד שזוחלה למקום הבריכה נמצא פשיטא שהי' קודם שבא אל תוך הבריכה כבר מעיין המשוך ומה שייך לחלק בכאן בין מעיין משוך לעומד שתמיד מעיין המשוך הוא כיון דלשיטתם המשוך ע"י בני אדם נמי נקרא מעיין המשוך. ולשיטת הר"ש בלא זה אף אם מעיין המשוך מעיקרא הוא מ"מ אי אפשר לפרש דין דבריכה לענין טהרת זוחלין משום דלא מקום שהי' מהלך בתחילתו הוא וכנ"ל בב"י לכן לענ"ד שפיר עשו הרמב"ם וטור שסתמו לגבי בריכה ולא חילקו וגם המתני' שפיר דלא חילקה. אף להר"ש וכדכתיבנא לעיל ודוק:

**סעיף יא**

הג"ה ומ"מ כו' דלא עדיף מנהרות לדברי הפרישה הנ"ל אינו מדוקדק דודאי עדיף מנהרות אם המעיין עומד בפני עצמו והוי ממש כמי בריכה. וזה נכלל. בהט"ז ס"ק כ"ב:

**סעיף כו**

בב"י ד"ה היו בו מ' סאה ונפל לתוכו מים ונשתנו מראיו בחציו אפילו הטובל וכו' שם כתב ומהתוספתא גופה הוא מוכרח לפרש כן וכו' ע"ש. כנראה מדבריו שסובר שטעם הפיסול באותו מקום הוא משום שינוי מראה. ותימה הא מסיק לעיל מזה בשם הראב"ד ורשב"א שהמעיין אינו נפסל בשנוי מראה והכי פסק בש"ע. וריש הסימן מסיק נמי דהים דינו כמעיין לכל דבר. (אך עיין ב"ח על ההוא דינא ואפשר הב"י סובר כותי' בזה נמי. אמנם באמת אף התוספתא לא כתב אלא הי' בה מ' סאה ופי' הר"ש מכוונת נמצא אם מקצתה נשתנה מראה ממילא לא נשאר מ' סאה שלא נשתנה נשתנה וכך הם דברי הטור נמי ואין חולק בזה רק שדברי הב"י צ"ע) וא"כ קשה למה יפסול בשינוי מראה. אמנם מהר"ש פ"ד דמקואות למדתי שזאת התוספתא היא גופא דתוספתא שמביא הב"י מגמרא דמכות ושם הטעם משום דחיישינן שמא באותו מקום היין עומד צבור במקומו וכדכתבו תוס' שם במכות דמיירי ביין לבן אבל באדום חזינן אם משונה מראות המים. ובהתוספתא דמיירי ביין אדום ולכן שם לא עלתה לו טבילה מחשש הנ"ל. אבל במקום שלא נשתנה ודאי ליכא למיחש לזה אבל ודאי מקוה שנפסל בשינוי מראה אפשר

להתוספתא אף אם יש מ' סאה שלא נשתנה נפסל כולו משום שינוי במקצתה אם נימא שהתוספתא חלוק על המתני' וכן צ"ל להרא"ש וטור שסתמו דלא כהמתני' אלא כהתוספתא וצ"ע:.

**עוד** שם מקשה על הרמב"ם וכתב וקשה שהרי כתב בפ"ד וכו'. וקשיא לי א"כ אף לפי' התוספות שכתבו שביין איירי ומשום חששא דטבילה ביין בעין נמי קשיא הרי תנן ג' לוגין מים ונפל לתוכו יין ומראהו כמראה היין ונפל למקוה לא פסלוהו. וכך פסק הטור ופסק נמי אבל שאר כל המשקין לא פסלו המקוה בג' לוגין ומשמע דמותר לטבול תיכף ונמי נימא שמא עומדים שאר המשקין צבור בעין. אמנם בכ"מ שם מחלק בין נפל לתוך המקוה ע"י שפיכה דלא חיישינן ואמרינן ודאי נתערב יפה יפה ובין נשבר חביות בתוך הים דחיישינן כיון שלא נשפך מלמעלה למטה שמא עומד בפני עצמו וממילא אף הנ"ל לק"מ וק"ל:

**סעיף לו**

ואם חקק בו עיין ש"ך כתב ודוחק לומר דמיירי שחקק הגומא סמוך למקוה בענין דליכא המשכה משמע מיני' שסובר שאף אם חקק בו לקבל לא מקרי כלי אלא אותו מקום. וזה אינו כדאיתא בהדיא בהש"ע נעשה כולה על ידו כלי וא"כ פשיטא דלק"מ דמיירי שהצינור ארוך עד תוך המקוה ובאים מן הצינור למקוה והוי שאובין שלא בהמשכה וק"ל:

**שם** בש"ך סק"פ הניח הרמ"א בצ"ע. וא"י כתב דברים אלו מבוארים בב"י ס"ס זה ומבואר שם דאם הכלים נקובים כשפופרת פשיטא דהוי חיבור. והמעיין שם יראה להדיא שמתרי טעמים השיג בשם התוס' חדא דאין ניצוק חיבור והיינו אפילו ניצוק ע"י שפופרת ועוד הא בעינן כשפופרת אשר ע"כ כתבו התוס' דההוא דינא דפרק כל הבשר לא נאמר רק לענין נ"י. ומה גם כיון שעכ"פ מוכח מהפוסקים שחולקים על האגור בשם המרדכי דבפרק כ"ה לא איירי אלא לנ"י מה"ת לומר בשום ענין ניצוק חיבור שלא כמתני' דטהרות דהא אף המרדכי אינו מחלק שהיכא שהמים עולים תמיד הוי ניצוק חיבור. אלא כדי ליישב התוספתא שלא מחלק בין טבילת ידים לטבילת כל הגוף. אמנם למסקנתנו שבניקב בכונס משקה עכ"פ מחולק נ"י מטבילת כל הגוף שבזה מודה הש"ך וע"כ פי' התוספתא כביאר הב"י וממילא ניצק נמי אינו חבור בשום צד כסתם מתני' וזה ברור. ומה שמביא הש"ך ראי' מסעיף נ"ב יותר תימה התם שלא ע"י ניצוק הוא אלא בשניהם שוים ע"פ אדמה בענין שהחיבור הוא על הארץ משא"כ ניצוק שהחיבור ע"פ האויר ודוק:

**סעיף מ**

בט"ז ס"ק מ"ז תוכן דבריו לחלק ולומר שאין המים שבדלי נחשבים שאובין משום חיבור המים שבכלי להמקוה ע"י ניצוק אף לפסק רמ"א שאין ניצוק חיבור ע"ש ודוק ועיין במרדכי שבב"י ס"ס זה וד"מ ס"ק ל' נראה מדבריהם להיפוך שאף שסובר המרדכי ניצוק חיבור לולא שסובר כלי שניקב בכונס משקה בטל לי' מתורת כלי לגמרי הי' נחשב המים שבתוכו שאובים והיו פוסלים המקוה ולא הי' מהני לזה ניצוק חיבור ע"ש ותמצא כדברי. ובאמת היינו כסברת הרא"ש דלמה שבתוך הכלי לא מהני חיבור למעיין או למקוה. ואף שהט"ז ביאר הטעם בשם הרא"ש בס"ק י"ד מטעם גזירה מה בכך ה"נ ההוא גזירה. אמנם מ"מ אפשר דבריו נכונים ליישב קושייתו כיון דבאמת מצד הכלי אינם שאובין שהרי ניקב. רק מצד שבאים מיד האדם יהיו חשובים שאובים ע"ז אפשר דמהני ניצוק שיהא מחובר ובשאוב כזה לא גזרינן מחובר אטו אינו מחובר דדוקא תוך כלי מצינן סברת הרא"ש ולא בנדון זה ובזה י"ל דל"ק עליו מהמרדכי דהמרדכי איירי משאוב דכלי ולזה לא מהני חיבור ע"פ סברת הרא"ש וצ"ע:

**סעיף מא**

המניח כלים תחת הצינור. לענ"ד צ"ל דמיירי אליבא דהרא"ש כשהי' ראוי לבא המים זולת הכלים דאל"ה אף בלא מקרי שאובין מ"מ הווייתן ע"י טהרה בעינן וכדלקמן סעיף מ"ח ופשוט הוא וק"ל:

**סעיף מו**

בש"ך ס"ק ק' ומיירי כאן וכו' דאל"כ אפילו לא ה' עליו שם כלי בתלוש אם הוא כלי המקבל טומאה פסול וכו' א"ו דהא בכלי המחובר לקרקע לא שייך הווייתו ע"י דבר המקבל טומאה וכדלקמן סעיף מ"ח:

**סעיף מח**

בש"ך ס"ק ק"ד תי' קושי' המעדני מלך דמזחילה שאני ועוד י"ל ע"ש. ולענ"ד דבריו תמוהים דבשלמא אם דינא דסעיף מ"ח ודסעיף י"ד היו משני משניות ולא הי' קשה רק הסתירה שפיר לחלק בסברא משא"כ ששני הדינין ממשנ' אחת יוצאין רק זה ע"פ פי' הרמב"ם וזה ע"פ פי' הרא"ש ושפיר קשה מ"ש דבסעי' י"ד מבארינן מתני' דמקל בלא אדם הסומך ומשום זה פסק דאפי' במקבל טומאה דרבנן אין מזחילין והכא מפרש המתני' דמקל דמיירי באדם הסומכו ומשום דמקבל טומאה מדאורייתא הוא. הא ע"כ דבר המקבל טומאה דרבנן מותר לסמוך ושפיר קשה מ"ש. אף שהאמת שהרמב"ם שמפרש בסעיף י"ד ביאר בפי' דאפילו בטומאה דרבנן. והרא"ש שמפרש כדסעיף זה ביאר בפי' דוקא ע"י אדם מ"מ קשה על הש"ע כיון שרוצה לפסוק כחומרי שניהם הי' לו לפסוק

אף הכא ע"פ פי' הרמב"ם בזה דדינא דמקל איירי אף בלא סמיכת אדם כיון דפסק לעיל נמי בזה כפי' הרמב"ם דאטו הפי' דהרא"ש במתני' דמקל מכריע דוקא שמיירי ע"י אדם הסומך דהא אף לפי' הרא"ש אפשר לפרש בזה כפי' הרמב"ם. וגם בפי' הרמב"ם אפשר לפרש בזה כהרא"ש שמיירי ע"י אדם הסומך למקל וכיון שזה לא שייך לזה קשה קושי' המע"מ. אמנם כי דייקינן לענ"ד הקושי' ליתא וכדחזינן שהרא"ש שהביא פי' הרמב"ם וקלסי' ולא השיגו אף במאי דפי' המתני' בלא סמיכת אדם והיינו משום דלפי' הרמב"ם דאיירי המתני' ממי מעיין שרוצה לעשות זוחלין נמצא דאפילו זב וזבה יורד וטובל מיירי כפשוטו ע"פ פי' הרמב"ם וממילא לא הוזכר כלל סמיכת אדם במתני' ומה"ת להעלותו במשמעות המתני' ולפרש דר"י אומר כל דבר המקבל טומאה היינו ע"י אדם הסומכו כיון שלא הוזכר מזה דבר וע"כ היינו כדפי' הרמב"ם דאפילו במקבל טומאה מדרבנן כמו מקל נמי אין מזחילין משא"כ לפי' הרא"ש דמיירי המתני' ממי גשמים שרוצה לעשות מקוה מהן וא"כ ע"כ אפילו זב וזבה לא איירי מטבילתן דהא זב מים חיים בעי אלא היינו אפילו זב וזבה מותרין לסמוך המקל נמצא מה"ת לומר דר"י פליג בפלוגתא רחוקה אלא דר"י אומר כל דבר המקבל טומאה היינו שאסור לסומכו אפילו אדם טהור כיון שמקבל טומאה ומשמע אבל בלא סמיכה שרי כיון שהמקל אינו מקבל טומאה דאורייתא נמצא דלפי' הרא"ש אין במשמעות המשנה כ"א ע"י סמיכה ולפי' הרמב"ם המשמעות איפכא. ושפיר פסק הב"י כחומרי דתרווייהו וכמשמעות דתרווייהו אליבא דכל אחד ודוק כי ברור הוא:

**תו** למה שכתבתי לעיל בש"ך ס"ק ק"ד קושייתו שמביא בשם המע"מ מדף ודקדק שאינו מקבל טומאה מן התורה אבל מדרבנן פשיטא לי' שמקבל טומאה. ובזה הקשה קושייתו וכבר הרגיש הב"ח בזה וכתב דדוקא טבלא כתב הטור שאין מביאין מים על ידו למקוה אפילו באין לו שפה כלל ומיירי ביחדו למלאכה משא"כ דף דמיירי בנסר דלא חזי למלאכה שאינו מקבל טומאה אפילו מדרבנן. אמנם בהגהות דרישה הקשה מצינור של עץ שקבעו בשל מתכת שמבואר סעיף זה נמי דשרי ומקשה הא הוי פשוטי כלי עץ וגם הט"ז ס"ק מ"ג הרגיש בזה. וזה באמת נראה קושי' הואיל שהרמב"ם בפ"ה דמקוואות בפירושו כתב וכבר ידעת שהמקל מקבל טומאה מדרבנן לפי שהוא פשוטי כלי עץ ושפיר סברי דלא גרע צינור ממקל. אמנם נפלאתי כי בפ"ד מהלכות כלים פסק הרמב"ם עצמו דכלי עץ הפשוט שעשוי לתשמיש אדם בלבד כמו הסולם אינו מקבל טומאה אפילו מדרבנן וה"ה מקל כדביאר נמי פרק זה הלכה ח' ט' עשאן לנוי אינו מקבל טומאה והיינו אפילו מדרבנן. ואם נאמר דהרמב"ם בפירושו איירי במקל שקבע

בו מתכת כדי להכות בו זה אינו דלפי המשמעות מקל כזה מקבל טומאה ד"ת עבור המתכת. ולהמבואר בהלכות כלים צינור נמי אינו טמא אפילו מדרבנן כיון שאינו עשוי לתשמיש אלא לתשמיש כלים בשעת מלאכה כמנורה של עץ שבהרמב"ם הנ"ל שטהור הואיל ואינו משמש אלא הנר בשעת הדלקה וה"נ הצינור אינו משמש אלא המים בשעת העברתן. וגם עיין בתוס' שמביא המ"ל הלכה הנ"ל תמצא בדבריהם נמי שהצינור אינו טמא אפילו מדבריהם הכלל הש"ע שלא העתיק סעיף י"ד לשון הרמב"ם במקל אין עליו שום קושי' מדף וצינור כנ"ל. ודברי הרמב"ם גבי מקל צריכים לי עיון רב:

**סעיף נה**

ג' מקוואות וכו' ואותם שטבלו בהן לא נטהרו והיינו ע"פ המתני' המקוה כמו שהי' והטובלין כמו שהיו. וע"כ מיירי המתני' במקוואות שלא ע"י מעיין שלא הופסקו דאל"ה למה הטובלין כמו שהיו. לא יהא אלא כמעיין שהומשכו לתוכו מים שאובין שמבואר סעיף י"א שמטהרים ע"פ מתני' דסוף פ"א דמקוואות ע"ש ודוק. ומזה נשמר המהרי"ק בסי' קנ"ו שמביאו ב"י ד"ה מקוה שנסדק וכתב דמתני' זו איירי במעיין שהופסקו וצ"ל לדבריו אף דלשיטתו מי מעיון אף שהופסקו דינם כמעיין לטהר בזוחלין היינו רק לענין טהרת זוחלין אבל לשאר דברים דהיינו שלא יזיק להם מים שאובין ע"כ מודה דלא הוי כמעיין אם הופסקו וכמו שהרמב"ם נמי מחלק כעין זה דוקא ריבה בגומת המעיין] ומזה תפיסה על הש"ך ס"ק ל' שמשיג על המהרי"ק וכתב דאפשר דהמתני' מיירי במעיין שלא הופסק וזה א"א מכח סיפא כנ"ל ע"ש ודוק כי דבריו תמוהים כי בודאי שהמהרי"ק אינו חולק על רה"פ שהסכימו להלכה כסעיף מ' בסופו ודלא כההג"ה שם ע"ש. ויותר נפלאים דברי הש"ך שכתב תדע דודאי אף להמהרי"ק שמוקי לה בפסק המעיין מ"מ וכו' ע"ש. ולא זכר מה שבעצמו כתב ס"ק כ' ובס"ק קכ"ג דבמעיין שנתלש אף דדינו ליטהר בזוחלין מ"מ לא לכל הדברים דינו כמעיין ואינו מטהר בכ"ש. ומנ"ל דילמא אף להמהרי"ק אף שסובר דאף שנפסק מטהר בזוחלין מ"מ לא לכל מילי וכמי שאינו מטהר בכ"ש ה"ה נמי מים שאובין אין מצטרפין עמו. ולכן הטובלין כמו שהיו. משא"כ אם לא הופסק איך אפשר להיות הטובלין כמו שהיו וכנ"ל ועוד צ"ע דבריו שבס"ק ל' משיג על המהרי"ק שלא מוכח כדבריו ממתני' דג' מקוואות כיון דהמים הדרו לא מקרי זוחלין וכן אמת כדאיתא סעיף נ' בהג"הה ובעצמו ס"ק קכ"ג מסיק אליבא דהרא"ש דבמי מעיין איירי דאל"ה הא הוי זוחלין ומחלק כסברת מהרי"ק דאף שנתלש מן המעיין מטהר בזוחלין ומ"ש נפסק המעיין ומ"ש שנתלש מן המעיין ובאמת גם שם פי' הפרישׁ' דלא הוי זוחלין

כיון דמיירי באופן שחזרו למקוה וא"כ הרא"ש איירי במקוה ולא במעיין וזה ברור ואין צורך לדבריו אליבא דהרא"ש ודוק:

**סעיף סב**

טבלו בו שנים וכו'. תמוה לי מדוע השמיט דין הראב"ד שבב"י בשם התוספתא וז"ל כל זמן שרגליו של הראשון נוגעות במים אחד ממלא בכתף ונותן לתוכו טהור ומסתברא דכה"ג אפילו מטומאה לטהרה וד"ה ואפילו לרבנן דלית להו גוד אחית משום דשאיבה דרבנן הוא ומש"ה אמרינן בי' גוד אחית וחשבינן לי' מקוה שלם עכ"ל וצ"ע ובהט"ז סק"מ כתב סברא זאת מדנפשי' וז"ל משא"כ כאן לענין שאוב דרבנן איכא למימר וכו'. והי' לו לתלות סברא זו באשלי רברבי ומה שהרכיב ניצוק חיבור לגוד אחית לא משמע הכי בתוס' חגיגה י"ט ע"ב ע"ש ודוק:

**תמהתי** שלא הוזכר בש"ע דין דתשו' הריב"ש שבב"י תוך ד"ה מקוה שיש בו מ' סאה מצומצם נדון מקוה שיש בו אמה על אמה ברום ג' אמות מכוונות מהו לטבול בו ותשובתו הוא חידוש שמחלק בין אם החצר שבתוכו המקוה משופע בענין שהמים היוצאים מהמקוה חוזרים לשם שפיר דמי ואם החצר ישר לא הוכשר לטבול בתוכה ע"ש דמשמע מדבריו דאם המים זוחלין נקרא קטפרס וכנראה מהב"י לעיל מזה ד"ה כתב המרדכי בשבועות בשם התוספתא משמע דקטפרס היינו אם משופע וא"כ אף אם החצר משופע מ"מ איך אפשר לצרף מה שחוץ לגומת המקוה בתוך החצר המשופע כיון דקטפרס אינו חיבור אם לא שנאמר דמיירי בענין שמשופע קצת ולא הרבה וכדכתב הב"י לחלק בד"ה כתב המרדכי הנ"ל. וההוא דינא דש"ע סעיף ס"ב פי' הריב"ש דמיירי שעכ"פ גומת המקוה מחזקת יותר ע"ש בב"י. אבל ההוא דינא דמצומצם לא נזכר כלל לפ"ר וזה תימה:

**סעיף עג**

בש"ך ס"ק קמ"ח לכתחילה אבל בדיעבד עלתה לה טבילה. נראה מדבריו בדיעבד אפילו באשה שרי' בטבילה זאת ומשמעות התוספתא לא משמע הכי אלא שאם לאחר טבילה זו עשה טהרות טהורות אבל לא אמרינן לי' שיעשה טהרות. (ועיין כתובות תוס' ד"ה והלך בא' מהן והוא דף כ"ז) ואמת שקצת קשה רישא לסיפא דבתחילה לא אמרינן לי' שיטבול דמשמע אבל אם טבל עלתה לו ולבסוף כתב ואם טבל ועשה דמשמע דוקא עשה דומיא דסיפא גבי ידים וצ"ע ועיין נמי בדין דשני שבילין שם שהוזכר נמי ועשה טהרות וגם סי' קי"א ודוק וגם בסי' ק"י בדינא דס"ד ולקולא. ואי"ה בלי נדר אשים עיוני על זה:

כל הנ"ל (לסימן קצ"ח) וסי' ר"א הועתק ממה שכתבתי בעודי בק"ק ליסא:

[א.ה. קונטרס ב, הוא החלק השייך לסימן קצח, והעברנוהו למקומו].

## סימן רא קונטרס ג

בב"י ד"ה ובהא דנהרות המכזבים וכו' כתב ומ"מ א"י וכו' ואפשר הפי' פשוט דלנהרות קטנים יש למיחש אם מכזבים פעם אחד בשבוע פסולים דחיישינן שמא גשמים הם כן הוא לשון הר"ן בב"י שם לפני זה ור"ל שמפני שמכזבים י"ל כל עיקרו של נהר זה אינו אלא אסיפת מי גשמים ובזה לא שייך מכיפי' מיברך כיון שאין שם מעין כלל אלא במדינות שהגשמים מצוים אף שאינם מכזבין אין מופת שיש לו מעיין הנובע כי מפני רבוי הגשמים י"ל דאינו מכזב הילכך צריך לבאם הנהר כ"כ קטן שאם הי' בא"י שאין שם גשמים מצוים הי' מכזב אף אנן דלא מכזב מ"מ חיישינן לרבים נוטפים.

בב"י ד"ה מקוה ומעיין יכול לשאוב כל מה שירצה. בהמועתק הנ"ל:

בב"י ד"ה הנ"ל מביא בשם הר"ש פירושו למתני' דנדל. עיין נמי בהנ"ל:

### סעיף ב

בט"ז סק"ג. בהמועתק כבר:

### סעיף ד

עיין ט"ז והש"ך סבר לתקן ולענ"ד לא תיקן כי כתב שהש"ע איירי במקוה נעולה וכו' והרב אזיל לשיטתו כו' ומלבד שעדיין צ"ע אם גגין שלהם הטוחים בטיט שיהיו בדמיון רצפת אבנים דהא ראוי לבלוע אף גם לדבריו קשה א"כ איך הכשיר הרמ"א מטעם ס"ד לקולא הא מיני' ובי' מוכרח מן תשו' הרא"ש הלזו שבכה"ג שיש לחוש שהגוי להנאתו עביד אף בס"ד יש להחמיר שהרי לשטת הרא"ש על הגג הוי שפיר המשכה וא"כ למה לי כ"א סאין ידועים הא אפילו עשה כולה בהמשכה מסתביר לענ"ד דלכ"ע הוי דרבנן וליהוי ס"ד לקולא א"ו כהט"ז:

### סעיף ה

כל הימים וכו' הלכך גל שנתלש ובו מ' סאה, עיין ש"ך כתב אבל הכא שנתלש הגל צריך מ' סאה דכל שאינו מעיין ממש אינו מטהר בכ"ש. בתה"ב הארוך שער ז' מבואר דסובר דאין חילוק שהרי כתב והביא ר"ת דלטבילת אדם אף במעיין צריך מ' סאה מדתנן גל שנתלש ונפל על האדם ועל הכלים טהורים אלמא מ' סאה בעינן (כלומר ומשום אדם הוא דנקט מ' סאה ולכלים באמת ל"ד) ואפילו של מעיין מדלא נקיט גל שנתלש מן הים ועוד דאי בג של ים וכמ"ד כל הימים כמקוה א"כ אפילו יש בו מ' סאה לא יטהר שהרי גל כזוחלין ואילו לדברי הש"ך מה הראי' הא ש"ה שנתלש הגל ואינו מעיין ממש א"ו דסובר שאין לחלק ואם יש לו דין מעיין לענין זוחלין ה"ה לענין כ"ש. אמנם האמת התה"ב צ"ע שהרי ע"כ אזיל בזה בשטת המהרי"ק דאיירי שהגל נתלש כולו מן הים

דאילו למה שפירשתי לקמן בש"ך ס"ק ל' למשמעות רש"י בחגיגה שאיירי שראש אחד עדיין מחובר בהים פשיטא דע"כ כדכתב הפרישה ס"ק י"ג דמ' סאה כולו ל"ד ואפילו גם מעיין בעי מ' סאה שהרי מחובר הוא למקום שיש בו מ' סאה ומה הצורך בגל למ' סאה כדמבואר סעיף נ"ז א"ו כנ"ל וא"כ מה"ת יהי' עליו דין מעיין ליטהר בכ"ש הרי איהו גופי' פסק היכא שהופסק המעין אף לענין זוחלין דין נוטפין לו. וע"כ לידחק בגל או כסברת מהרי"ק או כדחקתי אני שם. אבל דברים אלו אינם שייכים לענין טהרת כ"ש וצ"ע דעתו הרמה:

**סעיף ו**

בש"ך ס"ק כ"א צריך וכו' לפיכך וכו' ומשמע וכו' בודאי שממש מבואר הכי איל צ"ע רב שהרי טבילה בכלים לכ"ע דאורייתא וכבר מסיק הסוגי' פ' המוכר את הבית דדוקא בשאובה דרבנן הוא דמחלק רבנן בדף בחילוק זה אבל בדאורייתא לדידהו אין חילוק ומכ"ש להטור דאף כולו שאובין דאורייתא. שוב מצאתי בס"ט סי' קצ"ח מביא קושי' זו בשם מהרח"ש:

**סעיף ז**

הלוקח כלי גדול ונקבו. כתב הש"ך ונקבו דוקא בשוליה בענין שאינה וכו' כדמוכח במשנה ופוסקים הוא לקמן סעיף מ'. מה שכתב שכן מוכח מהמשנה ר"ל הנאמר בהמשנה נקובה מלמטה או מן הצד ואינה יכולה לקבל מים כ"ש. אבל מה שכתב שמוכח הכי מהפוסקים וכן הוא לקמן סעיף מ' אין ענין לסעיף זה שהוא מהרמב"ם לפירושו בהתוספתא כדאיתא בהב"י וכבר מוכרח הב"י לכתוב אליבי' ומה ששנינו בהתוספתא בד"א מן הצד סיומא דמלתא דת"ק הוא ואין ענין לדברי ראב"י וא"כ י"ל כמו שהרמב"ם מחלק בין דינא דסעיף זה לדין המתני' דהיינו הבבא דרישא דהרמב"ם היתה כלי וחיברה בסלים ששם מצריך נקב כשפופרת והכא בנקב המטהרו כן מחלק בזה וסובר דאפילו יכול. לקבל מים מן הנקב ולמטה כל שהוא נקב המטהרו שוב אין תורת כלי עליו לפסול בשאיבה אבל הא ודאי יש לתמוה למה השמיט בהבבא דרישא לשון המתני' ואין יכולין לקבל מים כל שהן שפשטותן ודאי מורה שההקפידה שהנקב מן הצד צריך להיות סמוך לשולים דלא .., כהתו"ט ע"ש וצ"ע:

**סעיף הנ"ל** וקבעו בארץ. הקפידא זו היא נמי בהרמב"ם. ופירשו הב"י שמפרש התוספתא תרתי בעי לאכשורי מים שבחביות או עריבה של חרס הללו חדא שיהא, ניקב נקב המטהרו דהיינו כמוציא זית ועוד צריך שיקבע בארץ דומיא דקסטולין וא"כ ר"י מה הכריחו להחילוקים שמביא הש"ך בשמו דילמא היינו טעמא דבהרישא דינא דמתני' היתה כלי וחיברה בסלע מפני שאינו קבוע בבנין בארץ אלא מחובר להסלע בסיד דלא

הוי דבר של בנין שיעורו דוקא בשפופרת. ועל החילוקים של הב"י יש להקשות מה שחילק בו היתה נקובה, קודם שחיבר לאחר כן לשון המשנה שבגמרא. נקובה מלמטה משמע ודאי נקובה כבר. ומה שתירץ א"נ דכלי שחיברה בסלע דקאמר בכלי אבנים הוא. מלבד שהסברא תמוה כלי שאינו מקבל טומאה יהא חמור מהמקבל טומאה.. אף גם נהי דבלשון המשנה היתה כלי וחיברה אפשר לידחוק כדבריו שקאי על הרישא דאיירי מכלי אבן של סלע אבל הרמב"ם ששינה לשון המשנה וכתב אבל כלי שחיברה בסלע הא ודאי מורה לכל הכלים ואף לכלי עץ. וע"ז ודאי יש לתמוה למה סגי לי' בשפופרת ליבעי נקב המטהרו דהיינו כמוציא רמון, אבל מ"ש הב"י ז"ל ומ"ש השידה והתיבה שבים וכו' הטעם שלא הצריכו בהן נקב המטהרו. השם יודע כי א"י מה קשה לו מזה דשם מה בכך שהכלים דהיינו השידה והתיבה עדיין תורת כלים עליהם ליפסול בשאיבה הא מחוברים הם להים שהוא מעיין בשפופרת ובין לשיטת הר"ש והראב"ד ל"ק מזה כי לשיטתם מדאינו קבוע לא גזרו בי' ולשיטת הרא"ש הטעם מפני שהמים מקיפים אותו מכל צד לא גזרו ביה ועיין סי' קצ"ח ולקמן בש"ך ס"ק ל"ז משא"כ הכא שאנו עוסקים בהכלי לעשות בו כל המקוה בלי שום חיבור למקוה או מעיין ודאי קשה כדהקשיתי מלשון הרמב"ם אבל כלי שחיברו בסלע דמשמע אפילו כלי עץ דלמה סגי בכשפופרת ליבעי כמוציא רימון. ומה שתי' הב"י ז"ל דדוקא בכ"ח מפני ששיעור המטהרו הוא פחות משפופרת הוא דסגי בשיעור המטהרו משא"כ בכלי עץ שהוא גדול. כל זה ניחא לשיטתו שתופס בהחלט שהרמב"ם מפרש קסטילינן חביות או. עריבה של חרס דוקא. וכן מה שסתם הרמב"ם וכתב הלוקח כלי גדול כגון חביות או עריבה מפרש דר"ל דוקא בשל חרס ובעיני יפלא נהי שבזמן הש"ס הי' סתם חביותיהן של חרס כדאיתא במס' ע"ז דף ס"ט בתוס' מ"מ א"י אם זה נמי שייך על סתם עריבה והרי איתא פ"ד מה' טבול יום עריבה שהיא טבולת יום. ושל חרס מה ענינה לטבילה. וכן פ"ב מס' כלים משנה ב' עריבה וכו' חומר בכלי עץ. ומכ"ש בימי הרמב"ם שיסתם כגון וכו' על של חרס דוקא. ובעינינו ראינו במדינתינו הסתם הוא של עץ. וכדאיתא נמי בתוס' שם. ויותר יש לתמוה שהב"י תולה העיקר משום דטהרת כ"ח הוא בכזית שהוא פחות מדעץ שהוא כרימון. ובהדיא פוסק הרמב"ם פי"ט כר' יהודה דחביות שיעורו כאגוז ואפשר הוא יותר או שוה לרימון. משא"כ לחילוקי הנ"ל י"ל שבאמת אין שום הבדל בין של חרס לשל עץ אלא בין קבעו בארץ שאז ראו חכמים שלבטלו מתורת כלי תמיד בעי נקב המטהרו ובין חיברו בסלע תמיד די בכשפופרת דהסברה נראית מהופכת בכלי עץ שאם קבעו יהא צריך כמוציא רימון ובלא קבעו יהא די בשפופרת. וכן בכ"ח שצריך כאגוז אפשר זה בכלל אין

דנין דברי סופרים זה מזה אף בק"ו וצ"ע. ואמנם לו אבטל דעתי העני' מפני דעת רבינו הב"י ז"ל ונאמר שהרמב"ם כיון דוקא אל חביות ועריבה של חרס מ"מ קשה בעיני מאוד לפרש אף דעתו בהש"ע שסותם כגון חביות או עריבה גדולה ויהי' המכוון דוקא של חרס שהרי בלי ספק בימי הב"י ובמדינתו סתמייהו נמי של עץ הוי. ואם כונתו כדפי' הרמב"ם דבשל עץ לא בעי כמוציא רימון אלא בעי בכשפופרת אף לעשות מקוה בתוכו איך יסתם ולא יפרש. לכן הנלענ"ד ברור עכ"פ לדינא אחרי שממש כל המפרשים ופוסקים חולקים הרמב"ם בפי' תוספתא זו כבב"י. ואף גם כבר פסק בסי' קצ"ח להלכה שאף על גבי אחורי כלי כל שהוא מקבל טומאה מגבו יש בו גזירת מרחצאות של כלים דהיינו אטו טבילה תוך כלי זולת ע"ג כלי חרס הא ודאי פשיטא דאסור לטבול תוך כלי ואפילו הוא מנוקב כשפופרת ששוב אין המים שבתוכו נפסלים מכח שאיבה מ"מ הא ודאי מפני שעדיין מקבל כל הטומאות עד שינקב נקב המטהרו פשיטא דיש. בו משום גזירת מרחצאות דהיינו טבילה תוך כלים של מים מק"ו דע"ג ספסל דאינו מקבל שום מים והמים שעליו מעולם לא נפסלו משום שאיבה ומ"מ אם טבלה על גבו לא עלתה לה טבילה. (ובשלמא הרא"ש לשיטתי' שסובר גבי מעיין שהעבירו ע"ג השוקת הטעם שאסור לטבול בתוכו אף דהמים שבתוכו אינם נעשים שאובין מפני שמחוברים למעיין מ"מ אסור לטבול בתוכו ומשום גזירה שפעמים יטבול בתוכו בלא חיבור למעיין. ובמעיין שהעבירו ע"ג ספסל וע"ג אחורי כלים כתב הגזירה אטו תוך כלי בענין זה ותוך כלי הפיסול משום כנ"ל. וכל זה לא גזרו אלא בשפת המקוה או המעיין. ועיין במה שכתבתי בש"ך ס"ק ל"ז. וגזירת מרחצאות לא סבר כלל כי אזיל בשיטת רש"י ותוס' שזה לא נאמר אלא בהס"ד ובכ"ח דוקא ובהמסקנא לא קיימא כלל ועיין סי' קצ"ח. י"ל דס"ל נמי דגזירה זו ליגזר כלי שניקב אטו כלי שאינו מנוקב מדלא מצינן אותה בש"ס לא גזרינן. לה ולהכי בפסקיו אחרי שהוכיח להלכה שבניקב מתחתיו ואינו יכול לקבל מים כ"ש שאין המים שבתוכו נעשים שאובין ליפסל המקוה כדאיתא סעיף מ' למד מזה נמי שמותר אף לטבול בתוכו) הגהתי הדברים מן ובשלמא ואילך משום דבאמת אף להרא"ש הדבר תלוי ליגזור ע"ג ספסל אטו כלי שיש לו תוך משום דמקבל טומאה כדמוכח מדבריו שכתב גבי הסילונית והוי פשוטי כלי עץ דלא מקבלו טומאה הביאו הב"י סי' קצ"ח וכן הוכיח מהרא"ש הנ"ל סי' הנ"ל. וא"כ גם עליו קשה. ואולי באמת זה טעמו שחזר בהתשובה ודוק] ועכ"ז יפה הוכיח הב"י מתשובותיו דאפילו בניקב כשפופרת אוסר לטבול בתוכו ואף דמינכר סובר דגזרינן אטו תוך כלי שאינו מנוקב. ומה שבפסקיו כתב להיתר ע"ש מה שדחק הב"י. אבל לשיטת הראב"ד שנפסק להלכה בסי' קצ"ח איך אפשר שכלי אחר שניקב המספיק

לשאיבה ומ"מ עדיין מקבל טומאה שיהא מותר לטבול תוכו. וכי מי עדיף מע"ג ספסל שאינו מקבל שום מים והעוברים על גביו אינם נעשים שאובין ומי המקוה מקיפים אותו מכל צד ומ"מ אם טבלה ע"ג לא עלתה לה טבילה משום גזירת מרחצאות אטו תוך כלים היכא שהוא קבוע. ומכ"ש באופן הנ"ל לטבול אך בתוך כלי המקבל טומאה. את זה ראה הב"י והביט שאין היתר לזה אלא בנקב המטהרו שתו אין בו משום גזירת מרחצאות מדאין שם כלי כלל עליו לא לענין שאובין ולא לענין טומאה שבזה פוסק כחומר היוצא מפי' הרמב"ם להתוספתא דבעינן נמי שתהא קבוע בארץ ולענ"ד לא יפה הגיה הרמ"א ז"ל לכתוב וי"א דבעינן כשפופרת (ע"פ הטור ורא"ש בתשו' כי בהתשו' הרא"ש הוכיח הב"י דאפי' בשפופרת נמי לא ודבריו בהד"מ נמי לענ"ד אינם סלולים ע"ש ודוק) כי נהי דבכ"ח ששיעורם בכזית החמיר מ"מ בכלי עץ ששיעורם כרימון ובכ"ח ששיעורו כאגוז הקיל (שיעור אגוז הוא פחות מביצה וגדול מכזית שבת דף פ"א) דהש"ע בעי לטהרו. ולשיטת הראב"ד בכשפופרת לענ"ד בודאי אם טבלה בו לא עלתה לה טבילה. ובזה ממילא מסולק הצ"ע שהניח הש"ך סס"ק כ"ג ע"ש היטב ודוק. אך לפ"ז הא צ"ע מה שמביא הב"י בשם הר"ן סוף ד"ה וכתב הרא"ש בפרק התינוקת בלשון זה ואיכא דקשיא לי' וכו' משמע דוקא כמוציא רימון דנפיק לי' מתורת כלי ואמאי בכשפופרת סגי. ולדידי הא לק"מ דקשיא להו ולאו כלי הוא ונהי דמשום שאיבה לית בהו ע"י חיבור כשפופרת מ"מ גזירת מרחצאות איתא תוך כלים עד שינקבו כמוציא רימון. וביותר יש לתמוה על הר"ן ז"ל שהרי נמי עומד בשיטת הראב"ד ולמה דחק שם וצ"ע. לכן בע"כ אני מוכרח לחזור מדעתי ולומר דס"ל דזה אינו דומה ודוקא בלטבול על כלי המקבל טומאה בלא שום מעשה הוא דגזרו גזירת מרחצאות דכל שהכלי מקבל שום טומאה לא תעמוד עליה ואפילו המים לא נפסלו מכח שאיבה כגון על גבי ספסל משא"כ תוך כלי והוא מוכרח למיעבד מעשה כדי לפוסלו מהיותו כלי כדי שלא יופסלו המים משום שאובין שוב לא גזרינן במידי שמפני הכרח המעשה מידכר דכיר ולא חשו עוד מה שהוא מקבל טומאה עדיין. אמנם מדלשון הרמב"ם וש"ע המה בסתם נקב המטהרו. וגם בב"י הכריח מתשו' הרא"ש דלטבול תוך כלי לא מהני שפופרת אפשר מהראוי לנהוג לכתחילה בכלי עץ שינקב כמוציא רימון ודוק. ועיין בקונטרס ראשון לש"ע סעיף ח' ודוק:

**סעיף ח**

בש"ך ס"ק כ"ו כתב דמיד שעברו בכלי נעשו שאובין. ר"ל שאובין דרבנן משום גזירה להר"ש מדהוא קבוע אטו פעמים יקבע אותו סמוך למוצא המעיין ואין שם כשפופרת ולהרא"ש מפני שהוא על שפת המעיין גזרינן אטו תוך כלי אינו מחובר למעיין. שוב

כתב בשם הב"ח אבל נקב בשולי הכלי כשפופרת אז ודאי דנתבטל שם כלי ושרי לטבול אף בתוך הכלי וכו'. זה לענ"ד ליתא עד שינקב נקב המטהרו כל כלי כדינו וכנ"ל:

**שוב** כתב שם בהג"ה ועיין בב"י וכו'. וכבר מחו לי' אמוחא הר"ר יוסף טייצאק והב"ח. המעיין בב"י היטב יראה כי אין במחיית הר"ר יוסף כדי להמית ואדרבא מפי' הר"ש משמע כהב"י שהרי כתב ואי לאו מתני' דעל גבי שפה כ"ש הייתי יכול להעמיד דבכי ההוא גוונא ודאי דוקא פסלינן (ר"ל שהשוקת עומד על שפת המעיין ואין שם כשפופרת הנוד והוו המים שבתוכו שאובין גמורים) אבל אי אפשר לומר כן דהא מכשירין על שפת השוקת ופסלינן בתוך השוקת ואילו לפי' הרמב"ם והרא"ש מיבעי' לי' למימר איך אפשר שיהא הכלי עומד במקום מוצא המעיין ולא יהא שם כשפופרת ויעברו נמי מן צד הכלי על שפתו אלא משמע כהבנת הב"י בדעתו אמנם הב"ח יפה הקשה על פי' זה ע"ש:

**ס"ק הנ"ל** כתב הב"י בשם המרדכי וכו' אל גיגית וכו'. עיין ב"י תראה כי עיקר חידושו אף שהגיגית גדולה טובא ומקבלת מ' סאה בלח שאינו מקבל טומאה. מ"מ לענין שאיבה כלי הוא ונעשים שאובין (וא"י מה החידוש ולו יהא כלי גללים) וא"כ ע"כ בגיגית של עץ איירי דכלל זה לא נאמר אלא גבי כלי עץ או עור או עצם כמבואר ברמב"ם פ"ג מה"כ. וא"כ יש לתמוה על מה שמביא שם בשם הרוקח ראי' לזה מדאצטריך לתרץ בירושלמי ים שעשה שלמה נקובים היו ות"ל דהוי גדול טובא ולא מקבל טומאה. והא הים הי' כלי מתכת ומה לו ענין לזה. וכן מצאתי בתוס' פסחים דף ק"ט ע"ב באמת משני הכי. ומה שמסיים הש"ך ופשוט הוא דאם יש בשולי הגיגית וכו' דכשר. לענ"ד להנ"ל ליתא אלא צריך נקב המטהרו שהוא כמוציא רימון בכלי עץ. ואל תאמר הא בל"ז אינו מקבל טומאה כיון שמחזיק מ' סאה. כי עיין בהרמב"ם הנ"ל תראה כי הכלים העשוים להתגלגל לא מקרי כלי עץ העשוי לנחת ומקבל טומאה. וא"כ סתם גיגית לענ"ד נמי מקבל טומאה ודברי המרדכי הנ"ל נמי מזה צ"ע:

**סעיף י**

מעיין שהמשיכו וכו' כתב הט"ז ובפרישה הקשה וכו'. ויפה כיון דז"ל הפרישה ויש לתת טעם מ"ש מטבילה בנהרות בעת הגשמים דפוסל ר"י הא גם נמשך המעיין עם מי הגשמים ולמה לא יהא למי הגשמים תורת מעיין. כצ"ל דלא כש"ך ס"ק ל"א מפני הגירסא משובשת שגג בכוונתו. והט"ז בסעיף ב' דחק לתרץ בדבריהם שאינם מובנים לי. ולדידי נראה דל"ק לפסק הרמב"ם פ"ח מה' פרה שכל הנהרות פסולים למי חטאת זולת מי נהר המושך דהיינו מעיין וע"ש בכ"מ. וא"כ י"ל נהרות שאין הגונות למי חטאת להכי פוסל בהם רבי' נוטפין משא"כ מעיין מתוך חשיבותו אפי' למי חטאת ועכשיו

הבריכה שהם מי מקוה מחוברים אליו שפיר אינו נפסל ברביית נוטפין. ואף הפרישה תי' בטוב טעם דש"ה וכו' ע"ש:

בש"ך ס"ק ל' מביא המהרי"ק ופליג עליו וראיית המהרי"ק מגל דוחה בקש וכתב דש"ה שהגל נתלש מעצמו וחיותו רב. וא"י מה סברא היא זו כל הנפסק נפסק מעצמו. תו כתב וגם נתלש מהים גופי' וא"י מה הרבותא דים ממעיין אדרבא מעיין כשר לטבילת זבים וים פסול. תו כתב וגם כן דרך זחילתו אף שנתלש וזה גופה סברת מהרי"ק דלא ניחא לו ולענ"ד אף דלשון רש"י חולין שמביא המהרי"ק מורה קצת כדעתו מדפי' דף ל"א ע"ב מטבילין בראש הגל הנתלש מן הים והלך למרחוק ובא לארץ הבין מדכתב והלך למרחוק שכל עיקרו נתלש מן הים. אמנם בחגיגה דף י"ט פרש"י ראשין אחד מראשי הגל כשהוא מגיע לארץ. וא"כ אף בחולין הכי כונתו רק מפני שגלי הים תמיד באמצעות הים רוגשים כתב והלך למרחוק אבל מ"מ י"ל דר"ל ראשו אחד נשאר מחובר בהים וראשו השני של הכיפה הגיע לארץ וא"כ לק"מ. ומה דנקט מ' סאה באמת ע"כ לכ"ע הוא ל"ד וכדכתב הדרישה ס"ק י"ג. וקצת משמע נמי הכי אף לשון הרמב"ם שכתב היו שני ראשי הגל נוגעים בארץ וא"י למה הקפיד שיהיו ב' ראשיה נוגעין בארץ ומה כולי האי אם ראש השני עדיין תוך האויר הא מ"מ הטבילה היא על הארץ וצ"ע. ולהנ"ל אולי כונתו שראש אחד יהי' עדיין מחובר תוך הים וקרי לי' נמי על הארץ מפני שעיקרו דים שוכן על הארץ. ואם לא ניחא ל בזה מפני סתימת הפוסקים הנשמעים כדעת מהרי"ק דאפילו כולו נתלש וכדמשמע נמי לשון הרמב"ם לפי פשוטו יראה לענ"ד דיש לדחות ראייתו באופן זה אחרי שנדקדק לדעת המהרי"ק, קשה לתירוץ ראשון שבגמרא דקמ"ל דלא נגזר אטו חרדלית של גשמים מה ארי' דתנא גל שנתלש ונפל על האדם כיון דאיירי ביושב ומצפה ליתני גל שנתלש ונפל על הארץ טובלין בו ולא יהי' מקום לטעות דאיירי בלא כונה וממילא יהי' נשמע דלא גזרינן אטו חרדלית. אלא משמע דבאמת אחר שנפל לארץ והוכר זחילתו שוב אין מבטלין בו אחרי שהופסק מעיינו. אך בזמן נפילתו קודם שהוכר זחילתו על הארץ נהי דאשבורן לא הוי מ"מ כל כמה שלא הוכר זחילתו על הארץ לא נפסלו ונשארו בטהרתן כמו שהיו כשרים בתוך הים [ועיין סעיף נ"א] לר' יוסי משא"כ לר' יהודה דסובר דים אינו מטהר אלא באשבורן פשיטא דעדיין הם פסולים ולא נעשו אשבורן ולהכי מפרשו הראשוני' דאתי' כר' יוסי ודוק ויתר הדברים בהש"ך מבואר לעיל:

**סעיף יב**

בש"ך ס"ק ל"ז. עיין בו ותמצית דבריו לתי' הטור שבסי' קצ"ח שהרא"ש פי' לדר' יוסי ובלבד שלא יטבול אך לכתחילה. וכמה תמוהין דבריו בזה איך לא זכר לתרץ דא"כ מה דרש רבא אשה לא תעמוד ע"ג כ"ח מטעם ביעתותא הא בל"ז אסור לכתחילה ע"ג כ"ח משום הגזירה דאטו תוכו. ומלבד זה דברים אלו כבר מוזכרים בהב"י סי' קצ"ח וכתב ואפשר שרבינו נסתפק בההוא דלא יטביל ע"ג ספסל אם הוא דוקא לכתחילה וכו' ועליו ל"ק מה שהקשיתי כי כבר הוצרך לדחוק לדעת הרא"ש וכתב לפ"ז צ"ל דהא דאמר רבא אשה לא תעמוד ע"ג כ"ח בכלי מנוקב איירי אבל באמת אין זה עיקר דאילו חידושו דרבא אך לכלי מנוקב איך יחסר העיקר והעיקר כדהביט הב"י ז"ל לכוון אל האמת שהיכא שהמים מקיפים הכלי מכל צד לא שייך גזירה דר' יוסי ולהכי אינו אסור אלא משום ביעתותא אך לא מטעמו שמה שכתב אבל אם לא היו כל מי מעיין עוברים על הספסל ליכא למגזר כלל דהא אפילו הי' כלי שיש בו קיבול כיון שקצת המים אינם עוברים עליו לא נתבטל דין מעיין מהמים הנמשכים וכדתנן וכו' הילכך כשהוא כלי שאין לו בית קיבול וכו' מותר לטבול על גביו. זה ליתא דמה בכך שאין כל מי המעיין נמשכים על גביו ואין המים שחוץ לכלי נפסלים כדאיתא גבי מעיין שהעבירו ע"ג שוקת העבירו ע"ג שפה כ"ש כשר הא מ"מ תוך הכלי אסור לטבול כמבואר סעיף ח' ופשיטא דאיכא למיגזר גבי' אטו כלי שיש לו תוך ויטביל בתוכו. אמנם כבר היטב לראות המהרח"ש בתשובה חלק ג' סי' כ"א שכתב דברי הרא"ש וטור ורמב"ם מובנים במה שכתב הרא"ש בפרק התינוקת על דברי הר"ש שהקשה על מתני' דמעיין שהעבירו ע"ג שוקת פסול דאמאי פסול דכיון דמחוברים למעיין ליתכשרו ואפילו בתוך הכלי עצמו שרי כדאיתא בפרק חומר בקודש שמטבילין כלי בתוך כלי שיש בפיו כשפופרת פי' והכלי החיצון מונח בתוך המעיין או המקוה כו'. וכתב הרא"ש ז"ל ומה שפי' דאפילו בכלי עצמו מטבילין לא דמי דהתם הכלי פנימי עצמו הוא נטבל תוך המקוה כיון דפי החיצון כשפופרת. אבל כלי המחובר למעיין או מקוה אין להטביל בתוכו דילמא אתי להטביל בכלי שיש בו מ' סאה בלא חיבור ועוד הביא הב"י בסי' ר"א שכתב בפי' המשנה פ"ה דמקוואות והא דתנן השידה והתיבה אין מטבילין בהם אא"כ היו נקובים כשפופרת ש"ה שהים מקיפן אבל אם היו עומדים על שפת הים ומחוברין לים כשפופרת לא. ובזה יראה שהדברים מובנים מאליהן וזה דבההוא דמעיין שהעבירו ע"ג הכלים הוא דאמרינן שלא יטבול ע"ג כלים פי' אחורי כלים משום דגזרינן אטו תוך כלים ובתוך הכלים אינו יכול לטבול אפילו דמחובר למעיין כל שאין הכלי תוך המעיין או המקוה אבל ההוא דקאמר רבא אשה לא

תעמוד וכו' משום ביעתותא מיירי שהכלי תוך המעיין או המקוה דבהא לא שייך למגזר אטו תוך כלי שהרי אפילו תוך כלי שרי כדאמרינן בפרק חומר בקודש שמטבילין כלי תוך כלי כיון שהכלי החיצון תוך המקוה ובהא קאמר רבא דאע"ג דשרי לטבול אפילו תוך כלי מ"מ לא תטבול ע"ג שמא תירא וכו' ולפ"ז אם בדיעבד עלתה לה טבילה פי' כיון שהכלי תוך המעיין לא שייך למיגזר אטו תוך כלי דאפילו תוך כלי שרי' כדאמרן. אבל להראב"ד ז"ל שאפילו שהכלי תוך המעיין לא יטביל על גביו כל שהכלי מקבל טומאה וע"ז כתב וא"א הרא"ש לא חילק. אמנם בסי' ר"א כתב במעיין שהעבירו ע"ג אחורי כלים שלא יטביל על אחורי הכלים לכ"ע משום דגזרינן אטו תוך כלי כדברי הרא"ש ותוך כלי אסור אפילו דמחובר למעיין כדאמרן. ואין להקשות להראב"ד ז"ל דגזר אפי' כשהכלי תוך המעיין מההוא דחומר בקודש שכבר הביא הב"י לשון הרשב"א בשער המים שכתב דההוא דמטבילין תוך כלי שתוך המעיין או המקוה שזה בכלי שאינו קבוע אבל בכלי שהוא קבוע בקרקע אין טובלין בו שמא יבא לטבול במרחצאות של כלים עכ"ל. והם דברים ברורים וא"כ מה שמסיק הש"ך אבל בכ"ח יש להקל בדיעבד דבין למר ובין למר שרי ליתא אלא בגונא דסי' קצ"ח שהכלי עומד תוך המקוה אבל בגונא דהכא שהכלי עומד על שפת המעיין או המקוה אם טבלה ע"ג אחורי כ"ח להרא"ש וטור אפילו בדיעבד לא עלתה לה טבילה. וכן מה שהסכימו הט"ז ס"ק כ"ג והש"ך ס"ק ל"ה דאם קצתו על שפת הכלי ודאי הי' על הכל דין מעיין לשון זה שבט"ז ליתא שמ"מ לדברי כולם שייך הדין ובלבד שלא יטביל על אחורי כלים ממש אי משום גזירת מרחצאות של כלים להראב"ד או להרא"ש משום הגזירה אטו תוך כלי אלא שהדין חזר להיות לו דין מקוה לא איירי אלא בכל המים עוברין על גבו עיין ודוק:

**סעיף מ**

ומ"מ אין להקל וכו'. לענ"ד טעם הרא"ש ז"ל דלמעשה לא רצה לסמוך על פירושו זה דמתני' שהוציא ממנה שע"י נקב כ"ש נתבטל מתורת כלי לענין שאיבה אלא לענין ג' לוגין דרבנן ולא לענין כולו שאוב שפוסק שהוא דאורייתא מפני שהרמב"ם חולק וכה"ג חזר בו בתשובה ממה דפסק בהפסקים שמותר לעשות מקוה תוך כלי שניקב למטה בכ"ש וקבעו בארץ:

**סעיף הנ"ל** בט"ז ס"ק מ"ז כתב לתירץ מה מועיל נקיבת הדלי שדולין בו הא מ"מ בא ע"י אדם דהיינו משום שאינם נפסלים כלל בשאיבה מפני שמחוברים ע"י ניצוק וא"י איך לא הרגיש דא"כ הרא"ש ומרדכי וטור כולם תלי תיקון זה במה שפסקו שכלי הניקב בשוליו כ"ש אינו עושה שאובין. ולדבריו איך תלי' זה בזה א"ו דליתא דאף אם נודה

דזה חשוב גוד אחית מה שגם בזה לבו נוקפו מ"מ א"י אנא מצא בהחלט דניצוק באויר חד דינא אית לי' עם קטפרס. ובהדיא כתבו תוס' בשם ר"ס בגיטין ט"ז ומיהו ניצוק גרע מקטפרס לפי שהקילוח של הניצוק עומד באויר ולא הוי חיבור אפילו סופו ליפול ולהכי סתמו התוס' פרק כל הבשר שמביא הב"י סוף הסימן וכן בשם הריב"ם דלטבילת כל גופו לא מהני מהנהו תרי טעמי דניצוק אינו חיבור ולא זכרו מעולם מטעם גוד אסיק לא אמרינן. ותו א"י כלל מה קאמר דהא כל החשש היינו מה שיפול תוך המקוה בתר שתחסר מ' סאה וא"כ מה יתן ומה יוסיף אם הניצוק חיבור ולומר שיהא ע"י הגוד אחית כאילו מה שבכלי למטה מה בכך הא בין הכל אין כאן מ' סאה ופשיטא שמה שבא ע"י האדם נעשה שאובין. והראי' שמביא לסברתו אין בה ממש לענ"ד ועיקר התירוץ בישוב הקושי' מבוארת בהש"ך ס"ק מ"ו שכתב וי"ל דש"ה כיון ששואב מים משם א"כ ודאי לא ניחא לי' שיפלו המים לשם דהא אדרבה שואב אותם משם והוי ממילא. וכבר כתבתי בצדו כלומר שהפוסקים המשתמשים בהיתר זה מחלקים בין דין דסעיף זה לבין דין דסוף סעיף מ'. אבל ודאי דברי תשו' הרמב"ן על נידון זה סוברים. ור"ל דהפוסקים סוברים שאין דמיון תשובת הרמב"ן יפה ודוקא במקוה חסר שנפל לתוכו מתוך הסגוס דניחא לו בהנפילה כדי להשלים המ' סאה אלו חשובים באים מיד האדם משא"כ בדולה מקוה לנקותה שלא ניחא לו כלל באלו מים הנופלים. וכן איכא למשמע מדברי ר' שמעון דפליג בסגוס ואמר ור"ש מכשיר דלא חשיבה שאיבה כיון דלא נתכוון לתלישת המים ור"ל כיון דבשעת הטבילה לא נתכוין שיתלשו ויבלעו בהסגוס לא חשיב לי' שאובין וא"כ י"ל נהי דהת"ק פליג וס"ל דמ"מ מקרי שאובין היינו משום דנהי דלא הי' ניחא לו בהתלישה מ"מ שוב אחרי שנתלשו ניחא לו בהנפילה ממנו כדי להשלים המ' סאה אבל היכא שגם בסוף לא ניחא לי' מה"ת להשוות פלוגתא רחוקה וסברו דמודה הת"ק וק"ל (ולפ"ז מה שמסיים הט"ז וכתב ולפ"ז מותר וכו' ליתא בשום אופן שהרי שם לא שייך כלל אפילו ניצוק דידי' שהיכן נזכר שע"י כלי הניקב כשפופרת דמותר דהיינו בשואב מן הנהר ולא הופסק הניצוק] וכבר הרגשתי נמי לעיל על דברי ט"ז אלו וע"ש נמי כי א"י בעצמו כעת איזה יוכשר יותר:

**סעיף הנ"ל** ואם המים נובעים וכו'. בדנצוק נעשה מקוה חדשה ומפני שהמים גברו הוכרחו לעשות עלי' ע"י נסרים מבנין מחובר להכותלים המפסקת בין המים התחתונים לשלמעלה מן הנסרים ואותן שלמעלה מן הנסרים לא באו ע"י נקב כשפופרת שבתוך הנסרים אלא ע"י דוחק המעיין שדחקה לעלות המים בין החריצים שבין נסר לנסר. והוריתי להם דלא שפיר למיעבד הכי דנהי שאף. אותן המים שלמעלה מן עלי' זו יש בם

לבדם שעור מקוה מ"מ מפני שמורגלים לחממה וכשרוצים לחממה שואבים מהם כדי לחסרה כדי שלא ירבו הצוננים ויש לחוש שישאבו עד שתחסר מן מ' סאה ושוב ימלאו אותן בהחמין שהם שאובין גמורים ואף שהם מי מעיין שאינם נפסלים בשאיבה מ"מ באופן הנ"ל שהמים שלמעלה מופסקים ע"י הנסרים ואינם מחוברים. ע"י נקב כשפופרת לא חשיבי המים שלמעלה אלא כדי גשמים שנפסלים בשאיבה כשאיו בם לבד מ' סאה והכי איכא למשמע נמי מן תשובת הרא"ש כלל ל"א סי' ו' ע"ש וק"ל. ותיקונה על פי נקב בתוך הנסרים כשפופרת ושפיר

**סעיף מא**

בש"ך ס"ק צ"ג וכדבריו מוכח וכו. גם לדבריו אתי שפיר. נ"ב לפ"ר א"י לפרש מה דלפרש"י לא אתי שפיר:

**סעיף מד**

בט"ז ס"ק נ"ה. דהתם ההמשכה הוא בהיתר נ"ב א"י לכוון מה היתר ואיסור בזה יותר מזה:

**סעיף מח**

ואם הסילון של מתכת מחובר לקרקע וכו' לשון זה איתא נמי בהטור. והברור שלשון זה משמע אפילו לקח סילון הנעשה תחילתו להשתמש בתלוש וחיברו לקרקע. וכן מורה בבירור לשון תשו' הרמב"ן סי' רכ"ז שבב"י שהרי כתב נמי אף אם קבע הצינור בקרקע כדי שיעברו המים בתוכו למקוה כשר ומביא ראי' ממתני' דפ"ו דמקוואות כיצד מביא סילון של אבר מניח ידו תחתיו עד שהוא מתמלא מים ומושכן וטעמא כדאמרינן דכל שהוא קבוע בקרקע בטל לגבי קרקע ואינו מקבל טומאה וכמו ששנינו במס' כלים כל כלי מתכת טמא חוץ מן הדלת וכו' והצינור שנעשו לקרקע עכ"ל. ובודאי שהמתני' דמקוואות דקתני ומביא סילון של אבר אינו מתפרש בנעשה מתחלה לקרקע אלא אפילו סילון פשוט הנעשה להשתמש בתלוש מביאו ומחברו בקרקע והוא כשר. אבל תימה לי שהרי במס' ב"ב דף ס"ו מסיק דלרבנן בדף של מתכת בין קבעו ולבסוף תיקנו ובין תיקנו ולבסוף קבעו נמי מקבל טומאה וכן פסק הרמב"ם סוף פרק י"א מה' כלים. ולהכי נראה שמיאן הרא"ש בתשובה לפרש המתני' דסילון מטעם חיבורו בקרקע שהרי כשנעשה להשתמש בתלוש אינו מועיל אח"כ קביעתו בקרקע [ומצאתי שכבר הרגיש התוי"ט פ"ו דמקוואות עלי' דהרשב"א מן פי' ר"ע משנה ד' פ"ב מכלים] אלא מפרש היתירה מטעם השקה שהוא הדין דסעיף מ"ט וההוא דינא דסילון כתב בהתשובה כלל ל"א סי' ז' בלשון זה אמנם יש להתיר מקוה שהמים נכנסים לתוכו דרך סילונות של מתכת מטעם אחר כיון שאינם מקבלים טומאה כדתנן בפרק י"א כלי מתכת שיש לו שם בפני עצמו טמא

חוץ וכו' מפני שנעשו לקרקע ואפילו אינם מחוברים לקרקע טהורים כיון שלא נעשו אלא לשמש הקרקע וכן הנך סילונות כיון שנעשו להיות מונחים בקרקע תמיד אינם מקבלים טומאה. הרי להדיא שאינו מתיר סילון אלא מטעם שנעשה מתחילה אך לחברו בקרקע אבל ליקח סילון הנעשה מתחלה להשתמש בתלוש מעולם לא התיר לחברו בקרקע וא"כ על הטור ודאי יש לתמוה שפוסק שלא כדעת אביו. ועל הש"ע נמי קשיא שפוסק כהתשו' המיוחסת להרמב"ן והיא צ"ע כנ"ל ואולם אף על דעת הרא"ש קשה כי מ"ש בנעשה מתחלה להשתמש עם הקרקע ומ"ש דף שקבעו ולבסוף תיקנו דהיינו עשיית הכלי לא הי' אלא להשתמש עם הקרקע. (ומצאתי שהרגיש בזה הס"ט בסי' קצ"ח) ומה שהביא הרא"ש ז"ל ראי' מפרק י"א דכלים י"ל דזה החוץ אינו מוציא אלא אותן כלים שתמיד אין עשייתם ראוים אלא להשתמש עם הקרקע וע"ש תי"ט משא"כ דף וסילון דפעם משתמשים בו בתלוש דבזה הלכה כרבנן דדף דאף אם כלי זה נעשה מתחילתו להשתמש עם הקרקע מ"מ אין קביעתו מטהרו. וזה נראה בדעת הרמב"ם שסותם סוף פרק י"א מכלים כרבנן דדף ובפ"ט הלכה א' מעתיק מתני' דכלים חוץ מן הדלת וכו'. ובזה מה שסתר הרא"ש בתשו' וכתב ומה שכתבתי דאפשר לפרש צינור היא צינורא דדשא אין נפקותא בזה שהרי תלה טעם טהרת אלו הכלים מפני שנעשו לקרקע ופי' ר"ש מחוברים עם הקרקע ותשמישן עם הקרקע וכן צינור שנעשה לחברו בקרקע לענ"ד צ"ע דלההוא פי' צנורא דדשא שפיר דהוי דומיא דאינך כלים דכל עיקר תשמישן ועשייתן אינו ראוי לתשמיש תלוש. משא"כ סילון. ודע שמה שהראב"ד ז"ל שם סוף פרק י"א משיג וכתב אבל אם היתה כלי וחיברה לו טמאה עד שיתבר פירוש במסמר. כנראה כתב פי' זה כדי דלא ליקשי עלי' מדינא דדף ומחלק בין קבעו לבד לחיברו במסמר. ולענ"ד לא הועיל בזה כי מ"מ קשה מפרק ח' הלכה י"ב שמבואר מסוגי' דפרק במה אשה דאפילו קבעו במסמר לא מהני א"ו מוכרח פי' הרמב"ם וכדפירשו הכ"מ עם כי הוא דחוק. ואולם פסק הרמב"ם פט"ו הלכה ו' שכתב תנור של מתכת וכו' מטמא משום כלי מתכת ולא במחובר לקרקע והוא ע"פ פירושו להמשנה בלשון זה לפי שהכלים הבנוים בארץ טהורים בזה נראה אפילו כדעת הרמב"ן בהתשובה דכל שנקבע בקרקע אפילו הי' תחילה כלי שהשתמש בו בתלוש נמי נתבטל ואינו מקבל טומאה וא"ל תנורים שלהם אפילו של מתכת לא היו ראוים כלל להשתמש אם לא ע"י בנינה בקרקע דא"כ אפילו קודם שנקבעו בקרקע לא יקבלו טומאה כדפסק בפרק ט' הלכה א'. ואולי ר"ל ולא במחובר לקרקע היינו שנבנו מתחילה על הקרקע וא"כ ל"ק עליו אלא הקושי' הנ"ל מדף וצ"ע:

**סעיף נב**

בסופו אם יש נקבים דקים הרבה מצטרפין וכו' אם המקוה אחד שלם והשני חסר אבל אם שניהם חסרים אינם מצטרפין. זה מדברי ראב"י שבב"י שכתב תחילה נראה דאם יש נקבים וכו' מצטרפין וראי' ממתני' דאם הי' שק או קופה מטבילין כמו שהן מפני שהמים מעורבים בהם. וסובר דהטעם מפני שהנקבים הדקים שבשק או קופה מצטרפין לכשפופרת. (וע"ז יש לתמוה מי לא ארי' נמי דמטבילין מחט קטנה תוך שק קטן מאוד עד שכל נקבי השק יחד אינם כשפופרת) ושוב כתב והא דאמר רבא בפרק חומר בקודש מקוה שחלקו בסל ובגרגותני הטובל שם לא עלתה לו טבילה דהא ארעא וכו' אלמא לא מהני נקבים להיות חיבור וי"ל דהתם מיירי שאין באחד מהן מקוה שלם לבדו דאז אפי' כשפופרת לא מהני להיות חיבור. (כן הנוסח במרדכי דפוס אמשטרדם) וזה בודאי דלא ככל הפוסקים והש"ע שמבאר להדיא שאפילו בשניהם חסרים מהני כשפופרת. ולהכי נראה הגיה הב"י וכתב וי"ל דהתם מיירי וכו' דאז אפילו כשפופרת לא מהני נקבים ור"ל שדעתו לחלק דבשניהם חסרים צירוף הוא דלא מהני הא כשפופרת במקום אחד מודה דמהני וכן פסק בש"ע ולענ"ד אין הלשון סובל הג"ה זו דא"כ מה לשון אפילו דפשיטא בלא כשפופרת אף ע"י צירוף מה"ת אלא כך הי' לו לומר לפי' הב"י דאז לא מהני צירוף לכשפופרת) ושוב כתב וההוא ארעא דחלחולי מחלחלא (כלומר דקשה לו לדרכו דהא בארעא החלחול מגיע עד נהרות וימים נמצא דהוי שלם וחסר ומדוע לא נימא התם הצירוף לכשפופרת) ה"פ כשחופר בסמוך זה לזה ב' או ג' חפירות שכולם חסרים ואין באחד מהם מ' סאה אע"פ שניכר דארעא חלחולי מחלחלא והחלחול מפעפע מזה לזה אפ"ה לא הוי חיבור. (ור"ל כיון שהג' חפירות חסרים לא מהני החלחול ואי משום דידעינן דארעא חלחולי מחלחל ומגיע עד למעיינות גדולת זה החלחול אינו ניכר ולא חשוב חיבור) אבל אם חופר אצל הנהר או אצל המקוה שלם בכדי שאנו רואים את החלחול כה"ג נראה דהוי חלחול חיבור וראי' משק וקופה. ובאמת לענ"ד הראי' משק וקופה המעיין בפי' הר"ש ורמב"ם אינה ראי' של כלום כי שם לא משום צירוף כשפופרת הוא וכדהוכחתי לעיל בהג"ה אלא כדפירשו שבטלים המים שבתוכם אגב מי המקוה כיון דמלא נקבים ואין מחזיקים מים כלל. וכן פי' הרמב"ם וכדמבואר בהגהות רמ"א סעיף ט'. ומה דקשה לו מדינא דרבא מקוה שחלקוה וכו' והוכיח מזה דלא איירי אלא בשניהם חסרים אחר החלוקה הגם שרש"י ז"ל נמי פירש לא עלתה לו טבילה שעשאן כשני מקואות ואין שיעור לא בזה ולא בזה דמשמע דאיירי כדעתו הנ"ל ע"כ ל"ד אלא לישנא מקוה שחלקו משמע שמקוה אחת שלם חלק לשתים אבל ודאי

נראה מפירושו שה"ה אפילו חלק והניח בצד אחד מקוה שלם ובצד השני חסר נמי לא עלתה הטבילה בהחסירה והטעם כמבואר בר"ש שם משום דנראה כשתי מקואות ור"ל מפני ששפתי הסל והגרגותנא עולים למעלה מן המים. ותדע שהרי רש"י פי' דהא ארעא כולא מחלחלא והמים הנובעין באין מנהר גדול ובעינן מ' סאה במקום אחד. וזה להדיא דלא כפי' הריב"ם. וגוף פי' הריב"ם תמוה לי שפי' כשחופר וכו' כנ"ל והרי זה תלה בדלא תניא דזה גופה מנ"ל דהיכא דחופר כנ"ל דלא מהני החלחול אף דמינכר מפני שבשניהם חסרים לא מהני כשפופרת או להגהות הב"י הצירוף. בשלמא לפי' רש"י באמת כתב הרא"ש דמזה מביא הר"י ז"ל ראי' שאין עלי' תשו' דאף מעין בעי מ' סאה במקום אחד והיינו מפני המפורסם בבתי המדרשות שלטבילת אדם אף במעיין בעי מ' סאה וקשה ות"ל שהיא מחוברת ע"י החלחול לנהר גדול א"ו שמ"מ פסול מדרבנן מפני שאינו נראה מ' סאה במקום אחד. אבל לפי' הרמב"ם קשה כנ"ל. וגם העיקר חסר. ולהכי לענ"ד הדין שהעתיק הרמ"א משמו ומותר וכו' וכן דין הש"ע אם המקוה האחד שלם והשני חסר שהנקבים מצטרפין הכל צ"ע למעלה כי לא נפקו אלא מפי' הריב"א והוא לענ"ד נגד כל הפוסקים ובפרט מפי' רש"י הנ"ל לא משמע כלל הכי אלא צ"ל כל שאינו כשפופרת ביחד אסור ומשום גזירה דרבא במקוה שחלקוה בסל וגרגותני ומשום דנראה כשתי מקואות. (שוב מצאתי בתשו' ח"צ סי' מ' נמי משיג על ההוא דינא מכח פרש"י וזה נכון. אמנם מה שמחלק מדעתו בין שק וקופה לסל וגרגותני דלא כהר"ש לענ"ד הם דברים שאין בהם ממש והוכחת הר"ש הוא מדמחלק בין סל וגרגותני שמלאו כלים לחלקו ש"מ דמה דנקיט מטבילן היינו אפילו ליכא בפיו כשפופרת דאילו נימא דוקא בדאיכא הא לא"ה לא מהני מה דעריבו דרך הנקבים א"כ מה משמיענו בחולק דלא עלתה לו טבילה פשיטא דהא בחולק פיו הוא למעלה מן המים א"ו דערובו הוי ע"י הנקבים בלא פיו ומ"מ משמיענו דכי חלקו נעשה כשני מקואות. ומה שפי' בדברי רבא הוא פי' זר ואינו אלא סניגרון לדבריו הראשונים ואף אין ענינו כלל לפירושו לשון החולק ע"ש ודוק. ובהדיא איתא בהגהות רמ"א סעי' ט' מהרמב"ם דין סל ושק כחדא דלא כדעתי'). ואולם גוף דינא דרבא תמהני שלא העתיקו הרמב"ם ז"ל. ולהנ"ל בעניותי א"י מה הוקשה להראשונים בפ"ח דטהרות הביאו הב"י על המתני' דפ"ו דמקואות דתנן עירוב מקואות כשפופרת. ות"ל דבהנ"ל מוכח דוקא טופח אינו חיבור הא ע"מ להטפיח הוי חיבור. ומה הקושי' הא זה דעירוב מקואות היינו שתוך הכותל המפסיק יש נקב שעל ידו מעורבים המים ופשיטא דבפחות מכשפופרת לא עדיף ממקוה שחלקוהו בסל דאף שכולו מעורב מ"מ מפני ששפתי הסל עולים למעלה מהמים פסולה משום דנראה כשתי

מקואות ומכ"ש כשמחיצות הכותל מפסיק אלא שמתחת למים באמצע הכותל מעורבים ע"י נקב דפשיטא דיש לפסול מטעם דרבא משא"כ בטופח ע"מ להטפיח דאיירי דהמים המחברים הוא על פני שטח הארץ ורואה פני האויר ונראה כמקוה אחת ע"י שניכר לכל החיבור דהא בלא זה ע"כ לומר דבנקב כשפופרת במקום אחד לא חשו למה דנראה כשתי מקוואות. ומכ"ש דקשה לפי' הריב"ם אליבא דגירסת הב"י דבשניהם חסרים בעי כשפופרת במקום אחד ולא אמרינן בהו אפילו ע"י צירוף לכשפופרת הא כשפופרת במקום אחד מהני די"ל דמתני' דמקוואות איירי בשניהם חסרים וטופח ע"מ להטפיח חיבור איירי באחת שלם ואחת חסר. ואולי הוצרכו לבא לחילוקם מיתר משניות מלבד ההוא דפ"ו דמקואות דאיתא נמי שם מדין כשפופרת מה דלא שייך לבא עליו מטעם שנראה כשתי מקואות וצ"ע:

**סעיף נז**

הג"ה ולכן כלי וכו'. עיין ש"ך כתב ע"כ דבמעיין איירי. וכל דבריו לענ"ד תמוהים דהא לשון הרא"ש הוא ממתני' דפ"ז דמקואות מחט שהיא נתונה על מעלות המערה וכבר הביא הב"י שהרא"ש כתב מערה היינו מקוה ומעולם לא נאמר על מה דצריך מעיין דוקא שם מערה. ובלי שום ספק דאיירי ממי גשמים. ומה דקשה לו דאי במקוה אפילו יש מ' סאה מה הוי כיון דהוי זוחלין כשנתלש. ושכח בזה דברי עצמו שבס"ק ל"ו השיג על המהרי"ק ופוסק דנפסק מן המעיין דין מקוה עליו וא"כ מה בכך דאיירי במעיין אכתי קשה אפילו יש מ' סאה מה הוי כיון דהוי זוחלין. אבל באמת מעיקרא אפילו במקוה לק"מ מתרי טעמי חדא מדברי הריב"ש שבב"י פה שהוא בלשון זה תוך ד"ה כתב עוד שנשאל וכו' ואף חוץ לגומת המקוה במקום שמגיעים המים יכולים להטביל כלים שגוף הנטבל יעלה בהם ואין נקראים זוחלים אעפ"י שלא ישארו המים במקום שמטביל בו הרי הוא נקרא אשבורן כיון שמן המקוה באו ואליו הם שבים אלא שנפחתו בהכרח מחמת אדם. וזה הוא גונא דא ממש שבודאי לא ישארו המים על המעלה כאשר יסיר האדם ידיו אלא הם שבים אל המקוה ותו מן הטעם שביארתי אני שם ס"ק ל' שמאחר שהמחט מונח והגל בא עליו טרם שניכר זחילתו על הארץ עדיין לא נפסלו ולא נעשו זוחלין אפילו לא ישיבו אל המקוה. ומה שכתב ותו דאי במקוה איירי וכו' ואם איתא הא אפילו בגל שנתלש מהמקוה ס"ל הכא דמטהר בזוחלין גם זה לענ"ד אינו דשם כבר ביארתי ס"ק הנ"ל דאילו ים אינו מטהר בזוחלין נמצא מי הים פסולין לטבילה מטעם זחילתן על קרקע הים עד שיתאספו במקום אשבורן ופשיטא דאפילו בשעת נפילה עדיין לא באו למקום אשבורן ונשארו בפיסולן כמקדם משא"כ לר' יוסי כיון דבמקומם היו מטהרים

בזוחלין רק כשנתלש הגל ממנו והופסק מעיינו יופסלו מפני זחילתן עדיין בהכשירן עומדין ומטהרים וה"ה הכא שהיו מקודם במקוה באשבורן אינם נפסלים בנפילתם עד שינכר זחילתן ממש. לכן לענ"ד הברור שדין זה במקוה מי גשמים איירי. ושוב ראיתי שכבר הרגשתי נמי על דברי הש"ך אלו בהעתק הישן הנ"ל וע"ש. אמנם אם המקוה מי מעיין תלי' בפלוגתא דלעיל סעיף ה' דלמשמעות התה"ב כמו שלדעתו או ע"פ סברת מהרי"ק דאף שנתלש מ"מ כל כמה שהם זוחלין עדיין לא פסק חיותם ומטהרין בזוחלין כן מטהרים בכ"ש ה"ה בזה או על פי סברתי דכל כמה שלא הזחילו על הארץ עדיין בדינם הם עומדים ה"ה לענין כ"ש. אמנם לסברת הש"ך דיש הבדל בזה שאף במקום שמטהרים בזוחלין מ"מ מיד שנתלשו יש להם דין מקוה לענין מ' סאה ה"ה בזה ודוק:

**סעיף עא**

בט"ז ס"ק פ"ו לפי שכאן מיירי אפילו בטמא טומאה דרבנן. נ"ב לא מן השם הוא זה דהא הרמב"ם פסק בזה דלא כר"י אלא כר"מ דבטומאה דרבנן טהור ואעפ"כ כתב לשון זה. אלא העיקר מטעם הש"ך סק קמ"ה:

## סימן רב

**סעיף ו**

ט"ז סק"ו. ולפי זה אתי שפיר וכו' דרך פיו. נ"ב ע"ש בהרמב"ם שכתב גם שם והופכה במקוה ומטבילה והיינו ע"כ כדברי הב"ח דסתם יורה גדולה פיו רחב:

# הלכות נדרים

## סימן רד

**סעיף א**

עיקר נדר וכו' או שיאמר אסור ככר זה עלי וכו' וכן הוא ברמב"ם וטור דלשון זה לחוד הוא עיקר נדר. וכן הוא בר"ן ריש נדרים וכן באמת מבואר בסוגי' דשבועות שתים בתרא מסקנת רבא שפי' דאיסור הטילו הכתוב בין נדר לשבועה הוציאו בלשון נדר נדר ופירשו שאמר איסור ככר זה עלי. ואין חולק לענ"ד בזה אמנם המ"ל פ"א מה"נ הניח הר"ן בצ"ע שסותר עצמו במ"ש בשבועות פרק הנ"ל בלשון זה והיינו דאמרינן עד שידור בדבר הנידר שעיקר נדר בהתפסה הוא ואע"פ שאם לא התפיסו חייל ההוא מדין יד הוא דמהני שכשהוא אומר הרי זה אסור עלי אנו גומרין בדבריו כקרבן עכ"ל. ולפיכך כתב והמ"ל שסותר עצמו ריש נדרים ששם נמי גומר דככר זה אסור עלי הוא עיקר נדר ולא יד. ואני ת"ל כבר הגהתי בצד הר"ן דידי בשבועות הנ"ל שהוא ט"ס וצ"ל שכשהוא אומר הרי

זה נדור עלי גומרין וכו'. ולא כס"ד מעיקרא דזה הוא עיקר נדר ושמואל לא איירי אלא בהתפסה ולבסוף העלה דזה אינו אלא יד ועיקר נדר אינו אלא בהתפסה. וכן הוי נמי ס"ד דתוס' ריש נדרים תוך ד"ה שאני אוכל לך ולבסוף מסקו נמי כהר"ן ותדע דאיך ס"ד לומר דהר"ן יסבור דאומר ככר זה עלי איסור אינו אלא יד. חדא כיון דהטילו הכתוב בין שבועות נדרים כמו בלשון שבועה הוא עיקר שבועה כן בלשון נדר הוא עיקר נדר. ותו דאילו משום יד הוי לי' להגמרא לרבויי ידות נדרים מהכא. ותו דאילו נאמר כהלשון שבפנינו שכשאומר הרי זה אסור עלי אנו גומרין דבריו כקרבן א"כ הנודר מן הבשר יום שמת בו אביו אינו במציאות אם לא או שאומר אכילת בשר יום זה עלי כקרבן או קרבן או שאומר אכילת בשר עלי איסור ואנו גומרין דבריו כקרבן א"כ מה זה שתלתה הברייתא איזה איסור נדר האמור בתורה האומר הרי עלי שלא אוכל בשר כיום שמת בו אביו. הא יום שמת בו אביו גופי' אך נאסר מדהתפיסו בקרבן. א"ו יום שמת בו אביו אסר עליו אכילת בשר ע"י איסור לחוד שהוא ג"כ עיקר נדר בלא שום התפסה ושוב משמיענו דמה שמתפיס בו הוא נמי מתפיס בדבר הנדור. וכדאיתא בש"ך סק"ד. לכן הברור לענ"ד שהוא ט"ס בהר"ן. אך הא איכא למידק בלשון הר"ן נדרים שכתב עיקר הנדר הוא שיאמר דבר זה אסור עלי ובין שהתפיסו ובין שלא התפיסו זהו נדר האמור בתורה אלא היכא שהתפיסו בעינן שיתפיסנו בדבר הנדור ולא בדבר האסור. וכך הי' לו לומר ובין וכו' אלא היכא שלא אמר לשון איסור אלא הרי עלי כדבר פלוני בעינן שיתפסנו בדבר הנדור. אך עיין כנה"ג הנדפס בצד הש"ע פה מה שמאריך להשיג על תשו' הרדב"ז. ויראה לענ"ד דאף הר"ן דלא כותי'. ולהכי הורה לנו דאפילו בנדר שהוציאו בלשון איסור ואמר ככר זה עלי איסור כדבר פלוני כל שרוצה להתפיסו בעינן וכו' ואם התפיסו בדבר האסור אעפ"י שאמר תחלה עלי איסור מ"מ שרי. אמנם עיין בהריטב"א קדושין נ"ד הביאו המ"ל נשמע מיני' כמשמעות המ"ל בהר"ן דשבועות ואולם אין זה מקומו העיקר לדינין אלו וכמו שכתב בעצמו ודוק. ומה שמשיג הכנה"ג עליו מפסק הרא"ש בנדרי כשרים וע"ש. יראה לענ"ד דיש לומר לחלק בין אמר כנדרי כשרים תחילה ע"פ דברי הרא"ש נדרים ס"ט דהיכא דאמר קיים ליכי ומופר ליכי אף ר' יוסי מודה דאמרינן תפס לשון הראשון והיינו ע"פ דברי תוס' דפ' מרובה דף ע"ג ע"ב שכתבו דקסבר רבא דטעמו של ר"מ משום דדעתו של אדם אם יכולים שניהם לחול יחולו ואם לאו תפיס לשון הראשון דדעתי' אקמא. [ור"ל לענ"ד דלא מפרשינן דבריו בחזרה אף בתכ"ד אלא במפרש או חוזר בהדיא וכן סובר הרא"ש אליבא דר' יוסי לאוקימתא דרבא] דנמי מודה ר' יוסי היכא דא"א בשום צד שיחולו שניהם וא"כ ה"ה בנדרי כשרים תחילה אמרינן תפיס לשון הראשון. (ועיין ב"ב

דף ק"ה בתוס' ד"ה ובא. ואפשר כונת הרא"ש נמי דמספק יש להחמיר כלשון הראשון ודוק) אבל בנדון הרדב"ז שאמר תחילה הרי את עלי אסור שוב מה דאמר כאמי אמרינן נמי תפיס לשון הראשון. ולפ"ז אפשר בדוחק ליישב אף דיוקי מהר"ן ע"ד זה דלא בא אלא למעט אם אמר תחילה כחתיכה דחזיר יאסר עלי ככר זה דשרי אבל אפשר דמודה להרדב"ז וצ"ע

**סוף הסימן**. עיין בש"ך מה שמביא בשם תשובת ר"מ מינץ באחד שנדר לתת מעשר וכו' ונתחרט וא"י לפרשו שאם הכונה שיכול לחזור בלא התרה משום דהריוח לא בא לעולם. הרי מבואר בח"מ סי' רי"ב שנדר ודאי חל אף על דשלב"ל דהיינו בלשון אתננו וה"ה הכא לתת פשיטא דנדר גמור הוא לכ"ע. ולהרמב"ם אפילו ביהי' הקדש נהי דקדושה לא הוי עליו מ"מ צריך לקיים נדרו. ואם כונתו באמת ע"י התרה מה זה שמסיים ומיהו וכו' חלה ההקדש מה בכך הא אפילו בקדושת מזבח גופי' קיי"ל כב"ה דיש שאלה וכן פסקינן סי' רכ"ח סעי' מ"ב אפילו בצדקה שהיא בעולם ממש וצ"ע. ומה שמסיים הש"ך ושאני התם וכו' א"י כלל מה אומר. שוב ראיתי שהט"ז סי' רט"ו ד"ה מעשה כבר הרגיש:

## סימן רה

בש"ך ס"ק ז'. ולי נראה וכו' אבל לאסור וכו'. נ"ב כבר דחה זה הט"ז כהוגן כי עיין סי' רי"ג בטור כתב וכ"ש שאם אומר יאסור פי עליך וכן הוא שם בתשוב' רשב"א שבב"י שאם אמר אני אוסרך ביתי שלא תדור בו הוי נדר:

## סימן רו

### סעיף א

בש"ע סוף הסעיף. במודרני ממך אסור לדבר עמו. נ"ב מדרבנן. ועיין סימן רי"ג סעיף א':

**בסוף הסימן**. ומיהו בנזירות. כתב הש"ך דבר זה אינו בב"י. נ"ב כבר הוא בבדה"ב:

## סימן רח

### סעיף א

ואם רוב אנשי וכו'. עיין דרו"פ היטב ומבואר מיני' ממה דקשה לו מדין הקציר דאזלינן הכא אף לקולא בתר הרוב דהיינו אם הרוב אין קורין בשר מליח אלא של ע"ג והמיעוט קדשי שמים לענין שנאמן לפרש דבריו ומשום שפירש וא"י מקום ליישבו דלענין אם פירש הא אפילו במחצה על מחצה מהני. ותו ממקום שבא להוכיח דאפילו לקולא אזלינן בתר רובא מדין הקציר שם לא נשמע מעולם דצריך לפרש דבריו. ומשמע ברור אפילו בסתם. וגם בדברי הט"ז לא הונח לי אבל הנלענ"ד דמעיקרא לק"מ דדוקא במתפיס בבשר מליח או כי"נ דהא בשום צד אי אפשר לומר שכונתו הי' להתפיס בתרווייהו

בשל קודש ושל ע"ג דהא תרתי אלו סותרין זא"ז שזה תופס נדר וזה אינו תופסו להכי נראה להטור דודאי אם הרוב קורין לחומרא אין לו נאמנות לקולא וממילא אפשר דה"ה לקולא אם הרוב קורין כן לבשר ע"ג דנמי סתמא אפילו אין משמעות כונתן אלא לפי הרוב וא"צ לפרש אלא במחצה ע"מ כי מה"ת לומר שיתפס לשונו דוקא על המיעוט ולא על הרוב. וכן בהקציר דודאי לשונו אין סובל אלא חד קציר או דחטים או דשעורים דהא אין זמנם שוה ואיהו חד זמן אך נקיט לנפשי' ולהכי פשיטא שא"א לומר שאחז המיעוט בלשונו ועזב הרוב. משא"כ בשמן וכבשים דאפשר שכונתו הי' על הכל ואפילו על מה שהמיעוט קורין שמן או כבוש שפיר דמשום ספק נדרים להחמיר אמרינן שמא כונתו הי' נמי על מה שהמיעוט קורין אותו כמו שאמר ועיין ברמב"ם פ"ט ובלח"מ שם. וזה ברור לענ"ד:

**בש"ך** ס"ק ד' וה"ה להקל כגון וכו'. נ"ב צ"ע דבזה סותר תירוץ הפרישה שהביא מקודם דהא זה ע"כ איירי בסתם דאילו במפרש למה לי רוב:

**סעיף ג**

בש"ך ס"ק י"ג מסיים וכמבואר בב"י אין להקל. נ"ב צ"ע למה הא קנס דרבנן הוא ובדרבנן הולכין אחר המקיל והיינו טעמא דהרמ"א שלא הגיה עליו אלא אדרבא סוף הסימן מסכים להדיא:

## סימן רט

עיין ט"ז מסיים על פירושו כן נראה לי נכון וברור נ"ב א"כ הרישא או שהדירו חבירו ע"כ איירי משל עצמו א"כ העניית אמן למה לי א"ו הרישא פירושו משל חבירו וא"כ למה הוסיף הטור בהסיפא משלו א"ו פי' הב"י עיקר:

## סימן רי

**סעיף ג**

הנודר וחוזר בו תכ"ד. נ"ב הוא מהרמב"ם וקשה נדר בקונם דמסיק הסוגי' בכתובות דקונמות קדושת הגוף הוי והרי הרמב"ם פוסק בפט"ו מה' מע"ק דגבי הקדש לא אמרינן תכ"ד כדבור דמי ועיין ש"ך ח"מ סי' רנ"ה:

## סימן ריא

**סעיף א**

האומר וכו' כתב הש"ך משמע וכו' מטעם שכתב הר"ן לפי שאמר התנאי בשעת הנדר וכן משמע בטור וכן משמעות באשרי. מה שכתב שכן משמע בטור זה אמת שהרי סתם הדברים אבל מ"ש שכן משמע באשרי. זה לענ"ד ודאי ליתא שהרי הרא"ש, כתב בפירושו

על דין דסעיף ג' אבל אם הי' זכור הכל אפי' אמר על דעת הראשונה אני עושה בטלים לתנאי וקיימי' לנדרו כי דבריו סותרים זא"ז דאם הי' רוצה לקיום התנאי למה הוא נודר הלכך אזלינן בנדרים להחמיר ואומר שנדרו הוא עיקר ומה שאומר על דעת הראשונה אני עושה דבריו בטלים עכ"ל וא"כ פשיטא שה"ה אם מתנה שיהא נדרו בטל ושוב נודר בלא סיבה הרי תנאו ונדרו סותרים זה את זה והולכין בתר נדרו להחמיר דמ"ש. ומהתימה על הטור שסותם נגד אביו והרא"ש מדלא מביא סברת הרשב"א לחלק בין ת"ח לע"ה ש"מ נמי דלא חש להקושיא. ובתי' הר"ן הראשון הא ודאי דלא ס"ל לחלק כי מה הבדל יש בין אמר התנאי בשעת הנדר ואומר בפי' שעל דעת התנאי הוא נודר ומ"ש כי התנה מכבר ואומר בשעת הנדר על דעת הראשונה אני עושה א"ו סובר החילוק הר"ן השני שכתב ועוד דבשלמא לעיל אפשר לומר שאעפ"י שהוא יודע שאין בנדרו ממש הוא נודר לזרז חבירו אבל כאן שהם נדרי עצמו אי לאו דעקרי' לתנאי למה הוא נודר וזה ברור. וא"כ ההוא דינא דש"ע אינו מתקיים אלא דוקא באופן דשייך לתרצי' למה הוא נודר ובנדרי זריזין אין נ"מ אלא בגונא אחרינא שמוכרח להטעות חבירו בשבועתו שוב מצאתי תשו' מהרח"ש חלק ג' סי' כ"ב הוציא מפסקי הרא"ש סתירה לפירושו ולפ"ז אין בדבריו הכרח] א"נ כדי שיאכל אצלו חבירו אך לא בא הנדר על סירוב חבירו שיהא שייך נדרי זריזין ומבטל לשבועתו בפני אחרים כגונא דכתב הט"ז דאילו בנדרי עצמו ודאי נדרו מתקיים להחמיר כדכתב הרא"ש להדיא וכן הר"ן כתב על חילוקו השני וזה עיקר וא"ל אם נשבע להטעות חבירו הא מבואר סוף הסימן מי שהשביע חבירו אין ביטול זה כלום די"ל זה דוקא היכא שחייב לחבירו ע"פ דין מצד תביעה או שחבירו מכריחו לישבע דומיא דתשו' הרמב"ן סי' רע"ג ע"ש שכתב תוך התשובה וענין זכירות התנאי א"י לו ענין כלל. וכן עובדא דמהרי"ק שבסי' רל"ב בש"ך ס"ק כ"ד אבל למשל אם חבירו רוצה לעשות לו רעה וזה כדי להעבירו מהמעשה הרע מבטיחו בדבר מה אך עד כי יעבור השעה שלא יהא עוד סיפק בידו להרע לו וכדי שיאמן ההבטחה נשבע לו מעצמו ומקודם ביטל השבועה בפני עדים לזה ודאי מועיל הביטול ואף דאינו ממש נדרי אונסין שיועיל לו ביטול מחשבה לחוד היינו משום דהוי דברים שבלב שאינם מוכרחים אבל ביטול להדיא בפני עדים מועיל. ולשיטת הר"א ממיץ ע"כ לומר דבאמת הי' יכול הגמרא לשנויי בכה"ג דמבטל הנדר שלא בפניו בפני עדים והוי מוכח טובא אלא דדחיק לי' למוקים המתני' בהכי כדכתב הט"ז. ובאמת דברי הר"ן נוחים יותר ואין דין הר"א ממיץ מוכרח כ"כ ועיין תשובת מור"ם לובלין סי' י"א שמיישב קושי' הר"א ממיץ בפשוט:

**בש"ך** ס"ק א' וכתב בפרישה וכו' והריני מבטלו מעתה ה"ז בטל. נ"ב עיין בזה בט"ז ססק"א כי יפה השיגו כדמבואר בהרא"ש הנ"ל שכתב אבל אם הי' זכור הכל אפילו אמר ע"ד הראשונה אני נודר בטלי' לתנאי' וכו' ע"ש:

## סימן ריב

בהג"ה אבל הנשבע בתורה. כתב הט"ז זה לדעת הרמב"ם. נ"ב זה אינו כי בהרמב"ם מבואר דין שבועה ונדר אחד אלא היא דעת הרמ"א ע"פ הב"י שהחמיר לענין מעשה וכרשום בפנים:

## סימן ריג

### סעיף א

בש"ך ססק"א וכן מחלקין תוס' נ"ב ע"ש כי התוס' מחלקים כדמחלק הט"ז:

### סעיף ב

האומר אשנה פרק זה הוי כאילו נדר לצדקה נ"ב לשון הרא"ש לאו היינו נדר גמור דלא אקרי נדר אלא במתפיס בדבר הנדור אלא מחשבת לי' כאילו נדר צדקה דאמרינן בר"ה בפיך זו צדקה. אבל אם נשבע לשנות פרק זה להר"ן הוי שבועה גמורה הואיל ויכול לפטור עצמו בקריאת שמע ועיין בו:

## סימן רטו

### סעיף א

בש"ך סק"ב. אבל אם אמר הנאת סוכה עלי מותר לישב בסוכה וכו'. והאמת שכן איתא בהר"ן הביאו הב"י ריש סי' רל"ט והוא בנדרים ט"ז ע"ב ושם נאמר חידוש יותר דאפילו אמר סתם קונם סוכה עלי מותר לישב בה למצוה וע"ש. ולענ"ד הוא תמוה ומוכח דלא כותי' ואף דלא כהש"ך שהרי שם דף ל"ט איתא המודר הנאה מחבירו ונכנס לבקרו עומד אבל לא יושב ומקשה אי בשנכסי חולה אסורין על המבקר אפילו עומד נמי לא והכי פסקינן בסי' רכ"א ע"ש בש"ך ס"ק כ"ה ופי' הר"ן אפילו עומד נמי לא שהרי נהנה בדריסת הרגל ומשום מצוה לית לי' לאתהנויי מאיסורא אפילו במקום מצוה ומ"ש ישיבת הסוכה. (ועיין ר"ה דף כ"ה בתוס' ד"ה המודר) ואף דברי הר"ן שבש"ך סתורים מדבריו עצמם שבדף ט"ו ששם נמי פירש הכי על הנאת תשמישך בחד טעמא עם שבדף ל"ט. וא"כ לענ"ד לא מוכח כלל נמי דינא דהר"ן ז"ל דקונם זריקת צרור עלי קונם שופר עלי לענין שיהא אחר תוקע. ועיין בא"ח סימן תקפ"ו בב"י שהמרדכי הרגיש בחילוק זה דשאני ישיבת סוכה שגופו נהנה. ולענ"ד הוא מוכח מן הש"ס כנ"ל ומה"ת להמציא איסור ע"י קונם שיהא זה כקרבן וקרבן גופי' הא שרי זריקתו ונגיעתו בלא הנאה וצ"ע.

ואולי התשו' מנחם עזרי' שרומז הש"ך עלי' מרגיש בכל זה ומה שהב"י מביא בסי' רל"ט שהסמ"ג כתב כדעת התוס' לא מצאתי זולת מה שכתב שאם אסר הנחת תפילין חל ומודינא בלשון איסור אבל בלשון קונם וזריקתו צרור לענ"ד צ"ע:

**שוב** כתבתי הדברים פה נכתבים בלא עיון הראוי וכן צ"ל כתב הש"ך אבל אם אמר קונם הנאת סוכה עלי מותר לישב בה וכ"כ הר"ן זה מבואר בקושי' רבא עלי' דאביי להדיא אלא שהר"ן הקשה שם אף על אוקימתות רבא באומר ישיבת סוכה עלי נמי הא מצות לאו ליהנות ניתנו והוכיח מזה דאם אמר קונם זריקת צרור עלי דנמי חל הנדר. וזה צ"ע כנ"ל ואי משום קושייתו יש לעיין הא אף על קושי' רבא גופי' צ"ע מה הקושי' דהא איתא בדף ל"ט המודר הנאה מחבירו נכנס אצלו לבקרו עומד אבל לא יושב ומקשה אי בשנכסי חולה אסורין על המבקר אפילו עומד נמי לא ופי' הר"ן גופי' שהרי נהנה בדריסת הרגל ומשום מצוה לית לי' לאתהנויי מאיסור. הרי להדיא שאפילו במודר הנאה מ"מ אסור בהנאת הגוף אף שאותה הנאה אינה מגיע לו אלא ע"י המצוה. וכן בדף ט"ו גבי הנאת תשמיש פי' הר"ן נמי הכי ע"ש ומוכרח הוא וא"כ מה מקשה רבא עלי' דאביי דהא מ"מ אסור בהנאת הישיבה כמו שאסור המבקר בהנאת העמידה. ובע"כ לומר דכיון שמזכיר בפי' השם סוכה ואמר הנאת סוכה עלי ועיקר הנאת סוכה אינה הישיבה שאינה של מצוה אלא הנאת המצוה הוא עיקר הנאתה. להכי לא חל הנדר משום דמצות לאו ליהנות ניתנו ובלשונו אינו אלא הנאת המצוה וזה לא חשוב הנאה. וא"כ מה תו קשיא להר"ן על אוקימתת רבא דכיון שהזכיר בפי' ישיבת סוכה עלי הרי שאסר על עצמו הנאת הישיבה להדיא ומה בכך דמצי' לאו ליהנות ניתנו הא מ"מ אסור לאתהנויי מאיסור ההנאה שהיא מבלעדי המצוה דהיינו הישיבה. אבל זריקת צרור שאינה בכלל הנאה של כלום מנ"ל להוציא מזה דחל נדרי' וזה לענ"ד גוף החילוק שבתוס' ר"ה הנ"ל בין שופר לסוכה ע"ש וק"ל. וכנלענ"ד עיקר. ואילו נאמר כדמסתבר באמת לפ"ר דישיבת סוכה להכי לא חשיבה הנאה מבלעדי המצוה משום דזה אף בביתו יוכל לישב. א"כ קשה מה מקשה גמרא לעיל אפילו עומד נמי לא. ובשלמא בדף ט"ו דמשני הר"ן דכי אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו הנ"מ לומר שאין קיום המצוה חשיבה הנאה אבל מ"מ אי מתהני גופי' בהדי דמקיים מצוה הנאה מקרי וזה ניחא דשם א"א לגופי' ליהנות הנאה זו אלא ע"י המצוה משא"כ הכא אטו לא יוכל לעמוד בביתו אלא מפני שרוצה לקיים המצות ביקור מוכרח לעמוד שם ומה הנאת הגוף יש לו בעמידה זו יותר מביתו. [ואמת שכבר יש משמעות בפי' הרא"ש שם שהוא תימה בעיניו]. ומה"ת לא נאמר גבי עמידה זו מצות לאו ליהנות ניתנו אבל הישיבה חשיבה הנאה שאינה מכח המצוה שהרי יוכל

לקיים המצוה בעמידה ולכן אסור. א"ו מוכח מזה דמ"מ חשובה העמידה הנאה מבלעדי המצוה וה"ה הישיבת סוכה וצ"ע. שמ

**סעיף ג**

בט"ז סק"ג באמצע דיבור ונ"ל שהוא מוכרח וכו' ודמיא לשבועה. נ"ב אבל מ"מ שבועה גמורה לא הוי דאל"כ תחול בכולל. ועיין או"ח סי' תי"ח. ולי נראה שאינו אלא נדר מצוה שבסי' רי"ג סעיף ב' משא"כ אם התענית עבירה:

**תו** שם בט"ז וא"כ וכו' למה פסק בסעיף שאחריו. נ"ב אי מש"ה לק"מ כדאיתא בהכ"מ שגם הרמב"ם סובר חילוק הרמב"ן להלכה. ומ"מ נראה לשון הגמרא דתענית לפרש בנדר ממש ומשום דבדרבנן עשו חיזוק ופסק כהרמב"ם אלא מה שסותר עצמו ק"ק:

**סעיף ד**

בש"ך ס"ק י"א בא"ד י"ל דע"כ הרמב"ם ס"ל. נ"ב א"י דא"כ דלדעת הש"ע דלא ס"ל הכי בנודר לזמן הא ע"כ או דהסוגיא דתענית איירי בלא הוציא בנדר ממש או שהפי' תדחה גזירתנו היינו ע"י התרה א"כ היכי מצא הש"ע סמך מן הש"ס דבכל ימיו עשו חיזוק. לכן לענ"ד אין תירוץ זה עיקר:

**סעיף ה**

אבל על מצות ל"ת דעלמא אינו חל בין בביטולו בין בקיומו. לפ"ר תמוה מה עסק לביטול לא תעשה ע"י נדר הא נדר אינו חל כלל באעשה כיון שהוא רק איסור חפצא. וניחא לי ע"פ מה דאיתא סי' רל"ב אם אמר קונם כל פירות שבעולם עלי לא חל הנדר והוי נדר שוא. ובסי' רל"ו בב"י מביא בשם הרא"ש שהטעם משום דסתם לעולם משמע ואי אפשר לחיות בלא כל הפירות שבעולם. ויש להקשות הא גם שם מביא הב"י בשם הר"ן שהקשה על דין הרמב"ם דהיינו אם נשבע שלא לאכול ז' ימים דהוי שבועת שוא ומלקין אותו ומותר לאכול לאלתר ואמאי נימא שלא יאכל עד שיסתכן ושוב תדחה שבועתו מפני פיקוח נפש וכתב וטעמא היינו משום דהוה לי' נשבע לעבור על ד"ת שנשבע להמית עצמו הילכך הוי שבועת שוא. וזה ניחא בשבועה אבל אם אסר בקונם כל פירות שבעולם דנדר חל על דבר מצוה נשאר הקושי' יהא באיסור כל פירות עד שיסתכן. משא"כ להרשב"א שהנדר אינו חל בביטול ל"ת זה. נמי דכותי' דודאי במיתת עצמו הוא מוזהר בלאו דלא תרצח ושפיר הדר שייך תי' הר"ן ובאופן זה הוא דשייך ביטול לא תעשה ע"י נדר ודוק:

**סעיף ו**

בש"ך ס"ק י"ד. וכן אם נשבע שיאכל ככר זה. נ"ב ולענ"ד בזה אף הדעה ראשונה מודה:

## סימן רטז

### סעיף א

בט"ז ס"ק ג' וכתב ב"י בשם הר"ן וכו' ומ"ה לא יתסר בחילופיהן. נ"ב היינו בשהחליפן אחר ולא הוא:

### סעיף ב

בש"ך סק"ו. ולא משמע מידי. נ"ב עיין סעיף ג':

**בש"ך** סק"ז. על פלוני. אסר בכל אופן שנתבאר כמו שאסר על עצמו. נ"ב משמע מיני' דלשיטת הר"ן שהביא ס"ק א' ה"ה בזה אפילו החליפן אחר וזה אינו להמעיין היטב בהר"ן אלא דבזה מודה הר"ן אפילו באילו אין אסור אלא בשהחליפן המודר עצמו. וזה ביאר נמי הסמ"ג בשם ר"י ומדין אסר על עצמו לא מצאתי מידי בסמ"ג. ולכן גם מה שכתב בס"ק א' וכ"כ סמ"ג הוא ע"פ דברי הב"י. וכבר תמהתי לשה בצד ב"י דידי ג"כ על כבודו בלשון זה. סוף ד"ה ומ"ש דדבר שזרעו בנה וכו' מסיים וכבר כתבתי ברא"ש סי' זה שאין זה דעת הר"ן אלא שאפילו החליפן אחר אסור. ונ"ב תימה לי הא זה שכתב הר"ן היינו דוקא להמדיר ומשום דאמר אלו אבל לגבי המודר דאין איסורו אלא משום כל חלופי א"ה ודאי דאינם אסורים אלא כשהחליפם המודר עצמו דשייך למקנסי' מדעביד איסור, ומ"ש תוך האיבעי' דכל איסור הנאה וכו' הילכך ל"ש הוא ול"ש חבירו על כרחך בשהחליפן חבירו והיינו מ"ש כדעת הסמ"ג בשם ר"י עיין ודוק:

### סעיף ד

בש"ך ס"ק י"ב א"ו כדפרישית וע"ש. נ"ב א"י מה פעל ובמה תירץ קושי' מהרש"א וכן הרשב"א גיטין כ"א הניח קושייתו בצ"ע ובהריטב"א עירובין משמע כמהרש"א דלא הקשה אלא ממת ע"ש וק"ל ועיין במ"ל פ"ח מה' גירושין. ולענ"ד אפשר להכי ל"ק לתי' ממכרו משום דזה לא מקרי כריתות הואיל דתלוי בבחירת אדם אם ירצה למכרו משא"כ מיתה ודומה לו שאין תלוי בבחירת אדם ומיתה ודאי מוכרח דמקרי כריתות גיטין דף פ"ג ע"ב ע"ש וק"ל. שוב ראיתי שהש"ך כיון בפירושו שלא תלכי לבית אביך כולל אף שלא תלכי לבית בניו במקום שהם דרים ואפילו אינו בית אביהם ולא נראה הכי דעת כל הראשונים ואף לא דעת הטור א"ע סי' קמ"ג ע"ש ודוק:

### סעיף ז

בש"ך ס"ק כ"ג מסיים וכן משמע בתשובת רשב"א נ"ב עיין בזה תשובת ר"י מטראני חלק א' סי' קי"ח:

**סעיף יא**
בש"ע האוסר על עצמו יינו של פלוני. נ"ב ובזה אפילו מכר הפלוני יינו לאחר אסור הכי איתא בפי' הרא"ש דף פ"ב ע"ב סוף ד"ה ומדסיפא:

## סימן ריז

**סעיף ח**
עיין בב"י מקשה בשם הר"ן על הרמב"ם מדוע מחלק בין עופות לדגים אחרי שבגמרא משוה אותם ומביא המהרי"ק שמאריך בתירוצו. ואני בעניותי א"י מה קשה להו שהרי בדגים כתב הרמב"ם שתולה במקומות וכתב עליו הטור ובודאי כן הוא והתנא דקאמר וכו' במקומו הי' השליח ממליך עליו וע"כ מ"ש הטור והתנא אין בדקדוק שהרי לא מצינן שום תנא הכי אלא אדרבא בהתנאי' מבואר דדגים אינם בכלל בשר אלא דהסוגיא מוקמי לר"ע בשהקיז אלא ע"כ דקאי על קושי' הגמרא דמקשה בפשיטות דגים נמי מימלך עלייהו ומתורץ אליבא דהרמב"ם שבמקום הש"ס הי' ממליך עלייהו ומ"מ סובר הרמב"ם דבדגים מקומות יש ובעופות בכל מקום מימלך עלייהו ולהכי משוה אותם במקום הש"ס ומקשה מ"ש עופות דאסירי משום דממליך עלייהו בכל מקום הא במקומינו בדגים נמי מימלך ומשני דדגים מותרים ביום הקזה אפילו במקום דמימלך וזה למד ממה שסתם התנא עופות לאיסור ודגים להיתר שפיר דסותם אף במקום דממליך כגון ביום הקזה. אבל איך סותם עופות לאיסור אם נתנה במקום א"ו משום דעופות בכל מקום ממליך עלייהו וכן מוכח מדברי רשב"ג שאמר עופות מותרים ואין צ"ל דגים הרי דיותר ראוי לאסור עופות מדגים וא"כ מה מקשה על הת"ק מעופות אדגים א"ו דעלוי דעופות אינו אלא שהם בכל מקום ממליך עלייהו ומ"מ שפיר מקשה מ"ש במקום הש"ס ודוק

**סעיף יג**
עיין ש"ך ס"ק י"ט ומה שמסיק דבאמת אם אמר ירק שאני טועם אסור אף בירק שדה לענ"ד ליתא ולהכי דייק התנא ואמר מפני שיש לו שם לווי וכן השנוים שם במשנה כולם ושמן שומשמין שכל שיש לו שינוי בהשם אפילו אומר שאני טועם אינו מרבה אותם ואין זה כלל בדמיון כבוש או מלוח ושלוק עיין בדף נ"ג ודוק אך בודאי הנודר מן התמרים לענין הדבש שוה לענבים שאני טועם שהוא איבעי' דלא איפשטא אם אסור ביין לכן עדיין צ"ע

**סעיף טו**
בש"ך ס"ק כ"ג, ובתשובת מהרי"ל וכו' נ"ב ע"ש כי לא חידש מאומה כי אם שכתב שדעת הרא"ש לאסור וכדכתב הטור:

**סעיף יז**

ואם מסתפקין בשניהם אסור בשניהם ואפילו וכו'. יש לעיין אם מהני לזה מפרש שלא כיון אלא לחד במחצה על מחצה ומכ"ש ברוב ומיעוט אם מפרש כהרוב. כי לפ"ר יש ללמדו מסי' ר"ח ומכ"ש ברוב ומיעוט כנ"ל. וכן משמעות הפו"ד בסי' ר"ח. אלא דלא משמע לי כלל הכי מסתימת הגמרא וכל הפוסקים והטעם לחלק י"ל דהא בסי' ר"י בט"ז סק"א מבואר בשם הרא"ש וריב"ם שאם הוציא פת סתם בכונה ואמר שלא כיון אלא לפת חטים אמרינן דברים שבלב לא הוי דברים. וא"כ ע"כ לחלק בין זה לבין הדין דסי' ר"ח דמהני פירושו ע"פ כונתו ולא אמרינן דברים שבלב לא הוי דברים. ויש לחלק בשני אופנים דדוקא גבי פת די"ל כ"ע קורין בין דחטין ובין דשעורין פת סתם שפיר י"ל דלא אזלינן בתר דבריו שבלב נגד המפורש בלי ספק. משא"כ היכא דבלשונו גופו יש ספק שפיר דאזלינן בתר כונתו כיון שהכונה אינה מכחשת הלשון בבירור. וא"כ ודאי דהכא נמי דמועיל פירושו אפילו במחצה ע"מ. אך יש לחלק נמי דדוקא בסי' ר"ח כיון דא"א לומר דכונתו הי' בלשונו על שניהם בשר ע"ג ובשר קודש וכן הלשון גופי' אינו סובל כלל תרוויהו דהוי תרתי דסתרי. ולהכי ע"כ לא כיון אלא לאו זה או זה ושפיר מועיל הפירוש משא"כ בדין דהכא אין הספק על הכונה לחוד אלא על הלשון אם אינו נופל נמי על שמן שומשמין שהמיעוט קורין אותו או שמן סתם או מסתפקין ממנו ואז אם הלשון כולל הכל שוב י"ל דהוי כמו פת סתם דאינו מועיל פירושו משום דהוי דברים שבלב אמנם מהסוגי' משמע דאף הכא מועיל פירושו דאל"כ לא מקשה על מחצה ע"מ פשיטא דדילמא החידוש דלא יועיל פירושו. וכן מוכח מדין דתשו' הרשב"א והוא בסעיף מ"ז. ועיין בב"י דלענ"ד הוא ממש חד דינא עם דהכא וכמו דשם פסק דמועיל הפירוש ה"ה הכא וע"כ לומר דסתמא דהפוסקים כפירושם וכבר פי' הש"ך הכי ס"ק כ"ה:

## סימן ריח

**סעיף א**

בש"ך סק"א. וכתב בתשובת מבי"ט וכו' וע"ש שהאריך בזה. נ"ב עיין במה שמביא בשמו סוף הסימן. וצ"ע בגוף הספר וכן בדברי ריב"ש שבב"י ס"ס זה:

**סעיף ב**

בהג"ה. עיין ט"ז סק"ג וסק"ד ובש"ך סק"ג. ולענ"ד כי נראים דברי הט"ז בסק"ג במה שמשיג על הוראת התשב"ץ. וכן מבואר בתשו' רימ"ט חלק א' סי' כ"ה ובתשו' מוהר"ם אלשיך סי' נ"ז צ"ע. עכ"ז נלענ"ד פסק הרמ"א מה דיליף מיני' במכ"ש. ובאמת חולק על הוראות הגדול שבתה"ד ואף על ראייתו מפי' הרא"ש כי באמת לפי הוראת התשב"ץ נשמע מיני' עכ"פ דהולכין בתר סיבת הנדר שהי' מפני שירא מעלילה ונשמע מיני' שהי'

כונתו בהנדר אף על מה שהי' לו. וזה לומד שפיר מהי' לבוש ונהי שהט"ז סק"ג משיגו בזה כהוגן היינו מפני שמ"מ לא הוציאו משפתיו שכונה זו הי' היפוך הלשון שדיבר אבל ודאי במה שהלשון כולל כגון יחיד שאסר עצמו למשל ביין או בשר מפני שמזיקו או כדי לענות עצמו על עונו או אפילו ציבור שגזרו ותיקנו ואסרו כמו גבינות או שלקות מפני החששות שמצאו בם או כעין שאלות התה"ד מפני שראו בזה תקנה לציבור שלא יאכלו בשר ביוקר ויענו או בחילוף המטבעות שיצא עלי' דפיסול כדי שלא לרמות בה פשיטא דכל אלו הסיבות נמי שייכים על מה שיש להם כבר וא"כ איך אפשר ללמדו מאברי בשר נחירה שהי' גזירת מלך הקב"ה בלי סיבה נודעת לנו כלל ושפיר י"ל דלא היתה הגזירה על מה שהותר שיחזור ויאסר. אבל תקנות הציבור ואיסורי יחיד אשר ידעו הסיבה והסיבה שייכא אף במה שיש לו כבר פשיטא דדעת התשב"ץ אמיתי דהיו הולכין אחר הסיבה שתיגרר הכונה אף על מה שיש לו כבר אחרי שנכלל זה בהלשון בלא זה והוי פיו ולבו שוים ושפיר יליף הרמ"א בק"ו. ואף לפסק הט"ז בסק"ג נהי דק"ו אין כאן מ"מ נלמד במה מצינו. ולענ"ד אף צ"ע על גוף פי' הרא"ש ז"ל כי אינו דומה כלל. והעיקר לענ"ד כפי' רש"י ז"ל:

**בט"ז** סק"ג בא"ד כיון שאמר בפירוש שלא יעשה. נ"ב ראי' לזה מהרא"ש בדין דסעיף ד' וע"כ לא פליג הש"ע עליו אלא משום דסעודה זו שעליה כיון נמי בכלל הלשון בק"ו. ועיין נמי ש"ך ח"מ סי' ע"ג ס"ק כ"ז: .

**בט"ז** סק"ד. מביא תה"ד סי' רפ"א שכתב היכא דתקנות הקהל נעשו באלה ודאי הוי דאורייתא וספיקו לחומרא. ובלא אלה כתב נמי דיש לו גמגום דנראה לו מהסמ"ג דנמי הוי דאורייתא. והט"ז כתב שיישב על נכון בסי' רכ"ח וע"ש. ואני תמה איך ס"ד דתה"ד דתקנת הקהל ליהוי דאורייתא ואפילו הם למיגדר מילתא ומי עדיפי מכל איסורי דרבנן דודאי הם למיגדר ומ"מ אין דינם בספיקו כדאורייתא. לכן הנלענ"ד ברור דאף דלשון הסמ"ג הוא בלשון זה סתם והורה גאון שבכלל זה הנשבע שלא יכנוס בתקנת הקהל וכן ראיתי בתשו' ר"י טוב עלם ובתשובת הגאונים ור"י בר יהודה ורש"י עכ"ל. מ"מ אין כוונתו אלא לתקנה דהא לכל היותר אין כח הקהל לבני עירם יותר מב"ד הגדול לכל ישראל וכי יש ב"ד הגדול יותר מכל איסורי דרבנן שנעשו מב"ד הגדול של כל ישראל ומ"מ היו דנינן בספיקם לקולא א"ו כנ"ל. ותדע שהרי הסמ"ג מסהיד העדות נמי בשם רש"י ותשו' רש"י מועתקת במרדכי ריש פרק שבועות שתים וסובב הולך על תחילת לשונו ויש מחמיצין שאור ונשבעים תחילה שלא יזהרו בחרמות וכו' וע"ז מעתיק תשובת רש"י בלשון זה ועל אותו ששמע צבור ממשמשים עליו לגזור גזירתם ונשבע שלא לקיים

גזירתם דהיינו בלי ספק גזירה דנדוי. ולזה נמי כיון הסמ"ג. זה הפשוט לענ"ד. ודלא כהט"ז שכתב שבסי' רכ"ח יישב הכל דמשמע מיני' דתקנה למיגדר נמי הוי דאורייתא ואין שבועה חלה עלה וזה ודאי אינו. וגם מה שרוצה ליישב דעת הרמב"ן וריב"ש שלא יהיו נגד תשוב' רש"י בחילוקו שרש"י איירי דוקא בתקנה למיגדר נמי לא נלענ"ד חדא מצד שלשון רש"י במרדכי פ"ג דשבועות משמע ברור דאיירי מתקנות הקהילות שהיו לצורכיהם. ותו דלא הוו שתקו מלבאר להדיא החילוק. ולכן הנלענ"ד לא מיבעי' מהריב"ש מעיקרא לק"מ כי לשונו אינו אלא הכי ואם אמת הי' הדבר שנשבע קודם לכן על כך הרי זה אסור מחמת שבועתו וכו' ור"ל אם אמת הי' הדבר שהגיד בשעת סירובו ומוסירת מודעא שאינו נסכם באותו הסכמה שהוא מחמת שכבר נשבע שלא להיות נאמן על המס אם הגדה זו אמת נמצא שנשבע שבועת בטוי ממש שהרי לא נשבע שלא ליכנס בתקנת הקהל אלא שלא יהי' נאמן אף אם ימנו אותו לנאמן ולא עלה על דעתו שיבאו עליו בשבועה זו ודאי חלה. משא"כ בתשו' רש"י שהלשון ועל אותו ששמע שהציבור ממשמשין לבא עליו לגזור גזירתם ונשבע שלא לקיים גזירתם. הרי שנשבע שלא לקיים גזירתם. ופסק דזה הוי שבועת שוא והוי כנשבע שלא לישב בסוכה. אמנם תשובת הרמב"ן מבואר להדיא שאפילו בנשבע שלא ליכנוס בתקנת הציבור פסק דישאל על שבועתו. זה ודאי נראה כסותר לדעת רש"י והנלענ"ד דאך בזה המה מחולקים דרש"י ז"ל תפס הפי' בהברייתא דריש מס' ב"ב ורשאין להסיע על קיצתן בהחלט כפי' הראב"י שבמרדכי שם ולהכי פוסק בהחלט שהיא שבועת שוא. והרמב"ן אף דנמי פוסק להדיא כפי' הנ"ל מ"מ חשש לשיטת ר"ת דלשם. ועיין בח"מ בד"מ סי' ר"ב ולהכי פוסק ודאי דחל עליו ע"פ שיטת הראב"י אלא מפני חומר איסור שבועה חש לפי' ר"ת ופוסק דישאל על שבועתו. וכן נכון לענ"ד לדינא:

והנה בא לידי שאלה מק"ק ווילנא מת"ח אחד ובתוך הדברים כתב בלשון זה שוב מצאתי לר' דוד שושן הובא דבריו בראנ"ח ח"ב סי' נ"ט כתב ג"כ כהאורים. [ר"ל שלפני זה כתב והנה מתשובת הרא"ש הובא בח"מ סי' ע"ג מבואר אם נשבע קודם שלוה שאם ילוה לא ימכר מנכסיו כדי לפרוע לב"ח חלה השבועה כיון שעדיין לא באה המצוה לא הוי נשבע לבטל המצוה וכן הוא באורים] ובאמת אין הדין כן כי ז"ל הרמב"ם פ"ה מה' שבועות וכן הנשבע כשאדע לך עדות לא אעידך לוקה משום שוא. הרי אף שעתה אינו יודע לו עדות אפ"ה הוי נשבע לבטל את המצוה. וכתב שלפיכך פסקו רשב"א וריב"ש דמי שנשבע שלא ליכנס בתקנת הקהל חלה השבועה שהם איירי שנשבע קודם תקנתן אבל רש"י מיירי בנשבע אחר תקנתם עכ"ל. ולענ"ד כל מעיין ישפוט שאף רש"י איירי בשנשבע

בשעה ששמע שהציבור ממשמשים ובאים לגזור הקדים נפשו לישבע טרם תקנו. ומה בכך שכבר תיקנו הא על זה ודאי לענ"ד חלה שבועתו כנ"ל. לכן הנלענ"ד כנ"ל ולק"מ: אגב אבאר פה הנלענ"ד בפי' תשובת שבח"מ הנ"ל כדי שלא יהיו דבריו מסותרים מפסק הרמב"ם הנ"ל אף שהאמת כפי הנראה אף הש"ך והח"צ בהגהותיו לט"ז נמי הבינו על דרך האורים הנ"ל עכ"ז קשה לי הדבר לאמרו מלבד שהרמב"ם מנגדו אף הסברא מצד עצמותה תמהתי עליה כבר בצד הש"ך שלי. אלא אפשר טעמו הכי דאם שבועתו קודם להחוב דהיינו על מה שיתחייב ואם נשבע אחר שלוה אף בסתם לכל מי שנתחייב אין כאן כולל והוי לשוא ועיין ח"צ הנ"ל. אבל הש"ך שם שפיר מקשה על לשון הש"ע שנשבע שלא לפרוע שום חוב שכולל עבר ועתיד ולכן הוי כולל. והח"צ לא דן הש"ך לזכות וכתב עליו מה שכתב. ועיין בספרי מודע לבינה שם:

## סימן רכ

### סעיף ב

לא אוכל אותו היום. מסיים הש"ך וצריך שאלה. הנה לפי המבואר בגוף תשו' הרא"ש דעיקר ההיתר דשרי בלילה משום דמדמהו לאומר היום דאילו ביום זה כתב שם דאסור אף בלילה ודאי דצריך שאלה. אבל כבר הביא הב"ח בשם הסמ"ק דיום זה נמי שרי בלילה. וכן הוא בש"ך סק"ב ולכן הגיה הב"ח בהתשו' יום אחד במקום יום זה וא"כ דיום זה נמי שרי בלילה לענ"ד עדיף מהיום וא"צ שאלה. ועיין בט"ז סק"ו ובנה"כ ותלי' בפלוגתא זו. ולענ"ד העיקר כהט"ז. אף גם צ"ע דא"כ אפילו כי אמר לא אוכל אותו יום נמי שרי בלילה דאותו וזה לענ"ד חד. וזה צ"ע דבהרא"ש משמע דעיקר היתירו משום דמדמהו להיום כיון שאמר אותו היום ומשמע מיני' דאילו אמר אותו יום הי' אסרו בלילה כמו ביום זה וזה ודאי צ"ע שאינו עולה כלל לפי הגהות הב"ח

### סעיף ז

בש"ך ס"ק ט"ו בשם הסמ"ע אבל אם עומד בר"ה וכו' דאל"כ הול"ל שנה זו. נ"ב קשה לי דאם עומד בר"ה נמי לא מצי למימר שנה זו משום דאז הי' מותר בכניסת ר"ה הבא משא"כ שנה סתם הוא אסור מעת לעת דשעות:

תו כתב שם להוכיח שגם דעת הר"ן הכי. ומלבד מה שהקשיתי כנ"ל על גוף סברת הסמ"ע. אף עם דברי הסמ"ע לא אזיל כלל פירושו בהר"ן שמה שכתב הר"ן דף ס"א פירושו בהגמרא היינו בעומד בר"ה ולהכי לא מיתסר בעבורה בשאומר שנה סתם. ומ"ש בסוף דבריו וכו' קאי על העומד באמצע שנה. והוא תמוה ואינו דמה שפירש דף ס"א דעיקר הרבותא בעומד בתחילת השנה היינו לפי האמת ופשטות המשנה דאיירי בהשנה

דאף דמסיק הסוגי' דמהו דתימא הלך אחר רוב שנים נראה לי דזה לא ס"ד אלא בעומד בר"ה אבל למה. דרצה הש"ס להוכיח דשנה כהשנה ולפי' הר"ן דאל"ה לא מתסר אלא בי"ב חודש כרוב שנים פשיטא דאי זה לא שייך אלא בעומד בר"ה קשה מנ"ל להוכיח דילמא לעולם שנה היינו כשנה אחד ומה דאסור בי"ג חודש היינו משום דאיירי בעומד באמצע שנה. ואולי כוונתו דההוכחה אזלה על דרך דמסתמא המתני' בכל ענין איירי ואפילו בעומד בר"ה ומ"מ הוא דחוק בהר"ן. והעיקר לענ"ד כדכתב בתשובת ר"א ששון סי' קנ"ד דלבסוף חזר הר"ן מפירושו ופי' כדפי' הרא"ש הוכחת הסוגי':

**סעיף ח**

בש"ך ס"ק י"ז בא"ד ולי נראה דהא"ז וכו' ולכך פסק דיחלוקו א"י למה לא פסק קרקע בחזקת בעליה. ועיין ח"מ סי' שי"ב סעיף ט"ו:

**סעיף טו**

בש"ך ס"ק כ"ז מסיים שוב מצאתי וכו' וכמ"ש תוס' שם. נ"ב ולענ"ד הרמ"א לא מטעם התה"ד מחמיר אלא משום דמדמה אותו לדין דא"ח סי' תקס"ט וכן כתב הדרישה פה:

**סעיף כ**

בט"ז ס"ק ט"ו. מסיים הא קמן דאפילו בלשון תורה מקרי חג. נ"ב עיין בדבריו בא"ח סי' תרמ"ח ובמה שכתבתי בצדו. ובאמת מבואר שם בהר"ן דלא כמהר"ל מפראג נמי אלא דהכא משום לשון בני אדם:

**סעיף כב**

בש"ע קונם שאת נהנית לי. נ"ב עיין סי' רל"ה בש"ך סק"ו וע"כ הכא איירי באופן זה:

## סימן רכא

**סעיף א**

ומותר ללעוס חטים. נ"ב והיינו בשאין משכירין כיוצא בו:

**סעיף ב**

בש"ך סק"ו והב"ח פסק וכו' דלא אמר חנן וכו'. וכיוצא בו בחוב בע"פ. נ"ב עיין בזה ש"ך ח"מ סי' קכ"ח:

בש"ע שם ואפילו הכנענים. נ"ב בהר"ן הובא בב"י איתא דוקא במזונות יתירים ומשום דאל"ה מדמהו לבהמתו ומסתימת הש"ע נראה דמחלק משום דבעבד שייך מ"ש בש"ך ס"ק ח' ולהכי אינו חשוב אלא הנאה דממילא:

**סעיף ד**

בש"ך סק"ל א"נ מיירי שעכשיו רוצה להיות עד לראות המעשה. נ"ב וא"כ דוקא במקום שאין נוטלים שכר ע"ז או שנותן לו שכרו:

**סעיף ח**

בט"ז ס"ק ל"ו ודבר ברור וכו'. נ"ב עיין ב"ש סי' ע' מביא ס"ק כ"ו בפירוש הכי בשם בעל התרומות. וגם בר"ן כתובות שם מבואר הכי וכן בחידושי רא"ה שם ובסוף מסיים הט"ז ומלבד כל הנ"ל וכו' שלא יהי' שלוחו ויכול להוציא ממנו מעות. נ"ב לענ"ד אי מש"ה לא ארי' דהכא כיון שאמר לא יפסיד בלא שליחות יש מקום לחייבו מתורת ערבות. ועיין בח"מ סי' נ' ש"ך ס"ק ח' משא"כ בחנוני הרגיל כיון שאינו אומר לא יפסיד שפיר הוכיח הרא"ש דאילו הי' חייב ע"כ הי' שליח. עיין בדבריו ודוק. אבל מה אעשה שכבר הסכימו לדעתו כל הראשונים כנ"ל. וכן מוכח מקושי' התוס' כתובות ד"ה באומר ע"ש שדחקו בתירוצם. צם. ואילו הי' מחויב לשלם לק"מ דיעמיד פרנס משמע לי' באופן שיהא מחויב לשלם. א"ו שדעתם נמי דלא כהפרישה. והמוזכר לעיל בשם הש"ך ח"מ עיין בתשובת ר"א ששון שמחלק באופן שלא יקשה עליו מזה:

בש"ך ס"ק מ"ט מביא דין בשם המבי"ט. ואינו בידי לעיין בו אבל מבואר הכי בנדרים ס"ה ע"ב ע"ש:

בש"ע סוף הסימן הנודר הנאה וכו' אבל ביום הראשון לא יצא וכתב הט"ז והאי איסור הנאה ואינו קנוי לו לשום דבר ודין זה הוא מתשובת הרשב"א. ולפ"ר תמהתי שסותר בזה דעתו שהחליט בחידושיו למס' סוכה דף ל"ה (אבל שוב ראיתי שהחידושי סוכה לאו דהרשב"א אלא דהריטב"א) ומסיק שם במתני' ובגמרא דאין בערלה אפילו ביום הראשון איסור מטעם לכם וכתב ותו דכל שהוא שלו ואין בו לאחרים זכות בו לכם קרינן בו וכן מסיק שם בגמרא אלא העלה דעיקר טעם של ערלה ותרומה טמאה משום דכתותי שיעורייהו. וזה בודאי לא שייך בא"ה דקונס שהרי ראוי הוא לכל העולם זולתו ולהכי הוא כשר ביום שני. וכנראה דבפסקו זה אזיל הרשב"א לשיטתו שכתב בחידושיו למס' נדרים דף מ"ז שהקשה שם על המתני' דפרק הגוזל בלשון זה וקשיא לי כיון דאסרינהו עליו בקונם שוי' עלי' עפרא בעלמא כשאר א"ה וכו' וכיצד ב"ח נפרע ממנו וכו' וב"ח שזכה מן ההפקר הוא זוכה דהוי לי' כזוכה מן ההפקר דא"כ ודאי דלאו לכם קרינן בי' ודלא כהריטב"א הנ"ל. אמנם לפ"ר ראי' מבוארת לדעת הריטב"א ממה דקיי"ל בגיטין כתב הגט על א"ה מגורשת וכדאיתא בא"ע ריש סי' קכ"ד ואילו לדעת הרשב"א ז"ל דא"ה הפקר נינהו ולא חשיבו דידי' הא בעינן עכ"פ ונתן מדידי' כמבואר שם בגמרא ובפוסקים ובודאי נשמע מזה כדעת הריטב"א דכל שהוא שלו ואין רשות אחרים עליו עכ"פ דידי' מקרי ולא הפקר. ומה דחמץ בפסח מקרי לאו דידי' ע"כ מפני שחיוב תורה עליו להשביתו והוי כרשות אחרים עליו. אך צ"ע הרי בב"ק דף ע"א ע"ב איתא כיון דשחט בה

פורתא אסרה אידך א"ה הוא ולאו דידי' קטבח. הרי שקורא אותו לאו דמרי' מפני הא"ה. ואולי מפני שהתם נמי מצוה על כל עולם לבער תקרובת ע"ג וצ"ע. ובמה דפריך התם משור הנסקל נמי ע"כ משום דמצוה על כל העולם לסקלו אבל מ"מ מה דמקשה נמי הכי בדף ע"ב מחולין שנשחטו בעזרה ודאי צ"ע ליישב עם הפסק דגט ואולי גם שם יש לדחוק מפני דכל הקנס דגניבה היינו מפני שגנב וחיסר לחבירו וא"ה אינו חסר לחבירו במידי חשוב לענין זה לאו דמרי' וכעין מההוא טעמא חשוב לר"ש מדסבר דבר הגורם לממון כממון דמי קדשים שחייב באחריות דמרי' קטבח עיין ב"ק דף ע"ו רש"י ד"ה אמילתא) ואולם על דעת התוס' וראב"ד שסברו דערלה ותרומה טמאה כפשטות הסוגי' דסוכה שהוא מטעם לכם עליהם אין להקשות מגט כי י"ל נהי דמודו לדעת הריטב"א דלאו הפקר הוא וחשוב דידי' [ואף אם הקדישו ההקדש חל עליו ועיין בספר פני ארי' סי' ל"ט] אלא דבאתרוג ס"ל דדרשינן לכם בדרך שלך יהא או להיתר אכילה עכ"פ או להיתר הנאה ג"כ. ואפשר שבפסקו זה אף הרשב"א בשיטת התוס' ומטעמייהו אסרו ביום הראשון. אך החידושי נדרים הנ"ל אין בידי ליישב מהלכה הברורה דגט הנ"ל ועיין נמי בר"ן בשם הרשב"א בנדרים דף פ"ה. וביש"ש פ"ט דב"ק סי' ס"א משיג עליו בסברא. ולענ"ד מוכח מדין גט דלא כותי' ושם שאני משום דבל"ז רשות כהנים עליו ודוק כי צ"ע:

## סימן רכד

ואסורין וכו' כמו בית הכנסת. הוא דעת הרמב"ן והר"ן תמה עליו בדף מ"ח כאשר נמי הוא בש"ך סק"ב בשם האחרונים. ולענ"ד נראה ליישב הרמב"ם כי עיין ריש פרק השותפין בהר"ן מה שנתקשו הראשונים בפסקי ההלכה בדין ברירה ובלי ספק היינו מפני שסוברים שהויתר שאוסר ר"א הוא דאורייתא והרמב"ם סובר דמעיקרא לק"מ כי מה שר"א אוסר ויתר אינו אלא מדרבנן. ובאמת הכי משמע בהר"ן סוף הפרק שכתב שאינו אלא חומרא דנדרים ואולם בח"ר גבי הלכתא כראב"י כתב בפירוש הכי בשם י"א ובדרבנן הא כ"ע ס"ל דיש ברירה. ומה שהסוגי' במס' ב"ק מדמה דין שותפות בור לדהכא היינו משום דמה דקיי"ל בדרבנן יש ברירה ולא בדאורייתא ע"כ הוא משום דהלכתא דברירה הוא ענין מסופק ובדרבנן קים לן ספק דרבנן לקולא משא"כ בדאורייתא ושם הא קתני מאימתי נפטר הראשון הרי הראשון מחויב ועומד אלא שאם אין ברירה ודאי נפטר הראשון ע"י שהשני נעשה שואל דידי' הא ודאי שע"י ספק א"א ליפטר הראשון ולרמי' חיובא על השני אלא נשאר הראשון בחזקת החיוב ועיין מס' ב"ק מ"ו ע"ב ודוק ושפיר. וא"כ תו לק"מ על הרמב"ם דהא פשיטא דדירת בה"כ אינו דומה לדריסת הרגל שאינו אלא ויתר אלא הנאה גמורה דאורייתא ומדקיי"ל גבי' אין ברירה אף אי נימא דראב"י אף

בדאורייתא ס"ל יש ברירה מ"מ מדאנן קיי"ל בדאורייתא אין ברירה שפיר פסק לאיסור ומה שהסוגי' מדמה בה"כ לחצר השותפין הוא אך לענין דלא נימא באין בו דין חלוקה לכ"ע יש ברירה אבל ודאי דיש הבדל במיניהם שזה אינו אלא וויתר וזה חשוב הנאה גמורה ודוק. שוב מצאתי נמי בהדיא בחידושי רמב"ן מס' ב"ב דף ק"ו בד"ה והלכתא כתב בא"ד ולי נראה משום דיותר מותר במודר הנאה מן התורה אך לא מדרבנן ובדרבנן יש ברירה. וברור ת"ל שהרמב"ם מיושב:

## סימן רכו

### סעיף א

ש"ע. ואסורים ליכנוס בו עד שיחלקו עיין בב"י כי הרשב"א חולק דאפילו בתר שחלקו אסורין מטעם דקיי"ל בדאורייתא אין ברירה. והר"ן כתב על הרמב"ם ונ"ל בטעמו דאע"ג דקיי"ל אין ברירה בדאורייתא אפ"ה אנן סהדי שע"מ כן נשתתפו שלא יוכל א' מהם לאוסרה על חבירו בענין שתהא נאסר עליו לאחר חלוקה דאי הכי אסר עליו נכסי דידי' ואינו בדין עכ"ל. וסברא זו לענ"ד צריכה ראי' ואולם לענ"ד יש לו ראי' ברורה מן הש"ס סנהדרין קי"ב אמר ר"ח עיסה חצי' של עיר הנידחת וחצי' של עיר אחרת מותרת מ"ט כמאן דפליגה דמי. וקשה נמי הא קיי"ל בדאורייתא אין ברירה א"ו מטעם אנן סהדי דלא ע"ד כן נשתתפו וכו' וזה ברור. שוב אחר כמה שנים מצאתי קושי' זו מסנהדרין כבר הוא בכתובים בספר שאגת ארי' בהלכות פסח הקשה אותה על הרמב"ם. ונעלם ממנו סוגי' דנדרים הנ"ל כי אדרבא משם ראיות הרמב"ם ועל הרשב"א שבנדרים הנ"ל הוא קושיא עצומה. וא"ל על סברת הר"ן ממה דפסק הש"ע י"ד סי' של"א סעיף י"א כי שם הוא איסור טבל הבא מאליו משא"כ נדר או עיר הנידחת שהאיסור בא ע"י מעשיו:

### סעיף ב

בש"ך סק"י ונראה כשרוצים בגוד או אגוד וכו' ובס"ק י"ג משיג על הב"ח. וכל דבריו תמוהים שהרי מה שמחלקו הרא"ש וטור וש"ע דדוקא בלשון חצרי הוא דמהני כפי' ולא בלשון חצר זה ע"כ לא קאי אלא אם הנודר אסר חבירו מחלקו דבזה שפיר בחצירו יש תקנה להמודר משא"כ בחצר זה דמה בכך שימכר חלקו מ"מ יהי' המודר אסור אבל בשהדיר עצמו מחלק חבירו ואנן כפינן אותו למכור חלקו כדי שלא יכשל מה שייך בזה כלל לחלק בהכי דהא אין התקנה בהכפי' אלא שאז לא יהי' לו כלל חלק בהחצר ולא יכשל וא"כ דכל החילוק לא קאי אלא אם הנודר אסר חבירו מחלקו פשיטא דשפיר פי' הב"ח דאפילו בחצירי אין תקנה למכור להשותף וכדכתב הריב"ש הובא בש"ך סי' ריו סק"ט. וכן הוא שם בש"ע סעיף ח' בככרי שהוא אסור על המודר אפילו מכרו לו. ומזה

תדע שאף מה שכתב סק"י ונראה וכו' הוא ג"כ שגיאה דתמיד לא יכול הנודר שהוא בעל הכפי' לומר גוד או אגוד שאם הוא אסר נכסי חבירו על עצמו אינו יכול לומר אגוד מטעם הריב"ש ואם הוא אסר נכסיו על חבירו אינו יכול נמי לומר גוד מטעם הריב"ש וזה ברור. ודע דכל זה דוקא בשלא אסר אלא חצירו או נכסיו אבל באסר הנאתו על חבירו כלישנא דמתני' וריש לשון הש"ע פשיטא דתמיד א"א למכור זה לזה כמבואר סי' רכ"א סוף סעיף ה' וק"ל. שוב ראיתי בדף רמ"ד ע"ב בנקה"כ חזר בו והודה שיפה פי' הב"ח:

## סימן רכח

### סעיף א

עיין בב"י מביא בשם רבינו ירוחם שכתב בשם הרמ"ה יחיד מומחה בעי' סמוך או ג' הדיוטות בעינן דגמירי וסבירי אבל לא גמירי ולא סבירי אפילו י' אין מפירין וכן מוכח ביבמות פרק כיצד עכ"ל. ועיינתי בפרק כיצד ובעניותי לא זכיתי להבין כונתו (והוא בסוף הפרק) ואם ההוכחה מדבמתני' תנן החכם שאסר ומ"מ ס"ד דהמקשה דאינו אלא בג' ול"ק לי' דא"כ חכם מאן דכר שמי' א"ו דאפילו בשלשה בעי גמירי וסבירי שהן הנה המכונים בשם חכם. וממילא היחיד מומחה היינו סמוך. אי מש"ה לא ארי' מידי דודאי המקשן דלא ידע כלל דאפשר ביחיד פשיטא דלא ס"ד אלא דבעינן שלשתן גמירי וסבירי דהא ראשי מטות כתיב משא"כ להתירוץ ולהמסקנא דיחיד מומחה מתיר ביחיד והיינו ע"פ המבואר נדרים ע"ח דגז"ש דזה הדבר מורה שאצל ג' אף הדיוטות כשרים ובע"כ ראשי מטות לא כתיב אלא לגבי יחיד ממילא נשמע דהדיוטות לא בעינן גמירי וסבירי ויחיד מומחה למר כדאית לי' או בסמוך או. מובהק בדורו וע"ש בר"ן היטב ובשטת בית שמאי שהרי אף למה דבעי הדיוטות דגמרי להו וסברו מוכרח הר"ן לידחוק שלא יהא נגד הב"ש ע"ש וק"ל:

### סעיף ד

במה דברים אמורים וכו' הילכך צריך למצוא לו פתח שאילו הי' יודע שיבא לידי כך הי' נמנע מלידור אע"פ שהי' צריך לעבור על דעתו וכו'. ובתשו' להרמב"ן סי' רנ"ג הביאה הב"י איתא דמשום כך מי שאסר על עצמו אכילת הגבינה לעולם מפני שהיא רעה לחליו ג"כ אין מתירין לו בחרטה אם אין לו פתחים ממקום אחר וכיון דניחא לו במה שנדר מעיקרא אלא שעכשיו מתאוה לו אין זו חרטה דמעיקרא ואין לו היתר אלא בפתחים אחרי' בודאי כונתו ג"כ שצריך למצוא לו פתחים שעל ידם הי' נמנע מלידור אף שלא הי' יכול להשבית יצרו מלאכול מה שיזיקנו דאין לומר הפתחים יפעלו שיתחרט על הנדר שעשה אלא שהי' לו למנוע מאכילת הגבינה בלא נדר זה אפשר בחרטה בלי פתח נמי

א"ו יודע בעצמו שלולא הנדר לא הי' יכול להתאפק משלא לאכלו שזה בודאי א"א לו בחרטה דמעיקרא לולא הפתח שעל ידו הי' נמנע מלידור ואפילו הי' אכלו להזיקו ובודאי כמה קשה למצוא פתח בענין זה. וא"כ תימה לי על הסוגיא דנדרים דף נ"ט שנותנה לכל הנדרים בסתם דין דבר שיש לו מתירין מדאפשר בשאלה. ואם הי' הנדר במניעת אכילת בשר או יין או גבינה המזיקו בחליו מה איכא למימר ומי פשיטא שימצא פתח בענין זה ואף אם נדחק בהסוגי' דמשני הכי קונמות קאמרת שאני קונמות דהוי כדבר שיל"מ דלא איירי באופנים הנ"ל אלא בסתם קונמות הנעשה מרצון הפשוט שלזה פשיטא דאפשר בשאלה ע"י חרטה אכתי קשה יותר על סתימת הש"ע סי' רי"ו סעיף י' והוא מהרמב"ם הן אמת שבהרמב"ם פ"ג מה' שבועות הלכה ח' אינו מזכיר כלל הקפידה זו של חרטה דמעיקרא אלא סתם כל שניחם על נדרו ומעצמו מבקש התרה מתירין לו. אלא בלא ניחם מעצמו הצריך לפתח. ועיין בב"י פירושו להסוגיא אליבי' לק"מ דפשיטא דכל הנדרים אפשרים בשאלה. אבל על הסכמת הש"ע פה כדעת רוב המורים קשה לי מאוד סתימתו בסי' רי"ו. ואם קושייתי קושי' ושע"כ לידחוק לשיטת רוב המורים ומכללם הר"ן למוקים הסוגיא דדף נ"ט בנדר פשוט דוקא ולא בנדר שהוא למנוע מעסק חזק של היזקו א"י מה הרעש הגדול שהרעיש הר"ן בנדרים נ"ב על הריף מהמתני' דהנודר מן הבשר בלשון שאני טועם דצריך לנתינת טעם ות"ל דהוי דשיל"מ והוכיח מינה שיטת הירושלמי ודילמא הריף מוקים המתני' בנדרים שצריך לפתח דוקא ובענין הנ"ל שזה אפשר דאין לו מתירין דמי יימר דימצא לו פתח חזק בענין הנ"ל. [ואולי יש לידחוק דעיקר קושייתו מן נודר על בשר זה שנמי בנותן טעם ואפשר בזה לא שייך מפני שקשה לו]. תו קשיא לי על גוף הדין שהמציאו שנדר הנעשה כדי להציל מהיזק א"א בחרטה דמעיקרא. ומדוע לא הא מ"מ יוכל להתחרט דרך משל באכילת הגבינה המזיקו בחליו על מה שעשה הנדר בסתם עולמית אלא שהי' לו לנדור לזמן דרך משל על שנה באופן ששיער שבודאי לשעה זו יופסק חליו או ימות בו. ושוב כשמבקש התרה ע"י חרטה הוי לי' נדר שהותר מקצתו שהותר כולו ומותר אפילו תוך הזמן ועיין בדברי א"ח שבש"ך ס"ק כ"א. ואולי הרמב"ן לשיטתו שבב"י סי' רכ"ט שע"י חרטה לא אמרינן הותר מקצתו הותר כולו. ור"ל שתוך זמן מיחושו שהגבינה יזיקנו א"א אלא בפתחים אבל סתימת לשונו לא משמע הכי אלא משמעותו הוא אפילו בעבר חליו א"א בחרטה. גם דברי הרא"ש וש"ע א"א ליישב בדרך זה] וכההוא גונא איכא לאשכוחי חרטה דמעיקרא אף על אופני הש"ע. וכן ע"כ לומר בתירוץ הר"ן על עובדא דרב סחורה שכתב ההוא דלא פתח לו בחרטה יש מפרשים שאותו נדר הי' כעין דבר מצוה כגון שנדר להתענות זמן ידוע ואילו הי'

מתחרט על עיקר הנדר יאבד שכר תעניותיו. וקשה הי' לו להתחרט על נדרו עולמית ולבקש התרה ע"פ חרטה זו א"ו שזה א"א מפני שאז הוי נדר שהותר מקצתו והותר כולו ונמצא דהי' מתענה בלא קבלה שלאו כלום ושפיר. משא"כ ע"י הפתח נתחרט מעיקרא אף בהפסד השכר וזה עולה בענין הר"ן. משא"כ בענין הרא"ש והש"ע או הרמב"ן מה לו בהכי אם יתחרט באמת על מקצתו דהיינו העולמית ושוב ליהוי הותר כולו הא מ"מ חשש הזיקו כבר חלף ועבר לו. אף קשה לי עד מאוד הא כל עיקר פתח שפתח הקב"ה למשה רבינו לא הי' אלא ע"י פתח כי מתו כל האנשים והא ודאי לא הי' מתחרט ע"י זה על עיקר הנדר שהרי עכ"פ קודם שהענו הי' צריך להנדר והרי זה ממש כנודר על אכילת גבינה בעת חליו. וע"כ שבאמת אך צריך לפתח שיתחרט על ידו על שלא הטיל תנאה בנדרו שלא ימשך אלא עד. שיעבור הסיבה שבשבילה נדר. וצ"ע כי לפ"ר באופן זה יש למצוא פתח אף בנדון הש"ע ואפי' לא הי' נמנע מלידור אלא שהי' מטיל תנאי בהנדר שלא ימשוך אלא כנ"ל. ולהכי ע"כ לומר שלא החמיר הרא"ש בענין הפתח היכא שהי' לו תועלת בנדרו שצריך להיות שע"י הפתח הי' נמנע מלידור אפילו שהי' צריך לעבור על דעתו אלא דוקא בהענין שממשיל שזה אפשר אילו לא נדר בסתם לא הי' לו מקום להמלט ממה שאוהביו הפצירו בו כי אילו הי' מטיל תנאי בנדרו היו מרגישין בו שעושה כדי לקנטרם. משא"כ בנודר סתם סברו שבאמת דעתו קץ בענין זה. אבל באכילת דבר המזיקו או בדומי' דמשה רבינו מפני יראת אנשים בודאי א"צ להתחרט ע"י הפתח אלא על שלא הטיל תנאי בנדרו ונדר סתם דמשמע לעולם. אך עדיין צ"ע הא זה אפשר בחרטה שלא ע"י פתח נמי וע"כ לומר בדברי הרמב"ן הנ"ל כדכתבתי לעיל בהג"ה. ובהיתר מרע"ה הדבר פשוט דאילו לא פתח לו הקב"ה להודיעו שהענו ושעל ידו יתחרט פשיטא דמאליו לא נחית להתחרט. שוב מצאתי בתשו' הרמב"ן סי' רנ"ה נראה מדעתו ששתי שבועות נשבע משה רבינו אחת ליתרו שלא יצא ממדין. ובזה הרגיש שהרי לא הי' לו חרטה דמעיקרא מפני חפצו בצפורה וניחא לו בהמצאתו שנדר כזה שאינו מצד עצמות חפצו בהנדר סגי בחרטה דהשתא. אבל מאוד תמהני איך לא הרגיש נמי בקושייתי דמה חרטה דמעיקרא הי' לו על השבועה שלא לילך למצרים הא זה ודאי ממש כנשבע בחליו על הגבינה, ואין לומר כמשמעות לשונו שם שכתב ועוד נדר אחר נדר שלא לירד למצרים מפני שאנשיה רעים וכנודר שלא אכנס בבית זה שנחש בתוכו. ועל זה הוא שמצא פתח כי מתו וגו' ונימא שמוקים נדר משה רבינו זה שתלה נדרו שלא לירד למצרים במפני שאנשיה רעים. דא"כ איך מייתי ר"א ראי' מזה שפותחין בנולד הא שנינו בדף ס"ה וכן הוא בש"ע סי' רל"ב סעי' י"ט דזה לא חשוב נולד מפני

שתלה נדרו בדבר. וצ"ע רב כי לפ"ר נראה דלא כדהבנתי תחילה שדעת הרמב"ן והרא"ש הם אחדים אלא שהרמב"ן אינו מקפיד אלא בהיתר שע"י חרטה דצריך להיות חרטה דמעיקרא אבל ע"י פתח מתיר בפשיטות אפילו בע"י חרטה שמחמתו מלידת הפתח ואילך כל שאינו נולד שאינו מצוי דומי' דעניות. ובדעת הרא"ש ע"כ לידחוק כנ"ל. אמנם לפי' הקונטרס וכן פי' הכ"מ להרמב"ם שהפתח של עניות הי' בטעות מעיקרא שכבר בשעת הנדר היו עניים שפיר. וא"כ יש לתרץ בטוב קושי' הכ"מ וב"י לשיטת הרמב"ם מה מייתי ר"א ראי' ממתו כל האנשים הא זה דניחא לו אף לרבנן לא חשוב נולד. וכמעט הניח בתימה. ולהנ"ל י"ל דהא כבר פי' הב"י להסמ"ג שסובר בדעת הרמב"ם דס"ל דאע"ג דהשתא שנולד דבר זה שאינו מצוי הוא מתחרט מעיקרו ואילו היה יודע שיוולד דבר זה לא הי' נודר מ"מ כיון שרצונו הי' שלא יולד דבר זה ושיתקיים נדרו אינו מתחרט אלא מנולד ואילך מקרי ואין פותחין בו וא"כ לר"א אף זה מתירין לו ושפיר מביא ראי' ממתו האנשים דהא שם אף דהוי ניחא לו מ"מ הא לא אפשר דמתחרט על עיקר הנדר שהרי כל זמן שהיו חיים הי' מוכרח להנדר מיראת הנזק א"ו דכל שנתחרט משעת הנולד נמי חשוב חרטה. ופשיטא דה"ה דפותחין בנולד. ומשני דעניים היו וכפי' הקונטרס הנ"ל. משא"כ נולד דלא שכיח דניחא לו דומיא דר"ע וכלבא שבוע דניחא לו הנולד ומשעה ראשונה מתחרט בעיקר שפיר עיין ודוק:

**ודע** שעוד קשה לי על ההוא כללא דש"ע דתמיד א"א בהתרה אלא ע"י חרטה דמעיקרא הן בחרטה בלבד והן ע"י פתח ואם הנדר כדי להינצל מנזק צריך פתח חזק שאם הי' יודע לא הי' נודר אף אילו לא הי' ניצול מהסיבה שבשבילה נדר א"כ מה מקשה הגמרא גיטין ל"ה ע"ב וליחוש דילמא אזלה לגבי חכם הא כיון שהוצרכה להנדר ואפילו לאסור באותו דבר עולמית כמו שרצו היתומים כדי שתבא לגביית כתובתה איך אפשר לה בחרטה דמעיקרא הא אילו לא נדרה לא גבתה והרי זה ממש כנדר שלא לאכול הגבינה שאין מתירין בחרטה כ"א ע"י פתח. ובודאי שלפתח זה צריך חקירת חכם גדול להמציא פתח שעל ידו תתחרט על הנדר אף אילו הי' מפסידה כתובתה וממילא מוכרחת להגיד לחכם הנדר וסיבתו. וא"כ ל"ק אף למ"ד בעלמא אין צריך לפרט הנדר. אמנם למה שהבאתי לקמן סעיף ז' בשם הרמב"ן שהמציא שנדר שאין תכליתו גוף הנדר אלא לקנס א"צ בחרטה דמעיקרא אלא אפילו בחרטה דמהשתא סגי אז לק"מ ודוק. שוב ראיתי שבתשו' רמב"ן גופי' סי' רנ"ה מביא ראי' זו לדינו זה:

**סעיף ה**

ואם נשאל וכו' מותר. יראה לענ"ד דזה אינו אלא לפי' הרמב"ם ושיטת הב"י דאך הטעם משום ההנאה שמקבל בהיתר הנדר ממי שהנאתו אסור לו דודאי איסורא דעביד עביד וההיתר משום זה במקומו עומד. אבל לפי' הריב"ש שהוא העיקר להסכמת אחרונים וכן לענ"ד שאם בני העיר אסורים בהנאתו לא יכול להתיר זקן שבעיר וכמבואר בהריב"ש מטעם לא יחל דבריו וכיון שהוא נוגע חשוב כנדרי עצמו. ודאי משמע דאפילו בדיעבד אינו מופר אך א"כ צ"ע הטור שהעתיק דברי הרמב"ם על לשונו שמורה לפי' הריב"ש] וכדדייק לשון הריב"ש שכתב אינו יכול להתיר ודלא כט"ז שכתב משום קושי' הב"י שאינו אל כף הדמיון לכתחילה ודחק למוקים בטעמו דשייך הטיית דעת והיינו בנדר שיותר ע"י פתח ולא שייך בחרטה ובודאי אין חילוק כמוכרח מהירושלמי ולענ"ד במח"כ הב"י ז"ל מעיקרא אין התחלה לקושייתו שהרי הר"ן דף ט"ו חולק בזה על הרמב"ם שהרמב"ם מפרש הלאו דלא יחל על הנודר ולא על המודר והר"ן הוכיח דלא יחל אדבר קאמר וכמו שגוף הלאו קאי על הדבר ה"נ הדרש דהוא עצמו לא יחל אבל אחרים מיחלין לו קאי נמי על הדבר והכי קאמר קרא הוא עצמו לא יחל דבר שהוא אסור בו ונגיעה היינו הדבר שהוא אסור בו וחשוב מתיר לעצמו. ובין בחרטה ובין בפתח אפילו בדיעבד אינו מותר מגז"ה ודי לנו במה שהוכיח דכל היכא דליכא למחשדי' כגון בצירוף לא חשוב לעצמו אבל היכא דאיכא למחשדי' דחשיב לעצמו הוא בכלל עצמו ואפי' בדיעבד אינו מותר. ותדע דהא עיקר הוכחת הריב"ש הוא בסי' תקי"א מהירושלמי שהקשה מה אנן קיימין אם בנדרי שבינו לבינה נדרי עצמו הן. ואם כהט"ז דבדיעבד עבד מותר מה הקושי' הא נ"מ לענין דיעבד א"ו כנ"ל. והרמב"ם ז"ל לשיטתי' הוכרח לפירושו מכח קושי' הב"י. ועל קושי' הב"י ז"ל שהרי נהנה מן הזקן בההתרה והט"ז דחק ע"ש. לענ"ד אפשר די"ל התרתו והנאתו באין כאחד כדאמרינן גיטה וחצירה באין כאחד ודוק. אך אפשר דזה לא מקרי הנאה אלא גרם הנאה ודברי ד"מ שבש"ך לענ"ד עדיין צ"ע:

**סעיף יג**

אבל פותחין וכו' והי' משקר. נ"ב ע"ש בתוס' פירשו הכי אלא אילו באו בני אדם ופייסוך שלא לנדר מחשש שמא תחריב הבית כלום היית נודר. ונראה שאף הרמב"ם פי' הכי ולהכי לא העתיקו מפני שאין בזה חידוש דין ועיין ב"י:

**סעיף יז**

הג"ה וכ"ש נודר על תנאי. נ"ב ואפי' תנאי שנאסר מעכשיו כגון קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר הר"ן בסי' נ"א:

**סעיף יח**

ונראה לי וכו'. עיין ט"ז מביא תשובת הר"ן שבב"י [ והיא בסי' נ"א שם כתב בלשון זה וכיון שכן בנדון זה הוי לי' ספק דאורייתא ולחומרא שמן התורה מחויב לצאת מן העיר מחמת חיוב נדרו. משמע ודאי דחל הנדר מקרי ואעפ"י שעדיין אפשר לפקפק קצת בזה אפ"ה וכו' ועוד שאפי' הדבר ספק הדברים מוכיחים ונראין דכיון דמדאורייתא הוא דמחויב חל הנדר מקרי ויש להביא ראי' לסברתו זאת דהיכא דמספק מחויב ליזהר בנדרו ד"ת שוב חל הנדר מקרי אף דמפקפק קצת בה. מדשמעתי קושי' בשם המופלא מוה' אברהם במוה' איצק מקאפין האגין מה מקשה הגמרא גיטין ל"ה ע"ב וניחוש דילמא אזלה לגבי חכם הא אפשר למודרה אם גנבה יאסור עליה לחם ולא יחול איסור זה עליה אלא שעה אחת קודם מותה. נמצא אם גנבה כל ימיה היא באיסור אכילת לחם מספק שמא תמות בתר שעה. כדקיי"ל הנותן גט לאשתו ולא יחל עד שעה אחת קודם מותו אסורה לאכול בתרומה מיד. והחכם אינו יכול להתיר משום דשמא לא תמות בתר שעה ולא חל הנדר. משא"כ הבעל הא יוכל להפר עד שלא חל. ולסברת הר"ן ניחא דזה נמי חל הנדר מקרי הואיל ואסורה מן התורה מיד מפני הספק דשמא תמות אמנם בל"ז אפשר לדחויי ההוא קושי' דלא ניחא לש"ס לומר דתהא נאמנת ע"י נדר כזה במה שאינה עוברת אלא מספק כי אפשר דתיקל לעצמה ולא תחוש אליו. גם מעיקרא דדינא מסופק אני אם לא ההוא גופא שאסורה בתרומה מיד אינו אלא חששא דרבנן אפילו למסקנת הפוסקים דספק דאורייתא ד"ת לחומרא מ"מ חששא זו דשמא ימות מיד אינו אלא דרבנן ומדאורייתא לכ"ע שרי ואנן בעינן לאוסרה באיסור דאוריית' וק"ל:

**סעיף כ**

ואם נשבע לחבירו שלא יזוז מעיר פלוני ועבר ויצא מתירין לו וכו'. מבואר דבתר שעבר עדיין יש תרופה לנדרו ע"י התרה לנפקותא שיפטר מעונש שמים. וכן מבואר בטור וש"ע ס"ס רל"ח להדיא. ולפ"ר לענ"ד לא הי' משמע הכי במס' שבועות דף כ"ח דלא קאמר אלא אי בשוגג מחוסר קרבן אי במזיד מחוסר מלקות ופרש"י וקרבן הוי לי' שיור וכן מלקות למזיד. וזה ניחא במזיד והתראה ובזמן סנהדרין אבל בזמנינו מה שיור שייך ואם לפטור מעונש לזה לא הי' צריך להאריך אי בשוגג אי במזיד ולשון הרמב"ם סוף פ"ו מה' שבועות מוכח לאשר סברתי. וכן מוכח לענ"ד מדברי תוס' גיטין דף ל"ה ע"ב שמקשו ומה הקושי' וניחוש דילמא אזלא לגבי חכם דילמא מדירין אותה על ככר ותאכלנו בפנינו ואם איתא דאף בתר עבירת השבועה מועיל ההיתר להציל מהאיסור למפרע מה בכך שתאכלנו דילמא תאכלנו על סמך שיתיר לה בתר הכי [שוב ראיתי שבחידושי רמב"ן על גיטין משני באמת הכי] (ודוחק גדול שתחוש אולי תמות קודם ההתרה) וע"כ כי היכי

דלא נימא דהתוס' חולקים על כה"פ לידחוק שמה שכתבו שם בד"ה אבל דרך קושי' הוא בל"ז לאו דוקא. ועיין בפ"י ומה שפירשו ע"ד זה קושי' הש"ס דבל"ז אין קושי' על המתני' היינו דאפשר ליישב המתני' אליבא דרבא דפליג בשבעות על אמימר וק"ל:

(**בש"ך** ס"ק מ"ג. כתב ב"י בשם הריב"ש דכל שאין חבירו מדירו אעפ"י שנשבע לתועלת חבירו לכ"ע א"צ דעת חבירו וכו'. והריב"ש מיירי להדיא באינו מקובל טובה. ובודאי שכן הוא דכ"ע מוכרחים להודות בדין זה דאל"כ איך מתירין בפשוט נדרי הקדישות ונדרי צדקות לעניים הא הוי לעבודת הקב"ה ולתועלת העניים. א"ו דכל שהוא בלא קבלת טובה ובלא שחבירו מדירו אלא שמעצמו א"צ דעתו. ואף שמן הקב"ה אנו מקבלים טובה בכל עת ורגע עיין ש"ך ס"ק מ"א וק"ל אם היכא שנשבע ע"ד חבירו עיין לקמן:

**בש"ך** ס"ק מ"ד. ולענין דינא וכו' דבכה"ג וכו'. נ"ב בכה"ג [ דפי' העט"ז. ולענ"ד כל שנשבע לתועלת חבירו אפי' שלא השביעו חבירו אלא מעצמו שייך לכ"ע טעם החשד. אם נשבע ע"ד חבירו והריב"ש שבס"ק מ"ג שכתב לכ"ע א"צ דעת חבירו ע"כ היינו רצונו וכתב הכי על נ"ד שהי' דבר מפורסם ופשיטא שידעו מיעוט הקהל מן ההיתר באופן דלא הי' שייך חשד. וא"כ א"י לפרש מ"ש ולענין דינא וכו' אם לא שנגיה וצ"ל דבכה"ג כלומר שבשביל טובה נדר מעצמו דבר לתועלת חבירו וחבירו לא הדירו דהיינו פי' העט"ז אין יכולים להתיר בלא דעתו והיינו מ"ש הד"מ על דברי הריב"ש אבל אין נראה כן דעת הפוסקים וצ"ע:

**סעיף כא**

בש"ע בלא דעתם וכו' ואין נקראים רבים וכו' . אבל אם אמר סתם ע"ד רבים יש לו התרה ומוקדם בהגהות רמ"א ואם אותן הרבים אומרים שלא להתיר לו אפילו לצורך חציה אין מתירין לו. ויש להקשות א"כ בממ"נ על הסוגי' דמכות ט"ז תחילה מה קסבר דמשני דאיכא לאשכוחי ביטלו בשהדירה על דעת הרבים ות"ל דמ"מ לא ביטל אם יסכימו אותן הרבים להתירו. ואם זה מ"מ חשוב ביטול מפני שמצדו לבד אין בידו להחזירה ותולה בדעת אחרים. א"כ לבסוף מה קסבר ע"ב דמפני דלדבר מצוה יש לו התרה לא חשוב ביטול הא מ"מ חשוב ביטול כיון דתולה בדעת אחרים שהרי אם ירצו אותן הרבים ימחו אף בדבר מצוה מלהתיר. ונהי דבסתם לדבר מצוה יש לו התרה מ"מ משכחת ביטלו כגון שהדירה ע"ד הרבים שלשה בפניהם והם מיחו מיד מלהתיר והוי שפיר ביטלו מדתולה בדעת. אחרים עד שיחזרו וירשו להתיר ולענ"ד מזה יש להוכיח שטת הב"י דלדבר מצוה לא מהני מחאתם. ואולי יש לדחוק דוקא שלא במקום מצוה חשוב מבטל כיון דסתם נדרו אין לו היתר בלא דעתם מפורש. משא"כ לדבר מצוה כיון דסתם נדרו

יש לו היתר אף כי מיחו הרבים לא חשוב הוא המבטל אלא הרבים שמיחו הם מבטלים ועכ"ז דחוק וצ"ע

**בש"ך** ס"ק מ"ה, כתב בד"מ דמכאן משמע אפילו נשבע על המצוה עצמה מתירין לו דלא כתשו' רמב"ן סי' ר"נ ואין להקשות איך ס"ד דהרמב"ן הכי שהרי בהדיא אית' במס' מכות י"ו ע"ב דאפילו בנדר שלא להחזיר אשתו אנוסה שגירש דיש לו התרה מפני שהוא לדבר מצוה אף דנדר על המצוה עצמה. דלק"מ דשם הא אי אפשר בשבועה שהרי הוא נשבע לבטל המצוה דאינה חלה אלא ע"י נדר שאסר עלוה הנאתו או הנאתו ממנה וזה לא הוי נדר עצמה אלא שהמצוה ממילא מתעקרה ומודה הרמב"ן בזה דיש לו היתר. וא"כ צ"ע נמי ראיות הד"מ כי שם נמי נדר הוי וראיות מהשולח עיין תשובת פי סי' י"ב:

**בש"ך** ס"ק ס"ח. מסוים. אבל לא אסרו וכו'. נ"ב עיין תשובת רמ"א סי' פ"ג:

**סעיף ל**

בש"ך ס"ק פ"ו ואפילו ענו כל הקהל אמן. נ"ב צריך לי עיון מאין הוציא זה בדעת הרב כיון דקיי"ל העונה אמן כמוציא שבועה מפיו דמי. אך בתשב"ץ שבב"י משמע שהי' מנהג הראשונים בעניית אמן ואפ"ה משמע לו שסתם הרמ"א בסעיף כ"ה אפילו הזכירו שבועה ובאופן זה דעניית אמן נמי ומוכרח לחלק בהכי:

**סעיף לט**

בש"ך ס"ק ק"א האריך להוכיח דהא"ח איירי כשאמר לי' הריני כאילו התקבלתי וכו'. והפי' הוא תמוה דא"כ מה זה שתלאו במה שהקדים שבועה שהותר מקצתו הותר כולו לפיכך וכו'. לכן העיקר דברי הא"ח הן כפשטן מדרווח לי' זימנא וחשיב לענין זה כהריני כאילו התקבלתי הוי נדר שהותר מקצתו והותר כולו. ומה דקשה לו מן מיגז גייז ודאי בזה אין הלכה כהא"ח דהא"ח ע"כ אזיל בשטת תוס' שאף ע"י חרטה אמרינן דהותר מקצתו הותר כולו והרבינו ירוחם שמביא הב"י בסי' רכ"ט לא למד שבענין זה בנשבע לחבירו והתיר לו מקצתו ע"י הריני כאילו התקבלתי דלא אמרינן גבי' הותר כולו אלא במכ"ש מן ע"י חרטה. והא"ח ע"כ אפילו בע"י חרטה סובר כנ"ל. אבל ודאי מה שסובר הא"ח שעכ"פ המקצת שהתיר הותר בזה אדרבא משמע אף מהרבינו ירוחם הנ"ל כותי' וכן מהרמב"ן שכתב הב"י פשיטא דמשמע הכי מדהוצרך לבא שאין מועיל ההרוחת זמן מפני שהי' באונס ולא מטעם הרשב"א. ובודאי בזה יש לסמוך עליו והיינו שכתב הרמ"א ועיין לקמן ס"ס רל"ב ודוק:

**סעיף מ**

בט"ז ס"ק מ"ט בא"ד תו קשה מקדושין. נ"ב בזה ל"ק די"ל כיון שנתן לה שלשתן זה מופת שכונתו הוא לצירוף וק"ל:

**סעיף מא**
הנשבע. נ"ב עיין מ"ל פ"ד מה"ש הלכה כ':

**סעיף מח**
עיין ש"ך ס"ק קי"א כתב ולפ"ז אפילו בלא שבועה אם כתיב בשטר שמחויב לשלם ר"ח אדר או קודם ר"ח אדר וכו'. ובודאי אם כתב קודם ר"ח זה כבר מבואר בהגהות רמ"א סי' ר"כ סעיף ד' דכ"ש הוא והיינו משום דשטרות ונדרים נידונים כאחד וכיון דבנדרים לא נכלל בשם חדש זה אלא הכ"ט יום ולא יום הלמ"ד ויום הל' מכונה בשם ר"ח ממילא כל שנכתב קודם ר"ח מחויב לפרוע קודם היום הנקרא ר"ח. אבל אם כתב בר"ח א"י מה ראי' משם דלא נימא כיון דשני הימים נקראים ר"ח הוי דינו כיום א' בר"ח ניסן דאינו מחויב לפרוע בתחילתו וה"נ נימא דחיובו אינו אלא בכל עוד השעה שנקרא ר"ח דהיינו סוף יום שני. אלא דהרשב"א מפני חומר שבועה נסתפק הואיל והימים מחולקים אולי הי' כונתו על יום הראשון מפני שלא הי' כונתו אלא על יום אחד. ואז הוא מסתמא יום הראשון דנמי ר"ח מקרי ומחמיר אבל בלא שבועה הברור בעיני שאין לחייבו עד סוף יום השני. שוב עיינתי בח"מ סי' ע"ג וראיתי שבחנם טרחתי שבעצמו חזר בו:
**איתא** בב"י תשו' הרשב"א בד"ה, ומ"ש בשם הרא"ש ויזהר הנודר. וע"ש כי לשון התשובה צריכה פי' ולענ"ד הכי הוא מ"ש וא"כ אותן אנשים שנסכמין להתירו יתנו להם כל הקהל רשות היינו מפני שקיבלו עליהם ונשבע כל אחד מהקהל לינהג בו כדין האסור הוי כמי שנשבעו כ"א ע"ד חבירו לפיכך אין התרה לשבועתם עד שיתנו להם כל הקהל רשות להתיר עצמם תחילה שבועתם. (ואפשר דזה מקרי אף נמי שכל אחד נשבע לטובת חבירו ועיין תשו' הרמ"א סי' פ"ב פ"ג) ואח"כ שאלו היתר ע"י פתח דוקא ולא בחרטה כיון שמסתמא אין להם חרטה דמעיקרא דהא עשוהו כדין איסור מפני שהי' מזיק להם וע"י זה חזר בו. ושוב כתב ואם אלה הנותרים כלומר אלה שנסכמים להתירו יודעים בעצמם שנתחרטים יסמיכו (כצ"ל) על זה דהא קיי"ל פותחין בחרטה ובלבד וכו' כלומר אם יודעים בעצמם שמ"מ מתחרטים בחרטה דמעיקרא יכולים לסמוך על זה ולהתיר להם בלא פתח וכו' וק"ל:

## סימן רכט

**סעיף א**
וי"א דלא אמרינן נדר שהותר וכו' לפ"ר יש להוכיח הכי מנדרים י"ז ע"ב דמשני לר"ה הברייתא מי שנדר שתי נזירות מנה את הראשונה והפריש קרבן ונשאל עליה עלתה לו שני' בראשונה ומשני א"נ כגון שקיבל עליו שתי נזירות בב"א. וקשה א"כ היכי קתני עלתה לו שני' בראשונה הא אף השני' הותרה מכח הותר מקצתו הותר כולו כיון דלא

קרינן גבי' ככל היוצא מפיו יעשה ולהנ"ל לק"מ די"ל דנשאל ע"י חרטה וק"ל. אמנם מצאתי ת"ל התוס' שבועות דף כ"ז ע"ב סוף ד"ה הכי השתא הרגישו בקושי' זו ודחקו מאוד ע"ש:

**בש"ך** ס"ק ה'. הב' יהא כזה. נ"ב כן נמי פי' הלח"מ אלא שק"ק לפ"ז הי' לו נמי לבאר הותר האמצעי ממנו ולהלן מותר:

**בש"ך** סק"ו. מעתיק לשון הב"י וכתב עליו ונראה וכו' אף להחולקי' על הרמב"ם הוי שני נדרים. ומלבד שא"י מה חידושו דמ"ש קונם תאנים קונם ענבים ומ"ש קונם שאני נהנה לך המבואר בהש"ע. אף גם רואה אני דסובר שדין הריב"ש נתלה במחלוקת הרמב"ם הפוסק דלא כר"ש. והאמת שאף לשון הב"י מורה לכונה זו אבל מאוד אני תמה דהא דין הריב"ש נאמר על הנשבע שלא יאכל ענבים ושלא ילבש בגדי משי שהוא לשון כולל אף להרמב"ם ומ"מ פסק דלא אמרינן גבי' הותר מקצתו וכו'. מדהוכיח שהם שתי שבועות לקרבן מפני שהם פעולות מתחלפים וא"כ מה בכך שלהחולקים על הרמב"ם בלא לך אמרינן הותר מקצתו וכו' היינו משום דלשטתייהו אף לקרבן הם שבועה חדא ואינו מחייב אלא חדא כמבואר להמעיין בדבריהם אבל שבועה שלא לאכול ושלא לשתות אשר מיני' יליף הריב"ש בק"ו שלא לאכול ושלא ללבוש דלכ"ע חלוקים לקרבן ה"נ דכ"ע לא אמרינן הותר וכו'. ומ"ש הריב"ש וכיון שהם כשני שבועות מחולקים צריך היתר לכל אחד כמ"ש הרמב"ם דאם אמר שאיני נהנה לזה לזה צריך פתח לכל אחד ואחד וכן כל כיוצא בזה. אינו מביא ראי' מהרמב"ם אלא מדמסיים וכל כל כיוצא בזה. ור"ל כמו להרמב"ם בזה זה מפני שלשיטתו הם חלוקים לקרבן צריכים היתר לכל אחד. ה"ה כל כיוצא בזה שחלוק לקרבן צריך היתר בפני עצמו וממילא בלא לאכול ושלא ללבוש דלכ"ע חלוק לקרבן צריך אף היתר בפני עצמו ולהכי נמי מסיים והוא שפסק בכאן דלא כר"ש כלומר דגוף דינו בזה זה הוא דלא ככ"ע. אבל דין הריב"ש הברור שהוא אליבא דכ"ע. אמנם גוף דין הריב"ש שהמציא שהפעולות מחלקים לחטאת ואפילו בשאמרו בויו ושלא ילבש ולמדו מדין שבועה שלא אוכל ושלא אשתה דחייב שתים. תמה אני דמנ"ל הא אלא דשם טעמא הוא כמו בנשבע שלא אשתה יין שמן ודבש למסרב מדפרט במקום שלא הי' צריך לפרט אמרינן לייחד שבועה לכל אחד אתא כן ה"נ בין בנשבע שלא לשתות ושלא לאכול כס"ד דש"ס ובין שנשבע שלא לאכול ושלא לשתות כיון דשתי' בכלל אכילה ולא הי' צריך לפרוט שלא לשתות כל עיקר ומדפרטו לגלות שאינו כולל השתי' בכלל האכילה אלא שרצונו לישבע על כל אחד בפני עצמו להכי חייב שתים אבל אכילה ולבישה אם השבועה הוא בכולל מה"ת לומר שמשום שהפעולות מתחלפים

יהא חייב שתים. וכפירושי מבואר בהרמב"ם פ"ד ה"ו שכת' חייב שתים שהשתי' בכלל אכילה והואיל ופרט וכו' ולפיכך חייב שתים. מבואר להדיא הא אילו לא הוי שתיה בכלל אכילה דומיא דנידן הריב"ש לא הי' מחויב שתים אף שהם פעולות מתחלפים בכל עבריהם עיין ודוק כי צ"ע רב על חכמת הריב"ש כי תרב:

**אגב** אעתיק פה הרשום אצלי נדרים פ"ז ע"ב אמרה קונם תאנה אמר רבא מתני' ר"ש הוא ופי' הר"ן הכא נמי לא חשיבי לי' שני נדרים עד שתאמר שאני טועמת לכל אחד אבל אם אמרה קונם שאני טועמת לא תאנה ולא עכב לר"ש נדר אחד הוי ולרבנן הוו להו שני נדרים. ואיכא למידק מדוע ליהוי לרבנן שני נדרים הא מסקינן בשבועות כ"ג ע"ב דאם אמר שבועה שלא אשתה יין ושמן ודבש דאינו חייב שתים אלא במסרב ומשום שהי' לו לומר שבועה שלא אשתה עמך יין ושמן ודבש למה לי לחייב על כל אחת ואחת. הא שלא במסרב אמרינן דילמא למפטר נפשי' ממשקין אחרינא. ומשמע דסוגיא זו אפילו לרבנן אזלא וצ"ל דדוקא באמר שלא אשתה יין ושמן ודבש הוא דלא תלו בפלוגתא דר"ש הא כשאמר שבועה שלא אוכל לא תאנים ולא ענבים לרבנן דנינן מנת לא דמיותר לשויא פרטא והוי שבועה או נדר בפני עצמו. וא"ל הא צ"ל לא על כל אחד כי היכי דלא לשתמע שלא אסר עליה אלא דוקא תאנים וענבים בבת אחת או שתיית יין ושמן יחדיו דומיא דאיתא שבועות דף כ"ח ע"ב אמר אביי זמנין משכחת לה וכו' דזה אינו דשם ע"כ איירי בשפירש בבת אחת כדמשמע מפרש"י וכן הוא בהרמב"ם הא בסתם נמי משמע השבועה על כל אחד לבדו וכדמוכח מהמתני' דשבועה שלא אשתה יין שמן ודבש דנהי דאינו חייב אלא אחת באינו מסרב מ"מ ודאי דחייב על כל אחד לבדו נמי וא"כ שפיר י"ל כנ"ל. אך א"כ עדיין קשה בשבועות דף ל"ג שבועה שאין אנו יודעין לך עדות שיש לך ביד פלוני חטין ושעורין וכוסמין חייב על כל אחת ואחת אמאי הא לא אמרו חטין ולא שעורין ולא כוסמין. וכן דף ל"ו ע"ב ואולם הא בפשוט ניחא מפני שכולו למותר כמו במסרב מדיכול לומר שבועה שאיני יודע לך עדות סתם וכן בפקדון שבועה שאין לך בידי ומדפרטו חטין וכו' חייב שתים. אך א"כ ק"ק חדא דא"כ מנ"ל לתלמודא בסוגי' דנדרים הנ"ל דלרבנן ע"י הלא יתיר עבדו לי' פרטא הא כל עיקר מטרן דמחלוקת רבנן ור"ש אינו אלא בשבועת הפקדון גבי לא לך לא לך ולא לך ודילמא ש"ה דכל דבורו למותר דומיא דמסרב מדהי' לו לומר שבועה שאין לכם בידי משא"כ היכא דע"כ הוצרך לפרט התאנים וענבים דילמא משום המלת לא דמיותר רבנן מודו דלא תפסינן לי' בפרטא. ותו קשה לי לפ"ז הסוגי' דנדרים ס"ו שאם אמר קונם לזה ולזה נמי תלי' בפלוגתא דר"ש ותינח אם למשל עמדו ג' או ד' ואמר במספר האנשים לזה ולזה שפיר מדהי' יכול לומר קונם כולכם משמע

דלרבנן פרטא הוי. אבל היכא שעומד חבורה גדולה והוא אומר בקונם לראובן ולשמעון וללוי ומניח השאר בהיתר מה"ת דלא ליהוי כשבועה לא אשתה יין שמן ודבש ונימא דלמשרי אחרינא מכוין וכללא הוי (וסתימת הרמב"ם פ"ד ה"י שאיני נהנה לזה לזה צריכין פתח לכל אחד לא משמע שמחלק בהכי וגם זה צ"ע) וא"כ לא הוצרך הגמרא למוקים סתמא זו כר"ש מדנקיט שאני נהנה לזה קרבן ולזה קרבן דדילמא התנא נקיט דינו ואפילו באופן הנ"ל דנעשה פרטי אפילו לרבנן. ותו קשה דא"כ יהא מוכרח דר"ש דפליג בלא לך אף דכולו מותר כנ"ל ומ"מ סובר דכללא הוי ממילא דפליג נמי בשתיית יין וכו' במסרב דמ"ש זה וזה כל פרטיו למותר וכדפי' התוי"ט שר"ש כמו דפליג ברישא כן נמי פליג בסיפא וכן פליג בשבועת העדות. כן יהא מוכרח דפליג נמי בשבועות שתים בתרא וסובר דאפילו במסרב אינו חייב אלא אחת ואף דבאמת בהרמב"ם אפשר לומר הכי מדפי' דלא כר"ש שפיר נמי שמעתיק דינא דשתי' במסרב וליתר הפוסקים דפוסקים כר"ש אפשר באמת ס"ל דאינו חייב אלא אחת אבל לא נראה הכי מהר"ן פרק פותחין דף ס"ו וכן מהר"ן פרק האיש מקדש שהרי לא חשיב כלל ההוא סתמא דשבועות שתים דכרבנן אתיא ולא כר"ש ומשמע שהיא אף לר"ש אזלא וא"י למה. ודע שלשון הרמב"ם פ"ד מה"ש הלכה ו' הנ"ל שהקדים לחיוב השתי' מה שהשתי' בכלל האכילה והואיל ופרט וכו' ולפיכך חייב שתים. מבואר מיני' דאילו לא הי' שתיה בכלל אכילה לא היה חייב שתים ולשיטת הלח"מ פ"ז ה"י ופ"ד מהלכות נדרים דלא כהכ"מ. וכפי הנראה הדין עמו וכן הסכים התי"ט והש"ך סי' זה דהרמב"ם תמיד בין לא לך בלא ויו ובין עם ויו פרטי הוי. קשה א"כ הכא שאמר שבועה שלא אוכל ושלא אשתה בויו הא הפילו לא הוי שתיה בכלל אכילה הא הוי פרטא. משא"כ אילו הי' אפשר לומר דלרבנן לא אמרינן פרטא הוי אלא בשהוא למותר דומיא דמסרבין בו הוי ניחא אבל א"כ פשיטא דקשי' הסוגי' דנדרים פ"ז הנ"ל עיין ודוק כי צ"ע:

**סעיף ט**

בש"ע וכן אם נשבע שלא יהנה לפלוני או וכו'. נ"ב בתשו' הר"ן סי' י"ז שבב"י מוקים להההוא למאן דפסק כר"ש בסעיף א' דוקא בשאמר וקונם למי שאשאל עליו:

## סימן רלב

**סעיף ב**

בט"ז סק"ב מסיים וכאן אין לבו שוה לפיו. נ"ב ומפני שדרכן בכך לא מקרי דברים שבלב:

**סעיף ד**

בט"ז סק"ח ונראה לי דגם הר"ן וכו'. נ"ב א"י מפני מה תלה דברים אלו בנ"ל:

**סעיף ה**

הג"ה. וכן אם אסר כל פירות חוץ מחטין. ויש חולקין הגהות מיימון. אמת שהב"י המציא פלוגתא זו של הגהות מיימון אפילו באוסר כל הפירות חוץ מחטים אין הנדר חל. ואני עיינתי היטב וחלילה אדרבה מאריך להוכיח דיש לו התרה אף שהי' ע"ד רבים ומטעם שכיון דכל פירות שבעולם כולל כל הנהו מילי אף שהוציא חטים מ"מ קרוב לודאי שיבא לידי מכשול לעבור והוי דבר מצוה ואם ת"ח הוא אף אם יעמוד בנדרו חשוב דבר מצוה כדי שלא יסור כחו. עכ"פ מוכח דעתן ברור שהנדר חל אלא שיש לו התרה. ומה שמקשה בתר הכי מן יאסור פירות עלי שלא יחול היינו שאמר איך אפשר שכולל כל הנהו מילי א"כ באומר יאסור פירות עולם עלי בלא חוץ אף מין אחד לא יחול כלל ומשני דיש הבדל בין כל או בין שבעולם. אבל מ"מ הוכיח משבועות דבאומר כל פירות שבעולם הכל בכלל ולהכי בשבועות שלא הוציא שום דבר מהכלל הוי שבועת שוא ובהוציא מין אחד הנדר חל אלא שיש מצוה להתירו ע"ש כי זה ברור ואין כאן שום מחלוקת:

מה שמביא הכא הש"ך סק"ח תמי' בשם הב"ח דכסות וכלים אינם בכלל פירות ס"ס קע"ז. א"י מה ענין כסות וכלים לצמר ופשתן גם שם רשאי לסחור בצמר ופשתן אלא היכא שכבר נעשה מהם כסות וכלים שוב אינם בלשון פירות ובנדר מה מהני שמיד שנאסר בהצמר ופשתן ממילא דכל הנעשה מהם אסור לו. ואני תמה על הש"ך שדחק ליישבו ולענ"ד אפילו ריח קושי' אין כאן:

**סעיף ו**

בט"ז ס"ק יב בא"ד. וחילוק זה מצינו ג"כ בח"מ נ"ב חילוק זה מבואר נמי בש"ך ס"ס רל"ט:

**סעיף יב**

בש"ע נדרי אונסין וכו' וחלה. נ"ב ומכ"ש כשהי' אנוס בתחילת הנדר או השבועה תשובת הרמב"ן סי' רע"ג וכן הוא בתשו' מהר"מ בשבועות הביאו הב"י וע"ש. ועיין ריטב"א קדושין דף נ' לא כתב הכי:

**בט"ז** ס"ק י"ז. והרי חלה בנו. נ"ב א"י איך נתלה בראי' זו הא הריב"ש סי' שפ"ז סילק ראי' זו מכל וכל ע"ש. והעיקר כהש"ך שלחלוקו מורה לשון הריב"ש גופי' ע"ש ודוק ועיין ריב"ש סי' ת"ס ובמ"ל פ"ג מה"ש:

**שם** בהג"ה מי שנשבע או נדר וכו' ושכח או נאנס וכו' י"א וי"א. ועיין ט"ז מה שמשיג על האגודה ולענ"ד אין בכל דבריו ענין מבואר להשיג אבל העיקר לענ"ד שמ"מ לדינא יפה כיון. ועיין בספרי ב"מ סי' קמ"ג תוך הדברים שתמהתי על הירושלמי שבודאי אין טענת אונס מועלת בבתי ערי חומה מטעם דאונס רחמנא פטרי' ולא חייבו להלוקח אם המוכר

נאנס מלגאול. ותדע וכי נימא בדלא הוי להמוכר זוזא דאין אונס גדול מזה כמבואר הכא בהגהת רמ"א ובש"ך ס"ק כ"ב וכי משום זה יוכל לפדות אחר שנה כשתשיג ידו הא ודאי ליתא מטעם הנ"ל דסתמא אמרה תורה ואם לא יגאל יהי' מחמת אונס ג"כ. לכן ודאי מהתם אין שום ראי'. אמנם עיקר הדין שמעתיק הרמ"א לגבי שבועה א"י למה נ"מ דבשלמא בנדר שתלה נדרו בעבירות התנאי שפיר כמבואר בש"ע סעיף ו' שאם בשעת חלות הנדר שכח נמי לא חל וקמ"ל בזה דאף באופן זה שהי' לו פנאי וגם הי' בזכרונו תוך הזמן מ"מ מקרי אנוס ולא חל הנדר. אבל לענין שבועה באופן שהעתיקו הרמ"א וכן הוא באמת בהר"ן שבפרק כיצד הרגל. אך לענין שבועה לבד שאם נשבע לעשות דבר לזמן ולבסוף שכח דמקרי אונס. א"י מה הנ"מ אם דליהוי פטור מתשובה. הא ודאי ליתא דזה עבירות שבועת בטוי ממש דהיינו בשנשבע שלא לאכול ואכל בשוגג של שכחה בשבועתו חייב בקרבן שבועה אלא שבשבועה שאעשה ועבר ולא עשה במזיד אין לוקין מצד שאין בו מעשה. אבל ודאי דבשוגג צריך קרבן ותשובה לדידן כי אונס שכחה לא הוי אונס גמור שא"צ כפרה אלא דשוגג מקרי והכי מבואר בהרמב"ם פ"ד הלכה כ' הנשבע שאוכל ככר זה היום ועבר היום ולא אכלה בשוגג חייב. ואך לענין מה דממעטינן מהאדם בשבועה פרט לאנוס אף מה דלבו אנסו מחמת שכחה נמי מקרי אונס והכי איתא להדיא בתשובת רשב"א בב"י ס"ס רל"ז ולא אמרינן לבך אנסך אלא בלשעבר וכו' אבל אם נשבע שלא יאכל ושכח שנשבע ואכל חייב משום שבועת בטוי. וה"נ מבואר להדיא מפי' רש"י שבועות כ"ו ע"ב ד"ה אי דידע כתב בשלמא להבא משכחת לה שבשעת שבועה דעתו מיושבת עליו ואחר זמן נתעלמה ממנו שבועה. הרי לך בהדיא דשכחת השבועה לא מקרי אונס אלא שוגג וצריך תשובה לדידן במקום קרבן. וא"כ א"י למה נ"מ בשבועה לענין שכחה זולת באונס גמור הנ"מ שפיר. ובהט"ז מסיק וכיון שיש בו אונס פטור ודאי משבועתו ובכל מה שנתקשר בקנס אם לא יתן באותו יום. ובודאי אם הי' באותו אונס גמור הדין עמו וכנ"ל שאין בדברי אגודה ממש. אבל אונס שכחה לענ"ד קרוב שחייב כמו שמחויב בקרבן שבועת ביטוי על אונס שכחה ואינו דומה למה שנדר אינו חל ע"י עבירת התנאי בשכחה דשם חלות הנדר צריך בדיעה שלימה כמו שמיעטה התורה שהוצאת פיו צריך להיות בלא שום שכחה אלא בדיעה שלימה משא"כ בקנס שנתחייב נגד חבירו אם הי' באופן המועיל לסלק אסמכתא יותר יש לומר דאף על השוגג נתחייב בהקנס כיון שאינו אונס גמור כמו שצריך כפרה כן נתחייב בהקנס על שלא נזהר משלא לשכוח וצ"ע ואולם כ"ז לשיטת רש"י ורשב"א הנ"ל אבל הרמב"ם כתב בפ"ג מה"ש ה"ו שבועות של שגגות כיצד אם שבועת וכו' ואם שבועת שקר וכו' או

שנשבע שלא יאכל ושכח ואכל. הרי שאף שכחת השבועה חושב לשבועת שגגה שפטר עליהן מקרבן. ולהכי כתב בהלכה ח' וכיצד היא השגגה שחייבין עליה קרבן להבא כגון שנשבע שלא יאכל פת חטים ושגג ודמה שנשבע שיאכל פת חטים ואכלה שהרי וכו'. לדעתו מוכח דאף שכחת השבועה חשוב אונס דאל"ה מאין יבא פיטורו. ויראה שהוציא זה מלשון הגמרא דף כ"ו ע"א דאיתא שם בשלמא שבועה בלא חפץ משכחת כגון שבועה שלא אוכל פת חטים וסבר שאוכל קאמר ומדייק מדלא קאמר פשוט כגון שנשבע שלא יאכל ושכח שנשבע א"ו ס"ל דזה ג"כ אנוס הוא ולא קרוי שוגג אלא בזוכר השבועה ושגג אופן השבועה ואם כן ע"כ מה שכתב בפ"ד הלכה כ' הנ"ל נשבע שאוכל ככר זה היום ועבר היום ולא אכלה בשוגג חייב. לא איירי בשוגג של העלם שבועה מכל וכל (תדע שהרי זה מקרי העלם זה וזה בידו שמסיק שם הסוגי' אלא ל"ש ופי' רש"י ופטור וצ"ע כי אני כותב דברים אלו אך לפ"ר וע"ש בשבועות דף כ"ו] דהא זה לדידי' אפילו בעבירת השבועה בפועל פוטר מקרבן אלא איירי נמי שסובר שנשבע שלא יאכלנו והוא דוחק. (א"נ כדפירשו תוס' במס' שבת דף ס"ט ד"ה עד דשכח איסור שבועה ע"ש וצ"ע). היוצא לנו ששכחה אם יהא קרוי אונס או שוגג לפ"ר תלי' בפלוגתא שבין הרמב"ם ורש"י ורשב"א. [ועיין מ"א בסי' ק"ח ס"ק י"א ועיין תשו' ש"א סי' כ"א] והנ"מ לענין הקנס כנ"ל. והנאמנות על טענת שכחתי עיין ח"מ סי' ל"ד ש"ך סק"ח: ]

**בש"ך** ס"ק כ"ב. קודם הזמן. נ"ב הנשבע שלא לישא אשה על אשתו ונסמית בשתי עיני' עיין תשובת מהר"ם אלשיך סי' פ"ו. ועל גוף דין תשו' מהר"ם גלאנטי נ"ב עיין סי' רכ"ח סעי' י"ב בהג"ה די"ל עניות שכיח ועיין פה ש"ך ס"ק כ' ואפשר משום דהכא הוי נאנס בשעת חלות הנדר לא גרע מאונס דשכחה דאפשר דנמי שכיח. וצ"ע בגוף הספר והש"ך כתב שפשוט הוא אף גם שגוף דין דנדרי אונסין שבש"ע נמי הוי האונס בשעת חלות הנדר כדאיתא בריב"ש סי' שפ"ז וצ"ע. שוב ראיתי במ"ל פ"ג מה' שבועות פלפול ארוך בזה וע"ש:

**בש"ך** ס"ק כ"ד. זה פשוט. נ"ב עיין במהרי"ק כי אינו פשוט כל כך:

**בהנ"ל** ומהרי"ק אשמועינן דאפילו מסר וכו'. נ"ב והיינו משום דהוי נשבע לחבירו ועיין בס"ס רי"א:

**בש"ך** ס"ק כ"ה. ולא דמי וכו'. נ"ב א"י מה קשה לו מזה שלא נאמר שם שנאמן אלא שלא יהא פסול לשבועה:

**סעיף טו**

**ש"ע** הג"ה כן משמע במרדכי. נ"ב וכן מוכח מתשו' הרמב"ן הנ"ל בסעיף י"ב ואף מוכח מיני' דלא כדברי המהרי"ו שבש"ך סק"מ:

**סעיף טז**

בש"ך ס"ק מ"ג ועיין בא"ע סי' ע"ה נ"ב ובסי' נ' שם התמיהו הח"מ וב"ש ג"כ הכי על הרמ"א ז"ל:

**סוף הסימן** בהג"ה י"א דוקא בדבר קיום מעשה וכו' וי"א דאין חילוק לפ"ר קשה לי על הדעה דאין חילוק דא"כ דף כ"ג שם דביתהו דאביי וכו' אמר לה תיתסר הנאתי עלך אי עברת וכו'. וכן בעובדא דר' יוסי שהדירה מלעלות לרגל מה הוצרכו להתיר בפתח דאילו הייתי יודע הא יכול להתיר בעצמו דהרי הוא כאילו לא עלית לרגל. ולפ"ר ע"כ צ"ל דע"כ לא יכול לומר הכי אלא קודם עבירת התנאי ואז יכול לומר קודם שחל הנדר אף שתלך יחשב לי כאילו לא הלכת והנדר בטל ולא חל אף אם ילך. אבל בהנהו עובדי שכבר עברו וחל הנדר שוב צריך התרה. אך א"כ צ"ע אף תנאי דקום ועשה אם נתלה בזמן כגון קונם אם לא תתן לי מחר ר' זוז ועבר היום ולא נתן והנדר חל נמי נימא דשוב לא יועיל אמירת הריני כאילו התקבלתי וזה אינו נראה מסתימת, הפוסקים וצ"ע,:

## סימן רלג

בש"ך ס"ק ב' אע"פ שלא הביאו ב' שערות. נ"ב אף שהרמב"ם כתב נמי הכי כבר תמה הלח"מ שהוא להדיא נגד הש"ס ובפי' המשניות פי' בעצמו כדאיתא בגמרא. וכנראה להכי השמיטו הטור וש"ע. והתימה על הש"ך שלא הרגיש. אמנם באמת הדין ברור מדקיי"ל כרב זביד בבעל אחר זמן שמפני שהוא ספק תורה חיישינן שמא נשרו וה"ה הכא. אלא דא"כ אין מלקות כל זמן שאין יודעין לשם מי נדר. ומה דלפ"ז קשה על הסוגי' שהרי אפשר לומר תוך הזמן כלאחר זמן אם הביאו והמתני' איירי בלא הביאו ומ"מ נדריהן קיימין מחשש נשרו י"ל דמשמע להש"ס לשון המתני' מורה בהחלט קיימין ואפילו למלקות. ובזה מיושב הסתירה דפי' המשניות מפרש המתני' והכא אך דינא קאמר הרמב"ם ומן המלקות בזה לא איירי:

## סימן רלד

**סעיף ד**

בש"ך סק"ט וכ"ש ערוה דרבנן נ"ב עיין בזה במ"ל שתמה בזה מן התוספתא. ולענ"ד להכי לא פסקה הרמב"ם ז"ל מדחזינן במתני' דיש מותרים לא נקיט הבדל זה שבין שניה לחייבי לאוין ומדרבי לא שנאה חייא מנין ותפסה לשבשתא. אמנם עיין בתוס' פרק

האשה רבה דף פ"ט ע"ב סוף ד"ה כיון משמעות דעתם להדיא דשני' כיון שקנסו אותה בכתו' אף הבעל אינו מיפר נדריה דומיא דאשה הנשאת בע"א ובא בעלה וצ"ע:

**סעיף ח**

עד שתכנס לחופה. לדברי הטור אלו באמת ע"כ הפי' בהסוגי' דנדרים דף פ"ט לאתויי מסר האב לשלוחי הבעל שאין הבעל מיפר בקודמין. ר"ל דהנדרים שנדרה בשעה זו אחר המוסירה אין להם הפרה אפילו בתר שנשאת מפני שבשעה זו יצאה מרשות האב ולרשות הבעל לא באתה ולאחר שנשאת הוי קודמין ואין הבעל וכו'. ובאמת מפי' הרא"ש ור"ן נראה איפכא כדכתב הט"ז. אבל כבר כתבתי בצד הטור דידי שהר"ן גופי' סותר פירושו לפרק נערה בכתובות ששם פי' כפי' רש"י וכדפי' הב"י להתנא דבי ר' ישמעאל. ולהכי יפה עשה הטור שפסק לחומרא ודלא כהט"ז שדחק בדעת הטור בדברים שאין בם טעם לענ"ד וכן נמי לשון הרמב"ם שמביא הבה"ב מתפרש שפיר כדפירשתי להסוגי' ור"ל ואין הבעל יכול להפר אפילו בתר שנשאת שאין הבעל מיפר בקודמין דאילו לפי' הבה"ב שקאי על הנדרים שנדרה קודם שנמסרה לשלוחיו קשה הלשון שהרי הרישא דהלך האב עם שלוחי הבעל דאביה ובעלה מפירין נדריה הא ודאי איירי בכל אופנים ואפי' בנדרים שנדרה בשעה זו ודומיא דהכי סתמא איירי הסיפא. אלא משמע כפי' הטור ועיקרן של דברים עיין בספרי ב"מ סי' נ"ז:

**סעיף יא**

בט"ז ס"ק י"ג. ובהדיא כתבו הרמב"ם שם. נ"ב לשון זה מגומגם אבל כונתו לשם הלכה ט"ז וע"ש:

**סעיף טז**

בש"ך ס"ק ל"ב. ודוקא שמת אחר יום שמיעה של בעל. נ"ב זה ט"ס וצ"ל האב כדפירשו כל האחרונים והוא העיקר. ועכ"ז גוף הדין צ"ע דמנ"ל הא להרמב"ן דמן הסברא הי' נראה דאין לחלק כיון דעכ"פ צריך לירושת חלק הבעל והוא כבר מקליש קליש ועיין ט"ז ס"ק כ"ב כי צ"ע אם לא באמת הרמב"ם פליג בזה על הרמב"ן:

**בט"ז** ס"ק כ"ב עיין בו כי יפה כתב להשיג על דברי הדרישה ולהכי הוכרח לדחוק דהקפידא שנתארסה בו ביום היא כדי שתהא שמיעת האב וארוס אחרון ביום אחד. בסעיף ה'. והוקשה לו דא"כ לשטת הרמב"ן למה אינו מפיר אף האב לבדו ודחק עצמו. ולכן כתבתי בצד הש"ע שאפשר יותר שהרמב"ם חולק על הרמב"ן כי עדיין לא מצאתי ראיה מוכרחת לדין הרמב"ן:

**סעיף ל**
בש"ע אין יכולים וכו'. נ"ב בהב"י בשם הרא"ש הטעם דבשל תורה הולך אחר המחמיר וא"כ א"י למה לא נחמיר נמי בהקמה שע"י שליח דליהוי הקמה ואי משום דהוי תרי חומרי דסותרין עיין תשובת הרא"ש כלל כ' סי' ט"ז כתב דאין כאן פסק הלכה ידוע אלא דמספק עבדינן לחומרא ועיין מס' עירובין דף ז'. והרמב"ם שפסק הכי אפשר דבהחלט פוסק כר' יאשי' אך על הטור צ"ע:

**סעיף לד**
וכן וכו' לאחר שתתאלמן. נ"ב עיין ש"ך ס"ק מ"ה ותי' הר"ן שכיון דלאו בדידה קאי מקרי חל הנדר:

**סעיף מט**
בש"ך ס"ק ס"ג. דכיון שאין יכול להפר הוי כמו שאינו יודע שיכול להפר. נ"ב עיין דף ע"ט בהר"ן ד"ה מיתיבי:
**שם** בהג"ה. ויתיר לה חכם ג"כ. נ"ב ר"ל אם אירע שלא נשאל ביום שמעו על ההיקם ונשאל אחר זמן יתיר לה חכם ג"כ:

**סעיף נח**
ויש מי שמתיר. לפ"ר צ"ע דעה זו המתני' דף ע' בזה יפה כח האב מכח הבעל ומשמע אבל לא בדבר אחר ולדעה זו הא יפה כח האב נמי שמתיר אפי' נדרים שאין בם ע"נ:

**סעיף סח**
בט"ז ס"ק ס"א אסורה בתשמיש כל אדם משמע אפילו מבעל. נ"ב עיין בב"י כי לא משמע מידי ואדרבא העתיק לשון זה דהרמב"ם לסיוע למה שמתמיה על הטור. ושוב כתב הט"ז ומטעם זה כתב הטור וכו'. נ"ב א"י מה יענה בלשון הטור דסעיף ס"ט דנמי מסיים ואינו מפיר אלא כ"ז שהיא תחתיו. לכן הברור כדפירשו הב"י ופרישה:

## סימן רלה

**סעיף א**
בש"ך סק"א. מביא תשובת ר"ה גאון בשם תשו' הרשב"א וכתב דבמרדכי מביא בשמו מהיפוך להיפוך. והוא תימה וכי חד מנייהו שקורי משקר ולענ"ד אין סתירה ומה שהשיב בתשובת רשב"א השיב לנשאלים הנוהגים בתקנת רגמ"ה בחרם שלא לגרש בע"כ וכבר מסיק הש"ך בסי' ר"ח סעיף ד' דעיקר שהיה חרם הוי דאורייתא וכן מבואר סי' רכ"ח סעיף ל"ג יע"ש מה שכתבתי. ולהכי השיב דלא חלה כי בע"כ הוי נשבע לעבור על חרם רגמ"ה שהוא דאורייתא שלא חלה ואם מדעתה הוי שבועת שוא כמו בסי' רל"ו סעיף ב' בהג"ה. ואף לדעת הריב"ש שם אם היא אינה חפיצה הרי הוא פטור

משבועתו. ומסתמא על אופן כזה שהיא אינה חפיצה בהגירושין היתה תשובתו ומכ"ש אם לשון השבועה הי' המובן ממנה לגרשה אפילו שלא מרצונה דודאי הוא לעבור על החרם רגמ"ה ועיקרה שבועת שוא היא ולא בטוי. וע"ש בגוף הריב"ש. ושבמרדכי השיב לנשאלים שאינם נוהגים ולא קבלו עלייהו חרם רגמ"ה והראי' שלא שאלו אם השבועה חלה או לא אלא אם יש לה התרה והשיב לדרכם ולשיטתו שאין לה התרה. וא"כ אין מן הרמב"ם שמביא הש"ך שום ראי' כי בהרמב"ם מעולם לא נזכר חרם הנ"ל. וכן מכל המקומות שמביא אין שום סתירה עיין ותשכח בקל:

**בש"ך** סק"ג ומשמע וכו'. נ"ב דברים אלו אינם שייכים להכא כלל אלא להיכא דנדרה איהי וקיים לה איהו:

**סעיף ב**

**ש"ע** עיין ט"ז סק"ב וגם סק"ו. ור"ל דסובר כיון שיש תקנה בחדש א' ע"י פרנס חל הנדר על חודש. ולא שייך להקשות כיון דמשועבד לה וכו' אלא קושי' הגמרא היתה על יתר מכן יוציא דלמה יוציא הא מחודש ואילך לא חל כיון דמשועבד לה. והב"ש סי' ע"ד כתב על הט"ז ולא דק דהא תוס' כתבו זאת למקשן דהקשה וכו'. ובאמת הב"ש לא דק בדברי הט"ז שאי משי"ה ל"ק עליו מידי. אמנם באמת גם הט"ז לא דק שודאי מוכח מן הגמרא שאף בהשעורים שנתנו החכמים שצריכה לעמוד גבי' אף בתר הנדר כגון בהנאתו דשלשים יום ע"י פרנס ובנדר דתשמיש שבת אחת מ"מ שייך להקשות וכיון דמשועבד וכו' אף רגע אחד לא חל דאל"כ לא מקשה בנדרים דף ט"ו על קונם שאני משמשך הרי זה בלא יחל והא משועבד לה דדילמא קאי על שבת אחד שבזה עדיין אינו משועבד לה. א"ו דזה אינו וכל שמשועבד לה אף רגע אחת אינו חל ואפי' פירש על שבת אחת נמי לא וה"ה בנדרה מהנאה. וזה ברור כשמש:

**סעיף ג**

בט"ז סק"ח והרמב"ם וכו'. נ"ב כבר השיגו הב"ש סי' ע"ד דא"כ למה יתן לה הכתובה:

## הלכות שבועות

### סימן רלו

**סעיף ב**

בש"ך סק"ח. צ"ע וכו' משא"כ בנשבע לישאנה. נ"ב עיין ס"ס רל"ב:

**סעיף ה**
בט"ז סק"י גם זה אינו מכוון דמ"מ האיך ישבע נ"ב עיין נדרים כ"ד ע"ב פי' אביי לגירסת הר"ן שבועות הבאי דמותרים בשאמר שבועה שראיתי וע"ש בר"ן דאפילו רבא לא פליג אלא פריך דהוא פשיטא ועיין סי' רל"ט סעיף א':

## סימן רלז

**סעיף א**
בש"ך סק"ב. נ"ב כן איתא נמי בהר"ן ריש נדרים מדאיתא לאלהא דישראל לא מגלינא וממילא דה"ה בלשון לע"ז:

**סעיף ג**
**ש"ע** אעפ"י שלא הזכיר לא שם ולא כינוי. נ"ב היינו ליאסר אבל לקרבן ולמלקות צריך שם או כינוי לכ"ע:

**סעיף יא**
אמר וכו'. נ"ב וכן איסור לא אוכל לך הוי שבועה:

## סימן רלח

**סעיף ו**
בט"ז סק"ד ותמוה לי בדעת הר"ן נ"ב לדעתי הר"ן תרתי קאמר חדא שהראשונה קשה להתיר מפני שהיא לתועלת חבירו ובהשני' אין ספק בהתירה שנית מפני שזאת השבועה ר"ל השני' היתה על תנאי שדוכין נמצא בלא שבועה הראשונה הי' משועבד לה לקדשה ע"י השדוכין לא כל הימנו בשבועה השני' להפקיע זכות השדוכין דומיא דסי' רל"ד סעיף ס"ז לכן מפני שני טעמים אלו פסק שיהא נשאל על השני' ולא על הראשונה ועיין בסימני הספר מבואר הכי להדיא:

**סעיף ח**
בט"ז סק"ו מסיים וזה פשוט. נ"ב עיין ש"ך סק"ט:

**סעיף י**
בש"ך ס"ק י"ב בא"ד ודמי למי שנשבע בפירוש שלא יאכל כזית ככר דודאי וכו'. נ"ב בעניותי א"י מאין זה גופא פשוט לו דלטעם דר' יוחנן על חצי שיעור משום דחזי לאצטרופי י"ל דבאמת אף זה אסור. ועיין בהר"ן במה שדחה דעת החולקים על איסור כ"ש דסעיף א':

**סעיף יג**
בש"ך ס"ק י"ז מעתיק לשון הר"ן ומסיים אבל נדר מככרות ידועים וכו' עכ"ל. נ"ב דברים אלו מן אבל נדר ליתנייהו שם וגם אין להם קיום. ועיין סעיף י"ב אם לא בשגם שבועה שני' דעשר הי' באלו:

**סעיף יז**

יש להסתפק וכו' ולענ"ד נראה מן סעיף ט"ז שהוא מן הירושלמי דאין תקנה להשבועות שוא מדכתב מוטב וכו' ולא כתב תקנה שישאל על הראשונה ותעשה השני בטוי ויקיימנה. ומה שמביא הרשב"א ז"ל ראי' כדאיתא בש"ך מדינא דרבא לענ"ד י"ל דאינו דומה כי עיין בדברי הר"ן שבנדרים דף י"ז הבאתי אותם בסי' רל"ט בש"ך ס"ק ל' שם מניח יסוד דכל נדר או שבועה שלא חלה בשעה שיצאה מפיו לא חלה בתר זימנא. ושם כתבתי נמי דל"ק מזה על דין רבא דש"ה כיון שחכם עוקר הנדר מעיקרא איתגלי למפרע דמיד שיצאה מפיו השני' חלה. וזה ניחא בדרבא שהשני' לא חלה כלל לא לשוא ולא לבטוי והוי מילתא תלי' עד דנתעקרה הראשונה למפרע וחלה משעה ראשונה לבטוי אבל כשהשני' בשעה שיצאה מפיו היפוך הראשונה חלתה מיד לשוא וללקותו שוב אף דהחכם עוקר הראשונה הא אי אפשר לומר דמשעה ראשונה חלתה לבטוי שהרי כבר חלתה לשוא ושוב ודאי א"א שתחול מהשתא לבטוי דכל שלא חלה לשעתה לא חלה בתר זימנא ודוק כי צ"ע:

**סעיף כא**

אין השני' חלה. נ"ב וה"ה אם אסרו תחילה בנדר אין השבועה חלה עלי' ר"ן דף י"ח:

**סעיף כג**

לפיכך וכו'. נ"ב עיין סמ"ע סי' רמ"א ס"ק י"ז ומלשון הש"ך פה לא משמע קצת כדבריו וצ"ע:

## סימן רלט

**סעיף ג**

הג"ה נדוי וכו' עיין ב"י כי, שם מסיק התשב"ץ דיותר נראה לו דדין שבועה לו. וכן בסי' רט"ו מביא הב"י בשמו לחלוטין דדין שבועה לו וכן הכא בהב"י בשמו עד כאן לא כתב שהחרם שהיה בענין קריאת התורה היה חל אלא מפני שהוא דרבנן. מבואר הא לא"ה הוי פסק דאין היה חל על דבר מצוה ומה שהש"ך מביא ראי' מריש מס' נדרים לענ"ד אינה ראי' כי עיין סוף תשובה המיוחסת להרמב"ן תמצא דתרי גווני חרמים היו היה חרם נכסים המבואר בתורה שמזה איירי המתני' דנדרים ופשיטא דזה מיתסר חפצא הוא. אבל החרמים שהיו בתקנות או במה שמשמת או מנדה למי שיעבור או אם הוא בעצמו יעבור פשיטא דאינה אלא שבועה כמבואר בהמכילתא ומיתסר נפשי'. ולענ"ד העיקר שאינו היה חל על דבר מצוה וכן מוכח בתשובת הרא"ש שבב"י סי' זה בענין חרם שהיה בקהילות במכירת יין ברבית. אך עיין תשובת הרשב"א סי' תרמ"א וריב"ש סי' צ"ח ובמ"ל פ"ה מהלכות שבועות הלכה י"ד ובתשובת הר"ן סי' ס"ה. ואפשר דהריב"ש

בשיטת הר"ן אזיל ולא הוי אלא שבועה ולא שייכים דברי תשובת הרשב"א וצ"ע. עכ"פ מדברי כולם נלמד דלא כהש"ך:

**סעיף ז**

י"א הנשבע שלא לגלות לחבירו דבר וכו'. נ"ב באופן זה יוכל לגלות הדבר לאחרים והמה יעידו לו ששמעו הדברים מפיו. ובתשו' הרא"ש נאמר שנשבע שלא לגלות לשום אדם בעולם ושפיר. אבל לפ"ז קשה הא הוי בכולל שהרי אינו מצוה לגלות לאחרים. ואולי יש לומר כי מיד שנשבע שלא לגלות למי שמחויב לגלות ממילא עכ"פ מחויב לגלות לאיש אחר כדי שעל ידי האחר יתגלה אליו ושוב אף שבועה דלא לשום אדם נמי הוי לבטל המצוה וכחדא שבועה לבטל היא. גם עיין בדברי הרב חסדאי שבתשו' הריב"ש סי' שצ"ה ובתשו' רי"ט חלק ב' סי' מ"ז ובש"ך ס"ק כ"א:

**סעיף ה**

אם נשבע וכו'. עיין תשו' המיוחסת להרמב"ן סי' רע"ב מבואר עיקר הטעם משום דמצות פ"ו היא מצוה רבה והוי כאביו אומר השקיני מים ויש לו לעשות מצוה שמניח כיבוד אב ועושה מצוה אם א"א להתקיים ע"י אחר וכיון דמ' יום קודם מכריזין חשוב א"א ע"י אחר ע"ש כי האריך ובזה נסתפקתי באלמנה שאין לה עוזר וסומך והיא אינה שפוי בדעתה זולת בת אחת בתולה גדולה ויתר בניה היו יתומים קטנים ובתה הנ"ל היא לבדה הי' לה שישמשנה ורצתה הבת להנשא לאיש ולילך אחריו ולהניח אמה מוטלת על הצבור פה והייתי מסופק אם לא אפשר דיש למחות בידה להנשא אם לא יתחייב הנושא להחזיק נמי אמה בביתו כדי שתשמש הבת לאמה מפני חיוב כבוד אם שעליה ואם תנשא בלא תנאי יהי' רשות אחרים עליה. ומחילת האם המוזכר בהרמב"ן הנ"ל לא שייך גבה דההוא שאינה בת דעת שלימה. ועל מצות פו"ר אינה מצווה הבת. אמנם יראה אחר שפסקינן מצות כבוד משל אב. וידוע שאשה מוכרחת להנשא כדי שיזונה ויפרנסה הבעל. ואילו נמנעת מלישא מפני מצות הכיבוד חשוב כמשל עצמו ולהכי גבי אשה אף שאינה מצווה על פו"ר אינה חייבת למנוע מלישא בשביל מצות כיבוד. וכן משמעות הברייתא בפ"ק דקדושין דלהכי לא נאמר אלא איש מפני שאשה רשות אחרים עליה. ואילו הי' עליה חיוב שלא ללכת לרשות אחרים מפני הכיבוד הי' נמי שייך לכתוב הצווי אף עליה א"ו כנ"ל וכן עיקר:

**סעיף יב**

בש"ך ס"ק כ"ח בא"ד והא דלא כתב שאר דיני נזירות משום שהטור ושאר פוסקים ג"כ לא כתבו אותם. נ"ב לענ"ד היינו משום דהאידנא כולנו טמאי מתים ואסור מן התורה להזיר כדאיתא דף י"ז אי דאמרי לי' לא תנזר וכו'. ודברי הכ"מ לפ"ר צ"ע וע"כ שסובר

שבדף י"ז הנ"ל אין האיסור אלא מפני שהוא בבית הקברות וא"א שלא יוסיף ליטמא בתר הנזירות רגע בעמידתו שם. אבל לינזר כשהוא טמא סובר שאין שום איסור. אבל אין מן התימה אם הראב"ד לומד משם ג"כ האיסור לינזר בטומאה. וגם הרמב"ם בפי' המשניות כתב שא"א לינזר בח"ל מפני הטומאה ועיין בכ"מ. ועכ"פ מסוגי' הנ"ל נשמע דבח"ל ודאי אסור לינזר מדרבנן שהרי הכל בית הקברות דרבנן ובכל יום הוא מטמא נזירתו לכן השמיטו הפוסקים דינו. ועיין בהרמב"ם פי"א מהלכות טומאת מת הלכה ז' וא"כ האידנא אף בא"י עכ"פ אסור מדרבנן לינזר וזה לענ"ד טעם הראב"ד ולא משום דהאידנא כולנו טמאים כדמסיים בלשונו ואסור להזיר בכל מקום

**סעיף יד**

בש"ך סק"ל. עיין במה שמשיג על הרמ"א דהיכא שאמר שבועה שלא אוכל בשר כ' יום והדר אמר כך שאינו אסור אלא בכ' יום ודדוקא בנזיר משום דכתיב נזיר להזיר. וכדבריו מוכרח מן הר"ן שכתב בשבועות לא משכחת תרי חיובי ור"ל דאפילו אמר כנ"ל אינו אסור אלא בכ' יום. והטעם משום דלא חלה האידנא לא חלה נמי בתר זימנא משא"כ בנזירות דילפינן מנזיר להזיר דיש נדר בתוך נדר לענין דיחול מהשתא לחייבו בתר שמנה הראשון שיחזור וימנה. ובזה לא צריכינן לדברי הפרישה שכתב בגוונא דנזיר שהוא בסתם לא משכחת לה כיון דסתם שבועה לא אוכל משמע לעולם משא"כ סתם נזירות אינו אלא ל' יום. דא"כ ודאי צ"ע לשון הברייתא דף י"ח שיכול והלא דין הוא ומה שבועה חמורה אין שבועה חלה על שבועה נזירות קלה לא כ"ש. וקשה באיזה אופן מיירי מה דקאמר אין שבועה וכו' אם לענין שלא לחייבו שתים הא זה באמת אף בנדרים הכי הוא ואי לענין שיהא מונה שתים שאינו בשבועה. הא זה לאו משום קולא דשבועה אלא אדרבא מפני חומר שבועה הוא דהיינו מפני שסתמא הוא לעולם. ותדע שהרי במפורש ל' יום באמת נמי חלה. ולדברי הפרישה הוכרחתי לדחוק דה"נ קאמר שיכול ומה שבועה חמורה אין שבועה חלה על שבועה לחייבו שתים נזירות קלה לא כ"ש דאין חל לחייבו שתים וממילא מדלא חלה השתא לא חיילה נמי בתר זימנא ופשיטא שאז באמת היינו אומרים אף בשבועה אפי' כשפירש נמי לא חיילא השני' כלל. להכי כתיב נזיר להזיר ולמדינן דנזירות חל נדר תוך נדר עכ"פ לינהג שתים ומשום דסתמא אינו אלא ל' יום ושוב ממילא לומד הטור דה"ה בשבועה אם פירש ואף דכל עיקרו דנזיר מקרא ילפינן אפשר דלענין זה נמי קרי נזיר נדר וכבר מביא הר"ן דף ז' היקש שבועה לנדרים וה"ה לזה אבל להנ"ל דעת הש"ך אין צריך לכל דוחק זה. ואף דקיי"ל נמי כרבא לגבי שבועה דכי מתשיל על הראשונה חל השני' זה שפיר דכי מתשיל וחכם עוקר מעיקרו הוי כאילו

לא נשבע הראשונה מעולם ונמצא למפרע חלה השני' מיד אבל באופן הנ"ל לא. ומה שתלה הטור דינו בשהי' הראשונה בכ' יום והשני' בכ"א ע"כ לידחוק דר"ל כיון דהטעם דאין שבועה חלה על שבועה הוא אך משום שהראשונה מנעה מלחול וכיון דלא חלה האידנא לא חלה בתר זימנא. משא"כ כשמוסיף בשני' יום אחד הרי יש לה מקום לחול על היום הנוסף מיד לכן ס"ל דבכולל חל על כל כ"א יום ולמנות שתים. אבל יפה השיגו הב"י דנהי דשפיר חל בכולל היינו לחייבי' על אכילת בשר בכ' יום על שני שבועות אבל למנין עולה לו ודוק. ומה שמביא הש"ך מתוס' דנדרים לא עמדתי על סוף דעתם עם דעת הש"ך צ"ע:

## הלכות כבוד אב ואם

### סימן רמ

#### סעיף ב

ולא יקראנו בשמו כו' אלא אומר אבא מארי. נ"ב עיין סי' רמ"ב סעיף ט"ו בהג"ה. ונראה דה"ה באב כדאיתא שבת דף קט"ו אמר ר' יוסי מעשה באבא חלפתא וע"ש ברש"י:

#### סעיף כג

ואינו חייב לכבדו. נ"ב עיין ד"מ הניח בצ"ע מדין דסימן רמ"א סעיף ד'. והיש"ש פ"ק קדושין סי' ס"ח רוצה לתרץ בדברים דחוקים ועדיין צ"ע. והעיקר הנלענ"ד דמה שהיה שאסור לנדות אביו רשע היינו מצד מצות מוראו ואחיו הגדול לא נתרבה אלא למצות כבוד ולא למוראו:

### סימן רמב

בדברי הש"ך בהנהגת הוראה במה שכתב מיהו נראה דדוקא בשאין הגדול רבו וכו'. עיין מה שהגהתי ע"ז בספרי צה"ב סי' ו':

### סימן רמד

#### סעיף יב

בש"ך סק"י. והטור והר"ן כתבו. נ"ב וז"ל הר"ן שכל שמוחזק בבעל מעשים ואין ספק בענינו כר' יחזקאל וכו' ע"ש:

### סימן רמו

#### סעיף ד

בש"ך סק"ו. וחכמת הקבלה נ"ב עיין בשלטי הגבורים פ"ק דע"ג על מעליה דרכך:

# הלכות צדקה

## סימן רנב

### סעיף א

הש"ך סק"ב מסיים הילכך העיקר כדברי מהרי"ק. נ"ב עיין בדברי הט"ז שמציין פה כי בעיני נראים דבריו עיקר:

### סעיף י

ופודים אותה. נ"ב ולא אותו וזה למד הרמב"ם מדין דסעיף ט' באמו וא"כ עיין ש"ך סק"י והכא נמי ע"כ איירי בדליכא שום סכנת נפשות:

## סימן רנג

### סעיף ה

מי שפירנס יתום וכו' זה מר"י ע"פ תשובת הרי"ף שבבעה"ת שער ס"ב חלק ב' בלשון זה ראובן הכניס יתום לחצירו והי' לאותו יתום קרקע שעולה פירותי' בשנה עשרה זהובי' והי' נוטל ראובן זה ומוסיף עליהן משלו בכדי פרנסתו והוא הי' מכוין למצוה וכשהגדיל היתום תבעו ראובן במה שהוציא עליו ואמר כי בתורת הלואה הוציא מה שהוציא והשיבו היתום כל מה שהוציא עליו יותר משלו לא הוציא אותם על דעתו. יורנו מורינו. תשובה אין לראובן זה מן הדין שיטול מן היתום כלום לפי שלא אמר אוציא עליך בתורת הלואה וכיון שלא אמר לו כן לא נתן לו אלא לגמילות חסד כמו שאמרו במי שהלך למדה"י והלך אחר ופרנס אשתו שהניח מעותיו על קרן צבי ע"כ. וז"ל הג"ת מתשו' זו מוכח דלא ס"ל כהרשב"א שכתב הר"ן משמו ר"פ ב' דייני גזירות דכי אמרינן במי שהלך למדה"י וכו' דהניח מעותיו על קרן צבי דוקא דמפרש שמחמת מזונות שחייב לה בעלה הוא נותן לה דבכה"ג הו"ל כפורע חובו של חבירו שהוא פטור אבל פרנס סתם חוזר וגובה לפי שכל המפרנס סתם אינו מפרנס בתורת מתנה אלא בתורת הלואה והו"ל כלותה ואכלה וכו'. דנראה מדבריו דכל המפרנס סתם שאינו מפרש כלום דעתו לשם הלואה. ואילו הריף סובר להיפוך דאם פרנס ולא פירש כלום מסתמא דעתו דרך חסד ולא דרך הלואה עד שיפרש דלשם הלואה מכוין. ומביא ראי' ממי שפירנס אשת חבירו אלמא ס"ל דההוא דקאמר הניח מעותיו על קרן צבי אפילו בפרנס סתם הוא. מיהו יש לדייק על הריף דמדקאמר וכיון שלא אמר לו כן לא נתכוין אלא לגמ"ח דעיקר טעמו משום דמסתמא לא הי' דעתו לשם הלואה אלא לשם מצוה ומה ראי' מייתי ממי שהלך למדה"י דהא התם לאו מטעם שהוא מפרנס במחילה וגמילות חסד אתינן עלי' למפטרי' לבעל שהרי אפילו פירש וגילה דעתו שהוא מפרנסה אדעתא שיפרענו הבעל מ"מ הניח

מעותיו על קרן צבי עכ"ל. וכל הרואה ישתומם כי בודאי אין טעם הרי"ף אלא משום דלצדקה כיון כדהוכיח הג"ת בתר הכי מן הר"י. (שהוא הגהות הש"ע) ופשיטא שהראי' בפשוט אין לה מובן. ויראה לענ"ד ליישבו עם דוחק קצת. כי זה לשון הר"ן בתר דברי הרשב"א הנ"ל ולא נהירא לי דנהי דמהני את חבירו סתם לאו לשם מתנה מכוין אפ"ה המפרנס אשת חבירו סתם הניח מעותיו על קרן הצבי משום דנהי דלא בתורת מתנה קעביד מיהו סתמא אדעתא דבעל נחית ולא אדעתא דידה שכבר יודע שאין לאשה זו נכסים שיהא נפרע מהם אלא מבעלה ולא מסיק אדעתי' נמי שתתחייב היא בהן כדי שתוכל לגבות מבעלה ולהגבותו דלאו כולהו אינשי דינא גמירי אלא סתמא אדעתי' דבעל נחית ומש"ה נהי דבתורת מתנה לא קעביד כדמוכח הנהו ראיות דהרשב"א אפ"ה הניח מעותיו על קרן צבי וסתמא דלישנא דמתני' הכי משמע עכ"ל. וא"כ אומר אני דעל דרך זה אזלה ראיות הריף דנהי דהנאמר בהשאלה והוא הי' מכוין למצוה מש"ה אין הכרח דלמתנה כי אם אפילו כיון להלואה עדיין למצוה כיון כי גם הלואת גמ"ח מצוה הוא. אלא כיון דביתום אפשר דכוונת מצוותו הי' נמי למתנה גמורה ואינו דומה לנותן סתם לגדול דמן הסתם ודאי להלואה וחייב משא"כ גבי יתום מהני הספק אפשרות למצוה למתנה פטרו מצד א"י אם נתחייבתי. ולזה כתב הראי' מסתמא דמתני' דמשמעה כדסיים הר"ן דאפילו זן אותה סתמא נמי הבעל פטור דלא כהרשב"א בזה. אף דודאי מודה הריף דסתם מפרנס חבירו היינו להלואה מ"מ גבי אשה מטעם סברת הר"ן דלאו כ"ע דיני גמירי לא אמרינן דלשם הלואה לאשה גמר ונתן אלא דאפשר זן על סמך דלישתלם מן הבעל ולכן הבעל פטור מפני ספק זה ה"ה בנ"ד פטור מפני האפשרות דלמתנה כיון ודוק:

## סימן רנו

### סעיף ב

אבל אם אחרו המעות. נ"ב לענ"ד בזמנינו שבעד המעות מצוי לקנות פת מן הפלטר אף במעות איכא למיחש:

### סעיף ד

בש"ך סק"ז. ונראה דלצורך פ"ש אפילו כה"ג יכולין לשנות. נ"ב צ"ע דהא המהרי"ו סי' כ"ו אוסר לשנות אפילו ללמוד תורה מטעם שכבר זכו בו העניים ולומד דינו מדברי הרא"ש הנ"ל וא"כ איך אפשר לפדות השבוים בממון העניים. וע"כ לדעת מהרי"ו מה שמביא הרא"ש סיום הירושלמי ואין ממחין ביד הפרנסים ומפרשו הש"ך כשרואין שיש צורך בדבר יכולים לשנות לדבר מצוה היינו במותר העניים אבל בגוף הצדקה משמע

דאפילו לפ"ש א"א לשנות מטעם המהרי"ו שזכו בו. ואולי הש"ך נמי איירי במותר עניים וצ"ע:

## סימן רנז

### סעיף ב

אבל לא לעצמם מפני החשד. נ"ב כן נמי פי' רש"י ז"ל. וכן נראה מסידור הברייתא דין זה עם הנזכר סעיף א'. אבל עיין בח"מ סי' קפ"ה סעיף ב'. וא"כ קשה ת"ל דלא עדיף הגבאי משליח. אך עיין תוס' פרק אלמנה ניזונית דף צ"ח ד"ה מאן שם לך. ואולי סתם גבאי הוי מכירתו כמו ברשות ב"ד ולהכי לא הוי טעמא אלא משום חשד וצ"ע:

### סעיף יא

בט"ז סק"ו. כתב על הלבוש וברור הוא שלא עיין במהרי"ק. נ"ב כבר מבואר במהרי"ק אף זה כי ז"ל ואפילו את"ל שנשתלח לר' יוסף כדי שיפקידוהו לאשר יחפץ. וע"כ היינו מטעם הלבוש:

## סימן רנח

### סעיף ד

בש"ך סק"ז וכתוב בד"מ וצ"ע. נ"ב ולדידי מעיקרא לק"מ כיון דלא נדר מדעתו הי' אלא תנאי מכירה מה"ת לילך בתר דעתו:

### סעיף ו

והתיר לו נ"ב ואם נדר מתנה לעני פרטי ושוב רוצה להתיר נדרו עיין סי' רכ"ח בש"ך ס"ק מ"ג מה שמביא בשם ב"י בשם ריב"ש:

### סעיף ח

עיין מרדכי סוף פרק הספינה כתב וה"ה מלוה שיוכל להקדישו אע"פ שאינה ברשותו כדאית' סוף פרק יש נוחלין דיוכל ליתנו במעמד ג' ואם לא הי' יכול להקדיש לא הי' יכול ליתנו. ודבריו הם נגד כל הפוסקים פה והראי' מדיוכל ליתן במע"ג י"ל דש"ה דתקנות חכמים הכי הוא והוא חד מן הלכתא בלא טעמא. אך לפ"ר צ"ע על הפוסקים ומוכח כדעת המרדכי מדאיתא ב"ק דף ק"א איבעי' דלא איפשטא אי יש שבח סמנים על גבי צמר או לאו. וקשה ליפשוט ממה דתנן בערכין המקדיש נכסיו אין לו כו' ולא בצבע שצבע לשמן. וקשה אי נימא אין שבח סמנים מה אירי' בצבע שצבע בגדי אשתו ובניו אפילו כי צבע בגדי אחרים בצבע של עצמו הא נמי אין חל הקדש על צבע אם אין שבח סמנים על גבי צמר. אלא ש"מ דנהי שעל הצבע לא חל מ"מ הי' חל על הדמים שחייב לשלם לו בעל הבגד כפי מה שנהנה. ועיין בהנ"ל דף ק"ב ע"ב תוס' ד"ה מי הודיעו ודוק. ולשיטת הפוסקים דהכא קשה ת"ל הא הדמים חוב נינהו ונמי אינו יכול להקדישו. אבל

באמת לק"מ כי י"ל העיקר נשנה משום הבבא דאחד המעריך את עצמו דשם ודאי כל החובות שיש לו משועבדים להקדש מצד החיוב שחייב עצמו בערכו מדר"נ. וכן ההכרח לבאר לפי' התוס' הנ"ל להדיא:

**סעיף ט**

ואמר בפני הגבאי. נ"ב להמבואר סעיף ח' צריך שיהי' אמירה זו נמי בפני המחויב וצ"ע:

**סעיף ז**

ועשאו חייב ליתן. נ"ב עיין סמ"ע סי' ר"ז ס"ק ל"ו:

### סימן רנט

**סעיף א**

הג"ה וכן אם הקדיש כלים יכול וכו'. נ"ב ע"ש כי נראה דוקא היכא שאמדינן שהיא מצוה רבה בחלוקת המעות ועיין קידושין דף כ"ז תוס' ד"ה נתנו ליהושע מדבריהם יש ראי' דיותר מצוה לחלק צדקתו למרובים כדעת הגמ':

**סעיף ה**

בש"ך ס"ק י"ד בא"ד מעתיק תשובת הרשב"א ומעתה וכו' כל שהוא ספק בתחילתו וכו'. נ"ב ויש ראי' לזה ממה דאיתא ריש פרק האומר משקלי עלי ל"צ דאיכא דתקיל ואיכא דכייל מהו דתימא כיון דכולהו לא תקלי לא קמ"ל. ועיין סי' רי"ז סעיף י"ז וה"נ נימא ספק נדרים להחמיר א"ו משום דספק ממון להוציא הוא אין כח ביד הקדש להוציא מספק ופטר נפשי' אפילו בכופרא:

**שם** מסיים הש"ך והדברים צ"ע. נ"ב ועיין תשו' ר"י מטראני חלק א' שאלה ל"ט מסיק ג"כ דהוי ספק ממונא:

## הלכות מילה

### סימן רסב

**סעיף א**

ומלין מיד בבקר. נ"ב אחר התפלה בבה"כ:

**ועיין** בט"ז ס"ס שמ"א מדין אונן שיש לו בן למול. ואף שהכרעת הט"ז לענ"ד לא נראה שלשון הרמ"א שהעתיק מכ"י לא משמע הכי אלא תמיד יקברו קודם. וראייתו מסי' ש"מ פשיטא דיש לדחותה דאיירי באופן שאין האב אונן והרש"ל גופי' דחה הכא ראי' זו אלא שהרש"ל מסיק שהאב אונן אינו פטור ממצוה זו ולמשמעותו האב נמי יכול לברך כיון שהוא מחויב בדבר ועל זה הא ודאי חולק הרמ"א והסכים עמו דהא כתב דהסנדק יברך. וא"כ לענ"ד הי' ראוי תמיד לקבור קודם משום דקודם הקבורה כיון שהאב פטור אז אף

הב"ד אינם חייבים כמשמעות הרמ"א בשם הרמב"ם סי' רס"א שאין מלין בנו של אדם שלא מדעתו אלא א"כ עבר האב דהיינו במזיד משא"כ בכגון זה דמשהה המצוה כדי לקיימה כמצווה ועושה דומה למשהה חמצו כדי לבערו שאינו עובר בבל יראה ה"נ אין על הב"ד החיוב ואי משום זריזים מקדימין זה אינו אלא מי שמחויב בדבר מחויב נמי בהזירוז אבל מי שאינו מחויב כלל פשיטא שאינו במצות זירוז ומשום זה מסופק אני אפילו אם הסנדק יוכל לברך כיון שאין החיוב עדיין על שום אדם. וראיית מהרש"ל מברייתא דמגילה מי שהולך למול ושמע וכו' לא יטמא אלא למת מצוה יש לדחות כדי ליישב דעת הרמ"א שדין פיטור אונן בכל המצות אינו אלא מדרבנן ובריייתא זו נאמרה לדבר תורה ועיין תשו' ח"צ ס"א. אך מה אעשה שכבר נתפשט המנהג על פי הוראת הט"ז ואיני כדאי לחלוק עליו. אחר זמן מצאתי ת"ל כסברתי ביבמות דף ע"א ע"ב ע"ש בתי' רבא:

**בש"ך** סק"ב. מדחה ראיות הרא"ש די"ל דנהי דלא יצא מ"מ לא ניתנה שבת לדחות אלא על מצות מילה ממש. לדעתי זה ליתא ממה דאיתא שם דף קל"ה דאהדר רב אחא אתליסר מוהלא בשבת משום דלדעתו היה מחויב בהטפה ע"ש פירש"י. וזה ברור:

## סימן רסג

### סעיף ב

אשה וכו' ולא תמול השלישי אלא נמתין לו עד שיגדיל. בהגמרא לא נאמר אלא שלישי לא תמול והרמב"ם ז"ל הוסיף כלשון הטור וש"ע להמתין עד שיגדיל. ומשמע דלכשיגדיל ויתחזק כחו מחויב למול את עצמו. ואין לו טענה שירא פן ימות גם הוא כאחיו כי החזקה לא היתה אלא בקטנים שכחם חלוש. ולפ"ז הנאמר בפ"ק דחולין ההוא ערל ה"ד אי כשמתו אחיו מחמת מילה ישראל מעלי' הוא. ע"כ היינו או שמתו אחיו מחמת מילה שהיתה בגדלותם או דההוא ערל אף שהוא גדול אירי שעדיין לא נתחזק כחו וכה"ג פי' הפרישה לדברי הטור בסי' רס"ד. אמנם משמעות התוס' שם בחולין הוא דאפילו כי מתו אחיו הקטנים שנימולו לשמנה אם הציצו בהם בשעת מילה וראו דאיבלע דמם. אף כשהם גדולים פטורים מטענת יראת המיתה. וכן משמעות רבינו ירוחם שבב"י סימן ב'. ובדעת תוס' יש להסתפק אי נימא דאף האידנא שנתפרסם דינא דר"נ ולא מהלינן תינוק אדום או ירוק מ"מ סברי דאין למדין גדול מקטן מטעם שמא לא הציץ בו יפה יפה ולכן מוקמי בתי' הראשון שנימולו כשהן גדולים או דנימא דהאידנא לא שייך כלל קושייתם כי לא קאי אלא על הברייתא שאפשר בימיהם עדיין לא נתפרסם דינא דר"נ ויוכל להיות שמלו תינוק דלא אבלע דמא ולא אדעתייהו ולמעשה כ"ז צ"ע:

**סעיף ג**

וה"ה וכו'. נ"ב בנ"י הכי משמע דדוקא בחשש משפחה מודה רבא דבעינן דאיתחזק בג' כמבואר בא"ע אבל בחשש אחיות בב' זימני הוי חזקה. אבל בחידושי רשב"א מבואר דאף באחיות ס"ל לרבא דבעי ג' זימני. ומן הסוגי' נשמע כהנ"י דא"כ מי הכריח לומר דילמא אי הוות אתית שלישית נמי הוי אמר לה לימא לי' אחיות שאני א"ו כדברי הנ"י:

## סימן רסד

**סעיף א**

בט"ז סק"ז כופין אותו לקיים. נ"ב עיין שבות יעקב חלק ב' סי' פ':

**סעיף ה**

כיצד אם נשאר מהעור. נ"ב עיין תוס' יבמות ע"א ע"ב ד"ה סוף מילה ובח"ר שם מבואר דאף ציצין דפריעה מעכבין. ובדבריהם אפשר לתרץ מה שהניחו תוס' בתימה בשבת קל"ז ע"ב ד"ה מל וכו'. ע"ש. ובלא הנ"ל צ"ע תמיהתם שהרי בדבריהם הנ"ל מבואר דהמול ימול הנאמר לאברהם אבינו על ציצין דמעכבין בהבשר ואף דשם נאמר דלא ניתנה פריעה לא"א הרי מוכח דבלא פריעה יש מציאת קיום מילה בהבשר שלא ישאר מה דחופה רוב העטרה ודוק:

## סימן רסה

**סעיף ד**

הג"ה ראשונה אבל כשחוזרין וכו'. נ"ב יראה לענ"ד דלאו דוקא כשחוזרין מפני שלא נימול פעם ראשון כהוגן אלא אפילו נימול כהוגן אלא שאח"כ נמשך ערלתו עד שלא נראה מהול או אפילו קטן המסורבל בבשר עד שאינו נראה מהול בשעת קשוי צריך לברך דהא קיי"ל ודאי דבריהם בעי ברכה כמבואר במס' שבת דף ק"ג. וכן הוריתי הלכה למעשה בקטן שנמשך ערלתו. ועיין מס' יבמות דף ע"ב:

**בש"ך** ס"ק י"א. וכתוב במהרי"ל וכו'. נ"ב ואיתא שם בבן מן הפנויה רצה אחד לדלוג תוך הברכה כי טוב וגער בו. משמע מיני' דלא לשנות גבי' במידי':

**הג"ה** שני'. וי"א וכו' וביום הכפורים נותנים לתינוק הנימול דעה זו מביא הב"י בשם הכלבו ודוחה אותה בשתי ידים מטעם כיון שתינוק כזה אינו כלל בר חינוך אכתי הוי ברכה לבטלה. ובמח"כ נעלם ממנו דעת הראב"ן שמביא המ"א בא"ח סי' תרכ"א והוא בהראב"ן ה' עירובין דף ע' והוא בלשון זה וא"ת מה היא חשובה טעימה זו להתיר את הכוס. איברא היא חשיבה דהא טעימת הכוס ליתא אלא משום גנאי של כוס שלא יאמרו שלא לצורך הוא ברכה זו וכי חזו דמטעמינן לי' לתינוק ליכא גנאי. ור"ל לענ"ד דודאי משום ברכה לבטלה מעיקרא ליתא דברכה לבטלה לא הוי אלא לבטלה ממש לא כן

ברכה זו דניתקן הקידוש או הזמן או ברכת המילה שתהא על הכוס שוב הברכה ג"כ שבח לבורא ב"ה שברא היין לקדש עליו. וזה צרכו כמו צורך השתי' ואפשר יותר. ואין בה טעימה אלא משום דלא ליהוי גנאי לכוס. ובודאי שכן משמע מסוגי' הש"ס פסחים ק"ה ע"ב שחשוב דין זה דהמברך צריך שיטעום באחד מתמניא דיין הנשמעים מן הברייתא ולשיטת הב"י שהיא נמי שטת הרשב"א והריטב"א בעירובין ושטת תשו' הר"ן סי' נ"ב קשה מה החדוש הצריך לזה דלא ליברך לבטלה. ולשטתייהו ע"כ לידחוק דהיינו לאפוקי מס"ד דראב"ן שאין בזה משום לבטלה. אבל להראב"ן יותר ניחא וכן מוכח לענ"ד דעת התוס' מס' הנ"ל דף ק"ו ע"א סוף ד"ה זכרהו על היין שכתבו ועוד מצינו למימר דקידוש על היין דבר תורה אבל הא דאמר המברך צריך שיטעום זהו מדרבנן. הרי דמן התורה חייב לקדש ולברך על היין ואין צריך לטעום וקשה הא הוי ברכה לבטלה א"ו כנ"ל דכל שהוא צורך מצוה אינו כלל ברכה לבטלה. וכן באמת מבואר בפי' רש"י עירובין דף מ' ע"ב. (ודע דפרש"י זה צ"ע ליישב עם פירושו במס' ר"ה דף כ"ט ע"ב) דז"ל ליתבי לינוקא לשתותו דהאי שיטעום דקאמר לאו דוקא קאמר אהמברך דה"ה כי שתו אחרינא דטעמא משום דגנאי הוא לכוס של ברכה שלא יהנה אדם ממנו ותהא ברכת בורא פרי שלא לצורך ומכי טעים לי' אחרינא שפיר דמי פשטותו מבואר כדעת הראב"ן. אלא שבתשו' הר"ן סי' נ"ב דחה דעת השואל שהבין הכי מרש"י וכתב שדברי רש"י הכי מתפרשין דכי אמרינן המברך צריך שיטעום דמשמע המברך עצמו היינו טעמא משום דגנאי הוא לכוס של ברכה שלא יהנה אדם ממנו לאלתר אלא כשלא שתה אדם ממנו כלל הדבר ברור שאינו גנאי בלבד אלא איסור גמור דהא קיי"ל דמברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא. ובמח"כ מלבד שלשון רש"י ז"ל אינו סובל פירושו אף גם יש לתמוה הא דין זה המברך צריך שיטעום אינו נשמע אלא מהברייתא שבמס' פסחים הנ"ל. ולפירושו קשה על רש"י מהיכי נשמע כלל ההוא הקפידה שיטעום המברך בעצמו משום גנאי מברייתא זו הא משם לא נשמע אלא שמוכרח ליפגם וכדפי' באמת הרשב"ם שם בין על ידי עצמו ובין ע"י אחר. א"ו אין כונת רש"י ז"ל אלא כהראב"ן. ולדעתי אף דעת תוס' עמהם כנ"ל ויפה הכריעה הרמ"א ז"ל כותייהו ביה"כ. וזה לענ"ד דעת הלבוש שמשיגו המ"א בסי' רע"א ס"ק ל"ב ע"ש ודוק. כי מה שמביא המ"א ראי' מעירובין לענ"ד ליתא דכיון דא"א בינוקא מה"ת יתקנו הזמן על הכוס באופן שיהא גנאי לכוס א"ו דא"צ כר"נ. וגם מתוס' שמביא אין ראי' דמדקאמר ידי קידוש יצאו משמע כתקונו לכתחילה וכתבו דהיינו ע"י שיטעום המקדש אבל ודאי משמע מכל הפוסקים הכא דהטעימה אין עיכוב

להקידוש דאל"ה פשיטא דלא הי' מועיל טעימת תינוק שלא הגיע לחינוך. וגם לא היו צריכים לטעם ברכה לבטלה או גנאי א"ו דלא כהמ"א:

### סימן רסו

**סעיף ב**

בט"ז סק"א ומ"ש ב"י בשם הרמב"ן נראה טעמו וכו'. נ"ב א"י מה הכריחו לטעם זה כי עיין בש"ע א"ח סי' ש"ח סוף סעיף ג' וה"נ דכותה שהרי תחילה הי' בהיתר ומותר להחזיר לאיזה מקום שירצה ואולם דוקא קודם שהוציאו מידו כנלענ"ד:

**סעיף ט**

בש"ך ס"ק י"א. והרא"ש (צ"ל במקומו והרא"מ) והוא בהגהת מרדכי פרק ב"מ:

## הלכות עבדים

### סימן רסז

**סעיף כ**

בש"ך ס"ק ל"ה והב"ח כתב תימה נ"ב לענ"ד אפשר אילו מסברת עצמו המציא הרמב"ם דינו הי' מודה להראב"ד. אבל כמדומה למדו ממשנה יבמות דף ס"ו אעפ"י שחייב במזונותיהן ע"ש הרי מבואר סתם שחייב ואילו להראב"ד אין מזה רבותא שיאכל בתרומה דהא מ"מ יוכל הרב לפטור עצמו ממזונותיו אם יאמר איני נעבד. אלא משמע בכל גווני חייב והכי משמע נמי סתימת הלשון וטעם הרמב"ם לענ"ד מספיק נמי דאף אם יאמר איני נעבד מ"מ איכא למיחש מטעם שלא יספיקו מעשה ידיו למזונותיו שוב עיינתי בהב"ח עצמו ותמה אני הראי' מביא ומ"מ כתב דבריו:

**סעיף לח**

בש"ך ס"ק מ"ח. דמיוחדים לאיש הן. נ"ב עיין ריש אלמנה לכ"ג שם נאמר מההוא דינא דצ"ב תניא כותי' דרב אמר ואנן פסקינן כר"י דהדין עמה וע"ש בתו' וצ"ע:

**סעיף לט**

בט"ז ס"ק י"ד. וכצ"ל לדעת הטור. נ"ב זה ע"כ ליתא שהרי הטור בח"מ סי' ש"ץ פוסק דלספיקא דדינא לא מהני תפיסה ולהכי נמי סותם בדין דסעיף ס"ב דאינו משלם קנס והכא ע"כ איירי בדכתב לו גט שחרור בינתיים. והש"ע בסעיף הנ"ל סמך בתפיסה על דהכא:

**סעיף נט**

בט"ז ס"ק כ"ז. בא"ד הנה לפי דעת הר"ן וכו' נ"ב איני מבין דבריו בזה דהא להר"ן נמי מהני אם כותב בשחרור שנתן החצי לאחר במתנה ומזכה השאר לאחר בשביל שניהם

ומאי שנא אם כתב שני שטרות ובכל שטר כתוב כל הנכסים לפלוני ופלוני עבדי הא מ"מ בכל שטר מבואר דלא נשאר להאדון שיור וכל אחד ואחד א"צ לשטר חבירו משא"כ בחצי חצי צריך כל אחד לשטר חבירו ונמצא הוא משתחרר בשל חבירו. ולכן שפיר עבדו הה"מ וב"י והר"ב שהסכימו הר"ן להרמב"ם

## סימן רסח

### סעיף ד

בט"ז סקי"א וכן כתבו תוס'. נ"ב א"י התוס' שם אדרבא משנו דהכא מפני שהיה צריך ב' ת"ח לעמוד על גבה מחזי שפיר כמתכוון ולא כמיקר אלא שהב"י כתב שהרמב"ם לא נסתייע בחילוק זה ולכן הוכרח לטעמו. וא"כ התימה עלי' דידי' הדר:

**ש"ע** סוף הסימן. ואם לא בדקו אחריו או שלא הודיעו וכו'. נ"ב זה לשון הרמב"ם אבל תימה לי' הא לשיטת התוס' הודעת המצות מעכב אפילו בלילה ומכ"ש כשלא הודיעו כלל וכבר פסק סעיף ג' כותייהו והרמב"ם לשיטתי' ניחא שתי' קושי' תוס' באופן אחר ע"ש ודוק. והטור באמת לא העתיק לשון זה דהרמב"ם. ואולי י"ל שהב"י מפרש שאך לא הודיעו שכר ועונש המצות ומ"מ היה בם קבלת מצות.

# הלכות ס"ת

## סימן רעג

### סעיף א

ובין כל חומש וחומש ד' שיטין וכן ברמב"ם. ומשמע בין אם סיים החומש באמצע הדף ובין אם הסיום בסוף הדף. ועיין סי' רפ"ג בב"י מה שמביא בשם התוס' פי' הריצב"א ע"פ הירושלמי נשמע מיני' דבתורה אין להפריד החומשין לכתחילה אלא באמצע דף ומדלא הזכירו הפוסקים דין זה הכא ע"כ שמפרשים שם כפרש"י ומסיים מלמטה ומתחיל מלמעלה קאי על ההפסקות ד' שיטין שבין נביא לנביא אם מסיים מלמטה מתחיל מלמעלה בלא הפסקה אבל בתורה תמיד צריך ד' שיטין הפסק. אבל תמהני מדוע השמיטו הטור והש"ע כל עיקר דין זה ומסיים מלמטה ומתחיל מלמעלה בסי' רפ"ג ובהרמב"ם פ"ז מה' ס"ת כתב בהלכה ט"ו ובין כל נביא ונביא ג' שיטין שאם בא לחתוך חותך. והדברים אינם מובנים ולדעתי חסר וצ"ל כלשון הגמרא ומסיים מלמטה ומתחיל מלמעלה שאם בא לחתוך חותך וא"כ העתיקו שפיר וע"פ פי' רש"י וצ"ע:

**סעיף ו**
בש"ך סק"ו מסיים מבואר דבי"ה שמ"ו יש לדקדק נ"ב ובבה"ב מסיים ולי נראה דלכתחילה אין לכתוב ס"ת כן וכן נוהגין:

## סימן רעה

**סעיף א**
הג"ה כי אין לו לחתוך השם. נ"ב עיין שבות יעקב חלק א' סי' פ"א ועיין סי' רע"ו בט"ז סק"ז הדרך הג' ובש"ך שם ס"ק י"ב:

## סימן רעו

**סעיף ט**
בט"ז סק"ז הדרך השני בא"ד ואין להקשות. נ"ב עיין בהתשו' הנ"ל שמביא שכל דבריו אלו כבר מבוארים שם ועיין מוהר"ם לובלין סי' קל"ב מסכים בדרך זה:

## סימן רעט

**סעיף ב**
בש"ך סק"ב בא"ד א"נ דוקא התם וכו' על פרשה זו. נ"ב א"י מה קאמר בזה. וגם בהס"ת שם הי' אפשר להכינה מיד קודם הברכה כדי שיכוין לפוטרה וק"ו בטעות דנהי שהי' דעתו על פרשה זו מ"מ לא הי' דעתו כלל על ספר זה:
**בט"ז סק"ב** סוף ד"ה אלא אי קשיא וכו' שאני התם דודאי וכו' נ"ב ולענ"ד לשון ר' יוסי במס' תענית דף כ"ח דאמר וכי יחיד יכול לקרות תורה בעל פה בצבור לא משמע דבברבה תלי' מילתא אלא במה שמוציא היחיד לצבור וע"ש. וזה לענ"ד ההבדל בין קריאת הכ"ג ביה"כ שלא הי' חיוב הקריאה כלל על הצבור אלא עבודת יחיד היתה נקראת כדאיתא יומא דף ל"ה ע"ב ע"ש בפרש"י:

## סימן רפא

**סעיף ה**
בש"ך סק"ט. ובזה אתי שפיר הא דשאל וכו'. נ"ב היא תמיהת הרשב"א שם. אבל י"ל כי הרשב"א לשיטתי' הוא דתמה דמסיק מקודם דבס"ת לכ"ע צריך עבוד לשמה משא"כ לשטת הרמב"ן שהביא וכן הוא שטת התוס' דף מ"ה דאף בס"ת פליגי רבנן י"ל דשפיר שאל ביד מי דאילו עדיין בידו הי' מוחזק ולא הי' נפסד שכרו מדיכול לומר קים לי כרבנן. ועיין בח"מ סי' ש"ו בענין טבח שקלקל ומטעם שהוא בידו עדיין אינו מוכרח שהוא פעם ראשון ודילמא כבר אשכחי' ולא אמר לי' דאינו נאמן משא"כ כשאמר לו ביד לוקח ושוב אינו מוחזק ונפסד שכרו שפיר אמר מתוך:

## סימן רפג

### סעיף א

בש"ך סק"ב. כלומר וכו'. נ"ב תימה לי א"כ איך שרי לדבק הא מוריד מקדושתו להס"ת וע"כ לדין זה מה דנאמר מותר לדבק היינו חומשים נפרדים טרם שנדבקו יחד הוא דשרי וזה לא משמע מסתימת הברייתא דמשמע אפילו ס"ת כולה דבוקה מותר לדבק. וצ"ע כי לכל הפחות הרמב"ם בעל המצאת דין זה הי' לו לבאר:

**בסי'** זה מאריך הב"י לבאר טעם הריף שפסק כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה דעיקר טעמו משום עת לעשות כיון דלא אפשר ורבה דאסר לטעמו. ועם שיפה דיבר עכ"ז לשון הריף אינו מורה להכי מדכתב ענין בפני עצמו בתר דכתב דקורין בספרי אפטרתא בלשון זה כותבין מגילה להתלמד בה וכן הלכה מה הלשון וכן הלכה שכתב אלא בתר הדין דספרי אפטרתא הי' לו לכתוב וכן כותבין מגילה וכו' וכן הלכה למה לי. לכן הברור בעיני שחולק בזה על פי' רש"י והנ"י שפירשו ביבמות סוף פרק מצות חליצה בדאיתא התם מתקיף לה מר זוטרא ודחק שם רש"י דלא דמי לכותב מגילה לתינוק ע"ש ובאמת לחילוקו זה אפשר דקשה דאף מה דמקשה הגמרא על מ"ד אין כותבין מן המתני' דהיא עשתה טבלא למגילת סוטה נמי לא קשיא. אמנם הריף סובר בפשוט דסתמא דגמרא סותם כמר זוטרא דלא כאתקפתא דמר בר אידי אלא דבאמת קיי"ל כמ"ד כותבין מגילה לתינוק וטעם הגון יש כי נהי דביומא דף ל"ז מסיק הגמרא ג"כ ליישב המתני' דיומא בדוחק בסירוגין מ"מ בהנזקין בתר דמסיק ג"כ הסוגי' הכי נאמר שם כתנאי וא"כ חזרה סתם גמרא מלמוקים המתני דטבלא בהדוחק אלא רבה הוא דפסק כהת"ק והמתני' אתיא כר' יהודה ומדסתמא דמתני' כר"י דס"ל כותבין סתם נמי הש"ס ההלכתא כמר זוטרא ולכן סתם נמי הריף כותבין ומסיים וכן הלכה. שוב עיינתי וראיתי שקדמני בזה הפרישה:

## סימן רפד

### סעיף ב

הג"ה ואם שרטט שיטה העליונה שוב לא צריך. ואיתא בב"י בשם הרא"ש ז"ל דה"ה אם כתב שטה אחת בלא פסוקים שוב רשאי לכתוב באמצע אף פסוקים בלא שירטוט כי השיטה ראשונה היא כמו השירטוט ולענ"ד בפרק מ"ח הנ"ל לא משמע הכי ובפרט מהרי"ף ורמב"ם שמצריכים השירטוט לגט חליצה מפני הפסוקים אף שהם באמצעות השטר וצ"ע:

## סימן רפו

### סעיף א

בש"ך סק"ו כיון שהמקצת הוא של נכרי נ"ב עיין בבדק הבית שחולק בזה על המרדכי על פי הרשב"א ונ"מ היכא דליכא סכנה:

### סעיף יח

הג"ה אם הפתח הקטן כו' והגדולה פטורה. נ"ב עיין במהרי"ל דעיקר טעמו משום שאין אלו תשמישין קבועים ולהכי לא דמי לי' לבית האוצר שבסעיף א':

## סימן רפט

### סעיף ג

בט"ז בסק"ד. ומזה יש ללמוד במזוזה שעושה בפתח הפתוח מביתו לחצר אם יש לילך אחר ימין הנכנס לחצר או אחר ימין הנכנס מחצר לבית ומעתיק פסק המהרי"ל שבסי' צ"ט ע"ש. ונראה שלמד דינו מדמיון זה דשני בתים דטעמא משום דבכל חלק פתח פתוח לר"ה הוא דאזלינן בתר היכר ציר הא אילו לא הי' פתח לר"ה אלא לאחד אז פשיטא לקבוע מזוזה בחדר השני בימין הכניסה אליו דרך ביאתו מר"ה אף אם ההיכר ציר בבית שלפניו. ה"ה דימה אם החצר שאחורי הבית סתם א"כ אין לו דרך ביאה אלא מרה"ר לבית ומן הבית להחצר הוי ימין כניסתו מבית לחצר אפילו ההיכר ציר בהבית אבל אם יש פתח מהחצר לרה"ר אחר אז אזלינן בתר ההיכר ציר. זה דעת מהרי"ל ברור. ואם שאיני כדאי לחלוק על המהרי"ל תורה היא וללמוד אני צריך כי לדעתי תמוה הוא דהא לדעתי דין חצר וגנה אחת הם ששניהם בפני עצמם פטורים ואינם חייבים במזוזה אלא מפני שבתים פתוחים לתוכו כדמבואר בהרמב"ם סוף הלכות מזוזה ה' ז' והלכה ח'. וכן הוא בפרישה סי' רפ"ו בשם רבינו מנוח דלולא שסתם חצירות בתים פתוחים לתוכו אף הם היו פטורים מפני שאינם מקורים כמו גינה וא"כ אחרי שמסקינן בסי' רפ"ו גבי בית שער העומד בין הגנה לבית חייב בשני מזוזות אף דההיכר ציר הוי בגינה קיטוניות עיקר דכי אמרינן הלך אחר היכר ציר הנ"מ דבין תרי בתי דתרוייהו עיקר אבל הכא קיטוניות עיקר וחייב ומדסתמו שם משמע ברור דכמו שלענין חיוב ופיטור לא אזלינן בתר היכר ציר ה"ה לענין קביעות המזוזה תמיד קבעינן בימין הכניסה מן הגינה לבית שער ומן הבית שער לקיטוניות בין שיש להגנה פתח לרה"ר ובין אין לו ואפילו ההיכר ציר בהגנה והכל מפני שלא נאמר ההיכר ציר אלא להבדיל בין שני בתים עיקרים ולא בין בית לגנה דתמיד הבית עיקר והכניסה אליו הוא דמקרי כניסה. וא"כ א"י מאין למד לדמות חצר ובית לשני בתים אלא הי' נלענ"ד דנמי הכי דינו דבין שיש לו פתח פתוח לרה"ר ובין שאין לו ואפילו ההיכר ציר בתוכו תמיד קביעת המזוזה היא מימין הנכנס

מחצר לבית ודאי אם החצר פתוח נמי לרה"ר וצריך שם נמי מזוזה פשיטא שצריך לקבוע בימין הכניסה מרה"ר לחצר אבל בהפתח שבינו להבית כיון שהבית עיקר הולכין תמיד אחר ימין כניסתו וצ"ע רב מאין למד דין זה וכה"ג נמי קשה מה שפסק שם נמי גבי החדר קטן פחות מד' על ד' שבפני עצמו פטור וחיובו אך מצד החדרים גדולים שהוא פתוח אליהם שתולה בהיכר ציר כמבואר בהט"ז בשמו. ולענ"ד לא הי' נראה לי בכל זה מפני שאינם שני בתים שחיובם עיקר בפני עצמם וצ"ע ואולי המהרי"ל סובר לעיקר תי' הרא"ש שבפרישה הנ"ל שהיא בלשון זה וי"ל דאין ראי' מחצר לבית דחצר דרכו להיות כך ומשמש לדירת הבתים. (וזה דלא כמשמעות הרמב"ם שכותב בהלכה ח' לפיכך וכו' דהיינו ממש תי' רבינו מנוח) ולהכי סובר כיון דחצר חיובו במזוזה בפני עצמו חשוב עיקר כמו בית ומדמהו להכי לשני בתים. ועכ"ז אין די עולה לפיסקא בבית קטן מד"א ותו דלענ"ד אין זה תלוי בזה אם החצר חיובו בפני עצמו אם לאו אלא בעיקר התשמיש ותמיד הבית נגד חצר מקרי עיקר תשמיש ותדע דלשיטת רבינו מנוח הא קשה בהסוגי' דף ל"ג ע"ב מדוע בבי הרזיקה פשיטא לי' דחייב בשני מזוזות דהיינו בית שער שבין בית לחצר ומ"ש דבבית שער שבין גינה לבית דאית בי' פלוגתא. בשלמא לשיטת הרא"ש י"ל דלהכי פשיטא לו משום דהפתח שבין בית שער לבית פשיטא דמצד הבית חייב. וכן בין הבית שער להחצר מצד החצר אלא דא"כ ק"ק מה קמ"ל ר"פ (ועיין ב"י סי' רפ"ו ובנ"י שם) אבל לשיטת רבינו מנוח הא ודאי קשה דמ"ש כנ"ל. וע"כ לומר דבחצר פשיטא לו דעיקר התשמיש הוא הבית ולהכי פשיטא לו. משא"כ בגינה איכא למ"ד גינה עיקר הרי דלשיטת רבינו מנוח והרמב"ם מוכח דבית לגבי חצר יותר חשוב עיקר תשמיש הבית מן בית לגבי גינה. ומדקיי"ל דאפילו גבי גינה חשוב הבית עיקר ולא משגחינן בפתח פתוח ולא בהיכר ציר כדמוכח מסתימת הפוסקים וכנ"ל מכ"ש לגבי חצר כי מה"ת נשוה בזה פלוגתא בין הרא"ש ורמב"ם ור' מנוח. וכן נלענ"ד מבואר מדברי הר"י שבמרדכי שבב"י קודם לדברי המהרי"ל שכתב בפי' בפתח שבין בית לחדר. דהיינו לדעתי בית קורא לפאהר הויז ולשדוב דהיינו בית החורף קורא חדר שאין משגיחין בהיכר ציר ולא בפתח פתוח לרה"ר אלא תמיד קבעינן המזוזה בימין הכניסה מן הבית לחדר ע"ש ודוק. ואפילו לדעת מהרי"ל תמה אני איך מדמה חצר שאחורי בתים שאינו אלא מוקצה לחצר שלפני בתים שזה לענ"ד ודאי אין חיובו אלא מצד שבית פתוח לתוכו אפילו לדעת הרא"ש. וגם ודאי הבית נגדו מקרי עיקר תשמישו ובימין הכניסה להבית מתוכו בודאי לענ"ד ראוי לקבוע המזוזה תמיד:

**הדברים** הנ"ל הובאו ע"פ מעשה ליד חתן בן אחותי החריף המופלג מוה' יעקב מליסא. והשיב אלי בזה הלשון וע"ד אשר כתב אדמו"ר בדין מזוזה שבין בית לחצר לחלוק על סברת מהרי"ל תיתי לי דקיימתי מסברא דנפשאי וב"ה שכונתי לדעת הגדול אשתקד כאשר הגעתי לקבוע מזוזות התעוררתי בזה דהמרדכי חולק על מהרי"ל וגם מדברי העט"ז שהובא בש"ך סק"ו יראה ג"כ דאזיל בשיטת המרדכי ודרשתי בעת ההוא כזה מאדמו"ר אב"ד דק"ק גלוגא בצירוף עוד איזה שאלות שהוצרכתי אז הלכה למעשה ואעתיק בזה תשובת הגאון הנ"ל אלי מה שפקפק על סברת מהרי"ל שהובא בט"ז כו' הוא הבין דאזלינן בתר עיקר תשמיש החדר ולא זה כונת המרדכי רק דאזלינן בתר עיקר תשמיש הפתח שמבית לחדר נעשה פתח ליכנס לחדר ולא ליכנס מן החדר לבית לכן קובעים בימין כניסת חדר אבל מבית לחצר אינו נעשה שיכנס מבית לחצר רק מחצר לבית לכן אם אין חצר פתוח לרה"ר קובעים בימין כניסה לחצר דלזה נעשה הפתח ומה מועיל שמשמים [לכאו' צ"ל: שמשתמשים] הרבה בבית בשעה שרוצה ליכנס לחצר אינו רוצה לשמש בבית רק אם פתוח ג"כ לרה"ר אין הכרע אם נעשה שילך מבית לחצר או שיבא בדרך רה"ר מחצר לבית. לכן אזלינן בתר היכר ציר דודאי אין זה עיקר תשמיש שיכנס דרך חצר לבית לכן הציר עיקר וזה ברור ופשוט עכ"ל. ואף כי סברתו לא הבנתי כ"כ כי לפי קט שכלי לא ידעתי לחלק לענין פתח לשם מי נעשית גבי בית וחדר בשניהם פתוחים לרה"ר בפרט לפי המבואר במרדכי דאף באין הבית פתוח לרה"ר וע"כ הפתח נעשה ליכנס לשם כנראה מלשונו. עכ"ז בטלתי דעתי הקלושה ועשיתי כהוראתו בשגם הוא בא לתרץ דעת מהרי"ל. תו כתב החריף מוה' יעקב נ"י ומה שהביא אדמו"ר ראי' מהחילוק דמחלקים בין בי' הרזיקי להפתוח לגינה. לולא ד"ק הי' אפשר לומר דא"ש אף לרבינו מנוח דחצר הרבה בתים פתוחים לתוכו. וא"כ מלבד הבית הזה שפתוח לבית שער הפתוח לחצר אפ"ה החצר חייב מצד הבתים האחרים הפתוחים לתוכו. וא"כ יהי' איך שיהי' מחויב בי' הרזיקי אף אם לשם חצר עביד הא החצר חייב מצ"א. משא"כ הגינה דמיירי דאין שום בית פתוח לתוכה רק הבית שער הזה ואם הוא בטל לגבי גינה הי' פטור כמו הגינה ואף דבית פתוח לבית שער מ"מ הוא נגרר אחר הגינה והיא פטורה. זה הי' סברת הפוטר וחלילה לא לחלוק על ד"ק באתי רק תורה היא וללמוד אני צריך.

ויעיין בתשובת מהרי"ל כי השואל הזכיר הך קטוניות והמהרי"ל לא חש לה:

**על** זה השבתי להחריף מוה' יעקב הנ"ל בלשון זה. מה שהעתיק לי תשובת ידידי הגאון אב"ד דק"ק גלוגא עכ"ז אין אני חוזר מדעתי ויפה מאוד הקשה על פירושו מלשון המרדכי. וגם הפירוש מצד עצמותו אין לו מובן כל עיקר והברור לענ"ד להלכה

דלא כהמהרי"ל אבל מה אעשה שיודע אני מיעוט ערכי שאיני כדאי לחלוק על המהרי"ל עכ"פ במוקצה שאחורי הבתים נלענ"ד ברור להלכה ולמעשה כדכתבתי אחרי שבמהרי"ל גופא אינו מבואר להדיא שדן על חצר שאחורי בתים רק משמעות איכא. וצא ולמד מלשון העולם הרי הדין לקובעה בימין הכניסה דהיינו בלע"ז אויף דיא רעכטי זייט פון אריין גיין ומעתה נחזי אנן מי שהוא עומד תוך בית החורף ורוצה להודיע לחבירו שילך להחצר אומר איך וויל אריין גיין או אומר איך וויל ארויס גיין. וכן להיפוך אם עומד בהחצר וכי לא יאמר איך וויל אריין גיין. ותו לא מידי לדעתי. ומה שדחה מר ראיותי לחלק בין חצר לגינה מפני שסתם חצר אף בתים אחרים פתוחים לתוכו. הודאי אילו לא הי' לי הבדל יותר מרווח הי' אפשר לדחוק כדכתב מר. אבל לדעתי חילוקי יותר מבואר בלשונות הגמרא דמר סבר גינה עיקר וגם מדאינו מבואר דבחצר כזה שבתים אחרים נמי פתוח לתוכו דוקא איירי וק"ל:

**בט**"ז הנ"ל ובאותו חדר יש בו חדר קטן. נ"ב מבואר שם דאיירי אפילו הוא פחות מד' על ד':

### סימן רץ

בהג"ה אבל מותר לתקן הס"ת כו'. נ"ב עיין ד"מ מ"ש בשם הריב"ש ומסיים ואפשר בא"א בענין אחר מודה הריב"ש. ולענ"ד צ"ע כי לפי סברת הריב"ש שקורא הדיבוק הורדה מקדושה ושמש מעשה דבק בעלמא שוב לענ"ד אין לחלק כי כל עיקר היתר המ"פ אינו אלא משום לא חשבי' להורדה ודימהו לתיבה רבתא וזוטרא ולא הי' חושש אלא על הנותר שלא יהי' איסור במה שיבאו לידי גניזה ושפיר התיר בא"א בענין אחר עיין ודוק. ודע שאין זה בדמיון הדין דסי' רפ"ב סעיף י"ח בהג"ה בשם הריב"ש דלא אמרינן אף דאפשר לתקן, הטעיות בקדושתי' הוא דש"ה שכיון שנכתב בטעות לא בא מעולם לקדושתו משא"כ הכא דהוי ס"ת שבלה שאסור להורידו אלא בא"א לתקן בע"א דן המ"פ ז"ל מוטב שיגנז מותר הגליונים ממה שיגנז ס"ת כולה משא"כ באפשר לתקן שאינו עומד לגניזה אסור להוריד להביא המותר בגניזה:

## הלכות ערלה

### סימן רצד

#### סעיף ט

ספק ערלה בארץ ישראל אסור וכו' כיצד כרם שיש בו נטיעות של ערלה וענבים נמכרו חוצה לו בארץ ישראל אסור ובסורי' מותר והוא שלא ידע שהובאו מאותו כרם ובח"ל

וכו'. ובסעיף י' כרם שהוא ספק ערלה בא"י אסור ובסורי' מותר. מה מאוד יש לתמוה על פסק זה כרם שיש בו נטיעות של ערלה זה מבואר שר"ל ויש בו ג"כ נטיעות של היתר כדפי' הש"ך שהרי להכי שינה ותפס לשון הטור ולא לשון הרמב"ם כיצד הי' כרם ערלה שזה פי' כולו ערלה וא"כ איך פסק בספק זה בסורי' לאיסור באם אך ידע שהובאו מאותו כרם ובסעיף י' כרם שהוא ספק ערלה דהיינו מן הסתם שהוא כולו נטיעות שיש בם ספק אם עברו שנתם פסק שהוא מותר להדיא ולא די שקשה מ"ש ספק זה מספק כרם דתערובות איסור והיתר אלא לענ"ד אף גרע ספק זה שהוא בחזקת איסור בגופי' כדאיתא בתוס' יבמות דף ס"א ד"ה רישא שתופסים ספק בן ט' לחזקת היתר ומכ"ש דהוא חזקה לאיסור. וספק דתערובות דאפילו שוה בשוה אינו אלא איקבע איסורא. וכבר תמהתי בצד ש"ע שלי על הטור ורמ"א שתופסים ספק דכרם גופי' בדרך אצ"ל וכ"ש והט"ז אסברא לן וכתב דעדיף טפי ספק איסור מספק תערובות וזה ניחא ספק איסור דלא אתחזיק לאיסור אבל לא בספק כנ"ל אדרבא גרע [ועיין סעיף כ"ג ודוחק דלא איירי אלא מספק כזה ותו הרי שם צריך שינכר] ועכ"פ על הש"ע יש לתמוה אף דלא נחית להכי מ"מ מה"ת דיהי' קל מספק דתערובות. ובשלמא על הטור לא קשה זה שהרי לא ביאר כלל דינא דסורי' ואפשר דס"ל כפי' רש"י דבאמת אין חילוק בין סורי' לח"ל אלא לענין הקנין לכתחילה. וכן על הרמב"ם פשיטא דל"ק שהרי מבאר דינו על כרם ערלה ודאי ושפיר דחמור אליבי' סורי' בזה מח"ל דבסורי' לא שרי אלא בנמכר חוצה לו וספק אם הוא מכרם זה אם לאו אבל בהובאו מכרם זה אסור ובח"ל מותר משא"כ בכרם ספק ערלה דמותר אף בסורי' אבל פסק הש"ע במח"כ לענ"ד ודאי אינו נכון וסתור מיני' וביי'. ודע שלשון הרמב"ם כך ספק ערלה בח"ל מותר כיצד הי' כרם ערלה וענבים נמכרים חוצה לו הי' ירק זרוע בתוכו וירק נמכר חוצה לו שמא ממנו הוא זה שמא מאחר בסורי' מותר ובח"ל אפילו ראה הענבים יוצאת מכרם ערלה או ירק יוצא מכרם לוקה מהם והוא שלא יראה אותו בוצר מן הערלה או לוקט הירק בידו כרם שהוא ספק ערלה או ספק כלאים בא"י אסור ובסורי' מותר ואצ"ל בח"ל. והנה תחילה פי' הב"י להטור ע"פ פירש"י והוא נכון. אלא שצ"ע פסק הטור בכלאים וכבר הגיש הדרישה והט"ז וישוב הט"ז לענ"ד מגומגם והטור עדיין צ"ע ושוב נתקשה הב"י בהרמב"ם במה שמשוה ערלה וכלאים וכבר כתבתי בצדו שזה לק"מ והוא ע"פ הירושלמי שמביא הר"ש בסוף ערלה דר"ה משוה אותם ותנא בתרוייהו יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט. ומסתמא ר"ה נמי כהלכתא כר' יוחנן ס"ל דערלה הלמ"מ והיינו כדפסק הרמב"ם ע"פ פי' הב"י לנכון דלא כהר"ן דאך יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט אך תו כתב הב"י ז"ל ועדיין יש

לדקדק שכתב בודאי ערלה וכלאי הכרם בח"ל מותר ליקח מהם מהיכי יליף לו דהא כי תנן בח"ל יורד ולוקח אספק ערלה הוא דתנן אבל בודאי ערלה מנ"ל. כנראה מזה דסובר שמה שכתב הרמב"ם ובח"ל אפילו ראה ענבים יוצאת מכרם היינו היתר לודאי ערלה כל שאינו רואה הלקיטה. וזה לענ"ד אינו שהרי בעצמו כתב הרמב"ם פ"ח מה' כלאים אסור באכילה והוא שיראה אותו לוקח ומוכר דהיינו לוקח הכלאים ביד ומוכר שאסור אבל ספיקו מותר. הרי שאפילו בכלאים אינו מתיר אלא ספיקו ומכ"ש בערלה א"ו דהרמב"ם קורא אף לרואה ענבים יוצאת מכרם של ודאי ערלה נמי ספק בח"ל מפני שע"צ הדוחק אפשר שהובא מראשית מכרם דהיתר לתוך של ערלה אמנם בפי' הב"י בהרמב"ם יפה כיון שהרי להדיא פי' בפי' המשניות הכי דז"ל ספק הערלה ביארו שהוא כשהי' כרם הערלה ידוע וענבים נמכרים חוצה לו ולא נודע שהענבים מזה הכרם או מזולתו הרי להדיא שכדי לבאר ההבדל בין סורי' לח"ל פי' דספק ערלה כולל כל מיני ספיקות הן הספק דגוף הכרם והן הספק דכרם ודאי אלא שהספק אם הענבים ממנו וכדפי' הב"י. ונראה בעליל שמפרש הנאמר בהמתני' ובח"ל יורד ולוקח היינו הבבא שפסק ובח"ל אפילו רואה הענבים יוצאת מכרם ערלה דהיינו יורד הנכרי עם הענבים מהכרם והישראל לוקח ובלבד שלא יראנו לוקט. ודע דבין לפי' הרמב"ם ובין לפי' רש"י לפ"ר יש לתמוה על לשון הסוגיא בשלמא לדידי היינו דשאני בין ספק ערלה לספק כלאים ות"ל הא בהספיקות הם שוים אלא בהודאי הוא דאיכא בינייהו שבערלה כל שרואה לוקט להרמב"ם מהכרם דערלה ודאי ולרש"י מן הנטיעות דערלה ודאי אסור ואילו בכלאים אף זה שרי רק שלא ילקט ביד וא"כ היינו דשאני בין ערלה ודאי לכלאים מיבעי לי' אבל זה לק"מ חדא דבהלכות ערלה להרא"ש באמת הלשון היינו דשאני בין ערלה לכלאים. ואף לגירסתינו הוא לאו דוקא ור"ל היינו דשאני בין המשניות השנוים בספק ערלה וספק כלאים אבל עיקר הקושיא מודאי לודאי. ואדרבא לפי' האחרים שבהר"ן ע"ש ודוק דמשמע דבאמת הקושיא על שינוי הספיקות דחמור בערלה מכלאים איפכא יש לתמוה דאיך אמר בשלמא לדידי ניחא דמחמיר בספק ערלה ומקיל בספק כלאים מה בכך דהוי הלמ"מ הא מ"מ הי' ההלכה שספיקו מותר ופי' הר"ן אפילו ספק רחוק דומיא דפלוגתא דיחיד ורבים וכדמוכח במס' ברכות דאמר כל המקיל בארץ הלכה כמותו בח"ל גבי צלף וא"כ אדרבא לדידי' יותר קשיא דמהראוי להקל בספק ערלה יותר מבספק כלאים דהא ודאי בכל ספק דרבנן דקיי"ל לקולא צריכים להיות הספיקות שוים וכמו דקיי"ל נמי לגבייהו יחיד ורבים הלכה כרבים. א"ו כפי' רש"י ורמב"ם. ודע תו דלמה שפסק הרמב"ם שאפילו בכרם ודאי ערלה אפילו הובאו מן הכרם נמי שרי בח"ל

וע"כ כנ"ל משום שתופס בערלה אף זה לספק דדילמא מעיקרא הובאו לתוכו מכרם דהיתר מה שנאמר בסעיף י"א אבל ענבים וכו' שקרוב הדבר וכו' הרי מפני שקרוב הדבר אסרינן ולא חשבינן לספק שמא מן החוץ הובא לשם ע"כ אינו אלא בא"י או סורי' ובח"ל באמת אף זה שרי עיין ודוק:

**סעיף יז**

**ש"ע** משום דרובא דגפנים וכו'. נ"ב ל"ד שהרי ערלה אינה בטילה אלא א' בר' אלא בהבה"ב כתב דסתמא הוי ביטול א' בר':

## סימן רצז

**סעיף א**

בש"ך סק"א. ודלא כהרמב"ם. עיין בזה פר"ח י"ד סי' פ"ז סק"ו אף הרמב"ם מודה בכלאים דהרבעה:

**סעיף י**

כחזיר עם הכבש. נ"ב ז"ל הרמב"ם ולטעמי' אזיל שאינו חייב מלקות בכלאים דהנהגה אלא בטמא וטהור ומוכרח לבאר מינין אלו. אבל הש"ע שסותם האיסור שהוא לכ"ע אף בשניהם טהורים לא יצדק דמיונות אלו שהם דוקא טמא וטהור ולסיים עליהם וכיוצא בהם:

**סעיף יא**

בט"ז סק"ה. בא"ד גם בפי' המשנה דפ"ח דכלאים נ"ב ע"ש בפי' המשנה ב' מבואר להדיא דלא כותי' כי ז"ל והוא שהם אסורים לחרוש ולמשוך ולהנהיג ומבאר לחרוש הוא שיחרוש בהם יחדיו בעול אחד ולמשוך בהם העגלה או האבן או כדומה לו ולהנהיג שיקשרם ביחד ויוליכם וזה ענין לא תחרוש בשור וחמור יחדיו ר"ל לחבר ביניהם וליחדם על איזה דרך שיהי':

## סימן רצט

**סעיף א**

בט"ז סק"א ע"ש ול"נ וכו'. נ"ב ההוא ול"נ אינו תי' על קושי' הדרישה אלא השגה על תי' הדרישה על קושייתו וקיצר בהעתקה. ותי' על קושי' דרישה כותב סוף הדיבור:

**שם** מסיים הט"ז על קושי' הדרישה וכתב לתרץ דכאן אין אסור אלא החיבור וכו'. עיין תוס' י"ט ריש פ"ב דכלאים מביא בשם הירושלמי קושי' זו על ימעט דכלאי זרעים דנמי אסורין רק החיבור. אבל הקושי' מעיקרא ליתא דאין מבטלין איסור אמרו ולא אמרו אין מבטלין היתר בהיתר אחר וק"ל:

**ותו** לסי' זה עיין בספרי דרך חיים סי' תמ"ז סס"ד בגמר התשובה:

## סימן שא

### סעיף א

אבל כרים וכסתות. נ"ב עיין תשו' פ"מ חלק ב' סי' קי"ב מדין כרים המחוברים במסמרים. והסומך עליו לא הפסיד בפרט לרוב הפוסקים שבגדים שלנו מפני שאינם שזורים אין בם משום כלאים דאורייתא. ועיין נמי בספר בשמים ראש סי' רל"ג אך לא חתם עלי' אינש וצריכה עיון:

**סוף הג"ה שני'** ומ"מ לכתחילה לא יעשה של כלאים. נ"ב עיין ש"ך סוף הלכות כלאים:

### סעיף ו

בש"ך סק"ח קרוב לסופו ודמי ללא יקח וכו'. נ"ב ובשניהם הטעם משום דהנאת אלו הם הנאת לבישה:

## סימן שב

### סעיף א

בט"ז סק"א ואני אוסיף וכו'. וגם שם מיירי מאיסור דרבנן. נ"ב מזה ל"ק כי שם גוף האיסור ד"ת וממקום אחר בא שהוא דרבנן ע"י שנתבטל משא"כ הכא גוף האיסור דרבנן. ועיין בד"מ סי' נ"ז ובדבריו גופייהו סי' ק"י

## סימן שה

### סעיף י

הג"ה ואין האב יכול לפדות ע"י שליח. האחרונים כולם מסכימים דיכול לפדות ע"י שליח. ונשאלתי אב המוכרח ליזל מהכא לעיר אחרת ביום הל"א ושם לא יהי' כהן אם יכול לימנות שליח לפדותו בזמנו ויראה לי דלא למיעבד דע"כ לא מסקינן דיכול לפדות ע"י שליח אלא ביום הל' אבל תוך הזמן דאיהו לא מצי מיעבד אף שלוחי' לא מצי. ואף דמצי עביד באופן דסעיף י"ג חדא דשמא יאבדו וע"ש בהג"ה ותו אינו דומה לסי' שכ"ח סק"ז בש"ך דשם חשוב דמצי למיעבד השתא אבל הכא הא מ"מ אי אפשר למיעבד הפדיון מהשתא.. אלא הוריתי לו למיעבד באמת כדסעיף י"ג

### סעיף יג

הג"ה וי"א כו'. עיין ב"י תלי' בגירסת הגמרא שנאמר שם ואע"ג דקיי"ל הלכתא כותי' דרב באיסורי בהא הלכתא כותי' דשמואל. איתא בתשו' רש"ל סי' ז' שיש לדקדק מה דלא מבאר מאיזה טעם הכא הלכתא כותי' דשמואל. ואדרבא דרך התלמוד שלא לסתור שום כלל בלא ראי' אם לא שיאמר משום דמתני' או ברייתא מסייע לי' או משום דמסתבירא טעמי'. ואדרבא ה"נ מסייע ברייתא כוותי' דרב כדאיתא התם וכו'. ועוד למה צריך להזכיר האי כלל דהלכתא כותי' דשמואל בדינא עכ"ל. ואני אומר איפכא כי לפ"ר הי'

קשה לי מה ס"ד לומר מתוך הכלל דהלכה כרב באיסורי יהי' בפלוגתא זו ההלכה כרב הא בחולין דף קל"ד משני ספק איסורא לחומרא ספק ממונא לקולא דאמר רב חסדא וכן תני ר"ח שמונה ספיקות וכו' וחשיב ראשית הגז והמתנות ופדיון הבן לפטור ופי' רש"י כי כל הנך לא רמי' איסורא עלייהו אלא ממונא הלכך ספיקו לקולא. וכן מבואר בכורות דף ט' ע"ב ע"ש. הרי להדיא דמחלוקת דפדיון ממונא הוא ולא איסור. וניחא לי בזה דהיינו באמת טעמא דגמרא דלא תימא הואיל והפלוגתא באם זה נפטר מחיוב המצות עשה הוי כמו פלוגתא דאיסור אלא אע"ג דקיי"ל כרב באיסור וכשמואל בדיני הכא הלכתא כשמואל בדיני מפני שעיקרה אינה אלא ממון וכנ"ל. ואדרבא דעת הרא"ש תמוה לי דמפני שלא הי' לו גירסא הנ"ל בגמרא פוסק כרב מכח דהלכתא כוותי' באיסור ומה איסור יש בזה כנ"ל. ותדע דהא בכל ספיקו דבכור אדם לא אמרינן דמפריש הממון ויעכבנו לעצמו כמו בספק פדיון חמור. ועיין דף הנ"ל וצ"ע:

**בש"ך** ס"ק י"ט. ד"ה עוד כתב הב"ח דיש לחלק. נ"ב עיין מ"א סי' של"ט:

**סעיף יח**

בש"ך ס"ק כ"ג מסיים ועדיין צ"ע לדינא. נ"ב עיין בא"ע סי' ד' סעיף כ"ז מבואר שאם נשאת לכהן ל"ת וא"כ פשיטא שצ"ע:

**סעיף יט**

כהן שנולד לו בן חלל. נ"ב וה"ה בן ממזר דנמי חלל הוא מק"ו דאלמנה לכ"ג. ועיין תשובת רשב"א סימן אל"ף ר"א ובש"ע א"ע סי' ז' סעיף י"ד ובאחרונים שם:

**סעיף כג**

וכל זמן וכו' ואפילו בזמן הזה סומכין ע"ז בתשובת ח"צ סי' ק"ד וכן בתשו' שבות יעקב חלק א' השיגו על המהרי"ק מטעם רוב נשים ולד מעלי' ילדן. וזה לענ"ד לאו מידי הוא דאדרבא איכא למימר רוב היולדות ולד מעלי' ניכר הריקום וזה הואיל ואין ריקומו ניכר לאו ולד הוא אמנם שוב השיגו מדקיי"ל בסי' קצ"ד לענין טומאת לידה דמספק טמאה ממילא לענין פדיון פטור דהממע"ה וחזקה לא מהני ומייתי הש"י ראי' מדעת ר' יהושע. והח"צ כתב ועוד שנראה מדבריו שבימי הטור נתחדשה חומרא זו. ולכן כתב עלי' שאינה אלא משום חומר כרת ואינו כן שגם בזמן התלמוד כבר נסתפקו בהכרת שפיר כדאמרינן מעולם לא זכו וכו' ולכן מסיים נלענ"ד ברור דכל שהפילה שפיר הבא אחריו פטור ואני אומר שזה להדיא אף נגד הטור שהרי בסי' קצ"ד פסק ותני דכמפלת שפיר בכל ענין נותנים לה ימי טומאת לידה ואילו הכא סתם המפלת שפיר מלא גוונים מלא מים מלא דם הנולד אחריו בכור לפדיון א"ו לעיקרא דדינא סובר כהרמב"ם ליפסק כרב אלא משום חומר האיסור ומיעוט בקיאות דורינו חושש להחמיר באיסור כרת אבל לפדיון

סובר כהמהרי"ק שאף אנו בקיאים להבחין בריקום. וכן נראה להדיא נמי לשון הרא"ש שנמי במס' בכורות מעתיק המשנה כצורתה ובמס' נדה כתב ואין להאריך שאין אנו בקיאים בדורות הללו בגוונא דשפיר הילכך חוששין להם מספק וכו' הרי שאך מחמת מיעוט בקיאות דורותינו הוא שמחמיר ולא מעיקרא דדינא ומשמע הא לענין פדיון אף אנו בקיאים כדכתב המהרי"ק. ומה שכתב הח"צ שהרי בזמן הש"ס כבר נסתפקו. זה אינו ראי' כלל שהרי מחלוקת רב ושמואל ע"כ בהא דאילו רב סבר דמחלוקת ר' יהושע ורבנן בעכור ופוסק כרבנן דאך הענין תלוי בריקום וכדפירשו תוס' ושמואל הא ודאי דסובר דמחלוקתם בצלול אבל בעכור אפילו רבנן מודו. ושפיר שלא היו בקיאין להבחין ולהפריד בין צלול לעכור ולפיכך אמר אחד זה וכו'. משא"כ הרמב"ם והרא"ש וטור פוסקים כרבנן אליבא דרב ואין לנו לבדוק אלא בהריקום וזה ודאי בזמן התלמוד היו בקיאים אלא משום חומר האיסור דטומאת לידה חשו בדורותינו למיעוט בקיאתנו אבל לענין פדיון הניחו על דין התלמוד כדכתב המהרי"ק. ויראה לענ"ד אפשר שאף קושי' הגמרא על מלא גוונים וניחוש שעלי' עיקר מטרן דהרשב"א ז"ל לחוש נמי משמע מדלא הקשה מקודם במס' בכורות דיפטר מחששא זו הבא אחריו מפדיון דלא מקשה אלא נמי אך מחמת חומר האיסור ולא בפדיון. ומכ"ש שראיות הש"י מר' יהושע דלאו מידי הוא שהרי ר"י הבעל פלוגתא דרבנן דלית הלכתא כותי' ופשיטא דמעיקרא דדינא מסופק משא"כ אנן מעיקרא דינא פסקינן כהרמב"ם כהך. ואך בדורותינו מחמרינן לענין כרת ולא לפדיון כמבואר בראש וטור ומהרי"ק ורמ"א. וכן עיקר לענ"ד מדסתמו כל הראשונים ואחרונים לגבי פדיון ודוק. וזה עיקר טעם המהרי"ק וטעם החזקה לא כתב אלא לסעד בעלמא ואולם כל זה דוקא היכא שבשעה שהפילה נתנו לב לשאול למורה והורה להם אופן הבדיקה על מה תהא כדי לידע אם תלד אחריו זכר מה תהא עליו אז שפיר לענ"ד דיש לסמוך על הבדיקה אף האידנא ואפשר אפילו בברכה אבל אם הנשים לא שאלו. ואך עכשיו אחר לידת הזכר מעידים שבדקו ולא הי' בו רושם ריקום בזה שפיר דן הח"צ שאין סמיכה כלל על בדיקה זו. ואדרבא י"ל רוב ולד מעלי' ילדן ופטור. ובאופן זה ממש בא עובדא לידי והוריתי שפטור וק"ל:

## סימן שו

### סעיף ד

בש"ך סק"ב ומ"ש הא"ז במס' י"ט דמשמע מפי' רש"י. נ"ב ע"ש פ"ג דביצה בהגהות הרא"ש שם מובאין דברי הא"ז ומשמעות פי' רש"י היינו דף כ"ז ע"ב ד"ה את ושם קאי על ודאי בכור. וא"כ א"י ליישב אף המהרי"ל במה דקשה לי' הא"ז דידי' אדידי'. ואף

בודאי איני רואה משמעות מרש"י שם לכפי' אלא לכל היותר כדכתבו הרא"ש וטור שאינו רשאי ועיין תוס' בכורות נ"ג ד"ה ואיזה:

**סעיף ו**

בט"ז סק"ו דלא ליתי וכו'. נ"ב כן כתב נמי הפרישה ובלבוש כתב תם בזמן הבית הי' מצוה להקריבו תוך שנתו דכתיב לפני ה' וכו' לפיכך אמרו חז"ל גם ב"מ מצוה לאכלו תוך שנתו. אבל מדברי הרמב"ם יש ללמוד דאף ב"מ מצוותן לאכלו תוך שנתו ד"ת ע"ש והת"י העתיקו וגם כפל לשון הטור וביאר הב"י עליו ס"ס זה מוכח דס"ל דד"ת הוא וצ"ע:

## סימן שז

**סעיף ב**

בש"ך סק"א וכ"כ בתשו' מהרי"ל סי' ע"ב נ"ב שם ליתא אך ע"ש סי' ק"ח. ושם חסר קודם שכתוב שם אבל א"י אם נהגו כן צ"ל על כן טוב למכרו חי לגוי אבל א"י וכו'. אמנם מה שכתב תו הש"ך מיהו בתשו' מהרי"ל שם וכו' זה עד כה לא מצאתי:

## סימן שט

**סעיף א**

אינם רשאים. נ"ב ואפילו ספק בכור ועיין תשו' נ"ב:

## סימן שי

**סעיף ב**

בש"ך סק"א וע"ל סי' קי"ט ס"ק כ"ה. כתב לי חתן חתני המופלג החריף מוה' ליפמאן. הש"ך נמשך למ"ש בסי' קי"ט דדוקא במקום ששייך לקנוס אותו כגון שידע המוכר זולת זה לא ולענ"ד כפי המבואר כאן בסעיף א' השוחט את הבכור אפילו הראוהו לחכם כו' והוא כר"מ דמתני' דבכורות דף כ"ח ע"א א"כ נימא לי' לוקח למוכר מה אפסדתיך כמו שהקשה הגמרא שם דף ל"ז ע"א על רשב"א נימא לי' ולימא לי' מה אפסדתיך ואי הוא הטעם משום קנס דוקא לא הוי מקשה הגמרא מידי על רשב"ג דאטו מי מוכרח לסבור דוקא שקנסו אותו א"ו דדינא הוא (ובאמת מ"ש, רש"י שם במתני' דף ל"ז משום קנס בלא"ה יש להבין דברי רש"י שם שכתב דאסור מספק הא להמבואר כאן בסעיף א' אין ספק כלל אלא ודאי ועכצ"ל דרש"י רצה לפרש אף אליבא דר' יהודה ואף באזדבן לי' מקום מומא ובזה ודאי אינו אלא מטעם קנס כנלענ"ד) אליבא דר"מ משום מאי אפסדתיך ואף שראיתי בנ"י ריש פרק המוכר פירות שכתב נמי מטעם קנס. אך לענ"ד המדקדק שם יראה שלא כתב שם באמת לשון המשנה וי"ל דכונתו במוכר בכור חי בחזקת בעל מום דבזה לא שייך מה אפסדתיך וז"ל [וגם בהא דסי' קי"ט בנודע לו שהוא טריפה נמי

צל"ע דמ"ש בין זה להמבואר ב"ב ריש המ"פ דבזרעי גינה שאינם נאכלים כלל וזרעו ולא צמחו דמחזיר לו כל הדמים ואין מנכה לו אף דמי עציים והיינו כמ"ש שם הרשב"ם דכיון דהוא זבן לי' אדעתי' לזריעה והוא לא נהנה מידי וע"ש בנ"י וא"כ ה"נ דלקח מיני' אדעתא דאכיל בחזקת כשר ואי משום שאכלו אין זה מקרי נהנה כלל דאכילת נבילות וטריפות לא נהנה מקרי דנפשו קצה לו כמבואר בבכורות הנ"ל יע"ש ברש"י. מכל הנ"ל נבוך אנכי בזה דלענ"ד דאף במוכר ונמצא טריפה מחזיר הדמים אף במקום דל"ש קנס. ומפני שצריך לי עיון עדיין הגהתי זה] עכ"ל. והשבתי לו בלשון זה מה שהקשה על המראה מקום דהש"ך דאין נ"מ למה דפסקינן כר"מ דיוכל הלוקח לומר מה אפסדתיך וכתב ואי הוא הטעם משום קנס דוקא לא הי' מקשה הגמרא מידי על רשב"ג דאטו מי מוכרח לסבור דוקא שקנסו אותו א"ו דדינא הוא אליבא דר"מ אי מש"ה הי' אפשר אדרבא דוקא לרשב"ג משום דלא אזיל בתר קנסא לגבי דברים שאין נפשו קצה ואך בתר דינא בדברים שנפשו קצה פריך דזה נמי דינא הוא משא"כ לרבנן דאזלי בתר קנסא י"ל דלא אזלי בתר דינא כלל ושוגג תמיד כשאכלו לא יחזיר. אמנם באמת יפה הקשה כדפסק הרמב"ם דדבר האסור בו בהנאה אפילו מדברי סופרים מחזיר הדמים ואין בו דין מכירה כלל. והיינו נמי קושי' הגמרא ולימא לי' וכו' והכל מטעם שהוא דבר המופקר כדאיתא בר"ן נדרים דף פ"ה ע"ש וק"ל ובודאי זה לכ"ע. תו הניח בצ"ע על הנ"י וש"ך דטריפה שנפשו קצה מהראוי נמי הי' דינו אף בשוגג דומי' דזרעים שלא צמחו. לזה יראה לי לבאר. דהא בלי ספק הת"ק דברייתא בר פלוגתי' דרשב"ג היינו התנא דמתני' כי ודאי לא מסתבר לומר ג' מחלוקות בדבר, וא"כ הא איכא למידק מדוע משמיט התנא דמתני' טבל הא מטריפה לא נשמע דנפש אדם קצה בו וע"כ דסובר דנשמע מבכור מדסתם ולא חילק בין אם מכר ממקום מומא ש"מ דטעמי' אינו משום מה אפסדתיך אלא משום קנס ונשמע טבל מק"ו וזה ניחא אם התנא דמתני' היינו ר"י אבל אם הוא ר"מ עדיין י"ל דבבכור הטעם משום מה אפסדתיך ובטריפה מטעמו דרשב"ג ולא נשמע טבל כלל. ומוכרח רש"י לפרש המתני' מטעם קנס ובהברייתא נמי איכא למידק מדוע בלשון הת"ק טריפה. וע"כ משום דבזה לא פליג רשב"ג ואינו מזכיר אלא במאי דפליגי. והנה אם דרשב"ג כדמשמע קצת מפי' רש"י ז"ל דלא אזיל כלל בתר קנסא אך בתר דינא ובדברים שהנפש קצה דינא הוא דליהדר מדלא נהנה כלום א"כ אם נאמר דהת"ק מודה בסברא זו דטריפה דינא הכי הא ודאי אף שוגג דינא הכי כדהקשה חתני שי' כמו בזרעים וכו' וא"כ הא יקשה לשון המתני' דוכן בטריפה הוי דינו כמו בבכור מה ענינם לתלות זה בזה בכור טעמו משום קנס ודוקא במזיד וטריפה טעמו פשוט משום דלא נהנה ואפילו בשוגג

וע"כ או דנימא דהת"ק פליג כל עיקר על סברת רשב"ג וס"ל דאף בטריפה כל שאכל נהנה בשביעות בטנו. וא"כ שפיר אף טריפה אין טעמו אלא משום קנס ובמזיד דוקא אך א"כ אכתי יקשה דהי' לה להברייתא נמי לשנות אף טריפה כיו דמ"מ אף בטריפה פליגו איפכא דלת"ק שוגג לא יחזיר ולרשב"ג אף שוגג יחזיר להכי מסתבר לענ"ד יותר דאף לרשב"ג אין זה הטעם של נפש קצה לעיקר דין שמש"ה יתחייב ליהדר אלא אף לרשב"ג עיקר טעמו משום קנס אלא שבדברים שאין הנפש קצה לא אבו לקנוס משום קנס לחודי'. אבל בדברים שנפש קצה סמכו על זה לסעד וטעם לקנוס (על דרך שכתב הנקה"כ בסי' קי"ט באמצע דבריו. ומ"ש רש"י דספק איסור הוי ר"ל דלהכי קנסוהו משום איסור ספק נגעו בה) [אף דבאמת בדבריו אלו שם לא ניחא לי מ"מ הבאתי דבריו לראי' קצת]. וא"כ הכל ניחא לשון המתני' ולשון הברייתא באין גמגום. ופסק הנ"י וש"ך בטח יפה כי בשוגג דלא שייך קנס משום ההוא טעמא לחוד דנפשו קצה אינו בדמיון זרעונים שלא צמחו דמ"מ נתמלא בטנו ונשבע מרעבונו וק"ל. והנה רש"י ז"ל פי' במתני' בבכור משום קנס דאיסור ספק הוי ור"ל איסור ספק דבכור שהוא אסור מן התורה כל כמה דלא נבדק הרי הוא בחזקת איסור מן התורה כדאיתא בסמ"ע סי' רל"ד. ומה שכתב תו הסמ"ע מש"ה כתבו וכן השוחט פרה ונודע שהוא טריפה פי' נטרפה בודאי ר"ל לאפוקי טריפה דמחמת ספק שד"ת הוא בחזקת כשרות אלא דמדרבנן אסור כדמבואר באר היטב כלל זה בפר"ח י"ד ריש סי' כ"ט ע"ש והוא בכלל דין הרמב"ם דהמוכר דברים אסורים מדבריהם אם אכלם אין המוכר מחזיר כלום:

**ומה** שכתב הסמ"ע ועוד בבכור וכו' זה הוא טעם נוסף למסקנת הלכה אבל אינו עיקר כדלקמן. והש"ך בנקה"כ הנ"ל שמשיג על הט"ז בלשון זה ולא נהירא דס"ס יאמר לו המוכר דילמא כשירה הוי והממע"ה. במח"כ לא דיבר נכונה בזה אלא דבכ"מ שהספק אסור מן התורה כגון נתנבלה בשחיטה בודאי נשמע מרש"י ומן הטעם דמשום קנס דצריך להחזיר הדמים כמו בספק בכור לר"י היכא דלא שייך מה אפסדתיך. ודבריו שם בהנקה"כ מעורבבים לענ"ד. אמנם מה שכתב הט"ז שם ס"ק ט"ו בלשון זה דאף בספק טריפה דיש פה ריעותא וצריכה בדיקה מן התורה וכו' דהרי ספק איסור דאורייתא מכר לו דמשמע מיני' דאפילו במקום דשייך נשחטה הותרה אנא דאסרינן לי' מדרבנן בספק נמי חייב ליהדר הדמים. זה ליתא ע"פ כלל הרמב"ן. ואי משום דשמא טריפה הוי שפיר יוכל לומר אייתי ראי' אלא דמשמע דעת הב"ח וט"ז שם דלא כמסקנת הפר"ח הנ"ל אלא דספק כזה שע"י ריעותא נמי ד"ת לחומרא (ולשיטת הרמב"ם דכל ספיקות ד"ת שרי זה ודאי אינו) וא"כ דהספק מן התורה אסור כודאי פשיטא שהסברא ישרה דמה בכך

שיאמר המוכר דילמא כשירה היא הא מ"מ דבר האסור מן התורה מכר במזיד וראוי לקנסו כמו בהספק בכור ואולם אם מכר בשוגג בשר בכור בזמן הזה לדידן דמטעם קנס לא אפשר לאתא עלי' רק מטעם מה אפסדתיך בזה מסתביר לענ"ד דיוכל המוחזק לומר קים לי כהפוסקים המבואר ברא"ש וטור שפוסקים כר"י ואם הי' במקום מום אפסדתני שפיר ופטור מלהחזיר וי"ל דלזה רומז הש"ך לעיין בסי' קי"ט דבשוגג ל"ש קנס וממילא הנ"מ כנ"ל. ועל הנ"י בל"ז לק"מ דמי יודע אם פוסק כר"מ וק"ל:

## סימן שיג

בט"ז סק"ב. בא"ד אלא הטעם כיון דהקסדור לא חיסר שום אבר וכו'. נ"ב ז"ל הפי' משניות להרמב"ם ודבר ברור שזה הקסדור לא נתכוין אלא כדי שיעשה בו מום וכו' ע"ש. ולהכי נלענ"ד דבהקסדור הי' אפשר למידן שלא כיון להתיר אלא שנתכון להכעיס להטיל מום בקדשים ולפיכך התירוה. משא"כ גוי' זו שבודאי לא נתכונה להכעיס ואיכא אומדנא דמוכח שלא נתכונה אלא להתירו:

## סימן שיד

### סעיף ז

בש"ך סק"ו. וצל"ע בזה למאי דפסק לקמן. נ"ב א"י מה ענין לפסק זה הא אף לדעת הרמב"ם נמי הטעם משום מילתא דעבידה לגלוי' ועיין ש"ך סק"ח ומה מגו היא זו:

### סעיף י

ישראל וכו'. עיין ש"ך הטעם. וכן כתב הט"ז ש ומכח זה ממציא הט"ז שאם פשע אינו נאמן וא"כ יהא מוכרח דאף ספק בכור מחויב הכהן לקבלו ואפילו בכפי'. וזה ודאי דבר זר שהברירה יהא בידו אם להחזיקו לעצמו ואם להטילו על הכהן בחזקה כדהתמיה המהרי"ל שבש"ך ריש סי' ש"ו. ואפילו האיסור לענ"ד חלש מאוד אחרי שאינו אלא ספק דרבנן דהא משמע דגוף האיסור אפילו בבכור ודאי אינו אלא דרבנן משום דנראה כמבזה מתנות כהונה. ואף אם נקבל דוחק זה אכתי צ"ע אם זה יהי' הטעם איך ס"ד דהסוגיא שם דף ל"ח ע"ב דאף במעשר היינו טעמא דישראל לא חשידו. ומה ענין מעשר להאמין בו ישראל יותר מכהן. אמנם באמת מוכרח דאך הטעם כדכתבו דאילו בפשוט דדוקא כהנים הוא דראו שחשידו ולא ישראל א"כ מה צריך שם עמוד א' לומר על רועה ישראל בי כהנים ללגימא לא חיישינן. ת"ל דישראל הוא א"ו דזה גופא הטעם דישראל לא חשידו משום דללגימא ל"ח ואך משום הטירחא הוא דחשידו כהנים ובמעשר למה דס"ד ע"כ לומר מדיש לשיפולו תקנה דהיינו להביאו לירושלים דבזה"ז בל"ז אין מעשרין דומה לו

לישראל בבכור וק"ל. ועיין בכורות דף נ"ג ד"ה ואין כתבו ולהמתין לכהן שירצה לקבלו משמע קצת אפילו שלא כפסק הש"ע סי' ש"ו וצ"ע:

## סימן שטו

### סעיף א

הג"ה וי"א וכו' ואפילו אם נתנו לו הישראל במעות. נ"ב עיין בספר תקפו כהן סי' ס"ב ולקמן סי' שכ"א בט"ז סק"ה:

### סעיף ד

מבכרת וכו' שמא הפילה. נ"ב עיין נדה כ"ט ובתוס' ד"ה וזו. וצ"ע השמטת דבריהם:

## סימן שטז

### סעיף ג

בט"ז סק"ה מסיים על הש"ע ושינה מסגנון דנקט בפסקי מהרא"י. נ"ב המעיין שם יראה שמהרא"י גופי' לא פסק אלא בסגנון הש"ע ותדע דלזכר ונקיבה לא יקרא תערובות דחד בחד:

### סעיף ו

בש"ך ס"ק י"א ובזה א"ש וכו'. נ"ב עיין נמי ט"ז וא"י מה קשה להו כל עיקר דשם מה דא"צ לשאול הוא מפני הספיקות טובא ולא מפני שעל המוכר להודיע כדכתב הט"ז ובהד' פרקים הוא הטעם ושם פשיטא דל"ק מפני שאז ידוע דלשחטה היום קבעי:

## סימן שכ

### סעיף ו

לפי שהוא דבר שלב"ל. נ"ב עיין א"ע ס"ס מ' ובספרי שם. ולפי הש"ע מה דאיתא בהמשנה וטור המוכר עובר פרתו ע"כ היינו שמכר הפרה לעוברה:

**בהנ"ל** ויקנה לו המקום שהבהמה עומדת שם. נ"ב לענ"ד ע"כ מתורת אגב אתינן עלי' דאילו מתורת חצר בגוי לא מהני משום דאין שליחות לגוי וה"ה חצר כמבואר בח"מ סי' רל"ה גבי קטן. וא"כ מהראוי שיאמר נמי קני אגב כמבואר ח"מ סי' ר"ב בהג"ה בשם הרא"ש וראב"ד. וא"כ עומדת בתוכה למותר וצ"ע. ועיין תשו' מהר"ש קאדנוור שמביא הח"י סי' תמ"ח ס"ק י"ד. ואולם לדעת המ"ב שמביא שם המ"א דיש שליחות גוי לגוי ה"ה אפשר דיש לו חצר אבל אין זה עיקר. שוב הגיע לידי גוף תשובה הנ"ל ומצאתי שהרגיש בזה ומביא בשם הרי"ו ת"ל כדכתבתי דבעי להיות בתורת אגב. וברוך השם. וא"כ צ"ע מה שמביא הש"ך סק"ט בשם מהרא"י וקנה לי רשותו במקום משיכה:

**בש"ך** סק"ח. וכתב עוד הב"ח וכו'. אעפ"י שנתן לו הנכרי אח"כ. נ"ב לענ"ד ע"כ ר"ל אחר שנולדה. וע"ש בתשו' ב"ח סי' קס"ט כי דברים אלו לא נזכרו שם כל עיקר. ולענ"ד

אם פרע המלוה קודם הלידה מה בכך שהמשיכה היתה קודם קנין המעות סוף סוף היו שני קנינים והפרעון מדוע לא יחשב קנין כסף:

## הלכות חלה

### סימן שכג

**סעיף א**

הג"ה ואם חזרה ונתערב' בעיסה ודאי פשטו' לשון חזרה משמע של אותו עיסה שהופרש ממנו חזרה ונתערבה [אבל הלשון בעיסה ולא בעיסתו משמע קצת לעיסה אחרת] ולהכי כתב הש"ך על הד"מ ואע"ג דהשתא נמי כשלא ישאל עליה אכל למפרע חלה שאסורה לזרים מ"מ וכו' אבל טבל אסור לכ"ע. ותימה לי הא חלה זו אינה טובלת ומותר לאכול אותו העיסה בלא הפרשה על סמך שאח"כ יפריש וכנראה שאין בחלה זו אלא המצוה דרבנן להפרישה ואיסור אכילה אחר שהופרשה. אבל קודם הפרשה אין בה איסור אכילה אלא שאם אוכל כל העיסה בלא הפרשה ביטל המצוה וא"כ מה אכילת טבל למפרע אם ישאל והדרא קושי' הש"ך לדוכתה. אבל א"י מה הכריח להסמ"ג להעמיד דינו על אופן זה שנתערבה באותו עיסה שהופרש ממנו ולא בפשוט כשנתערב חלה בעיסת חולין דהיינו שנטלה כבר חלתה דהמציא תקנה באינה בטילה בק"א לשאל עליה ויחזיר ויפריש חלה אחרת אף על החלה שנתערבה ע"ד שבסי' שכ"ד סעיף י"א מן עיסה זו שהחלה נטלת הימנה ועל אופן זה יש לקיים דברי הרמ"א בפשוט דתקנה זו אינה אלא אם העיסה שהחלה ניטלת ממנו עדיין בעולם. אבל (לא) אם כבר נאכלת אז כשישאל עליה. ומ"ש דא"כ אכל למפרע טבל יש לדחוק דלאו דוקא אלא ר"ל שאכל העיסה בלא קיום המצוה. ולהכי טוב שלא ישאל ויהי' העיסה שנתערב בו באיסור ואילו כן אם באמת חזרה ונתערבה בהעיסה שהופרש ממנו צ"ע אם לא עדיף לישאל עליה אף אם כבר אכל העיסה כדי שלא יהי' נכשל למפרע באכילת תערובות איסור ודוק:

**תו** להנ"ל ויתיר לו כנדר נ"ב הדין דין אמת כמבואר בנקה"כ אך נולד הוא ועיין סי' רכ"ח סעיף י"ג איך לינהג בההתרה. וגוף הקושי' דהט"ז אמאי ירקבו שאל עליה. כבר הקשו תוס' במס' סוטה דף ו' ע"ב תוך ד"ה כי קדוש בלשון זה ועוד אמאי נשרפה כיון דקיי"ל יש שאלה בהקדש למה אינו נשאל עלי' ותצא לחולין. ואף שהניחו בקושי' לא ס"ד למילף משם דלא יועיל שאלה

**בש"ך** סק"ה וצ"ע דהא אמרינן וכו'. נ"ב לענ"ד יש לדחות דאפילו שאני מפני שאינו אוסר אלא כדי נטילה וכבר מוכרח בל"ז לשייר יותר מכדי החלה משא"כ בישול שמערב הטעם בכולו:

## סימן שכד

### סעיף י

נתן וכו' אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה. נ"ב ואם לאו פטורה ואף דהשאור דלטעמא עביד לא בטיל עיין בזה פר"ח יו"ד סי' צ"ח סק"ז ד"ה ומעתה:

### סעיף יא

עיין ש"ך ס"ק י"ח. שם כתבתי בצדו על הדברים שכתב דגם הרא"ש סובר דיש בילה בלשון זה לענ"ד באופן זה שנתערב מעט שאור של גוי בעיסה מרובה של ישראל בלאו ההוא טעמא דיש בילה ת"ל לא יהא כיבש ביבש מה"ת לחוש לדידן שאין שיעור לחלה דילמא מיתרמי כולו של נכרי הא רובא דאורייתא ולמה לא ניזל בתר רובא הא קבוע ל"ש בזה כיון שנתערב ואינו ניכר ואפילו קיבוע דרבנן אינו כיון שאינו דבר חשוב ומה שאינו בטל מחמת דלטעמי' עביד זה אין לו שייכות לחשש זה ואולי דחשוב נמי משום זה קיבוע דרבנן] ודוק כי צ"ע על הפוסקים שמביא התה"ד שלא דיברו מזה כלל ונראה דמטעם אין מבטלין איסור לכתחילה נגעו בו והחמירו וכמשמעות לשון הרמ"א בהג"ה. וזה נמי טעם מהר"ש שמביא הש"ך ס"ק כ"א. אבל בהד"מ מבואר טעם אחר עכ"ל שם. ואולם כעת בלמדי משניות מצאתי מתני' מס' דמאי פ"ה משנה ח' פי' שם הר"ש שאין מוכרין אלא לצורך היינו כשנתערב מעט חולין בטבל מרובים שאין תקנה לטבל אא"כ מעשר עליו ממקום אחר. ולפ"ר יש סתירה משם לדברי. אבל נלענ"ד דדוקא התם נהי דבדאורייתא חוששים שם לומר אין בילה ולכן מוכרח לפרוש ממקום אחר ולא כמקודם שם משנה ה' דמפריש מיני' ובי' וסומכין על יש בילה בדמאי כמבואר שם בהר"ש מ"מ התם א"א לומר דיעשר כדי שעור הטבל ולסמוך דהכל מתרמי לי' מן הטבל שהוא הרוב דהא דבר הנבלל עכ"פ הוא וא"א שלא יהא בהמעשר שנוטל נמי מן החולין המעורבים אלא שמטעם אין בילה א"א לסמוך דיטול מעשר מכל התערובות ולומר דמתרמי מהכל לפי ערך פטור על פטור וחיוב על חיוב משא"כ בחלה לדידן דאין לה שיעור ואין חשש כי אם דילמא מתרמי הכל של נכרי מכח אין בילה לזה שפיר הוקשה לי מה"ת דלא ניזל בתר רובא. ועיין תוספות פסחים דף נ' ע"ב ד"ה דילמא] ואפשר לומר נמי דהיינו טעמא דהפוסקים שלא דיברו מזה כלל משום דהש"ך ס"ק זה כתב נמי והשתא ליכא למימר דנעשית כולה פסולה דהרי שאור של נכרי אינו טבל שיאסר בכ"ש עכ"ל. נמצא

כיון דהשאור לא בטל לגבי העיסה של ישראל הטבול נחשב כקבוע דרבנן והוי כמחצה ע"מ דל"ש ליזול בתר רובא והיינו נמי כנ"ל בהג"ה. אבל כל דברי הש"ך ס"ק זה אינם מובנים לי התחלת דבריו כתב דה"ה כשנפל עיסה שלא הורמה לתוך עיסה ההורמה. ואדרבא בהכי שייך טפי יש בילה מבשאור כמבואר בתה"ד. וזה תימה בעיני דמ"ש עיסה בעיסה משאור בעיסה שיהא בעיסה יותר שייך יש בילה הא תרווייהו גושים הם. ומה שמבואר הכי בהתה"ד עיינתי בו ולדעתי לא נאמרו דבריו כ"א ליישב הפסקים עם התשו' שבפסקיו לא הוצרך אף במקום דאפשר ממקום אחר כי אם שיפריש מיני' וביי' מטעם דיש בילה ובהתשובה החמיר בדאפשר בנפל שאור של נכרי לתוך עיסה של ישראל. וע"ז יפה משני דבפסקיו דיבר מעיסה ר"ל הדין שבש"ע סי' ש"ל סעיף ו' שם איירי דהישראל קנה קמח כמבואר שם בב"י והנכרי קנה קמח ולשו יחד דזה שפיר הוי קמח בקמח לח בלח ויש בילה משא"כ שאור בעיסה מודה דהוי יבש ביבש ולית בילה לכן הצריך אם אפשר להוציא ממקום אחר וזה ברור לענ"ד אף שלשון תה"ד לא משמע קצת הכי. תו כתב הש"ך ולפ"ז צ"ל הא דשרי הרא"ש כו'. וקשה עליו אטו הרא"ש המציא היתר זה הא משנה מפורשת הוא כמבואר בב"י. תו כתב ולפ"ז בשאור של נכרי אין להפריש מיני' וביי' וכו' להרא"ש וכו' זה ודאי אמת שלהרא"ש שאור של נכרי חד דינא הוא עם שאור שלא הורמה דאם אפשר לו יעשה תקנה וכמבואר בהתה"ד בשמו בתשובה. אבל לא כדמשמע מלשון הש"ך דבשאור של נכרי לא שייך כלל ההיתר דנעשית כולה פסולה כנ"ל בשמו. דזה תמוה לי דמה אם שאור מעט אוסר עיסה מרובה שהורמה לא יאסר המרובה של ישראל להמועט דנכרי ונהי דהשאור לא בטל בהעיסה משום דהוא דבר המעמיד לא מיבעי' אם דבר המעמיד דלא בטל אינו אלא מדרבנן כדמשמע במס' נדה דף מ"ז דקתני או שנתחמצה וכו' ע"ש דפשיטא הא ד"ת בטל ופשיטא דאף השאור נעשה טבל ד"ת אלא אפילו לפי' הר"ש דנראה מיני' הוא עיקר דאורייתא וכן מוכרח דאל"ה כשמפריש עליו ממקום אחר הא מפריש עליו מן המחויב דאורייתא על הפטור דאורייתא מ"מ נראה דהעיסה מרובה אוסר השאור מועט עכ"פ מדרבנן כמו שהשאור שלא הורמה אוסר העיסה מרובה אף שהוא המרובה ואינו בטל כמבואר בתשו' הרא"ש כן אוסר העיסה מרובה להשאור של נכרי אף שאינו בטל משום דלטעמא עבידן] וכנראה הוכרח לבא לזה באשר ראה בתה"ד בשם הרא"ש בתשובה דמצריך בשאור של נכרי לעשות עיסה קטנה. אבל לענ"ד במח"כ זה שגיאה שלא הצריך זה אלא באפשר והוא ממש חד דין להרא"ש עם הדין המוזכר במתני' בשאור שלא הורמה כמו בזה היכא דאפשר בתקנה לא סמכינן על ההיתר שנעשה כולו טבול והטעם כמבואר בהמ"כ שבב"י

סי' ש"ל דמ"מ כיון דהשאור ודאי טבול אי הוי חלת ח"ל דאורייתא והעיסה אפ"ה לא הוי כ"א טבל דרבנן וכיון דשאור בעיסה יבש ביבש לית בילה נראה כמפריש מן הפטור על החיוב ה"ה בשאור של נכרי צריך מההוא טעמא תקנה היכא דאפשר אבל היכא דלא אפשר מה"ת יגרע ולא יהא שייך הטעם שנעשה כולו טבול ואדרבא בשאור של נכרי לא צריכינן לבא לטבל אוסר בכ"ש. תו כתב אבל בטור כתב וזה דעת המחבר. מדברי המחבר ודאי אינה ראי' שהרי לא כתב אלא וה"ה בשאור של פטור וי"ל כונתו ממש כדעת הרא"ש דחד דינא הוי היכא דאפשר בתקנה יעשה תקנה והיכא דלא אפשר יפריש מיני ובי' ואולם מהטור שמביא דברי הרי"ף שמסיק דהנהוג בתקנה אינה אלא חומרא משם יש להקשות על הטור שהרי נראה שהרא"ש בתשובה חולק עליו ולמה משמיט דעתו. ונראה דבזה כיון הש"ך האמת בדעת הריף דודאי לא עלה על דעת הרי"ף לומר דשאור בעיסה יהא נחשב לח בלח כיין ושמן דודאי יש בילה דא"כ תקשי מתני' דחלה מדוע בשאור שלא הורמה הצריכה המתני' תקנה אך י"ל דתקנה עדיף כדי למעט בשיעור] ולא יפריש מיני ובי' מטעם בילה א"ו כע"מ דשאור בעיסה לא הוי לח בלח כ"א קמח בקמח אלא שבשאור מועט בעיסה על זה שייך לומר יש בילה לענין זה עכ"פ דלא אפשר דמתרמי כולו המיעוט וכמבואר בש"ך. ואפשר נמי מטעם סברתי דאף אילו נימא דיש אפשרות שכל השאור במקום א' מ"מ יש לדון כל דפריש מרובא פריש. לכן כתב דבסגנון זה לא הוי התיקון אלא חומרא בעלמא ע"כ לשוני פעם. תו כתבתי בפעם אחר בלשון זה. ש"ך בסי' שכ"ד ס"ק י"ח כתב נראה דה"ה אם נתערב עיסה שאינה של שאור שלא הורמה חלתה וכו' דינא הכי וה"נ נראה דעת הד"מ סק"ד שמשיג על דברי הב"י שבסי' ש"ל וכתב ול"נ דלפי מ"ש רבינו בעיסה שלא הורמה שנתערבה בהורמה אין לחוש אלא יעשה כמ"ש רבינו. והנה על דברי הש"ך שכתב דהא הך טעמא וכו' דיש בילה בדבר לח. כתבתי כנ"ל. ועתה אני אומר שאף הד"מ לא דיבר נכונה כי ז"ל תשו' הרא"ש כלל ב' על אותה משנה שהבאתי הנוטל שאור וכו' וא"ת מ"ש מההוא דפרק הקומץ אמר ר"ש שזורי פעם אחת נתערב לי טבל בחולין ואמר לי ר"ט קח מן השוק ועשר עליו אבל מטבל גמור לא הי' יכול לעשר דהתם שני כיון שנתערב בטל לי' הטבל ד"ת אבל בההוא דחלה כיון דשאור עביד לטעמא לא בטל. וצ"ע דמ"ש הא מה דלטעמי' עביד נמי ד"ת בטל כדאיתא במס' נדה דף מ"ז דקתני אי שנתחמצה וע"ש. וכן איתא בפר"ח סי' ק' סק"ג [אך עיין בספרי דרך חיים סי' תמ"ב סעיף ה' שם הנחתי בצ"ע כי אפשר מידי דלטעמא עביד ד"ת לא בטל כי הפר"ח סותר עצמו עם דבריו שבסי' צ"ח ס"ק כ"ה ע"ש ודוק בדברי] אמנם לשון הרא"ש על מתני' זו הכי ואין זה כמפריש מן החיוב על הפטור דאורייתא

שאין השאור בטל בעיסה עיקר דאורייתא. ור"ל אף שנמי הוא מדרבנן מ"מ חשוב יש לו עיקר דאורייתא כיון דלטעמא עביד וטעם כעיקר דאורייתא ואפשר נמי משום דאף חלה בזמן הזה אף בא"י אינה אלא דרבנן שיש לו עיקר בדאורייתא] וא"כ פשיטא דעיסה בעיסה לא הורמה במרובה שהורמה דהיינו ממש כטבל בחולין דאין לו התקנה דפרנסה ממקום אחר כדהקשו הר"ש ורא"ש וכן הד"מ איך מדמה עיסה של נכרי המרובה על ישראל להכא דהוא שאור דלטעמא עביד משא"כ עיסה של ישראל המועט במרובה של נכרי הא הוי ממש הטבל בחולין ואיך אפשר בפרנסה ממקום אחר וכן לפרוש מיני' ובי' דומי' דהכ' נמי אינו דומה אם המרובה של פיטור כדבארתי לעיל דלכ"ע עיסה בעיסה אין בילה וע"ש. (זה ליתא למה שכתבתי לקמן שהוא עיקר עיין ודוק] ובזה דברי הש"ך סק"כ נמי צ"ע וק"ל. ודע שמה שכתב נמי הרא"ש בתשו' על הדין דש"ע סעיף ב' בנתערב ככרות בככרות דלא יקשה מה שפסק דיש תקנה ע"י ממקום אחר מהנ"ל טבל בחולין בלשון זה וגם אותן ככרות חשובים ולא בטילו הלכך יכול להפריש מטבל גמור עליהם. אף דד"ח דלא בטל נמי אך דרבנן צ"ל דנמי ר"ל על דרך זה דד"ח חשיב יש לו עיקר בדאורייתא ע"י שהוא חשיב קיבוע דרבנן וקיבוע הוא ד"ת. א"נ מפני שדין קיבוע נלמד מן זורק אבן לנכרי אף דשם העיקר מה דלא בטל משום דמינכר במקומו מ"מ יש נמי טעם חשיבות דדבר חשוב גבי' להכי מיחשב עיקר בדאורייתא משא"כ מה דלא בטל מצד דישל"מ זה חשוב לית לי' עיקר בדאורייתא. (וזה נמי לענ"ד טעם ההבדל מה דקיי"ל דדברים החשובים אפילו שלא במינם אינם בטלים. ודשיל"מ אך במינו ודוק].

תו כתבתי פעם ג' הנה לעיל הבנתי מדברי ש"ך הנ"ל דטעם ההיתר שהתירה המתני' נפל שאור שלא הורמה לתוך עיסה שהורמה באם לא אפשר בפרנסה להפריש מיני' ובי' ולא חיישינן לאין בילה הוא מטעם דנעשה כולה טבולה. אבל כעת רואה אני שזה טעות מעיקרא שלא כתבו הר"ש והרא"ש טעם זה אלא דלהכי צריך להפריש על הכל ולא לפ"ע המחויב כמו ביש לו פרנסה ממקום אחר דהיינו דלאחר שהפריש על הכל לא יהא צריך ליתנה כולה להכהן אלא המותר מלפ"ע ימכור לכהן כדכתב שם הר"ש במתני' דבתר הכי לענין תרומה. ואפשר שבאמת כונתם ממש שיש לו דין א' עם התרומה דבתר הכי. וכן נמי מורה לשם לשון פי' הרמב"ם ע"ש. ותדע שהרי הר"ש שם דחק למוקים המשנה ט' מכח הקושי' דאין בילה בדורך ועושה יין ושמן ע"ש וכן מבואר באמת בהקומץ שמביא הר"ש שם שאם נתערב טבל בחולין אי אפשר להפריש מיני' ובי' כמבואר שם ברש"י. ולדברי הש"ך הא שם נמי נעשה הכל טבול מפני שטבל אוסר בכ"ש א"ו ההוא טעותא. והעיקר רואה אני מדהר"ש לא הוקשה קושי' זו על משנה ח' בשאור ש"מ ודאי דס"ל דאף

בשאור או עיסה עם עיסה אחר שייך ההיתר דלח בלח כדעת הסמ"ק שמביא התה"ד. א"נ דסברו די"ל בחלה בזה"ז שהיא דרבנן בכל מקום סומכים על יש בילה כדאי' בדמאי פ"ה משנה ז' ע"ש] וכדעת הסמ"ק יש בתוס' מנחות דף כ"ב ע"ב תוך ד"ה ור"י ע"ש שכתבו וכמו כן הי' וכו' דאין לח ומתערב יותר ממנו אלא שהמחמירים סוברים דלא סמכינן על היתר זה אלא בשא"א בפרנסה ובדאפשר יש לחוש דעיסה בעיסה לא הוי לח בלח והמקילין סוברים דאף באפשר יש לסמוך עליו והמתני' אך תקנתא אשמעינן דאם אפשר אין צריך להפריש אלא לפ"ע המחוייב משא"כ מיני' ובי' שמוכרח להוציא על הכל. וכל זה לענ"ד ברור דלא כהש"ך שבמח"כ כל דבריו בזה בלי עיון הראוי. ויפה כתב הרי"ף שהמנהג אינו אלא חומרא וכן סובר הטור בהרא"ש שבתשובה שלא כתב תקנתא דידי' אלא לפי מנהג המחמירים וחוששין לאין בילה בעיסה למד אותם תקנתא דידי' אבל באמת אין ללמוד כלל חומרא זו דלכתחילה מהמתני' כנ"ל ודוק:

**בט**"ז סק"י. אבל עיסה וכו' כן כתב ב"י. נ"ב דברים הללו ליתנייהו כלל בב"י אלא בהפרישה נאמרים ואין להם ביאור וכבר הניחם בתימה הש"ך סס"ק י"ח. ולענ"ד כונת הפרישה הכי נראה דוקא שאור ר"ל שאור שדרכו שבא מעיסה גדולה טרם שהורם חלתה נמצא שהוא טבל אף שהחתיכה שאור הוא פחות מה' רבעים אבל עיסה כל זמן שאין לה שיעור חלה ר"ל שיעור ה' רבעים אינה טובלת דמה"ת עיסה זו הוא פחות משיעור והעיסה שנתערב בו כבר הורמה חלתה ולא שייך זה הדין אלא בעיסה שהוא כשיעור בפני עצמו וכתב זה לבאר לשון הטור דמשמע דאירי בשאור של קב שהוא פחות משיעור וק"ל:

## סימן שכה

### סעיף ב

אין צריך צירוף סל ולא נגיעה. זה מהטור בשם הרא"ש הלכות חלה ותימה דלעיל סי' שכ"ד סעי' י"ב מצריך הרא"ש בתשו' והטור והש"ע לעשות עיסה מחמשת רבעים שהוא עיסה המחויב בפני עצמו וכדי לפטור הככרות שנתערבו שנמי נתחייבו מ"מ מצריך צירוף כלי כדי להפריש מן המוקף. ומה שיש בהדרישה תי' המהרש"ל בסי' שכ"ד על דין הנ"ל זה עולה לקושייתו די"ל דוקא היכא דלא בעינן הצירוף סל כי אם למיעבד מן המוקף שפיר יצטרף עיסה אף עם ככרות. משא"כ עיסה פחות מכשיעור שהצירוף יפעל החוב בזה לא מצרפינן עיסה עם ככר ואפשר חשוב כמו מקפיד על מגעו דטומאה וטהרה ודוק. ומזה מוכח דלא כדעת הש"ך בנקה"כ סי' שכ"ו ע"ש ודוק. אבל אין זה עולה ליישב האופן דשם סי' שכ"ד דבככרות למה מצריך צירוף סל] והרש"ל בתשו'

סי' נ"ח כתב על לשון הש"ע דהכא ואנן לא נהגינן הכי אלא כמו שפסק רש"י שצ"ס ונגיעה וכן הנקה"כ משיג על סעיף זה. וע"ש בתשובה הנ"ל כי כבר כתבתי לחדושי למס' פסחים בלשון זה והמשך הרש"ל בקושייתו השני' על הטור לשיטתו דוקא א"י ליישב כי בל"ז דברי הטור צ"ע דהצריך ליקח שיעור חלה וגם צ"ס וקשה ממ"נ אי דלא בעי צ"ס או דלא בעי שיעור חלה דהא הטור פי' דלא כרש"י כ"א כשיטתי' דבשני עיסות כשיעור א"צ צ"ם ודוק:

**עיין** ש"ך ס"ס זה מה שמביא בשם הב"ח ומסיים וכדלעיל סי' שכ"ד. והם דברים מופלאים כי עיין לעיל במה שפירשתי הפרישה דשם איירי שהשאור בא מעיסה שהי' בו כשיעור ושפיר אבל הכא עיסה זו שאין בו כשיעור ממ"נ או יאכלנו בלא חלה דהא לא נתחייב אלא שרוצה לצאת בידי האיסור של הפקעת חלה. ומה יועיל מה שמפריש עליו מן המחויב כיון שלא מצטרף בכלי ונשאר פטור ואדרבא איסור עביד שמפריש מן החיוב על הפיטור:

## סימן שכו

בנקה"כ סק"א כתב השיג על העט"ז ולענ"ד וכו' הא במתני' דטהורה וטמאה וכו' וכן מוכח להדיא בש"ס בסוטה וכו', נ"ב ובתוס' פ"ק דנדה דף ז' סוף ד"ה ומקפת כתבו וצ"ע אי חשיב מוקף בנגיעה גרידא בלא צ"ס או בלא נשיכה דנותן פחות מכביצה באמצע מצינן למימר דהיינו נשיכה. וע"כ לפ"ז דמ"מ מונין בהם ראשון ושני ולא מוכח בסוטה מידי:

## סימן שכז

### סעיף א

ודוקא באומר שיחול עלי' שם חלה בעודו קמח אבל המפריש קמח ואומ' כשתעשה עיסה יחול עלי' שם חלה דבריו קיימים ומסיים בב"י ע"ז וכ"כ בסה"ת שמטעם זה יכולה אשה לומר לחברתה קחי קמח ולושי עוגות והפרישי חלה אעפ"י שבשעת הצווי הי' קמח ואינה ראויה לחלה. וא"כ א"י לאיזה צורך מעתיק הש"ך בסי' שכ"ח סק"ז טעם ר"ת בתוס' נזיר הואיל ובידה להביא עיסה הא בל"ז נמי בידה להפריש הקמח ולומר שיחול החלה על העיסה לכשתילוש. ואולם כנראה הר"ת הנ"ל לא ס"ל כהרא"מ שהרי בקדושין דף ס"ב עד כאן לא מיבעי לי' לרב אשי מר' יוחנן אלא באומר פירות ערוגה זו תלושים יהי' תרומה על ערוגה מחוברת לכשיתלשו א"נ פירות מחוברת לכשיתלשו על תלושה וע"ז פשט ר"י דכל שבידו לאו מחוסר מעשה הא אילו אמר פירות מחוברת על פירות מחוברת לכשיתלשו תרווייהו בזה לא מיבעי לי' ומשמע דודאי לא הוי תרומה. וכן הרמב"ם בפ"ה

מה"ת להנוסחא האמיתית בכ"מ. לא העתיק יותר מהמבואר בהגמרא וכן הש"ע סי' של"א. ואף ראב"י שם אף שמיקל נמי בעד שלא הביאו שליש שיש בו נמי הריעותא דדבר שלב"ל מ"מ לא הקיל אלא בחדא ערוגה לריעותא הא בתרתי ערוגות לריעותא לא מצינן שהקיל וא"כ הכא דכמו שאין מפרישין קמח על קמח כן נמי אין מפרישין קמח על עיסה ולא עיסה על קמח וא"כ איך יוכל לומר על קמח שיהי' חלה לכשילוש מדמיון תרומה הא שם גופא לא מצי להפריש תרומה בשניהם מחוברים לכשיתלשו וה"ה הכא על שניהם קמח שיהיה חלה לכשיגבילו שניהם. ולהכי מוכרח ר"ת לומר שמש"ה חשוב בידו שבידו להביא עיסה מגולגלת שהוא בדמיון ערוגה תלושה ולומר שתהא חלה על קמח לכשיהי' עיסה שבזה שפיר אמרינן כל שבידו לאו כמחוסר מעשה. וא"כ שמוכרח שר"ת חולק על הרא"מ דאל"ה לא הי' צריך לדבריו אלא הי' די כסה"ת תימה לי שפסק הב"י כהרא"מ אחרי שהגמ' מסייע לר"ת כדקדקתי לעיל ודע שמה שהסמ"ג נתן הטעם לפסק הרא"מ מדקיי"ל כראב"י ועיין בב"י השם יודע כי א"י ליישב מה ענין ראב"י להכא דאטו בחלה בקמח הריעותא דדשלב"ל איכא הא הכל בעולם והוא אך בדמיון מחובר שגדל כל צרכו אלא כמו דשם הריעותא מדאינו תלוש כן בחלה הריעותא מדאינו עיסה וצ"ע. ולענ"ד נמי מוכח מסעיף ב' דלא כפסק הש"ע דהכא שהרי ע"כ משמע דלא מהני תנאי שיוקדש ההפרשה כשיעשה הקמח הנשאר עיסה אלא במה שכבר הוא עיסה אבל בשניהם קמח לא. ודין זה הוא מהירושלמי עיין ודוק. וע"ש נמי בתוס' נזיר כי. דבריהם צ"ע במה שכתבו ומיהו בההוא טעמא לחוד וכו' ועיין פירושו במ"ל פ"ט מה"א דר"ל מה לו לר"ת לתלות היתר השליחות במה דאיהו מצי עביד ע"י שתביא עיסה מגולגלת ות"ל אפילו אי נימא דזה אין סברא לומר דחשוב איהו מצי עביד ע"י עיסה מגולגלת. וגם אף דס"ל דלא כהרא"מ ונמצא אין ביד המשלח כלל להפריש חלה מקמח זה בעצמו בעוד שהוא קמח מ"מ הרי הוא בידו להפריש החלה מקמח זה ע"י מעשה שילוש כל הקמח ויפריש ממנו [ואך א"כ כוונת המ"ל הדברים שכו' ואח"כ הוקשה להם דא"כ בכל שבידו לעשות לא חשיב מחוסר מעשה הם קצת למותר. וע"כ ר"ל שבודאי בפשוט אין לומר דלגבי מנוי שליחות שפיר חשוב יוכל לעשות בעצמו אף ע"י מעשה שבידו אף אי לא אמרינן כלל כל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי דזה ודאי אין סברא אלא כיון שיש בעולם סברא דכל שבידו וכו' נהי דלגבי עצמו שיהא יוכל להפריש בעודו קמח לכשיתלש סובר ר"ת מפני שהוא בדמיון ב' ערוגות מחוברים לא אפשר מ"מ לענין מנוי שליחות לזמן הראוי אפשר די בההוא סברא דכל שבידו וכו' אף בקמח שהוא בדמיון ב' ערוגות מפני שמ"מ אינו דומה לקידושין שאינו בשום אופן בידו וע"ז מביא ראי'] נמצא שאין שוב

כלל בדמיון הקדושין לא"א שזה אין בידו בשום אופן לקדש השתא ולכן אין בידו לימנות שליח אף לזמן שיהא גם בידו לקדש דהיינו אחר הגירושין משא"כ בחלה נהי דהוא עצמו אין בידו עתה להפריש בעודו קמח להזמן שהוא עיסה מ"מ הרי בידו להפריש עתה ע"י שיעשה עיסה ולכן גם לימנות שליח להפריש בזמן הראוי דהיינו כשילוש. ועל זה מביא ראי' מיבמות דאף דהוא בידו ע"י שיבא עליה מ"מ אינו יכול לימנות שליח כיון דמחוסר מעשה. וקשה דאי מיבמות אין שום ראי' ואין זה אלא כתולה תניא בדלא תניא דאטו שם בגמרא מבואר דהאיבעי' הוא בנכתב אחר הנשואין ואין הריעותא אלא מטעם השליחות הא עיקר האיבעי' הוא אם נכתב בעודה שומרת יבם אם יוכל לגרשה בו אחר שבא עלי' אם חשובה כארוסה מטעם שבידו לבא עליה אלא שהתוס' כתבו ואפילו כתבו בו זמן דאחר נשואין כלומר שנכתב אחר הנשואין וכתבו בו זמן הכתיבה מ"מ חד דינא אית לי' עם נכתב קודם הנשואין כיון שאין בידו לגרשה בשעה שעשאו שליח. ולסברתו דכל מה שבידו אף ע"י מעשה חשוב שפיר בידו לענין מנוי שליחות. הכל קשיא מנ"ל דשם קאי כלל האיבעי' לענין אם נכתב בתר שנשאת דילמא ע"כ ל"מ לי' אלא אם נכתב קודם שבא עליה אי חשוב ע"י שבידו לבא עליה נכתב לשם גירושין אם לאו כמבואר שם בהרא"ש ועיין בספרי סי' קל"ב. אבל אם נכתב בתר הביאה באמת לא מספקא לי' והדר קושייתו לדוכתה. וכ"ת דס"ל דלשיטת ר"ת ע"כ האיבעי' לא קאי רק דוקא אם נכתב אחר הביאה דאילו בעודה ש"י ס"ל שהוא בדמיון שתי ערוגות מחוברות דלא אמרי' לדעתו כל שבידו וכו' דא"כ דאך האיבעי' מפרש לנכתב בתר שנשאת ומשום דילמא לענין שליחות חשוב יוכל לעשותה עתה ע"י המעשה דא"כ הדר קשיא מה הוקשה לר"ת על המנהג הא האיבעי' ביבמה לא נפשטה ונהי דבדאורייתא מחמרינן הא חלה בזה"ז דרבנן ושפיר דנהגו להקל. ואפשר דזה דעת המרדכי סוף פרק האיש מקדש שנתן באמת הטעם על מנוי שליחות בחלה מפני שבידו ללוש ולהפריש ולא חש לראיות תוס' בנזיר מיבמה וצ"ע:

**באמצע** דבור הקודם הי' כתוב על הגליון. דברים אלו אינם אלא לפי' רש"י שם דהטעם משום לא נגמר מלאכתו והוי ק"ו שניהם מחוברים משא"כ לפי התוס' שם דעיקר מה דלא הוי תרומה בדיעבד היינו משום דלא חשוב מין אחד ודאי בשניהם מחוברים דהוי מין אחד ליכא למיבעי והיינו דעת הרמב"ם וש"ע ודוק. מה שכתבתי על הגליון שגיתי מפני הטעם שבש"ע שמשמע מיני' שהוא משום תלוש ומחובר ב' מינים וסבור הייתי שהוא פי' התוס'. אבל ליתא אלא לתוס' מג"ה הוא ממנו בתלוש ולא במחובר והוי מחובר

פטור ולדידהו נמי כ"ש ב' מחוברים ועיין ריש ה' תרומות דעיקר הטעם דתרומה מורה לשון תלוש וממנו היינו דכותי']:

**סעיף ב**

בש"ך סק"ד בא"ד וכאן קאמר דה"ה אם מקדישה וכו' נ"ב א"י מנלן לו פי' זה דהא בכל הפוסקים נאמר וטוב ללמד תנאי זה לנשים דמשמע ברור תנאי דהרישא אלא שבהרישא אינה מתנה אלא על הקמח שכבר מונח בהעריבה ובזה מתנה אף על הקמח שיתערב אח"כ בשעת עריבה:

## סימן שכח

**סעיף ב**

הסומא וכו'. נ"ב וחש"ו פשיטא שדינם שוה לתרומה. עיין סי' של"א סעיף ל':

## סימן שכט

**סעיף ט**

בש"ך סק"ט. והרא"ש פוטר. נ"ב כל ספק הרא"ש אינו אלא במי ביצים או מי פירות שאינם משבעה משקים אבל בשבעה משקים אפי' בלא שום מים חייב בברכה. ועיין בהרא"ש ה' חלה ובתשו' הרשב"א סי' תס"ד ודוק כי כל ספיקו היינו מדר"י בן לוי ובריית דרשב"י והם מרבים כל ז' משקים ולפיכך לא כתב הטור אלא וטוב ליזהר שלא ללוש במי ביצים לבדן. וכן העיקר מחלוקת האמוראים שמוקמי למתני' דחלה דלא כר"ע דס"ל מי פירות לא הוי חיבור לטומאה לא איירי אלא במי פירות שאינו משבעה משקים ע"ש בפ"ג מה' ט"י בהרב ברטנורא:

## סימן של

**סעיף ג**

ישראל וכו'. ויכול להפריש יש מיני ובי'. נ"ב נלענ"ד דכאן דאיירי בשותפין בקמח כ"ע מודו דיש בילה דקמח בקמח הוא משא"כ סי' שכ"ד דאיירי מתערובות עיסה בעיסה ודוק:

## סימן שלא

**סעיף ג**

ש"ע. עכו"ם וכו' מפריש. נ"ב מדאורייתא. משא"כ בסורי'. נ"ב שאינו אלא מדרבנן כדלעיל סס"א:

**סעיף יט**

בש"ך. ס"ק מ"ב ובארץ שנער שהיא רחוקה מא"י נ"ב בסעיף א' משמע שהוא יותר קרוב מעמון ומואב. אבל ההכרח שבאמת הוא יותר רחוק אלא מפני שרוב ישראל עוברים

שם התקינו בה הנביאים תחילה ולא נאמר שם שהיא סמוכה אלא נגד ארצות חוץ מעמון ומואב:

**סעיף לד**

חוששין שמא אחר תרם. נ"ב עיין סעיף ל"א ובב"י שם. ודחק בפרישה שהכא גרע שלא הי' גילוי דעת לזה:

**הגה** וי"א וכו'. טור בשם הרא"ש. נ"ב עיין בהרא"ש בעירובין כי לא נאמר שם הכי אלא אדרבא דברי ר"נ בחולין הם הלכה אפילו לרב ששת וכבר הרגיש המ"א בסי' תט ס"ק י"ז והניח בצ"ע:

**סעיף קמו**

ס"ק ל"ב מתמיה ומשיג על הב"ח במ"ש שהמעשר של ממון אין בו חיוב לא מן התורה ולא מדרבנן ע"ש. ולענ"ד לק"מ והדין עם הב"ח שלא קאמר דבריו אלא להוציא מהם שעל מעשר זה לא שייך לומר שלא יפדה בו את השבוי ולא יתן ממנו לכיס של צדקה ור"ל שאין בו חיוב אף לא מד"ס היינו חיוב מעשר עני כי אם כל חיובו היינו מצד מצות צדקה ולמה לא יהי' רשאי לעשות בו כל עניני צדקה דאטו מחויב הוא לעשות צדקה יותר מן המעשר הא כל חיוב צדקה אינו מוטל עליו אלא עד המעשר תדע שהרי במצות צדקה מבואר דבשקל קטנה יצא ידי מצוותו ואם נותן פחות מן המעשר אינו אלא נפש רעה ובפי' מבואר בש"ך סי' רמ"ח סק"א ובהגהות רמ"א סעי' ג' דפרנסת עצמו קודמת לכל אדם. ואילו במעשר עני מבואר הכא בהטור והט"ז עצמו מביאו דאפילו עני שבישראל מוציאין ממנו בע"כ ומשמע אפילו במעשר דרבנן. א"ו כדאמרן דמעשר זה אין חיובו אלא מתורת הידור מצות צדקה כאתרוג גדול ומה דאיתא סי' רמ"ח סעיף א' ומי שנותן פחות ב"ד כופין ע"כ כי היכי דלא ליסתרי לסי' רמ"ט דמבואר שם שאינו אלא עין רעה מיירי בצבור שפסקו על עצמם דיכולין לכוף זה את זה או בקרובו עני דאזי לא כל כמיני' להפקיע עצמו ולהטילו על הצבור. אבל ודאי דאין חיוב מעשר זה אף מדרבנן זולת מצוה צדקה והנ"מ כנ"ל. ודוק כי לענ"ד ברור הוא שהדין עם הב"ח. ועיין תשו' חות יאיר סי' רכ"ד ועיין פי' הרמב"ן על התורה פרשת ראה על פרשת עשר תעשר ולשונו משמע קצת נמי שאפילו דרבנן ליתא:

## סימן שלב

בש"ך סק"ב כתב ב"י וכו' ועוד אפשר לומר נ"ב כבר כתב הד"מ שההוא טעמא אינו מספיק לארץ שנמי אין נוהגים:

**סעיף א**

בש"ך סק"א ואסור לעשות דבר המקרב מיתתו. נ"ב נשאלתי בברלין אם מותר אז לעשות לו רפואה ע"י מומחה שמסופק שע"י הרפואה תעלה לו ואומר אם לא ועשה לו רפואה ודאי ימות אלא שיש לחוש אם הרפואה לא תעלה יהי' ע"י הפעולה קירוב מיתה. ויראה לענ"ד דשרי ע"פ קנ"ה סעיף א' דלחיי שעה לא חיישינן בכה"ג:

**בסוף** הג"ה דודאי כבר מת. נ"ב עיין ב"י תמצא דהיינו רובא ונלמד ממס' גיטין אלא דתוך ג' ימים איכא למיחש עדיין גוסס משא"כ אחר ג' ימים. ועיין דרישה ואיני יודע מאין נלמד גבול זה דג' ימים וא"כ קשה לי מדוע לא נימא הלכה כדברי המיקל באבל דהיינו ר"מ דחייש למיעוט ולא יתחייב להתאבל. ומגיטין אין ראי' דהוי לחומרא. ועוד דגבי אבילות הוא חומרא דאתי לידי קולא כדאיתא בט"ז סי' שצ"ז וגם יש להקל באבילות שלא יבא מכח זה קולא לעדות אשה כמבואר בתוס' יבמות דף ל"ו ע"ב ד"ה הא לא שהה דאין מעידין על. הגוסס להשיא אשתו וכן כתבו דף ק"כ ע"ב ד"ה למימרא ועיין תוס' יבמות דף קי"ט ד"ה מחוורתא דמההוא טעמא אין הולכין אחר הרוב להתאבל אחר ספק נפל ובגוסס בלא זה אפשר לומר סמוך מיעוט של חזקת חי ודוק בסוגי' הנ"ל דף ק"כ ומסקנת הפוסקים הכי אף לרבנן שם. ואולם עיין בספרי סי' י"ז סעיף ה' בהג"ה:

## סימן שלד

[א.ה. כל דברי רבינו לסימן זה נדפסו בסוף הספר (בסוף ההשמטות), והעברנוהו למקומם כאן]

**סעיף א**

**ש"ע** במד"א וכו' שלשים יום וכו'. זה לשון הטור וכתב הב"י והרמב"ם השמיט כל זה ולא ידעתי למה ולהכי סותם כהטור וכבר הרגיש הב"י בא"ח סי' תקל"א שדברי הטור סתורים מהכא וכתב עליו שאינו מדוקדק. ולענ"ד צ"ע איפכא שהרי איתא במ"ק ד' י"ז קודם מימרא דר"ח ההוא טבחא וכו' ואמר ליה לרב אידי היכי ליעביד ולא חזינן מאן דאמר ליה מדר"ח הא אלה דידן אך ז' יומין כי הרי אביי ורבא בבבל הוו א"ו או דלא ס"ל כותי' דר"ח או דמפרשו דבריו אך לנ"מ אם ירצו להקל עליו תחלת האלה ולפרש על ז' ימים סגי אבל על סתם אלה לא פליג. וא"כ שפיר עביד הרמב"ם שפסק כאביי שהוא בתרא מדר"ח:

**סעיף ב**

בש"ך ס"ק ז' וד"א אלו תפסי אפילו ברה"ר. נ"ב בהקונדרסים למד זה מדין גט ועיין ב"ש סי' קל"ט ס"ק כ' וא"כ צ"ע. ובהקונדרסים איתא נמי דלביתו אסור ליכנס מפני שכולו

חשוב כד' אמותיו. ומה שהד"מ הרגיש עליו מדין בה"כ לענ"ד ודאי אינו דומה כדכתב נמי הד"מ דיש לחלק שוב ראיתי שהרמ"א גופי' העתיקו לקמן: ]

**סעיף י**

בט"ז ס"ק ג' ורש"ל כתב וכו' לא אאמין שיצאו ב' דברים אלו מפי הגאון. נ"ב כבר העיד הריב"ש בסי' קע"ג אף בשם סתם גאונים נמי הכי:

**סעיף יב**

בש"ך ס"ק כ"ג ונראה וכו'. נ"ב א"י אם מחמת עבירה הא בל"ז הוא באיסור גמור לכל העולם:

**סעיף יג**

בש"ך ס"ק כ"ה מסיים ונראה שלזה השמיט המחבר וכו'. נ"ב וכבר סתם סעיף ז' וע"ש ט"ז:

**סעיף טו**

בש"ך ס"ק ל' מאריך ומסיים ולפ"ז כ"ש ברב וכו' נ"ב א"י א"כ לפרש לשון הרמב"ם הרב וכו' כל תלמידיו חייבים וכו' מאי איריא תלמידיו הא אפילו חכמים כמותו שאינם תלמידיו נמי א"ו העיקר כדהבין הב"י:

**סעיף טז**

בש"ע למי שביזה בפניו רבו. נ"ב ודוקא מפני בזיונו אבל לא מפני העדר כבוד. ב"י לחד פי' על דין דסעיף י"ט אבל עיין בהריב"ש סי' ר"ב:

**סעיף יח**

בש"ך ס"ק ל"ה מיהו היינו דוקא יחיד אבל ב"ד וכו'. נ"ב עיין סי' קע"ג מבואר להדיא מקושי' הרמב"ן דאפילו ב"ד לא אם לא מחזיק במחלוקת כבש"ע:

**סעיף יט**

בש"ך ס"ק ל"ח אלא שאינו מכבדו בקימה ז"ל הריב"ש סי' ר"כ ובמ"ק פרק ואלו מגלחין ההיא איתתא וכו' חליף צורבא מרבנן ולא אכנעה מקמי' וכו'. הנה זאת האשה אפי' שלא ביזהו רק שהקלה בכבודו אעפ"כ היה יכול לאסור אותה אם רצה. וכן איתא בפ"ק דקידושין דרב חסדא אמר לשמעי' זיל צנעינהו על דלא אתו לפרקי':

**סעיף לא**

בש"ך ס"ק מ"ז בא"ד הרי נראין הדברים דאשתמיטתי' דברי הרשב"א. נ"ב ולענ"ד א"א לומר הכי שהרי הב"י מביא הכא דברי תשובת רשב"א אלו שהם בסי' תר"ח לענין מה שת"ח וכו' ומפיר לעצמו. אלא ודאי נלענ"ד מפני שראה שדברי תשובת הרא"ש הנאמרים בלשון זה ומ"ש על ראובן וכו' אם ישהה חתנו וכו'. זה הוא גופא דעובדא שנשאל עליה בתשו' הרשב"א סתמא דמילתא חלק וסתר הרא"ש דברי המשיב שבתשו'

הרשב"א. ומי יודע אם הוא הרשב"א ולו יהא הרשב"א מאחר שהרא"ש חלק עליו בפניו ההלכתא כבתראי ולהכי חזר בו הכא. אף גם לשון תשובת הרשב"א גופי' צ"ע ואינו מבורר כל הצורך ע"ש עכ"ל שם. אמנם שוב עיינתי ורואה אני שלשטתייהו אזלו והרשב"א לשיטתי' דסובר מה שהת"ח היה מפיר לעצמו אינו אלא כשנאסר לחומרא בעלמא ולא כשהי' מחויב להיות באיסורו אפילו משום נדנוד עבירה ולהכי לא קיל ליה ותגלה ההבדל שבין הפרת בעל לחכם משום שנדר אשה קיל. וכן צ"ל לשונו שם דכל שלא תלוי בו הוא קיל ואפשר להתירו אע"פ שלא חל כהפרת הבעל לפי שהנדר תלוי בבעל וצ"ל ולא בה ולפיכך לגבי חכם בעינן שיחול הנדר ולגבי הפרה לא בעינן והלכך גבי איסור אלה נמי א"א להתירו עד שיחול שהרי תלוי בו ואלים שאינו יכול להתיר אלא מדעתן משא"כ הרא"ש בתשו' כנראה דאזיל בשטת הרמב"ם דת"ח תמיד אוסר ומפיר לעצמו ולהכי פשוט לו לדמות אלה להפרת הבעל ולא לחכם כי מסתבר לו מכח זה בכל אלה קיל מנדר וא"כ תליא בהמחלוקת שבסעיף שאחר זה וק"ל:

**סעיף מב**

**ש"ע** אין וכו' בפרהסיא. נ"ב עיין בזה במ"ל אלא שהעיד על עצמו של"נ כדעתו מסתימת הרמב"ם וש"ע:

**סעיף מה**

צורבא מדרבנן יכול וכו'. נ"ב יראה דהיינו תלמיד ועדיין אינו בגדר ת"ח ואיתא בריב"ש סי' ל"ג אבל אין ב"ד חייבים וכו' כמו בסעיף מ"ז:

## סימן שמא

**סעיף ב**

ולענין הבדלה יבדיל אחר שיקבר המת. נ"ב היינו בפה"ג והמבדיל ולא נר ובשמים שאין מברכין כ"א במוצאי שבת כן מבואר בא"ח:

**בט"ז** ססק"ו. כתב רש"ל בתשובה. נ"ב עיין לעיל הלכות מילה מה שכתבתי בצדו. וגם יש לדחות ראי' הישו"ש בלא מה שכתבתי לעיל דהא רש"י בזבחים דף ק' פי' ולמול את בנו ומילת זכריו מעכבתו מלאכול פסחו וע"כ איירי שהיה הדבר סמוך לערב דאם הי' מטמא הי' שעה עוברת שלא יוכל עוד למול ביום. וטעמו דמשום פסח דהוי עשה שיש בו כרת הוא דלא העמידו דבריהם הא לאו הכי בשאר שנה משמע מיני' דיטמא לאחותו ולא ימול אף אם ידחה היום עד למחרת וקשה אמאי מה אולמא דההוא עשה מעשה דמילה והא עשה דמילה עדיף שנכרתו עליה י"ג בריתות אלא משמע משום, דעשה דמילה לא חלה כלל עליו מפני שהוא אונן ופטור. אך פי' רש"י ז"ל צריך לי עיון דאילו בע"פ איירי מה אירי' דיהא מעוכב מאכילת פסח משום מילת זכריו אם יטמא ולא ימול

ות"ל דפשיטא אם יטמא שלא יהא רשאי לאכול פסחו בטומאה וצ"ל דנקיט מילת זכריו לרבותא דיטמא למת מצוה אף דנדחה המילה וגם אכילת פסח. ועכ"ז עדיין צ"ע פי' זה:

## סימן שמה

### סעיף ז

מי שנפל וכו'. נ"ב ולא דנינן אותו כהרוגי ב"ד. אף שאמרו דין ד' מיתות לא בטלו וכו' פרישה:

## סימן שמח

### סעיף ב

בש"ך סק"ה. דאל"כ אין כופין הקרובים. נ"ב וזה לשון הב"ש סי' קי"ח סק"כ בתשו' מהר"מ מינץ סי' נ"ג כתב הוצאת קבורה קרוב קרוב קודם ואם הי' הבן שם עליו מוטל הוצאת קבורה דעל כל ז' מתים אשר הכהן מטמא להן מצוה להן לקברו וכו' ע"ש סדר נכון. אבל צ"ע כי הוא נגד משמעות הש"ע פה ועיין תשו' מנחת יעקב סי' ח':

## סימן שמט

### סעיף א

מת בין עכו"ם. עיין תשו' אבן השהם ומאירת עינים שאלה ל' הוכיח דאינו אלא מדרבנן. וצ"ע בתשובת רשב"א עצמה. ועיין במ"ל פי"ד מה' אבל מאריך ומסיק דשרי לגמרי ע"פ הירושלמי וכן הוא בברכת הזבח זבחים דף ע בתוס' ד"ה ובטריפה ע"ש:

### סעיף ג

הג"ה ונאסרו חייב המחזיר לשלם. נ"ב בהמרדכי לא נאמרו הדברים אלא בלשון וקרוב הדבר וכו' ע"ש. ולפ"ר צ"ע אם לא יהא בדומה דהמציל מן הארי דיוכל לומר מהפקירא קזכינא כדמקשה בב"ק דף קט"ו וע"ש קי"ב ע"א תוס' ד"ה אדעתא דארי'. ואולי כיון שמתוך צערו אינו בדעתו לא חשוב הפקר אלא כאבידה שלא מדעת ועיין סנהדרין דף מ"ח ע"ב:

**סעיף הנ"ל** אבל אם נגעו בה אסורים. כתב הש"ך מדרבנן משום דמחלפי בתכריכי המת. נ"ב הואיל ונגעו במטה הנקברת עמו משא"כ לעיל וכן אם נתנו עליו וכו' בסעיף א' מיירי במטה שמת בה שאין רגילות לכרכו עליה בתכריכי קבורה ולהכי אין למגזר בה. ב"י:

## סימן שנג

### סעיף ד

אבל לא באיש אחד ושתי נשים משום יחוד. נ"ב הב"י והפרישה העתיקו בשם הגהות אשר"י דקרובים של תינוק שרי משום יצרייהו. והוא תימה דבקדושין דף פ' מבואר דזה

אינו אלא לאבא שאול וחכמים פליגו עלי' ואסרו אפילו בכה"ג. וזה נראה טעם הש"ע שהשמיט דעתו. ובמקום אחר הארכתי ליישבו. והנה מלשון רש"י קדושין יש ללמוד דצריך עכ"פ אפילו בתינוק כזה ג' ללותו שכתב על באשה אחת ושני אנשים ואין צריך רבים ללותו אלא ג' וכן מוכח דאל"ה באיש אחד סגי. וא"כ תמהני קצת שלא ראיתי נזהרין בזה:

## סימן שנד

חכם ות"ח. נ"ב מבואר בהטור דהיינו אפילו במת האידך תחילה ודוקא בשניהן שוין מוציאין מהראשון. ומשמע מהש"ע דה"ה באיש ואשה מוציאין האשה תמיד תחילה. וצ"ע באשה ות"ח:

## סימן שסג

### סעיף ב

הג"ה ומותר ליתן סיד עליו. נ"ב עיין שו"ת אבן השהם ומאירת עינים מה שכתב בענין זה ולענ"ד קצת ראי' שלא ליתן סיד עליו מדלא הוזכר בסנהדרין במתני' אצל הרוגי ב"ד שיתנו עליהם סיד כדי לעכל מהר ובפרט לתירוץ רב אשי דף מ"ז ע"ב ע"ש:

## סימן שסד

### סעיף א

באמצע. אבל אם נתנו וכו' אסור אפילו אחר שפינהו. נ"ב ולקבור בו מת אחר. עיין תשובת שבות יעקב חלק א':

### סעיף ב

קבר הנמצא. נ"ב עיין תשובת אבן השהם ומאירת עינים שאלה י"א:

### סעיף ד

הג"ה וכן עושין וכו'. היום יום ה' ג' חשוון תקס"ג אירע פה בר מינן שמתה אשה מעוברת בחודש ז' או ח' לעיבורה ושאל אותי השמש בבה"כ מה הדין אשה זו אם לקוברה כשאר מתים או להמתין בהקבורה עד שיצא הולד ממעיה. השבתי לו שלדעתי אין בכך כלום והוא מנהג שאין לו עיקר אלא הוא הגון לקוברה והולד בתוכה. וכששמעו זה אנשי החברה קדישא חיברו עלי כתרנגולים והעידו שהוא מנהג קדמונים. וכשבאתי לביתי עיינתי קצת ורואה אני שלדעתי ראוי לבטל מנהג זה והוא מנהג בטעות הנובע ממה שאפשר אירע פעם אשה כורעת לילד וכבר יושבת על המשבר ומתה שבזה אפשר כיון שהולד נעקר שיחי' אחריה כדאיתא בש"ס דשבת מביאין סכין וקורעין שמא ימצא הולד חי ואנן לא נהיגין הכי כדאיתא בש"ע או"ח סי' ש"ל שבאופן זה הורה גאון שאל יקברוה

מהר כי פן ואולי יצא הולד חי אחרי מותה והנשים סברו הקפידות הגאון הוא שלא תקבר והולד תוכה. ומזה יצא להם המנהג בטעות ולדעתי אדרבא איסור גמור הוא כדאיתא ערכין דף ז אמר ר"י אמר שמואל אשה היוצאה ליהרג מכין אותה כנגד בית הריון כדי שימות הולד תחלה כדי שלא תבוא לידי ניוול פרש"י שאם יהא חיות בולד יצא לאחר מיתת אמו וניוול הוא לה הרי לך בהדיא שיציאת הולד אחר מותה ניוול הוא לה ואין לומר דוקא אם יצא חי הוא ניוול. מלבד דאיפכא מסתברא כשיוצא מת הוא ניוול יותר. אלא דאף נמי מוכח הכי מהרמב"ם שהרי בפ' ט"ו מה' סנהדרין ה"ח כתב ומצות עשה לקבור כל ההרוגי ב"ד ביום ההריגה ובפי"ד סותם וכתב ומכין אותה כנגד בית הריון עד שממית הולד. ולמה לא מחלק שבזו ממתינן מלקברה עד שיצא הולד מת ממנה א"ו שאין הבדל וקוברין אותה ביום זה. לכן לענ"ד הברור שהוא מנהג בטעות וחלילה לנוול אותה ולהמתין בקבורה עד שיצא הולד מת זולת ח"ו אם יארע כדרך שכתבתי ביושבת על המשבר השם ישמרנו שאז לא ימהרו מלקוברה. ומ"מ חלילה לא להלין את המת בעבור זה. כי אז בודאי כבר מת הולד כדמשמע בהש"ס דדוקא מיד קורעין ולהכי אנן נמנעים אף בחול משום דלא בקיאינן וזהירין בשעה מועטת כזה אבל במתה פשוט דודאי הולד מית ברישא חלילה להמתין בשביל זה מלקוברה שהוא אך כדי לנוולה בכדי אלא קוברין אותה כשאר המתים ואם יצא יצא ואם לאו קוברין אותה עם הולד ובהגיעו דברים אלו לידידי התורני המופלא מוה' מאיר נ"י בר"ש ז"ל הביא לי סיוע מדברי הגאונים שבתשובת שבות יעקב ח"א סי' י"ג דז"ל שאלה אשה שמתה על המשבר והולד מפרכס במיעי' מקרעינן לכריסה לאפוקי את הולד או לא. תשובה לא קרעינן לה אלא משהינן לה ומחתינן אבנה אכריסה עד דימות הולד וקברינן לה עכ"ל הגאונים הגם שדבריהם צ"ע רב כדמבואר שם ומכ"ש דלמה ממיתין הולד בידים כשיושבת על המשבר אדרבא שמא יצא הולד חי ויהי' בן קיימא בשלמא מה דהגמרא נאמר דמכין אותה כדי שלא יצא חי היינו משום דשם אף שיצא חי סתמא יהי' נפל כיון שלא מילאו חדשיו. אבל ביושבת על המשבר מה כולי האי. וכדלדעתי באמת כזה הורה הגאון להשהות בקבורתה קצת. מ"מ זה נשמע עכ"פ מנייהו דקברינן אותה מיד ואין ממתינין כלל עד שיצא הולד כי זה ניוול הוא לה והוא ברור. והנה בנ"ד לא באנו לידי מדה זו כי מיד תוך זמן שהיות הקבורה בפשוט יצא הולד ממנה. אבל יהא בלע המות לנצח אני כותב להלכה ברורה לבטל המנהג ולנהוג כנ"ל:

## סימן שעא

### סעיף א

בנקב שיש בו טפח על טפח היינו בעשוי לתשמיש אבל בעשוי לאורה שיעורו מבואר במשניות ומובא בתוס' ב"ב דף י"ט ע"ב:

### סעיף ד

הג"ה ויש מתירין. נ"ב ועיין ר"י מטראני ח"א סי' צ"ז מתיר ג"כ וכן בח"צ כתב שהוא מותר גמור ע"פ משנה מפורשת וע"ש:

**בט**"ז סק"י וכתוב בדרישה וכו'. מיהו אם בהדלת כו' גגאטיר אף שאין בחור אחד טפח. נ"ב א"י מה הוצרך לזה כי לענ"ד חלון שבפתח המרתף חשוב נעשה לאורה ועיין פי"ג אהלות משנה ב' וא"כ הא שיעורן להוציא טומאה הוא במלא מקדח ולא בטפח:

**סעיף הנ**"**ל** הג"ה ב' דלא אמרינן לבוד להחמיר. נ"ב עיין מ"א סי' תק"ב סק"ט. ולפי המבואר סוכה י"ח שמביא המ"א הכא טעמא משום דגבי טומאה הלכתא גמירי דאין לבוד באמצע. וצ"ע במהרי"ו עצמו. שוב ראיתי שכבר הרגיש הט"ז לעיל תוך סק"ד:

## סימן שעב

### סעיף א

בש"ך סק"ב כדאיתא בטור סי' זה נ"ב עיין מ"א סי' שמ"ג סק"ב משיגו כהוגן שמן הטור לא משמע מידי לנדון דסי' שע"א. אמנם מה שהעתיק בשמו וחור טפח ביניהם מזה אף הש"ך לא איירי כלל:

### סעיף ב

ונכון להחמיר. נ"ב עיין ש"ך סק"ב ובאופן הלזה הנ"ל לענ"ד אין צורך להחמיר דהיינו בהדין השני של סוף טומאה לצאת דמסקנת הפוסקים שאינו אלא דרבנן:

## סימן שעג

### סעיף ד

ומיטמא לשומרת יבם אפילו וכו'. זה מתשובת רשב"א שבב"י סי' זה וע"ש היטב כי לענ"ד צ"ע רב חדא שהרי ז"ל שומרת יבם כהן שמתה כיון שאמרו שהוא יורש כל כתובתה ואפילו נכסים הנכנסים ויוצאים עמה כל שנפלו לה בחיי הבעל הרי עשינו אותו לגמרי כבעל לירושתה וא"כ נעשה אותו כבעל לקבור משום מת מצוה וכו' ע"ש הרי דכל בנינו הואיל שהוא יורש אפילו כל הנכסים הנכנסים ויוצאים עמה כל שנפלו בחיי הבעל והרי עשינו אותו לגמרי כבעל. מבואר מיני' שאילו הי' דינו שלא לירש הנכנסים ויוצאים עמה. או אפי' אם הי' הדין שאך מחציתם ירש הוא ומחציתם יורשיה דשוב לא הי' לגמרי כבעל לא הי' ס"ד לדמותה לקטנה יתומה דשם יורש הכל כדמבואר

בא"ע סי' צ' סעיף ג' ושטה זו דבש"י ירש הכל הוא שטת הגאונים שבר"ן כתובות ריש פרק האשה שנפלו וע"ש. אבל שטה זו אין לה זכר בהרמב"ם ולא בהטור א"ע סי' ק"ס וא"כ מן התימה על הש"ע שבא"ע הנ"ל סותם אף כדעת הרמב"ם שאפילו מה שנפל תחת הבעל יורשי' יורשי נ"מ שלה והרמ"א לא הביא מקודם אלא דעת הי"א שיחלוקו בירושתה. וע"ש בב"ש דשטת הגאונים השמיט דאפילו הבעל מוחזק לא יוכל לומר קים לי כותייהו וא"כ איך סתמו הכא להתיר איסור תורה בלא ראי'. ותו יראה לענ"ד דאף הרשב"א ז"ל להלכה אמרו ולא למעשה אף לשטת הגאונים כי קשה לי נהי דיורש הכל מנ"ל לדמות ש"י לקטנה דילמא נדמה אותה לאשתו פסולה שמבואר הכא שאינו מטמא לה. ובא"ע סי' צ' סעיף ג' מבואר דיורש אותה ונימא נמי דמת מצוה הוא ובאמת היא נמי קושי' תוס' ביבמות דף פ"ט ע"ב ומסקו משום כך דמשום דירית לה לא הוי' מ"מ אלא משום דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בדבר הדומה דכיון דלא ירתי לה דומה הוא למ"מ. וע"כ ר"ל אף דמד"ת אינה קרוי' מ"מ. מ"מ נראה להחכמים בנשואי קטנה מפני שכל עיקר הנשואין דרבנן עבדי חיזוק לנשואין אלו במה שהתירו לכהן לטמא לה ע"פ מה שדומה למ"מ משא"כ נשואי חייבי לאוין שהקדושין ד"ת לא צריכו חיזוק והניחו על ד"ת שאעפ"י שאין לה קרובי' יורשים מ"מ לא מיקרי מש"ה מת מצוה ואסור לכהן לטמא לה. וא"כ פשיטא דשומרת יבם יותר דומה לאשתו פסולה. ותדע שהרי קטנה היא נכללת בשם אשתו הנשואה הכשירה לו לענין שיטמא לה כדאיתא בהב"ח ע"פ הגמרא דיבמות הנ"ל. וממילא היא נמי בכלל לענין אבילות דכללא הוא ע"פ הברייתא דמ"ק דף כ' ע"ב דכל שכהן מטמא לקרובי' חייב להתאבל עליהם ואילו נימא דלשומרת יבם יטמא יהא היבם מחויב להתאבל עליה. וזה דבר שאין הדעת סובלו כי מי יחייב אותו באבילות והוא יאמר הייתי חולץ לה א"ו לענ"ד אין להתיר לכהן לטמא לשומרת יבם דידי' ובפרט לדידן דלא פסקינן כהגאונים וגם לא נהגינן ביבום. ודע ג"כ כי לשון תשובה הלזו מגומגם תחילת לשונו מורה כאילו רוצה לדון שיהא חייב בקבורתה אלא שבאמצע מזכיר נמי הדין דקטנה שמטמא לה. וזה שחייב בקבורתה הוא איבעי' דאפשטה בהאשה שנפלו שחייב בקבורתה לכל הדעות מדיורש כתובתה. ואדרבא מסוגי' זו תמוה לי לפ"ר שטת הגאונים דהא נאמר שם או דלמא יורשיה קוברים אותה דקא ירשו נכסים הנכנסים ויוצאין עמה. ולשיטתם הא סתם שומרת יבם היבם יורש הכל חוץ מנכסים שנפלו בעודה שומרת יבם וצ"ע:

**אף** דע דשמעתי מקשים על תשובה הלזו מסתם גמרא דיבמות כ"ט ע"ב דפשוט להסוגי' דאפילו עבד בה מאמר ואפילו לב"ש דלא מטמא לה. ואי מש"ה לק"מ כי שם נראה

דקאי על ש"י שנפלה מן האירוסין דזו פשיטא שאין היבם יורש ולא מיטמא לה דלא עדיף מהבעל. וק"ל:

## סימן שעד

### סעיף ט

יש מי שאומר וכו' עיין ט"ז הגיה לנכון. אך צ"ע הטעם אחרי דקיי"ל טפה אחת הוא יבמות צ"ח. א"כ שהשני חי אחר ל' הרי ידעינן שאף הראשון שמת כלו לו חדשיו ומדוע לא יתאבלו וע"כ משום דבשעת מיתתו נפטרו מאבילות יום ראשון דאורייתא שוב לא חל האבילות דרבנן ואמרינן הואיל ואידחי אדחי. (ובהט"ז בס' שצ"ז בסוף דבריו מביא דברי מהר"מ שבשמחות כאילו מטעם שמועה רחוקה אתי עלה. ואיני מבין הדברים כי מה ענין זה לשמועה רחוקה זולת בשנפטר הראשון ביום הלידה) אבל צ"ע ריש סי' שצ"ו. ועיין נזיר דף י"ג בתוס' ד"ה והפילה:

## סימן שעה

### סעיף ד

מונים לו וכו'. נ"ב עיין ב"י כתב כיון שלא פינהו תוך שבעה. נשמע מיני' הא אילו נפתח העיר מן המצור תוך שבעה וקברוהו בבה"ק חייבים למנות מחדש מקבורה שני':

### סעיף ו

בט"ז סק"ב מעשה וכו' נ"ב לענ"ד זה גוף המעשה שבב"י. ויהי' איך שיהי' עכ"פ לפסק הש"ע סעיף ז' חייבים להתאבל ביום המציאה. וא"י א"כ למה העתיק מעשה זה. וביותר לפ"ר קשה לי הא נהר רינוס מים שאין להם סוף הוא והוא דלא כפסק הריף ועיטור והש"ך כתב סק"ז ורב שרירא שהביא הטור וכו' וכן כתב הרב בא"ע סי' י"ז ס"ה דאשתו אסורה וכו' וע"ש בב"י דמשמע דאך הטעם דשמא תנשא אשתו וא"כ במי שאין לו אשה ראוי להתאבל עליו אפי' במים שאין להם סוף וא"כ לא הוצרך להוציא דברי רב שרירא מהלכה אלא דאיירי במי שאין לו אשה ואולם זה גופא קשה על הרי"ף שלא הוצרך לידחק בהברייתא דאבל רבתי אלא דאיירי באין לו אשה. אבל לענ"ד משמעות הרי"ף דכל שהענין באופן שאילו הי' לו אשה לא היתה נתרת שוב לא מסתבר לנהוג אבילות נמי מפני הספק דשמא חי הוא. וזה צ"ע כי לא משמע הכי מהפוסקים שבא"ע וגם גוף הלשון שבהעיטור שבב"י מסתבר דלא נהיגה משמע דאך על האשה קאי וצ"ע:

### סעיף ז

אלא הבנות וכו' בשעה שנמצא מתאבלים. נ"ב וגם קורעים אבל וכו' אין צריכים להתאבל נ"ב ולא לקרוע:

## סימן שעו

### סעיף ד

או לאחר שהפך. נ"ב היינו בענין דסי' שע"ה סעיף ב':

**הג"ה** אבל לא נהגו להתפלל בשבת וי"ט. נ"ב וכן בכל יום בבקר שאומרים הלל:

**תו** בהנ"ל ואם היו אבלים כאן וכו' מיום הקבורה אע"פ שלא שמעו. נ"ב ר"ל אפ"ה אין מונין השלשים לענין תפלה כ"א מיום הקבורה:

## סימן שפ

### סעיף ד

בש"ך סק"ג אבל וכו' אפילו קטנים וכו'. נ"ב היינו בנים ולא בנות:

**נשאלתי** איש נסע מזה לפ"פ ומיד אחר צאתו מתה אחותו. ואשתו נושאת ונותנת בקניות ומכירת לתגרים הבאים לכאן. מהו שהאשה מותרת לעסוק בעוד שאין בעלה כאן ובזה אין ספק שכל זמן שהבעל אינו יודע כלל מן האבילות דפשיטא דשרי' דהא שרי אף להזמינו לנשואין ולכל השמחות אלא מפני שהאשה כתבה לפ"פ שבזמן צאתו מפ"פ יגידו לו האבילות כדי שבעוד שישהה ח' או י' ימים על הדרך יכלו ימי האבילות בזה יש לשאול אם אותן הימים של השיעור הנ"ל הוא אבל חייבת היא באיסור משא ומתן. והנה כבר מבואר ענין כזה על סעיף כ"א בבאר היטב דאמשטרדם עם המחבר אשל אברהם בסי' זה. בלשון זה. ב' שותפין אם הלך מעירו לעיר אחרת ומת לו מת בעירו ולא ידע נ"ל דשותפין שבעירו פותח החנות כדרכו כיון שעדיין לא חל אבילות על שותפו שעדיין לא נודע לו מיתת המת ואם שלחו שליח להודיעו חזקה שליח עושה שליחותו ואחר שיעור שיגיע שם סוגר זה החנות רדב"ז סי' אלף תק"ץ. ונ"ל כיון שהשותף בבית (צ"ל בעיר) אחרת חשוב גבי שותף זה פתיחת החנות כמו בתוך ביתו כי מי יודע מתי ידע שותפו. גם הוא ז"ל מודה דשרי בכתבו שמא נאבד הכתב ע"ש ועיין זקן אהרן סי' ס"א וערך לחם עכ"ל הבאר היטב. והנה לדעתי הדין עם החולק על הרדב"ז וסברא ישרה הוא דחשוב כמו בצנעה. ואולם בנ"ד לפ"ר י"ל גבי אשה הואיל ואין חילוק בין בצנעה לפרהסיא אין להתיר. אמנם כל זה אפשר במידי דלא הוי דבר האבוד אבל בדבר אבוד יראה לי בפשוט להתיר אף דאיתא בטור וש"ע אפילו דבר האבוד אסור האבל לעשות בין הוא וכו' שמעשי ידיהם שלו וממילא ה"ה אשתו שמע"י שלו. מ"מ הא ודאי טעמא בעי אחרי דאחרים מותרים לעשות לו בדבר האבוד והריוח שלו מ"ש אשתו ובניו שמע"י שלו שאסורים הן אמת שבהריף ורמב"ם ורא"ש משמיטים כל עיקר חידוש דין זה דבניו ובנותיו שמע"י שלו יהיו אסורים אפילו בדבר האבוד ואדרבא דקדקו לבאר

דדוקא האבל בידו הוא דאסור אפילו בדבר האבוד אבל אחרים עושים לו דנשמע כל שאינו בידו ממש בכלל אחרים יחשב ע"ש ריש מי שהפך וברמב"ם במקומו תמצא כדברי ואפשר משום דלא מסתבר להו טעם לחלק דחקו לפרש המס' שמחות דמה דנאמר עושין לו וכו' קאי באמת אף על בניו ובנותיו שבהלכה שלפני זה. ואולם הטור פוסק ע"פ הרמב"ן כמשמעות מס' שמחות דעושין לו שבהלכה שני' לא קאי אלא על אחרים ממש אבל בניו ובנותיו שמע"י שלו כידו חשיבי. והאמת שלשיטת הריף ודעמי' הלשון דמס' שמחות דחוק דלמה ענין פי' בניו ובנותיו בפני עצמם ואחרים בפ"ע (ואולי להיפוך כדי להורות שאף הם מותרים בדבר האבוד ודלא נימא שאינם בכלל אחרים וכגופו נחשבים לענין הפרסום) וצ"ע שלא משמע מהטור שיש פלוגתא בזה] מ"מ ודאי טעמא בעי דמ"ש אלו מאלו וע"כ היינו דמי שמע"י שלו מפני הפירסום לא רצו להתיר אף דבר האבוד. דבאחרים אף שעושין להאבל אין הדבר מפורסם כל כך דהעולם אפשר ליסבור דלנפשייהו עושין משא"כ במי שמע"י שלו (ולפ"ז אין דברי הש"ך מוכרחים כל כך מה שכתב בפשיטות להתיר בבנים קטנים שאינם סמוכים על שולחנו כיון שמע"י דידהו די"ל דוקא גדול אינו סמוך הוא מפורסם דלנפשי' עביד הוא דשרי אפילו לאביו אבל קטן על הרוב סוברים העולם דסמוך על שולחן אביו ומע"י שלו אפשר דאסור) עכ"פ יצא לנו דבנדון דידן דכל עיקר האבילות נעלם מהעולם כי מי יודע מתי הוגד לו חזר להיות דין מי שמע"י שלו כאחרים ממש ומותר בדבר האבוד אפילו לשיטתינו. ומה נקרא דבר האבוד עיין בהלכות חוה"מ בהגהות רמ"א:

**סעיף כב**

אבל מותרת לאפות ולבשל. נ"ב במהרי"ק בשורש ל"ה מבואר הטעם משום דמלאכות אלו שרי אף בי"ט ולזה רומז נמי הד"מ סק"ג וא"כ ה"ה שוחט דמתא מותר לשחוט לרבים תוך ביתו. ועיין נמי תה"ד סי' רפ"ט ובהגהות מיימוני ודוק. ועל דברי הג"ה שבש"ע עיין בית הלל ודלא כתשו' שבות יעקב סי' פ"ו:

## סימן שפד

**סעיף ג**

הג"ה ומצוה וכו' אפילו אין שם אבל משמע ומכ"ש במקום שיש אבל וכבר הרגיש הש"ך בהסתירה ונראה לחלק בין אבל על אביו ואמו דיש כ"ש משום אמירת קדיש ובשאר אבלים כתב לעיל דבמקום שיש אבל אין נוהגין:

## סימן שצא

**סעיף ב**

הג"ה אבל בסעודת נשואין יש להחמיר נ"ב היינו שלא לאכול שם אבל לצאת ודאי אינו מחויב שלא אמרו חכמים אלא שלא יכנוס:

**סעיף ג**

הג"ה וכן נוהגין רק שהאבל משמש שם אם ירצה נ"ב דוק בד"מ שכתב זה מסברת עצמו. ויראה לענ"ד ברור דכונת שם שכתב היינו שם שלא במקום שמחה דאילו במקום שמחה לא עדיף זה שהולך לשמש ושלא לכונת שמחה ממי שהולך לשמוע הברכות שמעיד לאיסור בשם מנהג אשכנז ומשום זה סתם נמי אפילו תוך ל' כדאיתא בב"ח. ואילו תוך ל' אפילו להיות בעל ברכה תחת החופה שאין שם שמחה כלל אוסר אלא ש"מ דההוא שם קאי אמקום המשמשין:

**והנה** נשאלתי בבה"כ. אם קרובים לחתן או לכלה מותרים לילך לשמחת נשואין. והשבתי לאיסור. וכתב לי התורני המופלא מוה' מאיר בר"ש לשון זה מצאתי בספר מהריק"ש בסי' שצ"א ס"ב על כל המתים נכנס לבית המשתה וז"ל הקרובים לחתן או לכלה נוהגין במצרים לאכול בבית החופה תוך יב"ח של אב ואם לאחר ל'. ועיין רשד"מ סי' ר"ב וכמו כן המשיא עני ועני' או יתום ויתומה לשם שמים עכ"ל. ואפשר שסמכו על ר"י הלוי המובא באשרי פרק החולץ ובהג"א ריש כתובות שמתיר ליכנס לבית המשתה של מצוה כאשר אמרתי אתמול לאמ"ו. עכ"פ אם אוכלים בשטוב שאין שם מזמוטי כלי זמרים והכלי זמרים בשטוב אחר יש להתיר לקרובים לשמש באותה שטוב. ואף ששומעין קול כלי זמרים משטוב אחרת ולפעמים יבאו הכלי זמרים באקראי בשטוב שאוכלין מ"מ דמי להנאה הבאה לאדם בעל כורחו אם לא נתכוין מותר. ועיין ברמב"ם פי"ז מה' מאכלות אסורות הלכה י"ב. לכן אם דעת אדמו"ר מסכמת אפשר לומר בזה הלכה כדברי המקיל באבל דהיינו בקרובים דהם נקראין ג"כ השייכים לשמחה ונגמר הסעודת מצוה על ידן ובפרט רק לשמש. וכן על בדעקין וחופה אף שיש שם כלי זמרים דהוי כמו הנאה בע"כ כנ"ל וח"ו שאין אני מתאמץ דוקא בשביל זוגתי אדרבא אין רצונה בכך רק באתי ליישב המנהג שבמצרים וכמדומה שגם כאן נהגו כך הקרובים לשמש אף שהלכה אינה רק שני בשלישי עם זוגתי תחי' מ"מ לפי המנהג אצל קרואים לחתונה ולברית חושבין א"ע לקרובים גמורים עכ"ל. לזה השבתי לו מיד בקיצור היתר קרובים כבר מלתי אמורה אתמול שלדעתי מגרע גרע שהם שמחים ביותר ומנהג מצרים אין אנו אחראין ליישב. ותשובת רשד"ם אין בידי לעיין בה. וז"ל הרמ"א יש מתירין לאכול בסעודת נשואין לאבל עם המשמשין ובלבד שלא במקום שמחה כגון בבית אחר ויש

אוסרים וכן נוהגים (ובלי ספק אצלי שעדות מנהג זה הוא היפוך מנהג מצרים כי הוויכוח הזה לא נאמר מסתמא אלא על קרובים) רק שהאבל משמש שם אם ירצה ואוכל בביתו ממה ששולחין לו מן הסעודה. וכבר כתבתי בצד הש"ע שלי ככתוב לעיל. ועכ"ז כבר הוריתי לר' יוסף קאסיל בסתם היום בבה"כ שמותרים לשמש דהיינו להביא מאכלים על השולחן אך שלא ישבו במסיבת הקרואים ולא יאכלנו אלא בביתם וא"כ א"י מה חידש לי. וליישב מנהג מצרים לא מצאתי בכל האריכות. ואם רצונם לפסוק שסעודת נשואין הוא סעודת מצוה המוזכר בהברייתא אין הבדל בין קרובים לרחוקים ולדעתי קרובים גרועים כנ"ל. ומ"ש מעלתו וכמדומה שגם בכאן נהגו כך הקרובים לשמש. א"י מה כמדומה צריך לזה לקרובים אפילו רחוקים שרי כמבואר בש"ע. וזה נובע שאינם מדקדקים בדעת הרמ"א ומפרשים לשמש אפילו במקום שמחה והוא טעות. ומפני שידעתי זה הנחתי אותם במנהגם והתרתי להם כנ"ל ומה שרוצה מכ"ת תו להתיר לילך על בדעקין וחופה לשמש. השם יודע חסר איזה תיבות] ודי בזה:

**ושוב** שבוע שנית כתבתי להנ"ל בלשון זה. הנה רמכ"ת כתב לי שבוע העבר ליישב מנהג מצרים שסומכים על ר"י הלוי המובא באשרי פרק החולץ ובהג"א ריש כתובות שמתיר ליכנס לבית המשתה של מצוה ואמת כשעסקתי בסי' שצ"ב עיינתי במקומות הללו ורואה אני שמאוד שגג בדברים הללו שהרי אדרבא משם ראי' לסתור. שהרי בהג"א דכתובות מבואר בלשון זה ולאחר אביו ואמו אסור ליכנס לבית השמחה כל י"ב חודש ומ"מ מותר לישא אחר שלשים יום דמצוה רבה היא. הרי להדיא שאוסר ליכנס לבית השמחה דהיינו שמחת נשואין רק לישא מפני שמצוה רבה היא שרי' לי' ולזה מביא לו ר"י הלוי ראי' מן הברייתא דמס' שמחות שמסיימה על האיסור די"ב חודש אא"כ של מצוה ומשמע דשרי בכל משתה של מצוה. ור"ל ע"ד שפירשה הראב"ד במשיא יתום ויתומה דמבלעדו יתבטל המעשה או סעודת קידוש החודש וממילא מדמה ה"ה נשואין דידי' שמצוה רבה היא וזאת היא הראי'. אבל ח"ו דר"י הלוי התיר לכל אבל ליכנס לסעודת מצוה של נשואין פשוט דאילו כן הי' מביא ראי' לסתור. וכן מבוארים הדברים בהרא"ש פרק החולץ שהרי התחיל והחליט לאיסור וכתב וכן צ"ל דאי ס"ד דאיסור נשואין תוך ל' אתא לאשמועינן ת"ל משום דאסור לילך לבית המשתה תוך ל' ובנשואין בלא סעודה איכא שמחה ואפילו לנשואין דאחר אסור למיזל ור"ת הי' מפרש דס"ד אמינא למשרי בדידי' טפי מבאחרינא משום פו"ר וע"ז סובב והולך עד וגם אם קיים פו"ר ואין לו בנים קטנים שרי לאחר ל' אפילו על אביו ואמו דלא אסרו אלא בית השמחה דליכא מצוה אבל נשואין אפילו יש לו כמה בנים איכא מצוה וכו' ועל זה סובב

נמי הראי' דהר"י הלוי דר"ל נשואין דידי' חשובים כסעודה של מצוה דמס' שמחות וזה הברור כשמש ואדרבה מזה תמוה לי מאוד העדות המוזכר בסמ"ג הביאו הב"י סי' שצ"א שרבינו יהודה והר' יוסף מפי ר"ת ור"י היו מתירים לבא לסעודת חתן אך מצא וכו' אסור ליכנס לאכול וכו' מבואר הוא רבינו יהודה והר' יוסף מפי ר"ת ור"י היו מתירים לבא לסעודת חתן אף לאכול. וזה מבואר בהרא"ש הנ"ל בשמו דר"ת להדיא בהיפוך שהרי כתב בשמו ומתוך כך הי' אומר ר"ת אע"ג דאסורים באביו ואמו בית השמחה עד י"ב חודש שרי לישא. ותו בלא כל זה תמוה לי עדות זה דאילו כן דכל אבל שרי לסעוד בסעודת נשואין מפני שהיא סעודת מצוה וזה כדהבין רמכ"ת מר"י הלוי א"כ מכ"ש דלכל סעודת מצוה כגון ברית מילה וסיום מסכת וכיוצא בה דשרי שהרי שם ליכא אפי' שמחה ומה הסעודה הנשארת שאסור בה איני יודע זולת סעודת מריעות וזה הוא לישנא קמא דרבה בב"ח שפי' הברייתא האוסרה לילך לבית המשתה דהיינו אך שמחת מריעות ועלה בקושי' מדקתני תרתי ולשמחה ולמריעות ולהכי פסקו כל הפוסקים כאמימר והברייתא הרי להדיא דשני מיני איסורין הן שמחה ומריעות. ואילו בפשוט יהיו כל האבלים מותרים לכל סעודת מצוה. מי יתן ויודיעני מה הוא השמחה שאוסר התנא מבלעדי מריעות ושמחה זו מה היא עושה. הן אמת שזה גופא תמהני על הרמב"ם שאינו מזכיר פ"ו לאיסור הליכות אבל לבית המשתה אלא שמחת מריעות ובודאי משמעותו הא שמחה של מצוה שרי'. וזה אי אפשר בשום פנים כי הברייתא מזכרת שני סוגים לשמחה שלשים ולמריעות שלשים. ולא מצאתי מי שהרגיש בזה. ולולא דמסתפינא הייתי אומר מילתא חדתא שהרמב"ם סובר באמת שאינו אסור שום סעודת מצוה וזה מפני שהוקשה לו קושי' הראב"ד מן הברייתא דמס' שמחות ולא רצה ליכנס בדוחק הראב"ד וניחא לו יותר להשוות פלוגתא בין הברייתא דתלמודן לבין הברייתא דשמחות והגמרא דמקשה על לישנא דרבה בב"ח היינו משום שפי' להברייתא הנאמרה בסתם ולא מסיימה אלא א"כ הוא של מצוה ומ"מ מפרשה אך בשמחת מריעות ומקשה דפירושו בברייתא זו ליתא מדנישנו בתרתי. אבל הברייתא דשמחות סובר בפשוט שחולקת וסוברת אך כל"ק דרבה בב"ח ופסק כמותה מפני שהלכה כדברי המיקל באבל ואך מה דנפיק מרבה להקל בפרעון אף במריעות פסק וק"ל ועפ"ז הי' יותר נוח להסמיך מנהג מצרים כי מצרים אתרי' דהרמב"ם כדאיתא בש"ך חו"מ סי' ל"ו סק"ו. ועדות הקרובים באמת לאו דוקא אלא מפני שקרובים תוקעים עצמם לדבר הלכה. אך מהשגות הראב"ד שם על הרמב"ם נראה שלא הבינו על דרך זה וצ"ע:

**שוב** חזר המופלא הנ"ל להשיב על הנ"ל והודה על האמת אלא שעל מה שהקשיתי על הסמ"ג וכיוצא בו כתב לתרץ אלא שהאריך ונלאיתי להעתיק לשונו אבל ממה שהשבתי לו יובן ממילא. וזה לשונו הנה הפי' שחידש רמכ"ת בהגהות מיימוני להסכימו עם כל הפוסקים ושלא העיד כי אם לבא ולא לאכול בהסמ"ג גופי' זה ודאי אינו שהרי תחילה מעתיק הברייתא על כל המתים וכו' וכתב עלה מכאן למדנו וכו' ושוב מביא התניא דשמחות אם היתה סעודה של מצוה מותר ומעיד עדותו בשם ר"ת ור"י שהיו מתירין לבא לסעודת חתן. ואילו אך להיתר ביאה בזה לא צריך להסמיך העדות על התנא דשמחות שהרי שם באמת ההיתר אפילו באכילה אלא דהיתר הביאה בלא אכילה מילי דסברא אינן כדאיתא בשאר פוסקים וזה הי' לו לבאר מיד על הברייתא דתלמודן א"ו כונת הסמ"ג פשוטה אפי' לאכול וכדמורה הלשון ברור לבא לסעודת נשואין דאילו לביאה גרידא סעודה מה בעי התם וההגהות באמת מכחישין העדות במה שמצאו כתוב בשם הר"י בעצמו. ואפשר נמי דכונת הג"מ שלא להכחיש עדותן לגמרי אלא כדכתב מעלתו ולפיכך כתב ובס"ה כתב אהא דתניא וכו' עכ"ל. מזה נשמע מדמביא עדותן אהא דתניא דכונתו אף להיתר אכילה אכן מצאתי וכו' כדכתב אבל ליכנס בלא אכילה מותר וע"כ מה ששמע מפי ר"ת נמי לא הי' אלא היתר ביאה ולא כדהבין הס"ה ואין צורך למסתפיא מההוא פירושא וק"ל. מה שכתב מעלתו לתרץ מה שהקשיתי על הבנת הסמ"ג מהעדות מה נשאר לאיסור שמחה בלא מריעות ותירץ דעדות הסמ"ג לא קאי אלא לאחר ל' דאבות וסובר האלא אם כן הי' השמחה של מצוה לא קאי אלא אסיפא כדכתבו תוס' פרק החולץ והברייתא נשנה על תוך ל' דכל אבלים. זה נכון ואמת אלא שהאריך ללא צורך ואני שגיתי לפ"ר מכח העתקת הב"י בסתם. ואולם ידע מעלתו כי לפ"ז ע"כ הסמ"ג אזיל בשטת הש"ך סי' שצ"א סק"ג דסובר תוך ל' דשאר קרובים חמור מאחר ל' דאבות דאילו לשיטת הב"ח שם לא אפשר שהרי לשיטתו כל דשרי אחר ל' דאבות מכ"ש דשרי תוך ל' דשאר קרובים. אמנם ידע נמי מעלתו כי העליתי פלוגתת הב"ח והש"ך במחלוקת ראשונים כי הנה בהרי"ף ותוס' ורא"ש וטור וש"ע מבואר להדיא דעל אבות לפרעון מריעות אפילו אחר ל' אסור ולשאר קרובים מותר תוך ל'. הרי להדיא דלענין הליכות בית השמחה קיל תוך ל' דשאר קרובים מתוך יב"ח דאבות ואיך אפשר דבמשיא יתום או קדוש החודש יהי' תוך ל' דשאר קרובים חמור מתוך יב"ח דאבות. א"ו מה דמחלק הרא"ש בשם הראב"ד בין תוך ל' לאחר ל' אינו אלא באבות אבל מה דשרי לאחר ל' מכ"ש דשרי תוך ל' דשאר קרובים וכן מבואר המשמעות בהטור וכדפירשו הב"ח. ומ"ש הש"ך שכן מוכח בת"ה בשם הראב"ד. זה הספר אין בידי אבל מ"ש שכן המשמעות

בהרא"ש ודאי ליתא ואין שום משמעות שם ומה שתמה הט"ז סק"ג וכתב שבהדיא כתב הרא"ש דתוך ל' שוה בשאר קרובים לאבות וכן הש"ך הנ"ל רימז לראי' זו מסי' שצ"ב. זה לק"מ דדוקא לענין איסור נשואין דלא מצינן שום חומר יותר באב מבשאר קרובים אלא אידי ואידי אמרו ל' יום לנשואין כמו כן אין שום הבדל ומה דשרי תוך ל' דשאר קרובים ה"ה תוך ל' דאבות משא"כ לענין הליכת בית השמחה דמצינן שהחמירו באבות לי"ב ה"נ החמירו בתוך ל' דידהו. אמנם התשובת מיימוני סי' י"ט שמסיים בשם הראב"ד וכל זה לא התירו אלא לאחר ל' באבות אבל תוך ל' לכל סעודה שב. אסור שהרי אפילו לישא אסור וכו' מוכח מיני' איפכא דאף תוך ל' דשאר קרובים אסור אפילו במשיא יתום מכח ההוא הוכחה גופא שהרי אפילו לישא אסור. נגד זה רואה אני שבתשו' הנ"ל אף אינו מזכיר כלל חומר דתוך י"ב לענין פרעון מריעות כנראה דלא ס"ל ושפיר יוכל לומר דתוך ל' דשאר קרובים חמור מתוך י"ב דאבות לענין הליכת בית השמחה. ואף המרדכי שמעתיק נמי הראי' הנ"ל הוגה שם בהג"ה החומר דפרעון מריעות ע"ש ודוק. והרא"ש שפי' כהריף משמיט באמת ראי' זו ואך כותב ובכל זה לא התירו אלא מל' ואילך באבות אבל תוך ל' לכל סעודה שבעולם אסור כך נראה להראב"ד ז"ל והיינו משום דלהרי"ף מוכח דמה דשרי לאבות לאחר ל' מכ"ש תוך ל' דשאר קרובים וע"כ מנשואין אין ראי' שהיא שמחה יתירה להנושא אפילו בלא סעודה וכדנקיט הרא"ש בהחולץ למושכל ראשון שמה שאסור ל' לנשואין ע"כ לאירוסין דאילו לנשואין לא היו צריכים למיסר שהרי אפילו לנשואין דאחרינא אסור למיזל ולהכי כתב הדברים אך בנ"ל. ויראה לענ"ד מהדנ"ל הכי משום דהא זה נמי צ"ע מנ"ל להרי"ף ודעמי' להחמיר בפירעון דמריעות באבות הא מימרא דרבה בב"ח בפשטה מתפרשה על כלל הברייתא כולה ונ"ל שלמדו הכי ממה דתנא בשמחות על כל המתים וכו' על אביו ואמו כל י"ב חודש אא"כ הוא לש"ש. ועל הסיפא דהיינו אחר ל' דאבות הא ודאי קאי האלא א"כ. הרי דשולל כל הליכת לבית המשתה זולת לש"ש ונכלל בזה ודאי אף פירעון דמריעות דהא נמי אינה לש"ש. והוכיח מזה דמימרא דרבה בב"ח לא קאי אלא אירישא דהיינו תוך ל' דשאר קרובים. ובזה נמי ניחא לי מה דיש להקשות למה דאיתא סי' שצ"ב בטור תניא אין לו בנים מותר לישא לאלתר. ופי' הרמב"ן דלעולם אסור ל' יום וקורא אותן לאלתר משום דזמן נשואין אחר מיתת אשתו ג' רגלים וע"כ לא פליגי עלי' אלא משום מה שכתבו תוס' בחולין כדמשמע בעובדא דיוסף הכהן הא לאו הכי ודאי מתפרש יפה לשון לאלתר על אחר ל' דאבות. וא"כ מה דוחקה דהסוגיא להוציא מימרא דרבה בב"ח מפשטא לפרשה דוקא בדפרענותא הא י"ל מה דקאמר ולשמחת מריעות מותר ליכנס לאלתר היינו אחר ל'

דאבות ותו לק"מ ממה דתניא למריעות שלשים. ובהנ"ל ניחא דזה פשיטא דלא אפשר שהרי בשמחות אוסר לאבות כל י"ב זולת לש"ש. וא"כ כיון דמוכח עכ"פ דמלות אלו אלא א"כ הוא לש"ש לא קאי אלא על תוך י"ב דאבות דאילו תוך ל' הא מוכרח מרבה בב"ח דאף שלא לש"ש זימנין דשרי כגון לפרענותא דמריעות. שוב מסתבר נמי להראב"ד בנ"ל דאף ההיתר דלש"ש דהיינו במשיא יתום והיתומה לא קאי על תוך ל' דאבות אלא דתוך ל' דשאר קרובים נלמד מק"ו דפרעון מריעות ותוך ל' דאבות נשאר באיסורו ודוק. היוצא מזה דלפסק הש"ע במריעות ודאי כל מה דשרי באבות לאחר ל' מכ"ש דשרי תוך ל' דשאר קרובים ודלא כהש"ך. ומה שכתב ליישב הרמב"ם במה שנתקשיתי בו במה שאינו מזכיר לאיסור מה שנשנה בהברייתא לתרתי לחדושו לשמחה ל' ולמריעות ל'. א"י מה קאמר שאם לפני הברייתא לא הי' בפשיטות ומקשינן מינה על רבה בב"ח דפי' בלישנא קמא אך למריעות איך בא הרמב"ם והדר סתם כלשונו משא"כ לדידי ניחא. ומה שכתב שאינו יוכל להבין חדא דסתם גמרא לא הי' יודע הסיומא דברייתא אא"כ הוא לש"ש. כנראה מעלתו סובר דזה כולה חדא ברייתא היא. וזה תימה איך ס"ד הכי הא בהברייתא דשמחות לא נזכר מן מריעות מאומה א"ו דזה דתוספתא ואפשר כי אייגע לחפשה אמצאנה ובודאי ידע נמי סתם גמרא מן הברייתא דשמחות אלא דפירושא דרבה בב"ח ע"כ לא עלה קאי ולהכי מקשה על פירושו מן ההוא ברייתא שפירשו עלה נאמר ושפיר ולק"מ. ומה שכתב ועוד נמי לא הבנתי כלל שכבר ביארתי דלסברת הרא"ש הנכונה אין למילף כלל מנשואין דידי' שהוא שמחה יתירה ותו לא מידי ודוק:

## סימן שצב

### סעיף ב

הג"ה וה"ה וכו' אפילו באבילות דאב ואם מותר לישא. נ"ב ממילא דמותר נמי בתגלחת ותספורת כדאיתא סי' שמ"ב ובשאר אבלים שאינם באיסור גילוח אלא ל' יום יש לעיין אם לא יפסוק האבלות כמו רגל כדאיתא בתוס' ריש כתובות דלכל מילי משווינן חתן לרגל:

## סימן שצג

הג"ה ויש מקילין אפילו תוך שלשה אפילו. נ"ב בספרים ישנים הגירסא תיבת אפילו לא גרסי. אלא הכי ואם אין מוהל אחר בעיר מותר לו לתקן הצפרנים ולגלח לצורך המילה אבל אם יש מוהל אחר אסור. וכך משמע בלבוש ונכון הוא שכן מבואר בד"מ ופשוט שאסורין בבגדי שבת וראי' שבד"מ סי' שצ"א וב"י שם מביאים תשו' מהרי"ל שלמד היתר לאכול על סעודה מדשרי ללבוש בגדי שבת וא"כ תוך ז' כמו שאסורים לאכול

על הסעודה לכ"ע כמבואר שם ה"ה דאסור בבגדי שבת גם כ"ש הוא מתיקון הצפרנים דגופא דדינא במחלוקת שנוי כמבואר בטור סי' ש"ץ. ועיין בנקה"כ סי' ש"ץ סק"ג ודבריו נכונים בטעמם. אלא דתמוה לי למה מחמיר ביש מוהל אחר ועיין סי' שפ"א ש"ך סק"ג:

## סימן שצו

### סעיף ג

בט"ז סק"ב בא"ד הא ליתא דאין דיחוי אצל מצות. נ"ב עיין פר"ח י"ד סי' כ"ח ס"ק י"ז לדבריו הכא הוא ספק דרבנן ולקולא. וע"ש מה שכתבתי:

## סימן שצז

על עובדא דאתא לידי במי שנכתב לו שמת אביו ולא נודע אם הוא שמועה קרובה או רחוקה כבר ידוע מחלוקת קדמאי ובתראי הכא. והח"צ סי' ג' מחזיק בפסק הט"ז ומאריך וכתב דלשיטת הרמב"ם דשעת מציאתן הוא דאורייתא בודאי פטור אלא אפילו לשיטת תוס' דאינו אלא דרבנן הא ד"ת יש לילך בתר חזקת חי מ"מ כתב דבספק אבל יש להקל מק"ו דלא אזלינן בתר רובא דעדיף מחזקה במת תוך ל' אף דרוב נשים ולד מעלי' ילדן ע"פ דברי תוס' פרק החולץ. וזה אינו מספיק דהא פסקינן סי' של"ט דחייב להתאבל על הגוסס ג' ימים ובודאי אינו אלא ע"פ רוב גוססים דלמיתה אזלי כמבואר בהב"י בהמקור ומה שהוסיף הרמ"א דודאי מת כבר דחקתי ליישבו בספרי ב"מ בסי' י"ז וע"כ דתפסינן עיקר דברי תוס' יבמות ק"ט ד"ה מחוורתא כתבו מה דקיי"ל בנפלים שלא להתאבל התם משום חשש תקלה של חליצה לא אזלינן בתר רובא א"כ אזלא ראייתו. ואין לומר אחרי שלהרמב"ם פטור שוב י"ל הלכה כדברי המקיל באבל. שכבר כתבו תוס' כתובות דף ג' בשם בה"ג שזה אינו אלא בתנאים ולא באמוראים ומכ"ש בפוסקים (אך עדיין צ"ע בפוסקים אם כלל זה דבה"ג מוסכם להלכה בין הפוסקים) אמנם שוב כתב דהכא הוי תרתי חזקת החי שהוא בחזקת פטור מאבילות נגד חזקת המת להעמידו בחזקת חי יותר ומקרוב מת והרי מת לפנינו הוי חדא במקום תרתי דכודאי משוינן בכל התורה וזה נכון ואין להקשות עליו אדרבא הא שעה אחת ודאי מחויב באבילות והרי הוא בחזקת אבל וספק אם נפטר ודומיא שכתבו תוס' בסוגי' דהיו בה מומין דלהכי מטמאו רבנן בספק בהרת קודם מפני שהי' עומד בשעה זו בחזקת טומאה אחרת. דזה אינו דשעה זו של שמועה רחוקה אינו חייב אלא בחליצת מנעל ופטור מכל דיני אבילות והוי רובא דחזקה ליפטר ומיעוט לחיוב ובטל המיעוט ברוב והוי שפיר בחזקת פטור מאבילות. ובר מכל דין אמינא דאפילו הי' חזקה לחייבו באבילות ע"פ החזקה של העמדת המת בחזקת חי כסברת המחמירין מ"מ באבילות ודאי פטור דידוע דאבילות מיתה בלא יום קבורה

אינו אלא דרבנן וספק דרבנן להקל אפילו במקום חזקה דגופי' מבואר בסי' ק"י דהש"ך פסק להחמיר ע"פ הפלוגתא דר"מ ור' יוסי בעירובין דהלכה כר"י והרמב"ם ופר"ח פסקו להקל ע"פ הסתם מתני' כר"מ וכיון דלר"מ שהוא תנא הוא פטור מטעם ספק דרבנן לקולא אפילו במקום חזקה לו יהא אפילו כשיטת הש"ך דאין הלכה כר"מ באיסורין הא מ"מ הלכה כדברי המקיל באבל כדפסק הישׁ"ש בבעל שהי' לו קטט עם אשתו עד שנתן עיניו לגרשה ושוב מתה דפטור להתאבל ע"פ דברי ר"ש דאמר כיון שנתן עיניו לגרשה שוב אין לבעל פירות ועיין בספרי לא"ע סי' צ"ב אף דלכ"ע אין הלכה כר"ש. ואף שגמגמתי שם על פסקו הוא מטעם אחר וע"ש לכן הוריתי הלכה למעשה שפטור להתאבל. ואולם בבוא האגרת על הב"ד ושכחו לכתוב היום על האגרת יש להחמיר ע"פ המנהג שמקדמו להודיע לבן מפני אמירת קדיש:

**הט"ז** מביא בשם תוס' וי"ל כו' שכל הטומאות כשעת מציאה. נ"ב בסוף מוכח מראי' שלו שבמיתה הואיל וסוף אדם למות לא שייך חזקת חי אלא בספק אם עודנו חי. ויש לתמוה דא"כ למה מודו חכמים בראוהו חי מבערב כמבואר בתוס' עירובין ל"ה ונדה דף ב' וע"כ לשונו ל"ד ור"ל דבשביל דסופו למות לא חשוב נבדק אף דודאי הא אדם זה חי הי' מעולם הואיל ומעותד למיתה לא חשוב נבדק אלא כשהי' חי בזמן קרוב כמו מבערב ובעיקר דבריו עיין לעיל במה שהבאתי בשם הח"צ:

## סימן שצט

### סעיף א

בט"ז סק"ב מביא בשם המ"ב ועוד מאן לימא לן שהקובר מתו ברגל אינו מכבס כסותו במים. נ"ב לפ"ר א"י לכוון דברים אלו וכי ס"ל דמשום דקבר מת ונעשה אבל הותר לו איסור כיבוס דמועד שבא"ח סי' תקל"ד ושם לא מצאתי רמז היתר לכיבוס במים לבד:

**שוב** כתב הט"ז בא"ד הנ"ל והרמב"ן חשב גם זה לצינעה דהיינו וכו'. נ"ב לפ"ר הא קשה דאילו מה שהרמב"ן מחמיר הוא מטעם דברים שבצנעה הדרא קושייתו לדוכתה דהא בשבעה נמי נוהג דברים שבצנעה דהיינו תשמיש. וגם למה מקשה מכיבוס ולא בפשוט מדברים שבצנעה א"ו משמע דמדברים שבצנעה ל"ק לי' די"ל דדוקא היכא דנוהג אף דבר שבפרהסיא כמו תספורת הוא דמהני שיעלה ולהכי מקשה מכיבוס במים בשבעה דנוהג וע"כ ר"ל ללבוש המכובסים דהוי נמי פרהסיא וע"ז שפיר מקשה המ"ב דמי יימר שאסור. אמנם דברי הט"ז נכונים דדוקא לענין שלשים כיון דכל דיני ל' נוהגין ברגל יהי' מחמת דברים שבצנעה מ"מ הא מקיים מחמת האבילות כל דיני אבילות דל'. משא"כ בשבעה שאינו נוהג מדיניהן אלא מקצתן דהיינו שבצנעה אבל ודאי ללבוש המכובסים

נמי חשוב שבצנעה. ובאמת בפשוט הי' יכול הרמב"ן להקשות מדברים שבצנעה. שוב ראיתי דודאי האמת אתי שלא רצה הרמב"ן להקשות כי אם ממילי דפרהסיא ואיסור כיבוס מצד עצמותו הוא מילי דפרהסיא דלא כט"ז רק הרמב"ן כותב לטעם שאחרי שבל"ז הוא אסור מכח הרגל בעיקר גיהוץ ותספורת שוב החומרא דמחמת האבילות לא נחשב לפרהסיא ולהרא"ש ע"כ מ"מ חשוב לי' פרהסיא:

## סימן ת

### סעיף ב

הג"ה דהואיל ומדינא שרי לאחר שבעה נ"ב ומינה הא תספורת ונטילת צפרנים דמדינא אסור לא שרי וכן מבואר בפ"מ חלק ב' סי' קי"ח:

## סימן תא

### סעיף ו

בש"ך סק"ג. ומשמע דה"ה בעי"ט אחר חצות א"א. נ"ב מלשונו משמע דקודם חצות אומרים וזה אינו נראה משמעות הש"ע אלא אפילו כל חודש ניסן ובין יה"כ לסוכות ומר"ח סיון עד אחר החג הואיל ומבואר בא"ח סי' קל"א דאין אומרים תחנון גם אין אומרים צ"ה ומכ"ש ערב י"ט קודם חצות. ואינו מחלק העט"ז אלא בין ערב חנוכה וער"ח לבין ערב שבת דבתרווייהו אומרים תחנון בשחרית וק"ל:

## סימן תב

### סעיף א

אפילו יום ל' עצמו. נ"ב ואם מת ביום אחד יקבר בשני. עיין ש"ך סק"ה ובנקה"כ שם.

# השמטות

## סימן יג

בש"ך סק"י אפילו האידנא. נ"ב הולד אף שהפריס בשחיטת עצמו ממ"נ דאף דלא כלו חדשיו הרי א"צ כלום. וכן כו' לא היתה צריכה שחיטה. נ"ב עיין ס"ק י"ד וע"כ איירי בשגם אביו הי' ב"פ וקאמר דאז אפילו האידנא כשר העובר שהפריס ע"י ממ"נ דאילו הוא נפל א"צ שחיטה כלל:

## סימן טז

בש"ך ס"ק י"ז וכ"כ בכ"מ וכו' אי חוששין לזרע האב. צ"ל ועוד תימה דבפרק י"ג מה"ש דין ד' כתב הבא מבהמה וחי':

בש"ך ס"ק כ"ג בא"ד אבל היכא דשייך להשביח מקחו וכו'. נ"ב אין הלשון מדוקדק אלא היכא דשייך להשביח מקחו שוב אין לו מגו:

## סימן יח

### סעיף יז

והרבה צריך ישוב הדעת ויראת שמים נ"ב ויבחרו להם שוחט ירא חטא. לשון ר"י ועיין סי' א' בהג"ה מה שכתבתי בצדו וז"ל ח"ר דף י' ד"ה ולענין עד אחד ובשם הראב"ד אע"פ שלא אמרו להראות סכין לחכם אלא משום כבודו כיון שיש תועלת גדולה בדבר שהרי בדיקת סכין צריך דקדוק יותר. ומי כהחכם ומי יודע להזהר אין ראוי לחכמים למחול על כבודם בדבר זה אשר לא כדת שאינם משגיחין על תקנות הדור וגם העם כולם ראשים וחכמים בעיניהם. מ"מ אחר שאין חכמים מקפידין בדבר אין משמתין את הטבח שאינו מראה לחכם:

## סימן יט

בש"ך סק"ו בא"ד ואם איתא וכו' דילמא דוקא וכו'. נ"ב לענ"ד ע"כ לא מדיעבד איירי דא"כ מיבעי למימר טבל ולא בירך יעלה ויברך. א"ו דין דלכתחילה אתא לאשמעינן דכך הסדר בתר שטבל ועלה אומר. וגם רבינא שבפ"ג שאכלו מעולם לא פירש לדיעבד אלא שסבר לדון מלכתחילה דהתם לדיעבד במקום אחר. ודחה דילמא הואיל ואידחי אידחי. ומ"מ לדינא יפה כיון שאין להכניס בספק ברכה נגד הרמב"ם ובפרט שהסוגי' מוכחת כותי' דמנ"ל להמציא חילוק בין ברכת הנהנין מה שלא נזכר בש"ס ומסברא איפכא מסתברא דברכת הנהנין שעדיין שבע לא חשוב אידחי כ"ה כברכת המצות:

**בט**"ז סק"י מסיים אבל מעשה הכסוי. נ"ב עיין סק"ה ועיין סי' כ"ח סק"ב:

## סימן רנב

[חסר ראשית הדברים] העובדא דתינוק בהכי וע"כ דלאו דוקא וה"ה דמצי משני מפני קלקולו הוא בעינא משמיענו דבסכנת נפשות נמי פודין. אמנם צ"ע דבריהם דף נ"ח שמביאים ראי' מהסוגי' דף מ"ז והרי שם גופא לא נשמע אלא דאפילו שינה ושילש מ"מ פודין אבל לא נשמע ביותר מכדי דמיהן כדדייק שם המ"ל נמי מקודם דסתמא הנאמר במתני' אבל פודין את בניו לא איירי אלא בכדי דמיהן דומיא דאין פודין אביהן דודאי בכדי דמיו דאילו ביותר מאי אירי' דמוכר עצמו בשינה ושילש הא אפילו נשבה מעצמו נמי אין פודין ביותר ומה"ת לומר דאבל פודין את בניו איירי אפי' ביותר מכדי דמיהן. אבל יראה לי דלק"מ ודברי תוס' ברורים דהא איכא למידק בדף מ"ז מה ראי' מייתי רב אמי דפודין בתר ששינה ושילש מק"ו דבניו דהטעם משום קלקולא מנ"ל דהטעם משום

קלקולא דילמא הטעם דוקא לדידי' דעביד בישא לנפשי' זה פעמים ושלש קנסינן לי' משא"כ בבנים שהאב מכרן מה הוי להו למיעבד וא"כ לגבי האב גופי' מנ"ל אף משום קטלא. אבל זה אינו דא"כ מה אירי' לאחר מותו אפילו בחייו נמי נפריקינהו א"ו דאך הטעם משום קלקולא. אך הא גופא קשיא מדוע לא נפריק הבנים אף בחייו הא הם לא פשעו במידי. וע"כ מוכח מזה דהטעם דהיכא דשינה ושילש שאין פודין אותו אינו משום קנס מדפשע כולי האי דודאי אפשר דדחקי שעתא אלא הטעם בעינו כמו שאין פודין יותר מכדי דמיהן משום דוחקא דצבורא ה"ה דאין פודין אותו יותר מג' פעמים משום דוחקא דציבורא ולהכי בחייו אף בניו אין פודין משום דוחקא משא"כ לאחר מותו דשייך קלקולא אין משגיחין בדוחקא ופודין את בניו. וממילא שפיר לומדין תוס' דה"ה דפודין ביותר מכדי דמיהן במקום חשש קלקול ולא משגחינן בדוחקא ושפיר נמי הק"ו לאף במקום קטלא. ואין להקשות א"כ מה מיבעי לי' בדף מ"ה אם הטעם משום דוחקא או משום דלא ליגרבו הא מהכא מוכח הטעם משום דוחקא די"ל האיבעי' הוא אי אך משום דוחקא אי משום דלא ליגרבו נמי הוא. ואין להקשות לפ"ז על התוס' שבדף מ"ח דמ"מ מנ"ל ללמוד על עובדא דתינוק שנשבה דשייך דלא ליגרבו מדף מ"ז דשם במוכר עצמו הא לא שייך כלל הטעם דלא ליגרבו די"ל דסברי התוס' בפשוט מדעכ"פ מוכח שלא העמידו חכמים תקנתם דמשום דוחקא במקום קלקולא וסכנת נפש ה"ה דאף תקנת דלא ליגרבו סתמא לא העמידו במקומות כאלו. ודע דבאמת מהרשב"א ור"ן ודאי משמע כדעת המ"ל מדהם אף שראו דברי תוס' שבדף נ"ח הנ"ל ומ"מ דחקו עצמם לשנויי העובדא דר"י בן חנניא בדרכים שונים ולא משנו בפשוט משום קלקולא כדהקשה המ"ל או משום סכנה. א"ו משמע דס"ל דלטעם משום דלא ליגרבו תמיד אין פודין ביותר מכדי דמיהן. מ"מ לדינא יש להחמיר כדעת התוס' הברורים ולא לסמוך על משמעות הרשב"א ור"ן:

## סימן צ

### סעיף א

ואם בשלו עם בשר צריך ס'. כן הוא לשון הגמרא כחל בס'. וקשה לי לפי המבואר ברש"י ותוס' דעיקר האיסור הוא משום טעם החלב שבכחל א"כ למה סתם בס' הא הוא מבשא"מ דאמרו רבנן בטעמא. לרש"י לשיטתי' ל"ק דאיהו מצריך תמיד ס'. ועיין ב"י סי' צ"ח אבל לתוס' קשה. ובע"כ צ"ל דאיירי בדליכא קפילא. אבל ביותר קשה על הרמב"ם פ"ט מהלכות מ"א שבהלכה ח' ביאר בשר שנפל לתוך חלב טועם הנכרי ובהלכה י"ג גבי כחל אינו מזכיר מזה דבר אלא סותם בס'. ולהכי נלע"ד ברור דאיהו סובר דכיון דאמרו חכמים וכחל עצמו אסור ושוי' רבנן כחתיכת נבילה יהי' מאיזה טעם שיהי' הכחל עצמה

אוסרה והוי מב"מ דליכא למיקם אטעמא וצריך ס'. ומה דמיבעי' הסוגי' כיצד משערינן אי במה דנפק מיני' כבר כתב הה"מ שמפרש או אף במה דנפיק מיני' ולכן הוצרך ליתן טעם דכחל מן המנין ומשום דכל איסורו אינו אלא מדרבנן ולא כהתה"ב משום דהיתר הוא אלא כבה"ב ע"ש ודוק. ודלא כט"ז שכתב דמהרמב"ם זה מוכח דבאיסור דרבנן לא אמרינן חנ"נ. דנהי דמוכח הכי דעתו מן בשר עוף מ"מ הכא ודאי לענ"ד סובר דנ"נ ע"פ המבואר בש"ס אלא דתמיד מן המנין מכח טעמו דיהיב הואיל ועיקר איסורו מדבריהם: