תנ״ך · דרשות ודרושים

בני גרשון

רבי גרשון ליפשיץ

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

בני גרשון

רבי גרשון ליפשיץ

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/בני-גרשון/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162152 של הספרייה.

תוכן העניינים

או"ח 4
סימן תסז 4
יו"ד 5
סימן א 5
סימן ב 16
סימן ג 18
סימן ד 19
סימן ה 19
סימן ו 21
סימן י 22
סימן טז 24
סימן יח 26
סימן יט 27
סימן כב 31
סימן כג 32
סימן כח 33
סימן כט 35
סימן לא 36
סימן לב 38
סימן לה 38
סימן לח 40
סימן לט 41
סימן מג 42
סימן מו 43
סימן נד 44
סימן נח 47
סימן ס 49
סימן סא 50
סימן סד 51
סימן סה 52
סימן סז 53
סימן ע 62
סימן עא 63
סימן עג 64
סימן עו 65
סימן פ 66
סימן פא 67
סימן פב 67
סימן פז 68
סימן צ 71
סימן קצד 108
סימן קצו 109
חו"מ 112
סימן רמא 112

או"ח

סימן תסז

לרבי גרשון ליפשיץ ז"ל:

מ"א סק"ד ויש ללמוד דאם נתערב יבש ביבש בפסח ונאכל אחד מהן דשרי וכמ"ש בי"ד סי' ק"י, ומיירי אפילו בדבר חשוב שאינם מתבטלין גם בשארי איסורין, מ"מ בנאכל א' מהן שרי לאכול הנשארות שנים שנים, כמבואר בי"ד שם ס"ז, וכמו שפי' המחצית השקל, ולא אבין מ"ש הדג"מ כאן וז"ל ומ"מ בהפ"מ נלע"ד כיון דיבש ביבש הוא פלוגתא אפילו בפסח וי"א דבטל א"כ היכי דנאכל א' מהם יש לסמוך בהפ"מ להתיר אפילו אחד אחד עכ"ד, ואין שייך לדבריו אלא היכא דנתערב יבש ביבש בפסח מדברים המתבטלין ונאכל אחד מהם בשוגג, דהא לעיל בסימן תמ"ז לא פליגי אלא בפרוסת חמץ, אבל בדבר חשוב, לכ"ע לא בטל, משום דלא גרע איסור חמץ משאר איסורין כמבואר שם, והכא מיירי המ"א בדבר חשוב, מש"ה צריך דוקא לאכול הנשארות שנים, ונראה דהכא אפי' להט"ז וש"ך שם דחולקין היכא דנאכל א' מהן בשוגג, משום דגזרינן שמא יאכילנו במזיד לכלב או לא"י, ואין היתר אלא בנאכלת מעצמה לכלב או לא"י הכא מודו דשרי אפי' אכלו הוא בשוגג, דהכא אין לחוש שמא יאכיל לכלב או לא"י. דהא לפי דעתו עושה זאת להתיר לאחרים כדי שנאמר זו שנאכל הוא האיסור, והאיך יאכילנו לכלב או לא"י הא חמץ בפסח אסור ליתן אפילו לכלב שאינו שלו, כמבואר לעיל סי' תמ"ח ס"ו, וראיתי להמפרשים שהקשו על מה שכתב המ"א לעיל בסי' תמ"ז ס"ק י"א וסק"מ דצריך לאכול כולם קודם הפסח, הא הכא אף אם לא נאכל אלא א' מהן מותר השאר לאוכלם ב' ב' והניחו בצ"ע, ולדעתי לא קשה דודאי בדיעבד אם נאכל אפילו א' מהן בשוגג קודם הפסח, ולהט"ז וש"ך דוקא בנאכלת מעצמה לכלב, והשאר נשאר דשרי, דלא גרע מאם נתערב בפסח עצמו ונאכל א' מהן דג"כ שרי וכמ"ש כאן, אלא כוונת המ"א לעיל דלכתחילה אם בא לשאול לפנינו, אין מורין לו לאכול רק חדא מנייהו ואינך משתרי דזה הוי כמבטל איסור לכתחילה, דהא בס"ק מ"ה שם הסכים המ"א להרשב"א דאפילו קודם הפסח דעדיין היתר הוא הוי כמבטל איסור, וכמ"ש ג"כ כאן על הב"ח עמ"ש דמצי למשקל מנייהו ולמשדי לים ואינך משתרי, גם לא מצינן להורות לו כמו בשארי איסורים דאם נאבד מעצמו א' מהם יהא מותר לאכול הנשארות, דהא אינו יכול להמתין על זה, דשמא לא יאבד אחת מהן קודם הפסח, ויעבור אח"כ בפסח על בל יראה, על כן מורינן ליה דלכתחילה צריך לאכול כולם קודם הפסח:

יו"ד

סימן א

לרבי גרשון ליפשיץ ז"ל:

הקדמה:

ער בחכמים ועונה בתלמידים, ופירש"י ער חריף להבין ולהורות בין החכמים, וא"כ כיון דדוד היה לו סייעתא דשמיא להורות כהלכה, מוכח מזה דלא חטא בבת שבע. והנה לא כל אדם זוכה אשר אמור יאמר זכיתי לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, כדאשכחן בדוד שד' היה עמו להורות כהלכה, ובפרט לעשות חיבור ללמד להעולם ענינים הנוגעים להלכה, אם לא לגדול הדור אשר למד מקודם הרבה ורבים צריכין לתורתו, וכדאשכחן גבי ר"י בן זכאי שקודם שלימד למד מ' שנה קודם. ואי' במכות ד"י דריש ר' סמאי, ומי אוהב בהמון לא תבואה, למי נאה ללמד בהמון מי שכל תבואה שלו, ופרש"י ללמד בהמון לדרוש ברבים שכל תבואה שלו, שבקי במקרא במשנה ובהלכות ובאגדות, ולי אין ערך אפילו לחד מזעיריא שבתלמידי דחברייא כי הקטן שבהם גדול מאלף כמוני, רק בשיתוף השם לבד נקראתי בין המורים, אמנם לא ללמד על הכלל יצאתי, אלא ללמד על עצמי באתי. לפי קוצר דעתי ומיעוט בינתי, רשמתי על הגליון שלי מיעוט שיחתי. ואשים עתה לפני בני גילי, מה יאמרו על דברתי. ובזה אנחם על רובי דאגותי, וידעתי כי אין שום אדם צריך לתורתי, אלא בספרים רבים דאיתי ומצאתי, גודל הפלגת חיוב לכתוב כל דבר ודבר, אפילו דבר קטן מחדושי תורה, וזהו מביאו לחדש חדושים גדולים, ואם העלם יעלימו עליו נאמר הכתוב האלקים יביא במשפט על כל נעלם, ובעבור זה חזקה אהבתי ותשוקתי, להיות למזכרת ביום פקודתי, ובהם יש זכות גם לנות ביתי זו זוגתי, וכמאמר חז"ל נשים במאי זכיין, ואפילו אם לא קלעתי אל המטרה מכל הדברים רק בדבר אחד לאמיתו, גם כן כדאי לי כל הטרחות דעדו עלי, עד הנה שגמרתי עוד הפעם זה ספרי הקטן הכמות וזעיר האיכות, ומי זוטר מאי דדרשינן בירושלמי פאה ה"א על הפסוק וכל חפציך לא ישוו בה. דאפילו כל מצותיה של תורה אינן שוות לדבר אחד מן התורה, ואין זה סותר למה דדרשינן בתלמודא דידן מ"ק ד"ט מהאי קרא הא חפצי שמים ישוו בה, דזהו דק לענין דיבטל ת"ת, אם יש לו לעסוק במצוה אחרת, וא"א לעשותה ע"י אחרים כמבואר שם, וכמו דאשכחן באמת שפוסק מת"ת, למצות שופר ולולב ומקרא מגילה, ומשום דכל הלומד תורה ואינו מקיים נוח לו שנהפכה וכו' אבל הירושלמי מיירי על השכר שיהיה מת"ת שהוא כנגד כולם, לפי שהלימוד מביא לידי

מעשה, גם המחבר בי"ד סי' רמ"ו העתיק לתרווייהו בהדי הדדי, וב"ה בעת שכתבתי שום חידוש, נזהרתי לעיין היטב בב"י, וכמו שהובא בנחלת:
שבעה שאלה נ' בשם הב"י כי כל דיין שפוסק ואין ספרי הב"י לפניו בודאי ישנה בהוראות:
כאן קנה מקומו להזכיר מה שראיתי בכמה מחברי זמנינו בהקדמותיהם, שנותנים תודה וברכה והחזקת טובה, להאנשים המלוים להם מעות, על הדפסת ספריהם, ולדעתי נראה דאסור, דזהו בכלל רבית דברים, דילפינן בס"פ א"נ מנשך כל דבר אפילו דיבור אסור, ואחר כותבי ראיתי בב"י בי"ד סי' ק"ס וז"ל ואם נפרש האי מחזיק לו טובה שנותן לו חן על שהלוהו, יקשה דהא ודאי דאסור מכ"ש דהקדמות שלום עכ"ד, וכן בקדושין ד"ח גבי אם אינו קונה צדקה מניין, כתב התו' דדייק מדכתיב:
ושכב בשלמתו וברכך אי לא הוי קונה ליה א"כ כמשברכו העני הוה ליה רבית דברים.
וכבוד ידי"נ הרב הגאון חריף ובקי סוע"ה מוהר"ר שלמה נתן קאטלער שליט"א הגאב"ד דק"ק לוקניק המליץ זכות בעד המחברים. וכתב לי לחלק בין בינו לבין עצמו ובין לפרסם ברבים. דהתו' וב"י מיירי שנותן לו תודה וברכה בינו לבין עצמו בצנעה, אבל לפרסם ברבים, אף שבאופן זה, הנאת המלוה מהחזקת הטובה ברבים. יותר הוא מבינו לבין עצמו, ויותר מסתבר לכאורה לאסור. אעפ"כ בזה יש אופן שמותר, ותלי' בכוונתו, אם כוונתו לפרסם עושי מצוה וזה מצוה לפרסם עושי מצוה וחסד כדי שעי"ז יבא לימוד לרבים. ויתרבה החסד בישראל, בזה אין לפקפק ומותר. ולענ"ד נראה הן אמת שמצוה לפרסם את עושי מצוה שהרי הכתוב פרסם לעושי מצוה, ואם דתורה עשתה כן צריכין אנו להלוך אחר מדותיה של תורה, וכמו שמבואר במג"א סוף סימן קנ"ד בשם הרשב"א, אבל זאת המצוה הא יכול הלוה לקיים רק במה שהיה מודיע לרבים שפב"פ הלוה אותו מעות על הדפסת ספרו, ומזה לבד היה יוצא התועלת לרבים, אבל במה שמברך אותו בקול תודה וברכה בפרהסיא, בודאי הוא ריבית דברים ואסור, אמנם היכא שהלוה לא הי' מודיע לרבים, רק שפב"פ הלוה אותו המעות על הדפסת ספרו, אף שהיה בזה כוונת הלוה להנאת המלוה שיתפרסם טובו בעולם, מ"מ נראה דמותר משום דאין סברא לאסור להלוה, מלהודיע לרבים שהמלוה עשה עמו טובה וגמ"ח שהלוה אותו מעות. ולא אשכחינן דחכמים אסרו ריבית דברים אלא היכא שהלוה נותן להמלוה החזקת טובה בהדיא אבל לא בכה"ג. ולטוב יזכר שם נות ביתי האשה היקרה המשכלת מגב"ת מ' עלקא עטא תחיה בת ר' יוסה זללה"ה. יתן ד' לה חיים של ברכה כעתירת חפצה. גם אחיה ואחותה וכל משפחתה יתברכו בטוב סלה, ולא אמנע מלברך את אחי ואחיותי,

וכל משפחת בית אבי ומשפחת בית אמי, ובכמה עתים החזיקו אותי, ואני תפילה לאל המושיע שיושיע להם בכל עת ועת, וכולם יתברכו בישע רב, גם מצאתי חוב להריק רגשי ברכה ותודה לאנשי עיר באזיליאן ועיר באטיק ועיר טווער, אשר הייתי רב ומורה לעדחם, יתברכו באושר ועושר ויהי שלום בחילם ושלוה בארמנותם, כחפצם וכחפ"ן מוקירם ומכבדם, הכותב בלב נשבר ונדכא שמי ושם אבי ושם משפחתי בר"ת ל"ב רנ"ז ומחזיקנא טיבותא לראש ידי"נ הרבני המופלג יא"מ מוכתר במדות טובות שב"ו, מוהר"ר: ישעי' ברק שו"ב דמתא פה שאוול ני"ו, שהי' לעזר לי בהעתקת הכ"י שלי מד' ישא ברכה ושלום עד בלי ירח, כברכת:

המחבר הסכמות מרבני גדולי זמננו שליט"א נמצאו אתי אך מרוב הוצאות הדפוס לא הדפסתי. החלותי להעריכו בשנת "ואלה בני גרשון" לפ"ק: בני גרשון על יו"ד דעה סימן א:

סעיף א הכל שוחטין לכתחילה אפילו נשים ועבדים וכו' ובב"י תמה על הטור שכתב ועבדים משוחררים, מאי איריא משוחרר אפילו אינו משוחרר נמי, דהא כיון שמל וטבל לשם עבדות חייב בכל מצות, ויפה תירץ בזה הדרישה דשפיר גרס משוחררים, לפי שעבד שאינו משוחרר אע"פ שמל וטבל אין להאמינו על השחיטה הואיל ובע"כ נימול ונטבל, ולכן נקט רבינו דוקא משוחררים, וכוונתו דמאי מהני שהוא מל וטבל דזה לא מהני רק שהוא מקרי בר שחיטה, אבל עדיין אין להאמינו על שחיטתו הואיל ומל וטבל בע"כ, יכול להיות שיש בו עדיין כל המדות הרעות, אבל זאת בודאי הדרישה מודה, דאם מכירין אותו שאין לו עוד מהמדות הרעות והוא עבד כשר נאמן על השחיטה כשאר כל אדם, וכדמוכח ממשנה פרק כל הפסולין דעבדים נאמנים על השחיטה, וסתם עבדים אינם, משוחררים, ותדע מן הראי' שהביא אח"כ ממ"ש הטור לקמן סי' קכ"ד הקונה עבדים מן הנכרים אע"פ שמלו וטבלו עושין יין נסך עד י"ב חודש, מהאי טעמא כיון דבע"כ מתגייר, וחזינן דהתם לאחר י"ב חודש דאז נשתקע שם עבודת גלולים מפיהם, או הקונה מן הישראל שכבר נעקר שם עבודת גלולים מפיהם דאז לכ"ע אין עושה יין נסך, ה"נ פירושו לאו בכל זמן שהוא עבד א"נ על השחיטה, דאי ידעינן דעה ביה שאין לו עוד מן המדות הרעות נאמן על השחיטה, וכתבתי כל זאת מפני שהב"ח בקונטרס אחרון הבין דלהדרישה כל עבד שאינו משוחרר א"נ על השחיטה, ושוויה לטועה בדבר משנה דפרק כל הפסולין, ולענ"ד יפה כוונתי בדעת הדרישה:

ולפ"ז המתני' איירי במכירין אותו שהוא עבד כשר שאין לו עוד מן המדות הרעות, והטור מיירי באין מכירין אותו ולכך נקט משוחררים, והנה הב"ח מחלק דהטור ס"ל

דמתני' איירי דוקא במכירין אותו שהוא מומחה ומוחזק, והטור קתני הכל שוחטין וכו' אפילו אין מכירין אותו שהוא מוחזק ומומחה, לכך כתב ועבדים משוחררין, דס"ל דלא אמרו רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, אלא בישראל ובכלל ישראל הוי נמי נשים ומשוחררים, אבל באינן משוחררין מן הסתם הן בחזקה שיש בהן כל המדות הרעות, ולכך בעינן דידעינן בהו שהם מומחין ומוחזקין ע"כ, לא ידעתי מאי ראי' היא זו ממה שהוא מומחה ומוחזק שאין בו עוד מכל המדות הרעות, וכן כתב השמ"ח בסעי' י"ד דבסתם עבדים אע"פ שהם מומחים אין אוכלין ממה ששחטו בינם לבין עצמם דסתמייהו אין נזהרים מאיסורין ולית בהם הימנותא ע"כ, אלא העיקר דצריכין למידע בהו שאין בהם עוד מהמדות הרעות ושיצאו מחזקת סתם עבדים, דאל"ה מאי מהני שהם מומחין ומוחזקין הא אינם נאמנים לומר לא קלקלנו וכמו שכתבו הפוסקים לקמן סי' ב' גבי צדוקי ובייתוסי, דאפילו הן מומחים אינם ונאמנים לומר לא קלקלנו ובעי אחרים אע"ג, ואם מכירין אותו שהוא עבד כשר שאין בו עוד מהמדות הרעות, למה לא יהא כשאר כל אדם כשר שאמרינן ביה רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן:

ומה שחיזק הב"ח דבריו בק"א, ודייק ממ"ש הרמב"ם בפ"ד מה"ש ואפילו נשים ועבדים אם היו מומחים שוחטין, אלמא דאין ליתן להם לשחוט אא"כ יודעים בהם שהם מומחים. אבל לפ"מ שפי' הוא עצמו לקמן בסי' זה בבית חדש שלו מה שכתב הרמב"ם ברישא וכל המומחין שוחטין לכתחילה בינן לבין עצמן, פי' כיון שהן יודעין בעצמן שהן מומחין שוחטין לכתחילה לאחרים בינן לבין עצמן, אע"פ שלא נדע לאחרים אם הן מומחין אם לאו וא"צ לעמוד על גבן ופי' זה נראה עיקר בדברי הרמב"ם ע"כ, א"כ יש לפרש הסיפא מ"ש ואפילו נשים ועבדים וכו' כמו הרישא, ומלשון ואפילו משמע נמי, דרישא וסיפא עולה בסגנון אחד, וא"כ אדרבה לפי דברי עצמו נשמע מהרמב"ם דאפילו בעבדים אמרינן רוב מצויין וכו', ומיירי נמי הרמב"ם לפ"ז כמתני' דפרק כל הפסולין בעבדים שאין להם עוד מהמדות הרעות, דאל"כ לא מהני מאי שהם מומחין ומוחזקין וכמ"ש השמ"ח:

גם מה שהקשה הב"ח בק"א להדרישה ה"ל להטור לחלק מיניה וביה בעבד גופיה בין בע"כ למדעתו ורצונו, ולמה כתב עבדים משוחררין, כבר תירץ התב"ש בס"ק י"ט דפשוט דכוונת הדרישה דהאי מרצונו מקרי בע"כ כיון שעושה לדעת רבו וכ"כ הפרישה בהדיא סי' קכ"ד וסי' רס"ז, אלא מה שהשיג שם התב"ש על הדרישה במה שחילק אח"כ דשאני יי"נ דמתיר הרא"ש אפילו לכתחילה משום דקילא טפי, אבל הכא אפשר דמודה הרא"ש דעדיין לא נשתקע שם עבודת גלולים מפיו והוי מחשבה הפוסלת בשחיטה,

וכתב ע"ז דתימא הוא דבגויתו קיי"ל דלא אמרינן סתם מחשבת עכו"ם לעכו"ם ולא אסרינן לשחיטתו בהנאה, כ"א במין האדוק, וכשמל וטבל ניחוש ששוחט לעכו"ם, ולכן פשוט ששחיטתן מותרת בהנאה ע"כ. גם זה אינו קושיא, מהא דכתב הרשב"א בחדושיו בסוף פרק השוחט גבי השוחט לנכרי שחיטתו כשרה דזהו רק בדיעבד לא אמרינן סתם מחשבת עכו"ם לעכו"ם אבל לכתחילה לא, דחיישינן שמא יחשוב לעכו"ם, וה"נ כוונת הדרישה דאין ליתן לו לשחוט לכתחילה שמא יחשוב לעכו"ם, משום דעדיין לא נשתקע שם עכו"ם מפיו, אבל בדיעבד אם שחט ודאי הדרישה מודה דאין לאוסרו בהנאה דלא גרע מא"י דשחיטתו רק נבילה:

ורב אחד מפורסם הקשה לן עוד על הדרישה, האיך החמיר להרא"ש לענין שחיטה יותר מיי"נ, הרי ע"כ שחיטה אין חמיר יותר, והראי' דאם א"י נגע ביין אוסרו בהנאה בדיעבד וא"י ששחט מותר בהנאה בדיעבד אלמא חזינן דהחשש לענין יין דלמא ניסך חמיר יותר מדלמא שחט לשם ע"א, ולק"מ דביין אינו אסור מה"ת כ"א שנתנסך בודאי, וחז"ל דגזרו גם על סתם יינן, היה רק משום בנותיהן, ומה שאסרוהו אף בהנאה, לאו משום דלמא ניסך, דמיעוטא הוא ולמיעוטא ל"ח, אלא כיון שיי"נ ודאי אסור בהנאה, גזרו גם על סתם יינן בהנאה, כמבואר כ"ז לקמן סי' קכ"ג, וא"כ שפיר כתב הדרישה דבעבד כיון שמל וטבל והרי הוא כישראל וליכא כל הנך טעמים לאסור, מש"ה ס"ל להרא"ש דאין עושה יי"נ, אבל בשחיטה דמחשבה פוסלת בה ואפילו מישראל, א"כ כיון דעבד עדיין לא נשתקע שם עכו"ם מפיו, חיישינן שמא יחשוב לעכו"ם, ולכן מודה נמי הרא"ש דאין ליתן לו לכתחילה לשחוט, סוף דבר דברי הדרישה שרירין וקיימין:

רמ"א, וכל זה מיירי באחרים וכו' אבל השוחט עצמו לא ישחוט אע"פ שיודע הלכות שחיטה ומומחה עד ששחט ג"פ וכו', והוא מרמב"ם ה"ש פ"ד ה"ג מ"ש ישראל שיודע ה"ש הרי זה לא ישחוט בינו לבין עצמו לכתחילה עד שישחוט בפני חכם פעמים רבות עד שיהיה רגיל וזריז וכן פירשו בד"מ אות ג' דזהו רק ציוי לשוחט עצמו, וכן פי' הב"י דעת הטור בכוונת הרמב"ם ועי"ש בחדושי מהרל"ח אות ה', אבל המחבר השמיטו משום דפי' בכ"מ שם ובב"י, דהרמב"ם קאי על אחרים שאין נותנים לאדם לשחוט אם לא ידעינן ביה שהוא מוחזק, דחיישינן לעלופי לכתחילה, ופסק בלכתחילה כתרי לישני דרבינא דבתרא הוא, ולפ"ז לדעתו לא הוזכר דין זה בשום פוסק בפירוש, אע"ג היכא שהשוחט בעצמו יודע שזה הוא תחילת שחיטתו, י"ל דכ"ע מודו דאין רשאי לשחוט בינו לבין עצמו דחיישינן לעלופי, מ"מ השמיטו כיון דלא הוזכר ד"ז בפירוש, [ומ"ש שם הכ"מ והיכא דליתיה קמן שחיטתו כשרה שכך אמר רבינא בעצמו דליתיה קמן

דנשייליה וכו', לא אבין זאת הא לרבינא בעי בזה אחרים רואין אותו כמבואר בגמ', וכעת ראיתי בספר ראש יוסף שהעיר ג"כ בזה, ונ"ל דר"ל כיון דלרבינא איירי מתני' גם היכא דליתא קמן, א"כ אמרינן דע"ז לבד קאי מאי דמסקינן רוב מצויין וכו', ומותר אף בלי אחרים רואין אותו, משא"כ גבי מוחזקין דאמרינן לעלופי ל"ח, ולא אמרינן, בהו רוב מצויין אצל שחיטה מוחזקין הן כדאמרינן גבי מומחין, ש"מ דטפי איכא למיחש למומחין ממוחזקין, וא"כ מאי דמסיק לעלופי ל"ח, קאי נמי על אמצע דברי רבינא דמיירי מאיתא קמן, דגם בזה פסקינן דאין אנו צריכין לבודקו אם נתעלף אם לאו, והביא הכ"מ מקור מזה לדעת הרמב"ם):

והנה בריש תב"ש ראיתי שכתב מש"ה השמיטו הש"ע דין זה, מדלא הוזכר דין זה בשאר הפוסקים הקדמונים זולת ברמב"ם, אבל אין זה כלל דהא כמה פעמים מצינו שהעתיק בש"ע אפי' דעת יחידאה, ובפרט דעת הרמב"ם שלשונו בש"ע הוא תמיד לשון הרמב"ם, זולת במקום שהרי"ף והרא"ש חולקין על הרמב"ם, פסק כוותייהו כמבואר כ"ז בהקדמתו לטור א"ח, אלא מש"ה השמיטו משום דברמב"ם גופא לא הוזכר דין זה בפירוש לדעתו וכנ"ל, גם מ"ש בתב"ש שם דהרא"ש פי' דברי הרי"ף בהדיא לחוש לעילוף לכתחילה, לא ידעתי אנה מצא לומר כן, הא מסיק הרא"ש בפ"ק סוף סי' ו' דמתוך רב אלפס משמע דדין אחד למומחה ומוחזקין, היכא דאיתא קמן צריך לבודקו וגם לשאול אם נתעלפה והיכא דליתא קמן שחיטתו כשרה. ולעיל בסי' ה' הביא שי' הגאונים דלכתחילה מוסרין להן לשחוט אע"פ שאין ידוע אם מומחה הוא אם לא, ע"ס שיבדקנו אחר שחיטה, משום דאי ליתיה קמן שרינן ליה, וכן אי אישתלי ואכליה בלא בדיקה, לאו איסורא עבד וסמכינן ארובא, הלכך לא חיישינן דילמא אשתלי, ומסיק וכן כתב רב אלפס ז"ל והיכא דראה אחד ששחט וכו', וכן כתב הרשב"א והב"י דהרי"ף ס"ל כהגאונים, ולפ"ז אדרבה י"ל דהרא"ש ס"ל בדעת הרי"ף דאין לחוש לעילוף לכתחילה, ומש"ה פסק המחבר כאן דנותנין לו לשחוט אע"פ שאין מכירין אותו אם הוא מומחה ומוחזק, אע"פ לדעתו הרמב"ם חולק ופסק לכתחילה כתרי לישני דרבינא, מ"מ פסק כהרי"ף ורא"ש כמבואר בהקדמתו לטור א"ח היכא ששניהם מסכימים לדעת אחת נפסוק הלכה כמותם, אבל בהא שפסק המחבר דא"צ לשאלו אם נתעלף בזה פסק כהרמב"ם וריי"ף, מדהביא בב"י אחר פי' הרא"ש בדעת הרי"ף, פי' הר"ן בדעת הרי"ף דלא חיישינן כלל לעלופי לא בתחילה ולא בסוף, מוכח מזה שדעתו ג"כ נוטה בדעת הרי"ף כפי' הר"ן, וטעמו כתב בב"י כיון שיודע ה"ש ודאי אלו נתעלף לא היה מאכילה לנו, וכתב ולפ"ז אפילו ידעינן ביה שהוא רגיל להתעלף אפשר שמותר לאכול משחיטתו, ומטעם זה לא כתבו הפוסקים

דין מי שהוא רגיל להתעלף כמו שכתבו, דין מי שאינו יודע הלכות שחיטה, וכן כתב הד"מ אות י' במי שרגיל להתעלף ששחט בינו לבין עצמו להרמב"ם אפילו בזה א"צ לומר ברי לי שלא נתעלפתי, דמאחר שיודע ה"ש אלו נתעלף היה מגיד לנו, ולפ"ז מ"ש רמ"א לקמן בס"ג ושחט ואמר ברי לי, לאו דוקא דה"ה אפילו שותק נמי כשר וכדעת הש"ך שם:

אמנם השמ"ח בסעי' כ"ג פסק מי שרגיל להתעלף אם אמר ברי לי כשרה, ואי ליתיה כאן טריפה. והשיג על הש"ך בתב"ש מטעם דסברת הש"ך לקוחה מהב"י לדעת הרמב"ם, והוא בעצמו השמיטו בש"ע, ולדעתי יש לומר מש"ה השמיטו בש"ע כיון דלא הוזכר דין זה בפירוש בשום פוסק אין דרכו לכותבו, הגם שיש ללמוד זה משי' הרמב"ם, ועוד הא הב"י גופי' כתב מזה ראי' מדהשמיטו הפוסקים דין זה מי שהוא רגיל להתעלף, ש"מ דכשר אפילו בזה וא"צ לשאלו, דאל"כ ה"ל להפוסקים לכתבו, כמו שכתבו דין מי שאינו יודע ה"ש, א"כ ה"נ להמחבר אי ס"ל דשחיטתו פסולה בזה, ה"ל לכתבו כמו שכתב דין מי שאינו יודע ה"ש, ומדהשמיטו ש"מ דס"ל דכשר, ומדפסק כאן במי שאינו ידוע לנו אי מוחזק היא דא"צ לשאלו אם נתעלף, שוב א"צ לכתבו דין מ' שהוא רגיל להתעלף דהיא היא, וטעם אחד להם. גם מה שכתב התב"ש שם על שי' הרמב"ם דכל הפוסקים חולקין בהא ואין לו ראי' ברורה מהש"ס, לא הבנתי הא הב"י כתב בשם הר"ן בדעת הרי"ף וכן דעת הרשב"א דא"צ לשאלו אח"כ אם נתעלף אפילו איתא קמן, והוכיחו מדמשני הגמרא לעלופי ל"ח, ולא אמרו רוב מוחזקין הן, כדמשני גבי מומחין, ש"מ דאפילו איתא קמן אין צריך לשאלו אם נתעלף:

וראיתי להב"ח שהביא ראי' להר"ן דכתב דהרמב"ם החמיר לחוש לעלפויי לכתחילה, ומשמע מדבריו דאף בלכתחילה חילק הרמב"ם ביניהם, דלשאינו מומחה לא חיישינן ונותנין לו לשחוט על סמך שיבדקנו, וכתב וכ"נ מלשון הרמב"ם שכתב וכל המומחין שוחטין לכתחילה בינן לבין עצמן וכו' דקשה הא פשיטא וא"צ לכותבו, אלא ודאי דה"ק כיון שהן יודעין בעצמן שהן מומחין שוחטין לכתחילה לאחרים בינן לבין עצמן, אע"פ שלא נדע לאחרים אם הן מומחין אם לאו, וא"צ לעמוד ע"ג אלא שוחטין בינן לבין עצמן ופי' זה נראה עיקר בדברי הרמב"ם דחלק ביניהם אף בלכתחילה עכ"ד. ולא הבנתי דאי אמרינן כפירושו, יש למידק מזה גופא דהרמב"ם לא חייש גם לעלפויי לכתחלה, דהא הרמב"ם כתב באותה הלכה גופא דאינו נקרא מומחה עד שיודע ה"ש וישחוט בפני חכם עד שנעשה רגיל הוא הנקרא מומחה, וע"ז קאי וכתב וכל המומחין שוחטין לכתחילה וכו', א"כ מ"ש וכל המומחין, כוונתו שגם הוא מוחזק, וכן בריש פירש המשניות כתב

וזה שהשוחט צריך שיהא יודע הדינים וכו' וצריך עם כל זה להיות מומחה במלאכת השחיטה ומהיר בה כגון ששחט פעמים רבית לפני חכמים ע"כ ולפ"ז מ"ש שם בהלכה ג' ישראל שיודע ה"ש הרי זה לא ישחוט בינו לבין עצמו לכתחלה עד שישחוט בפני חכם פעמים רבות עד שיהא רגיל וזריז, זהו רק אזהרה לשוחט עצמו, ולדעתי נראה דאין להוכיח מזה כלום, דמה שקשה ליה להב"ח פשיטא היא וא"צ לכותבו י"ל דטובא קמ"ל, דהנה הרב פ"מ בפתיחה מה"ש ובראש יוסף הביא מה שהקשו, האיך האמינו חז"ל לאחד לשחוט הא ע"א א"נ באיסורין היכא דאיתחזק איסורא, והכא איכא חזקה דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת, ותרצו כל שבידו נאמן כדמסיק בגמרא ריש האשה קמא, וה"נ כיון דבידו לשחוט כהוגן וכל שבידו נאמן הוא, ולשמא אירע לו איזה קלקול באונס להא לא חיישינן, דעל הרוב אין קלקול שחיטה יוצא מבן דעת, ומשחיטה קא נפקא לן מדכתיב וזבחת ושחט בן הבקר בלשון יחיד ש"מ וכו', וזהו כוונת הרמב"ם לאשמעינן במ"ש וכל המומחין שוחטין לכתחילה בינן לבין עצמן, פי' דנאמן השוחט בעצמו על השחיטה וא"צ לעמוד אחר ע"ג, ולעולם י"ל דס"ל להרמב"ם דלכתחילה אין נותנין לו לשחוט אלא א"כ מכירין אותו שהוא מומחה ומוחזק, וכמ"ש הכ"מ דבלכתחילה פסק כתרי לישני דרבינא וכן משמע מלשונו בה"ו שכ' מי שאינו ידוע אצלנו ששחט וכו'. ולשון ששחט משמע בדיעבד, וכן כתב הב"ח מתחילה דיש לפרש כן בדעת הרמב"ם. ובזה יש לפרש מה דאי' בריש סי' זה בב"י וז"ל וכתב הכלבו ה"ר יצחק כתב שהנשים שוחטות לעצמן משמע שאין שוחטות לאחרים עכ"ל ודבר תימא הוא מה חילוק יש בין שוחט לעצמו לשוחט לאחרים דכ"כ הכשר צריך לזה כמו לזה, ומ"ש ר"י לעצמן היינו לומר שהן לבדן שוחטות וא"צ שיעמוד אחר על גבן עכ"ד, פי' דהעיקר דהאמינו חז"ל לאחד על שחיטתו מטעם דבידו לשחוט כהוגן, ולשמא אירע לו איזה קלקול באונס להא ל"ח, ע"ז פי' הב"י דברי ר"י שגם הנשים מהימני על שחיטתן וא"צ עוד עד אחר על גבן שגם בהם ל"ח שמא יתעלפו, וזהו נמי מה שמסיק הרמב"ם באותה הלכה ואפילו נשים ועבדים אם היו מומחין הרי אלו שוחטין לכתחילה]:

ש"ך סק"ה ומדברי שאר פוסקים לא נראה פי' זה. אלא לרבינא לעולם לא אמרינן רוב מצויין, אף היכא דלא מצינן למירדף אבתריה, ובעי אחרים רואין אותו, וההיא ברייתא דמצא תרנגלת דמוכח מינה דאמרינן בכה"ג רוב מצויין, תנאי היא וכמ"ש התו' בשמעתין, ולדידן דוקא בכה"ג אמרינן רוב מצויין, אבל כל זמן שמצינן למירדף אבתריה ולאשכוחי מטרחינן. וכן נראה מלשון רב אלפס הביאו הרא"ש והיכא דראה אחד ששחט ואזל לעלמא מותרת דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין, דתניא הרי שמצא

תרנגולת שחוטה בשוק, או שאמר לשלוחו צא ושחוט והלך ומצא שחוט וכו', ואיכא מאן דסבירא ליה כלישנא קמא דרבינא דבתרא הוא, דלא אמר רוב מצויין, ואנן לא סבירא לן הכי וכו'. והלשון ואזל לעלמא יראה דלא מצינן למירדף אבתריה, וכן נראה מהראי' שהביא מהא דמצא תרנגולת שחוטה בשוק או שאמר לשלוחו, ופי' התו' בדף י"ב דהשליח מצאה שהיא שחוטה, וע"ז כתב רב אלפס ואיכא מאן דס"ל כל"ק דרבינא דלא אמר רוב מצויין, משמע מזה דאפילו בכה"ג נמי לרבינא לא אמרינן רוב מצויין, וזהו דלא כפי' ראב"ן. וכן מ"ש הרמב"ם בפ"ד מה"ש ה"ז הרי שראינו ישראלי מרחוק ששחט והלך לו וכו', משמע נמי כדעת הרי"ף, ובפרט לפ"מ דמבואר בכללי הרמב"ם שדוחק לומר שיחלוק הרמב"ם על הרי"ף רבו, אלא א"כ מצינו בהדיא שחולק עליו.

סעיף ג:

מי שיודעין בו שאינו יודע הלכות שחיטה יכולים ליתן לו לשחוט אם אחר עומד ע"ג וכו', והוא שי' הרשב"א בחי' ובת"ה וז"ל ומיהו מסתברא דבאחרים עומדין ע"ג מוסרין לו לכתחילה, ואינו דומה לחש"ו שאין מוסרין להם לכתחילה לפי שאלו מועדין לקלקל ואין יודעין לאמן את ידיהם אבל בן דעת אע"פ שאינו יודע ה"ש רוב מעשיו מתוקנים הן, והלכך אין לחוש שמא יקלקל ולאו אדעתיה עכ"ד, וראיתי בספר אחד ממחברי זמנינו שתירץ דעת הרשב"א מהא דהקשו עליו מחולין דף י"ב דקאמר ר"נ אמר רב ראה אחד ששחט אם ראהו מתחילה ועד סוף מותר לאכול משחיטתו, דמשמע דווקא בדיעבד וחילק דהרשב"א מיירי בעומד ע"ג דמשגיח היטב עליו ומש"ה מותר אף לכתחילה, ור"נ א"ר נקט ראה בראיה בעלמא, דאינו משגיח היטב ומש"ה כשרה רק בדיעבד, ותמהני, דודאי אם אינו משגיח היטב שחיטתו פסולה אף בדיעבד שמא שהה שמא דרס, ור"נ אמרי' רב גופא קאמר אם ראהו מתחילה ועד סוף דוקא, גם מהתו' שם ע"ב ד"ה מאן תנא וכו' שעליו בנה הרב הנ"ל יסודו:

לא ראינו דפי' כוונת אחרים רואין אותן יהא היכא דאינו משגיח היטב, ור"נ א"ר נקט בלשון ראה אע"פ דמיירי שמשגיח היטב, כדאמר אם ראהו מתחילה ועד סוף, אלא התו' פירשו דעומד ע"ג היינו דמלמדו ומזהירו האיך לעשות, ואחרים רואין אותן בעלמא קאמר, פי' דאינו מלמדו היאך לעשות אלא רואין אותן בלבד, אבל בודאי משגיח היטב האיך שחט, ואין לומר דמיירי הרשב"א נמי היכא דגדול עומד ע"ג ומלמדו ומזהירו האיך לעשות, ומש"ה מותר אף לכתחילה, דבזה פשיטא דלכ"ע מותר ואין מי שחולק עליו, כיון דמלמדו הוא נעשה בזה מומחה בשחיטה, והרואה הדין הזה בחדושי הרשב"א גופא, יראה בהדיא דלא מיירי בכה"ג, אולם בפשוט נראה דאין להקשות טל הרשב"א

מהא דאמר ר"נ א"ר אם ראה בלשון דיעבד, די"ל רבותא קמ"ל אפילו בדיעבד אם לא ראה כל השחיטה מתחילה ועד סוף שחיטתו פסולה, אבל ה"ה אפילו לכתחילה יכולים ליתן לו לשחוט אם רואהו מתחילה ועד סוף:

גם מ"ש בהג"א בשם הרב רבינו ברוך, דמי שאינו יודע ה"ש אסור לכתחילה להניחו לשחוט באחד עומד ע"ג, מדקאמר תלמודא אלא אשאין מומחים בבודקין אותו סגי, ולא קאמר לכתחילה נמי ישחוט, והש"ך בס"ק ט"ו הוסיף בראי' דכן משמע ממאי דמשני דליתיה קמן דליבדקיה, וכוונתו הא סוף סוף יש להקשות לכתחילה נמי ישחוט, כיון שאחרים רואין אותו אלא ש"מ דאסור, נמי לא קשה להרשב"א, דהנה בחדושי הריטב"א כתב דה"ה דהוה מצינו לומר לכתחילה שחט, אלא דאנן לא פרכינן בכולה סוגיין, אלא ממה שהתיר התנא בהדיא לפום האוקימתא, וכדפרכינן לעיל הא אמרת לכתחילה שחט, אבל כיון שלא הוזכר זה כאן באוקימתא זו, ניחא לן למיפרך ממה שהוזכר דהיינו שבודקין אותו עכ"ד, עוד יש לומר דמש"ה לא פריך תלמודא לכתחילה נמי ישחוט, כיון דלכולהו אוקי' האי וכולן ששחטו אחש"ו נמי קאי, כמבואר ברש"י די"ב ובתו' ד"ב ע"ב, א"כ הכא יש לומר דהא דתני במתני' לשון דיעבד משום חש"ו הוא דנקט, וכמ"ש התי' ריש הכל שוחטין מפרק כל הפסולין משום דבעי למיתני טמא במוקדשים דלכתחילה לא, תני נמי ששחטו. וב"ה אחר כותבי ראיתי בפלתי שתי' כן, ולאחר זמן ראיתי בבכור שור שהשיג ע"ז דא"כ מאי פריך בגמרא אדאביי דמוקי מתני' בכותי הא אמרת כשישראל עומד ע"ג שחיט אפילו לכתחילה הא איכא למימר משום חש"ו נקט דיעבד, ולא ידעתי מה זו קושיא, דהתם הכי פריך, אלא אכותי הא אמרת וכו' וכיון דכבר תני ליה ברישא דשחיט אפילו לכתחילה ל"ל תו למיכלל בסיפא עם חש"ו, ותאמין דמשום זה כתבתי מתחילה בדיוק הכא י"ל, כוונתי דוקא הכא י"ל משום חש"ו הוא דנקט לשון דיעבד. עוד מה שהוכיח התוס' מדמשני הגמרא דליתיה לקמן ולא קמשני אפילו באיתיה קמן ולא גמיר דכשרה באחרים רואין אותו, משמע דאי הוה קמן ולא ידע אין שחיטתו כשרה, אע"ג דאחרים רואין אותו דשחט שפיר, נמי לא קשה להרשב"א דהא התו' גופי' כתב שם דמסוגיא דלקמן גבי הא דאמר ר"נ א"ר ראה אחד ששחט. מפורש אפכא דאפילו היכא דידע דלא גמיר כשר באחרים רואין אותו, וכבר כתבתי דדעת הרשב"א דה"ה אפילו לכתחילה יכולים ליתן לו לשחוט אם רואהו מתחילה ועד סוף, והא דנקט אם ראה בדיעבד, קמ"ל דאפילו בדיעבד אם לא ראה כל השחיטה שחיטתו פסולה, וא"כ נדחה מה שאנו נלמוד מהדיוקא מפני הסוגיא המפורשת:

סעיף ד' אם אבדו גדייו ותרנגוליו או שנגנבו ומצאם שחוטים כראוי, דקדק לומר כראוי, דבעי לבדוק אם נשחטו הסימנים, דכל מה דאפשר למיבדק בדקינן, וכן פסק הרמ"א לעיל בס"ב, מיהו בדיעבד אם לא בדק כגון דאשתלי או שא"א למיבדק עוד, כגון שנחתך הצואר נמי כשר וכמו שפסק המחבר לעי' בס"א היכא כשאינו לפנינו, סמכינן ארוב מצויין אצל שחיטה הן בחזקת מומחין ומוחזקין, ה"נ סמכינן דהשוחט לא הוציא מת"י דבר שאינו מתוקן ובדק ודאי, לא מיבעא לדינא דגמרא דיש שיעור לשהייה, ודאי אם ראה שלא נשחט הרוב חזר וגמר שחיטתו, אלא אפילו לדידן דאסרינן שהייה במשהו, לא אמרינן שמא בדק ומצא שלא נשחט הרוב, והשוחט ידע דאין לו תקנה בגמרו, ומשך ידו לגמרי ממנה, ולא חזר ושחט עוד לגמור הרוב, לזה ל"ח משום דאם היה כך, היה מטיל נבילתו לאשפה שבשוק, וסברא זו למדתי מספר ב"ח, ודוקא במי שניקר והלך לו בזה כתב הר"ן פרק ג"ה דאסור, שמא לא השלים הניקור ודעתו להחזיר עוד להשלים אבל בשחיטה כיון דפוסלת שהייה בכ"ש, ואסור להחזיר עוד ולהשלים, ודאי לא היה מכשיל לנו והיה משליך תיכף נבלתו לאשפה שבשוק, וכתבתי זאת לפי שראיתי לקמן בריש סי' ב' בחדושי רע"ק דלדידן באמת אינו מותר אלא במוצא שחוטה ובודק ורואה שהסימנים שחוטים רובם, אבל במוצא בשר חיישינן שמא השוחט בדק הסימנים ולא נשחטו רובן, וכיון דשהייה בכ"ש לא גמר עוד השחיטה, ולענ"ד כמ"ש, גם לא אדע מה נעשה לדברי קדשו עם כל מה דמבואר לקמן בסי' ס"ג דבשר הנמצא במקום שרוב ישראל מצויין דאסור דווקא בגוונא דאיכא משום בשר שנתעלם מן העין הא בלא"ה משמע דמותר לכ"ע:

ש"ד ס"ק כ"ה דע דמדברי ב"י משמע דקטן שיודע לאמן ידיו או מומחה שוחט לכתחילה כשאחרים עומדים ע"ג וכו' עי' בב"י דלא התיר לכתחילה בקטן ואחרים ע"ג אלא ביודע לאמן ידיו, אבל אם הוא מומחה לבד מזה לא הוזכר שם דמהני, וכן הדעת נותנת דהיכא דיודע לאמן ידיו ע"פ הרוב ישחוט שפיר, משא"כ אם הוא מומחה לבד, ואפשר דט"ס יש כאן וצ"ל ואינו מומחה, ומ"ש עוד והיכא שאין אחרים עע"ג אפילו מומחה, ויודע לאמן ידיו שחיטתו פסולה. כן משמע דפסק כן הב"י, חדא מדהביא דעת זו בשם השאילתות בספרו בדק הבית שחיבר באחרונה, שנית דמסיק לבסוף שם כנ"ל לדעת רבינו, משמע דדעתו אינו כן אלא אף בדיעבד פסול אם אין אחרים עע"ג, אף אם הוא מומחה ויודע לאמן ידיו, ומה שהב"ח הביא שם ראי' לשי' הטור דס"ל דבכה"ג שחיטתו כשרה בדיעבד, מהא דאי' בסוכה היודע לשחוט מותר לאכול משחיטתו ולא תני בהדיא היודע לשחוט וגדול עומד ע"ג מותר, אלמא דלאו מילתא דפסיקא הוא דבעינן דוקא גדול

עומד ע"ג, דאפילו באין גדול עומד ע"ג, נמי מותר והיינו בדיעבד, ורב הונא דאמר והוא שגדול עומד ע"ג היינו משום דלשון מותר משמע אף לכתחילה, ובלכתחילה בעינן גדול עומד ע"ג וכו', ולדעתי אין זה קושיא אמאי לא תני בהדיא בברייתא והוא שגדול וכו' דהא קיי"ל תנא א"צ לפרש, וכי הוא זו בלבד אתא ר"ה ופירש הברייתא. והא אין מספר בש"ס דאתא אמורא ופי' דברי התנא, אלא ניחא לן טפי למימר בפשיטות בהיפך מזה, כיון דפשטות הלשון מותר משמע דיעבד, אלא דמשמע ג"כ לכתחילה וכמ"ש הב"ח גופי' א"כ כשאמר ר"ה והוא שגדול עומד ע"ג, כוונתו דאפילו בדיעבד:
בעינן גדול עומד ע"ג וכדעת הב"י:

סימן ב

סעיף א' שחיטת א"י נבילה עי' בפירוש המשניות על משנה זו מפני שסתם מחשבת וכו' ואשר שלא נאמר עליה אסורה בהנאה, לפי שהעובדי אלילים נחלקים לב' חלקים, האחד וכו' השני הן שעובדין לאותן הצורות הידועות כפי מה שלמדו מחכמיהם בלבד וכן הם רוב עובדי אלילים, וע"ז אמרו חכמים עובדי אלילים שבחוץ לארץ לאו וכו' ועל אלו אמר שחיטתן מטמא במשא בלבד, ואינו אסור בהנאה ע"כ, ולכאורה תמוהים ד"ק דיראה מזה דמפרש מתני' אליבא דר"א דאמר סתם מחשבת וכו' הא בגמרא אמרו בהדיא, מתניתין דלא כר"א דלר"א דאמר סתם מחשבת וכו' אסור אף בהנאה, ונראה לדעתי דהרמב"ם פי' לפי האוקימתא דרבי אמי בשמעתין דאמר ה"ק וכו' מדאמר רבי אמי אמר, ולא אמר רבי אמי, משמע דאתא לאפלוגי על רבי חייא בר אבא בדבר מה, דלרבי חייא בר אבא הוה טעמא דרבנן משום שאינו בר זביחה ולרבי אמי לרבנן נמי פסלינן שחיטת א"י משום מחשבה, אלא לפי שרוב עובדי, אלילים אינם עובדין לגילולים ממש, אלא כפי מה שלמדו מחכמיהם בלבד, מש"ה אינו אסור אלא באכילה, וזהו רק אם הנכרי שוחט בעצמו, אבל אם ישראל שוחט לנכרי, ס"ל לרבנן להלן בדף ל"ח דשחיטתו כשרה, ואפילו אי אמרינן זה מחשב וזה עובד וכמו בקדשים שהבעלים מפגלין. זהו דוקא אם חשב הנכרי לעבודת גלולים ממש, דאסור בהנאה והוי דומיא כמו שהבעלים מפגלין, אבל כיון דס"ל לרבנן דהנכרי אינו חושב לגלולים ממש רק מעשה אבותיו בידו. מחשבה כזו אינה פוסלת היכא כשהישראל שחטו, אבל לרבי אליעזר אפילו בסתם עכו"ם נמי מחשבתו לגלולים ממש ואסור אף בהנאה, מש"ה ס"ל להלן דגם גבי השוחט לנכרי דשחיטתו פסולה. אבל במין האדוק לרבנן נמי אמרינן דמחשבתו לגלולים ממש:
ועל פי פירושו שבמשנה דלרבנן נמי הוי טעמא דשחיטת א"י נבילה משום ליתא דע"ג, העתיק נמי דין זה בפ"ד מה"ש הלכה י"א, ויליף שפיר מקרא וקרא לך ואכלת מזבחו

דהרי הכתוב נמי מיירי בעכו"ם שאין בשחיטתו איסור הנאה, אלא איסור אכילה בלבד, כדכתיב ואכלת מזבחו, והיכא שהנכרי אינו עובד גלולים כלל ואפילו מצד מעשה אבותיו נמי אינו עובד, בזה ס"ל להרמב"ם דלא הוי נבילה רק מדרבנן, וזהו שכתב שם בהלכה י"ב וגדר גדול גדרו בדבר שאפילו א"י שאינו עובד ע"ז שחיטתו נבילה, וכתב שם הכ"מ שרבינו סובר דאינו אלא מדרבנן, ולכאורה היכן מצינו בחז"ל שגדרו זה. וי"ל שכיון למה דאי' בתוספתא שחיטת נכרי הרי זו פסולה שנאמר וזבחת ואכלת. וס"ל להרמב"ם דהתוספתא מיירי בנכרי שאינו עובד גלולים כלל, ואסור רק מדרבנן משום שאינו בר זביחה וקרא אסמכתא בעלמא הוא. ולפי דברינו עולה יפה גם דברי הרמב"ם שם סוף פרק ב' מ"ש ישראל ששחט לעכו"ם אע"פ שהעכו"ם מתכוון לכל מה שירצה שחיטתו כשירה שאין חוששין אלא למחשבת הזובח, לא למחשבת בעל הבהמה, לפיכך עכו"ם ששחט לישראל אפילו הי' קטן שחיטתו נבילה, ופירשו כיון דאזלינן בתר מחשבת השוחט לפיכך וכו' אזלינן בתר מחשבתו שהי' לע"ז ושחיטתו נבילה, והקשה שם הל"מ הא רבינו פסק דלא כרבי אליעזר דאמר סתם מחשבת וכו' דלדידיה אסורה בהנאה והיכא קאמר הכא דנבילה משום דאזלינן בתר מחשבתו שהיה לע"ז, ולדידי ניחא דלעולם פסק הרמב"ם דלא כר"א, כי בכל מקום שמצינו בתלמודא דלא כרבי אליעזר דאמר סתם מחשבת וכו' פסק שם הרמב"ם כחכמים דר"א, אלא דס"ל כאוקימתא דרבי אמי, דלענין לאסור רק באכילה גם רבנן דר"א מודו דאזלינן בתר מחשבתו. סעיף ד':

נאמן לומר מומחה שחט לי, הט"ז והש"ך כתבו דווקא באומר מומחה פלוני. והקשה בחדושי רע"ק דבפלוני שחט לי תסגי, כיון דמאמינים לו דפלוני שחט, שוב דנין על אותו פלוני דהוא מהרוב מצויין אצל שחיטה מומחים הם, ובאמת בשמ"ח ליתא ג"כ תיבת מומחה רק פלוני שחט לי, אמנם השמ"ח מיירי להדיא דיש בעיר שוחט קבוע, ומסתמא מכירים אנו אותו ג"כ בשמו, לכן כיון דאמר פלוני שחט לי ידעינן שפיר דהוא אצל שוחט מומחה דמתא, אבל בלא"ה צ"ל מומחה פלוני שחט לי, דאי לא אמר מומחה, חיישינן דלמא שחט אצל אינש דלא ידע וגמיר, וכמו דקיי"ל דביה בעצמו לא אמרינן רוב מצויין אצל וכו'. משום דבשביל תאוותו שוחט בדלא גמיר, ה"נ חיישינן שמא לא מצא המומחה בביתו, ושחט אצל אינש שכמותו דלא ידע וגמיר. וגם בזה לא מרתת כ"כ כיון דהוא לא אמר דהוא מומחה, אבל אם אמר דפלוני הוא ג"כ מומחה, בזה שייך שפיר טפי טעמא דמרתת:

ש"ך ס"ק י"ח תירץ בדרישה דהתם אינו מוחזק בגנב אלא שגנב בפעם הזאת. אבל מלשון התוספתא נגנבה ומצאה שחוטה אינו נראה כן, וכי לא איירי נמי דאינו ידוע לנו מי גנב

ואפשר שגנבם אשר הוא מוחזק לגנב, ואפילו הכי מותר, ולדעתי נראה לתרץ כמ"ש בהגהות צבי לצדיק דרמב"ם מיירי בעבירות שבין אדם למקום, אבל בעבירות שבין אדם לחבירו לא נחשד לעבור איסורים, כמו שנראה לעין כל, שגם הרע לבריות נזהר מאד באיסורא לפעמים יותר ממי שלא גנב, וכעין זה תי' הב"ח בק"א, ויש להביא ראי' לזה שהרי קיי"ל דספק איסורא מתירין בטביעות עינא, ובממונא לא מהני כ"א סימן הניכר כמבואר בחולין ריש דף צ"ו. ולפ"ז אפשר דיש לומר דלאו דוקא באיסור גניבה דה"ה אם חשוד הוא לעבור על שארי עבירות גדולות שבין אדם לחבירו, כמו רציחה ושפיכות דמים ג"כ לא נחשד לעבור איסורין. ועי' ביומא דכ"ג ללמדך שקשה עליהם טהרת כלים יותר משפיכות דמים. והגם דהוא חמיר טפי, מ"מ חמיר וגנאי להם יותר לאכול איסורא, וכמו שכתב התו' גבי אין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדוקים, דדוקא גבי אכילה משום דגנאי הוא לצדיק לאכול איסורא, אבל לא באיסור אחר אף שחמיר הוא ממנו, ועי' ג"כ בשמ"ח בשם תשובת מהרי"ל האפיקורסים הנזכרים בפרק חלק שאין להם חלק לעולם הבא וכו' מ"מ כשרה שחיטתן משום דחמיר להם איסור שחיטה יותר עכ"ד:

סימן ג

שחיטת חולין אינה צריכה כוונה, בפ"ק דחולין דייק רבא זאת, מהא דתנן חש"ו ואחרים רואין אותן דכשרה שחיטתן בדיעבד, ואי בעי כוונה אפילו בדיעבד היה פסולה, ובמרדכי הובא שי' שרוצין לומר דאפילו חש"ו כשאחרים עומדים ע"ג יכולין לשחוט לכתחילה ומחלקין בין אחרים רואין אותן לאחרים עומדין ע"ג. משום דקשיא להו מהא דגיטין וכו' ולא נראה לו דא"כ מאי פריך לעיל לאביי אלא אכותי הא אמרת כשישראל עומד ע"ג שחיט אפילו לכתחילה. לישני דוקא עומד ע"ג אבל אחרים רואים אותם לא, אלא לא שנא ע"כ, וכוונתו פשוט דיש רוצין לומר דחש"ו שוחטין לכתחילה בעע"ג היינו אם האחרים רוצים לעמוד על גבן להזהיר וללמדם אותן האיך יעשו, משא"כ באחרים רואין בראיה בעלמא בדיעבד דוקא. ואין נראה לו דא"כ מאי פריך לעיל לאביי אימא דיש חילוק נמי בין עע"ג ובין אחרים רואים כמו בחש"ו, ויש ליישב קושיתו דהתם גבי כותי שאני דעיקר בעינן התם דמסתפי מישראל וישחוט יפה, דהא מיירי דהכותי יודע ה"ש, ואינו צריך אלא להשגיח עליו אם שחט יפה, מש"ה אין חילוק ושוין אחרים רואין אותו לאחרים עומדים ע"ג והתם אפילו באחרים רואין אותו נמי שוחט לכתחילה, משא"כ הכא יש לחלק. וזהו מה שמסיק שם התוס' ד"ה מאן תנא וכו' אע"ג דבריש פירקין ד"ג קרי לאחרים רואין אותו גדול עומד ע"ג, אמנם מטעם זה כתב לן רש"י ז"ל בשמעתין דאין להתיר לכתחילה לחש"ו לשחוט אפי' אחרים עומדין ע"ג משום דמועדין הם לקלקל. וכן

כתב לעיל ד"ג ע"ב ד"ה דאפילו דיעבד ויודעין ה"ש לא. דתמיד הם מוחזקין לקלקל שאין בהם דעת, ויעו' ג"כ בריש בכור שור דחולין מה שמיישב בזה קושית התו' לעיל ד"ב ד"ה שמא וכו' דהא מסיפא שמעי' לה וכולן ששחטו ואחרים רואין אותן דמשמע דיעבד דוקא ותי' דאי מסיפא ה"א דהא דפסלינן לכתחילה היינו דומיא דדיעבד שאחרים ראו מה מעשיהם, אבל אם האחרים רוצים לעמוד עליהם ולהזהיר אותן וללמדם האיך יעשו כשר לכתחילה, קמ"ל רישא שמא יקלקלו דמועדין הן לקלקל דלא יועיל אזהרה להו:

סימן ד

ש"ך סק"ג והב"ח בסימן ב' ובסימן זה אוסר בזה באכילה ולפענ"ד כמ"ש, ונ"ל דמה שדחקו להב"ח לחלק כן משום דלא ראה בהעיטור גופא רק מה שהביא הב"י בריש סי' ב' בשמו, גם התפארת שמואל שפי' דברי העיטור מ"ש והשוחט לנכרי, פי' נכרי השוחט לנכרי אחר, שגה ברואה רק בב"י, ולא ראה מש"כ העיטור גופיה, דודאי מיירי בישראל השוחט לנכרי, ומ"ש בעל העיטור מותר בהנאה לאו דוקא קאמר דה"ה שמותר אף באכילה, ע"ש דמסיק שכ' וז"ל ומסתברא אע"ג דלא אכיל מיניה ישראל, כיון דשחיטה ראויה היא, בעי ברכה בשחיטה וכיסוי עכ"ד הרי כתב בפירוש דשחיטה ראויה היא וכו' ומה שכתב דלא אכיל מיניה ישראל, ר"ל כיון דהבהמה אינו שלו אלא של נכרי על פי רוב לא יאכל ממנה הישראל, ומש"ה כתב ומותר בהנאה ופי' דמותר ליטול הישראל שכר השחיטה דלא נאסרה בהנאה, וה"ה דמותר אף באכילה דזה מחשב וזה עובד לא אמרינן:

סימן ה

סעיף ג' שנים ששוחטין בין שאוחזין בסכין אחד בין שכל אחד סכינו בידו ונתכוין אחד מהם לשם דבר הפוסל הרי זה פסולה. הב"ח דייק אמאי לא כתב כאן בלשון ואצ"ל כדלעיל בסוף סי' ב', ותירץ דלעיל דפסולה מן הדין. סכין אחד דנקט התנא לרבותא נקטיה דל"מ בשני סכינין דכששחט זה אין בכחו כח ישראל כשר מעורב בו, אלא אפילו בסכין אחד דכח ישראל כשר מעורב בו פסולה, כדכתיב להדיא בת"ה הארוך, א"כ שפיר קאמר ואצ"ל, וכדכתב הרשב"א בת"ה הקצר, אבל הכא דאין איסורו אלא משום מראית העין, הכל שוה לאוסרו משום מראית העין. לכך כתב בלשון בין ובין ע"כ. ולדעתי עדיין אין זה ברור לומר דהטור והמחבר קאי דוקא על סימן זה שאסור רק מפני מראית העין. כיון דלא כתבו דין דשנים אוחזין בסכין וכו' גם בסימן ד' אחר שכתבו השוחט לשם עובדי גלולים וכמו דאי' במשנה, ונטרו עד הכא, משמע מזה דקאי גם על כל המבואר בסימן ד'. ובזה אין האיסור משום מראית העין, וכן פי' ה"ה בפ"ב מה"ש הלכה כ"א

דברי הרמב"ם ג"כ דקאי אכולהו מהאי טעמא. גם מ"ש הבית מאיר כאן בגליון מדנקט המחבר הרי זה פסולה, ולא זבחי מתים, ש"מ דלא איירי ממחשבת עכו"ם. אין זה הכרע די"ל כיון דמיירי נמי ממתכוין לשם קדשים. וגם אפילו בשוחט לשם הרים או לשם שר של הר נמי לא פסיקא לן דלעולם יהא אסור בהנאה. כמבואר כ"ז בטור הנ"מ בין ר"י ובין הרמב"ם בסוף סי' ד', מש"ה כתבו לשון המשנה הרי זה פסולה. גם הרמב"ם נקט לשון פסולה אע"פ דקאי אכולהו וכמ"ש ה"ה. ולענ"ד נראה ליישב דקדוק הב"ח עם דברי עצמו בסוף סי' ב' במה שהקשה על הרשב"א שלמד דין דלעיל היו ישראל ופסול אוחזין בסכין ושוחטין פסולה. מדתנן בפרק השוחט שנים אוחזין בסכין ושוחטין, אחד לשם אחד מכל אלו, ואחד לשם דבר כשר שחיטתו פסולה, דשאני התם דטעמא משום פיסול מחשבה והא איכא, דהא שוחט בפירוש לשם עבודת גלולים או לשם עולה, אבל הכא בא"י או מומר דלא אסיר אלא משום דלאו בר שחיטה הוא וא"כ כשיש אחד בר שחיטה זולתו דיו, דהפסול אינו אלא מסייע ומסייע אין בו ממש, ודוקא היכא ששחטו בסכין אחד, אז אמרינן כשיש אחד בר שחיטה זולתו דיו, אבל בשני סכינים אפילו בדיעבד אסור, דחיישינן דלמא עביד הפסול מעשה טריפה מקמי דשחיט ביה ישראל רובא, והביא כן משם א"ז ומהתוספתא והביאו ג"כ הש"ך, והפרי חדש שם דהכי נקטינן, ולפ"ז בדקדוק גדול כתבו הטור והמחבר, כיון דפסקו דאם ישראל ופסול אוחזין אפילו בסכין אחד דפסולה ודלא כהתוספתא, א"כ ממילא שמעינן אם כל אחד סכינו בידו בודאי פסולה. דהא בהא התוספתא נמי מודה דאסור, וזהו מה שכתבו לעיל ואצ"ל, אבל הכא דטעמא משום פיסול מחשבה, ליכא נ"מ בין היכא ששנים אוחזין בסכין אחד ובין שכל אחד סכינו בידו, ומשום הכי כתבו בלשון בין ובין:

והנה הב"ח הניח בצ"ע לפ"מ שחילק דשאני פיסול מחשבה מפיסול שאינו בר שחיטה והתוספתא לא פליג אמתניתן דידן, א"כ למה דחאה הרשב"א להתוספתא, מהלכה, אמנם מצאתי בה"ה בפ"ד מה"ש הלכה י"ג שכתב דאין הלכה כהתוספתא משום דפליגי אמתניתין דידן, דהא תנן שנים אוחזין בסכין ושוחטין אחד לשם אחד מכל אלו ואחד לשם דבר כשר שחיטתן פסולה וא"י סתם מחשבתו לע"ז, ולכאורה הא לא קיי"ל כר"א דאמר סתם מחשבת וכו', ויש לומר דה"ה ס"ל כפי' הרמב"ם שכתבתי בסי' ב' דלענין אכילה אפילו לרבנן נמי פסלינן בא"י משום מחשבה, ע"כ צריכין אנו לומר דהתוספתא פליגי אמתניתין דידן, וזהו נמי דעת הרשב"א שדחאה מהלכה ולמד הך ישראל ופסול ממתניתין דידן, מיהו זה עדיין צ"ע דממתניתין לא מצינן למילף אלא ישראל וא"י שאוחזין בסכין ושוחטין דדמי להדדי דפסולייהו משום מחשבה, אבל הרשב"א מיירי

נמי גם משארי פסולין כגון מומר או גר תושב דפסולייהו רק משום שאינם בר זביחה, וזה לא דמי למתני' דבהני איכא למימר כמו שכתב הב"ח, כיון שיש אחד בר שחיטה זולתו דיו, וכן י"ל דעת הרמב"ם במה שהשמיט דין היו ישראל ופסול בפ"ד מה"ש שכתב שם כל הפסולין בשחיטה, דס"ל דישראל וא"י העובד ע"ז הוא נכלל במה שהעתיק בפ"ב מתניתין דשנים אוחזין בסכין דדמי להדדי, דבא"י נמי פסלינן לדידיה משום מחשבה, ובשארי פסולין כגון מומר ונכרי שאינו עובד ע"ז דפסולייהו רק משום שאינם בר זביחה, ס"ל דכשר מטעם הב"ח כיון שיש אחד בר שחיטה זולתו דיו, וזהו כהתוספתא. דלדידיה התוספתא מיירי נמי בנכרי שאינו עובד ע"ז וכמ"ש לעי' בסי' ב':

סימן ו

סעיף ב' השוחט בדבר המחובר לקרקע או לגוף כגון צפורן ושן המחוברין בבהמה שחיטתו פסולה. ותמה ע"ז הגאון רעק"א זצ"ל לפ"מ דקיי"ל דאדם אתקש לקרקע ובע"ח כשאר מטלטלין, א"כ מאין פסיקא לן דשוחט בצפורן המחובר בבהמה דפסול. הא מתניתין קתני רק והצפורן ומפרש בגמרא משום מחובר, ודלמא מיירי בצפורן דהשוחט עצמו, בזה הוי כמחובר לקרקע, אבל בצפורן המחובר לבהמה, י"ל דכשר לשחיטה משום דזה לא הוי כקרקע. ואפשר לומר דהא דילפינן מן ויקח לשחיטה שהוא בתלוש, לאו דוקא מחובר לקרקע הוא דפסול, אלא העיקר בעינן שיקח בידו, בשעת שחיטה דבר שהוא שוחט בו, דילפינן מן ויקח דבר הניקח, לכן היכא דהלחי או היד מחוברים עדיין בבהמה, לאו מקרי ששוחט בדבר הניקח ביד, וכן כתב הב"ח כאן ובטור אבן העזר סימן קכ"ד ע"מ שהקשה מ"ש דין שחיטה מדין גט דפסול ג"כ בכתבו במחובר, ואפ"ה כשר בכתבו על קרן הפרה ונותן לה הפרה, ותירץ בגט ילפינן מדכתיב וכתב ונתן יצא מחובר שהוא מחוסר קציצה, וכשנותן לה הפרה אינו מחוסר קציצה, אבל בשחיטה כתיב ויקח ללמד שהדבר ששוחט בו יהא תלוש, שיקחנו בידו וישחוט בו, ובצפורן ושן קבוע בבע"ח אינו לוקח בידו דבר שהוא שוחט בו עכ"ד. עוד אפשר לומר הא דבהמה לא הוי כקרקע זהו רק לענין קנין או שבועה וכפי טעמם המבואר במקומם, אבל הא אשכחינן בעירובין דף כ"ז דמקרי ג"כ גדולי קרקע לענין מעשר, ובסוכה די"א קרי ליה נמי גדולו מן הארץ, ופי' רש"י שם על שם שהארץ מגדלתו במרעה ופרנסה, וכן בש"ע א"ח סי' תצ"ח סעי' י"ב כתב השוחט בהמה ביו"ט אינו רשאי לתלוש הצמר ופי' המ"א משום דעוקר דבר מגידולו, וא"כ ה"נ לענין דפסלינן לשחוט בדבר המחובר. בבהמה נמי שייך בה לומר תלוש ומחובר כמו גבי קרקע ואדם, [ואגב אמרנו מענין לענין אמאי השמיטו הרא"ש והטור וש"ע. האי מימרא משבת דף ק"ז הושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבמעיה

חייב משום עוקר דבר מגדולו, משום דאין דרכן של הנך פוסקים לכתוב אלא האסור והמותר, לא החייב והפטור, וא"כ כיון דהעתיקו המשנה דסוף פרק מפנין דאין מילדין את הבהמה בשבת, ומיירי אפילו היכא שכבר נעקר לצאת, או בכלו לו חדשיו דפסקו גידוליו, דאין בה איסור דאורייתא, ממילא שמעינן האי דאם הושיט ידו. דכ"ש הוא דיש בה גם איסור דאורייתא תולדה דגוזז, כמבואר כ"ז בתו' ע"ז דכ"ו ד"ה סבר וכו', אבל הרמב"ם הביאו האי דאם הושיט ידו בה"ל שבת ריש פי"א, משום דמפרש מאיזה חיוב הוא, וחייב משום נטילת נשמה, מדהעתיק הך עם דין דהשוחט בהלכה אחת ש"מ דחד טעמא הוא, והרמב"ם בא רק ללמדינו מאיזה מלאכה הוא, וכדרכו בקודש לאשמעינן אף החיוב והפטור, ואף הדברים שאין לנו נ"מ בזמן הזה]:

סימן י

ש"ך סק"ו ומהרש"ל שם סימן י"ב נוטה לדעת הרא"ש, המעדני יו"ט בפ"ק דחולין סימן ט' אות ק' הניח בצ"ע על שי' הרא"ש דס"ל דל"ח בסתם סכין לשומן שעל פניו, מהא דפריך בשמעתין ותיפוק לי' משום שמנונית, ומי לא עסקינן בסתם סכין שאין אנו יודעין בי' שהוא ב"י, ואפ"ה אמרינן דסתמו יש עליו שמנונית, וכן תמה על הר"ן למה הביא ממרחק לחמו מפרק כ"ה גבי צנון שחתכו וכו', ה"ל להביא מהא דלעיל דפריך ותיפוק לי' משום שמנונית. יש לומר דלעולם מיירי בסתם סכין ול"ח משום שומן שעל פניו, וקושית הגמרא לא קאי רק על השמנונית שנבלעו בתוך הסכין, וחום ביה"ש מפליט מסכין ממה שבקליפת הסכין, והגם דהבלוע הוא נט"ל מ"מ לכתחלה אסור, ובאמת הר"ן גופי' וכן רש"י ז"ל מפרשים כן קושית הגמרא על איסור הנבלע בסכין, וכן משמע לן מדמשני הגמ' בחדשה או שליבנה באור, ולא משני שקנח הסכין ש"מ דלא פריך אלא מהשמנונית הנבלע בסכין, ואפשר לומר עוד דלא מצינן הכא למיפרך מהשמנונית שעליו, כיון דמיירי ששוחט בהסכין, מסתמא קנח אותו היטב מתחלה, כדי לבדוק אותו אח"כ מהפגימות, וכמו שכתב הש"ך לקמן בסי' י"ח ס"ק י"ד בשם הראב"ד, דיש לרחוץ הסכין קודם הבדיקה שהדם פעמים נקרש בתוך הפגימה, גם מה שהקשו על הרא"ש מהא דקיי"ל בפרק כ"ה דף קי"א דצנון שחתכו בסכין של בשר אסור לאכלו בכותח, ש"מ דחיישינן לממשות שעל פני הסכין, דאל"כ ה"ל נ"ט בר נ"ט דמותר לאוכלו, וכמו דגים שעלו בקערה דמותר לאוכלו בכותח, ובאמת הר"ן הביא מזה ראי' לשי' דס"ל דחוששין בסכין לשומן הנדבק. יש לתרץ ג"כ בזה דהכא כיון ששחט בה, מסתמא קנחו אותו היטב מהשמנונית הקרוש עליו כדי לבדוק אח"כ מהפגימות, ומש"ה אינו חושש הרא"ש דוקא כאן לשומן שעל פניו. והגם שאין צריך להדיחו אלא החוד וצדדי החוד

משום הפגימות, אבל לא כל צדדי הסכין, מ"מ הא הרא"ש בסימן ח' ס"ל כרבי זירא דבית השחיטה מירווח רווח, והרשב"א דחושש אף כאן לשומן שעל פניו, אף דצריך להדיחו משום הפגימות, אזיל לשי' דכתב בת"ה דאין הלכה כרבי זירא והביא ראי' מהא גופא דאיפליגי רב ורבב"ח בשוחט בסכין של נכרים מר אמר קולף ומר אמר מדיח אלמא דאין אומרים ביה"ש מירווח רווח דא"כ למה קולף ולמה מדיח, אבל בסכין שאינו שוחט בה מודה הרא"ש להרשב"א דמתוך שמשתמשין בו תמיד נשאר שומן על פניו, ותדע שהרי על מאי דאמרינן התם בדף קי"ב קילחי דליפתא שרי כתב שם הרא"ש אבל הדחה בעי לפי אותו טעם שפי' רש"י משום שמנונית שעל הסכין והיינו כמו שכתבנו, וכן כתב הרשב"א בחדושיו שם לשי':

סעיף ב' סכין ששחט בו וכו' ומותר לחתוך בו צונן על ידי הדחה שידיחנו תחלה, והיינו כפי' התו' בשמעתין ד"ח דמאי דקאמר ר"נ א"ש בפרק כ"ה סכין ששחט בה וכו' צונן אמרי לה בעיא הדחה פי' הסכין ולא כפי' רש"י דאבשר קאי. וראיתי להב"ח שכתב דמה שנדחק רש"י דאבשר קאי, נמשך לשי' דהא דבעינן סכין מיוחד לשחיטה דחיישינן שמא יהא נפגם ע"י תשמיש וישחוט בו אח"כ בלא בדיקה ועביד איסורא, ולפ"ז אי אסכין קאי היה צריך לפרש הא דאמר שמותר לחתוך בה צונן, מיירי באינו רוצה לשחוט בה עוד, דאם רוצה לשחוט בה עוד, אסור לכתחילה לחתוך בה בשר אפילו ידיחנו תחילה, ולפי דמשמע ליה לרש"י דסתמא דתלמודא איירי בסכין מיוחד לשחיטה, דהשתא אי אפשר לפרש דאסכין קאי, דהא לכתחילה אסור להשתמש בסכין מיוחד לשחיטה, ולכך פי' דאבשר קאי דאם עבר וחתך בה צונן צריך שידיח הבשר, אבל התו' והשותים מימיהם תופסים עיקר דהטעם דבעינן סכין מיוחד לשחיטה משום דם שעל פניו, ולפיכך ניחא הא דקאמר, דלכתחילה חותך בה צונן אם ידיחנו תחילה לסכין, ואח"כ יחזור וישחוט בה עוד עכ"ל. אבל עדיין אינו מבורר דהתו' ס"ל כהר"ן דהא דבעינן סכין מיוחד לשחיטה משום דם שעל פניו, ומה שכתב הב"ח בשלהי סי' ו' דכך נוטה דעת התוס' כהר"ן מדלא כתב אלא שרגילין לשומרה שלא תתקלקל משמע שאין איסור לחתוך בו בשר, אדרבא דוק מיניה לאידך גיסא, דאי סבירא ליה כהר"ן למה כתבו משום שלא תתקלקל, גם מהב"י שם משמע דהתוס' ס"ל כרש"י ז"ל, ועוד הא הרשב"א וודאי ס"ל כרש"י כמבואר בב"י ובב"ח שם. ואפ"ה הקשה בחדושיו על רש"י דמפרש דאבשר קאי, ופי' כהתוס' דאסכין קאי, וכן להרא"ש נמי הובא בר"מ שם דסובר כרש"י דאסור לעשות שום דבר עם סכין של שחיטה שמא יפגמנו וישחוט בו אח"כ בלא בדיקה בחזקת בדוק ואפ"ה פי' ג"כ כהתוס' דהאי אמרי לה בעיא הדחה אסכין קאי, ולדעתי נראה לומר כן כיון

דקיי"ל דאסור לעשות שום דבר עם סכין של שחיטה א"כ הא דאמר ר"נ א"ש סכין ששחט בה וכו' מיירי דאינו רוצה לשחוט בו עוד, ומעכשיו רוצה להשתמש בו בקבע לדברים אחרים, ואפ"ה לא ניחא לי' לרש"י לפרש האי צונן אמרי לה בעיא הדחה אסכין ולכתחלה, הא מבואר ברמ"א לקמן בסי' קכ"א ס"ה היכא שצריך הכלי הגעלה או ליבון ורוצה להשתמש בו בקבע בלי הכשר, אפילו צונן אסור, גזירה שמא ישתמש בו חמין וצריך הגעלה או ליבון תחלה, וה"נ כן כיון דלהשתמש ביה בסכין רותח בעיא הגעלה, לענין צונן נמי אסור לכתחלה להשתמש בו בקבע אלא בהגעלה, מש"ה שפיר פירש דקאי אדיעבד אם חתך בה וגרי' בעי הדחה ואבשר קאי, והתוס' וסייעתו ס"ל דהכא שאני כיון דאפילו לענין רותח סגי בדיעבד אחר הדחת הסכין לכמה פוסקים וכמ"ש הש"ך בס"ק י"ד מטעם דבית השחיטה צונן, מש"ה לענין צונן מותר אפילו לכתחלה על ידי הדחה, וגרסי בעיא ואסכין קאי:

סימן טז

סעיף ט' רמ"א ואם אחרים רואין ששוחטין כראוי אסור לשחוט אחריהם (טור) כן נראה לי, רבים תמהו על תיבת כן נראה לי, והלא משנה שלמה היא בפרק כ"ה, ובספר דרך חיים ראיתי שכתב אולי הרמ"א השמיענו בזה דין מחודש דאשמעינן הטור, דאם אחרים רואין אותן ששוחטים כראוי אפילו לא ראו שחיטה זו, יצאו מכלל רוב מעשיהם מקולקלין ואסור לשחוט אחריהם וכן מסתבר לדינא להחמיר, וכן פי' הנחלת צבי, ודברים תמוהים הם, כי חוץ אשר הדעת אין סובלתו, דהחש"ו אשר אין דעת ואין תבונה להם, ומועדין לקלקל, ושחטו איזה פעמים שלא במתכוון שחיטה הגונה, בשביל זה יהיו יוצאין מהרוב אשר מעשיהם מקולקלין, הא בגמרא ריש מסכתין ללישנא בתרא דרבינא איתא דחש"ו אפילו הם מוחזקין ששחטו לפנינו ב' וג' פעמים דיעבד נמי לא שמא ישהו וכו' ופי' רש"י באוקימתא קמייתא שמא ישהו והוי נבילה, ומשמע דהוי וודאי נבילה אלמא דעדיין לא יצאו מהרוב מעשיהם מקולקלין, והנחלת צבי הוסיף בראי' מהא דאיתא בדף ט' ובדף י"ב באחד שאינו יודע ה"ש אפילו שחט בפנינו ד' וה' פעמים ושחט שפיר או כגון שחט קמן חד סימן שפיר אמרינן זימנין דשהי ודריס, אידך שמא שהה שמא דרס, ולכאורה הא גם בגדול שא"י ה"ש אמרינן רוב מעשיו מקולקלין וכמ"ש הט"ז ס"ק י"ג, וא"כ למה אמרו בלשון זימנין בלשון שמא משמע דספק יש בדבר, אלא וודאי אי לא ראינו מעולם ששחט יפה הוי רוב מעשיו מקולקלין, אבל כיון שראינו ששחט יפה נהי דראיה ברורה ליכא להכשיר גם שחיטה זו, דשמא איתרמי ליה, מ"מ מגרע כח הרוב ולא הוי אלא ספק ע"כ אמרו זימנין שהה ודרים שמא שהה שמא דרס,

וא"כ ה"נ בחש"ו כיון שראו שבשחיטות אחרות שחטו יפה, כיון דמגרע כח הרוב ולא הוי אלא ספק, שמא לא שחטו יפה, הוה לן למיזל לחומרא באיסורא דאורייתא, ולומר שמא שחטו יפה, וא"כ אסור לשחוט השני אחריהם ע"כ. ולא הבנתי דבריו מכמה טעמים, חדא מאי ראי' היא מגדול שא"י לחש"ו, שרוב מעשיהם מקולקלין ביותר ומנבלין בידים וכמ"ש ג"כ הרב פ"מ במשבצות סי' א' ס"ק ט', ועוד מעיקרא דדינא פירכא דאפילו אם נאמר כהט"ז דגדול שא"י הוי רוב מעשיו מקולקלין עדיין אינו ראי' ממה שאמרו שמא שהה שמא דרס דמגרע כח הרוב היכא ששחט לפנינו איזה פעמים ושחט שפיר, ותדע שהרי בחש"ו היכא דאינם מומחין ומוחזקין לכ"ע הוי רוב מעשיהם מקולקלין, ואפ"ה אמרינן שם בכל האוקימתות שבש"ס חוץ מחש"ו דאפילו דיעבד נמי לא שמא ישהו וכו', אלא ע"כ מוכרחין אנו לומר דכל כמה דלא ידעינן בבירור ששהה ודרס, ואפילו בזה שוודאי רוב מעשיו מקולקלין יכול להיות לפעמים ששחט שפיר על פי מקרה ושלא במתכוון שייך למימר שמא:

ובאמת על עיקר דברי הט"ז שכתב כאן ולקמן גבי כסוי הדם, דבגדול שא"י ה"ש הוי רוב מעשיו מקולקלים, יש לפקפק בזה דמנ"ל לומר כן בפשיטות, הנה לעיל בסי' א' ס"ג הבאתי דברי הרשב"א דס"ל בהדי' דרוב מעשיו מתוקנים הן, גם הטור והמחבר שם פסקו כוותיה, ואפילו להרמ"א דפסק שם כהג"א דפליג על הרשב"א, י"ל היינו להחמיר דאסור ליתן לו לכתחילה לשחוט, אבל מנ"ל להט"ז לפסוק אף להקל ולומר דרוב מעשיו מקולקלים ומותר מדינא לשחוט השני אחריו, כיון דלהרשב"א וטור ומחבר הוי רוב מעשיו מתוקנים, ולכל הפחות מדי ספיקא דדינא לא נפקא והוה לן להחמיר דאסור לשחוט השני אחריו, ודומה לזה גבי ספיקא בגוף המעשה מצינו בתו' פרק כ"ה דפ"ו גבי חש"ו ששחטו בינן לבין עצמן דטעמייהו דרבנן דאסרי לשחוט אחריהן משום דמספקא להו אי רוב מעשיהם מקולקלין אי רוב מעשיהם מתוקנים. ועוד מהרמב"ם מבואר אפכא ממ"ש הט"ז, דכתב בריש פ"ד מה"ש ישראל שאינו יודע חמשה דברים המפסידין את השחיטה וכו' ושחט בינו לבין עצמו וכו' הרי זו קרובה לספק נבילה, ומדלא כתב הרי זו ספק נבילה משמע דאין צדדי הספק שקולין אלא יותר איכא למימר דשחט שפיר ומש"ה כתב הרי זו קרובה לספק נבילה, והיינו כדעת הרשב"א דגדול שאינו יודע רוב מעשיו מתוקנים הן. ואפילו בספק נבילה לבד נמי כתב להלן בפי"ב הלכה ה' השוחט את הראשון והרי הוא ספק נבילה אסור לשחוט את השני וביאר שם הכ"מ דאינו דומה לחש"ו דרוב מעשיהם מקולקלין הוי בודאי נבילה וכן כאן בש"ע כתב דוקא בחש"ו ששחטו את הראשון בינם לבין עצמם מותר לשחוט השני אחריהם לפי

שרוב מעשיהם מקולקלין, אבל בגדול שאינו יודע וודאי להטור והמחבר אסור לשחוט השני אחריהם, ובפרט לפ"מ שפסקו לעיל כהרשב"א דרוב מעשיו מתוקנים הן, ולא כתבו בפירוש משום פשיטותא, והרמ"א דלא כתב כלום כאן מזה ולומר, דבגדול שאינו יודע ג"כ מותר לשחוט השני אחריהם ש"מ דס"ל ג"כ כהטור והמחבר דאסור, ולעיל בסי' א' לא הביא דעת הג"א אלא להחמיר דאין ליתן לו לכתחילה לשחוט, וזיל הכא לחומרא והכא לחומרא, שוב ראיתי בספר ראש יוסף שהשיג ג"כ על הט"ז מדברי הרמב"ם ריש פרק ד' וב"ה שכוונתי לדעתו הגדולה:

ומה שתמהו על תיבת כן נראה לי, אפשר דהיה כתוב בכ"י של רמ"א בר"ת כנ"ל, וכן ראיתי בדפוסי יו"ד הקטנים בר"ת כנ"ל, ופירושו כמו נתבאר לעיל, ור"ל לעיל בסי' א' נתבאר בש"ך ס"ק כ"ה דעת המחבר דמכשיר שחיטת חש"ו כשאחרים רואין אותן אפילו אינו יודע לאמן ידיו וגם אינו מומחה, ואף לפ"מ שכתב שם הש"ך דעת מהרש"ל דבזה אף בדיעבד אסור, מ"מ הכא יש להחמיר באיסורא דאורייתא וכמ"ש כאן הש"ך בס"ק כ"א, וכן אם קטן הוא מומחה ויודע לאמן ידיו, נתבאר שם דעת הטור דשחיטתו כשרה בדיעבד אף אם שחט בינו לבין עצמו, ואף להב"י שם דשחיטתו פסולה, מ"מ הכא יש להחמיר ואסור לשחוט השני, וכן בשמ"ח כתב כאן לעי' לעיל בדיני חש"ו אימת הוה נבילה דאורייתא לכ"ע בלא חולק אבל במקום שחלוקים הפוסקים יש להחמיר, וזהו כוונת רמ"א במ"ש כנ"ל, אלא שהמדפיסים טעו והדפיסו מאותיות כנ"ל כן נראה לי, אמנם הגם שהדין שכתבנו דין אמת, מ"מ הדרך המובחר כמ"ש הדרישה וז"ל דע שטעות נפל בדפוס, וגליון היה שהגיה אחד מן התלמידים, ור"ל שהמחבר ש"ע קיצר בלשונו והיה לו לכתוב ולסיים גם בהאי דינא דאם אחרים רואים וכו' כי דין זה עם הראשון שניהם משנה בפרק כ"ה הם, וכתב המגיה כן נ"ל ולא מלשון רמ"א הוא כי אין דרכו לכתוב כן אמה שהוא פשוט במשנה, גם ראיתי ש"ע כתיבת יד רמ"א ולא כתב שם הגה עכ"ד, ולפ"ז נראה ג"כ לומר דהמגיה כתב בר"ת כן נ"ל ופירוש כן נראה להגיה וטעו והדפיסו כן נראה לי:

סימן יח

סעיף ט"ו השוחט בסכין בדוק ואחר השחיטה שיבר בו עצמות וכו', המחבר תופס עיקר שי' זו מה שהביא בב"י מהר"ן בשם מחמירים וז"ל, ועוד דאפילו שאר עצמות אם שיבר אותם כעין עצם דמפרקת לא תלינן בהו, דדוקא שיבר אמרינן וכו' ועפ"ז פסק הרישא כאן, ומפרש הב"י דגם לפי זה הועוד וכו', נמי הא דאמרו בגמרא והלכתא כוותיה דר"ח כששיבר בה עצם, דווקא עצמות דעלמא אבל בעצם המפרקת אפילו בכה"ג לא,

מפני שהוא רך וכמו שהביא הר"ן מתחלה חילוק זה, ועפ"ז פסק שפיר הסיפא דבעצם המפרקת אפילו דרך שבירה אין תולין בו מפני שהוא רך, ולאחר זמן ראיתי שגם התב"ש כתב ג"כ כמ"ש ע"ש שמיישב כל ההשגות הט"ז והש"ך מהש"ע, חוץ מה שתירץ שם, מה שהקשה הט"ז מדעת בעל העיטור, וכתב דאינו ראיה דהא כתב הב"י:

ומכוין דעת ב"ה עם דעת ריב"ק ור' שמרי' המקילים, אבל אנן כהר"ן קיי"ל כמ"ש הב"י ע"כ, לא נהירא לן דהרואה בב"י יראה להדיא דרק בתחילת דבריו רצה לומר דאפשר שאין ב"ה חולק אמ"ש המרדכי, אבל בסוף דבריו חוזר בו והשווה דעת ב"ה עם דעת המחמירים וכמ"ש ג"כ הב"ח שם ע"ש הב"י. ולולי דמסתפינא אמינא חדתא לחדודי בעלמא לכוון דעת ב"ה ממש כדעת הש"ע, דלעולם ס"ל נמי דהא דאמרו בגמרא כששיבר בה עצם דווקא שמכה על עצמות ומשברן ודווקא עצמות דעלמא אבל במפרקת אפילו בכה"ג נמי לא תלינן מפני שהוא רך אלא דהמעשה הי' בא לפניו דהסכין נפגם רק בדרך שחיטה וכמ"ש הטור משמו, ע"י היה מעשה ונשאלתי, והשיב דבזה אינה צריכה לפנים, דאפילו אי הוה מעשה במפרקת כעין פי' שיבר עצמות בגמרא נמי הוי פסולה, מכ"ש הכא שהמעשה היה שנפגם הסכין רק בדרך שחיטה א"כ אפילו לשיבר עצמות לא דמי ובוודאי פסולה, ואפשר שזהו מ"ש הב"י על דברי המחמירים וכ"נ שהיא דעת בעל העיטור, אמנם ממ"ש בעל המאור וז"ל ולא תלינן בעצם המפרקת, שאין אדם עשוי לשברה בכח, אלא שנוגע בה בהולכה ובהובאה דרך שחיטה, ובכי האי גוונא לא תלינן בה פגימה עכ"ל משמע מזה בהדי' דלא כדעת הש"ע אלא דבדרך שבירה אפילו במפרקת תולין:

סימן יט

סעיף א' רמ"א ואם שחט דבר דאיתיליד בו ריעותא וצריך בדיקה ישחטנו בלא ברכה וכשימצא כשר מברך על השחיטה, עיין בחדושי רע"ק שהניח ד"ז בצ"ע לפ"מ דמסיק הש"ך סק"ג להלכה דבשכח ולא בירך קודם השחיטה דאינו מברך אח"כ י"ל דה"נ באתייליד בו ריעותא אינו מברך אח"כ, דאינו דומה לטבילת גר דאמרינן כיון דמעיקרא לא חזי לא אדחי, כיון דבכל נים לא חזי לברך מקודם, כי תקנו ברכה זו דטבילת גרים, מעיקרא הכא איתקן לברך אח"כ אבל ברכת השחיטה קבעו ותקנו עובר לעשייתן, אלא דבהך דבר דאיתיליד בו ריעותא א"י לברך מספק, י"ל כיון דאדחי אדחי, והביא ראי' מבעל קרי שאינו מברך לפניה אם אכל או שחט בעוד קריו עליו, ואח"כ טבל לקריו, וכי נאמר דמברך אח"כ על מה שאכל או שחט, כיון דמעיקרא לא היה רשאי לברך. אלא וודאי נראה דכיון דיסוד הברכה תקנו עובר לעשייתן, אלא דעתה היה איזה דבר

המעכב עליו מלברך אינו מברך אח"כ וכו'. אבל מה נעשה דהש"ך עצמו שפסק בשכח ולא בירך קודם השחיטה כהרמב"ם דאינו מברך אח"כ, כתב בסק"ד דדינו של הרב אמת, ע"כ אנו מוכרחין להשיב ולומר דדעת הש"ך לחלק לפ"מ דקיי"ל אצל המצות דדחוי מעיקרא עדיף טפי מנראה ונדחה. א"כ בשכח ולא בירך דנראה ונדחה הוא אמרינן בזה כיון דאדחי אדחי. אבל באתיילד בו ריעותא דדחוי מעיקרא הוא, חוזר ונראה, ודמי לטבילת גרים כל דאי אפשר לברך קודם יברך אח"כ. ומה שהביא ראי' מבעל קרי שאכל או שחט וטבל הכי נאמר דמברך אח"כ כיון דמעיקרא לא היה רשאי לברך. יש לחלק ולומר היכא שייך למימר אם אינו מברך מקודם לברך אח"כ היכא שיכול לברך תיכף אחר אותו מעשה. כגון גבי גר או כמו הכא דאתיילד בו ריעותא דיכול לברך תיכף אחר מעשה הטבילה ואחר הבדיקה, דניכר שהוא מברך על אותו הדבר שהוא מברך, אבל גבי בעל קרי דאינו יכול לברך תיכף אחר השחיטה ואחר האכילה, ואימתי הוא יכול לברך על השחיטה והמוציא לכי טבל, ועוד דלמא לא אזדקק ליה לטבול תיכף, וע"ז לא אמרו לברך אח"כ ואמרינן הואיל ואדחי אדחי, ועוד גבי אכילה יש עוד סברא למימר דהא צריך לברך בהמ"ז קודם שיעקור לטבול כמבואר, והאיך שייך לברך המוציא אחר בהמ"ז. ועיין ג"כ בש"ך סק"ג בשם א"ז דלכ"ע בסעודה כיון דעבר ואכל והגיע ברכה אחרונה הואיל ואדחי אדחי: ורב אחד מפורסם הקשה לי ע"מ שכתבתי דבאתיילד בו ריעותא דמי לטבילת גרים, א"כ אמאי לא אשכחינן בגמרא דתקנו לברך אחר הבדיקה כמו דתקנו גבי גר לברך אחר הטבילה, והשבתי דהכא גבי שחיטה היה הדין נוטה לברך בכולם לכתחילה אחר שישחוט שמא תתנבל שחיטתו, ואינו דומה לשאר מצות דלכ"ע מברך עליהן עובר לעשייתן, דהכא איכא פלוגתא בירושלמי רבי יוחנן אומר עובר לשחיטה יוסי בן נהוראי אומר משישחוט למה שמא תתנבל שחיטתו, אלא אנן פסקינן כרבי יוחנן וכתלמודא דידן בפ"ק דפסחים דלא חילקו משאר מצות, וי"ל דלא חילקו אלא היכא דאין בה שום ריעותא, אבל היכא דאיתיילד בו ריעותא הניחו הדבר על עיקר הדין ולברך אח"כ וכמ"ש כאן בביאור הגר"א דמירושלמי משמע היכא דאיכא ריעותא לכ"ע מברך אחר שיבדוק. אלא בזה לא דמי הך לטבילת גר, דבטבילת גר אפילו דיעבד לא יצא אם בירך מקודם, דבשעה שבירך לא היה בר מצוה ולא שייך לומר וציונו וכלא בירך כלל דמי וחוזר ומברך אח"כ. אבל הכא ודאי אם בירך קודם השחיטה יצא בדיעבד, גם כאן יש תקנה נכונה לשחוט אחרת קודם לי' מש"ה לא חשיב נמי הך בברייתא גבי טבילת גר. וכמו שתירץ בחדושי רע"ק גופי' בא"ד לענין לולב:

סעיף ד' אבל מותר לדבר בין השחיטה לכיסוי, עי' ב"ח וט"ז דאינו מותר אלא למ"ד דכיסוי מצוה בפ"ע היא, אבל למ"ד דכיסוי סיום מצוה אסור לדבר בין השחיטה לכיסוי, ולפ"ז לא אבין דברי רבינו ירוחם הא הב"י בבדק הבית ריש סי' כ"ח כתב, דרבינו ירוחם הסכים לשי' בה"ג דכיסוי סיום מצוה היא, ואפילו הכי הביאו הד"מ והב"ח בעצמו כאן דס"ל דמן הדין מותר לדבר בין השחיטה לכיסוי, ולדעתי נראה דפלוגתא זו תלוי בפלוגתא מה דאי' בהרא"ש פרק קמא דפסחים סי' י' יש אומרים שאין לבודק לדבר עד אחר שיגמור הבדיקה, ופי' הפוסקים מטעם איסור הפסק אמרו, והרא"ש כתב עלה וכל זה אינו נראה לי ודמי לישיבת סוכה וכאדם המדבר בסעודה דלא הוי שיחה הפסק ומיהו לכתחילה טוב ליזהר כדי שישים אל לבו לבדוק, וה"נ כן דדעת ראבי"ה דס"ל דאסור לדבר בין שחיטה לכיסוי, והמרדכי כתב עליו בסוף פרק כ"ה דלא כתב טעם, י"ל שטעמו נמי כיש אומרים שגם לבודק יש איסור להפסיק בשיחה עד שיגמור כל הבדיקה, וטעמם כתב הט"ז בא"ח שלהי סי' תל"ב דלא דמי לסוכה וסעודה דהתם אי בעי מסיים שם ולא אכל יותר בסוכה וסעודה משא"כ בבדיקה דלא סגי ליה כל שלא גמר הבדיקה, ודמי כמו באמצע תקיעות שוודאי אסור להפסיק בשיחה לכ"ע, וה"נ אי כסוי סיום מצוה פשיטא דדומה ממש לבדיקה, ואפילו אי כסוי מצוה בפ"ע היא, מ"מ מעשה הכיסוי הוא גמר מעשה השחיטה, וכמו דאי' בביצה ד"ז לא ישחוט ויכסה קאמר ופי' רש"י לא יגמור מעשה השחיטה דהיינו הכיסוי וכן כתב הרא"ש בפרק כ"ה סי' ו' דכיסוי הוא גמר מעשה השחיטה אף דס"ל נמי שם דכיסוי מצוה בפ"ע היא וע"ש במעדני יו"ט, וא"כ עדיין דמי לבדיקה, והגאון ר' צבי הירש חיות זצ"ל שם בביצה כתב דמזה ראי' מוכרחת לרש"י דס"ל דכיסוי סיום מצוה היא, ונעלם מ"כ בהאי שעתא דברי הרא"ש אלו, ודעת רבינו ירוחם דס"ל דמותר לדבר בין שחיטה לכיסוי, ס"ל כדעת הרא"ש דגם גבי בדיקה אין איסור להפסיק, אלא דטוב ליזהר לכתחילה כדי שישים אל לבו לבדוק, וה"נ ס"ל לר"י בהדיא הביאו הד"מ והב"ח וז"ל נראה דמותר לדבר וטוב ליזהר לכתחילה, וטעמו נמי י"ל כדי שלא ישכח מלכסות:

ואגב אורחא יש לנו לבאר דעת הרא"ש דלגבי בדיקה כתב דאין איסור להפסיק בשיחה, ולגבי תקיעות הביא בפרק בתרא דר"ה סי' י"ב דעת ריש מתיבתא דאסור להשיח, אפשר לומר שטעמו דשאני גבי תקיעות דכל זמן שלא קיים המצוה כולה כתיקונה לא קיים המצוה כלל, וכל עוד שלא גמר המצוה נקרא רק התחלה, דחכמים תקנו הברכה דווקא על כולה, ואם נמלך באמצע שלא לתקוע עוד או נאנס, הברכה שבירך מקודם הוי ברכה לבטלה, ומשום זה נ"ל נמי כשבא לגמור אח"כ, אינו צריך לחזור ולברך מחדש, משום

שכולה הוא מצוה אחת, ולא תקנו חכמים הברכה אלא על המצוה כולה. וזהו כוונת ריש מתיבתא במ"ש לחלק מתפילין דהתם ב' מצות והכא מצוה אחת מש"ה אין צריך לחזור ולברך. ומש"ה לכ"ע יש איסור להפסיק באמצע המצוה, אבל גבי בדיקה אם נמלך באמצע בדיקה שלא לבדוק עוד או נאנס, הכי נאמר שלא קיים כלל המצוה והברכה שבירך מקודם הוי ברכה לבטלה, הא אין שיעור למצות בדיקה, ובמקצת הבדיקה שבדק מקודם קיים המצוה בזה שלא תהא ברכה לבטלה, ולאחר כך כשבא לבדוק עוד, צריך ברכה מחדש, ולא גרע מסעודה שאמר הב לן ונברך, ולפ"ז בכל שעתא ושעתא מקרי דגמר המצוה ומש"ה ס"ל להרא"ש דדמי לסוכה וסעודה דליכא בשיחה איסור הפסק, ובכיסוי נראה דדומה נמי בזה לבדיקה, דאע"פ שהכסוי הוא גמר מעשה השחיטה מ"מ אף אם לא כיסה נמי השחיטה כשרה, מש"ה ס"ל להרא"ש ג"כ הביאו הד"מ דמותר לדבר בין שחיט' לכסוי:

ואם כיוננו דעת הרא"ש לחלק בין בדיקה לתקיעות נוכל להשיב בזה: קושית הר"ן על הריש מתיבתא, למה יהא אסור להשיח בין התקיעות הרי לא שמענו בשום מקום שמי שבירך על המצוה והתחיל שלא יהא רשאי לדבר עד שיגמור, ואטו מי שיתחיל לבדוק חמצו או מי שמברך המוציא יהא אסור לדבר עד שיגמור ביעורו או סעודתו, אבל עפ"מ שכתבנו יש לחלק בפשיטות, ובחדושי הגהות בשם מהרל"ח לטור א"ח סי' תקצ"ב תירץ קושית הר"ן וז"ל, ול"נ דטעמא דריש מתיבתא משום דחשיב ליה כמצוה אחריתא מה שתוקעים מעומד אע"פ שהכל מצות תקיעה הוא, מ"מ הוי כשח בין תפילין לתפילין דמייתי מיניה ראי' דהוי נמי מצוה א'. מ"מ הואיל וחלוקה המצוה לב' תפילין אסור לדבר ביניהם, ה"ה בנדון זה שחלוק נמי לב' מצות, וא"כ לא דמי לבדיקת חמץ שאין הפסק בין המצוה, וה"ה נמי הכא כל שהתחיל בתקיעות דמעומד שיכול לדבר בהן אע"פ שלא גמרן, אלא קודם שהתחיל בתקיעות דמעומד לא ידבר, משום דהוי כמדבר בין הברכה לתחילת עשיית המצוה דלכ"ע הוי הפסק עכ"ל. וקשה להבין דבריו דא"כ יהא צריך לחזור ולברך כששח בין תקיעות מיושב לתקיעות דמעומד וכמו בתפילין, והריש מתיבתא גופיה מחלק בזה דמש"ה אין צריך לחזור ולברך כמו בתפילין משום דהתם ב' מצות והכא רק מצוה אחת, ועוד אדרבה דהריש מתיבתא למד דאסור להשיח בין תקיעות מיושב לתקיעות דמעומד במכ"ש מתפילין מה תפילין דשתי מצות עבירה היא בידו אם השיח, הכא דחדא מצוה היא כ"ש דאסור להשיח, הא לך מבואר היפוך מדבריו:

סימן כב

סעיף א' רמ"א ואם הסירו הראש ממנו לא מקרי שלם, וכתב התב"ש ע"ז ואע"ג דבעוף קאי מ"מ כיון דכתב סתמא ולא חילק, ואח"כ מבואר בש"ע דבהמה ג"כ אסור לצלות שלימה אם לא הסירו הורידין, נראין מדברי רמ"א דגם בבהמה די בהסרת הראש ע"כ. ולא אבין דבריו הא מסיק רמ"א תכ"ד וכתב ולכן נהגו להסירו מן העופות השלמות, הרי בהדיא דמיירי דוקא בעוף, וחוץ מזה דאם היה דעת רמ"א כמ"ש התב"ש, ה"ל לכותבו האי ואם הסירו הראש וכו' בסעיף ב' דמיירי שם הש"ע מדיני בהמה, ואנא ידענא דכ"ש בעוף די בהסרת הראש, ומדכתב בדיני עוף ש"מ דדוקא גבי עוף ס"ל דדי בהסרת הראש אבל בבהמה צריך לחתוך הצואר לב' חתיכות, גם בד"מ דייק וכתב וטוב להחמיר שלא לצלות או לבשל עוף שלם אם לא נקבו הורידין בשעת שחיטה או שהוסר הראש, ומה שלא חש לכותבו בס"ב דבהמה צריך לחתוך הצואר לב' חתיכות, י"ל משום דבהמה אין דרך לצלותה שלימה אלא מנתחה אבר אבר:

ש"ך סק"י ונראה דס"ל דלא אמרינן חנ"נ אלא במקום שהחתיכה עצמה נאסרה בנ"ט אבל לא בקליפה שאסרו חכמים שהיא חומרא וכו', ובהגהות צבי לצדיק כתב ע"ז נראה לי דמלבד שהיא חומרא י"ל דהקליפה שעומדת בעצמה קבלה קצת טעם אבל כשנתערבה הלא כתבו התו' דאין הנאסר אוסר אם אין האיסור יכול לילך שם וכאן אין האיסור יוצא רק כדי קליפה עד כאן לשונו, ולא ידעתי וכי הפוסקים דס"ל הכא דגם נגד הקליפה צריכה ששים, לא ס"ל הכלל מה שכתב התו' דאין הנאסר אוסר וכו', הלא התו' גופיה גבי ירך שנתבשל בה גיד הנשה אם יש בה בנותן טעם הרי זו אסורה כתב לאו בגיד לחודיה משערינן דבכדי קליפה שסביביו מסייע לגיד לאסור דמשעה שנמלח נאסר כדי קליפה סמוך לו, אלא דלא אמרו אין הנאסר אוסר אלא לענין שלא לאסור כל החתיכה ולהצריך אח"כ. ס' כנגד כל החתיכה, אבל לענין הקליפה בעצמה אמרינן שפיר דנ"נ וצריכה בכל מה שבקדירה ס' כנגדה, ועיין בב"י סוף סי' ק"ה בשם רבינו ירוחם וז"ל ולפי התוס' שכתבו שנעשית הקליפה נבילה, אבל אינה אוסרת חבירתה, משערינן בשומן גיד ובכדי קליפה, כי קודם הבישול נמלח ומליח כרותח דצלי והקליפה סמוך לשומן הגיד נעשית נבילה עכ"ד, והיינו כמ"ש, וכן כתב האו"ה שער כ"ט שלהי דין ב' ועוד אפילו אם היה צריך ששים נגדה מכ"מ היה כל מה שבקדירה מסייע לבטל, ומש"ה מיישב הש"ך דוקא לשי' הפוסקים דס"ל דהקליפה אינה נעשית נבילה כלל, ואינה צריכה ס' כלל גם נגד הקליפה:

סימן כג

ט"ז סק"ו ולא דק דודאי כל שימצא טיפת דם לא יתלה לקולא ויאסור מספק וכו', והנה"כ השיג עליו דלק"מ דהטיפת דם שיצא ממנו היא מחמת השחיטה ששחט באותו מקום, ומהיכא תיתי יעלה על לבו לאסור, דהא אין כאן ספיקא כלל אלא מקום השחיטה הוא שניכר ואין כאן נקב כלל ע"כ, ולא הגעתי לבינה דמי יעיד ליה דהטיפת דם שימצא כעת, הוא לאו גם ממה שנגע מקודם בוושט, ואכתי מידי ספיקא לא נפקא, והוי כמו שאר ספק בשחיטה ובודאי יאסר מספק וכמ"ש הט"ז, ועי' בב"ח סוף סי' כ"ד שהוכיח דכל שום צד ספק בשחיטה אסורה מהאי דשחט עופא בהדי דפרח, ופריך הגמרא ודלמא עביד חלדה, אלמא דכל היכא דאיכא למיחש דאירע שום ספק כל שהוא בשעת שחיטה פסולה עד דידעינן בודאי דלא היה בה שום ספק וכדמשני חזינן גדפי דמפרמי ע"כ, ואפשר דמשום קושית הט"ז כתב הב"י התי' השני אי נמי שמא מקודם לא נגע בו ועתה מתוך שקל לפגוע בו יפגע בו ונמצא פוסלו שלא כדין ועצה טובה קמ"ל, ומזה התירוץ נמי משמע דלא כהנה"כ. סק"ז ד"ה דחיישינן כצ"ל וכו' דהא בעור אין דם, ומע"ז דף ל"ב גבי עורות לבובין דאי' שם יש עליו קורט דם אסור אין עליו קורט דם מותר משמע דיש דם בעור, ובשבות יעקב חלק א' שאלה נ"ח כתב דכוונת הט"ז אעור העוף ואווז, וכיון דעור העוף הוא רק שומנא בעלמא אינו מוחזק כ"כ בדם ע"כ, והרואה בט"ז יראה בהדיא דעל עור של בהמה וודאי קאי, ועוד אפילו לפי דבריו הא כתב אינו מוחזק כ"כ בדם וכמו שומנא בעלמא, ובשומן קיי"ל דאינו מוחזק כ"כ בדם ר"ל בדם הרבה אבל מועט דם יש בו, דהא צריכין מליחה והדחה כשאר בשר, וכבר השיגו הנודע ביהודה סי' כ"ד וז"ל אטו עור אווז הוא כולו שומן, והרי גם אווז כחוש יש לו עור קרום, ואותו הקרום וודאי יש בו דם, וא"כ אטו אח"כ כשנתפטם הלך הדם ממנו עכ"ד, והנה לקמן בסי' ע"ז בגליון יד אפרים כתב בשם לבושי שרד דחתיכת עור בהמה שנפל לתבשיל אוסר עד ס' משום דם, והוא ז"ל חולק עליו דאין לאסור דם העור של בהמה כלל משום דם, דמקרא מלא דיבר הכתוב אך בשר דמו בנפשו, ובפרק דם שחיטה ממעטינן דם בצים שאינם מין בשר, ועור של בהמה נמי אינו מין בשר כלל שאינו נאכל ואינו דומה לעור של עופות דרכיך ונאכל עכ"ד. ובאמת נראה דעור לאו בשר הן מדאצטריך לן קרא לרבות גבי שור הנסקל דעורו אסור בהנאה כמו בשרו ש"מ דעור לאו בשר הן, וכן ממה דקיי"ל לקמן בסי' פ"ז דהמבשל עור וגידין בחלב פטור משום בב"ח, וכן הראני אחד מגאוני זמנינו מרש"י בסוף פרק בהמה המקשה דכתב דעור וודאי לאו בשר נינהו, ואפ"ה אינו ראי' דדמן אינו אסור מן התורה דהא גידין נמי לאו בשר הן, וכמו שמשמע נמי מסי' פ"ז,

וכן כתב רש"י בריש פרק העור והרוטב דגידים לאו בשר הם, ואפ"ה קיי"ל דדם שבהן אסורה מדאורייתא, וי"ל דלא דמי להא דממעטינן דם בצים, דבצים הנולד מתרנגולת וודאי אינם מין בשר כלל, וכן מדייק הגמ' אוציא דם בצים שאינן מין בשר, אבל עור וגידים נהי דלאו בשר הן אבל מיני דבשר הן מש"ה דמן אסורין, והאחד מגאוני זמנינו חילק עוד דהכא גבי עור וגידין מאן לימא לן דדמן לאו מדם הבהמה גופיה ומש"ה וודאי אסורין מה"ת:

סימן כח

סעיף א' רמ"א והכסוי היא מצוה בפני עצמה אבל השחיטה כשרה אף אם הזיד ולא כיסה, מלשון זה נראה דדווקא. לשי' הפוסקים דכסוי היא מצוה בפ"ע, אז כשרה אם הזיד ולא כיסה, אבל לא למאן דס"ל דכסוי הוא סיום מצוה, ובשמ"ח מבורר זה יותר וז"ל הכסוי היא מצוה בפני עצמה ואין השחיטה תלוי' בה לפיכך השחיטה כשרה אפילו הזיד ולא כיסה. עכ"ד. וכן משמע ממעדני יום טוב פרק כ"ה סימן ו' אות ט' ממ"ש שם ועוד יש לפרש שהיא מצוה בפני עצמה ואע"פ שהזיד ולא כיסה שחיטתו כשרה עכ"ד. ובאמת אינו תלוי זה בזה דאפילו לבה"ג דס"ל דסיום מצוה היא נמי כשרה אם הזיד ולא כיסה דאל"כ ה"ל לכותבו בהל' כ"ה אם לא כיסה במזיד אסורה כדכתב בה"ש דף קכ"ה ריש עמוד ד', וז"ל, וטבחא דלא בריך ואישתלי ושחט שרי למיכל מההיא חיותא דשחט, ואי במזיד עביד טבחא קאים באיסורא ובישרי שרי באכילה, [ומוכח מזה מדחילק בין שוגג למזיד דבמזיד אסורה לעצמו. ומ"ש ובישרי שרי באכילה פי' לאחרים, ובזמן רב אחר כותבי ראיתי שגם הפרי תואר הביא כן בשם בה"ג, וזהו דלא כמ"ש הש"ך לעיל ריש סי' י"ט בשם בה"ג דאפילו הזיד ולא ברך כשרה אפילו לעצמו] ומדשתק גבי כסוי ש"מ דס"ל דכשרה אף אם הזיד ולא כיסה משום דמצות כסוי לאו הכשר אכילה היא, דהא השוחט אע"פ שאינו צריך אלא לדם נמי חייב לכסות ועיין גם בחדושי הרשב"א גבי השוחט בהמה חיה ועוף ולא יצא מהם דם כשרים שהוכיח דבא לאשמעינן נמי דאע"ג דבני כסוי נינהו לא מיפטלו כי לא יצא מהם דם, ע"כ ניחא לן לומר דמ"ש רמ"א והכסוי היא מצוה בפ"ע צריך להיות בסעיף ב' על מה שכתב המחבר חייב לברך קודם שיכסה, דזהו טעם הרא"ש שחייב לברך קודם שיכסה משום דהכסוי הוא מצוה בפ"ע וקיי"ל דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, משא"כ לבה"ג דס"ל דסיום מצוה היא מכסה ואח"כ מברך כמבואר כ"ז ברא"ש וטור, וכעת הגיע לידי ספר פרי חדש וראיתי שכתב על דברי רמ"א אלו וז"ל, לאו למימרא דמשום דהכסוי מצוה בפ"ע לפיכך השחיטה כשרה, דהא פשיטא דאף לדעת הפוסקים שכתבו בסי' י"ט סק"ג דס"ל דכסוי הוי גמר מצוה

מודו דהשחיטה כשרה, לפי שאינן מעכבות זו את זו וכמו שפי' רש"י בפרק כ"ה דפ"ח ע"ב אלא הקדים הגהה זו כדי ליתן טעם למ"ש המחבר אח"כ שיברך קודם הכסוי עכ"ד, ולענ"ד כמ"ש: ש"ך סק"י דכדי לקיים מצות כסוי כדינו לא שייך ליזהר מלקבלו כיון שאין בו איסור מן הדין, משמע מזה היכא דליכא טעמא כדי לקיים מצוה, אסור לקבל הדם בכלי אף לאחר השחיטה אפילו בזמן הזה שאין דרך עובדי כוכבים בכך, וכן פסק השמ"ח לעיל בסי' י"א דהישראל לא יקבל הדם בכלי אפילו אחר השחיטה רק יקבלנו גוי, והדג"מ דייק כעין זה אלא ע"ז שהיה אסור על פי הדין, ולענ"ד כמ"ש. וכאן קנה מקומו להזכיר מה שראיתי כמה פעמים משוחטים מעיירות גדולות, בעת שיש הרבה עופות לשחוט, שתיכף לאחר השחיטה נותנים העופות להמשרתת להסיר הנוצות או נותנים לגוי לקבל הדם בכלי, בעוד שהדם שוטף בקילוח, ובמעשים כזה אינם מקיימים מצות כסוי, דהא פסק הרמ"א לקמן בסעיף ט"ו דימתין עד שמתחיל לירד טיפין וכו' ופירושו עי' בתב"ש דיש לחוש לב' פרושי רש"י, דבחולין דף ל"ו פירש דטיפין אלו הוא דם הנפש, ובכריתות דף כ"ב פי' דדם הקילוח הוא דם הנפש, לכן צריך ליזהר שיהיה מדם הקילוח וגם מדם הטיפין הבאים אחר הקילוח, והאי עד שמתחיל לירד דכתב רמ"א הוא עד ועד בכלל: ש"ד ס"ק כ"ט, משא"כ הכא עכ"ל הלמד מיותר וצ"ל ע"כ. והוא ר"ת על כן גם מש"כ אח"כ מברך על הכסוי ותו לא צ"ל מברך על כסוי הדם ותו לא: רמ"א סעיף כ"ד ואין לכסות בשלג, עיין בב"י במה שדחה דברי הגאון דסבר דמכסין בשלג, וראיתי בחדושי אנשי שם שעל המרדכי שהשיג על הב"י בפליאה נשגבה איך הי' נעלם ממנו מה שדרשו בפרקי רבי אליעזר מזה הפסוק שמשלג שתחת כסא הכבוד נברא הארץ ובוודאי לזה כיון הגאון שכתב שמכסין בשלג כיון שמשם נברא הוי כמו עפר, וכמו שאתה צ"ל גבי זהב כיון שנלקח ממנה הוי זה כמו זה לענין כסוי עכ"ל, אבל הב"י לא חש לפלא זו ומהנך טעמים שדחה דברי הגאון, דבעינן דבר הנקרא עפר כדכתיב וכסהו בעפר, וכמו שאין מכסין בכל מיני שחיקת מתכות הגם שנלקחו מעפר כיון דלא אקרי עתה עפר, וכן בשלג נמי הגם שכל הארץ נברא ממנו כיון שלא נקרא עפר אין מכסין בה, ומה שהוכיח וכתב וכמו שאתה צ"ל גבי זהב וכו' אינה ראי' דזהב שאני דנקרא עתה עפר כדכתיב ועפרות זהב לו, והגאון שכתב דמכסין בשלג צ"ל דס"ל נמי כדעת השאילתות המובא בב"י שפסק דמכסין בעפר המדבר דס"ל דלית הלכתא כרב נחמן בר רב חסדא דדרש אין מכסין אלא בדבר שזורעין בו ומצמיח:

(ואעתיק ג"כ כאן מה שהגהתי בח"מ סי' ל"ט סעיף ג' רמ"א וכל שלא אמר וכו' הנה זו שייכה לעיל בסעיף ב' ושם מקומה.)

סימן כט

שמונה מיני טריפות הן וסימנם ד"ן חנ"ק נפ"ש, ראיתי מקשים הלא דרוסה מפורשת בתורה כמבואר בטור בשם הרמב"ם, א"כ האיך אמר עולא שדרוסה נאמרה לו למשה מסיני, וכבוד הגאון הצדיק המפורסם ר' יעקב מאיר ראגאלער זצ"ל אמר לן בזה שיש לומר ע"ד דאי' בחולין דף נ"ד אמר רב פפי, בעי רב ביבי בר אביי, וושט נקובתו במשהו דרוסתו במשהו קנה נקובתו בכאיסר דרוסתו בכמה, בתר דבעיא הדר פשטה אחד זה ואחד זה במשהו, מ"ט זיהרי מיקלא קלי ואזיל, וי"ל דע"ז נאמרה ההל"מ עכ"ד. ולי העלוב נראה פשוט לומר כי לא לכולם יש להם דרוסה ואף למי שיש לו דרוסה הא לא בכולם יש להם דרוסה, דמדרגות מדרגות יש כמבואר הכל לקמן סי' נ"ז. לכן הוצרך המקום לומר למשה מי ומי הדורסים ועוד למי יש להם דרוסה הכל בארו היטב בפרוטרוט, גם אין להקשות איפכא כיון שהכל בארו המקום היטב למשה בסיני א"כ קרא למאי אתי, וכמו שהקשה הד"מ כאן, ומשום קושיא זו כתב דדרוסה דחשיב הרמב"ם בשמונה אלו אינה דרוסה הנאמרת בקרא והוא לקותא, וקרי לי' דרוסה משום דאפשר דלקותא בכוליא באה מדרוסה וכו'. ולדעתי נראה דאין שייך להקשות זאת אלא היכא דהלימוד הוא שוה משניהם כמו ביומא ריש דף ל"ב גבי גמירי חמש טבילות ועשרה קדושין שם הקשה התוס' שפיר אי הילכתא קרא למה לי והוכרח שם התוס' לעשות צריכותא לתרווייהו, משא"כ הכא דהל"מ לא אתי רק לפרש הקרא והרי רוב התורה בביאורה תלויה בהלכה למשה מסיני, וכדאמרינן שיעורן של עונשים הל"מ: ומה שלא כתב המחבר תיבת הל"מ וכדאמר עולא ח' מיני טריפות נאמרו למשה בסיני וכן העתיקו הרמב"ם והטור, נראה לדעתי לפי שבב"י העיר אמאי לא חששו הרמב"ם והטור לומר שמונה עשר טריפות הן, ותי' מנין דח' עדיף להו שהם סוגים יותר כוללים ועוד תי' משום דעולא אמר דהל"מ הן, וכן תי' הב"ח על קושיא השניה שהקשה שם הב"י דא"כ דבשיטת עולא אמרינן, הא אמרינן בגמרא דעולא מפיק לקתה הכוליא דכשרה היא לדידיה, ובגמ' אסיקנא דלקתה הכוליא טריפה אם הגיע הלקותא למקום חריץ ופסקו כן הפוסקים והרמב"ם וא"כ האיך כתב דח' מיני טריפות הא ט' הוו ותי' הב"ח דאע"פ דלא קיי"ל כעולא במאי דממעט לקותא, אפ"ה נקטו דבריו בפסק, לפי שלא נמצא לזולתו שאומר שהם הל"מ, אלא בדברי עולא ולכך הובאו דבריו בפוסקים ואע"ג דאין לקותא בכלל אלו אין בזה חשש דלא נפקא מינה חורבה, דאין יכולין לטעות ולומר דלקותא כשרה, מאחר שהם עצמם כתבו כן בפירוש דלקותא טריפה, וא"כ בע"כ שלא תפס דברי עולא כדי למעט לקותא דכשרה, אלא באו לבאר לנו דח' טריפות אלו הל"מ הן ולא

מסברא עכ"ד, ולא זכיתי להבין דבריהם אלו, הא תנא דבי ישמעאל נמי תני בלשון אלו שמונה עשרה טריפות שנאמרו למשה מסיני, וא"כ עדיפה ה"ל למתני ולומר י"ח טריפות הן. ואפשר שמשום זה הב"י בעצמו חזר מזה התי' והשמיט בש"ע תיבת הל"מ וכתב רק שמונה מיני טריפות הן להורות דלאו משום דעולא אמר דהל"מ הן הביאו הרמב"ם והטור דבריו, אלא העיקר כתי' הא' שכתבתי בב"י לפי שהם סוגים יותר כוללים וכמו שפי' הש"ך כאן וז"ל, כלומר וכל הטריפות נכללין בכלל אלו השמונה עכ"ד:

סימן לא

סעיף א' אבל אם ניקב העליון לבדו כשרה, ראיתי בהגהות יד אברהם בסוף הסי' שכתב בשם הרב תוי"ט דבעוף נטרף בנקיבת קרום העליון לבד, אפילו למאן דס"ל דבבהמה עד דמנקיב קרמא תתאה, ותמה עליו מחולין דנ"ו דפריך שם הניחא למ"ד עד דמנקיב קרמא תתאה, מוכח מזה להדיא דשוין הן, וכלל תני לוי כל טריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף והניח בצע"ג, וכן הקשה בספר לב אריה, ונ"ל ליישב דאפשר כוונת הרב תוי"ט כן, נהי דמן הדין גם בעוף ניקב העליון לבדו כשרה, אלא כיון דצריכה בדיקה להכניס ידו לפנים לבדוק אם מבצבץ, א"כ אפילו אי היה אינקיב עילאה לחוד, ממילא תתאה אגב רוככיה מיפקע פקע, וכדאי' בגמרא והוה מטרפינן, ולפ"ז אין לנו נ"מ מה שמן הדין הוא כשר בעילאה לחוד כיון דסוף סוף יהיה טריפה מצד הבדיקה, ובחדושי הרש"ש שם כתב ליישבו דלפי מסקנת הגמרא אי איתא דאינקיב עלאה תתאה אגב וכו' תקשה להיפוך לאידך מ"ד עד מתי אתה מכלה ממונו של ישראל דדלמא אינקב עילאה לחוד ואגב רוככיה דתתאי מיפקע פקע אלא ע"כ דבעוף מודה דבעילאה לחוד מיטרף, אלא דקשה ליה ע"ז מדתני לוי כל וכו' מדוע לא אמרינן ג"כ דיתר עליהן עוף דמיטרף בעילאה לחוד עכ"ד. אבל ג"ז יש ליישב ע"ד שראיתי במרדכי ריש פא"ט שהביא דעת ר"י בשם ר"א דשמוטת ירך בעוף טריפה אע"ג דלא איעכול ניביה, והקשה ג"כ מהא דיתר עליהן עוף ליתני נמי יתר עליהן שמוטת הירך דטריפה אע"ג דלא איעכול ניביה, ותי' כיון דבהמה איתא ג"כ שם שמוטת ירך באיעכול ניביה לא חשיב ליה בעוף גבי יתר עליהן, ולא דמי לנשבר העצם דההיא ליתא בבהמה כלל ע"כ, וה"נ כן כיון דשם טריפה מנקיבת קרום של מוח איתא נמי בבהמה, אלא דבעוף חמור טפי דמיטרפא גם בעילאה לחוד מש"ה לא תני ליה ביתר עליהן עוף, וכן משמע לן למאן דבדיק במסמר או בגילא דחיטתא, פי' רש"י שם מלמעלה מוליכו על הנקב לראות אם יחגור בקרום, ובודאי אפילו אם ניקב רק הקרום העליון נמי יחגור בקרום, עוד יש להביא ראי' דהנה אי' בתוספתא פא"ט ואלו טריפות בעוף הכתה חולדה על ראשה מקום שעושה אותה טריפה פסולה,

נקובת המוח שניקב קרום שלה פסולה, ולכאורה דברישא דהכתה חולדה על ראשה מקום שעושה אותה טריפה נמי פסולה משום נקיבת קרום של מוח, ל"ל תו למיתני הסיפא נקובת המוח שניקב קרום שלה פסולה, אלא ש"מ דקמ"ל סיפא דאפילו בקרמא עילאה לחוד נמי מיטרפא:

ט"ז סק"ב ואחר שחתכו הראש והוציאו המוח נמצא בגלגולת מים קצת וכו' עין בתב"ש דלכאורה קשיא רישא לסיפא, דברישא משמע דלא מכשיר כי אם בנמצא קצת מים בגלגולת, דאז אפשר לומר דמעלמא אתי, אבל נמצאו בתוך הקרום, והמוח שלם טריפה, דהא מקום זה סגור הוא, וא"א לבא כאן ממקום אחר ובוודאי ממוח בא, ובסיפא לא הטריף כי אם בשלחופית בין המוח לקרום, דאז נראה כיון דהוא בשלחופית לאו מעלמא אתי, אבל אם בלא שלחופית יש להתיר, ותמה על הפ"ח שהעתיק מהט"ז להכשיר בנמצא מים בין מוח לקרום, ואי דייק מסיפא להכשיר אדרבא דוק מרישא להטריף, ולדעתי נראה ג"כ לומר דכוונת הט"ז להכשיר במים גם בין קרום למוח, ומה שהזכיר ברישא דווקא נמצא בגלגולת, משום דלא שכיחא כלל שיוציא המוח מהקרומין וכמ"ש התב"ש בעצמו שם, ואם כן מ"ש הט"ז והוציאו המוח, פי' שהוציא המוח לגמרי עם הקרומים, ובזה האופן יש לספק דהמים שנמצאו אח"כ בגלגולת שמא הם גם מבין המוח להקרום, דמסתמא בעת שהוציא המוח לא השגיח כ"כ, ושמא נקרעו הקרומין ומשם באו המים בגלגלות, ולפ"ז מוכח מהט"ז גם מרישא דגם במים בין מוח לקרום כשרה, ואפשר שזהו נמי דעת הפ"ח והלבושי שרד בחדושי דינים בריש הלכות טריפות שהעתיקו מהט"ז להכשיר בזה, גם משמע דאינו מכשיר אלא במים קצת, אבל אם היו מרובים אפילו בין קרום לגלגולת ודאי מן המוח באו, ומ"ש הש"ך בסק"ד דאם נמצא המים בין הקרום והגלגלות דטריפה, י"ל דמיירי דהמים היו מרובים, וליכא פלוגתא בין ט"ז וש"ך. עוד אפשר לומר דהא הט"ז מיירי דהמוח היה שלם ועגול מכל צדדיו, וכיון דלא נחסר מהמוח כלום ס"ל דהקצת מים באו ממקום אחר, והש"ך מיירי דהוה שם כמו חסרון במוח ומש"ה טריפה, ובזה ליכא ג"כ נ"מ בין ט"ז וש"ך, ועיין בכרתי שהסכים להט"ז והעתיק נמי דברי הש"ך דאם נמצאו מים בין קרום לגלגולת טריפה משמע דלדידיה ליכא ג"כ נ"מ בין ט"ז וש"ך, אולם עדיין לא אבין לשון הש"ך מ"ש וכ"ש, דמנ"ל לומר דמים גרע משלחופית, הא מלקמן סי' מ"ד ס"ב שכתב רמ"א ואפילו נמצא המים זכים בשלחופית קטנה בכוליא כשר, משמע איפכא דשלחופית גרע ממים לחוד, ובכמה דפוסים מספר כרתי ראיתי שהעתיק דברי הש"ך בלשון וכ"כ ופירושו וכן כך, ולפ"ז אתי שפיר דהש"ך חידש לנו דלא תימא דהג"א דייק דווקא שלחופית ומש"ה

העתיק נמי הרמ"א וכן אם השלחופית וכו' ובאמת החכמת אדם כלל ט"ו ד"ט דייק מזה מהג"א וז"ל מדכתב תחלה מעשה דראבי"ה במים, אח"כ כתב מעשה דשלחופית, וסיים בשלחופית מגולה או בין קרום לגלגולת, ולא כתב סתם אבל אם הי' מגולים, דהיה משמע דקאי גם על מים, משמע דבמים אע"פ שמונחים בין קרום לגלגול' כיון שהמוח שלם כשר עכ"ד קמ"ל וכל כך אם נמצא מים וכו', ומה שהזכיר הג"א שלחופית משום דמעשה אחרונה שהובא שם שהיה בא לפני ראבי"ה היה בא בשלחופית, מש"ה מסיק הג"א או שהשלחופית מונחת בין הקרום להגלגולת טריפה, אבל ה"ה במים לבד אם נמצא שם נמי טריפה:

סימן לב

סעיף ב' נסדק העור לארכו כשרה, עיין ש"ך דאפילו לא נשתייר משהו כשר, והב"ח יליף זה מהא דלקמן סעי' ו' בהמה שהכו אותה על השדרה והלך המקל על פני כל אורך השדרה כשרה, שמעינן מהא דבנסדקה לארכה כשרה ואפילו בלא שיור, דאל"כ אמאי ל"ח בהלכה על פני כל השדרה כולה לפסיקת החוט לארכו, בלא שיור לא למעלה ולא למטה עכ"ד, ולא הבנתי כי היכא דל"ח בזה לפסיקת החוט לרחבו, כן ל"ח בזה לפסיקת החוט לארכו, ומהאי טעמא גופא כיון שהלך המקל על פני כל אורך השדרה, אי אפשר שיכה בכח ולא הזיק כלום להחוט, וב"ה אחרי איזה שנים ראיתי בספר פ"ח שכתב ג"כ דיש לדחות דברי הב"ח מטעם דאין כח באותה הכאה להסדיק כל העור. ולהכי לא חשו לה רבנן עכ"ד:

סימן לה

ש"ך סק"ו פירוש אפילו אינם עומדות זו אצל זו, לכאורה לשון אפילו אינו מיושב פה דאדרבא הרבותא יותר דכשרה אם עומדות זו אצל זו כמבואר, ומש"ה ראיתי שפירשו דהש"ך קאי על דברי הרמ"א מ"ש ובמדינות אלו נהגו להטריף בין נמצאו ב' ורדות וע"ז א"ש הרבותא, ולענ"ד נראה דא"ש גם על דברי המחבר, ולשיטתו דס"ל דשני ורדות כשרה ור"ל לא מיבעיא היכא דשני הורדות עומדות זו אצל זו דאורחא הוא דוודאי כשרה, אלא אפילו אם חדא ורדא עומדת נמי בצד שמאל נמי כשרה, דלא יהא אלא יותרת מקמא, הא פסק נמי המחבר בזה בס"ג דכשרה, ואי משום דצורתה כצורת ורדא לא גרע משום זה, דהא גם שני ורדות כשרה, אבל לרא"ש וטור דס"ל דיתרת מקמא טריפה, אף דס"ל נמי כשי' הגאונים דשני ורדות כשרה, היינו דווקא אם עומדות כולן בצד ימין דאורחא הוא, אבל אם חדא ורדא עומדת נמי מצד שמאל כיון דלאו אורחא הכא, אף שיש לה תואר וורד אינה נחשבת רק ליתרת מקמא וטריפה לדידהו, וכמ"ש הטור בשם הרא"ש

שאם נמצאת הורדא בצד שמאל טריפה, א"כ מה היכא דהורדא חסר ממקומה ונמצאת בהצד שמאל ס"ל להרא"ש דטריפה מטעם יתרת, דליכא למימר דטריפה מטעם שינתה מקומה, דהא הרא"ש ס"ל כהגאונים דגם בחסר הורדא כשרה, כ"ש היכא דהורדא עומדת במקומה ויש לה עוד חדא ורדא בצד שמאל דוודאי טריפה מטעם יתרת מקמא. ולדידן הגם דקיי"ל להכשיר יתרת מקמא מ"מ אנו אוסרין בזה מטעם ב' ורדות:

וכמ"ש השיך ס"ק י"ז:

עיין בב"ח שכ' והרי"ף כתב כלשון הגמ' ומה שיש לפרש בגמרא או כפירוש רש"י או כפירוש ר"א יש לפרש בדבריו, ותמה אמה שכתב הר"ן דהרי"ף ס"ל כהגאונים, אבל הרואה בר"ן בד"ה גרסינן בגמ' ההיא דביני ביני וכו' יראה בהדי' שברב אלפס שלפניו לא הי' לי' גי' אלא הך וה"מ מקמא אבל מגבא אפילו כטרפא דאסא טריפה, והך אבל ביני וביני טריפה, ההוא ביני וביני דאתיא לקמיה דר"א וכו' לא היה גורס ולפ"ז כל מקמא כשרה. סימן לו:

סעיף כ' רמ"א יש אומרים אם נפחו הריאה ונקרע הקרום מחמת הנפיחה טריפה, ובד"מ סימן ל"ט הביא ד"ו בשם בד"י גבי הדין דכתב שם מתחלה דהמנהג לנפוח כל ריאה אע"פ שאין בה ריעותא, ויש לדקדק דה"ל לרמ"א להעתיק דין זה בש"ע ג"כ לקמן בריש סי' ל"ט גבי מ"ש ג"כ שם ונהגו לנפוח כל ריאה אפילו לית בה ריעותא וכמו שהעתיק בד"מ השני דינים הללו אהדדי, אבל כאן לכאורה אין שום שייכות. עוד יש להבין מדוע לא העתיק הרמ"א כאן בש"ע גם סיפא דמלתא מבד"י, בין שנשבר במקום בועא בין בשאר ריאה כמו שהעתיק בד"מ, והנראה לבאר דהנה הלבושי שרד בסימן זה ס"ק ט"ו השיג על הראי' שהביא הגבעת שאול דבבועא א"צ לנפוח הריאה, ודעתו להיפוך דגם בבועא צריך לנפות הריאה מדינא, אלא בדיעבד כשר בלי נפיחה, משא"כ באיגליד דהבדיקה מעכב, ומבהד"י נראה דס"ל כיון דבבועא צריך לנפוח הריאה מדינא, מש"ה אם נשבר במקום בועא או בשאר ריאה פי' בסמוך לה למקום בועא טריפה, ורמ"א חולק ע"ז מש"ה כשחיבר הגהות ש"ע באחרונה להלכה העתיק דברי הבד"י רק רישא דמלתיה, ורק דווקא כאן גבי נגלד להורות לנו בזה דעתו, דדווקא גבי נגלד כיון דאפילו בדיעבד מעכב הנפיחה כמבואר בשמ"ח ובלב"ש, מש"ה היכא דנשבר הקרום וא"א לבדוק עוד בנפיחה טריפה, ואפילו להפוסקים דס"ל בסירכא בסירכא עוברת ע"י מיעוך ואח" נקרע הקרום או נאבדה הריאה דכשרה, שאני התם דהבדיקה היא לחומרא משא"כ הכא דהבדיקה הוא מדינה ולעיכובא כ"ע מודו דטריפה, אבל אם היו נופחין מחמת שיש בה בועות וכ"ש אם נפחו בלי שום ריעותא רק מצד המנהג שנהגו, ונשבר הקרום מחמת הנפיחה

כשרה, כיון דבדיעבד כשרה אפילו בלא נפיחה, ה"נ דנשבר הקרום כדיעבד דמי, ובזה נראה לפרש כוונת הב"ח מ"ש בסימן ל"ט דהרב לא הביאו בהגהות ש"ע מ"ש הבד"י, ותמהו עליו הט"ז והש"ך כאן דנעלם ממנו הגה זאת, אבל קשה לומר כן דמי שלומד ספר ב"ח יראה שהביא כמעט כל דברי הגהות ש"ע, אלא הכי פי' דהב"ח הביא דברי הבד"י בכולהו גם סיפא דמלתיה בין שנשבר במקום בועא וכו' וכתב ע"ז ולא נהגו כן פי' היכא שנופחין הריאה רק מחמת בועות, והביא ראי' מרמ"א שלא הביאו ג"כ בכולהו, רק רישא דמלתיה ודוקא גבי נגלד, ש"מ דדעתו ג"כ דדוקא גבי נגלד היכא דנקרע הקרום טריפה אבל לא במקום שנופחין מחמת בועות, דעל זה מעשים בכל יום דמכשרינן:

סימן לח

סעיף ג' יש מי שאומר וכו', וראיתי להד"ח פרק א"ט אות פ"ח שהעיר דהכא גבי מראות הפוסלות כתב הש"ע לדברי הרא"ה, וגבי גלדי גלדי בסעי' ד' דייק לכתוב לשונו של רש"י דמיירי במראות הכשרות וכנראה מספרו הב"י דדחי לדברי הרא"ה, ולכך לבי אומר לי דלפום ריהטיה כשחיבר הש"ע לא דק, שהעתיקו מספרו הב"י וגבי מראות הפוסלות סתמיה וכתביה בלא דיחוי ולכך העתיקו, ולא שפיל לסיפא דהסימן, דהתם גבי גלדי גלדי כתבו ג"כ ודחהו, ולכך נ"ל שאין לסמוך להקל כדברי הרא"ה, במראות הפוסלות, שכיון שדבריו דחוין גבי גלדי גלדי, שכן כל הפוסקים לא כתבו כדבריו כמ"ש הב"י, א"כ עיקר מלתיה נמי דחוי הוא ע"כ, ולדעתי חלילה לומר על הש"ע שלא דק, אשר כל בית ישראל סמוכים על שולחנו ויערוך לנו השולחן שלא בדקדוק. ובאמת לא חזינן בב"י היכא דחהו להרא"ה, ואדרבה מי שרואה בב"י יעיד שקרבו להרא"ה בשתי ידים, מדהביא בתחילה גבי מראות הפוסלות דעת הראב"ד וכתב ודחו הרא"ש והר"ן, ואח"כ הביא דעת הרא"ה בסתם, ודאי דדעתו נמי כן, גם מדהביאו עוד הפעם בסוף הסימן דמיירי במראות הכשרות אחר שהביא עוד דעת הראב"ד וכתב וכבר כתבתי שנדחו דבריהם והעיקר כמו שפי' רש"י ובסוף כתב וכבר כתבתי בסמוך דעת הרא"ה וכו' ומאריך אף בטעמו משמע נמי מזה דגם דעת הרא"ה דבר המסתבר ליה, אלא דנראה לו עיקר לפרש דברי רבא כרש"י, משום דאפילו אם נפרש דברי רבא כרש"י, מ"מ יש לפסוק ג"כ כהרא"ה מסברא, כיון דהמראה הוא רק מחמת המוגלא שבתוכה לא הוי רק אלא חסרון מבפנים, וכן לפי' הרא"ה גם מראות הכשרות כשרה, דהא הרא"ה אף מראות הפוסלות קאמר, ולא פליגי אלא בפירוש דברי רבא וכל אחד ואחד בחר בפירושו אבל לדינא י"ל דמודו להדדי, ולפ"ז לא הוה המחבר כתרתי דסתרי, ומה שמסיק הב"י ואע"פ שהר"ן כתב דברים אלו ולא חלק עליהם, לא ראיתי לאחד מן הפוסקים שהזכיר חילוק

זה, פירושו דדעת הרא"ה לא הוי אלא דעת יחידאה. ומש"ה כתבו כאן בש"ע בלשון יש מי שאומר כדרכו בקודש, גם הרמ"א מסכים לזה מדכתב ע"ז וכן אם בא השנוי מראה וכו' ובדרכי משה כתב דהוא כסברת הרא"ה:

סימן לט

הדרישה הקשה על בה"ג שכתב דצריך לאפוקי לריאה למיבדק בנפיחה ואי לא עביד ספק טריפה הא כתב ריאה דאגליד כשרה והוא דלא מפקא זיקא, ופי' הרא"ש דאינו כשרה עד שיבדקנו בנפיחה, וקשה מאי איריא דאגליד הא בכל ריאה נמי מצריך להוציא ולנפחה ע"כ, וי"ל דמש"ה דייק בה"ג בלשון והוא דלא מפקא זיקא, ולא קאמרו צריך בדיקה, להורות דגבי נגלד צריכין אנו לידע בבירור דלא מפקא זיקא, ואפילו אי נקרע הקרום מחמת הנפיחה טריפה, ולא תלינן דמחמת חוזק הנפיחה נקרע, משא"כ היכא דליכא רעותא קיל טפי ונהי דאי לא עביד לכתחילה תקנת חכמים הוי כמבטל איסור במזיד, מ"מ אם נקרע כשר דלא גרע מנאבדה הריאה דכתב הש"ך בסק"ד דכשר לכ"ע, וכתב שם הרב פ"מ דזהו אפילו לבה"ג. עוד נראה לן דבה"ג שלפנינו ליתא רק הך דינא ריאה דאגליד וכו' אבל הך דצריך לאפוקי לריאה וכו' ליתא בה"ג שלפנינו, וכבר נודע דחד בה"ג הם מרב יהודאי גאון, וחד בה"ג הם של הרב רבינו שמעון מקיריא ז"ל, וכמו שהביא הב"ח לקמן ריש סימן נ"ח, ולפ"ז לא קשה מידי:

סעיף ד' רמ"א וי"א דאפילו בכסדרן צריך בדיקה שאין נקב בריאה ומאחר שאין אנו בקיאין בבדיקה כ"מ דאיכא ריעותא יש להטריף, עיין לעיל סי' ל"ו בהגהות צבי לצדיק מ"ש על קושית הש"ך שם סק"ט מ"ש התם גבי ריאה שנשמע בה הברה דבקיאין בבדיקה ומ"ש הכא דאין אנו בקיאין, וכתב לתרץ דהתם אם היה נקב הי' מפעפע במים אבל הכא כיון שיש בה סרכא יש לחוש שהנקב נסתם מן הסרכא, ואיך יועיל נפיחה ותדע שהרי לדידן כשממעך ומסיר הסרכא מהני בדיקה ע"כ, ולא אבין הא מבואר בתוספות דף מ"ז דלשיטת דהסרכא באה בלא נקב, בכסדרן אינו צריך נפיחה כיון דלא תתפרק, ואינו צריך בדיקה אלא לרש"י דהסירכא מחמת נקב באה, ובכסדרן כשרה שהקרום הולך וחזק והנקב נסתם לגמרי, ולפ"ז אדרבה אי ידעינן שהנקב נסתם היטב מן הסרכא היה כשר בלא בדיקה, וצריך נפיחה לדעת אם נסתם כולו מן הסרכא אם לאו, וע"ז אמרינן דאין אנו בקיאין בבדיקת נפיחה האיך תהיה שידעינן שוודאי נסתם כולו מן הסרכא, שמא אי היה מנפח כראוי היה מבצבץ, ועדיין אינו נסתם הנקב מן הסרכא, וכשמסיר הסרכא אמרינן דלא היתה כאן סרכא כלל ואין בה נקב והבדיקה הוא לחומרא וכמ"ש הט"ז:

סעיף ז' או לכיסו או לטרפש הלב, יש למחוק חדא מינייהו דשניהם חדא מלתא היא, וכן השמ"ח לא העתיק אלא או לכיסו, וכעת ראיתי בספר דרכי תשובה בשם שולחן גבוה דכתב דאגב רהיטא כתב כן המחבר דשניהם חד מלתא הוא. סימן מא:

באר היטב בסופו כבד שהיא נפוחה ועבה וניקב יש לעיין בריאה אם נמצא לבנה כצמר גפן טריפה, ובאו"ה כלל נ"א אי' בלשון ונרקב, וט"ס הוא דהיכא דנרקב כולה בלא"ה טריפה דכבד שנרקב כולה טריפה, ובחכמת אדם כלל י"ז בשם בל"י פי' שמה שכתב יש לעיין בריאה, היינו במראה הכבד אם היא לבנה טריפה, דאלו ריאה בלא"ה טריפה אם היא לבנה, ולא הבנתי וכי בשביל זה אי אפשר לפרש דקאי על ריאה ובה"ג קמ"ל דלפעמים נעשה מראה לבנה בריאה מחמת הכבד שהיא נפוחה ועבה כי כן הטבע, ולכן צריך בדיקה בריאה ונ"מ בעוף שאין הריאה שלה צריכה בדיקה, או אפשר לומר דבה"ג ס"ל דעיקר בדיקת הריאה אינו אלא מפני סרכות, וכמו שדייק המחבר בריש סימן ל"ט, ומה שנהגו לבדוק אחר מראות אינו אלא מצד חומרא, ולפ"ז בכל ריאה אם נאבדה בלי בדיקת מראה כשר, וכאן אפילו נאבדה טריפה, וכן מאו"ה הנ"ל שכ' דהסמ"ק מייתי דין זה בסוף בדיקת הריאה משמע נמי דקאי על הריאה, ועיין בדגול מרבבה תנינא וז"ל. ואם נתעבה הכבד עכ"פ צריך להוציא הריאה לראות אם לא נשתנה למראה לובן, ונ"מ גם בעוף שאין הריאה שלה צריכה בדיקה מ"מ אם נתעבה הכבד צריך לראות מראה ריאה שאם נשתנה ללובן טריפה עכ"ד:

סימן מג

ש"ך סק"ד אבל שינוי מראה לחוד כשרה. ובחדושי יעב"ץ הניח בצ"ע מ"ש גבי כוליא דגם שינוי מראה לחוד פוסל בה משום דלקותא פוסל בה ושינוי מראה הוי לקותא כמ"ש הש"ך בעצמו לקמן סי' מ"ד ס"ק י"ט, והכא גבי טחול נמי פוסל בה לקותא א"כ אמאי לא יהא שינוי מראה לחוד פוסלת בה, וכן הקשה לקמן סי' מ"ד בהגהות צבי לצדיק ותירץ דבכוליא ניקבה כשר ולקותא טריפה וכיון דליקוי לחוד גרים מש"ה גם מראה פוסל, אבל בטחול לקתה טריפה מטעם נקיבה עכ"ד, ושגה בריאה תוכיח דגם בה לקחה טריפה מטעם נקיבה כמ"ש רש"י בחולין דמ"ג ע"א ד"ה לא תיפוק וכו' ובדף מ"ז ע"ב ד"ה אלא שלקה וכו' ואפילו הכי מראה לחוד פוסל בה, ולענ"ד נראה לומר החילוק כן, דבכוליא אשכחינן בהדיא בגמרא דמדמה לריאה לענין לקותא, כדאמרינן שם דנ"ה לפי גי' רב אלפס ז"ל פסול בזה ובזה לקותא, וא"כ כמו לגבי ריאה אמרינן דשינוי מראה לחוד פוסל בה מטעם לקותא ה"נ גבי כוליא שינוי מראה לחוד פוסל בה מטעם לקותא, אבל הכא גבי טחול לא אשכחינן בגמ' דמדמה לה לריאה לענין לקותא, ולא פסלו בה

בהדיא אלא ניקב כדאמר רב עוירא משמיה דרבא ל"ש אלא ניטל אבל ניקב טריפה א"כ די לנו לפסול בה גם לקותא מחשש שמא ניקב, אבל למשוינן לה לגמרי לריאה ולאסור בה גם שינוי מראה לחוד משום לקותא, זה לא אמרינן ואין מדמין בטריפות זו לזו, וכן י"ל גבי בני מעים דדמי לטחול, כיון דלא אשכחינן אלא מה דתנן ניקבו הדקין טריפה נראה דג"כ לא פסלו בהם שינוי מראה לחוד, ומה שכתב רמ"א לקמן סי' מ"ח ס"ה כל שנשתנה מראית הבשר דינו כניטל, פירושו שיהיה ג"כ לקותא בבשר גופא, וכמ"ש הפ"ת בסוף סי' נ' בשם תשובת נודע ביהודה. אבל בשינוי מראה לחוד לא מטריפינן זולת בריאה ובכוליא:

סימן מו

סעיף ה' ואם באותם ארבע אצבעות ניקב יש אוסרים במשהו ויש מכשירים עד שינטל רוב רחבו, והטור מסיק ע"ז ולזה הסכים א"א ז"ל, והד"ח פא"ט אות קמ"א תמה על הב"י אמאי לא העיר כאן על הטור שהוא מוקדם, כמו שהעיר לקמן בסי' נ' במ"ש ג"כ שם הטור שא"א כתב כסברת רבינו יונה שאין מדמין אלא בכרס ובדקים, והעיר שם הא הרא"ש לא הכריע בין שתי הסברות, ואמאי נטר ליה בקושיתו עד התם ע"כ, ולדעתי נראה דהכא חזינן בפירוש שהרא"ש בסי' ל"ב הסכים לדעת רבינו יונה, משום דמה שמסיק הרא"ש דרב נחמן אמילתיה דרבי יוחנן קאי וכו', אין זה מדברי ר"י אלא הרא"ש בעצמו כתב טעם לר"י, וכן מבואר מהב"ח במ"ש, אבל מדברי הרא"ש במה שכתב אדברי הר"ר יונה וכו' וא"כ מדנותן הרא"ש טעם לשבח לרבינו יונה ש"מ דס"ל כוותיה, וכמ"ש הב"י בעצמו לקמן סי' צ"ב על מה שכתב ג"כ שם הטור שא"א הסכים לדעת הר"ר אפרים אע"פ שלא הכריע הרא"ש ביניהם, אלא שטעמו מפני שכתב הרא"ש בכ"מ מאי דניחא לפי' הר"ר אפרים, ואי לאו דסבר כוותיה לא היה מאריך כ"כ במה דניחא לדבריו, ה"נ ל"ש, עוד נראה לומר דהכא פסק הרא"ש כר"י בהדיא, משום דמה שמסיק בסוף והלכתא כרב נחמן קאי נמי על מה שכתב שם מקודם דר"נ מודה דיש ממנו ברובו כדאמר רבי יוחנן והיינו כדי תפיסה, דאל"כ ה"ל להביא הך והלכתא כר"נ קודם שכתב שם ומקום כדי תפיסה וכו', וכן באו"ה שער נ"א דין ל"א אחר שהביא דעת רבינו יונה כתב וכן פסק הרא"ש, ומש"ה לא העיר כאן הב"י כלום, אבל לענין מקיפין לא אשכחינן בהרא"ש שם סי' ל"א דיפסוק בהדיא כרבינו יונה, דאפילו אם נאמר דהך. והלכך שכתב שם הוא מדברי הרא"ש בעצמו וכמ"ש הב"ח בסי' נ', ג"כ אינו ראי' כ"כ דפסק כן, דאפשר דכוונתו רק דלדעת התו' לקמן גבי נפולה ודרוסה דס"ל דבני מעים אינו אלא בכרס ודקים ה"נ לדידהו גבי הקפה כן. ואפשר עוד לומר דהאי והלכך נלקח מסוף לשון של רבינו יונה.

הגם שרישא דמלתיה כתב כמדעתיה דנפשיה לדברי התו' רבינו יצחק דזהו סתם תו' מיהו סוף דבריו העתיק מלשון רבינו יונה. ובחדושי הרשב"א הביא ג"כ דעת רבינו יונה ומהנך ראי' שהביא הרא"ש ז"ל וכתב וכן דעת רבותינו בעלי התו' ז"ל לקמן גבי דרוסה ומסיק גם והלכך וכו'. גם הר"ן ז"ל הביא דעת רבינו יונה ומסיק ג"כ האי והלכך וכו', וא"כ מאן מצית לן למימר דהאי והלכך הוא לאו מלשון רבינו יונה ז"ל. וזאת היה כוונת הב"י בפי' דברי הרא"ש. ומש"ה לא מצא טעם לדברי הטור אלא מפני שהביא הרא"ש סברת הר"ר יונה לבסוף, נראה לו שסובר כמותו:

באר הגולה אות י"א מה שנרשם שם וכ"פ הרמב"ם וכו' עד סופו צריך להיות לעיל באות י' על מה שכתב המחבר שם אם ניקב במשהו טריפה, כי כן כתב הב"י בשם כל הנך פוסקים דס"ל דר"נ לא פליג אדרבי יוחנן אלא במקום הדבק אבל שלא במקום הדבק מודה ליה דבמשהו טריפה, אבל כאן על מה שכתב המחבר ואם באותם ארבע אצבעות ניקב יש אוסרים במשהו, הוא ציון בטעות כי בדברי הרמב"ם בפ"ו מה"ש לא נתבאר דעתו האיך ס"ל אם ניקב במקום התפיסה וכמ"ש הרב המגיד והרדב"ז, גם בדברי הרשב"א בת"ה לא נתבאר דעתו בזה, גם הרא"ש פסק כרבינו יונה דבמקום התפיסה במשהו כשרה עד שינטל רוב רחבו וכמ"ש הטור, גם הר"ר ירוחם כתב דהעיקר כהמכשירים וכמ"ש הש"ך ס"ק י"ד:

סימן נד

סעיף ד' רמ"א ואפילו הוא למטה במקום שאין פסיקת חוט השדרה פוסל שם (טור) ובד"ח פא"ט אות ק"פ כתב ע"ז וחפשתי בד"מ שלו ולא מצאתי לדברים הללו וצ"ע מנין לו ע"כ. ועי' לעי' סי' ל"ב בד"מ אות ב' שהוכיח מדכתב הטור ג"כ הכא בדין שבורה וכן בגמרא סדרו דין זה בדיני שבורה ש"מ דאסור נמי משום שבורה, והביא נמי מתו' עירובין דעקירה טריפה אפילו למטה ממקום טריפת החוט. והב"ח כתב איפכא דלעיל בסי' ל"ב בא הטור להורות דאפילו למטה מהכסלים בפרשה השלישית במקום שאין פסיקת חוט השדרה, פוסל בו נמי טריפה ע"כ, אבל לישנא דלעיל שכתב הטור ואם נעקרה חוליא אחת מהחוט, משמע אפכא דאין אסור עקירת החוליא אלא עד מקום שכלה הטריפות דחוט. וכמ"ש הד"מ שם:

סעיף ה' אם נשברה השדרה ולא נפסק חוט השדרה כשרה. ובחדושי יעב"ץ בשם אביו הגאון זצ"ל כתב דאפילו בדיקה אינה צריכה דהא קתני באלו כשרות, כיון שיש בו צד טריפות ה"ל לשנאה תחילה בין הטריפות, והביא ראי' ממש"כ מהרש"ל הובא לעי' בט"ז סוף סי' ל"ו לענין צמקה היכא דיש בירור דנעשה בידי שמים א"צ בדיקה דאי ס"ד

דצריכה בדיקה למה שנה התנא חרותה בידי שמים בין הכשרות כיון דצריך בדיקה יש בו צד טריפות ג"כ ואמאי לא שנאה בין הטריפות תחילה עכ"ד. ובמחילת כתר"ה דבר תמוה כתב ולא קרב זא"ז, דאי כהדר"ג ה"ל למיתני ברישא נפסק החוט, ובסיפא נשברה השדרה כמו דתני חרותה בידי שמים בסיפא, ותנן נמי ברישא בין הטריפות נשברה השדרה ונפסק החוט שלה, משמע דצריך בדיקה בחוט, וכמו שפי' רש"י דטריפות דידה משום חוט הוא, ונשברה השדרה דקתני אורחא דמילתא נקט, דפסיקת החוט ע"י שבירת שדרה היא ע"כ. וכיון דאורחא לפסוק החוט ע"י שבירת שדרה, ודאי אם נשברה השדרה צריכה בדיקה בחוט, ומסיפא גופא נמי משמע הכי דתנן נשברה השדרה ולא נפסק החוט שלה משמע דצריך בדיקה לראות אם לא נפסק החוט וכמו שפי' רש"י הכא גבי נפחתה הגולגולת ולא ניקב קרום של מוח, ופי' ורואין אנו שלא ניקב הקרום, וכן אנו צריכין לפרש גבי ניקב הלב ולא לבית חללו ומרישא לחודא ה"א או הא, או הא, א"נ ה"א דבעיא תרתי קמ"ל סיפא דבחוט תלוי מילתא וכמ"ש התו' ריש פרק א"ט, משא"כ גבי צמקה בידי שמים, דאי צריכה בדיקה דאי לא הדרא בריא טריפה, היה התנא שנאה תחילה בין הטריפות ובזה לא היה התנא שנאה גם באלו כשרות, דמרישא שמעינן לה דאי הדרא בריא כשרה, דבזה ליכא צריכותא כמ"ש התו' גבי נשברה השדרה, וא"כ מדשנאה רק באלו כשרות ש"מ דלעולם כשרה וא"צ בדיקה, וזהו כוונת מהרש"ל שהוכיח דאי איתא דיש בו שום צד טריפות גס כן ה"ל לשנאה בין הטריפות תחילה, והיטב כתב בזה הדג"מ לעי' בסי' ל"ב וז"ל. ונלענ"ד דבנשברה השדרה עכ"פ צריך בדיקה אם לא נפסק החוט ולדידן שאין אנו בקיאין בבדיקה טריפה ע"כ. ובאמת מבואר זאת בהדיא בספר בה"ג דף קכ"ט ע"ד וז"ל וכל היכא דצריכה בדיקה כגון דרוסה ונפולה, אי נמי נשברה השדרה, ולא ידעינן אי איפסק חוט השדרה או לא, כיון דצריכין בדיקה, אי שחיט להו אסירן, דכי הוה בדקינן לנפולה ולדרוסה ונשברה השדרה, הני מילי ברבנן קמאי דהוו חכימין והוו בקיאין למיקם על בדיקה, אבל השתא דלא ידעינן למיקם על בדיקה, שפיר אמרו רבנן דמשהינן לה תריסר ירחי שתא והדר משתריא עכ"ד, ופסק הרמ"א כן לקמן בסימן נ"ז סעי' י"ח, אלא ממ"ש הדג"מ בלשון נלענ"ד וכן מ"ש כאן על ש"ך סק"ג, נראה שלא ראה מעלתו בבה"ג גופא דברים אלו, רק מה שהביא מרש"י חולין דף נ"ב בשם בה"ג:

ומדברי בה"ג אלו יש לדקדק נמי על מה שכתב הט"ז לעי' סי' ל"ב סק"ד דכאן שיש חשש משום שבירת השדרה אנו בקיאים בבדיקה, הא מבה"ג ופסק הרמ"א כן מבואר דבשבירת שדרה אין אנו בקיאין בבדיקת החוט. ובאמת הש"ך שם ס"ק י"ב פליג על

הט"ז בזה, ומה שהבינת אדם שער או"ה שאלה י"ב מחלק דהש"ך מיירי בגוררת רגליה דצריך בדיקה כל אורך חוט השדרה בזה אין אנו בקיאין, אבל הט"ז דמיירי בהכה במקל במקום ידוע וע"ז כתב דאנו בקיאין, נראה לדעתי דאי כדידיה ה"ל להט"ז לחלק יותר ממה שפסק הרמ"א בסימן נ"ז סעי' י"ח כבה"ג דאף בנשברה א"א בקיאין בבדיקת כל החוט מ"מ כאן בהכה במקל במקום ידוע מהני, ומדמחלק מסי' נ"ח מענין ריסוק ש"מ דבא לאשמעינן דאפילו בכל אורך החוט נמי מהני בדיקה, ובזה מדויק היטב דברי הט"ז במ"ש אבל לא כאן שיש חשש משום שבירת שדרה, דלכאורה הא הכא בהכה במקל חוששין אפי' לא חזינן שום שבר בהשדרה וכמו שאכתוב בסמוך בס"ד, אלא רוצה לומר אפילו היכא שיש חשש על כל החוט משום שבירת שדרה דמיירי נמי בסי' זה סעיף ב', ונשברה השדרה דכשרה אפילו נשברה בכל אורך השדרה כמבואר בלב"ש סי' י"ב סוף סעי' ג' אלא דצריך לבדוק בכל אורך החוט, נמי מהני בדיקה בזה, וזהו כנגד דעת בה"ג. אמנם ראיתי ראי' לשי' הט"ז בים של שלמה פא"ט סי' ס"ו וז"ל וכתב ראבי"ה דעכשיו אין אנו בקיאין בבדיקה, וכ"פ בה"ג דכ"מ שהצריכו חכמים בדיקה כגון דרוסה ונפולה לא בקיאים האידנא, אלא בדורות הראשונים, אף שבה"ג מוסיף בשבורה לא בקיאים בבדיקה. בזה אנו סומכין על רש"י דאין לדיין אלא מה שעיניו רואות וכמ"ש הרשב"א בשם מקצת גאונים, מאחר שיש אבר מבורר לפניו א"נ בעיון יפה למה לא נבדוק אותו כפי ראות עינינו. אבל בבדיקה כל חלל הגוף שצריכה אומנות יתירה וזריזות ובקיאות לא סמכינן אבדיקתה וכו', וכן המנהג עכ"ד:

וביותר אני תמה ע"מ שכ' בחדושי יעב"ץ דבנשברה השדרה אינה צריכה בדיקה בחוט. מהא דמבואר בטור וש"ע שם בהכה במקל שיש בו קשרים חוששין שמא נפסק החוט, וכתב בדרכי תשובה בשם מק"מ אפילו לא חזינן שום שבר בהשדרה, וכן יש להביא ראי' ממה שהביא מהרש"ל שם סי' ס"ב ראי' לשי' הר"ן דדינה כנפולה גמורה לשהייה ולבדיקה, מדאמר התלמוד אין חוששין משום ריסוק איברים. אע"ג דבכה"ג לית כאן דררא דריסת אברים כלל אלא פסיקת ח"ה לחוד, אי לאו דבא להשמיע לנו דחששא זו דומה לחששא דנפולה דהוה משום ר"א ובעי שהייה ובדיקה אח"כ. וגם מאחר שהתלמוד קבע המאמר בסוגיא דהכא בשמעתא דר"א מקמיה ומבתריה א"כ מסתמא בחד מחית מחינהו דאל"כ ה"ל לאוקמי לעי' אנפסק חוט השדרה עכ"ד. ה"נ אני אומר דעל מתניתין נפלה מן הגג כתב רש"י ריש פא"ט ופרק הפרה ד"נ אע"פ שאין שבר נראה בה, וכן כתב המרדכי והרשב"א בחדושיו, א"כ ה"ה בכל הני שהתלמוד קבע בסוגיא דנפולה, וכן יש להוכיח ממה שכתבו לעי' שם המטה יהונתן והדג"מ דגם בזה מהני

הלכה ואין צריך בדיקה. מהא דאמרינן בזבחים כולהו כר"ל לא אמרי קסברי הלכה אינה צריכה בדיקה וא"א דבכה"ג אפילו הלכה צריכה בדיקה אכתי קשה נוקמיה דאיתערב בכה"ג שלא נפלה לגמרי רק שהכה במקל ושלים חוטרא אפלגא דשדרה, אלא ע"כ, מוכח דאפילו בזה הלכה אינה צריכה בדיקה ע"כ ואי אמרת דדוקא שיש שבר בהשדרה, ליכא לאוקמי בהכי דאיכא למיפרך אי ידיע ליה ליתי ולישקליה וכדפריך בגמרא התם אלא ש"מ דס"ל ג"כ דחוששין לחוט אפילו אין שבר בהשדרה, ובש"ע של הרב נבג"מ ראיתי שכתב ואם רואים שהשדרה שלימה שלא נשברה א"צ לבדוק בחוט כ"מ בט"ז וטעמו ונימוקו עמו כדפרש"י ריש פ' א"ט דפסיקת החוט ע"י שבירת השדרה היא ומש"ה תנן במתניתין נשברה השדרה ונפסק החוט שלה עכ"ד. אבל לפ"מ שפרשתי לעי' דברי הט"ז בס"ד גם להבינת אדם שם שכ' ודאי מה שכ' הט"ז מחמת שבירת השדרה כוונתו פסיקת חוט השדרה, לא משמע מידי, גם ממתניתין דנשברה השדרה אינו ראי', דמתניתין מיירי בלא ראינו שהכה אותה אלא נמצאת שנשברה השדרה, ובאמת למתני' אינו משכחת דצריך לבדוק בחוט אלא אם נמצאת שנשברה השדרה, אלא התלמוד בא לאשמעינן היכא דראינו שהכו אותה במקל שיש בו קשרים חוששין לחוט אפילו אין שבר בהשדרה, ונחזור לדברינו ומה התם דלא חזינן שום ריעותא בהשדרה צריך בדיקה בחוט, הכא דאיכא ריעותא גדולה לפנינו דנשברה השדרה ומסתמא נשברה ע"י הכאה לכ"ש דצריך בדיקה בחוט. סימן נז: סעיף ט' חוששין לספק דרוסה. כתב הבאר הגולה משום דאף רב הדר ביה לגבי דשמואל. וזהו רק לגי' הספרים דלא גרסי אלא, רק אתריה דשמואל הוה, אבל רש"י ז"ל נתקשה בזה וגרס אלא אתריה דשמואל הוה ומהכא לא תיפשוט דהדר ביה רב, דלאו אורח ארעא למישרי באתריה מילתא דאיהו אסר, והכי אמרינן בעירובין וכו', וגם אני העלוב הבאתי ראי' מלהלן דנ"ז מהא דאמר ליה רב הונא לבריה נהרא נהרא ופשטיה ופי' רש"י דרב כשרה ס"ל וראה בני פומבדיתא שנהגו בו איסור לא התירו בפניהם, וכן מפסחים ד"ל דלא דרש שמואל כר"ש דמותרות הקדרות הישנות לאחר הפסח משום אתריה דרב הוה, אלא מש"ה פסקינן כשמואל אע"ג דקיי"ל כרב באיסורא, משום דאמימר פסק כשמואל וכן כתבו הפוסקים:

סימן נח

סעיף א' רמ"א ואין חילוק בזה בין בהמה לעוף דבעוף נמי דינא הכי. (טור ובית יוסף וכן משמעות הפוסקים) עיין בהגהות למטה יהונתן מאת כבוד אלוף נעורי הרב הגאון ה"ג המפורסם רש"ך זצ"ל מווילנא שתמה דבטור וב"י ליכא מזה רמז רמיזא דעוף שוה לבהמה אף לענין שיעור, ואמנם מצד הסברא נראה דאין חילוק וכו' ומיהו עדיין ה"ל

להפו' לבאר גבי עוף אם נפלה כשהיה עומדת כמה הוי שיעורא, דגבי בהמה בו' טפחים הוי שיעור ריסוק אברים וכו', ולדעתי נראה דודאי הרמ"א קאי על כל הדינים שכ' המחבר בהסעיף וע"ז כתב ואין חילוק וכו', ומשמע ליה להרמ"א מדכתב הטור דיני נפולה בין בבהמה ובין בעוף ולא חילק לענין שיעור ש"מ דס"ל דבכולהו שוין הן, וכן הוא משמעות הפו' דלא חילקו, וכן הוכיח המרש"ל בפא"ט בשלהי סי' צ"ה והב"י כאן בדעת הטור, מדלא חילק בנפילה כלל בין עוף לבהמה גבי ריאה, ש"מ דס"ל דצריך בדיקה בעוף שנפלה אף בריאה כמו בבהמה, ואף דהתם ילפינן לחומרא והכא לקולא דאף בעוף בעינן י' טפחים, מ"מ באמת מנ"ל להחמיר ולהוסיף בטריפות ולמימר דיתר עליהן עוף, דאף בפחות מי' חוששין לריסוק אברים, וזהו מה שנרשם כאן טור וב"י וכן משמעות הפוסקים:

עוד נסתפק מורי זצ"ל שם לענין חיוב תשלומין דבור דקיי"ל דבור שחייבה עליו תורה להבלו וכ"ש לחבטו והתורה העידה על הבור ואפילו מלא ספוגין של צמר, בזה יש למיבעי אי גם בעוף בעינן הבלא של י' או אפשר כיון דחיותו מועט גם בפחות מי' איכא שיעור הבלא לעוף ותמה על הפו' שלא בארו זה ע"כ. ובמחילת כתר"ה נעלם ממעלתו בהאי שעתא מה דמבואר ברמב"ם בהל' נזקי ממון פי"ב ה"י וכמה כדי להמית עומק עשרה טפחים אבל אם היה פחות מעשרה ונפל לתוכו שור או שאר בהמה וחיה ועוף ומת פטור. וכן כתב המחבר בח"מ סי' ת"י וטעמם י"ל בפשוט מדתנן סוף פ' הפרה אחד שור ואחד כל בהמה לנפילת הבור וכן חיה ועוף כיוצא בהן, ומדסתם תנא דמתני' איכא למילף דעוף שוה לנפילת הבור לשור לכל דיניו אף לענין שיעור, דהוה קולא לנתבע, דאל"כ ה"ל לפלוגי בהכי, ומכאן יש תשובה גם למ"ש הדרישה ונראה דלא נאסרה עוף בשום נפילה אפילו בנפלה מהגג בלא ידיעתה דדרכה דעוף אינה ניזקת בחבטא דקרקע אם לא שנקטה אדם בידו וחבטה בכח ע"ג קרקע ואז אין שם עוף עליהם, דנקרא עוף ע"ש עפיפות, והטור רימז לנו זה בדבריו במ"ש וכן הדין בעוף שנחבט, דדוקא נחבט בכח קאמר עכ"ד, דלפ"ז היכן מצינו מה דחייבה תורה בעוף בנפילת הבור וקיי"ל כשמואל להבלו וכ"ש לחבטו, הא אם נקטה אדם בידו וחבטה בכח בבור בזה פטור בעל הבור לגמרי וכמ"ש התו' בב"ק ד"ו דאם הדליק אש ובא אחר ושרף טליתו של חבירו או חפר בור ובא אחר ודחף שור חבירו לתוכו אין סברא שיתחייב בעל הבור או בעל האש וכו', ומה שדייק מלשון שאמרו עוף שנחבט יש להשיב אדרבה דאי כדבריו ה"ל למימר עוף שחבטה, אבל שנחבט משמע שנפלה מעצמה בלי ידיעתה וכמו שפי' רש"י והר"ן עוף

שנחבט שנפל על כרחו, וכן פירשו להלן שם, ומשום דבעינן שנפל על דבר קשה ולא משריק כדאי' בגמ' מש"ה שייך לשון נחבט:
ואפשר לומר דאף הדרישה לאו דוקא קאמר, אלא כוונתו דעיקר בעינן שיהא כנפיו קשורין דאינה יכולה לעוף, דבזה נמי מתורץ מה שרצה שם לישב תמיהת הב"י מעל הטור ע"ש גם האו"ה כלל נ"ו סוף דין ט"ז כתב גבי נפילת עוף שנדבקו ב' כנפיו, ומ"ש השפתי דעת בסק"ג דבעוף לא שייך ביה גובה עשרה דאפילו שני כנפיו קשורין עומד הוא על רגליו, אם לא שרגליו קשורים, לא משמע הכי בגמרא דנ"ב בשמעתין דאמרינן התם כי פליגי בתרי גפי מאן דאסר אמר לך היכי ניקום וכו' והלכתא בתרי גפי אסור ועי' שם ברש"י אלמא דלא אמרינן דעומד הוא על רגליו. [ואגב אמרתי דמסוגיא זו יש להוכיח דגם בעוף מהני ההילוך לענין ספק פסיקת החוט, דהא בנפולה ודאי גם פסיקת החוט משכח שכיחא, ואפילו הכי הלכה מהני ולא בעי בדיקה וכדפי' רש"י בהדיא, וזהו לכאורה דלא כדגול מרבבה לעי' סי' ל"ב דבעוף לא מהני ההילוך לענין ספק פסיקות החוט, דבעוף כלה כח החוט למעלה ואין פסיקת החוט מעכב ההילוך עכ"ד, גם הבה"ג דק"ל ע"ד כתב ואי שהי' וקיימא ומסגיא כשרה וכן הכלבו הובא כאן בב"י גם באו"ה שם כתבו דאם הלכה ד"א מהני כמו בבהמה, שוב ראיתי כעת בס' דרכי תשובה שם בשם איזה תשובות, דגם הדג"מ בעצמו לא כתב לחלק בין בהמה לעוף לומר דבעוף לא מהני הילוך, רק היכא שש החשש משום פסיקת החוט לבד, כיון דבלא"ה יש הרבה פוסקים דבכה"ג לא מהני הילוך על כן כתב הדג"מ דעל כל פנים אין להקל לסמוך אהילוך רק בבהמה, אבל בנפולה דהחשש היא על כל האברים גם הדג"מ מודה דמהני הילוך גם בעוף, כיון שע"י ההילוך נתברר דאינך אברים לא נתרסקו]:

סימן ס

ש"ך סק"ו וכך נראה דעת המחבר וכו', ובהגהות אמרי ברוך בשם אורח מישור משיג על הש"ך הא לקמן בסי' קט"ז כתב הב"י בהדיא שגם בפסיקת רגלים לא חיישינן בזה"ז שנשכה נחש, ואני לא חזיתי שם שום דבר מזה, רק מתחילה העתיק הב"י דין דפסיקות רגלים מרמב"ם, [ובעין משפט מחולין דנ"ט שכח מלרשום דין זה שם מיי' פי"ב מה' רוצח הל' י"א] ואח"כ כתב פי' ע"מ שכתב שם הטור והאידנא נהגו להקל אפילו בודאין, ופירשו הב"י ודאי מגולין, דאילו אם ודאי שתה מהם נחש, פשיטא דאסורים הם אפילו האידנא, אבל בפסיקת הרגלים דלא חיישינן בזה"ז לנשכה נחש מזה לא כתב הב"י כלום, ושפיר כתב הש"ך דדעת המחבר לחלק דדוקא ודאי מגולין דליכא ריעותא וליכא לברורי נהגו להקל, משא"כ בפסיקת רגלים דאיכא ריעותא, ואיכא לברורי מבררינן:

סימן סא

סעיף ו' אבל שחט ומצא טריפה פטור, וכתב בב"י ע"ז בספרי מאת זובחי הזבח פרט לטריפה, ומה שכתב אח"כ בבדק הבית וכתב הראב"ד וכו' אינו שייך דברים אלו כאן, גם דין זה דשחט ומצא טריפה לא הוזכר לא ברמב"ם ולא בתוספתא, אלא קאי על דין הקודם מ"ש שם בשם הרמב"ם דלצורך כלבים או לרפואה חייב במתנות. וע"ז כתב בב"ה וכתב הראב"ד וכו', וכבר העירו מדוע השמיט הרמב"ם דין דשחט ומצא טריפה, ובתשובת בנין ציון החדשות סי' ק' ראיתי שכ' טעם ע"ז שהרמב"ם הולך בזה בדרך התוספתא דלענין מתנות לא הוזכר שם טריפה לא לחיוב ולא לפטור, אבל לענין חיוב דראשית הגז הוזכר טריפה, וכן כתב גם הרמב"ם, אבל דטריפה פטור ממתנות ממילא משתמע כיון דצותה התורה ליתן מתנות אלו מאת זובחי הזבח, ודאי איירי בזובחים לאכילה ובזה יתנו גם לכהן ממנו לאכול, מה שלא שייך בטריפה וכו', ולכן לדינא לא הזכיר הרמב"ם טריפה לענין מתנות כיון דגם במשנה ובריייתא לא הוזכר עכ"ד, וקשה דלדידיה לא ה"ל להתוספתא להזכיר גם נבילות כיון דממילא משתמע מאת זובחי הזבח, והא תניא בתוספ' דחולין פ"ט השוחט ונתנבלה בידו הנוחר והמעקר ושחיטת עכו"ם פטור מן המתנות, וע"כ מוכח מהתוספ' דלא כסברתו אלא תנא נבילות וה"ה טריפה, ולכל הפחות ה"ל להרמב"ם להזכיר נבילות על פי דרך התוספתא: [ואגב אציג פה מ"ש גם על הבנין ציון הנ"ל בסי' קי"ג שהקשה לו רב אחד על הרמב"ם דס"ל דחצי שיעור במלאכת שבת אסור מן התורה האיך כתב דכל מלאכה שעשו שנים בשותפות פטורים וידוע שפטורי שבת פטור אבל אסור מדרבנן דוקא, הרי יש איסור דאורייתא בכל אחד משום חצי שיעור, והשיב מעלתו לא ידעתי איך דימה שנים שעשאוהו לח"ש, דח"ש הוא שעשה המלאכה דבישול או דהוצאה לגמרי רק שלא היה שם שיעור הראוי, אבל כשזה עוקר וזה מניח דקרי ליה בשבת ד"ג שנים שעשאוהו, הרי לא נעשה מלאכה דהוצאה כלל ע"י אחד, ולא שייך בזה איסור ח"ש דעדיין אין כאן איסור כלל, כיון שכל אחד לא עשה רק חצי מלאכה ע"כ, ואיני מכיר תירוצו דדבריו לא הועילו אלא רק היכא כשזה עוקר וזה מניח, אבל הרמב"ם פסק נמי בפ"א משבת הל' ט"ו דגם היכא כשהשנים הוציאוהו הדבר ביחד נמי פטורים, והתם דמי ממש לח"ש דכל אחד ואחד עביד כולה וכמ"ש רש"י בזה בשבת ריש דצ"ג ד"ה וחד, דהאי עביד כולה והאי עביד כולה וא"ב דומה ממש לח"ש שעשה המלאכה בכולה אלא שלא היה שם שיעור הראוי ה"נ ל"ש שעשה המלאכה בכולה אלא שהוציא השיעור שלם עם חבירו, ועוד הא בפרק י"ח שם בהלכה כ"ג כתב המוציא חצי שיעור פטור וכן כל העושה מלאכה מן המלאכות חצי

שיעור פטור, וא"כ הקושיא במקומה עומדת הרי יש איסור דאורייתא משום ח"ש, והנה בספר קובץ בפ' י"ב משבת הל' ט' הוכיח מדיוק קל דהרמב"ם ס"ל במוציא ח"ש אינו אלא מדרבנן וכמ"ש בתשובת ח"ק עפ"י דברי התו' דיומא דשאני איסורי אכילה דאית לן קרא דכל חלב, אבל בשאר איסורי תורה לא, דטעמא דחזי לאצטרופי לחוד לא מהני, אמנם המחבר בח"מ ריש הל' גזילה כתב והוא מרמב"ם דאסור לגזול או לעשוק אפילו כל שהו, וכתב שם הסמ"ע דח"ש הוא איסור דאורייתא כמו שאסור ח"ש באיסורין, הרי לן בהדיא להרמב"ם ח"ש אסור בכל איסורי תורה, וכמ"ש הר"ן בפ"ג משבועות לדעת הרמב"ם אע"ג דהתם ביומא מריבויא דכל חלב מייתינן חצי שיעור, הא ודאי ההוא ריבויא לא כתיב אלא גבי חלב, ואפילו הכי ילפינן מיניה לכל איסורין, משום דפשיטא לן דלא אסריה רחמנא אלא משום דחזי לאיצטרופי, ולענ"ד נראה ליישב דעת הרמב"ם כן דהא דקיי"ל בשבת דכל מקום שנאמר פטור אבל אסור, לא אסור מדרבנן קאמר, אלא דרמב"ם מפרש דאסור מן התורה קאמר, וכמו ח"ש דעלמא הוא ומש"ה כשהעתיק דין זה בפ"א הל"ג משבת, קדייק וכתב דכל מקום שנאמר פטור, הרי זה פטור מן הכרת ומן הסקילה ומן הקרבן, אבל אסור לעשות אותו דבר בשבת ואיסורו מדברי סופרים ע"כ ולא כתב ואיסורו מדבריהם, משום דמצינו דהרמב"ם קרא לדבר שהוא מה"ת דברי סופרים, וכמ"ש בריש הל' אישות, ובכסף מדברי סופרים, והגם שקדושי כסף למדו קיחה קיחה משדה עפרון והוה דאורייתא, הוכיח שם הכ"מ כיון שאינו מפורש בתורה קרא אותו הרמב"ם דברי סופרים כלומר דבר שאילו לא קבלו סופרים פירושו, לא היינו מבינים אותו כך, וה"נ יש לומר כיון דח"ש אינו מפורש בתורה אלא דחז"ל דרשינן מכל לרבות ח"ש, מש"ה קרא אותו דברי סופרים הגם שהוא דאורייתא:

סימן סד

סעיף י"ד רמ"א וי"א שמדינא אסור ולכן אין להקל בו, ולכאורה הא להמחבר שאינו אסור אלא ממנהג שנהגו, ג"כ אין להקל בו דהא מנהג ישראל תורה היא וא"כ לאיזה דבר מסיק רמ"א דאין להקל בו, אי לענין דאינו סותם הנקב של קיבה, הא הרמ"א נמי מודה דסותם, מדלא הגיה כלום על המחבר במ"ש לעי' ריש סי' מ"ח ואם החלב שעל היתר סותם הנקב כשרה, ועוד היכא כתב דמדינא אסור הא אפילו לבני בבל לא אסרי ליה מדינא, וכמ"ש הרא"ש בשמעתין בסי' ל' דנהי דמדאורייתא שרי דקיי"ל הלכה כרבי עקיבא מחבירו מ"מ בני בבל החמירו לנהוג בו איסור, וכן כתב הר"ן והב"י, וה"ה בפ"ז ממ"א דמגמרא מוכח דבני בבל לאו מדינא אסרי ליה אלא ממנהגא, וכמו שהוכיח הל"מ שם דאמרינן בגמרא אינהו מיכל אכלי, לדידן מסתם נמי לא סתם, ואם היה מן הדין,

הא ודאי חלב טמא הוא ואינו סותם וכן כתב הפ"ח בה"ל יו"ט במנהגי איסור אות כ"ד ע"כ נ"ל לומר לפי שכתב המחבר ושעל היתר אסור ממנהג שנהגו בו איסור, והיינו לבני בבל, ובכל דוכתא דנהגו כבני בבל, אבל בדוכתא דלא נהגו כבני בבל שרי, וכמ"ש הר"ן לשי' רב אלפס ורמב"ם ז"ל דס"ל דאייתרא שרי, משום כיון דמדינא שרי אע"ג דבני בבל נהגו בו איסור ל"ח למנהגא דידהו, ובכל דוכתא דלא נהגו ביה איסורא שרי, וכן ה"ה שם לשי' הרמב"ם שאין אנו נגררין אחרי בני בבל במנהגות שלהם שלא מן הדין, וע"ז כתב רמ"א דעת רש"י ז"ל וסייעתו דבני גולה אנן ואפילו במנהגם בתר בני בבל גררינן, וזהו מ"ש וי"א שמדינא אסור, פי' דמן הדין צריכין אנו לנהוג כבני בבל, וכדאמר להו רבי יוחנך לבני ביישן בפסחים ד"נ כבר קבלו אבותיכם עליהם, וכן בחולין דצ"ג הני ביעי חשלתא. שריין ואת לא תיכול משום אל תטוש תורת אמך, ומ"מ אין אומרים בחלב שעל היתר חנ"נ להצריך ששים נגד כל החתיכה שזה החלב דבוק בו, אם אין בו עצמו ששים, וכמ"ש הט"ז לעי' בס"ק ח' בשם רש"ל כיון דחנ"נ בשארי איסורים דרבנן ומאחר שאחרים אוכלים זה החלב לא גזרו בזה לומר חנ"נ, ומה התם דלרבינו אפרים חלב מן התורה הוא וענוש כרת אפילו הכי כיון דאחרים אוכלים זה החלב ל"א ביה חנ"נ, הכא דבמערבא אוכלים זה החלב ובני בבל גופא לא אם ריליה מדינא אלא מצד חומרא וסייג, לכ"ש דלא אמרינן בזה חנ"נ:

סימן סה

ט"ז סק"ב העתקתי דבריו ללמוד מהם דין אחר דהיינו שמותר לצלות כבד כשהיא מוכרכת בנייר על האש, ולא אמרינן דהנייר מפסיק בין הכבד ובין האש והוי כבישול, מדשרי כאן בצולה המוח בקרומו על האש, והבינת אדם שער או"ה סי' כ"ו שכתב דלא כט"ז שהתיר, משום דאידמי ליה דבב"י כתוב אם מלח המוח בקרומו ומזה למד הט"ז לענין צלייה, ולכן השיג הא במליחה כ"ז שהוא מחובר מועיל, אבל. לאחר שהסירו אם מלח בתוכו אסור, אבל באמת הא הב"י מיירי בצולה המוח בקרומו דהמוח מותר, דאין הקרום שהוא דק הפסק בין המוח והאש, דנורא מישב שייב, ונראה דאפילו אם הוציא המוח מהקרום וחזר והניחו בתוכו וצלאו נמי נורא מישב שייב, דדוקא היכא שהראש שלם ולא הניחו על בית השחיטה שהדם נתקבץ בעצם קדרות המוח שם כתב הב"י לדעת הטור דאין כח באש להוציא הדם מהמוח דרך עצם הגולגולת והמוח אסור, משא"כ הכא י"ל דנורא משאב שאיב דרך הקרום, והגם דלענין מליחה אינו כן, מ"מ בצלייה נורא משאב שאיב יותר ממליחה, ולפ"ז שפיר למד הט"ז לענין כבד שהיא מוכרכת בנייר על האש דג"כ אין הנייר מפסיק בין הכבד ובין האש, עוד נראה לי לומר

דאפילו לדעת מהרי"ן חביב הובא בב"י דאפילו בצולה המוח בקרומו המוח אסור מטעם דהמוח כולו מקובץ תוך קרומו ונתבשל בדמו ולא אמרינן נורא מידב דייב מ"מ בכבד מוכרכת בנייר עדיפא טפי כיון דאין הנייר אדוק היטב כ"כ בכבד כמו המוח בקרום. א"כ הטבע דהאש שולט תחילה בנייר קודם ששולט להפליט הדם שבכבד, ובעת שהתחיל האש להפליט הדם שבכבד כבר הנייר נשרף בכמה מקומות ויש מקום להפליט הדם לחוץ, ודומה למה דקיי"ל אותביה אבית השחיטה או דץ ביה מידי שרי, ובזה יש להשיב נמי על דברי הגאון אבן העוזר שאוסר ג"כ בזה לפ"מ דקיי"ל לקמן דאין אנו בקיאין בטפילת שום בצק ואסרינן הכל, ולדעתי בנייר עדיף טפי, גם בטפילת בצק דסמידא בין אסמיק שריא מדינא משום דמפריד, אלא אסרינן משום דאין אנו בקיאין, אבל הכא חזינן בחוש דמפריד הנייר בכמה מקומות כשנותן באש, גם מה שהביא ראי' מאו"ה שכתב דאם משחו תרנגולת בשמן או בציר מותר בדיעבד, הרי דסד"א אפילו בשמן וציר אסור בדיעבד ואיך מתיר הט"ז לכתחילה בנייר ע"כ, אומר אני הן אמת באו"ה שער ט' ד"ב איתא דמותר בדיעבד וכן העתיקו הד"מ לקמן סי' ע"ח אבל מהגהות ש"ע שם משמע בהדיא דס"ל דמותר אף לכתחילה, ואפשר לומר דמה שכתב האו"ה בזה מותר בדיעבד משום דבדין הקודם כתב שם גבי שלא לטוח בבצק שום בשר לצלי שלא נמלח שאסור אף בדיעבד. מש"ה כתב ה"נ מותר בדיעבד אבל אה"נ דבשמן וציר מותר אף לכתחילה וה"נ בכבד בנייר דומה לשמן וציר דאינו מעכב הפליטה:

סימן סז

סעיף ד' רמ"א ויש אומרים דמשום זה יש להחמיר לקלוף בית השחיטה או לחתוך באותו בשר קודם מליחה הואיל ונצרר שם הדם בשעת שחיטה, (ארוך כלל א' וכלבו). הרואה באו"ה שם סוף ד"ב מדמה לגמרי בית השחיטה לאומצא דאסמיק דאסור לכתחילה לקדירה אפילו חתכיה ומלחיה, ודוקא לצלי מותר לכתחילה אחר חתיכה, אבל רמ"א לא בא לחדש כאן מאו"ה אלא דמקום בית השחיטה דומה לנצרר הדם, אבל בנצרר הדם גופא מודה לדעת המחבר, וכמשמעות הגמרא חולין דצ"ג אומצא דאסמיק חתכה ומלחה אפילו לקדרה נמי שפיר דמי, תליה נמי בשפודא דאיב דמא, אגומרא וכו', וכמ"ש הש"ך אלבשלו קאי, דאל"כ אלא דס"ל כאו"ה וקאי אצלי ה"ל לפרושי בהדיא, כמ"ש בס"ג גבי שובר מפרקתה. אלא דשם חמיר טפי ובלע הדם טפי בחתיכה. ומה שכתב בלשון וי"א לא בא לחלוק על המחבר אלא דדרכו של רמ"א כשלא מצא הדבר אלא בפוסק א' או ב' כתב בלשון זה, וכתבתי זאת לפי שהזר זהב שעל או"ה שם העיר מדוע העתיק הרמ"א בשם או"ה דצריך חתיכה ומליחה את ביה"ש, דזה אינו מבואר רק מכללא

נשמע, ממה שדימה ביה"ש לאומצא דאסמיק, ואמאי לא הביא דבריו שבכאן דלכתחילה אסרינן לקדרה, ולפי מה שבארנו דרמ"א מודה להמחבר אין מקום לדבריו. סימן סט ש"ך סק"ב דאינו נקרא הדיחו הטבח אלא כששרה אותו קצת כדרך בשר שמדיחים כשרוצה למלחו, צ"ל לבשלו וכן הוא בד"מ ובאו"ה גופא, ולפי גי' זו ר"ל שידיח היטב כהדחה שאחר המליחה, בעת שרוצה לבשלו, דע"ז אמר שמואל בגמרא ומדיחו יפה יפה, ובאו"ה שלפנינו אי' וז"ל דאינו קרוי חללי בי טבחי, עד ששרה אותו קצת בכלי, הבשר שרוצה לבשל ופי' הכי, דאינו קרוי חללי, בי טבחי שיהא מותר אפילו לכתחילה למלוח, כי כן אי' בג"מ היכא דחללי בי טבחי מותר לכתחילה למלוח, עד ששרה אותו קצת בכלי, האי בכלי לאו דוקא וכמ"ש הש"ך, רק דלא ידיחו דרך העברה אלא ידיחו אותו היטב, וזהו כשר מדינא אפילו לכתחילה, ואפילו לטעם הר"ן דהדחה הוא כדי שיתרכך הבשר נמי סגי בהכי, ומש"כ רמ"א הדחת הבשר לכתחילה יזהר לשרותו נגד חצי שעה, הוא רק מצד המנהג וכמו דאי' באו"ה ריש כלל א' וז"ל ונהגו העולם להניח הבשר בשרייה זו יותר מחצי שעה, הבשר שרוצה לבשל, בא לאפוקי, הבשר שרוצה לצלות, או דלא בעי הדחה כלל משום שהאש שורפו ומעבירו להדם שעליו, או אפילו למאן דבעי הדחה לצלי, סגי אפילו לכתחילה בהדחה מועטת כיון דלא בעי אלא לדם בעין שעליו, וכמ"ש הט"ז והש"ך לקמן בס"ב עמ"ש רמ"א ואם לא הודח רק מעט קודם שמלחו מותר בדיעבד, דהטעם דבדיעבד סמכינן דטעמא דהדחה קמייתא לא הוי אלא משום דם שעל הבשר, וכן כתוב באו"ה כלל ד' דין ח' בשם מהר"י טרושין אפילו הדיחו פחות מהדחה בתרייתא ומלחה כך מותר בדיעבד, שבהדחה מועטת סגי להסיר הדם בעין שעליו ע"כ הלכך בצלי סגי אפילו לכתחילה בהדחה מועטת. סעיף ז' רמ"א וי"א שצריכין להדיח הבשר ג' פעמים וכו' עי' ט"ז וש"ך שהעירו, הא המחבר נמי קאמר ניפוץ או שטיפה ואח"כ הדחה ב' פעמים, אמנם באמת חזינן הכא דהרמ"א הוסיף טובא על המחבר, דהמחבר כתב בסעי' ח' אם לא ניפץ המלח שעליו ולא שטפו אין לאסור, ולא כתב שם דבעי ג' הדחות, ורמ"א כתב כאן דבענין זה ידיחנו ג' פעמים, על כן נראה לבאר דהמחבר ס"ל כהפוסקים דלא בעינן אלא ב' הדחות, והנפוץ למלח גס או השטיפה למלח דק הוא רק כדי שיפול המלח והדם הנקרש לארץ, ולהכשיר אח"כ ההדחה אפילו בכלי שאינו מנוקב, והניפוץ או השטיפה מעט במים אינו ענין לההדחה, דרב דימי אחר ניפוץ ג"כ היה מדיחו פעמים, כשמואל דאמר ומדיחו יפה יפה, וע"ז הביא רמ"א דעת הג"א הובא בב"י להדיח הבשר ג' פעמים, דהדחה שלישית עושים לטהר מים השניים שנגעו בראשונים, וכה"ג אומר ריב"א גבי נטילת ידים, ואמנם אף דלדעה זו משמע נמי דהניפוץ

או השטיפה אינו ענין להדחה, מ"מ הרמ"א הכריע מדעתו ועשה פשר, ומי כהחכם רבינו רמ"א יודע פשר דבר, דהא יש מפרשים הובא בהגהות מי"י בפ"ו מהל' מ"א בשם רא"מ דהא דרב דימי פי' במקום הדחה אחרונה היה מנפץ, א"כ לכל הפחות יכולין אנן למיחשב הניפוץ או השטיפה ג"כ להדחה אחת ולהדיחו אח"כ רק ב' הדחות, אבל היכא כשלא ניפץ או שטפו צריך דוקא ג' הדחות, ועי' ג"כ בהגהות אמרי ברוך בשם תפל"מ: ומלשון רמ"א אלו יש להשיב ע"מ שכ' היד אברהם לקמן בסי' ע"א גבי מ"ש רמ"א שם עצמות שיש בהם מוח צריכין מליחה, וכתב ע"ז דסתם צריך משמע עיכובא ובדיעבד, והביא ראי' ממ"ש ב"י בא"ח סי' רי"ט, וממה שאמרו בגמרא צריך, אומר אני שהפריז על המדה, הא רמ"א כתב ג"כ כאן וי"א שצריכין וכו' ואפ"ה כתב בסעי' ט' אבל אם הודח רק פעם אחת ונתבשל כך מותר, דבדיעבד סגי לי' בהדחה אחת באחרונה, וטעמו מבואר בהגהות או"ה שער א' בשם מהרא"י דאין לך חתיכה שלא יהא בה ס' נגד לחלוחית שנשאר מהמים ראשונים, וכן הרמב"ם פרק א' מה"ש הל' כ"ד כתב וצריך לבדוק כן אחר השחיטה, ובהל' כ"ה כתב וכן אם פשע ולא בדק הסכין או שאבדה הסכין עד שלא יבדוק, שחיטתו כשרה, ומה שהביא הי"א ראי' ממ"ש הב"י א"ח סי' רי"ט אינו ראי' דהב"י לא כתב כן שם אלא על לשון צריך הנזכר בגמרא, ולשון גמרא לחוד, ולשון פוסקים לחוד, דלשון גמ' הוא לעיכובא ובדיעבד, וכמ"ש ג"כ בזה בכ"מ שם לתרץ מה שהשיג הראב"ד, הא לא אמרו בגמרא צריך לבדוק אלא השוחט ונמצאת פגומה, ואילו היה צריך היו אומרים כן כמו שאמרו השוחט צריך שיבדוק בסימנים אחר ששחט, ותי' דלא דמי אהדדי דאילו סימנין כי לא בדק להו הוי נבילה או טריפה ולכך שייך לומר צריך דמשמע ואם לא בדק פסולה, וזהו ששאל לא בדק מאי כלומר נבילה הוי אי טריפה הוי וכו', הרי שלשון צריך משמע שאם לא בדק אסורה, ולהכי לא שייך למיתני גבי סכין צריך שיבדוק דמשמע ואם לא בדק אסורה, וליתא דלא מיתסרא אלא היכא דנמצאת פגומה, אבל היכא דלא נמצאת כגון שפשע או שכח ולא בדק ואבדה כשרה ע"כ, ולשון פוסקים הוא רק מדינא צריך לכתחילה, ומ"ש הרמב"ם וצריך פירושו ג"כ דלכתחילה צריך לבדוק הסכין מדינא, וכמו שביאר שם ה"ה דכל עוד דאמרינן טעמא דרב הונא משום דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת, ופסק תלמודא כוותיה בשלא שיבר בה עצם דכל דאיתיליד ריעותא בסכין כמאן דאתיליד ריעותא בבהמה דמי, עדיין היא אסורה כ"ז שהסכין לפנינו עד שיודע לנו במה נשחטה, וכן כתב בשם הרשב"א אע"פ שהסכין בחזקתה עד שיודע בודאי שנפגמה, אין סומכין על חזקה זו כל שהוא לפנינו, פעמים שהוא נפגם בעור והוא לא ידע ע"כ וזהו נמי מה שמסיק שם הרמב"ם שאם מצא בה

פגם וכו', וכן הב"ח כאן מחלק בין הפו' שכתבו בלשון ומדיחו ב' פעמים ולא כתבו בלשון צריך, לומר דרק למצוה מן המובחר ידיחנו שני פעמים אבל מדינא א"צ ב"פ אלא שידיחנו יפה יפה בפעם אחת עד שיצאו המים זכים וכמ"ש הרמב"ם ע"כ: ובזה עוד י"ל על קושית הט"ז וש"ך דהמחבר דכתבו ידיחנו פעמים לא קאמר אלא למצוה מן המובחר ידיחנו ב"פ אחר הניפוץ או השטיפה, אבל מדינא סגי אפילו לכתחילה בפעם אחת עד שיצאו המים זכים, וכן אם לא ניפץ ולא שטפו דכתב המחבר דאין לאסור כי המים שבכלי מבטלין כח המלח, התם נמי די מדינא שידיחנו יפה יפה בפ"א, והניפוץ והשטיפה אינו ענין להדחה וכנ"ל, וע"ז כתב רמ"א ודייק וגמיר וי"א שצריכין וכו' להורות שמדינא צריך ג' הדחות, והניפוץ או השטיפה נחשב נמי להדחה והוי כהדחה ג' פעמים, או ידיחנו ג"פ לבד בלא ניפוץ או שטיפה:

ש"ך ס"ק ל"ד דליכא למימר מטעם דהמלח נעשה נבילה וכמ"ש הגה"מ בשם סמ"ק, דהא ס"ל להטור לקמן סי' צ"ב דלא אמרינן חתיכה נעשה נבילה אלא בבשר בחלב, ובזה יש ליישב דמש"ה לא כתב הטור על דין זה כתב הסמ"ק וכמו שהביא ג"כ בדין שאח"ז בשם סמ"ק וכדרכו בקודש, משום דלית ליה להטור הטעם דכתב הסמ"ק מש"ה לא הביאו משמו:

ש"ך ס"ק מ"ב נ"ל דלכך לא הביאו המחבר דין דמסל"ת וכו' עי' בשפתי דעת ס"ק נ"ז וז"ל והן אמת לא ידענא מה שנתלבט הש"ך באות מ"ב במה שהשמיט המחבר מסל"ת דאזיל לשי' לקמן סי' פ"ז שהעתיק לשון הרמב"ם וסובר דם שבשלו ד"ת ע"כ, וגם אני העלוב באמת לא ידענא דברי הש"ד דאפילו אם נאמר דהמחבר ס"ל דם שבשלו ד"ת, אכתי תקשה אמאי השמיט כאן דין מסל"ת ולקמן ריש סי' צ"ח גבי איסור שנתערב בהיתר מין בשאינו מינו דהוא נמי אסור מדאורייתא עד ס' להמחבר כמבואר שם סעי' ב', ואפ"ה פסק דסמכינן על עכו"ם מסל"ת, ובזה לא הבנתי ג"כ דברי הש"ך כאן בתי' הא' דהמחבר פסק כרבים כסמ"ג וריב"א דלדידהו לא מהני מסל"ת, א"כ אמאי פסק לקמן דמהני, ואף באיסור דאורייתא, והטעם שכתב שם הש"ך במין בשאינו מינו כיון דאיכא למיקם עלה דמילתא להטעימו לקפילא סמכינן עליה, שייך ג"כ הכא דיש להטעימו לקפילא לדעת אם יש בקדרה טעם מלח יותר מדאי, וכמ"ש כאן ריב"א ומירתת לשקר, גם מ"ש הש"ך בתי' הב' דהכא מקרי אתחזק איסורא כיון דבעי הדחה, ודומה למה שפסק בש"ע לקמן סוף סימן קל"ז דאין א"י נאמן מסל"ת בהכשר כלים האסורים משום דאתחזק איסורא, לא משמע הכי מהב"י גופא דחתר למצא טעם על הסמ"ק דמתיר מסל"ת, מחמת דם שבשלו דרבנן ואי הוי ס"ל להב"י דהכא מקרי אתחזק איסורא, א"כ מה מועיל מה שהוא

דרבנן, אלא ע"כ הכא שאני מהכשר כלים דיש חזקה כנגדו וכמ"ש בב"י בטעם הא' להסמ"ק דמתיר מסל"ת משום דחזקתן שהן מדיחין משום דקפדי אנקיותא, וכן הש"ך גופא כתב כן בדברי רמ"א מה דמשמע ליה דגם המחבר ס"ל כסמ"ק, ע"כ נראה לן לומר דאפילו אם נאמר כהש"ך מדהשמיט המחבר מסל"ת ס"ל דלא מהני, אמרינן דלאו מטעמיה הוא, אלא מטעם זה, דהנה המחבר פסק כן בכמה מקומות דאין סומכין על עכו"ם אפילו מסל"ת היכא די"ל דנתכוון להשביח מקחו, ה"נ איכא למימר דלא נתכוון הא"י אלא להתפאר א"ע דזהיר להדיח הבשר בטוב שיהא נקי מכל לחלוחית, וכן פי' הב"ח דעת הסמ"ג במה דלא מהני בזה מסל"ת וע"ז סמך המחבר והשמיע ד"ז. עוד אפשר לומר אפכא דמה דהשמיט כאן המחבר מסל"ת לאו משום דס"ל כמ"ש הש"ך דלא מהני, אלא אדרבה סמך ע"מ שפסק בסי' צ"ח דאפילו באיסור דאורייתא מהימן מסל"ת מטעם שיכול לעמוד על הבירור כ"ש הכא דאין בה אלא איסור דרבנן וג"כ עבידא לאגלויי דודאי מהימן: ועל עצם הדבר מה שהביא הש"ד ראי', דממה שהעתיק המחבר לקמן סי' פ"ז לשון הרמב"ם דאין לוקין על אכילתו משום בב"ח ש"מ דסובר דם שבשלו מה"ת, אינו נראה לומר כן דבכ"מ כתב בב"י דהוא מדרבנן ויעוי' מ"ש כאן על טעם הסמ"ק, והאי נמי איסורא דרבנן כיון דמליח כרותח הוי דם שבשלו ואינו עובר עליו, וכן בסוף סי' זה כתב על תמיהת ה"ה שאין כאן מקום תימא דכיון דדם שמלחו אינו עובר עליו לא חשו לגזור בו. וכן בסי' ע"ג בד"ה כבר כתב וכיון דדם שבשלו אינו עובר עליו, גם בסי' פ"ז כתב בתחילה על דין זה דדם שבשלו בחלב דמשמע מדברי הרמב"ם שלוקין עליו משום דם יש לתמוה. ע"כ נראה דממה שהעתיק המחבר לשון הרמב"ם אין כ"כ הכרע דס"ל דם שבשלו ד"ת, משום דלשונו תמיד לשון הרמב"ם הוא, מש"ה העתיקו אבל ליה לא ס"ל כן. דהא הטור כתב ג"כ בסי' פ"ז כלשון הרמב"ם ואפ"ה בסוף סי' ע"ב כתב הטור על י"א שאם העוף מנותח לנתחים והלב באחד מהם שיש לחוש שמא אותה חתיכה נשארה לבדה ברוטב, ונאסרה ואוסרת האחרות, ולא נהירא דלמה נחוש לזה. ופי' הט"ז שם סק"י דטעמו שדם שבישלו אינו אלא מדרבנן וה"ל ספיקא דרבנן, ואין זה דומה לדגים בסי' ק"ו דחיישינן, דשם יש איסור דאורייתא וכן בסוף סי' ע"ו הביא דעת הרשב"א דדם שבשלו דרבנן וכתב שם הב"י דהטור סתם כן. אבל מ"ש אלוף נעורי הרב הגאון ה"ג המפורסם רש"ך זצ"ל מווילנא בהג"ה למטה יהונתן בסי' פ"ז וז"ל ועל מה שהעתיקו הטור והמחבר לשון הרמב"ם, ואף דהם ודאי ס"ל דדם שבשלו מדרבנן וכו' אומר (ואגב אציג פה מה שכתבתי בגליון ח"מ סי' פ"א סמ"ע סק"ב והטור והמחבר שלא הזכירו שבועה שאינו ח"ל כלום זהו מפני פשיטותא דסמך אמה שכבר כתבו בריש

סי' פ"ה ובכמה דוכתי שכל כופר הכל צריך לישבע, היסת שאין בידו כלום ע"כ, ואין צורך לזה הא הטור והמחבר לקמן סכ"א כתבו בהדיא בד"ז פטור ונשבע היסת והכא כתבו דצריך לישבע שהוא כדבריו שכוונתו להשטות בו, ופי' דיכלול בשבועה אחת כו' וכמ"ש הסמ"ע מקודם זה. ואומר אני דלק"מ כיון דהאידנא ליכא מלקות לא חשו לדקדק בזה ע"כ לא נהירא דהא כתב הש"ך לעיל סי' ט"ז סוף ס"ק י"ז וז"ל ודע דנ"מ אפילו לדידן במה שלוקין. דאז הוי פסול לעדות מה"ת כדקיי"ל בח"מ סי' ל"ד, וכן לענין קדושי אשה בא"ע ס"ס מ"ב עכ"ד:

[ואגב אמרתי ע"מ שכתב הט"ז א"ח סי' תמ"ב ס"ק ה' ע"כ דכל הנהו חיובים אינם אלא למלקות וא"כ ל"ל לטור וש"ע להביא דינים אלו דאין לנו נ"מ מזה, והרב פ"מ הניח בצ"ע מ"ש לענין מלקות דלאו שאין בו מעשה הוא, ואין לוקין כמבואר בר"מ ריש פ"א, גם עטרת זקנים העיר דיש נ"מ גם בזמן הזה לענין קדושי אשה דאם אסור מן התורה וחייב מלקות עליהם אינה מקודשת ועוד שארי חילוקים ע"כ, ונ"ל דודאי לא נעלם מכבוד הט"ז דאין לוקין על לאו שאין בו מעשה, אלא לענין מכת מרדות קאמר, וכמבואר ברמב"ם שם באותה הלכה ומכין אותו מכת מרדות, ולישנא דהט"ז גופא מסייע לן מדמסיק ואין הכי נמי דפטור ממלקות בפחות מכזית, דלכאורה מיותר הוא דפשיטא דמלקות ליכא בפחות מכזית. אלא ע"כ על מכת מרדות קאמר ור"ל דהגם לענין אכילה קיי"ל דאפילו על פחות מכזית מכין אותו מכת מרדות כמבואר שם ברמב"ם הל' ז', י"ל משום דבאכילה אית ביה בח"ש איסור מה"ת, מש"ה מכין אותו מכת מרדות, אבל לענין בל יראה הא ס"ל להט"ז כאן דזה אינו אלא בכזית. וביה לא אמרינן ח"ש אסור מה"ת. מש"ה לית ביה נמי בח"ש מכת מרדות, ובזה יסולק נמי קושית העטרת זקנים, וס"ל להט"ז כהפו' המובא בפ"ת ח"מ סי' ל"ד סק"ה דבלאו שאין בו מעשה לא מפסל לעדות מה"ת, ומש"ה שפיר הקשה דאין לנו נ"מ מזה סוף סוף בין על כזית בין על פחות מכזית לא מיפסל אלא מדרבנן]:

סעיף י"ד ואפילו היתה ראויה להתכבד, עי' מ"ש בחדושי רע"ק יש לעי' הא המחבר פסק בלא"ה בסי' ק"א דחתיכה חיה לא מקרי ראוי להתכבד. וכן העיר בסי' ק"י ס"ה והביא ג"כ בשם הרב פ"מ, ולדעתי נראה דהא בסי' ק"א הביא המחבר נמי דעת החולקת בזה, שכ' שם ויש חולקין בכ"ז, והן אמת דכ"מ שהמחבר הביא דעה א' בסתם ודעה ב' בשם י"א, דעתו לפסוק כדעה א' והי"א לא הביא רק לחלוק כבוד לבעלה, שגם הם גדולים ורבים, ובהרבה מקומות פשט המנהג כוותייהו וכמו שמבואר כל זה בחלקת מחוקק בסי' א' ס"ק י"א בשם תשו' מ"ע. אמנם הא הפ"מ גופי' בכללים הוראות או"ה אות א'

הביא ג"כ זה הכלל בשם ש"ך. וכתב דזהו דוקא היכא שאין הוכחה. אבל כשיש הוכחה שבמקום אחר סתם כדעה ב' ולא הביא כלל כדעה א' הלכה כן, וה"נ כיון דכאן ובסי' ק"י סותם המחבר כדעת היש חולקין דאפילו בחתיכה חיה מקרי ראוי להתכבד משמע דכן דעתו להלכה:

עוד יש להעיר ממ"ש המחבר בריש סי' ק"ט חתיכה שאינה ראויה להתכבד שנתערבה באחרות וכו' וע"כ מיירי בחתיכה חיה. דהא הטעם הוא דבמינו א"א לבוא לידי טעם אם יבשלם אח"כ. ובשלא במינו יתן טעם אם יבשלם אח"כ, ואי אמרת דס"ל להמחבר דכל חתיכה חיה חשיבה אינה ראויה להתכבד ל"ל להאריך ולשנות שאינה ראויה להתכבד ה"ל לשנות בדרך קצרה. חתיכה חיה שנתערבה וכו' וממילא ידענא דהיא אינה ראויה להתכבד כיון דהיא חיה, ואין לומר דמשום הכי כתב שאינה ראויה להתכבד דאל"כ יהיה לאחר הבישול ראויה להתכבד. לזה אין לחוש. דהא בסי' ק"א כתב תרנגולת בנוצתה שנתערבה באחרות בטלה שהרי אינה ראויה להתכבד לפני האורחים כמות שהיא ואע"פ שאחר שנתערבה הסירו הנוצה. וכמ"ש שם הש"ך כיון דבתחילת התערובות נתבטל. אין חוזר וניעור. אלא ש"מ מהא דס"ל להמחבר דאף בחתיכה חיה שייך למימר ראויה להתכבד:

ט"ז ס"ק ל"ה וגדולה מזו היה להש"ע לכתוב אפילו תוך ג' ימים בחתיכה שלא נמלחה שנתערבה עם שתי חתיכות שנמלחו מותרים וא"צ למלוח את כולם מספק וכו'. והחכמת אדם כלל ל"ב ד"ז כתב ע"ז וז"ל, ונ"ל כיון דמצוה להסיר האיסור כמ"ש רמ"א סי' צ"ח ס"ד ולכן ה"נ אם הם רק איזו חתיכה שאינו הפסד כ"כ בהוצאות המלח ימלח כל חתיכה לבד וכו'. ולדעתי אין ללמוד מהתם דלכאורה דברי רמ"א סתרי אהדדי דבסי' צ"ח גבי נותן מים צוננים כתב רמ"א דמאחר דאפשר להסירו הוי כאלו מכירו וצריך להסירו משם, ובסי' ק"ב גבי מ"ש המחבר והוא מרשב"א ז"ל, כלי שנאסר בבליעת איסור שנתערב באחרים ואינו ניכר בטל ברוב, הסכים הרמ"א להמחבר דאין צריך להגעילם את כולם מספק, ונהי דלא מקרי זה דבר שיש לו מתירין לפי שצריך להוציא עליו הוצאות להגעילו אף דהפסד מועט הוא, מ"מ יש לאסור כאן דאפשר להוציא האיסור מתוכו ע"י הגעלה הוי כניכר האיסור, וכמו שהביא הש"ך שם קושית הרא"ה על הרשב"א, דהכא אין לו ביטול לבד מטעמא דשיל"מ, דכל היכא דניכר האיסור אין לו ביטול, וכיון דאפשר להוציא האיסור מתוכו ע"י הגעלה הוי כניכר האיסור. אלא ע"כ דדעת רמ"א לחלק. דלא אמרו מצוה להסיר האיסור, ואי לאו מקרי הוכר האיסור, אלא היכא דיש תקנה להסיר האיסור בלבד, וכההיא דנותן מים צוננים וטבע החלב להציף למעלה, בזה מקרי שפיר

ניכר האיסור, דלאחר התקנה שעשה הסיר משם האיסור ממש. אבל היכא דאפילו לאחר שיעשה הכשר לא יסור משם האיסור לבד, בזה לא מקרי הוכר האיסור, ולעשות הכשר מספק לכל התערובות כמו גבי כלי וגבי חתיכות דהכא שנתערבו לזה לא חששו כיון שכבר נתבטל: ובמשמרת הבית בית רביעי שער רביעי השיג על הרא"ה במה שאמר דרך כלל דכל איסור ניכר אין לו היתר ואין לו ביטול, מהא דקיי"ל דעצים שנשרו מן הדקל ביו"ט לתוך התנור והם ניכרין אפילו הכי מרבה עליהם עצים מוכנים ומבטלין אותן ברוב ומסיקן, ולדעתי נראה דאי הוי אמרינן דאפילו אם היו ניכרים העצי איסור לאחר שנתערבו נמי בטל ברוב ומסיקן, שפיר הוה מצינן למידק מינה אף שהאיסור ניכר יש לו היתר ויש לו ביטול, אבל הרשב"א גופיה כתב בחדושיו ריש ביצה וז"ל ומסתברא היא דדוקא בשאינו מכיר עצי האיסור לאחר שנתערב, הא מכירן אין ביטול מועיל להם שאין ביטול בדבר הניכר לעין עכ"ד, וא"כ י"ל דלא אמר הרא"ה אלא היכא דלאחר שנתערבו עדיין ניכר האיסור, אבל הכא מה בכך שניכרין העצי איסור קודם שנתערבו הא סוף סוף לאחר שנתערבו אינן ניכרין מש"ה מבטלין:

ובאמת נראה דאף המשמרת הבית לא פריך על הרא"ה אלא לפ"מ שפי' במשמרת הבית סוף שער שלישי דההיא דקא משני התם בגמרא הכא מקלי קלי איסוריה, לא קאי אלא על מה דפריך התם, ולרב אשי דאמר וכו' אבל לא על מאי דמשני התם, אבל בדרבנן מבטלין, ולפ"ז בכל איסור דרבנן שאין לו עיקר מה"ת שנפל לתוך היתר ואין בהיתר כדי לבטלו מרבה עליו ומבטלו, אבל הרא"ה שם בבדק הבית פי' דמאי דמשני התם ה"מ בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין, אמסקנא סמך ודוקא במקלי קלי מבטלין בדרבנן אבל בשארי איסורים אפילו דרבנן שאין להם עיקר בשל תורה נמי אין מבטלין. ולפ"ז לק"מ על הרא"ה די"ל דשאני גבי עצים דמש"ה מבטלן אפי' הם ניכרים משום דמקלי קלי איסוריה, וכשנהנה ממנו אז האיסור אינו בעין, וגדולה מזו כתב הב"ח בטור א"ח סי' תק"ז דלפי הטעם דמקלי קלי, אפילו ניכר לאחר שנתערבו, כיון דלבסוף לא יהא ניכר דמקלי קלי מועיל להם ביטול, ואין ראי' משאר איסורין שנשארין בעין ע"כ, אכן בזה לא משמע כן, מרמ"א דלקמן סי' צ"ט ס"ו פסק כהרא"ה, דאין לבטל איסור דרבנן, להוסיף עליו, ובא"ח שם גבי עצים שנשרו מן הדקל. פסק דדוקא כשאין עצי האיסור ניכרים לאחר שנתערבו:

וביותר תמיהני על החכמת אדם, דהא איהו גופיה כתב בכלל נ"א דין ב' גם על הדין דנותן מים צוננים, דאם המאכל מתקלקל ע"י המים יש להקל כיון דכבר נתבטל, א"כ ה"נ הא נפגם הבשר כשימלחנו שני פעמים, וכמ"ש הרב פ"מ בשם מהרש"ל, ולפ"ז

גם למהרי"ל הובא בש"ך שם דחולק ג"כ אהרשב"א, גבי כלים שנתערבו ואוסר מטעם דבר שיש לו מתירין משום דההוצאה להגעילו הפסד מועט הוא, מ"מ מודה הכא אף שאינו הפסד כ"כ בהוצאות המלח, כיון דנפגם הבשר כשימלחנו עוד הפעם אין דנין אותו כדבר שיש לו מתירין. עוד מ"ש שם הח"א אבל אם הרבה בשר וצריך הוצאות מרובה על המלח אז מותר לבשל יחד בלא מליחה, כתבתי שם בגליון והוא דאיכא ס', גם מותר להרבות עד ס' כמבואר הכל בסי' ק"ט סעיף ב', גם מה שמסיק שם ואם הוא שומן חתיכות קטנות במקום שאין הפסד בהוצאות המלח אך מחמת קטנותן א"א למלוח כל חתיכה בפ"ע נראה לי דמוטב למלוח כולם ביחד מלבשל בלא מליחה, דכשיבשל בלא מליחה ודאי בלעי אבל כשימלח וכו', אין מקום לדבריו לפ"מ דקיי"ל כל מליחה בס' ובפרט בשומן, ואי ליכא ס' הכל אסור, הרי בכל החתיכות יש מטעם החתי' זו שלא נמלחה וה"ל כנתבשלו יחד ואסור, ולדעתי אם יבא שאלה כזה לפנינו יש להורות להסיר רק חתיכה אחת מהם ולמולחה בפ"ע. וכמו שנהג מהר"מ גבי חתיכות איסור, ותלינן דהחתיכה שלא נמלחה הוסר מהם ואח"כ יהיה מותר לבשלו אפילו ביחד: ש"ך ס"ק נ"ה, בלא מליחה. שני תיבות, אלו אינם מובנים לי, דהא מיירי שכבר נמלחו כולן. ואפשר דצ"ל בלא צלייה ופי' דאין צריך לצלות את כולם מספק קודם הבישול:

ש"ד ס"ק ס"ח דלעולם אין כח מלח והציר מפליט כלי, ובדג"מ כתב ע"ז ובמג"א סי' תמ"ז ס"ק ט"ז פסק כהדרישה וכו' והמ"א פסק כן שם בסוף ס"ק במ"ש ובמליחה יש להחמיר שאם שהה כדי שירתיח בציר מפליט מן הכלי דלא כש"ך. אבל מה שמסיק הדג"מ כיון שאין המלח מפליט כל מה שבלוע בכלי וכו'. הוא ט"ס דאין זה טעם לדברי הדרישה, כי אדרבה הוא מדברי הבאר שבע שהובא שם במג"א דס"ל דאין כבוש מועיל להפליט מכלי, ועי' ביד אפרים שם, והנה הב"ח בק"א כתב על הדרישה ולא ידעתי אנה מצא מי שמתיר דבר זה לכתחילה למלוח בשר בכלי איסור שאינו מנוקב וכו' ותמהני הא הדרישה הביא מהב"י והוא מ"ש הב"י שם בסמוך מקודם זה בשם הגש"ד על הכלי שנאסר כבר מחמת דם כיון דאין מליחה לכלים מותר למלוח בו בשר ששהה כשיעור מליחה והודח במים כהלכתה, או לנקב הכלי ולמלוח בו לכתחילה נמי שרי, וע"ז כיון הדרישה והקשה למה לא יהא נאסר מחמת כבוש. והוא נמי מה שהעתיק כאן רמ"א בשם ב"י מהגהות ש"ד וכתב ע"ז. הש"ך הקשה בדרישה, ומה שהביא הב"ח ראי' מריש סי' ק"ה דאסור אפילו בדיעבד מטעם כבוש כמבושל, אינו ראי' דהתם מיירי בהיתר שנשרה עם איסור ביחד כמבואר:

שם, מש"ה אם הוא דבר חריף שיעורו כדי שיתנו על האור ויתחיל להרתיח, אבל להפליט מכלי של איסור כיון דאין מליחה לכלים שאני, ומש"ה כתב הב"י בשם הגש"ד דמותר אפילו לכתחילה למלוח בו בשר בכלי שנאסר כבר מחמת דם, וב"ה מצאתי ג"כ בהגהת הגאון ר' ברוך פריינקעל זצ"ל שהשיג על המ"א שם ס"ק כ"ח במ"ש דאם עמד החומץ בכלי חמץ אפילו אינו ב"י ישהה בתוכה כדי שיתנו על האור וירתיח אסור מדינא כמ"ש בי"ד סי' ק"ה ע"כ, וחילק ג"כ דשם מיירי בהיתר ששרה בתוך מאכל איסור, גם הדג"מ שם כתב דבחנם החמיר המ"א דלענין להפליט מבליע בכלי שאני, ומה שמסיק הדרישה כאן בשלהי ודוחק לומר דמיירי בכלי מנוקב וכו' אינו מהמובן דהא הב"י בשם הגש"ד מיירי בהדיא דהכלי אינו מנוקב:

(ואגב אכתוב פה מ"ש על הגליון ח"א כלל ס"ד ד"ו מ"ש שם בהג"ה ולדעת הש"ך וכו'. אין זה מקומו ויש להעמיד הגה' זו לעי' אחר ד"ד שם דאיירי בקדרה אחת, דהא כאן דאיירי בב' קדירות, גם הש"ך מודה דאפילו נתערבו החתיכות ג"כ אמרינן ספק דרבנן לקולא, כמבואר זה בהדיא בש"ך סק"ד, ורב אחד מפורסם זצ"ל לא הודה בזה אבל האמת יורה דרכו.)סעיף כ' ולפי דבריו אע"פ ששהה הבשר במלח כשיעור אסור לאכול ממנו עד שידיחנו יפה יפה, עי' בט"ז וש"ך שהקשו הא גם לרש"י צריך הדחה וכדאי' בש"ס להדיא, ואפשר כוונת המחבר דלרש"י היכא שנתנהו הבשר אחר שיעור מליחה בכלי ונתמלא הכלי מציר. י"ל דמה שנשרה הבשר במי הציר זהו גופא נחשב כהדחה אחת, ודי אם ידיח רק עוד פעם אחת, דמה לי מים ומה לי ציר, הואיל לדידיה המוהל היוצא מן הבשר לאחר שיעור מליחה היתר גמור הוא, ומה שאמר שמואל מדיחה יפה יפה, היינו היכא דלא הניחו בכלי, או הניחו בכלי ולא נתמלא הכלי מציר, אבל להפוסקים שחולקין על רש"י, לעולם צריך להדיח הבשר יפה יפה במים דוקא, ולעולם לא מיחשב לדידהו הציר להדחה, ואדרבה אם הניחו בכלי שאינו מנוקב ונתמלא הכלי מציר אסור הבשר:

סימן ע

ש"ך סק"ד גם מ"ש דנקטינן להחמיר באיסורא דאורייתא ליתא, דהא קיי"ל דם שמלחו אינו אלא מדרבנן, וי"ל דהב"ח לשי' דכתב לעיל בסי' ס"ט גבי מסל"ת וז"ל ואפילו למהרא"י בת"ה דסומכין במילי דרבנן אמל"ת, מ"מ הכא באיסור דם דאיסור דאורייתא אע"פ דדם שבישלו דרבנן, שפיר הו"ל איסור דאורייתא, דדוקא ביצה שנולדה ביו"ט דעלמא, דלית ביה ליתא דאורייתא אלא משום גזירה דפירות הנושרין א"נ משקין שזבו קאמר מהרי"א דשרי במל"ת אבל לא באיסור דם עכ"ד, וכן מה שהקשה הש"ך לקמן

סי' ע"ו ס"ק כ"ד ע"מ שהחמיר מהרש"ל אם המוהל עב כיון דספק דאורייתא הוא וכתב ע"ז דליתא דהא קי"ל דם שבשלו אינו אלא מדרבנן, יש לישב נמי דאיסור דם שאני, וכמ"ש ג"כ המשמרת הבית בית שלישי שער שלישי, וז"ל ואי נמי תמצא לומר דכל שבשלו מותר לגמרי דאורייתא, כיון דעיקר דם דאורייתא החמירו בי כדאורייתא ואפילו בספקותא ודחישי' גבי בי דוגי דאמרינן ודילמא עלאה מטא תתאה לא מטא, ולא אמרינן כיון דבשלו הוה ליה דרבנן וספקו להקל עכ"ד, ובסמוך להלן שם ביאר זה עוד ביותר וז"ל דחוששין אפילו בספקותא כשל תורה לפי שהוא קרוב לאיסור של תורה אם אחד מתיר ומיקל בזה יבא לידי דם שלא נתבשל, וכל שהוא קרוב כ"כ בשל תורה הולכים בו להחמיר כשל תורה ע"כ. ומצינו פלוגתא כעין זה בין ר"י ובין ר"י בסוכה דט"ז גבי מחיצה תלויה, דרבי יהודה סבר כיון דערובי חצרות דרבנן מתרת, ורבי יוסי סבר כיון דשבת איסור סקילה הוא במלאכת דאורייתא, מחמירין אפילו במידי דרבנן דאית בה, וכפי' רש"י שם:

סימן עא

סעיף ב' ויניח מקום החתך למטה, ובב"י כתב ע"ז לא ידעתי למה השמיטו הטור. והב"ח תירץ ע"ז וז"ל דבכלל מ"ש רבינו לעי' בסי' ס"ז בשם הגאונים דבכל מקום שצריך לחתוך צריך שיניח מקום החתך למטה הוי נמי דין טלפים שיהא גם חתוכן למטה, ודברי הגאונים הללו ג"כ הוי ממ"ש הרשב"א בת"ה בשמם עכ"ד, ולענ"ד אינו נראה לומר כן, דא"כ אמאי לא סמך ג"כ הרשב"א על דברי הגאונים הללו, ולמה חזר וכתבו הכא גבי טלפים ג"כ דצריך להניח מקום החתך למטה, אלא נראה לן לומר דהטור ס"ל דהכא גבי טלפים אין צריך. להניח חתוכן למטה, וכן נראה ממה שמסיק והדם יוצא דרך החתך, דלכאורה מיותר הוא, אלא קמ"ל בהא, דאפילו הן מונחים על צידן נמי יוצא דרך החתך, ונראה דטעמו הוא דהנה זה לשון הראב"ד הביאו הרשב"א בת"ה בבית שלישי שער שלישי, באותן חתיכות שיש בהן חוטי דם לאחר שיחתכם צריך שיניח מקום חתך למטה בשעת מליחה, דכל היכא דבעי' חתיכה בעי' חתוכה לתתא כי היכי דלידוב דמא בין לצלי בין כבדא בין לקדרה בחוטי יד ובדלועא עכ"ד ומשמע דלא בעי חתוכה לתתא אלא בחוטי הדם דדמי לכבד, ובכבד אמרינן בפרק כ"ה דף קי"א קרעו שתי וערב וחיתוכא לתחת וה"מ כבדא, ופי' הרשב"א שם ה"מ דבעינן קריעת ש"ו וחיתוכא לתחת בכבדא דאיכא דמים יתרים וכמו שפי' רש"י ג"כ, מפני שדם כנוס לתוכו, ומזה למד הראב"ד דה"ה בחוטי הדם דאי' בגמרא בהדיא דבעינן בהו חתיכה, כדאמרינן בפרק ג"ה דצ"ג, חתכיה ומלחיה אפילו לקדרה נמי שפיר דמי, והם ג"כ מלאים דם הרבה והוא ככנוס

ועומד בכלי, מש"ה בעינן ג"כ בהו חתוכן לתחת וכמו בכבד, ויש ללמוד מכאן גם לנצרר הדם דגם בהו בעינן חתיכה מדינא דגמרא וכדאמרינן שם אומצא דאסמיק חתכה ומלחה וכו' וגם בהם יש דם קרוש הרבה וככנוס ועומד בכלי, מש"ה בעינן נמי חתוכן לתחת, ואפשר שזהו דעת הטור דלא הביא דברי הגאונים אלא בסי' ס"ז דאיירי שם בחוטי הדם ובנצרר הדם, אבל גבי טלפים היכן הוזכר בגמרא דצריך שיחתוך אותן קודם המליחה דבעינן בהו חתוכן לתחת, אלא הרשב"א בת"ה החמיר וכתב והטלפים גם כן חותכין מהן מעט ומולחין אותה יפה וחתוכא לתחת, והפרישה בשם ש"ד כתב מה שחותכין הטלפים הוא חומרא בעלמא ולא מדינא, וטעם שמחמירין טפי מבשאר עצמות משום דלפעמים מולחים הרגלים והן עומדין על טלפיהן והוי ככלי שאינו מנוקב שמתכנס שם שפע דם מכל הרגלים ואין לו מקום לזוב בשפע לכך החמירו בו לחותכן אפילו כשמולחין אותן והן מונחין על צדיהן עכ"ד, ולפ"ז אם חתך אותן מעט למטה ודאי א"צ להניח חתוכן למטה אפילו לכתחילה, ומש"ה השמיט הטור האי וחתוכה לתחת דכתב הרשב"א וס"ל דאין צריך בזה להניח חתוכה לתחת, וכל זה כתבתי לתרץ מ"ש הב"י על הטור לא ידעתי למה השמיטו, אבל גם אני לא ידעתי דעת הב"י למה השמיט הוא בשולחנו הטהור גבי חוטי הדם וגבי נצרר הדם דבעינן בהו חתוכא לתחת, דבהו לית מאן דפליג על דברי הגאונים, ואפשר לומר דסמך על מה שכתב כאן גבי טלפים ויניח מקום החתך למטה וכ"ש כל הנך דלעיל דאית בהו בהדיא בגמרא דצריך חתיכה:

סימן עג

סעיף א' רמ"א ומ"מ אם לא עשה כן נוטל הסמפונות לאחר צלייה ומבשלה (ארוך) עי' בהגהות אמרי ברוך שכ' דליתא כן באו"ה גם בשם מנ"י כתב שהעיר ע"ז ולדעתי מפורש כן באו"ה שער ט"ז ד"י שכתב והצולה כבד שלם ורוצה לבשלו אחר הצלייה צריך לקורעו ש"ו וכו' והיינו משום שיש בו דם ואזיל דמא שפירש משאר הכבד ונכנס בסימפון, וע"ז הביא שם סוף דברי בה"ג [משום דעל תחילת דברי בה"ג פליג וס"ל שם בדין י"ג כדעת התוספות דלצלי לא בעי קריעה כלל] ואי לא קרע מתחילה קורעו לאחר בישולו ויצא דם הכנוס בסימפון, והוכיח שם דבישולו דנקט ר"ל דוקא צלייתו והיינו כמ"ש רמ"א כאן. ומ"ש נוטל הסמפונות לאו דוקא אלא כוונתו דצריך לקורעו כדי שיוצא דם הכנוס בסמפונות:

ש"ך סק"ה הטעם מפני המלח הנדבק בו, ויש ג"כ למיחש משום מראית העין שיתאדם הבשר, ונ"מ לב' הטעמים דלהטעם מפני המלח אפילו אם רוצה לאכלה כך צלויה נמי צריך הדחה, ולטעם הב' דוקא אם רוצה לבשלה אחר צלייה צריך הדחה, ורמ"א

ס"ל כשני הטעמים דכאן דאיירי בבישול כתב דידיחנה, וכן לקמן בסעי' ה' כתב ג"כ נהגו להדיח כל כבד אחר צלייתה משום דם הדבוק בה וכמ"ש הש"ך שם אפי' רוצה לאכלה כך צלויה, וכתבתי זאת לפי שהחוות דעת רצה לומר בתחילה דרמ"א לא ס"ל רק טעם הב', ואח"כ פשיט ליה רק מהא דכתב רמ"א בסי' ע"ו דכל צלי צריך הדחה ובודאי ה"ה לכבד, ונעלם מכבודו הרמה בהאי שעתא דרמ"א כתב כן בהדיא בס"ה גם גבי כבד: ט"ז סק"ה וכן נוהגין וכו', כל דבריו אינם מובנים, מה שהקשה הא לעיל ס"א כתב המחבר וצולהו וע"ז כתב רמ"א דיני נקיבת הכבד וחתוכה, משמע דגם בצלי, צריך חיתוך, תמיהני הא המחבר מיירי בהדיא ברוצה לבשלו אח"כ דכתב אין לו תקנה לבשלו ע"י מליחה אלא וכו' וצולהו ואח"כ יכול לבשלו וע"ז קאי רמ"א, וכתב דיני נקיבת הכבד ומש"ה ס"ל לרמ"א דצריך חיתוך אבל לצלי לבד א"צ חיתוך, גם דברי רמ"א לעיל לקוחים הם מאו"ה, ואו"ה מיירי בהדיא בצולה ורוצה לבשלו אח"כ, גם מה שהוכיח מדכתב רמ"א אח"כ וכשבא לבשלה וכו' משמע דקודם לזה לא איירי מבישול אחר צלייה, לא השגיח בהאי שעתא דרמ"א כתב גם מקודם זה בסמוך ומ"מ אם לא עשה כן נוטל הסמפונות לאחר צלייה ומבשלה הרי לן בהדיא דכל דיני נקיבת הכבד מיירי דוקא כשרוצה לבשלה אחר צלייה. גם מ"ש ותו דא"כ היה ליה לרמ"א לכתוב כאן הכי נוהגין לכתחילה אם אינו רוצה לבשלה אח"כ ולא לכתוב סתם, זאת אינו דיוק כלל הא רמ"א קאי על המחבר דאיירי בצלי לבד דזהו שי' בה"ג דגם לצלי לבד צריך חתיכה והביא ע"ז דעת ר"י בתו' וסייעתו, ומי לא ידע דדעתם דדוקא לצלי לבד אין צריך חתיכה, משום דמה שפולט שריק ונופל, ומה שלא נפלט הוי דם האברים שלא פירש, אבל כשצלאו ע"מ לבשלו צריך קריעת ש"ו וחתוכא לתחת כמבואר כל זה בתו' חולין דף קי"א ד"ה וחתוכיה וכו'. והטעם כתב הב"י דחיישינן שמא לא יפלוט ממנו כל דמו בצלייה, וכשיבשל אותו יפלטנו, ולכך צריך לקורעו תחילה כדי שיפלוט ממנו כל דמו בצלייה:

סימן עו

ש"ך סק"ה משא"כ לדידן דנהגינן לאסור אפילו במליחה בדם בס' כמו שנתבאר בדוכתי טובי כ"ש בצלייה, לכאורה לפ"ד הש"ך עצמו בסי' ק"ה דבאיסור דרבנן שאינו שייך בו שמנונית גם להרב אינו איסר רק כדי נטילה בצלי, והוא גופי' כתב שם בס"ק ט"ז דדם לא שייך בו שמנונית, א"כ האיך כתב הכא להרב אוסר בדם בצלייה עד ס', ואף להרב פ"מ שם שהעיר ג"כ דלפ"ז דדם אין שייך בו שמנונית אמאי מחמירין במליחה בס' הא דם שמלחו דרבנן, וכתב אולי כוונתו דם בעין כמו דם הקזה, משא"כ ציר ע"י מליחה חשיב הוא כדבר שיש בו סרך שמנונית, מ"מ הא הכא נמי בדם אחר בעין נטף על הצלי

מיירי, ואפ"ה כתב דאוסר עד ס', וי"ל דמיירי דהצלי היה בשר שמן, וההיתר מפטם לאיסור, בצלי, ועי' שם בש"ך ס"ק כ"ח בשם מהרש"ל שלא השיג רק במליחה דלא אמרינן היתר מפטם לאיסור אבל בצלי מודה, עוד אפשר לומר דהכא מתחלה כשנתחמם הדם אפילו קודם שנתבשל נפלט ונבלע בחתיכה ואז הוי איסור דאורייתא ואוסר עד ס' אפילו אינו שייך בו שמנונית. וא"כ האיך תחזיר להכשירה אח"כ כשנתבשל הדם להקל ולומר דאינו אוסר אלא כדי נטילה, וכמ"ש התו' חולין דקי"א ד"ה דם דאורייתא אע"ג דאמר בהקומץ רבה דם שבשלו אינו עובר עליו מ"מ תחלה כשנפלט עד שלא נתבשל היה דאורייתא:

ובזה אמרתי ליישב נמי מה שתמה הט"ז לקמן סי' צ' סק"ב על דברי הת"ח לפי סברתו שהקילו גבי כחל מן המנין משום דכחל דרבנן הוא, מ"ש מדם שבחתיכה שגם הוא מדרבנן אחר שנתבשל או נמלח, די"ל דה"ק הת"ח דמתחלה כשנפלט היה דאורייתא משא"כ כחל גם תחלתו דרבנן, אח"כ ראיתי שגם הנה"כ שם תי' כן אולם מה שמשנה שם מלשון התו' וכתב וז"ל דה"ק דדם הוא כשנפרש קודם הבישול אסור מדאורייתא וכו' משום דהפ"מ בפתיחה להל' מליחה בד"ה וראיתי וכו' כתב מד"מ וש"ך דס"ל דכל פליטה ע"י כ"ר או ע"י מליחה מיד הוה דרבנן, ומתו' אין ראי' דה"ק תחלה כשנפלט ר"ל אם היה נפלט תחילה ע"י סחיטה קודם הבישול הוה דאורייתא הא ע"י בישול או מליחה בכל ענין הוה דרבנן ע"כ:

סימן פ

סעיף ו' כלאים הבא מבהמה טהורה עם חיה טהורה הוא הנקרא כוי, מעולם לא הבנתי הא לעיל סי' כ"ח ס"ג גבי כ"ה וכן בסי' ס"א סעי' י"ז גבי מתנות ס"ל להמחבר דהעיקר כוי הוא בריה בפ"ע, וכן יש להקשות דברי הרמב"ם אהדדי, דהמחבר העתיק הנך כולהו מלשון הרמב"ם. ובע"ה מצאתי את שאהבה נפשי לעיל בסי' ס"א בב"י, ובכ"מ בפ"ט מהלז' בכורים וז"ל ואל יקשה ע"מ שכתבתי שהרמב"ם סובר דכוי בריה בפ"ע היא, ממ"ש בפ"א מהל' מאכלות אסורות, כלאים הבא מבהמה טהורה עם חיה טהורה הוא הנקרא כוי וחלבו אסור, שזו נוסחא משובשת, ובנוסחא האמיתית אין כתוב בבבא זו הוא הנקרא כוי, אלא בבבא שלמעלה ממנה כתוב וכל שיסתפק לך אם הוא מין חיה או מין בהמה והוא הנקרא כוי חלבו אסור עכ"ל, אלא שאכתי לא אדע למה לא תיקן כאן בש"ע שחברו אחר ספרו ב"י וכ"מ וה"ל להעתיק נוסחא האמיתית ולכתוב תיבת הוא הנקרא כוי מקודם בסעיף ה':

סימן פא

סעיף ח' דבש דבורים מותר, המחבר השמיט מה שמסיק הטור ע"ז ואין בו משום אבר מן החי, ואמרתי לחדודי דהנה הדרישה הקשה פשיטא שאין בו משום אמ"ה דהא כתב הטור לעיל בסי' ס"ב דאין איסור אמ"ה נוהג אלא בטהורה ולא בטמאה, ויש ליישב דהרמב"ם בהל' מלכים פ"ט פסק שב"נ חייב משום אמ"ה ומשום בשר מן החי על הטמאה כטהורה. וזהו קמ"ל הטור שדבש דבורים אין בו משום אמ"ה אף לבן נח ומותר לישראל להושיטו ואין בו משום לפני עור, והמחבר שהשמיטו אזיל לשי' שהניח שם בכ"מ הל' י"א דין דבשר הפורש לב"נ בצ"ע, משום דקיי"ל כר"י דאזהרת בשר מן החי הוא מקרא מלא דובשר בשדה טריפה ובני נח לא נצטוו על הטריפה, ואפילו אם נאמר דיש מציאות לאסור את הדבש דבורים משום שבא מן החי אינו אלא משום בשר מן החי אבל לא משום אמ"ה כיון שאינו אבר, וכדכתב מהרי"ט אלגזי בריש בכורות גבי חלב וז"ל ואם יש מציאות לאסור את החלב משום שבא מן החי אינו אלא משום בשר כיון שאינו אבר עכ"ד, ולפ"ז להמחבר ליכא שום רבותא לאשמעינן אף לבן נח. ובאמת נראה דאין כוונת הטור לאשמעינן דאין בו משום אמ"ה דפשיטא הוא, דהא דבורה הוא משרץ העוף ובשרצים תלמוד ערוך הוא בפרק ד' מיתות דאין בהם משום אמ"ה, אלא כפשטא דתלמודא בפ"ק דבכורות דהרבותא דאין בה משום דבר היוצא מן הטמא ועי' בב"י שפי' כלומר וגם לא משום דבר היוצא מן הטמא:

סימן פב

סעיף ג' רמ"א ואין לאכול שום עוף אלא במסורת שקבלו בו שהוא טהור, הנה ראיתי מי שהורה שאסור מיני תרנגולים שנוצות שעליהן עומדין זקופין, ונראה כמו מהופכין גם גופם בשארי מקומות הם חלקים לגמרי בלא נוצות כלל, ולא אדע אם היה הרב הזה מקובל ומסורת בידו שלא לאכלן או שהיה מסופק ומשום כך הנהיג מעצמו להחמיר. וכבר כתב המרדכי ריש פרק הפועלים דכל מנהג שאין לו ראי' הוא מנהג גרוע ולא אזלינן בתריה, דלכאורה כיון דאין רואין בהם בשום סימן שיהא חלוקין משארי תרנגולים דידן, מהיכא תיתי יש להחזיק ריעותא בהם בשביל שהם משונים בנוצות, והרי כמה מינים. יש בתרנגולים שהם משונים באיזה דבר זה מזה ואין פוצה פה לחוש להן, אלא כיון דמסורת בידינו לאכול תרנגולים דידן וגם הם מצוין ביניינו ונקראין כך בלי שם לווי ואינם חלוקין בשום סימן מסימני טהרה מותרין ואחזוקי ריעותא לא מחזקינן, ושאלתי מאיזה אנשים המושיבים תרנגולים על הביצים ואמרו שקרוב בעיניהם שמביצים השכיחים ביניינו נתהוו לפעמים תרנגולים כזו, אמנם רב אחד אמר לי שבגליל אחד ממדינה אחרת

אוסרין בתרנגולים כזו, ואומר אני דמסתמא הנהיגו כך על פי ת"ח שלהם דדבר זה מסורה רק למורי הוראות בישראל, אלא זאת אנו צריכין למודעי מפני מה אסרוהו כי נ"מ לדינא הוא, אי כדאמרינן בחולין דס"ג שקנאי ובסנאי מקום שנהגו לאכול אוכלין מקום שנהגו שלא לאכול אין אוכלין ופריך אטו במנהגא תליא מילתא ומשני אין ולא קשיא הא באתרא דשכיחי פרס ועזניה הא באתרא דלא שכיחי פרס ועזניה, או כדאמרינן שם דס"ב דרש מרימר תרנגולתא דאגמא אסירא חזיוה דדרסה ואכלה ופי' רש"י ותו' דמתחילה היו מחזיקין בטהורה ולאחר זמן ראוה שדרסה, אבל זאת בודאי יש להורות דאם מבצים השכיחים בינינו נתהוו לפעמים תרנגולים כזו מותרים, דכלל גדול בדין כל היוצא מן הטהור טהור כמבואר לעי' בסי' ע"ט ס"ב דטהורה שילדה כמין טמאה מותרת אע"פ שיש לה כל סימני טומאה, ואף להש"ך שם סק"ה שכ' נראה דדוקא כמין בהמה טמאה אבל ילדה כמין עוף טהור אסור, י"ל דדוקא עוף שנולד מבהמה בזה כתב הש"ך דאסור לפי שאינו מתקיים, אבל עוף טמא שנולד מביצת עוף טהור מותר וכן הראני רב אחד מפורסם בתוספות חולין שם ד"ה תרנגולתא דאגמא וכו' וכן מסיק התו' בנדה דף נ'. סימן פו:

סעיף ז' אפרוח שנולד מביצת נבילה וטריפה מותר. עי' בהגהות צבי לצדיק שכ' קשה מאד הא אמרינן בביצה ד"ו דביצה במעי אמן אינה מגדלת אפרוחים והיכא משכחת לה ביצת נבילה שנולד אפרוח. ונראה דלק"מ דהא הפוסקים למדו דין זה מתמורה ס"פ כל האסורים והתם באמת לא תניא אלא באפרוח ביצת טרפה שמותר, אבל באפרוח מביצת נבילה לא הזכירו מזה כלום, משום דבכל מקום שהזכירו בגמרא ביצת נבילה, הפירוש או שנתנבלה בשחיטתה או שמתה מעצמה ואח"כ מצא בתרנגולת הביצה, ומש"ה לא הזכירו שם אפרוח מביצת נבילה, דביצה במעי אמן אינה מגדלת אפרוחים, אבל הטור והמחבר שהעתיקו גם אפרוח מביצת נבילה בודאי מיירי בחדא גוונא, וכמו בביצת טרפה מיירי שנטרפה מחיים ואח"כ ילדה הביצה וכדמוכח מסוגיא דהתם, כמו כן בביצת נבילה מיירי שנתנבלה מחיים ואח"כ ילדה הביצה ובכה"ג ודאי מגדלת אפרוחים כמו ביצת טריפה, ועי' לעיל בסי' ל"ג ס"ג אימתי הוה נבילה מחיים, ובע"ה כעת ראיתי בנחלת שבעה שאלה א' שפי' ג"כ דברי הטור והמחבר אלו כמ"ש:

סימן פז

סעיף י' המעושן והמבושל וכו', המחבר נקט סדר הרמב"ם לפי שבב"י הקשה על סדר הטור ע"ש. והנה הב"ח מיישב סדר הטור וז"ל דאפשר לומר דבכוונה שינה, לאורויי דס"ל להרמב"ם דדם שבשלו בחלב אע"פ שאין לוקין על אכילתו משום בשר וחלב מ"מ

לוקין עליו משום דם, ולפי דבדברי הרמב"ם אפשר לפרש דלא קאמר אין לוקין על אכילתו. אבל לוקין עליו משום דבר אחר, אלא במבשל בשר בחלב מתה, אבל בשל דם בחלב אינו לוקה אף משום דם, מדאמר בהקומץ רבה דם שבשלו אינו עובר עליו, וכך מוכח קצת לשון הרמב"ם דכתב לשון יחיד ואינו לוקה על אכילתו משום בשר בחלב, דמשמע דלא קאי אלא אחלוקה אחת מן החלוקות, ומסתמא דלא קאי אלא בבשל בשר בחלב מתה מטעם דאמרן, לכך העתיק רבינו דם שבשלו בחלב מחלוקה שכתבה הרמב"ם וקבעה בחלוקה הראשונה לאורויי דאף בדם שבשל בחלב לוקה עליו משום דם. ואצ"ל במבשל בשר בחלב מתה ולכך כתב רבינו אח"כ בסתם או בחלב מתה פטור ולא הוצרך לפרש דאין לוקין על אכילתו משום בשר בחלב אבל לוקה עליו משום נבילה, משום דנלמדנו במכ"ש ממבשל דם שכתב תחילה עכ"ד, ולא אבין דבריו כיון דמלשון הרמב"ם דכתב לשון יחיד משמע דלא קאי אלא על אחת מן החלוקות ומסתמא לא קאי אלא על בשל בשר בחלב מתה, ולא על בשל דם בחלב מטעם דאמרינן בהקומץ דם שבשלו אינו עובר עליו, א"כ מנ"ל באמת להטור לשנות הסדר ולפרש אפכא דהרמב"ם ס"ל כנגד הגמרא דהקומץ, ובשגם שגם הטור ס"ל דדם שבשלו אין לוקין עליו וכמו שכתב הט"ז לעיל סוף סי' ע"ב:

גם מה שפשיטא ליה להב"ח דהרמב"ם ס"ל דחלב מתה לקי עליה משום נבילה וכן כתב כאן הב"י, לא אבין דבריו אלו, הא הרמב"ם פ"ג מהל' מ"א ה"י פסק בהמה טהורה שנטרפה חלבה אסור כחלב בהמה טמאה וכן ביצת עוף טהור שנטרף כביצת עוף טמא ואסור, ובהלכה ו' פסק אף על פי שחלב בהמה טמאה וביצי עוף טמא אסורין מן התורה אין לוקין עליהן שנאמר מבשרם לא תאכלו, על הבשר הוא לוקה ואינו לוקה על הביצה ועל החלב ובודאי לא חמיר חלב טריפה מחלב טמאה, דהא בהלכה י' לא כתב רק דאסור כחלב טמאה, ואי הוה ס"ל להרמב"ם דעל חלב טרפה לוקין, ה"ל לאשמעינן רבותא טפי ולמימר, בהמה טהורה שנטרפה חלבה אסור כבשרה וכן ביצת וכו'. ומדתלי בחלב טמאה ש"מ דחלב טריפה נמי אין לוקין עליהן, וחלב נבילה לא עדיף מחלב טריפה, ואדרבה לענין ביצה קיי"ל לעיל סי' פ"ו דביצת טרפה דאורייתא וביצת נבילה דרבנן. ומה שהחזיק הב"ח דבריו בק"א וכתב דחלב נבילה לא דמי לביצת נבילה שנגמרה ומונח בנבילה כמונח בכד, אבל החלב שנבלע בגומות דינו כנבילה עצמה כאבר מאיבריה ולוקה עליה משום נבילה. ולדעתי דדבריו לא הועיל אלא למימר דאסור מדאורייתא, ודלא כמהרו"ך שם דחלב מתה דמי לגמרי כמו ביצת נבילה דאינו אסור רק מדרבנן, אבל מלקות ודאי ליכא ומטעם דגם על חלב טרפה וטמאה נמי פסק הרמב"ם דאין לוקין

עליהן, שוב ראיתי שגם הלחם משנה שם בפ"ט ה"ו תמה על הב"י במ"ש דחלב מתה לקי עליה משום נבילה ג"כ מהא דפסק הרמב"ם דעל חלב הטמאין אינו לוקה עליהן, אלא מה שרצה שם לחלק אח"כ בין חלב הטמאין לחלב הנבילה, דחלב נבילה לקי עלה משום נבלה אבל בחלב הטמאין לא, דכתיב מבשרם לא תאכלו כדכתב רבינו שם דמשמע הבשר דוקא עכ"ד. יש להשיב ע"ז ג"כ מהא דחלב טרפה משמע נמי מהרמב"ם דדמי לחלב בהמה טמאה ואינו לוקה עליהן ה"נ בחלב נבילה כן. ולפ"ז נראה בישוב סדר הטור כהדרישה כדי שלא תטעה בביאור דברי הרמב"ם לומר שמה שכתב ואינו לוקה על אכילתו משום בשר בחלב דדייקינן מינה הא משום איסור אחר שבו לוקין, קאי אדם ואחלב מתה, להכי מחלק להו הטור לבאר דדוקא בבשל דם בחלב יש לאו אחר על אכילתו ולקי עלה משום דם, אבל בבשל בשר וחלב מתה אין שם לאו אחר: ועל עיקר הדיוק שדקדקו מדברי הרמב"ם הא משום דם לוקין וס"ל להר"מ דם שבשלו דאורייתא נתקשה בזה היד אברהם די"ל דהרמב"ם איירי שלא נתבשל כמאכל בן דרוסאי דמשום בב"ח הוי בשול שהרי השמיט הא דתניא בפרק כ"ה באיזו בשול אמרו בבישול שאחרים אוכלין אותו, אבל משום דם שבשלו ס"ל דלא מפטר אלא בבישול שהוא כמאכל בן דרוסאי, אבל לעולם ס"ל להרמב"ם נמי דדם שבישלו פטור עכ"ד. וכן הפלתי בריש סי' צ"ב כתב לכך השמיט הרמב"ם הך תוספתא דחולין פכ"ה כמה יאכל ויהא חייב כדי שיהא נאכל משום בישול, דס"ל להך תנא, דאיסור אכילת בב"ח נפקא לן מן לא תאכלנה נא וגו' או לא תאכלנה גבי פסולי מוקדשין כדעת רבי בחולין קט"ו, וכיון דנפק מן לאו דאכילה אינו חייב אלא דרך הנאתן והיכא דאכלו טרם שנתבשל כמאכל ב"ד ואכלו חי הרי הוא שלא כדרך הנאתן ופטור, אבל לפ"מ דקיי"ל דאיסור אכילת בב"ח נפקא לן מן לא תבשל הואיל ואפקא בלשון בישול חייב אפילו שלא כדרך הנאתן, א"כ אפילו אם אכלו טרם שנתבשל כמאכל ב"ד נמי חייב והניח בצ"ע, ולדעתי דא"כ כשכתב הרמב"ם בפ' י"ד מהל' מ"א, ובספרו מנין המצות מצוה קפ"ז גבי בשר בחלב איזהו דברים שמקרי שלא כדרך הנאתן, כתב ואם עירב דבר מר בתוך קדרה של בשר בחלב ואכלו חייב, ה"ל למיחשב נמי הך אם אכלו חי קודם שנתבשל כמאכל בן דרוסאי דחייב' אלא ש"מ דאין תלוי זה בזה דאפילו למאי דקיי"ל בב"ח דחייב אפילו שלא כדרך הנאתן מ"מ קודם שנתבשל כמאכל ב"ד לא אסרה התורה התערובות ועדיין לא נעשה איסור בשר בחלב וכדתניא בתוספתא דחולין פ"ח כמה יאכל וכו' וכן גבי בישול תניא באיזו בישול אמרו וכו' ובודאי לא פליג הרמב"ם על הנך שני התוספתות ומה שהשמיטם אפשר משום פשיטותא דהכתוב אמר לא תבשל לבישול ולאכילה כוונת הכתוב שהוא כדרך האנשים

לבשל ולאכול, שהוא כמב"ד, ופחות מזה אינו דרך בישול, וכמו שפסק ג"כ בפ"ט מהל' שבת, דכל שהוא פחות ממב"ד אינו מקרי בישול וכעת ראיתי בספר פר"ח בריש סי' זה שכתב ג"כ והביאו החוות דעת בביאורים סי' צ"א דאם בישל בשר בחלב. אלא שלא נתבשל כמאכל ב"ד לא אסיר מה"ת, דכל שלא הגיע למאכל ב"ד לאו דרך בישול הוא: ש"ך ס"ק ל"ב והב"ח בסי' פ"א פסק וכו', ותימא דמאי איסורא דאורייתא איכא הכא הא מן התורה אינו אסור אלא דרך בישול וחלב שהיה בקיבה לא נאסר אלא ע"י מליחה או כבוש וכו', ומריש אמינא לתרץ אף דכבוש או מליחה הוה דרבנן. כיון דדרך בשול מה"ת שפיר מקרי איסורא דאורייתא, והב"ח לשי' דכתב ג"כ לעי' בסי' ס"ט גבי דם שבשלו דרבנן אפ"ה שפיר ה"ל איסור דאורייתא, וכעת הגיע לידי ספר תורת חטאת וראיתי במנחת יעקב שם כלל ע"ט ותירץ ג"כ כמ"ש, אבל מכבר שדיתי בה נרגא דלא דמי להתם, דהדם גופא קודם שנתבשל היה דאורייתא מש"ה כתב הב"ח דאף לאחר שנתבשל ה"ל כדאורייתא לענין דא"נ מסל"ת, ועי' לעיל בסי' ע' מש"כ בשם משמרת הבית. משא"כ הכא בכבוש או מליחה דלית ביה בשום פעם דאורייתא ומה ענין זה, למה דדרך בישול הוה דאורייתא. אלא לענ"ד אפשר ליישב כן דהא מחלוקת הפוסקים בצלול ונקרש, אי הוי כחלב אי לא, הוא בין לענין כבוש או מליחה דהוא רק איסורא דרבנן. בין לבשל בו בשר, או לכשרה שינקה מן הטריפה. אי שרי לגומעה בעיניה, דהוא איסורא דאורייתא, וכל חד וחד מיתוקם לדידיה, הך מתניתין דכשרה שינקה מן הטריפה אסורה, וההיא ברייתא דקיבה שבשלה בחלבה אסורה כמבואר בפו', ופסק הב"ח דהכי נקטינן לחומרא באיסורא דאורייתא, ומשמע ליה להב"ח דלרמ"א דכתב בצלול ונקרש יש להקל בהפסד מרובה אפילו לאיסורא דאורייתא נמי קאמר וקאי נמי עמ"ש המחבר בס"ט דמיירי מבישול, ובאמת לא מצינו בס"ט דרמ"א אוסר לבשל בשר עם חלב הנמצא בקיבה, אלא בצלול לגמרי, אבל לא בצלול ונקרש, גם בכשרה שינקה מן הטריפה לא מצינו דאסר רמ"א לעי' סי' פ"א אלא בצלול לגמרי, אבל לא בצלול ונקרש אח"כ, וכן משמע מת"ח כלל ע"ט דין ג' דס"ל כן דאפילו לאיסורא דאורייתא נמי מותר בצלול ונקרש, ובאמת הש"ך פסק כן כאן דבצלול ונקרש בהפ"מ יש להתיר אפילו בכשרה שינקה מן הטריפה, וזהו מ"ש הב"ח דאין להקל כלל בזה כהרב בהגהות ש"ע:

סימן צ

באר היטב ס"ק כ"ב צ"ע על מ"ש רמ"א דלא אמרינן כבוש בכה"ג הא פסק המחבר בסי' פ"ז בחלב הנמצא בקיבה אם עמד יום שלם הוי כבוש וזה מקרי ג"כ חלב שחוטה, ודבר תמוה כתב דחלב הנמצא בקיבה להפוסקים דס"ל דלאו כפרש הוא, הוי חלב גמור, ואין

זה שייך לחלב שחוטה דהא משיצא מדדי הבהמה חלב הוא וכשנכנס בקיבה הוי ככנוס בכלי לאחר החליבה משא"כ בכחל, וכמבואר כ"ז בחולין דק"ט כחל שבשלו בחלבו מותר קיבה שבשלה בחלבה אסור, ומה הפרש בין זה לזה זה כנוס במעיו וזה אין כנוס במעיו ועי' פי' רש"י שם. סליק בס"ד מחדושי יורה דעה:

בני גרשון:

ברכות:

דף ב' וחכמים אומרים עד חצות רבן גמליאל אומר עד שיעלה עמוד השחר. עי' ברבינו יונה דפלוגתייהו לא הוי אלא בדיעבד. חכמים ס"ל דאפילו בדיעבד אינו יוצא אלא עד חצות משום סייג. ור"ג ס"ל דבדיעבד יוצא כל הלילה, ואם עבר חצות ס"ל לרבנן שאפילו ק"ש עצמה שהוא מן התורה כל הלילה, אינו קורא אותה אחר חצות, שיכולין חכמים לפטרו ממצות עשה כל זמן שעושין כן משום סייג, כדחזינן בלולב וסדין בציצית, ולא הגעתי לבינה דלפ"ז האיך פסק רב יהודה אמר שמואל בדף ח' כרבן גמליאל, הא קיי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים. ובאמת בירושלמי איתא רבי יסא בשם רבי יוחנן הלכה כחכמים. ועוד מדף ט' מוכח בהדיא דהא שאמר ר"ג לבניו אם לא עלה עמוד השחר חייבין אתם לקרות, עביד נמי כרבנן, ולא פליגי רבנן אלא בלכתחילה עד חצות, ולר"ג אפילו לכתחילה יכול להתעכב עד שיעלה עמוד השחר, אבל היכא דלא קרא קודם חצות לרבנן נמי מצותה עד שיעלה עמוד השחר, וזהו נמי שי' הרמב"ם פ"א מהק"ש הל' ט' איזהו זמן ק"ש בלילה מצותה משעת יציאת הכוכבים עד חצי הלילה, ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עמוד השחר יצא ידי חובתו, ולכאורה רישא חכמים וסיפא כר"ג אלא ע"כ דס"ל דרבנן נמי לא אמרו אלא כלכתחילה עד חצות אבל בדיעבד נמי ס"ל דמצותה עד שיעלה ע"ה, והיינו דמסיק שלא אמרו עד חצות אלא כדי להרחיק אדם מן הפשיעה ועי' ג"כ בכ"מ שם ובב"י בטור או"ח סי' רל"ה דפי' דהר"מ פסק כחכמים, אלא מ"ש בב"י שם דהרמב"ם והסמ"ג מפרשים דהא דאיפסיקא בגמ' הלכה כר"ג היינו לאפוקי מר' אליעזר דאמר עד האשמורה הראשונה, אבל במאי דאמרו חכמים עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה, הלכה כוותייהו דיחיד ורבים הלכה כרבים ע"כ קשיא דא"כ עדיפא ה"ל להגמרא למימר הלכה כחכמים וממילא נשמע דאין הלכה כר"א, ולענ"ד נראה דהא דפסקו בגמרא הלכה כר"ג משום האיך אנו יכולין לפסוק כחכמים, הא אינו מבורר לן היכא ס"ל, אי דוקא קאמרי עד חצות ותו לא, או אינו אלא משום סייג קאמרי עד חצות, אבל בדיעבד נמי מודו עד שיעלה ע"ה, עד שבא ר"ג ואמר לבניו חייבין אתם לקרות, מטעם דרבנן נמי כוותי סבירא להו, דבדיעבד מצותה עד שיעלה

ע"ה, ולא פליגי אלא בלכתחילה דחייב לקרות קודם חצות, ומוכח נמי מזה דאם היו באו בניו לשאול לפניו קודם חצות נמי היה מחייבן לקרותם קודם חצות כרבנן ולא להמתין עד אחר חצות, נמצא לפי דברינו מר"ג נשמע מה דעתיה דרבנן, וחזינן דר"ג גופא לא עביד עובדא כוותיה אלא כרבנן. ומש"ה פסק תלמודא דידן הלכה כר"ג ובאמת כולה הלכתא היא כחכמים, ונראה דזהו מבואר בדברי הסמ"ג המובא בב"י ובב"ח שם, וז"ל מאימתי קורין את שמע בערבין משעת יציאת הכוכבים עד חצי הלילה כדברי חכמים. ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עמוד השחר יצא ידי חובתו דהלכה כר"ג שסובר כך שלא אמרו חכמים עד חצות אלא לכתחילה כדי להרחיק אדם מן העבירה עכ"ל, ופירושו דהלכה כר"ג שסובר כך בדברי חכמים, שלא אמרו עד חצות אלא לכתחילה, אבל בדיעבד נמי מודו שיכול לקרות עד שיעלה ע"ה והיינו כמ"ש בס"ד:

והנה הב"ח שם פי' כולהו דברי הרמב"ם והסמ"ג אליבא דר"ג דפסקו בגמרא כוותיה, ולדידהו חכמים ור"ג לא פליגי בלכתחילה. דתרווייהו ס"ל שאין רשאי להמתין לכתחילה אלא עד חצות, ולא פליגי אלא בעבר ולא קרא קודם חצות, דלחכמים כיון דעבדו סייג עד חצות ועבר שוב אינו קורא, ואפילו קרא אחר חצות לא יצא י"ח וכפי' הר"י אליבא דחכמים, אבל לר"ג אע"ג דעבר על הסייג קורא עד עמוד השחר ויצא ידי חובתו בדיעבד וכו', ולדעתי דלפ"ז הרישא מצי אתיא אף לר"ג דמודה נמי בה דלכתחילה אינו קורא אותה אלא עד חצות וכיון דפסק כר"ג א"כ מה לו להסמ"ג להזכיר כלל ברישא תיבת כדברי חכמים. גם מפשטא דלישנא מסיפא דברי הרמב"ם והסמ"ג משמע נמי דאזלי אליבא דחכמים ומודו בה דבדיעבד מצותה עד שיעלה עמוד השחר וכמו שמשמע בהדיא בגמרא שם, הכי קאמר להו ר"ג לבניו אפילו לרבנן דקאמרי עד חצות מצותה עד שיעלה ע"ה, אלמא בהא אף רבנן מודו בה, עוד מדפריך בגמרא שם ור"ג מי קאמר עד חצות, משמע דלית ליה לר"ג שום זמן עד חצות אפילו בלכתחילה, גם מה שמיישב הב"ח שם הסוגיא לפירושו וז"ל א"ד רבנן כוותך ס"ל דמה"ת זמנה עד עמוד השחר דבשכבך משמע כל זמן שכיבה והאי דקאמרי עד חצות ואח"כ אינו קורא כלל כדי להרחיק וכו', וכיון דמסתבר טעמיך עבדינן כוותך והכא ודאי מסתבר טעמיה דר"ג דאע"ג דעבדו סייג מ"מ אם עבר קורא עד עמוד השחר ויצא ידי חובתו מה"ת דלא מצו חכמים לפטרו ממנו לאחר חצות והשיב להם ר"ג רבנן כוותי ס"ל עכ"ד. יש להשיב ע"ז דאפילו אם נאמר דגם לרבנן מה"ת זמנה כל הלילה, עדיין לא ידענו במאי מסתבר טפי טעמיה דר"ג ולמימר להו חייבין אתם, מטעם דלא מצו חכמים לפטרו לאחר חצות משום סייג, דהא קמה וגם נצבה ראי' הרב רבינו יונה אליבא דחכמים מלולב וסדין בציצית שפטרו חכמים ממצות

עשה בשב ואל תעשה משום גזירה, ה"נ ל"ש אע"פ שמצות ק"ש כל הלילה מן התורה, אפ"ה יכולין אנו לפטרו משום סייג, ולדעתי נראה דדברי רבינו יונה דלרבנן דוקא עד חצות, אינו אלא עפ"י שי' הירושלמי דפריך התם ורבן גמליאל פליג על רבנן ועבד עובדא כוותיה וכו', וכיון דבזה שאמר לבניו אם לא עלה עמוד השחר חייבין אתם לקרות, עבד עובדא כוותיה, א"כ לרבנן דוקא עד חצות, ומשום הכי איפסיקא גם כן תמן, בתלמודא דהלכה כחכמים דיחיד ורבים הלכה כרבים:

דף ג' והא קמ"ל דאיכא משמרות ברקיע ואיכא משמרות בארעא עי' רש"י, והמהרש"א נתקשה בזה, דאיכא משמרות בארעא לא אצטריך לאשמעינן דכמה קראי כתיבי, קדמו עיני אשמורות וגו', לראש אשמורות התיכונה וגו', ויותר נכון גי' הרא"ש קמ"ל דאיכא משמרות ברקיע כי היכי דאיכא משמרות בארעא, וקמ"ל דיש לאפושי ברחמי כמ"ש הרא"ש, ולא הבנתי קושיתו דמנ"ל לומר דהפסוקים קאי דוקא על משמרות דארעא, שהקשה דלא אצטריך לאשמעינן דאיכא משמרות בארעא, דהא הפלוגתא דלקמן ע"ב אי ד' משמרות אי ג' משמרות הוי הלילה פירש"י כאן לענין עבודת המלאכים, וכל חד וחד אומר טעמו מהפסוקים הנ"ל. וא"כ אדרבה יש להקשות אמאי אצטריך לאשמעינן דאיכא משמרות ברקיע, ועוד דאין דבר המסתבר דר"א יתלה זמן ק"ש במשמרות דרקיע. אלא מחוורתא כפי' רש"י דר"א קמ"ל דאיכא נמי משמרות בארעא ויש היכר לכל אדם לזמן ק"ש, והמעדני יו"ט הגיה בהרא"ש ג"כ כגי' רש"י ז"ל, ולפי' רש"י ג"כ נ"מ לענין לאפושי ברחמי, דהא בשביל ק"ש פריך הגמרא דלא ה"ל לר"א לתלות בזמן המשמרות אלא בשעות, ומשני דקמ"ל דאיכא משמרות וכו' משמע מזה דנ"מ גם לענין אחר ומוכח מש"ס דבשעות אלו צריך לאפושי ברחמי, כי פריך הגמרא אי תחילת משמרות קא חשיב תחילת משמרה ראשונה סימנא למה לי אורתא הוא, ה"ה דהוה מצי למיפרך הא ר"א תלי זמן ק"ש בסוף האשמורה, ואי תחילת משמרות קא חשיב אכתי לא ידעינן היכר זמן ק"ש, אלא פריך הא, משום דבהא קושיא, הקשה ג"כ אח"כ אי סוף משמרות קא חשיב סוף משמרה אחרונה למה לי סימנא יממא הוא, והאי לאפושי ברחמי מבואר בטור א"ח סי' א' וז"ל וטוב למי שמקדים שיכוין לשעות שמשתנות המשמרות שהן בשליש הלילה ולסוף ב' שלישי הלילה ולסוף הלילה שבאלו הזמנים הקב"ה נזכר לחורבן הבית ופיזור ישראל בין העמים, והתפילה שיתפלל אדם באותה שעה על החורבן והפיזור רצוייה וקרובה להתקבל ע"כ, וכן כתוב בחדושי הרשב"א בשם רבינו האי גאון ז"ל, על הא דאמרינן אלא חשיב סוף משמרה ראשונה ונפקא מינה שיש על ישראל במשמרות הלילה להפיל רנה ותחנונים על חורבן הבית ע"כ. ובזה יש לפרש מאמר חז"ל כל בית

שאין ד"ת נשמעת בו בלילה נשרף, משום דהוא מכ"מ כיון דיושב בטל ולא בכה על שריפת בית המקדש, והגם שאפילו אם עסק בתורה הא סוף לא התפלל על חורבן ופיזור ישראל. מ"מ גם בזכות לימוד התורה תבא הגאולה ויבנה המקדש. וכמו שאמרו אין הגליות מתכנסות אלא בזכות המשנה שנאמר גם יתנו בגוים עתה אקבצם. אבל כל העוסק בתורה בלילה אמרו חז"ל שכינה כנגדו פי' משום דגם הקב"ה שאג ישאג על נוהו במשמרות הלילה וזהו כנגדו. שם:

החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי, נראה דשם בית הונח רק על הד' כתלים לבד, ושם חרב משמע אפילו שנשתייר עדיין במקצת, רק חרב מכמות שהיה בתחילה, ושם היכל הונח מה שמצייר הבית בציורים יפים ויש בה כלים יפים, ושם שריפה הונח על שנשרף לגמרי, ולא היה בעולם היכל יפה כבית המקדש שלנו כשהיה על מכונו. וזהו דקאמר שהחרבתי את ביתי משום שנשתייר קצת מכותל מערבי, ושרפתי את היכלי דשם היכל נשרף לגמרי, יהי רצון שיבנה ב"ב:

אמר לי שלום עליך רבי. ראיתי בעיון יעקב שתירץ ע"מ שלא הקדים לו ר"י שלום משום דאמרו חז"ל אסור לאדם שיתן שלום לחבירו בלילה חיישינן שמא שד הוא, וה"ה היכא דשכיחא מזיקין כמו בחורבה, לכן המתין עד שהקדים לו שלום שהוא שמו של הקב"ה, וגמירי דלא מפקי ש"ש לבטלה, ואח"כ השיב לו שלום עכ"ד. והפתח עינים כתב ע"ז דאינו מחוור. דהתם שאמר לו שר צבא ד' עתה באתי, לא אפשר דמשקר, ומפיק ש"ש לבטלה אבל הכא כי קאמר נמי שלום עליך רבי אין ראי'. דאינו ש"ש לבטלה ע"כ, וכן כתב הגאון ר' יעקב עמדין זצ"ל בתענית ד"כ דמש"ה לא החזיר לו ר"א בר"ש שלום לאדם שהיה מכוער ביותר דחשש שמא שד הוא. ומה שנתן לו שלום. לא שייך למה דגמירי דלא מפקי ש"ש לבטלה. ולדעתי אי משום הא לא קשיא על העיון יעקב דטעמו כיון דאין החיוב על השד ליתן שלום לאדם הוה השם שלום לבטלה, כמו ברכה שאינה צריכה דמקרי נמי ברכה לבטלה, אבל האמת יורה דרכו דודאי היה מכיר ר"י שהוא אליהו כדאי' בשלהי סנהדרין דאליהו הוה רגיל למיתי גביה וכמו שאמר הוא גופי' כאן ובא אליהו זכור לטוב, וכן ממה שהשיב לו שלום עליך רבי ומורי. אלא מה שלא הקדים לו שלום משום דבירושלים הוו נהגי דלא שייל זעירא בשלמא דרבה כמו דאי' בהרא"ש לקמן פרק תפילת השחר ס"ה, והכא נמי הוה מעשה באחת מחורבות ירושלים ונהג רבי יוסי כמנהג המדינה, וכן י"ל גבי ר"א בר"ש מה שלא החזיר לו שלום, משום דאין הדרך לשייל זעירא בשלמא דרבה והאדם העיז נגדו ושייל ליה בשלמא ור"א בר"ש היתה דעתו גסה עליו מפני שלמד תורה הרבה וכמבואר שם מש"ה לא החזיר לו שלום:

אמר לי בני מפני מה נכנסת לחורבה זו וכו' פי' מפני מה נכנסת ולא חששת לסכנה, אי משום מפולת או משום מזיקין, שמא אין עושין לך נס וכו' והשיב ליה להתפלל ע"ש הכתוב שומר מצוה לא ידע דבר רע, וגם אין זה בגדר נס לנכות מזכיות, ואמר ליה היה לך להתפלל בדרך. וכיון דאין אתה מוכרח היה, להתפלל דוקא בחורבה זו, א"כ הוא בכלל דאל יעמוד אדם, וכו' והשיב ליה מתיירא הייתי וכו' א"כ הייתי מוכרח לילך דוקא בחורבה זו להתפלל ואין מנכין לי, ועי' ברי"ף, ומשום חשד לא היה כאן חשש דהמעשה היה בדברא ואשה בדברא לא שכיחא, וכזה יש לפרש נמי בקדושין סוף פ"ק גבי רבי חנינא בר פפי תבעתיה ההיא מטרניתא אמר מלתא וכו'. ולכאורה יש לדקדק אם היה ליה מתחילה מקום לברוח אמאי לא ערק תיכף לבי בני קודם שהיה מלי נפשיה וכו' ומכבר אמרתי ע"ד דאי' בע"ז די"ז רבי חנינא ור' יוחנן וכו' א"ל אידך ניזול אפיתחא דבי זונות כי היכא דנקבל אגרא, ועכשיו חשבתי דעוד נוכל לתרץ דלכתחילה אסור לסמוך על הנס, ואח"כ שלא היה ליה ברירה אחרת היה מוכרח לערוק בבי בני אף שהיה מקום סכנה. והיכא דמוכרח ובפרט כדי לפרוש מדבר עבירה בודאי בזה אין מנכין לו מזכיותיו וכנ"ל, ובענין זה אמרתי לפרש מה דאי' שם בקדושין דף כ"ט גבי רב אחא בר יעקב דכי שמע אביי דקא הוה אתי, אמר לא ליתיב ליה אינש אושפיזא אפשר דמתרחש ניסא, והעיר שם המהרש"א האיך דחה אביי אותו למקום סכנה על הספק שמא יתרחש ניסא, וגם אם יתרחש ניסא יהיה מנכין לו מזכיותיו. ונראה לן דע"ז שרב אחא בר יעקב גופא לא יהא ניזוק ודאי סמך אביי על חסידותו ותורתו שיהא אגונא מגני ומצלי ואין זה בגדר נס, ובשגם שהוא מוכרח ללון שם כיון דלא יהבי ליה שום אינש אושפיזא, אלא שאמר אפשר דמתרחיש ניסא גם לדידן ויהרוג הוא עוד את המזיק, וגם ע"ז הנס ג"כ אין מנכין לו מזכיותיו משום דזה הנס לא היה צריך בשביל עצמו אלא בשביל רבנן דלא הוה להו מקום דוכתא ללמוד, ומשום ענותנותו אמר להוי למחר אי לא איתרחיש ניסא סכינתין. פי' שגם אני בעצמי ניצלתי בגדר ניסא, וכן מדוקדק שם לשון רש"י ז"ל. עוד אמרתי מענין לענין ע"מ שראיתי בריש ספר יוסף באור על שה"ש בשם בכור שור שהקשה האיך פסק הרמ"א בסי' קפ"ז שאם שכח על הנסים בברכות המזון בחנוכה ופורים שיאמר אחר בהמ"ז הרחמן הוא יעשה לנו נסים וכו' הא אין רשאי לבקש על הנס שמא אין עושין לו נס וכו'. ותירץ היוסף באור דלמי שעובד ד' שלא על מנת לקבל פרס ואינו חושש על נכוי זכיותיו, לאדם כזה טוב לבקש על נס, יען שע"י זה יתפרסם יכולת השי"ת, ורק לאדם שחס על איבוד שכרו ימנע נפשו מנס כדי שלא ינוכה משכרו, ותמהני עליו וכי כל אלה שהיו מרחיקים א"ע מנסים היו ח"ו עובדי ד' על מנת לקבל פרס. גם ביו"ד סי' קט"ז ס"ה

כתב רמ"א בלשון ואסור לסמוך אנס, ונראה לן לומר כן דלא אסרו חז"ל אלא להכניס א"ע בסכנה ולסמוך אח"כ על הנס וכן משמע הלשון חז"ל. לעולם אל יעמוד אדם וכו' אבל אם כבר הוא במקום סכנה בודאי מותר להתפלל להש"י להצילו מהסכנה. ואין לנו סכנה גדולה יותר משאנו שרוין בגלותנו בין העמים הקדמונים הן לגוף והן לנפש מש"ה אדרבה מצוה רבה הוא לפדות שבוים ולהתפלל על הגאולה. ובזה ניחא נמי מה דאי' בתענית דכ"א גבי נחום איש גם זו שאמר פנו את הכלים ואח"כ פנו את מטתי שמובטח לכם כל זמן שאני בבית אין הבית נופל, ולכאורה הא אל יעמוד אדם במקום סכנה וכו' אבל לדברינו ניחא שפיר כיון דכבר היה במקום סכנה שאני:

בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין יהא שמיה וכו' הקשה העין אליהו למה דוקא בשעה ישראל עונין יהא שמיה וכו' הקב"ה מנענע ראשו ואומר אשרי המלך וכו', ולפ"מ שפי' המחזור ויטרי הובא בתוס' דיהא שמיה וכו' הוא תפילה שחנו מתפללין שימלא שמו שאין השם שלם וכסאו שלם עד שימחה זרעו של עמלק יש לתרץ משום דבזמן המקדש שהיו עונים בסוף כל ברכה וברכה בש"כ מל"ו והוי ג"כ כעין תפילת יהא שמיה, אלא בזמן המקדש היינו מתפללין ששמו כ"מ יהיה ל"ו ובזמן הזה מתפללין שימלא שמו, וע"ז ההבדל כביכול בציער ואומר אשרי המלך וכו', וכמו שפי' רש"י אשרי כל זמן שהיה קילוס זה בתוך בית המקדש, ובזה יתורץ נמי מה שהקשה עוד שם הע"א מדוע בזה כפל הלשון ומסיק ואמר ומה לו לאב וכו' ולעי' גבי תפילה לא מנהם הקב"ה אלא על ב"י, משום דביהא שמיה וכו' אנו מזכירין דאין השם שלם וכסאו שלם, ומתפללין שימלא שמו ב"ב: דף ד' ר' זירא אמר וכו' כנור למה ליה לאתעורי משנתיה, וקאמר נמי ר"ז לעיל דעד חצות לילה היה מתנמנם כסוס. ויש להעיר לרב אשי דאמר לעיל דדוד היה ניעור כל הלילה, ומשמע מכאן דאוקים בפלגי אורתא דתליסר נגהי ארבסר הוה קאי, דמשה הוה ידע. וכיון דמשה הוה ידע, י"ל דדוד נמי הוה ידע, דהא עיקר הוכחה בגמרא דדוד לא הוה ידע, מדמשה לא הוה ידע, אבל אי משה הוה ידע, דוד נמי הוה ידע, א"כ לדעתו כנור למה ליה. וי"ל דהמפרשים הביאו בשם מדרש שוח"ט כשהכנור היה מנגן היו חכמי ישראל שומעין קולו ואומרים מה דוד מלך ישראל הוא עוסק בשירות ותשבחות אנו על אחת כמה וכמה נמצא כל ישראל עוסקים בתורה ע"כ א"כ לרב אשי הכנור היה לאתעוריה כל ישראל משנתם לעסוק בתורה:

ולא עוד אלא כל מה שאני עושה אני נמלך במפיבושת רבי ואומר לו מפיבושת רבי וכו' יש לדקדק מה שבח הוא זה שהתפאר כי חסיד אני, הא מן הדין אסור להורות בפני רבו ואפילו נטילת רשות לא מהני לשי' התו' בכתובות ד"ס ע"ב ובפרט לפ"מ דאסיק

שמפיבושת היה מביישו בהלכה ופי' רש"י שפעמים היה טועה ואומר לו טעית, עוד מאי קאמר בסמוך לפיכך וכו' ופי' רש"י בשביל שהיה דוד מקטין עצמו, אם באמת שהיה דוד טועה בהלכה א"כ במה הקטין עצמו. עוד העירו מעירובין דס"ג שלא היה דוד מורה הלכה כלל בפני רבו עירא היאירי, ועוד הא אמרינן בסנהדרין דצ"ג גבי וד' עמו שהלכה כמותו בכל מקום והיכא אמרינן הכא שהיה טועה בהלכה, ועוד הקשה הפרשת דרכים היכא קראו דוד בשמו הא מן הדין אסור לקראו לרבו בשמו, ל"מ לשי' הש"ך בי"ד סי' רמ"ב דבפניו אין להזכיר שמו כלל, בודאי קשה לן, אלא אפילו לשי' הכ"מ מהת"ת פ"ה דאפילו בפניו מותר להזכיר שם העצם לאחר שם התואר נמי קשה לן, דהכא קראו לו שם העצם קודם שם התואר, ונראה לתרץ הכל בסגנון אחד דמפיבושת לא היה רבו מובהק, ואפשר שלא שמע ממנו אלא דבר אחד, ואפילו הכי קראו רבו כדאי' באבות גבי אחיתופל, ומבואר בש"ע שם דאם לא למד ממנו רוב חכמתו אינו חייב לכבדו בכל אלו הדברים, ולעולם אמרינן שהיה דוד אומר האמת בהלכה כדאי' בסנהדרין, אך לפעמים היה מפיבושת טועה בהלכה ואמר על דוד שהוא טועה כי כן דרכו של טועה. וזהו כוונת רש"י בדברי הלכה היוצאין מפיו פי' אפילו שהיה אומר כהלכה היה בושת לדוד, שפעמים שהיה טועה, פי' מפיבושת היה טועה, והיה אומר לדוד טעית. ואגב אורחא אמרתי על דברי הש"ך הנ"ל דבפניו אין להזכיר שמו כלל. הא לכאורה הכ"מ הביא ראי' מפורשת מפסוק ואדוני משה כלאם דאפילו בפניו מותר להזכיר שם העצם לאחר שם התואר. ויש ליישב דהתם היו כל הע' זקנים וכולם היו גדולים מיהושע ופרט דוקא שמו של משה בלשון אדוני היה מראה בזה דהוא רבו של כולם, וזה היה כבודו של משה, ויש להוציא מזה דין חדש היכא דרבו היה עומד בין שאר אנשים גדולים מותר לקראו ג"כ בשם העצם לאחר שם התואר אפילו בפניו, להראות שהוא גדול מכולם וזהו כבודו של רבו, ואין חולקין כבוד לתלמיד במקום רבו, אבל בענין אחר אין להזכיר שמו של רבו כלל בפניו וכדעת הש"ך ז"ל, אחר זמן רב ראיתי בישש"ש בפ"ק דקדושין סימן ס"ה שכתב ג"כ כעין מה שכתבנו:

]גם אציג פה מחדושי לח"מ מדברים השייכים לכבוד הרב, סי ז' ס"ז רמ"א המנדה חבירו משום שזילזל בכבודו יכול לדונו אח"כ, ובד"מ למד דין זה מקדושין ד"ע, דרב יהודה שמתיה להההוא גברא דאמר מאן יהודה בר שויסקאל דקדים לי דשקל מן קמאי, ואח"כ אמרו ליה רגיל דקרי אינשי עבדי, אכריז עליה דעבדא הוא והניחו בצ"ע. וכתב ע"ז הגהות דרישה ופרישה והביאו ג"כ בסמ"ע, דאפשר לומר דשמתיה והותר משמתיה והדר דנהו ואז נחשב כאחר, ולענ"ד אינו נראה לומר כן מהגמרא. דמשמע שם דתיכף

כששמתיה אמרו רגיל דקרי אינשי עבדי אכריז עליה דעבדא הוא, ולא מצינו שם דההוא גברא תבע לשמתיה, ואדרבה עוד החציף נגדו ואזל לקמיה דר"נ ואזמניה לדינא ע"ז. ור"נ אמר ליה מאי טעמא שמתיה מר להההוא גברא. ואפשר לומר דמשום זה הניחו הד"מ בצ"ע, דהניחא לפי' רש"י דנדהו ר"י משום כבודו. אבל יש לפרש כהתומים דנדהו ר"י רק על שציער שלוחא דרבנן וכן השיב ליה לר"נ. אבל על כבודו מחלו לגמרי, ולפ"ז לית לן ללמוד מזה ד"ז כלל. ובאמת אמרתי טעם לפי' רש"י מאי דחקו לפרש דנדהו משום כבודו, הא אמר ליה לר"נ על שציער שלוחא דרבנן. משים דהמחבר פסק בי"ד סי' רמ"ג דאם חירפוהו לת"ח בפרהסיא אסור לו למחול על כבודו. וה"נ ביזה אותו בפרהסיא דקרי ליה לר"י גרגרן בפומבי. ומה שאמר ליה לר"נ ציער שלוחא דרבנן משום ענותנותו לא תלה בכבודו, וקושטא נמי קאמר דבמה שביזה לר"י משלחו ציער נמי להשליח, מדמושל מקשיב וגו', ומ"ש רש"י ע"ז ביזה את שליחו לפניו טוב להגיה ביזה את שולחו לפניו, ואחר זמן ראיתי שמהרי"ט הביא ג"כ דברי רש"י אלו בלשון זה, גם מה שאמר ליה לר"נ דעדיף מיניה עבדי ליה, ג"כ משום ענותנותו לא תלה בכבודו, אלא אמר ליה דחמורה ממנה עשיתי לו לקנסו וכפי' רש"י, ועי' לעיל בסמ"ע סי' ב' דאפילו יחיד פרוץ יכולים לקנסו אף שלא מן הדין כפי ראות עיניהם, אבל באמת נדהו מן הדין משום כבודו, דהיה אסור לר"י למחול לו שחירפוהו בפרהסיא. וי"ל דזהו הטעם של רמ"א אף שהניחו בד"מ דין זה בצ"ע מ"מ חזר וכתבו בש"ע משום דחזר וראה דפי' רש"י הוא העיקר, ועי' בכנסת הגדולה בגליון י"ד סי' של"ד. גם יש לתרץ מה שהקשה הט"ז לקמן בסי' ח' על הסמ"ע ס"ק כ"ג במ"ש דאין השליח ב"ד נאמן להכותו על פיו, דמאי פריך ר"נ ונגדיה מר, דלמא לא היה שם עדים ואינו נאמן השליח ב"ד למלקות, ומשום קושיא זו פסק הב"ח כן דאף להכותו היה נאמן השליח ב"ד כשני עדים, ולדעתי לא קשה דהא בגמרא אי' בלשון אמר להו הבו לי בשרא, אמרו ליה נטר וכו' אזלו אמרו ליה לרב יהודה א"כ נראה דהיה שם עדים בדבר כשהיה מבזה לר"י, ומסתמא כששאל ליה ר"נ מ"ט שמתיה מר להההוא גברא, סיפר ליה ר"י כל המעשה האיך היה וגם עדים היה בדבר זה. ומש"ה קפריך ליה ר"נ שפיר ונגדיה מר, עוד מ"ש רמ"א שם והשליח ב"ד יכול להגיד לב"ד ואין בזה משום לשון הרע, נראה דמסוגיא זו יש להוכיח דאפילו אחרים ששמעו כשציער השליח ב"ד ג"כ מותרין להגיד לב"ד דהא אזלו ואמרו לרב יהודא ושמתיה, ואי יש בזה משום לשון הרע האיך שמתיה הא אין מקבלין לשון הרע]:

ע"ב אמר רבי אליעזר א"ר אבינא כל האומר תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים מובטח לו שהוא בן העולם הבא וכו'. ותמהו המפרשים וכי בשביל דאיתא באלפא ביתא והכנות

מזון יהיה מובטח בזה שהוא בן עוה"ב עוד שמעתי מקשים מ"ט לא אמרו כל האומר ג"פ הללויה אודה וגו' קפי' קי"א דאית ביה נמי תרתי. ונראה לבאר דהנה הנתיבות עולם פי' הפסוק פותח את ידיך וז"ל והיה לומר תפתח את ידך שהרי ידך הוא לנוכח רק הוא רמז על הרצון הנסתר עכ"ד. וכן המהרש"א בח"א ריש תענית כתב דפותח הוא נסתר תופתח הוא ניכח. ופירשו המור ואהלות במאמר ג' פ"א כאלו אמר הרצון הוא הפותח את ידך כלומר מצד רצונו הטוב במתנת חנם ולא על דרך השכר כאשר ישלם האדון לפועלו כי הש"י אינו משיג מאומה מן הפועל כמאמר הכתוב אם צדקת מה תתן לו, ולפ"ז אפילו אם אנו רואין צדיק ורע לו אין להרהר אחר ההנהגה העליונה כי האיך יתכן שהעבד יבקש שכר מהפעולה אשר האדון אינו צריך אל הפעולה, ולכן התקינו חז"ל לומר תהלה לדוד ג"פ ביום כנגד ג' תפילות וכמו שפי' רש"י, משום דבכל עת שיתפלל האדם ג"פ ביום על צרכיו ויראה שלא הועיל כלום בתפילתו, ועוד לפעמים יראה שמי שלא התפלל כלום הוא יחיה יותר בטוב, אפילו הכי לא יהרהר אחר מדותיו של הקב"ה, ויכוון בהפסוק פותח את ידך דהנהגת הש"י לא על דרך שכר אלא הכל במתנת חנם ובהדי כבשי דרחמנא ל"ל, וזהו מה שאמרו כל האומר תהלה לדוד בכל יום ג"פ פי' דבכל זמן שיתפלל על צרכיו יהיה מכוון בפסוק פותח את ידך כהנ"ל, ובזה יהיה עובד ד' תמיד ויהיה מובטח שהוא בן עוה"ב. אבל בקפי' קי"א לא כתוב ביה רק טרף נתן ליראיו ולפעמים רואין אנו שמי שאינו ירא ד' הוא יחיה יותר בטוב, והמעלה מה דאיתא באלפא ביתא. כתב לן הגאון ר"י מליסא זצ"ל בספרו אמת ליעקב וז"ל. דהנה במזמור זה אין בו שום בקשת צרכיו, רק שבחי הבורא י"ת, וידוע שא"א לדבר שום דבר בלתי מהכ"ב אותיות, ולכן נסדר בא"ב לומר, שאף אם נשבח השי"ת בכל השבחים שאפשר לשבח, וע"כ הם תחת הכ"ב אותיות, שאין למלל ולספר כל שבחיו עכ"ד:

ומענין לענין אמרתי לפרש המשנה אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב ע"מ לקבל פרס וכו' יש לדקדק מע"ז דף י"ז גבי רבי חנינא ור' יונתן דא"ל אידך ניזיל אפיתחא דבי זונות ונקבל אגרא, עוד יש לדקדק מסוטה די"ג אמר ליה הקב"ה כלום אתה מבקש אלא שכר, עוד אמר ר"י להלן דכ"ב למדנו קבול שכר מאלמנה, ופי' רש"י למדנו מזה שיטריח אדם עצמו במצות כדי לקבל שכר יותר. עוד אמרינן בנוסח התפלה ותן שכר טוב לכל הבוטחים, על כן נראה לן לומר דהתנא לא הזהיר לנו רק ע"מ לקבל פרס בעוה"ז הוא דאסור, וכן פי' הרוח חיים באופן אחד, וכן משמע מפי' רש"י במ"ש שלא תאמר אקיים מצות בוראי כדי שיספיק לי כל צורכי, ובאמת אם יהיה האדם עובד ד' ע"מ לקבל פרס בעוה"ז יוצא ח"ו לתרבות רעה, כמו שקרה לאחר דחזא לישנא דחוצפית המתורגמן,

וזהו שמסיק בסיפא ויהי מורא שמים עליכם, אבל בשביל שכר עוה"ב מותר לעבוד את השי"ת, ומתורץ בזה ג"כ קושית התוס' פסחים ד"ח ע"ב, כי מותר לאדם לעשות מצוה בשביל שיהיה בן עוה"ב ואפילו אם נאמר דהתו' לא הקשה אלא מהא דאמר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור, ג"כ י"ל דגם זה הוא בשביל עוה"ב דברא מזכה אבא, ויבואר נמי בזה מה שפי' רש"י בשבת דף קי"ט תיתי לי ישולם שכרי, ופי' דוקא על האי תיתי לי דכי אתא צורבא מדרבנן וכו', משום דבזה מותר דמאן דרחים רבנן הוו ליה בנין רבנן וזהו שכר עוה"ב, ויסולק מה שהעיר מהרש"א שם מהא דאל תהיו וכו'. ומלתא אגב אורחא אציג פה ליישב קושית התו' שבת דפ"ח ד"ה כפה וכו' ואע"פ שכבר הקדימו נעשה לנשמע וכו', וי"ל לפי שקודם קבלת התורה יעד השי"ת שכר טוב לישראל, כמבואר בפרשה ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי וגו', וא"כ שמא אמרו נעשה ונשמע בשביל הייעודים הטובים, וכעבדים המשמשין ע"מ לקבל פרס, לכך כפה הקב"ה את ההר עליהם כאשר יגזור המלך איזה פעולה על עבדים שעל כורחך מוכרחים הם לקבל גזירתו אפילו בלי תשלום גמול, ובזה קבלו התורה שלא ע"מ לקבל פרס, ומש"ה קראו חז"ל מתן שכר משום דמן הדין אין לנו שכר ע"ז כיון דקבלנו שלא ע"מ לקבל פרס, רק השכר יהיה במתנת חנם, ורצה הקב"ה לזכות את ישראל, לפיכך כפה את ההר עליהם, כי העובד עבור תקות השכר. וכשכיר יקוה פעלו, אין לו אלא שכרו. לא כן העבד נאמן, שאין עיניו ולבו על שכר העבודה, הוא עומד לרב טוב צפון יתר מאד, ועי' באה"י פ' חיי מ"ש על מתניתין אל תהיו וכו':

דף ה' אמר ר' לוי בר חמא א"ר שמעון בן לקיש לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע וכו'. הביאור כי היצר הרע מתהלך את האדם בערמה ובתחבולה, ובתחילת בואו להאדם מעלים עיני האדם ואומר לו עשה כך ועשה כך כי אין זה עבירה, ולפעמים אומר להאדם כי הוא עוד מצוה לעשות כך, כי באופן אחר לא יתפתה האדם בתחילה, ואחר כשהרגיל אצלו אזי אפילו בדבר שא"א להתדמות להאדם שזהו מצוה, או אין זו עבירה, מתגבר עליו ומעורר תאוותו, כמאמר חז"ל היום אומר לו עשה כך וכו'. וזהו החילוק מה שאמרו יצרו של אדם מתחדש ויצרו של אדם מתגבר, כי בתחילה מתחדש ואח"כ מתגבר, ועל כל זה כיון רשב"ל ואמר לעולם ירגיז וכו', פי' אפילו בשעה שידמה בעיניך שאין זו עבירה או לפעמים מצוה, הוא, ג"כ יש לך להביט בעיני פקיחא ולפלס במאזני צדק כל מעשיך תמיד, וכמאמר הכתוב אשרי אדם מפחד תמיד, וכמאמר הידוע מחובת הלבבות דע לך כי השונא הגדול וכו' , וקאמר ואם לאו יעסוק בתורה, פי אפילו אח"כ בשעה שמתגבר היצה"ר עליו ומעורר תאוותו, אזי סגולה להאדם לעסוק בתורה,

כמאמר חז"ל אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש, ולשון אם פגע בך משמע כך בעת התגברות היצר, וקאמר ואם לאו יקרא ק"ש, משום דק"ש הוא עדיף מעוסק בתורה כדאמר ר' מני לקמן דף י' גדול הקורא ק"ש בעונתה יותר מהעוסק בתורה, ואף דר' מני מיירי מק"ש של שחרית, והכא משמע דאיירי מק"ש שעל מטתו, מ"מ אין נ"מ בדבר זה דהא סוף סוף בשעה שקורא הפרשה שבתורה, מקיים ג"כ עוד מצוה במה שקורא אותה על מטתו, וקאמר ואם לאו יזכיר לו יום המיתה, משום דאז בודאי יבטל ממנו כל תאוותו, כמאמר התנא דע לאן אתה הולך ואין אתה בא לידי עבירה, ומה שלא נתן רשב"ל תיכף עצה זו, משום דרצה ליתן עצה תחילה בתורה או בק"ש דהוא ג"כ מצוה, עוד י"ל דאפשר כי יחשוב האדם כי אין דעת וחשבון בשאול אשר אני הולך שמה, כי אחריתי עפר ואפר, ואין דעת וחשבון לעפר ולאבן דומם, ע"כ יעצו היטב בתחילה דיעסוק בתורה או בק"ש, ואז יראה ויאמין דיש בעולם שכר ועונש: באופן אחר נראה לן לפרש כוונת רשב"ל לעולם ירגיז אדם וכו', כלומר דלכתחילה יראה האדם שלא יצודנו היצה"ר בערמה ברשתו וכנ"ל. ואם נפל ברשתו, בא להורות לנו ג' תקנות אלו בדרכי התשובה, ע"ד שכתב העיקרים מאמר ד' פרק כ"ו, דהדברים המונעים והמעכבים את התשובה הם ג', שהם העלמת החטא, וההתנצלות, ואהבת הממון והכבוד, וכל אחד מאלו מעכבין את התשובה, שמי שלא יכיר או ידע שחטא, לעולם לא יתחרט ולא ישוב בתשובה, וכן אם יחשוב החוטא שיועיל ההתנצלות במה שחטא, לעולם לא יתחרט ולא יתודה עליו, ולפי שאדה"ר התנצל על חטאו ואמר האשה אשר נתתה עמדי, לא הועיל לו ההתנצלות כלל, ונאמר לו כי שמעת לקול אשתך. תוך. וכן אם התשובה היא בסבת תועלת ממון או בעבור הכבוד אינה תשובה, וצריך שיהיה לאהבת השי"ת בלבד עכ"ד, נגד העלמת החטא אמר יעסוק בתורה, ויכיר וידע אם חטא היא אם לאו, ונגד ההתנצלות אמר יקרא ק"ש לידע דיש עליו עול מלכות שמים, ולא יאמר פלוני גרם לי לחטא, דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, ונגד אהבת הממון או הכבוד אמר יזכיר לו יום המיתה, ואז יבטל ממנו כל תאוותו, וישיב לאהבת השי"ת בלבד. ובזה יש לבאר נמי כוונת הכתוב, שובה ישראל עד ד' אלהיך, כי כשלת בעונך, נגד ההתנצלות אמר שובה ישראל בסתם ואל תאמר פלוני גרים לי לחטא כי אין זו טענה, ונגד אהבת הממון או הכבוד, אמר עד ד' אלהיך פי' רק לאהבת השי"ת בלבד, ונגד העלמת החטא, אמר כי כשלת בעונך פי' צריך אתה לידע כי נכשלת בעונך:

ואמר רבי יצחק כל הקורא ק"ש על מטתו מזיקין בדילין הימנו, שנאמר ובני רשף יגביהו עוף, ואין עוף אלא תורה ולכאורה מאי מוסיף אמימריה קמא דבסמוך דאמר כל הקורא

ק"ש על מטתו כאלו אוחז חרב של שתי פיות בידו, ופי' רש"י ג"כ להרוג את המזיקין. וראיתי בהגהות בן ארי' וז"ל בבה"ג וברי"ף איתא ר' אלעזר, וכוונתי להערה זו, גם בהרא"ש גרי' לעיל אמר ר' אלעזר, ולענ"ד נראה דהכא הוסיף טובא, וה"ק מזיקין בדילין הימנו, פי' אפילו מלהזיקו ביום בעידנא דלא עסיק בה, וכן מוכח ממאי דאמר רשב"ל בסמוך בזה הלשון כל העוסק בתורה יסורין בדילין הימנו ובתורה אי' בסוטה דכ"א דאפילו בעידנא דלא עסיק בה אגונא מגנא. וראיתי שהעירו כיון שאין עוף אלא תורה א"כ מנ"ל ק"ש. אבל לפ"מ שכתבנו בסמוך דאפילו בק"ש שעל מטתו עדיף מתורה, א"כ כ"ש ק"ש, וכ"ת ה"ל לר' יצחק למימר כל הקורא בתורה, די"ל דאתי למימר תקנה אף לאנשים שאינן בני תורה, אפילו הכי בק"ש שעל מטתם מזיקין בדילין הימנו, שנאמר ובני רשף יגביהו עוף ואין עוף אלא תורה. א"כ כ"ש ק"ש דעדיף מתורה:

אמר רבא ואיתימא רב חסדא אם רואה אדם וכו'. ונראה דשלש מחלוקת בדבר זה, דרבא ואיתמא ר"ח ס"ל, דאינו נקרא יסורין של אהבה, אלא במי שאין בו שים עון, והקב"ה מייסרו כדי להרבות שכרו בעוה"ב כפי' רש"י, ורב אחא בר חנינא ורבי יעקב בר אידי, לחד כל שאין בו ביטול תורה, ולאידך כל שאין בו ביטול תפילה הוו יסורין של אהבה, ורבי יוחנן סבר דאפילו יש בו ביטול תורה ותפילה, אפ"ה הוו יסורין של אהבה, משום שממרקין כל עונותיו, וכתבתי זאת לפי שראיתי בהכותב ובע"א, שהקשו מרש"י דהכא ע"מ שכתב רש"י לקמן ע"ב ד"ה דהוו ליה בנים ומתו, הוו להו יסורין של אהבה שהאבלות מכפרת על עונותיו, ולק"מ דהכא פי' רש"י אליבא דרבא, והתם קאי בהדיא אליבא דר' יוחנן. ולא אבין נמי מה שפי' מהרש"א שם בח"א, מזבח כפרה הוו, היינו דאין הקרבן מכפר רק על השוגג, יסורין של אהבה שמייסרו הקב"ה בעוה"ז בלי שום עון להרבות וכו' כפי' רש"י לעיל לא הוו עכ"ד. דהא התם קאי הגמרא לר"י, דס"ל דאפילו יש בו עון נמי הוו יסורין של אהבה, משום שממרקין כל עונותיו, אלא הכי פי' מזבח כפרה הוו דמכפר רק על השוגג כמו קרבן וכמו שפי' מהרש"א גופי', יסורין של אהבה היינו שיכפר על כל עבירות אפילו על המזיד כדאמר ר"י גופא שממרקין כל עונותיו לא הוו. עוד נראה לומר דזה הפלוגתא תלוי, לרבא דס"ל דלפעמים הקב"ה מייסרו בלי שום עון כדי להרבות שכרו בעוה"ב, ס"ל כדמסקינן בשבת דנ"ה דיש יסורין בלי עון, ואידך ס"ל כדעת ר"א שם דאין יסורין בלא עון:

ע"ב רבי יוחנן חלש עאל לגביה ר"ח א"ל חביבין עליך יסורין וכו' פי' דאפילו לשיטתך דאמרת דכל יסורין הוו יסורין של אהבה משום דממרק, מ"מ בעינן שיהא מקבלן באהבה, כדיליף ר"ה לעי' מאם תשים אשם נפשו, מה אשם לדעת אף יסורין לדעת, א"ל

לא הן ולא שכרן, פי' דמאן דעסיק בתורה גם היא מכפרת על העון, כמו יסורין דממרק, וכדאמר ר"י גופא לעיל בסמוך מפסוק בחסד ואמת יכופר עון, א"כ טוב יותר להאדם להיות ברי אולם ולעסוק בתורה, א"ל ליה הב לי ידך יהיב לי' ידיה ואוקמיה ואעתיק מ"ש בספר לשמוע בלימודים וז"ל יד הוא מן י"ד פרקים כמ"ש הזוהר הקדוש ולכן הוא נקרא יד ושני ידים עולים כ"ח וזהו יהיב ליה ידיה, ונתתברו אז שני ידים שיש בהם תכונת כ"ח, ולכן אוקמיה הכח מחולשתיה עכ"ד ומזה הטעם נ"ל ג"כ מה שנהגו העולם דאם בא אדם מן הדרך כשלא ראהו אותו איזה ימים, שואלים בשלומו אם עומד על שלמותו, ונותנים לו היד, משום שנתחברו אז ג"כ שני הידים שיש בהם תכונת כח:

רב הונא תקיפו ליה ארבע מאה דני דחמרא עאל לגביה וכו', הנראה לבאר הויכוח שבין ר"ה לרבנן, ר"ה לשי' דאמר לעיל [בעין יעקב אי' הגי' לעיל אמר רבא אמר רב הונא] דפעמים מביא הקב"ה יסורין על האדם אף בלי שום עון רק כדי להרבות שכרו, ולכן קאמר לרבנן ומי חשידנא בעינייכו פי' הא אסור לאדם לחשוד לחבירו, והגם שאני בעצמי איני מחזיק אותי כצדיק, מ"מ אתם אינן רשאין לחשדיני, כיון דלפעמים מביא הקב"ה יסורין אף בלי שום עון, א"כ דלמא הוא נמי מיסורין של אהבה, ויסולק בזה קושית המפרשים מהא דאין צדיק בארץ וגו', אבל רבנן ס"ל כאידך דאין יסורין בלי עון, ולכן קאמרי ליה שפיר מי חשיד קודשא בריך הוא ומתורץ ג"כ בזה מה שהקשו דמאי קאמרי רבנן לר"ה דלמא הוו יסורין של אהבה, אבל ל אחא דרבנן סברי דאין יסורין בלי עון ואפ"ל י"ל דהוו יסורין של אהבה במה דממרק עונותיו בר יוחנן איכא דאמרי הדר חלא והוה וא"ד אייקר חלא ואיזדבן בדמי דחמרא הביאור לדעתי דמאן דאמר הדר חלא והוה חמרא, ס"ל כרב יוסף בשבת דף נ"ג דאמר בא וראה כמה גדול אדם זה שנעשה לו נס כזה, ומ"ד אייקר חלא ס"ל כאביי שם דאמר אדרבה כמה גרוע אדם זה שנשתנו עליו סדרי בראשית:

תניא אבא בנימין אומר על שני דברים הייתי מצטער כל ימי, על תפילתי שתהא לפני מטתי וכו', אלא אימא סמוך למטתי, עי' רש"י ותו' שפי' לענין תפילת שחרית שתיכף בקומו קרא ק"ש והתפלל, ומהרש"א ז"ל נתקשה בזה, למה תלה הדבר בסמוך למטתו דהא אם השכים לעמוד קודם עמוד השחר לא היה מתפלל וקרא ק"ש סמוך למטתו, וע"ק דמימרא זו לא שייכא הכא בפרק זה, דע"כ לא איירי אלא בתפילת ק"ש של ערבית, גם אינו דומה שהגי' דבריו שלא אמר כלל לפני מטתי עכ"ד, עוד יש להקשות לפירושם אמאי לא קאמר א"ב שתהא ק"ש סמוך למטתי, דהא בשחרית כ"ע מודו דק"ש ואח"כ תפילה, וא"כ הוה ק"ש סמוך למטתו יותר מתפילתו, עוד יש להבין כיון דא"ב היה נזהר

וקיים דבר זה, האיך שייך ע"ז למימר הייתי מצטער, ע"כ נ"ל דא"ב קאי על התפילה, שאנו מתפללין בלילה קודם השכיבה על המזיקין, דבלילה שכיחא מזיקין פי, וכן נראה מסדר רב אלפס ז"ל, דמקודם העתיק דיני ק"ש שעל מטתו, והך דרבי יהושע בן לוי מסדר להו להני קראי וגאני, ואח"כ הך דא"ב משמעתין, ש"מ דמיירי מפסוקי דרחמי שאנו מתפללין קודם השכיבה, ומש"ה העתיק נמי אח"כ הך דא"ב, שנים שנכנסו לבית הכנסת להתפלל וקדם אחד מהן והתפלל וכו', דמיירי נמי מתפילת ערבית, וכדמסיק הא פירשוהו רבנן ואוקמוה בתפילת ערבית, שאם הניחו יא ויצא, חוששין שמא יבא לידי סכנה, אבל הך דא"ב אין תפילתו של אן אלא בבית הכנסת, דמיירי בכל ת, לא העתיק גבי הנך תרתי, אלא להלן גבי מעלות בהכ"נ, ולשון מצטער הכי פי' הגם שא"ב בודאי למד בלילה עד שחטפתו השינה ואיכא אונס שינה, מ"מ היה מצטער כל ימיו, להקיץ את עצמו ולהתפלל גם על המזיקין לפני מטתו, היינו סמוך לשכיבה, ועי' לקמן דף י"ג ע"ב דאמר ר"נ לדרו עבדיה בפסוקא קמא צערן טפי לא תצערן ופי' רש"י אם ראתני מנמנם צערני עד שאנער יפה, ולפ"ז ממה שאמר א"ב שתהא תפילתי סמוך למטתי, ולא קאמר שתהא ק"ש סמוך למטתי, יש להביא ראיה מזה כהטור וש"ע א"ח סי' רל"ט דפסוקי דרחמי יאמר אחר פרשה שמע, וכן פסק שם המ"א דהלכה כריב"ל דאמר מזמורים אח"כ, וכן משמע מרב אלפס מדהביא הך דריב"ל ש"מ דס"ל כן, וע"ז הביא ג"כ תיכף הך דא"ב לאורויי סייעתא לריב"ל דא"ב נהג ג"כ כך:

דף:

ו' מהו דתימא דינא שלמא בעלמא הוא ולא אתיא שכינה, קמ"ל דדינא נמי היינו תורה, והעיר הגאון מהר"ץ חיות זצ"ל משבת דף י' ובתוס' שם דמשמע דדינא עדיף מתורה, ויש לחלק דהנה לקמן בדף ס"ג אמרינן באתר דלית גבר, תמן הוי גבר, ובאתר דאית גבר, תמן לא תהוי גבר, ומוקמינן בשוין, וכן כתב המחבר בח"מ סי' ח', דרך חכמים הראשונים בורחים מלהתמנות וכו', עד שידוע שאין שם ראוי כמותו, ושאם ימנעו עצמם מהדין תתקלקל השורה, א"כ י"ל דהתם בשבת גבי רב אמי ורב אסי דהוו גדולי העיר, ולכן היו מחויבים מן הדין להשגיח ולדון בדיני העיר, ובכה"ג ודאי עדיף מתורה, אבל הכא מיירי בשלשה שיושבין בדין ואינם גדולי העיר דיש אנשים אחרים גדולים כמותם, הגם דהם ג"כ מותרים לדון ולהורות וכמ"ש התו' בסוטה דכ"ב בשם ר"י מ"מ בכה"ג לא לא עדיף מתורה, וזהו דקאמר הגמרא מ"ד דשלמא בעלמא הוא, פי' כיון דיש אנשים אחרים ג"כ גדולים כמותם לדון, קמ"ל דזהו נמי תורה, ועפ"ז יבואר נמי מה דדרשינן במדרש, על הפסוק ואיש תרומות יהרסנה, זה חכם שהוא יודע הלכות מדרשות ואגדות, ויתום

ואלמנה הולכין אצלו שיעשה דין ביניהן, והוא אומר להן עסוק אני במשנתי, ולכאורה הא באבות פ"ד אי' ר' ישמעאל בנו אומר החושך עצמו מן הדין פורק ממנו וכו' ולפי הנ"ל אתי שפיר, והיכא דאיכא בעיר אנשים אחרים גדולים מהם לדון, מבואר בביצה דל"ו דאפילו מצוה ליכא, רק רשות מקרי, דאי' התם במשנה ואלו הן משום רשות לא דנין ופריך הגמרא והא מצוה קעביד, ומשני לא צריכא דאיכא דעדיף מיניה:

וכי מאחר דאפילו תלתא עשרה מבעיא, הקשו המפרשים הא בג' מיירי בדינא דהיינו נמי תורה, ובעשרה מיירי בתפילה, ואפשר די"ל דהאכל המימרות דהכא, הוא מרבין בר רב אדא אמר ר' יצחק, והוא גופיה אמר מקודם זה בשמעתתיה שהקב"ה מצוי בבית הכנסת במקום התפילה, כמו לענין דינא דהיינו נמי תורה, א"כ שפיר קפריך וכי מאחר וכו':

ע"ב אמר ר' יוחנן בשעה שהקב"ה בא בבית הכנסת ולא מצא בה עשרה מיד הוא כועס, הקשו המפרשים הא אמרינן עשרה קדמה שכינה ואתיא, ותירצו דתיבת מיד קאי אלמעלה ור"ל מיד סמוך לביאתו, ולדעתי הלשון ולא מצא משמע קודם לביאתו, ולדידהו ה"ל למימר ולא באו בה עשרה נמחק, ונראה דיש לכוון דר"י קאי על אותן אנשים הבהולין למלאכתן, ויעשו תפילתן קבע ומכוונים רק לפרוק מעליהם החוב, ומתוך כך מתפללין כמה פעמים קודם הזמן תפילה, ובזה האופן בודאי אין השכינה עמהם, דזה דומה כאדם אשר אין דעתו נוחה מהמלוה, ואינו רוצה שהמלוה יבא בזמנו אצלו לתבוע ממנו החוב, ושילח לו חובו לביתו קודם זמנו, ובעיירות הקטנות שאנשיה בה מעט, יש בה עוד חסרון לא יוכל להמנות, כשבא אח"כ זמן התפילה לא ימצא בבכה"נ עוד עשרה אנשים להתפלל במנין, וכמו שראיתי זאת בעיני וה' יכפר, ואמרתי באיזה עיר ע"ד המוסר דע"ז קאי ר' יוחנן ואמר בשעה פי' בזמן התפילה שהקב"ה בא לבית הכנסת ולא מצא בה עשרה, משום שכבר התפללו קודם הזמן, ולא יהיה בה מנין בזמן, מיד הוא כועס, עוד נראה לן לומר דהא דאמרינן עשרה קדמה שכינה ואתיא, מיירי בבית סתם שמתקבצין שם עשרה להתפלל, משום דרבין בר רב אדא אמר ר' יצחק דאמר ומנין לעשרה שמתפללין וכו', משמע דאיירי נמי אפילו בעשרה שמתקבצין בבית להתפלל במנין, דליכא למימר דאיירי דוקא בבית הכנסת שמתפללין שם בעשרה, הא כבר אמר מקודם זה מנין שהקב"ה מצוי בבית הכנסת ל"ל תו למיהדר ולמימר מנין לעשרה שמתפללין, אלא ע"כ מיירי אפילו בעשרה שמתפללין בבית סתם, וע"ז מסיק הגמרא עשרה קדמה שכינה ואתיא, ובזה בודאי אין הקב"ה כועס מיד אם לא מצא בה עשרה, כיון דאין החיוב להיות שם מנין להתפלל, אבל בבית הכנסת שאני, כיון שנבנה על דעת להתפלל שם, החיוב להיות שם עשרה אנשים, זמן מה קודם התפילה, כדי שאם

יבא הקב"ה בזמנו, ימצא בה עשרה, דהא משום זה תקנו חכמי המשנה עשרה בטלנין וכמ"ש רש"י במגילה ד"ה ובסנהדרין די"ז, וזהו שדייק ר"י ואמר בשעה שהקב"ה בא לבית הכנסת וכו', משום דקדושת בית הכנסת חמיר טפי, ומכאן תוכחת מגולה שבעו"ה בעת יבא הזמן תפילה, אנו צריכין לחפש בנרות מנין בבתי כנסיות שלנו, ועל המוסר הזה יש לכוון הברייתא ב"ק ד"ס דבר בעיר אל יכנס אדם יחידי לבית הכנסת שמה"מ מפקיד שם כליו, פי' בעידן ריתחא סכנה לאדם לכנס יחידי לבהכ"נ, משום שהשטן מקטרג אז על מה היא נבנה בהכ"נ זו שקשה להשיג בה מנין להתפלל, וזהו המליצה שמה"מ מפקיד שם כליו, ומסיק וה"מ היכא דלא קרו ביה דרדקי ולא מצלי ביה עשרה: אמר רבי חלבו אמר רב הונא היוצא מבהכ"נ אל יפסיע פסיעה גסה, מלשון היוצא משמע דוקא בשעה שהוא יוצא דהיינו סמוך ונראה עדיין לבהכ"נ, אבל אם הוא כבר יצא והוא רחוק מבהכ"נ לא, דבזה לא שייך כ"כ האי טעמא שכתב רש"י לפי שמראה בעצמו שעכוב בהכ"נ דומה עליו כמשוי, דאל"כ ה"ל למימר ההולך מבהכ"נ, וגם לפי האי טעמא נראה, אם צריך לילך מבהכ"נ לדבר מצוה, אזי אפילו בשעה שיוצא וסמוך עוד מבהכ"נ, מצי למרהט, והמפרשים כתבו דמשמעתין מוכח דבכה"ג מצוה למירהט, ועי' במ"א סי' צ' ס"ק כ"ו דל"ח לחשדא דמוטב שיחשדוהו מלבטל הוא עצמו ממצוה, ובספר קהלת יצחק ריש פ' וירא הביא בשם רב אחד חקירה בדין זה ונעלם מכבודו דברי המ"א אלו, גם מה שיצא הרב' שם לחלק מדעת עצמו שאם המצוה שעשה היא גדולה יותר מהמצוה שהולך לעשות צריך לילך בנחת, ואם המצוה שהולך לעשות גדולה יותר צריך לרוץ, ואם ב' המצות שוין צריך לילך חצי הדרך הראשון בנחת, בשביל המצוה שעשה וחצי השני במרוצה בשביל המצוה שרוצה לעשות, הוא סברות בדויות מלבו ואין הדעת סובלתו, כיון דהמצוה הראשונה כבר עשה, ועתה רץ לעשות עוד מצוה א"כ מאי נ"מ בדבר, אם אפילו המצוה הב' היא קטנה ביותר לעולם מצוה לרוץ, ובספר לשמוע בלמודים בסוטה גבי שכר פסיעות חקר מעלתו, כשהולך אדם למצוה אם טוב לעשות פסיעות קטנות שיהי' מרובות ויהיה השכר מרובה, או לעשות פסיעות גדולות מועטות, ויהיה השכר שכר גדול כפי הפסיעות, וכתב דזה תלוי בדעת הפוסקים אם טוב ליתן מתנה מועטת להרבה עניים או ליתן מתנה אחת גדולה לאחד, ותמהני עליו הא קיי"ל הכא בשמעתין דלדבר מצוה מצוה למירהט ואפילו בשבת דאסור לפסוע פסיעה גסה אבל לדבר הלכה מצוה לרוץ, ואינו דומה לצדקה דאפילו להפוסקים דס"ל דטוב ליתן מתנה מועטת להרבה עניים הכא שאני דזיל בתר טעמא, גם אציג פה מה שראיתי בספר פרשת מרדכי פי' על עין יעקב בשם ידידו הרב ר' מאיר דוד ז"ל ע"מ שאמר כאן רבי

זירא מריש וכו' קא מחללי רבנן, הא דמדקדק לומר רבנן, משום דבסמוך אמר ר"ז אגרא דפרקא רהטא, ופי' רש"י דע"ה שאינם מבינים את הדרשה מקבלים שכר על המרוצה, ולכך אמר דרבנן המבינים את הדרשה, והם רצים הם מחללין שבתא עכ"ד. ותמהני כי חוץ ממה שעצם הדברים אינם מיושבין בסוגיא עוד יש לדקדק דאטו כוונת רש"י דדוקא הע"ה מקבלין שכר על המרוצה ולא רבנן, אלא כוונת רש"י דאפילו הע"ה שאינם מקבלין שכר על עיקר הדרשה בשביל שאינם מבינים, אפ"ה יש להם שכר על מרוצתם והם בכלל מה שאמרו באבות פ"ה הולך ואינו עושה ופי' הרב שלומד ואינו מבין שכר הליכה בידו וכ"ש רבנן שמבינים הדרשה בודאי יש להם שכר גם על המרוצה והם בכלל הולך ועושה, ומה שמדקדק רבי זירא לומר קא מחללי רבנן י"ל דאורחא דמלתא נקט, משום דע"ה אינו חביב להם הדרשה בשביל שאינם מבינים מש"ה אינם רצין, ולפ"ז יש לנו מוסר השכל לכלל המון שבשביל הדרשה אין להם שכר לימוד כ"כ, עד כמה יש להם לרוץ אפילו בשבת לשמוע הדרשה מפי חכם, כדי שיקבלו שכר לכה"פ על מרוצתם:

ההוא גברא דקא מצלי אחורי בי כנישתא וכו' חלף אליהו חזייה אידמי ליה כטייעאי שלף ספסרא וקטליה, עי' במעדני יו"ט ומהרש"א שכתבו דנראה עיקר גי' רי"ף ורש"י חלף ההוא טייעא חזייה וכו' דלגי' הגמרא קשיא וכי משפט מות לאיש הזה שיהרגהו אליהו, ולא אמרו אלא שנקרא רשע, ולא הבנתי דלפ"ז גם לפי גי' חלף ההוא טייעא נמי קשה זאת, הא אין אדם נוקף אצבעו וכו', א"כ למה הזמין הש"י דוקא בהאי שעתא דחלף הטייעא שיהרגהו, כיון שאינו חייב מיתה, גם מ"ש המהרש"א אח"כ ליישב גי' הגמרא דאידמי ליה כטייעא לא קאי אאליהו, אלא אאותו איש דלא הוה מהדר אפיה קאי, דהוה אידמי ליה לאליהו שאינו ישראל אלא ערבי, ולכך הרגו אליהו ע"כ נמי קשה זאת למה עשה הקב"ה כן כיון שאינו חייב מיתה, וכבר השיגו האיי הים דדבריו תמוהים דאם בס"ד שהיה זה המתפלל ישראל החליט הרב ז"ל שאינו חייב מיתה, כ"ש אם הוא ערבי שאיננו מצווה בכך דאינו מוזהר על השיתוף, ולדעתי נראה דאידמי ליה כטייעא קאי אאליהו דאליהו נתלבש בצורת טייעא וכזה הלשון מצינו בשבת דק"ט אתא אליהו אידמי ליה כפרשא והתם קאי נמי אאליהו כדמוכח התם, וכן מצינו בכ"מ דאתא אליהו ונתלבש באיזה צורה, ומה שהקשו דאינו חייב מיתה ולמה הרגו אליהו, יש ליישב דהא נראה ככופר וכמ"ש רש"י בד"ה אחורי בית הכנסת וכו', וקיי"ל ביו"ד סי' קנ"ח ובח"מ סי' תכ"ה דהכופרים היה בזמן הבית מצוה להרגן בסייף בפרהסיא ולכן עשה אליהו כדין ושלף ספסרא וקטלי', ומש"ה נתלבש אליהו בצורת אדם והרגו י"ל לחדודי משום דהתו' לקמן ד"ז כתבו אע"ג דאפיקורסים מורידין ולא מעלין היינו דוקא בידי אדם אבל בידי

שמים לאו וכו', ורב אחד הקשה לי האיך אליהו נטמא למ"ד פנחס זה אליהו, ולכאורה קשיא היא, הגם שדבר הרוחני אינו מקבל טומאה וכמ"ש מהרש"א בסנהדרין דל"ט על שאלת המין לר' אבהו, מ"מ זהו רק לענין דאין שייך טבילה לגבייהו, אבל הא אשכחינן דנזהרין הם מלטמאות את עצמן כמו בב"מ דף קי"ד גבי רבה בר אבהו דאמר לאליהו לאו כהן הוא מר מ"ט קאי מר בבה"ק ובתו' שם כשהיה קובר את ר"ע וחקר התו' שם למצא טעם על מה באמת טימא אליהו את עצמו, וכן במדרש סדר בא א"ר שמעון גדולה חבתן של ישראל שנגלה הקב"ה במקום ע"ז ובמקום טומאה בשביל לגאלם משל לכהן וכו', אבל יש לומר דקטליה אליהו ברחוק ד' אמות, עוד י"ל דלא הרגו לגמרי, אלא עשאו גוסס, וגוסס הרי הוא כחי לכל דבריו:

דף ח' אמר ליה רבא לרפרם בר פפא לימא לן מר מהני מילי מעליותא דאמרת משמיה דרב חסדא במילי דבי כנישתא, עי' במפרשים מה שהקשו, ולדעתי נראה לבאר דהנה במגילה דף כ"ו אי' מחלוקת אליבא דרבא אי מבי כנישתא לבי רבנן שרי או לא, דרב פפי משמיה דרבא שרי, ורב פפא משמיה דרבא אסור, והיינו דאמר רבא כאן לרפרם בר פפא לימא לן מר מהני מילי מעליותא פי' כאדם שאומר לחבירו אמור לי דבר טוב, דאמרת משמיה דרב חסדא במילי דבי כנישתא, פי' אי מותר לעשות מבי כנישתא בי רבנן או אסור, והשיב ליה רפרם, בפירוש לא שמע ממנו אלא מכללא אתמר, מדדרש דאוהב ד' שערים המצוינים בהלכה יותר מבתי כנסיות וכו', ש"מ דס"ל דמותר לעשות מבי כנישתא בי רבנן, וכן פסקינן בש"ע א"ח סי' קנ"ג, ומה שמסיק ומבתי מדרשות ראיתי ברבינו יונה דר"ל שאינם קבועין:

ע"ב רש"י ואפילו עטרות ודיבון שאין בו תרגום, בחומשים שלנו יש ע"ז תרגום מכלילתא ומלבשתא, ואפשר דר"ל שאין בו תרגום הידוע, דהיינו תרגום התיבה, והכא לא בא לתרגום התיבה, רק טעם על שמות עיירות והוא שמות ע"ז שלהם בימים הקדמונים, ואין אנו צריכין כ"כ תרגומו, אפ"ה צ"ל תרגומו, אבל בראובן ושמעון וכדומה שאין תועלת בתרגומו כלל, אפילו לרש"י א"צ לאומרו פעם שלישית, ודי בשני פעמים, והיינו נמי כשי' יש מפרשים בטור א"ח סי' רפ"ה, ואחר כותבי ראיתי שגם הב"ח שם פי' שי' רש"י כן, וכן נראה מלשון הגמרא לעולם וכו' ואחד תרגום ואפילו עטרות ודיבון, משמע דצ"ל תרגומו, עוד יש לומר דכוונת רש"י דמכלילתא ומלבשתא אינו בכלל מה שהצריכו חז"ל למימר, דזהו רק טעם שמות עיירות, והתרגום הצריכו לומר רק כדי להבין הפשט של התיבה, להכי כתב רש"י שאין בו תרגום וצריך לקרותו פעם שלישית בעברי, ומה שהקשה התוספות ע"ז דה"ל לומר ראובן ושמעון שאין בו תרגום כלל, י"ל

לרש"י דהא גופא קמ"ל דאע"פ שיש בו תרגום לטעם שמות עיירות, מ"מ צריך לקרותו פעם שלישית בעברי ולא תרגומו, ופשיטא בראובן ושמעון דצריך לקרותו פעם שלישית, ואפשר דרש"י הי' גרי' כגי' ס"א דיבון ועטרות שהוא בסוף מטות פסוק ל"ד דע"ז הפסוק הניח האונקלוס כמו שהן שמות עיירות, ומש"ה כתב רש"י שאין בו תרגום, ורק בתרגום ירושלמי אי' ע"ז ג"כ מכלילתא ומלבשתא כמו עטרות ודיבון דלעיל פסוק ג', ולפ"ז הוי הרבותא לרש"י ג"כ כמ"ש בועוד י"ל:

ד"ה מעשה דרב פפא וכו' עי' פסחים דף קי"ב ברש"י וברשב"ם שהביאו שאמרה לו המתה את בני וברח מן המדינה, ולפ"ז י"ל מה דאי' בשבת דף קי"ח אמר רב פפא לדידי חשדן ולא הוה בי, כוונתו להאי מעשה: דף ט' ע"ב ה"נ כיון דקבעוה רבנן בתפילה כתפילה אריכתא דמיא, עי' מהרש"א יש ליישב דהכא מייתי מהשכיבנו אי"י שפתי תפתח דלא הוי הפסק, ולעיל מייתי בהיפוך מי"י שפתי תפתח אהשכיבנו, ועי' בתו' לקמן דף כ"ו ד"ה ואין שיחה וכו', שהקשה כעין זה, ותירץ דכיוצא בו מצינו במגילה וכו' ועי' שם בגליון הש"ס שהביא ג"כ מסנהדרין, גם ראיתי שם כת"י בגליון מהגאון הצדיק ר' יהושע העליר זצ"ל האב"ד דק"ק טעלז שהביא גם מהכא דמייתי מהשכיבנו אי"י שפתי תפתח ולעיל מייתי בהיפוך:

רש"י ד"ה לתפילין שמצות הנחתן קודם ק"ש, יש להעיר מאי האי דקדים תנא בכל מקום ק"ש קודם לתפילין, כמו לקמן דף י"ד גבי החופר כוך למת, וכן בריש פרק מי שמתו, ובדף כ' במשנה נשים ועבדים וכו', וי"ל משום דק"ש אית ביה נמי מלכות שמים, עוד י"ל משום דתפילין כתיב בפרשת ק"ש, ומה דהפסיק בתפילה בין ק"ש ובין תפילין משום דתפילה באה תיכף אחר ק"ש א"נ משום דבערבית לית ביה מצות תפילין:

דף י' בעא רחמי עלויהו והדרו בתשובה, עי' מהרש"א בח"א שהעיר הא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, ויש ליישב עם דברי עצמו מ"ש לקמן דל"ג ע"ב, כי היראה נחלקת לשני מינים, האחד היראה הטבעית, יראה מעונש הפורענות, והב' יראה שכלית, יראה מדבר הגדול ונורא, כמ"ש ויירא ויאמר מה נורא וגו' והיא יראה שלמה ור"ח דקאמר הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, משמע טפי דהיינו יראה השכלית דאינה בידי שמים, כי היא תלויה בבחירה, אבל יראה הטבעית היא בידי שמים ליראו בעונש אחרים כמ"ש פ' הבע"י אין פורענות בא לעולם אלא בשביל ישראל, ליראם כדי שיחזרו בתשובה, שנאמר אך תיראו אותי תקחו מוסר ע"כ, והיינו דבעא ר"מ רחמי עלויהו ביראת העונש שהיא בידי שמים, עוד י"ל עפ"מ שכתב רש"י במגילה דכ"ה חוץ מיראת שמים אותה מסורה בידי אדם, שיהא הוא עצמו מכין לבו לכך, אע"ג שהיכולת בידו להכין לבבינו

אליו, דכתיב הנה כחומר ביד היוצר כן אתם בידי בית ישראל, ואומר והסירו את לב האבן מבשרכם עכ"ד, והכא דהוה מצערי ליה לר"מ טובא, ולבקש רחמים דלימותו א"א דמי כתיב חוטאים, ומעצמן אינם עושין תשובה מש"ה ביקש רחמים דמשום צערו יכין הש"י לבבם אליו:

דף י"א ע"ב הילכך לימרינהו לכולהו, וכתב הרא"ש וז"ל דלר"ת דס"ל דוהערב, נא אין זה כ"א סיום ברכה ראשונה, גרסינן נימרינהו לתרוייהו עכ"ל כ"כ ר"ת בתוס' כתובו' (דף ח') אמנם חזינן לבעל המאור דס"ל ג"כ כר"ת, דר"י מוסיף היה הערב נא על ברכה של שמואל לעשות לה חתימה, ואפ"ה גרי' הלכך נמרינהו לכולהו, פי' שלש ברכות דרב יהודה ורבי יוחנן ורב המנונא ע"כ, וכן פי' בשלהי פרק הרואה דאי' התם מאי מברכי' אמר רב יהודה מודים אנחנו לך וכו', ור"י מסיים בה הכי אלו פינו וכו' א"ר פפא הלכך נמרינהו לתרוייהו, וכתב ע"ז וז"ל שמעתי בפירושה לומר דרב יהודה אמר רב, ודרבי יוחנן, כלומר צריך שיאמר מודים אנחנו לך וכו', ואלו פינו וכו' ע"כ, והרמב"ן במלחמות השיג שם עליו וכתב לית ביה מששא דהא רבי יוחנן מוסיף הוא, כדקא אמרינן ורבי יוחנן מסיים בה, וכיון שכן לא שייך למימר בהו הילכך נימרינהו לתרוייהו דהא כולהו כרבי יוחנן עבדינן ע"כ וי"ל דר"ת ס"ל כסברת הרמב"ן ולהכי כתב שפיר דגרסינן נימרינהו לתרוייהו:

דף י"ג ש"מ מצות צריכות כוונה, מכאן הקשה הט"א בר"ה על שיטת הרבינו יונה לעיל בסוף פ"ק, דאפילו מי שסובר דמצות אין צריכות כוונה, ה"מ בדבר שיש בו מעשה, שהמעשה הוא במקום כוונה, אבל במצוה שתלויה באמירה בלבד, ודאי צריך כוונה, דכשאינו מכוין באמירה, ואינו עושה מעשה, נמצא כמי שלא עשה שום בר מהמצוה דלפ"ז מאי פריך מק"ש לרבא דס"ל מצות אין צריכות כוונה הא ק"ש שאני, דתלי בדיבור ולכ"ע צריך כוונה עכ"ד, ובהגהות פעולת שכיר תירץ, כיון דבק"ש צריך לדקדק באותיותיה וליתן ריוח בין הדבקים, הוה עקימת שפתים מעשה משא"כ בהני שמצותם רק באמירה בלבד, ולא ידעתי האיך נוכל לדחות קושית גאון בקש, וחוץ ממה שהעצם הסברא בדותא היא לחלק בין אמירה סתם לקריאת ק"ש, הא מבואר בתו' ב"מ ד"צ דאפילו לר"י דס"ל עקימת פיו הוה מעשה, דוקא היכא דבדיבוריה איתעביד מעשה, כגון בחוסם שהבהמה הולכת ודשה בלא אכילה, או במימר שנתפסת הבהמה בקדושה בדיבורו אבל בענין אחר לא, גם בפירקין די"ד ע"ב אמרינן קריאה לעשיה מי שמעת ליה, וברבינו יונה בפירקין אי' ובירוש' שואל למאן דס"ל דק"ש דאורייתא אמאי לא היה פוסק מן הלמוד לק"ש כולה, כמו שפוסק לשאר מצות כגון שופר ולולב ומקרא מגילה,

ומתרץ זה שינון וזה שינון, יבא שינון וידחה שינון, כלומר אין לדמות זל"ז, שהדברים שיש בהם מעשה אינן נדחין מפני הלימוד, אבל מצוה שאין בה אלא אמירה בעלמא, תדחה מפני הלימוד ע"כ, והביאו ג"כ התוס' מ"ק דף ט' ד"ה כאן וכו' אלמא דק"ש לא מקרי מעשה, אלא אמירה בעלמא גם מזה הירוש' משמע נמי דשופר מקרי מעשה, ובזה יסולק נמי מה שתירץ על קושיא הנ"ל, הגליון מהרש"א שעל הרי"ף דתקיעת שופר נמי הוה כאמירה, דהמצוה היא שמיעת קול השופר לא התקיעה, וכן כתב ה"ה בפ"ב משופר הביאו הכפות תמרים בדף מ"ב, שכיון שאין אדם עושה מעשה בתקיעת שופר אלא השמיעה, ואפילו התוקע עיקרו השמיעה לפיכך צריך כוונה אבל י"ל אפכא כיון דא"א לשמיעה בלי תקיעה שפיר מקרי מצות שופר מעשה, וזהו דעת הירושלמי, ומש"ה נמי מברכין לשמוע קול שופר דבכלל השמיעה תקיעה ואין בכלל התקיעה שמיעה, וכמ"ש הפ"ח בא"ח סי' תקפ"ה, ובכפות תמרים שם גם בספרו יום תרועה תי' כן, על קושיות הט"א דהתרצן השיב לו לפום שי' המקשן דאינו מחלק בין מצוה דמעשה למצוה דאמירה, מאי אם כיון לבו, לקרות, אבל לפום קושטא דמלתא אין צורך לתרץ זה, דיש לחלק בין מצוה דמעשה למצוה דאמירה וכדעת רבינו יונה ז"ל:

תוספות ד"ה בכל לשון וכו' שמצוה בתורה לקרותן, פי' שמצוה מה"ת לקרותן:

ע"ב אימא סיפא וכו' עי' מהרש"א ק"ק דאימא בסיפא נמי משיב שלום לכל אדם ובהא פליג עליה דר"י, ויש ליישב עכ"ד, וי"ל דא"כ לתני הכי, בפרקים שואל מפני הכבוד ובאמצע שואל מפני היראה ומשיב דברי ר' מאיר, ומדתני נמי ומשיב ברישא, ש"מ דיש חילוק לר"מ בין הפרקים ובין באמצע גם לענין משיב:

דף י"ד תוס' ד"ה טועם ואין בכך כלום פי' ר"ח שחוזר ופולט וכו', עי' שמואל א' י"ד גבי שאול שהשביע את העם ארור האיש אשר יאכל לחם ויונתן בנו עבר השבועה רק בטעימה בעלמא, דכתיב כי טעמתי מעט דבש הזה, ואמר לו שאול כי מות תמות יונתן:

דף י"ז א"ל רב לרבי חייא נשים במאי זכיין וכו' לכאורה הא נשים חייבין בכל המצות חוץ משארי מצות עשה שהזמן גרמא, וא"כ מאי קשיא ליה במאי זכיין, ונראה דהנה אי' בספרים דאין האדם זוכה לעולם הנצחי, אלא מי שקיים כל התרי"ג מצות, ואז הוא אדם שלם בכל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו, ואם תשאל נפשך מי הוא האדם אשר יכול לקיים כל המצות, כי כמה מצות תלויות בארץ וכדומה, אכן אם האדם לומד התורה, הוה כאלו קיים כל המצות, כמאמר חז"ל על הפסוק זאת התורה לעולה וגו', ובזה פירשתי מאמר הכתוב בתהלים קי"ט פסוק ו'. אז וגו' פי' כשאלמוד התורה, כי מקודם בקש מאת הש"י לשמור חוקיך וזהו לימוד התורה, וכמו שפי' מהר"מ שיק צ"ל בפתיחה למס'

אבות הפסוק ושמרתם את חקותי, ר"ל שמירה מצינו בגמרא על לימוד התורה, והש"י מצוה אותנו לשמור, דהיינו ללמוד חקותיו ומשפטיו, וכן כתב מהרש"א בח"א לקמן דל"ב ע"ב דלשמור היינו לימוד תורה, כמו שאמרו בפ"ק דקדושין ושמרתם זו משנה, וכן בריש פתיחתא דאיכה רבתי דרשו על הפסוק ואת תורתי לא שמרו על לימוד התורה, וקאמר דוד כשאלמוד התורה, לא אבוש בהביטי אל כל מצותיך, פי' כל התרי"ג מצות, משום דבלימוד התורה הוה כאלו קיים כל המצות, וזהו שאלת רב, נשים במאי זכיין כיון דנשים פטורות מת"ת, דממעטינן מאת בניכם ולא בנותיכם, כדאי' ברש"י לקמן ד"כ ע"ב, וא"כ במאי זכיין לעוה"ב, והשיב ליה דגם הם יש להם זכות בתורה באקרויי בנייהו לבי כנישתא וכו', ובזה נראה לפרש ג"כ המשנה ואלו שאין להם חלק לעוה"ב האומר אין תחיית המתים מה"ת, ויש להעיר אם מאמין הוא על פי הקבלה בתחיית המתים, מאי איכפת לן שאומר שאין זה משמע מפסוקי התורה, וכמ"ש העקרים ריש מאמר א' על ר' הלל שאמר אין משיח לישראל וז"ל, ולא היו מחזיקין אותו בחוטא על היותו מכחיש ראיות הפסוקים, אם היה מאמין כן על פי הקבלה עכ"ד, אלא הכי פירושו האומר שתח"המ אינו תלוי בלימוד התורה, לפיכך אין לו חלק, דזהו דבר שאי אפשר, וכמאמר חז"ל בסוף כתובות כל המשתמש באור תורה וכו', ואח"כ ראיתי בהקדמת שב שמעתתא שפי' ג"כ מה דאי' שם בגמ' תנא הוא כפר בתחה"מ, פי' אף שמודה בעיקר התחייה, אלא שאמר שאינה מסיבת התורה, והוא כפר בסיבתה אין לו תחייה, כי סבה אחרת, אין לה רק של תורה, או דידיה או של אחרים הנהנים ממנו, והוא כופר בה, ולכך לא תחייהו עכ"ד:

ומדי דברי בו זכור אזכרנו עוד מ"ש מהר"ץ חיות זצ"ל, בריש חלק בשם הלחם משנה בפ"ח מהל תשובה, דהרמב"ן גרי' הוא כפר בתחה"מ לפיכך לא יהי' לו חלק בעוה"ב ע"ש, אולם בש"ס מסיים כאן, שכל מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה, ועוה"ב ותחיית המתים שני ענינים הם, ומה מדה כנגד מדה שייך כאן עכ"ד, ותמהני הא הל"מ כתב שם דהרמב"ן ס"ל דתחיית המתים ועוה"ב ענין אחד הם, גם אין כוונת הל"מ שם דהרמב"ן גרס לפיכך לא יהיה לו חלק לעוה"ב, דעיקר ראיה אינו תלוי בגי' זו, דאפילו אי גרסינן כגי' הספרים, נמי ראיה ברורה, מדתנן אל שאין להם חלק לעוה"ב, האומר אין תחית המתים מן התורה, ותנא ע"ז הוא כפר בתחיית המתים לפיכך לא יהיה לו חלק בתחיית המתים וכו', אלמא שהתנא קרי לעוה"ב תחה"מ, וענין אחד הם, וכן כתב העקרים מאמר ד' ריש פ' ל"א, וע"ש במה שמיישב גם לשי' הרמב"ם דס"ל דעוה"ב ותחה"מ שני ענינים הם, וזה כוונת הל"מ מה שכ' לפיכך, לא יהיה לו חלק לעוה"ב, והראי' דמסיק הל"מ

וכמ"ש העקרים מאמר ד' פ' ל"א, שוב ראיתי בספרו שער הגמול וז"ל וראינו שאמרו בגמרא על המשנה זו, וכ"כ למה, תנא הוא כפר בתחה"מ לפיכך לא יהא לו חלק בתחה"מ, לפי שכל מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה, וזה מורה כי העוה"ב הוא עולם השכר לאותן שהקב"ה מחייה בתחיית המתים, ואינו על עולם הנשמות שקראנו אותו גן עדן אלא עולם התחי' הוא עכ"ד:

ונחזור לדברינו דעוד גדול מעלת התורה, שגם היא מכפרת אפילו על המצות שהאדם יכול לקיים ולא קיים, או שלא קיים כתיקונה, כדאי' כ"ז בכמה מאמרי חז"ל, ופי' בזה המדרש אליהו פ"ט מה שאמרו חז"ל חש בראשו יעסוק בתורה וכו', ויש להמליץ על כל זה מה שאמרו ותלמוד תורה כנגד כולם, ומכאן תוכחת מגולה עד כמה צריך האדם לעסוק בת"ת, ואגב אמרנו לפרש באותו ענין המשנה באבות ספ"ב רבי טרפון אומר היום קצר והמלאכה מרובה וכו' לכאורה הוא סותר א"ע מה שאומר במשנה אח"כ הוא היה אומר לא עליך המלאכה לגמור, ונראה ע"ד שכתבו הספרים שכל אחד ואחד מישראל קבל חלקו בסיני יש מי שקבל חלקו מקרא לבד, ויש משנה, ויש תלמוד ויש גם מעשה מרכבה, נמצא לפי זה דאפילו האדם אשר הוא גדול בתורה עדיין אינו בטוח שהשיג חלקו, כי יוכל היות שנתנו לו יותר ויותר, וגם במעשה מרכבה, ואם היה עמל יותר היה משיג יותר, וכמאמר ר' יוחנן בן זכאי לעיל משנה ח' אם למדת תורה הרבה וכו', ופי' הגר"ח זצ"ל ברוח חיים, אל תאמר כי כבר יצאת ידי חובתך למה שנבראת עבורו, כי לא כן הוא, כי לפי מדרגתך ידוקדק עומק על התרשלות הלימוד, וריך אתה עוד להוסיף לצאת ידי מה ושחך לעשות עכ"ד, ואשרי מי שגדל בתה ועמלו בתורה, ובהיפוך האדם אשר עמ בתורה הרבה ולא השיג יותר ממקראו משנה לבד, הסימן שלא נתנו לו בסיני יותר מזה, ע"כ גם בזה המעט שהש, יש לו חלקו ושכרו יותר, מזה שלא השיג עדיין חלקו, והכלל אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו, פי' חלקו שנתנו לו בסיני ובזה יבואר דבמשנה ראשונה מיירי ר"ט מאדם אשר הוא גדול בתורה והזהירו שיש לו לעמול עוד ועוד בתורה, כי אפשר שעדיין לא השיג בזה חלקו, ובמשנה אחרונה מיירי מהאדם אשר עמל הרבה בתורה, אבל לא השיג הרבה בעמלו ואמר ח"ו אבדה תקוותו, ע"ז ניחם אותו רבי טרפון ואמר לו, לא עליך המלאכה לגמור, אך דע לך שלא אתה בן חורין וכו':

דף י"ח לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו וכו'. יש להסתפק אם יקרא קן צפור לפניו בבית הקברות, להפוסקים דס"ל דמחויב להזדקק לה ולשלח האם ואין רשאי לילך לדרכו, אי איכא בזה משום לועג לרש או לא, ואפשר לומר דלא העמידו חכמים דבריהם לאסור משום לועג לרש, אלא כגון גבי תפילין דאפשר לקיים המצוה ולא יהלך

על בית הקברות, או יהלך על בית הקברות ויכסה התפילין, משא"כ הכא דאי אפשר לקיים המצוה בגוונא אחריתא שרי, וכן נראה ממה דא"ל ר' חייא לר' יונתן דלייה כדי שלא יאמרו למחר באין אצלנו ועכשיו מחרפין אותנו, אלמא שלא חששו אלא שידלה הציציות. כדי שלא יאמרו מחרפין אותנו אבל המלבוש שלובש לצורך עצמו כמו שהיה מנהגם באותו זמן שהיו הולכין מלובשין בטליתות בת ד' כנפות בזה לא חששו שלא יאמר עדיין מחרפין אותנו, וכמ"ש הרב רבינו יונה, אע"פ שהכל רואין שהבגד בת ד' כנפות ויש בה בודאי ציצית, מ"מ כיון שלא נתכוון לחרף אותן משום דא"א להסיר המלבוש, אין בזה משום לועג לרש, ה"נ ל"ש כיון שלא נתכוון בזה לחרף אותן דא"א לקיים המצוה בענין אחר שרי, וגדול אחד הקשה לי דהכא נמי הוא יכול ליקח האם ולשלח אותה חוץ לבית הקברות, אבל לדעתי נראה דאין לעשות כן דחיישינן שמא בתוך כך ימות המשלח, או תברח או תמות האם וכמ"ש בספר החינוך בשלהי מצוה תקמ"ד, ונהי דהיכא שנטלה על מנת לשלחה הלאו דלא תקח ליכא כיון דלקחה בהיתר, מ"מ עשה הוא דאיכא כמבואר בחולין דף קמ"א וברש"י שם, וא"נ דל"ח לזה מ"מ כל מה שיש טפי לקרב עשיית המצוה דשלוח מקרבינן, דתנן בשלהי פרק שילוח הקן לא יטול אדם אם על בנים ואפילו לטהר את המצורע, וכתב שם הישׁ"ש דלא מבעיא להאי דשחוטה, דמבטלינן למצוה דשלוח לגמרי, אלא אפיל להההיא דשלוח, אע"ג דלא מבטלינן למצוה דשלוח לגמרי, שהרי עתידין אח"כ לשלוח על פני השדה ולקיים בה מצות שלוח אפילו הכי לא מבטלינן מצות שילוח בשעתא לצורך מצוה אחרת כדילפינן לעיל משלח תשלח עכ"ד, וחזינן דאפילו להעשה דמצורע שהיא הטלת שלום בין איש לאשתו ואמר מר גדול שלום שבין איש לאשתו וכו' אינה נדחית העשה דשלוח משעתא, אלמא בכל רגע ורגע מוטל עליו לקיים המצוה דשלוח כי יקרא קן צפור לפניו, אם כן נראה דלא העמידו חכמים דבריהם לאסור בזה משום לועג לרש וכנ"ל:

גם בכל המצות קיי"ל כל שהויי מצוה לא משהינן, ומבואר במ"א ריש סי' כ"ה אפילו היכא שיש לומר שאח"כ יעשה המצוה יותר מן המובחר, והביא ממנחות דע"ב דאע"ג דאיברים ופדרים של תמיד של בין הערבים מצותן כל הלילה, מ"מ רשאי להקטירן בשבת של שבת, ואע"ג דאפשר להקטירן בליל מוצאי שבת, אפ"ה הותר לחלל שבת דחביבה מצוה בשעתא להקדים המצוה וכמו שפי' שם המחצית השקל, וה"נ אע"ג דכי משלחה חוץ לבית הקברות יהיה יותר מן המובחר מ"מ חביבה המצוה בשעתה:

ובתשובת שבות יעקב ח"א שאלה ל"ד כתב דלזמן מועט משהינן, וכל שעושה המצוה באותו יום מקרי מיד, אבל יותר מאותו יום ודאי דהוי בכלל שהויי מצוה ולא משהינן,

אם לא שכוונתו לעשות מצוה מן המובחר אז מותר לשהות אפילו זמן מרובה, כל שודאי לו שיביא לידו מצוה מן המובחר וכו', אבל לא ידעתי דהא מגמרא דמנחות הנ"ל ופסק הרמב"ם כן מהל' מעשה הקרבנות פ"ד, מוכח דאפילו באותו יום, דהא בקדשים קיי"ל הלילה הולך אחר היום, ואפילו ודאי לו שיעשה אח"כ המצוה מן המובחר נמי לא משהינן, ומה שהביא ראי' לזה מהא דאי' בפ"ק דיומא ד"ו ע"ב מרב ששת דס"ל דטומאה דחויה היא בצבור, מהדרינן לאתויי טהורין מבית אב אחרינא, אף דאיכא שהוי מצוה בזה, קודם שימצא כהן אחר, אפ"ה לעשות מצוה מן המובחר עדיף, וכן מסנהדרין די"ב ע"ב דאי אמרינן טומאה דחויה היא בצבור, מעברינן ומאחרינן הקרבן כדי לעשות מן המובחר, אינו ראיה לדעתי, דהא רש"י פי' שם דחויה בצבור, בקושי הותרה ולאו היתר גמור הוא, וזה לשון הרמב"ם בהל' ביאת מקדש פ"ד הל' ט"ו ומפני מה מחזירין על הטהור מבית אב אחר, מפני שהטומאה לא הותרה בציבור, אלא באיסורה עומדת, ודחויה היא עתה מפני הדחק, ואין דוחין כל דבר הנדחה אלא במקום שאי אפשר עכ"ל א"כ כל מה דאפשר להדורי אחר טהורין אין לה היתר כלל ועדיין באיסורה עומדת, ולפ"ז ליכא למידק מינה דטעמו משום דמשהינן המצוה כדי לעשות מן המובחר, ומשום זה אמרינן נמי בסנהדרין שם לר' שמעון דס"ל דדחויה היא בצבור, דמעברין מפני הטומאה אף לכתחילה:

ואגב אבאר מה דקשה לי בדברי הרמב"ם דפסק שם דטומאה דחויה היא בצבור, ואמאי פסק שם ובהל' קדוש החודש דאין מעברין את השנה לכתחלה מפני הטומאה, אלא בדיעבד אם עיברו הרי זו מעוברת, וכן קשה לי לת"ק בסנהדרין שם דס"ל נמי דאין מעברין את השנה מפני הטומאה, ואם עיברו מעוברת, ממ"נ אי ס"ל כרבי יהודה דטומאה הותרה בצבור אפילו בדיעבד אינה מעוברת, ואי ס"ל כרבי שמעון דטומאה דחויה היא בצבור, אפילו לכתחלה נמי מעברין. וב"ה כוונתי בקושיא זו לדעת רבינו הגדול בעל שאגת אריה ברישׁ דיני תפילין, אמנם מצאתי בסתם ספרא דהוא רבי יהודה, בפרשה אמור סי' קמ"ב יכול כשם שמעברין את השנה מפני הצורך, כך יעברוה מפני הטומאה, תלמוד לומר אלה מועדי ד' מקראי קודש, אשר תקראו אותם במועדם, ובחדש הראשון פסח, אל יצא חדש הראשון בלאי פסח, וא"כ ת"ק נמי ס"ל כר"י האי דרשה דספרא דאין מעברין מפני הטומאה, אלא דס"ל דטומאה דחויה בצבור מש"ה בדיעבד מעוברת, ור"י ס"ל דטומאה הותרה בצבור מש"ה אפילו בדיעבד אינה מעוברת, ור"ש לית ליה להאי דרשה דספרא, וס"ל דטומאה דחויה היא בצבור מש"ה אפילו לכתחילה

מעברין, והרמב"ם פסק כת"ק, משום דבלכתחילה הוי רבי שמעון יחיד לגבייהו, ובדיעבד הוי רבי יהודה יחיד לגבייהו:

גם מה שהביא השבות יעקב שם ראי' מהא דקיי"ל דאפילו מפני הגדיים והטלאים וגוזלות שלא פירחו, אע"פ שאין מעברין בשביל זה לבד, לדחות כל המועדות מקביעתן, אעפ"כ עושין אותן סעד לשנה, אע"פ שיכולין להביא כשהן קטנים שכשרים, אלא ודאי דמצוה מן המובחר עדיף, ומאחרינן כל קביעות המועדים בשביל זה, אומר אני הן אמת שרש"י בסנהדרין די"א פי' כן, דאם צריכה לעבר מפני אחד מן הדברים שמעברין עליהן, מצטרפין גדיים וכו', לאחד מהן ומעברין, אבל לדעתי נראה כיון דיש דבר אחד שמעברין עליה מן התורה, גם בדיעבד אם עיברוה עליה לבד, הרי זו מעוברת, כמבואר בתוספתא ריש פרק ב', אלא רק במה שמצטרף אותן בלכתחילה אין כ"כ ראי', עוד נראה לן דרש"י פי' כן על פי' גי' דידן, דגרסינן אבל עושין אותן סעד לשנה, כיצד רבי ינאי אומר וכו', ולפי זה מוכח כפי' רש"י, אבל בתוספתא ליתא להך תיבת כיצד, ולגי' זו רבי ינאי פליג על ת"ק ולפ"ז יש לפרשו הך אבל עושין אותן סעד לשנה דאף אם השנה צריכה לעבר מפני כל הדברים שמעברין עליהן, אפ"ה עושין אותן סעד להזכירם גם הם, וכמו שמשמע כן מדברי הרמב"ם בהל' קדוש החודש פ"ד ה"ח, כיצד, עושין אותן סעד לשנה אומרים שנה זו צריכה עיבור מפני התקופה שמשכה, או מפני האביב ופירות האילן שלא הגיעו, ועוד שהגדיים קטנים והגוזלות רכים, ולכאורה הא מפני האביב ופירות האילן לבד מעברין, גם מפני התקופה שמשכה לבד, פסק הרמב"ם שם בהל' ב' דמעברין, אלא ע"כ הרמב"ם מפרש על פי גי' התוספתא וכמו שכתבנו בס"ד, גם מה שהביא ראי' מב"ק דף פ' מי שנדר ליקח בית בארץ ישראל ולישא אשה, אין מחייבין אותו ליקח מיד עד שימצא את ההוגנת לו ע"כ אינו ראי' דהתם טעמא דלא נתכוון אלא לההוגנת לו וכדאמרינן התם ע"ז ומעשה באשה אחת וכו':

דף כ' ע"ב והם מדקדקים על עצמם עד כזית ועד כביצה, וראיתי בשם הגר"ח מוואלאזין זצ"ל שתיבת על עצמם מיותרין הן, ונראה לדעתי דמזה יש להביא ראי' לשי' בה"ג המובא לקמן דף מ"ח ברש"י ותו' דהיכא שאכל אחד אלא כזית, אינו יכול להוציא אחרים שאכלו כדי שביעה, דלא אתי דרבנן ופוטר דאורייתא, ואפילו לפ"מ שדחו שם שיטתו, מ"מ הא כתב הטור וש"ע סי' קצ"ז דמצוה מן המובחר שיברך אותו שאכל כדי שביעה כשי' בה"ג, והיינו לשון על עצמם שאמרו דדוקא לעצמן מברכים, אבל לא להוציא אחרים שאכלו כדי שביעה, מיהו כל זה שכתבתי הוא רק לפ"מ שדקדק הגר"ח זצ"ל, אבל נראה די"ל דאי הוה אמר והם מדקדקין עד כזית ועד כביצה הוי משמע דמדקדקין מעליהן

חומרא זו, ובאמת מחלוקת התנאים ר"מ ור"י בזה מש"ה אמרו על עצמם משמע דקבלו על עצמם חומרת התנאים, וכן מצינו כהאי לישנא גבי בנות ישראל החמירו על עצמן והתם נמי פירושו הוא כן. דאי הוה אמר רק בנות ישראל החמירו, הוי משמע דהם בעצמן החמירו חומרא זו, והתם נמי חומרות החכמים כמבואר בתו' מגילה סוף דכ"ח, לכן אמרו בלשון החמירו על עצמן, דמשמע דקבלו על עצמן חומרת החכמים:

דף ל"ו ע"ב הא ברטיבתא הא ביבשתא, ומזה מחלק הש"ע בא"ח סי' תרי"ב ס"ח לענין כס פלפלי או זנגבילא ביומא דכפורי אם הם יבשים פטור ואם הם רטובים חייב, ולכאורה תמהתי על הבאר הגולה שם שכתב, כי לא נמצא חילוק זה בגמרא לא בטור ולא בב"י, הא מגמרא מוכח בהדיא חלוק זה גם לענין יומא דכפורי, גם בטור ובב"י שם אי' חילוק זה בהדיא, ויפה אמר רב אחד מפורסם כי דברי באר הגולה צריך להיות לעיל בסעיף ז' עמ"ש המחבר תיבות בארץ ישראל שזה לא נזכר בגמ' ולא בטור ולא בב"י, כ"א בר"מ ז"ל בפרק ב' הל' ו' משביתת עשור, אמנם י"ל כי להרמב"ם ז"ל היתה הגירסא הזאת כתובה לפניו ביומא פ"א כדבריו, וכן משמע לעין כל רואה מדברי מעשה הרוקח לפירושו להרמב"ם ז"ל שם. ודברי פי חכם חן: דף מ"ד אמר רבה בר מרי אמר ריב"ל, כל שהוא משבעת המינין, בתחלה מברך בורא פרי העץ ולבסוף ברכה אחת מעין שלש, וכתב ע"ז הרבינו יונה, איכא למידק מאי קמ"ל ריב"ל, מתני' היא, דקתני בהדיא, אכל ענבים ותאנים ורמונים, חכמים אומרים מברך ברכה אחת מעין שלשה, וי"ל דאי ממתני' ה"א דבכל מילי קא אמרי רבנן דמברך ברכה אחת מעין שלשה, ואפילו אינה מז' המינים, והיינו יכולין לומר דמדר"ג נשמע לרבנן, דכי היכא דחזינן דר"ג אמר שאם אכל ענבים ותאנים ורמונים, שמברך שלשה ודאי לר"ג לאו דוקא ענבים ותאנים ורמונים דהא שמעינן ליה בהדיא, דס"ל דעל ז' המינים שהוזכרו בפסוק מברך שלשה ברכות, הה"נ רבנן דאמרי ברכה אחת מעין שלשה, לאו דוקא בשבעת המינים בלבד, אלא בכל מילי ס"ל דמברך ברכה אחת מעין שלשה, לפיכך הוצרך ריב"ל לאשמעינן, דבשבעת המינים בלבד אמרו, אבל בכל שאר הדברים אינו מברך לבסוף, אלא בורא נפשות עכ"ל, ובחדושי אנשי שם כתב ע"ז לא הבנתי דבריו, איך הייתי טועה לומר בכל מילי, דהא לא שמעינן לר"ג דאית ליה ג' ברכות, רק בשבעת המינים ודכוותיה נשמע לרבנן עכ"ד, ולי עץ יבש, נראה דכוונת רבינו יונה הכי, דכי היכי לר"ג דאף דלא הזכיר במשנה רק ענבים ותאנים ורמונים ודאי לאו דוקא, דהא לדידיה וברכת קאי על כל שבעת המינים, הה"נ לרבנן דס"ל דארץ הפסיק הענין, והכתוב וברכת לא קאי אלא אלחם בלבד, א"כ מאי חשיבותא שאר שבעת המינים מכל מילי, וכי היכי דבשאר ז' המינים ס"ל ברכה

מעין ג', ה"נ י"ל בכל מילי ה"ה כך, וע"ז הוצרך ריב"ל לאשמעינן דבז' המינים בלבד אמרו, אבל לא בשאר מילי, דבאמת אינו דומה לשבעת המינים מדאדכרינהו רחמנא דוקא להני, הגם דאתי ארץ והפסיק י"ל דממעטינהו רק מברכת שלשה, אבל לא מעין שלשה, וכמו שכ' החדושי הרשב"א, אבל שאר מילי דלא אדכרינהו רחמנא כלל ליכא בהו שום ברכה מעין ג' וא"מ לבסוף אלא בורא נפשות רבות:

דף מ"ט אמר רבה בב"ח אמר ר' יוחנן הטוב והמטיב צריכה מלכות מאי קמ"ל וכו', הקשה המעדני יו"ט דלעיל פליגי בה אבא יוסא בן דוסתאי ורבנן, חד אמר צריכה מלכות וחד אמר אינה צריכה מלכות, מ"ד צריכה מלכות קסבר דרבנן, ומ"ד אינה צריכה מלכות קסבר דאורייתא, א"כ ה"נ נימא דר"י הא קמ"ל דהטוב והמטיב דרבנן, וכן העיר הגליון הש"ס, ונראה דהכי פירושו דאי איתא דר"י קמ"ל רק דהטוב והמטיב דרבנן, ה"ל למימר בהדיא הטוב והמטיב לאו דאורייתא, לפי שאין דרכן של אמוראים לסתום אלא לפרש, משא"כ בברייתא דלעי' אורחייהו למסתם ומפרשינן אנן, וא"כ מסתמא ר"י קמ"ל עוד דבר אחד במאי דקאמר בלשון צריכה מלכות, ולהכי פריך מאי קמ"ל ולמדתי זאת מחדושי הרשב"א ז"ל ע"ש:

דף נ' אמר רבא כי אכלינן ריפתא בי ר"ג מברכינן ג' ג', וליברכו י' י' שמע ריש גלותא ואיקפיד וכו', ופי' הרשב"א בחדושיו או דאי שמע ריש גלותא היה מונעם, עד שיברך הוא עמהם, ולא הוו שמעי דאושי כולי עלמא וטוב להם ליחלק, ואי נמי לא היה מונעם, כיון דאקפיד הוו זילותא דריש גלותא וגדול כבוד הבריות וכו', ולאו דוקא בריש גלותא דהא הטור והמחבר בסי' קצ"ג העתיקו זאת גבי, סתם בעה"ב נמי ה"ה כך, והעתיקו להלכ' כהאי א"נ שכ' הרשב"א, דכתבו בעה"ב וישמע ויקפיד עליהם, וע"ז הביא המ"א שם בסק"ו מקור מהא דכתב הרשב"א א"נ וכו', והלבושי שרד שפי' שם דברי המ"א דקמ"ל דבסתם בע"ה אין רשאין לעשות כן אא"כ יש חשש קפידא אבל בר"ג אע"ג שלא יקפיד מ"מ אין זה כבודו, לא ידעתי מנ"ל לחלק כן, דא"כ אמאי אמר רבא מברכינן ג' ג' הא סוף סוף אין זה כבודו דר"ג, וגדול כבוד הבריות שדוחה לאו דרבנן ואף בעשה דאורייתא היכי בשב ואל תעשה, כמבואר לעיל בדף כ', ועוד הא בגמ' אמרו שמע ריש גלותא ואיקפיד, משמע דגם בר"ג בקפידא תליא מלתא, ובזה לא אבין נמי מ"ש המ"א שם בס"ק ז' וז"ל דכ"ש אם צריכים ללכת לדבר מצוה שרשאין ליחלק ג' ג', מאי כ"ש הוא הא כבוד הבריות חמיר ממצוה אחרת דגדול כבוד הבריות שדוחה וכו', משא"כ לדחות חדא מצוה בשביל מצוה אחרת לא, וכ"ש לפ"מ שכ' הרשב"א בפי' ה"א דאי שמע הר"ג היה מונעם לגמרי מלברך עד שיברך הוא עמהם הלכך אם ימתינו עוד עד שיברך

הר"ג לא יוכלו לשמוע כלל ברכת הזימון, מש"ה שפיר אמרינן דיזמני בג', אבל היכא כשיוכלו אח"כ לשמוע ברכת הזימן בעשרה מי התיר לו לאפקועי א"ע ממצוה זו בשביל מצוה אחרת וכן השיגו הנשמת אדם כלל מ"ח, אבל מהא דפריך בגמ' וניפקו בברכתא דריש גלותא, ולא משני דצריכי ללכת לדבר מצוה, ליכא להוכיח מזה דאסור ליחלק ג' ג' אף דצריכים ללכת לד"מ די"ל דהכא לא מצי לאוקמי בכה"ג, דודאי אינן רשאין ללכת לדבר מצוה דהוי זילותא דר"ג, וגדול כבוד הבריות שדוחה וכו'. ומשום זה כ' נמי רש"י בד"ה הוה, ויושבין אחר הברכה עד שגמר ריש גלותא וזימנו הוא, והתפארת שמואל על הרא"ש, הוכיח מכאן שאסור להקדים לברך קודם שיזמן, אפילו יש לו צורך, או אפילו בהול ללמוד, דאל"כ מאי פריך וליפקו וכו' אומר אני דאפשר שהדין דין אמת ומטעם דמי התיר לו לאפקועי את עצמו ממצוה זו בשביל לעשות מצוה אחרת, אבל מהא דפריך וליפקו וכו' ליכא למישמע מידי וכמ"ש:

דף נ"ד ע"ב וי"א אף ת"ח בלילה פי' רש"י מקנאתו מתגרה בהם, והעיר מהרש"א מפ' כיצד מברכין דמ"ג דאי' התם דגנאי לת"ח ליצא יחידי בלילה משום חשדא, וי"ל דהתם מיירי באבוקה עמו או דאיכא סהרא דמשום מזיקין ליכא, וכדאי' התם אבוקה כשנים וירח כשלשה ומשום חשדא איכא, והיכא דקביע ליה עידנא אמרינן התם מידע ידיע דלעידניה קא אזיל, ונראה דבזה אפילו בלי אבוקה וסהרא מותר, דגם משום מזיקין ליכא דשלוחי מצוה אינן ניזוקין כמבואר בתו' חולין דצ"א ובשארי מקומות, והכא מיירי דליכא משום חשדא, כגון בדברא ואשה בדברא לא שכיחא, ומשום מזיקין איכא: דף נ"ז ע"ב כל מיני צבעונין יפין לחלום חוץ מן התכלת, הביאור לדעתי על פי מה שראיתי בספר מהר"ל מפראג בדרוש לשה"ג, דתכלת מורה על העונש ומפני כך אמרו חז"ל התכלת דומה לים וים דומה לכסא הכבוד, כי הדין בא לרשעים מצד כסא מלכותו עכ"ד:

דף ס"א ע"ב ת"ר פעם אחת גזרה מלכות שלא יעסקו ישראל בתורה, בא פפוס @@(ורב אחד מפורסם כתב לי ליישב האי כ"ש, והלך בדרך הסלולה מהלכ"ש ופי' דמ"ש הלבושי שרד דבסתם בעה"ב בעינן הקפדה, זהו לא מטעם ככוד דביה לא הוי לי' זילותא, והאי כ"ש דכתב המ"א, הוא מסתם בני אדם שבשביל הקפדה לבד מותר ליחלק ג' ג' א"כ כ"ש לדבר מצוה, ולדעתי אינו כן דאפילו לסלב"ש דכ' בבסתם בעה"ב בעינן הקפדה נמי הוי פי' משום כבוד הבריות וכי חוץ מר"ג ל"א ביה גדול כבוד הבריות, אלא הבסתם בעה"ב דוקא אם הוא מקפיד אז אמרינן ביה גדול כבוד הבריות ובר"ג אפילו בלא הקפדה נמי אמרינן ביה גדול כבוד הבריות.)@@ בן יהודה ומצאו לר"ע שהיה מקהל קהילות ברבים ועוסק בתורה, א"ל עקיבא אי אתה מתירא מפני מלכות וכו'. הויכוח שבין ר"ע לבין

פפוס בן יהודא נראה דהנה הילד המתגדל אצל אם חורגת, תמיד היא מבקשת ותחפש בנרות למצא עלילות עליו, להבאיש ריחו בעיני כולם. והאיך התינוק מתנהג אינו יכול לצאת ידי חובתו, ככה מזמן שאנו מתגוררים בארצות אחרות בין העמים הקדמונים כבנים חורגים נחשבו להם [עתה הודות לד' שאנחנו שוכנים בכבוד תחת מלכנו יחיה] והיצ"ה בא לרמות אותנו אה לא היינו מרוחקים כל כך בדתינו זה מזה, אז היו האומות אוהבים אותנו, ולא הרחיקו אותנו מלקחת חלק בהם בכל זכיות תושבי המדינה כמוהם, ובאמת לא כן הוא, דבכל מה שרצונינו לעשות כמעשיהם וכמנהגיהם, הם יותר מרחקין ושונאין אותנו, וכמו שראינו זה בזמן לא כביר, שכל הלחיצות והדחיקות ואכזריות מאד ר"ל היו יותר במקומות שהיו מרוחקים מדרכי התורה והמצוה, והכלל בזה אם כשאנו הולכין בדרך התורה שהיא מלמדת אותנו בכל המדות הטובות שבעולם, אין אנו מוציאין בזה חן בעיניהם, על אחת כמה וכמה כשאנחנו פורשין מדרכי התורה ואנחנו הולכין בדרך לא טוב, וכמו התינוק אצל אם חורגת שאינו יכול לצאת לעולם ידי חובתו. וזהו הדעת של פפוס בן יהודה שאמר לר"ע אי אתה מתירא מפני מלכות הוא כעצת היצ"ה, ור"ע השיב ליה כהאמת במשל למה הדבר דומה לשועל וכו'. אמרו לא היו ימים מועטין עד שתפסוהו לר"ע וחבשוהו בבית האסורים, ותפסו לפפוס בן יהודה וחבשוהו אצלו, ובלשון אצלו בא להורות שהאמת כסברת רע"ק שלעולם אין אנו יכולין לצאת בפניהם, ואמר לו ר"ע, פפוס מי הביאך לכאן, פי' הלא אתה היה מתירא מהם ולא רחקת מדרכיהם וממנהגיהם והודה ליה פפוס ואמר לו, אשריך רבי עקיבא שנתפסת על ד"ת, אוי לו לפפוס שנתפס על דברים בטלים פי' כיון דסוף סוף אין אנו מוציאין חן בעיניהם, על כן טוב יותר להלך בדרכי התורה והמצוה. לפי שיומא דפסחא ממשמשין ובאין אסיים פה בדבר אחד מענינא דיומא:

נדרים ל"ב. אמר רבי אבהו אמר ר' אלעזר מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים רד"ו שנים וכו' ושמואל אמר מפני שהפריז על מדותיו של הקב"ה שאמר במה אדע כי אירשנה, וראיתי בת"כ ח"א שכתב והנה יפלא בעיני כל האיך על עון קל כזה יענשו בניו בעונש רע ומר כזה ע"כ, ולחומר הקושיא נראה לן דהגלות היה מטעמים אחרים, ובהדי כבשי דרחמנא למה לן, ובשביל שאמר במה אדע לא היה העונש. אלא במה דחשבינן הד' מאות שנה משעה שנולד יצחק, ולא משעת גזירת ברית בין הבתרים, דזה היה ל' שנה קודם שנולד יצחק, ובזה מדוקדק היטב הלשון מה שהשיב ליה הקב"ה ע"ז כי גר יהיה זרעך, פירושו דעכשיו הגירות יתחיל משעה שיהיה לך זרע, אבל גם מתחילה כשאמר ליה הקב"ה לתת לך את הארץ, לא היה בדעתו ליתן לו תיכף את ארץ

כנען, אלא כוונתו היתה במה שאמר לתת לך, פי' שהיא נתונה לך מעכשיו במתנה ועכ"ז אתה כגר בארץ, א"כ יתחשב זה לגלות מהד' מאות שנה, וכיון ששאל אות מאת הש"י נענש שהד' מאות שנה יתחיל משעה שיהיה לך זרע, דהוא ל' שנה אחר זה, ועי' בהקדמה מפירוש המשניות מסדר זרעים שענין שאינו אלא בין הקב"ה ובין הנביא לפעמים גורם החטא וחוזר הקב"ה ממה שהבטיחו, וכמו שמצינו אצל יעקב שהיה מפחד שמא יגרום החטא, וזהו כוונת הגמרא מפני מה נענש א"א ונשתעבדו בניו למצרים רד"ו שנה, פי' ולא חשב הקב"ה הל' שנה מגזירת בין הבתרים, ולפי זה לא היו צריכים להיות במצרים רד"ו רק פחות ל' שנה, אמר שמואל מפני שאמר במה אדע ונענש שהגירות יהיה מתחיל רק משעה שנולד יצחק, וכעין זה ס"ל לרב בשבת ד"י דמה שסבלו במצרים הסכום כפי מה שהיו ולא פחות. משום קנאת הכתונת פסים. ועי' שם בתו' ד"ה ה"ג נתגלגל הדבר וכו' ובמהר"ם שם: יהי רצון שתבא הגאולה שלימה:

בני גרשון:

דברי הלכה בכדי לקיים מאמר חז"ל אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה שמתוך כך זוכרהו, ומוכח מעירובין דס"ד דדוקא בדבר חידוש אז זוכרהו, דאי' התם דרבי אבא בר שומני ורב מנשיא בר ירמיה מגיפתי הוו קמפטרי מהדדי, אמעברא דנהר יופתי, אמרי נימא מלתא כל חד יחד מינן, דלא שמיע ליה לחבריה, דאמר מרי בריה דרב הונא, לא יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה שמתוך כך זוכרו וכו', ואח"כ ראיתי שגם הרי"ף שם כתב כן, לכן אסיים ג"כ ממה שחנני השם לחדש בדברי הלכה:

ב"מ דף כ"ב ת"ש שטף נהר קוריו עציו ואבניו ונתנו בתוך שדה חבירו וכו' לכאורה הואיל דבעינן שעומד בצד שדיהו ובזה הוי כחצר המשתמרת, א"כ יש להוכיח משמעתין דגם בחצר שייך למימר יאוש שלא מדעת ובאיסורא אתא לידיה, שוב התבוננתי דאין להוכיח מזה כלום, דהא טעמייהו דהנך, משום דלא עדיפא חצירו מידו, דאילו בא לידו קודם יאוש בעלים, תו לא קני ליה הואיל ובאיסורא אתא לידיה, הלכך חצירו נמי לא קני ליה בכה"ג ולאידך פוסקים ס"ל דלא אמרו אלא כשבא לידו ממש קודם היאוש, כיון שמאז נתחייב להחזירה לבעלים שוב אין היאוש שבא אח"כ, מפקיע את האיסור מה שמחויב להשיבה מקודם, משא"כ בחצר היכא דלא ידע בה, דלא אמרו אלא חצירו של אדם קונה לו, דוקא היכא שהחצר קונה לו לעצמו, אבל לא כמו גבי הכא שאין קנוי לו לעצמו, אלא במה שמחויב להחזירה לבעלים, בזה לא אמרו דחצר קונה, ולאח"כ כשנתיאשו הבעלים אז עכשיו קני ליה חצירו, א"כ שפיר מקרי בהתירא אתא לידיה, אבל היכא דידע בה שיש בחצר מציאה, כיון דאיכא הלאו דלא תוכל להתעלם, והעשה

דהשב תשיבם, כ"ע מודו דשייך למימר יאוש שלא מדעת, ובאיסורא אתא לידיה, ולפ"ז בשדה נמי, הא מבואר בחדושי הר"ן ובשיטה מקובצת לעיל בפ"ק דאפילו עומד בצד שדיהו אינו קונה אפילו מציאה שאינה מהלכת, אלא בזמן שהוא יודע שיש בה מציאה, אבל אם אין יודע מה יועיל עומד בצד שדיהו, יניחנה והולך לו, ולא הוי משתמרת, אם כן לכ"ע שייך למימר בשדה באיסורא אתא לידיה: דף ל"ד ע"ב רש"י ד"ה שאל שתי פרות וכו' ואמר הריני משלם אחת, ראיתי בחדושי מלא הרועים ובחדושי הרש"ש שהקשו, הא בשואל בעינן שישלם דוקא, וכן נקט בגמרא ושילם אחת מהן, ומריש אמרתי לפרש דהנה יש להסתפק הא דפסקינן בשואל עד שישלם, אי בעינן שישלם דוקא תיכף כנגד כל דמי הפקדון, או דסגי שישלם מתחילה רק מקצת מדמי הפקדון ועל השאר יאמר שישלם, ויש לפשוט זאת לכאורה ממה שפי' רש"י גבי שילם מחצה מתחילתו אומר הריני משלם מחצה ולא יותר, דמשמע דוקא משום דאמר מתחילה בעת ששילם המחצה, שלא ישלם יותר, הא אם אמר על השאר שישלם, אף שלא שילם עדיין כל דמי הפקדון ג"כ כל הכפל שלו, והכא נמי גבי שאל שתי פרות ושילם אחת מהן. אם היה שילם חדא פרה, ואמר שישלם גם פרה השנייה, היה כל הכפל שלו תיכף, אמנם הגמרא בעי בשעה ששילם חדא פרה אמר אין אני משלם אלא זו, וזהו כוונת רש"י מ"ש ע"ז ואמר הריני משלם אחת, פי' בשעה ששילם חדא פרה אמר שאינו משלם רק אחת, והראי' דרש"י גופא מפרש בדיבור שאחר זה כיון דפרה שלימה שילם, אלמא דמפרש דבעד חדא פרה היה שילם תיכף, ודבר זה קלסו רב אחד מפורסם זצ"ל. אמנם כעת הגיע לידי ספר שיטה מקובצת, וראיתי שם בשם ר"ח שפי', שילם מחצה ולא הספיק לשלם הנשאר עד שנמצא הגנב עכ"ד משמע מזה אפילו בשעה ששילם המחצה, אמר שישלם אח"כ המחצה האחרת, כיון שלא הספיק לשלם הנשאר עד שנמצא הגנב, נמי איבעי לן אי קונה הכפל אפילו בעד המחצה ששילם, וכדי לעשות שלום בפמליא אמינא להשוות דעת רש"י כדעת ר"ח ז"ל, וזהו משום דבשעה שהשומר שילם, מסתמא הוא אומר שהוא רק בעד מחצה, דאל"כ אפשר דדעתו הוא, בזה המעות, דהוא בעד כולה, וסובר שלא שוה הדבר יותר, וע"ז אין המשאיל מרוצה, וזהו שכ' רש"י ואמר הריני משלם אחת, פי' שנותן לו המעות ואמר זהו המעות כעת בעד אחת. ועי' ג"כ לשון שיטה מקובצת על שילם מחצה אמר הריני משלם מחצה ששילם לו מחצה ע"כ, וכן מ"ש רש"י גבי שילם מחצה מתחילתו אומר הריני משלם מחצה ולא יותר, פי' ג"כ שנותן לו המעות ואמר שזהו כעת בעד מחצה, ומיירי נמי דאמר שהנשאר נמי ישלם, ומה שכתב ולא יותר, אין זה מדברי השואל, אלא רש"י כתב ולא יותר, פי' שלא הספיק השואל לשלם

היותר, שכבר נמצא הגנב, והיינו כדעת ר"ח ז"ל: דף פ"ט ע"ב ת"ר פרות המרכסית בתבואה והדשות בתרומה ומעשר אינו עובר משום בל תחסום, אבל מפני מראית העין מביא בול מאותו המין ותולה לה בטרסקלין שבפיה, ופי' רש"י ששורין שעורין במים ומייבשין אותן בתנור, ודשין אותן בפרות, להשיר קליפתן, ומש"ה אינו עובר, משום דגמר מלאכתן למעשר משעת דישה, והמחבר בח"מ סי' של"ח הביא פי' הרמב"ם פרות המהלכות על התבואה וכו', ולפ"ז הא דאמרינן בברייתא אבל מפני מראית העין מביא בול מאותו המין וכו', לא קאי אלא על והדשות בתרומה ומעשר, אבל בפרות המהלכות א"צ להביא מעט מאותו המין ולתלות בצוארה, דכאן הכל רואין שאין כוונתה לדוש, ואין בה מפני מראית העין, וכן איתא ברמב"ם, וכמ"ש ג"כ הסמ"ע שם, ולא אבין דברי הנ"י שפי' ברב אלפס, דפרות המרכסות, המהלכות על התבואה, הא רב אלפס לא הביא הך והדשות בתרומה ומעשר, ואפילו הכי מסיק אבל מפני מראית העין מביא קרסטלין ותולה בול מאותו המין בפיהן, הרי ע"כ מוכרח לפרשו כפי' רש"י, והרא"ש גריס ג"כ כגי' רב אלפס וכתוב ברמזים, הטעם מפני מה אינו עובר משום לא תחסום שכבר נגמר מלאכתו למעשר, הרי לן כפי' רש"י ז"ל:

ובבאר הגולה כתוב שם דלא אמרו תיקון זה דמביא מעט מאותו המין ממקום אחר, אלא כשהיא דשה בתרומה ומעשר אבל בחולין הוא מניחה לאכול וכן הרמב"ם לא העתיקו אלא לענין תרומה ומעשר ע"כ וכן נראה מהרי"ף והרא"ש ז"ל דלא איירי מתרומה ומעשר, מש"ה לא העתיקו תיבת מביא אלא על קרסטלין, ומלשון רמזים שכתב תולה לה מלא ידו מאותו המין כדי שתאכל ממנו, משמע נמי כבאה"ג וכן מבואר בתוספתא פ"ח דגבי תרומה ומעשר איתא מביא קפיפוס ותולה בצואר בהמה ונותן לו לתוכה חולין מאותו המין, וגבי המרכס בתבואה איתא שם אבל מפני מראית העין מביא קרצטלין ותולה בפיה, ותו לא, משמע דנותנה ממה שהפרה מרכסת, גם מזו התוספתא מבואר דלא כהרמב"ם שפי' דפרות המרכסות הוא המהלכות, דלפ"ז אינו צריך להביא קרצטלין לתלות, דלית ביה משום מראית העין. אחר כותבי ראיתי במצפה שמואל שם, שגם הוא כתב דמזה מבואר דלא כהרמב"ם, ואפשר לומר דהרמב"ם קא דייק לשון הברייתא, דקתני מביא בול מאותו המין וכו' ולכאורה ל"ל להביא ממקום אחר, הא יכול ליקח ממה שהפרה מרכסת, אלא ע"כ דהאי אבל מפני מראית העין מביא בול מאותו המין, לא קאי אלא על והדשות בתרומה ומעשר, אבל לא על פרות המרכסות, משום דפירושו הוא המהלכות ולית ביה מפני מראית העין, והיינו כפי' הרמב"ם, ודעת רש"י ז"ל י"ל כמו שמסיק הבאר הגולה שם אפשר דשאני הכא דנפיש הזיקא דקלופות:

בבא בתרא דף ט"ז מלמד שהיה גוזל שדה מיתומים ומשביחה ומחזירה להן, המפרשים העירו מהא דקיי"ל לא תגנבו ע"מ לשלם תשלומי כפל, ונ"ל לתרץ עפ"מ דמבואר ברא"ש פרק הכונס סי' י"ב גבי דאסור לגזול על מנת לשלם, וז"ל ויראה דמיירי שעדיין לא היו מזומנין, אלא רצו ליקח גדישים של שעורים דישראל, ולכשיזדמן להם גדישים דעדשים דפלשתים יחזירו להם, אבל אם היו גדישין דעדשים מזומנין, אפילו אין בעלי גדישי שעורים לפנינו, מותר לזכות להם גדישין של עדשים ע"י אחר, וליקח גדישין של שעורין, דזכות הוא לו דעדשים עדיפי טפי עכ"ד, והביאו הטור וש"ע ח"מ ריש הל' גזילה, והכי נמי הוא כן, דהתשלומין הוה כמו מזומנים, כי הצלחתו היה רבה מאד כדדרשינן על הפסוק, ומעשה ידיו ברכת, וקיי"ל דקרקע אינה נגזלת, ובחזקת מרא קמא קיימא, והוי ג"כ כמו זיכה להם ומותר לכ"ע, אפילו לדעת הישי"ש שהובא בקצות החושן שם שהשיג על הרא"ש מטעם, וכי שרי ליה להסתחר בממון חבירו שלא מדעתו, דדלמא חביב עליו יותר שעורין. או דלמא לא ניחא ליה למכור את שלו וכו' ולא אמרי' זכין לאדם, אלא במידי דאית ליה זכיה, ולא יש בו שום צד חסרון, אבל כה"ג לא נקרא זכות, אלא דינו כחמסן ע"כ הכא מותר דאיוב לא היה דעתו להסתחר בזה, וגם להיתומים לא היה בו שום צד חסרון:

סנהדרין דף י"ט ע"ב מצוה שאני, אבל חכמים ס"ל דהכא אם יחלוץ או מיבם איכא גנאי וקלון לו כפי' רש"י, מש"ה אינו יכול למחול אפילו גבי מצוה, אבל בדבר דליכא אלא מניעת כבודו בזה לכ"ע יכול למחול גבי מצוה, כדאשכחן בפרק א"נ דשבחוהו חכמים לאגריפס המלך כשקרא מעומד, ומטעם זה פסק הרמב"ם פ"ג מהל' חגיגה דאם קרא מעומד הרי זה משובח, אף שבהל' מלכים פ"ב פסק דמלך אינו רשאי לחלוץ, וכן לגבי עדות פי' רש"י דף ל"א בשבועות דדרך בזיון הוא לו לבא ולהעיד מעומד, ומש"ה אף אם בא והעיד אין עדותיו עדות וכמ"ש הרמב"ם בריש פרק י' מה"ל שבועות שאפי' העידו לא היו מחייבין בעדותן ממון:

שבועות דף ה' תוספות ד"ה דתנא וכו' עי בתורת חיים, מה שתירץ די"ל דר"י כרבנן ס"ל, דאמרו שתי כללות הסמוכות, הטל פרט ביניהן, ודונן בכלל ופרט, ותנא דבי ר"י לאו היינו ר"י גופא, דהא בסוף פרק כיצד הרגל קאמר ש"ס מנה"מ, אמר חזקיה וכן תנא דבי חזקיה אמר קרא, משמע דתנא דבי חזקיה לאו היינו חזקיה עכ"ד, ודבריו תמוהים הא אשכחינן בהדיא בגמרא בכמה דוכתין דפריך מר"י אתנא דבי ר"י, ועי' בתוס' פסחים ד"ה ע"א ד"ה דברי ר"י, וכן בשבת דנ"ד פרכינן מתנא דבי שמואל אשמואל, אלא בכל

מקום דאי' תנא דבי, פירושי בית מדרשו ותלמידיו כפי' רש"י בכ"מ, ומסתמא תלמידים לא פליגי על רבם, וכדאיתא בתוספות ברכות מ"ב דבור המתחיל ורב ששת:

א"ח סי' תמ"ב ט"ז סק"ה וקשה לי בכל הני דסי' זה שדינם שאין חייב לבער אא"כ יש שם כזית, הניחא לטעם של הבדיקה דחמץ משום חומרא דבל יראה וזה אינו אלא בכזית, אלא לטעם התוס' דרפ"ק משום שמא יאכלנו, וח"ש אסור מן התורה אף שאין בו מלקות, א"כ אפילו בפחות מכזית בכל גווני חייב לבער מטעם זה וכו', ולדעתי לא חזינן היכן פסק המחבר דבפחות מכזית לא יהא חייב לבער, אלא היכא דהיה עשוי לחזק, דהרי הוא כעריבה עצמה ובטיל. ובזה ל"ח שמא יאכלנה, כיון דעשוי לחזק אינה מקוימת לאכילה, כמו שפי' רש"י בשמעתין, אבל בשאינו עשוי לחזק, י"ל דס"ל להמחבר דאפילו על פחות מכזית נמי חייב לבער, דהא המחבר העתיק כאן בס"ז ובס"ח ממש כלשון הרמב"ם מפ"ב דתו"מ, וכולם גם הכ"מ גופי' שם וכן כאן בב"י פירשו דדעת הרמב"ם, דס"ל בפחות מכזית חייב לבער, וכן בפי' המשניות בשמעתין כתב כשאינו עשוי לחיזוק אפילו פחות מכזית חייב לבער, ומשמע ליה דהא דאמר ר"י אמר שמואל בשמעתין בלשנא בתרא אבל במקום שאין עשוי לחזק חייב לבער היינו אפילו שאין בה בעריבה לגמרי אלא פחות מכזית, ומה שכתב המ"א בסק"י דדעת המחבר דדוקא כשיש בין הכל כזית דאז הכלי מצרפו, אבל כשלא נשאר בין הכל כזית א"צ לבער, אפילו אין עשוי לחזק וכמ"ש סעיף י"א ע"כ אפשר דהתם שאני כיון שדבוק הבצק לעריבה, כמ"ש שם כי אי אפשר לנקרן, ה"ל כמו עשוי לחזק לענין זה, דבעי כזית, וכמ"ש המ"א גופיה בס"ק "ב בשם הכ"מ היכא שדבוק ה"ל כמו עשוי לחזק, והגם דבעשוי לחזק ממש, בעינן דוקא כזית במקום אחד, אבל בב' מקומות א"צ לבערו, ולא אמרינן דהכלי מצרפו, מ"מ כיון דהתם אין עשוי לחזק ממש, לא בטלה לעריבה כ"כ ומש"ה הכלי מצרפו, ובזה מסולק גם מ"ש הט"ז אח"כ ע"כ דכל הנהו חיובים דכאן אינם אלא למלקות א"כ ל"ל לטור וש"ע להביא דינים אלו דאין לנו נ"מ מזה. הא לפ"מ שבארנו, המחבר ס"ל דאפילו בפחות מכזית חייב לבער. והיכא דיש כזית במקום אחד לא בא המחבר לאשמעינן החיוב למלקות, אלא דחייב לבער אפילו אם הוה עשוי לחזק, דכזית לא בטלה לעריבה, ולאפוקי מלשנא קמא בגמרא דהיכא שעשוי לחזק אפילו בכזית א"ח לבער כלל:

יו"ד סי' קפ"ד ט"ז סק"ג ולי נראה שאסור מן הדין לדעת הרא"ש וכו' פי' לדעת הרא"ש הובא בב"י שפוסק כר"ת דביוצא לדרך אסור בתשמיש מטעם דפרישה דאורייתא, והביא הט"ז עוד ראיה מסי' שמ"ב כתב הרא"ש לענין אבילות שיש להחמיר בחיבוק ונישוק שהוא מביא לידי חשק וה"ה נמי הכא, ומה שהקשה התורת השלמים דשאני התם דיצרו

תקפו שלא בעל, לא קשיא דהא התם בבעל עסקינן דקתני בועל בעילת מצוה, אלא אי קשיא הא קשיא, דאין ללמוד מאבילות להכא דהא הרמ"א לקמן בסי' שפ"ג פוסק דגם באבילות דעלמא אסור חיבוק ונישוק, וכאן בעונה הסמוך לוסתה כתב לקמן בסעי' י' וכבר נתבאר דכל מיני קורבה ואהבה שרי, ופי' הש"ך אפילו חיבוק ונישוק, עליה כן יש לחלק דשאני גבי אבל דאם יבא עליה הוא בודאי ביאה אסורה, דאבל אסור בתשמיש, ומש"ה אסרו בה גם חיבוק ונישוק, וכמו שחילק מהרש"ל הובא בב"ח שם דשאני רחיצת פניו, דנהי שהוא דבר של חבה, מ"מ עוסקת במלאכתה משא"כ בחיבוק ונישוק שהוא הרגל לדבר תשמיש דאסור, אבל הכא בעונה הסמוך לוסתה דאפילו אם יבא עליה אינה בודאי שיהא ביאה אסורה, שמא עדיין לא תראה בשעת תשמיש. והגע עצמך דהא ברוצה לצאת לדרך בעונה הסמוך לוסתה, לשי' כמה פוסקים אפילו בתשמיש שרי, אלא באינו רוצה לצאת לדרך לכתחלה גזרו שמא תראה באמצע התשמיש, שהרי רגילה היא לראות בעונה זו, ולא גזרו אלא בתשמיש אבל לא בחבוק ונשוק, ולפ"ז גם מ"ש הט"ז דלדעת הרא"ש מדינא אסור בחבוק ונשוק, יש להשיב נמי נהי דהפרישה מדאורייתא מ"מ על הבעילה אין אנו יודעין שיהיה אסורה, דלמא לא תראה, ומשום האי טעמא אמרינן בשבועות די"ח בקסבר יכולני לבעול דרק שוגג הוא וכמו שהקשה רש"י שם הא מזיד הוא על הפרישה ותי' שאין על הפרישה חיוב עד שתטמא ובבעילת הטומאה שוגג הוא, וא"כ אינו דומה לשאר ביאות האסורות מש"ה י"ל דמותר בחבוק ונשוק לכ"ע:

ובתשובת חתם סופר חלק י"ד סי' ק"ע ראיתי שכתב בשם מורו, אפילו לשי' הרמב"ם דקריבה דג"ע דהיינו חבוק ונשוק אסור מה"ת בכל העריות, מ"מ מותר לפקוד בקריבה בעלמא בעונה הסמוך לוסתה לצורך מצוה ביוצא לדרך, אע"ג דהפרישה היא חיוב מה"ת, מ"מ הותר הקריבה, משום דהבעילה בעצמה אין בה איסור מה"ת, אלא משום שמא תראה באמצע התשמיש, ואסור לפרוש באבר חי, ויצטרך להשהות עליה, מש"ה אסור לכנוס בתחלה על מנת כן, אבל בשארי קריבות אם תרגיש היא תודיע לו, ויפרוש מיד עכ"ד, ולא זכיתי להבין דברי קדשו, דמאי אהני אם תרגיש היא תודיע לו, הא יש לחוש שמא מקריבה בעלמא דהוא חבוק ונשוק, יבא עליה קודם הרגשה, וכמו שמבואר ברמב"ם ריש פרק כ"א מהל' א"ב ובספר המצות מצוה שנ"ג, לא תקרבו לגלות ערוה כאילו יאמר לא תקרבו שום קרוב יבא לגלות ערוה, אלא זה יש לומר דלא אסר הרמב"ם אלא כשהבעילה היא בודאי ערוה, וכמו שנאמר לא תקרבו לגלות ערוה, משמע שהוא בודאי ערוה, אבל לא כשהוא ספק ערוה וכמו שכתבנו, גם מ"ש דהבעילה אין בה איסור מה"ת, אלא משום שמא יפרוש מיד באבר חי, דמשמע מזה אם היה פורש ממנה באבר

מת, אין בו שום איסור וזהו רק לרב אדא בר מתנא שם בשבועות, דס"ל דאכניסה אנוס הוא, דקסבר יכולני לבעול, וכמו שפי' שם בעל המאור והרשב"א בחדושיו, אבל אנן קיי"ל כרבא שם דיכולני לבעול שוגג הוא, וחייב גם על אכניסה לחוד, גם מה שהתיר מורו זצ"ל דוקא לצורך מצוה ביוצא לדרך, משום שהשאלה היה שם בכה"ג, אודות אשה אחת שהגיע ליל טבילתה ביום יציאת בעלה לדרך ובעונה הסמוך לוסתה, אבל ה"ה שלא לצורך מצוה נמי מותר וכמו שכתבנו, דגם לר"ת שרי בחבוק ונשוק אפילו באין יוצא לדרך, אלא באין יוצא אינו חייב בהן אלא מותר, וביוצא לדרך חייב לפוקדה בזה, וכמ"ש הב"י והד"מ, וכן פסקו כאן בש"ע דחבוק ונשוק מותר בכל עונה הסמוכה לוסתה, ואנו סמוכים על שולחנם הטהור:

סימן קצד

ש"ך סק"ד ומ"מ נראה דבעל נפש יחמיר לפרוש ממנה ליל מ"א וליל פ"א והחכמת אדם כלל קט"ו דין כ"א כתב ע"ז, ולא הבנתי למה כ"כ במפלת ולא כ"כ מקודם בכל היולדת, ולק"מ דהנה ממה שחתר הש"ך בסק"א למצא טעם, על מה שנוהגין שאין טובלין תוך מ' לזכר ופ' לנקבה, וכתב על טעם הד"מ דהוא טעם שיש בו עיקר, משמע שגם דעתו כן להחמיר בזה, על פי' שי' ר"ת דפסק כאביי דימי לידה אינו עולה לספירת ז' נקיים, וכל זמן שלא טבלה מקרי עוד ימי לידה, וא"כ לדידן שאין נוהגין בב' טבילות, פשוט שצריכה להמתין מלספור ז' נקיים עד אחר מ' יום לזכר ופ' לנקבה, וכן משמע ממ"ש הכא בסק"ד דצריכה ז"נ אחר י"ד יום כדלעיל ס"א, ולכאורה הא אדרבה המחבר ורמ"א פסקו בס"א כרבא, דימי לידה שהם ז' לזכר וי"ד לנקבה אם לא ראתה בהם עולים לספירת זיבתה, אלא כתב זאת לפ"מ דמסכים בסק"א לשי' ר"ת דפסק כאביי, וצ"ל כדלעיל סק"א וכן הגיה אלוף נעורי הרה"ג ה"ג המפורסם רש"ך מווילנא זצ"ל בהגהותיו למחצית השקל, אלא הכא במפלת כתב הש"ך דסגי במאי דמחמירין כר"ת לספור הז"נ לאחר י"ד יום, אבל לא להצריכה להמתין מלטבול עד אחר פ' יום, והטעם על זה כתב בסדרי טהרה, לפי דמה שכתבו דכ"ז שלא טבלה מקרי ימי לידה אינו מוכרח דלא אתקש לנדה אלא ימי לידה ממש דהיינו ז' לזכר וי"ד לנקבה, ומ"מ ביולדת דרוב מניקות בניהם ואין באיחור הטבילה שום. ביטול פו"ר, החמירו כדעת הפוסקים שכל תוך ימי מלאת אין עולין לספירת ז' נקיים אם לא טבלה, אבל במפלת דאיכא פו"ר לא ראי להחמיר בחומרא זו, אבל בעיקר ימי לידה שהוא תוך ז' לזכר וי"ד לנקבה אין להקל אף במפלת, כיון דלדעתם הלכתא כאביי ע"כ ומש"ה כיון דמותרת הכא במפלת לטבול לבעלה אחר שספרה הז"נ אחר ז' לזכר וי"ד לנקבה, יפה כתב הש"ך דמ"מ בעל נפש יחמיר לפרוש ממנה ליל מ"א

וליל פ"א, אבל האיך יכתוב הש"ך זאת בכל היולדת, הא מסק"א משמע דס"ל כהד"מ והב"ח דאין טובלות עד אחר מ"א לזכר ופ"א לנקבה, ובחוות דעת בחדושים כתב בשם הש"ך דא"צ לנהוג כן, לא ידעתי אנה מצא בש"ך כן. ואגב אמרתי ג"כ טעם על המנהג שנהגו בשארי מקומות שאין טובלין תוך מ' לזכר ופ' לנקבה, דאפשר שהנשים נהגו כן מעצמן, משום דאז הדמים מצויין בהם, ושמא יראו דם מחמת תשמיש ג' פעמים, וחוששין שמא יאסרו אותן על בעליהן, ומש"ה אינן טובלין באותו הזמן, משא"כ במפלת דאין הדמים מצויין כ"כ כמו ביולדת, מש"ה לא חששו הנשים מלטבול באותן הזמן, ועי' לעיל בסי' קפ"ז ס"ו דאיכא פלוגתא בין הש"ך ובין הפלתי אם נאסרה על בעלה בראתה דם ג' פעמים מחמת תשמיש, בתוך ימי טוהר שלה או לא, וא"כ י"ל עוד דתלוי המנהג הזה במחלוקת הזה:

סימן קצו

ש"ך סק"ו וכתוב בספר מעדני מלך דף שע"א וז"ל וא"ת ולדידן מאי נ"מ וכו' עוד נראה לומר דלכאורה יש להסתפק היכא דראתה בתחילה ופסקה, ושוב ביום ה' לשמושה חזרה וראתה ופסקה, דהדין הוא דפוסקת באותו יום בטהרה, כמו שמבואר לקמן בש"ך ס"ק כ"ב, אי הוי אז כראיה חדשה ולא מהני בזה בדיקת שחרית או לא, וראיתי שהעיר בזה בהגהות אמרי ברוך, ולדעתי נראה לומר כיון דמן הדין אימתי שפסקה מלראות תוכל לספור הז' נקיים מיום המחרת, ומה שצריכה להמתין ה' ימים אינו אלא משום הפלטת זרע, א"כ היכא שפסקה, ושוב ביום ה' זמן הפסק טהרה חזרה וראתה, הוי כראיה חדשה ולא מהני בדיקת שחרית, ומאי שנא מראתה בתוך ימי ספירתה דכתב המע"מ דלא מהני בדיקת שחרית, ומשמע אפילו בג' ימים הראשונים שאינה ידוע בודאי שפסק דם המקור, דהא זהו הטעם אמאי דלא תלינן להקל אז אם מצאה כתם, אפ"ה לחומרא אמרינן נמי דהוי כראיה חדשה, דלא מהני בדיקת שחרית הכא נמי ל"ש, ומשמע נמי כן מתורת השלמים ס"ק י"ג במ"ש, באשה שמתעסקה בכתמים ומתיראה שלא תוכל לספור הז"נ, יש לה תקנה בדרך זה, דהיינו מיד שפסק דמה ביום א' או ב' לראייתה, תבדוק עצמה היטב כמו שדרך לבדוק לספירת הז"נ, ואחר יום ה' לשמושה שתתחיל לספור הז"נ, כבר עבר הג' ימים שפסק דמה, ותולין בכתמה להקל ע"כ, ולפ"ז עוד נ"מ יש על קושית המע"מ אפילו לאשה שראתה בתחילה ופסקה, אלא דביום ה' לשמושה חזרה וראתה, דהוי כראיה חדשה ולא מהני בדיקת שחרית: וכיון דחזינן דהמע"מ לא תירץ באופן זה, א"כ לא ניחא לדעתי ג"כ לפרש כהלבושי שרד בחדושי דינים סי' פ"ד שפי' מה שמסיק המע"מ בין בתחילה, ר"ל אחר החמשה ימים וכן הוא לשון הש"ך בס"ק כ"ב אבל אם

תוך ימי ספירתה, או אחר ה' ימים נתקלקלה, וחזרה וראתה דם או כתם פוסקת באותו יום בטהרה ומונה למחרת, וקמ"ל הש"ך כאן דבכתם הואיל ולא הוחזקה במעיין פתוח מועיל לה בדיקת שחרית עכ"ד דלדידיה ה"ל להמע"מ לפרושי הנ"מ נמי בכה"ג וכמו שכתבנו, אלא כוונת המע"מ מ"ש בין בתחילה באשה טהורה ולא שמשה ולא ראתה רק כתם פוסקת בטהרה באותו יום ואפילו בבדיקת שחרית, ומה שהקשה ע"ז הלבושי שרד שם הא מסיק הש"ך עצמו בס"ק כ"א דאפילו בכתם ואפילו לא שימשה צריכה להמתין ה' ימים, נ"ל דלא קשה, דהש"ך לא הביא שם אלא דברי עטרת זהב באחרונה בשם יש שכתבו דס"ל כן, ומה שמסיק ע"ז וכן נוהגין כתב לן הס"ט והאמרי ברוך דהוא סיום לשון העט"ז ולא לשון הש"ך, אבל לדינא אדרבה כתב הש"ך שם, נראה דבכתם יש להקל היכא דלא שמשה למנות מיום המחרת, ורוצה לומר דגם דעת רמ"א כן, ומה שלא הביא הש"ך שם ראי' גם מדברי מע"מ אלו, י"ל משום דהמע"מ לא כתב רק בלשון אפשר להקל, ולאחר כותבי ראיתי בדג"מ תנינא שפי' ג"כ דברי מע"מ מ"ש בין בתחילה, בכתם בתחילה היכא דלא שמשה ועפ"י דעת הש"ך ס"ק כ"א וכמ"ש בס"ד:

חושן משפט סימן קצ"ו סמ"ע סק"ה ונראה דה"ה נמי דמהני כשרבו הראשון א"ל לך אצל הלוקח, ותמהו הקצה"ח והנתיבות דהא מה דאזיל מחמת המוכר לא עביד הלוקח מידי ולאו כלום הוא, ובש"ע נקט קראו ובא אצלו ומשמע דוקא הלוקח, והנראה לבאר דהנה ברישא גבי עבד גדול נקט נמי הש"ע או שאמר לו רבו הראשון לך אצל הלוקח והלך אצלו לא קנה, וטעמו משום דעבד גדול אדעתו דנפשו הולך, ומשמע דאי לאו האי טעמא הוה מהני, וקנה הלוקח כמו קראו ובא אצלו, וקשה הא סוף סוף איכא להקשות נמי הכא הא מה דאזיל מחמת המוכר לאו כלום הוא, על כן צריכין אנו לומר דמיירי הרמב"ם והמחבר שהעתיק לשונו, שאמר לו רבו הראשון לך אצל הלוקח, על פי צווי דעת הלוקח, שאמר ליה להמוכר למשוך לו, דנעשה שלוחו של הלוקח בזה, וה"א דהיכא שאמר לו רבו הראשון עדיפא מקראו הלוקח, משום דאימת רבו עליו והולך אדעתא דרבו, וכמו דאי' בב"ק דל"ג האי אית ליה אימתא דרביה, קמ"ל דגם בזה אמרינן אדעתא דנפשו הולך, וכמו שפירשו ע"ז הב"י וכ"מ טעמו משום דכיון דהוי טעמא דאדעתא דנפשיה אזיל, לא שנא לן בין קראו רבו השני ובא אליו, לאמר לו רבו הראשון לך אצל הלוקח, משא"כ בעבד קטן דנקנה במשיכה, כמו בבהמה בקריאה בעלמא, א"כ כשאמר לו רבו הראשון עפ"י צווי הלוקח לך אצל הלוקח נמי מהני, ואפשר דכ"ש הוא, משום דהכא איכא עוד סברא למימר בעבד קטן, אימתיה. דרביה עליו, ומש"ה השמיטו הרמב"ם והמחבר משום פשיטותא. שוב ראיתי בספר שער משפט לקמן סי' ר' דהרמב"ם והמחבר

ס"ל דלא מהני משיכת המוכר ללוקח, וראי' מדכתב הרמב"ם והמחבר בסי' ש"מ ס"ז, אמר לו השואל הכישה במקל והיא תבא מאליה, ועשה המשאיל כך, אין השואל חייב בה עד שתכנס לרשותו, משמע דאף שנכנסה לסימטא או לצידי ר"ה מחמת הכשת המקל, אין השואל חייב בה ולא מקרי משיכה, אף דלגבי השואל עצמו אם עשה כן, הוי משיכה מעליא כשהכישה במקל ורצה לפניו כמבואר בסי' קצ"ז ס"ג, מ"מ ע"י המשאיל לא מקרי משיכה עכ"ד, ולדעתי נראה דהא עיקר טעמא דשמואל דבעינן עד שתכנס לרשותו של שואל, מוכח בגמרא ב"מ דצ"ט משום דלא סמכה דעתיה דשואל שתבא הבהמה לרשותו, אבל היכא דסמכה דעתיה כגון שהיתה חצירו של שואל לפנים מחצירו של משאיל, דכי משלחה לה ודאי להתם אזלה, גם שמואל מודה, כיון שיצאת מרשות משאיל ומתה חייב, וא"כ י"ל דלעולם ס"ל להרמב"ם והמחבר דגם משיכת המוכר מהני ללוקח, והא דפסקו דאין השואל חייב עד שתכנס לרשותו ומשמע דאף שנכנסה לממטא או לצידי ר"ה מחמת הכשת המקל אין השואל חייב בה, מיירי היכא דלא סמכה דעתיה, דכלל גדול בדין בכל הקנאות היכא דלא סמכה דעתיה אינו קונה כלל, ובזה יש ליישב נמי מה שפסקו הרמב"ם בפ"ב מהלכות שכירות והמחבר סי' רצ"א, האומר לחבירו שמור לי זה, אמר לו הנח לפני הרי זה ש"ח, וכתב ה"ה וז"ל וכתב הרשב"א וא"ת ובמאי מחייב, והא אמרינן כדרך שתקנו משיכה בלקוחות כך תקנו משיכה בשומרים, יראה לי וכו', ואי נמי בבהמה ובשאמר לו הכישה במקל והיא תבא וכדאמרינן בפרק השואל הכישה במקל והוא תבוא כיון שיצאה מרשות משאיל ומתה חייב הראב"ד ז"ל עכ"ל, וכתב על זה הש"ך שם ותירוץ זה אינו אליבא דהלכתא כדלקמן סי' ש"מ ס"ז, ויש לומר כיון דחמר לו הנח לפני מסתמא גם השומר עמד שם וסמכה דעתיה דשומר שלא תלך הבהמה למקום אחר, ובזה גם שמואל מודה דמהני, וב"ה מצאתי בל"מ בפ"ג מהלכות שאלה שכ' ג"כ בכוונת ה"ה כמ"ש, ובהכי מתורץ נמי מה שהקשה שם הלח"מ למה לא הביא הרמב"ם דינא דברייתא דמוקי לה בגמ' בשתי חצירות זו לפנים מזו, די"ל דסמכו במ"ש דהנח לפני הרי זה ש"ח, ומיירי בשאמר לו הכישה במקל וגם הוא עמד שם שלא תלך הבהמה למקום אחר וסמכה דעתיה דשומר, ומש"ה כיון שיצאה מרשות הבעלים הרי זה ש"ח וכמ"ש התו' שם ד"ה כיון שיצאתה וכו' שיצאתה מיד לסמטא או לצידי ר"ה דחשיב כאילו משכה שואל וה"נ מטעם משיכת הבעלים הרי זה ש"ח, וס"ל הרמב"ם והמחבר דגם משיכת המוכר מהני ללוקח היכא דסמכה דעתיה, והכא בעבד קטן דיש לו דעת קצת וגם יש לו אימתא דרביה, היכא שאמר לו רבו הראשון על פי צווי הלוקח לך

אצל הלוקח ודאי סמכה דעתיה דהלוקח, דהעבד ילך אצלו, ומהני לכולי עלמא, ודברי הסמ"ע שרירין וקימין:

חו"מ

סימן רמא

ס"ב רמ"א. וי"א אפילו היה לו שטר או משכון עליו אפ"ה הוי מחילתו מחילה בדברים בעלמא, וראיתי בנחלת שבעה סי' י"ט שנתקשה בזה, ממה שכתב רמ"א בעצמו אח"כ כל מקום דמחילה אינה צריכה קנין וכו' משמע דלפעמים מצינו דמחילה צריכה קנין והיינו בתפיס שטרא או משכון, והכי ה"ל למימר הואיל ומחילה א"צ קנין לפיכך אפילו הקנה לו לפני עדים פסולים, אפ"ה הוי מחילתו מחילה והניח בצ"ע, ונעלם מכבודו בהאי שעתא מ"ש מהרי"ק גופיה שממנו מקור דין זה וזה לשונו שורש י' ענף ו' לא ידעתי מאן דאמר מחילה צריכה קנין, רק במחילה שע"י דיינים, משום דדמי קצת למחילה בטעות, כיון דע"י הפצר הדיינים ועצתם במוחל, אבל מי שהוא מוחל בעצמו בהא מודו כ"ע דאין צריך קנין עכ"ל, וכן כתב העיטור מהל' מחילה דמחילה שאינה דרך פשרה א"צ קנין, אבל מחילה שהיא דרך פשרה צריכה קנין, וכן כ' התו' בסנהדרין ד"ו בשם בה"ג הביאו הב"י סי' י"ב דמחילה שע"י פשרה אע"פ שיודע מה מוחל דומה למחילה בטעות, לפי שמוחל על פי עצתם של דיינים שהשיאו אותו למחול, לפיכך צריך לאלם הדבר ע"י קנין, וזהו כוונת רמ"א מ"ש כל מקום דמחילה א"צ קנין פי' במקום שהוא מוחל מעצמו, לאפוקי ע"י הפצר אחרים צריכה קנין, ופלא על הנ"ש שהוא גופיה הביא דברי מהרי"ק להלן בסי' כ"ד ומדוע לא הבין כאן כוונת רמ"א:

והנה על עיקר הדין אם מהני מחילה בדברים בעלמא היכא דתפיס שטרא. ראיתי בתו' ר"י הזקן בקדושין דט"ז שלמד מהך דעבד עברי נקנה בשטר, ופריך הגמ' לימא ליה באפי תרי זיל, א"נ באפי בי דינא זיל, ואי לאו דע"ע גופו קנוי הוה סגי בהכי, אע"פ שלא החזיר לו האדון את שטרו, אבל הרב רבינו ישעיה לעיל בסי' י"ב ס"ל דלא מהני מחילה בלבד היכא דתפיס שטרא, וי"ל דמש"ה לא חש לראי' זו, משום דטעמו דכתב התומים שם דאמרינן אי איתא דהיה לבבו שלם למחול לו, היה מחזיר לו שטרו, וכיון דאינו מחזיר לו שטרו י"ל דמהתל בו, ומשום זה כ' נמי הרמב"ם בפ"ה מהל' מכירה שנהגו רוב המקומות להקנות למוחל חוב וכיוצא באלו להודיע שאינו אומר דברים אלו כמשחק ומהתל, ומבואר לעיל בסי' פ"א דבפני ב"ד או לפני עדים אין כאן טענת השטאה, א"כ שפיר פריך הגמרא לימא ליה באפי תרי זיל א"נ באפי בי דינא זיל, ועי' ג"כ בספר דברי

משה סי' י"א, ולאידך פוסקים דילפי מכאן דמהני מחילה, ס"ל דמש"ה צריך דוקא למימר באפי תרי או באפי בי דינא דשוב אינו יכול להכחיש שמחל לו, ולא איברו סהדי אלא לשקרי וכמ"ש ר"י הזקן ור"ן ז"ל, עוד כ' התומים שם לפי הטעם הנ"ל שכתב ברבינו ישעיה, היכא דהשטר הוא במקום אחר, כגון המוכר שט"ח וחזר ומחלו, אפשר דמחול לכ"ע והניחו בצ"ע, ובאמת כתב הש"ך זאת בפשיטות לעי' סי' ס"ו ס"ק ע"ד בשם בעל העיטור דמהני מחילה בזה, אפילו לשי' דלא מהני מחילה היכא דתפיס שטרא מודו הכא, דהא ליתא שטרה בידיה דליהדר לי' עוד נראה דאפילו היכא דלא מכר השט"ח אלא שהונח בתורת פקדון במקום אחר גם בזה כ"ע מודו דמהני מחילה בלבד דאזיל בתר טעמא דמ"ש, הא סוף סוף אין השטר תחת ידו דליהדר ליה: ובספר עמודי אור סימן ק"א כתב דהאי מ"ש הש"ך שם בס"ק ע"ח דה"ה אם התנה ע"מ שלא ימחול אם מחלו מחול, לאו אליבא דכ"ע הוא, וחילק מסתם מוכר שטר חוב וחזר ומחלו מחול דכתב הש"ך בס"ק ע"ד דהוא אליבא דכ"ע, דהתם שאני שגוף השטר כבר מכר ואינו ברשותו, אבל כשהשטר שלו אלא דהונח בפקדון ביד אחר, וכן כשהתנה ע"מ שלא ימחול, אם מחל אח"כ נתבטל המכר, הרי השטר שלו ומונח רק בתורת פקדון ביד הלוקח, א"כ לא מהני מחילתו לדעת רבינו ישעיה וכו'. ומדברי בעל העיטור גופיה שממנו מקור דין זה האי דאם התנה ע"מ שלא ימחול, משמע כדברינו, דהנה באות מ' מהל' מחילה העתיק דין מסתם מוכר שט"ח וחזר ומחלו מחול, וכתב ע"ז ומסתמא דאפילו כתב תנאה בשטר מצי מחל ליה, דלא מהני תנאה דאם איתיה ליעביד ליה תקנתא בהכי ש"מ דלית ליה תקנתא, ועכ"ז מסיק לבסוף והא דידן דברי הכל הוא, דהא ליתיה שטרא בידיה דליהדר ליה, ע"כ הרי לן כמ"ש:

גם מה שיצא שם הגאון זצ"ל בעל עמודי אור לדין בדבר החדש דאפילו אי אמרינן דלא מהני בזה מחילתו, אפילו הכי המכירה בטלה כיון דעשה מעשה המחילה, וכמ"ש הרמב"ן לענין מגרש את אשתו ע"מ שלא תנשאי לפלוני ועברה התנאי ונשאת לפלוני, דאע"ג דאין הנשואין קיים, מ"מ כל שעשתה מעשה הנשואין, מקרי דעברה התנאי ונתבטל הגט, ואפשר יש לחלק בזה מכירה מגט, דגבי גט כל עבירות התנאי פוסל בו משום דעיקר כוונתו מה שהתנה, רק שלא תנשאי לפלוני ואפילו שלא יהא הנשואין קיים, וא"כ מקרי שפיר דעברה התנאי ונתבטל הגט, אבל הכא במכירה ודאי כוונת המוכר בהתנאי שלא ימחול, רק שלא יזיק להלוקח, וא"כ אי אמרינן שלא מהני מחילתו אין המכירה בטילה כלל, וזכר לדבר ממה דאי' בקדושין ד"נ ההוא גברא דזבנינהו לניכסיהו אדעתא למיסק לארעא דישראל, סליק ולא איתדר ליה, אמר רבא כל דסליק

אדעתא למידר הוא, והא לא איתדר ליה, וטעמו דהגם שאמר אדעתא למיסק, והא סליק אפ"ה אין זה סברא למימר דמפני (שהיה רוצה רק לעלות קא מוכר נכסיו ואמרינן דכוונתו רק שיהיה תועלת בעלייתו דהיינו למידר שם ה"נ מה דהתנה שלא ימחול כוונתו דוקא אם אהני מחילתו ויהיה היזק להלוקח, אבל במה שעשה רק מעשה המחילה אין סברא למימר דדעתו היה גם בזה לבטל המכירה, ואפילו לא"ד התם אדעתא למיסק והא סליק ליה, היינו משום דלפעמים יכול להיות דמשום למיסק לחוד קא מוכר נכסיו משא"כ הכא:

ועתה נדבר מעט בענין מוחל חובו ויש בידו משכון אי מהני בלא קנין, הנה דעת רוב הפוסקים דלא מהני, הלא ר"י הזקן בקדושין שם, וכן כתב העיטור שם היכא דאית ליה משכון, מחילה בעי קנין, גם הריטב"א הובא בקצות החושן ס"ל כן והרמב"ם בפ"ה מהל' אישות פסק דאם קידשה במלוה שלה שיש עליה משכון, בעינן דוקא שיחזיר לה המשכון, וה"ה שם הביא דכן הסכים הרשב"א. וכן נראה דעת הרמב"ן, ועי' ברש"י דרב אלפס בריש קדושין גבי המקדש במלוה שיש עליה משכון ובר"ן שם דפסקו ג"כ דצריך להחזיר לה המשכון, וכבר כתב הבית שמואל סימן כ"ח סק"ט דלפי שי' זו ס"ל ג"כ במוחל חוב ויש בידו משכון, דלא מהני בדברים בעלמא, ונראה דפלוגתתם תלוי אי מדמינן קנין השיעבוד שיש להמלוה על המשכון, לקנין השיעבוד שיש להאדון על העבד עברי:

דהנה המרדכי דס"ל דמהני מחילה בלבד במשכון, כתב בפ"ק דסנהדרין סי' תרפ"א וז"ל, ונהי דבע"ח קונה משכון להתחייב כש"ש, מ"מ אין גופו קנוי לו למלוה ומהני מחילה, אע"ג דהמלוה מחזיק משכון, כדאמרינן פ"ק דקדושין דאי לאו דע"ע גופו קנוי מהני, כי אמר לו באפי תרי זיל ה"נ כי מחיל ליה המלוה המשכון למריה, כל היכא דאיתיה דידיה הוי עכ"ד, וכן מצאתי בהג"מ סוף ב"מ דמלוה על המשכון אין לו תורת קנין כלל, ודעת רוב הפוסקים ס"ל כיון דלשארי דברים הוי המשכון כשלו, מקרי ג"כ גופו קנוי, דהא עבד עברי גופא, נמי אין גופו קנוי להאדון לכל מילי, דלענין מציאה ופדיון מעשר וזיכוי עירוב אין גופו קנוי, ואין ידו כיד רבו, וא"כ כמו גבי ע"ע לא מהני מחילה ובעי שטר, כן במלוה על המשכון לא מהני מחילה בלבד, וכן מדויק לשון של הנך פוסקים במה שלמדו במשכון [מע"ע דגופו קנוי, וכן מבואר מלשון חדושי הר"ן הביאו שער המשפט וז"ל דמהא שמעינן שהמוחל מלוה שיש עליו משכון לא מהני מחילה, דמחילה לא מהני בדבר שגופו קנוי כדאמרינן בפ"ק דקדושין גבי ע"ע דבעינן שטרא משום דגופו קנוי, ועי' שם שהביא ג"כ ראי' מבכורות דף כ"ח לשי' הר"ן דמלוה על המשכון חשיב גופו קנוי:

שאלה מרב אחד, שור של עו"ג שהמית ישראל מיתתו במה אי לבעלים דידיה מדמינן ליה ובסייף, או למיתת שור של ישראל דעלמא מדמינן ליה ובסקילה:
והשבתי דלא נכנס זה בגדר ספק, דלא מצינו בגמרא ההקש דכמיתת הבעלים, כך מיתת השור אלא בכמה יהיה דנין אותו המיתה כדאי' ריש סנהדרין שור הנסקל בכ"ג שנאמר השור יסקל וגם בעליו יומת כמיתת בעלים כך מיתת השור, או לפוטרו לגמרי ממיתה בכה"ג דהבעלים היו פטורים, כדאי' בב"ק דמ"ד ר' שמעון אומר אפילו נתכוין להרוג את זה והרג את זה פטור מ"ט דר"ש דאמר קרא השור יסקל וגו', ורבנן דפליגי התם עליה משום דס"ל דאף בעליו נמי חייב בכה"ג, וכן בסנהדרין דף ע"ח ואמר רבא וכו' שור של אדם טריפה שהרג פטור מ"ט אמר קרא השור יסקל וגו', רב אשי אמר אפילו שור טריפה נמי שהרג פטור וכו', אבל זה אינו נ"מ אם יהיה הבעלים בזה המיתה והשור במיתה אחרת דע"ז לא בא ללמד ההקש, והגע עצמך דישראל רוצח נמי בסייף ושורו שהרג בסקילה כי כן גזירת הכתוב שור שהמית אדם בסקילה ואין נ"מ אם שור של ישראל הוא או שור של עו"ג:
אלא זאת התורה אדם כי ימיתו שור של עו"ג יש לחקור מיתתו בכמה אי למיתת בעלים דידיה מדמינן ליה ונהרג בדיין אחד, או למיתת בעלים דעלמא מדמינן ליה ובכ"ג, וכעין זה אשכחינן דבעי רבי אלעזר בסנהדרין דט"ז שורו של כהן גדול בכמה, למיתת בעלים דידיה מדמינן ליה, או דילמא למיתת בעלים דעלמא מדמינן ליה, והתם בשורו של כה"ג נמי לא מצינו בפירוש האיך פסקו הפוסקים להאי דינא, והגליון מהרש"א שם העיר ממה שפסק הרמב"ם פ"י מנזקי ממון כרבא דשור של אדם טריפה שהרג פטור, ולדעתי אין שייך זו לזו, דאפילו אי הוה אמרינן בשורו של כה"ג לבעלים דעלמא מדמינן ליה אפ"ה בשור של טריפה פטור דהא בבעלים דעלמא נמי הדין כך:
וכן בריש פ"ה מהל' סנהדרין כתב הלחם משנה דהרמב"ם ס"ל דשורו של כה"ג לבעלים דידיה מדמינן ליה לדונו בע"א, וראי'. דכיון דכתב שור הנסקל דלבעלים מדמינן ה"ה נמי בשורו של כה"ג, ומש"ה לא הזכירו, ותמהני עליו הא במשנה נמי אי' שור הנסקל בכ"ג משום דלבעלים מדמינן, ואפ"ה בעי רבי אלעזר בשורו של כה"ג אי לבעלים דידיה מדמינן ליה או למיתת בעלים דעלמא מדמינן ליה, ולא איפשטא בגמרא, וא"כ אי הוה ס"ל להרמב"ם בשורו של כה"ג דבעינן ע"א ה"ל לכתבו בהדיא:
אמנם בנודע ביהודה מ"ת חלק ח"מ שאלה ז' בהג"ה שם מבן המחבר הוכיח בראי' מבוררת טפי דהרמב"ם ס"ל כן:

דלפ"מ דפשיט בסוגיא דסנהדרין דט"ז, בשור סיני מהך דתני רמי בר יחזקאל, אם בהמה אם איש מקיש בהמה לאיש מה איש בכ"ג אף בהמה בכ"ג, קשה ל"ל קרא דשור יסקל למילף דשור הנסקל בכ"ג הא אית לן למילף מהך דרמי ב"י דמקיש בהמה לאיש, ומסיק דלשמואל במנחות דלא יליף דורות משעה, צריך הך דרשה דהשור יסקל לגופא לדונו בכ"ג, ושפיר מבעיא ליה לר"א בשורו של כה"ג אי למיתת בעלים דידיה או למיתת בעלים דעלמא מדמינן ליה, אבל אליבא דהלכתא דהלכה כרב ילפינן דורות משעה, ומשור סיני הוה דילפינן ששור הנסקל בכ"ג, ולא הוי מחלקינן בין שורו של כהן גדול לשור של הדיוט, דכל שורים הנסקלין הוקשו לאיש מה איש בכ"ג אף בהמה בכ"ג, ואיצטריך האי קרא השור יסקל וגם בעליו יומת להראות דלמיתת בעלים דידיה מדמינן ליה ושורו של כהן גדול צריך ע"א ושפיר כתב הלחם משנה דלהרמב"ם פשיטא ליה דלמיתת בעלים דידיה מדמינן עכ"ד, והכי נמי יש לומר בשור של עובד גלולים דלמיתת בעלים דידיה מדמינן ליה, וסגי בדיין אחד ובעד אחד, וחוץ מכל זה הערני רב אחד מפורסם דהכא איכא עוד סברא למימר, לא יהא ממונו חמור לנו מגופו. וכדאיתא בבבא קמא דף קי"ט גבי ממון של מסור מ"ד מותר לאבדו ביד לא יהא ממונו חמור מגופי' וכו', ומשום זה נראה גם כן למימר הא דלא בעי ר"א בשור של עובד גלולים מיתתו בכמה, כדבעי לענין שור של כה"ג בכמה, משום דלא בעי אלא שיהיה ממונו קל לנו מגופו ולמדמינן ליה לבעלים דעלמא דלסגי בכ"ג, אבל לענין שיהא ממונו חמור לנו מגופו כגון שור של עובד גלולים לדונו בכ"ג הא לא אמרינן, ופשיטא ליה לר"א דסגי בדיין אחד, ובעד אחד:

[השמטה לאו"ח סי' תל"ז]:

או"ח סי' תל"ז עיין חק יעקב ס"ק ט' שכ' דבפקדון לא אמרינן ניחא ליה למעבד מצוה בממוניה ואין להשתמש בו לדבר מצוה, ויש להביא ראי' לדבריו ממה שיש לדייק בב"מ דף כ"ט: דבמציאה תנן מצא ספרים קורא בהן משמע דמותר שיפתחנה לכתחילה בשביל צרכו כיון דהוא גם לצרכה, וגבי פקדון תניא שם אם כשהוא גוללו פותחו וקורא בו מותר, משמע דאינו מותר אלא היכא דפותחו משום הגלילה לצרכה. ולא שיפתחנה לכתחלה בשביל צרכו, וש"מ מהא דבפקדון בשום ענין אף במקום דליכא חסרון לא אמרינן בי ניחא ליה וכו':

תם ונשלם שבח לאל בורא עולם: