שו״ת · אחרונים

טוב טעם ודעת

רבי שלמה קלוגר [המהרש"ק]

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

טוב טעם ודעת

רבי שלמה קלוגר [המהרש"ק]

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/טוב-טעם-ודעת/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

מאמרים 11
מאמר א' לשבת פרשת שקלים 11
מאמר ב' לפ' פרה 22
הלכות שחיטה 27
תשובה א 27
תשובה ב 37
תשובה ג 43
תשובה ד 45
תשובה ה 47
תשובה ו 59
תשובה ז 68
תשובה ח 72
תשובה ט 78
תשובה י 80
תשובה יא 88
תשובה יב 92
תשובה יג 94
תשובה יד 99
תשובה טו 107
תשובה טז 109
תשובה יז 110
תשובה יח 114
תשובה יט 117
תשובה כ 118
תשובה כא 121
תשובה כב 125
תשובה כג 126
תשובה כד 127
תשובה כה 128
תשובה כו 130
תשובה כז 131
תשובה כח 135
תשובה כט 136
תשובה ל 137
תשובה לא 139
תשובה לב 142
תשובה לג 144
תשובה לד 146
תשובה לה 147
תשובה לו 148
תשובה לז 152
תשובה לח 160
תשובה לט 162
תשובה מ 164
תשובה מא 165
תשובה מב 165
תשובה מג 167
תשובה מד 167
תשובה מה 171
תשובה מו 171
תשובה מז 173
תשובה מח 174
תשובה מט 175
תשובה נ 176
תשובה נא 176
תשובה נב 177
תשובה נג 186
תשובה נד 187
תשובה נה 189
תשובה נו 191
תשובה נז 193
תשובה נח 194

תשובה נט 198
תשובה ס 200
תשובה סא 200
תשובה סב 200
תשובה סג 201
תשובה סד 201
תשובה סה 202
תשובה סו 206
תשובה סז 209
תשובה סח 212
תשובה סט 221
תשובה ע 224
תשובה עא 225
תשובה עב 226
תשובה עג 229
תשובה עד 230
תשובה עה 233
תשובה עו 237
תשובה עז 238
תשובה עח 240
תשובה עט 241
תשובה פ 242
תשובה פא 243
תשובה פב 246
תשובה פג 246
תשובה פד 249
תשובה פה 250
תשובה פו 250
תשובה פז 251
תשובה פח 252
תשובה פט 254
תשובה צ 256
תשובה צא 259
תשובה צב 261
תשובה צג 263
תשובה צד 268
תשובה צה 270
תשובה צו 271
תשובה צז 273
תשובה צח 273
קיצור דינים מהלכות טרפות העולים מספר טוב טעם ודעת מהדורא קמא 281
תשובה מב 281
תשובה מג 282
תשובה מה 282
תשובה מט 283
תשובה נב 283
תשובה נד 284
תשובה נה 284
תשובה נו 284
תשובה נז 285
תשובה נח 285
תשובה נט 286
תשובה סב 286
תשובה סג 286
תשובה סה 287
תשובה סו 287
תשובה סז 288
תשובה סח 288
תשובה סט 289
תשובה ע 289
תשובה עא 289
תשובה עב 290
תשובה עג 290

תשובה עה 291
תשובה עו 291
תשובה עז 292
תשובה עט 292
תשובה פב 293
תשובה פג 293
תשובה פד 294
תשובה פז 294
תשובה פח 295
תשובה צ 295
קיצור דינים מהלכות טרפות העולים מספר טוב טעם ודעת מהדורא תניינא 296
תשובה א 296
תשובה ב 296
תשובה ג 297
תשובה ד 297
תשובה ה 297
תשובה ו 298
תשובה ז 298
תשובה ח 298
תשובה ט 299
תשובה י 299
תשובה יא 300
תשובה יד 300
תשובה טו 300
תשובה טז 300
תשובה יט 301
תשובה כ 301
תשובה כא 302
תשובה כב 302
תשובה כד 302
תשובה כה 303
תשובה כז 303
תשובה כח 303
תשובה כט 304
תשובה ל 304
תשובה לא 305
תשובה לד 306
תשובה לה 306
תשובה לח 307
תשובה לט 307
תשובה מ 307
תשובה מב 308
תשובה מג 308
תשובה מד 309
תשובה מו 309
תשובה מז 309
תשובה מח 310
תשובה מט 310
תשובה נב 310
תשובה נג 311
תשובה סא 312
תשובה סג 312
תשובה סד 312
תשובה סה 314
תשובה סב 314
תשובה סז 315
תשובה סט 315
תשובה עא 315
תשובה עב 316
תשובה עד 316
תשובה עה 316
תשובה עו 317
תשובה עז 317

תשובה עח 317
תשובה עט 318
תשובה פ 318
תשובה פב 318
תשובה פד 319
תשובה פה 319
תשובה פו 320
תשובה פז 321
תשובה פח 321
תשובה פט 321
תשובה צ 322
תשובה צא 322
תשובה צא 323
תשובה צג 323
תשובה צו 324
תשובה צח 324
תשובה צז 324
תשובה ק 325
תשובה קא 325
תשובה קא 326
תשובה קג 326
תשובה קד 326
תשובה קה 326
תשובה קז 327
תשובה קי 327
תשובה קיא 328
תשובה קיב 328
תשובה קיג 328
תשובה קיד 329
תשובה קסז 329
תשובה קיז 329
תשובה קיח 330
תשובה קיט 330
תשובה קכ 331
תשובה קכא 331
תשובה קכב 331
תשובה קכג 331
תשובה קכה 332
תשובה קכו 333
תשובה קכז 333
תשובה קכח 333
תשובה קכט 333
תשובה קלא 334
תשובה קלב 334
תשובה קלג 334
תשובה קלד 335
תשובה קלה 335
תשובה קלו 335
תשובה קלט 336
תשובה קמא 336
תשובה קמב 336
תשובה קמה 337
תשובה קמו 337
תשובה קמח 338
תשובה קמט 338
תשובה קנא 338
תשובה קנב 338
תשובה קנג 339
תשובה קנז 339
תשובה קנה 339
תשובה קנו 340
תשובה קנז 340
תשובה קנח 341
תשובה קנט 341

תשובה קס 341
תשובה קסא 342
תשובה קסב 342
תשובה קסו 342
תשובה קסה 343
תשובה קסו 343
תשובה קסח 344
תשובה קסט 344
תשובה קע 345
תשובה קעא 345
תשובה קעב 345
תשובה קעג 346
תשובה קעד 346
תשובה קעב 346
תשובה קעו 346
תשובה קעז 347
תשובה קעח 347
תשובה קעט 348
תשובה קפ 348
תשובה קפא 348
תשובה קפג 348
תשובה קפה 349
תשובה קפו 349
תשובה קפח 350
תשובה קפט 350
תשובה קצא 350
תשובה קצג 350
תשובה קצה 351
תשובה קצז 351
תשובה קצח 351
תשובה קצט 351
תשובה ר 351
תשובה רא 352
תשובה רב 352
תשובה רג 352
תשובה רד 352
תשובה רה 353
תשובה רו 353
תשובה רח 354
תשובה רט 354
תשובה רי 354
תשובה ריא 355
תשובה רטו 355
תשובה ריז 356
תשובה ריט 356
תשובה רכ 356
תשובה רכב 357
תשובה רכג 357
תשובה רכד 357
תשובה רכז 358
תשובה רכט 358
תשובה רלא 359
תשובה רלב 359
תשובה רלג 359
תשובה רלו 360
תשובה רלז 360
קיצורי דינים מהלכות טרפות מספר קנאת סופרים להגאון המחבר זצ"ל 360
תשובה ד 360
תשובה ה 361
תשובה ז 361
תשובה ח 362
תשובה ט 362
תשובה יב 362

תשובה צט 363
תשובה ק 363
תשובה קא 364
תשובה קב 364
תשובה קג 365
תשובה קד 365
תשובה קה 366
תשובה קו 367
תשובה קז 379
תשובה קח 379
תשובה קט 384
תשובה קי 386
תשובה קיא 394
תשובה קיב 394
תשובה קיג 395
תשובה קיד 398
תשובה קטו 399
תשובה קטז 404
תשובה קיז 405
תשובה קיח 406
תשובה קיט 407
תשובה קכ 409
תשובה קכא 410
תשובה קכב 412
תשובה קכג 417
תשובה קכד 420
תשובה קכה 421
תשובה קכו 423
תשובה קכז 424
תשובה קכט 427
תשובה קל 429
תשובה קלא 433
תשובה קלב 434
תשובה קלג 435
תשובה קלד 439
תשובה קלה 441
תשובה קלו 444
תשובה קלז 445
תשובה קלח 447
תשובה קלט 448
תשובה קמ 450
תשובה קמא 451
תשובה קמב 452
תשובה קמג 452
תשובה קמד 454
תשובה קמה 455
תשובה קמו 457
תשובה קמז 458
תשובה קמח 460
תשובה קמט 461
תשובה קנ 461
תשובה קנא 462
תשובה קנב 464
תשובה קנג 464
תשובה קנד 467
תשובה קנה 467
תשובה קנו 468
תשובה קנז 473
תשובה קנח 477
תשובה קנט 479
תשובה קס 481
תשובה קסא 481
תשובה קסב 483
תשובה קסג 489

תשובה קסד 491
תשובה קסה 493
תשובה קסו 493
תשובה קסז 495
תשובה קסח 498
תשובה קסט 499
תשובה קע 501
תשובה קעא 502
תשובה קעב 505
תשובה קעג 518
תשובה קעד 524
תשובה קעה 525
תשובה קעו 527
תשובה קעז 530
תשובה קעח 531
תשובה קעט 532
תשובה קפ 534
תשובה קפא 535
תשובה קפב 536
תשובה קפג 537
תשובה קפד 541
תשובה קפה 542
תשובה קפו 544
תשובה קפז 547
תשובה קפח 547
תשובה קפט 548
תשובה קצ 550
תשובה קצא 552
תשובה קצב 553
תשובה קצג 554
תשובה קצד 555
תשובה קצה 556
תשובה קצו 557
תשובה קצז 559
תשובה קצח 563
תשובה קצט 563
תשובה ר 568
תשובה רא 570
תשובה רב 571
תשובה רג 574
תשובה רד 576
תשובה רה 579
תשובה רו 582
תשובה רז 585
תשובה רח 587
תשובה רט 592
תשובה רי 593
תשובה ריא 595
תשובה ריב 598
תשובה ריג 601
תשובה ריד 602
תשובה רטו 603
תשובה רטז 604
תשובה ריז 608
תשובה ריח 612
תשובה ריט 614
תשובה רכ 616
תשובה רכא 618
תשובה רכב 623
תשובה רכג 624
תשובה רכד 626
תשובה רכה 630
תשובה רכו 632
תשובה רכז 633

תשובה רכח 635
תשובה רכט 636
תשובה רל 639
תשובה רלא 640
תשובה רלב 642
תשובה רלג 644
תשובה רלד 647
תשובה רלה 649
תשובה רלו 650
תשובה רלז 651
תשובה רלח 652
תשובה רלט 653
תשובה רמ 655
תשובה רמא 656
תשובה רמב 656
תשובה רמג 657
תשובה רמד 660
תשובה רמה 661
תשובה רמו 662
תשובה רמז 663
תשובה רמח 666
תשובה רמט 674
תשובה רנ 676
תשובה רנא 677
תשובה רנב 679
תשובה רנג 680
תשובה רנה 685
תשובה רנו 687
תשובה רנז 689
תשובה רנח 691
תשובה רנט 692
תשובה רס 695
תשובה רסא 696
תשובה רסב 697

מאמרים

מאמר א' לשבת פרשת שקלים

(נושא המאמר). זה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל בשקל הקודש. (שמות כ"א י"ג). מסורה נעשה ונשמ"ע, ונשמ"ע קולו בבואו אל הקודש, ונשמ"ע פתגם המלך וכו' כי רבה היא (הובא בבעל הטורים סדר תצוה). איתא במס' מגילה (דף י"ג ע"ב) אם על המלך טוב יכתב לאבדם ועשרת אלפים ככר כסף אשקול ע"י עושי המלאכה אמר ריש לקיש גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהן לשקליו והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים. ע"כ:

והדבר יפלא מאוד מה התייחסות ושייכות יש לשקלי ישראל עם שקלי המן? וכבר חקרו בזה גדולי המפרשים עי' להרב בינה לעתים דרוש כ'. ואשר אחזה לי בע"ה. א הנה הטעם מדוע צוה ה' יתעלה לתת כל אחד מחצית השקל ולא שקל שלם האריכו כבר בזה גדולי המפרשים ז"ל כ"א לפי דרכו ואענה גם אנכי חלקי כפי רוח מבינתי וכיד ה' הטובה עלי, אחרי שנדייק בדברי המן שאמר ועשרת אלפים ככר כסף אשקול ע"י עושי המלאכה להביא אל גנזי המלך, ולא אמר ועשרת אלפים ככר כסף אתן ע"י עושי המלאכה וממילא נדע דמסתמא דבר הניתן למלך הוא עפ"י מידה ומשקל ולא יחסר קורטוב אך נראה כיון דכבר אמרו חז"ל לית דידע לישנא בישא כהמן, וא"כ נאמר דגם בזה כוון כונה גדולה להגדיל רשעתו ולהסטין על ישראל, דהנה ידוע שכל עיקר סמיכת ישראל על כל צרה שלא תבוא הוא רק שנשענים על זכות אבות וכמו שנאמר "וזכרתי להם ברית ראשונים" וכל כתבי הקודש והתפלות שתקנו לנו אנשי כנה"ג מלאים מזה ואך למותר להאריך בזה, והנה איתא במדרש פ' יתרו (פכ"ז) וזה לשונו וישמע יתרו הד"ד (משלי כ"ז) רעך ורע אביך אל תעזוב, רעך זה הקב"ה כמה דאת אמר (תלים קכ"ב) למען אחי ורעי, ורע אביך זה אברהם שנאמר ישעי' מ"א) זרע אברהם אוהבי, אל תעזוב ואם עזבת תן דעתך שלא תכנס בבית אחיך ביום אידך זה ישמעאל ועשו עכ"ל המדרש, ולכאורה דברי המדרש אינם מובנים כלל, מה שסיים, ואם עזבת תן דעתך שלא תכנס בבית אחיך זה ישמעאל ועשו. אמנם במעט עיון יבואר דברי המדרש כמין חומר בפשיטות ונמשך למה שהובא במדרש לעיל פ' וישלח (פ' ע"ו) על פסוק ויאמר יעקב אלהי אבי אברהם ואלהי אבי יצחק "הא לעשו לא? אלא הבוחר בדרכיהם ועושה כמעשיהם אני מתקיים עליו ושאינו בוחר בדרכיהם ואינו עושה כמעשיהם איני מתקיים עליו' עכ"ל. ממוצא דברי המדרש נלמוד דמי שבוחר בדרכי אבות ועושה רצונו ית' לזה מועיל זכות אבות

אבל מי שאינו בוחר בדרכי אבות ואינו עושה רצונו ית' לזה לא מהני זכות אבות, ע"כ עשו וישמעאל שאינן בוחרין בדרכי אבות לא מהני להם זכות אבות, אמנם אם גם ישראל אינם הולכים בדרכי אבות אז יש לעשו ולישמעאל חלק בזכות אבות בשוה עם ישראל בממ"נ, ומעתה יבואר דברי המדרש הזה כמין חומר רעך ורע אביך אל תעזוב רעך זה הקב"ה ורע אביך זה אברהם אל תעזוב, ר"ל תראה להשתדל לילך בדרכי האבות אז יועיל לך זכות אבות, ואם עזבת ר"ל שלא תלך בדרכי אבות ואעפ"כ תסמוך על זכות אבות תתן דעתך שלא תכנס לבית ישמעאל ועשו שגם להם יש זכות אבות כמותך ושוין לך וא"ש ודו"ק. וזה הוי כונת המן שרצה להסטין על ישראל אך ידע כי המה נשענים על זכות אבות, ע"כ רצה הוא להסטין עליהם שאין להם זכות אבות, והנה ידוע כי ישראל לא היו אז במדרגת השלימות ולא הלכו בדרכי אבות שהשתחוו לצלם ונהנו מסעודתו של אותו רשע, וא"כ כיון דאין הולכין בדרכי אבות אין להם סמיכה על זכות אבות, אמנם עדיין לא הונח להמן בזה כי מה שהשתחוו לצלם לא הי' אלא לפנים ולא באמת, ומה שנהנו מסעודתו של אותו רשע זה הוי רק אנשי שושן לבד כמאמרם ז"ל בפ"ק דמגילה (דף י"ב.), ע"כ מצא המן תחבולה אחרת לעורר עליהם שטנה ממקום אחר ולהראות שאין בוחרים בדרכי אבות ע"כ תמה זכות אבות מהם, ע"כ אמר עשרת אלפים ככר כסף אשקול והיינו עפ"י מה דאיתא בפיוט במוסף של שבת שקלים דודי זכור לי שקלי עפרון אשר שקל אב במכפל חברון' והדבר יפלא בעיני כל רואה מה זכות יש לאברהם מה ששקל לעפרון השקלים, הלא הי' מוכרח לקבור את שרה ומה טובו של הזכות הזה להזכר לנו? אמנם המדרש גילה לנו רז זה, דהנה בפ' וארא על פסוק וארא אל אברהם וגו', ושמי ה' לא נודעתי להם הביא רש"י את המדרש וזה"ל לפי שאמר משה למה הרעותה אמר לו הקב"ה חבל על דאבדין ולא משתכחין יש לי להתאונן על מיתת אבות הרבה פעמים נגליתי עליהם באל שדי וכו' וכשביקש אברהם לקבור את שרה לא מצא קבר עד שקנה בדמים מרובים ולא הרהרו אחרי מדותי ואתה אמרת למה הרעותה וכו' עכ"ל, ובמדרש רבה נאמר בביאור יותר וזה"ל אמרתי לאברהם קום התהלך בארץ לארכה לרחבה (בראשית י"ג) ביקש לקבור את שרה ולא מצא עד שקנה בדמים ולא הרהר אחר מדותי עכ"ל, הרי מבואר מזה בפירוש דמה ששקל אברהם לעפרון את השקלים ולא הרהר אחר מדותיו ית' שהבטיח לו קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה נחשב לאברהם זכות גדול, ע"כ שפיר אמר הפייטן דודי זכור לי שקלי עפרון אשר שקל אב במכפל חברון, אמנם מצינו שישראל לא נהגו כן והרהרו אחרי מדותיו ית' ולא הלכו בדרכי אבותם, ואימתי? בימי אחשורוש, דהנה ידוע מאמרם ז"ל דאחשורוש

עשה הסעודה מחמת דחשב וטעה במנין וסבר שכבר כלו הע' שנים של גלות בבל ולא נגאלו, ע"כ סבר שלא יגאלו עוד לכן עשה הסעודה, וביותר מצינו שאמרו חז"ל במגילה דגם דניאל חשב וטעה וגם כל ישראל חשבו וטעו וסברו שלא יגאלו עוד, וכן נאמר בפירוש בפיוט של פורים בברכת האל הקדוש וזה"ל "גוי כנואש מלהגאל" וא"כ הרהרו אחרי מדותיו ית' שהוא הבטיחם שיגאלם לסוף שבעים שנה ולא קיים הבטחתו היפוך מדרכי אבותם ובראשם אברהם שהבטיח לו הקב"ה קום התהלך בארץ וגו' כי לך אתננה ובסוף הי' מוכרח לקנות מעפרון קרקע בדמים יקרים ולא הרהר אחרי מדותיו ית', ולא נתייאש מן ההבטחה חלילה, וזה רצה המן בשקליו לעורר זכות אברהם בשקלי עפרון שלא הרהר אחר מדותיו ית' והמה עושים להיפוך ונתייאשו מן הגאולה ומהרהרים אחרי מדותיו וכיון שאין בוחרין בדרכיהם ואין עושין כמעשיהם תמה להם זכות אבות, וכיון דבאברהם נאמר "וישקול אברהם" לעפרון לכך זכר המן נמי לשון משקל ואמר אשקול ע"י עושי המלאכה". ובזה יבואר הפסוק במגילת אסתר "ויגד לו מרדכי את כל אשר קרהו ואת פרשת הכסף אשר אמר המן לשקול על גנזי המלך ביהודים לאבדם" וכתב רש"י פרשת הכסף, פירוש הכסף ולכאורה אין הבנה לדברי רש"י הללו, אמנם לפי הנ"ל עולה דברי הפסוק עפ"י כונת רש"י ז"ל כפתור ופרח, ור"ל שאמר לו הפירוש והכונה מה שנתכוין המן דוקא בשקלי כסף הוא רק כדי לעורר זכות אברהם בשקלי עפרון ולהסטין בזה על ישראל שאין להם זכות הזה, וזה הוא ביאור הפסוק "ויגד לו מרדכי את כל אשר קרהו ואת פרשת הכסף אשר אמר המן לשקול על גנזי המלך" ר"ל הפירוש והכונה מה שרצה דוקא לשקול שקלים הוא ביהודים לאבדם כדי שיהי' ביכולתו ליקח מהם זכות אבות וישלוט בהם לאבדם. ודו"ק כי הענין נחמד.

ב

אמנם באמת הבל יפצה פיהו של המן הרשע ולשוא שקד לאבד מישראל זכות אבות כי היא לא תצלח דאף דאין עושין רצונו של מקום ואינם שומרים התורה כראוי מ"מ יש להם זכות אבות יותר מעשו וישמעאל, והטעם כיון שאמרו נעשה ונשמע, וא"כ אף אם נעשה לא שמרו כראוי, עכ"פ הקבלה במה שאמרו נשמע וקבלו התורה זה הזכות יש עדיין בידם בודאי, לא כן עשו וישמעאל שהחזיר הקב"ה התורה על כל אומה ולשון ולא רצו לקבלה ושאלו מה כתיב בה, עיין בילקוט ברכה על פסוק וזרח משעיר למו עיי"ש, וא"כ עכ"פ זכות אבות יש להם הרבה יותר מן ישמעאל ועשו, וכן איתא בתוס' רפ"ק דע"ז על מה דאמרינן שם שמים וארץ נוגעים בעדותן הן והקשו בתוס' שם הרי חזינן דשמים וארץ קימים הם א"כ זהו גופא לאות ומופת שקיימו התורה, ותירצו דה"א

דהתנאי הוי על הקבלה לבד עכת"ד, א"כ מוכח בפירוש מדבריהם דקבלה לבד הוא זכות גדול ודי בזה לקיום העולם, ועתה תראה כי כל דברינו אלה מבוארים במדרש באר היטב, וזה"ל מדרש רבה בפ' עקב ד"א שמע ישראל רבנן אמרו למה הדבר דומה למלך שקידש מטרוניא בשני מרגליות אבדה אחת מהן אמר לה המלך אבדת אחת שמרי את השניה כך קידש הקב"ה את ישראל בנעשה ונשמע אבדו את נעשה וכו' אמר להן משה אבדתם את נעשה שמרו את נשמע הוי שמ"ע ישראל, עכ"ל. ועוד בכמה מקומות איתא כן במדרש, הרי מבואר כדברינו ממש דעכ"פ אף דאינם מקיימין התורה ואבדו נעשה עכ"פ נשאר בידם נשמע דהיינו הקבלה ע"כ עדיין אנו אוחזין מעשי אבותינו בידינו עכ"פ במקצת ויש לנו זכות אבות הרבה יותר מן ישמעאל ועשו ודו"ק:

ג

ומעתה הוא הדבר אשר צוה לנו הבורא י"ת לתת מחצית השקל לכפר על נפשותינו ולא שקל שלם דאם היו ישראל שומרים נעשה ונשמע הי' רמז לשקל שלם אבל כיון שאבדו נעשה ונשאר רק מחצה ונשמע, זהו רמז למחצית שקל, והנה מרע"ה עמד תמיד בפרץ על ישראל והתפלל בעדם כל היום וכל עיקר תפלתו הי' שהקב"ה יסלח להם בזכות אברהם יצחק ויעקב וכמו שאמר (שמות ל"ב) זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך, ואיתא במדרש רבה פ' עקב, כיון שהזכיר משה זכות אבות מיד אמר הקב"ה סלחתי כדבריך, כיון שעמד שלמה וראה שהזכיר משה שבעים ושבעה צדיקים חיים ולא הועיל כלום אלולי שהזכיר זכות שלשת אבות שהיו מתים התחיל ואמר (קהלת ד') ושבח אני את המתים שכבר מתו מן החיים אשר הם חיים עדנה, עכ"ל המדרש, הרי מבואר דעיקר תפלת משה הי' רק בזכות שלשת אבות. וכיון שזכות אבות לא מהני לישראל רק אם בוחרים בדרכיהם ועושים כמעשיהם, אבל אם אינם בוחרים בדרכיהם לא מהני זכות אבות, ולא די שלא יועיל להם זכות אבות אז אלא אדרבא מיגרע גרע וכמו שפירש הרב השל"ה ז"ל הפסוק וזכרתי את בריתי יעקב וגו', והקשה הוא ז"ל מאי שייכות זה הפסוק באמצע הקללות הלא ברכה הוא ולא קללה? ותירץ דאם אדם חוטא והוא בן גדולים וטובים עוד יגדל רשעתו שבעתים ונמצא גם זה לקללה יחשב עיי"ש ודפח"ח וש"י (והארכתי בענין זה במק"א). ע"כ כיון שראה הקב"ה שמרע"ה ממליץ בעד ישראל רק בזכות אבות בשעה שהם חוטאים ואין בוחרים בדרכיהם ירא מאוד שיתן עוד בזה פ"פ להמשטין שיסטין עליהם ביתר שאת, ולא די שיועיל להם אז זכות אבות אלא אדרבא תתהפך להם לרועץ, לכן צוה הקב"ה למשה שבעת שישראל יהיו חוטאין יתנו מחצית השקל לרמז אף אם אבדו נעשה עכ"פ לא אבדו נשמע ועדיין בוחרים

בדרכיהם ועושים כמעשיהם עכ"פ במקצת ויועיל להם זכות אבות, ומעתה זהו כונת הפסוק המבואר לעיל בנושא דרושינו, זה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל בשקל הקדש, ר"ל זה יתנו כל העובר על הפקודים שעבר על התורה ובמה יהי' זכות אבות בידו, לכן יתן מחצית השקל לרמז אף אם אבדו נעשה יש בידו נשמע ועדיין זכות אבות לא תמה ודו"ק:

ד

ומעתה יבואר המאמר במגילה המוצג בפתח הדרוש, אמר ר"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, ר"ל לשקול שקלים כדי לעורר חרון אף על ישראל לומר שאין הולכין בדרכי אבותיהם ולא יועיל להם זכותן כמו שאין מועיל זכות אבות לעשו וישמעאל (וכמו שאיתא במד"ר פ' וישלח שהבאתי לעיל), לפיכך הקדים הקב"ה שקליהם לשקליו לרמז כי אין להם דמיון לעשו וישמעאל דנהי דאבדו נעשה עכ"פ נשמע יש להם היינו הקבלה וע"כ לזה בא הרמז של מחצית השקל כמ"ש, וא"כ עדיין נקראים הולכים בדרכיהם ועושים כמעשיהם ויועיל להם זכות אבות, משא"כ ישמעאל ועשו שלא רצו כלל לקבל התורה, לכן אבדו זכות אבות לגמרי, ותקות המן הרשע עלתה בתוהו ונאבדה ודו"ק. וא"ש:

ה

ומעתה הנה נבוא לבאר המסורה העומד בפתח דברינו, ויתבאר בזה מדרש פליאה הובא במפרשים ז"ל (והוא מבואר בתדב"א) "כיון שאמרו ישראל נעשה ונשמע מיד אמר הקב"ה ויקחו לי תרומה" ולכאורה אין הבנה להמדרש הנ"ל, אך לפי דברינו האמורים למעלה יבוא על נכון, דהנה מצינו במדרשים דחודש ניסן הוא זמן מסוגל להזכרת זכות אבות, והיינו מטעם כיון שאמרו חז"ל בפ"ק דר"ה בניסן נולדו האבות בניסן מתו האבות בניסן נולד יצחק ע"כ, גם יצ"מ הי' בניסן דהוי זמן מוכשר לגאולה שיועיל להם זכות אבות, ע"כ אמרו חז"ל" בניסן נגאלו ובניסן עתידין לגאול. והכל עולים בקנה אחד, והנה מצינו דגם הכה"ג מה שזכה ליכנס לקה"ק הוא ג"כ בזכות אבות, והוא מדרש רבה בפ' אחרי מות וזה"ל בזאת יבוא אהרן אל הקודש ר' יודן פתר קריי' בכה"ג בכניסתו לבית קה"ק חבילות חבילות של מצות יש בידו וכו' בזכות שבטים (בראשית מ"ט) וזאת אשר דבר להם אביהם" עכ"ל הרי מבואר דגם כניסתו של כה"ג לפני ולפנים הי' בזכות אבות, לפי"ז הזכרת זכות אבות בניסן מועיל ג"כ לכה"ג ביוה"כ שנכנס לפני ולפנים לבית קה"ק, ומי גרם להם שיועיל זכות אבות הוא רק המחצית השקל כאשר אמרנו לעיל דלכאורה היאך יועיל זכות אבות כיון שאין אנו בוחרין בדרכיהם ועושים כמעשיהם לכן צוה הוא

ית' לתת מחצית השקל בניסן לרמז כי עכ"פ מחצה ונשמע יש לנו וראוי להזכיר זכות אבות ויועיל גם זה להכנסת כה"ג ביוה"כ (הגם שבאחד באדר משמיעין על השקלים אך עיקר נתינת השקלים למקדש הי' בר"ח ניסן כדאיתא במס' מגילה דכ"ט ע"ב א"ר טבי א"ר יאשיה דא"ק זאת עולת חודש בחדשו אמרה תורה חדש והבא קרבן מתרומה חדשה וכיון דבניסן בעי אקרובי מתרומה חדשה קדמינן וקרינן באחד באדר כי היכא דליתו שקלים למקדש עי"ש) אך כ"ז יש לומר אם הקדימו נעשה לנשמע ואמרו נעשה ונשמע א"כ נעשה ונשמע שני דברים נפרדים, לכך אף אם אבדו נעשה סגי עכ"פ בנשמע לחודא אבל אם היו אומרים להיפוך נשמע ונעשה א"כ הוי רק דבר אחד, ר"ל נשמע מה שאמר אז ונעשה נמצא אם נשמע קאי על ונעשה ממילא אם אבדו נעשה ולא קיימו התורה ממילא בטל גם ונשמע כיון דהשמיעה הוי רק צורך עשיה, רק באמת הקדימו נעשה לנשמע לכך הוי ונשמע ענין בפ"ע ולא קאי על ונעשה, א"כ אף שאבדו נעשה נשאר בידם זכות ונשמע וזה ברור, וא"כ כיון שיש להם זכות הקבלה היינו ונשמע ויועיל להם זכות אבות ע"כ צוה הוא ית' על מחצית השקל, וזה הוא כונת המדרש בתדב"א הנ"ל כיון שאמרו ישראל נעשה ונשמע והקדימו נעשה לנשמע, ממילא אם אבדו נעשה נשאר בידם ונשמע מיד אמר הקב"ה ויקחו לי תרומה, היינו כדי לתת מחצית השקל ויועיל להם זכות אבות ויוכל גם אח"כ הכה"ג ליכנס למשכן לקה"ק והכל בזכות אבות ודו"ק. נמצא דע"י שאמרו נעשה ונשמע אף שאבדו נעשה ונשאר רק מקצת ונשמע אעפ"כ יועיל להם זכות אבות, וזהו הרמז של מחצית השקל והוא שעמד להכה"ג שיזכה ליכנס לקה"ק וגם עמד להם בעת המן שרצה לבטל מהם זכות אבות ולהעלות חרון אף על ישראל בשקליו לפיכך הקדים הקב"ה שקליהם לשקליו, והנה ידוע מאמרם ז"ל במס' מגילה דכל מקום שנאמר במגילה מלך סתם קאי על מלך מלכי המלכים הקב"ה, והנה איתא במדרש רבה במגילה על פסוק ונשמע פתגם המלך אשר יעשה בכל מלכותו כי רבה היא, וזה"ל "פתגם רב אנו שומעין מזה שנכנסה למלכות שמחה וששון ליהודים' ובזה יבואר דברי המסורה הנ"ל כפתור ופרח, נעשה ונשמ"ע ע"י שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, נמצא אף שאבדו נעשה נשאר בידם נשמע ויועיל להם זכות אבות, כי על כן לרמז זה צוה הקב"ה לתת מחצית השקל, נמצא עי"כ ונשמ"ע קולו בבואו אל הקודש ר"ל כה"ג ביוה"כ בשעה שבא לבית קה"ק, וא"כ ממילא עי"ז ונשמ"ע פתגם המלך כי רבה היא. היינו פתגם המלך מלכו של עולם כי רבה היא שיעשה עי"כ נס גדול ליהודים בימי המן שרצה לעורר חרון אף על ישראל ולאבד מהם זכות אבות ע"י שקליו, לכן הקדים

השם יתעלה שקליהם לשקליו לרמז כי עדיין זכות אבות בידם והכל ע"י שאמרו נעשה ונשמע. ודו"ק היטב כי הענין נחמד:

ו'

ועפ"י דברינו האמורים למעלה יש לפרש הפסוקים האמורים בפ' משפטים "ואל משה אמר עלה אל ד' אתה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל והשתחויתם מרחוק ונגש משה לבדו אל ד' והם לא יגשו והעם לא יעלו עמו" ויש לדייק על סוף הפסוק מ"ש והעם לא יעלו עמו דלכאורה הוי לי' לכתוב והעם לא יעלו עמם דהרי אהרן ונ"ו עלו ג"כ, ומדוע נאמר לשון יחיד והעם לא יעלו עמו, ונקדים תחלה שני מסורות שהביא הבעה"ט שם באותו פסוק. א', ונגש משה לבדו. ב', ונגש הכהן. ג', ונגש חורש בקוצר (עמוס ט). מסורה ב', א' והם לא יג"שו, ב' אחד באחד יג"שו (איוב מ"א) (והבעה"ט נדחק שם ביישובם ע"ש) אמנם עפ"י הוצעתינו יבואר הכל כמין חומר עפ"י מה דאיתא במדרש רבה ריש פרשה תזריע בפסוק אשא דעה למרחוק "מחשבין אנו לשמו של אברהם שכתוב בו וירא את המקום מרחוק' הרי דהמדרש מרמז בלשון מרחוק שקאי על אברהם שנאמר בו וירא את המקום מרחוק, ובמדרש רבה פ' יתרו (פכ"ח) איתא וזה"ל, שמעו הרים את ריב ד' ומשה עלה אל האלהים עלה בענן וירד בענן וזכות אבות עולה ויורדת עמו עכ"ל, מדברי המדרש נלמוד דגם משה בשעה שעלה למרום היה צריך ג"כ לזכות אבות, ולכאורה הדבר יפלא מדוע היה צריך משה לזכות אבות. הלא כבר אמרו חז"ל (במס' חולין דף פ"ט ע"א) גדול מה שנאמר במשה יותר ממה שנאמר באברהם, וגם מצינו שזכה משה שניתן התורה על ידו מה שלא זכו כל האבות, א"כ מדוע היה צריך לזכות אבות. אמנם הדבר נכון דבאמת משה מצד עצמו לא היה צריך לזכות אבות דגם בזכות עצמו לבד היה משה עלה אל האלהים, אך כיון שגם נדב ואביהוא היו עמו והם לא היו במדרגה גדולה כ"כ כמו מרע"ה ע"כ היו צריכים לזכות אבות כדי שיזכו לעלות אל ד'. והנה בפ' וירא נאמר שאמר אברהם אבינו ע"ה שבו לכם פה עם החמור ואני והנער נלכה עד כה ונשתחוה ונשובה אליכם הרי דזכר גבי אברהם השתחויה, ואיתא שם במדרש פ' וירא (פנ"ו) אמר ר' יצחק הכל בזכות השתחויה ואברהם לא חזר מהר המוריה בשלום אלא בזכות השתחויה שנאמר ונשתחוה ונשובה אליכם, וגם התורה לא נתנה אלא בזכות השתחויה שנאמר והשתחויתם מרחוק עכ"ל, ומעתה יבואר הכתוב שלפנינו שכדי שלא לשאל לחקור באיזה זכות יזכו לעלות במדרגה גבוה כ"כ, ע"ז אמר והשתח"ויתם מרחו"ק ר"ל בזכות השתחויה ובזכות מי שנאמר בו וירא את המקום מרחוק, הוא אברהם ששם נאמר ג"כ השתחויה והכל בזכות השתחויה, ובזכותו תזכו

לעלות כדברי המדרש בפ' תזריע הנ"ל על פסוק אשא דעי למרחוק, אמנם שלא נטעה לומר כי גם משה צריך לזכות אברהם ובלעדו לא יוכל לעלות, לכן אמר הכתוב ונגש משה לבדו אל ד' ר"ל משה הי' במדרגה גדולה כ"כ עד שגם בלעדי זכות אברהם הי' עולה אך והם לא יגשו ר"ל אהרן נדב ואביהוא שלא היו במדרגה גבוה כ"כ כמו מרע"ה הם לא יגשו בלי זכות אברהם, רק כ"ז אהרן נ"ו שהם היו במדרגות השלימות אם אמנם לא כמדרגת משה עכ"פ בצירוף זכות אברהם יעלו ג"כ אך והעם לא יעלו עמו, ר"ל ויתר העם לא יעלו עמ"ו אפי' בצירוף זכות אברהם לא יזכו לעלות במרום הרים אשר שם חביון עוזו כי המה אינם במדרגות השלימות כ"כ כמוהם ומדויק תיבת עמו. ודו"ק:

ז' **ובזה** דהנה יבא על נכון דברי המסורת הנ"ל מצינו במדרשים דאברהם אבינו ע"ה נקרא אחד שנאמר אחד הי' אברהם וא"ש המסורה השניה, והם לא יגשו ופירוש המסורה שלא נטעה לומר שלא יגשו כלל לכן בא המסורה אח"ד באח"ד יגשו ר"ל בזכות אברהם יזכו לעלות, רק הפירוש והם לא יגשו בלי זכות אברהם, ומעתה יובן דברי המסורה הראשונה, דהנה איתא במדרש רבה פ' וישלח וזה"ל, ויותר יעקב לבדו וכו', מה הקב"ה כתוב בו ונשגב ה' לבדו ביום ההוא אף יעקב ויותר יעקב לבדו עכ"ל, ודברי המדרש אינן מובנין כלל, ויש לומר בכונתו דידוע דגאולה העתידה לא יהי' עוד בזכות אבות כמאמרם ז"ל (במס' שבת דנ"ה), תמה זכות אבות, וכתיב למעני למעני אעשה, ע"כ אמרו חז"ל, כ"ז שישראל לא יעשו תשובה לא יהיו נגאלין ואמרו חז"ל, עתיד הקב"ה להעמיד עליהם מלך כהמן להחזירם לתשובה והיינו מטעם הנ"ל, כיון דלא יועיל עוד זכות אבות צריכין הם בעצמם לתקן מעשיהם שיהיו ראוים להגאל, וזה פירוש הפסוק ונשגב ה' לבדו ביום ההוא ר"ל גאולה העתידה לא יהי' עוד בזכות אבות רק ונשגב ה' לבדו עדה"כ למעני למעני אעשה. וא"כ ביעקב כיון שחזר בשביל פכים קטנים מא"י לגבול ח"ל, ואמרו חז"ל בסנהדרין, דההולך מא"י לח"ל אפי' זכות אבות אין עומדת לו ע"כ אמר בעת ההוא ויותר יעקב לבדו ר"ל בלי זכות אבות. וזהו כונת המדרש ויותר יעקב לבדו מה הקב"ה כתיב בי' ונשגב ד' לבדו ר"ל דלעתיד יהי' הגאולה העתידה בלא זכות אבות רק למעני למעני אעשה אף יעקב ויותר יעקב לבדו אז בלי זכות אבות כיון שהלך מא"י לח"ל וא"ש. והנה ידוע דקודם ביאת משיחנו יבוא אליהו וכמו שנאמר בסוף מלאכי הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא לפני בוא יום ד' וכו', ואמרו חז"ל במס' ב"מ דאליהו כהן הוא ודרשו במדרש פנחס זה אליהו והנה הפסוק)בעמוס ט) ונגש חורש בקוצר דרשו במדרש רבה פ' ויגש דזה קאי על משיח בן דוד ומשיח בן יוסף. וזה כונת המסורה, ונג"ש משה לבד"ו ר"ל כמו שמשה נגש לבדו בלי זכות אבות כן ה"נ ונג"ש הכהן כשיבא אליהו וכן ונגש

החורש בקוצר ר"ל כשיבא משיח ב"ב יהי' נמי בלי זכות אבות רק ונשגב ה' לבדו ביום ההוא ודו"ק. ויהיו נא אמרי פי לרצון ויקוים בי וזכות אבות לבנים תזכור ויבוא לציון גואל והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם אמן.

והנה בפרשת שקלים הנ"ל אמרתי ג"כ הל"ת גדול בפלפול רב בסוגיא דנשבעין לגזברין בב"מ דנ"ח, ולהעתיק כאן כולו א"א לגודל אריכות אמרתי לציין סנסן קטן מזה.

א. ליישב דעת המרדכי פ' האומנין התמוה וז"ל ושליח שהי' נושא אגרת בשכר ומצא תגר וחזר בו נראה דהוי פסידא דפועל וכו' דל"ד לשוכר את החמור ומת בחצי דרך וכו' אבל הכא לא נהנה כלום, והקשו הקדמונים מסוגיא דכאן דמקשינן על המשנה דתנן דבהקדש ש"ח אינו נשבע ש"ש אינו משלם מהך מתניתין דבני העיר ששולחין שקליהן וכו' ומשני שמואל הכא בנושא ש"ש עסקינן ונשבעין ליטול שכרן ופריך נהי דשלומי לא משלמי אגרייהו מיהו ליפסוד ומשני אבדו ונגנבו בלסטים מזוין וכו' דהוי אונס דל"ש ומגיע להם שכר והשתא קשה לסברת המרדכי דאם אירע לשליח אונס ולא הועיל לבעלים כלום אינו נוטל שכרו א"כ תינח ברישא שאם נתרמה התרומה שפיר מגיע להם שכר כיון דפטורים מליתן שקלים אחרים א"כ נהנו הבעלים משליחותן שפיר מגיע להם שכר בדאיתניס ובלסטים מזוין אבל בסיפא אם עד שלא נתרמה התרומה דאז בני העיר מחויבים להביא שקלים אחרים נמצא לא נהנו בני העיר משליחותם ומדוע יטלו שכרם ע"כ תוכן קושייתם. ונלע"ד דהנה בירושלמי פ' האומר בקידושין איתא האומר להאשה הרי את מקודשת לי אם מכנסיך ליום פלן ואי לא מכנסיך ליום פלן לא תהי' מקודשת ואתא יום פלן ואירע אונס ר' יוחנן אמר אונסא כמאן דלא עביד ור"ל אמר אונסא כמאן דעביד ופירש שם הק"ע ויתר המפורשים דר' יוחנן ס"ל דטענות אונס אינו מקיים התנאי ואין טענות אונס בקידושין ור"ל סובר דיש טענות אונס בקדושין כמו בגיטין ואונס מקיים התנאי עיי"ש. והנה הש"ך בחו"מ סימן כ"א הביא דברי הירושלמי הנ"ל וחילק שם בין אם אירע אונס לזה שחייב עצמו ובין אם אירע אונס לזה שנתחייב לו דאונס רחמנא פטריה אמרינן אבל אונס רחמנא חייביה לא אמרינן עכת"ד עיי"ש וא"כ לפי"ז ה"ה בנדון דהמרדכי שהוא שלח שליח לעשות שליחותו ע"מ שיהי' נהנה בשליחתו א"כ אם השליח לא קיים התנאי ולא הגיע הנאה למשלח מן השליחות אף שהי' ע"י אונס מ"מ פטור מן השכירות דאונס רחמנא חייבי' לא אמרינן דאין אונס מקיים התנאי כמו התם דאינה מקודשת ועיין בחיבור מ"ק על יו"ד מאת אאמו"ר הגאון ז"ל סימן קס"ב שם ביאר הדבר ע"נ דבדבר שגוף הענין תלוי בו א"צ לומר תנאי מפורש והביא כמה ראיות לזה עיי"ש ודו"ק] וא"כ אפי' דמיירי שנגנבו בלסטים מזוין או שטבעה

ספינתו בים דהוי אונס גמור כמ"ש רש"י ז"ל אינו מגיע להם שכר כיון דאין אונס מקיים התנאי וכנ"ל. והא דמתרץ שמואל הכא בנושא ש"ש עסקינן ונשבעין ליטול שכרן היינו משום דשמואל יסבור כריש לקיש שם בירושלמי דאונס מקיים התנאי והיא מקודשת אף שגילתה דעתה שהיא נהנית דוקא אם יכניסה ליום פלן אעפי"כ מקיים האונס התנאי ה"ה נמי הכא מגיע שכר להשליח אף שלא גמר שליחותו אם הי' ע"י אונס לכך מתרץ שפיר נשבעין ליטול שכרן אבל ר' יוחנן לשיטתו דס"ל דאין אונס מקיים התנאי ולכך לא מצי לתרץ דנשבעין ליטול שכרן דלשיטתו אינו מגיע להם שכר אף באירע להם אונס לכן מוכרח לדחוק א"ע דמתניתין אזלא אליבא דר"ש דאמר קדשים שחייב באחריותן נשבעין עליהם וא"כ לדידן דקיי"ל דהלכה כר' יוחנן שם בירושלמי דאין אונס מקיים התנאי שפיר פסק המרדכי דלדידן אינו מגיע להשליח שכר כלל ודו"ק היטב כי נכון הוא (ואין להקשות מדוע קיי"ל להלכה בחו"מ סימן ס"ו דאם נשבעין ששמרו כראוי יש להם שכר ז"א דהתם שאני שהבטחת השכר לא הי' בעבור השליחות רק בעבור השמירה והרי בזה עשו שליחותן ושמרו כראוי עד שעת האבידה ודו"ק וקצרתי):

ב' ובהכי א"ש לישנא דש"ס בתלמודינו דפריך והא נגנבו או אבדו קתני וש"ש בגניבה ואבדה חיובי מחייב וה"נ נהי דשלומי לא משלמי אנרייהו מיהו ליפסד? אמר רבה נגנבו בלסטים מזוין, והנה לשון הקושיא הזו אינה מובנת דמה בכך שבעלמא ש"ש חייב בגו"א בשביל זה יפסיד כאן השכר מה ענין זה לזה? והנה הריטב"א ז"ל הובא בשטמ"ק נראה דהרגיש בזה ופירש כוונת הש"ס כיון שנתן לו רק שכר כדי לשומרו מגניבה ואבידה א"כ כיון דלא שמרו אינו מגיע לו שכר זה כוונתו עיי"ש, אבל לישנא דהש"ס אינו סובל פירושו דא"כ לא הי' לו לתלות במה שבעלמא בגניבה ואבידה חיובא מחייב. אך לפי דברי המרדכי ימתקו דברי הש"ס דהכי פריך כיון דכאן לא עשו שליחתן באמת לא הי' מגיע להם שכר כלל רק דשמואל דסובר דנשבעין ליטול שכרן לשיטתו אזיל דס"ל כר"ל בירושלמי דאונס כמאן דעביד ואונס מקיים התנאי א"כ תינח אם הי' באונס אבל בגניבה דלאו אונס הוא למה יטלו שכרן כיון דאין הבעלים נהנים בשליחתן, אך הי' אפשר לומר דגם גניבה ואבידה נחשב אונס ואף זה מקיים התנאי והשתא א"ש לישנא דהש"ס והא נגנבו קתני וזה אינו אונס כיון דבעלמא ש"ש בגניבה ואבידה חיובי מחייב א"כ מוכח מזה דגו"א לאו אונס הוא דאי נחשב אונס הרי ש"ש פטור מאונסין א"כ כיון דלא נחשב אונס תו ליכא למימר אונס מקיים התנאי א"כ אגרייהו מיהו ליפסד כיון דהבעלים לא נהנו בשליחותם ולמה ישלמו שכרן ומתרץ רבה אבדו בלסטים מזוין דהוי אונס גמור ושמואל לטעמו דאונס מקיים התנאי ודו"ק היטב כי נכון הוא:

ג

ובהכי עמדתי על דברי הירושלמי בריש פ' שני דשקלים התמוהין וז"ל שם בני העיר ששולחין שקליהם וכו' א"ר אר"א דר"ש היא דר"ש אומר קדשים שהוא חייב באחריותן כנכסיו הם א"ר יוחנן ד"ה היא משום שבועת התקנה ע"ד דר"י ניחא נשבעים לגזברים ואם לא נשבעים לבני העיר ובני העיר שוקלין אחרים תחתיהן משום שבועת התקנה אלא לר' לעזר נשבעין לבני העיר הדא הוא דר"ש נשבעים לגזברים גזברים מאי עבידתייהו? ומשני נשבעין לבני העיר במעמד גזברים כי היכא דלא ליחשדנהו א"נ דלא נשוה להו פושעים ע"כ. ופירשו הק"ע והפ"מ דמשני דר' אלעזר ס"ל כשמואל הכא בנושא ש"ש עסקינן ונשבעין ליטול שכרן עיי"ש והדבר יפלא מאוד כיון דר"א אית לי' האי תירוצא דשמואל דנשבעין ליטול שכרן א"נ מאי צריך לדחוקי לאוקמי גם כר"ש דקדשים שחייב באחריותן נשבעין עליהן הא בלא"ה ניחא דנשבעין ליטול שכרן. עוד יש כאן שינוי בין ש"ס דילן לירושלמי דבש"ס דילן מתרץ ר' יוחנן דמוקי כר"ש דבקדשים שחייב באחריותן נשבעין עליהם ור' אלעזר מתרץ דתקנות חכמים הוא שלא יזלזלו בהקדשות ובירושלמי הוא להיפוך דר' אלעזר מוקי כר"ש דקדשים שחייב באחריותן נשבעין עליהם וכנכסיו הם ור' יוחנן מתרץ דחכמים תקנו שבועת התקנה? ע"כ יש לתרץ דכל אחד לשיטתו אזיל דהנה באמת קשה לי על הש"ס דילן דמוקי ר' יוחנן הא מני ר"ש הוא דאמר קדשים שחייב באחריותן יש להם אונאה ונשבעין עליהם ופריך הש"ס התינח עד שלא נתרמה התרומה משנתרמה התרומה קדשים שאין חייב באחריותן נינהו? וכו' וקשה לי מאי פריך נימא דגם ר' יוחנן ס"ל כתירוצו דשמואל דהכא בנושא ש"ש עסקינן ונשבעין ליטול שכרן אלא דקשה לי' קושית הש"ס נהי דשלומי לא משלמי אגרייהו מיהו ליפסוד ולא ניחא להו תירוץ דרבה דבנגנבו מיירי ובלסטים מזוין שטבעה ספינתו בים דזה דוחק וא"כ יש לומר דכל עיקר הקושיא אגרייהו מיהו ליפסד הוי קשה להו רק אסיפא כיון דחייבין בני העיר לשלם אחרים א"כ לא נהנו הם משליחתן ומדוע מגיע להם שכר כדעת המרדכי ע"כ שפיר מוקי הסיפא כר"ש וא"כ צריכין לישבע עבור הקרן אבל ברישא דמשנתרמה התרומה תו א"צ לתת אחרים תחתיהן א"כ נהנו הם משליחתן ע"כ מגיע להם שכר ונשבעין ליטול שכרן כדעת שמואל. והיא היא הכוונה בירושלמי הנ"ל דר' אלעזר מוקי הרישא כשמואל דנשבעין ליטול שכרן והסיפא כר"ש דקדשים שחייב באחריותן כנכסיו הם. אך א"כ קשה מדוע באמת לא מתרץ הש"ס דילן כן אליבא דר' יוחנן. אמנם לפי הנ"ל א"ש דהכא מוקי ר' יוחנן כר"ש ולדידי' שפיר מקשה הש"ס דמשנתרמה תרומה קדשים שאין חייב באחריותן נינהו ולא מצי לתרץ דנשבעין ליטול

שכרן דז"א דר"י לשיטתו אזיל דס"ל אונסא כמאן דלא עביד ואין מגיע להם שכר אף באונס ובע"כ מוקי ר' יוחנן בין הרישא ובין הסיפא כר"ש ולכך פריך שפיר דברישא אם משנתרמה התרומה קדשים שאינו חייב באחריותן נינהו, אבל בירושלמי מתרץ ר' יוחנן משום תקנה ור' לעזר הוא דמשני דמוקי כר"ש לר"א שפיר י"ל דס"ל כשמואל דאונסא כמאן דעביד ומקיים התנאי ולכן שפיר משני דנשבעין ליטול שכרן והיינו כיון שנהנו אבל בסיפא שלא נהנו אז חיובי מחייבי בגניבה וא"ש לומר אונסא מקיים התנאי. ודו"ק היטב כי קצרתי לרוב המהירות והארכתי בכל הסוגיא בדברים נחמדים הלא כתובים עמדי וכאן א"א להאריך וגם זה המעט הוא בקיצור גדול:

מאמר ב' לפ' פרה

נושא המאמר) ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת (במדבר יט). זאת חוקת הפסח. זה שאה"כ יהי לבי תמים בחוקיך למען לא אבוש וכו' ד"א יהי לבי תמים בחוקיך זה חוקת הפסח וחוקת פרה אדומה למה ששניהם דומין זה לזה בזה נאמר זאת חוקת הפסח ובזה נאמר זאת חוקת הפרה ואי אתה יודע איזה חוקה גדולה זו מזו משל לשני מטרוניות דומות שהיו מהלכין שתיהן כאחת ונראות שוות מי גדולה מזו, אותה שחברתה מלוה אותה עד ביתה והולכת אחריה כך בפסח נאמר בו חוקה ובפרה נאמר בה חוקה ומי גדולה הפרה שאוכלי פסח צריכין לה שנאמר ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת הוי כל בן נכר לא יאכל בו (מדרש רבה פ' בא פ' יט). והנה המדרש הזה כולו אומר פליאה וצוח דרשוני, א' במה שאמר ולא עוד שעושי פסח צריכין לה הכי לא יצויר שלא נטמא ולא יצטרך לאפר חטאת להזות עליו. ב' מה שהביא ראיה מהפסוק ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת וכי אנן לא ידעינן דהטמא צריך לעפר שריפת החטאת

א' אחרי שהדבר ידוע ומפורסם שתורתינו הקדושה כוללת שני חלקים חלק העיון וחלק המעשה, חלק העיון ר"ל המחשבה, וחלק המעשה רצונו גוף עשיית המצוה בפועל מעתה יש לחקור אם שניהם נחוצים לשלימות כל מצוה ואם יחסר אחד מהם כאילו לא קיים המצוה, או בחדא מינייהו סגי ושניהם הוא רק על צהיו"ט, וכמו שהקב"ה משפיע לאדם טובו על צד היו"ט, וכמו שפירשו גדולי המפרשים ז"ל הפסוק (משלי כ) עין רואה ואזן שמעת ד' עשה גם שניהם עין רואה ר"ל אם היה בורא ה' ית' את האדם בעין אחת ג"כ היה רואה, ואזן שומעת וגם אם היה נברא באוזן אחת ג"כ היה שומע. ואעפ"כ ה' עשה גם שניהם כי רצונו ית' להשפיע לנבראים על צד היותר טוב. וא"כ גם אנחנו מחויבים להודות ולהלל לו ית' ולעבדו בעיון ובמעשה ג"כ על צד היותר טוב אבל לא לעכובא, כן יש לחקור. והנה כבר עמד על חקירה זו החכם החוקר אלקי מוהר"י

מוסקאטי ז"ל בספרו הנכבד נפוצות יהודא דרוש ח"י, ומסיים בסוף הדרוש וזה"ל, כלל הדברים כי העצה היעוצה נכונה וישרה שיבור לו האדם שישתדל בעיונו כפי כחו אם מעט ואם רב, ובמעשה המצות יחזיק בכל תוקף וכו' עכ"ד ז"ל, אשר ממוצא דבריו נלמוד דתרווייהו צריכי העיון והמעשה, ומה נעמו הדברים ששמעתי מפי הרב הגאון המנוח מוהר"ר ליבוש נ"ז זצ"ל מבערזאן בביאור מאמרם ז"ל במס' סוטה (דף מ"ד ע"ב) סח בין תפלה לתפלה עברה היא בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה, ופרש"י ז"ל סח בין תפלה לתפלה בין הנחת תפילין של יד לתפילין של ראש עכ"ל, ואמר הרב ז"ל בביאור דברי חז"ל הללו, דהנה נחזי אנן עפ"י משל אצל מלחמה יש שר הצבא ויש אנשי חיל והנה שר המצביא העומד בראש החיל הוא חושב מזימות האיך לערוך המלחמה וכל תחבולות ותכסיסי המלחמה נחתכין על פיו והחיל מוציאים מכח אל הפועל מחשבת שר המצביא. והנה אם יהיו אנשי חיל לבד בלא שר מצביא ומושל בראשם אז בלי ספק לא יעמדו על רגליהם במלחמה ולא יצליחו למלחמה יען כי אין אתם יודע עד מה, וכן להיפוך אם יהי' רק שר המצביא לבד ויחסרו אנשי המלחמה בודאי לא תעשנה ידי שר המצביא תושיה כי מה בצע לו בכל המחשבות אשר הוא חושב אחרי כי אין איש להוציא מחשבתו למעשה ולפעולת אדם, נמצא שר המצביא הוא המחשבה ואנשי חיל המה המעשה וא"א זה בלא זה. והנה ידוע דתפלין של ראש מורה על המחשבה ותפילין של יד מורה על המעשה, וזהו כונת מאמרם ז"ל סח בין תפלה של ראש לתפלה של יד, ואומר כי המחשבה והמעשה אין צריכין זה לזה ואפשר בחדא מינייהו חוזרין עליו מעורכ"י המלחמ"ה ר"ל מראין לו עורכי מלחמה דמזה מוכח ומבואר היפוך מדבריו עכ"ל ודפח"ח, היוצא לנו מזה דתרווייהו צריכי העיון והמעשה.

ב' ומעתה נשאר לנו לבאר ולחקור איזה מהם הוא העיקר אם העיון רצוני המחשבה או המעשה, והנה יש אומרים שהעיקר הוא המחשבה והאמונה שבלב אז די וא"צ עוד למעשה המצות וזו דעת המינים ואפיקורסים וכבר הכה על קדקדם במאה עוכלי החכם החוקר אלקי מוהר"י אלבו בספרו הנכבד העיקרים (מאמר ג' פכ"א) ופירש בזה הכתובים (תהלים קיט) כרו לי זדים שיחות אשר כתורתיך כל מצותיך אמונה שקר רדפוני עזרני כמעט כלוני בארץ ואני לא עזבתי פקודיך, כחסדך חייני ואשמרה עדות פיך. וכתב הוא ז"ל לבארם. אמנם הוא מקצר כדרכו ואני ארחיב הדברים בעזה"י, כי יש הרבה מינים האומרים אחרי כי מעשי המצות הוא רק לקבוע אמונה בלב איש ישראלי כמו ציצית ותפילין על יצ"מ שבת על חידוש העולם וכדומה, א"כ כשאנחנו מאמינים גם בלא זה הלא אין אנו צריכין למעשה המצות הללו ודי במחשבה שבלב. אמנם באמת

הבל יפצה פיהם, דהנה נחזי אנן דהתורה נקראת עדות כמו שנאמר בתורה פרשת תרומה ואל הארון תתן את העדות, ונאמר אם ישמרו בניך את בריתי ועדותי זו אלמדם והרבה כדומה והטעם מה שנקרא התורה עדות הוא כך, כמו שאם אנו מקבלין עדות מפי עדים צריכין אנחנו לקבל דברי העדות כמשמעם ולא לעשות כונות בדברי העדים מה שלא נתכונו כלל, למשל אם באו עדים ואמרו ראובן הרג את שמעון ביום פלוני ובמקום פלוני ואח"כ באו עדים אחרים והזימום, אז בלי ספק העדים נהרגין ואין אנו רשאין להציל את העדים במה שנאמר להוציא דברי העדים מפשוטן ולעשות להם כונות אחרות דמה שאמרו ביום א' הרג פלוני את פלוני היינו ביום א' לשמיטה ומה שאמרו ראובן הרג את שמעון כוונתם שלקח ממנו פרנסתו וכדומה אסור לעשות כן כי צריכין לקבל דברי העדות כמשמען, כן אנחנו צריכין לקבל דברי התורה הקדושה כמו עדות, היינו שבתורה נאמר וקשרתם לאות על ידיך היינו תפילין של יד ממש ולא לעשות בהם כונה אחרת שכוונתם לקשרם על לוח לבו ולהאמין, וכן שבת לשמור השבת כדת מחללו בפועל וכל האומר בהיפוך עובר בשאט נפש על דברי התורה, לכן מטעם זה נקראת התורה עדו"ת, וזה כונת דוד המלך ע"ה כרו לי זדים שיחות אשר לא כתורתיך, ומהו השיחות אשר לא כתורתיך באמרם כל מצותיך אמונה, ר"ל שאומרים כי א"צ למעשי המצות רק עיקר המצות הוא רק אמונה בלבד, שקר רדפוני כמעט כלוני בארץ, ר"ל בזה השקר שאומרים המה רודפים אותי, ע"כ מסיים דוד הע"ה ואני כחסדך חייני ואשמרה עדו"ת פיך, ר"ל שאשמור התורה כעדות לקיים גם מעשה המצות כמשמען וכמדרשן, כן תו"ד ודפח"ח וש"י מד"נ.

ג' **מכל** דברינו האמורים למעלה נלמוד דבכל מצוה צריכים שניהם המעשה והמחשבה. אמנם איזה מהם הוא העיקר הוי אומר זה המעשה, צא ולמד מ"ש הגאון מו"ה חיים מוואלאזין זצ"ל בהקדמתו לש"ע או"ח של הג"ראזצ"ל שהביא ראיה נפלאה דבכל מצות המעשה הוא העיקר ולא המחשבה ממה דאמרינן במס' נזיר (דכ"ג ע"א) אמר רבב"ח אמר ר' יוחנן מ"ד כי ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם, משל לשני בני אדם שצלו את פסחיהן אחד אכלו לשם מצוה ואחד אכלו לשם אכילה גסה זה שאכלו לשם מצוה צדיקים ילכו בם וזה שאכלו לשם אכילה גסה פושעים יכשלו בם, א"ל ר"ל האי רשע הוא קרית לי', נהי דלא עביד מצוה מן המובחר פסח מיהא קעביד' ע"כ הגמ', נמצא מוכח אף מי שלא היה מחשבתו כלל לשם פסח רק לשם אכילה גסה עכ"פ יצא ידי חובת פסח רק דלא עשה מצוה מן המובחר, וא"כ נחזי אנן להיפוך אם אחד לא עשה

פסח כלל רק יכוין במחשבתו כל כונות שבעולם לשם פסח בודאי רשע מקרי וחייב כרת, הרי נגלה ונראה בעליל דהמעשה היא עיקר לא המחשבה ודפח"ח.

ד אמנם אנכי הוכחתי והבאתי ראיה ברורה מן התורה דמוכח דהמעשה היא עיקר ולא המחשבה. וזה מוכח מפרה אדומה דהקב"ה העלים הטעם, ומי לנו גדול משלמה המלך ע"ה שנאמר בו ויחכם מכל האדם, ואעפ"כ איתא במדרש פ' חוקת וז"ל ר' יצחק פתח, כל זה נסיתי בחכמה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני (קהלת ז') אמר שלמה על כל אלה עמדתי, ופרשה של פרה אדומה חקרתי ושאלתי ופשפשתי אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני עכ"ל, וא"כ כיון שהעלים הטעם ליכא מחשבה וכונה רק המעשה, וזה כלל גדול על כל התורה דהעיקר הוא המעשה ולא המחשבה. וזה פירוש הפסוק, זאת חוקת התורה ר"ל דהחוקה הזאת של פרה אדומה הוא כלל גדול על כל התורה דהמעשה הוא העיקר, וזה הוא כונת הפסוק העומד בנושא דרושינו, ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת, ר"ל ולקחו לטמא, להאיש האומר דהמחשבה הוא העיקר וא"צ למעשה המצות לזה נבוא ונקח ראיה מעפר שרפת החטאת דמשם מוכח ומבואר להיפוך דהמעשה הוא העיקר וז"ב ודו"ק:

ה' ועפ"י הוצעות הללו יובן דברי בעל המגיד בהגדה ש"פ. רשע מה הוא אומר מה העבודה הזאת לכם, לכם ולא לו ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל כפר בעיקר ואף אתה הקהה את שיניו ואמור לו בעבור זה עשה ד' לי לי ולא לו אלו היה שם לא היה נגאל, והנה המאמר הזה נפלא, ראשית קושיות המפרשים מה בין שאלת הרשע לשאלת החכם הלא גם חכם אומר מה הדבר אשר צוה ד' אלקינו אתכם, והשנית הלא הרשע הזה הוא רק כופר ואינו מאמין ביצ"מ, וא"כ מדוע מכנה אותו בשם. כפר בעיקר הלא דבר הוא. אמנם לפי דברינו הנ"ל יבואר כמין חומר. דהנה מצינו דגם במצרים מה שזכו לגאולה הי' ע"י עשיות שני מצות דם פסח ודם מילה כיון שהיו עירום ועריה משאר המצות, וכמו שהביא רש"י ז"ל בפ' בא עיי"ש, וא"כ אם היו עושים שתי מצות הללו רק במחשבה ולא במעשה בלי ספק לא היו נגאלים, כי גם הקב"ה היה מודד להם כמידתם והי' גואלם רק במחשבה והיו נשארים במצרים עד שהיו משוקעים במ"ט שערי טומאה כנודע, לא כן עתה שעשו שתי המצות בפועל ובמעשה ממש זכו שנגאלו בפועל ממש, והוא הוא כונת המגיד, ששאלת הרשע הוא, מ"ה העבוד"ה הזא"ת לכ"ם ר"ל למה לכם העבודה והעשיה הלא די במחשבה לבד ומכ"ש באמירה ולמה לכם עוד המעשה לכם ולא לו, ולפי שהוא כופר במעשה א"כ כופר בעיקר ר"ל בעיקר המצוה דעיקר המצוה הוא רק המעשה, ואף אתה הקהה את שיניו ואמור לו בעבו"ר ז"ה עש"ה ר"ל בעבור המעשה

עשה ד' לי נס להוציאנו ממצרים דהוי מעשה מול מעשה, אבל אלו היה שם לא היה נגאל ר"ל כיון דהוא לא הי' מקיים המצוה רק במחשבה. א"כ גם הגאולה שלו לא הי' רק במחשבה ולא במעשה ולא הי' נגאל מעולם, ודו"ק היטב כי הענין נחמד:

ו' **ומעתה** נבוא לבאר המדרש העומד בראש דרושינו, דהנה תמצית היוצא מדברינו דמפרה אדומה מוכח דבמצוה המעשה הוא העיקר ולא המחשבה, ומזה נלמוד לכל התורה כולה וה"ה לענין קרבן פסח כנ"ל, והנה בגמ' דקידושין (דמ"א ע"ב) אמרינן דשליחות בקדשים מנ"ל נפקא ליה מדריב"ק דאמר ריב"ק מניין ששלוחו של אדם כמותו שנאמר ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים וכי כל הקהל שוחטין, והלא אין שוחט אלא אחד אלא מכאן ששלוחו של אדם כמותו, והנה התוס' שם בד"ה נפקא, הקשו וזה"ל וא"ת ואמאי לא יליף דשליחות מהני בקדשים משחיטת פרו של אהרן מדאיצטריך לומר שהוא בבעלים כדכתיב ושחט את פר החטאת אשר לו מכלל דבשאר קדשים לא בעינן בעלים עכ"ל, ותירץ הפ"י דבקדשים לא בעינן שליחות כלל רק בפסח בעינן שליחות עיי"ש מלתא בטעמא, והנה ידוע דמילי לא ממסרי לשליח ובפרט על מחשבה בודאי ל"מ שליחות, והנה היכא נוכל ללמוד מושחטו וכי כל הקהל שוחטין והלא אין שוחט אלא אחד דמועיל שליחות רק אי נימא דהעיקר הוא המעשה אבל אי נימא דהעיקר הוא המחשבה ולא מועיל שליחות כלל א"כ לא מוכח מן הקרא דושחטו דין שליחות כלל רק מוקי קרא דושחטו כדדריש ר' יונתן שם דכל ישראל יוצאין בפסח אחד עיי"ש, אך כיון דכבר ידעינן מפרה אדומה דבכל המצות וה"ה בפסח המעשה הוא העיקר ובמעשה יש שליחות אז שפיר מוקמינן הקרא דושחטו אותו דשלוחו של אדם כמותו אבל אי נימא דהעיקר הוא המחשבה לא יועיל שליחות כלל בפסח והוי מוקמינן הקרא דושחטו דכל ישראל יוצאין בפסח אחד, ומעתה זהו כונת המדרש המוצג לעיל בפתח דברינו, ומי גדולה הפרה שאוכלי פסח צריכין לה ומפרה נלמוד דהמעשה הוא העיקר, וא"כ ילפינן שפיר שליחות בפסח מושחטו, ומביא שפיר ראיה לזה מן הפסוק ולקחו לטמא, ר"ל האומר דהמחשבה הוא העיקר ולזה נביא ראיה מעפר שרפת החטאת דמזה מוכח דהמעשה הוא עיקר ועי"ז מועיל בפסח שליחות דילפינן מושחטו, ודוק כי קצרתי, ובזה תמו דברי בעזה"י:

והנה ערכתי פה שני מאמרים אשר אקוה בעזה"י כי דברי אלה יפיקו רצון מאת כל המעיינים ואם אמנם לא יכולתי להאריך כפי מטרת חפצי ולצייר הענינים בששר המליצה והגיון כדרכי בעזה"י, יען כי המדפיס וגם המביאים לבית הדפוס אצים עלי לאמר כלה מעשיך. אך אקוה לד' כי דברי אלה המעטים ימצאו חן בעיני המשכילים

והנבונים ויברכו אותי אשר עשיתי להם מטעמים הללו, ויהי נועם ד' עלי להוציא לאור חיבורי "דברי חכמים" על דרוש ואגדתא שמה ישבעו עונג ונחת כפלים לתושיה כעתירת. בן המחבר

הלכות שחיטה

תשובה א

ביו"ד סעיף א' בהגה"ה ואם בדקו איזה שו"ב ונמצא שאינו יודע. אם נטל פעם אחד קבלה אין מטריפין למפרע מה ששחט. דאמרינן השתא הוא דאיתרע וכו' הנה הרב רמ"א הכריע כן להשוות דברי האגודה עם התשובת רשב"א ומפרש דהרשב"א מיירי בלא נטל קבלה. והנה הפמ"ג בס"ק זיי"ן בשפתי דעת הביא שהכנה"ג כתב דהרשב"א מיירי ג"כ בנטל קבלה. שהרי מיירי משוחט שהיה ממונה לקהל ייע"ש. והנה בזה צדקו דברי הפ"מג שכתב שהרי הרשב"א כתב שמא לא למד ולא ידע מעולם משמע דמיירי שלא הי' ידוע כלל אם ידע, אך לפ"ז באמת קשה מה שהעיר הכנה"ג דאיך הי' שוחט ממונה לקהל אם לא בדקוהו כלל, ובפרט דאטו ברשיעי עסקינן וכיון דקיי"ל דכל שהוא לפנינו וודאי צריך לבודקו אם הוא מומחה האיך מינו אותו לשוחט הקהל ושחט ולקחו מבשרו בלי בדיקה. גלל כן נלפע"ד לפרש כוונת הרשב"א דזה וודאי אמת דכל דהשוחט לפנינו צריכין אנו לבדקו אם הוא מומחה דכל היכא דאיכא לברורי לא סמכינן ארובא אך נראה דהבדיקה ע"י א' די וא"צ דווקא שבדקוהו שנים ויעידו שהוא מומחה. רק אם בדקו עד אחד והעיד שהוא מומחה די וא"צ עוד בדיקה כיון דהוי מילתא דעבידי לגלויי די בע"א, ובפרט דהכא איכא עוד חזקה דרוב מצויין ונהי דהיכא דאיכא לברורי צריכין לברר מ"מ זה נקרא בירור ע"י ע"א. אך היינו דווקא כל שלא נולד ריעותא אבל היכא שנולד ריעותא שבדקוהו ונמצא שאינו יודע בזה אמרינן דהוכיח סופו על תחלתו שגם מתחלה לא ידע והעד שקר העיד כיון דחזקת איסור דבהמה והרי לפניך וחזקתו דמעיקרא שלא נולדה לו הידיעה מבטן ע"י צירוף כ"ז אמרינן דהוכיח סופו על תחלתו שהעד שקר העיד. וכ"ז בע"א אבל אם יש שני עדים שהי' מומחה תחלה וודאי שני עדים אי אפשר להכחיש בשום ענין בעולם ולכך הוחזק על ידם למומחה ומוקמינן ליה אחזקתו דמעיקרא שעתה שכח. ולפ"ז הרשב"א מיירי שלא נבדק רק ע"י אחד בלבד ולכך אף שמתחלה הי' מותר להיות שוחט כשנמצא שאינו יודע אמרינן שלא למד ולא ידע אבל הרמ"א מיירי שנטל קבלה משנים. או אפשר דזה דומה למה דקיי"ל בח"מ סי' מ"ו דיחיד מומחה מקיים

השטר ביחיד ונחשב כשלשה כן נמי לענין זה אם יש לו קבלה מהרב אז דומה הרב לשני עדים ולכך אמרינן דעד השתא ידע זה נראה ביאור דברי הרשב"א והרמ"א.

והנה הט"ז הקשה על דין זה מהתוס' ייע"ש וכבר הארכתי בחדושי מכבר ליישב בכמה אופנים ותירוץ אחד כתבתי שם משום דחזקת הסכין הוי חזקה העשוי' להשתנות משא"כ חזקת השוחט אך עתה נראה שא"א לומר כן. והוא דלכאורה קשה לי בש"ס פ"ק דחולין (דף יו"ד ע"ב) גבי לא כרב חסדא ולאכשורי בתרייתא א"ה תבעי נמי בדיקת חכם ומשני ע"א נאמן באיסורין וכו' משמע דהס"ד דש"ס הוי דלכך בעינן בכל דוכתא בדיקה מחכם מכח דאין נאמנות לשוחט לבדו וא"כ קשה מה אריא דווקא לר"ח דהבדיקה הוא לפני השחיטה והלא נמי לרב הונא דס"ל דהבדיקה הוא בשביל קמייתא ג"כ תקשי דלבעי בדיקה לחכם ולמה יהא השוחט נאמן והרי עדיין לא ידע דע"א נאמן באיסורין, ואדרבה אף לפי מה דמסיק קשיא דהרי קיי"ל באתחזק איסורא אין ע"א נאמן ומה שנאמן גבי שחיטה היינו מכח דהוי בידו ולפ"ז תינח בדיקה דלפני שחיטה הוי בידו אבל בדיקה דלאחר שחיטה לא הוי בידו לתקן למפרע וא"כ למה באמת יהי' נאמן השוחט אלא וודאי דחזקת הסכין הוי חזקה מעליא ולפ"ז אם לא בדקו הסכין קודם שחיטה אף שבדקו אחר השחיטה ונמצא יפה מ"מ אין השוחט לבד נאמן רק צריך שנים שיבדקוהו דכיון דזה לא הוי בידו אין השוחט לבד נאמן. ודו"ק היטיב] כמו חזקת איסור דבהמה, ולכך בבדיקה שלאחר שחיטה כיוון דחזקה דבהמה איתרע שהרי שור שחוט לפניך ודומה למ"ש התוס' בעלמא גבי ספק קרוב לו ספק קרוב להה דאיתרע חזקת פנוי' כיון דזרק לה הקדושין כן ה"נ איתרע חזקת הבהמה כיון ששחטה ולכך כל זמן שלא נודע שהסכין פגום דאז החזקה של הסכין לא איתרע וחזקת הבהמה איתרע א"כ עדיף חזקה דסכין מחזקת דבהמה ויש כאן חזקת היתר והיכא דיש חזקת היתר ידע הש"ס דע"א נאמן בה אבל בבדיקה שלפני שחיטה ניהו דיש כאן חזקת הסכין דהוא יפה מ"מ יש כאן חזקת איסור דבהמה העומד להשחט דעדיין לא איתרע וא"כ יש כאן חזקה נגד חזקה ודומה כאלו אין כאן לא חזקת איסור ולא היתר וס"ד דבכה"ג אין ע"א נאמן באיסורין ושפיר פריך ולכך משני הש"ס דע"א נאמן באיסורין. ולכך א"ש מה שלא מסיים הש"ס הכא כדפריך בעלמא אימר דאמרינן ע"א נאמן באיסורין כגון בדבר דלא אתחזק איסורא אבל הכא אתחזק איסורא וכו' והו"ל לשנויי דשאני הכא שהוא בידו ולמה קיצר הש"ס כאן אלא וודאי דכאן לא נצרך לזה כיון דיש חזקת הסכין נגד חזקת האיסור הוי כליכא חזקה כלל ולכך משני בקיצור דע"א נאמן באיסורין. ולכך נמי אם נמצא פגום הסכין לרב הונא דקיי"ל כוותי' הוי ספק נבילה לא וודאי מכח החזקה דבהמה היינו כיון דיש חזקת

הסכין להיפוך ושניהם איתרעי בשוה דחזקת בהמה איתרע מכח הרי שחוטה לפניך וכן חזקה דסכין מכח הרי פגום לפניך לכך הדר הוי לי' שקולין והוי ספק נבילה. אך לפ"ז תקשה מ"ט לא יועיל ס"ס לדידן ולא שייך לומר מ"ש שם בחדושי הטעם מכח דהוי ס"ס באתחזק איסורא שהרי יש כאן חזקה להיפוך, וצריך לומר או כמ"ש הש"ך בנקה"כ כאן ובסי' ק"י בדיני ס"ס שזה לא נחשב ס"ס דדרך לחתוך בכל הסכין ות"ל קיימתי זה מסברא דנפשאי או י"ל כיון דקיי"ל דס"ס שאינו מתהפך לא הוי ס"ס א"כ ה"נ הרי תיכוף אפשר להתחיל ולומר שמא במקום הסימנים הוי הסכין פגום או לא ושוב אי אפשר לומר ספק השני את"ל שבמקום הסימנים הוי הסכין פגום שמא במפרקת נפגמה וכו' וא"כ לא הוי ס"ס המתהפך אך זה גבי הסכין שאין השוחט בעצמו יודע אימת נפגם ובאיזה מקום שחט לכך אפשר להתחיל הספק שמא שחט בפגומה ולא הוי מתהפך אבל בשוחט אי אפשר להתחיל ולומר שמא אירע לו פסול בשחיטה או לא שהרי זה השוחט עומד ומעיד שלא אירע לו שום פסול לעולם וע"א נאמן באיסורין אך דכאן שהחשש שמא זה אינו יודע הדין וטועה א"כ צריכין אנחנו לדון בתחלה על השוחט אם יודע ולכך צריכין אנו להתחיל בזה הספק שמא עד עתה ידע ושפיר נקרא ס"ס וכמ"ש הש"ך כעין זה בדיני ס"ס י"ע"ש וגם זה נכון. ושוב מצאתי בהרא"ש פ"ק דחולין בדף יוד ע"ב שכתב בתוך דבריו וז"ל ה"נ כיון ששחט בסכין בדוק לא שכיח שנפגם בעור או במפרקת וכן כתב שם עוד דבנגיעה כ"ש וכו' לא שכיח דפגים ולא מחזיקינן ריעותא י"ע"ש מוכח מדבריו כמ"ש שחזקת הסכין הוי חזקה מעליא ולא נקרא חזקה העשוי' להשתנות כמ"ש לעיל ודו"ק

עוד נראה ליישב קושיות הט"ז והוא דלכאורה הוקשה לי הא דקיי"ל דכל שלא נודע ע"י בדיקה שהוא מומחה אסור ולמה לא יהי' די אם הוא אומר שהוא מומחה ובקי בדינים כיון דקיי"ל דע"א נאמן באיסורין כמו שנאמן לומר ששחט יפה כן יהי' נאמן שהוא מומחה ובזה אין לומר הטעם כיון דאיכא לברורי דהרי חזינן דע"א נאמן אף במקום דאיכא לברורי דאל"כ יהי' נצרך שישחט בפני שני עדים לכתחלה כיון דאיכא לברורי אלא ודאי דע"א נאמן באיסורין אף באיכא לברורי א"כ יהי' נאמן נמי שהוא מומחה. ולכאורה הי' נראה דזה שאני כיון דבזה מעיד על עצמו ואין אדם נאמן על עצמו ואינו דומה למה שמעיד ששחט יפה דהתם הוי העדות על הבהמה לא על עצמו משא"כ אם אמר שהוא מומחה שהוא מעיד על עצמו ואין אדם נאמן על עצמו אך קשה הרי כתבו התוס' בגיטין ויבמות דעיקר נאמנות ע"א באיסורין נלמד מוספרה לה לעצמה שהתורה האמינתה על ספירתה כיון שהוא בידה א"כ הרי התם מעידה על עצמה שספרה והיא טהורה א"כ חזינן שאף על עצמו אדם נאמן במה שבידו א"כ למה לא יהי' כאן נאמן

לומר שהוא מומחה ולמה לי בדיקה, וצריך לומר דהלימוד להיות מומחה לא חשיב בידו ואינו דומה לספירת נדה שבידה לספור אבל ללמוד להיות מומחה לא חשוב בידו שהרי אחז"ל במסכת מגילה דהא דיגעתי ולא מצאתי אל תאמין היינו לעיוני אבל לאוקמא גירסא סיעתא דשמיא וא"כ כיון דהלכות שחיטה צריכין להיות שגורין בפיו ובע"פ הוי לאוקמא גירסא והוא בידי שמים לא בידו ולכך אינו נאמן להעיד על עצמו שהוא מומחה, אך זה דווקא באם לא נודע שהי' מומחה מעולם אבל אם ידוע שנטל קבלה א"כ חזינן שכבר הי' מומחה ובקי רק לענין הספק שמא שכח בזה ודאי הוי בידו דאם הי' חוזר על למודו ודאי לא הי' שוכח א"כ זה ודאי הוי בידו ונאמן להעיד על עצמו שלא שכח רק עתה מקרוב. ולפ"ז א"ש דברי הרמ"א והאגודה שודאי אם השוחט עצמו אמר שכבר שכח זמן רב ודאי מזמן שאומר השוחט ששכח ודאי יש להטריף הכלים למפרע רק שהרמ"א מיירי שהשוחט אומר שלא שכח רק עתה לא מקודם ובזה יש חילוק דבלא נטל קבלה אינו נאמן רק אמרינן שלא ידע מעולם אבל בנטל קבלה נאמן להעיד שעתה שכח ולפ"ז א"ש שאינו דומה לסכין דהתם ליכא עד המעיד להכשיר לכך אסור מספק משא"כ כאן שהשוחט מעיד שעתה שכח. ומה שהוצרך האגודה להביא ראי' דסכין אתרעי בהמה לא אתרעי היינו דודאי סברת הט"ז אמת דדרך לשכוח מעט מעט אך באמת כמו דע"א נאמן נגד חזקה במה שהוא בידו ה"ה נמי דנאמן נגד רוב אך היינו דוקא נגד אחד מהם אבל בצירוף רוב וחזקה י"ל דאין ע"א נאמן אף בידו ועיין בפרי מגדים בריש ה' שחיטה שנסתפק בזה ייע"ש ולכך א"ש דברי האגודה שלולי הראי' דסכין אתרעי בהמה לא אתרעי אז הוי אמרינן דיש כאן חזקת איסור של בהמה מסייעא להרוב ואף דהרי שחוט לפניך הרי השחיטה אתרעי וכלא שחוט דמי ויש כאן חזקה מעליא בהדי רוב ואין ע"א נאמן נגדם אבל כיון דסכין אתרעי בהמה לא איתרע א"כ הדר חזקת איסור כמאן דליתא ששחוט לפניך שוב נגד רוב לבד נאמן ע"א, ולכך אף דקיי"ל דס"ס לא מהני התם היינו דלא הוי ס"ס מעליא כמ"ש האחרונים או אף דנגד חזקה גריעא כזו לא מהני ס"ס מ"מ הכא עדיף דע"א בדבר שבידו עדיף מס"ס ותדע שהרי בזה א"צ לברורי כלל כמ"ש לעיל וכיון דזה עדיף נאמן אף שהוא נגד הרוב כיון דליכא חזקה אלימתא בהדי הרוב נאמן הוא לומר שעתה שכח. כנלפע"ד נכון.

ולפ"ז העולה ממ"ש לדינא שהכלים כשירים עד זמן הבדיקה ממש לא מבעיא לפי התירוץ שכתבתי עכשיו אף לפי התירוצים הראשונים שכתבתי מכח ס"ס נראה דאף זה נכנס לספק אולי לא שכח אלא עתה אף דדרך לשכוח מעט מעט הרי התוס' כתבו גבי סכין דהוי ס"ס שמא לא שחט במקום הפגימה אף דדרך לחתוך בכל הסכין אלא

ודאי דלס"ס נצטרף אף מיעוט הענין ה"ה נמי הכא נצטרף זה הספק שמא עתה שכח ואף דבסכין קיי"ל דלא הוי ס"ס היינו כמ"ש בתרוצים הראשונים או דא"י להתהפך או כמ"ש בחבורי דהוי נגד החזקה יע"ש אבל כאן בשוחט דהוא מתהפך כנ"ל גם אינו נגד החזקה כיון דיצא הדבר בהיתר כמ"ש בחבורי האחר שפיר נחשב ס"ס. ואף דהתב"ש כתב דלפי אומד השכחה ודאי אסור היינו דהוא החזיק בתירוץ של הנקה"כ דלכך לא מהני ס"ס לדידן בסכין משום דדרך לחתוך בכל הסכין א"כ גם בשוחט אי אפשר לעשות ספק שמא עתה שכח כיון דדרך לשכוח מעט מעט הדר דינו כדין הסכין לכך ס"ל דלא הוי ס"ס ואסור אבל לפמ"ש תירוצים אחרים נראה אף כה"ג מותר ויש לסמוך בהפסד מרובה על הרמ"א והש"ך המתירין לגמרי. כן נלפענ"ד ודו"ק:

ועתה נשוב לספק אם מותר להשוחט שילך וילמוד שנית דיני שחיטה עד שיהי' בקי או אם הפסיד חוש הרגשה והשחזה ונמצא שאינו אומן יד אם מותר לו לילך ללמוד ולקבלו שנית להיות שו"ב. ומקום הספק הוא אם נימא דמה ששכח נחשב אונס ולא פשיעה ולכך אין בידו אשמה והוא בחזקת כשרות לכך כשילמוד הדר לאומנתו או נימא כיון דלא הי' נזהר לחזור על למודו ואומנתו שלא ישכח א"כ נחשב פושע וקל ולכך אין לו נאמנות עוד להיות שו"ב דהוי חשוד לאותו דבר. והנה מדברי התב"ש בסי' זה ס"ק כ"ו מוכח דס"ל דשוכח לא נקרא חשוד למפרע דלבי' אונסו והביא ראי' מתשובת הרא"ש הביאו ב"י סי' קי"ט ומש"ע שם סעיף י"ח דמי שאינו בקי לא נחשב פושע ל"ש לא למד ל"ש למד ושכח ולא אמרינן דהוי פושע מחמת שלא שקד על למודו, אך מוכח בדבריו שם דתשובת בית יעקב סי' צ"ו ס"ל דזה נקרא חשוד והנה ספר הנ"ל אינו בידי לעיין:

והנה מן הש"ס דמס' שבועות גבי תלמידי דרב דקאמר שם את לבך אנסך אין ראי' דשכחה הוי אונס דהתם לא קאמר על גוף השכחה רק על השבועה שהיתה אחר השכחה דלא עבר על השבועה כיון שכבר שכח ממילא היה. נדמה בלבו כן א"כ על השבועה שפיר הוי אנוס אבל על גוף השכחה ודאי י"ל דהוי פושע ובזה נדחה הראי' שהביא התב"ש מתשובת הרא"ש שהביא בב"י סי' קי"ט ובש"ע שם סעיף י"ח דהתם מיירי בשוחט שלא ידע מעולם ולא הי' צריך לחלק שם בהדיא דהוא דדבר הנלמד מענינו דבא לפסול אותו שם בשביל הטריפות שהוציא מת"י משמע אבל לולי הטרפות לא הי' בידו אשמה מה שאינו יודע ה' שחיטה והיינו מחמת שלא הי' בקי מעולם א"כ על גוף הדבר מה שאינו בקי אין להאשים אותו כיון שלא למד מתחלה ולא ידע כלל איך שוחט צריך להזהר בדיני שחיטה רק שיש להאשימו מכח הטריפות שהוציא מת"י בזה שפיר השיב הרא"ש דעל הטריפות שפיר הוי אונס כיון שעל גוף חסרון הידיעה אינו חשוד ממילא גם

על הטריפות שהוציא אח"כ מת"י ג"כ אינו חשוד כיון שמה שעושה אחר השכחה ודאי לבו אונסו כמו בתלמידי דרב אבל בשו"ב שידע מתחלה ה' שו"ב ובמה שצריך השוחט להזהר שיהי' שגורין בפיו א"כ הו"ל לרמיא אדעתי' ולחזור על למודו ולכך אם שכח נהי שאם הוציא אח"כ טריפות מת"י אין להאשימו על הטריפות דלבו אונסו מ"מ על גוף השכחה יש להאשימו דפושע הוא במה ששכח הן אמת שביו"ד לקמן סי' רל"ב סעיף י"ב בהג"ה מביא שם הרמ"א דעת הר"ן דשכחה חשיב אונס ואף להדעה השני' דלא הוי אונס משמע שם מדברי האגודה שהביא הט"ז וראייתו שם שעיקר טעמו הוא דהוי יכול לסלק לו מקודם היום הזה ולכך אף אונס ממש לא מהני לדידי' משמע אבל בלא"ה אם היה מועיל שם אונס ממש אף שכחה חשוב אונס ולא אמרינן בלא"ה דשכחה לא הוי אונס דהו"ל לרמיא אנפשי' רק הוי אנוס לכ"ע רק שמחולקין שם אם גם אונס גמור מהני אי לא. וראיתי במג"א א"ח סי' ק"ח ס"ק י"א דהוכיח שם דשכחה מקרי אונס וכתב מה שהמחבר כתב ביו"ד סי' רל"ב שני דיעות משום דבשבועה חש לחומרא ודבריו תמוהין דאין כאן שני דיעות כלל [ועיין לקמן בסוף הדיבור כתבתי שלק"מ על המג"א וא"ש דבריו ע"נ ייע"ש] רק לכ"ע הוי אונס רק דהכא טעמא אחרינא איכא דס"ל לאגודה דאף אונס ממש לא מהני אבל מודה דהיכא דאונס מהני אף שכחה חשיב אונס. אך נראה דאין השכחות דומות זה לזה מתרי טעמי חדא דכמו שכתבו התוס' גבי שבועות עדות דבזמן קרוב לא חיישינן לשכחה אבל בזמן מרובה חיישינן לשכחה, א"כ ה"נ בשלמא גבי תפלה או שבועה שישלם היום הזה כיון דבתחלת היום הוי זכור א"כ אין בידו אשם על שלא פרע שמא ישכח בסוף היום דכיון דבזמן מועט לא שכיח שכחה א"כ לא הו"ל לחשוש כיון שראה שזוכר בתחלת היום כל הענין, או בתחלת הזמן תפלה זוכר שחייב להתפלל לא הו"ל לאסוקי דעתא לשכחה דזמן מועט ולכך לא נחשב פושע מה שלא התפלל תיכף או שלא פרע תיכף ואם זה לא הוי פשיעה א"כ מה שבאמת שכחו אח"כ ויצא מדעתו הוי אונס דשכחה נקרא אונס אבל בשחיטות דבזמן מרובה ודאי שכיח שכחה א"כ אף דגוף השכחה הוי אונס מ"מ זה הוי פשיעה מה שלא חזר בכל פעם על למודו שלא ישכח והו"ל לחשוש לשכחה דבזמן מרובה. ועוד דבשלמא בתפלה ושבועה דאינו מחויב רק להתפלל פעם אחד או לפרוע פ"א א"כ מצד העיקר הדין כל שיש שהות עדיין להתפלל או לפרוע אינו מחויב לפרוע דוקא בתחלת היום או להתפלל בתחלת הזמן וא"כ כיון שעל זה מה שלא התפלל תיכף או לא פרע תיכף אין להאשימו דלא היה מחויב בכך כיון דהי' לו עדיין שהות. וכיון דזה עצמו לא הוי פשיעה ממילא גוף השכחה ששכח אח"כ ג"כ לא הי' פשיעה דשכחה עצמה הוי אונס אבל בשחיטות כיון

דמחויב תמיד לחזור על למודו ואינו דומה מי ששנה פרקו מאה פעמים למי ששונה מאה פעמים ואחד א"כ אף בלי השכחה שאח"כ ג"כ הוי פושע כל שאינו חוזר בכל פעם על למודו כיון שאין שיעור לדבר מחויב לחזור תמיד, א"כ ניהו דעל גוף השכחה אין להאשימו דשכחה נקרא אונס מ"מ זה הוי פשיעה מה שלא חזר בכל פעם על למודו ולא הי' בא לידי השכחה ובפרט לדעת האגודה הנ"ל ביו"ד סי' רל"ב דס"ל דאף אונס ממש לא מהני דהו"ל לשלם קודם היום ודאי ה"ה בשחיטות כה"ג דלא מהני טענת אונס דהו"ל לחזור קודם שבא לידי שכחה. ויש להביא ראי' לזה ממה שאיתא בא"ח ה' יו"ט סי' תקכ"ז גבי עירוב תבשילין מבואר שם בט"ז לפרש"י דאף ששכח מקרי פושע והמג"א ביאר הענין שם יותר דשכחה מחמת עצלות הוי פושע א"כ הרי בשו"ב ודאי הוי פשיעה מחמת עצלות שלא חזר על למודו. ועוד ראי' ממה דאמרינן בפ"ג דאבות דכל השוכח ד"א ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו ואם שכחה הוי אונס הרי אונס רחמנא פטרה ולמה מתחייב בנפשו אלא ודאי דבכה"ג הוי פושע. ואף דאמרינן יכול תקפה עליו משנתו וכו' מ"מ גבי שו"ב ודאי אם היה חוזר על למודו הי' בקי רק מחמת עצלותו שלא חזר על למודו שכח א"כ הוי בכלל עד שישב ויסירם מלבו ולא בכלל תקפה עליו משנתו וא"כ אם מיתה חייב ולא מהני טענת אונס מכ"ש לחזור לאומנתו דלא הוי בזה טענת אונס ובפרט דהבית יעקב ג"כ מחמיר כמו שהביא התב"ש עצמו וטעמו לא ראיתי ובפרט אם לא נזהר בהשחזת הסכין ובהרגשתו כראוי ובפרט בדורות הללו שרבו המתפרצים ודאי ראוי להחמיר ולקנסו שלא לשוב לאומנתו עוד. כנלפע"ד נכון ודו"ק היטב:

ועיין בדברי התויו"ט פ"ג דאבות ד"ה כל השוכח משמע ג"כ כדברי. שוב עיינתי שמה שהקשיתי על המג"א לק"מ דכוונתו באמת להקשות על המחבר דגם בתפלה הו"ל לומר דאף דשכחה מקרי אונס מ"מ הו"ל לאסוקי אדעתי' ולהתפלל בתחלת הזמן מכח חששא שמא ישכח אח"כ וכמו בשבועה ממש דאמרינן כן וא"ש דברי המג"א. מיהו בחבורי בא"ח כתבתי בסי' ק"ח שגם זה לק"מ ושאני תפלה משבועה ייע"ש:

ובחדושי מכבר הארכתי ג"כ בזה והנני מעתיקו כאן. וז"ל ואם בדקו איזה שו"ב ונמצא שאינו יודע אם נטל פעם א' קבלה אין מטריפין למפרע מה ששחט וכו' הנה הרב רמ"א הוציא דין זה מהאגודה והט"ז הקשה עליו הרי אנן קיי"ל דבעינן דווקא שיבר בה עצמות ובלא"ה לא סמכינן אס"ס ייע"ש שהאריך, ולכאורה היה נראה ליישב קושייתו בפשיטות ע"פ מה דקיי"ל סי' י"ח סעיף י"ג באם לא בדק הסכין לאחר השחיטה ונאבד קודם שיבדקנו ואח"כ מצאו ונמצא פגום שמותר מטעם דהואיל ויצא הדבר בהיתר יצא

[ושוב הראו לי שבספר משנת חכמים על משניות מתרץ כן ות"ל כוונתי לדעתו ולא ביאר כל הצורך כמו שביארתי ת"ל] ועיין בט"ז וש"ך שם בזה ועיקר החילוק שם דהיכא דלא נאבד אז כיון דהדין נותן שצריך לבדקו אחר שחיטה א"כ כל שלא בדקו עדיין לא אתחזק הדבר בהיתר ולכך אסור כיון שנמצא פגום אבל אם נאבד שאז הי' מותר לאכלו כך שוב איתחזק ויצא בהיתר ולא איכפת לנו אם אח"כ נמצא פגום ייע"ש ולהמתיק דבריהם יותר נראה דעיקר הטעם מה שאנן קיי"ל דאסור ולא אמרינן דהוי ס"ס דלמא בעצם המפרקת איפגים ודלמא לא שחט במקום הפגימה כמ"ש התוס' בסוגיא היינו משום דהוי ס"ס באיתחזק איסורא וכמ"ש הט"ז לקמן בסי' ק"י, ולפ"ז זה דווקא כל שלא יצא הדבר בהיתר שלא הותרה הבהמה שעה אחת אז לא איתרע כלל חזקת איסור עדיין והוא עדיין במקומו עומד לכך לא מהני ס"ס אבל אם כבר נאבד הסכין והיתה הבהמה מותרת באכילה כבר איתרע חזקת האיסור שלה והוי כאלו נסתלק החזקת איסור ושוב מהני ס"ס להתירה אף אם נמצא פגום. ולפ"ז א"ש כאן שבשלמא בסכין שכל שהוא לפנינו לא יצאה הבהמה בהיתר ולא איתרע חזקת האיסור לכך לא מהני ס"ס במקום חזקה אבל בשוחט שנבדק ונמצא שאין יודע לענין הכלים דלמפרע מה שכבר נאכל בהם כיון דהבהמות ששחט כבר יצאו בהיתר שלא הי' מחויב לבודקו כלל כיון שנטל קבלה פעם א' א"כ יצא הדבר בהיתר ושוב אף שנולד אח"כ ריעותא שפיר סמכינן אס"ס ובלא נטל קבלה יש כאן חזקה אחרת דמעיקרא בודאי לא ידע ולכך לא מהני ס"ס וא"ש דברי הרמ"א. שוב ראיתי שדברי הט"ז ברור מללו ואדרבא בזה מדויק דבריו על נכון דכבר התעוררו אחרונים על דבריו דלמה הוצרך להאריך להקשות מדברי התוס' ולא הקשה בפשיטות שהאגודה מביא ראיה מדברי ר"ח ואנן קיי"ל כרב הונא אך לפי הנ"ל א"ש שבלא"ה לא מצי להקשות דכאן שאני דיצא הדבר בהיתר ולכך הקשה שהרי התוס' הקשו ממקוה שנמדד כל הטהרות שנעשו על גביו טמאות למפרע וכו' משמע שם דעיקר קושייתם לרב חסדא אבל לרב הונא דס"ל דאסור הוי ניחא להו במקוה ולא קשיא להו מידי ואמאי הרי גם לרב הונא תקשה שע"כ לא קאסר רב הונא רק באם לא יצא הדבר בהיתר אבל אם יצא הדבר בהיתר כגון שנאבד קודם הבדיקה מודה רב הונא דמותר וא"כ הרי במקוה שנמדד הטהרות שנעשו ע"ג למפרע כבר יצא בהיתר דהוי להו להיות מותר לכ"ע והו"ל להקשות קושייתם לכ"ע ולא לרב חסדא, אלא ודאי דס"ל להתוס' דיצא הדבר בהיתר לא נקרא רק נאבד כיון שאינו לפנינו ואי אפשר לבודקו אבל כל שישנו בעולם אף שא"צ לבודקו כגון גבי מקוה אף שלא הי' צריך לבודקו כיון שמתחלה הוי ידוע שהוא שלם, מ"מ כיון שהוא לפנינו ואי אפשר לבודקו לא מיקרי יצא הדבר

בהיתר ודומה לסכין שנמצא פגום ולכך הקשו דוקא לרב חסדא ולא לרב הונא. א"כ ממילא נמי לדידן בשוחט שנטל קבלה שפיר דומה למקוה ולא מקרי זה יצא בהיתר. כן נראה כוונתם. מיהו באמת לפמ"ש הטעם שלכך מהני יצא הדבר בהיתר דאז מועיל ס"ס גם מזה אין קושיא דודאי לפי הס"ד של התוס' שלא ידעו דכאן איכא ס"ס באמת לא הוי חילוק כלל בין יצא בהיתר או לא והוי לרב הונא אסור בכל גווני ולכך הקשו דווקא לרב חסדא רק לפי מה שחדשו דכאן איכא ס"ס ממילא צריך לומר הטעם דלרב הונא לא מהני ס"ס מכח דאיתחזק איסורא שוב היכא שיצא הדבר בהיתר כבר איתרע חזקת האיסור ומהני ס"ס משא"כ במקוה שנמדד דליכא ס"ס אבל להס"ד של התוס' דלא ידעו מס"ס לא הוי חילוק בין יצא בהיתר או לא, אף שבש"ס עצמו מבואר שרב הונא דאמר כשמעתין היינו דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת וכו' מ"מ יש חילוק בדבר דלהס"ד לא בעינן דוקא שיהי' כאן חזקה לאיסורא רק כל דליכא חזקה להתירא שוב הוי ספק דאורייתא ואזלינן לחומרא וכוונת הש"ס דאמר דשמעתין הוא רק לאפוקי אם נשחטה הותרה דאז יש כאן חזקת היתר רק כיון דבהמה בחייה יש לה חזקת איסור לכך אף כשיצא הדבר בהיתר זה אינו מועיל רק לגרע כח החזקת איסור ולשוי' כמאן דליתא, ומ"מ אין כח בזה לעשותו חזקת היתר כיון דיש כאן חזקה להיפוך דמעיקרא הוי בחזקת איסור לכך דומה כאלו אין כאן חזקה לא לכאן ולא לכאן והוי ספק לחומרא וכן נמי במקוה ולכך לא הקשו לרב הונא אבל לפי מה שתרצו דיש כאן ס"ס אז היכא דליכא חזקה ודאי מהני ס"ס ובעינן דוקא חזקה לאיסורא ושפיר קיי"ל דיש חילוק בין יצא הדבר בהיתר דאז עכ"פ איתרע חזקת האיסור ושוב מהני ס"ס ובמקוה ליכא ס"ס ובשוחט איכא ס"ס ויצא הדבר בהיתר לכך מותר ושפיר פסק האגודה:

ועוד נראה ליישב דעתו ע"פ מה דקיי"ל בכל דוכתא דחזקה העשויי' להשתנות אין חזקה א"כ א"ש דנהי דקיי"ל דס"ס במקום חזקה לא מהני מ"מ באם יש כאן גם חזקה המסייע לס"ס שוב אמרינן אוקי חזקה בהדי חזקה והוי כדבר דליכא חזקה כלל ומהני ס"ס. ולפ"ז בשלמא בסכין כיון דבהמה בחיי' יש לה חזקת איסור לא מהני ס"ס ולא אמרינן הרי יש כנגדו חזקת הסכין להעמידו אחזקתו הראשונה שעתה נפגם במפרקת כיון דחתיכה מקלקל להסכין ודרכו כן א"כ הוי חזקה העשויי' להשתנות ולא הוי חזקה והוי ס"ס באיתחזק איסורא אבל בשוחט ניהו נמי שמדרך האדם כל שאינו חוזר על למודו להשכיח למודו מעט מעט מ"מ לא הוי חזקה העשויי' להשתנות כיון דאנן אמרינן דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן אף שלא נודע כלל אם למד מעולם מכ"ש כשידוע שלמד מתחלה שדרכו להזהר ולחזור על למודו תמיד שיהי' מומחה וחזקה זו אינה העשויי'

להשתנות לכך העמיד חזקה זו, דרוב מצויין נגד חזקת איסור דבהמה ושוב מהני בי' ס"ס וא"ש:

ושוב מצאתי קצת בפרי מגדים רמז מזה שנתכוון למ"ש אלא שקיצר בדבר. ובהכי א"ש מה שהי' קשה לי עפ"י דעת האגודה כפי מה שמחלק התב"ש בין אומד השכחה מאיזה זמן התחילה קשה לי על הש"ס דפ"ק דחולין דקאמר שם רבינא הכל שוחטין הכל מומחין שוחטין בד"א שיודע לומר ה' שחיטה אבל אם אין יודעין בו שיודע לומר ה"ש לא ישחוט ואם שחט בודקין אותו וכו' וכולן ששחטו אהייא קאי וכו' ומשני דליתא קמן למבדקי' ייע"ש ולכאורה קשה למה להש"ס לכל האריכות הזה ולמה לא משני כך דהכל שוחטין היינו הכל מומחין כמו שאמר רב הונא דכל שבדקוהו שהוא מומחה מותר על אותו סמך לשחוט תמיד לכתחלה ושחיטתן כשירה היינו שאף אם בדקוהו ונמצא שאינו יודע ששכח הל' שחיטה מ"מ שחיטתו כשרה למפרע כיון דידעינן שהיה מומחה אוקמינן לי' אחזקתו דמעיקרא שידע אך היינו דווקא בזמן שאי אפשר לומר שלא יצא מחזקתו שהשכחה התחילה אח"כ אבל בזמן קרוב להבדיקה או בשאר איזה ענין שמסתמא התחילה השכחה מקודם אז שחיטתו אסורה למפרע אף שהי' מומחה אבל כיון ששחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן כשירה דאף אם נאמר שבידוע שאין מומחה לא מהני אחרים רואין אותן כאן הרי הי' מומחה תחלה רק שהתחיל לשכוח בזה מהני אחרים רואין ששחט כהוגן דאז תלינן שעדיין זכר את השחיטה כיון דיש עדים ששחט כהוגן אמרינן דלא שכחו רק אח"כ לכך שחיטתן כשירה ולכאורה צ"ע דלמה לא משני הש"ס כן, אך לפמ"ש א"ש דמה שהשחיטה כשירה לדעת האגודה הוא רק מכח דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם לכך לא הוי חזקה העשוי' להשתנות ומהני נגד חזקת בהמה אבל רבינא דלא ס"ל חזקה דרוב מצוין הם לא מהני חזקת מומחה נגד חזקת הבהמה כיון דחזקת המומחה עשוי' להשתנות שדרך לשכוח יום יום ורוב מצוין לא סבירא לי' לכך הוי ס"ס נגד החזקה וס"ל כרב הונא דלא מהני לכך לא משני כן וא"ש ודו"ק.

ועוד נראה בישוב זה בקיצור לפי מה שרוצין האחרונים לחלק דהיכא דחזקה סותר שני הספקות לא מהני ס"ס נגד החזקה אבל אם סותר רק ספק אחד מהני ס"ס א"כ א"ש הכא שבשלמא בסכין שני הספיקות אנו עושין במקום החזקה שספק שמא לא שחט במקום הפגימה הוי ספק בשחיטה עצמה וכן ספק שמא במפרקת איפגם ג"כ בספק זה עצמו אנו אומרים שהסימנים שחט יפה רק שבעצם איפגים א"כ בספק זה סותר החזקה תיכף לכך לא מהני ס"ס אבל בשוחט הרי ספק אחד אם יודע אז ה' שחיטה או לא ובזה אין אנו

מדברין מגוף הבהמה הנשחטת רק מן האדם השוחט אם היה ראוי אז לשחוט או לא ולא הוי ספק בגוף השחיטה עצמה רק באדם השוחט ואין ספק זה בעצמו סותר החזקה כלל ולכך אף שהספק השני את"ל שלא ידע שמא שחט שפיר הוי במקום חזקה בשחיטה עצמה שוב הוי רק ספק אחד נגד החזקה ומהני אף באיתחזק איסורא כנלפע"ד. עוד עלה בדעתי כמה תירוצים ומצאתים ת"ל בנקה"כ ובכו"פ ייע"ש:

תשובה ב

הרב ר' ליבוש אבד"ק סטריזוב.

ע"ד אשר שאל בעיר קטנה שהיה שם שו"ב מומחה ומוחזק מכמה שנים ונתעורר עליו קטט מכמה אנשים אשר אינו מראה סכינו לחכם בשום פעם ומכח זה נתגלגל ובא לפני הרב דק"ק דינוב והראה לפניו סכינו ולא נמצא יפה בעיני הרב הנ' ומכח זה פסקו בני עירו מלאכול משחיטתו. ואח"כ בא השוחט הזה לפני כמה רבנים אחרים והראה לפניהם סכינו ונמצא יפה. וע"ז שאל כדת מה לעשות בשו"ב הזה אם מותר לאכול משחיטתו או לא:

תשובה הנה מתחלה נדבר על גוף הדין אם נאמן החכם לומר שאין סכינו יפה להעבירו. הנה אם הסכין לפנינו ואפשר עדיין להראותו לאחרים ודאי דנאמן וכמ"ש ביו"ד סי' קכ"ז דבאמר לו ע"א בא וארך נתנסך יינך צריך לחוש לדבריו. ועיין בש"ך שם דש"ס מפורש הוא דהיכא דאיכא לברורי נאמן ועיין בט"ז סי' א' מ"ש בכיוצא בזה דסוחט הוי פסולו ביחיד דאומר לו בא וארך שאינך יודע ה"ש ע"ש א"כ מפורש יוצא משם דהיכא דאיכא לברורי נאמן אף היחיד לאסרו אך אם נאבד הסכין ואינו לפנינו הי' נראה דאין חכם נאמן לאסור את השוחט וכן מורה דעת הט"ז שם דאם ליכא לברורי הוי פסולו בשנים וכן מפורש שם בסימן ב' דשוחט שהעיד עליו ע"א ששחט שלא כהוגן והוא מכחישו שהוא כשר. ולכך נראה דאם השוחט אומר שהיה הסכין יפה והחכם אומר שלא הי' יפה דהשוחט נאמן מכח ממ"נ דאם נאמר דהשוחט מבין כמו החכם ובשקר הוא דובר א"כ הוי חד לגבי חד ומוקמינן להשוחט בחזקת כשרות וכדין שהעיד עליו ע"א ששחט שלא כהוגן וכו' ואם נאמר דהשוחט אינו מרגיש והחכם מרגיש ג"כ ראוי לומר מה אולמא דהך מהך, ומה חזית לומר שהשוחט אינו מבין והחכם מבין דלמא להיפך החכם אינו מבין. והשכל גוזר כן דהשו"ב אומנתו בכך ורגיל בזה תמיד אבל החכם אינו רגיל בזה, וא"כ עכ"פ לא עדיף החכם מן השוחט וא"כ מידי ספיקא לא נפקא איזהו מומחה ואיזה אינו מומחה וראוי ונמי לאוקמי בחזקת היתר. וא"ל דהשוחט נוגע בדבר ז"א דהרי קי"ל ע"א בהכחשת בעל דבר אינו נאמן. והנה לפ"ז מה אם נאבד הסכין אין החכם נאמן

לאסרו כ"ש במראה אח"כ סכינו לחכם ונמצא יפה ואפילו כמה חכמים כולם מגידים שהוא יפה ודאי דלא נאסר עפ"י החכם שאומר שלא היה יפה. הן אמת דקשה לי במאי דקאמר הש"ס דף י"ח אר"ח ההוא טבחא דלא סר סכינא קמי' חכם משמתינן ליה ורבא אמר מעברינן לי' ומכרזינן על בשרא דטריפה הוא ולא פליגי כאן בשנמצאת סכינו יפה כאן בשלא נמצאת סכינו יפה וקשה מנ"ל כן דלמא מיירי שניהם בשלא נמצאת יפה ור"ה מיירי דנאבד הסכין ולא עבידא לגלויי ולכך אין החכם נאמן לאסרו כיון דיש להשוחט חזקת היתר הוי פסולו בשנים דוקא, וכדין השוחט שהעיד עליו ע"א ששחט שלא כהוגן מיהו לשמתי' נאמן דלזה אף ע"א נאמן וכמ"ש בש"ס ב"ק וש"ע חו"מ סי' י"א דשליח ב"ד נאמן כדי לנדותו אבל לא לכתוב עליו פתיחה של שמתא מכח דהוצאת ממון בעינן שנים, א"כ מוכח דשליח ב"ד אין דינו רק כיחיד ואעפ"כ לשמתי' נאמן א"כ ה"נ באם החכם אומר שלא נמצא יפה ואין הסכין לפנינו לכך דינו כיחיד ונאמן לשמתו אבל לא לאוסרו. אבל לעולם באם נמצא יפה אפשר דאין משמתין אותו ומנ"ל דבנמצא יפה לשמתי'. וא"ל דא"כ מאי איריא דלא סר סכינו קמי חכם דנקט רב הונא דמשמע דרכו הוי כך דלא סר סכינו קמי חכם תיפוק ליה דאפילו היה דרכו להראותו לחכם אם לא נמצאת יפה ראוי לשמתי'. אך ז"א חדא מנ"ל דכוונת ר"ה דאין דרכו תמיד להראות סכינו לחכם דלמא הכוונה רק דעתה לא הראה סכינו לחכם דאם הראהו עתה לחכם לא פשע מידי דהרי גם החכם טעה בכך ואונס הוא אבל אם לא סר סכינו בעתו לפני חכם א"כ פושע הוא לכך משמתינן לי' דלענין זה נאמן החכם, גם אף אם יהי' כוונתו דאין דרכו תמיד להראותו לחכם נמי א"ש די"ל דודאי השוחט שהעיד עליו ע"א ששחט שלא כהוגן אף לשמתא אינו נאמן וכמשמעות לשון הפוסקים דאף אין משמתין אותו רק בכה"ג דחזינן ריעותא דלא הוי דרכו למיסר סכינו לפני חכם אם אח"כ אומר החכם שלא נמצא יפה הוי רגלים לדבר שדברי החכם אמת ולכך נאמן החכם לענין שמתא כמו התם השליח ב"ד שנאמן לשמתא מהאי טעמא דהוי רגלים לדבר כיון שלא בא ולכך משמתינן אותו וה"ל לומר דשניהם בלא נמצאת יפה ומדלא משני כן יהי' מוכח שהחכם נאמן אף להעבירו

מיהו משיטת הרי"ף יהי' מוכח להיפוך דהרי הרי"ף השמיט מלתא דרבינא וכתב הב"י דטעמו דס"ל דרבינא פליג וס"ל בנמצאת יפה פליגי אבל בלא נמצאת יפה קנסינן לי' שלא ימכור אפי' לנכרים וכיון דהוי פלוגתא וספק ממון קי"ל לקולא ייע"ש ואם נאמר דהחכם נאמן אף לאסרו קשה מנ"ל להרי"ף דפליגי דלמא רבינא נמי ס"ל דלא פליגי ומה דרבא קאמר דמכריזין עלי' דמשמע רק לישראל ורבינא אוסר אפי' לנכרים היינו דשלשה

חלוקים יש בזה דאם החכם מודה דנמצא יפה משמתינן ולא מעברינן ומזה מיירי ר"ה ואם לא נמצא יפה אף שאין ידוע בעדים רק שהחכם אומר כן ונאבד הסכין ואינו לפנינו בזה מעבירין אותו אבל אין קונסין אותו אפילו לנכרים כיון דזה הוי הוצאת ממון כמ"ש הב"י ולממון אינו נאמן ומזה מיירי רבא אבל רבינא מיירי שהסכין לפנינו וידוע שאינו יפה בזה מכריזין וקונסין אותו דאפילו לנכרים לא מזדבן וממילא אין פלוגתא כלל וכלל ומנ"ל להרי"ף דפליגי כלל. ובע"כ דסבירא לי' להרי"ף דאם אין ידוע כן בעדים אינו נאמן כלל להעבירו ובע"כ רבא שהעבירו מיירי בידוע שאינו יפה וא"כ למה לא קאמר דמעבירין אותו ואפי' לנכרים לא מזדבן. ובע"כ דרבינא מפרש דרבא מיירי בנמצאת יפה וכדברי הב"י ויהי' מוכח משיטת הרי"ף לדעת הב"י דאין החכם לבדו נאמן להעבירו, והנה אף כי מקושיא הראשונה מוכח להיפוך מ"מ כיון דאיכא למידק הכי ואיכא למידק הכי יחזור לעיקר הדין ואין לנו אלא משמעות הפוסקים והש"ע דע"א אין נאמן לפסול את השוחט כ"א בשנים וכן מורה לשון הרש"ל שהביא הפ"מג בשפתי דעת סימן י"ח ס"ק למ"ד בשם הרש"ל עיי"ש והנה מלשונו שם מ"ש לו מה לך עסק בנסתרות וכו' עד שהי' שם זקן אחד מומחה ובדק ומצא פגימה וכו' משמע שם נמי דעל בדיקת הרש"ל שהי' אומר שיש בו פגימה לא היו חוששין זולת אחר שגם הזקן מצא פגימה משמע שאין החכם נאמן לאסור את השוחט לומר שאין מרגיש בפגימה. ולכך נראה דלא מבעיא למי שאין החכם נאמן בעיניו כבי תרי שמותר לו לאכול משחיטתו, רק אף גם למי שהחכם נאמן בעיניו כבי תרי מ"מ מותר בזה לאכול משחיטתו כיון דקיי"ל כ"מ שאפשר ליישב דברי שני עדים שלא יהיו מוכחשים מיישבין ותלינן דאחד טועה וכדמוכח בפ"ק דפסחים גבי ע"א אומר בשנים ואחד אומר בשלשה דאמרינן דאחד טועה או שניהם טועים א"כ ה"נ ראוי לתלות טפי בטעות שאחד טועה ממה שנאמר שמכחישין זא"ז, ולפ"ז אם האחד טועה ודאי מסתבר טפי לתלות את הטעות בהחכם שאינו רגיל בו כ"כ מלתלות בטעות השוחט ובפרט כיון דבע"א אומר ששחט שלא כהוגן כשירה שחיטתו ובע"כ הטעם מכח דיש להשוחט חזקת היתר ואוקמינן אחזקה א"כ ה"נ כיון דהספק הוי מי הטועה ראוי לאוקמי' אחזקת היתר ולומר שהחכם טועה ולא השוחט ובזה לא שייך לומר דמהימן לי' כבי תרי כיון דטועה לכך אף למי דמהימן לי' מותר השוחט:

והנה דברי הרי"ף שהשמיט הך דרבינא הי' נראה ליישב באופן נאות עפ"י מ"ש הטור והש"ע סימן קי"ט סעיף ד' דהחשוד לד"א אינו חשוד לדברים אחרים אבל כל מה שצריך לאותו דבר חשוד גם עליו כגון מי שהי' חשוד למכור חלב במקום שומן והי' מרגיל הנערים לקנות ממנו באגוזים שהי' נותן להם קונסין אותו שלא ימכור אפי' אגוזים והט"ז

תמה דבש"ס מפורש החשד בענין אחר ששם נקט החשד שהי' משבש לפני הטבחים באגוזים והיו גונבים. חלב מאביהם ייע"ש ותירץ הט"ז דתרתי בעינן שיהי' אותו הענין מרגילו תחלה לחטוא וגם יהי' חשש על להבא דהיינו שיהי' בדבר זה חשד איסור בפ"ע וגם שעי"כ נעשית המכירה עיי"ש ולפ"ז א"ש דהנה מה דאוסר רבינא וקונסו שלא למכור אפילו לנכרים קשה נמי קושית הש"ס דבכורות שם דאם ס"ל כר"י אפי' כל דבר נמי לא ואם כר"ש למה לא ימכור טריפה לנכרים ובע"כ צריך לומר דלעולם כר"ש סבירא לי' רק דטריפה לנכרים אוסר מכח שזה מרגילו לעבירה דאם יעסוק במכירת הבשר שלא ימכור גם לישראל כיון שהוא עוסק במו"מ של מכירת בשר טריפה שמא ימכור לישראל שלא ידע מן הקנס שקנסוהו מלקנות ממנו לכך קנסוהו אף למכור טריפות, וא"כ תינח חשש זה שמרגילו לעבירה יש כאן אבל חשש השני שבזה עצמו עושה איסור זה ליכא כאן דהרי בטריפות לנכרים ליכא איסור ואינו דומה לאגוזים ששם עושה בהם איסור שנותן לקטנים שגונבים מאביהם אבל במכירת טריפות לנכרים הרי במה שמוכר לנכרים אין כאן איסור. ואם נאמר דנהי במה שמוכר לנכרים אינו עושה איסור עכ"פ בגוף הבשר עשה איסור שמכר טריפות לישראל ונחשב עושה איסור בגופו, שוב י"ל להיפך דעכ"פ חשד להבא ליכא שלא במה שמוכר לנכרים גורם למכור לישראל כיון שמכריזין עליו ודאי לא יקנו ממנו עוד. ולכך נראה ברור דבקנס דרבינא למכור טריפות לנכרים ליכא אלא חדא והיינו דרבינא ס"ל דבחדא סגי וקנסינן התירא אטו איסורא אבל כיון דהט"ז מוכיח מסוגיא דבכורות מלשון הש"ס דתרתי בעינן ובלא"ה לא קנסינן לי', וא"כ בע"כ דרבא פליג בזה עם רבינא וכיון דהש"ס לא הביא דברי רבינא בבכורות מוכח דס"ל לסתמא דגמרא כרבא דקיי"ל בכמה דוכתי דסוגיא דאתמר במקומו עדיפא. וא"כ נהי לענין דין טבח שלא הראה סכינו הוי מקומו בחולין היינו רק לגוף הדין טבח אם מעבירין לי' בכך. אבל לדין אם קנסינן לי' גם בהתירא אטו אסורא הוי עיקר דינו בבכורות בפלוגתא דר"י ור"ש שם וכיון שלא הביא שם הש"ס דברי רבינא ס"ל הלכה כרבא דלא קנסינן לי' רק כגון מעשה אגוזים דאיכא תרתי ובפרט דבאגוזים כיון דהוי הדרך למכור ע"י קטנים ובזה יש חשש שיעשו עוד כן דקטנים לא ישמעו להכרזה דדעתם קלה ויקנו עוד ממנו ויכפרו לפני אביהם אבל למכור טריפות לנכרי אין חשש תקלה בכך לישראל דגדולים ישמעו להכרזה ולכך קיי"ל כרבא ולא כרבינא ולכך השמיטו הרי"ף כנלע"ד בזה נכון:

ובנדון מה שהקשינו לעיל דלמה לא מוקי הש"ס דשניהם מיירי בלא נמצאת יפה אך ר"ה מיירי בא"א לברר זה לכך נאמן לשמתי' ולא לאסרו ורבא מיירי בענין דאפשר לברר לכך

נאמן אף לאסרו. י"ל כך דהנה דעת הרא"ש וסייעתו דאין ע"א נאמן לאסור בדבר שיש לו היתר. והש"ך ביו"ד כתב דזה תליא בבעיא דיבמות באם ע"א נאמן להתיר נגד חזקת איסור ולכך נהי דהתם קיי"ל לחומרא מ"מ להיפך נמי חיישינן לחומרא ונאמן נגד חזקת היתר ייע"ש והארכנו בזה בעה"י בכמה דוכתא וכעת נראה דהדין עם הרא"ש דלו יהא דהוי בעיא דלא איפשטא והוי ספק לנו שוב נמי ראוי ליל בתר החזקה, ולכך בשלמא בעד המתיר נגד חזקת איסור א"ש כיון דספיקא הוי אם נאמן או לא לכך מוקמינן לי' אחזקתו ואסור מספק אבל בדבר שיש לו חזקת היתר כיון דספק הוי אם נאמן ע"א ראוי לאוקמי אחזקתו שיש לו חזקת היתר א"כ הדר דינו שהוא מותר וכדעת הרא"ש. ובהיות כן י"ל דודאי אי הוי אמרינן דע"א נאמן לאסור הוי נאמן ע"א לאסור את השוחט באם מעיד ששחט שלא כהוגן דזה יש לו דין ע"א נאמן באיסורין ואינו דומה לדין לפסלו לעדות דבעינן שנים דזה אינו פסול רק לאסרו לשחיטה ויש לו דין ע"א נאמן באיסורין ואם היה ע"א נאמן נגד חזקת היתר הוי נאמן ע"א לאסור את השוחט, רק כיון דבדין זה קיי"ל הא בעיא לקולא ואין ע"א נאמן לאסור דבר שיש לו חזקת היתר לכך ממילא קיי"ל דאין ע"א נאמן לפסול את השוחט. ולכך א"ש דתינח לדידן דהוי האבעיא לקולא אבל הש"ס לא מצי לתרץ כן דתרווייהו בלא נמצאת יפה דא"כ תפשוט הך אבעיא דיבמות ותפשוט מני' דאין ע"א נאמן נגד החזקה דהיתר דאם נאמן יהי' נאמן אף להעבירו ולכך דוחה הש"ס דלעולם לא תפשוט וי"ל דע"א נאמן אף לאסור נגד חזקת היתר ורב הונא מיירי בנמצאת יפה, אבל לעולם לדידן דנשאר האבעיא דיבמות בספק וממילא בזה קיי"ל האבעיא לקולא דאין ע"א נאמן לאסור נגד חזקת היתר ממילא אין ע"א נאמן לאסור השוחט. וה"ה דאין החכם נאמן לומר דלא הוי סכינו יפה:

ובזה י"ל פרפרת אחת דהנה דעת הרא"ש וסיעתו הוא דבנמצא יפה יכול החכם למחול ודעת הרמב"ם דאין ביד החכם למחול וכתב התב"ש ראי' להרמב"ם ממה דקמ"ל ר"ה דמשמתינן אותו ואם הכוונה רק משום כבודו של חכם פשיטא דמנדין על כבוד הרב וכבר שנינו כן בברכות וע"כ דקמ"ל דאין ביד החכם למחול, והנה לכאורה זה הוי קושיא גדולה לשיטת הרא"ש דס"ל דיכול החכם למחול דמה קמ"ל ר"ה. ולפי מה שכתבתי י"ל כך דודאי הרא"ש מודה דדברי ר"ה אתי לאשמעינן דאין ביד החכם למחול רק דזה הוי ספק אי מיירי ר"ה בנמצאת יפה או בלא נמצאת יפה וזה תליא בהך מלתא דאבעיא ביבמות אם ע"א נאמן נגד החזקה או לא דאם ע"א נאמן נגד החזקה א"א לומר דר"ה מיירי בלא נמצאת יפה דא"כ אף מעבירין אותו ולא די במשמתין וע"כ מיירי בנמצאת יפה ומוכח דאף בכ"הג משמתין ולא מהני מחילת החכם, אבל אם נימא דאין ע"א נאמן

נגד חזקת ההיתר שפיר י"ל דר"ה מיירי נמי בלא נמצאת יפה רק שנאבד בזה משמתין ואין החכם נאמן להעבירו ובזה אין יכול החכם למחול אך בנמצא יפה י"ל דיכול החכם למחול. ולכך א"ש דהש"ס דמוקי לה דר"ה מיירי בנמצא יפה היינו רק כדי שלא לפשוט מזה האבעיא דע"א אינו נאמן נגד חזקת היתר לכך דוחה דר"ה מיירי בנמצא יפה אבל לדידן דנשאר האבעיא בספק שפיר נשאר הספק אם ר"ה מיירי בנמצא יפה ובלא נמצא יפה מעבירין אותו אף על פי ע"א או מיירי בלא נמצא יפה ואין מעבירין אותו עפ"י ע"א ובאם נמצא יפה לא מיירי וממילא יכול החכם למחול. וכיון דספיקא הוי ומספק אין משמתין לכך פסק הרא"ש דבנמצא יפה יכול החכם למחול ובלא נמצא יפה וידוע כן אף מעבירין אותו ובלא נמצא יפה ואין ידוע כן רק על פי החכם אז משמתין אותו ואין יכול החכם למחול אך אין מעבירין אותו ג"כ וא"ש לשיטת הרא"ש כנלפע"ד:

ועכ"פ נחזור לדינא לנידון דידן דנראה דאף אם לא נראה לחכמים אחרים אין נאמנות לחכם לאסור את השוחט ואף מי שמהימן לי' החכם כבי תרי שא"צ לחוש לדבריו כה"ג דתלינן בטעות ואמרינן טפי שהחכם טעה ולא השוחט דתלינן במצוי כידוע ובפרט דיש לו חזקת היתר להשוחט. וכ"ש בנידון דידן שהראה סכינו לחכמים אחרים ואמרו שהוא יפה דודאי השוחט כשר ומשנתינו הוא זה שכן מפורש בש"ס חולין דף י"ח דמר זוטרא ור"א בדקוהו לסכינו ונמצא יפה ואכשרי', וא"ל דמיירי שלמד אח"כ מחדש דא"כ למה שאלו שם ולא חיישׁ מר לסבא ואי מיירי שלמד מחדש אין בזה בזיון לסבא, ובפרט למעיין בפרש"י שם שפירש שהוא העבירו ואתה מכשירו משמע דבא לומר שלא הוי כוונתם במה שמכשירו שלא מדעתו דודאי אם לא הי' מעבירו לא הוי חושש לכבודו להמלך בו והיה מכשירו שלא מדעתו רק כיון שהוא העבירו חשש שנגע בכבודו ואם אח"כ למד מחדש אין זה נגיעה בכבודו של ר"ח ובע"כ מיירי שלא למד מחדש ואעפ"כ הכשירוהו ובזה הוי שפיר נגיעה בכבוד ר"ח שעשה עצמו כטועה או משקר. וא"כ מוכח שם דלא למד מחדש ואעפ"כ הכשירוהו א"כ היינו ממש שאלתין, ואף דמשמע דלולי שהשיב דשליחותא קעבידנא לא היו מתירין לו מפני כבודו היינו רק התם דאתרי' דר"ח הוי אבל במקומות אחרים ודאי אין להשגיח על כבוד החכם לאסור את זה לעולם. ובפרט בענין הפגימה הנה התב"ש בסי' ח"י הביא בס"ק י"ז דברי הבית יעקב שהפריז על המדה באם השוחט ירא שמים שאף שנמצא אחריו פגימה דקה אין מעבירין אותו, ולא ידעתי למה הביא רומ"ע זה בשם ספר מאמר מרדכי וספר הזה אינו נמצא בידי ולמה לא הביא דברי הבית יעקב שהביא התב"ש שכל דיני שחיטות ובדיקות נחתכין על פיו וא"כ הבית יעקב מיקל לגמרי, ואף התב"ש המחמיר גם הוא מודה דאם יש כמה אנשים עמו שאין

מרגישין אף שהיחיד אומר שהוא מרגיש לא משגחינן ביה א"כ ה"נ בזה וממ"נ אם יאמר החכם שמצא פגימה שהוי פגימה שכל אדם ראוי להרגיש בה א"כ הרי הוא מוכחש מפי שאר החכמים כנז'. ואם יאמר שהוי פגימה דקה והוא מרגיש מה שאין שאר חכמים מרגישין א"כ אף אם האמת כדבריו לא נאסר השוחט. ולכך העולה לדינא דהשוחט הזה אם הוא מוחזק לירא שמים מכבר אין לאסרו בשביל כך ואף למי שהחכם נאמן לו כבי תרי מותר לאכול משחיטתו אך ליתר שאת הנה אם כבר הראה סכינו לשלשה חכמים מה טוב ואם לא יראה סכינו עוד וישחיז לפני כל אחד מחדש הסכין להיות הכל בכלל לפני שלשה חכמים ואז כיון דהוחזק שלשה פעמים והשחיז הסכין ונמצא יפה ודאי שהוא מבין ובקי בהשחזת הסכין והשוחט הזה נשאר בכשרותו. כן נראה לפענ"ד נכון לדינא וד' יצילני משגיאות ויראני נפלאות אמן:

תשובה ג

לק"ק לבוב מאיש אחד ממדינת אוגנארין ושמו מוה' שלמה מאיר פילצער.

ע"ד שאלתו וז"ל עובדא אירע בקהילתינו במדינת אונגארין בק' ליסקא שלקחו שוחט ממדינת פולין ע"פ הרמנא דרב דק' טאלטשווע שהוא קרוב חצי מיל כדרכם בכל השוחטים מן קדמת דנא וגם הרב הגיד שהשוחט הוא קרוב שלו והי' אצלו עוד כמה קבלות מכמה רבנים של מדינת פולין והיה מתגורר בק' ליסקא הנז' קרוב לערך שנה ולא נמצא בו עול ועתה לפני כמה שבועות נקרה שהשוחט הנ"ל בא לק' טאלטשעווי והראה הסכין להרב דשם וצוח הרב שהסכין מלא פגימות ושנאבד ההרגשה מהשוחט ושלח תיכף שליח לק' ליסקא שלא יאכלו עוד משחיטה שלו ונכמרו רחמי אנשי ק"ק ליסקא על השוחט כי הוא ערום ובחוסר כל ואין לו כסות וכו' וטפלי תלויין בו וישבו הלומדים דשם ונסו אותו ויכשירוהו ופערו פיהם נגד הרב מק"ק טאלטשעווי שאין לפקוד אותם כי הוא נכון למועדי רגל לג' שוחטים עשה כן בזמן קצר וכו' ולא נופל הם ממנו כי יש להם לב כמוהו בהרגשה וכששמע הרב דברים אלו צוה הרב להכריז במתא שאל יקחו בשר מליסקא שהבשר נבילה הוא ואח"כ בא השוחט עוד פעם א' להרב הנז' ונסה אותו פעם ב' והרב עודנו עומד בדבריו הראשונים ונסע השוחט לק' טשעטשיוויץ והביא קבלה מרב כשר שיש לו הרגשה טובה וזה היה במשך ב' ימים. ועתה יש לעיין במשפט הבשר מהשוחט הנ"ל בג' מקומות בק' ליסקא ובק' טאלטשווע ומקומות הסמוכין בב' צדדים. ע"כ שאלתו והאריך רו"מ ולפי דעתו הבשר אסור:

תשובה הנה על דבר כיוצא בזה ממש נשאלתי זה איזה שנים ממדינתנו מק' סטריסוב ושם כתבתי להכשיר מטעמי ונימוקי בעז"ה (עיין לעיל ס"ב) וכאן אשיבנו בקצרה.

לדעתי אל יעלה על לב שום אדם לפסול השוחט וגם לא הבשר והכלים דהנה שלחן ערוך בידינו דשוחט שהעיד עליו ע"א ששחט שלא כהוגן והוא מכחישו דע"א בהכחשה לאו כלום הוא ואותה השחיטה מותרת לכ"א ג"כ ואף למהרש"ל וב"ח דאוסרין היינו רק אותה השחיטה אסורה מכח דהתם מעיד האוסר על הבהמה דבהמה זו אסורה וכיון דהעדות על הבהמה שייך לומר אוקי חד לגבי חד ובהמה בחייה בחזקת איסור עומדת אבל בנ"ד אינו מעיד על הבהמה רק על השוחט שאינו יודע ההרגשה והרי השוחט יש לו קבלות וכבר שחט כמה זמני א"כ יש לו חזקה טובה ואין ע"א נאמן נגד החזקה בפרט בהכחשה דהשוחט אומר דהסכין טוב ויודע ההרגשה ולכך אף אם לא היו אנשי ק"ק ליסקא והרב דק"ק טשעטשיוויץ מעידין להיפיך נמי לא הי' הרב דק"ק טאלטשווע נאמן לפסלו. מיהו אם לא היו הם אז הי' לו נאמנות להרב הנ"ל מכח דאיכא לברורי וכמ"ש בסי' קכ"ז בהג"ה והש"ך כתב שהוא דין מפורש בש"ס גבי שלוף ואחוי ובחידושינו שם דברנו הרבה מזה ה"נ כיון דאפשר לברר הדבר להראות הסכין לאחרים נאמן גם ע"א. אך לפ"ז כיון דכמה אנשים מעידין דהסכין טוב אם כן אם נאמר דכמה בני אדם יש להם הרגשה ויכולין לדעת זה כמו הרב דק"ק טאלטשווע והוי איכא לברורי ונאמן הרב לאסרו הרי שוב יש כמה אנשים אומרים שסכין שלו טוב ואין דבריו של אחד במקום שנים כלום ואם נאמר דהרגשה ענין קשה הוא ורוב בני אדם אין יכולין להבין זה והרב דק' טאלטשווע יש לו הרגשה שאינו מצוי לרוב בני אדם א"כ שוב לא נחשב זה איכא לברורי, והרי עיקר דין זה נצמח מדין שלוף ואחוי שאתה בע"מ ונ"ל דדווקא בזה דהוי מילתא דעבידא לגלויי לכל דלראות המום כל עין תראהו בזה לא משקרי אינשי ונאמן ע"א אבל בדבר דרוב ב"א א"י לעמוד עליו לא נחשב עבידא לגלויי דהרי אם יכחישוהו רבים יאמר כי אין להם הרגשה וא"כ שוב אין לנו ראיה דע"א נאמן דהדרינן לכללא דאין ע"א נאמן נגד החזקה בפרט בהכחשת בע"ד נראה דזה ודאי כמו דאמרינן רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן ומוחזקין ה"נ אמרינן דרוב מצוין אצל בדיקת הסכין מומחין הם ולכך הרב דק' טשעטשיוויץ מן הסתם הוא בקי כמו הרב דק' טאלטשווע והוי עד נגד עד ואוקי גברא אחזקתו כיון דנטל קבלה בודאי כשר גם מרגיש הוא כמ"ש כעין זה בסי' א', ומכ"ש גם הלומדים דק"ק ליסקא נמי דרכם להיות השוחט מראה להם הסכין פעם בפעם א"כ המה בקיאים בדבר א"כ הוי יחיד נגד רבים דאין בדבריו כלום. והנה אם כי הדבר פשוט אצלי שחוש הרגשה הוא ענין נקל ויכולין לעמוד עליו רוב בני אדם ומכ"ש אם אומרים שהם מבינין על הדבר דנאמנין הם וראוין לסמוך עליהם נגד אחרים, אך גם שלא להוציא הדבר אביא ראי' לזה מן הש"ס פ"ק דחולין דמפלפל שם לתרוצי מתניתין

דקאמר וכולן ששחטו ואחרים רואין אותן וכו' וקאמר שם כולהו כרבינא לא אמרי רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם ולעלופי לא חיישינן ולכולם פריך שם וכולן ששחטו אהייא וכו' בבודקין אותו סגי וקשה מ"ט לא מוקי כך הכל שוחטין הכל מומחין ובקיאין בבדיקת הסכין שוחטין ושחיטתן כשירה אם לא בדקו אותו תחלה אם מרגישין ויש להם הרגשה יבדקו אותן אח"כ שיש להם הרגשה אז שחיטתן כשירה ואח"כ קמ"ל דכולן ששחטו ואחרים רואין אותם שחיטתן כשרה וקמ"ל דלא מבעיא בבדיקה עתה לפנינו שיש לו הרגשה ודאי דמהני רק דקמ"ל דאף אם אחרים ראו הסכין ששחט בה ואומרים שהי' יפה דהוי ס"ד אולי אותן אחרים בעצמן אין להם הרגשה ומה מהני ראייתן קמ"ל דאף ראיית אחרים מכבר מהני בזה, ובע"כ מוכח דאדרבא הרגשה הוא ענין קל ביותר ואם אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחים הם מכ"ש דהוי מומחין לענין הרגשה וגם אם בבדיקה סגי פשיטא דראיית אחרים מהני ואין בזה צד רבותא לומר דאולי אחרים אין מבינין בהרגשה רק רוב בני אדם מבינין הרגשה וזה דבר קל. והנה מחמת טרדתי אין להאריך בזה ואין הדבר צריך אריכות כי הדין פשוט דהשוחט והבשר כשר וכל ישראל יכולין לאכול ממנו יאכלו ענוים ויתענגו על רוב שלום. כנפש הכותב הטרוד ידידו נצח:

תשובה ד

והנה חזר השואל והשיב לי וזה אשר השבתי לו

הנה דבריו קבלתי והנה מ"ש דכאן לא נחשב ע"א בהכחשה כי הרב אומר שהשוחט אינו מרגיש, הנה כה יעשה לי אלקים אות לטובה וכה יוסף דבעת כתבי תשובה ראשונה ידעתי שכה יאמר אך היה הדבר לשחוק בעיני ולא חשתי לבארו כלל כי סברתי שירגיש זה בעצמו וכעת שלא חלי ולא מרגיש מוכרח אני לבאר הדבר. הנה זה טעות מכמה טעמי חדא דע"א בהכחשה דלאו כלום הוא אינו דוקא במכחישו בבירור רק גם באומר איני מאמינך נחשב נמי הכחשה עיין ביו"ד סי' קכ"ז וט"ז וש"ך שם דוק ותשכח שכך הוא. ועוד זה ודאי הכחשה גמורה הוא דאל"כ יכול הרב הזה למפסל לכולי שוחטים ויאמר לכולם שנאבד מהם ההרגשה והם לא יוכלו להכחישו כי יאמר שהוא מבין והם אין מבינין וזה מבואר הביטול ולמה באמת לא יהי' נאמן כיון דליכא הכחשה ואיתחזק איסורא ובע"כ דהכחשתם נחשבה הכחשה והם אומרים שמרגישין כדמעיקרא ולא נאבד מהם החוש אז מוקמינן להו אחזקתייהו וא"כ מה לי ב' מה לי ע"י ע"א עכ"פ ע"א בהכחשה נקרא וזה ברור ופשוט

ומ"ש על מ"ש דכאן אין העדות על הבהמה רק על השוחט וליכא חזקת איסור וכתב רו"מ דהרי אין נ"מ רק על הבהמה וכו' הנה נעלם ממנו דברי הרמב"ם פט"ז מסנהדרין

דכתב דלא בעינן עדות בד"נ רק בשעת מעשה אבל קודם מעשה די אפי' בחזקה או בע"א ייע"ש והרי אין נ"מ במה שהוחזקו בכך רק לד"נ וא"כ נימא דהרי בד"נ בעינן ב' ורוב לא מהני וחזקה בע"כ דלא אמרינן כן רק דסוף סוף כיון דהשתא אין אנו דנין על דיני נפשות רק על האדם בתר השתא אזלינן כן ה"נ כיון דעתה אנו דנין על השוחט אם יש לו הרגשה או לא ואם כשר הוא להיות שוחט ואין אנו דנין על הבהמה דעדיין לא נשחטה בתר השתא אזלינן וכן יש סמך לזה מדברי התוס' יבמות]דף פ"ב.] גבי ב' קופות שהקשו דנוקמא הקופה בחזקת היתר ותירצו דאלו הסאין שנפלו אין להם חזקת היתר הרי דעיקר חזקה בתר הגורם ולידת הספק אזלינן וזה הגורם לנו הספק אין לו חזקת היתר אף דנ"מ בזה עתה הוי רק לענין התערובות וזה יש לו חזקת היתר מ"מ אנו הולכין אחר עיקר הדבר שאנו דנין עליו וא"כ ה"ה נמי להיפוך נמי הוי כן אם עיקר הדבר שגורם הספק ומה שאנו דנין עליו יש לו חזקת היתר וחזקה טובה אף שהנמשך ממנו אין לו חזקה בתר מה שאנו דנין עליו אזלינן. וז"ב בסברא וכיוצא בזה מוכח בכמה דוכתא אלא שאני טרוד מאד ואין פנאי לשום לבי אחר זכרוני כי הדבר פשוט אצלי מאד אף בלי ראי' והנה בזה עלה ברעיוני לי'שב דברי הרי"ף בפ"ק דחולין שכתב והיכא שראה אחד ששחט והלך לו ואין אנו יודעים אם הוא מומחה השחיטה כשירה דרוב מא"ש מומחין הם וכדתניא הרי שמצא תרנגולת שחוטה וכו' ותמה הרא"ש למ"ל ראה כיון דרוב מצוין א"ש מומחין הם וכדמפורש בברייתא דמצא תרנגולת מותרת, והנה בתשובה למדינת זיבען בערג לק' קאראלס בערג זה ימים לא כבירים כתבתי פעמים בישוב זה על נכון ועתה. נראה בדרך אחר קצת מאופן שכתבנו שם. די"ל כיון דהר"ן ס"פ ג' דחולין גבי לוקחין בצים מן הנכרים וכו' דפריך שם ודלמא דעוף טמא הוא והקשה הר"ן הרי רוב טהורים ותירץ כיון דאיכא נמי מעוטא דטריפות ונבלות ובהצטרף יחד ב' מיעוטים הוי כפלגא ופלגא, והנה לפ"ז הקשיתי דלמה נימא רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן הרי יש לחוש דלמא במקום נקב קשחט מהו אמרת דאזלינן בתר רובא ורוב כשרות א"כ בהצטרף מיעוט דנבילות למיעוט דאינן מומחין ה"ל פלגא ופלגא. ונראה דזה הוי טעם הרי"ף דבעינן שאחד ראה אותו ששחט דאז כיון דראה אדם אותו א"כ הוי תחלת דינו על האדם זה אם הוא מומחה או לא ועל האדם שפיר הועיל הרוב דרוב מומחין הם וכיון דאתכשר ההוא אדם לשחוט שוב אף הבהמה כשירה אח"כ אבל אם לא ראהו שחט א"כ אין לנו לדון על האדם שאין אנו מכירין אותו וכעין שכתב הב"ש בסי' י"ז דבמי שאין מכירין אותו לא שייך חזקת חיים ייע"ש ה"נ במי שאין מכירין אותו לא שייך לומר שאנו דנין עליו שהוא כשר לשחוט וגם בזה כיון דלא ראינו שוחט לא נולד לנו הספק

רק עתה על הבהמה שכבר נשחטה ובבהמה יש כאן עוד מיעוט שמא במקום שחיטה נקב הוי לכך לא מהני בזה רוב מצויין, והברייתא נקטה תרנגולת בזה י"ל דמיירי דרק הקנה נשחט וא"כ הושט עדיין נכשר בבדיקה ואין לנו רק ספק שמא אינו מומחה בזה מהני רוב מצויין א"ש. ודו"ק היטיב כי זה עצה נכונה. ואף דבאידך ברייתא נקט גדיים ותרנגולים י"ל כך דהנה בברכות פ"ח דף נ"ג פליגי שם רבנן ור' יוסי דלרבנן מברך ברוב ישראל ולר' יוסי אינו מברך משום דאצטרף מיעוט דכשפים למיעוט דלגמר את הכלים ייע"ש הרי מוכח דפליגי רבנן ור' יוסי בהך סברת הר"ן אם מצטרפין הני ב' מיעוטים להדדי וכבר כתבתי בזה בתשובה זה איזה שנים למדינת רוסיא. והנה כעת בפשיטות י"ל דס"ל להרי"ף כיון דסתמא דש"ס פריך בחולין דלמא דעוף טמא הוא משמע דס"ל הלכה כר' יוסי דמצטרפין הני תרי מעוטי להדדי, מיהו י"ל דהש"ס אינו מכריע כן בתורת ודאי רק י"ל מכח ספיקא הלכתא כמאן וספק תורה לחומרא ולפ"ז י"ל דס"ל להרי"ף כדעת התוס' דס"ל דכל דרך ברכה ליכא לא תשא מן התורה וברכה לבטלה רק מדרבנן ולכך ס"ל דהש"ס אינו חושש לדעת ר' יוסי רק באיסור תורה אבל בדרבנן הלכה כדברי המיקל לכך לענין ברכה פסק כרבנן דברוב ישראל מברך אבל נגד חשש איסור תורה חשש לדעת ר' יוסי ולכך א"ש דהך ברייתא דנקט בגדים ותרנגולים אתיא כרבנן דס"ל דלא מצטרפין המיעוטים להדדי ולכך מהני רוב מצויין אפילו בבהמה אבל אידך ברייתא דנקט רק תרנגולת ולמה לא נקט בהמה ג"כ ובע"כ דפליג על אידך ברייתא ואתיא כר' יוסי דס"ל דמצטרפין ב' מיעוטין להדדי לכך בבהמה לא מהני רוב מצוין רק בעוף מהני כיון דהכשרו בסימן אחד וחושש כן הרי"ף להחמיר כהך דעה ופוסק כברייתא רק היכא דראהו שוחט אז כיון דתחלה נולד לנו הספק על השוחט אם הוא כשר לשחוט גם כיון דהי' לפניו והי' שייך לדון עליו אם הוא כשר לשחוט שוב הוחזק הך רוב כודאי וכשירה אח"כ הבהמה. ודבר זה נכון מאוד בעז"ה בדברי הרי"ף הפוך בה והפוך בה. ומ"ש רו"מ דהרב רוצה עדיין לברר לפני אנשים תמה אקרא הרי כבר הראה סכינו השוחט לפני כמה אנשים ותרי כמאה ועד כמה נטריחו וניזול הרי אין לדבר סוף ובודאי לא נחשב זה איכא לברורי כיון שכבר ראוהו אנשים והעידו להיפוך:

יז לא מצאתי בדבריו מענה שיהי' בו הצטרכות תשובה כי אחר המחילה אינו רק כמתעקש להיפוך איני אומר רק דעתי ולא קבלו דעתי יהי לו אשר לו ואני עמוס הטרדה:

תשובה ה

תשובה מה שהשבתי לק"ק סאמבור.

הנה ע"ד שאלתו בשו"ב שהי' לו נערה משרתת והוציאו עליה קול שהיא הרה ממנו והשוחט טוען ששקר הוא ואויביו למדוה כך להטיל בו דופי אבל אין הדבר ממנו אך זה נודע שכמה פעמים כשנסעה אשת השוחט מביתו נתיחד עם הנערה הזאת בלילה, ועוד נערה אחת שהיתה ישינה שם, אך היחוד הי' בחדר הפתוח לבית שהיו אנשים ישנים שם. והנה מכח כ"ז עמדו קצת אנשים מערערים לפסול השוחט הזה מאומנתו ודעת רו"מ להכשירו וטעמו ונימוקו אשר כתב במכתבו וביקש ממני לחוות דעתי בזה:

והנה אם אמנם כי אין לי פנאי כלל אך שלא להשיב פניו ריקם אשיב כפי אשר תשיג ידי. והנה דבר זה נחלק לג' חקירות אם יחוד נדה אסור מן התורה או לא. והב' אם זה שהיו שוכבים בחדר הפתוח להבית אם זה נחשב יחוד או לא. והג' אם יופסל בהך יחוד לשחיטה או לא. והנה במה דסיימנא אפתח. הנה זה ודאי בשביל מאמר המעוברת שאומרת שממנו בזה ודאי אינו נפסל. כיון דהוא מכחיש אותה כמו דמשמע מכמה דוכתא ואין צריך להאריך בזה, רק בשביל היחוד שמודה על כך וידוע זה ודאי לדעת שאר הפוסקים דס"ל בסי' ב' דהיכי דהוי מומר לשאר עבירות כשר לשחוט וא"צ בדיקת הסכין פשיטא דכשר בזה אך לשיטת הרמב"ם דס"ל דמומר לשאר עבירות צריך בדיקת הסכין יש לעיין בזה, דנהי דהיכא דפסול לעדות מודה הרמב"ם דא"צ בדיקת הסכין מ"מ היכי דהוי מומר והיינו דמוחזק בכך בעי בדיקת הסכין וכיון דזה הוא מוחזק ליחוד הוי כמומר לכך וי"ל דבעי להרמב"ם בדיקת הסכין. והנה הן אמת שהרמ"א כתב בחו"מ סי' ל"ד סעיף כ"ה וכן אינו נפסל בקול וחשד בעלמא כגון מי שחשוד על עריות שרגיל עם עריות ומתייחד עמהם וקול יוצא עליו כשר לכל עדות, א"כ מזה משמע בעבור יחוד לא נפסל לעדות אך באמת המעיין במקנה בקדושין סימן מ"ב כתב שם שמ"ש הרי"ף שמתייחד עם עריות לאו היינו יחוד ממש דאם הוי יחוד ממש הוי פסול מן התורה אם יחוד עריות מן התורה ואם הוי מדרבנן פסול מדרבנן. וכן כתב הב"ש שם בסימן מ"ב דהמתייחד עם עריות פסול לעדות ומדכתב סתמא משמע דס"ל דפסול לכל העדות קאמר. ועוד נראה דאף אם כשר לעדות או כגון שאינו מתייחד ממש כדין יחוד רק שחשוד בעלמא באופן שקיי"ל שכשר לעדות מ"מ היינו רק אם ראה כבר העדות אז מקבלין ממנו אבל אין מוסרין לו עדות לכתחלה וכן מורה לשון הרמ"א בסי' ל"ד סעיף כ"ה שתחלה כתב שם בהג"ה דמ"מ אין מוסרין לו עדות לכתחלה וסיים אח"כ וכן אין נפסל ע"י קול וחשד בעלמא וכו' מהו שייך בזה לשון וכן בע"כ כוונתו דכן אין נפסל ע"י קול וחשד בעלמא ומ"מ ג"כ אין מוסרין לו עדות לכתחלה. וכן כתב הרמ"א שם לעיל גבי ראוהו קושר ומתיר בשבת דמ"מ אין עושין אותו עד לכתחלה וא"כ לפי"ז לשחוט

הוי כמו שמוסרין לו עדות לכתחלה שהרי מוסרין לו לשחוט ומאמינין לו על בדיקת הסכין לכך הוי בזה כמוסרין לו עדות לכתחלה דאין מוסרין לו ונהי דבאיסורין קיל מעדות וחשוד בדבר אחד נאמן להעיד בדבר אחר מ"מ כיון דבמומר לעבירה משאר עבירות ס"ל להרמב"ם דצריך בדיקת הסכין, א"כ ה"נ ביחוד אם הוי מומר לייחד עם העריות בעינן בדיקת הסכין להרמב"ם כיון דעכ"פ אין מוסרין לו עדות לכתחלה. ואף אם לא נאמר כן רק נאמר דאף לכתחלה מוסרין לו עדות מ"מ נראה דדין שחיטה לא תליא בדין עדות כלל שהרי חזינן דאף אם פסול לעדות מ"מ לא בעינן בדיקת הסכין אף להרמב"ם רק במומר לכך וא"כ לפ"ז במומר י"ל דאף שאינו נפסל בכך לעדות מ"מ לשחיטה אין מוסרין לו לכתחלה לשחוט בלי בדיקת הסכין דבע"כ הטעם של הרמב"ם דמצריך בדיקת הסכין אף דלשחיטה נאמן היינו דאע"פ דאינו עשוי לקלקל במזיד מ"מ אינו טורח לתקנו וכדמשמע להדיא מלשון הרמב"ם שם א"כ ה"נ אף בחשוד על עריות או על היחוד נהי דלעדות כשר היינו כיון שלהעיד הוי דבר שאין בו טרחא לכך אינו עשוי לקלקל במזיד להעיד שקר והוי כמו נאמנות על השחיטה דנאמן אף להרמב"ם אבל לענין בדיקת הסכין י"ל כיון דעכ"פ הוי מומר לייחד עם העריות והוי עבירה של תורה חשוד הוא שלא יטרח לתקן הסכין נמי כיון דחשוד הוא לעבור עבירה להנאתו ולא טרח לתקנו. לכך נראה דאם הוי מומר לכך לייחד עם העריות ודאי בעינן בדיקת הסכין להרמב"ם, ואין לומר דלא משמע לי' איסורא בהכי הנה לומר דגוף דין זה ביחוד לא משמע ליה איסורא זה ודאי אינו דהנה מלשון הש"ע שכתב בסעיף כ"ד והוא שעשה דברים שפשט איסורו בישראל וכו' וכן סיים שרוב העם אין יודעים בדברים אלו משמע דווקא בדברים שרוב ישראל אין יודעין שהוא אסור אבל בדברים שרוב ישראל יודעין בו אינו יכול לומר שלא ידע שהוא איסור א"כ ה"נ באיסור יחוד הדבר ידוע לרוב העולם שאסור להתייחד איש ואשה ולכך אין להתנצל בזה שלא ידע שיש בזה איסורא. והן אמת שבחדושי הר"ן בסנהדרין כתב שם סברא זו די"ל דלא משמע לי' איסורא בהכי והוי כמו גנב ניסן וכו' מ"מ הוא לא כתבו רק לדעת ר' נחמן דמכשיר לי' לעדות אשה ג"כ אבל לדידן דקיי"ל דפסול לעדות אשה א"כ בע"כ דמשמע לי' איסורא בכך א"כ בע"כ מה דבשאר עדות כשר לאו מטעמא דלא משמע לי' איסורא דא"כ מ"ש עדות אשה ומ"ש שאר עדות בע"כ הוי רק טעמא מכח דיצרו תקפו א"כ בשלמא בעריות ממש אם בא על הערוה שייך לומר יצרו תקפו אבל במייחד לבד לא שייך לומר יצרו תקפו א"כ בזה הדר הוי לי' כשאר עבירות א"כ מ"ש עדות אשה ומ"ש שאר עדות ולכך נראה באמת דבזה פסול לכל עדות, ואף אם נאמר דכשר לשאר עדות בע"כ הטעם דלעדות אשה הוי

חשוד לאותו דבר אבל עדות אחרים לא נחשב לאותו דבר וכיון דלהרמב"ם אף שאינו חשוד לאותו דבר כיון דהוי מומר לדבר אחד בעינן בדיקת הסכין עכ"פ א"כ נראה דה"ה במומר על היחוד בעינן בדיקת הסכין ובפרט כיון דביחוד ליכא יצרו תקפו ואעפ"כ הוי מומר לו א"כ ודאי שייך בי' חשש של הרמב"ם פן לא יטריח עצמו אף לבדיקת הסכין לכך נראה דהמומר ורגיל להתייחד עם עריות בעי בדיקת הסכין להרמב"ם ז"ל. והנה א"ל דנהי דביחוד ממש א"א לומר דלא משמע לי' איסורא בהכי כמ"ש מ"מ אפשר דהך יחוד דהחדר הוי פתוח לבית לא משמע לי' דהוי יחוד בהך. אך ז"א חדא דאם הוי סברא לומר כך למה הוצרך המקנה לפרש דמ"ש הרז"ה והרא"ש דמיירי בנתייחד עם הערות היינו במקום דליכא איסור יחוד הו"ל לומר דמיירי במקום שיש איסור יחוד וכסתם לשון ונתייחד עם ערות רק במקום דלא משמע לי' איסורא בהך יחוד ובע"כ דאין סברא לחלק בין יחוד ליחוד רק אם הוי איסור יחוד דבר הפשוט לישראל בכל מקום שיש איסור יחוד הוי דבר גלוי ומפורסם ואין לחלק בזה. ובאמת דגוף דברי המקנה תמוהין מה שהוכיח דלא מיירי הרז"ה ביחוד גמור דא"כ פסול לעדות מן התורה ומה קושיא הרי י"ל דטעם מאן דמכשיר הוי מכח דלא משמע לי' איסורא בהכי וכמ"ש הר"ן בחידושי' בשם הבעל המאור ונעלם מן המקנה דברי הר"ן בשם הרז"ה בזה דלדברי הרז"ה שם מיירי ביחוד ממש ואעפ"כ מכשיר ר"נ מכח דלא משמע לי' איסורא בהכי ור"ש פוסל באמת מה"ט לכך אין דברי המקנה מוכרחין, מיהו זה משמע עכ"פ מדברי המקנה שלפי דעתו דמשמע לי' דביחוד פשיטא דפסול ולא שייך בזה פלוגתא דודאי משמע לי' איסורא בהכי א"כ בכל מקום דשייך איסור יחוד שייך ה"ט ואין לחלק בין מקום למקום ולכך הוצרך המקנה לפרש פלוגתתם לדעת הרז"ה והרא"ש היינו במקום דליכא איסור יחוד. ובפרט דנראה דאין לתלות מסברא לומר בזה דלא משמע לאינשי איסורא בהכי רק בדבר המפורש בש"ס ופוסקים או דידעינן בבירור שרוב העולם אין תופסין זה לאיסור אבל אם לא ידענו בבירור שרוב העולם תופסין זה להיתר אין תולין לומר דזה הוי ס"ל דאין בזה איסור, ואף דכל היכי דהוי ספק אם הוא פסול או לא מוקמינן לי' בחזקת כשרות היינו אם רק ספק אם עבר עבירה כלל או לא דהוי הספק בגוף עבירה אבל אם ודאי עבר רק ספק אם משמע לי' איסורא או לא, לא מכשרינן לי' לעדות מכח ספק זה רק אם ידענו בבירור שרוב עולם אין תופסין זה לאיסור אבל בספק אם רוב העולם יודעין שזה אסור או לא אין תולין לומר דלא משמע לי' איסורא בהכי ונהי דבעלמא חיישינן ללאו כ"ע דינא גמירי מ"מ לענין עדות לא מתכשר לעדות מכח הך סברא והכלל כך הוא דהנה יש לדייק בלשון הש"ע בחו"מ סי' ל"ד בסעיף כ"ד דתחלה כתב והוא שעשה

דברים שפשט איסורו בישראל שהם עבירה משמע דבעינן שיהיה ידוע שברוב ישראל מוחזק זה לעבירה הא אם אין מוחזק זה ברוב ישראל לעבירה אף שאינו מוחזק נמי להיפוך אם מוחזק לרוב להיתר לא נפסל בכך ובסוף הסעיף כתב להיפך סיים שרוב העולם אין יודעין דבר זה משמע דבעינן שרוב העולם לא ידעו שהוא עבירה הא במע"מ פסול העובר ולא תלינן לומר שהוא מן אלו שאין יודעין זה וא"כ סתרי דבריו אהדדי. ולכך נראה כך שדבר שכל גוף העבירה בכללה י"ל דלא משמע להו איסורא בהכי אז לא נפסל רק אם רוב העולם יודעין שהוא עבירה אבל במע"מ אם קצת יודעים וקצת לא ידעו תלינן שזה לא ידע וכשר אך אם גוף העבירה ידוע לכל רק שספק אם משמע לאינשי שגם זה יהי' בכלל עבירה זו או לא בזה כיון דגוף שורש העבירה ידוע בעינן שנדע שרוב העולם אין מחזיקין זה לעבירה. אבל במע"מ אין תולין מספק כיון דגוף שורש העבירה מפורסם אמרינן מסתמא ידע שגם זה הוי בכלל עבירה זו. ולכך א"ש דברישא מיירי הש"ע דראהו קושר ומתיר בשבת דהנה העובר במזיד ע"ז אינו חייב רק אם התרו בו משום זה ממש דהוי אב מלאכה בפ"ע אבל אם התרו בו משם אחר אינו חייב א"כ ענין איסור הקשירה והתרה הוי לאו מיוחד בפ"ע ולכך כל שורש איסור זה שיהי' אסור לקשור ולהתיר בשבת לא פשט איסורו ברוב ישראל א"כ בזה מוקמינן לי' בחזקת היתר ואמרינן שלא ידע שיש בזה איסורא אך בסיפא דמיירי במשחק בקוביא וכדומה דאיסורו בזה הוי משום גזל ובזה עיקר איסור גזל גלוי וידוע לכל רק שאפשר שאין יודעין שזה נמי בכלל גזל וכיון שעיקר הלאו שבו גלוי וידוע אז בעינן להיפוך שנדע שרוב ישראל אין יודעין איסור זה שזה בכלל גזל אבל אם לא הוי רוב העולם שוגגין בו רק מע"מ אז פסול מספק ולכך סיים שרוב העולם אין יודעין שזה איסור וא"ש. ובהיות כן באיסור יחוד שרוב העולם יודעין שיחוד עם אשה אסור בפרט בלילה לישן בחדר אחד עם אשה פשיטא דגלוי וידוע הוא שהוא אסור ולכך לתלות ולומר שדבר זה אינו בכלל האיסור בעינן שנדע שרוב העם סוברים שאין זה עבירה, ובאמת אין זה דבר ברור ולדעתי הוי להיפך דרוב בני אדם יודעים דבחדר אחד אין לישן איש ואשה בין אם פתחו פתוח או לא ועכ"פ דבר ברור ליכא לומר שרוב העולם טועין בכך ולכך אין להכשירו מספק לעדות וה"ה לשחיטה לשיטת הרמב"ם דס"ל במומר לשאר עבירות דצריך בדיקת הסכין כנלפע"ד:

והנה עתה נשוב לחקירה שניה אם בחדר הפתוח לבית שייך בו יחוד או לא. הנה נלפע"ד ברור דשייך בזה יחוד בלילה ולא ביום דהנה מפורש בש"ס וש"ע דבבית שפתחו פתוח לרה"ר לא שייך יחוד ומבואר בבאר היטב בשם הכנה"ג דהיינו דווקא ביום אבל בלילה

בשעה שבני אדם ישנים שייך יחוד אף שפתחו פתוח לרה"ר והוא מלתא דמסתברא וכן עלה בדעתי טרם ראיתי דבריו וא"כ ה"ה בזה דביום כיון שפתחו פתוח למקום שיש בני אדם לא שייך יחוד אבל בלילה בזמן שבני אדם ישנים כיון דהוי חדר בפ"ע ודאי שייך בי' יחוד. והן אמת דיש לחלק דבשלמא בבית שפתחו פתוח לרה"ר כיון דעיקר ההיתר של רה"ר הוי מצד ששכיחי שם רבים ובלילה כיון דכ"א ישן בביתו א"כ לא שכיחי רבים כלל בחוץ והוי כאלו אינו רה"ר כלל עתה והוי כאלו עתה אין פתחו פתוח לרה"ר משא"כ בנידון זה דסוף סוף יש בני אדם בחדר שמבחוץ ופתח (האלקיר) פתוח לחדר שיש שם בני אדם, מ"מ נראה מצד הסברא כיון שהם ישנים יש בו משום יחוד דבאמת כל שהוא חדר בפ"ע נקרא עליו שם יחוד דבשלמא כשהרבה ישנים בחדר אחד א"כ לא נקרא יחוד כלל ואינו בכלל תקנת חכמי' אבל כשהוא ואשה בחדר מיוחד שייך בו ענין יחוד דהרי הם מיוחדים בחדר בפ"ע רק אם יש בחוץ אנשים הרואים אותם א"כ הוי כשיש להם שמירה לכך מותר כיון דא"א לבא לידי איסורא אבל בלילה שבני אדם ישנים וליכא שמירה ובאמת הם בחדר בפ"ע והוי בכלל שם יחוד שאסרו חז"ל לכך שייך בזה איסור יחוד. ואין זה ענין כלל להההוא דא"ח סי' נ"ה דכאן העיקר באם אפשר לבא לידי איסורא או לא תליא מלתא וכל שהם רבים בחדר אחד אז מתיירא לעשות איסור פן ירגישו בו בני ביתו אך כשהם בחדר בפ"ע שא"א שירגישו כ"כ מהר הדבר ואף אם אפשר עכ"פ לא שכיח שירגישו בזה אלו שבחדר אחר בפרט בשעה שהם ישנים לכך שייך בזה איסור יחוד. ובפרט דנראה דבלילה בשעה שבני אדם ישנים הוי ראוי לאסור אשה אחת אפילו בין הרבה אנשים כיון שכולם ישנים ואפשר אף נשים הרבה עם אנשים הרבה הוי ראוי לאסור כיון דכולם ישנים וראיה לדבר בחתן שפרסה אשה נדה ובמת אביו של חתן וכו' קאמר הש"ס הוא ישן בין אנשים והיא ישינה בין הנשים ולדעת הראב"ד שם בעינן שניהם ולמה דייק הש"ס בלשונו הוא ישן בין האנשים והיא ישינה בין הנשים ולא קאמר סתם שצריכין לישן במקום דשכיחי אנשים ונשים ובע"כ דלא סמכינן על זה רק בעינן שיהי' ישן החתן ממש סמוך לאנשים או אצלם ממש וכן הכלה בין הנשים באופן שאם ילכו זה אל זה בלילה ירגישו בהם הישנים אצלם וכן משמע מלשון הרמ"א ביו"ד סי' קצ"ב שהמנהג ליקח קטן אצל החתן וכו' משמע דבעינן שישנו שם עמהם ממש ומוכח דזולת זה מה שישנים בחדר זה נשים ואנשים לא מהני אם אינו סמוך להם ולמה בכל נשים דעלמא אין נזהרים בזה מלישן כמה אנשים עם כמה נשים בחדר אחד בע"כ דהוי רק מטעמא דהוי גזרה שאין הצבור יכולין לעמוד בה ולכך בחתן וכלה דלא שכיחי כ"כ הוצרכו טרחא זו אבל בכל אדם א"א להיות לכ"א בית

מיוחד לכך לא גזרו בזה ועשו עיקר האיסור ע"ש החדר דאם הוי חדר מיוחד אסור ואם לאו מותר וא"כ כל ששמו חדר בפ"ע הוי בכלל תקנת יחוד כיון דאף בחדר אחד הי' ראוי לאסור רק שזה הוי גזרה שאין הצבור יכולין לעמוד בה אבל כשהם בחדר מיוחד ובזמן שבני אדם ישנים יש בזה איסור יחוד כדמשמע גבי חתן וכלה דאפילו במקום שהרבה אנשים ונשים יש שייך יחוד בלילה אם לא שהוא ישן בין אנשים והיא ישינה בין הנשים וזה דבר פשוט לפענ"ד:

אך שלא להוציא הדבר בלי עיון כלל בספר ראיתי דיש קצת לפלפל בזה מש"ס דקידושין דף פ"א דקאמר שם רב כהנא אנשים בחוץ ונשים בפנים אין חוששין משום יחוד אנשים בפנים ונשים בחוץ חוששין משום יחוד במתניתא תנא איפכא עיין פירש"י שם אמר אביי השתא דאמר רב כהנא הכי ותנא במתניתא איפכא אנן נעביד לחומרא ייע"ש בפירש"י. ולכאורה קשה לי מנ"ל לאביי דרב כהנא פליג על המתניתא ולחוש לשניהם לחומרא נימא דלא פליגי כלל רק כיון דמפורש בא"ח סי' נ"ה בחצר קטנה שנפרצה במלואה לגדולה אם רוב הצבור בגדולה מצטרפין דהמיעוט נגרר אחר הרוב אבל אם הרוב בקטנה או מע"מ אין מצטרפין וא"כ ה"נ נימא דהך ברייתא דתנא איפכא דאנשים בחוץ ונשים בפנים חוששין משום יחוד מירי בחצר קטנה שנפרצה במלואה לגדולה והי' בה מע"מ בשוה מחצה אנשים ומחצה נשים הלכך אנשים בפנים ונשים בחוץ אין חוששין משום יחוד ממ"נ דאם ילך איש אחד מן אנשים שבפנים אל הנשים שבחוץ א"כ נשאר המיעוט בפנים והרוב בחוץ וא"כ נגרר המועט אחר הרוב והוי כאלו הוי המיעוט בגדולה וא"כ הוו רבים יחד לכך לא שייך יחוד ואם תלך אשה מבחוץ לבפנים נהי דאלו שמבחוץ לא נגררו אחר הרוב שבפנים מ"מ באשה אחת בין כמה אנשים אין קפידא אבל נשים בפנים ואנשים בחוץ יש יחוד דחיישינן שילך איש אחד שמבחוץ להנשים שבפנים והוי יחוד ממש כן יהי' כוונת הברייתא אך זה בפתח פתוח ופרוץ אז יש לחוש שיכנס מבחוץ לבפנים כמו להיפוך אבל רב כהנא מיירי בפתח הפנימי סתום ובזה לא נחשב יחוד כיון דהפתח סתום ולהחיצון אין לו דרך על הפנימי לכך לגבי החיצון הוי סתום ממש ולא הוי יחוד אך לגבי הפנימי נגד החיצון כיון דלדידי' עביד הפתח לפתוח וסופו לצאת כיון דנצרך לצאת דרך שם לכך לדידהו לא מהני מה שהפתח סתום ולכך אם אנשים בפנים ונשים מבחוץ יש חשש יחוד כיון דהפנימי עובר דרך החיצון יש חשש שיתיחד איש אחד אם נשים הרבה וכיון דלא נפרץ לא נגררו הפנימים אחר החיצונים אבל נשים בפנים ואנשים בחוץ אין חוששין משום יחוד דאשה לגבי הרבה אנשים לא שייך יחוד ולהיפוך שיכנס איש אחד לפנים אין לחוש כיון דהפתח סתום ואין להם דרך

על הפנימי, והרי דעת הרמב"ם בלא"ה באלו בפנים ואלו בחוץ לא שייך יחוד אם לא נתייחדה ממש וא"כ אף לפרש"י דס"ל אף בזה שייך יחוד עכ"פ יש סברא לחלק בין הפתח פתוח או סתום דבפתוח יש חשש יחוד אף מבחוץ לפנים אבל בסתום לא שייך יחוד מחוץ לפנים רק מבפנים לחוץ כיון דעומד לצאת ובזה מיירי רב כהנא והברייתא מיירי בפתוח ובקטנה שנפרצה במלואה והוי מע"מ ממש ובזה הוי הסברא להיפוך ומנ"ל דפליגו. ומזה הי' מוכח דבפתוח ממש לא שייך כלל איסור יחוד ובע"כ הך דינא דאנשים ונשים הוי הכל רק בסתום בדלת וא"כ א"א לתרץ כנ"ל ובע"כ דפליגי אהדדי מיהו אף אם נימא כן לא יצאנו מידי קושיא זו דאכתי קשה דהרי הרמב"ם מפרש כל הך סוגיא בידוע שנתייחדה אשה אחת או איש אחד עמהם ייע"ש ולפ"ז אכתי קשה דלתרץ דהך מימרא דרב כהנא מיירי בסתמא ולא שנתייחדה בפירוש ולכך אנשים בחוץ ונשים בפנים לא שייך יחוד ונשים בחוץ ואנשים בפנים שייך יחוד פן יצא אחד מהם לחוץ כדפרש"י והברייתא מיירי בידוע שנתייחדה אשה אחת כפי' הרמב"ם רק דמיירי בחצר קטנה שנפרצה לגדולה והיו בה מחצה אנשים באחד ומחצה נשים באחד ואם האנשים בפנימי ונשים בחוץ ונתייחד איש אחד מהפנימי בתוך הנשים שמבחוץ א"כ נשאר מיעוט בפנימי והם נגררים אחר הרוב והוי כאלו היו כולם בחוץ ולא הוי יחוד ולהיפוך אם נתייחדה אחת מן הנשים לתוך הפנימי אין חשש דאשה בין כמה אנשים שפיר דמי אבל להיפוך נשים בפנים ואנשים בחוץ אז הוי יחוד אם נתייחד אחד מן החוץ לפנים בין האנשים ומ"ט לא משני כן. ובע"כ יהי' מוכח דזה אין לו דמיון כלל לדין מ"ש בא"ח בענין חצר קטנה וגדולה דלא שייך בזה גרירא דס"ס יש כאן חשש איסור ודווקא לענין צירוף עשרה דגז"הכ הוי דבעי עשרה לכך שייך בזה צירוף אבל כאן דטעם איסור יחוד מכח חשש עבירה בכך אם נפרצה קטנה לגדולה ס"ס כל דהוי חדר בפ"ע שייך יחוד כיון דאפשר לבא לידי איסורא. מיהו כד דייקינן בלא"ה אין זה קושיא דאי מיירי בענין חצר קטנה שנפרצה לגדולה מה לשון בפנים ובחוץ הרי רק בקטנה וגדולה תליא מלתא וכבר אפשר לומר דהחיצונה הוי הקטנה והפנימית הגדולה והו"ל רק למינקט אנשים בקטנה ונשים בגדולה או להיפוך ומדנקט רק פנימי וחיצון בע"כ דפליגי כפרש"י. ועוד היה מקום להאריך בזה אלא שלא גרם הפנאי ולא כתבתיו רק שלא להוציא הדבר חלק לגמרי בלי עיון בספר אך הדבר פשוט מסברא דבלילה בזמן שבני אדם ישנים שייך יחוד אף דהפתח פתוח. וז"ב לפענ"ד:

והנה כעת נשוב לעיין בדין הראשון באם שייך בנדה איסור יחוד מן התורה או לא. והנה לפענ"ד ברור דנהי דאיסור יחוד פנויה הוי רק דרבנן היינו רק בפנוי' מטוהרה מנדתה

אבל אם היא בנדתה כיון דנדה הוי חייבי כריתות יש בזה איסור יחוד מן התורה, דהרי זה משמע בש"ס ופוסקים דכל עריות אף חייבי כריתות נמי הוי בכלל איסור יחוד מן התורה, וא"כ ה"ה בנדה נמי הוי איסור תורה ודוקא בעל באשתו מותר להתייחד כיון דכבר בעל לא תקיף יצרו והוי פת בסלו בזה מותר להתייחד אך אם לא בעל עדיין כלל דאז תקיף יצרו באמת אסור להתייחד ונראה דיחוד זה הוי מן התורה וה"ה יחוד פנוי' היכי דהיא נדה יש בזה איסור יחוד מן התורה. והרי גם בבהמה מוכח בש"ס דאסור בה יחוד זולת מ"ש התוס' והרמב"ם בפירושו ופסקיו דלדידן דקיי"ל לא נחשדו ישראל על הרביעה ולא על משכב זכור ל"ח בזה ליחוד אבל באיסור נדה שחשודין עליו וכמו בשאר עריות הוי זה מן התורה. וא"ל דעיקר איסור יחוד בעריות ילפינן מכי יסיתך אחיך בן אמך והתם הוי דבר שאין לו היתר כלל אבל דבר שיש לו אח"כ היתר לא ילפינן מהתם, ז"א דאם בעינן דומיא ממש א"כ נימא דרק בעריות דהוו מחייבי מיתות ב"ד דומיא דאמו אסור היחוד ולא בחייבי כריתות ובעל כרחך כיון דהיחוד הוי מלתא דסברא לא בעינן דומיא ממש רק כיון דהוי גלוי מלתא בעלמא ילפינן לכל העריות כן א"כ ה"ה נדה דהוי חייבי כריתות הוי איסור יחוד מן התורה וכיון דגם בפנוי' יש איסור נדה מן התורה, ודברי המ"י שכתב להיפוך נדחה בשתי ידים בכל האחרונים וגם אני הראיתי כמה מקומות שלא כדבריו עיין בחבורי מי נדה בק"א) א"כ ודאי דאסור בה יחוד מן התורה כיון דכל הפנויות בזה"ז אין חוששות לטבול. וכן מורה להדיא לשון הרמב"ם והטוש"ע באע"ז שכולם כתבו בלשון אחד והועתק לשונם בסי' כ"ב אסור כל אדם להתייחד עם ערוה מן העריות וכו' חוץ מהאם עם בנה כו' והבעל עם אשתו נדה וחתן שפרסה אשתו נדה קודם שיבעול אסור להתייחד עמה וכו' א"כ משמע להדיא דאיסור יחוד בנדה הוי בכלל איסור יחוד כל עריות רק דבעל עם אשתו מותר כיון דהוי פת בסלו אבל חתן אסור מההוא איסורא גופא דכל העריות ואח"כ כתבו כשאירע מעשה אמנון ותמר גזרו על יחוד פנוי' משמע דאיסור נדה הוי מקודם גזירת דוד ביחוד פנוי' רק הוי איסור תורה ככל העריות, ועמוד וראה מ"ש הרמב"ם וטוש"ע בלשונם שכתבו אסור להתייחד עם ערוה וכו' שדבר זה גורם לגלות ערוה ומי ביקש מידם ליתן טעם לאיסור תורה כיון דהתורה אסרה כן למ"ל טעם שלהם אך לפמ"ש מדויק ע"נ דאי לא הוי מלתא דסברא אז לא הוי בנדה איסור יחוד מן התורה כיון דיחוד רק באמו מיירי דאין לו היתר משא"כ בנדה ואפשר בכל חייבי כריתות לא הוי בי' איסור רק בחייבי מיתות דומיא דאם ולכך כתבו כיון דזה הוי מלתא דסברא שגורם לגלות ערוה א"כ הוי רק כעין גלוי מלתא בעלמא ולכך

לא בעינן דומיא ממש וילפינן מזה לכל העריות ולנדה. א"כ מפורש בזה דאיסור יחוד בנדה הוי מן תורה:

והנה אחרי הודיע לנו אלקים את כל זאת נראה דהרגיל להתייחד בזמנינו עם פנויה הוי מומר לדבר אחד מן התורה וא"כ לדעת הרמב"ם בעינן בי' בדיקת הסכין מן התורה וא"כ לדידן הוי ספיקא דאורייתא וראוי להחמיר, ובפרט כיון דהוי רגלים לדבר דהרי כריסה בין שניה ואומרת שממנו הוא והיטב דבר החכם שכתב רו"מ בשמו כיון דהוי רגל"ד יש להאמינה וכמ"ש באה"ע סי' קט"ו. ומה שדחה רו"מ דש"ה שהיא הודית שזנתה ושויא אנפשה חד"א והנה אף דלפום ריהטא יפה דיבר וכן עלה בדעתי בהשקפה ראשונה טרם ראיתי דבריו, אך כד דייקינן הא ליתא דהן אמת דהתם לא מהני רגל"ד בלתי הודאתה היינו מכח דהתם עבור רגל"ד לא היינו אוסרים אותה לבעלה לכך אין אוסרים אותה רק בצירוף הודאתה אבל בשוחט למסור לו לשחוט לכתחלה עבור רגל"ד בלבד בלתי הודאתו נמי אין מוסרין לו לשחוט וכמ"ש הרמ"א סי' ב' דאם כבר נכשל ורגל"ד מעבירין אותו משמע אף בלי הודאתו כלל רק שהוא כופר נמי מעבירין אותו א"כ כיון דבשוחט די ברגל"ד בלבד א"כ ה"נ כיון דיש רגל"ד הוי כדבר ברור ואין מוסרין לו לשחוט בלי בדיקת הסכין להרמב"ם. ולכך הן אמת דאיני כמחליט הדבר לאסור השו"ב מכח זה דבאמת הדבר תלוי בראות עיני הדיין לפי מהות השוחט אם הוי ירא ה' מרבים ומתנהג בפרישות אז ודאי אין לפסלו מכח זה אבל אם אין רואין ממנו שום פרישות אז עבור רגל"ד כזה נראה דראוי להעבירו, ולכך כיון שאני מבחוץ ואין השו"ב למראה עיני לא אדון אנכי בדבר זה ולא ירד בני עמכם בכך ובסודם כו' ובקהלם אל תחד כבודי ורו"מ בפנים אם יבין שהשו"ב ירא ה' מרבים ומתנהג בפרישות יתאמץ עבורו להחזיקו ואם לאו יניח הדבר לכל צד שתגבור יהי' ידו על העליונה בפרט בדורות הללו אני דרכי להחמיר עוד בשו"ב אף שאין אני מכת הפרושים מ"מ כיון שבעו"ה רבתה הפרצה, והרי עינינו רואים דלדין הש"ס קיי"ל דחשוד על הגניבה לא חשוד על השחיטה ואנו רואים שהחשוד על הגניבה חשוד על כל עבירות שבתורה על כמה חמורות ולכך ה"ה בנ"ד שצריך לדקדק מאד להיות ירא שמים לכך אין רצוני להצטרף עמו בכך. ולדעתי גם רו"מ לא יתקע עצמו לדבר הלכה אם אינו מכיר בו שהוא ירא שמים מאז ומתנהג בפרישות ואת אשר עם לבבי הגדתי לו ורו"מ בפנים כאשר יבין כן יעשה (נשמט מלעיל) שהרי המהרי"ק והגאון מהרא"ז זלה"ה הרגישו בהך דאמרינן בנדה דההוא לישנא בישא אעפ"י דאסור לקבולי למיחוש מיהו בעי רק דדחו זה דש"ה שהי' רגל"ד להאמין א"כ תינח בנידון דידהו

דלא הוי רגל"ד אבל לכאן בנ"ד שיש רגל"ד ללישנא בישא משמע מדבריהם שהם מודים דראוי לחוש לו לכך אין רצוני להצטרף בזה להיתר

והנה אחר כותבי כ"ז הראני משכיל אחד דברי התוס' בסוטה דף ז' ע"א שהקשו כיון דיחוד עריות הוי מן התורה מנ"ל דיחוד נדה שרי ותרצו דש"ה דיש לה אח"כ היתר א"כ מזה מוכח דס"ל דהיכי דיש לה היתר ל"ש יחוד מן התורה. אך כד דייקינן אין מזה ראיי' דהרי בלא"ה קשיא מה התחילו להקשות הרי י"ל בפשיטות שאני כל עריות דלא בא עליהן בשום פעם עדיין לכך תקיף עליו יצרו משא"כ בנדה שכבר בא עליה והרי אין ראיה דיחוד שרי בנדה רק מהתם דקאמר ק"ו דמה נדה בעלה נאמן עליה סוטה לא כ"ש והרי זה מיירי שכבר בא עלי' דבלא בא עליה באמת אין בעלה נאמן עליה שהרי הוא ישן בין האנשים וכו' ובע"כ מה דקאמר נדה בעלה נאמן עלי' היינו רק כשבא עלי' וק"ו שלו הוי שפיר כיון דגם בסוטה כבר בא עלי' ולא תקיף ליצרו ולכך יליף ק"ו שפיר מנדה והתוס' כתבו בעצמן סברא זו שם לקמן ד"ה ואומר מים גנובים ימתקו וכו' וא"כ מה הקשו דיחוד נדה נילף מעריות הרי שם לא בא עליהן ותקיף ליצרו משא"כ בנדה. ולכך נראה דכוונתם דגם בעריות מצינו לפעמים היכי שכבר בא עלי' כגון בנשא אשה וגרשה ונשאת לאחר דודאי אסור להתייחד עמה מן התורה או כגון שנשא אשה ומיאנה בו ונשאת לאחר והוא נשא אחותה או כגון שבא על אחות אשתו בזנות וכדומה בכל העריות אם כבר בא עליהן פ"א דכבר לא תקיף ליצרו אטו יהי' מותר להתייחד מהם זה לא שמענו מעולם רק מפשט לשון הש"ס משמע בכל ענין אסור יחוד מן התורה ואין לחלק בין כבר בא עלי' או לא א"כ בנדה נמי אף שכבר בא עליה יהי' אסור להתייחד כמו בכל העריות דלא מפלגינן בין בעל או לא, לכך תירצו שפיר דשאני נדה דיש לה היתר והיינו דתרתי בעינן היינו דכבר בעל ולא תקיף ליצרו גם יש לה אח"כ היתר אז בהצטרף תרתי לא חיישינן ליחוד אבל בשאר עריות נהי דבעל מכיון דאין לו היתר או בנדה נהי דיש לה היתר כיון דלא בעל אסור בה יחוד מן התורה, וכן מבואר כיוצא בזה בדבריהם שם לקמן בתוס' ד"ה ואומר מים גנובים ימתקו שכתבו דהך סברא שכבר בעל ולא תקיף ליצרו לא מהני רק היכי דאח"כ יש לה היתר אבל היכי דאין לה היתר הוי מים גנובים ימתקו ותקיף ליצרו אף שבעל א"כ הן הנה ממש דבריהם בכאן שכתבו דבנדה כיון דיש לה היתר מהני הך סברא דבעל ולא תקיף ליצרו משא"כ מה שאין לו היתר לא מהני מה שכבר בעל להיתר יחוד והנה:

כדברינו הנ"ל מוכח להדיא בתוס' סנהדרין דף ל"ז ד"ה התורה העידה עלינו סוגה בשושנים שכתבו וז"ל וא"ת והא יחוד דאורייתא הוא והיכא אתיא קרא דד"ק למשרי

מאי דכתיב באורייתא וי"ל דלא אסרה תורה אלא כעין אמו דלא עבידא דמשתרי אבל נדה סופה ליטהר ומיהו היכי דלא בעל אפילו נדה אסורה להתייחד כדאמרינן בפ"ק דכתובות לא בעל הוא ישן וכו', והנה לכאורה הך לשון ומיהו אין לו המשך לדבריהם הקודמין דהרי תחלה מיירי מענין יחוד האסור מן התורה וא"כ לענין מה הביאו כאן מה שלא בעל אסורה להתייחד בע"כ מוכח דבאו לומר דבלא בעל אסור מן התורה להתייחד ולכך כתבו שפיר דלא תקשי לפמ"ש דנדה כיון דיש לה היתר מותרת ביחוד, א"כ למה אמרינן שם כשלא בעל אסורה ביחוד לכך כתבו דתרתי בעינן דהך סברא דיש לו היתר לא מהני רק כשבעל ג"כ דאז כיון דלא תקיף לי' יצרי' ויש לו נמי היתר אז מותר ביחוד אבל כשלא בעל נהי דיש לו היתר אסורה ביחוד מן התורה דתרתי בעינן וכוונתם מבורר כמ"ש ביאור דבריהם במס' סוטה. א"כ מוכח מדבריהם דגם הם ס"ל דיחוד נדה כשלא בעל אסור מן התורה וא"כ מה לי אשתו מה לי פנוי' כיון דאיסור נדה שוה בהו כמ"ש א"כ אדרבא יש סייעתא לדברי מדבריהם. אך לדינא הי' מקום לומר כיון דעכ"פ להרמב"ם הוי עיקר איסור יחוד מדרבנן מדברי קבלה וי"ל דלמד כן מהך סוגיא דסנהדרין דף ל"ז מקושיות התוס' שם דאיך קאמר דהתורה העידה עלינו סוגה בשושנים איך אפשר ללמוד מד"ק נגד ד"ת ולכך י"ל דמזה הוכיח הרמב"ם דבאמת עיקר יחוד אינו מן התורה רק מדרבנן ולכך שפיר אפשר ללמוד מד"ק דבנדה שרי ליחודא. והן אמת דיש ליישב קושיות התוס' הנ"ל אף למ"ד יחוד ד"ת וי"ל דזה כוונת הטוש"ע שכתבו בלשונם שדבר זה גורם לגלות ערוה והקשיתי לעיל דמי ביקש מידם ליתן טעם לד"ת אך לפמ"ש א"ש דהנה בשלמא דין חדש אין ללמוד מד"ק נגד ד"ת אבל מה דתלוי בטבע האדם ומציאות שפיר אפשר ללמוד אף מד"ק דהרי הרוה"ק העיד שכן הוי טבע האדם ואין זה נגד ד"ת ולכך בשלמא אם הוי יחוד גז"הכ שפיר לא היה מועיל גלוי קרא דד"ק נגד ד"ת אבל כיון דעיקר טעם יחוד הוי שדבר זה גורם לגלות ערוה א"כ אם התורה העידה על ישראל דבמשך ימי נדה אפשר לו להתאפק ולא תקיף ליצרו א"כ הוי זה גלוי מלתא בטבע האדם שאפשר לו להתאפק א"כ שוב אין יחוד זה גורם גלוי ערוה ואף מדין תורה שרי לכך כתבו הך טעמא שדבר זה גורם לגלות ערוה וכיון דהוי מכח הך סברא שפיר מהני הך גלוי מלתא דד"ק דבנדה מותר להתייחד כיון דאפשר לו להתאפק. והנה עכ"פ דעת הרמב"ם דהך יחוד של עריות הוי רק דרבנן א"כ לפ"ז י"ל דהוי בנידון כזה ס"ס חדא דלמא הלכה כרוב הפוסקים דבמומר לשאר עברות לא בעינן בדיקת הסכין וא"תל כהרמב"ם דצריך בדיקת הסכין דלמא הלכה כדעת הרמב"ם דעיקר איסור יחוד הוי רק דרבנן ולא הוי רק מומר מדרבנן ושוב הוי ספק דרבנן ולהקל ויש לסמוך על רוב

הפוסקים דמומר לשאר עברות לא בעינן בדיקת הסכין וכיוצא בזה כתבו הפוסקים הך ס"ס ביו"ד סי' ס"ו סעיף ו' גבי דם בצים וגבי ציר דגים וי"ל ה"ה בזה הוי כן ולכך אפשר להקל בזה אף ברגיל להתייחד. מיהו למעשה נראה כמ"ש דהכל לפי מה שהוא אדם ומחשבתו ניכרת מתוך מעשיו איך הוא מתנהג תמיד במעשיו כמ"ש. דברי ידידו:

תשובה ו

מעשה בעיר אחת שהי' שם שו"ב ואח"כ לקחו העיר עוד שו"ב והיתה שבועת ד' בין שני השו"ב וכתבו וחתמו שטר מפורש והעידו עדים בדבר איך שכ"א משני השו"ב אסור לשחוט בלתי חבירו וכל מה שישחט אחד בלא חבירו חוץ ממה שיהי' רשע ועובר על השבועה תהא שחיטתו אסורה כנבילה לכלב ישליכון אותו כך מפורש בכתב ההוא ועתה נשאלתי שהשו"ב הראשון היפר ברית השבועה ושחט לעצמו פ"א בלי ידיעת חבירו ולקח לעצמו המעות שחיטה ואח"כ נודע הדבר ועתה נשאל מאתי כדת מה לעשות בנבלה זאת. ע"כ לשון השואל:

תשובה הנה בדין כיוצא בזה בא לידי כבר בהיותי בק"ק יאזעפוף והארכתי שם בתשובה השייכא ליו"ד סי' רל"ט וכאן מאפס הפנאי אקצר. הנה ממ"ש בשבועתו שאם יעבור יהי' שחיטתו נבילה בזה אין לאסור השחיטה מכח טעמים חדא דבנדר בעינן שיתפיס בדבר הנדור ולא בדבר האסור וקיי"ל בי"ד סי' ר"ה באומר פתו פת עכו"ם ויינו יי"נ דלא נאסר בכך ואף באם אמר בדרך קנס מבואר שם דיש אוסרין מ"מ משמע מדברי הרמ"א דקיי"ל כהמתירין ורק בע"ה צריך שאלה ואף בזה עכ"פ שאלה מהני, ובפרט בנידון דידן דהתם מיירי שאוסר את של עצמו לכך ס"ל לקצת דיכול לאסור את שלו בדרך קנס אבל כאן דשחט בשל אחרים וקיי"ל אף בלשון נדר ממש אין יכול לאסור של חבירו על חבירו ואיך יכול לאסור בהמות חבירו על חבירו גם נפלנו ברבוותא בדין אם חל שבועה ונדר בכתב או לא וכבר הארכנו במקום אחר דאף אם מהני היינו בכתב יד של עצמו אבל בכת"י אחר והוא חתם למטה זה לא מהני רק בממון מטעם אודיתא מהני חתם ידו ככ"י אבל בשבועה ונדר דלא מהני באומר לשון נשבעתי בלשון הודאה וכמ"ש גם הנב"י בתשובתו ומוכח כן בכמה דוכתא ובסמ"ע וצריך לומר בלשון אני נשבע ובזה לא מהני חתם ידו רק בעינן כתב ידו ממש ולכך בזה אם לא נשבע בפועל רק במה שנכתב בכתב כן אם לא הי' כתב יד של השוחט העובר אין כאן לא איסור שבועה ולא איסור נבלה. וגם מה שמדמה רו"מ זה לכל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני. ומדמה זה למ"ש הש"ע ביו"ד סי' ר"ל בשם המרדכי באם נשבע שלא למכור ועבר ומכר דלא מהני וכבר מבואר כן כל דבריו בספר חוות דעת בסי' א' מבואר שם ככל דבריו בתשובתו

בנידון הזה] הנה המעיין שם בש"ך וט"ז משמע דס"ל דקיי"ל התם דהמכירה הוי מכירה מטעם שכתב הרא"ש ז"ל דהכלל דעביד לא מהני לא שייך רק באיסורים שאין לו תקנה אבל במה שיש לו היתר לא שייך זה. מיהו היה אפשר לחלק דדווקא התם בנידון דידהו שההיתר תלוי בדעתם ואם רצו יכולין להתיר ע"י חכם לכך הוי ההיתר בידם לכך דומה למה דקיי"ל כל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי ודומה לאם הי' לו היתר ממילא מכח זמן שהעלה הש"ך בסי' ר"ח דכל דהמעשה הוי היתר בזמן איסור לא אמרינן עביד לא מהני אבל בנידון דידן שנשבע להקהל ולולי זה לא היו מקבלין אותו לשו"ב א"כ זה הוי כנשבע לחבירו בשביל טובה שעשה לו דאין מתירין אותו בלא דעתו וא"כ לא היה יכול השו"ב להתיר את שבועתו בלי רצון הקהל, וגם בלא"ה קיי"ל ביו"ד סי' ר"ג דאין נשאלין על השבועה אלא מדוחק, ומה"ט אפשר דלא הוי סתרי דברי תשובת הרא"ש לדברי המרדכי ולא כש"ך וט"ז שדחו זה מפני זה רק י"ל דהמרדכי מיירי בשבועה ובשבועה אין נשאלין רק מדוחק לכך הוי כאין לו היתר לכך אי עביד לא מהני אבל הרא"ש מיירי להדיא בחרם ובחרם יש לו היתר כל זמן שירצו לכך כתב דאינו דומה לאיסורי תורה דעביד לא מהני ובפרט דדין זה דאין נשאלין על השבועה אלא מדוחק הוא מהמרדכי ולכך הוא לשיטתו אזיל לכך ס"ל בזה עביד לא מהני וא"ש. ועכ"פ בנידון דידן דתרווייהו הוי דהוי שבועה ולטובת חבירו א"כ לא הוי ביד השוחט לשאול עליו לכך דומה לאיסורי תורה ואף להרא"ש לא מהני. ובהכי הוי א"ש לדברי הרמ"א שלא סתרי אהדדי שביו"ד סי' ר"ל פסק שם דהנשבע שלא למכור ועבד ומכר לא מהני ובחו"מ סי' ר"ח פסק דמהני והסמ"ע הבין שסתרי אהדדי אך לפי הנ"ל א"ש, דיש לדייק עוד חדא למה בחוה"מ נקט נשבע או נדר שלא למכור וביו"ד נקט רק שבועה לבד ולא נדר גם מה ענין דין נשבע שלא למכור לסי' ר"ל דווקא ולמה דווקא שם ציין הרמ"א דין זה הלא גוף הסימן מיירי שם מהיתר שבועה ולמה דווקא שם כתב דין זה גם ביו"ד נקט חפץ פלוני ובחו"מ נקט סתם נשבע או נדר שלא למכור. אך לפי הנ"ל א"ש כיון דכתב שם הרמ"א ביו"ד תחלה דאין להתיר שבועה אלא מדוחק ולכך כיון דאין לו היתר לכתחילה לכך ממילא באם נשבע שלא למכור ועבר ומכר לא מהני דזה דומה לאיסור תורה כיון דאין לו היתר לכתחלה ולכך לא נקט נדר דבנדר כיון דמצוה לאתשולי לכך ודאי אי עביד מהני כמ"ש הרא"ש בחרם ולכך נמי נקט חפץ פלוני דבזה ע"פ הרוב אין בו דוחק לאתשולי עליו דאף אם הוי לו שעת הדחק למעות דאין אדם מוכר חפציו אם לא מפני דוחקו מ"מ הרי יכול למכור חפץ אחר ולא זה שנשבע עליו לכך ע"פ רוב אין לו דוחק למכור דוקא זה ולכך כיון דאין לו היתר לכתחלה לכך אי עביד לא מהני, אבל בחו"מ נקט שבועה דומיא דנדר

באופן דיש לו היתר לשבועתו לכתחלה כמו בנדר ולכך נקט סתם נשבע שלא למכור דאם נשבע שלא ימכור שום חפץ כלל ואז עתה שבא למכור כיון דמסתמא אין אדם מוכר אלא א"כ מחמת דחקו א"כ כיון שאין יכול למכור שום חפץ הוי לו שעת הדחק ובשעת הדחק מהני היתר לשבועה א"כ כיון דיכול לשאול עליו לכך אי עביד מהני וא"ש. ובפרט דבסימן ההוא בסי' ר"ח מיירי מדין מוכר מכח המתנת מעות דהוי הכל מחמת דחקו לכך כה"ג אף בנשבע אי עביד מהני וא"ש דברי הרמ"א. גם דברי תשובת הרא"ש שהקשה הט"ז ביו"ד סי' רכ"ח ס"ק מ"ד אהדדי הי' נראה דא"ש דיש חילוק בין אם יש להם פתח לעקור החרם מעיקרו אז כיון שבידו הי' לעקור האיסור למפרע להיות מעיקרא כהיתר בזה אף אם לא הותר עדיין מהני מכח דבזה אינו דומה לאיסור תורה וכעין שכתב הש"ך בסי' ר"ח דזה נמי הוי כהיתר בזמן איסור כיון דאם ישאל עליו יהי' היתר למפרע רק בזמן שנעשה עדיין לא הותר החרם והוי כהיתר בזמן איסור דעביד מהני אבל בתשובה אחרת מיירי שאין להם פתח וחרטה לעקור חרם למפרע ולכך נהי דחרם אין צריך פתח וחרטה מ"מ בזה כיון דאין לו היתר רק מכאן ולהבא ולא הי' בידם להתירו למפרע לכך עד הנה הוי, איסור ממש ואי עביד לא מהני ועיין בש"ך סי' רכ"ח שם בס"ק צ"ו ותבין. והכלל דהכל במה שבידם תלוי הדבר דאם הוי בידם, לעקרו למפרע לכך אי עביד מהני ואם אין בידם לעקרו למפרע אי עביד לא מהני כנ"ל וא"ש הכל על נכון. מיהו אף אי נימא כן נראה דבנידון דידן אי עביד מהני שהרי הט"ז בחו"מ סי' ר"ח העלה דאף בנשבע שלא למכור ועבר ומכר נקרא היתר בזמן איסור וגם בי' עביד מהני ודעת התוס' בתמורה הביאו הסמ"ע נמי ס"ל כן דבאיסור שבדה הוא עצמו לא אמרינן עביד לא מהני, ואף אי נימא כדעת הסמ"ע דבנשבע שלא למכור לא דמי להיתר בזמן איסור נראה דהיינו דווקא אם נשבע סתם שלא למכור סתם ולא בתורת תנאי כלל ולא הי' לו היתר כלל למכרו לכך בזה ס"ל דשייך בי' עביד לא מהני אבל באם נשבע שלא יעשה זה רק בפני פלוני כיון דאם הי' פלוני כאן היה מותר לעשות מעשה זו רק כיון שלא היה כאן עשה איסור זה דומה ממש להיתר בזמן איסור כיון דהמעשה הוי היתר רק בזמן איסור שלא הי' בפני פלוני וכיון דאפשר להיות נעשה דרך היתר בזה ודאי עביד מהני כמו במקח הנעשה באיסור דקיי"ל שם דמהני כיון דאפשר להיות דרך היתר. והרי דעת הט"ז דבכל ענין דומה שבועה להיתר בזמן איסור כיון דהמעשה הוי בעצמו היתר לכך אף החולקים עליו היינו באם נשבע סתם דאז ס"ל דבתר השתא אזלינן ואין דומה לשבת ויו"ט דהשתא משכחת לה דרך היתר אבל בנשבע השתא לא משכחת לה דרך היתר ולכך ס"ל דבתר השתא אזלינן ולכך אם נשבע על תנאי דווקא ואם היה כאן פלוני הי'

מעשה זו היתר רק שהעבירה מצד אחר דפלוני ליכא כאן א"כ זה הוי מצד אחר והמעשה משכחת לה דרך היתר לכך לכ"ע אי עביד מהני. ואף אם הי' נשבע סתם שלא ישחוט נראה כיון דלא נשבע רק על העיר הזאת אבל בעיר אחרת מותר לו לשחוט שלא שייך בזה עביד לא מהני דבזה דומה למקח הנעשה בשבת ויו"ט דמהני מכח דהוי היתר בזמן איסור וא"כ מה לי זמן מה לי מקום כן ה"נ כיון דלא נאסר בשחיטה רק כאן הוי היתר במקום איסור ומה לי זה או זה ולכך בזה לכ"ע עביד מהני ואינו דומה לנשבע סתם דאין לו היתר בשום מקום למכור וז"ב. ועוד היה נראה דבשחיטה לא שייך עביד לא מהני כיון דקיי"ל דלא בעינן כוונה לשחיטה ומתעסק נמי מהני א"כ דומה לצורם אוזן בכור שכתבו התוס' בתמורה כיון דממילא נמי מהני לא שייך עביד לא מהני והכוונה דכל מה שנעשה ע"י עבירה זה הוי כנטול דמי וכמאן דליתא אבל מה שלא נעשה ע"י עבירה זה לא נחשב כמאן דליתא ולכך ה"נ בשחיטה נהי דבעינן כח גברא מ"מ כיון דלא בעינן כוונה לשחיטה א"כ אינו אסור לו להפיל סכין בכחו או לנועצו בכחו והרי זה לא נאסר לו א"כ ממ"נ אף דשחיטה אסורה לו ועביד לא מהני מ"מ לו יהא דלא שחטו הוא אם נשחט ממילא נמי שרי ואף דבעינן כח גברא הרי הכח לא נאסר לו והוי כהשליך סכין לנועצו בכותל ונשחט ממילא דשרי לכך בכה"ג לא שייך עביד לא מהני. והמהרי"ט דמקשה משוחט בשבת נראה דלאו משוחט חולין הקשה רק אף דמקצר בלשון כוונתו משוחט קדשים בשבת ויו"ט דמוכח בש"ס בכמה דוכתא וברמב"ם דהוי שחיטה כשירה דאם זרק הורצה ובקדשים בעינן שפיר כונה לשחיטה ובזה שפיר הקשה דנימא עביד לא מהני אבל בחולין לא שייך כלל לומר בי' אי עביד דלא מהני בשחיטה [ושוב הראה לי בתשובות בית אפרים ביו"ד סי' ל"ט כתב חילוק זה להדיא וכוונתי לדעתו בזה]. מיהו כד דייקינן שפיר נראה דאף בחולין שפיר הקשה המהרי"ט דנימא בי' עביד לא מהני והוא דזה אין דומה לצורם אוזן בכור, והוא דלכאורה קשה לי מה הקשה שם התוס' דנימא נ"מ בין אביי לרבא בנשבע שלא למכור ועבר ומכר וכו' ומה קושיא הלא הוא נשבע רק שלא למכור אבל להפקיר לא נשבע וזה מותר לו וא"כ כיון דקיי"ל בחו"מ סי' קצ"ד דבקנה מנכרי ונתן כסף ולא משך דהנכרי כיון דקיבל כסף נסתלק ישראל לא קנה עד דהחזיק ונעשה הפקר ויכול אחר לזכות בו א"כ ה"נ נימא דבנשבע שלא למכור ועבר ומכר כיון דעכ"פ הוא הסכים למכרו א"כ נסתלק ממנו ונעשה הפקר ועל ההפקר לא שייך עביד לא מהני דזה מותר לו להפקיר וכיון דנעשה הפקר א"כ שוב זכה הקונה בזה כקונה מההפקר וזה ליכא איסורא, ונהי דכתבנו במקום אחר בחדושי' להוכיח דכלל זה המבואר בחו"מ הנ"ל בסי' קצ"ד דנכרי מכי קיבל זוזי נסתלק הוי רק בעכו"ם אבל

בישראל לא נעשה ממילא כהפקר ייע"ש מ"מ כיון דעכ"פ אפשר להיות נעשה ממילא כך א"כ דומה לצורם אוזן בכור שכתבו התוס' כיון דממילא נמי מהני לא שייך עביד לא מהני אף דכעת לא נעשה ממילא כן ה"נ כיון דקניית. זה אפשר להיות נעשה ממילא בלא הקנאת המוכר כגון שיפקרנו המוכר והוא יזכה בו מן ההפקר א"כ כיון דאפשר להיות נעשה ממילא בלא כוונת הקנאת המוכר ובענין דליכא ביטול השבועה שוב אף אם הקנה הוא לא שייך עביד לא מהני. ואף אם הי' מקום לחלוק בזה קשה מה פריך הש"ס שם משינוי קונה הרי שינוי מעשה אף אם נעשה ממילא נקנה לו דהרי קיי"ל גנב טלה ונעשה איל עגל ונעשה שור קונהו א"כ לא בעינן שינוי במעשי' רק אף אם נשתנה ממילא נקנית לו ומה פריך הש"ס דנימא בי' עביד לא מהני. וא"ל דהקושיא הוי ממה שבעינן שיתכוון לקנות דבלא כוונה לא נקנה לו ובעינן כוונה לקנות לכך נימא בי' עביד לא מהני דא"כ למה פריך משינוי מעשה יקשה משינוי הרשות ויאוש למה שינוי רשות קונה הרי באמת אסור לקנות דבר מהגזלן ואסור לסעדו על שינויו כמ"ש בחו"מ נימא בי' עביד לא מהני ודוחק לומר דבזה ליכא לאו מפורש על הלוקח אך העיקר נראה לפענ"ד בביאור דבריהם בצורם אוזן בכור כן הוא דכל דהמעשה נעשה לפנינו דחזינן שנעשה מעשה וא"צ לצרף עוד איזה ענין להכשיר מעשה זו רק כמות שהוא לפנינו נראה וניכרת נמי מהני שבזה לא שייך לומר עביד לא מהני שהרי שור שחוט לפניך וחזינן המעשה לפנינו שנעשה ואיך נימא דלא נעשה אם אנו רואין אותה לפנינו שנעשה כן, אבל אם המעשה לפנינו ודאי לא הי' בה כדאי לבד להתיר הענין רק צריך לצרף עוד מעשה אחת לזה מה שאינו ניכר לפנינו בזה אמרינן כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני כיון דאין השינוי ניכר לפנינו בחוש אמרינן כיון דנעשה ע"י איסור הוי כלא נעשה. ולכך א"ש דבצורם אוזן בכור כיון שאנו רואין המום לפנינו ותיתי מהי תיתי כיון דיש מום לפנינו הוא מותר וא"צ לצרף שום מעשה לזה כל כה"ג אין אומרים עביד לא מהני דהרי חזינן השינוי לפנינו ואיך נימא דהוי כלא נעשה אבל בשינוי הרי כמות שהוא לפנינו אין ראי' דנשתנה דדלמא גם מתחלה היה כן בשעת הגזילה כמו זה או דלמא לא כיון לקנות הגזלן בשינוי זה וא"כ אין הענין ניכר לפנינו וצריכין אנו לצרף לזה שתחלה לא הי' כן וכוונתו הי' לקנות בשינוי וכן בנשבע שלא למכור ועבר ומכר אף דהחפץ הוא השתא ביד הקונה אין ראי' מזה דקנהו דלמא הי' בפקדון וצריכין אנו לצרף לזה שהמוכר הקנהו לו בקנין והלה כיון לקנות לכך כל כה"ג דאין גוף הענין ניכר בעין אמרינן אי עביד לא מהני וא"כ הוא הדין בשחיטה כיון דכמות שהוא לפנינו שחוטה אין ראי' דדלמא נעשה בלא כח גברא כלל וצריכין אנו לצרף לזה שבאמת נעשה ע"י אדם

לכך כל שאין ההיתר ניכר מעצמו אמרינן עביד לא מהני ולכך שפיר הקשה המהרי"ט מכל שוחט בשבת, לכך לפ"ז אם היה נשבע השוחט שלא ישחוט כלל בשום מקום ולא בתורת תנאי שפיר הוי מקום לדמות זה לנשבע שלא למכור וכנ"ל והי' תלוי בפלוגתא זו אך בנידון דידן כבר כתבנו דאינו דומה לכאן ומהני טעמא דלעיל רק דדומה למקח הנעשה באיסור או בשבת ויו"ט כנ"ל ולכך פשיטא דלא נעשה נבילה בזה:

ועתה נשוב לעיין מצד עברו על גוף השבועה שנשבע שלא ישחוט ועבר ושחט אם נפסל הנה זה פשוט ומבואר דהחשוד לד"א אינו חשוד לדברים אחרים ומ"ש הרא"ש בתשובה הביאו הש"ע ביו"ד סי' א' דקהל שפסלו שחיטת הכל ובא אחד ושחט ששחיטתו אסורה כבר פי' התב"ש בסי' ב' דהתם מיירי שפרשו הקהל שאם לא ישמעו לתקנתם שיהי' שחיטתן אסורה ומצד קבלת הקהל נגעו בו וכן כתב הנב"י בתשובה בזה ולא הוצרך רו"מ במכתבו להביא דברי הנב"י כי במקומו הוא מפורש בתב"ש. ומה שהקשה רו"מ במכתבו ומדמה ענין דין זה ליו"ד סי' א' ומכח זה עלה בדעתו לחדש דבחשוד אלפני עור בעבירה אחת חשוד על כל עבירות להכשיל את אחרים דמה לי עון קל או חמור הוא עובר בשוה על לאו דלפני עור וכבר הוא חשוד על זה עכת"ד. והנה זה ודאי אינו ומוכח מן הש"ס ופוסקים להיפוך ואעתיק לשון הטור ביו"ד סי' קי"ט החשוד לדבר אחד אינו חשוד לדברים אחרים אבל כל מה שצריך לאותו דבר חשוד גם עלי' כההוא עובדא דאיתא בבכורות בטבח שהיה חשוד למכור חלב במקום שומן וקנסו אותו שלא ימכור אפילו אגוזים מפני שהי' מרגיל וכו' אבל שאר כל הדברים שאין צריכין כלל לדבר שהוא חשוד עליו מותרין לקנות ממנו ומיהו החשוד לדבר החמור חשוד לדבר הקל ע"כ לשון הטור. והנה מלשונו מוכח דמיירי מחשוד למכור חלב ואעפ"כ כפל ושילש בלשונו שאינו חשוד על דברים אחרים וכן מוכח מהמשנה דבכורות ס"פ עד כמה דהחשוד למכור תרומה בשל חולין וכו' ר"ש אומר כל שיש בו זיקות תרומות ומעשרות אין לוקחין ממנו ומשמע להדיא שם ובש"ס [וברמב"ם משמע יותר והביאו נמי הב"י בסי' קי"ט שכתב כל שיש בו זיקות תרומה אין לוקחין ממנו אבל מעשר לוקחין והחשוד על המעשר אין לוקחין ממנו מעשר אבל תרומה לוקחין ממנו עי"ש מוכח כן בהדיא] דדווקא שיש בו זיקות תרומה אבל מה שיש בו זיקות איסור אחר לוקחין ממנו ומוכח דאף בזה חשוד לד"א אינו חשוד לדברים אחרים, וביאור הענין הוי כיון דיש לכ"ע חזקת כשרות לכך כל מה דאפשר לדונו לכף זכות דיינינן לי' ולכך אם חשוד למכור איסור כגון חלב אז לאכול עמו מותר דאמרינן לאו דלפני עור הוא דקל לי' אבל לאו דחלב חמור לי' ולא יאכל הוא ממנו ולהיפוך לקנות ממנו שאר איסורים החמורים מחלב ודבר שהוא

חשוד עליו אמרינן להיפוך דאולי גוף האיסור הוא דקל ליה, ועל לפני עור לא נחשד רק מכח דגוף האיסור לא משמע לי' לאיסור אבל באיסור אחר דמשמע לי' לאיסורא גם אלפני עור לא יעבור או מצד צירוף תרתי יחד דקיל לי' לאו דלפני עור ולאו זה של גוף האיסור לכך בהצטרף תרתי נחשד על זה אבל לאכלו בעצמו או לאחרים באיסור חמור אינו חשוד דמוקמינן לי' אחזקת כשרות במה דאפשר. ומה שהוקשה רו"מ למה כתב הש"ע דין זה כאן הנה לפי דרכו נמי לא הי' צריך לומר דנעשה חשוד בלפני עור לכל האסורין רק הוא יכול לומר בפשיטות כיון דהציבור אסרו על עצמן השחיטה כנבילה א"כ להם יש כח לאסור ונעשה כנבילה כמ"ש ביו"ד סי' רי"ג דהצבור יכולין לגזור להיות פת כותים וי"נ ולכך כיון דשחיטתו נעשה נבילה והוא שחט ורצה להאכילם לכך נעשה כחשוד להאכיל נבלות ונעשה מכח זה חשוד לאו"ד לכך אף שבטלו התקנה או לעיר אחרת אסורה שחיטתו כדין חשוד לאו"ד ולכך שייך דין זה כאן דשייך לדין חשוד לאו"ד אך מדברי התב"ש משמע היפוך זה דלא נעשה בזה חשוד לאו"ד רק השחיטה כשירה אם נתבטלה התקנה, והטעם נראה כיון דחשוד לדבר קל אינו חשוד לדבר חמור אף בענין מכירה לאחרים א"כ ודאי נבילה ממש חמורה לאדם מנבילה כזו שהיתה כשירה רק שהם אסרו על עצמם כנבילה דזה ודאי קיל בעיני אדם מנבילה ממש לכך אם חשוד להאכיל אותם נבילה כזאת אינו חשוד להאכיל נבלות ממש. ומיהו נ"מ אם מצאנו בידו בשר והוא אומר ששחטו אצל השוחט דמתא בזה אינו נאמן כדין מומר לתיאבון ואנו חוששין שמא הוא מעצמו שחטו כי חשוד הוא להאכיל נבלות כאלו לנו לכך הוי חשוד לדבר כזה עכ"פ ולכך שייך דין זה בסי' זה. ועוד הי' נראה לולי דברי התב"ש והנב"י דיש לומר אף אם לא קבלו כן בפירוש שיהי' נאסר שחיטות אחרים ממילא הוי נאסר והיינו דכמו שיש כח לצבור לגזור להיות פת עכו"ם וי"נ אף דהאמת אינו כן כן ה"נ יש להם כח לגזור על אחד לשווי' כחשוד לאו"ד אף דבאמת אינו חשוד לכך קהל שפסלו שחיטת הכל א"כ הוי כגלי דעתיהו ששחיטת אחרים לא מהימן להם א"כ הוי כתקנו שכולם הוו כחשודים לאו"ד ולכך מה לי אם תקנו שפתם פת עכו"ם ויינם יי"נ דיכולין לעשות דבר שאינו כן מה לי אם תקנו על הכשרים להיות אצלם דין חשודים לאו"ד לכך כיון שפסלו שחיטת הכל הוי כתקנו שכולם יהי' להם דין חשוד לאו"ד ולכך אם עבר ושחט אסורה שחיטתו ממילא כדין חשוד לאו"ד ממש, ולכך כתבו בסי' זה ללמד דאף אם אינו חשוד ממש לאו"ד אם הקהל פסלו שחיטת הכל יש בידם כח לעשות מהכשר חשוד לאו"ד ונעשה אצלם דין חשוד לאו"ד ולכך שחיטתו אסורה אף שלא פרשו שיהי' אסורה שחיטתו בדיעבד וזה ברור לפענ"ד. וא"כ עכ"פ היוצא מזה תינח

אם הקהל תקנו כן אבל כאן שלא תקנו הקהל כלום רק הוא קיבל על נפשו נהי שנעשה ברצון הקהל כל שלא תקנו כן הקהל ממש לא נעשה לו דין חשוד לאו"ד ואין לו רק דין עובר על השבועה וכשר לשחיטה. ומ"ש ששחיטתו נבילה כבר כתבנו דהוא לבדו א"י לאסור כנבילה בפרט בשל אחרים לכך השוחט הזה כשר הוא מדינא לשחוט. וגם מה שכתב מכ"ת מענין לענין בדין דקיי"ל מה שבידו נאמן, הנה אם כי אמר דבר חכמה אין שמועתו מכוונת אליבא דאמת דאם כדבריו דהכלל הוא כל שמוכרח להודות שהעד היה כשר תחלה נאמן א"כ בקדושין דבעי עדים אם היו העדים אצל הקדושין יהי' נאמן אחד מהעדים לומר אח"כ שנתגרשה כיון דמוכרחין אנו לומר שעד הזה כשר הוא דאם לא הי' כשר א"כ לא חלו הקדושין כלל דקידושין בלא עדים לא מהני לכמה פוסקים דס"ל ע"א בקידושין לא מהני א"כ בע"כ הוי קידושין רק מכח דאמרינן שעד זה כשר היה תחלה א"כ יהי' נאמן שנתגרשה בעדותו לבד, ובחו"מ סי' מ"ו בשני עדי השטר באחד אומר הי' תנאי ואחד אומר לא הי' תנאי דדעת כמה פוסקים דצריך לישבע ש"ד נגד האומר שלא היה תנאי ואף הפוטרין שם הוי מטעם אחר סלק עד כנגד עד וכו' ומ"ט לא נאמר הרי זה שאומר לא הי' תנאי מוכרח הוא לומר שהעד השני שאומר תנאי כשר הי' שהרי הוא בא לקיים השטר שחתמו ואם פסול הוא בלא"ה בטל לי' השטר ובע"כ מוכרח לומר דכשר הוא השני שעמו ומי שאומר תנאי היה הוא אינו מוכרח להודות דהשני שעמו כשר הוא דהרי הוא בא לבטל השטר ומסייע הוא לנתבע א"כ למה לא נאמין לזה שאומר תנאי הי' יותר וגם כשכת"י יוצא ממקום אחר יהי' נאמן זה שאומר תנאי הי' וכן באומר פרוע. וכן יש ראי' מדברי הר"ן בפ"ב דכתובות גבי ע"א אומר נתגרשה וע"א אומר לא נתגרשה דכתב שם דמיירי דהיתה בחזקת פנוי' ואעפ"כ אין לו מגו וכו' וקשה אף בלא מגו הרי זה שאומר לא נתגרשה צריך להודות שהשני שעמו כשר הי' דבלא"ה אין נאמן לאוסרה כיון שהיתה בחזקת פנויה והשני שיאמר שנתגרשה א"צ לומר דהשני שעמו כשר הי' כיון דהוא בא להתירה לעלמא א"כ יהי' נאמן מי שיאמר שנתגרשה יותר, דאף דלפי מ"ש רו"מ במכתבו שלענין ממון כיון דס"ל להרא"ש דאין הראשון נאמן ה"ה דבידו לא מהני וכן בערוה הוי א"ש ונדחו ראיות הנ"ל אבל מה נעשה לשיטת הרמב"ן וסיעתו דס"ל אף לממון נאמן א"כ לפי טעם רו"מ הי' ראוי להיות נאמן בכל הנ"ל אף ע"י ע"א כנ"ל והא ודאי ליתא. וגם מה שכתב רו"מ דבידו לא מהני בממון ולא באיסור ערוה הנה באמת בידו מהני אף להתיר א"א דבעל שהוא אומר גרשתי את אשתי נאמן מכח דבידו לגרשה והאומר ראיתי אביכם שהטמין מעות וכו' כל שבידו לטלן דבריו קיימין א"כ מוכח דבממון וערוה מהני בידו, מיהו מזה אין ראי' לסתור דברי רו"מ די"ל דהתם

עתה הוא בידו אבל במה שכבר הוא בידו י"ל דאינו נאמן. מיהו מה שכתב רו"מ ראי' מאה"ע סי' קמ"א משליח הגט מזה אין ראי' די"ל דבידו דנאמן היינו אם בידו לסלק החזקה כגון שהי' בידו לנסכו או לטמאו או בעל שאמר גרשתי דבידו לגרשה וכו' וכן כל הני בידו דנאמן הוי באם היה בידו לעשות מעשה זו ממש לקלקל גוף החזקה לאסרו או להתירו. לכך כל שהיה בידו לקלקל החזקה ממש להיות נתבטלה באמת לכך נאמן אף דאינו בידו עתה כל שהי' תחלה בידו לקלקל החזקה אבל בשליח הגט אטו היה בידו לגרשה ממש זה אין בידו ואף בשעה שהי' הגט בידו והי' אומר בפני נחתם אם היה שקר לא היה מתקלקל החזקה בדבורו וכל שאין בידו לסתור החזקה באמת לא נקרא בידו לכך אינו נאמן אם אין עתה בידו וגם בלא"ה אין לדמות איסור ערוה לאיסורין דבאיסור דעד אחד נאמן באסורין רק היכי דאתחזק היתירא או איסורא אינו נאמן לסתור את החזקה בזה כל שבידו לסלק החזקה הוי כליכא חזקה לא לכאן ולא לכאן ונאמן ע"א אבל באיסור ערוה דאין דבר שבערוה פחות משנים בלא טעמא דאתחזק איסורא רק דאין דבר שבערוה פחות משנים ועיין בפ"ק דגיטין ולכך בזה לא מהני בידו מתחלה רק היכי דהמנוהו חז"ל כשנים הימנוהו והיכי דלא הימנוהו לא הימנוהו. וגם מה שכתב רו"מ דבנטמאו טהרותיך מוכרח החזקה להודות שתחלה כשר הי' דאל"כ ליכא חזקה דדלמא טמאין, לא ידעתי מה קאמר הלא בעודן בבית הבעלים יודעים הבעלים שאצלם לא נטמאו א"כ הוי להם חזקת טהרה לכך מוקמינן להו אחזקה הראשונה שלא טימא אותן ואף אם היו בבית שומר מתחלה הרי עכ"פ קודם שהוכשרו וכדומה לא נטמאו וכיון דודאי היו טהורין תחלה וספק אם נטמאו או לא] חיישינן דלמא טימא אותן דמוקמינן להו בחזקת טהרה ולמה מוכרח כאן החזקה להודות שכשר היה תחלה. וגם לפי דברי רו"מ תקשה לשיטת הרא"ש וסיעתו למה פועל אין נאמן אם לא אמר לו בפעם הראשון שמצאו והגיד לו אח"כ הרי לפי דבריו כל ע"א שמוכרח החזקה להודות שתחלה כשר היה נאמן ע"א א"כ ה"נ כיון שמוכרח להודות שתחלה כשר הי' אף אם הגיד לו אח"כ יהי' נאמן, ולומר דבשביל שלא הגיד לו בפעם א' מוכח דמשקר כמ"ש הרשב"א וסיעתו הרי הרא"ש וסיעתו לא סבירא להו הך סברא דהרשב"א דפועל גרע מעד דעלמא רק ס"ל דפועל עדיף מע"א דעלמא דאם ס"ל סברת הרשב"א כיון דלא אמר לי' בפעם א' מגרע מנ"ל דבעד דעלמא אינו נאמן בהלה שותק ובע"כ דס"ל דלא כהרשב"א ולכך ממה דלא אמר לו בפעם א' אינו נאמן הוכיחו דעד דעלמא אינו נאמן וא"כ קשה מה"ט לא יהי' נאמן כיון דליכא חזקת היתר ע"א נאמן לאסרו וא"כ עיקר ההיתר מכח חזקת היתר וצ"ל שהי' בחזקת כשר תחלה א"כ למה לא יהי' נאמן. ועוד דא"כ בנושא אשה

בעדים דהעדים בע"כ נאמנין לו דבלא"ה לא הוי קידושין או באשה שנתגרשה בעדים ונשאת לאחר דבע"כ העדים נאמנים לה וצריכה לומר שהיו כשרים דבלא"ה היא א"א וא"כ שוב יהי' אחד מהם נאמן לאסור ההיתר שלה וכדומה כיון שמוכרחת היא להודות שכשר הי' תחלה לכך אין זה אלא פטומי מילין. והעיקר הטעם דבידו מהני הוא פשוט ומבואר בהרא"ש והנמשכין אחריו כיון דהוי בידו הוי כבעלים עליו ובעלים נאמנים על שלהם הן לאיסור הן להיתר דהתורה נתנה נאמנות לבעלים על שלהם וכל שבידו הוי כבעלים עליו זה הטעם פשוט ומבואר שם. והנה עוד הי' מקום להאריך בענינים הללו רק שאין הפנאי גורם לכך ולא פניתי רק מעט לכבודו לעיין בגוף הדין ואפס קצהו בדבריו הנחמדים ומה שהעיר הש"י ברעיוני לפום ריהטא כמעט בלי עיון בספר כנל וכבר הארכתי כיוצא בזה בכמה מקומות ואולי יזכני הש"י עוד בזמן אחר לבאר בזה, והעיקר העולה לדינא דהשוחט הנ"ל כשר לשחוט עוד. אך זה מצד עיקר הדין אבל מצד הגדר ודאי בזמנינו ראינו שמי שחשוד לשבועת שקר חשוד על כמה ענינים ורבו המתפקרי' וכן חב כיוצא בזה החק יעקב בסי' תמ"ח דלכך לא העתיק הרי"ף וסיעתו דין חמצן של עוברי עבירה דלדידן כולהו עוברי להכעיס נינהו כן ה"נ אף שמדין תורה מומר לשבועה כשר לשחוט בזמנינו אנו רואין מי שחשוד על השבועה כבר הוא רשע גמור ופוקר בכמה ענינים ואדרבה חזינן שכמה קלים עונש שבועה חמור להם ומכ"ש מי שפוקר בשבועה שחשוד לכמה ענינים לכך ודאי בזמן הזה ראוי להחמיר. ולא שמענו לקבל שו"ב בעיר הנשבע לשקר ואדרבה מדקדקין ביותר להיות השוחט מן המהדרין מן המהדרין במצות ושכיחי בזמנינו שו"ב יראי שמים מאד לכך ודאי אין לקבלו לשוחט, רק אם נראה להב"ד דשם דטפלי תלו בי' והוא צורך שעה גם ניכר ממדותיו שהוא ירא שמים ואולי משגה הי' לו לכך אם הראוי לפי דעת הב"ד להכשירו ושיקבל עליו דברי חברות הרשות בידם לעשות כפי דעתם והנלפע"ד כתבתי:

תשובה ז

נשאלתי מק"ק באהסלוב מהרב דשם ז"ל וזה תורף השאלה אות באות בעירנו היו תמיד שלשה שוחטים ואח"ז כשנעדר אחד מהם רצו צד אחד מהעיר לקבל עליהם אחד מבני העיר הזאת שיש לו קבלה מהרבה שוחטים וגם כבר שחט באיזה מקומות ורצו שיהי' הוא שוחט במתא במקום הראשון אשר נעדר, והצד שכנגדו לא רצו לקבלו והיתה מחלוקת גדולה וכ"פ התחילו הצד שלו לשלוח לו עופות לשחוט בפרהסיא והי' מריבה גדולה, ואח"ז נמשכו הצדדים לדין בד"ת לפני דייני אותה העיר ובין כך לא ישחוט ונפלה מחלוקת גם בין הדיינים ונמשך הדבר וכ"פ אמרו לו הצד שלו שרשאי לשחוט

לכל מי שיבא אצלו לשחוט רק מחמת שכל התחלות קשות ובפרט במקום מחלוקת וגם מחמת שיראים לשחוט אצלו שלא במקום הקבוע להפאחט' ע"כ לא שלחו אליו לשחוט. אח"ז נודע ששחט לכמה אנשים ששלחו אליו לשחוט בסתר מחמת הפאחט"י ובעיר הזאת יש תקנה שמכריזין בכל פעם בלא ח' שכל הבשר חוץ משוחטים דמתא הוא אסור ועכשיו נתחזק הצד של השוחט וקבעו לו מקום להפאחט"י שישחוט שם לבני אותו הצד ויהיה שוחט דמתא. ועכשיו קראו תגר הצד השני איך שאסור לאכול משחיטתו מחמת שבזה נעשה חשוד להאכיל דברים האסורים והוא מתנצל א"ע שלא נתכוין ח"ו לדבר איסור שהיה סבור כיון שהצד שלו הרשוהו לשחוט והם כמו מחצה העיר ואפשר רוב העיר ורוצים אותו לשוחט דמתא מותר לשחוט ולאו דינא גמיר. וגם הצד שלו אומרים כיון שבכל פעם מחדשין הכרזה שיכריזו לאסור שחיטת אחרים חוץ משוחטים דמתא בכדי שלא לקלקל הפאחט"י לא היה כוונתם כלל לאסור שחיטתו עוד ואף שלא שלחו אליו תיכף לשחוט הוא מחמת קדירה דבי שותפי. ובפרט שקשה לקבוע מקום אחר לפאחט"י וסופו מוכיח על תחלתו שהעמידו אותו עכשיו בפרהסיא לשחוט ע"כ ת"ד השואל. והנה זה אשר השבתי היות כי אני מוטרד בכמה ענינים אחרים אין לי פנאי להשיבו בארוכה אך מפני כבודו פניתי מעט והנני משיבו בקצרה.

תשובה נראה ברור דאין על השוחט הזה שום שמץ פסול כלל דע"כ לא כתב הרא"ש והש"ע דאם פסלו הקהל שחיטת הכל ושחט אחר שחיטתו אסורה דהוי כחשוד לאו"ד רק בנידון ששחט השוחט לעצמו ומכר לאחרים או ששחט לאחר והאחר מכר לאחרים ובין כך ובין כך הם לא ידעו שהוי שחיטת עצמו וסברו שזה הוי שוחט דמתא לכך הוי חשוד לאו"ד שביקש להאכילם נבילות והם לא ידעו מאיסורם אבל אם הם ידעו שזה הי' שחיטתו וקנה ממנו מה איסור עשה השוחט ששחט אם לא ניחא להו לא ליכלו, ואף אם הי' נבילה ממש אם הי' השוחט מוכר נבילות למי שמכיר בו שהוא נבילה אפשר דלא היה לו דין חשוד לאו"ד כיון דמכיר השני בזה בפרט היכי דאפשר ליטלו במקום אחר דלא שייך בזה לפני עור ואין בזה רק איסורא דרבנן דמסייע ידי עוברי עבירה דאינו נפסל בזה לשחיטה. ואף גם אם נימא דנעשה בזה פסול מ"מ בזה שאינו נבילה ממש רק הקהל שתקנו כן וכבר כתב הנ"ב בתשובה שעל הראשונים דברי הרא"ש אנו מצטערים וכו' לכך די לומר רק באם האכיל אותם והם לא ידעו מזה והאכילם בשוגג נבילות בזה נחשב חשוד לאו"ד אך אם ידעו מזה והסכימו בכך אין לו דין חשוד לאו"ד. ובהכי א"ש לשון תשובת הרא"ש שתחלה כתב דהוי חשוד לאו"ד ואח"כ סיים מכח קנס ועמדו בזה התב"ש והנ"ב ולפי מה שכתבתי א"ש דתחלה מיירי היכי דהם לא ידעו שזה איסור

להאכיל אותם לכך הוי חשוד לאו"ד ואח"כ כתב דאפילו ידעו מזה דלא הוי חשוד לאו"ד מ"מ ראוי לקונסו, א"כ בנ"ד היכי שהוא לא שחט רק למי ששלחו אליו לשחוט והם ידעו מזה ומי הכריחם לכך אין לו דין חשוד לאו"ד. ועוד לפי מה שמשמע מדברי רו"מ שאותן שרוצין השוחט הזה המה ג"כ כמחצה העיר וחשובין א"כ ממ"נפ ממה שהם עצמם הסכימו על הכרוז דשחיטה חוץ אסור פשיטא דנאמנים לפרש דכוונתם לא הוי על השוחט הזה דהרי עיקר איסור זה הוי מצד קבלתם שהם קבלו עליהם להיות הבשר נבילה ולא עדיף זה מנדר ממש וקיי"ל סתם נדרים להחמיר ופירושיהן להקל ונאמנים לפרש דלא כוונו על השוחט הזה, ובפרט בנידון זה דממ"נ מצד לשונם שאסרו שחיטה חוץ ודאי אין שוחט זה בכלל שהרי זה שוחט בתוך העיר ולא בחוץ, רק די"ל דקיי"ל בנדרים אין הולכין אחר הלשון רק אחר הכוונה כמ"ש בסי' ר"ח א"כ לפי הכוונה וודאי דנאמנים לפרש דע"ז כוונו וע"ז לא כוונו וממנ"פ מצד הלשון ליכא איסור ומצד הכוונה ליכא איסור ובכה"ג ודאי דנאמנים לפרש כוונתם א"כ מצידם ליכא איסור. ואם מצד החולקים על השוחט אף שהם כוונו גם עליו אין להם כח לאסור הבשר על אחרים כיון שאינם רוב בנין ורוב מנין. ועוד הי' נ"ל דהרא"ש לא מיירי, רק בענין שכתב בהמעשה שהי' ובשעתו שגזרו שלא ישחוט רק שוחט הקהל והוא עבר ועשה ובזה נהי דבשביל זה לבדו אם לא גזרו לאסור הבשר מותר השוחט לשחוט להבא מ"מ אם גזרו שאם ישחוט שהבשר אסור נחשב חשוד לאו"ד, דהיינו מטעם שבחיבורי מה"ק הקשיתי בסי' זה על התב"ש מ"ט אם לא גזרו בפירוש לאסור הבשר שאין לו דין חשוד לאו"ד הרי אם נלך בתר דין נדר ממש אין כח לנודר להתפיס בדבר איסור וע"כ מה שחל אסורם הוי רק מטעם דהצבור יש להם כח לגזור להיות פתם פת כותי ויינם יי"נ כמ"ש הרשב"א בתשובה ורמ"א בסי' ר"ח וא"כ מה לי אם גוזרין שהבשר הוי נבילה אף שאינה נבילה ומה לי אם גוזרין על האדם שיהי' חשוד על השחיטה אף שאינו חשוד יש להם כח לעשותו חשוד, וכעת נראה להוסיף תבלין בדבר שמה שיכולין לגזור להיות פתם פת כותי מבואר בב"י סי' ר"ח בשם הרשב"א מקרא דיחרם כל רכושו ועיי"ש וא"כ הרי שם סיים והוא יבדל מקהל הגולה א"כ מוכח דגם על האדם יכולין לגזור להבדילו מכלל ישראל כמו על הממון ולמה על הבשר יש להם כח לגזור שיהי' נבילה ועל האדם אין להם כח לגזור להיות פסול לשחיטה. אך עיקר הטעם הוי ודאי דאם לא גזרו בפירוש שיהי' לו דין חשוד ופסול רק שגזרו סתם שלא ישחוט לכתחלה אין ראי' שכוונתם הי' להיות לו דין פסול וחשוד די"ל דהם עצמם לא כוונו לכך וכוונתם הי' רק שלא יעשה כך לכתחלה אבל לא להיות לו דין פסול וחשוד ולכך אם עבר ושחט כשירה אך אם גזרו

שאם ישחוט יאסור הבשר א"כ חזינן שהחזיקוהו לחשוד ולפסול שהרי אסרו הבשר של שחיטתו אף בדיעבד וא"כ כיון דהמה עשאוהו לחשוד לאו"ד לכך יש לו דין חשוד לאו"ד. ובזה א"ש לשון הש"ך שכתב דשם משמע דאפילו בלא חרם כיון שהקהל פסלו שחיטת הכל ותמהו עליו שבהרא"ש מיירי רק אם גזרו שהבשר אסור וכו' ולפי הנ"ל א"ש דמה שהוצרך הרא"ש לטעם שאסרו הבשר היינו אם גזרו רק בלשון לא ישחוט אחר ולא נתנו על האחרים שם חשוד ופסול בזה בעינן דווקא דאסרו הבשר אבל הש"ך דייק בלשונו כיון שפסלו שחיטת הכל כגון שגזרו בלשונם שהכל הם פסולין אצל השחיטה כיון שהזכירו לשון פסול מהני אף שלא אסרו הבשר דחד טעמא הוא עם אסרו הבשר דהכל הוי רק בכח שהצבור עשאוהו לחשוד לאו"ד ויש לו דין חשוד ממש והיוצא מכ"ז דהיינו דווקא אם גזרו שלא ישחוט וגם אסרו הבשר אבל אם אסרו רק הבשר ולא גזרו עליו שהוא לא ישחוט א"כ כיון דלא הוי הגזרה על השוחט לא נעשה הוא חשוד לאו"ד ובשביל שהאכיל להם הבשר לא נעשה חשוד לשחיטה ודוקא אם גזרו גם עליו שלא ישחוט בזה אם עבר ושחט הוי כנפסל בעניני שחיטה ויש לו דין חשוד לאו"ד אבל אם לא גזרו בלשון שלא ישחוט רק על הבשר א"כ השחיטה בהיתר שחט בזה אף שהאכיל להם הבשר שאסרו על עצמם לא נחשב זה פסול לשחיטה ולא נחשב חשוד לאו"ד ובעבור מה שהאכיל להם הבשר זה אין כדאי לעשותו כדין מומר אוכל נבילות בזה. ועוד י"ל דהרי בלא זה דברו האחרונים דאם גזרו חרם שלא ישחוט אחר די"ל דהוי בכלל כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, והן אמת דבחיבורי מכבר הארכנו בזה דלא שייך בזה אי עביד לא מהני באיסור שבועה מ"מ היינו דוקא מן הסתם אבל פשיטא דיש כח להצבור לגזור בזה להיות עביד לא מהני כמו דיכולין לעשות פתו פת כותי וכו' כן. נמי יכולין לגזור שלא ישחוט ואם ישחוט יהי' נבילה ממש ויהי' עביד לא מהני ובזה אחר תקנתם באמת הוי נבילה ממש והוי כלא נשחט באמת והאכילם נבילה ממש וכיון דחשוד אלפני עור והם לא ידעו ויש לחוש שיעשה עוד איזה פסול בשחיטה ולא יודיעם אבל אם לא גזרו על מעשה שחיטה רק על הבשר א"כ הרי גוף השחיטה בהיתר שחט רק שאח"כ גזרו להיות כנבילה בזה לא אלים איסורו כנבילה ממש ואינו חשוד עבור זה על השחיטה ולכך בנדון דילן שלא גזרו על השחיטה רק על הבשר אין חשש על השוחט. ועוד היה מקום לצרף עוד סניף אחד די"ל דוקא בנידון של הרא"ש שלא הי' כוונתם עבור הרווחת ממון רק עבור גוף הענין שלא היה נאמן בעיניהם רק שוחט של הקהל בזה גלו דעתייהו ששאר השוחטים חשודים בעיניהם על השחיטה וכיון שיש להם כח לעשות מאינו חשוד להיות חשוד הוי כפסול לשחיטה ושחט ונחשב מומר

לאו"ד אבל בנ"ד שעיקר תקנת שחיטה חוץ נעשה עבור הפסד הפאחט"י והוי רק עבור הרווחת ממון אבל לא מטעם שהשוחטים חשודים בעיניהם בזה אף שאסרו הבשר הוי רק מכח קנס ולא נעשה השוחט בזה חשוד לאו"ד ולא נפסל בזה, ונהי דאין לנו ראיות מוכרחות לזה מ"מ כיון דגוף דין הרא"ש חידוש הוא כמ"ש בנ"ב והפ"ח והתב"ש הבו דלא לוסיף עלה ובפרט בצירוף כל הלין טעמי יש להקל להתיר השוחט. ומה שהקשה רו"מ על הרא"ש למה הוי חשוד לאו"ד הרי חשוד על איסור קל אינו חשוד על החמור הנה גם אני מכבר הרגשתי בזה אך נראה לומר כיון שיש בשחיטות כמה חומרות דהוי רק מדרבנן וחומרות הפוסקים והשוחטים הלומדים זה יודעים שהם חומרות וא"כ אם חשוד על איסור כזה מיקל ראשו אף בשאר חומרות שישנן בשחיטה לכך אסור לשחוט. וגם מה שכתב רו"מ שבשמ"ח משמע שהשוחט כשר לא ידעתי מה היה לו שהרי כתב שם בשמ"ח שאם שחט השוחט הזה במקום אחר שלא הי' תקנה זו כשירה בדיעבד משמע דלכתחלה אסור לו לשחוט אף במקום אחר שאין שם תקנה זו. והנה בענינים הללו הארכתי בעז"ה בחבורי מה"ק מכבר ואין פנאי להעתיקם עכ"פ לדינא הנני מסכים הולך שאם השוחט הזה חכם ומומחה כמ"ש רו"מ ראוי להחזיקו רק מ"מ ראוי להוכיחו על ככה ולקבל עליו איזה דברי חברות עבור מה שעשה כך בתחלה ועבר על התקנה ודי בזה דברי או"נ וידידו:

תשובה ח

לק"ק זאלישטשיק

הנה על דבר אשר שאלו בשו"ב שנתנו ת"כ שלא ישחטו בלתי אם יהי' מראה אחד לחבירו סכינו וגם כתבו וחתמו בכתב ע"ז וכתבו שאם יעברו על זה קבלו עליהם להיות נדחין משו"ב דשם ואף להיות באיסור גמור לאכול משחיטת בהמה זו ויהיה בהמה זו טריפה ככל הטריפות שבתורה וכו' והנה כעת יש זמן רב שעברו על זה וכעת הרגישו בזה אנשי הקהילה ונפשם בשאלתם מה משפט השו"ב הנ"ל והשו"ב הם משיבין כי לא היה מרצונם ליתן הכתב רק מהפצרת אנשי העיר וכן נרמז בגוף הכתב, וגם ששכחו ולא ידעו אם נתנו כלל ת"כ וגם כ"א אומר שהעיכוב היה מן השני וכיון שעברו איזה פעמים נעשה להם כהיתר ע"כ תוכן תשובתם.

תשובה הנה בדברים כאלו הארכתי בתשובתי מכבר בכמה ענינ' שנזדמנו כאלו לזה אין דעתי ניחא להאריך בזה ואבאר בקצרה. הנה מצד מ"ש שבהמה זו אסורה אין בזה חשש כלל ולא מטעם שנזכר במכתבם מכח דהוי כמתפיס בדבר איסור במ"ש דהוי כטריפות דמצד זה הוי עכ"פ צריך שאלה מדרבנן אך הטעם הארכתי בתשובתי מכבר דאף אם

לא היו כותבין כטריפות רק סתם אסורה נמי אין כח בידם לאסור מכח דהוי כפירות חבירו על חבירו כיון דאין הבהמה שלהם אין בידם לאסור של חבירו על אחרים לכך אף מדרבנן לא בעי שאלה. ובנ"ד נוסף לזה שלא כתבו שהם אוסרים בהמה זו רק כתבו להיות באיסור בהמה זו, דזה משמע דהם אין אוסרים אותה רק שתהי' אסורה ממילא ואין זה לשון נדר ושבועה, וכן כתבו עוד ויהי' בהמה זו כטריפה דמשמע הכל ממילא ואין בזה לשון נדר ואיסור, ולפ"ז הנה כל הבית מיחוש בזה הוא מכח הת"כ שנתנו ויש לנו לחוש לדעת הרמב"ם דס"ל מומר לשאר עבירות בעי בדיקת הסכין הנה גם מכח זה נראה דאין בזה בית מיחוש כיון דדעת הרמב"ם דוקא למומר לכך, והנה שיעור מומר נראה דהוי ג' פעמים כיון דהב"י והש"ך נקטו בלשונם שיהי' מועד לכך ומועד לא נקרא רק בשלשה פעמים ואף דהסיום לשונו של הב"י הוי רק פ"א אין לדייק בזה דהא בב' פעמים הוי מומר רק כוונתו לרבותא דלענין לפסול לעדות אפילו בפ"א הוי פסול לעדות וכן יהי' כוונת הש"ך אבל לעולם מומר להצריך בדיקת הסכין הוי רק בג' פעמים כלשון מועד וכן מצאתי אח"כ בפמ"ג שכתב כן ולפ"ז הנה הן אמת דקי"ל דהעובר על השבועה אינו נאמן לומר שוגג היתי להכשיר עצמו אך נראה דהיינו דווקא להכשיר עצמו לעדות דבזה כיון דבפ"א נעשה פסול ולכך בפ"א דרך כל איש להיות רמיא אנפשי' באיסורא מה שנאסר עליו ומזהר זהיר בי' וכדאמרינן בש"ס דבאיסורא מזדהר אינש לכך אינו נאמן לומר ששכח אבל לענין לעשותו מומר דבעינן ג"פ הנה כיון דעבר עליו שני פעמים אחז"ל כיון דעבר עבירה ושנה בה נעשה לו כהיתר ושוב לא רמיא אנפשי' בפעם שלישי יכול לטעון שכחתי ולא נעשה מועד לכך בג' פעמים עד שיהיה ידוע דידע שזה איסור ועשהו אבל בלא"ה יכול לטעון ששכח פעם ג' ועיין כיוצא בזה בתשובת חוט השני שדייק בעבר עבירה אחת כמה פעמים שדי לעשות תשובת המשקל ב' פעמים ואח"כ לא בעי תשובה כיון דנעשה לו כהיתר מכ"ש בזה דיכול לטעון שכחתי על פעם הג' ולא נעשה מועד לכך. ועוד נראה כיון דדעת כמ"פ דהחשוד על שבועה דלהבא אינו חשוד אלשעבר נהי דיש חלוקים בזה ועיין בש"ך בנקה"כ מ"ש ליישב קושיות הט"ז דבמומר אפילו נשבע לא מהני כיון דמושבע ועומד בהר סיני ייע"ש ובתב"ש, ולכך בנידון דידן לא הוי לאו"ד וגם שאר הפוסקים ס"ל דמומר לשאר עבירות לא בעי בדיקת הסכין אף דהרמב"ם מצריך בדיקת הסכין היינו רק באם הוא מומר לעשות איסור ממש דבשעת מעשה עושה איסור תורה דעובר על שבועה כמה פעמים בשבועה דלשעבר אבל אם הוי מומר לעבור על שבועה דלהבא והמעשה גופה היתר הוא י"ל דמודה דמומר לעבור אשבועה דלהבא לא בעי בדיקת הסכין אף להרמב"ם ולמעט בפלוגתא עדיף:

ועוד נראה דאף אם נאמר בזה דחיוב לבדוק להם סכין מ"מ הרי כיון דנשבעו כבר להראות סכין זה לזה ושבועתן כיון דהוי סתם הוי לעולם ולא בשביל שעברו נפטרו מזה א"כ עדיין בחיובם עומדין להראות סכינן זה לזה ודי בזה ודווקא בשל עצמו אינו נאמן כיון דעליו לתקנו מטרח לא טרח אך להעיד על סכין חבירו שהוא יפה נאמן, והרי קיי"ל דהחשוד על הדבר נאמן להעיד בשל אחרים ייע"ש לקמן סי' קי"ט ס"ז והן אמת דהש"ך כתב שם בס"ק י"ח דהיינו דוקא בחשוד אבל במומר אינו נאמן לעדות אף בשל אחרים אך דבריו צ"ע לפענ"ד דהנה כתב שם כמ"ש בסי' ב' ס"ק כ' והמעיין שם יראה שלא כתב מזה כלום רק התם מדבר מדין הרמב"ם דבמומר לד"א בעי בדיקת הסכין וא"כ הרי זה הוי רק לדעת הרמב"ם ואינו מוסכם ורוב הפוסקים פליגו עליו וגם להרמב"ם י"ל דדווקא בבדיקת הסכין מחמיר מכח דמטרח לא טרח אבל להעיד בשל אחרים לא שייך טרחא י"ל דמודה דנאמן ולקמן סי' קכ"ז שם כתב באמת כן דבמומר אינו נאמן בשל אחרים אך היינו דווקא במומר לאו"ד אבל במומר לד"א י"ל אף הרמב"ם דמחמיר ובעי בדיקת הסכין היינו מכח דמטרח לא טרח אבל להעיד בשל אחרים ודאי דמודה דנאמן אף במומר לד"א. ומה יומתק בזה ליישב דעת הרמב"ם דס"ל דבמומר לשאר עבירות בעי בדיקת הסכין דקשה עליו למה נקט רבא מומר אוכל נבלות לתיאבון ישראל בודק סכין ונותן לו הו"ל למינקט אפילו מומר לד"א הוי כן והרא"ש הקשה כן ונדחק דלרבותא נקט דאפילו לאו"ד מהני בדיקת הסכין, ולפמ"ש א"ש דהנה יש לדייק בלשון הש"ס דקאמר מומר אוכל נבלות לתיאבון ישראל בודק סכין ונותן לו ולמ"ל תיבת ישראל פשיטא דנכרי לא נסמוך עליו לבדיקת הסכין אך דקמ"ל דלא מהני אם מומר כמותו בודק לו הסכין דאף דחשוד לאו"ד נאמן בשל אחרים אבל מומר אינו נאמן לכך אמר רבא מומר אוכל נבילות לתיאבון ישראל שאינו מומר כמותו בודק סכין ונותן לו אבל מומר כמותו לא מהני בדיקתו ולכך נקט שפיר מומר אוכל נבילות דהוי מומר לאו"ד הא מומר בשאר עבירות אף דגם הוא בעי בדיקת הסכין מ"מ לא בעינן בדיקת ישראל רק מומר כמותו יכול לבדוק דמומר לד"א כשר להעיד בשל אחרים ודווקא מטרח לא טרח וז"ב ודו"ק היטב. ולכך ה"נ בזה נהי דניתן להם דין מומרים מ"מ הוו רק מומרין לשבועה ולא לנבילות או לשחוט בסכין פגום לכך מהני מה שכ"א יבדוק לחבירו סכינו, מיהו בזה נפלנו ברבוותא אם חיישינן לגומלין או לא דבשלמא בעלמא היכי דלא בעי בדיקת הסכין ואינו רק זהירות בעלמא לא שייך חשש גומלין אבל בזה אי נימא דבעי בדיקת הסכין מדינא א"כ יש לחוש לגומלין ואף דרבנן לא חיישי לגומלין מ"מ מוכח בפ"ב דכתובות דאם כלי אומנתו בידו חיישינן לגומלין וע"ש בפירש"י וה"נ להא דמיא והנה

בזה יש לדון הרבה ועיין בזה בחיבורי ספר החיים סי' תרפ"ג מ"ש בשיטת הרמב"ם בזה, מיהו באמת אין בזה שייכא לכאן כיון דהבדיקה חומרא בעלמא דרוב הפוסקים חולקין על הרמב"ם ואף להרמב"ם י"ל דמיקל בכה"ג מטעמא דאמרינן וטעמא דמסתברא הוא לכך אף אם נחמיר לבדוק להם סכין מ"מ די שכ"א יבדוק לחבירו כפי אשר נתנו כפם תחלה. כן הי' נלפענ"ד לדינא אך כ"ז כתבנו לעיקרא דדינא כי לא רציתי להורות בקיצור פן יקבעו הלכה לדורות כן ולזה כתבתי להתלמד במקום אחר אולי יזכיני ה' שיתוקן פרצת הדור או אם היה מזדמן כן לאנשים מופלגים ביראה והי' בא לידם שגיאה זו הי' ראוי להקל כה"ג אבל בנ"ד לפי ערך פרצת הדור כעת בעו"ה והנראה דגם מתחלה לא היו מפורסמים ביראה עד שהוצרכו אנשי קהילה לקבל עליהם זה ולכך ודאי אם יש רגלים לדבר שעברו על תק"כ ג"כ דהראוי להחמיר עליהם ולהעמיד עליהם רואה אחר ולבדוק סכינם ומזקנים נתבונן מ"ש השמ"ח סי' ב' סעיף י"ב בשם הב"ה דאף דמדינא מומר אוכל נבלות לתאבון בודק סכין ונותן לו האידנא אין אוכלין ממנו שום דבר איסור וכן כתב בתב"ש שם ס"ק י"ב דעכשיו לפי פרצת הדור נשתנה הדין א"כ אנן יתמי דיתמי מה נענה בתריהו ולכך ודאי דראוי להחמיר עליהם שלא ישחטו שום בהמה בלתי שיעמוד עליהם רואה אחר ויבדוק להם סכין ובעו"ה בימים הללו מחיצת כרם בית ישראל שנפרצה אומרים גדור ולא לפרוץ ח"ו והשם יגדור פרצת עמו ישראל אין פרץ ואין צוחה ברחובותינו כנפש הכותב:

והנה אחר שולחי מכתבי לשם עלה ברעיוני עוד איזה הערות בדברי הרמב"ם והנה לכאורה הי' נראה שיצא כן להרמב"ם ממה דקאמר הש"ס שם אלא רבא מ"ט לא אמר כשמעתיה והנה התוס' שם הרגישו דהרי תרי הכל שוחטין קתני ומוקי לה רבא חד באמת לאתויי מומר וכו' ונדחקו ליישב דה"פ מ"ט לא אמר הראשונה כשמעתיה והוא דחוק אך להרמב"ם א"ש דפריך כך דנימא דאתי לאתויי חד מומר אוכל נבלות לתיאבון וחד מומר לשאר עבירות ואי הוי תנא רק חד הוי מפרשינן לי' אמה דמסתבר טפי אמומר לשאר עבירות אבל באוכל נבילות לתאבון אפשר דאף בדיקת הסכין לא מהני לכך תנא תרתי חד לשאר עבירות וחד לאוכל נבילות לתאבון וזה הוא ראי' ברורה להרמב"ם. מיהו שבתי וראיתי דאדרבה מסוגיא הנ"ל יהי' מוכח דלא כרמב"ם דלשיטתו קשה מה דקאמר שם בשלמא אביי לא אמר כרב אשי דלא ס"ל הא דרבא ופירש"י רק סבירא לי' דאף בדיקת הסכין לא מהני וקשה אכתי למה לא מוקי לה במומר לשאר עבירות וע"י בדיקת הסכין וא"ל דלאביי אף בשאר עבירות לא מהני בדיקת סכין זה ודאי אי אפשר לומר דהרי ש"ס מפורש הוא דמומר לד"א אינו כמומר לכל התורה אם אין לו טרחה

ולמה לא יהי' כשר לשחיטה וא"כ ודאי לכ"ע די בזה בבדיקת הסכין וא"כ אכתי למה לא מוקי אביי כר"א ובשאר עבירות ובע"כ דלאביי לא בעינן בדיקת הסכין בזה וגם לאביי המחמיר במומר לתאבון וס"ל דלא מהני בדיקת הסכין מיקל במומר לשאר עבירות דלא בעי בדיקת סכין מכ"ש לרבא דס"ל דדי בבדיקת הסכין מכ"ש דלשאר עבירות לא בעי בדיקת הסכין וצ"ע ושוב ראיתי כן בספר ראש יוסף שהרגיש בזה. והנה באמת לפמ"ש לעיל בישוב קושיות התוס' דכוונת הש"ס למה לא משני רבא דתרוויהו במומר חד לאוכל נבילות וחד לשאר עבירות הנה בזה יתישב עוד מה דקאמר הש"ס לדבריו דאביי קאמר ולי' לא ס"ל דלתירוץ התוס' אין לו הבנה דסוף סוף קשיא מה דקאמר לקמן חד לאתויי כותי וחד לאתויי מומר ממ"נ למאן קאמר אם לדידי' יאמר דהראשון הוי לאתויי מומר והשני כותיים ואם לאביי איך קאמר השני לאתויי מומר הרי לאביי לא ס"ל דמומר מותר לשחוט ע"י בדיקת הסכין וצ"ע על התוס' בזה אך להרמב"ם א"ש דקושיות הש"ס הוי למה לא משני רבא תרווייהו במומר חד בלתאבון וחד במומר לשאר עבירות ולכך משני דמה דשני רבא שם חד לאתויי כותים וחד למומר היינו לדבריו דאביי לכך אליבי' מוקי חד בכותי וחד במומר לשאר עבירות אבל לדידיה לא ס"ל רק הוא ס"ל דשניהם במומר חד בנבילות וחד בשאר עבירות וא"ש. ואמנם שבתי וראיתי די"ל דדברי התוס' א"ש ואדרבא יהי' קצת ראי' לתירוצם ממה דקאמר הש"ס לדבריו דאביי קאמר ולי' לא ס"ל והנה אם הכונה כפשוטו לא שייך לשון לא ס"ל דזה לא מצינו רק היכי דיש חלוק דין ביניהם אבל היכי דאין חלוק ביניהם בדין רק במשמעות פי' הסוגיא לא שייך לא ס"ל והוי די לומר בקיצור לדבריו דאביי קאמר, אך נראה דא"ש דהנה קושיות הש"ס הוי למה לא משני הרישא באוכל נבילות לתיאבון והכונה דהנה תמיד כחא דהיתרא עדיף לי' ובמומר לתיאבון שיועיל בדיקת הסכין הוי רבותא טפי ממה שיועיל כותי בכזית בשר ולכך הו"ל למינקט תחלה במומר אוכל נבילות וכו' אך זה במומר לנבילות הוי סברא כיון דחשוד לאו"ד אף בדיקת הסכין לא יועיל לכך הוי רבותא דמהני בדיקת הסכין אבל במומר לשאר עבירות שיועיל בדיקת הסכין זה אינו חידוש דפשיטא הוא רק הרבותא הוי דבעי בדיקת הסכין והוי הרבותא לחומרא, ולכך א"ש דיש לומר דודאי לרבא דמיקל דבמומר אוכל נבילות לתיאבון מהני בדיקת הסכין לדידיה נחתינן חד דרגא וס"ל במומר לשאר עבירות לא בעי בדיקת הסכין אבל לאביי דס"ל במומר לתאבון לא מהני בדיקת הסכין ממילא במומר לשאר עבירות בעינן בדיקת הסכין אך כיון דבזה הוי הרבותא לחומרא וכח דהתירא עדיף לי' לכך נקט כותי תחילה דקמ"ל דמהני כזית בשר ואח"כ קמ"ל הכל שוחטין אפילו מומר לשאר עבירות וקמ"ל דבעי בדיקת הסכין וזה דמשני

הש"ס דתחלה פריך למה לא אמר כשמעתין והוי לי' לתרץ במומר אוכל נבילות תחלה לאשמעינן דמהני בדיקת הסכין לכך משני לדבריו דאביי קאמר דס"ל דמומר לנבילות לא מהני סכין ולדידיה במומר לשאר עבירות בעי בדיקת הסכין לכך קאמר, חד לכותי וחד למומר היינו לשאר עבירות וכיון דבזה הוי הרבותא לחומרא דבעי סכין לכך נקט כותי תחלה ולי' לא ס"ל כן דהוא ס"ל במומר לנבילות מהני סכין וממילא במומר לשאר עבירות לא בעי סכין והוי הראשון לאתויי מומר לנבילות והשני לכותי וא"ש ודו"ק כן הי' נראה נכון לכאורה. מיהו כד דייקינן אי אפשר לומר כן דבמשנה שני' אי אפשר לומר דקמ"ל דבעי בדיקת סכין דלא תנא התם ושחיטתן כשירה כמו ברישא ואם הוי לאתויי מומר הוי הכונה להיפוך וקמ"ל דמהני לו סכין וכשר לשחוט וא"כ אי אפשר לומר כפירושי לכך שוב יש מזה ראי' להרמב"ם וכפירושינו הנ' ודו"ק:

והנה שבתי וראיתי דמ"ש לעיל לדייק מלשון הש"ס דקאמר ישראל בודק סכין ונותן לו דמשמע הא מומר דכוותי' לא מהני באמת בש"ס שלפנינו אין מוזכר זה רק סתם בודק סכין ונותן לו רק שהיה עולה על זכרוני לשון הטור והש"ע שכתבו בלשון הזה ישראל בודק סכין ונותן לו וכן לשון הרמב"ם סוף פ"ד מהלכות שחיטה ישראל כשר בודק סכין ונותן לו וא"כ מדהוסיפו בלשונם כן נראה שהי' גרסתם בש"ס ובפרט דיתכן דהוי להרמב"ם גירסא זו שדרכו להעתיק בלשון הש"ס ולמה כאן הוסיף בע"כ כן הוי גרסתו בש"ס אך לפ"ז יהי' סתירה לדברינו מלשון הרמב"ם דהרי הרמב"ם כלל כל המומרים לשאר עבירות ביחד ובכולן כתב דישראל כשר בודק סכין ונותן לו וא"כ משמע דבכולן בעינן ישראל כשר, אך נראה דא"ש דאדרבה לכך הוסיף עוד תיבת כשר דהיינו ישראל שהוא כשר להעיד בדבר הזה וזה שהוא כשר לעדות הוא בודק הסכין וממילא נשמע כל חד כדינו דבמומר לנבילות דהוי לאו"ד דא"נ אף להעיד בשל אחרים בעינן שיהי' ישראל כשר ואינו מומר לאו"ד ובשאר עבירות דכשר להעיד באיסור אחר בזה נחשב אף הוא כשר ומותר לבדוק הסכין ומדדייק הרמב"ם וכתב ישראל כשר משמע שנתכוין למ"ש וכך הוי גרסתו בש"ס. והנה מה שכתבתי לעיל דלשון הסיפא לא משמע דמיירי במומר לשאר עבירות דבזה הוי הרבותא דבעי בדיקת הסכין וזה לא נשמע מסיפא דהכל שוחטין הנה כוונתי דבשלמא רישא דנקט ושחיטתן כשירה וכתב הט"ז בסי' א' דמשמע דצריך עוד תקון אחר לאו"ד ייע"ש, א"כ ה"נ בשלמא ברישא י"ל דקמ"ל הכל שוחטין אפילו מומר לשאר עבירות וקמ"ל העיקר בסיפא דשחיטתן כשירה דבעי עוד תקון היינו דבודק הסכין בתחלה או בסוף אבל בסיפא דלא נקט ושחיטתן כשירה א"א לומר כן וא"ש:

והנה מ"ש לעיל דהם יכולין לבדוק הסכין זה לזה אין להקשות דכיון דכבר חשודין דעוברי' על שבועה בכך איך נאמנין אך זה אינו דאף אם יש להם דין מומרים הוי רק מומרים לאיסור שבועה אבל לא לאיסור נבילות ופגימת הסכין ומה דלא הראו זה לזה חוץ השבועה אין זה חשד על נבילות ופגימת הסכין רק היו אומרי' דלא בעי שיראה אחד לחבירו דדי בבדיקת עצמו אבל כעת דנאמר להם דבעינן מדינא לבדוק להם סכין שוב נאמן כ"א להעיד שחבירו מראה לו סכין דעל חשש בדיקת הסכין ופגימתו ודיני שחיטה ע"ז לא חשידו ונאמן כ"א להעיד שחבירו מראה לו הסכין דבשל אחרים נאמן בכה"ג זולת החשש דניחוש לגומלין וזה כבר כתבנו לעיל וזה ברור ונכון לפענ"ד:

תשובה ט

ע"ד אשר שאל רו"מ אם מותר למסייע לשחוט בפני השוחט דמתא אם אין להמסייע קבלה הנהוג השתא:

תשובה הנה הפ"מג ביו"ד במשבצות סי' א' סע"ק ג' הביא בשם התב"ש דאף בעע"ג יש לאסור אף דיעבד דהתקנה זו דחרם הוי אפילו בעע"ג והביא כן גם בשם הבל"י עי"ש והנה שמעתי מאחד שאמר שהפ"מג טעה בכוונת התב"ש דכוונת התב"ש הוי רק בלא אחרים עע"ג והביא ראי' מלשון התב"ש בשמ"ח בסי' א' סעיף ה' ממ"ש ותקנו חרם שלא ישחוט שום אדם בינו לבין עצמו או לבדוק הריאה וכו' משמע דהחרם הוי דווקא בינו לבין עצמו ולא באחרים עומד על גבו ועוד הביא ראי' ממ"ש הרמ"א דאין החכם נותן לו קבלה עד שיהי' רגיל ואיך יהי' רגיל אם לא יתנו לו לשחוט לכתחלה כלל, ולדעתי צדקו דברי הפ"מג בכוונת התב"ש דהמעיין בלשון התב"ש שהתחיל להשיג על החו"י וכתב שהוא לא ראה להחרם משמע דהשגתו הוי על מה שהתיר באחרים עומד על גביו בשעת הדחק ואם איתא דס"ל דהחרם לא הוי בעע"ג הוי להתב"ש להשיג תיכף עליו למ"ל שעת הדחק בלא זה מותר בעע"ג ול"ל להזכיר שהוא לא ראה החרם ובע"כ דסבירא ליה דהחרם הוי אפילו בעע"ג ומשיג עליו מה דהתיר במקום דחק ועע"ג משמע להדיא דהוי אסור אף בעע"ג. ומלשון הרמ"א אין ראי' כלל די"ל דנעשה רגיל לשחוט לכלבים ולמוכרו לנכרים ונהי דאסור ליתן לכתחלה לכלבים אף בעע"ג כמ"ש גם התב"ש היינו רק אם אינו יודע ה' שחיטה דאז חיישינן דאחרים לא יראו כל כך הדבר ושמא יבאו לאכול ממנו אבל אם הוא יודע ה' שחיטה ועיקר האיסור רק מכח החרם פשיטא דהחרם לא הוי רק שלא ליתן לו לכתחלה לשחוט או לאכול ממנו לכתחלה אבל אם אירע ששחט ואכל ממנו בשוגג ודאי ע"ז לא תקנו החרם על השוגג ובדיעבד א"כ אין כאן חשש שיאכל ממנו ומותר לו לשחוט ע"מ למכור לנכרי ולכלבים אבל

להאכילו ממש אסור ליתן לו אף דעע"ג. ומה דנקט התב"ש בסעיף ה' בינו לבין עצמו נראה או דאמר לאפוקי אם הת"ח רואה שחיטתו דדוקא על אינש דעלמא תקנו דלא יועיל עע"ג אבל אם חכם רואה שחיטתו מותר לו לשחוט דאל"כ איך יתן לו החכם קבלה אם לא ישחוט לפניו, ודוחק לומר להאכיל לכלבים דהרי כתבו האחרונים דהתרנגולים אין לחכם לאכול ממנו משמע דמותרין באכילה לכך בע"כ דעל חכם לא גזרו ולכך כתב לשון בינו לבין עצמו לאפוקי אם החכם רואה שחיטתו דזה מותר, או י"ל דלרבותא נקט בינו לבין עצמו דהוי אמינא דבעע"ג גרע כיון דהוא יודע הלכות שחיטה א"כ עיקר הטעם דלא ישחוט בלא קבלה בעע"ג כיון דהורע חזקתו דאין לו קבלה דהמנהג הוא ליקח קבלה והוא לא לקח והורע כחו וחזקתו א"כ תינח אם אחרים רואים אותו שהוא שוחט שפיר יש לנו לחוש שהוא אינו בחזקת נאמן או אומן כיון דאין לו קבלה ואין אדם יודע מה בלב חבירו אבל אם שוחט בינו לבין עצמו אם הוא יודע בנפשו שהוא כשר ושוחט יפה יהי' מותר לו לשחוט בלי קבלה כיון דמרגיש בנפשו דשפיר שחט ויהי' לו מותר לאכול גם להאכיל לאחרים ולא יודיע להם שהוא שחטו או אף אם ידעו יהי' נאמן במגו דאחר שחטו ולכך כתב התב"ש דהחרם הוי אפילו בינו לבין עצמו ואין אדם רואה ויודע בנפשו דשפיר שחט ולא ישחוט בלא קבלה. או אפשר לומר דיש חילוק בין העע"ג שאינו מורגל לשחוט אף שבקי בדינין מ"מ אינו מורגל לשחוט בין אם העע"ג הוי נמי שוחט דמתא ורגיל מאד בשחיטה דעיקר הטעם דלא מהני אחרים עע"ג ביאר התב"ש מכח דחיישינן שלא ידקדק כל כך לראות א"כ תינח אינש דעלמא אבל שוחט דמתא המורגל מאד במלאכה זו אין חשש שלא ידקדק כל כך ובפרט אם הוא בעצמו מלמדו ודאי מדקדק יפה ולכך ע"ז לא תקנו כלל ולכך דייק התב"ש בינו לבין עצמו לאפוקי בפני שוחט מומחה ורגיל בשחיטה ובזה הוי נתיישב מנהגינו שמניחין למסייע לשחוט. מיהו אפשר לומר עוד דדוקא אם אין החכם שבעיר מתיר למסייע לשחוט בלא קבלה אז אסור לו לשחוט אף באחרים עע"ג אבל אם יש חכם בעיר או מורה הוראה והוא נותן רשות וכח לשוחט לשחוט ע"י מסייע ויעמוד על גביו מותר ולכך נקט התב"ש בינו לבין עצמו ועל זה אף נטילת רשות מחכם לא מהני כל שלא נסהו לפניו ונתן לו קבלה בכתב אבל אם אחרים עומדים על גביו אז יכול החכם להרשותו לשחוט לפני השוחט, אך זה שהשיג התב"ש על החו"י דנתן רשות מוכח דאף רשות מחכם לא מהני בלא קבלה ואפשר דשם התיר למקומות אחרים שלא היה שם החות יאיר רב ומורה וע"ז השיג. אך מ"מ נראה כיון דהוי חרם יש להחמיר בכל ענין ואין לו לשחוט אף ע"י שוחט דמתא רק בקבלה ומה שצריך לו לאומנות יד ישחוט וימכור לנכרים כנלפע"ד ברור:

תשובה י

תשובה להרב המאה"ג אבד"ק זאלאזי"ץ. מכתבו קבלתי והנה אף כי אין אור עיני אתי כעת מחמת אישון לילה מ"מ פניתי לאהבתו להשיבו תיכף אך במה דיהי' אפשר לקצר אקצר מחמת דהדבר מוכרח להשיבו בשעה חדא וגם איני בבריאת הגוף ממש. והנה תוכן שאלתו הוי בנידון השו"ב שהי' מעלים מן פאחט"י לשחוט בלתי ידיעתם ונודע להם ורצו להעבירו ופייסם ונתחייב בהתקשרות בכתב באלה ובשבועה ובח"ח על כמה אופנים ושבאם יעבור על אחד מהם יהי' שחיטתו נבילה וטריפה ועכשיו העידו עליו עדים שהוא עבר על שבועתו בכמה דברים וכעת מסופק מכ"ת על השו"ב הן על להבא והן על מה שלעבר שחט אם מותרת שחיטתו והכלים. והנה שאלתו הוי שאלת חכם ויותר מחצי תשובה כי ראה והרגיש בדינים המסתעפים לזה אף שבמקצת דבריו יש לפקפק. והנה מ"ש ראי' מקהל שפסלו שחיטת הכל אין לו דמיון כלל, דהתם הקהל קבלו על עצמן דשחיטתו יהי' אסור ואדם יכול לאסור על עצמו דבר היתר אבל אין יכול לומר דשחיטתו יהי' כנבילה על אחרים. ומ"ש רו"מ דקיי"ל אדם אוסר דבר שאינו שלו זה אין לו דמיון כלל דהתם בשוחט לע"ז או לשם קדשים דהמעשה גופא הוי באיסור או בעובד ע"ז ומשתחוה לה בזה יכול לאסור גוף הדבר, אף דקיי"ל אין אדם אוסר דשא"ש ע"י מעשה אוסר, אבל כאן גוף המעשה היתר הוא רק שזה בא לקנוס עצמו באם יעבור יהי' שחיטתו כנבילה ואם מן הדין היא שחיטתו מותרת איך יכול לאסרו על אחרים להיות כנבילה, ואין כאן חשש רק מכח נדר דאדם יכול לאסור מעשה ידיו על כל העולם בתורת נדר. אך לפ"ז תינח אם היה אוסר גופו לשחיטתו על כל העולם אז הוי נדר מן התורה אבל באוסר שחיטתו הוי כאומר עשיותי על פלוני וקיי"ל ביו"ד סי' רי"ג דהוי דבר שאין בו ממש ולא הוי נדר מן התורה רק מדרבנן מיהו הוי עכ"פ אסורה מדרבנן. ועוד הי' מקום לפקפק דעכ"פ על עצמו הי' יכול לאסור השחיטה וכיון דעבר על הפונקטין ועבר על התנאי חל נדרו ושחיטתו אסורה עכ"פ לעצמו וא"כ איך יאכל הוא משחיטתו ויהי' נידון כאוכל נבילות לתאבון. אך כ"ז אם הי' אומר סתם שחיטתי אסורה היה יכול לחול מטעם נדר אבל באומר שיהי' כנבילה וטריפה א"כ הוי כמתפיס בדבר האסור וקיי"ל במתפיס בדבר האסור האומר כבשר חזיר אין כאן נדר כלל ולכך מ"ש דשחיטתו יהיה כנבילה וטרפה אין כאן איסור נדר אף לעצמו מכ"ש לאחרים. וגם מצד מ"ש בתחלת הכתב שמקבל על עצמו שבאם יעבור על אחד מהפונקטין אז אני מקבל באלה ובשבועה שאהי' פסול לשחוט וכו', הנה אם היה אומר שמקבל באלה ובשבועה שלא ישחוט הוי שפיר שבועה דזה הוי לשון שבועה אבל באומר שאהי' פסול אין זה לשון שבועה רק

לשון נדר שהוא מזכיר החפץ ושבועה בלשון נדר לכמה פוסקים לא מהני ואף להסוברים דמהני היינו אם היה מזכיר שאהי' אסור לשחוט דזה הוי לשון נדר לאסור המותר אבל לשון פסול אף לשון נדר לא הוי. מיהו המעיין בלשון הרא"ש בפירושו לנדרים דף יוד ע"ב ד"ה לא כשר מבואר שם דאם היה נודר בלשון פסול הוי נדר דכוונתו על קדשים דשייך בי' פסלות א"כ לפ"ז מ"ש שאהי' פסול הוי כאוסר א"ע על כל העולם ואת גופו יכול לאסור ואף דבזה הזכיר לשון שבועה מ"מ הוי שבועה בלשון נדר דמהני לכמה פוסקים ומצד זה יש עליו חשש שפיר אבל מצד, מ"ש דשחיטתו יהיה כנבילה אין כאן חשש כנ"ל. ועיין ביו"ד סימן רכ"א ס"ח בנותן טבלא לאומן וכו' דא"י לאסור הטבלא על הבעלים דקיי"ל אין אומן קונה בשבח כלי וכ"ש בשחיטה דלא שייך שבח כלל ובפרט בבהמה בריאה דנחשב מקלקל דאין לו כח לאסור מה ששחט בהמות חבירו לאסור שחיטתו על אחרים, וגם מצד מה שאכל הוא י"ל עוד דהוי כנדר שבטל מקצתו בטל כולו וכיון דבטל לגבי אחרים בטל לגבי נפשו, הן אמת דבזה יש דעות אם דוקא בנדר שהותר מקצתו ע"י פתח בטל כולו אבל אם מעיקרא לא חל על מקצת מ"מ על מקצת השני חל שפיר והארכתי בזה במקומות אחרים מ"מ הכא אין צורך להאריך מטעם הנ"ל כיון דהזכיר כבשר נבילה הוי מתפיס בדבר האסור ואין חשש רק מכח מ"ש שאהי' פסול בזה יש לפקפק שפיר, והנה מ"ש מכ"ת מדין שבועה בכתב הנה בחרם בכתב העלה שם בתשובת נ"ב דמהני לכ"ע וכאן כיון דכתוב בכתב שמקבל עליו באלה ובשבועה ואלה נראה שדינו כמו חרם דהרי אמרינן בש"ס דארור בו שמתא בו נדוי וכיון דארור הוי שמתא ומהני מפי אחרים מהני נמי בכתב ולכך כיון דהזכיר אלה נראה דדינו כמו חרם, ואף אם הוי ספק למה נתכוין אם לחרם או לשבועה קיי"ל סתם נדרים להחמיר ואיסור חרם לדעת כמה פוסקים הוי איסור תורה וא"כ הוי סתם נדרים להחמיר בפרט די"ל דמילי דכדי לא הוי עביד דמה"ט היכי שנתבטל השטר לגמרי לא אמרינן יד בעהש"ט על התחתונה כן ה"נ בזה י"ל דחזקה דאין אדם עושה מעשה לבטלה ואם שבועה בכתב לא מהני הוי כוונתו בתורת חרם וא"כ זה מהני בכתב. מיהו מטעם אחר אין כאן חשש חרם ושבועה כיון שכתוב בתחילת הכתב בלשון עבר קבלתי עלי באלה ובשבועה וכן בפונקטין של הפאחט"י נאמר לשון עבר קבלתי עלי ואין זה לשון קבלת שבועה רק לשון הודאה שהודה שנשבע וזה אינו לשון שבועה ועיין ביו"ד סי' רל"ב סעיף י"ב בהגה"ה בכתב שנשבע וטוען שלא נשבע ונותן טעם דנאמן ועיי"ש בש"ך מ"ש דאף אם כתב שנשבע בפועל ממש אם התובע מודה מהני א"כ ה"נ לא מבעיא אם יודו הפאחט"י שלא נשבע בפועל ומכ"ש אם יהיו עדים בדבר דלא מהני מ"ש דנשבעו וקבלו אף דכתוב

שם בפועל ממש, אף גם אם לא יהיו עדים ולא יודו מ"מ התם מיירי לענין כתב של ממון וזה תלוי בתובע לכך אם הוא אינו מודה אינו נאמן לומר דלא נשבע בפועל היפוך הודאתו בכתב אבל בנדון דידן לענין איסור שחיטתו לכל העולם ודאי דנאמן לפרש דלא נשבע בפועל ואמתלא שלו כאן הוי גלוי וידוע למה כתב כן לפייס הפאחטרי"ס לשומרם באומנתם ודאי דנאמנין לומר דלא נשבעו בפועל ממש, ומצד הכתב ליכא לשון שבועה כיון דנכתב בלשון עבר קבלתי. מיהו זה מועיל להכשיר השוחט דלא נעשה חשוד על השבועה מצד שכתב בתחלת הכתב דקבלתי עלי באלה ובשבועה לקיים כל האופנים וכו' וא"כ כשעבר נעשה חשוד על השבועה אך כיון שכתב בלשון קבלתי לשון עבר לא הוי זה שבועה ונאמן לומר שלא נשבע אך מ"ש אח"כ שבאם יעבור על אחד מהפונקטין אז אני מקבל עלי באלה ובשבועה וכו' שאהי' פסול לשחוט א"כ בזה כתב לשון מקבל אני וזה שפיר הוי לשון שבועה ויהי' תלוי בדין שבועה בכתב, אך לפי מ"ש דהוי שבועה בלשון נדר א"כ יהי' ס"ס דלמא שבועה בלשון נדר לא מהני ואת"ל דמהני דלמא שבועה בכתב לא מהני, ובזה היה נתפס השו"ב השני יותר מן הראשון דהשני כתב בלשונו כל זה אני מקבל עלי באלה ובשבועה לקיים כל הנ"ל א"כ כתב על הכל אני מקבל ולכך אם עבר נעשה עכ"פ חשוד על השבועה אם שבועה בכתב מהני ונפ"מ דלהרמב"ם מומר לשאר עבירות צריך בדיקת הסכין אם נודע שעברו כן כמה פעמים גם נ"מ לענין עדות ושבועה. מיהו כ"ז לפי הבנת מכ"ת דזה תליא בדין שבועה בכתב אבל הנה בחידושי בכמה מקומות העליתי דאף להסוברים דשבועה בכתב מהני היינו אם כותב בכתב ידו ממש אני מקבל עלי בנדר ובשבועה אבל אם אחרים כותבין והוא חותם בלשון נאום ולא מבעיא אם כתב בלשון ולראיה בא עה"ח א"כ הרי מפורש אומר דאינו חותם רק לראי' לא שיהי' נחשב דברו ממש, א"כ בשלמא לענין ממון מהני לראי' דבמודה שחייב בדבר שאינו חייב הוא מחויב לשלם אבל בשבועה דמודה דנשבע ואומר אח"כ דלא נשבע מהני א"כ מכ"ש דאינו מועיל בזה חתימתו מ"ש דחותם לראי' כיון דהוא לא כתב גוף הכתב, ואף אם לא כתב בלשון ולראי' בעה"ח רק סתם נאום נמי מה דמהני בכל השטרות חתם ידו ואמרינן בש"ס מהו כתב ידו חתם ידו היינו רק לענין ממון דמהני ביה הודאת בע"ד יותר ממאה עדים לכך גם חתם ידו הוי כמו הודאתו והוי כעדים אבל בדבר דלא מהני הודאה ועדות לחייבו רק בעינן שיאמר בפיו ממש אף אם הכתב הוי כפיו היינו רק אם כתב בעצמו ממש אבל מה שכתבו אחרים והוא חתם שמו אין זה כתבו ממש ולא מהני לגבי שבועה, וזה סברא ברורה שהרי דעת כמה פוסקים דשבועה בכתב לא מהני אף דבממון מהני מן התורה לכמה פוסקים מ"מ ס"ל שבועה שאני, ובחבורי הארכתי

בזה לדינא ואכ"מ להאריך, ולכך אף להסוברים דמהני וכן בחרם ואלה שכתבתי דמהני לכ"ע היינו רק אם כתב בכת"י ממש לא אם חתם לבד ולכך אם היה הכתב כת"י אחרים והם חתמו ודאי אין מקום לחוש בזה וגם אף אם הוי כתב ידם ממש מ"מ כבר כתבנו דיש ס"ס אולי שבועה בכתב לא מהני ואם מהני דלמא שבועה בלשון נדר לא מהני, ואף להשוחט השני דכתבתי דהוי כחשוד על השבועה אם שבועה בכתב מהני מ"מ זה גופא הוי ס"ס אם מהני שבועה בכתב ואם מומר לשאר עבירות צריך בדיקת הסכין לכך נראה דאין לפסול השוחטים בזה ומכ"ש דאין לאסור ממה שכבר שחטו. ומ"ש מכ"ת לדמות זה לדברי הר"ן דלאו איהו אסיר לה אלא דלא שרי לה והוי כלא נשחטה אין לו ענין כלל לזה דהתם במחשבת ע"ז דהוי גוף המעשה באיסור רק מצד אין אדם אוסר דבר שאינו שלו אתינא עלה בזה כתב הר"ן דהיינו דווקא לאסור אין לו כח אבל מ"מ אינו פועל להתיר אבל בנידון כזה דאין גוף המעשה איסור כלל רק אם הוא נשבע שלא ישחוט אם עבר ושחט אז זה דומה לנשבע שלא ימכור ועבר ומכר דהמכירה קיים, ומה שיש לדבר בזה מדין כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני הארכתי במקום אחר ואין פנאי לעמוד בזה כעת ובזה נדחה מ"ש מכ"ת לדחות ראיית הפ"מג מהיש"ש דכוונת הר"ן דאסור מן התורה באכילה וכתב מכ"ת דהיש"ש מיירי בכיון לנחור ולעקור אבל השוחט לע"א מכוין לשחוט. ובאמת כוונת הפ"מג הוי רק לראי' דלא נימא כיון דלא בעינן כוונה לשחיטה כלל א"כ אף אם מכוין לשם כוונה גרועה נימא ממ"נ דלגוף דין שחיטה כיון דלא בעי כוונה לא אכפת לי' במה שמכוין כוונה רעה, מהו אמרת דיועיל במחשבתו לאסור מכח דמכוין לע"ז הרי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו לזה מביא ראי' מהיש"ש דאף דלא בעינן כוונה לשחיטה היינו רק סתמא אבל אם מכוין לנחור ולעקור פסולה הרי אף דזה הוי חולין ואין מחשבה פוסלת בו וגם מחשבת נחירה ועקירה אינו מחשבת פסול שנימא שיפסול מכח מחשבתו ובע"כ עיקר הפסול בזה דעכ"פ אי אפשר לו להתיר בכוונה זו ועכ"פ בגוף המעשה מקלקל כוונה זו דאין כח במעשה זו להכשיר א"כ ה"נ במחשב לע"ז נהי דאין מחשבתו יכול לאסרו מ"מ כיון דלשחוט לע"ז אסור הוי מחשבה זו מקלקל המעשה דאין לו כח להתיר כה"ג ובגוף דברי הר"ן הארכתי בזה במקום אחר ואכ"מ, ומ"ש מכ"ת דהוי כנדרי אונסין וכו' הרי בנדרי אונסין בעינן שיבטל בלבו ואם לא ביטל בלב לא מהני, ומ"ש מכ"ת אם הוי ידע שלא יוכל לקיים הוי מבטלו בלבו אין הבנה לדבריו דמה בכך סוף סוף השתא לא בטלו בלב ועוד מה אונס יש בזה הרי אף אם נימא דהוא אפשר לשחוט אף דגנב הפאח"ט היינו רק מצד איסור שחיטה ליכא אבל עכ"פ הפאחט"יר יכול לדחותו מן השחיטה דהרי כן הוי דינא דמלכותא וקיי"ל דד"מ

דינא ויכול להדחותו מדין המלך וגם מדין ישראל כיון שהיה גזלן ומזיק לו וכיון דקיי"ל במוכס שיש לו קצבה אסור להעלים והוי גזל ממש א"כ יכול הוא לסלקו מדינא וגם מפורש בש"ס פ"ג דנדרים וביו"ד סי' רל"ב דבמוכס שיש לו קצבה אסור לשבע כנגדו ואם נשבע לא נחשב נדרי אונסין וא"כ היינו דין זה ממש דנשבע לו שלא יגנוב הפאח"ט והיינו ממש דין מוכס שיש לו קצבה ולא הוי נדרי אונסין, ועוד בכלל זה הוי נמי נדרי מצוה דאף אם כשר לשחוט להבא מ"מ קלות הוי מה שגונב הפאח"ט וכך דרכו של יצה"ר היום וכו' לכך גם נגד העיר היה ראוי שישבע כן ולדידהו ודאי לא נחשב אונסין דראוי היה להסירו אם לא יקבל כן ולכך אין זה נדרי אונסין. והנה אף כי זה אין צריך ראי' כלל לומר דאם הי' יודע שלא יוכל לקיים היה מבטל בלב מ"מ אביא כדמות ראיה לזה ממ"ש בנדרים דף ס"ה וגם במ"נ מרד אשר השביעו באלקים חיים וכו' ייע"ש וקשה הרי זה הוי ודאי נדרי אונסין דאין לך אונס גדול ממה שהי' מתייירא צדקיהו מנ"נ ולמה נענש צדקיהו ולמה לו התרה כלל אלא ודאי כיון דלא ביטל בלב צריך התרה והרי שם סופו לא היה יכול לקיים השבועה וכמ"ש שם דהוי מצטער בכך וגם התוס' ופוסקים כתבו שם שהי' מתבטל מלמודו מכח זה וא"כ אם היה יודע תחלה היה מבטלו בלבו ואעפ"כ זה לא מהני כיון דלא בטלו באמת ומוכח דלא הוי בזה נדרי אונסין. והן אמת זה יש לדחות דנדרי אונסין לא הוי רק אם גילה לו שיאנסו על כך אבל אם לא גילה לו שיאנסו אף דהוא אונס לא נחשב נדרי אונסין וא"כ י"ל דנ"נ לא אמר לו תחילה דאם לא ישבע יאנסנו. ובהכי עמדתי מה דיש לדייק שם דפריך הש"ס מהו מרידותו, ומנ"ל דהמרידה הוי דהשביעו על כך דלמא הכוונה כפשוטו דהשביעו שלא ימרוד בו והוא מרד בו כדרך המלכים שמשביעין הסרים למשמעתן ומה פריך מהו מרידותו, אך הוי קשה להש"ס הרי אז בשעה שנלחם נ"נ עם ישראל והמליך את צדקיהו אז הוי אונס ממש ואף דנשבע אז הוי נדרי אונסין ממש ואף דלא בטלו בלב כבר כתב הט"ז ביו"ד סי' רל"ב דבאונס מיתה לא בעינן ביטול בלב כלל וא"כ הוי נדרי אונסין ולמה נענש צדקיהו ומזה מוכיח הש"ס דהוי כאן שבועה אחרת אחר השלום, ויהי' ראי' מזה לדעת הסוברים היכי דביד המאנס לחזור ולאנסו לא נחשב אונס כל דלא אנסו כעת ולא כמהרי"ק דס"ל דהוי אונס ועיין בפוסקים ובפר"ד, ולכך בשעה זו לא גילה נ"נ דעתו דיאנסנו אם לא ישבע לו לכך לא הוי בזה נדרי אונסין כלל. מיהו לדינא ודאי בנידון דידן כיון דלא ביטל בלב לא הוי נדרי אונסין ומכ"ש דלא שייך בזה אונסין כלל ואדרבא אם היה נשבע רק על זה לבד דלא יעלים הפאח"ט הי' מקום לומר דאין השבועה חלה כיון דד"מ דינא ואסור לגזול הוי כמו גזילה ממש ולכך הנשבע שלא להעלים הוי כמו נשבע שלא יגזול והוי נשבע לקיים

המצוה דאינה חלה השבועה. והן אמת דמלשון הר"ן דף ח' בנדרים גבי מאי דפריך והא מושבע ועומד מהר סיני הוא משמע שם מדבריו דשבועה חלה ע"ד מצוה בקיום מצוה לענין מלקות ואינו ממעט בש"ס פ"ג דשבועות רק מקרבן אבל מלשון הרא"ש שם והרמב"ם בה' שבועות והש"ע סי' רל"ח ורל"ט מוכח דס"ל דשבועה ע"ד מצוה בקיום מצוה אינה חלה כלל וא"כ אם עבר על שבועה כזו אינו חשוד על שבועות אחרים או על שאר איסורין. ומה דנשבע על פריע' חוב ביום זה חלה השבועה אף דפריעת בע"ח מצוה היינו דהתם עיקר השבועה על הזמן. ונהי דמצוה לפרוע חוב אינו מצוה על אותו יום דוקא ולכך חלה השבועה על אותו יום ושוב מכח כולל כיון דחל על אותו יום חייל נמי אגוף הפרעון אבל בנשבע רק ע"ד מצוה כגון שלא יגזול לא הוי שבועה, מיהו בנידון דידן כיון דנשבע נמי על כמה פונקטין וע"ז אם יעבור תהי' שחיטתו אסורה לכך חל השבועה בכולל והוי שבועה ממש לולי טעמים הנ"ל. ומ"ש מכ"ת דהוי רק כשבועה לזמן הנה כבר ראה מכ"ת בעצמו מה דקיי"ל ביו"ד בסי' רי"ט דאין נאמן לומר דכוונתו רק לזמן., ומ"ש מכ"ת דהכא מפורש רק לזמן זה אינו דבאמת הוי כאן שני שבועות אחד נשבע על הכלל כל מי שיהי' פאחט"יר לא יעלים מהם. ואח"כ נשבע בפרט אל הפאחטי"ר שהי' אז בפרוטרוט וא"כ שבועה השני' אל הפאחטי"ר באמת הוי לזמן וגם זה לא הוי לזמן ממש דהרי פירש שם כ"ז שאהי' אני פאחט"י' א"כ כלל כל הזמנים שיהי' פאחט"י' וזה הוי נגד הפאחט"י, אבל שבועה הראשונה הוי סתם נגד הכלל שלא ישחוט בלתי קוויטיל מהפאחט"יר שיהי' א"כ זה הוי שבועה סתם וחל לעולם. ומ"ש מכ"ת מענין ההתרה הנה ע"ז יש לפקפק כיון דהוי לדבר מצוה דבאמת מצוה ע"כ ונדר לדבר מצוה אין לו התרה בפרט שמבואר שם עוד ענינים בשבועתו שילך בדרך הגון ולחזור אחר לימודו וזה הוי דבר מצוה ואם נתיר לו שבועתו נגד הפאחט"יר א"כ יהי' נדר שהותר מקצתו הותר כולו ושוב בטל הכל ולכך אין ראוי להתיר דהוי לדבר מצוה. מיהו לפמ"ש דבלא"ה אין כאן שבועה ממש וא"כ ההתרה רק לחומרא בעלמא ובפרט לפי טעם זה שכתבנו מכח דהוי דבר שאין בו ממש גם זה צריך שאלה מדרבנן וגם לטעם דהוי מתפיס בדבר האיסור יש דיעות דלדידן כ"ע דיינין להו כע"ה וצריך שאלה מדרבנן, לכך יש לו להתיר אותם עפ"י ב"ד באופן שישבעו בפועל ממש להבא על כל האופנים הנזכרי' שם וגם אין בזה חשש ביטול מצוה כיון דנשבעין לקיים כן מחדש ואין ההתרה רק על העבר והעבר הוי מצוה להיפוך דנתיר שלא נעשה מכשול על ידו לכך יש להתיר. מיהו ההתרה אינו מועיל רק להתיר השחיטה והכלים לא את השוחט כיון דעכ"פ הוא אכל משחיטת עצמו ואז עדיין לא התיר ונעשה חשוד לאו"ד עכ"פ ומה מועיל בזה היתר

סוף סוף הוי חשוד בתחלה ואיסורא קאכיל והוי חשוד לאו"ד. ולכאורה הי' אפשר לומר דבזה לא הוי חשוד לאו"ד די"ל דסמך תחלה על כך שבידו להתיר לו שבועתו ואינו דומה לאיסור נבילה דאין בידו להתיר לו אף דמדינא אסור לסמוך ע"ז מ"מ הוי איסור קל ואינו חשוד על חמור ואינו דומה לקהל שפסלו שחיטות הכל דהתם אין ביד השו"ב להתיר שקהל תקנו החרם אבל כאן דהוא נשבע יכול להתיר לו, אך ז"א מתרי טעמא חדא למה קיי"ל חשוד על שבועת בטוי הוי חשוד על שבועת ממון ואף להמקילין בשבועה דלהבא היינו מטעם אחר אבל למה לא כתבו הטעם מכח דעל שבועת בטוי יש לו התרה וסמך שיתירו לו באיזה זמן שירצה משא"כ בנשבע על כפירת ממון לחבירו דלא מהני בזה התרה ובע"כ דאין לחלק בזה, ועוד כיון דנשבע בשביל טובה שעשה לו הפאחט"יר א"כ לא הי' יכול להתיר בלי ידיעתם לכך אי אפשר לומר דסמך ע"ז, ולכך הוי כחשוד לאו"ד ולא מהני רק מטעמים הנ"ל וגם כעת אין להתיר לו רק בהסכמת הפאחט"יר כיון דהוי לטובתם. הן אמת די"ל כאן כיון דכבר עבר ואין תועלת להפאחט"יר לענין להתיר לו למפרע ולענין להבא יחזור וישבע לכך היה מותר להתיר לו בלי הסכמתם רק מ"מ אין להתיר רק בהסכמתם לרווחא דמילתא. והנה בפונקטין של הפאחט"יר נאמר שם כ"ז קבלתי עלי באלה ובשבועה וכו' דאל יועיל שום אמתלאות והתרה בעולם א"כ משמע דגם ע"ז נשבע שלא להתיר לו כלל ולכך נראה דיש להתיר תחלה מ"ש בלא שום התרה ואח"כ גוף השבועה ויתירו לו שני פעמים ועיין בש"ע סי' רכ"ט סעיף ד' מ"ש שם וכן אם נשבע וכו' בלי התרה וכו' מוכח שם דמ"ש בלא התרה קאי נמי על גוף השבועה א"כ ה"נ מ"ש שלא יועיל שום אמתלא ושום התרה משמע דזה קאי נמי על השבועה ולכך יש להתיר להם שני פעמים, ואף דאמר בלא שום התרה בעולם ומשמע דכמה התרות לא יועיל מ"מ די בהיתר אחד כמ"ש בש"ע שם סי' רכ"ט זה נראה נכון לדינא. ולענין מעשה ודאי דאל"ה דטפלו תלו בי' היה ראוי להסירו מאומנתו כי בדורות הללו רבו המתפרצים ואנן חזינן דקלי הדעת מי שחשוד בהאי חשוד בהאי, ובפרט דעל העלמת הפאח"ט בעצמו היה ראוי להעבירו כיון דמפורש בחרם הרבנים שעל הפאחט"י שמי שישחוט בלי רשיון הבשר והכלים אסורין וא"כ זה שפיר הוי כקהל שפסלו שחיטת הכל ונפלנו בדינים של התב"ש ועיין בספר בית שמואל אחרון שמדבר בזה ואין ספרו כעת בידי לעיין בו, וא"כ עבור הפאח"ט עצמו ראוי להעבירו וכעת הוסיף ידו שנית לעבור גם על שבועתו ואף כי לדינא כתבנו דאין כאן שבועה עכ"פ הוא לא הי' לו להקל עצמו בזה ובע"כ ניכר שמץ קלות שיש בו, ורק כיון דטפלי תלו בי' גם אפשר שמכ"ת מרגיש בו שאעפ"כ הוא ירא שמים ואולי איזה שגגה נמשך לו מה שהורה לעצמו היתר בדבר ולכך

אם ירצה מכ"ת יכול להכשירו והנני מצטרף עמו להכשיר רק שישגיח מכ"ת לגדרו במה דאפשר בשמירה יתירתא וגם להעבירו על איזה שבועות וזמן מוגבל למען ידעו כי יש עליהם שופטים בארץ ולא לימא הותרה הרצועה לגמרי ואף דלא יהיה לו פרנסה יתן לו השוחט השני מחלקו כמקרא מפורש כחלק היושב על הכלים וגו' ויעבירו מכ"ת על למ"ד יום ואח"כ יחזירנו כן דעתי נוטה ואם יסכים עמי מכ"ת הנני מצטרף עמו. ולא יכולתי לעיין בזה בפלפולים כי כתבתים על שעה חדא כאשר יגיד עלי חתנו השנון ני' כי היה נחוץ עלי לזאת כתבתי רק מה דנוגע לגוף הדין. והנה אחר כתבי זאת עיינתי בדברי חתנו השנון ני' מכתבו שכתוב אלי שגם הוא הרגיש במקצת דברים שכתבתי והנאני כי ראיתי שכולו ישר לדינא והוראה, והפתח וחרטה יהי' שאם היו יודעים שיעברו לא היו נשבעים ואף דלדעת הט"ז לא מהני התרה כזו כמ"ש ביו"ד סי' שכ"ג כבר השיג עליו שם הש"ך בנקה"כ וכיון דהיתר הזה הוי רק לרווחא דמילתא כדאי הש"ך ורמ"א לסמוך בזה והנה מ"ש לעיל דאף דנשאל הוי חשוד על השבועה והבאתי ראי' לזה מחשוד על שבועה דלהבא הנה יש לדחות ראי' זו וי"ל דהרי הקשו התוס' בפ"ד דגיטין דבנזירות וכדומה למה ילקה ניחוש שמא ישאל והוי התראת ספק ותירצו דמוקמינן לי' אחזקה דלא ישאל כמו דלא שאל עד הנה א"כ ה"נ בשלמא כ"ז דלא נשאל הוי חשוד ממש וא"ל דסמך שישאל אח"כ דאם איתא דהיה בדעתו לשאול הוי נשאל כבר וכיון דלא שאל עד הנה חזקה דאין דעתו לשאול ולא סמך על השאלה כלל אבל אם שאל באמת אח"כ אמרינן הוכיח סופו על תחלתו דמעיקרא הי' דעתו לשאול וע"ז סמך ולא הוי חשוד לד"א מיהו אף כי עשה איסור ובזה כיון דנשאל פקע לי' איסורא למפרע אבל לענין חשוד להיות נעשה חשוד על ד"א זה בקלות דעת תליא מילתא ולכך מה בכך דאח"כ נשאל עליו מ"מ סוף סוף הוא תחלה כיוון לאיסורא ולא חשש על האיסור מוכח דיש בו קלות דעת דהוי חשוד על שאר הדברים ועדיין צריך עיון בזה לדינא ואין פנאי להאריך בזה כעת, ומ"ש דאלה הוי נמי מטעם שמתא וחל בכתב זה דבר ברור הוא דהרי עיקר הטעם של הנ"ב דמהני חרם בכתב הוי כיון דזה שייך מפי אחרים שייך נמי בכתב א"כ באלה וארור דשייך נמי מפי אחרים וגם הוי נמי מטעם שמתא כמ"ש מקרא אורו מרוז לכך מהני בכתב וזה ברור לדעתי. אבל מה שקוראין לפניו הלשון של הכתב נראה דאין זה קבלת שבועה כלל דהרי בעינן שיכוין בלבו לשם שבועה ולא מבעיא אם אחרים קראו לפניו דאף אם מכוין לשם שבועה לא מהני דשבועה מפי אחרים כל דלא ענה אמן לא מהני אף גם באם קרא הוא בעצמו הכתב אם כיוון בשעת קריאה שיהי' עולה קריאתו לשם שבועה אז הוי שבועה אבל אם טוען כעת שלא כיוון בעת קריאתו כלל לשבועה

רק לידע מה כתוב בו ודאי דנאמן ועדיף מאם כתב דהודה דנשבע דנאמן לפרש דלא נשבע וכ"ש בזה דנאמן לפרש דלא כיוון בקריאתו לשם שבועה וזה ברור ונכון. והנה אם נודע שגנב הפאח"ט ומעל בחרם והפאחט"יר מוחלין לו מה שמעל אי מועיל מחילתן או לא, נראה דודאי לא מהני לפטור מן החרם דאף דמצינו בכמה דוכתא דהריני כאלו התקבלתי מהני היינו רק במקום דאם היה מקבל עכשיו היה מהני אז נחשב המחילה כאילו קיבל עכשיו ממש בשעת המחילה אבל בדבר דאף אם נתן עכשיו ממש לא הי' מועיל מכ"ש דהריני כאלו התקבלתי לא מהני דהרי קיי"ל יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש וא"כ לא אמרינן מדהשתא ניחא ליה למפרע נמי ניחא לי' וכן מפורש בב"ש אה"ע סי' כ"ח סעיף ק' מ"ד דאף אם מוחל בפירוש לא חלין הקדושין למפרע רק מהשתא ולא אמרינן מדהשתא מחיל מחיל נמי למפרע א"כ כיון דהוי גזל ואם קדשה בו אינה מקודשת א"כ אף הוא נעשה גזלן ופסול א"כ בת"כ שבועה וחרם נעשה חשוד נמי על השבועה וא"כ ה"נ ודאי אם הוי משלם להפאחט"יר בעת שגנב לא היה מועיל כלל וכלל דסוף סוף תחלה גנב ועבר על החרם א"כ אף אם מוחלין לא מהני הריני כאלו התקבלתי רק לקיים הענין מהשתא ולא למפרע, ובפרט לפמ"ש לעיל דאף דבהותר השבועה לא נעשה חשוד דעכ"פ תחלה לא הי' רשאי לסמוך ע"ז מכ"ש בנידון זה דאין רשאי לסמוך אולי ימחלו לו הפאח"טיר וזה אינו בידו אולי לא ימחלו מכ"ש דנעשה חשוד אף אם הוי מועיל מחילתן למפרע וז"ב. ומיהו בגוף הדין אם נפסל ע"י חרם הרבנים של הקרייז שכתבו אם אחד יגנוב הפאח"ט יהי' בשר נבילה זה יהי' דינו לפמ"ש התב"ש בדין קהל שפסלו שחיטת הכל ופירשו בפירוש ייע"ש כן הדין כאן וז"ב:

תשובה יא

לק"ק דובנא לבן חורגי מו"ה משה ז"ל

מכתבו קבלתי שבוע העברה ביום ה' וביום ה' ו' אני טרוד ביותר והיום פניתי להשיבו תיכף ואם כי בימים הללו אין עת השב דבר ובפרט לשלא בענין אך למען הבטחתי אשר הבטחתיו להשיבו וזו ראשונה לו גלל כן אמרתי להשיבו בקצרה. הנה על מה שתמה על רש"י חולין דף ג' ד"ה אין השומר צריך להיות ומשמר שכ' דרישא אסיפא לא תקשי דלא זו אף זו קתני וע"ז הקשית דהרי זו וא"צ לומר זו הנה אם הקשית ע"ז למה לא עמדת על גוף הלשון שכתב רישא אסיפא דהרי אינו סיפא כלל יעוין תוס' שכתבו דלא גרסינן אימא סיפא אבל באמת כבר מבוארים הדברים בהריטב"א על חולין והובא בלב ארי' דאין קושי' על מתני' דהמניח רק על הרישא דאין השומר צריך להיות יושב ומשמר דרישא שם המטהר יין של נכרי עיי"ש. ומה שהקשית על רש"י דף הנ"ל ע"ב

ד"ה כי קושיא דנקט רש"י מהמניח נכרי ובאמת הש"ס פריך מאין השומר כו' הנה גם זה אמור עם הספר ראש יוסף שם במקומו ובאמת לפענ"ד שני הקושיות הנ"ל בחדא הם מתורצים דבאמת ק' להס"ד דרבא נהי דמשמע לי' דהמניח משמע לכתחלה עכ"פ למה עזב הרישא דאין השומר ופריך מהמניח סיפא דסיפא וטפי הו"ל להקשות תיכף מרישא דאין השומר, אך נראה דזה יהי' ראי' לדעת התוס' דאין צריך יתכן להיות דמיירי בדיעבד וכן לשון המניח נהי דדחה הש"ס המניח קתני מ"מ י"ל דהכוונה לכתחלה כמ"ש התוס' רק דהש"ס דוחה דאין הכרח לומר דמיירי לכתחלה וכן יסבור רש"י, ולכן א"ש דעיקר פרכת הש"ס דבע"כ המניח לכתחלה משמע דאי דיעבד למה לי דהרי נשמע מאין השומר לענין דיעבד ובע"כ דהמניח לכתחלה משמע ולכן פריך רק מהמניח כי זה עיקר הקושיא אך המקשה לא הבין כוונתו וסבר דהמניח לבד משמע לכתחלה ולכן השיב לו דהרי המניח י"ל דהוי דיעבד, ולכן פריך לו מאין השומר ואף דזה אפשר לומר דאין צריך משמע דיעבד אך א"כ קשה דא"כ ל"ל סיפא דהמניח תרתי דיעבד ל"ל ובע"כ דהמניח משמע לכתחלה וקשיא מסיפא דהמניח, וז"כ רש"י דלא תימא דאין צריך משמע רק לכתחילה והמניח משמע דוקא דיעבד ולכן כ' רש"י דלא כן הוא כי אין צריך אפשר לפרשו גם על דיעבד והמניח אפשר לפרשו אף אלכתחלה ולכן הוי לא זו אף זו. ובהכי א"ש מה שעשה רש"י מזה דרך קושיא ותירוץ אטו בלא זו לא מצינו למימר אלף פעמים כיוצא בזה דתנא לא זו אף זו ודקארי לה מה קארי לה ולפי מ"ש א"ש דאפשר הי' לומר דא"צ בעצמו משמע לכתחלה והמניח משמע דוקא דיעבד והוי זו וא"צ לומר זו ולכן כתב רש"י לתרץ דלהיפוך הוא ולכן פירש"י דהקושיא מהמניח כי זה באמת עיקר הקושיא וז"פ ונכון לפענ'

והנה בהיותי בזה אזכיר מה דקשה לי במאי דפריך רבא לאביי מהמניח או מאין השומר ומה דמיון הוא י"ל לשחיטה הרי י"ל דיוצא ונכנס אינו וודאי דמירתת רק רוב דעכ"פ הרוב אם ישראל הוא יוצא ונכנס מירתת הנכרי והרי חזינן דלאביי ס"ל דיוצא ונכנס לא מירתת כלל וא"כ דנהי דרבא מוכיח דיוצא ונכנס מהני מ"מ י"ל דאינו רק מטעם רוב דעכ"פ הרוב מירתת ביוצא ונכנס אבל הא וודאי די"ל דאפשר ע"ד המיעוט לא מירתת א"כ בשלמא וי"ל דליכא חזקה לאיסור לכן אזלינן בתר רובא ומותר אף ביוצא ונכנס אבל בבהמה כיון דבהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת א"כ אמרינן סמוך מעוטא לחזקה ואתרע לה רובא, והרי הראשונים הקשו ברוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן נימא סמוך מיעוטא לחזקה ותרצו דהוי מיעוטא דמעוטא וא"כ בזה ביוצא ונכנס י"ל דהוי מיעוט דשכיח ואמרינן סמוך מיעוטא לחזקה לכן לא מהני ביוצא ונכנס ואביי ל"ל למימר התם

לא נגע הכא נגע הי' לתרץ כה"ג. ובזה הי' אפשר ליישב קושיות התוס' ד"ה המניח קתני שכ' דאכתי קשיא לאביי ולפי הנ"ל י"ל כך דהנה רבא הי' ידע דיש לחלק בין יי"נ לשחיטה מכח סמוך מעוטא לחזקה רק דפריך כך כיון דקיי"ל דלא סמכינן על הרוב היכא דאיכא לברר וא"כ כל לכתחלה נחשב איכא לברר דהרי אפשר שלא יעשה זה באופן זה שיצטרך לרוב וא"כ בע"כ מוכח דבע"כ יוצא ונכנס מטעם ודאי מהני דא"ל מטעם רוב דא"כ למה יהי' מהני התם לכתחלה ולמה יעשה כן שיצטרך לבא לידי רוב ובע"כ מטעם ודאי הוא ולכן שוב אין לחלק בין שחיטה ליי"נ ולכן דוחה הש"ס דהמניח דיעבד הוא ולכן שוב י"ל דיוצא ונכנס הוא מטעם רוב ושוב יש לחלק בין שחיטה ליי"נ מכח סמוך מיעוטא לחזקה ולכן כיון דהש"ס מוכיח מאין השומר דמהני אף לכתחלה ביי"נ שוב לא מצא אביי לחלק כנ"ל ומוכרח לחלק בין נגע ללא נגע. ועפ"י דברינו אלו נראה לפרש כוונת הש"ס מה דמשני התם לא נגע הכא נגע ופירש"י דחוק דהרי כמו כן יכול לנסך אף י"ל הכוונה דהנה בחיבורי למס' ע"ז העליתי כמו דלדידן רובא דתליא במעשה לא אמרינן אף דבעלמא אזלינן בתר רובא מ"מ רובא דתליא במעשה לא מהני כן ה"נ מכ"ש לר"מ נהי דר"מ חייש למיעוטא מ"מ היכי דהמיעוט תליא במעשה מודה ר"מ דלא חיישינן למיעוטא וא"כ לפי"ז לדידן נמי דהיכא דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה היינו היכי דאין המיעוט תליא במעשה אבל אם המיעוט תליא במעשה לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ולפ"ז י"ל דיש חזקה שהוא על גוף טבע האדם כמו חזקה דאין האדם פורע ת"ז וחזקה דלא מוקים אינש אנפשי' וכבר כתב הת"ה דהני חזקה דאתיא מטבע האדם ומכח סברא אלים טפי משאר חזקה ומכ"ש דשוה לשאר חזקות ולפי"ז י"ל כיון דזה מפורש בפוסקים בכמה דוכתי דמשום חיבת נסך טרח ומזייף הרי מצינו דיש על הנכרי חיבת נסך ולכן יש חזקה דהנכרי לא מוקים אנפשי' ומנסך והוי כל נכרי בחזקת מנסך וא"כ פריך שפיר למה סמכינן ביוצא ונכנס נימא נמי סמוך מיעוטא לחזקה דכל נכרי בחזקת מנסך ואף דיש להיין חזקת כשרות כבר כתבתי דחזקה דאתיא מכח סברא עדיף ובע"כ דהוי מטעם ודאי לכן גם בשחיטה נאמר כן ולזה משני אביי כך דלעולם יוצא ונכנס מהני רק מטעם רוב וממילא בשחיטה לא מהני מטעם רוב משום דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ומה דלא אמרינן ביי"נ סמוך מיעוטא לחזקה דהתם לא נגע והוי המיעוט תליא במעשה לכן לא אמרינן סמוך אבל כאן נגע בודאי ולא הוי המיעוט תליא במעשה לכן אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה וזהו פירוש כפתור ופרח בסוגיא. ובהכי אשכחנא פתרי ליישב פירש"י הנ"ל דלמה פירש כקושיא מהניח והרי זה דוחה הש"ס דלא קשה והוא דנהי דרש"י לא פי' בהך תירוצא התם לא נגע כפירושינו היינו משום

דס"ל לרש"י כיון דעיקר קושיות רבא מאין השומר דמוכח דאף לכתחלה סמכינן איוצא ונכנס א"כ אכתי נהי דלא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה במיעוטא דתליא במעשה אכתי לכתחלה למה נסמוך על הרוב הרי אין הולכין אחר הרוב במקום דאיכא לברורי ולכן מוכרח לחלק כפירש"י דהתם לא נגע וכוונתו למ"ש במ"א בה"פ סי' תל"ז דהיכא דהוי ספק אם הי' כאן איסור מעולם סמכינן כאן אחזקה ומכ"ש אחר הרוב דאיכא לברורי עיי"ש ודו"ק אבל לדינא מודה רש"י דהיכי דהמיעוט תליא במעשה. לא אמרינן סמוך וס"ל כסברתינו הנ' דגם בייי"נ יש חזקת איסור דכל גוי בחזקת מנסך ולפ"ז א"ש דהרי התוס' הקשה דמה משני המניח קתני אכתי דיעבד ל"ל כזית בשר ואני כתבתי לעיל ליישב דלענין דיעבד יש חילוק בין שחיטה דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ובין יי"נ דליכא סמוך מיעוטא לחזקה וצ"ל דדחיית הש"ס הוא דלענין דיעבד שפיר יש חילוק דבייי"נ כיון דהמיעוט תליא במעשה לא אמרינן סמוך אבל בשחיטה לא תליא במעשה. אך לפ"ז המעיין בבכורות רבינא הוא דמתרץ לחלק בין רובא דתליא במעשה או לא אבל רבא שם וביבמות דף קי"ט מוכח דלא ס"ל לחלק בין תליא למעשה או לא. וממילא דגם לענין מיעוט אין לחלק בין תליא במעשה או לא. ולכן א"ש דלאביי משני הש"ס שפיר דהמניח קתני דיעבד ולא קשה דעכ"פ בדיעבד ל"ל כזית בשר די"ל כתירוצינו דהתם שאני דלא אמרינן סמוך דהוי תליא במעשה ובשחיטה אמרינן סמוך דלא תליא במעשה ולכן מוכרח להקשות מדין השומר כו' וזה לאביי די"ל דס"ל כרבינא בבכורות אבל לרבא עצמו דלא מחלק בתליא במעשה לדידי' נשאר הקושיא מהמניח דאף אם הוי דיעבד קשה נמי קושיות התוס' ל"ל חותך כזית בשר ולכן לא מצי רבא לתרץ כן דהרי משמע דבדיעבד צריך עוד תקון כמ"ש הט"ז בסי' א' ולדידיה בדיעבד ל"ל כזית בשר הרי מוכח התם דבדיעבד מותר וא"ל דהוי מטעם רוב וסמוך מיעוטא לחזקה דא"כ גם בייי"נ נימא כן ולחלק בין תליא במעשה הרי לא ס"ל לרבא ולכן א"צ לומר דכוונת הש"ס כי קושיא היינו מאין השומר ולדחוק דא"צ משמע לכתחלה וגם בזה הרי אפשר לחלק כדמחלק אביי בין נגע כו' רק י"ל טפי דרבא לשיטתו קשה לי' קושיא אלימתא מהמניח ולדידי' לא שייך תירוץ הש"ס דהמניח קתני. וא"ש שיטת רש"י על דרך הפלפול הפוך בה והפוך בה כי הוא עצה עמוקה בעה"י ע"ד פלפול לחדד שכלך ושים לבך לכך. ונידון קושי' חברך לא רציתי לשום עיון בזה דלמא משכא לי' שמעתא ואין הימים גורמין ואין דרכי להשיב לשום אדם דרך פלפול בימים הללו זולת אליך שאני ובפרט כי זו ראשונה להלהיב לבך לתורה. דברי הכותב על שעה חדא כמעט בלי עיון כלל רק אשר פלטה קולמסי דרך כתיבה ואעפ"כ הוא נכון בעזה"י. **תשובה יב** לקהלה אחת.

וזה לשון השאלה בשו"ב אחד שבדק בדיקת הריאה בבדיקת פנים ואמר שכשרה היא ואין בה שום סרכה דבוקה ואח"כ הובא הריאה לפני הרב אב"ד לבדקה בדיקת חוץ ונמצא בה סרכא דבוקה שלא כסדרן והיתה בה מיעוך ומשמש ובצבץ שלא במקום הסרכה והטריפה הרב אב"ד ויצאה מבית הרב בחזקת שהיא טריפה ואח"כ הלך השו"ב הנ"ל שנמצא אחריו סרכא לביתו ואמר שבהמה כשירה הוא והלכו איזה אנשים וקנו הבשר מהבהמה הטריפה ורק השו"ב מתנצל ואומר שהוא לא צוה ללקחו רק הם סמכו עליו שאמר דכשירה ולקחו הבשר. ע"כ לשון השאלה וזה תשובתי.

תשובה יב

שאלתו בראשית השקפה תמהתי וכי מה זו שאלה ואיך יעלה על דעת אדם להכשיר שוחט כזה כי שתים רעות עשה האיש הזה אחד על העלמת הסרכה שנעלם ממנו כמ"ש לקמן וזאת שנית עשה שאחר שהטריף הרב אמר שהוא כשר ולא מבעיא שמסתמא הרב הטריף כדין ובא השוחט והכשיר הטריפה אף גם אם לא היה מטריף כדין והיה מקום להקל גם בזה עשה מעשה רשע כי קיי"ל חכם אחד שאסר אין חבירו רשאי להתיר מכ"ש במי שאין חברו ולא חכם ולא מורה דעשה מעשה רשע ולכך לא ידעתי איך עלה על לב לאכול משוחט כזה עוד, עד שעשה ממנו רו"מ שאלה אחר קלות כזה. אך היות שכבר ירד רו"מ לשאול מוכרח אני לבאר הנה זה פשוט שבאחת משתי אלה נפסל השוחט הזה ומה גם בהצטרפם יחד, הנה ע"ד העלמת סרכא זה ודאי קפידא גדולה לבודק כי אף שאין אנו סומכין על בדיקת פנים ובודקין מבחוץ מ"מ צריך השו"ב לדקדק היטב בפנים כי אם אינו מדקדק בפנים יתכן להיות קורע הסרכא בידיו ולא ירגיש כי אם מרגיש בה השוחט שהלכה בהכנסת ידו אז מבקשין אח"כ ראשה בריאה ובודקין ולא כן הוא אם לא ירגיש כלל אם נתפרקה הסרכא ולא יחפשו אחרי' כלל וגם הבודק צריך לבדוק בישוב הדעת שלא ינתק הסרכות וכיון שהשוטה הזה עשה בלי דעת ולא הרגיש בסרכא א"כ אם בודק בלי דעת ותבונה ואינו זהיר במלאכתו אולי יפרק כמה סרכות בהכנסת ידו, ועוד לא גרע מדין אם אומר על המותר אסור שכתב התב"ש דמעבירין אותו כיון דאין למודו עולה יפה יש לחוש שיאמר על האסור מותר כן ה"נ בזה אם אינו מדקדק על ענינים כאלו שדרך כל השו"ב לדקדק היטב עליהם אולי לא ידקדק עוד בכיוצא בזה גם בבדיקת חוץ וכדומה, גם הרי יש חשש שיהיה נאבד הריאה או ישכחו מלבדוק בחוץ דאז אם נבדק' בפנים כשרה ומותרת ובאמת אם לא נבדקה בפנים אנן מחמירין בנאבד הריאה וא"כ מוכרח הוא לבדוק בפנים כהוגן ולא לסמוך על בדיקת חוץ, ודומה לטבח שלא בדק הסכין קודם השחיטה ואח"כ נמצא בו פגם דקיי"ל דמעבירין אותו אף

דחייב לבדוק גם אחר שחיטה והרי סופו להיות בודק אחר שחיטה כדין וא"כ ירגיש אח"כ בפגימה זו ולמה יהיה נאסר וע"כ כיון דיש לחוש שמא לא יבדוק אחר שחיטה ובזה כשר בדיעבד ויאכל כך והרי הוא באמת לא בדק קודם שחיטה לכך מעבירין אותו וא"כ הוא הדין בזה אם לא בדק בחוץ כשירה בדיעבד והיכא דלא בדק בפנים אסורה בדיעבד א"כ הוא מוכרח לבדוק בפנים כהוגן מחשש אולי ישכח לבדוק מבחוץ ויסמוך על בדיקת פנים ואף כי אין הענינים דומין ממש מ"מ קלות כזה שלא לדקדק בבדיקת פנים הוא מכשול גדול ועבור זה עצמו כדאי להעבירו על ככה. ובעבור השנית מה שהרב הטריף והוא אמר שהוא כשר ודאי נמי כדאי להעבירו על ככה שהורה להתיר איסור ומהגם אם מצטרף לו הני תרתי יחד ועבירה גוררת עבירה שח"ו לסמוך עליו מכאן ולהבא. לכך לדעתי לא ימצא איש שהוא מכלל ישראל שירצה לאכול משחיטתו של זה ומי שרוצה ללמוד עליו זכות ראוי לגערו בנזיפה אך אם אעפ"כ יש שם המחזיקים ביד השו"ב ואולי יצמח מכח זה מחלוקת וגדול השלום לכך אם יראה בעיני הרב דשם שלא סגי בלאו הכי יוכל להכשירו לשחוט עופות ודקות ולא גסות, והמרחק ביניהם הוא כך שבעופות ודקות לא שכיח בהו הטריפות כל כך כי אין סרכות מצויין בדקות כל כך וכן שאר שאלות, ועל בדיקת הסכין יתקן שם שלפעמים ישלח הרב בדרך מקרה איזה שוחט או מבין על הסכין לתפוס מן השוחט הזה הסכין קודם השחיטה ולבדקו ולא יהיה זמן קבוע לכך רק לזמנים מחולפים ע"ד הזדמנות ואז כ"שכ הוא מירתת שלא ירגישו בו פן היום יבא הרואה לבדוק הסכין ולכך אין חשש כל כך בעופות ודקות, וגם זה אינו נשחט למכור לרבים רק כל אחד שוחט עפ"י הרוב לעצמו וכיון דידוע מלתא אם לא ניחא להו ניפרוש וישחוט אצל אחר ואם ניחא להו בו מה לנו לעשות ואף שעל דרך המיעוט מזדמן שישחוט דקה למכור לרבים לא מפליגינן ביניהם אבל גסה סתם גסה נמכר לרבים והבא לקנות אינו יודע מאיזה שוחט הוא נשחט ובקל יכול המוכר לרמות ופן לא ניחא להקונה כלל בשחיטתו של זה ונלכד בלא ידע ואשם, ועוד דא"ל דכל קלות שלו נמשך מצד חימוד ממון דידוע דברוב פעמים הקצבים הם קלי הדעת וטוב שבטבחים וכו' ולכך כיון דהם בהולים על ממונם משחדי לי' ומקרקשין לי' בזוזי להיות ידו אתם להקל מעליהם עול התורה ולכן בבהמה גסה שיש בהם הפסד מרובה ועפ"י הרוב נשחט לקצבים יש לחוש לחימוד ממון ויש לו אנשים המסיתים על ככה לא כן בעופות ודקות דההפסד מועט ועבור דבר מועט אפשר דאינו חשוד ואף אם הוא חשוד הבע"ב לא חשידי לשחדו בממון עבור כך ולהיות חוטא ולא לו בחנם אפשר דאינו חשוד על כך ועוד כיון דהפוסקים ראשונים ואחרונים כתבו דתשובה בעירו לא מהני

רק שלא לחזור לאומנתו אבל לחזור לאומנתו לא מהני תשובה בעירו וא"כ אף שאין בידינו להעמיד הדת על תלו לכך עכ"פ אם אינו חוזר להיות שוחט כדרכו הוי כאלו אינו חוזר לאומנתו ומהני לי' קבלת דברי חברות בעירו לא כן אם יחזור לו כבראשונה ממש. וגם הוי זה גדר גדול על השוחטים אחרים במקומו ושלא במקומו למען ישמעו ויראו אם יראו כי העובר ענש יענש ויש אלקים בישראל המפרסם את החנפים להשיב גמולו בראשו ולא יזידו אחרים לעשות כן לא כן אם יחזור לאומנתו ממש אז כולם ח"ו יבטחו על שקר ויטו שכם אחד עם הפושעים להחזיק בידם וישענו על המשענת קנה רצוץ ואף אם יודע לא יהיה נעשה להם דבר לכך חלילה וחלילה להניחו שוחט כבראשונה ואף גם על עופות ודקות לא כתבתי רק אולי לא יהי' אפשר בע"א אך על גופא דדינא ודאי אין לו היתר כלל וכלל ותמה אני על הבאים להחזיק בימינו איך סר מסוה הבושה על פניהם ליתן יד לרשע כזה ומאפס פנאי קצרתי דברי המחכה לתשועת השם להסיר כל סיג מאתנו ולהשיב שופטינו כבראשונה דברי ידידו:

תשובה יג

לק"ק קאריילסבערג למדינת זיבינבערג להרב מו"ה משה פירשט נ"י.

הנה ע"ד אשר שאל רו"מ וז"ל בקיצור ה"ה הקצין מו"ה ר' יוסף מכפר ויניק מהלך יום אחד מ"ק קאריילסבערג שכר לעצמו איזה שוחט עופות ממדינת אונגארין אשר הי' לו קבלה מרב גדול אחד דשם ועוד כמה קבלות מהרבנים מופלגים דשם כו' אולם בעבור כי לא הורשה לשום שוחט לשחוט פה מדינת זיבינבערג בלי שעמד תחלה בנסיון אצל הרב המאה"ג אב"ד דמדינה וליטול ממנו קבלה לכן השוחט היה אצל הק' הנ"ל ללמוד רק עם ילדי ביתו עד כי יתרחש לי' נוסע מהתם להכא ויעמוד בנסיון אצל הרב המאה"ג דפה ובנתיים נזדמן שאשתו של הק' הנ"ל הלעיטה אווזות ובאתה אווזה אחת לידי סכנה ע"י חניקת הלעטה ולא הי' ספוק בידו לשלוח האווזה לאיזה שוחט הסמוך לכפרו עד שתמות האווזה ולכך ביקש הק' הנזכר מאותו השוחט אשר היה לו בביתו לשחוט האווזה יען כי היה שעת הדחק וכן עשה השוחט הנ"ל ושחט האווזה ובשלו את הבשר ואכלו אותו ויהי אחר יום אחד אשר שחט האווזא נזדמן לו נוסע מהתם להכא ועמד השוחט הנ"ל בנסיון לפני הרב דפה והוחזק אצלו למומחה ויודע הל' שחיטה ומרגיש בפגימה דקה רק כששחט כמה תרנגולים לפני השוחטים דמתא פ"ק נתוודע להשוחטים שמוחזק ורגיל להתעלף והשוחט הנ"ל לקח לעצמו עוד איזה תרנגולים למען נסות עצמו אם יתעלף או לא ונתוודע שהוא מוחזק ורגיל להתעלף. ובכן לא נתן לו הרב דפה קבלה והשוחט הי' צועק ובוכה בקול מר יללה על מה עשה ד' לו ככה כי סר צלו מעליו עד שלא

יוכל לראות דם ובכן בא לפני הקצין כהר"ר יוסף הנ"ל עם שוחט הנ"ל ושאלו את פי איך לנהוג בכלים שבשלו בהם האווזה כי השוחט הנ"ל אמר ברי לי שלא נתעלפתי בשעת שחיטת האווזה ע"כ תורף השאלה והנה האריך רו"מ קצת בפלפולו. וגם אני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה אשר לפני ומאת החונן דעה אבקש מענה להשיב כהלכה ואשר ישים ה' בפי אותו אשמור לדבר. והנה כבר ראה רו"מ דברי הרמ"א בסי' א' ס"ג שכתב שמי שדרכו להתעלף ואנו יודעים שאינו מוחזק ושחט ואמר ברי לי שלא נתעלפתי נאמן מאחר שיודע ה' שחיטה והנה מה דדייק הרב והאריך שדרכו להתעלף ואנו יודעים שאינו מוחזק ולכאורה הוי זה למותר כיון דכבר ידענו שרגיל להתעלף פשיטא שאינו מוחזק, ולכאורה הי' נראה דרבותא קמ"ל דאף אם גם מקודם שנודע שרגיל להתעלף נמי לא הוי מוחזק מ"מ מהני ברי לי אך א"כ הו"ל לומר בלשון אע"פ שאנו יודעים שאינו מוחזק וכן בד"מ במקור דין זה העתיק שם ואינו מוחזק ולא כתב בלשון אע"פ. ולכך היה נראה דכיוון בזה כונה מיוחדת דדווקא באינו מוחזק מעיקרא מיירי דהנה דעת הש"ך דאף ברי לי לא בעינן רק מן הסתם אמרינן שמסתמא לא נתעלף והאחרונים חלקו עליו וכן הסכים התב"ש דדווקא ברי לי בעינן ולפ"ז י"ל דהרמ"א ס"ל לחלק דברגיל להתעלף וגם מעיקרא לא היה מוחזק אז בעינן דוקא ברי לי אבל סתם לא מהני כדעת האחרונים הא אם היה מוחזק תחלה שאינו מתעלף אף דעתה רגיל להתעלף בזה לא בעינן ברי לי רק אף סתם נמי מהני כדעת הש"ך ולכך דייק ואמר ואנו יודעים שאינו מוחזק דדוקא בכה"ג בעינן ברי לי אבל באם יודעים שהוא מוחזק לא בעינן ברי לי. אך לכאורה קשה לי עדיין מה סברא יש לחלק בין אם מוחזק תחלה או לא כיון דעתה כבר נשתנה דינו ונעשה רגיל להתעלף מה מעלה הוי בזה אם הוי מוחזק תחלה או לא, ובין אם הוי כוונתו לחלק בין מוחזק תחלה או לא ובין אם הוי כוונתו דרך רבותא קשה מה רבותא ומה מעלה הוי בזה מה שהי' מוחזק מכבר כיון דעתה נעשה מוחזק להיפוך ולכך הי' נראה לי דהרמ"א מיירי במה ששחט טרם שנודע לנו שרגיל להתעלף אז באם היה מוחזק תחלה שאינו מתעלף אז בודאי מהני אמירת ברי לי ואף ברי לי לא בעינן רק מן הסתם נמי כשר דאמרינן אוקמא אחזקתו הראשונה ועתה הוא דאיתרע אחר השחיטה ששחט רק גם אפי' אם לא הוחזק מתחלה והוי ס"ד לומר דנלך בתר השתא וכיון דרגיל הוא להתעלף אף מקודם הוי כן ולא יועיל ברי שלו לכך קמ"ל דאעפ"כ נאמן לומר ברי לי דלעלופי לא חיישינן לסתמא ואמרינן השתא הוא דאיתרע אבל אם רגיל להתעלף ואח"כ שחט י"ל אף ברי לא מהני דהוי כמעיד נגד החזקה כיון דהוחזק להתעלף. מיהו כד דייקינן נראה דאי אפשר לומר כן דדברי הרמ"א מוכרחים מן הש"ס ומוכרח שם דאף ברגיל להתעלף

ואח"כ אומר ברי לי נמי מהני דאל"כ קשה מהו פריך הש"ס לל"ב דרבינא וכולן ששחטו אהייא אילימא אחש"ו עלה קאי ואם שחטו מבעיא לי' אלא אשאין מוחזקין באומר ברי לי סגי ומהו פריך נימא דמיירי במוחזק להתעלף דאז לא מהני ברי לי ובעינן אחרים רואין ובע"כ מוכח דמהני ברי לי אף במוחזק להתעלף ומזה מוכרח דמהני ברי לי אף במוחזק לעילוף ואח"כ שחט מהני:

והנה בהיותי בזה ראיתי בהרי"ף פ"ק דחולין שכתב וז"ל והיכא דראה אחד ששחט ואזל לי' לעלמא ולא ידע אי גמיר אי לא גמיר אותה שחיטה מותרת דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם דתניא הרי שמצא תרנגולת שחוטה בשוק או שאמר לשלוחו צא ושחוט לי והלך ומצאו שחוט חזקתו שחוט אלמא אמרינן רוב מצוין א"ש מומחין הם עכ"ל לענינינו והנה ראיתי בהרא"ש שדקדק בדבריו למה נקט ראה הרי לפי הוכחתו מברייתא דמצא תרנגולת אף בלא ראה כלל נמי כשירה ייע"ש שנדחק בזה. ולפענ"ד י"ל על נכון דהנה יש לומר דס"ל להרי"ף דנהי דאמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין מ"מ היינו דוקא אם מוחזק שלא להתעלף אז כיון דהוי רק חד חששא לשמא אינו מומחה מהני הך רוב דרוב מצויין אבל היכי דאינו מוחזק ג"כ א"כ יש לחוש גם לעלופי נהי דלעלופי לא חיישינן היינו מסתמא דאזלינן בתר רובא אבל עכ"פ מיעוט יש דמתעלפין ולכך כיון דמצטרפין מיעוטא שמתעלפין למיעוטא דאינן מומחין איתרע ליה הרוב כעין שכתב הר"ן בפ"ג דחולין גבי אין לוקחין בצים מן הנכרי דמצטרף מיעוט טמאים למיעוט טריפות כן ה"נ י"ל בזה ובפרט היכא דיש חזקת איסור ג"כ לכך בעינן אחד שראה ששחט ומיירי דראה שלא נתעלף רק דלא ידעינן אם הוא גמיר בזה דאין לנו רק חשש אינו מומחה מהני רוב מצויין, וכן נראה מלשונו דליכא בזה רק חשש דאינו גמיר ולא עלופי דמיירי שראה שלא נתעלף. ומה שהביא הרי"ף ראי' מברייתא דבא ומצא תרנגולת שחוטה אף דשם לא הוי ראה כלל א"ש די"ל דהרי"ף סבירא לי' כשיטת ר"ת שכתבו התוס' בשמו דף למ"ד ע"ב ד"ה במיעוט סימנים דס"ל לר"ת דאין שהייה בעוף מן התורה כלל רק מדרבנן ואף אם הוי שהייה בעוף בושט כפי האיבעיא שם מ"מ בקנה אין שהיי' בעוף כלל וא"כ כיון דעיקר חשש עלופי משום שהיי' הוא לבד וכמ"ש כל האחרונים ומפורש בב"י ברישׂ סי' א' וא"כ בעוף לא מבעיא אם אין בו שהיי' מן התורה כלל שאין לחוש בזה לספק עלופי אף גם אם שייך שהיי' בעוף במיעוט קמא בושט אכתי הוי ספק דלמא שחט הקנה תחלה וכבר נשחט בהכשר ודלמא לא נתעלף לכך אין בזה חשש עלופי רק חשש דלמא אינו יודע ועשה שאר פסולין ומוכח מזה דאמרינן רוב מצויין ולכך שפיר הוכיח מזה הרי"ף דמהני רוב מצויין היכא דליכא חשש עלופי וממילא נלמד לדין בהמה אם עכ"פ

אחד ראה שלא נתעלף דליכא רק חשש עלופי אז סמכינן על רוב מצויין א"ש ודו"ק. כן היה נראה בישוב דעת הרי"ף שיסבור כר"ת אך לפי האמת א"א להאמר כן דא"כ תקשה בברייתא דמי שאבדו לו גדייו ותרנגוליו המובא בחולין דף י"ב דקאמר שם הך טעמא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם והרי שם בבהמה נמי מיירי וא"כ בזה שפיר קשה דליחוש נמי לעלופי ובע"כ אף בלי ראה לא חיישינן לעלופי אכן נראה דאעפ"כ א"ש דברי הרי"ף עפ"י מה דקשה למה הביא הרי"ף אך ברייתא דמצא תרנגולת שחוטה ולא הביא אידך ברייתא דהרי שאבדו לו גדייו ותרנגוליו וא"ל מכח דהתם יש פלוגתא ולרבינא בע"כ דפליגי אם רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן א"כ גם מהך ברייתא אין ראיה דדלמא אתיא כמ"ד דס"ל רוב מצויין אצל שחיטה וכו'. לכך נראה דכוונה כיון בזה דהוי קשה לו למה בברייתא נקט רק תרנגולת ובאידך נקט גדייו ותרנגוליו לזה ס"ל להרי"ף כך, דהברייתא כיון דנקט בזה פלוגתא נקט רבותא דתרוויהו נקט גדיים דאף דהוי בהמה ויש בזה חשש עלופי ג"כ אעפ"כ אמרינן רוב מצויין א"ש מומחין הן ונקט תרנגולים לרבותא להאוסר שאף בתרנגולים דליכא חשש שהיי' ועלופי נמי אוסר ולא אמרינן רוב מצויין א"ש מומחין הם ואידך ברייתא דמצא תרנגולת מכריע וס"ל להלכה דהיכא דליכא חשש עלופי אמרינן רוב מצויין א"ש מומחים הן והיכא דאיכא גם חשש עלופי לא אמרינן רוב מומחים הם וכיון דהך ברייתא מכריע והלכה כדברי המכריע לכך ודאי קיי"ל כהך ברייתא וא"כ א"ש דלהלכתא ס"ל להרי"ף דהיכא דליכא חשש עלופי אמרינן רוב מצויין א"ש מומחין הם והיכא דאיכא גם חשש עלופי מצטרפין מיעוטי להדדי ואיתרע לה רובא לכך בעינן ראה דוקא וא"ש שיטת הרי"ף על נכון ודו"ק:

והנה אחרי אשר העליתי פלפלת כל שהוא למען מבוקשו נבא על דבריו והנה פלפולו הוטב בעיני במ"ש הסברא לחלק בין אם החזקה עושה איזה פעולה לדחות הספק או לא ותליא באשלי רברבי אם סד"ר לחומרא מן התורה או דרבנן והוטב בעיני ולעיין בזה אם יעמדו דבריו אין דרכי להשיב על הפלפול ואין פנאי לכך כי אם נעשה כן לא גמירנא ח"ו. אך מה שראיתי מה שדקדק בלשון הש"ס דקאמר לעלופי לא חיישינן ולא אמר דרוב אין מתעלפין הנה דקדוק זה מבואר בב"י ריש סי' א' והוכיח מזה דאפי' שאלה לא בעינן לו ולא בעינן אמירת ברי לי כלל רק דאמרינן אלו שהא או דרס לא היה מאכילה לנו, ומזה הוכיח בב"י דאפי' ברגיל להתעלף מותרת השחיטה אפי' בלא אמירה כדברי הש"ך. ובזה היה מיושב מה שהקשה רו"מ למה מהני ברי לי הרי אין עד אחד נאמן באסורין ובידו לא הוי בזה כיון דרגיל להתעלף ולפי הנ"ל א"ש דזה אינו מטעם נאמנות רק מכח חזקה דאם הוי טרפה לא היה מאכילה לנו ובזה מהני אפילו בכותי היכא

דאמרינן חותך כזית בשר ונותן לו אכלו מותר לאכול משחיטתו מכח דאם לא הוי כהוגן לא הי' אוכל הרי דסמכינן על חזקה זו שלא היה אוכל גם נגד חזקת אינו זבוחה א"כ ה"נ מהני בישראל דחזקה אם הי' נתעלף לא הי' מאכילה לנו וא"כ אינו בגדר עדות וע"כ לא אמרינן אין ע"א נאמן באיסורין רק היכי דבעינן אמירתו ובלי אמירתו הוי אסורה אבל כאן אף בלי אמירה מכח חזקה אנו מתירין שאינו נופל בגדר ע"א נאמן באיסורין ואף להחולקים על הש"ך וס"ל דבעינן אמירה דוקא מ"מ נראה דגם הם מודים דיש כאן חזקה דאם היה מתעלף הי' אומר רק דהם ס"ל דלא אלים חזקה זו מחזקת איסור דבהמה ועדיין סליק חזקה כנגד חזקה וספק איסורא לחומרא, אך לפ"ז שוב מהני עכ"פ אמירה שלו כיון דסלק חזקה נגד חזקה שוב הוי כאין לו חזקה ונאמן ע"א, וכיוצא בזה כתבו התוס' בפ"ב דכתובות ד' כ"ב ד"ה הבא עלי' בא"ת קאי דחזקה דדיקא ומנסבא מרעא לה לחזקת א"א כן ה"נ חזקה זו שאם היה מתעלף הי' אומר מרעא לחזקת אינו זבוחה ומהני שוב אמירת ברי שלו ותימא על רו"מ שלא העיר בזה כי עכ"פ לדברי הש"ך אין כאן מקום תמיה שלו:

והנה בלא"ה לא קשה מידי קושיתו מכמה טעמים חדא דבגליון הפ"מג שלי כתבתי דאין התחלה לקושיות הפמ"ג הנ"ל דמפורש בתוספות בפ"ק דגיטין דהוי בידם ליתן לאחרים לשחוט כן הוא בתוס' פ"ק דגיטין דף ב' א"כ ה"נ הוי כן כוונת הרמב"ם דלכך די בחד ולכך גם קושיות רו"מ מיושב בזה ובחדושי שם הארכנו קצת בזה. ועוד נראה והוא העיקר בעיני דחזקת הגוף עדיף מחזקת איסור ושאר חזקות והדבר מוכרח בש"ס בפ"ד דקידושין גבי ורמי חביות אמקוה דפריך שם הש"ס אדרבא אוקי יין על חזקתו ואימור לא החמיץ ותמה שם המהרש"א דמהו אדרבא שייך בזה הרי סוף סוף ספק איסורא להחמיר ותירץ שם הפ"י דהכוונה דחזקת יין הוי חזקת הגוף ועדיף מחזקת טבל ייע"ש והארכנו בזה בחבורינו בכמה מקומות ובספרי מי נדה ברפ"ק וא"כ ה"נ לכך קאמר הש"ס דלעלופי לא חיישינן ולא קאמר דרוב אינן מתעלפין לומר דכאן לא בעינן רוב כלל כיון דבשעת התחלת השחיטה ודאי לא הי' נתעלף דבלא"ה לא היה מתחיל לשחוט רק בע"כ דבתחלה הי' בריא רק לחוש שמא באמצע השחיטה נתעלף והרי ראוי לאוקמא אחזקת הגוף כמו דהוי בריא תחלה כן הוי בריא אח"כ ולא נתעלף באמצע, וא"כ הך חזקה הוי חזקת הגוף ועדיף מחזקת איסור דבהמה ולכך נאמן לומר ברי לי מיהו ברי לי בעינן כיון דעכ"פ רגיל הוא להתעלף הוי כחזקה העשוי' להשתנות ולכך כיון דבעלמא חזקת הגוף עדיף מחזקת איסור נהי דכאן הוי רגיל בכך והוי כחזקה העשוי' להשתנות עכ"פ שוה בזה חזקת הגוף לחזקת איסור דבהמה לכך נאמן לומר ברי לי וא"ש ודו"ק:

והנה בהיות כן נתחדש לי קושיא אחת דמהו פריך הש"ס לל"ב דרבינא דאמר מומחין אע"פ שאין מוחזקין דפריך שם וכולן ששחטו אהייא וכו' אלא אשאין מוחזקין באומר ברי לי סגי ומהו פריך הרי רבינא כיון דס"ל דחיישינן לעלופי א"כ ס"ל דזה אינו חזקת הגוף ובע"כ מה דנאמן לומר ברי לי היינו מטעם א' שכתבנו דחזקה דאם הי' מתעלף לא הי' מאכילה לנו וסלק חזקה כנגד חזקה אך לפ"ז תינח אם יודע ה"ש אבל אם אינו יודע דלא שייך חזקה זו וכדמוכח מדברי הרמ"א כאן א"כ מה פריך נימא דרבינא להך לישנא ס"ל דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם רק מה דקאמר הכל מומחין שוחטין דמשמע דבעינן שידע שהוא מומחה היינו מכח שאין מוחזקין דאז אם ידעינן שהוא יודע הל' שחיטה נאמן לומר ברי לי שלא נתעלפתי ואין כאן נגד חזקת איסור דחזקה כיון דיודע הל' שחיטה אם נתעלף לא היה מאכילה לנו אבל אם אין אנו יודעים שהוא מומחה אז נהי דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם מ"מ שוב אינו נאמן לומר ברי לי שלא נתעלפתי דהוי נגד חזקת איסור מה אמרת הרי יש חזקה דאם נתעלף לא היה מאכילה לנו דלמא אינו יודע הל' שחיטה מה אמרת הרי רוב מצויין א"ש מומחין הם מ"מ מה בכך א"כ הוי חזקה זו דלא הי' מאכילה לנו רק חזקה דאתיא מכח רובא וחזקה דאתיא מכח רובא לא מהני לכך נקט רבינא בזה דיודעים שהם מומחים לכך סמכינן אחזקה דלא הי' מאכילה לנו ומהני ברי לי, ואח"כ קאמר בסיפא דוכולן ששחטו ולא ידענו שהוא מומחה וגם אינו מוחזק אז לא מהני ברי לי דהוי נגד חזקת איסור לכך בעינן אחרים רואין אותו ומהו פריך. והבין שהיא קושיא גדולה לפענ"ד ואין פנאי להאריך בזה. והנה לדינא דברי הרב רמ"א נכון שמהני ברי לי בכל ענין ולכך נדון דידי' הוי ממש דין המפורש בהגה"ה הנ"ל ולכך האווזא כשרה והכלים מכ"ש דכשרים בלי חשש ופקפוק כלל. ונדון פלפול האגודה שכתב רו"מ הנה בדברים הללו הארכנו הרבה בחידושינו מכבר והיות כי ראיתי כי לא נצרך לענינו לכך לא כתבנו מזה מחמת הטרדא ואין להאריך במה שאינו נוגע לדינא דברי ידידו לנצח וכו':

תשובה יד

הנה חזר השואל והשיב לי על דברי וזה אשר השבתי לו בעה"י.

הנה מה שעמד על פירושי בדברי הרמ"א במ"ש ואנו יודעים בו שאינו מוחזק ופירשתי דמיירי לענין מה שכבר שחט קודם שנודע שדרכו להתעלף וע"ז שאל דהרי הרמ"א קאי על דברי המחבר והמחבר מיירי לענין מה ששחט אח"כ שהרי כתב אפילו שחט לפניו ד' וה' פעמים וכו' ושחט אח"כ בינו לבין עצמו הרי דלענין מה ששחט אח"כ מיירי וא"כ גם הרמ"א מיירי בזה דאל"כ מה ענינו לכאן. הנה ידידי לא דק בהשגה זו דאני כתבתי

דהרמ"א מיירי לענין מה ששחט קודם שנולד הריעותא שדרכו להתעלף והוא מוכיח לי מלשון הש"ע שכתב ושחט אח"כ בינו לבין עצמו דשם הוי אחר שנודע לנו המעשה ששחט כמה פעמים שחיטה ראוי' ויפה לפנינו ע"ז כתב הש"ע דשחט אח"כ בינו לבין עצמו אבל לעולם י"ל דמיירי דהשחיטה הוי קודם שנולד הריעותא וכוונת המחבר כך מי שיודעים בו שא"י הל' שחיטה היינו דעתה כמות שהוא לפנינו אנו יודעים בו שא"י הל' שחיטה אפילו שחט לפנינו ד' וה' פעמים קודם שנודע לנו שא"י הל' שחיטה וראינו ששחט יפה ואח"כ שחט בינו לבין עצמו נמי קודם שנודע לנו שא"י הל' שחיטה וא"כ הוי ס"ד לומר דאולי השתא הוא דשכח וקודם לזה ידע ועד המסייע לו דהרי ראינו דשחט כמה פעמים יפה אעפ"כ שחיטתו פסולה שכל שלא ידענו בבירור שידע תחלה מוקמינן לי' בחזקת שלא ידע מעולם ואפילו אומר ברי לי לא מהני וא"כ שפיר כתב הרמ"א הך דינא עליו וכפי פירושינו. ומה נכון יהי' בזה לפירושינו במחבר גם מ"ש המחבר ואפילו אמר ברי לי ששחטתי יפה אינו נאמן שמקהו בה אקהייתא הט"ז והש"ך ולפי הנ"ל א"ש דקמ"ל דאפילו אומר ברי לי שידע אז הל' שחיטה ושחט יפה ע"פ דין רק שעתה הוא ששכח אעפ"כ אינו נאמן כיון דלא נטל קבלה אינו נאמן לומר שלמד ושכח וא"ש. גם מ"ש רו"מ בהשגה זו על מה שכתבתי דאחר שהוחזק להתעלף לא מהני ברי לי דהוי נגד החזקה וע"ז כתב רו"מ דזה אינו נגד החזקה דאינו אלא כמברר המיעוט מן הרוב כמ"ש הר"ן גבי קדשתי את בתי וכו', הנה לא דמי בזה כעוכלא לדנא דשם הוי החזקת איסור רק כעין חתיכה מ"ב חתיכות דאתחזק דיש כאן תערובת איסור אבל לא ידענו איזהו בזה נאמן לומר מי ההיתר ומי האיסור דהרי אינו מעיד נגד החזקה דגם לדבריו יש כאן איסור ויש כאן היתר ומתחלה נמי כך החזקנוהו אבל בנידון דידן הוי החזקה בהך גברא גופא דהרי אתחזק דבכל עת ששוחט מתעלף ועתה אומר ששחט ולא נתעלף א"כ מעיד נגד החזקה שהוחזק ההוא גברא גופא. ובזה נדחה נמי מה שהקשה עוד רו"מ על דברי דלמה במי שא"י הל' שחיטה נאמן אחר עע"ג להעיד ששחט יפה ולמה לא נימא דהוי נגד החזקה וכתב וק"ל דודאי לא עדיפא הך חזקה שהוחזק להתעלף מהך שא"י הל' שחיטה דודאי הוי כחזקה שאינו שוחט יפה וכו' ודברים תמוהין אמר וסותר דברי הש"ס דאטו בשביל שא"י הל' שחיטה הוי חזקה שלא שחט יפה מנ"ל כן הרי מ"מ יתכן להיות ששחט יפה כסומא בארובה, ותדע דהרי רק בחש"ו אמרינן שרוב מעשיהן מקולקלין משמע להדיא הא אחר שא"י הל' שחיטה מ"מ לא הוי רוב מעשיו מקולקל והרי לענין כסוי בעי כסוי מספק ולכך אף שא"י הל' שחיטה מ"מ יתכן להיות ששחט יפה עתה ואינו נגד החזקה משא"כ בזה שרגיל להתעלף בעת השחיטה דודאי דגם עתה.

נתעלף ואם אומר שלא נתעלף הוי נגד החזקה ולכך אינו נאמן. ומ"ש רו"מ דלו נראה כפירוש הראשון שכתבתי דיש לחלק דבמוחזק לא בעינן ברי לי ובאינו מוחזק בעינן ברי לי אך אני כתבתי דאין טעם לחלק בזה, וע"ז כתב רו"מ דיש לו טעם הגון לחלק ותורף דבריו דבאינו מוחזק אין ראי' ממה שלא הודיע לנו ששהה או דרס די"ל דטועה בין שיעור לפחות מכשיעור אבל אם הוא מוחזק ויודע להבחין בין שיעור לפחות מכשיעור לא בעינן ברי לי דבלא"ה אם הי' נתעלף לא היה מאכילה לנו עכת"ד. הנה אין בזה כדי שביעה כיון דעכ"פ יודע הל' שחיטה ודאי בקי בין שיעור שהיי' לפחות בשלמא בין יודע ה"ש לאינו יודע שפיר יש לחלק כן אבל ביודע הל' שחיטה למה אם הוא רגיל להתעלף אינו יודע להבחין בין כשיעור לפחות מכשיעור ובאם לא היה רגיל להתעלף יודע להבחין בין אם שהה כשיעור לפחות, דאין לומר דאם לא היה רגיל להתעלף א"כ הוי רגיל להתעסק בשחיטה לכך יודע להבחין בין כשיעור או לא אבל אם רגיל להתעלף ג"כ אינו רגיל בשחיטה לכך אינו יודע להבחין אך גם זה אינו חדא דא"כ לא הו"ל למתלי בין אם מוחזק שלא להתעלף רק הו"ל לחלק בין אם היה רגיל בשחיטה תחלה או לא דהרי ודאי אף שאינו מתעלף יתכן שלא היה שוחט עד הנה שלא נזדמן לו לשחוט וא"כ הו"ל לחלק עיקר החילוק בין רגיל בשחיטה או לא ולא הו"ל למתלי הדבר במוחזק ואינו מוחזק, ועוד וכי בשביל שרגיל בשחיטה יהי' יודע להבחין בין שהייה כשיעור או לא אטו כל שוחט דרכו להיות שוהה זה ודאי אינו דאדרבא כל שוחט נזהר מסתמא משהיי' וא"כ איך ע"י שהוי רגיל בשחיטה יהיה יודע להבחין בין כשיעור לפחות מכשיעור אין בזה טעם לחלק כלל. ומה שהי' נראה לי כעת בכוונת דברי הר"ב והוא ענין מחודש לפענ"ד דמ"ש הר"ב ואנו יודעים בו שאינו מוחזק אין הכונה כלל על העילוף רק על חזקת כשרות, וביאור הדבר הוא כך דהש"ך העלה לעיל ס"ק ב' דלא בעינן בשוחט שיהי' מוחזק בכשרות וכל אדם נאמן אך י"ל היינו בסתם שחיטה דבזה הולכים אחר הרוב דרוב יש להם חזקת כשרות וכן נמי באיש שרגיל להתעלף לענין שאר הל' שחיטה אז הולכין אחר הרוב ב"א כיון דאין לפנינו תרתי דסתרי אהדדי אבל לענין חשש זה גופא דלמא נתעלף ואין לנו היתר רק מכח אלו שהה או דרס לא הי' מאכילה לנו והרי יש לחוש דלמא אין לו חזקת כשרות מאי אמרת דאזלינן בתר רובא הרי חזינן דזה יצא מן הרוב דהרי רוב אינן מתעלפין וזה נתעלף וא"כ הוי לנו תרתי דסתרי אהדדי, דאם אינו רגיל להתעלף לא בעינן הך חזקה כלל דלא היה מאכילה לנו ועיקר הצטרכות להך הוכחה הוא רק מכח דרגיל להתעלף והרי יצא מן הרוב שוב לא מהני רוב ב"א ולכך בזה בעינן שיהי' מוחזק בכשרות. ולכך א"ש דבאומר ברי לי דינו ככל שוחט ולא בעינן

שיהי' מוחזק בכשרות דאזלינן בתר רובא ואין זה סתרי אהדדי דאמרינן דפלגינן דבורא והוי זה עדות בפ"ע ואמירתו ברי לי והשחיטה המה ענינים נפרדים ואמירת ברי לי הוי כאלו ראה איש אחר ששחט והוא מעיד עליו שלא נתעלף ואין אנו צריכין בזה לומר דהשוחט הוא עצמו מעיד דמה לנו אם הוא שחטו או אחרים לכך אין זה סתרי אהדדי לכך נאמן כדין כל ע"א באיסורין דמן הסתם הוא בחזקת כשרות והוי כאלו איש אחר מן השוק מעיד עליו כן ובזה אזלינן בתר רובא דיש להם חזקת כשרות ואף באינו מוחזק בכשרות נאמן אבל אם אינו אומר ברי לי רק דנסמוך על הוכחה אם שהה או דרס לא הי' מאכילה לנו בזה אנו צריכין לדין על גוף השוחט דזה ששחטו אם נתעלף לא היה מכשיל לנו וכיון דצריכין אנו לדין על גוף השוחט איך נסמוך על זה הרי אין לו חזקת כשרות ורוב לא שייך דסתרי אהדדי לכך בזה בעינן שיהי' מוחזק לנו בכשרות. וזה הוא כוונת הר"ב ואינו מוחזק היינו בכשרות אינו מוחזק אז בעינן ברי לי ומ"מ ברי לי מהני דפלגינן דבורו כמו בפלוני רבעני והרבה כזה אבל במוחזק בכשרות לא בעינן ברי לי. ואף דרחוק לומר שהר"ב מכוין לכך מ"מ לדינא יש לו פנים להאמר וכבר כתב האו"ת בסי' כ"ה דאין לתמוה על זה שרוח ה' דיבר בם וכתבו אף מה שלא עלה על דעתם ייע"ש. ולדעתי הפוך בה והפוך בה כי היא עצה נכונה בעז"ה:

ב מה שהעיר על מ"ש בישוב דברי הרי"ף שהצריך ראה והקשה הרא"ש דלמ"ל ראה וכתבתי ליישב וע"ז הקשה דהרי הש"ס מסיק דלכ"ע אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם ולא פליגי בזה כלל. הנה בזה יפה העיר דודאי קצרתי בזה ובדעתי היה לבאר זה ובהחפזי נשמט מן הכתב ויצא הדבר מלבי וכעת נראה כך, דודאי דקדוק זה נכון הוא למה נקט בברייתא רק מצא תרנגולת ולא בהמה אך י"ל דברייתא אתיא כר"מ דחייש למיעוטא ולא מהני לדידיה רוב מצוין וכו' אך בתרנגולת אתיא כמ"ד דאין שחיטה לעוף מן התורה דאין כאן רק איסור דרבנן ובדרבנן מודה ר"מ דאזלינן בתר רובא ולכך נקט תרנגולת דוקא ואידך ברייתא דנקט גם גדייו אתיא כרבנן דאזלי בתר רובא ולכך מותר אף בבהמה. אך באמת ז"א דהרי מסיק הש"ס לעיל דהיכי דלא אפשר מודה ר"מ דלא חיישינן למיעוטא א"כ הדרא קושיא לדוכתי' למה נקט באידך ברייתא רק תרנגולת ובע"כ כפירושינו דמירי באין מוחזקין, ולכך א"ש דהש"ס דקאמר דלכ"ע אמרינן רוב מצויין א"ש מומחין הם אזיל לס"ד בסוגי' לעיל דס"ל אף בלא אפשר תליא בדין אם אזלינן בתר רובא או לא ולכך י"ל דכ"ע רוב מצויין א"ש מומחין הן ולעלופי לא חיישינן כלל כדקאמר לעיל ועדיף מרוב ומה דנקט אידך ברייתא תרנגולת ולא בהמה היינו מכח דאתיא כר"מ דחייש למיעוטא ולדידי' לא מהני רוב מצויין רק בעוף דהוי מדרבנן ולכך

מסיק די"ל דלכ"ע אמרינן רוב מצויין וכו', אבל לדידן דמסיק הש"ס היכי דלא אפשר שאני דאלת"ה ר"מ היכי אכל בשרא וא"כ כיון דבלא אפשר אף לר"מ אזלינן בתר רובא וא"כ כיון דאף אם נדע שהוא מומחה לא ימלט מן הרוב דבלא"ה דלמא במקום נקב שחט וכיון דסוף סוף מוכרחין אנו לבא לרוב מהני נמי רוב מצויין א"ש מומחין הם וא"כ שוב קשה למה נקט ברייתא תרנגולת ולא בהמה בע"כ כס"ד דש"ס דפליגו ברוב מצויין ולעלופי נמי דלא חיישינן הוי נמי רק מטעם רוב ולכך הברייתא מכריע בין תרנגולת דליכא חשש עלופי מהני רוב מצויין ובהמה דיש חשש עלופי לא מהני רוב מצויין ולכך פסק הרי"ף כן ודו"ק:

והנה אחרי הודיע ה' לנו את כל זאת נראה דא"צ לבא כלל לדבר הזה רק י"ל בע"א ע"פ דרך הנ"ל. דהנה לכאורה יהי' מוכח מסוגיא הנ"ל דלא כהר"ן דס"ל דבהצטרף ב' מיעוטין נעשה מע"מ דא"כ קשה אנן איך אכלינן בשרא דלמא במקום נקב קשחט ואין לומר דאזלינן בתר רובא דא"כ איך סמכינן על רוב מצויין א"ש מומחין הן הרי מצטרפין ב' מיעוטא מיעוט דטרפה במקום נקב ומיעוט דאינו מומחין ונעשה, מע"מ והרי להכשיר לא מהני רק בהצטרף ב' רובא להדדי יחד ובהעדר אחד מהם טריפה ולהטריף די בחד מיעוט וא"כ נימא דמצטרפין יחד ואיתרע לה רובא וא"כ צ"ל דבע"כ מוכח דלא כהר"ן, אך י"ל דמזה אין סתירה להר"ן דהך רוב דבמקום שחיטה נקב הוה זה הוי לא אפשר ובכה"ג אינו בכלל שאר רוב ובזה מודה הר"ן דאזלינן בתר רובא אף דהוי תרי מיעוטא וכדקאמר הש"ס לא אפשר שאני ולכך א"ש דהש"ס דקאמר דכ"ע ס"ל רוב מצוין אזיל להס"ד דש"ס לעיל דאין לחלק בין אפשר ללא אפשר ומוכיח מזה דאזלינן בתר רובא וא"כ מוכח דאף בהצטרף ב' מיעוטין אזלינן בתר רובא וא"כ בכל שחיטה היכי דאמרינן רוב מצויין הוי ב' מיעוטי ואעפ"כ מהני ומה לי תרי ומה לי תלתא לכך אין סברא לחלק בין היכא דהוי חשש עלופי או לא ובע"כ מה דנקט באידך ברייתא רק תרנגולת הוי לאו דוקא וממילא למ"ל עוד להרבות בפלוגתא לכך למעט עדיף וקאמר דלכ"ע רוב מצויין הם וגם לפ"ז י"ל דלעלופי לא חיישינן כלל ועדיף מרוב כדקאמר לעיל אבל אנן לדידן קיי"ל כדחיית הש"ס דהיכי דלא אפשר שאני ולפ"ז י"ל דבעלמא היכי דאפשר היכי דהוי ב' מיעוטי לא מהני רוב ולכך פריך הש"ס פ"ג דחולין ודלמא דעוף טמא הוא, וס"ל להרי"ף דקיי"ל כהך סוגיא דהיכי דהוה ב' מיעוטא לא מהני רוב ולכך טפי עדיף לומר דפליגי אם אמרינן רוב מצויין א"ש מומחים הם גם לומר דמה דלא חיישינן לעלופי הוי רק מטעם רוב כי היכי שיהי' הך ברייתא דמצא תרנגולת מדויק על נכון דדוקא תרנגולת קאמר ולהכריע קאתי כמ"ש במכתבי הראשון וא"ש ודו"ק. וזה עצה נכונה לפענ"ד

גם מ"ש באות זה לחלק בין נידון הר"ן לדידן דהר"ן לא קאמר רק היכי דבעינן תרי רובא לדחות הב' מיעוטין כגון התם רוב כשירים ורוב טהורים ולכך פריך ודלמא דעוף טמא הוא אבל היכי דסגי בחד רוב לדחות הב' מיעוטין מהני דאל"כ הרי שם הוי נמי ב' מיעוטין מיעוט נבילות ומיעוט טרפות ובע"כ כיון דסגי בחד רוב כשירים לא אמרינן כן וא"כ ה"נ חד רוב הוא דאם היה מתעלף לא היה עומד לשחוט עכ"ת דבריו. הנה דבריו לא נהירין לי כלל חדא דהוי נגד השכל והסברא נותן להיפוך דאם הוי תרי רובי אז כל רוב עומד בפ"ע וכדאי לדחות המיעוט שלו אבל אם הוי רק חד רוב י"ל דלא אתי חד רוב ודוחה תרי מיעוטי. ומה דהתם בנבילות וטרפות לא נחשב תרי מיעוטי לא כמו שדימה רו"מ דבחד רובא תליא מלתא רק אדרבא במיעוטא תליא מלתא דאם המיעוט יש לו שם אחד כגון התם נבילות וטריפות חד שמא נינהו ומקרא אחד נפקא מזאת החיה חיה אכול שאינה חי' לא תאכל לכך נחשבו כחדא וחד מיעוט הוא אבל התם בחשש דלמא דעוף טמא הוא דהוי תרי שמא, שמא טמא ושמא טרפה לכך נחשבו תרי מיעוטי וא"כ ה"נ דלמא לא ידע הל' שחיטה ודלמא נתעלף תרי שמא נינהו. וגם לפי דברי רו"מ גם כאן הוי תרי רובא דמה ענין עלוף לאינו יודע הל' שחיטה וזה הוי רוב בפ"ע דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן הוי ענין בפ"ע ורוב בני אדם אין מתעלפין הוי נמי רוב בפ"ע וז"ב ופשוט:

ג מ"ש בישוב דברי עצמו בדקדוק שלו דמי דחקו להש"ס לעשות פלוגתא רחוקה ולומר דלדידן לא חיישינן כלל לעלופי ולרבינא אפילו רוב לא הוי וע"ז כתב מ"ש הנה זה הוי דבר המתקבל אך מ"ש לתמוה על מ"ש ליישב דלכך נאמן לומר שלא נתעלף דאין זה נופל לדין אין ע"א נאמן נגד חזקת איסור דהכא לאו מטעם נאמנות הוא רק מטעם חזקה דאלו שהה או דרס לא היה מאכילה לנו והוי כמו בכותי דמהני חותך כזית בשר, וע"ז תמה רו"מ הנה דבריו לא נהירין כלל ואבאר לו כעת הענין יותר. דהנה טעם דעת הסוברין דאין ע"א נאמן נגד חזקת איסור הוא מכח דילפינן מעל פי שנים עדים יקום דבר ומבואר דנגד חזקת ממון לא מהני ע"א ולכך י"ל דגם נגד שאר חזקה אין ע"א נאמן ולפ"ז כיון דכתוב על פי ב' עדים וכתבו התוס' דלפ"ז בעינן שיהיו נאמנים בדבורם לבד בלי סיוע דבר אחר אבל היכי דבעינן עוד דבר לעדותן לא נחשבו עדים, עיין בזה בתוס' פ"ב דקידושין, ולפ"ז מוכח דלשון ע"פ ב' עדים מורה שיהיו נאמנין בדבורו לבד וא"כ דומיא דהכי ממעט ע"א דע"א אינו נאמן בדבורו לבד נגד החזקה אבל היכי דאיכא עוד דבר המסייע להאמין לו ואין הסמיכה. על דבורו לבד בזה נאמן אף ע"א נגד חזקת איסור ולכך בשלמא שאר עד דאין עושה מעשה לאכול על ידו ואינו רק מעיד בפיו בזה נתמעט

מעל פי ב' עדים ולא ע"פ אחד אבל היכי דעושין המעשה ע"י מעשה שלו א"כ לא הוי הסמיכה על פיו רק על ידי מעשה שלו ובזה מהני, אף ע"א אף דהוי נגד החזקה ולכך גם בכותי מהני חותך כזית בשר וז"ב ונכון, ודברי רו"מ אין נראין כלל. ומה שכת' ראי' ממה שלא תירצו המחברים כן הנה זה כבר נתיישב בדברי חז"ל פ"ק דחולין אפשר בא אסא ולא ביערום וכו':

ד מה שתמה עלי על מה שתמהתי על הפמ"ג דהרי בידו ליתן לאחר לשחוט וע"ז כתב דלא ראיתי מ"ש הפמ"ג בפתיחה דשם הקשה מבהמה של חש"ו עצמן וזה אין בידו ליתן לאחר לשחוט כיון דשלהם הוא וכו'. הנה זה אינו כלום דדלמא האמת כן ומי הגיד לנו מזה דבבהמת של חש"ו מהני אחד עע"ג בשלמא כפשוטו הקשה שפיר מלשון הפוסקים דמשמע דדי באחד אבל בבהמות של חש"ו עצמן מנ"ל דמהני אחד דלמא באמת בעינן ב' וז"פ. ומ"ש רו"מ פלפול באות זה דנ"מ בין פירש"י ותוס' וישוב בפרש"י בפ"ק דגיטין הוטב בעיני. והוא דבר נכון ומתקבל על הלב:

ה מ"ש באות זה לדחות קושיתי על הש"ס דלמה לא משני כן לרבינא והנה רו"מ נמשך בזה למה שכתב באות ג' כן וכבר כתבתי דדבריו לא נהירין בזה. ומ"ש לתמוה על מ"ש דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן הוי חזקה דאתיא מכח רובא וע"ז כתב דלא כתבו הפוסקים כן רק בגבינות דהתם כיון דחזינן דהרוב כבר איתרע א"כ ממילא החזקה נמי הבאה ממנה איתרע. הנה זה אינו כלום דבמה איתרע הרוב טפי מן החזקה דהרי השתא הוא טריפה וכמו דהרוב איתרע כן ה"נ החזקה וא"כ למ"ל לטעמא דהוי חזקה דאתיא מכח רובא הו"ל לומר בפשיטות כיון דהחזקה איתרע לא אזלינן בתרה וכן הוא באמת דעת קצת מן הראשונים דהיכי דיצאה זמן מה מהחזקה לא אזלינן בתר חזקה לעולם ואסורין הגבינות לעולם וא"כ התוס' דכתבו הטעם דהוי חזקה דאתיא מכח רובא בע"כ לא נחתי להך סברא דאיתרע רק ס"ל כן בלא"ה דכל חזקה דאתיא מכח רובא לא מהני, וכן מורה פשט לשונם שכתבו דכל חזקה שלא נתבררה בשעתה לא אזלינן בתרה ולמה לא נתבררה בשעתה הרי ע"י הרוב נתבררה תיכף ובע"כ דחזקה מכח רוב לא מהני ומדכתבו דכל חזקה משמע דבכולם הדין כן וכן מורה עוד פשט לשון הפוסקים בזה ואין להאריך בזה כי מובן ממילא. הנה את זה ראיתי להשיבו על תלונותיו על דברי וקצרתי במה דאפשר מחמת טרדתי ועיין בתשובתי ללבוב לאיש ממדינת אונגארין וכן ביו"ד סי' זה שם כתבתי ענין אחר קצת בדברי הרי"ף הנ"ל [ועיין בחבורי לקמן]:

ועתה אשובה נא לראש דבריו מה שהתחיל לשאול מחדש. וז"ל בשפחה אחת בבית ישראל המבשלת לצורך אורחים הנקרא טראקטער הויז ונזדמנו לה אורחים הרבה

והיתה צריכה לעשות הרבה תבשילין בחפזון רב והלכה השפחה ולקחה ג' יורות האחת גדולה עד מאוד ושנים אחרים קטנים ממנה להעמידם אצל האש לבשל בהם בשר וחתכה הבשר ועשתן לחתיכות קטנות ודקים הנקראים טאפ גיבראטינש ובלשונם טאקאן ואח"כ הלכה וטיגנה בשר כעין ב' ליטרות על המחבת ומתוך חפזון הלכה השפחה וטעתה ולקחה חמאה וטיגנה בו הבשר ואחר רביעית שעה שטיגנה הבשר באתה בעלת הבית לבית והתחילה מריבה עם השפחה על שהרבתה לטגנה יותר מדאי והלכה הבע"ב ולקחה מתוך כעס חתיכה אחת מהחתיכות שטיגנה וחתכה אותה ג"כ לחתיכות קטנות וזרקה לתוך אחת מהשלשה יורות שעומדים שם אצל האש ולאחר שהעריכה את השלחן והעמידה את בשר המבושל על שולחן אחד ובשר המטוגן על שלחן אחר נתוודע מיד לזה שאכל ראשונה מן הבשר המטוגן שהיה מטוגן בחמאה כי הריח ריח חמאה ונתגלה הדבר שהשפחה טעתה ולקחה חמאה וכו' ועתה לא נודע לבע"ב לאיזה מ"ג יורות שזרקה בו החתיכה המטוגן בחמאה אם לתוך היורה הגדולה שהיה בו רוב נגד כל החתיכה בבירור או שזרקה לתוך היורה הקטנה מכולם עד שאפילו רוב לא היה בה נגד החתיכה שמטוגן בחמאה, כיון שלא נודעה לבע"ב אם מתחלה הי' בהיורה קטנה כל כך כמו שהוא עתה והחתיכה נפלה ליורה אחרת או שלא הי' בקטנה כל כך כמו עתה רק שנתוסף בה עתה ע"י החתיכה המטוגן בחמאה אבל זאת לדעת שעכ"פ נגד החמאה שטיגנה הבשר בו היה ששים אפילו ביורה הקטנה ובצירוף ג' היורות יחד הי' ששים נגד החתיכה שזרקה בהם. ע"כ שאלתו:

והנה האריך רו"מ לפלפל בזה אם צלי בב"ח הוי מן התורה או לא והנה אין בידי לעיין בפלפולים במה שאין נוגע לדינא כי מה כוחינו להכריע לקולא במקום דחלקו בו כבר ראשונים שלפנינו ולהפיק רצונו אעתיק לו בסוף התשובה במ"ש בחבורי ליו"ד ובחידושי לש"ס פ"ב דפסחים להוכיח להיפוך דצלי הוי מן התורה בבב"ח. והנה לדינא הביא רו"מ בסוף התשובה הדינין המבוארין בסי' קי"א בדין ב' קדרות מצטרפין שכל הנכנס בספק מסייע לבטל והעלה להקל לפי דעתו דצלי הוי רק דרבנן, והנה לבבי לא כן ידמה דלא מבעיא לפי מה שהעליתי דצלי הוי מן התורה פשיטא דאין לו ענין לזה כלל כי ידוע דבדאורייתא לא אמרינן כל הנכנס בספק מסייע לבטל רק אף גם להסוברים בצלי הוי רק דרבנן מ"מ נעלם ממנו דברי הש"ך סי' קי"א סעיף קטן ט"ז שהעלה שם דהיכי דבחד הוי ששים ובחד ליכא ששים אין מצטרפות דזה שיש בו סמ"ך אין מסייע לבטל א"כ ה"נ אין היורה גדולה נכנסה בספק כלל ונאסרו ב' הקטנות. מיהו זה טעות דלפי דעתו דהוי רק איסור דרבנן א"כ שוב מותרין הקטנים מכח שאני אומר לזה שיש

בו סמ"ך נפל, ואף גם אם מיירי דב"ב הקטנים בהצטרפות היה בהם ס' נגד האיסור מ"מ יש לדון בזה כיון דבחד לא הוי רוב ובחד הוי רוב. עכ"פ א"כ בזה דהוי בו רוב הוי תרי דרבנן אחד דצלי דרבנן והשנית אף אם הוי צלי מן התורה מ"מ כיון דהוי רוב נגד הבשר טריפה והרי אף בב"ח הבשר עם בשר מין במינו הוי כדמוכח בסוגיא דטיפת חלב וא"כ מן התורה די ברוב רק מדרבנן בעי ס' והוי תרי דרבנן והקטנה דאין בה רוב הוי רק חד דרבנן, והרי גבי חלה הוכיחו האחרוני' עיין לבושי שרד דמתרי דרבנן לחד דרבנן נחשב מפטור על החיוב או להיפוך וכן בה"פ וקידושין יש חילוק בזה א"כ י"ל ה"נ ע"כ לא אמרינן דכל מה שנכנס לספק מסייע לבטל רק אם שניהם הספק שוה בהם אז נחשבו לאחדים ולא נפל זה הספק יותר מזה. ואף גם אי נימא דגם בזה מצטרפין מ"מ היינו דוקא אם לא נודע כלל מעולם דהרי הש"ך וט"ז שם הביאו דעת הב"ח דלדידן דחנ"נ בכל האסורין לא שייך הך דינא כלל רק דהט"ז והש"ך הסכימו לדבר אחד כיון דמעולם נכנסו שניהם לספק ולא נודע מעולם לא שייך לומר חנ"נ דהוי כמעורב תיכף ייע"ש א"כ תינח התם דמיירי דנפל האיסור ממילא ולא נודע לשום אדם בזמן נפילתו א"כ לא נודע מעולם וכן מורה לשון הש"ך ס"ק י"ז בסופו דדייק וכתב כן ייע"ש אבל כאן הבעלת בית בשעת נתינתה ידעה לאיזה קדירה היא נתנה רק אח"כ שכחה א"כ כיון דעכ"פ הוי ידיעה בתחלה א"כ בשעת נתינתה לא נכנסו כולם לבית הספק דהרי היה ידוע לאיזה נתנה א"כ לא נחשבו אז כמעורבין רק דאח"כ שכחה והוי כנתערבו אח"כ דבזה כ"ע מודים לדין הב"ח דאף בשאר איסורין אף דחנ"נ ודאי בהם דרבנן מ"מ אסור הכל מכ"ש בב"ח גופו אף דהוי זה דרבנן. ואין לומר כיון דלא נודע שהיה אז איסור לא נעשה נבילה לא כן הוא דהש"ך לעיל סי' צ"ט העלה דאין חילוק לענין חנ"נ בין נודע או לא ואף בלא נודע שייך לומר חנ"נ וא"כ היורה שזרקה בו החתיכה נעשה נבילה אף בלי ידיעה וכולם לא נכנסו בספק דאז היתה יודעת לאיזה זרקה ולכך לא שייך בזה דכל הנכנס בספק. ולכך לדעתי כל החתיכות שמיורות הקטנים אסורין רק החתיכות שמיורה גדולה הם מותרין שהם לא נכנסו לספק כלל כיון שהיו בהם ששים כנלפענ"ד נכון לדינא ואין עת להאריך בזה יותר אולי יזכיני ה' בזמן אחר לפרש יותר בזה:

תשובה טו

לק"ק זאלאזיץ להרב דשם

הנה ע"ד שאלתו בשוחט ר' אברהם אשר פסלתי שחיטתו עבור שעבר על החרם ושחט בכפרים בלי נטילת רשות מהרב דשם והפאחטרי"ש וע"ז שאל שעתה כתבו הדיינים

דק"ק טארנפאל שכבר הסכימו והתירו הפאחטרי"ס דטארנפאל לכ"א לשחוט בכפרים ושאל רו"מ אם מותרת השחיטה של ר"א מכאן ולהבא.

והנה לחקור אם אמת כן אם הסכימו הפאחטרי"ש זה אינו מוטל עלי והתורה נתנה נאמנות לבי תרי דעלמא וכ"ש לב"ד אך לגופא דדינא אם מהני התרת הפאח"טריס לר' אברהם לשחוט ז"א כיון שדינו כחשוד לאו"ד ודאי לא מהני התרת הפאחטרי"ש להכשירו. ואל יטעה אותו לשון התב"ש שכתב בסי' ב' סעיף כ"ב ונ"ל דאם שחט זה השוחט שעבר על החרם הנזכר במקום אחר וכו' זה אינו דשם הכשירו רק בדיעבד. וגם נלפענ"ד דזה קאי רק אסיפא שם דמיירי דלא פירשו לאסור השחיטה בדיעבד דבזה מתיר שם השחיטה במקום הפ"מ ע"ז סמיך לי' וכתב דאם שחט במקום אחר שלא במקום התקנה כשר בדיעבד אף שלא במקום הפסד מרובה אבל על הרישא דפירשו לאסור הבשר בדיעבד דאסור שם הבשר אף בהפ"מ בזה ודאי דינו כחשוד לאו"ד ואף מה ששוחט אח"כ בהכשר אסור וכן מוכח יותר בתב"ש שם ס"ק מ' שביאר טעמו מכח מ"ש בס"ק הקודם והרי שם מיירי להדיא רק מאם לא פירשו לאסור בדיעבד אבל היכא דפירשו לאסור אף בדיעבד ליכא מאן דפליג דשחיטתו אסורה עי"ש לכן גם במקום אחר או אחר התרה אסור, וכן משמע מלשונו בס"ק מ' שכתב כיון דלא פירשו דהבשר משחיטת אחרים יהי' אסור מוכח הא אם פירשו כן אף במקום אחר שחיטתן אסורה וא"כ בחרם הפאח"ט מפורש דשחיטתן הוי נבלה והכלים אסורים לכן ודאי דינן כחשוד לאותו דבר ואסור אף לאחר היתר הפאחטרי"ש דחלק גבוה מי יתיר. ואל יטעה אותו לשון רמ"א בסי' א' סעיף י"א ע"ש שכ' דאם נתבטל התקנה כל השוחטים בחזקת כשרות דכוונתו על השוחט הזה שעבר התקנה דגם הוא כשר דזה אינו למעיין בפסקי מהרא"י והביאו בד"מ סי' א' סעיף י' דלא מיירי שם כלל בזה אם עבר אחד רק דמיירי שם בענין אחר דהי' ס"ד כיון דהקהל לא סמכו על היתר רוב מצויין ובקשו לבדוק אותם דוקא א"כ הי' ס"ד דאיתרע חזקת כשרות דידהו ולא אמרינן עוד רוב מצויין א"ש מומחין הן לכן קמ"ל דאעפ"כ אמרינן בהו רוב מצויין א"ש כו' ייע"ש אבל לא כלל מזה שעבר ושחט באיסור דזה ודאי פסול שחיטתו אפי' אחר התקנה אם פירשו ששחיטתו אסורה ואף בלא פירשו אסור לכתחלה לשחוט כמ"ש התב"ש, ומשמע כן מלשון הרמ"א מדכ' בלשונו כל השוחטים כשירים ולא כתב בלשונו דשוחט הזה כשר לשחוט מוכח דזה ודאי פסול. לכן העולה מזה דשחיטת ר' אברהם אסורה כבתחלה ולא מהני היתר הפאחטרי"ס בזה:

ונידון שחיטת ר' יאקיל שמערערים עליו הב"ד של טארנפאל דגם הוא שחט בכפרים שלא בידיעת פאכטרי"ש. הנה מלבד מה שיפה אמר רו"מ דכיון שהוא לפסול אדם בעינן עדות בפני ב"ד והם גבו עדים שלא בפניו אך מלבד זה לא עיינו בש"ע בדין המפורש בס"ב סעיף ב' בהג"ה בשוחט שהוציא טרפה כו' דכת' הרמ"א דהכל לפי מה שהוא אדם אם אפשר לדונו בשוגג וגם כ' התב"ש סי' א' סעיף כ"ד שאם יש לדונו בשוגג כגון שהוא ממדינה אחרת שלא ידע מהתקנה מכשירין שחיטתו וא"כ ה"נ בשוחט דמתא ניכרין הדברים שאינו חשוד לעבור חרם אדבר קל ובפרט שהוא מתיירא פן יהי' מרעא אומנתו בודאי שוגג הי' שבעל הכפר הטעה אותו שכבר נתפשר עם הפאחטרי"ש ואף הש"ך החולק שם היינו בטריפה ממש לא בנידון כזה גם הש"ך מודה משא"כ שוחט זה שאינו שוחט העיר דמזיד היה דכבר התרו בו כמה פעמים גם כיון שהוא דחוק לפרנסתו ודין פרוטה כדין מאה וגם אין מורא ב"ו עליו כיון דאינו שוחט העיר. גם בלא"ה המעשה רע כיון דאינו חוזר ושוקד על למודו והוא עוסק במו"מ ויהי אך בא יבא ודעתו טרודה מן הדרך לוקח ידו ויוציא חרבו מתערה לשפוך דם חנם הס כי לא להכשיר שחיטה כזו לכן מעשיו מוכיחין עליו שבמזיד עושה גם יש לו להרגיש דאם היה מרצון הפאחטריס כבר היה בעל הכפר לוקח שוחט דמתא ולמה לו ליכנס לפרצה דחוקה מזה עצמו היה לו להכיר כי גנוב הוא אתו לכן נידון כמזיד ושחיטתו אסורה. אבל ר' יאקיל כי הוא שוחט דמתא ומומחה וירא שמים וניכר גם לי היטב וכבר הוא עוסק במלאכת שמים זה כמה שנים ושמץ דבר לא נמצא עליו ודאי אף אם עשה הי' בשוגג ולא במזיד וח"ו להוציא עליו שמץ פסול אפי' דרך לעז בעלמא ולא ידעתי למה הוצרך רו"מ לכתוב זה ואטו מבלעדי מכתבו מי שם להב"ד מק"ק טארנפאל לשופטים בעיר לא להם די להם להפקיע א"ע ואך אם כבר כ' לי רו"מ הנה יצוה להכריז בשמי ששחיטת ר"א אסורה כמקדם הן ברשיון הפאחטר"י הן בלי רשיון אך שחיטת ר' יאקיל מה לתבן את הבר יכריז כי אין הדבר צריך הכרזה ומשחיטתו יאכלו ענוים וישבעו ומאן יהיב לי משחיטתו ואכלינא משופרי שופרי והמוציא אפי' לעז בעלמא יהיה נידון בדין החושד בכשרים וכו' ואין להאריך:

תשובה טז

להרב מו"ה משה ליב בנידון התקשרות השו"ב דק"ק זיטאמיר

הנה כאשר נדרש נדרשתי על התקנות החדשות שעשו עם השו"ב דק"ק זיטמאיר נדרשתי להודיע לכבודו הרמה אם הוטבו בעיני הנה לא ידעתי מה זו שאלה הרי זה גלוי מאמר החכם ההכרח לא ישובח ולא יגונה אם לא יכלו בע"א ודאי אם הי' אפשר לסלקם

לגמרי היה טוב יותר כי הנה מה שנשבעו מה יושיענו זה כי מפורש בש"ע דהחשוד על הדבר א"נ עליו אפילו בשבועה דהוי מושבע ועומד מה"ס, אך אפשר לומר דהתם מיירי בשבועה דלשעבר כגון שנשבע ששחט בסכין יפה בזה כיון דא"א להודע אם עבר על השבועה או לא בזה כיון דכבר הוי מושבע ועומד על הר סיני אינו נאמן אבל במה דנשבע להבא ואם יעבור יגלה עונו י"ל כעין שכתבו כל הפוסקים הובא בחו"מ סי' ל"ז גבי ניחא לי' דלא להוי רשע ולא ישלם דפירש הרשב"ם דהכוונה דלא לקרי' אינשי לוה רשע וכו' כן ה"נ י"ל דלא יעבור דלא לקרי' אינשי עובר על השבועה. גם מ"ש בתקנה שכ"א יראה סכינו לחבירו הרי חבירו חשוד כמותו והו"ל לכתוב להיות מראין סכינו להשוחט החדש שימנו, גם אם יעשו כן מה נעשה בסכין של אחר השחיטה להראותו לאחר קשה הדבר ולסמוך עליו בעצמו הרי הם חשודים לאו"ד ועיין בסי' ב' בש"ך ס"ק ד', ובאמת זה ימים עלה בלבי אם חשוד על הטריפות אם הוי חשוד על נבילות דנהי דשניהם בלאו מ"מ י"ל לדעת הרמב"ם והתוס' דס"ל דיש בנבילה גם איסור עשה דוזבחת וא"כ יש בנבילה לאו ועשה ובטריפות רק לאו בלבד, גם י"ל דבעיני העולם חמור נבילה מטריפה. ולכאורה יש ראי' לזה ממה דבכמה דוכתא בש"ס נקט בלשונו מומר אוכל נבלות לתאבון ישראל בודק סכין ונותן לו ולמה לא נקט נבילות או טריפות מוכח לכאורה דבטריפות לא בעי בדיקת הסכין ואינו חשוד על נבילות ולפ"ז השו"ב הנ"ל חשודים רק על טריפות ואין חשודים על נבילות א"כ לא בעי בדיקת הסכין דהוי נבילה. אך יש להוכיח להיפיך מן הש"ס דחולין דף י"ז ע"א דקאמר שם רבא הכל שוחטין חד לאתויי כותי וחד לישראל מומר וקשה למה לא מוקי תרווייהו בישראל מומר וחד במומר לנבילות ע"כ בעי בדיקת הסכין וחד לאתויי חשוד לטריפות וקמ"ל דבזה שוחט לכתחלה ולא בעי אף בדיקת הסכין ואף לתירוץ הט"ז בסי' א' ס"ק ג' הכא י"ל דהכל שוחטין הראשון דנקט שחיטתן כשירה דמשמע דבעי איזה תקון זה יהי' מיירי במומר לנבילות והכל שוחטין השני דלא נקט ושחיטתן כשירה מיירי במומר לטריפות ובע"כ יהי' מוכח דאין חילוק וחשוד ע"ז חשוד על זה וצ"ע כעת. מיהו לפמ"ש בתשובה ראשונה לק"ק זיטאמיר שכתבתי דהשו"ב הו"ל דינם כחשודים לאו"ד מכח מה שאסרו שחיטתן כנבילה א"כ הוו כחשודין לנבילות ובודאי בעי בדיקת הסכין אך כיון דא"א בע"א ה' הטוב יכפר ויבא בעל הכרם ויכלה את קוציו. דברי ידידו הטרוד וכו':

תשובה יז

לק"ק קראקא למשכיל אחד שמו כמר זאב וואלף פריינקיל נ"י

הנה מכתבו קבלתי והנה תמצית דבריו ליישב דברי הרמב"ם בה' שחיטה והביאו המחבר בסי' א' סעיף ז' דבנשתתק שוחט לכתחלה והוא סותר המשנה דאלם לא יתרום לכתחלה משום הברכה ופירשו האחרונים דמיירי שאחר מברך והוא העלה והביא מחלוקת כל האחרונים אם כתב כדבור דמי או לא והעלה הוא ראי' מן הירושלמי לפי דעתו דשליחות מהני בשבועה שאינו בבין אדם לחבירו רק כעין שבועות בטוי וא"כ כיון דשליח מהני מכ"ש כתב דעדיף טפי לפי דעתו וא"כ מיירי הרמב"ם דכותב ברכה בכתב ע"כ תמצית דבריו והנה יסוד דבריו ליתא לומר דכתב הוי עדיף משליחות דודאי שליחות עדיפא כיון דשליח של אדם כמותו וא"כ הרי פה השליח הוי כפיו והרי השליח אומר בפה והוי לבטא בשפתים. ותדע דשליח עדיף דהרי בגט בעינן מידו לידה ואפילו באומר בפה טול גיטך מעג"ק לא מהני ומכ"ש אם כותב לה טול גיטך מעג"ק לא מהני ובנתן לה ע"י שליח מהני ומוכח דשליח עדיף דכגופו הוא. ומ"ש רו"מ ראי' בשם ספר שמן הרוקח דכתב לא מהני כדבור ממה דאמרינן בש"ס תמורה דכל התורה לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע ומימר וכו' והרי דעת המ"מ דהיכי דשייך לאו זה ע"י מעשה אף שאין בו מעשה לוקה וא"כ ה"נ בנשבע כיון דמשכחת לה ע"י כתיבה ומעשה א"כ אף דבור הוי כמעשה ולמה חשבו בלי מעשה ייע"ש. והנה מה שדחית אתה דבריו אין נראה לי דא"כ למה חשיב רק אלו הרי הרבה יש כוותיהו דאין בהם מעשה וחייבין כיון דשייך גם ע"י מעשה וכמ"ש הה"מ בהם. אך העיקר מה דראייתו אין ראיה הוא דהכלל כך הוא דמה דהתורה לא פרטה הלאו בפירוש על דבר שאין בו מעשה רק כתבה הלאו סתם בזה שפיר כתב הה"מ דנהי דלפי אמת לא עשה מעשה כיון דמשכחת לה מעשה א"כ אף באין בו מעשה נחשב כמעשה דרחמנא אחשבי' למעשה אבל בנשבע דעיקר אסורו כתוב בי' לבטא בשפתים ומוכח דהעיקר איסור בזה הוי הדבור ולכך אף אם נימא דכתב נמי הוי שבועה היינו רק די"ל דכתב כדבור דמי, וכמ"ש בספר החיים סי' מ"ז ראי' מן הילקוט פ' יתרו בפסוק ויאמר למשה דר"א אומר כתב שלא דמוכח דכתב נקרא אמירה ודיבור, א"כ מה דמהני שבועה בכתב היינו רק דרחמנא אחשבי' לכתב כדבור אבל עכ"פ לא עדיף מדבור כיון דעיקר אסורו בשבועה הוי הדבור והכתב אינו מועיל רק מטעם דהוי כמו דבור וא"כ אם עיקר איסור אין בו מעשה לא עדיף הדומה לו יותר ממנו ולא נחשב מעשה וכן גבי מימר כיון דעיקר איסור הקדש הוי מדין נדר ובנדר כתוב לבטא בשפתים גם בהקדש גופי' כתוב בפ' בחוקותי איש איש כי יפלה והיינו כי יפריש וזה הוי עיקרו בפה דבלא"ה לא נקרא הפלאה וא"כ אף אם כתב מהני הוי רק כמו דבור ולא עדיף מני' וכן במקלל כיון דכתוב ונוקב שם ה' מות יומת ונוקב היינו

בפה לכך בכל הני אף אם כתב הוי כדבור עכ"פ לא עדיף מדבור וכן כתבתי בתשובות שלי מכבר לענין שאלה דלכאורה אם נשבע או נדר בכתב לא יועיל שאלה כיון דעיקר הטעם בשאלה דאתי דבור ומבטל דבור והרי בכתב הוי מעשה וכתבתי ג"כ סברא זו כיון דעיקר האיסור בזה הוי הדבור א"כ נהי דכתב הוי כדבור מ"מ לא אלים מדבור וה"ה נמי בזה ואכ"מ להאריך בזה יותר. והנה מה שהרגיש רו"מ על הה"מ הנ"ל מה' חמץ ומצה בחידושינו במקום אחד כתבנו בזה אך אין פנאי לחפש אחריו כעת.

והנה בענין זה אם כתב הוי כדבור הארכתי בזה בעזה"י בחבורי נדרי זריזין סי' ר"י ובחלק שני הארכתי יותר בזה בכמה תשובות ה' יזכיני להוציאו לאורה, וכעת נראה ראי' לזה דכתיבה לא הוי כדבור מן הש"ס פ"ב דמגילה דף י"ח ע"ב היה כותבה דורשה ומגיה אם כיון לבו יצא ה"ד אי דקא מסדר פסוקא פסוקא וכתב לה היינו ע"פ אלא דכתב פסוקא פסוקא וקרי לי' ומי יצא והאמר ר"ח וכו' והנה מזה משמע דפשיטא לי' דאין יוצאין קריאת המגילה בכתב דאל"כ מנ"ל דהכוונה דהוי קמסדר פסוק' פסוק' והדר כתב או דכתב להיפוך פסוק' פסוק' והדר קרי דלמא הכונה דכתב פסוק' פסוק' וכיון לבו לצאת בהכתיבה עצמה. והן אמת דגם ע"ז תיקשי לי' דבעינן שתהי' כולה לפניו עכ"פ למ"ל להאריך לומר דקמסדר פסוקא פסוקא וכתב לה או להיפוך דכתב פסוקא פסוק' וקרי לי' הו"למ בקיצור אילימא דכתב פסוק' פסוק' ומי יצא וכו' מכ"ז מוכח דפשיטא לי' דאין יוצאין ידי מגילה בכתיבה והרי שם לא כתיב לבטא בשפתים רק דילפינן זכירה זכירה מעמלק ושם גופא לא נזכר פה רק דילפינן מלא תשכח דזכור היינו בפה ודלמא גם בכתב יצא ובע"כ דכתב לא מהני רק כהרהור, ואין לומר שאני מגלה דבעי' פרסומי ניסא ולכך לא מהני כתיב' זה אינו הרי קיי"ל דבזמנה אפילו ביחיד א"כ לא בעינן פרסומי ניסא לאחרים א"כ י"ל ה"ה נמי דיוצא בזה בכתב ובצבור באמת לא יועיל כתב וכעין דיש חילוק בזה במגילה הכתובה בין הכתובים וא"כ נימא דכאן מיירי ביחיד ויוצא בכתב ובע"כ מוכח דכתיבה הוי רק כהרהור בלב וכיון דקיי"ל דילפינן זכירה זכירה דבעינן בפה לא מהני כתב ולכך מוכח מזה דבכל דבר לא הוי כתב כדבוד ודו"ק. ובעיקר כוונת הרמב"ם היה נראה לי דהרמב"ם יסבור דקיי"ל כמ"ד הרהור כדבור דמי א"כ יכול לברך ע"י הרהור אך ס"ל דעיקר הטעם דהרהור כדבור דמי היינו מכח כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו ואין ראוי לבילה בילה מעכבת בו וא"כ בשלמא במי שיכול לדבר הוי גם הרהור כדבור ואף בעל קרי נהי דאסור לדבר, מ"מ יכול להרהר דהרי כתבו התוס' בסוכה שאף מה דהוי דרך איסור נקרא בידו א"כ ה"נ עכ"פ ראוי לברך בדבור לכך הוי גם הרהור כדבור דמי וא"כ באלם כיון דעכ"פ שומע וא"כ יכול לשמוע הברכה מאחר

וזה נחשב כדבור דשומע כעונה גם יש לו דין שליחות מה שחבירו מברך הוי כאלו בעצמו מברך לכך גם בהרהור מהני ומירי הרמב"ם שמהרהר הברכה ולכך א"צ לפרש דפשיטא דהוא יודע כשאר שוחט דצריך ברכה כן ודאי האלם נמי מברך בהרהור, אבל חרש כיון דאינו שומע א"כ א"א לו להיות שומע מאחר גם חרש אין לו דין שליחות א"כ אין ראוי לבילה לדיבור לכך ביה הרהור לאו כד"ד לכך אינו שוחט לכתחלה. כן נראה גוף כוונת הרמב"ם מחילוקו וליישב דלא יסתרו דבריו המשנה דתרומות דאלם לא יתרום י"ל כך דיש לצרף בזה דברי הט"ז שמחלק בין ברכת השחיטה לברכת הפרשת תרומה דשם הוי על גוף המצוה ואינו שייך בכל עת אבל בשחיטה הוי ברכת הודאה ושייך בכל זמן, וא"כ י"ל בזה דהרמב"ם ס"ל דגם אלם כיון דאינו יכול לדבר לא נחשב ראוי לבילה ואף דיכול לשמוע מאחר זה אינו בידו רק ביד אחר אולי לא ירצה האחר לברך רק ס"ל כיון דמתחלה קודם שנשתתק הוי ראוי לברך בפה ואז הוי נחשב לו להרהור כדבור והי' יכול לברך בהרהור נהי דעכשיו נשתתק לא אבד דינו ולא נשתנה דינו ויוצא בהרהור כבתחלה אך זה לענין ברכת השחיטה ולשאר דברים דהמה חייבין בכל עת ובכל שעה ותמיד הם שוים, א"כ כיון דמתחלה היה יכול לברך בהרהור אזלינן בתר מעיקרא (ומצורף לזה כיון דהשתא נמי ראוי ע"י שומע כעונה ותחלה הוי ראוי לברך בעצמו נחשב גם עתה ראוי לבילה ואינו יוצא מחזקתו הראשונה כיון דמתחלה הוי ראוי לגמרי ועתה נמי ראוי ע"י שמיעה אינו יוצא מדין הראשון. אבל להיות מתחלה ראוי לבילה ע"י שמיעה מאחר זה לא אמרינן ושאני לאוקמא אחזקתו מלהביאו לידי חזקה ודו"ק היטב) לכך בברכת שחיטה דשייכא בכל שעה ובכל זמן כיון דהוי ברכת הודאה לכך בזה אזלינן בתר מעיקרא וכיון דמתחלה הוי ראוי לברך בהרהור גם עתה דינו כך לברך בהרהור אבל בתרומה דהוי ברכת המצוה זה אינו חל רק בשעה שעושה המצוה ולא אזלינן בתר מעיקרא, ולכך השתא כיון דהוי אלם ואין ראוי לבילה אין די בהרהור לכך לא יתרום וחרש דהוי כן ממעי אמו ותולדותו לא הוי מעולם ראוי לבילה לכך לא הוי ביה הרהור כדבור לכך גם בשחיטה אסור ודו"ק. ולכך דקדק הרמב"ם תחלה כתב מומחה שנשתתק משמע דתחלה היה יכול לדבר ובזה כתב שוחט לכתחלה אבל אח"כ כתב מי שאינו שומע היינו מתולדה זה אסור לכתחלה וי"ל דהמשנה דאלם לא יתרום מיירי ג"כ באלם מקטנותו או מתולדה אבל הרמב"ם דמיירי בנשתתק אח"כ בזה מתיר לכתחלה. ואף דהרא"ש הסכים לדבריו והרא"ש פוסק דהרהור לאו כד"ד י"ל היינו רק בק"ש דאורייתא אבל בשאר ברכות ודאי הוי הרהור כדבור כמ"ש האחרונים וכן מצאתי בשאגת ארי' סי' ל"ו שכת' כן דבשאר ברכות י"ל אף להרא"ש הרהור כדבור דמי, גם

רוצה לומר שם תחלה דדעת הרמב"ם דקיי"ל הרהור כד"ד ייע"ש ולכך א"ש גם דברי הרא"ש דהוא מיירי בנשתתק לכך יכול לשחוט דיוצא בהרהור והמשנה מיירי אם היה אלם מתחלה או י"ל דתרומה שאני דבתר השתא אזלינן כנ"ל ודו"ק היטב.

והנה עוד השקפתי וראיתי שבהצטרף דברי הט"ז לדברינו א"ש ביותר די"ל דודאי לדינא נכונים דברי הט"ז דבשחיטה שייך לברך אחר דהוי ברכת הודאה ולא בתרומה אך פירושו דחוק לומר דהרמב"ם מיירי במברך אחר דהא כל כהאי הו"ל לפרש אך הכונה דבאמת מברך בהרהור רק בשחיטה כיון דאלו רצה שיברך אחר והוא שומע נמי הי' מותר שוב הוי ראוי לבילה וא"ב מעכבת בו לכך דיו בהרהור ובזה הרהור כד"ד אבל בתרומה כיון דאחר מברך והוא שומע אין ראוי בזה א"כ כיון דאחר יברך אין זה ראוי והוא אלם ואין יכול לברך א"כ הוי אין ראוי לבילה ושוב הרהור לאו כד"ד ולכך אסור לכתחלה בלי ברכה ודו"ק היטב. והנה שבתי וראיתי דמ"ש לעיל ראיה ממגילה דכתב לא הוי כדבור אינו ראי' די"ל דודאי להס"ד דלא ידע מהך דר"ח דאסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב באמת הוי ס"ל כתב לא הוי כדבור וממילא אינו בכלל דברים שבכתב אין אתה רשאי לאמרן בע"פ אבל כיון דמסיק לדר"ח דאסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב ממילא מוכח דכתב הוי כדבור ולכך הוי כקורא בע"פ כיון דאין הספר כתוב לפניו לכך אסור לכתוב שלא מן הכתב ומוכח דכתב הוי כדיבור ודו"ק היטב. ובזה א"ש מה דקשה דקאמר שם לימא מסייע לר"ח וכו' ודחה דלמא דאתרמויי אתרמי וקשה דקארי לה מה דקארי וכי לא ידע די"ל דאתרמי אך לפי הנ"ל א"ש דהוי דוחק לו לומר דכתבה מיירי נמי דקארי לה דהו"ל לפרש ובע"כ מיירי דיוצא בכתיבה לבד ומוכח מזה דכתב הוי כדבורו לענין קריאת המגילה וממילא אסור לכתוב שלא מן הכתב דזה תלוי בזה ולכך שפיר קאמר לימא מסייע לי' לר"ח מדיוצא בכתיבה לכך דוחה דלמא דאתרמויי אתרמי ומיירי נמי דכתבה וקארי לי' אח"כ ודו"ק היטב כי הוא נכון בעזה"י את זה ראיתי להשיבו בקצרה לרוב הפצרתו ויותר אין פנאי להאריך בזה גם בנידון קושייתו השני' לא עיינתי כלל מאפס הפנאי. דברי ידידו:

תשובה יח

לק"ק סאמבור להרב מוה"ר יוסף ארי' כהנא ראפופארט נ"י האב"ד בשם ולכל בני העיר:

הנה הגיעני מכתב מרבים ושלימים דק"ק הנ"ל בנידון השו"ב ר' אבלי שאסרתי אותו בקיצור אשר לפי דעתי לא הוי כדאי להעלות דברי תורה על ידו וסברתי שתחת גערה במבין מהכות כסיל מאה וגם הלום ראיתי כי היטבתי לראות מה שקצרתי וקיימתי מאמרם ז"ל כמה גדולים דברי חכמים שאמרו חכמים הזהרו בדבריכם שמא מתוכם

ילמדו לשקר כי נודע לי ע"י מכתב הרב מראווא ששלח ידו לפלפל ופסלו מכח צירוף העדים לזה נתן מכשול שנתעורר צד להכשירו באמרם כי אחד מן העדים הוא פסול אם אמת כן או לא זה לא ידענו אך אני לא באתי לזה כלל רק לדעתי לפסול השוחט א"צ ב' עדים כשירים רק רגלים לדבר ובפרט ע"א עם רגלים ל"ד מעבירין אותו כנראה מדברי מהרי"ק הביאו הש"ך ביו"ד סי' ב' וכן כתב התב"ש דעד אחד נאמן לפסלו ביש רל"ד. והנה שורש דבר זה היה נראה דיש לזה מקור לזה מן הש"ס ומן התורה דהרי בסוטה נאמן ע"א שנטמאה כיון דיש רגל"ד דקינא לה ונסתרה א"כ ה"ה בכל דברים הוי כן, מיהו זה יש לדחות דשאני סוטה דהיתה אסורה בלאה"נ מספק לכך מהני העד לאוסרה בודאי משא"כ בזה דהשוחט עד הנה היה בחזקת היתר י"ל אף ברל"ד לא מהני ע"א לפסלו. מיהו נראה כיון דעיקר דבר אנו דנין על הבהמה אם נשחטה כהוגן או לא והרי לבהמה יש חזקת איסור ואין לנו להתירה רק ע"י השוחט הזה והרי השוחט הזה יש עליו ע"א האוסרו וגם הוי רגל"ד א"כ היינו ממש כדין סוטה לכך ע"א נאמן בזה וגם מה דאין ע"א נאמן לפסול אדם הוי מכח חזקת כשרות דאלים וא"כ ברגל"ד עכ"פ איתרע חזקת כשרות שלו וכעין שכתבו הפוסקים גבי ספק קרוב לו ספק קרוב לה וכן כתבו התוס' בפ"ק דנדה דלכך ליכא בסוטה חזקת טהרה מכח דהוי רגל"ד וכו' וא"כ כיון דע"י רגל"ד איתרע חזקת כשרות שלו שוב הוי כליכא חזקה ונאמן ע"א דהיכי דליכא חזקה ע"א נאמן. ועוד ע"א במקום חזקה הוי איבעיא דלא איפשטא וכת' הש"ך בסימן קכ"ז דאזלינן לחומרא וא"כ קשה למה לא יהי' ע"א נאמן לפסול אדם כיון דמעיד על גופו ואם הוו ב' היו נאמנין אפילו נגד שנים כיון דמעידין על הגוף העדים וכדמוכח בסוגיא דעד זומם א"כ ה"נ בע"א המעיד למה לא יהי' נאמן ניחוש לחומרא דע"א נאמן נגד החזקה ויהיה נאמן נגד חזקת כשרות של העד וצ"ל כיון דרוב ב"א כשרים שהוי כרוב ונגד הרוב ודאי אין ע"א נאמן דרוב עדיף מחזקה וא"כ תינח בליכא רגל"ד אך ביש רגל"ד א"כ עכ"פ יצא מן הרוב בכך שברוב ב"א ליכא רגל"ד כי הנך ודומה למ"ש התב"ש סי' כ"ט וכיון דיצא מן הרוב נשאר רק חזקת כשרות שלו וע"א נאמן נגד החזקה לחומרא. והנה הראיתי פנים לדעת מהרי"ק והתב"ש ובלא"ה אין דבריהם נצרכין חזוק והדין דין אמת דע"א ורגל"ד מהני והנה זה לא יכחישו כי לפי הגב"ע שבידו וגם מה דנשמע קול הברה בעיר מכבר זה לא יכחיש אדם דרגל"ד הוי על ר' אבלי ובצירוף ע"א נאמן לפסלו ומכ"ש דיש הרבה בני אדם שם המאמינים לדברי העד דמהימן להו כבי תרי ואין מאכילין לאדם דבר האסור לו. וגם נראה לי עוד דא"צ לבוא לצירוף עדים כדעת הרב מראווא רק אף בלי צירוף מהני כה"ג ונ"מ היכי דהעדים קרובים יחד ולא מהני מטעם צירוף מ"מ מהני כל חד בפ"ע

כאשר אבאר. והוא דהנה המהרש"ל ומהריב"ל החולקים על המחבר ס"ל דאותה בהמה אסורה לכל אדם באם ע"א העיד ששחט שלא כהוגן והוא מכחישו והנה להבין הטעם לחלק בין אותה בהמה לאחרת הרי גם לאחרת יש חזקת איסור כמו זו ולומר אולי עשה תשובה הוא דוחק דהרי בזה בעינן עדים דעשה תשובה כמ"ש בחו"מ סי' ל"ד, אך לדעת' נראה לי טעם נכון דהנה הראשונים הקשו למה אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ומ"ט לא נימא סמוך מיעוטא לחזקה ייע"ש מה שתירצו ולפענ"ד נראה לומר טעם אחר נכון לפענ"ד דסמוך מעוטא לחזקה לא אמרינן רק היכי דהמיעוט וחזקה הוי בד"א כגון רוב תנוקות מטפחין בעיסה ומיעוט אין מטפחין דהחזקה הוי בעיסה דיש לה חזקת טהרה והמיעוט והרוב נמי הוי בעיסה אם טפחו בהאי או לא, וכן ברוב נשים מתעברות ומיעוט מפילות דהך דמה דהאשה מותרת ליבם ואסורה לשוק הוי מכח הבעל שהוא עיקר חזקה שאין לו בנים כמקודם וא"כ המיעוט נמי כן דמיעוט מפילות ואין לו זרע קימא והוי המיעוט והחזקה בענין אחד לכך מצטרפין להדדי משא"כ בשוחט החזקה הוי בבהמה בחזקת שאינו זבוחה והמיעוט הוי בהשוחט שאין מומחין ולכך אינו בענין אחד וגוף אחד לכך לא אמרינן סמוך וז"ב לפענ"ד. וכה"ג כתבתי בתשובה לאונגארין ליישב דברי הריב"ש דס"ל דנגד ב' חזקות לא אזלינן בתר רובא מקושיות הנו"ב וכתבתי כן לחלק דהריב"ש לא מיירי בב' חזקות לגוף אחד ורמזתי' גם בפרי עץ הדר שלי וכן י"ל בזה. ולפ"ז נראה לומר דהרי הוי ספק בש"ס אולי ע"א עדיף מחזקה א"כ נהי דלא איפשטא מ"מ אף אם חזקה עדיף מ"מ לא גרע ע"א ממיעוטא וא"כ הרי עיקר חזקת כשרות של כל אדם הוא מכח דאזלינן בתר רובא דרוב בני אדם כשרים וא"כ אם ע"א העיד עליו ששחט שלא כהוגן הרי יש חזקת איסור דבהמה וגם ע"א ולא גרע ממיעוטא והרי העד העיד על גוף השחיטה שאינה כהוגן א"כ בזה הוי ענין אחד ע"כ לו יהא דהעד גרע מחזקה עכ"פ כמו מיעוטא הוי וסמוך מיעוטא לחזקת איסור ובכאן הוי בע"א לכך לא מהני הרוב דב"א כשירים הם אבל לענין שאר בהמות הרי העד אינו מעיד עליהם שהם אסורין רק על השוחט הוא מעיד שהוא חשוד א"כ שוב אינו בגוף אחד ולא שייך לומר סמוך מיעוטא לחזקה לכך שוב אזלינן בתר רובא דרוב ב"א כשירים הם, ואף אי נימא דהריב"ש סבירא ליה בב' חזקות אף דאינו בגוף אחד נמי אלים מרוב מ"מ הרי זה שוב אינו ברור לנו דע"א הוי כחזקה והוי בעיא אולי גרע מחזקה וא"כ כיון דספק אם דומה לב' חזקות שוב אזלינן בתר רוב בחזקת כשרות של השוחט לכך שאר בהמות כשירות. וזה טעם נכון לחלק בעזה"י. ולפ"ז תינח בעד הראשון אבל אם אח"כ מעיד ע"א נמי עליו א"כ עכ"פ ע"י עד הראשון יצא מכלל הרוב ואיתרע הרוב שוב מהני עד

השני להצטרף עם חזקת איסור דבהמה ואסורין כולם ואף בלי צירוף חזקה דבהמה כיון דעכ"פ ע"י הראשון איתרע חזקת כשרות שלו שוב נאמן אח"כ ע"א לאסרו ולא בעינן צירוף רק כ"א בפ"ע מעיד ונ"מ לכמה דברים בזה. והנה כאן מחמת הרגל"ד משאר דברים על ר' אבלי גם מבטול הכתב שהיה ביניהם ועבר ע"ז כמה פעמים מוכח דהוא מקלי הדעת ולולי ע"א נמי ראוי להעבירו ומכ"ש בהצטרף תרווייהו וגם מפני הקול לכך הרי הדין ברור ששחיטת ר' אבלי אסורה והיא כנבילה ממש וחלילה לאכול משחיטתו דכל ערעור וערעור לבדו די לפסלו ואף כי בכולם. דברי ידידו וכו':

תשובה יט

להרב מו"ה זאב וואלף הויך גילערענטער אב"ד דק"ק קראבאבא סמוך לבוקארעשט

הנה מכתבו ע"ד השו"ב דשם קבלתי ובמה דסיים אפתח. הנה אם השו"ב מחויב להראות סכינו בכל פעם לכת"ר אחר שרו"מ רוצה בכך, והנה כבר רו"מ ראה דברי התב"ש ופמ"ג מ"ש בזה דראוי להחמיר בזה בדורות הללו וחוץ דבריהם כתבתי לק"ק סאסיב במדינתינו דהוא חיובא מדינא דגמרא דהפוסקים לא כתבו דהחכמים מחלו להם כבודם רק בסתם דמדינא דש"ס אף בסתם בלי גזירת הת"ח הי' מחויב השוחט להראות סכינו לו ואם לאו בר נדוי הוא דהוי כמורה הלכה בפני רבו בזה כתבו דבזה"ז בסתם כל שאין הרב מקפיד אינו חייב להראות לו סכינו ומכ"ש דאינו בר נדוי אבל אם החכם אינו מוחל ותובע כבודו להראות לו הסכין ודאי מחויב להראות, וכיון דאין לנו ראי' נגד דין הש"ס רק מדברי הפוסקים הנ"ל וי"ל דכוונתם רק בסתמא לא אם החכם אומר שאינו מוחל מניין לנו לבדות עוד היתר וכל הבא לשנות מדין הש"ס עליו להביא ראי', ובפרט שדבר זה בכוונת הלב תליא מלתא אם הרב רואה דהוי צורך השעה ודאי מחויב הוא להראות לו אם אינו רוצה פושע הוא בדבר וראוי להעבירו והשוחט צריך להיות לו מורא רבו כמורא שמים גם מורא בשר ודם ואם אין בו כל אלו אסור להיות שו"ב ודבר זה תלוי בהזמן כפי הנהגת הדור. והנה מה ששחט אווזות הפטומות וצוה להסתיר מן הרב שלא להראות לו הווושטין וודאי מאכיל טריפות לישראל וצריך העברה וזה גרע עוד מטריפות הריאה כי בטריפות הריאה אין לנו שום גורם וראי' דיש בה ריעותא בבהמה זו רק מכח דבעולם שכיח בזה סרכות ומכ"ש בזה דאנו רואין בעוף זה ריעותא שהלעיטו אותה וזה גורם נקיבת הושט ואנו עושין ריעותא זה בידים ודאי הוי הבדיקה חייבת ועיין בש"ך סי' ל"ג ס"ק כ"ג ואף דהמהר"מ לובלין מתיר בדיעבד בהשליכו הראשים היינו רק אם השליכו בשוגג ושכחו הדבר ורק ע"ד המיעוט אבל לעשות כן במזיד ולפעמים הרבה

ודאי הוי כמבטל איסור במזיד כמ"ש הש"ך בסי' ל"ט ס"ק ו' גבי ריאה ובפרט ששו"ב יעשה כן ודאי הוא קלות מאוד ושחיטתו אסורה:

גם בנדון השטר מכירה של חמץ שכת' בשליחות בעל החמץ והוא עצמו החתים שמו עליו הנה זה מפורש במקור חיים ה"פ דחתימות השליח לאו כלום הוא ואין צריך לפלפול דברי רו"מ כי אף אי נימא דמצד החמץ הי' מועיל השליח דהקנה לו החמץ עפ"י דברי הט"ז בסי' תל"ד ואף דדברי הט"ז תמוהין כמ"ש במק"ח מ"מ אני ישבתי דבריו בחבורי לה"פ די"ל דהוי כמכירי כהונה מ"מ היינו רק בגוף החמץ אבל הקרקע ודאי לא נקנה רק בשטר ולא סמכא דעתיה רק בשטר ושטר זה אינו ראי' ולא קנין כיון דלא חתם בו המוכר וכיון דהקרקע לא נקנה שוב החמץ אף אם נקנה הוי עכ"פ כפקדון בבית ישראל באחריותו דהנכרי לא ישלם לו אם יהי' נאבד. גם יכול הקונה הנכרי לבטל כל המקח די"ל כיון דקנה ביחד אינו קונה זה בלא זה כמ"ש בחו"מ סי' רט"ז דעות בזה הלכך החמץ דינו כדין חמץ שעע"הפ ואף שהי' שוגג לא מהני וגם אם הוא הפ"מ אין תקנה רק לבטלו ברוב בהיתר כמ"ש בפ"י בתשובה שכתבו האחרונים בשמו, גם מצד שכתב שמכר לו לחלוטין ואין בידו למכור לחלוטין דהוי רק מושכר לו לכך החמץ דינו כנ"ל, והשוחט הזה ראינו שהוא ע"ה גדול ודאי ראוי לאסור שחיטתו כי אף שלדין הש"ס והש"ע מותר באם מסתפק ושואל אין הזמנים שווין והכל לפי העת. והרי לפי דין השו"ע מי שחשוד על הגניבה אינו חשוד על השחיטה ונאכל עתה שחיטת הגנב ובזה ודאי כי לפי פירצת הדור צריך שמירה וגדר יתירה לכך חס להזכיר מלאכול משוחט ע"ה כזה ובפרט דהל' שחיטות מצויין כעת ללמוד מהם. ולזה סוף דבר הכל נשמע דבאחד מטעמים הנ"ל שחיטתו אסורה כנבילה מהגם בכולן בכל הלין טעמים הנ"ל לכך חדלו לכם מלאכול משחיטתו ותזכו לאכול מסעודתו י"ת ולהשומעים יונעם ותבא עליהם ברכת טוב כנפש המעתיר וכו':

תשובה כ

לק"ק פידקאמין להרב מוה' יעקב אב"ד דשם

הנה ע"ד המחלוקת בנידון השו"ב הנה ראיתי תשובתו שהאריך בזה ולבבי לא כן ידמה לכל דבריו. הנה אם כי מדינא די בשוחט אחד מ"מ הוי ודאי מצוה מן המובחר להיות ב' וכמאמר הכתוב טובים השנים מן האחד ואע"פ שאין ראי' לדבר זכר לדבר מה דאמרינן בפ"ק דיומא כיון דעבדינן ליה צרה כ"ש דזריז טפי וכבר כתבתי מזה יותר באריכות בהיותי בק"ק בא"ד בשנת תר"ג לק"ק חמעלניק לזה ודאי הוי מנהג כשר וישר להיות ב' שוחטים. והנה מה שהאריך רו"מ לפלפל בענין חקירת הפ"מג בחש"ו דלמה יהי' די

באחד רואה אותן הנה דלזה אינו ענין לכאן דאטו מדינא אנו אומרים שאין די בע"א ודאי מדינא די בשוחט אחד רק המצוה מן המובחר להיות ב'. והנה ראיתי במכתבו שכתב דהרמב"ם למד דבשוטה וקטן וחרש די באחד רואה אותו ממ"ש בש"ס חולין דף י"ב דאר"נ בראה אחד ששחט אם ראוהו מתחלה ועד סוף מותר לאכול משחיטתו וכו'. והוא שגגה ולא ראה רו"מ דברי התוס' בפ"ק דגיטין שכתבו דבשחיטה נאמן מכח דהוי בידו ואף שא"י לשחוט יכול להשכיר לאחרים לשחוט ייע"ש א"כ מפורש היפוך מדבריו דממי שא"י ה' שחיטה אין ראי' דהתם מהני מכח דבידו להשכיר אחרים והפמ"ג שפיר הקשה דגבי קטן לא מהני בידו כמ"ש בט"ז סי' קכ"ז דבדאורייתא אין הקטן נאמן אף דהוי בידו כן כתבתי בילדותי בגליון הפ"מג שלי והנה העומד ע"ג אף דהוא נאמן במה שבידו כיון דאין העוף בידו לא שייך לומר דהוי בידו. והנה מה שרצה לומר רו"מ דלכך נאמן ע"א כיון דעכ"פ איתרע החזקה דהרי חזינן שמתה וא"כ על איתרע החזקה יש כאן ב' השוחט והרואה ושוב על דנשחט בהכשר די ע"א כיון דהחזקה איתרע, גם זה אינו דהנה בשלמא לשיטת רש"י דס"ל הא דבהמה בחי' בחזקת איסור עומדת היינו בחזקת אמ"ה היה מקום לדבריו די"ל חזקת אמ"ה איתרע אבל אנו נמשכין הכל לשיטת התוס' דס"ל דחזקת אמ"ה ליכא דעכ"פ מתה ואין מחזיקין מאיסור לאיסור רק הכונה חזקת שאינה זבוחה והנה חזקה זו לא איתרע כלל ומה הוי ריעותא לחזקה זו, וגם לשיטת רש"י אין לדבריו מקום דהנה דברי הפ"י לא שייך דהיכי דאיתרע החזקה לא הוי חזקה אלימתא רק אם אנו באין עתה לחוש רק מכח חזקה ראשונה בזה שייך לומר דחזקה זו איתרע אבל לשיטת רש"י דבע"כ יודה דחזקת אמ"ה ליכא דהרי מתה רק ס"ל לרש"י דמחזיקין מאיסור לאיסור וא"כ מה בכך דחזקת אמ"ה נסתלק הרי עכ"פ עד הנה הי' חזקה אלימתא דעד הנה הי' בחזקת איסור אמ"ה וא"כ מעתה מחזיקין ממנו לאסור נבילה וזה לא איתרע לכך אין לתרוצו מקום:

והנה בענין זה מוזכר אצלי מכבר בכמה מקומות אין פנאי לעמוד עליהם אך שלא להיות בהמ"ד בלי חידוש נלפע"ד כעת דבר חדש דהרי חזינן דהש"ס פרק האשה רבה מבעיא לי' אם ע"א נאמן נגד החזקה הרי דיש סברא לומר דע"א עדיף יותר מחזקה וא"כ נהי דמסופק דלמא להיפוך דחזקה עדיפא מ"מ י"ל היינו דוקא בחזקה דאין ביד אדם לסלקו רק ביד הבעלים עיין בר"פ האשה רבה דהכל נקט שם רק הני דאין ביד אדם לסלק החזקה רק בבעלים תליא מלתא י"ל כיון דסתירת החזקה אינו רק ביד הבעלים כן ה"נ נאמנות לסלק החזקה אין שום אדם נאמן רק הבעלים. אבל בחזקה דביד כ"א לסלקו כגון בשחיטה דהרי אם כל אדם שחט בהמת חבירו השחיטה כשירה וא"כ כיון דביד כ"א

לסלק החזקה אף בלי הסכמת הבעלים ואף אם מוחה אם שחטו שחיטתו כשירה לכך בזה כל אדם נאמן עליו ונחשב בידו לשחטו או ליתן לאחרים לשחטו ואף אם לפעמים אינו בידו כיון דהחזקה לא תליא ביד בעלים רק ביד כל אדם לא אלימא החזקה ונאמן ע"א, וראי' לזה יהי' להרמב"ם מפ' האשה רבה דנקט שם הש"ס כמה גווני כזה ולמה לא נקט השחיטה ג"כ אם הטעם בשחיטה מכח דבידו לשחוט או ליתן לאחרים ואם אין בידו הוא גופי' מנ"ל כדקאמר כן בשאר ענינים בע"כ דבשחיטה לא בעינן בעלים דוקא וזה ראי' גדולה להרמב"ם ודו"ק והבן. מיהו כל זה לדינא אבל דרך מצוה מן המובחר ודאי טוב להיות שנים כמ"ש לעיל:

והנה מ"ש רו"מ דבני העיר טוענין כיון דהוי בידם ליתן לו ששה ריניש אין לו טענה על המותר ורו"מ דחה זה דלא שייך בזה יד בעה"ש עה"ת כיון שצריכין עכ"פ ליתן לאחר ודומה למ"ש הש"ך בסי' צ"א בחו"מ, הנה אין הענינים דומין דשם עכ"פ מחויב הוא ועומד ליתן לזה או לזה אין בידו לפטור מזה וגם חל עליו החיוב מכבר שכבר הוא חייב אבל בזה הרי בידם שלא לשחוט כלל ולא יתנו לא לזה ולא לזה ואף אם יתנו כעת אין עליהם שום חיוב בעולם עדיין וא"כ אין עיקר הספק על שום חיוב ממון רק הספק נופל אם נשתעבדו בני העיר להשוחט שלא יקחו אחר אי לא נשתעבדו לו וא"כ הוי עיקר הספק על גופם אם נשתעבדו לו או לא נשתעבדו לו ושפיר הם המוחזקין בעצמם והשו"ב נקרא בעל השטר וידו על התחתונ' וגם בכל מקום דהוי ספק הוי פסידא דפועל כידוע. מיהו בלא"ה אין דבריהם נכונים בזה דלשון השטר מוכח להיפוך דדוקא אם יהי' מגרעות אז מחויבין ליתן לו ששה ריניש אבל אם יהיו מותרת הוי שלו ואין בידם לסלקו בששה ריניש. מיהו מטעם אחר הדין עם בני העיר דהרי לא נאמר בו זמן כזה יהי' ביניהם דהרי נאמר רק סתם והרי מפורש בח"מ סי' ס' דהיכי דנכתב סתם אפילו שעה אחת במשמע רק כאן כיון דכתוב בכתב השני שיתנו לו נו"ן ריניש לשנה כיון דנזכר בו שנה א"י לדחותו תוך השנה כמ"ש בחו"מ שם אבל אם כבר עבר עליו שנה יכולין אח"כ לשנות כיון דלא נזכר בו על עולמית ואף שכתבתי בספרי דעתה הוי כפירש על עולמית כיון דהמנהג כן אך זה שלא לדחותו לגמרי אך במקום דהוי רק א' שוחט ומתחלה גם שם הוי ב' שוחטים וגם נהגו בכל המקומות להיות ב' שוחטים א"כ ממ"נ אם נלך בתר עיקר הדין הרי לא פירשו זמן ואם נאמר דכוונו על דעת המנהג הרי שוב כיון דהמנהג הוי להיות ב' שוחטים הוי אדעתא רק שלא לדחותו לגמרי אבל לקבל עוד א' יהיו יכולין כפי המנהג. ולכך לדעתי ודאי שיהו נחלקין בני העיר שמקצתן יקחו שוחט אחר זה אין ביד אדם שם ויפה דיבר רו"מ אך לקבל עוד שו"ב אחר לכלל העיר זה נכון לפענ"ד. והנה

מ"ש מקצת בני העיר שהשו"ב הוא מחמיר זה א"א לי לדעת רק תלוי בדעת הרב המורה ובידו אם הוא מחמיר בחומרות יתרות ראוי להעבירו כי התורה חסה על ממונן של ישראל ועיקר התרת הסרכות הוי מכח זה וההוא טבחא שתלי ואומני דפשעי מסלקינן להו בלא התראה דהם מותרין ועומדין ובודאי להחמיר הרבה ממה שמבואר בספרים הוי כמו פשיעה אם רוצה יחמיר לעצמו ולא לאחרים אך זה אפשר לתקן להתרות בו ששום הוראות לא יורה בלי שאלת הרב ויראה הרב אם מחמיר ביותר או לא ואם בשביל חשש זה א"ל לקבל שוחט אחר אך אם רוצים לקבל עוד אחד לזהירות יתירא יכולין לקבל ואין ביד השוחט למחות בהם. סוף דבר הכל נשמע כי לדעתי הדין כך שיחלקו בני העיר מקצתן לקבל אחר זה אין בידם בשום אופן אך לקבל שוחט אחר להיות עם הראשון ביחד זה יכולין אך צריכין לקבל שו"ב כזה שיהי' מרוצה להרב ועכ"פ לרוב בני העיר אבל אם אינו מרוצה להרב או לרוב בני העיר עכ"פ אין יכולין לקבל אחר כנ"ל. והעושה שלום במרומיו יעשה שלום ביניהם ויתן בלבם דעה אחת ועצה אחת לשם שמים נפש ידידו המעתיר:

תשובה כא

הנה זה שחזר ושאל על דברינו במ"ש דאין ראי' להרמב"ם מן הש"ס דף י"ב מכח דברי התוס' בגיטין דבידו ליתן לאחרים לשחוט וע"ז כתב שלא הבין כוונתי על מה הוי כוונתי דבידו ליתן לאחרים אם על השוחט או על הרואה הנה באמת יתכן להיות הכוונה על שניהם אם על הרואה ומיירי בבהמה של הרואה שראה אחד ששחט בהמה של הרואה או של הפקר בענין דהוי ביד הרואה ליתן לאחר לשחוט, או דבע"כ מיירי דהרואה יודע הל' שחיטה דאם גם הוא אינו יודע א"כ הוי נמי מלתא דלא רמי' עליו ולאו אדעתיה ולמה נאמן ובע"כ דמיירי דהרואה יכול לשחוט א"כ הוי בידו לשחוט בעצמו משא"כ הרמב"ם דנקט בחש"ו ששחטו בפני יודע הל' שחיטה ודקדק לפרש בפני יודע הל' שחיטה ולא כתב בפני הבע"ד ויודע הל' שחיטה משמע אף דאין הבהמה שלו מהני. ועוד אם הבהמה שלו מה קמ"ל פשיטא דנאמן לגבי עצמו דהבעלים נאמנים על שלהם ובשלמא הש"ס משני שפיר דקמ"ל דאפילו שחט סימן אחד יפה מ"מ חיישינן על השני אבל הרמב"ם דלא נקט כן פשיטא דהבעלים נאמנים על שלהם וכדפריך הש"ס שם פשיטא ובע"כ מיירי דאין הבהמה של הרואה דהנה אדרבא לכאורה יהי' ראי' מן הש"ס להיפוך דאין ע"א נאמן בכה"ג ממה דפריך שם פשיטא ורש"י כתב שם וז"ל פשיטא דראה מותר דהא לא שהה ולא דרס ולא ראה אסור שמא שהה או דרס עכ"ל הרי דמשמע מדבריו דדוקא אם תרוויהו הוי פשיטא קשיא לי' אבל אם הוי בחד צד רבותא לא הוי קשה לי' די"ל

אגב זה נקט השני וא"כ קשה למה פריך הרי י"ל דמיירי בידוע דלא גמר וקמ"ל דבראה מותר אף דהוי חד מ"מ נאמן אף דאינו בידו ובע"כ מוכח דבאינו בידו א"נ ובע"כ מיירי בבהמה שלו ולכך פריך פשיטא. ולדעת הרמב"ם דס"ל דבאינו בידו נמי נאמן ע"א בע"כ צריך ליישב דקושיות הש"ס הוי אם רק זה הרבותא דנאמן אף באינו בידו א"כ הוי עיקר הרבותא חסר מן הספר והוה ליה לפרש דמיירי שאין הבהמה של הרואה ומדלא פירש כן מוכח דאין זה עיקר הרבותא אבל הרמב"ם דנקט רק דין זה אם שחטו בפני אחד שיודע הל' שחיטה ודאי דקשה עליו קושיות הש"ס אם האחד ראה ויודע הל' שחיטה פשיטא דכשר ובע"כ דמיירי באין הבעלים הרואים רק אחר ומשמע זה מלשונו כנ"ל לכך הקשה שפיר הפמ"ג. ואף אם נאמר דהרבותא הוי דהוי ס"ד דאינו בר זביחה וכדמוכח מן הש"ס ממה דלא פריך על המשנה דכולן ששחטו ואחרים רואין אותם שחיטתן כשירה ולמה לא פריך פשיטא כמו בדף י"ב ובע"כ דקמ"ל דהוי ס"ד דאינו בר זביחה וי"ל זה הוי רבותא דהרמב"ם, מ"מ מלשונו ודאי משמע דמיירי שלא בפני הבעלים מדהתנה רק בפני מי שיודע הל' שחיטה ולא כתב שהוא הבעלים א"כ מוכח דגם באחר נאמן ויפה הקשה הפמ"ג. והנה אם בעינא מצינא למימר דהשוחט הוי בידו לשחוט ע"י אחרים ומ"ש רו"מ דהרי מלתא דלא רמיא עלי' דאינש לאו אדעתיה נראה לי דהנה חשש זה הוי רק דרבנן ודאי מן התורה לא חיישינן לזה רק כל שיאמר שיודע כן בבירור נאמן והך מלתא דלא רמי' עלי' דאינש הוי רק דרבנן וא"כ ממ"נ מן התורה נאמן השוחט שלא שהה ודרס והוא נאמן מכח דבידו ליתן לאחרים ועל חשש דרבנן שוב נאמן הרואה כיון דכבר יצא מחזקתו מן התורה גם מדרבנן לא אזלינן בתר חזקה כמ"ש הר"ש בפ"ב דמקואות. והנה אם נאמר כדעת החוו"ד דהיכי דהתחיל לעשות בו מעשה המכשיר לא שייך עוד חזקת איסור פשיטא דא"ש בשלמא בחש"ו וכדומה דלולי הרואה לא הוי ידעינן כלל אם התחילו לשחוט שפיר הוי אחזקת איסור גם י"ל בהם אף אם ראינו שהתחילו לשחוט כיון שבהם רוב מעשיהם מקולקלים א"כ בזה מודה החוו"ד דהוי כלא התחיל לעשות בו מעשה המכשיר דהרי אדרבה הוי רוב להיפוך והוי חזקת איסור ממש אבל בגדול נהי שאינו יודע הל' שחיטה עכ"פ לא הוי רוב מעשיהם מקולקלים ויתכן שישחט שפיר א"כ על התחלת השחיטה נאמן השוחט בעצמו דעכ"פ התחיל לשחוט וע"ז נאמן דהוי בידו ליתן לאחרים ועל גמר השחיטה שוב נאמן הרואה כיון דעכ"פ התחיל לשחוט שוב איתרע חזקת האיסור ונאמן הרואה ודו"ק היטב כי נכון הוא בעזה"י והנה כעת נראה לי עוד די"ל דמיירי דהשוחט אומר שעשה כמו שיאמר הרואה בלא שינוי ויש כאן ב' עדים ונהי דאמרינן דמלתא דלא רמיא עליה דאינש לאו אדעתיה לא הוי רק ספק וא"כ

עכ"פ סליק עדותן נגד החזקה ולכך בלי רואה אסור מספק אבל ביש רואה כיון דעכ"פ עדות השוחט הוי כנגד החזקה נסלק זה כנגד זה והוי כלא הי' חזקת איסור ושוב נאמן הרואה גם לצרף עדותו עם הרואה והוי כב' עדים ובזה לא חיישינן למלתא דלא רמיא עלי' דאינש כמו דאמרינן בעלמא דבב' עדים לא אמרינן כך ומיחשב כאן כב' עדים וא"ש:

ומ"ש באות ב' לפרש כוונתו מה שכתב דאיתרע החזקה ואני כתבתי דבמתה לא איתרע החזקה וע"ז כתב לפרש כוונתו מכח דהתחיל לעשות המעשה הנה זה נסתר כבר בדברינו לעיל דודאי אם ידענו דהתחיל בה לשחוט שחיטה הראוי' לגמור כדינא שפיר י"ל דהתחיל בה מעשה המכשיר אבל חש"ו מי יודע אולי לא התחיל לשחוט כלל רק מתה מאליה ואף אם ראינו חתך בסימנים אולי בקוץ נעשה או חי' דרסתה ועוד בזה רוב מעשיהם מקולקלים ולא הוי ראוי מתחלה להיות נשחט בהכשר ואינו דומה לספק קרוב לה וכו' דהוי תחלה ראוי להיות נגמר בהכשר וז"ב ואמת

ומ"ש באות ג' על דברינו בתירוץ חדש על קושיות הפמ"ג הנה אחר המחילה לא הבין כוונתי דרו"מ סבר דכוונתו מכח דבידו נאמן ובאמת אין כוונתי לזה כלל רק כוונתי הוי דע"כ לא בעינן הטעם דבידו רק אם אין ביד אחר לסלק החזקה רק הבעלים בזה אלים החזקה ואין ע"א נאמן רק מכח בידו אבל אם הוי ביד כל אדם לסלק החזקה ולא בעינן בעלים בזה לא אלים החזקה ונאמן כל אדם מצד עצמו ולא מכח בידו כלל דהרי הוא בעיא בש"ס אם ע"א נאמן נגד החזקה או לא הרי דיש סברא לומר דבכל חזקה נאמן ע"א כ"נ דמסופק נמי להיפוך מ"מ למעט בסברא עדיף וי"ל דהיינו דווקא בחזקה אלימתא היכי דלא הוי ביד שום אדם לסלק החזקה רק בבעלים אבל אם תליא ביד כל אדם לסלק החזקה לא אלים החזקה ונאמן כל אדם מצד עצם הנאמנות לא מכח הטעם דבידו וזה סברא ברורה לפענ"ד גם בלא"ה אין זה דרך השגה להשיג מאיזה ספר בפרט מס' זמנינו. ומ"ש רו"מ ראי' דאף דהוי באיסור הוי בידו כן הדבר מפורש בתוס' פ"ג דסוכה גבי אין ממעטין ביו"ט גבי כל שבידו לא הוי דחוי דאף דהוי דרך איסור נקרא בידו ייע"ש

וע"ד שאלתו אם יכולין בני העיר לשכור הליפרינג מן הבשר אף דהוי הפסד להקצבים ויש בזה טובה שיהיו נצולין מחשש שחיטה חוץ שיהי' תמיד בשר כשר הנה ודאי דמותרין בהסכמת רוב בני העיר עם כבוד רו"מ דזה הוי בכלל מ"ש בב"ב פ"ק דרשאין בני העיר להסיע על קיצתן ובפרט מה דהוי תקנה לענין חשש איסור ולכך יעשו כן ואל יחושו לצעקת הקצבים מכמה טעמים ואין להאריך בזה דברי ידידו וכו':

(נשמט מלעיל) שבתי וראיתי דמעיקרא אין ראי' שלו כלום להרמב"ם מן הש"ס דף י"ב למעיין שם לשון הש"ס דקאמר ראה אחד ששחט אם ראהו מתחלה ועד סוף מותר לאכול משחיטתו וכו' והנה מדלא קאמר בלשון מותרין לאכול רק מותר לאכול משמע דעל הרואה עצמו קאמר שהוא מותר לאכול והנה על עצמו ודאי דנאמן כיון שהוא ראהו בעצמו ועיקר החקירה אם ע"א נאמן בזה היינו לאחרים אבל העד על עצמו דיודע בברי ודאי נאמן א"כ מה ראי' הוי להרמב"ם לכך לא משני הש"ס דקמ"ל רבותא דנאמן מדלא קאמר מותרין דמשמע לאחרים רק מותר משמע לעצמו וזה פשוט:

והנה אחר הימים נתחדש לי עוד ד"א בענין זה אמרתי אזכרנו כאן. הנה ראיתי בס' לב ארי' הביא בפ"ק דחולין גבי הך דפריך הש"ס למ"ד אפילו טמא במוקדשין בברי לי סגי ומשני דליתי' קמן דנשיילי' והביא קושיא בשם הריטב"א דכיון דעכ"פ סגי לי' בברי לי ומכ"ש דאחרים רואין מהני ולמה קמ"ל דאם אחרין רואין מותר. והנה תירוץ הלב ארי' מכח ספק טומאה ברה"ר אין נראה דא"כ למ"ל רואין אותו הרי אפילו אין רואין השחיטה כל דהוו שם הוי ברה"ר וראי' דהרי מראייתו שם מן הש"ס דנזיר באומר ראיתי טומאה שנזרקה ביניכם בע"כ הם לא ראו הזריקה דאל"כ א"צ לאמירתו ובע"כ דהם לא ראו הזריקה והטומאה ומ"מ נחשב לרה"ר. ומה שנראה לי ליישב קושיות הריטב"א דהנה י"ל דדוקא נקט ואחרים רואין אותן דדוקא תרתי בעינן ובחד לא סגי והוא דהנה אנן קיי"ל דע"א נאמן באיתחזק איסורא ונהי דהוי בעיא דלא אפשיטא מ"מ קיי"ל כן אך מ"ד דמשני אפילו טמא במוקדשין הוא יסבור דע"א, א"נ באתחזק איסורא גם הנה דעת רש"י דמחזיקין מאיסור לאיסור ואף לדעת החולקים על רש"י י"ל היינו לדידן והיינו ע"פ מ"ש בתשובה בילדותי ואח"כ הראה לי דגם בתשובת ב"א כתב כן שזה תליא בפלוגתא (דש"ס חולין דף ט') גבי לא בדק דר"א בן אנטיגנוס אומר משום ר"א ב"ר ינאי דנבילה ואסורה באכילה ובמתניתא תנא נבילה ומטמאה במשא ומפרש בש"ס דפליגי בדר"ה דאמר בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת מר סבר בחזקת איסור אמרינן בחזקת טומאה לא אמרינן ומר סבר בחזקת טומאה נמי אמרינן והרי בחייה לא היתה טמאה רק איסורא אבל לא מטמאה בע"כ דמ"ד בחזקת טומאה ס"ל דמחזיקין מאיסור לאיסור ומ"ד דאינה מטמא' ס"ל דאין מחזיקין מאיסור לאיסור א"כ רש"י יסבור כמ"ד דמטמאה וכן פסק הרמב"ם ויהי' מוכח דס"ל כרש"י דמחזיקין מאיסור לאיסור והתוס' יסברו דהלכה כמ"ד דאינה מטמאה ועכ"פ י"ל דהך מ"ד דמוקי לה בטמא במוקדשין ס"ל כמ"ד דמטמאה במשא וא"כ ס"ל דמחזיקין מאיסור לאיסור לפ"ז בשלמא באם הוא אומר ברי לי שלא נגעתי כיון דהוא הוי בידו לשמור מנגיעה כל דבידו נאמן נגד החזקה אבל באחרים רואין

דהם אינן בידן דהרי אם ירצה ליגע יגע א"כ אין אחד נאמן כיון דאתחזק איסור אמ"ה ומחזיקין ממנו לאסור טומאה וחיישינן דלמא נגע ולכך בעינן דוקא תרי שיהיו ב' מעידין שלא נגע וא"כ טובא קמ"ל דהוי ס"ד כסברת ר"א דאין מחזיקין מאיסור לאיסור, וא"כ די בחד רואה לכך קמ"ל דאין די בחד רק בעינן תרי דמחזיקין מאיסור לאיסור וטובא קמ"ל. ואדרבא בזה יהי' א"ש למה דקמ"ל זה בחולין ולכאורה לענין טמא במוקדשין שייך זה בזבחים אך לפי הנ"ל א"ש דנ"מ מזה גם לחולין כיון דמוכח דמחזיקין מאיסור לאיסור א"כ ממילא באין ידוע אם נשחט כהוגן מטמאה גם במשא כמו דתלא במתניתא וא"ש ודו"ק. כנלפענ"ד נכון בעז"ה:

תשובה כב

להרב מו"ה יואל אשכנזי אב"ד ד"ק בוקשעווי"ץ

הנה ע"ד שאלתו בשוחט שאמר בתורת עדות על איש אחד שהי' שונאו שראה שהורה לעצמו הוראה באווזא להכשירה והשוחט חתכו בסכין וראה שהיא טריפה ואמר בפני רו"מ ועוד ב' שהיו שם שמגיד כן בתו"ע אך לא נתאספו בתורת כך ואח"כ נודע שלא חתכו השוחט בסכין ולא הי' טריפה ושאל רו"מ מה דינו של השוחט. והנה מה שכ' רו"מ דראוי לפסלו כיון דחשוד להעיד שקר יפה כיוון וכן כתבתי אני בתשובה לק"ק דראבי"טש במהדורא וא"ו סי' קל"ד] ובתשובה לק"ק בעלדז [במהדורא הנ"ל סימן קנ"ח] אך כאן לא הגיד לפני ב"ד כיון דלא הוי קבעו ושלחו אחריו לא נחשבה הגדה בפני ב"ד, אך עדיין נתחדש לנו הערה חדשה לפסלו כיון דשוחט החשוד להאכיל טרפות ודאי פסול לשחוט והרי אמרינן בעירכין דחמור האומר מן העושה מעשה דמאנס נותן חמשים סלע ומוציא שם רע מאה וכן מצינו במרגלים ייע"ש א"כ אם חשוד להאכיל טרפות פסול לשחוט מכ"ש המוציא שם רע על חבירו שאכל טריפות דאסורה שחיטתו דהרי האומר חמור מן העושה מעשה. הן אמת דיש לדחות ולומר דשאני מאכיל טריפות דהוי חשוד לאו"ד משא"כ במוציא ש"ר נהי דחמור מ"מ אין חשוד לאו"ד, אך זה אינו דהרי קיי"ל החשוד לדבר חמור חשוד לדבר הקל ממנו וא"כ אם חמור המוציא ש"ר מן העושה מעשה א"כ הוי חשוד לדבר חמור חשוד לדבר הקל. אך י"ל דעכ"פ בעיני בני אדם חמור יותר להאכיל טרפות מלהוציא ש"ר והדבר הקל בעיני הבריות אינו חשוד לדבר החמור בעיני הבריות גם הש"ך בסי' קי"ט ס"ק ג' כתב דבאינו ענין אחד אף החשוד על החמור אינו חשוד על הקל ולכך כל דלא הגיד בתו"ע בפני ב"ד כיון דאינו נפסל לעדות א"א לאסור שחיטתו ומיהו עכ"פ ניכר שאינו ירא שמים ולכך עכ"פ ראוי לקנסו להעבירו על שלשים יום ולא לחשות לגמרי ורו"מ אם יכול להיות נשמר משחיטתו

לגמרי מה טוב ונעים ויקוים מאמר הכתוב ושמת סכין בלועך אם בעל נפש אתה. יותר אין להאריך דברי ידידו וכו':

תשובה כג

לק"ק יגאלניצא להרב מו"ה הירש שפירא אב"ד דשם בצרוף הקהל יחידי סגולה שם ת"י.
הנה ע"ד שאלתם על השו"ב ר' אפרים הלל שנתקשר בכתב ושבועה ואיסור שחיטתו ע"ד הרב מו"ה צבי הירש וע"ד ב' עדים שבעת שיהי' ר' שמואל בר' זאב עמו בצוותא חדא ביגאלניצא מחויב הוא בכל יום קודם שיתחיל לשחוט בהמה או עוף להראות הסכין לר' שמואל בר' זאב וחלילה לו לשחוט שום בהמה מכל מיני בהמות או עוף. עד שיראה הסכין לר' שמואל שישחוט בו באותו יום ויסכים שכשר לשחוט בו וגם שלא לבדוק בדיקת חוץ בריאה עד שיהי' רואה גם ר' שמואל ולא יסכים לומר שהיא כשירה עד שיסכים ר' שמואל ואם יעבור על זה שחיטתו נבילה וכו' ויש עדים ע"ז דנשבע כן בפועל חוץ חתימת ידו ואח"כ אירע שלא הי' ר' שמואל בעיר הנ"ל באותו שבוע ושחט לבדו עופות וצאן ובהמה בלי שאלת חכם. ע"כ תוכן השאלה:
תשובה היטב עשה הרב מו"ה צבי הירש שאסר שחיטתו הבשר והכלים ויהי' חלקי עמו בזה מכמה טעמים אחד כי עבר על השבועה בשאט בנפש כי מה שהתנצל כי כוונתו הי' רק כשיהי' ר' שמואל עמו בעיר הנה מלבד דהרי נשבע ע"ד הרב והעדים ודעתם ודאי לא הי' לכך כיון דנחשד בעיניהם א"כ אטו אם לא יהי' שם ר"ש מותרין לאכול בשר איסור אתמהא ודאי הוי כוונתם בכל ענין וגם הלשון מה שכתוב בהכתב כ"ז שיהי' עם ר' שמואל בצוותא חדא ביגאלניצא ואם כפי דבריו הי' לו לכתוב כשיהי' ר' שמואל ביגאלניצא אבל מלשונו שהאריך כ"ז שיהי' עם ר' שמואל בצוותא חדא ביגאלניצא משמע הכוונה דהיינו כ"ז שיהי' עמו בשותפות שם ולא כשיהיה דוקא בעיר. ועוד אף אם לו יהא כדבריו עכ"פ הי' לו להיות נמלך תחלה בהרב אם יעשה כן או לא ומדלא נמלך כלל מוכח דאינו חושש באיסורין וגם חשוד לאו"ד דהרי היה לו לשאול אולי אסור לו לעשות כן והרי הוא מאכיל דבר איסור והוי חשוד לאו"ד, ובפרט כפי כל העדות והקלות שהעיד ר' שלמה שו"ב על ר' אפרים הלל ונהי דהוי רק ע"א מ"מ כבר מבואר בתבואת שור דאפילו בע"א ורגליים לדבר מעבירין השוחט ולכך כיון דלא חשש לשאול ושחט בלי ש"ח ודאי אסור שחיטתו, ואף דלא הוי כתב ידו רק חתם מ"מ כבר כתבתי כמה פעמים דעכ"פ מדרבנן בעי שאלה בעם הארץ אף בנדר בדבר שאין בו ממש וגם בזה"ז כ"ע דינם כע"ה כמ"ש ביו"ד ה' נדרים סי' ר"ה. ואף דמ"ש דאסורה שחיטתו כנבילה הרי הוי של חבירו ואין אדם אוסר פירות חבירו על חבירו מ"מ מצד העברות

השבועה הוא אסור שחיטתו וגם עכ"פ כיון דבני עירו הוכרחו לכתוב בלשון הזה א"כ מוכח דהוי חשוד בעיניהם הוי עכ"פ כקהל שפסלו שחיטת הכל והוי כנבילה לכך היטב הורה הרב שהבשר והכלים הם טריפה ומכ"ש שהשוחט אסור מכאן ולהבא ואין תרופה למכתו אחר כל המכשלות הנ"ל שהעיד עליו ר' שלמה וכעת הוסיף על חטאיו ועבר על כל שחיטה ושחיטה על השבועה א"כ עבר כמה פעמים על השבועה ואין כאן מקום להאריך יותר ולהשומעים יונעם ותבא עליהם ברכת טוב וכו':

תשובה כד

חזר השואל והשיב וזה אשר השבתי לו.

הנה מכתבו קבלתי והנה, צר לי מאד על אשר אני משיב בימים הללו לשום אדם אחרי שאני רואה מה שעלתה בימי שאני וחמור באבוס אחד להיות אחרי דברי שואלין מן הרב העוכר הקל שאינו יודע בהוראה בין ימינו לשמאלו דרשו בהלומדים דק"ק בוטשאטש כמה טרפות כבר האכיל שם ואין מחזיקין בידו רק פריצי הדור דשם וקולא קולא תפסי להההוא גברא כדי להיות חשוב בעיני פריצי הדור כי כל המיקל מגיד לו יגיד לנו אם שמעו ממנו עוד יראת שמים וחומרא מן הפושע הזה שאינו יודע בהוראה בין ימינו לשמאלו וחדושי תורה שאומר מה שהוא טוב הוא גנוב אתו כאשר נתגלה רעתו בק"ק בוטשאטש ולאיש כזה ישאלו עוד שאלות מהראוי היה לשום לפי מחסום והלעיטהו לרשע וסמכו עליו וימות אך היות שכבר נכנסתי בזה הנני עושה רצונו ומשיבו חלילה וחלילה לסמוך עליו והשוחט הזה שחיטתו אסורה כנבילה אף אם לא נשבע בפועל ממש כיתר הטעמים שכתבנו שם ובפרט לפי מכתבו עתה שהתרה בו שלא ישחוט בלי שיבא השני והבטיח לעשות כן ועבר ושחט בצינעא ומעשיו מוכיחין שיודע שהוא עבר על שבועתו שאל"כ למה שחט בצינעא לכך כל שיש לו יראת שמים בלבו חלילה לאכול משחיטתו והעובר על דברינו לסמוך על משענת קנה הרצוץ הרב העוכר עתיד ליתן הדין ביום הדין הבע"ל

והנה מ"ש רו"מ דרך אגב מה שפלפלתי מה שאסר שחיטתו על אחרים דהוי כפירות חבירו על חבירו וע"ז שאל דהרי נאמר בהכתב שאם יעבור על אחד מאופנים הנ"ל יאסור ידו לזביחה על ישראל והרי ידו שלו הוא. זה אינו דבאוסר ידו על חבירו אסור ליהנות ממעשיו היינו היכי דהוא נהנה ממעשיו אבל ודאי היכי דאינו נהנה ממעשיו מה איסור יש בזה והרי בשוחט בסכין של עכו"ם מותר מכח דהוי מקלקל א"כ מוכח דאין הנאה במעשה הזביחה רק דהוי ס"ד דאוסר הבהמה גופה וע"ז כתבתי שפיר דהוי פירות חבירו

על חבירו וגם כמדומה לי כי הי' כתוב בהכתב שיאסרו ידו לזביחה כנבילה והוי מתפיס בדבר האיסור ואין זה נדר:

והנה מ"ש רו"מ שיש ששאלו על מ"ש שיש ע"ז עדים שנשבע בפועל וע"ז שואלין הרי אני כותב בטוטו"ד דהקורא מתוך השטר אין זה שבועה בפועל דהוי רק כלומד מן הגמרא הנה הבל יפצה פיהם ויפה השיב רו"מ דודאי הכל לפי הענין אם נטלו רק לקרות מ"ש בו אין זה שבועה בפועל אך אם נותנין לו לקרות כדי שיהי' שבועה ממש ודאי הוי שבועה בפועל וא"כ אם הוי לפני ג"ע משם דנשבע בפועל ודאי אין אחר עדים כלום ויתכן להיות דנשבע ממש חוץ קריאת הכתב או עכ"פ נותנין לו לקרות בפירוש כדי שיהיה שבועה בפועל ואין אחר עדים כלום ואף אם יחזרו בהם גם העדים אין חזרתן כלום כיון דהגידו שוב אין חוזרין ומגידין לכך ודאי שחיטתו אסורה לכל העולם כן נראה לי:

תשובה כה

לק"ק פעטשניזין הסמוך לקאלימייא להרבנים דשם

הנה ע"ד שאלתו על המנהג הרע שהי' עד הנה בקהילתכם להיות שכר השוחט להיות שותף בגוף הבהמה בחלק העשירית אם יהי' כשר לבד ובנידון גוף השוחט מה לעשות בו. הנה מנהג זה הוא מנהג רע לא נשמע כמוהו וחס להזכיר להיות עושין עוד כן ואם יעשו עוד כן הבשר טריפה והכלים אסורים. ומה שטען השוחט שכבר קבלוהו יוצק עפר ובדיל לפיהו לומר ע"ד איסור ומעשים אשר לא יעשו לומר עליו שכבר קבלוהו. ומה שזכר רו"מ בזה דין דכל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני אין לו ענין לכאן, דאף למ"ד עביד מהני היינו מה דאין בו איסור להבא רק למפרע אבל מה דהוה להבא איסור חס להזכיר לומר דעביד מהני ומותר לו לעשות עוד איסורין לכך אף אם היה שוחט זה כשר מן הדין נמי לא היה רשאי להיות שם שו"ב רק אם יסכים לקבל שכר כשאר קהלות וגם אם יקבלו שו"ב חדש חס להזכיר מלקבלו על אופן הראשון רק כשאר קהלות. ונידון גוף השוחט היות כי כתבו עליו דבריו מכוערים מאד ומתפלל בכפרים בלי טלית ותפילין שאולין ועוד הרבה דברי בורות כאחד מדלת העם והרקים וגם מה שהטריף בחנם בהמות ישראל ועתה ביותר ששחט ולא רצה לבדוק הנשמע כזאת להפסיד ממון ישראל והוא פושע ומזיק ובפרט שהתרה בו והי' בידו או לנסוע משם או לשחוט ולבדוק ויעמוד לדין עם הקצבים אם מחויבין ליתן לו כך או כך, אבל כיון דהוא פושע להזיק ממון ישראל בשביל הנאתו אם אמנם לדינא קיי"ל דהחשוד על הגניבה כשר לשחיטה זה הי' בימים הראשונים אבל עתה הנשמע כזאת לאכול משחיטת גנב, והיינו דבזמן הזה חזינן דרבו קלות הדור ומאן דעביד הא עביד הא וכעין שכ' הח"י

ה"פ סי' תמ"ח דבזה"ז כל הרשעים הם עוברי להכעיס ולא לתאבון ונשתנה הדין כן ה"נ בזה ועוד שאר דברים מכוערים מזה לכך שחיטתו אסורה וחלילה לאכול משחיטתו מכאן ולהבא ואנן סהדי דאיש כזה כמנהגו והיה לו חלק בבהמה ודאי האכיל טריפה ובשוחט בתר אומדנא ורגל"ד אזלינן. והנה מ"ש רו"מ במכתבו שגרם לעשות סחורה בדבר איסור ואח"כ במכתב השני התנצל ששגגה פלטה קולמסו שהרי דבר דאיסורו מדבריהם מותר לעשות בו סחורה והנה העירני בדבר אחד שלדעתי לא שגג לגמרי דהן אמת שמבואר בסי' קי"ט שבשר בלי בדיקה הוי דבר שאסורו מדרבנן אך מ"מ אין ראי' משם די"ל דוקא התם לענין דיעבד אם אכל אם נחשב לו הנאה או לא י"ל בהנאת אדם אינו מחלק בין יש לו עיקר מה"ת או לא סוף סוף כיון דהוי מדרבנן אין לו צער אבל לענין תקנתא דרבנן לעשות בו סחורה לכתחלה י"ל דדוקא בדבר דעיקר איסורו מדבריהם ואין לו עיקר מן התורה בזה התירו לעשות בו סחורה אבל בדיקת הריאה דיש לו עיקר מן התורה י"ל דגם בזה גזרו שלא לעשות בו סחורה לכתחלה והמחבר מיירי בסי' קי"ז רק בדבר שעיקר אסורו מדבריהם זה מותר לעשות בו סחורה, והנה באמת בטור בשם רמב"ם בסי' קי"ז מבואר דגם חלב נכרי וגבינות עכו"ם מותר לעשות בהם סחורה וזה הוי עיקרו בדאורייתא, והנה מקור דברי הרמב"ם הוא מן הירושלמי הביא בב"י שם ובאמת מלשון הירושלמי הי' נראה להוכיח כדעתו דז"ל שם בב"י כל דבר שאיסורו ד"ת אסור לעשות בו סחורה וכל דבר שאיסורו מדבריהם מותר לעשות בו סחורה והנה מדלא כתב בלשון בדבר שהוא אסור מן התורה רק כתב בלשון שאיסורו מד"ת אם הי' כותב בלשון שהוא אסור ד"ת אז הוי משמע שדבר זה דעשה בו סחורה יהי' אסור מן התורה אבל דבר שהוא אסור מדבריהם מותר לעשות בו סחורה אף דעיקרו דאורייתא אעפ"כ כיון דדבר זה אסור רק דרבנן מותר לעשות בו סחורה אבל מלשון הירושלמי שאסורו ד"ת משמע דגוף האיסור הוי ד"ת אף שדבר זה גופא הוי דרבנן כיון דעכ"פ עיקר שורש האיסור הוי מן התורה אסור לעשות בו סחורה רק דבר שאסורו היינו עיקר אסורו הוי דרבנן מותר לעשות בו סחורה א"כ הרי גבינת עכו"ם וחלב הוי עיקרו דבר תורה הוי ראוי לאסור לעשות בו סחורה ואין ראי' להרמב"ם מן הירושלמי דבגבינה וחלב אך הרמב"ם והטור מתירין גם בזה. ובזה א"ש לי לשון הרמב"ם הובא בטור מה דסיים בין בספק בין בודאי והנה הסמ"ע בחו"מ סי' ע"ב כ' דכל בין בין הוי בין האחרון פשוט יותר מבין הראשון וכאן לפי פשוטו יהיה להיפוך דודאי יותר מסתבר בספק דרבנן שיהי' מותר לעשות בו סחורה מודאי איסור דרבנן וא"כ הוי הבין הראשון פשוט יותר וגם בלא זה קשה הרי בספק דרבנן מותר אף באכילה ומה זה שכ' בין בספק בין בודאי. ואך לפי הנ"ל

א"ש דהכוונה כך בין בספק היינו דאסרוהו רבנן מכח ספק כגון גבינה וחלב נכרי בין שאסרוהו בתורת ודאי בכח גזירה אטו ד"א כגון פת נכרי ובישולי נכרים וא"כ בזה שפיר הוי הבין אחרון פשוט יותר דמה שאסרוהו חז"ל מכח ספק היינו מכח ספק חשש תורה הוי חמור דיש לו עיקר מן התורה ומה דאסרוהו מכח ודאי הוי עיקרו דרבנן ומסתבר יותר שיהי' מותר לעשות בו סחורה והוי בין האחרון פשוט יותר כדרכו תמיד. מיהו כיון דהמחבר בש"ע השמיט הך דינא דחלב עכו"ם וגבינת נכרי גם השמיט הך דיבור בין בספק בין בודאי נראה דס"ל להלכה דאין לעשות סחורה רק בעיקרו דרבנן ולא במה דהוי עיקרו מן התורה וחולק על הרמב"ם ועוד ונולד לנו פלוגתא חדשה בין הרמב"ם והטור ובין המחבר וכיון דאין להרמב"ם ראי' מהירושלמי וכמ"ש דאדרבא מן הירושלמי מוכח להיפוך נראה להחמיר דאין לעשות סחורה בבשר שלא נבדקה הריאה. והנה אם כי מכח זה אין לענוש השוחט אם לא אסיק אדעתי' דברינו אך מ"מ אסורה שחיטתו כנבילה מכח טעמים הראשונים ואשר אינו שומע לדברינו עתיד לשמוע גבורת הדין ביום הקדוש והטהור הבע"ל והשומע יונעם ותבא עליו ברכת טוב וכתיבה וחתימה טובה כנפשם ונפש המעתיר וכו':

תשובה כו

תשובה לק"ק נעפלמיץ להרב מו"ה נתן אייזיק אב"ד דשם

הנה ע"ד שאלתו וז"ל בגליל שלי יש שו"ב אחד זה עשרים שנה והוא הולך בדרך תום ויושר ושמץ דבר לא נמצא בו והוא בקי במלאכת השו"ב כאחד המומחים הבקיאים ומרגיש בפגימה דקה מן הדקה וזה ששה שנים אשר אני מסתופף בצלם על כסא רבנות בא לפני לנסיון ותמיד עמד בנסיונו אך הרגשתי בו כי ידיו מרתתים ושאלתי אותו על מה זה והשיב לי דברים של טעם שהוא מכח אימת הנסיון ומורא רבו עליו ובינו לבין עצמו לא ירתת ואמת כי לא נשמע משום אדם שנאמר עליו זה וכשהיה במחנותי איזה שעה נתיישב דעתו עליו ולא רתת ידיו רק מעט מזעיר היה ניכר לאשר ידעתי מזה כי לולי זה לא היה נרגש לשום אדם אי לזאת הוטב בעיני אמתלא זאת והי' זה כמוס עמדי כי לא רציתי לגלות זה לשום אדם שלא לקפח פרנסתו ח"ו כי טפלא תלו בי' וכו' ואעפ"כ מורא יעלה על ראשי אולי ואולי שגיתי בזה ואמרתי לנפשי אלכה אל הגדולים אשר בארץ ואשאל כבודו הרמה והנשאה שיוריני ויתמך לבי בנידון זה. ע"כ השאלה:

תשובה לא טוב עשה ומחויב להודיע זה לעמוד על המחקר כי הוא לאפרושי מאיסורא בכל שעה ושעה ובהמה בחייה בחזקת איסור עומדת והוא הדין עוף והטעם כי אם ידיו מרתתין א"א בלי שהיי' ודברי הנוב"י מה"ת סי' א' ח' יו"ד אין ברורין בזה דבשלמא היכי

דדרכו להתעלף כיון דלפעמים אינו מתעלף מהני לי' טענת ברי לי לומר דבשעה זו לא נתעלף אבל במי שידיו מרתתין זה הוי כל שעתא ושעתא מה יאמר אם יאמר דידיו לא היו מרתתין בשעת שחיטה זה ראינו שהוא שקר ואם יאמר דאע"פ דמרתתין לא שהה גם זה אנן סהדי דמשקר דאם ידיו מרתתין אנן סהדי דא"א בלי שהייה ואף דהוי רק שהיי' משהו מ"מ הרי שהייות מצטרפין והוי חשש איסור תורה ובפרט בבהמה ומה שמרגיש פגימה דקה מן הדקה אין ראי' דאין מרתתין דהתם י"ל דשהה מעט וע"כ הרגיש בפגימה גם העביר האצבע פעמים ושלש אבל בשחיטה דשהיי' פוסל ודאי חלילה לשחוט. וקצת ראי' לזה ממ"ש בש"ס דף י"ז בחולין אלא אמר רבא הכל שוחטין חדא לאתויי כותי וחדא לאתויי ישראל מומר וכו' ולמה לא קאמר חדא לאתויי דידיו מרתתין ובע"כ דבזה אסור לשחוט בהמות וגם ממה דלא קאמר וכולן ששחטו ואחרים רואים שחיטתן כשירה דמיירי בידיו מרתתין וראו דלא שהה בע"כ דזה א"א דידיו מרתתין אי אפשר בלא שהיי' ואם כי יש לפלפל בראיות הללו הדבר נכון מצד חוש השכל בלי ראי' ומחויב רו"מ להודיע זה ולעיין היטב עליו בשעת שחיטה אם ידיו מרתתין או לא ז"ז אין להאריך דברי ידידו וכו':

תשובה כז

למדינת אונגארין לק"ק באלקאן והגליל להרב מו"ה יהושע ברוך אב"ד דק"ק הנ"ל.

הנה ע"ד שאלתו בדבר השו"ב אשר שימש זה כמה שנים בעבודת הקודש יורד לפני התיבה בקביעות ושו"ב וזה אשתקד העיד ע"א ששחט שלא כהוגן והכשיר והשוחט מכחישו והאמינו לשוחט כיון דנאמן כשנים כמ"ש ביו"ד סי' א' רק כעת יצא עליו קול ענות חלושה והוא כי אלמנת אשת אחיו אשר היא לו מחייבי כריתות היתה הרה לזנונים וילדה ונשאלה ממי נתעברה והשיבה בפה מלא כי מאחי בעלה היא מעוברת והוא מכחישה מכל וכל. ע"כ השאלה:

והנה כת"ר הפריד השאלה לב' חלקים לענין הכשר הולד ולענין הכשר השו"ב והנה רו"מ האריך לפלפל בזה ואני לא כן עמדי כי אני מוטרד וגם חלש כח כל ימות החורף ולולי שזה ראשונה לו וגם הביא ממרחק לא היתי משיבו כלל אך היות כי הטריח למרחוק וגם זה ראשונה לי אשיבהו בקצרה רק לגופא דדינא שהולד ספק ממזר. והנה כבר ראה רו"מ כל הענינים השייכין לזה, אך הנה העיקר סמיכתו על דברי שב שמעתתא שכ' לחלק בין אם הוי פסול בעיר אז נחשב קבוע כיון דהוא פסול לכל הוי ניכר האיסור אבל קרוב לא נחשב קבוע כיון דאינו אסור לכל לא נחשב עיקר האיסור, והנה לדעתי אחר מחילת כתר"ה של בעל ש"ש לא נהיר ולא צהיר דאין סברא לחלק כלל דאטו הפסול

ניכר בגופו שהוא פסול הרי הוא ככל אדם רק שבני אדם יודעים פסולו א"כ ה"נ כמו כן בני אדם יודעים שהוא קרוב מה לי זה או זה ואינו דומה לנחל איתן ותירוץ הר"ש מקינון דהתם אין ברי' מכיר בו אם הוא נחל איתן גם סדנא דארעא חד הוא אבל בזה כיון דהקרוב הוי איש מופלא בפ"ע והעולם מכירין בו ודאי נחשב ניכר האיסור והוי חשש קבוע דלמא אזלא איהי לגבייהו. ועוד אני אומר להיפוך דקרוב גרע מפסול דהנה נראה מה דקיי"ל בין האשה נאמנת לפסלו או להיפוך דנאמנת להכשירו ברוב כשירים היינו אם אין הפסול קרוב לה בדירתו ואינו מצוי אצלה יותר אז ראוי לילך בתר רובא אבל אם הפסול דר קרוב לה א"כ נהי דקי"ל רוב וקרוב הולכין אחר הרוב בזה כיון דהוי גם חשש קביעא דלמא אזלא איהי לגבייהו לכן אף דאינו ניכר במקומו מ"מ מצטרף בהדי הקרוב דאזלינן בתר קרוב דאף בלי הטעם קבוע י"ל ביוחסין כיון דאיכא דיעות דבעינן תרי רובא ולכך אף להסוברין דדי בחד רוב היינו אם ליכא קרוב כנגדו אבל אם איכא קרוב המורה להיפוך איתרע עכ"פ הרוב ולא מהני חד רוב וא"כ לא מבעיא אם הוא דר אצלה או קרוב לה ממש דהוי הולד עכ"פ ספק ממזר רק אף אל"כ הוא עכ"פ כיון דהיא גיסתו בודאי מצוי הוא אצלה או היא אצלו יותר משאר בני אדם ראוי לתלות בו יותר ובפרט לפמ"ש בפ' לא לחפור דקרוב ומצוי עדיף מרוב א"כ ה"נ גיסה מצוי אצלה ביותר והיא מקרבת אצלו והוא אצלה וגייסה בי' מסתבר טפי דהוי מני' וזה עדיף מרוב ועכ"פ שקול הוא וסמך לזה מ"ש בש"ס ופוסקים ברייתא בדדימי מיני' ולא דיימא מעלמא דבתר דידיה שדינן לי' הרי דאזלינן בזה בתר אומדנא כן ה"נ מסתבר יותר לתלות בו מבאחר. גם י"ל דחזקה דאשה מזנה בודקת ומזנה שייך גם בזה דודאי מנכרי אם כי ע"פ הדין הולד כשר מ"מ לגבי עלמא הוי זה איסור חמור בעיניהם יותר מבישראל ואשה לאו דינא גמירא לומר זה הוי מחייבי כריתות רק בעיני העולם הוי לנכרי יותר חמור גם מאוס בעיניה נכרי ביותר וגם לישראל אחר י"ל דאדרבה כיון שהוא שוחט וש"ץ סברא איש כשר הוא ודומה לה כי התירו פרושים את הדבר וכעין שאמרו חז"ל בזמרי בן סלוא שאמרו השבטים הניחו לו התירו פרושים את הדבר א"כ אדרבא ממנו רצו להוכיח שהתירו את הדבר כן סמכה היא עליו שהוא היתר ושייך בזה לומר בודקת ומזנה. והנה ראיה לדברינו דלא כדעת השב שמעתתא מדברי התוס' במס' נזיר דף י"ב ד"ה אסור בכל הנשים שבעולם דהקשו שם דהו"ל קבוע והרי שם נמי אין הקרובות נאסרין רק לו ולא לכל העולם ומ"מ הוי ס"ד דהו"ל קבוע ונהי דתירצו דלא הוי לי' קבוע כיון דאין האיסור ניכר לעצמו מ"מ היינו רק שם דהיינו שאין איסור ניכר כלל לבני אדם מדלא כתבו דאין האיסור רק לו ולא לכל העולם וכתבו רק דאין האיסור ניכר לעצמו מוכח דכוונתם אם

אין האיסור ניכר בפני עצמו לא נחשב ניכר האיסור אבל אם ניכר לעצמו ואינו אסור רק למיוחדים נחשב ניכר האיסור ועוד הרי אח"כ שם בד"ה אשה דלא ניידא כתבו ונהי דלא הו"ל קבוע לגמרי כדפי' מ"מ דמי קצת לקבוע ויש להחמיר ע"כ א"כ ה"נ בזה והוי כ"ש כיון דמעלה עשו ביוחסין ודאי דראוי להחמיר להחשיבו קבוע וכן מדוייק בלשון התוס' מה שכתבו ויש להחמיר ולמה סיים זה הרי האיסור מפורש בגמרא והם לא באו רק ליתן טעם לדברי הש"ס הו"ל לומר בקיצור מ"מ דמי קצת לקבוע ולשתוק לכך נראה דהם דינא קמ"ל דגם בעלמא יש להחמיר כה"ג דדמי לקבוע.

והנה בהיותי בזה כמו רגע עלה ברעיוני להקשות על דברי רוב הפוסקים שכתבו הטעם דלכך נאמנת להכשיר הולד מכח דבלא"ה ספק ממזר מן התורה כשר אבל לפסול אין לה נאמנות דדוקא לאב נתנה התורה נאמנות וכו' וקשה ל"ל ה"ט אפילו הוי ספק ממזר דאורייתא הרי קיי"ל ע"א נאמן באיסורין וגם להיפוך לפסלו למה לא תהי' נאמנת הרי ע"א נאמן באיסורין ואפילו אשה, והנה לפי לשון הש"ע ביו"ד סי' קכ"ז דע"א נאמן להתיר ולא לאסור משמע דלהיתר יש לו יותר נאמנות מלאסור הוי א"ש כאן דבעדות זה בין אם אומרת שהוא כשר או שהוא ממזר בשניהם יש צד קולא וחומרא דאם פוסלת אותו הוי קולא דמותר בממזרת וחומרא דאוסרתו בבת ישראל ואם אומרת שהוא כשר מתרת אותו בבת ישראל ואוסרתו בממזרת וכיון דאיכא בכל צד קולא וחומרא וא"כ כיון דאין ע"א נאמן להחמיר שוב הוי עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ואין נאמן אף להתיר ואין ע"א נאמן להתיר רק היכי דהוי רק היתר ולא צד איסור אך לדברי הש"ך בסי' קכ"ז שמוכח מדבריו שמפרש דברי המחבר בע"א ומשמע מדבריו דאין לחלק בין אם מעיד לאיסור או להיתר קשה מכאן (וכבר הארכתי ע"ד הש"ך בעזה"י בילדותי בחבורי קונטרס ע"א נאמן באיסורין):

ואפשר לומר דבר חדש דכיון דעיקר ע"א נאמן באיסורין נלמד מוספרה לה י"ל דהתורה לא האמינה לע"א רק היכי דהוי רק דבר אחד בעדותו לאיסור או להיתר אבל היכי דיש בעדותו ב' דברים לאיסור ולהיתר הב' דברים לא האמינה התורה לע"א, דומה קצת למ"ש בחו"מ סי' ל"א דהיכי דע"א הועיל לממון אינו מועיל עוד לשבועה כן י"ל בזה דאין לנו נאמנות רק היכי דאין נ"מ בעדותו רק לדבר אחד אבל היכי דנ"מ בעדותו לאיסור ולהיתר אינו נאמן כלל, והנה ע"פ דברינו נראה ליישב קושיות הב"ש באבן העזר סי' ד' ס"ק ל"ט שהקשה על הקדמונים דנתנו טעם דלכך נאמנת להכשיר מכח דבלא"ה ספק ממזר כשר והקשה הב"ש מה"ט למה אינה נאמנת לפסלו הרי מן התורה ספק ממזר מותר בממזרת ומ"ש להכשיר ומ"ש לפסלו ולפמ"ש י"ל כך דהם ס"ל דלא כדעת

הש"ך ביו"ד רק כפשט לשון המחבר דע"א נאמן להתיר ולא לאסור ומה דהוי ראוי שלא תהי' אמו נאמנת מדין ע"א נאמן באיסורין הוי מכח עדות שבטל' מקצתה בטלה כולה וכיון דאינה נאמנת להחמיר אינה נאמנת להקל רק כיון דמדאורייתא בלא"ה ספק ממזר כשר נאמנת להכשיר, והיינו דלא שתקנו חז"ל ענין חדש לגמרי להאמין במקום שאינו נאמן מן התורה זה לא עשו חז"ל תקנה רק כיון דמה"ת ג"כ היתה ראוי' להיות נאמן מדין ע"א נאמן באיסורין רק מכח עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה אינה נאמנת בזה כיון דהוי עיקר איסורא רק דרבנן לא אמרו בזה עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, אך מ"מ לא לגמרי תקנו כן רק הכונה כך דמה"ת ודאי אין חילוק בין אם בטלה מקצתה או מיעוטה בכל ענין בטל כולו אבל בדרבנן אינו כך דאם מקצתה בטל ומכ"ש רובו בטל כולו אבל אם מיעוטא בטל לא בטל רובו ולכך הנה רוב נשים הם כשירות וממזרות הם מיעוט ולכך אם מעידה להכשירו בבת ישראל הוי עיקרו ורובו להיתר ואף דאוסרת אותו בממזרת ולאיסור אינה נאמנת מ"מ בבטל מיעוטא לא בטל כולו ובדרבנן לא נחשב זה עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה אבל לפסלו להתירו בממזרת כיון דאוסרתו בבת ישראל וזה הוי רוב העולם וע"ז אין לה נאמנות מן התורה דלאיסור אין ע"א נאמן לכך שוב להתירו בממזרת אינה נאמנת דהעדות שבטלה רובו בעל' כולו אף בדרבנן וא"ש בעזה"י. והנה כתבנו פלפלת כ"ש למען לא אשיב פניו ריקם ויותר אין בידי להאריך כי אין כחי עמדי בצירוף טרדותי ולדינא אני אומר דהולד הוי ספק ממזר מטעם הנ"ל שכתבנו ובנידון השוחט הזה הנה אם הי' העדות הזה זכר ודאי הי' מקום לפלפל גם היש לצרף ב' עדים לפסלו או לא אבל כיון דהשני היא אשה ודאי אין לה דין עד א"כ כיון דאין ב' עדים לפסלו ודאי אין לפסלו מן הדין אבל ודאי לפי האמת כדי בזיון וקצף לאכול עוד משוחט כזה אילו הי' נזדמן לי שחיטתו היתי טורפו בפניו כי בימים הללו שרבו הקלות ובפרט במדינתכם כדי בזיון לאכול משוחט כזה ולשמוע תפלתו כתרוהו רדפוהו וגרשוהו כי לפי ראות עין שהאשה היא גיסתו לא תגיד עליו שקר ובפרט כי גם עוד א' המעיד על רשעו אין דעתי נוחה להכשירו. ובדבר אשר כתב רו"מ אם העד עצמו והאשה מותרין לאכול משחיטתו הנה בהעד כבר ראה מחלוקת הראשונים ואנכי בחבורי ליו"ד כתבתי כמה פעמים בזה ובנידון האשה היא ודאי מותרת לאכול משחיטתו כי מדינא החשוד על העריות כשר על השחיטה כמו החשוד על הגניבה כי י"ל דאכילות נבילות וטריפות חמור בעיני העולם מאיסור עריות עיין ביו"ד סי' קי"ט והרי דעת מ"ד במס' סנהדרין דהחשוד על העריות כשר לעדות די"ל יצרו תקפו א"כ נהי דלא קיי"ל כן מ"מ לשחיטה כשר די"ל דזה חמור לו מהזנות שעשה דיצרו תקפו ולכך האשה ודאי מותרת

לאכול משחיטתו אף להאוסרין בע"א ביו"ד סי' א' אך כ"ז לדינא אבל למעשה אני אומר אפילו אחרים לא יאכלו ולא יתגעלו במרק פגולו ועלינו יערה רוח הבורא:

תשובה כח

לק"ק יעריסלוב להרב החריף מו"ה סענדר וואהל בן הרב מו"ה משה יחזקאל ז"ל.
ידידות מכתבו נתאחר ולא בא לידי עד יום ד' דנא ולא ידעתי על מה ואף שאני טרוד וחלוש כח זכרתי לו ברית ראשונים ז"ל והנני משיבו. הנה ע"ד השוחט שדרכו להתעלף ולהיות כאבן דומם ויש לו ר"ל חולי ח"נ הנה היטב אשר דבר שחט להזכיר לקבלו לשוחט העיר או בכפר וגם ליתן לו לשחוט פ"א על סמך שיאמר ברי לי שלא נתעלפתי חלילה לסמוך על זה דהכלל הוא כל דבדיעבד אסור בלי תקון זה חלילה לשחוט על סמך שאח"כ ישאלנו ויבורר הדבר וש"ס מפורש הוא רפ"ק דחולין לל"ב דרבינא הכל שוחטין מוחזקין שוחטין בד"א ששחט לפנינו ב' או ג' פעמים אבל אם לא שחט לפנינו ב' וג' פעמים לא ישחוט שמא יתעלף ואם שחט ואמר ברי לי שלא נתעלפתי שחיטתו כשירה א"כ מוכח דלכתחלה אסור לו לשחוט ע"ס שיאמר ברי לי והש"ס קאמר אח"כ דכולהו כרבינא לא אמרו לעלופי לא חיישינן ולמה לא קאמר דאפילו לכתחלה מותר ליתן לו ע"ס שיאמר ברי לי ומוכח דודאי אם היה חשש עלופי הוו מודים דאסור ליתן לו לכתחלה ע"ד כן רק מט"א לא ס"ל כרבינא דלעלופי לא חיישינן אבל מי שידוע שמוחזק להתעלף ודאי אסור ליתן לו ע"ס שיאמר ברי לי וכן מורה לשון הרמ"א בסי' א'. ובפרט דבאמת על אמירת ברי לי אנן מצטערין למה יהי' נאמן הרי הוי נגד חזקת איסור ובשלמא בכל שוחט הוי בידו ללמוד ולשחוט כהוגן אבל בדרכו להתעלף זה אינו בידו ומן הש"ס אין ראי' דמהני ברי לי דשם בסתם אדם דעילוף לא שכיח דהרי קיי"ל דל"ח כלל לזה לכך נהי דרבינא חייש לי' מ"מ ברי דידיה בהדי רוב מהני ועוד התם פירש"י העילוף הוי שא"י לראות לפניו דם א"כ בזה אם הורגל לראות שוב לא חיישינן וכדמוכח בש"ס דבשחט ג' פעמים מהני לכך הוי בידו לשחוט ג' פעמים ולהיות מורגל שלא יתעלף אבל מי שמתעלף מכח חולשתו א"כ זה אינו בידו ושכיח הוא למה יהי' נאמן, ואפשר מכח דבידו ליתן לאחר לשחוט אך עכ"פ להוסיף עוד לומר ליתן לו לכתחלה לשחוט ע"ס דאומר ברי לי ודאי אין לעשות כן לכתחילה כיון דהוי נגד חזקת איסור. ועוד בשלמא בעילוף של הפוסקים דמיירי כעין פירש"י ובזה הוי רק חולשות כח אבל מ"מ נשאר בו דעה א"כ מהני ברי שלו דמרגיש בנפשו זה אבל אם העילוף הוא דנעשה חסר דעה דכרגע נעשה חסר דעה ובעצמו אינו מרגיש ובזה לא מהני גם באעע"ג דאין העע"ג יכול לשער מה נעשה בקרב השוחט ובחולשות ידו לכך חס להזכיר ליתן לו לשחוט. והנה

בהיותי בזה עלה בלבי הערה, אחת לא אמנע מלהודיע לו ואולי ירגיש בזה רו"מ שהעיר בזה איזה ספר ואני טרוד מלעיין בספרים עיין מ"ש בפ"ק בד"א ששחט לפנינו ב' וג' פעמים וקשה אם בב' סגי למה לי ג' ועיין כיוצא בזה בפי' הלכות לולב סי' תרמ"ח בשם הכ"מ, ואפשר דב' פעמים לא מועיל רק ליתן לו לכתחלה פ"א לשחוט ע"ס ברי לי שלא נתעלף ועל ג' פעמים אז מותר לו לשחוט בלי ברי לי ולהיות שוחט קבוע. והנה יותר אין לי פנאי להאריך כי אני מוטרד וחלש כח ועמו הסליחה לזה והשי"ת ייטיב לו הכתיבה והחתימה לחיים כנפש ידידו:

תשובה כט

לק"ק בוטשאטש להחריף מו"ה וואלף פארילע ולהרבני המופלג מו"ה יצחק להרב מו"ה ישראל ליב נ"י.

הנה מכתבם קבלתי ואם אמנם מאז אין דרכי להשיב לקהילתכם עבור שעשו להם מסכה ובנו אשרה וכו'. אך היות כי שאלתם עתה הוא דבר קטן הנני משיבם הנה ע"ד שאלתם על השו"ב שנתן כתב לשני השו"ב שלא ישחוט במקומם וכעת רוצה להיות שו"ב במקום השוחט הנ' שלא נתן לו הכתב כלל ובגוף הכתב לא הוי כתב ידו רק שחתם למטה וכעת בני העיר בוחרים בו להיות במקום השלישי. והנה הדבר פשוט שמותר לו להיות שו"ב בלי חשש ופקפוק כלל. אחד כבר ראו בעצמם ההיתר כיון דלא כתב בכתב ידו רק חתם למטה אין זה בכלל קבלת שבועה וחרם כאשר כתבתי בחבורי ומצאתי כן גם בנוב"י ואף דאח"כ ראיתי בתשובת ברית אברהם שחולק בזה יעיינו בחבורי החדש בק"א בקונטרס פרט ועוללות שהראיתי בעזה"י דאין ראיית ברית אברהם כלום והדין כמ"ש הנב"י דאין בחתימה כלום והיינו הך דאם הוי מועיל בשבועה וחרם לשון עבר והודאה הוי מועיל גם חתימה דהוי כהודאה אבל כיון דהודאה בלשון עבר לא מהני בשבועה וחרם גם חתימה לא מהני דחתימה הוי רק כהודאה. ובפרט די"ל דחתימה גרע מלשון עבר ואף הברית אברהם יודה בזה. מלבד זה כיון שרו"מ אומר שתנאי הי' לו עמהם שנגד השלישי לא יומחה לו ודאי נאמן לומר זה ודוקא בשט"ח דהוי הפקעת ממון אינו נאמן לומר תנאי היו דברינו אבל לידי שבועה וחרם דהאיסור נוגע רק לו כל אדם נאמן על עצמו. ותדע דהרי בשבועה וחרם אמרה התורה לא יחל דברו הוא אינו מיחל אבל אחרים מחלין לו ומשמע דאפילו אחרים יכולין לסמוך על היתר זה ואף אם הדיר את חבירו מהני לו התרה ואיך נאמן דלמא משקר ואינו מתחרט או אין לו פתח. בע"כ דהתורה נתנה לו נאמנות ע"ז א"כ ה"נ נאמן לומר תנאי הי' עמהם דהרי הרשב"א הביאו בהחו"מ סי' ל"ד דכ' רק דאם עבר על השבועה אינו נאמן לומר שוגג הייתי משמע הא

תנאי הי' דברינו נאמן ובפרט קודם שעבר ודאי נאמן. ועוד נראה לי בלי טעם החתימה ובלי טעם תנאי הי' יכול להיות שו"ב במקום הג' כיון דבכל שבועה אזלינן בתר אומדנא וכפי הענין דנשבע עליו כמ"ש בסי' רי"ח א"כ ה"נ כיון דנראה דמן השלישי שהי' חולה לא קיבל הודאה רק משנים האחרים א"כ לא הוי שבועתו רק נגדם לא נגד השלישי ולא הוי כוונתם רק שלא יזיק להם מפרנסתם אבל לא נגד השלישי דמה יזיק להם אם זה יהי', או יהי' אחר, ולומר שאם לא יהי' הוא לא יקבלו עוד אחר אינו מוכח מן הכתב שיעלה זה על דעתם ובמה שאין בידם רק ביד בני העיר אם ירצו יקבלו אחר. ועוד אף אם הוי דעתו גם נגד הג' מ"מ כיון דמת מותר להיות במקומו דאף אם ח"ו הי' מת אחד מאלו הנשארים היה מותר להיות במקומו כי לא נדר רק בחייו שלא לדחותו מפרנסתו ולא אחר מיתה מכ"ש נגד הג' שיכול להיות במקומו. מכל הנ"ל אם בני העיר בחרו בו יכולין לאכול ממנו שופרי שופרי בלי חשש ופקפוק כלל ויותר אין פנאי להאריך בפרט במה שאין הנושא סובל. דברי ידידו וכו'

תשובה ל

הנה נתחדש לנו איזה הערות בעזה"י בפ"ק דחולין אעתיקנו כאן בעזה"י

גרסינן בחולין דף י"א בסוגיא דמנ"ל דאזלינן בתר רובא וכו' ופריך שם ודלמא משום אבוד נשמה דהאי נינוולי' וכו' והנה הוא תמיה דהרי אדרבא אם לא ננוולו לא. נהרגנו להרוצח מכח ספק, והנה לולי פירש"י היה נראה לפרש דהכונה בשביל אבוד נשמה של הנהרג כיון שזה אבוד נשמתו ניחא ליה דננוויל כדי לנקום מן הרוצח אך לשון דהאי הנאמר בש"ס לא משמע כן דמשמע דקאי על אחר לא אמאן דמנוויל גם לשון רש"י אינו מורה כן. ולכאורה הי' נראה לי עוד הכוונה דנהי דבדיני אדם יפטור מכח ספק מ"מ בדיני שמים יהי' חייב אם באמת אינו טרפה א"כ טוב לו יותר להיות מקטיל בעוה"ז כדי להיות נפטר בעוה"ב וכעין שכ' המהרש"א דלכך אין מזהירין מן הדין מכח די"ל מה דחמיר אין עונשו בעוה"ז רק לעוה"ב דהוי חמיר עונשו והוי א"ש מה דקאמר הש"ס לשון איבוד נשמה והו"ל לומר איבוד גופו או משום חייו דהאי אך לפי הנ"ל יהי' א"ש לשון נשמה דהיינו בעוה"ב אך לשון רש"י אינו מורה כן. וכן רציתי לומר דהכונה דאף אם יפטור מן הדין מ"מ הגואל הדם מותר להרגו דלא גרע מהורג בשוגג ומצאו חוץ לעיר מקלטו כן, ה"נ הכונה משום איבוד נשמה דהאי שלא יהרגנו הגואל הדם לנוולו ואז אם יהרגנו הגואל הדם לנוולו להרוצח ג"כ ואם הנהרג ראשון היה טרפה והרוצח לא יהי' טריפה יהיה נהרג גואל הדם עליו ושוב הגיד לי דבספר אחד נקרא פקודי המלך הביאו בשם הגאון המפורסם מו"ה משולם זלה"ה ות"ל כוונתי לדעתו בזה אך גם בזה

מ"ש רש"י דלא לימות והתורה אמרה ושפטו העדה והצילו העדה לא משמע כן דהרי זה בב"ד משתעי וגם ממ"ש דלא לימות ולא כתב שלא יהרגנו הגואל הדם לא משמע לפרש כן. ומה שהיה נראה לי לפרש בזה בעזה"י לכאורה היה נראה כך דהנה לכאורה אין ראיות הש"ס ראי' די"ל דנהי דלא אזלינן בתר רובא מ"מ י"ל דעכ"פ רגל"ד הוי דאינו טרפה א"כ י"ל הרי חזינן בסוטה דעשתה התורה ספק כודאי א"כ י"ל ה"נ כיון דעכ"פ הוי רגל"ד עשתה התורה ספק כודאי וקטלינן לי' מיהו בסוטה נהי דעשתה התורה ספק כודאי מ"מ לא לחלוטין רק דא"א לברר אבל היכי דאפשר לברר ע"י השקאות מי סוטה מבררינן א"כ ה"נ נהי דעשתה התורה ספק כודאי מ"מ כל דאפשר לברר מחויבין לברר וז"ש וכ"ת דהתורה עשתה ספק כודאי לכך קטלינן לי' ואף דבספק כודאי מ"מ היכי דאפשר לברר מבררינן דלמא ה"נ משום אבוד נשמה דהאי ננוולי' והא יש חשש דלמא במקום סייף נקב הוא א"כ כיון דא"א לברר כלל לא עשתה התורה ספק כודאי והתורה לא עשתה ספק כודאי רק לברר ואף שלפעמים אי אפשר לברר לא פלוג כיון דברוב הפעמים אפשר לברר אבל לעשות הספק כודאי בלי בירור מעולם לא מצינו שיהיה ספק כודאי. מיהו גם בזה לא א"ש לשון מ"ש והתורה אמרה ושפטו העדה והצילו העדה. אך נראה דבאמת א"ש ות"ל יתב' כמדומה לי שעמדתי על האמת דכוונת הש"ס כך דתחלה קאמר ודלמא דבדקינן לי' ומשני דמנוויל והדר פריך וכ"ת כמו ולטעמיך דהרי אפילו כפי מה שאתה רוצה להוכיח דאזלינן בתר רובא מ"מ ודאי בשביל איבוד נשמה דהאי ננוליה דאפי' אם נלך בתר רובא מ"מ יצטרך לנוולו מכח איבוד נשמה דהרוצח וא"כ כיון דסוף סוף בדקינן לי' שוב אין ראי' דאזלינן בתר רובא ובזה יהי' נכון פירש"י לכך קאמר דלמא במקום סייף נקב הוי וא"כ סוף סוף א"א לבודקו. ובהכי א"ש מה דמתרץ דלמא במקום סייף נקב הוה ומה ראי' הרי ר"מ חייש למיעוטא ומ"מ למיעוטא דמיעוטא אף ר"מ לא חייש כמ"ש התוס' באיזה מקומות וא"כ מה ראי' לעולם בשביל חשש שמא הוא טריפה באיזה מקום שיהי' דזה הוי מיעוט דשכיח י"ל שפיר לא אזלינן בתר רובא רק אם בדקינן לי' ואינו טרפה רק לומר דבמקום סייף נקב הוה זה הוי מיעוטא דמיעוטא לומר שהוא טרפה ושיזדמן שבמקום הנקב יהי' הסייף לכך ברוב כזה שפיר אזלינן ומה ראי' לשאר הרוב אך לפי הנ"ל א"ש כיון דכונת הש"ס רק להוכיח דאף אם אזלינן בתר רובא נמי בזה צריך לברר משום איבוד נשמה דהאי בזה שפיר קאמר דאם אזלינן בתר רובא רק לומר כיון דאפשר לברר צריך לברר בזה שפיר הוי רק א"א לברר לגמרי אבל כיון דאינו אפשר לברר לגמרי דדלמא במקום סייף נקב הוי וסוף סוף נצטרך לילך בתר רובא שוב אין צריך לברר כלל בצירוף דוקא מנוויל לכך אם אזלינן בתר רובא לא בדקינן

לי' ומכח דמנוויל. מיהו לפי הנ"ל תקשה במה דקאמר ר"א אתיא משחיטה עצמה דבזה נשאר הקושיא ומה ראי' במיעוטא דמיעוטא למיעוט דשכיח מיהו אפשר דלכך שאר אמוראים הוכיחו ממקום אחר ולמה לא אסקי אדעתייהו משחיטה עצמה ובפרט כיון דכבר ידעו מהך חשש ודלמא במקום סייף נקב הוי הו"ל להוכיח משחיטה עצמה בע"כ מטעם הנ"ל דיש לחלק בין מיעוטא דשכיח למיעוטא דמיעוטא ור"א לא חייש לכך. גם י"ל כיון דהתוס' כתבו דהוכחת הש"ס הוי לומר דאפילו במקום חזקה אזלינן בתר רובא א"כ י"ל דהם ס"ל כר"ח דלא אמרינן בהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת א"כ ליכא בשחיטה חזקה כנגדו ואין ראי' משחיטה ור"א ס"ל כרב הונא דהוי חזקת איסור לכך מוכיח משחיטה עצמה ודו"ק:

והנה בהיותי בזה עלה בלבי בעזה"י להביא ראי' דס"ס הוי רק מטעם רוב ולא עדיף מרוב דאם ס"ס עדיף מרוב מה ראי' מ"ש דהרוצח חייב מיתה דלמא התם מכח ס"ס דלמא הנרצח הי' בריא ולא טרפה א"תל שהי' טרפה דלמא גם הרוצח טרפה והתורה אמרה ושפטו העדה והצילו העדה על אדם בריא ולא טרפה וכגון לשאר חייבי מיתות דליכא ס"ס אבל בהרג אדם דהוי ס"ס לא שייך ושפטו העדה ובע"כ ס"ס לא עדיף מרוב וא"כ להס"ד דלא אזלינן בתר רובא גם ס"ס לא מהני. אך יש לדחות די"ל דשאני הכא דהוי ס"ס בשני גופין אך מזה יהי' מוכח דס"ס בשני גופין לא מהני מן התורה דבלא"ה מה ראיה הוי מן התורה והפ"מ ביו"ד כתב דהוי רק דרבנן ולפי הנ"ל יהי' מוכח דהוי מן התורה אך זה להסוברים ס"ס עדיף מרוב לדידי' יהיה מוכח דס"ס בשני גופין לא מהני מן התורה ותתהפך כחומר חותם ולהסוברים דס"ס הוי רק כרוב לדידהו י"ל דגם בשני גופין מהני מן התורה רק מדרבנן לא מהני ומיהו י"ל לכ"ע מהני מן התורה רק אם הס"ס בחד גוף עדיף מרוב ואם בשני גופין אז הוי רק כרוב ואם רוב מהני גם בשני גופין מהני ס"ס ואם רוב לא מהני גם ס"ס בשני גופין לא מהני אבל לומר דכאן לא נודעו ב' הספיקות יחד זה א"א לומר דהרי בכאן הוי תמיד ב' הספיקות יחד על כל אדם אם הוא טריפה או לא ולחשב יחד ודו"ק:

תשובה לא

אעתיק מ"ש איזה הערה בפ"ק דחולין להרב מו"ה אהרן שמואל אב"ד ד"ק קאטא באונגארין

הנה ע"ד אשר העיר על קושיות התוס' פ"ק דחולין דף י"א דמה ראי' ממכה אביו ואמו די"ל דמוקמינן האם בחזקת צדיקת והקשה רו"מ הרי להבן יש להיפוך חזקה שלא יעבור על איסור להכות את אביו. הנה גברא חזינא ותיובתא לא חזינן כי מלבד מה שכתב

בעצמו דהרי איתרע חזקתו דלהכות לאחר נמי נקרא רשע אך בלא זה אינו התחלה לקושיתו דאטו הבן יודע שאינו אביו הרי הבן אינו יודע זה א"כ אף אם לא אזלינן בתר רובא עכ"פ מידי ספיקא לא נפקא וא"כ הוי ספק אביו נמי לא הוי לי' להכותו כיון דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה ואף להרמב"ם בספק כרת מודה לכמה דעות וכ"ש בספק מיתות ב"ד ועוד אף אם הוי לקולא מן התורה עכ"פ הבן חייב בכבוד אמו ואיך יחזיק את אמו לזונה לומר דלאו אביו הוא כבר עבר על כבוד אמו וחייב מיתה, גם בל"ז א"ש דהש"ס שפיר מוכיח דאזלינן בתר רובא דבלא"ה הרי מתחלת לידת הבן הוי ספק זה דלמא לאו אביו והוי ספק זה מתחלה, והתוס' שפיר הקשה דנאמר דנוקמא האם בחזקת צדיקת ואז חזקה זו הוי תיכף בלידת הבן אבל חזקה דהבן לא יכה את אביו לא נולד רק בשעת הכאה והרי חזקה של האם נולד תחלה וכיון דכבר הוחזק הוי כודאי ולא מהני חזקה שנולד אח"כ לסתרו כעין שכ' הרמב"ם בפ' ט"ו מה' סנהדרין וכמה דוכתא, ובזה אזיל לי' קושיתו נמי מדברי הצל"ח בפסחים דחזקה שפטור מעונש מיושב נמי בזה דחזקת אינו טרפה נולד תחלה א"ש. ומה שהקשה למה לא הביא ראי' הש"ס מפ' קדושים מאיש אשר ישכב את אשת אביו דהוי בסקילה ודלמא לאו אביו הוא והוי רק איסור א"א והוי בחנק הנה מה זה קושיא הרי הש"ס מביא ראי' ממכה אביו ואמו הנאמר מקודם בפ' משפטים ומה לי זה או זה. ומ"ש אח"כ דהרי הוי ממיתה למיתה ולא אזלינן בתר רובא כמ"ש התוס' בסנהדרין דף פ' ע"ב אך זה הוי קושיות הגאון מהר"ץ מה"ש ומה לי זה או זה. הנה בקושיות הגאון הנ"ל כמה שנים כתבנו ליישב זה דרך פלפול נכון בעזה"י אך זה כמה שנים ונשכח ממני מקומו. והנה כעת דברי תירוץ העולם לא ניחא לי וגם תירוץ של רו"מ לא ניחא לי לפרש המקראות רק בדרך דחוק ואמצעות ובפרט למ"ש חז"ל דאפרים מקשאה אמר בשם ר"מ דתמר בתו של שם היתה שהיא בת כהן ולכך אמר יהודא הוציאוה ותשרף א"כ מוכח בת כהן סתם נמי חייבת שריפה. אבל לדעתי כעת נראה דאין התחלה לקושיא זו וזה"ל התוס' בסנהדרין דף פ' ע"ב ותירץ דלא אזלינן בתר רובא לחייב אותן שהוא זכאי מכל וכל שלא הרג כלל ולא דמי לאותן שהרגו בודאי אלא דהוי ספק אם טרפה הוי או שלם הוי עכ"ל לענינינו וכוונתם הוי כך דבנסקלין בנשרפין דכל חד הוי עבור עבירה אחרת וא"כ לחייב את הספק מכח שמא הוא מן הנשרפין והיינו דשמא עשה הוא עבירה זו שנתחייב שריפה בזה כיון דהוי ספק אם עשה עבירה זו ואולי זכאי הוא מעבירה זו לגמרי, בזה לא אזלינן בתר רובא כיון דאפשר דלא עשה מעשה זו כלל אבל היכי דעשה מעשה זו רק דהוי ספק אי מתחייב עליו מיתה או לא בזה אזלינן בתר רובא היינו ראיית הש"ס בפ"ק דחולין וא"כ מה קושיא משריפת בת כהן או

מבא על אשת אביו כיון דעכ"פ הבת או הוא עשה מעשה זו רק דהוי ספק אם חייב עליו מיתה חמורה או קלה בזה כיון דעכ"פ עשה מעשה זו אזלינן בתר רובא והרי הוי ק"ו מה אם הוי ספק אולי הוי טריפה דפטור לגמרי בטריפה מ"מ כיון דעכ"פ עשה מעשה זו אזלינן בתר רובא מכ"ש בזה דאף אם אינו אביו חייב מיתה רק דהוי ספק באיזה מיתה דאזלינן בתר רובא וק"ו וז"ב ואמת עד שאני תמה על הגאון הנ"ל על העולם שהרעישו בקושיא זו ולא הבינו כוונת התוס' על בורים:

ובדרך פלפול קצת הי' נראה לומר דהנה קיי"ל ספיקא דאורייתא לחומרא ונהי דספק נפשות להקל היינו אם הוי ספק שמא יהי' פטור לגמרי אבל היכי דהוי חייב מיתה רק ספק באיזה מיתה זה אינו ספק נפשות וגרע מחיי שעה דהתם עכ"פ יחי' שעה אחת משא"כ אם ימות מיד רק באיזה מיתה זה אינו ספק נפשות לכך ראוי לומר ספיקא לחומרא א"כ נהי דבין מיתה למיתה לא אזלינן בתר רובא מספיקא נמי ראוי לחייבו בחמורה רק התם שפיר כתבו התוס' דבין מיתה למיתה לא אזלינן בתר רובא דהתם כיון דהוי ודאי נסקלין ג"כ א"כ בשלמא אם נלך בתר רובא א"כ הנסקלין יהיו בטלין ברוב הנשרפין ולכך אף אם שרף גם הנסקלין לאו איסורא עביד כיון דהרוב הוי נשרפין אבל כיון דבין מיתה למיתה לא אזלינן בתר רובא א"כ הוו שקולין והוי בכל חד ספיקא ואם נאמר דספיקא לחומרא יצטרך לשרוף גם הנסקלין וא"כ יעשה איסור להיפוך דהנסקלין אסור לשרוף וכיון דבין כך ובין כך הוי ספק איסור שוא"ת עדיף כמו דאמרינן בעירובין בדם מתן ארבע שנתערב במתן אחת דר"י אומר וקיי"ל כוותיה ינתנו במתן אחת כדי להיות שוא"ת ייע"ש כן ה"נ בזה משא"כ בבת כהן או בבא על אשת אביו כיון דהוי רק אחת או אחד בזה נהי דלא אזלינן בתר רובא ספיקא דאורייתא לחומרא נמי חייב שריפה מספק וא"ש בעזה"י. ומה שהקשה עוד על דברי התוס' בפ"ק דחולין דהקשו דנלמד דאזלינן בתר רובא מחזקה כיון דחזקה מהני ורובא עדיף וע"ז הקשה אי מתורת ק"ו הרי נימא דיו לבא מן הדין וכו'. וא"כ הרי ספק טומאה ברה"י ספיקא טמא וברוב הוי טהור ואי מכח דיו יהי' טמא עכת"ד הנה בעניי לא ידעתי מי הגיד לו דברוב הוי ברה"י טהור הרי קיי"ל אפילו כל ספיקות שאתה מרבה ברה"י טמא והרי ס"ס דלדעת כמה עדיף מרוב ואף לאינך עכ"פ הוי כמו רוב ולמה לא יועיל ומוכח דגם רוב לא מהני ברה"י ואף לפי דעתו דרוב מהני הנה י"ל דבטומאה לא הוי ספק כלל דמהני רוב כיון דטומאה קיי"ל דאפילו ספיקא מהני ברה"ר דאפילו ספיקא טהור נהי דברה"י החמירה התורה בספיקא עכ"פ ברוב ראוי להיות טהור לכך בטומאה מסברא דרוב מהני ועיקר שאלת הש"ס מנ"ל דאזלינן בתר רובא הוי באסורין ושפיר הקשה התוס' דבאסורין נילף

מק"ו מחזקה. והדבר מוכרח כמו שכ' דאל"כ תקשה קושיתינו שהקשינו זה כמה שנים דלפי מ"ש בכמה דוכתא דטומאה ואיסורין לא ילפינן זה מזה וא"כ נהי דהש"ס למד מכמה למודים דאזלינן בתר רובא אכתי דלמא באסורין אבל בטומאה מנ"ל דאזלינן בתר רובא ובע"כ כמ"ש כאן דבטומאה מסברא ידעינן דאזלינן בתר רובא. כנ"ל אך זה הקשינו בילדותי דמה הקשו דנילף מק"ו מחזקה הרי קיי"ל אין מזהירין מן הדין ואם נלמד רק מק"ו לא יהי' אפשר ללקות או לענוש על כך אבל אם ילפינן מקרא שפיר דעונשין על הרוב וזה צ"ע כעת אולי בספרים שנתחדשו הרגישו בכך בזה יודיעני יותר אין להאריך דברי ידידו וכו':

תשובה לב

חזר השואל והשיב לי וזה אשר השבתי לו

הנה מכתבו קבלתי היום יום א' וארא שנת תרכ"א ותיכף בלילה פניתי להשיבו בעזה"י הנה תיכף היום כתבתי ללבוב למהר לשלוח לו הספרים ולשלם בלבוב דמי הב"ד מן הסתם כן יעשו ואי"ה כשיבואו לידו יודיעני ותתענג נפשי כי כל חפצי הוא שייעיינו בדברינו המועטים חכמים ונבונים אולי ימצאו בהם דבר טוב ויברכו גם אותי. והנה מה שהקשה על דברינו שכתבתי לו דמנ"ל דבטומאה אזלינן בתר רובא ותמה עלי דהוא ש"ס מפורש בנדה דף י"ח בט' צפרדעים וכו'. הנה אין כאן תמיה כלל ואין ראי' כלל מנדה דמה דאמר שם ר' יוחנן בשלשה מקומות הלכו בו חכמים אחר הרוב ועשאוהו כודאי התם הוי לחומרא ולא לקולא ואני לקולא כתבתי דמנ"ל דאזלינן בטומאה ברה"י בתר רובא והרי יפה הקשיתי ואם כמה ספיקות לא מהני רשות היחיד והרי ס"ס לכמה פוסקים עדיף מרוב ואף הסוברים דאין עדיף מרוב עכ"פ לא גרע מרוב ואם הי' מועיל רוב הי' מועיל ס"ס. וממה דקאמר בט' צפרדעים בנמצא הלך אחר הרוב הנה הן אמת דרש"י פירש שם דהכונה אם היו ט' צפרדעים משמע דקאי על רה"י אבל התוס' אין מוכרח כן לסבור כרש"י רק שהם מפרשים דקאי רק על הרה"ר דס' טהור ובנמצא והי' ט' שרצים טמא ולעולם לקולא אין הולכים אחר הרוב כדמוכח מס"ס. והנה אף אם נאמר כפרש"י בנדה נראה דאין ראי' די"ל דמה דברה"י ספיקא טמא ולא מהני חזקה היינו רק אם הוחזק שם טומאה רק זה הוי ספק נגע ספק לא נגע וכדומה שהוחזק טומאה באיזה שדה ולא ידע אם הלך בשדה זו או בזו דהוי כמו חתיכה מב' חתיכות דהוי אתחזק איסורא אבל בלא אתחזק טומאה כלל י"ל דשפיר אזלינן גם בטומאה בתר חזקה ג"כ ולכך מהני רוב ג"כ והרי עיקר הראי' דספק טומאה ברה"י טמא הוי מסוטה והתם אתחזק איסורא דהבועל הי' עמה ביחוד אבל בלא אתחזק טומאה כלל י"ל דמהני חזקה ג"כ

ולכך בנמצא דלא אתחזק שרץ כלל אזלינן בתר רובא כיון דגם החזקה הי' מהני. והנה גם זה יפה כתב רו"מ דמהתם אין ראי' מצפרדע דהוי רובא דאיתא קמן וע"ז לא שאל הש"ס בחולין רק על רובא דליתא קמן לזה י"ל דזה לא מהני בטומאה. ומ"ש ראי' מיו"ד סי' שע"ד סעיף ג' בהג"ה בזה דבר תמוה אמר דאטו טומאת כהן מה שמותר לטמאות או אסור שייך לדין טומאה זה אינו דזה הוי רק כשאר אסורין והוי בכלל אסורין ואינו כדין ספק טומאה ותדע דהרי אינו מחלק בזה בין נמצא ברה"י או ברה"ר דזה הוי דין איסורין. ועוד ממה מביא ראי' אם מרוב ישראל הרי זה הוי לחומרא ואם הרוב נכרים הרי התם הכונה שאינו מחויב לקברו וחיוב לקבור מת מצוה ודאי הוי כשאר איסורין ולכך אזלינן בתר רובא אם חייב לקברו עד שאני תמה על ראייתו מה שלא הרגיש בזה רו"מ. ובנידון אשר שאל באווזות שנטרפו מכח נקיבת הוושטין איך מוכרין לנכרים הרי הוי איסור למכור הבני מעים לנכרים והנה האריך רו"מ קצת בהתירים חדשים אשר אין נוחין לי להורות בזה הלכה למעשה וכבר כתב רו"מ שכבר הרגיש בזה בעל ח"ס ביו"ד ובירית אברהם. והנה לדעתי הי' נראה בפשיטות כיון דאם יכול הנכרי לעשות כן בעצמו ליכא לפני עור ואין איסור רק מדרבנן וא"כ בזה כיון דרוב נקיבת הוושטין אינו טריפה ודאי רק ספק וא"כ הוי ספק דרבנן ובספק מותר למכור לנכרים ולא שייך בזה לומר אין עושין ספק דרבנן לכתחלה כיון דכבר נזדמנו לו ואם נאסור לו למכרם יהי' לו הפסד ולכך אין זה לכתחלה לכך מותר למכרם. והיותר נראה כי הנה דעת הרמב"ם דספק תורה מן התורה לקולא ולכך נהי דדעת הרוב הפוסקים דהוי מן התורה היינו בישראל אבל בב"נ נהי במה שהם נמי אסורין היינו בודאי ולא בספק וטעמא נראה חדא דבישראל הוי הלמ"מ דספיקא אסורא או אפשר לומר דבישראל ילפינן מכל חלב לרבות ספיקא כמ"ש ביומא דף פ"א דכל חלב לרבות כוי וח"ש והכוונה במה דקאמר ביומא איצטרך קרא לאתויי ספיקא היינו דבחלב כיון דהוי ספק כרת מוכח מאשם תלוי דספיקא אסורא ולכך לא אצטרך קרא לאתויי ספיקא ולו' אם אינו ענין לחלב יהי' לשאר אסורין לא ניחא להש"ס לומר כן וטפי מסתבר לומר דהוי אסמכתא אבל ר"י דס"ל ח"ש אסור מן התורה בע"כ ס"ל דאינו אסמכתא ובע"כ דס"ל דהכונה דגם ספיקא אצטריך קרא לאסור והיינו באם אינו ענין לחלב הוי לשאר אסורין קמ"ל דגם בשאר אסורין ספיקא לחומרא מן התורה ומיושב קושיות הפר"ח על הרמב"ם ובחידושינו ישבנו בענינים אחרים בעזה"י, ועכ"פ לפ"ז בישראל ילפינן מכל חלב דאף ספיקא אסורה אבל בב"נ דליכא קרא אינו אסור רק ודאי לא ספיקא ולכך ספק טריפה בשחיטה וכדומה מותר למכרו לנכרי. ועוד אסביר יותר הדבר בעזה"י דבישראל כיון דבשוגג נמי הוי חוטא ויש דבעי קרבן לכך אף

ספיקא אסורה דדלמא הוי טריפה דאף דהוא לא ידע לו יהא דהוי שוגג נמי עושה עברה אבל בנכרי כיון דדעת הרמב"ם בעשירי מה' מלכים דב"נ בשוגג אינו חוטא לכך אף ספק מותר לו לכך מותר למכור לו ספק נבילה, ועוד נראה דהנה ראיתי במכתב רו"מ שמצדד להקל מכח דבני מעים אוכליהן לאו בר אינש ואינו קונה לאכילה וכבר עיינתי בח"ס שכתב כן ודבריכם תמוהים דהרי יש בעוף קורקבן וכבד וכדומה התלוים בקנה וושט וזה הוי בודאי בכלל אכילה וחז"ל לא אמרו רק בבני מעים ובפרט הח"ס מיירי אף בבהמה והרי יש שם הריאה וגם הלב והכבד גם השומן הוי בבני מעים והם ודאי חשובין לאכילה ולכך במח"כ של הח"ס שגג בזה ולכך נראה דודאי למכור לו הבני מעים לבד מכ"ש הני דברי' שזכרתי ודאי אסור למכור להן דמן הסתם קונה אותם לאכילה אבל במוכר בר אווזא בזה כיון דהוי רק בהבלעה בזה שפיר י"ל דהנכרי אינו מכוון רק לגוף האווזא ולא למה שבתוכה בזה י"ל שפיר דאינו קונה אותו לאכילה לכך מותר למכור לו בהבלעה. והנה בהנ"ל הי' נראה לי ליישב מה דקשה לי במה דפריך הש"ס בפ"ב דפסחים לר"א הרי אמ"ה ותניא מנין לא יושיט אדם כוס יין לנזיר ואמ"ה לב"נ דכתיב ולפני עור כו' הא לכלבים שרי וכו' מה פריך דלמא גם לכלבים אסור ומה דנקטה הלאו דלפני עור לומר דעובר בב' לאוין כעין דאמרינן בכמה דוכתא לעבור עליו בב' לאוין וא"ל דהוי קשה לו דא"כ ליתני דעובר אף בלפני עור זה אינו דבשביל נזיר לא הוי מצי למיתני כן ולעולם הכונה לעבור עליו בב' לאוין. ולפי הנ"ל א"ש ודאי היכי דלא הוי מקום לטעות י"ל דהכונה לעבור בב' לאוין אך כאן הנה בשביל איסור הנאה אף ספק אמ"ה אסור ליתן לנכרי' וכן בהבלעה נמי אסורה אבל בשביל לפני עור מותר ספק אבר מן החי אז בהבלעה וכיון דאיכא למטעי קולא מזה לא הוי לי' לאשמעינן הלאו דלפני עור וא"ש. והנה עכ"פ מצד היתרים הנ' נראה להקל בזה אך זה רק בספק אמ"ה אבל בודאי אבר מן החי אין להקל מכח טעם השני דאף בהבלעה דזה אני כותב רק לסניף ויותר אין להאריך דברי ידידו:

תשובה לג

למדינת פולין לק"ק זאלישיץ להרבנים המופלגים החריפים היראים ושלימים ב"ד צדק שם ובתוכם הרבנים המופלגים הגבירים ה"י.

הנה מכתבם קבלתי ועד היום לא הייתי בקו בריאה להיות לי כח להשיב עד הנה. והנה ע"ד שאלתם בשו"ב שנתן ת"כ להפאכטרי"ס שלא ישחוט בלי רשיון מהם ונתברר שעבר על ת"כ שלו ושחט בהכפרים בלי רשיון מהפאכטרי"ס והנה רו"מ הקשה לשאול ממני כי במדינתינו בעירות הקרובים עלינו איני מתערב בדיני השוחטים כי בעו"ה בזמן הזה

יד זדים גוברת וכל הדובר שקר ידו על העליונה לכך עת לחשות אך אתם כיון דאתם רחוקים ממדינה אחרת מוכרח אני להשיב לכם. הנה מה שרצה רו"מ לומר דהשבועה הוי באונס שהי' ירא שידחוהו מפרנסתו הנה ח"ו לומר זה הוי אונס, דאונס הוי רק אם רצו להורגו או ליטול ממונו מה דכבר הוי שלו אבל אם הוי רק מכח מניעת הריוח שיהיו מונעים אותו מהרוחה אין זה אונס וזה הוי כאונס דאתי מנפשי' המבואר בחו"מ סי' ר"ה וח"ו לדמה זה לאונס. ומה שדימה דין זה לדין קהל שפסלו שחיטת הכל. הנה הגוף דין קהל שפסלו שחיטת הכל תמהו האחרונים ועיין בחבורי קנאת סופרים הנדפס כעת בלבוב ה' יזכיני לראות גמרו במהרה ושם בסי' נ"ח ישבתי דברי הרא"ש על נכון. אך נידון דידן אינו דומה לדין הרא"ש דשם מיירי ששחט לזה דאסרו שחיטתו ורצה להאכילם דבר שאסרו על נפשם אבל בזה בני העיר או הפאכטרי"ס אסרו על נפשם שחיטתו אבל הוא לא שחט להם רק לבני הכפרים ובני הכפרים לא אסרו על נפשם שחיטתו וזה אינו ידוע אם יקנו מהם הפאכטרי"ס להביא העירה אם לא ועכ"פ אף אם דרכם בכך אין זה ברור ומה להשוחט בכך הוא שוחט להכפרים מה לו להשו"ב לאיזה אנשים שמכרו אח"כ אנשי הכפרים, גם בלא"ה הפאכטרי"ס אינו כל הקהל או רובם בודאי אם מקצת אנשים אסרו על נפשם שחיטת השו"ב והוא שחט להם אינו כחשוד לאו"ד כיון דהם רק יחידים ובטלה דעתן ואין להם כח לאסרו לעשות שחיטתו כנבילה. גם זה יפה כתבו מעלתכם דדין קהל שפסלו שחיטת הכל הוי רק אם פסלו בפירוש אבל כאן לא פסלו בפירוש רק שנתן ת"כ שלא ישחוט בלי רצונם אין זה בכלל קהל שפסלו שחיטת הכל ולכך הנה מדינא הי' מקום להכשירו אבל אעפ"כ אני איני נמנה עמכם להצטרף להכשירו כי הנה לא כימים הראשונים אנחנו ולהחזיר להשוחט לאומנתו תלוי בענין הזמן. והנה אתם חוששים לאשתו וטפלו התלוים בו ואני חושש להרבה אנשים שיאכלו משחיטתו אנשים ונשים וטף שלא יכשלו בשוגג באכילת איסור ומה לנו לאשה ובני' התלויין בי' הנה דמם מידו יבוקש שהי' לו להיות ירא שמים ולעשות כמשפט התורה ואנחנו נקיים. כי הנה בימים הראשונים שהי' הרוב העולם יראי שמים ומבקשים האמת היה מקום להקל בשו"ב ע"י תשובה וקבלת ד"ח אף שיתכן דעושה כן מכח פרנסתו מ"מ בודאי יהי' על השוחט מורא בשר ודם אולי ימצאו עוד בו רעה ולא יהי' לו עזר להועיל לא כן עתה כי בעו"ה פשעה הארץ ה' הטוב יכפר וכל שוחט קל שבקלים מוצא לו עוזרים הוא משפחתו ושאר אנשים היודעים לו ורבו אוהבי שקר ומחזיקים ידי שקר, לכך בימים הללו אין לשו"ב שום מורא בשר ודם כי בטוח בעוזריו וכמה דרכים ימצאו לו לעזרה לכך בזמן הזה צריך לראות שיהיה השו"ב ירא ה' מרבים יותר מכל אשר היו

לפנינו ובאיזה דבר קל יהי' מה שיהי' ראוי לדחותו מאומנתו, ועיין סמיכת קצת לזה בח"י ה' פסח סי' תמ"ח דכ' דבזמן הזה לא שייך מומר לתאבון דכולם עוברי להכעיס נינהו וכו' כן אנכי במילתא בזה. ואמשול לכם משל הנה בדין הש"ע החשוד על הגניבה לא חשוד על השחיטה ומותר לאכול משחיטתו ואמרו נא בזה"ז אם גנב ישחוט בהמה או עוף אף שיודע הל' שחיטה אם יאכלו ממנו ודאי אינו כי הכל יודעים דגנבים בזמן הזה חשודים על כל התורה כן ה"נ השוחט בזמן הזה אם חשוד על איזה קלות שיהי' אם אינו ירא ה' מרבים יותר ממה שהי' בדורות הראשונים אין לאכול משחיטתו לכך לדעתי ראוי לאסרו ואתם מה שתרצו עשו. יותר אין להאריך דברי ידידכם המדבר באמת ובלב תמים וכו':

תשובה לד

למדינת פולין לק"ק פולנאה הנקרא נאווי אלכסנדר להב"ד דשם.

הנה ע"ד שאלתם שבוע העבר קבלתי מכתב השני הנכתב בח"י ר' זלמן הירש פירשטענבערג טרם בא מכתבם הראשון ואח"כ ביום ו' עש"ק קבלתי מכתבם הראשון והנה היות כי טרחתם פעמים מוכרח אני להשיב בקיצור. הנה ע"ד התקנה הנעשה ששו"ב אחד לא ישחוט בלי חבירו אין בתקנה זו כלום כי אף דנימא בזט"ה בצירוף הרב יכולין לעשות תקנה ומחויבים הכל לנהוג כן אך זה דוקא במה דלא הוי חשש איסור להשאר אבל מה דהוי חשש איסור שרבים נמנעים מלאכול משחיטת שו"ב אחד מכח דנראה להם לקל בזה אין ביד כולם להכריח היחידים הנמנעים משחיטתו להיות מוכרחין לאכול משחיטתו כי אין מאכילין לאדם דבר האסור לו והרי אפילו בעסקי ממון אם הוי ריוח להאי ופסידא להוא לא מהני רק מדעת כולם כמ"ש ברמ"א בחו"מ סי' רל"א ומה שלשון הרמ"א שם סתרו אהדדי ישבתי בחידושינו מכבר ומכ"ש בדבר האיסור להם, שלא הוי בתקנתם כלום להיות מוכרחין בדבר האסור להם ומה גם אם היחידין מכירין שהתקנה היה בערמה כדי להכריחם לאכול דודאי אין בתקנתם כלום ולא מהני תקנות זט"ה רק אם עושין לפי תומם לתקנת העיר לא לכוין לקנתר. ובחיבורי שנות חיים לבסוף בקונטרס פרט ועוללת כתבנו עוד דזט"ה לא הוי רק בדורות הראשונים שנתמנו מן ישראל יושבי העיר אז כיון דכולם הסכימו עליהם הוי כאלו קבלו עליהם תחלה שכל מה שיעשו מחויבין לקיים ואין בידם אח"כ לחזור מתקנתם אבל בזמן הזה שכל טובי העיר נתמנו עפ"י ערכאות עכו"ם אין להם דין ז' טובי העיר. לכך מכל הלין טעמי ואף אם יחסר איזה טעם מ"מ טעם הראשון לבדו נמי כדאי ואין מחויבים

לקיים תקנתם ויכול השוחט הכשר להם לשחוט בלי השני הפסול להם. ז"ז אין להאריך דברי ידידם הטרוד וחלוש כח וכו':

תשובה לה

לק"ק דאלינא להרב מו"ה יאקיל ווייז ראב דיין דשם.

הנה מכתבו קבלתי היום הזה והנני משיבו על אתר כי לית דין צריך בשש ואריכות והדבר פשוט בנידון השוחט ר' זעליג שהוא שותה שכור רק דאינו מגיע לשכרותו של לוט וימים ידברו כאלו פעמים שותה אקוויט א' מדה ביום. הנה ברור הדבר אצלי ששחיטתו אסורה כנבילה ויפה דיבר רו"מ כי לא כימים הראשונים אנחנו בזמן הזה הדור פרוץ ויראי שמים נתמעטו לכך מחיצה שנפרצה אומרים לו גדור. ובימים הראשונים הוי דעת המקילין בשכור בדיעבד מכח דאילו היה דורס היה אומר לנו כיון דלא הגיע לשכרותו של לוט אך בזמן הזה שהדור פרוץ אין לסמוך על אומדנא כזו. ובפרט דיש להכריע בין האוסרין אף בדיעבד והמתירין בדיעבד דפלוגתתם לא הוי רק אם שחט דרך מקרה אז סמכינן דבפעם זה לא דרס אבל להיות שוחט בעיר לשחוט הרבה זה ודאי שחיטתו אסורה שלא ימלט שלא יבא לידי דרסה שהרי הרב אומר כן שהרמ"א כתב שרגיל לבא לידי דרסה והרי קיי"ל דתולין במצוי אפילו להקל מכ"ש להחמיר ובפרט ליתן לו לכתחלה לשחוט ודאי אסור לדעת הרמ"א ואפשר אף המחבר לא כתב דשוחט לכתחלה רק ליחיד דרך ארעי ולא להיות שוחט דמתא ובפרט לשחוט גסות דבזה שכיח יותר לבא לידי דרסה ולהיות שוחט השור ומכה איש ומכשיל הרבים. לכך חדלו לכם מאכול משחיטתו אשר לא יחוש לדברינו יקוים בו מאמר הכתוב הבשר עודינו בין שניהם וגו' והשומע לדברינו ישכון בטח ויקוים בו שומע תוכחת חיים בקרב חכמים תלין כנפש הכותב וכו':

והנה נשמט מלעיל דגם מה שאינו רוצה להראות סכינו להשוחט השני נראה שאין בו יראת שמים כי היא שמים אדרבא להיות נהנה מזה להראות הסכין דאולי משגה הוא ומוטב שיכשר בשנים מבאחד ולקיים והייתם נקיים מה' ומישראל ולכך אם אינו רוצה להראות סכינו להשני הוי ריעותא גדולה ואף בעבור זה ראוי להעבירו ומכ"ש בהצטרף תרווייהו יחד דברי הנ"ל

והנה מדי דברי בזה אזכיר מה שעלה בלבי דרך הערה בעלמא להסתפק בשכור שהגיע לשכרותו של לוט ושחיטתו אסורה אם מהני בזה אחרים רואין או לא דהנה לכאורה יש להביא ראי' לדעת האוסרים בדיעבד אפילו בלא הגיע לשל לוט במה דקשה למה לא מוקי הש"ס ברפ"ק דחולין המשנה בכך דהכל שוחטין אבל שכור לא ישחוט אף

דלא הגיע לשכרותו של לוט ואם שחטו ואחרים רואין אותו שחיטתן כשירה ומזה מוכח לכאורה דאף אחרים רואין לא מהני אף דלא הגיע לשל לוט מיהו זה יש לדחות די"ל אדרבה דבלא הגיע לא בעינן אחרים עע"ג ובלא זה שחיטתן כשירה ומכ"ש די"ל כדעת המחבר ומותר לשחוט לכתחלה. אך קשה לאוקמא המשנה בהגיע לשכרותו של לוט דודאי שחיטתו אסורה ובאחרים רואין מותר מוכח דבהגיע לשל לוט לא מהני אחרים רואין ודו"ק. ואחר כתבי זה עיינתי בפמ"ג וגם הוא כתב כן בט"ז ובש"ך ביאר יותר דלצבור ודאי אסור וכוונתי לדעתו ואני בעזה"י ביארתי יותר בטעמים וכן ראיתי אח"כ בתב"ש שראוי להעבירו ייע"ש. ומכ"ש בזמן הזה דרבו המתפרצים כדברינו ממש. והנה מלשון התב"ש בהגיע לשכרותו של לוט שכ' דדינו כשוטה ומשמע דס"ל דעע"ג מהני ולדעתי אין נראה כן ושאני שוטה דאין ידיו כבידים עליו אבל בשכור דידיו כבידים ובפרט בהגיע לשל לוט ידיו כבידים ביותר. נראה דלא מהני אחרים עע"ג דודאי דרס דחזינן דמשכר. כנלפענ"ד נכון לדינא:

תשובה לו

בש"ע יו"ד סי' ב' סעיף ה' או לחלל שבת בפרהסיא

יש להסתפק אם חילל יוה"כ בפרהסיא אם דינו כשבת ונעשה מומר לכל התורה או לא. ולכאורה מלשון המשנה דקתני אין בין יוה"כ לשבת אלא שזה זדונו במיתה וכו' ואם איתא יש חילוק ביניהו שבזה נעשה מומר ובזה לא נעשה מומר. אלא ודאי שאף בזה נעשה מומר לכל התורה, אך באמת יש לעיין בזה דא"כ תקשה לפמ"ש בסי' ד' להוכיח כן דבהתרו בו ועבר התראה נעשה מומר באותו שחיטה א"כ תקשה לכאורה קושיא למ"ד חייבי מיתות שוגגין חייבין בתשלומין איך יפרשו משנה מפורשת במס' ב"ק דף ע"א דקתני שם גנב וטבח ביה"כ גנב וטבח בשבת לע"ז פטור וניהו דהש"ס מוקי התם כר"מ דס"ל לוקה ומשלם אית לי' מת ומשלם לית לי'. מ"מ ממ"נ האיך מיירי אי בהתרו בו א"כ אף ביוה"כ מיפטר נהי דלוקה ומשלם אית לי' מ"מ הרי דעת התוס' כמ"ש לעיל ביו"ד סי' ד' ע"ש בהוכחה ברורה דבהתרו נעשה מומר באותה שחיטה וא"כ הוי שחיטתו נבילה והוי כנתנבלה בידו ואי מיירי בלא התרו בי' אף בטבח בשבת חייב כיון די"ל דחייבי מיתות שוגגין חייבין בתשלומין אלא ודאי יהי' מוכח דבשחיטת יוה"כ לא יהי' נעשה מומר ואינו כשבת ומיהו לשיטת רוב הפוסקים דבשבת לא הוי מומר רק אם עובר בפרהסיא א"ש וי"ל ששחט שלא בפרהסיא דלא הוי מומר. מיהו לדעת הרמב"ם דס"ל דאפילו שלא בפרהסיא [והיינו כמ"ש הכו"פ שהבאתי לקמן דלא בעינן עשרה רק בהתרו בו הוי פרהסיא א"ש אי מיירי בהתרו בו הוי פרהסיא ונעשה מומר

ודו"ק] הוי מומר במחלל שבת תקשה ובע"כ יהי' מוכח לשיטת הרמב"ם דביוה"כ לא נעשה מומר מיהו לפמ"ש (לעיל) בחידושי ליו"ד סי' יו"ד בישוב דברי הרמב"ם מקושיות הכו"פ דהיכי דבאמת שחט שחיטה מעליא רק מכח מומר נפסלה וכיון דהוא צוה לו בעצמו לעשות כן לא נפטר הגנב מחיוב בד' וה' ייע"ש, א"כ א"ש דכ"ש דשחט הוא בעצמו אותה דדוקא בנתנבלה ממילא שלא בפשיעתו או שלא שחטו באמת כלל בהא מיפטר אבל כששחט באמת מצד השחיטה עצמה הוי שחיטה מעליא וע"י מעשיו נעשה נבילה בזדון לבו לא יופטר מד' וה' עיי"ש וליכא ראי' מהא. והנה דעת כמה פוסקים דבאותה שחיטה לא נעשה מומר בין בשבת בין בע"ז ולכאורה קשה לי מנ"ל דבע"ז הוי כן הרי עיקר הוכחה הוא מהשוחט בשבת דשחיטתו כשירה י"ל דוקא בשבת כיון דבעינן בפרהסיא דוקא ובלא"ה לא הוי מומר י"ל דבאותה שחיטה כ"ז שלא גמר השחיטה אם הי' מושך יד ממנו לא הי' חייב עוד דהוי מקלקל ממש דכבר נפסלה בשחיטה א"כ כל שלא גמר השחיטה ליכא בירור להרואים שמחלל שבת ודומה קצת למה דקיי"ל לכמה פוסקים בגזלן שעשה תשובה שלא נכשר עד שנודע לב"ד שעשה תשובה כן י"ל נמי כאן להיפוך שלא נעשה מומר עד שנודע להרואים שמחלל שבת וכ"ז שלא שחט כולה בהכשר ליכא ידיעה בהרואים לכך אותה שחיטה כשירה דאימתי נתברר להרואים כן והוי פרהסיא אחר ששחט אז נתפרסם להם ונעשה מומר ואז כבר נשחט אבל בע"ז שהוי מומר אפילו בצינעא א"כ אין פסולו תלוי בידיעת אחרים רק בהמעשה עצמו י"ל דבאותו שחיטה נעשה מומר שגמר המעשה ופסולו באין יחד. ואף די"ל שבאמת שני תירוצים הוא בפוסקים דחד תירוץ הוא דבאותה שחיטה לא הוי מומר וחד תירוץ משום דבעינן בפרהסיא א"כ לאותו תירוץ דלאותה שחיטה לא ס"ל הך תירוץ דפרהסיא לפ"ז יהיה מוכח דאף לע"ז לא נעשה מומר באותה שחיטה, אך י"ל דבאמת גם התוס' בתירוץ הזה ס"ל דדוקא בפרהסיא נעשה מומר ורק דלא הוו ניחא להו דסתמא דמתניתין דהשוחט בשבת יהיה מיירי דוקא רק בצינעא לא בפרהסיא דכל כהאי הו"ל להתנא לפרש לכך תירצו דאף אם הוי בפרהסיא מ"מ לאותה שחיטה לא נעשה מומר. ובזה יש ליישב מה שיש לדייק על התוספו' דהרמב"ם ס"ל דבאותה שחיטה נעשה מומר וכת' הכו"פ הטעם משמו דבמשהו הראשון נעשה מומר ולא הוי מקלקל דהוי מקלקל ע"מ לתקן ייע"ש, ולכאורה קשה על התוס' דלא ס"ל כן ולפי מה שכ' א"ש דהרמב"ם לשיטתו דס"ל דלא בעינן פרהסיא לכך ס"ל דבמשהו נעשה מומר כיון דבאמת לא משך ידו רק גמר השחיטה לכך לא הוי מקלקל אבל התוס' דס"ל דבעינן פרהסיא לכך במשהו הראשון לא נתוודע להרואים שחילל שבת דאולי ימשך ידו ולא יגמור עוד ויהי' מקלקל ולא עשה מן

התורה איסור כלל לכך לא נתפרסם רשעו רק בסוף גמר השחיטה אז נעשה מומר וכבר נגמרה השחיטה וא"ש. ובזה י"ל יותר נכון מה שלא תירצו התוס' מכח פרהסיא רק מכח אותה שחיטה גם מה דאנן קיי"ל בשני התירוצים דלא נעשה מומר באותה שחיטה גם שיהא פרהסיא ולכאורה כיון דזה אינו מוכח רק מכח קושיא זו דלמה השוחט בשבת שחיטתו כשירה וממ"נ אי הא לא הא. אך נראה דא"ש דודאי שניהם צריכין די"ל דכמו דקיי"ל בחו"מ דפסולי עדות מדרבנן בעינן הכרזה אבל לאותה העדות שנפסל בשבילו ס"ל להפוסקים דלא בעינן הכרזה כן י"ל נמי לענין זה דלהיות מומר מכאן ואילך על שאר המעשות בעינן דוקא שיחלל בפרהסיא ולא בצינעא אבל לאותו דבר עצמו שנפסל ונעשה מומר בשבילו א"צ פרהסיא כיון דבאותו דבר נעשה מומר י"ל דגרע ולא בעינן פרהסיא לכך לא מצו התוס' לתרץ מכח פרהסיא ולכך תירצו מכח דבפ"א לא נעשה מומר או באותה שחיטה לא נעשה מומר, מיהו קשה עדיין הרי על משהו הראשון נעשה מומר כדעת הרמב"ם אך בזה שוב י"ל התירוץ דהוא בעינן פרהסיא ולגבי שאר השחיטה אם מחלקינן לה הוי משהו הראשון כשאר עבירה ושוב בעינן פרהסיא ודו"ק היטב. ובהיות כן י"ל דאף הרמב"ם מודה דבעינן פרהסיא רק הוא לשיטתו דס"ל במחלל שבת באותה השחיטה נעשה מומר ובאותה שחיטה נעשה מומר בלי פרהסיא כנ"ל. שוב ראיתי שמ"ש לעיל דהרמב"ם ס"ל דלא בעינן פרהסיא בע"ז עלה על זכרוני לפי השקפה ראשונה אך באמת נזכרתי שאין זה מבואר כלל רק הכו"פ כתב בשמו בסי' י"א כיון דלא הזכיר כלל בדבריו פרהסיא משמע דדי באוושא מלתא לכך אף בהתראה הוי פרהסיא ייע"ש אבל מודה הרמב"ם דבעינן פרהסיא. גם מה שהזכרתי לעיל כמה פעמים דבהתרה בו מודים הכל דנעשה מומר באותה שחיטה אין זה מוזכר בפוסקים ממש רק אני הוכחתי זה כן לעיל מדברי התוס' בב"ק דף ע"א ייע"ש ואפשר שאר הפוסקים לא ס"ל כן. וכן בפמ"ג סי' ד' ס"ק ה' בטו"ז משמע להיפוך ייע"ש

גם בעיקר הדין אם ביוה"כ הוי מומר כמו בשבת נראה דזה אינו כיון דעיקר הטעם דמחלל שבת דהוי מומר הוי מכח דשקול' שבת ככל התורה כולה וביום הכיפורים זה אינו שייך דודאי לא הוי ככל התורה ודינו רק כשאר עבירות ומה דלא חשבו במשנה בהדי מה דתנא אין בין יוה"כ לשבת עיין בתשובת ש"א בה' יו"כ מה שמפלפל בזה לענין דינים אחרים ושוב מצאתי בפ"מג א"ח בפתיחה שדיבר מזה ייע"ש]. ועיין בט"ז סי' ד' ס"ק ה' מוכח ג"כ כדברי דס"ל דע"י התראה נעשה מומר באותו שחיטה ובזה יתישבו דבריו על נכון ולא כהפר"מג שלא הבין כוונתו וכן הש"ך בנקה"כ שכתב עליו שפשוט הוא ולא תמה עליו בזה דאדרבא משום מומר לא היה אסור כלל דאין מומר

באותה שחיטה או בפ"א משמע דמודה לו ג"כ בזה וכן בלשון הש"ס דקאמר התיר עצמו למיתה אין לך מומר גדול מזה משמע ג"כ כן דהוי מומר ממש בכל דיניו וטעם החלוק נראה דהנה הטעם שבפ"א לא נעשה מומר די"ל אולי מקרה הוא ורוח שטות נכנס בו ואינו מוחזק להיות רשע תמיד אבל בשני פעמים כבר התחזק בכך ואף דקיי"ל כרשב"ג דבתלתא זימני הוי חזקה היינו רק היכי דאנו רוצין להחזיקו שיעשה מעשה זה עוד מה שעשה עד הנה מעשה זה עצמה יעשה עוד כגון בשור המועד שאנו צריכין להחזיקו שינגח עוד כעד הנה בזה בעינן ג' פעמים אבל הכא לענין מומר אין אנו רוצים לדון שיהי' מוחזק לעשות עוד עבירה זו שעשה עד הנה דלא יהא שלא יעשה עוד כן כיון שעד הנה עשה יצא מדת ישראל ואינו בר זביחה להורע חזקתו הראשונה די בשני פעמים ויוצא מחזקה הראשונה שלו אבל בחד מעשה אמרינן מקרה הוא ולא איתרע חזקתו לגמרי וזה כשלא התיר עצמו למיתה אבל כשהתיר עצמו למיתה ודאי אם הוא רשע כל כך שמוסכם למות בעבור זה זה איתרע אף בפ"א. וגם י"ל דמקבל על עצמו למות ודאי הוי להכעיס לא להנאתו דמה הנאה יהי' לו הרי ימות ויצא שכרו בהפסדו אלא ודאי הוי להכעיס ונעשה בפ"א מומר די"ל דבלהכעיס מודים דבפ"א הוי מומר דדוקא היכי דנתכוין לשם הנאה י"ל מקרה הוא. גם אף להפוסקים דס"ל באותה שחיטה לא נעשה מומר היינו ג"כ עיקר הטעם כיון דאינו נעשה מומר עד גמר הזביחה א"כ בשעת השחיטה עצמה הי' בר זביחה עדיין ובשלמא משום ע"ז נאסר שפיר דהאיסור והשחיטה באים כאחד אבל לענין פסול אינו בר זביחה בזה בעינן שבשעת מעשה ממש לא יהי' בר זביחה וכאן בשעת שחיטה הוי בר זביחה וכשגמר נעשה אינו בר זביחה והרי כבר שור שחוט לפניך, לפ"ז זה דוקא כשלא התרו בו אבל אם התרו קודם מעשה וקבל עליו התראה תיכף אינו בר זביחה אף קודם שחיטה כיון דבע"ז מצטרפין מחשבה למעשה כיון דאמר שבודאי נעשה כן ומקבל על עצמו התראה בשלמא לענין שיהי' יהרג בעינן מעשה ממש ועל דיבור ומחשבה אינו נהרג אבל לענין אינו בר זביחה שהוא דבר התלוי בלב שאינו מאמין דשחיטה כיון שהדבר תלוי בלב לכך ע"י דיבור ומחשבה ג"כ נעשה אינו בר זביחה. מיהו אם לא הוי עושה אח"כ מעשה לא הוה נחשב מומר מכאן ואילך כיון דפירש ולא עשה מעשה י"ל דמסתמא מהדר קהדר ביה ממחשבתו הראשונה והיכי דלא עשה תחלה מעשה רק מחשבה ודיבור מחשבה מוציא מידי מחשבה וחוזר לכשרותו, וכן נמי אם לא התרו י"ל או דהוא שוגג או י"ל דהוא מילי דהשטאה כמו שקיי"ל בהמודה בלי אתם עידי דיכול לומר משטה אני לכך כל כה"ג כיון די"ל שדבריו הוי כפטומי מילי בעלמא לכך לא נקרא אינו בר זביחה ועדיין הוא כשר לגמרי ורק ע"י המעשה נפסל וכבר נקדם המעשה אבל

בהתרו בו וקיבל התראה מוכח שלא הוי שוגג גם לא הוי השטאה כיון שקיבל עליו דברי העדים והוי כאומר אתם עידי לכך ע"י אמירה לבד נקרא אינו בר זביחה וכיון שלא שב ממחשבתו הראשונה ועשה אשר זמם ונעשה אינו בר זביחה משעת קבלת התראה לכך כבר בשעת שחיטה לא הוי בר זביחה ונעשה מומר באו"פ ובאותו מעשה כנלפענ"ד נכון ודו"ק היטיב:

תשובה לז

באותו סעיף בהגה"ה מסור דינו כמומר וכו'.

הנה בזה יש שני דיעות אם פסולה שחיטתו או לא והנה אירע מעשה כזה לידי בשוחט שנתוודע עליו שמסר פ"א והנה שאלתי בזה לחכם אחד והשיב להכשירו מתרי טעמי כמו שאבאר ולדעתי אין בדבריו ממש. והוא דהנה הטעם הראשון שלו דזה דומה למה דאמרינן בשתי כתי עדים המכחישות זא"ז דכ"א באה בפ"ע ומעידה מכח דמוקמינן לי' אחזקת כשרות לפענ"ד ז"א דהרי אדרבא קיי"ל בחו"מ סי' ל"ד בסעיף כ"ח דאם באה עדים והעידו על אחד שהוא כשר ושנים העידו עליו שהוא פסול הרי ספק פסול אף דתרי ותרי מדאורייתא מוקמינן אחזקה מ"מ הוי ספק דרבנן פסול מספק ועיין באו"ת שהעלה דגם ספיקא דפלוגתא הוי כתרי ותרי ופסול מדרבנן. וכן נלפענ"ד דבאמת יש להבין הטעם דמ"ש בשני כיתות המכחישות זא"ז דאמרינן דזו באה בפ"ע ומעידה ולא אמרינן דפסולה מדרבנן ובע"כ צ"ל טעמא דבשלמא תרי ותרי אם נפסול אותם אין כאן בירור שאנו פוסלין את הכשירים ויכול להיות שבאמת הם פסולין לכך אף שמן התורה הם כשירים מכח דמוקמינן על החזקה מ"מ אם החמירו יתכן להיות שכן האמת בזה החמירו רבנן אבל בשני כיתי עדים המכחישות זא"ז אם נימא לפסלן מדרבנן נצטרך לפסול שניהם וא"כ נפסול את כת שהם כשירים בודאי בזה לא החמירו רבנן בתקנתן (וכעין זה מצאתי, אח"כ בקה"ח סי' ל"ד בשם הגהת ט"ז בעל החכם צבי ייע"ש) לפסול כשירים ממש ג"כ, ונהי דלהיפוך אם אנו מכשירין את שניהם הרי אנו מכשירין פסולין ודאי זה לא איכפת לנו דהרי באמת מן התורה כשירים, כ"א בפ"ע להעיד ולכך אף שמדרבנן הוא ראוי לפסלו אין סברא לפסול אף כשירים ממש באמת רק ראוי לאוקמא אדאורייתא דכ"א כשירה בפ"ע ולא להחמיר לפסול שניהם. ועוד דלענין הכשר אין כלל בירור שאנו מכשירין את הפסולין דהרי אף בפסולין יתכן להיות שהעדות הזה שהעידו עליו הוי אמת, או גם פסול הרי יש לו תקנה בתשובה לכך אין בירור שאנו מכשירין את הפסולין אבל להיפוך אם נפסול את הכשירין אנו פוסלין כשירין ודאי דאף. דגם כשירים יתכן להיות שאח"כ יפסלו מ"מ כיון דכ"א יש לו חזקת כשרות יתכן יותר שנתלה

שהפסולין עשו תשוב' ומעידין אמת משנתלה הכשירים חטאו ומעידין שקר לכך לא החמירו רבנן וא"כ בפלוגתת הפוסקים אם זה כשר או פסול לא שייך ה"ט וזה דומה ממש לפלוגתת דתרי ותרי. וכן לפמ"ש בס' הפלאה בכתובות טעם לחלק בין תרי ותרי לב' כיתות המכחישות זא"ז למ"ד תרי ותרי ספיקא דאורייתא א"כ בפלוגתת הפוסקים דומה ממש לתרי ותרי ייע"ש, מיהו לפמ"ש לקמן בביאור חלוקו יש לחלק ביניהו כמ"ש לקמן אך לפי מה דקיי"ל הוי ספיקא דרבנן נסתר חילוק שלו כמ"ש לקמן ובע"כ צ"ל כמ"ש וא"כ ה"ה בפלוגתת הפוסקים ממש. והנה לכאורה הי' נראה לי דפלוגתת רב הונא ור"ח בב' כתי עדים המכחישות זא"ז יהיה תלוי בפלוגתא זו עצמה אם תרי ותרי ספיקא דאורייתא או דרבנן, דר"ח ס"ל כמ"ד תרי ותרי ספיקא דאורייתא לכך בזה אין לחלק בין תרי ותרי לב' כתי עדים המכחישות זא"ז דבשניהם ספיקא הוי ולא מוקמינן אחזקה אף דבשני כתות המכחישות יש חד דכשר בודאי אך כמו כן להיפוך יש כת דפסולין בוודאי לכך הוי ספק ולחומרא, ורב הונא ס"ל דתרי ותרי ספיקא דרבנן שמן התורה מוקמינן אחזקה וכיון דמן התורה כשירים הם מדרבנן לא החמירו כה"ג שיפסלו אף הכשירים כנ"ל. מיהו מלשון התוס' ביבמות פ"ג שהקשו שם כיון דתרי ותרי ספיקא דרבנן הוא למה דחקו רבה ור"י לאוקמא מתניתין בב' כתי עדים משמע דס"ל דכוונת הש"ס דלכ"ע הוי ספיקא דרבנן וליכא פלוגתא בהא דאל"כ לא הקשו כלום דלמא רבה ס"ל דהוי דאורייתא. הן אמת דמלשונם בשאר מקומות מוכח דנחשב פלוגתא בזה ואיכא למ"ד דאורייתא אבל מלשונם ביבמות וקושיתם מוכח דס"ל דלכ"ע הוי כן וא"כ תקשה למ"ד בהדי סהדי שקרי למ"ל כיון דמן התורה אף תרי ותרי מוקמינן אחזקה למה יופסלו ודוחק לו' מה דקאמר בהדי סהדי שיקרי הוי מדרבנן דודאי מדרבנן אין סברא לפסול אף הכשירים וכמו שמוכח לדידן דקיי"ל בתרי ותרי פסולין מדרבנן ובב' כתי עדים כשירים אף מדרבנן וכנ"ל ואיך יהי' לר"ח להיפוך ואיך יפלגו בסברות הפוכות. וכן מוכח מהתוספ' ב"ק דף ע"ב שהקשו שם דלמה הוי עד זומם חידוש לר"ח דקאמר בהדי סהדי שקרי למ"ל ומה קושיא הלא תרי ותרי ספיקא דרבנן הוא לכך לדידן שפיר קאמר ר"ח דפסולין מדרבנן ומ"מ הוי מן התורה חידוש דמן התורה אזלינן בתר חזקה וכל כת באה בפ"ע ומעידה אלא ודאי ס"ל להתוס' דאין סברא לומ' דיפסלו מדרבנן בב' כתות רק מדאורייתא הוא וא"כ קשה למה יגרע מתרי ותרי מיהו י"ל דהתוס' בב"ק ס"ל דר"ח יסבור כמ"ד תרי ותרי ספיק' דאורייתא וכמ"ש בשאר דוכתא שיש פלוגתא בזה ודלא כמ"ש ביבמות. מיהו העיקר נלפענ"ד כמ"ש ביבמות דלכ"ע הוי דרבנן וכמו שמשמע מלשון הש"ס דפריך ותו תרי ותרי ספיקא דרבנן היא משמע דזה הוי מלתא דפשיטא

לכ"ע. ומה דס"ל לר"ח דבהדי סהדי שקרי למ"ל א"ש דהכא אין דומה לתרי ותרי דבתרי ותרי הבאין לסתור חזקה אחרת א"כ אי נימא דהאמת כדעת הפוסלין וסותרין החזקה וא"כ המעידין שכשר הוא ומסייע לחזקה או כדומה משאר חזקות הם הפסולין לעדות שמעידין שקר א"כ הרי אנן פוסלין העדים שמעידין לסייע החזקה ואנו מוציאין את העדים מחזקת כשרותן וגם גוף הדבר נוציא מחזקתו דמעיקרא אבל אי נימא שהאמת כדעת המסייעין להחזקה לא יופסלו רק העדים שמעידין הפכו אבל גוף הדבר נשאר בחזקתו, וכיון דלאוקמא אחזקה הוי סברא אלימתא ומן התורה לכך כל מה דאפשר למעט הוצאות החזקה ולהחזיק הרע במיעוטו ממעטינן לכך כיון דהעדים בין כך או כך הוי חד פסולין מוטב טפי להעמיד גוף הדבר בחזקתו עכ"פ משנימא שגם זה יצא מחזקתו וזה בתרי ותרי המעידין על ד"א אבל בשני כתות המכחישות זא"ז כיון דאין אנו מוציאין שום דבר יותר מחזקתו דהרי ממ"נ חד מינייהו ודאי פסולין ובודאי יצא כת אחת מחזקתו ושוב לא שייך לאוקמא אחזקה ונשאר הדבר בספק תורה איזה מהם יצא מחזקתו. ובזה מיושב מה שהקשו התוס' והבאתי לעיל למ"ד בהדי סהדי שקרי למ"ל לא הוי חידוש עד זומם ולפמ"ש א"ש דכוונת הש"ס כך דהרי קיי"ל בכמה דוכתא אף בדבר דכעת חזינן שיצא מחזקתו מ"מ כל מה דאפשר למוקמא אחזקה דעד השתא הוי בחזקתו מוקמינן ואמרינן השתא הוא דאיתרע אף דהשתא בודאי יצא מחזקתו ובפרט היכי די"ל דהשתא ממש נעשה זה ולא יצא בשום זמן למפרע בודאי אמרינן כן לכ"ע וא"כ ה"נ בעד זומם קאמר הש"ס כך, בשלמא השתא דהמנוהו התורה להמזימין לעשות את העדים הראשונים ודאי פסולין ולא ספק לכך כיון דהוי ודאי אין סברא לחלק בין להבא ובין למפרע לכך היה סברא לפסול למפרע לולי הטעם דחידוש אבל כיון דבאמת חידוש הוא מה שהמנוהו התורה אחרונים לעשות אותן ודאי פסולין ומצד הסברא הי' ראוי לומר מה חזית דציית להנך ויהיו שניהם רק ספק וכיון דספק הוי א"כ למפרע ודאי כשרים עדותן אף למ"ד בהדי סהדי שקרי למ"ל דהרי אי נימא שאחרונים משקרין לא איתרע החזקה רק השתא בשעה שבאו להזים אבל עד הנה הי' חזקת כשרות לתרוויהו אבל אי נימא שהראשונים פסולין א"כ כבר איתרע חזקת כשרות שלהם מכבר משעה שהעידו א"כ אנו סותרין החזקה למפרע לכך בזה שפיר דומה לתרי ותרי דספיקא דרבנן הוא ומן התורה מוקמינן אחזקה כל מה דאפשר ה"נ בב' כתות המכחישות דנהי דמהשתא ליכא לאוקמי אחזקה כיון דבודאי חד מיניהו יצא מחזקתו מ"מ לא גרע מאם נודע בודאי על איזה דבר שיצא מחזקתו מ"מ לענין למפרע מוקמינן ליה אחזקה ואמרינן השתא הוא דאיתרע כן ה"נ לענין למפרע טפי עדיף להיות תולה שהאחרונים העידו

שקר דאז לא איתרע חזקת כשרות רק עכשיו ולא למפרע משנימא שהראשונים העידו שקר דבזה איתרע החזקה למפרע לכך לענין למפרע מוקמינן לי' אחזקה. ונהי דמ"מ האחרונים לא נפסלו ממש בזה מכח ראי' זו דודאי ע"י חזקת כשרות של הראשונים למפרע א"א לפסול בזה את האחרונים ממש הרי בתרי ותרי אף דמן התורה מוקמינן אחזקה מ"מ אין אנו מחזקינן ע"י זה את הסותרין החזקה לודאי פסולין רק לענין גוף הדבר אנן מוקמינן אחזקה כן ה"נ למ"ד בהדי סהדי שקרי למ"ל היינו רק לבטל עדותן מכאן ולהבא כיון דבזה ממ"נ כ"א יצא מחזקתו לכך הוי כדברים שאין לו חזקה ויצא מחזקתו מהשתא אבל לענין לבטל עדותן למפרע אם כת אחת העידו יום ויומים מקודם העדות שבנתים לא נתבטל מוקמינן להו אחזקתן ואמרינן דטפי ניחא לומר דאחרונים העידו שקר דאז לא איתרע החזקה למפרע משנימא הראשונים העידו שקר ואיתרע החזקה למפרע לכך לענין למפרע דומה ממש לספק תרי ותרי דהוי ספיקא מדרבנן וא"ש ודו"ק:

והנה מדי דברי בו זכור אזכור מה שקשה לי למה נימא דתרי ותרי הוי ספיקא דרבנן מכח דמן התורה אוקמינן אחזקה הלא אם היו כאן אלף עדים המעידין בב"א לא הי' מועיל לעשותן ודאי כיון דשניהם מכחישין דקיי"ל תרי כמאה א"כ למה יגרע אלף עדים מחזקה וגם בחזקה נימא כן דלא עדיפא חזקה מעדים כיון דאלו הי' אלף עדים מסייעין לא היה מועיל מכח דתרי כמאה, א"כ ה"נ פשיטא דלא עדיפא חזקה מעדים והוי כאלו עוד עדים מסייעין לחד כת דאין מועיל דשכנגדן הוי תרי כמאה וכה"ג כתבו התוספ' בעצמן בדוכתא אחרינא במס' ב"ק דף ע"ב ע"ב ד"ה אין לך בו אלא חידושו לענין מגו דבתרי ותרי לא שייך מגו דלא עדיפא מגו מעדים ייע"ש וא"כ ה"נ בחזקה נימא כן. והנה בזה הי' אפשר ליישב מה שהקשה בס' הפלאה בכתובות דף כ"ב לשיטת הרי"ף דס"ל תרי ותרי ספיקא דאורייתא למה בב' כתי עדים המכחישות זא"ז קיי"ל זו באה בפ"ע ומעידה וכתב לתרץ דשאני בב' כתי עדים שאין מעידין בפי' לפסול את העדים ייע"ש ולכאורה הוא מחוסר תבלין וביאור דמה בכך. ולפמ"ש א"ש בשלמא במעידין בפירוש לפסול העדים אז לא שייך כלל לאוקמא אחזקה כיון דתרי כמאה ולא עדיפא חזקה מעדים אבל אם אין פוסלין את העדים בפי' לא שייך בזה לומר תרי כמאה לכך שוב אזלינן בתר חזקת כשרות ולכל אחת יש חזקה בפ"ע להכשיר. והנה לפ"ז הי' שפיר נראה כדעת הפ"מ שהביא האו"ת בסי' ל"ד שפלוגתת הפוסקים לא הוי כתרי ותרי והיינו מטעם הנ"ל דבתרי ותרי לא שייך חזקה דלא עדיפא חזקה מעדים ותרי כמאה אבל גבי פלוגתא כיון דבזה שפיר אזלינן בתר רובא ולא נחשב גבי פלוגתא תרי כמאה לכך

שפיר מועיל חזקה לסייע להמכשירין. מיהו זה לא שייך רק למ"ד דהוי תרי ותרי ספיקא דאורייתא אבל למה דקיי"ל דהוי דרבנן א"כ מן התורה אף בזה אזלינן בתר חזקה רק מדרבנן מחמרינן ולא אזלינן בתר חזקה בזה שפיר אין לחלק בין תרי ותרי ופלוגתא והנכון כדעת האו"ת. מיהו גוף הדבר קשה למה יחשב תרי ותרי דרבנן ולמה יהי' עדיף חזקה מעדים וצ"ע. כ"ז כתבנו לדעת החכם שרוצה לומר דלפסול לאדם לשחוט דומה לזו באה בפ"ע ומעידה. אבל האמת נלפענ"ד דאף אי נימא דבתרי ותרי כשירים אף מדרבנן וכן במה דבשני כתות המכחישות זא"ז דכשירים אף מדרבנן מ"מ בשוחט פסול אף מן התורה. והוא דהטעם מה שמועיל חזקת כשרות של העדים להוציא ממון ולא אמרינן הרי יש חזקת ממון כנגדו היינו כיון דעיקר הספק לא נולד במקום ממון רק בגופן של עדים אם הם כשירין או לא ובגופן יש חזקת כשרות וכיון דאתחזקו הם בעצמם לכשרים שוב אף שנצמח אח"כ לענין ממון מהני ודומה למ"ש הרמב"ם בה' סנהדרין פט"ז שא"צ עדים אלא בשעת מעשה אבל בתחלה להחזיק האיסור די בחזקה ובע"א ייע"ש כן ה"נ כיון דכבר אתחזקו הם לכשירים מכח חזקת כשרות מהני אח"כ אף לענין ממון, והיינו דוקא גבי עדות דלא נחשב נולד הספק לענין ממון דאטו עדות הוי דוקא להוציא ממון ולא להחזיק דכמו דיתכן דהעידו להוציא כן נמי יתכן שהעידו להחזיק וכדומה וכיון דעיקר עדות לאו להוציא מחזקה לבד הוא רק בכל הענינים לא נחשב נולד לענין ממון וחזקתו רק סתם בכל דוכתא לכך מהני חזקת כשרות דידהו להכשירינהו וכיון דאתחזקו לכשירים שוב אף כשנולד להוציא ממון כיון דאתחזק כבר אתחזק. אבל לענין שוחט אף קודם ששחט כיון דתיכף שאנו מתחילין לדון אם מותר לשחוט או לא תיכף אנו דנין נגד החזקה דבהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת, וא"ל דגם הכא הוי ספק לנו אם נאמן להעיד בדבר שאין לו לא חזקת איסור ולא חזקת היתר ז"א דהפוסלין שחיטתו לאו מטעם נאמנות הוא רק אף אם ישחוט בפ"ע דלא שייך נאמנות ג"כ אוסרין שחיטתו ובע"כ הטעם דס"ל דהוי כמומר לכל התורה וכמ"ש הש"ך בסי' זה וא"כ לא הוי בר זביחה א"כ לאו מטעם נאמנות הוא מספקינן רק בענין גוף הדין אם הוי בר זביחה וא"כ ספק זה הוי רק לענין שחיטה והוי במקום חזקה, ובפרט דמלשון הרמ"א לקמן סי' קי"ט שכתב שם הש"ע שחיטת מסור כשירה ונאמן על האיסורין וכתב הרמ"א שיש פוסלן שחיטת מסור משמע דרק בהא פליגי אבל בנאמנות מודה דנאמנין וא"כ לא הוי לנו הספק רק במקום חזקת איסור לכך לא מהני חזקה זו דחזקת כשרות שלהם נגד חזקת איסור של הבהמה לכך אסור ליתן לו לשחוט לכתחלה. והן אמת שבתב"ש סי' זה מסיק כן שלכתחלה אסור ליתן לו לשחוט רק בדיעבד שחיטתו כשירה ומלשון

הפמ"ג משמע דאף בדיעבד רק בהפ"מ שחיטתו כשירה אך החכם הנ"ל עשה עצמו כמחריש ולא הביא דבריהם כלל ומשמע כאלו בא לחלוק על דבריהם להכשירו ואין דבריו צודקין רק מדבריהם אין לזוז. ועוד דאף בב' כתות המכחישות זא"ז נהי דקיי"ל דזו באה בפ"ע ומעידה מאן יאמר דמוסרין להם עדות לכתחלה ובש"ס ופוסקים יתכן להיות הכוונה דעדותן כשירה ואם ראו איזה דבר יכולין להעיד וכן אם נמסר להם עדות מהני עדותן אבל למסור להם עדות לכתחלה נראה ג"כ דאין למסור להם עדות דזה דומה למה דקיי"ל דאין סומכין על החזקה היכי דיכולין לברר כיון דאפשר לצאת מידי ספק שלא יצטרך לסמוך על החזקה צריך לעשות כן א"כ ה"נ מה"ט אם אפשר בענין אחר אין למסור להם עדות לכתחלה כיון דאפשר לעשות שלא יצטרך לילך בתר חזקה. ומה"ט כתב הרמ"א בחו"מ סי' ל"ד סעיף כ"ה בהגה"ה גבי אין אדם משים עצמו רשע דמ"מ אין מוסרין לו עדות לכתחלה ייע"ש והוא מהטעם זה עצמו כיון דמה דאמרינן אין אדם משים עצמו רשע הוי מכח דכ"א יש לו חזקת כשרות ולכתחלה אין סומכין על החזקה במקום דיכולין לבררו א"כ ה"נ ה"ט דאין מוסרין לו עדות למוכחש מעדים וכ"ש דאין ליתן לו לכתחלה לשחוט דאין סומכין בכה"ג על החזקה לכתחלה. ומ"ש החכם דלפסול לאדם הוי בדיעבד לא ידענא מה קאמר דהרי בכמה דוכתא מבואר בש"ס ופוסקים דלכתחלה אין לאחד לשחוט ובדיעבד שחיטתו כשירה וגם באין יודע הל' שחיטה וכדומה ולא אמרינן דהוי בדיעבד מה שאמרינן שאין לו לשחוט לכתחלה. ומ"ש החכם הנ"ל דיכול להתנצל ולומר שוגג הייתי כיון דלא עשה בפ"ע ג"כ אין נראה לפענ"ד ולא יכול לטעון שוגג בשום אופן וכמ"ש בחו"מ סי' ל"ד דא"י לומר שוגג הייתי, ומ"ש החכם הנ"ל דלפני עדים שאני הנה מלשון הש"ע שכתב מי שבאו עדים שעבר על שבועתו משמע אף שלא ראה הוא העדים רק העדים ראו אותן עובר על שבועתו כגון שעמדו אחורי הגדר וכדומה ג"כ נפסל וא"י לומר שוגג הייתי וכן משמע מלשון הש"ע בחו"מ סי' ל"ד סעיף כ"ד כל מי שהעידו עליו שעבר עבירה פלונית אף שלא התרו בו שהרי אינו לוקה הרי זה פסול והוא שפשט איסורו ברוב ישראל שהוא עבירה וכו' משמע כל שהעידו עליו עדים שעבר זה אף שהוא לא ראה העדים ולא התכוין לעבור לפניהם אע"פכ פסול ולפי דעת החכם הנ"ל כפי דעת השיטה מקובצת גבי מלוה ישינה שכתב כיון דעבר לפני עדים וכפר לפניהם לא תלינן במלוה ישינה ייע"ש לפ"ז כמו דהתם בעינן שיעבור לפני העדים ויראה אותם דאז שייך הטעם של השט"מ כיון דהעיז לכפור לפניהם אבל אם הוא לא ראה העדים לא שייך ה"ט ולא נעשה מוחזק כפרן ולפ"ז אף הכא הוה בעינן שיעבור לפני העדים ויראה אותם ובאמת לשון הש"ע לא משמע כן בכל דוכתא ולכך התם בכופר

בפקדון נקטו הכל בלשונם הכופר בפ"ע וכאן נקטו מי שבאו העדים שעבר על שבועתו וכן מי שהעידו עליו העדים שעבר עבירה פלונית ולא נקטו ג"כ מי שעבר על שבועתו לפני עדים או מי שעשה עבירה בפני עדים [וכן בכופר בפקדון בסי' צ"ב ובלוקח ממון חבירו בחזקה לא נזכר שם בש"ע שכפר לפני העדים ולקח לפני עדים רק סתם שבאו עדים שראו שלקח וכו' או שראוהו בידו בשעה שכפר משמע אף שהוא לא ראה העדים נפסל ולא קיי"ל גם בזה כדעת השט"מ יע"ש ודו"ק היטב] לא ודאי התם בפקדון בעינן שיראה הוא העדים ויתכוין לפניהם וכאן לא בעינן שיראה העדים משום דהתם לתלות במלוה ישינה אשתמוטי דזה הוי חששא טובא מצד עצמו יתכן להיות כן לכך בעינן שיעבור לפני העדים ואז מדהעיז לעבור בפני העדים הוחזק כפרן אבל הכא דאין כאן תלוי' רק לומר שוגג הייתי או שלא ידע הדין ובדברים שפשט איסורן ברוב ישראל א"י לומר שלא ידע הדין גם א"י לומר שוגג הייתי על גוף המעשה דאדם מועד לעולם והוא בר דעת וע"פ רוב אינו טועה לכך אין לתלות בטעות ובשגיאה כלל בשום אופן בעולם מצד הענין בעצמו. וראי' לדברי הנ"ל עוד מדברי הרשב"א בחולין פ"ב והובא בש"ך יו"ד סי' ד'. סעיף ג' גבי ישראל ששחט בהמות נכרי לע"ז ייע"ש דהקשה הרשב"א תיפוק לי' דשחיטת מומר הוא ומזה הוכיח דמיירי שחישב הישראל שיזרוק העכו"ם לעכו"ם או בגמר זביחה הוא עובדה ייע"ש ומה קושי' נימא דמיירי שטועין ששוגג הי' על ע"ז או אף שהוא אינו טוען כן בפירוש כיון שיכול הוא להתנצל ולומר שוגג הייתי לא הוי מומר ומיירי שלא שחטו לפני עדים ולכך לא נעשה מומר ומשום שחיטת ע"ז אסור אף בשוגג אף שלא בעדים ובודאי דהרשב"א לשיטתו שכתבו בשמו בחו"מ סי' ל"ד דא"י לומר שוגג הייתי לכך שפיר קשה דנעשה מומר וכן נלפענ"ד העיקר כדעת התב"ש ששחיטתו אסורה עכ"פ לכתחלה כנלפענ"ד נכון ודו"ק

והנה בדין תרי ותרי דהוי ספיקא דרבנן והקשינו לעיל דלמה יהי' עדיף החזקה מאלף עדים כמ"ש התוס' בב"ק גבי מגו ייע"ש הנה אחר החיפוש מצאתי בשב שמעתתא שמעתא ו' שהרגיש בזה וכת' לחלק דחזקה שאני דמוקמינן לי' כדמעיקרא לכך העלה דברוב אין הולכין אחר הרוב והוי תרי ותרי וכן נמי בחזקה דאין אדם פורע ת"ז או בחזקה דאין העדים חותמי' על השטר אא"כ נעשה בגדול דהוא חזקה דאתיא מכח סברא לא הוי ספיקא דרבנן ייע"ש ולפענ"ד אין נראה דבריו דאף חזקה דת"ז הוי חזקה דמעיקרא דהרי ראוי לאוקמא אחזקת חיוב דמעיקרא ובחזקת שלא נפרע ורק מה שלאחר זמן נאמן לומר פרעתי היינו דבזה לא שייך לילך בתר חזקת חיוב ושלא נפרע כיון דכל חוב עומד לפרעון א"כ הוי כחזקה העשוי להשתנות ולא הוי חזקה אבל תוך זמנו דכיון דאין אדם

עביד לפרע ת"ז בכה"ג לא עביד להשתנות ואיכא חזקה דמעיקרא לאוקמא בחזקת חיוב ושלא נפרע וכן בחזקה אין העדים חותמין על השטר אא"כ נעשה בגדול ג"כ הוי מכח חזקת כשרות של העדים דבאמת יש איסור להעדים לחתום שטר על קטן דהוי עולה וכמו אמנה וכדומה וכיון דאין רשאין לעשות כן לכך יש חזקה דלא עשו כן כיון דיש להם חזקת כשרות ומסתמא עשו כהוגן ואי נימא שחתמו על קטן יצאו מחזקת כשרות דמעיקרא וא"כ הוי ג"כ חזקה דמעיקרא. לכך נראה דאף בהנך אמרינן תרי ותרי סד"ר ומן התורה אזלינן בתר חזקה ומיהו ברוב שפיר היה נראה כדעתו אך כד דייקינן נראה דכל כהאי לא הוי סתמי הש"ס ופוסקים לומר דרוב גרע בזה מחזקה. לכך נראה ליישב קושיתו בענין אחר, והוא דהנה קיי"ל דבדבר הגלוי לכל העולם לא אמרינן תרי כמאה כמ"ש התוס' כן בכמה דוכתא לפ"ז נראה דה"ה נמי דחזקה ורוב זה נחשב כאן סהדי בדבר שכן הוא כיון דחזקה הוי כן או הרוב וכיון דאנן סהדי וכל יודעי דת ודין מבינין שכן הדין והוי עליו אנן סהדי לכך הוי כגלוי לכל העולם ולא אמרינן בזה תרי כמאה ועדיפא מאלף עדים, אך היינו דוקא בחזקה ורובא שייך לומר כן דבחזקה ורובא א"צ לסייע להם מדברי העדים דע"י העדאת העדים אזלינן בתר חזקה ורובא ומהודאתן נצמח החזקה ורובא רק החזקה ורובא הוי לולי העדאת העדים ג"כ לכך אמרינן אוקמא תרי בהדי תרי והוי תרוויהו כמאן דליתא וכאלו ליתניהו תרוויהו ואזלינן בתר חזקה ורובא אבל התוס' בב"ק דמיירי ממגו והרי מגו לא נצמח רק מהגדת העדים ולולי העידו העדים כלל לא היה כאן מגו ולא היה ידוע להעולם האמת כן רק עפ"י העדאת העדים נצמח המגו א"כ בזה לא שייך לומר דהדבר ידוע לכל העולם ולא הוי תרי כמאה דהרי כאן לולי דברי העדים אין ידוע להעולם רק ע"פ העדים נתברר המגו א"כ כיון שהמגו נצמח רק מכח העדים לא עדיפא המגו מעדים והוי רק כאלו היה כאן עוד עדים ולא מהני תרי כמאה ועוד דלא שייך בזה לומר סלק תרי כנגד תרי ואזלינן בתר המגו הרי אם לא היה כאן עדות העדים ויהי' נחשב כמאן דליתא א"כ אין כאן מעלת המגו ובע"כ צריכין אנו לבא להגדת העדים ושוב אמרינן כיון דהוי העדות כמאן דאיתא מה חזית דסמכינן אהני סמוך אהני ואף דלהם ליכא מגו הרי תרי כמאה אבל בחזקה ורובא אמרינן סליק תרי כנגד תרי והוי כמאן דליתנהו תרויהו ואעפ"כ אזלינן בתר חזקה ורוב' וא"ש. ובהיות כן מיושב מה שקשה על התוספ' בכתובות (דף כ') ד"ה אלא אר"נ הוי תרי ותרי שהקשה הרי ר"נ ס"ל דזו באה בפ"ע ומעידה וכו' ותרצו דמיירי שאומרים שהיו קרובים מעולם דליכא חזקת כשרות והקשה הרא"ה הרי חזקה דאין המוכר והלוה ומלוה חותמין רק כשירים ייע"ש והובא בשב שמעתא הנל'. ולפמ"ש א"ש דהך חזקה לא נצמח רק ע"י

השטר ולולי השטר מה יוסיף לנו תת כח חזקה זו דאין חותמין אלא כשירין שאין בחזקה זו שום תועלת רק מכיון דיש שטר לפנינו בזה מצטרף לנו חזקה זו להכשיר השטר וכיון דחזקה זו מכח שטר אתיא ומכח עדות העדים שפיר דומה למגו ולא מהני דתרי כמאה וכן א"א לומר בזה סליק זה כנגד זה והוי כמאן דליתא דא"כ מה מועיל חזקה זו אבל בחזקה המועלת מצד עצמה בלי עדות שניהם ואפשר לומר בזה סלק עדותן כמאן דליתא בזה אמרינן שפיר דתרי ותרי ספיקא דרבנן הוי כנלפע"ד נכון ודו"ק היטב. ועוד היה הרבה להאריך בזה ואין כאן מקומו אולי יזכיני ה' בזמן אחר. ועיין בחבורי בחו"מ סי' ל"ד בדיני מיגו השייך לכאן ייע"ש:

תשובה לח

בש"ע סימן ב' סעיף ט' צדוקי ובייתוסי וכו'

הנה נראה לפענ"ד בהא דפליגי בש"ס ופוסקים באחזיק ולא כתיבא או להיפוך אם סמכינן על כותי או לא היינו דווקא בדבר דאתחזק איסורא אז אין כותי קודם גזירה או צדוקי ובייתוסי נאמנין רק בכתיבה או אחזיק לכל חד כדאית לי' אבל בדבר דלא אתחזק לא אסורא ולא התירא נאמנין אף בלי כתיבה ואחזיק דכותי אין בכלל ודאי פסולין רק בכלל ספק פסולין אם יש להם נאמנות או לא לכך בדבר דאתחזק אסורא אין נאמנין להוציא הדבר מחזקתו דאין ספק מוציא מידי ודאי איסור אבל בדבר דהוי רק ספק איסור אתי ספק ומוציא מידי ספק. ובפרט דהוי כעין ס"ס שמא בלא"ה מותר ושמא זה מעיד כהוגן ואינו משם אחד דספק הראשון מתיר יותר מאחרון דספק שמא זה הכותי נאמן להעיד זה מתירו לכל העדות שבעולם ואת"ל שאינו נאמן דעכ"פ שמא דבר זה מותר בלאו עדותו לכך כל כה"ג שפיר נחשב ס"ס ונאמן. ובהכי יש ליישב דברי התוס' בגיטין דף י' ע"א ד"ה מצת כותי שהקשו דלמה יי"ח בה דלמא לא שמרה מחמוץ דחשידו אלפני עור והקשו המהרש"ל והמהרש"א דלמה לא הקשו על הרישא דמצת כותי מותרת דניחוש שמא הי' חמץ, ותירוץ המהרש"ל דזה אפשר לתקן שיתן לאכול תחלה אבל לצאת י"ח א"א לתקן דלמא אכל כבר או אוכל אח"כ אין נראה דאכתי יש לו היתר אם שמע מן הכותי לפי תומו שאכלו לשם מצוה כגון שבתחלה קודם שידע הכותי שישראל ירצה לאכול ממנו שמע שהכותי אומר בשעת אכילה שאוכל לצאת בו י"ח עצמו ואז רשאי ישראל לאכול אחריו לצאת י"ח, גם תירוץ המהרש"א דחוק מאד שישראל מכיר בו וכו' ולכך נראה דא"ש דאף דאמרינן דחשידו אלפני עור אין להם תורת ודאי חשודים רק ספק חשודים ולכך לענין היתר אכילה כיון דיש לה חזקת היתר שהרי מתחלה בודאי הי' בחזקת היתר קודם שנתחמץ וכיון שספק אם נאסרה או לא יש לו

חזקת היתר לעיסה זו ואף דחזקה זו עשוי' להשתנות דדרך עיסה להתחמץ ולא נחשב חזקה להיתר מ"מ גם לאיסור ליכא חזקה לכך כיון דהוי ספק אתי ספק ומוציאו מידי ספק אבל לצאת י"ח כיון דבודאי נתחייב לאכול מצה יש לו חזקת חיוב שוב לא אתי ספק ומוציאו מידי ודאי ולכך שפיר הקשו דחשידו אלפני עור:

ובזה י"ל מה שהקשינו בחבורי מכבר ביו"ד סי' קי"ט במה דאמרינן דההחשוד על הדבר פסול להעיד והרי בנדה דף ל"ג אמרינן שם גבי קידם אצל אשתו וכו' ואמרו אע"פ שצדוקים אנחנו מתיראים אנחנו מן הפרושים וכו' ואמאי האמין לה הלא הוו חשידו בדבר וכדאמרינן שם שמשלימין לדם ירוק ואמאי נאמנות והנחתי שם בצ"ע. ולפמ"ש כאן י"ל כיון דלה הי' חזקת היתר טהרה גם להצדוקי לא הי' לו חזקת טומאה בכה"ג נאמן דלספק איסור נאמן צדוקי וכותי להעיד דאין להם דין ודאי חשודין רק ספק חשודין וכן מה דאמרינן בחולין והכא דבלא אחזוקי ולא כתיבא לא סמכינן עליהו היינו רק בדבר דהוי חזקת איסור חזקת א"א וחזקת ממון וכדומה אבל שלא נגד החזקה סמכינן עליהם אף בלא כתיבא ולא אתחזק שכל שלא נודע שזה הוי חשוד בודאי אין לו דין חשוד ממש. כן הי' נראה לכאורה מיהו דברי מהרש"א נראה מוכיחין בדברי התוס' שם שכתבו בתחלה דמיירי בעיסת ישראל שעשאו הכותיים ייע"ש וקשה כיון שלא גזרו על בצקות של גוים ודוקא על פתן גזרו לא על הבצק וכמ"ש התוס' שם בפ"ק דחולין ד"ה חמצן של עוברי עבירה א"כ הוי לי' לתרץ להיפוך דמיירי בבצק של כותים שאפאה ישראל לכך ליכא חשש פתן ולשמה בעינן משעת לישה לכך קמ"ל דאע"פכ מותרת ויו"ח בה ולמה תירצו להיפוך שהי' הבצק של ישראל אך בע"כ משום דבעי לתרץ בזה שלא תקשה קושיות מהרש"א כיון דחשידו אלפני עור שמא כבר נתחמץ ביד הכותי וכיון שלא הי' מתחלתן ביד ישראל אינו מכיר בה ולכך תירצו להיפוך שהי' הבצק של ישראל מתחלתו ולכך מכיר בהמה שלא החמיצו לכך מותרת לכך הקשו אח"כ דנהי כן אכתי איך יוצא בה י"ח וא"כ נראה מדברי התוספ' כדעת המרש"א ולפ"ז יהי' מוכח מדבריהם להיפוך דאף בדבר דליכא חזקת איסור ג"כ אין נאמנין וצ"ע כעת בזה. ועוד היה נראה להוסיף ראי' בדבר במה דאמרינן (בגיטין ד' י' ע"ב) כגון דחתם ישראל לבסוף דאי לאו דכותי חבר הוי לא הוי מחתים לי' מקמי' וקשה סוף סוף אין כאן ראי' שהכותי חבר הוי רק מכח עד הכשר שמעיד עליו ואטו המוחזק בפסול נאמן ע"א להעיד עליו שהוא כשר והלא בזה צריך שני עדים להכשירו ולמה יהי' נאמן ע"א אלא ודאי דכותי אינו חשוד ודאי רק ספק חשוד ובספק כיון דליכא חזקה לא לכאן ולא לכאן נאמן ע"א להעיד עליו. והתוספו' דמוכח מדבריהם כמ"ש לעיל דס"ל דהוא ודאי חשוד ואף בדבר דליכא חזקת

איסור אינו נאמן ולכך כתבו דהעיסה הי' של ישראל אזלו לשיטתם שכתבו אח"כ דלא אמרינן כאן דנפק נכי ריבעא כו' משום דמן התורה גירי אמת הם וכו' א"כ ה"ה בזה י"ל דלכך נאמן ע"א כיון דמן התורה גירי אמת הם אבל לשיטת הסוברים דכותים מן התורה פסול וכמ"ש הרב ישועות יעקב ג"כ א"כ תקשי למה ע"א נאמן בע"כ כמ"ש מכח דהוי רק ספק פסול. מיהו יש לדחות די"ל דבשט"מ מתרץ לקושיות התוס' דהרי הוי נכי ריבעא וכו' וכת' הרשב"א מכח כיון דהוחזק כו' א"כ ה"ה נמי לענין א"א י"ל כן, מיהו אכתי תקשי לס"ד של התוס' והמפ' שלא ידעו מזה והקשו מכח נכי ריבעא ולא הקשו על גוף הנאמנות איך נאמן כלל ע"א משמע דזה ניחא להו בלא"ה בלי תירוצו ובע"כ כמ"ש מכח דהוי רק ספק פסול. מיהו יש לדחות די"ל כיון דהוי מלתא דעבידא לגלויי לכך נאמן ע"א כדעת קצת פוסקים דהיכי דעביד' לגלויי ע"א נאמן מן התורה כן ה"נ כיון דעביד' לגלויי אם זה הכותי חבר הוי נאמן עליו מן התורה וצ"ע בהנ"ל לדינא:

תשובה לט

שלום לדייני ישראל הרבנים המופלגים החריפים השלימים מו"ה שלמה נ"י ומו"ה משה בר' סענדר דיינים מומחים דק"ק פרוליקא.

הנה מכתבם קבלתי עש"ק ואתחנן ותיכף היום אני משיבם יום א' עקב אך בקצרה מחמת טרדותי. הנה הספר של הרב שמביאין רו"מ בדבריהם כמה פעמים ספר הזה לא ראיתי מעולם ואם הוי ראיתיו לא הוי שמיע לי לומר דבר חדש דפגימה מן הצד לא יזיק לאיזה פוסק ובפרט בלשון השאלה שלכם נאמר שהפגימה מן הצד הלך עד החוד ועד בכלל א"כ משמע דגם בחוד הי' הפגימה ואיך ס"ד להכשיר בזה. והנה אין לנו אלא דברי הש"ס והראשונים דהסכין צריך בדיקה אבשרא ואטופרא ואתלת רוחתא א"כ מדהשווה הש"ס ופוסקים מוכח להדיא כמו דהבדיקה חיובית בחוד עצמו ומזיק בכל ענין כן ה"נ מן הצדדים מזיק בכל ענין ואין שום חילוק ביניהן ולדעתי זה דבר ברור ואף אם מחזיקי' בשלהם כדעת הרב הנ"ל לא אאמין שיאמר הרב הנ"ל דגם אם שלט בחוד כלשונכם ועוד בכלל אם גם זה לא יזיק להרא"ש ואף אם כן הוא אכתי הוי רק ספק אחד, דלומר דלמא שחט רק הקנה זה אינו ספק דמלתא דלא רמיא עלי' דאינש לאו אדעתיה והדרך לשחוט שניהם בשוה והפמ"ג לא היקל רק כשידוע שתפס הקנה לבדו בידו בזה היקל בפגם מן הצד וגם זה קולא גדולה אך לא מן הסתם דמן הסתם דרך לשחוט שניהם בשוה ותולין במצוי אפילו להקל ומכ"ש להחמיר ובפרט דקולת הפמ"ג הוא חידוש וי"ל היינו רק אם הפגם מן הצד ואינו הולך ער החוד ועד בכלל גם נ"ל דהוי זה ס"ס בב' גופין וב' עניני' דספק אחד הוי בספק אם נחשב זה פגימה או לא ואם מותר לשחוט בו והב' הוי בעוף

אם תפס הקנה לבדו בידו או לא. ועוד הפ"מג מירי שתפס הקנה לבדו בידו עד שגמר רוב שחיטת הקנה ולא נגע בושט עד שנשחט רובו וגם לא שחט הושט כלל אבל אם לא שחט רוב הקנה רק נהי שתפס הקנה לבדו בידו מ"מ אח"כ התחיל בושט קודם רובו של קנה ועדיין הוי חשש שניקב אז הושט וגם אף אם שחט רוב קנה תחלה אם אח"כ נגע בושט הרי קיי"ל דעיקור פסול אפילו במיעוט בתרא וא"כ ה"נ בסתם אף אם שחט הקנה תחלה מ"מ זה ודאי לא גמר רוב הקנה עד שהתחיל גם בושט ובפרט הרי הושט שחוט לפניו וא"כ במיעוט בתרא נמי היתה עושה עיקור לכך אין זה ס"ס ובודאי לפי דברי השוחט הראשון העופות אסורים והנה באמת העופות כבר אינם בעולם ולדידן אין נ"מ כי אפילו אם נאמר דהעופות כשרים מ"מ השוחט אסור כיון דלפי דברי השוחט הראשון שחט בסכין פגום ולא דקדק לראות בסכין יפה ודאי אסורה שחיטתו להבא וחלילה לאכול משחיטתו ונהי דהוי ע"א בהכחשה המבואר בסי' ב' מ"מ הרי מבואר בתב"ש דהיכי דהוי ע"א ורגל"ד מעבירין אותו וכאן כתבו דהוי כמה ריעותות בלא"ה על השוחט הב' לכך הוי ע"א ורגל"ד דמעבירין אותו וא"ל דהוי דברי השוחט הא' נגד ב' עדים זה אינו דהרי השוחט הג' לגבי עצמו אין לו תורת עד והוי רק עדות השוחט הב' המכחיש להשוחט הא' וא"כ הרי בלא זה י"ל דאין זה הכחשה כיון דקיי"ל בחו"מ סי' ל' דכל מה דאפשר ליישב דברי העדים שלא יהיו מוכחשים אפילו ע"צ הדוחק מיישבים אותם א"כ ה"נ י"ל דמחמת כובד יד השוחט הב' ששחט ב' מאות עופות לא הרגיש בפגימה זו ונאמן הראשון יותר ואף א"תל דהוי הכחשה מ"מ כיון דהוי רק עד נגד עד א"כ סליק עד נגד עד דבהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת ואף דהוי בידו לשחוט כהוגן וכל שבידו לסלק החזקה לא נחשב חזקה מ"מ כאן דהוי רגל"ד על השוחט הג' ורגל"ד הוי כחזקה כדמוכח בסוטה וכמ"ש התוס' בפ"ק דנדה דבסוטה הוי רגל"ד וכן הוא בסוף נזיר, וא"כ ה"נ הרגל"ד מסייע לחזקת איסור דבהמה ועוף ולא מהני מה דהוי בידו. ובפרט דע"י הרגל"ד איתרע חזקת כשרות של השוחט ועוד דגבי שוחט אין אנו דנין על השוחט אם הוא כשר רק על הבהמות ועופות ששחט אם הם כשירים ואינו דומה לעדים דשם אין אנו דנין רק על גוף העדים אם הם כשירים לעדות לכך ראוי לומר אוקמא בחזקת כשרות אבל בשוחט אין אנו דנין עליו רק על מעשיו אם שחיטתו כשירה או לא ולבהמה יש חזקת איסור ורגל"ד לכך חלילה לאכול משחיטת הג' אבל השוחט הראשון והשני הם כשירים. ויותר אין פנאי להאריך כי אני מוטרד מאד בחבילות תשובות לזה עת לקצר:

והנה נשמט מלעיל מ"ש די"ל דהוי ס"ס בב' גופין אין לתמוה ממ"ש התוספ' בפ"ק דחולין גבי סכין איתרעי מ"ש דהוי ס"ס אך כבר נתיישב זה בדברינו הנ"ל דהתם כיון דעתה הוי

פגימה בסכין בודאי ואין לדון על הסכין אם מותר לשחוט בו גם קודם השחיטה בדקו והי' יפה ואין לנו ספק רק אם נעשה הפגימה קודם גמר השחיטה ושחט בסכין פגום או דנעשה אחר גמר השחיטה א"כ בשניהם הוי ספק אם נשחטה כהוגן או לא לכך הוי בגוף אחד. אך כאן דהספק הוי אם זה פגימה או לא לדעת הספר שהביאו א"כ זה הספק הוי על הסכין אם מותר לשחוט בו או לא וספק השני הוי על הבהמה ועוף לכך הוי בב' גופין. גם לפ"ז י"ל דלא הוי נודעו יחד דספק אם הוי זה פגימה או לא נודע מקודם להשוחטים לפי דברי השוחט הראשון וספק שמא שחט הקנה לבד נודע אח"כ ולא הוי כמו ס"ס עיין בדיני ס"ס ובמג"א ה"פ סי' תל"ט לכך אין זה ס"ס, ובזה יש לקיים דברי הט"ז בסי' א' שחולק על דברי הרמ"א ואגודה ייע"ש ולפי הנ"ל יש לקיים דבריו דאף אי נימא דהוי כאן ס"ס שמא למד וא"תל לא למד שמא שחט כהוגן דזה הוי בב' גופין וב' ענינים דספק אחד על השוחט אם מותר ליתן לו לשחוט והשני הוי על הבהמה אם נשחטה כהוגן ואין זה ס"ס גם לא נודעו יחד ואינו דומה כלל לדברי התוס' גבי סכין איתרע וא"ש בעז"ה ודו"ק כי קצרתי דברי ידידו:

תשובה מ

להרב החריף מו"ה יונה אשכנזי לעיר ישן

הנה ע"ד שאלתו בנידון השו"ב הנה לא אעתיק השאלה כי הוא באריכות ויבין ממילא מתוך התשובה. כי הנה לדעתי שחיטתו אסורה כנבילה כי הנה זה דנשבע נגדו הוא עצמו יצטרף לפסלו עם אחר כמ"ש בש"ע חו"מ סי' ל"ד א"כ ה"נ נהי דליכא עד עמו עכ"פ כיון דיש ע"א הבע"ד שלו דנשבע כנגדו וגם הוי רגל"ד שנשבע לשקר וגם הוי כמה רגלים לדברים המכוערים שעשה ועל מה שהטריף למי שלא נתן לו שכר יותר וא"כ הרי בפירוש איתא בש"ע דעפ"י ע"א בצירוף רגל"ד מעבירין אותו וגם בלי עדות העד נראה דעיקר רגל"ד כיון דע"א בהכחשה אינו כלום א"כ העיקר העברה הוי ע"י רגל"ד א"כ ה"ה ברגל"ד בלי ע"א נמי מעבירין אותו וגם כיון דהוי על כל רעתו קלא דלא פסיק וא"כ הרי בקלא דלא פסיק ועידי כיעור מוציאין אפילו מבעלה ומכ"ש דיש לאסור שחיטתו כיון דרואים ממנו דברים מכוערים וגם הוי קלא דלא פסיק על המעשים שעשה וגם עכ"פ רגל"ד. וגם עפ"י ב' עדים אף אי נימא דבעלמא אין מצטרפין לפסלו מ"מ למסור לו עדות לכתחלה ודאי אין ראוי למסור לו דהרי אפילו במודה על עצמו דקיי"ל דאין אדם מע"ר ומ"מ מפורש בש"ע דאין למסור לו עדות לכתחלה ומכ"ש ברגל"ד אי קלא דלא פסיק ומה גם אם יש ב' עדים נהי דהוי עדות מיוחדת ואין לפסלו לעדות מ"מ למסור לו עדות לכתחלה אינו ראוי וא"כ ה"נ ליתן לו לכתחלה לשחוט הוי כמוסרין לו עדות

לכתחלה וגם אם עכ"פ האנשים דמהימן להו בלבם ודאי אצלם נחשבין כתרי ואסורין לאכול משחיטתו ולכך הדבר ברור דאסורה שחיטתו בלי ספק. דברי ידידו הטרוד:

תשובה מא

לק"ק סאמבור להדיינים דשם.

האותיות שאלוני ע"ד השו"ב מו"ה געציל אם ראוי לאכול משחיטתו ושלשה המה נפלאו ממני להיות זה בשו"ב ובפרט לרבים. אחד שגנב במקולין כמה פעמים. והב' שהי' נגלד וצוה לנכרי אחד לעיין בצלעות ואמר הנכרי שאין בו נשבר ובסוף נודע להיפוך. והג' הכי נכבד שבא אצל רב אחד ונתן לו הסכין בחזקת יפה ונמצא פגום. הנה על שלשה פשעי ישראל כאלו ודאי דשחיטתו אסורה דאפילו בשביל גניבה לבדו נמי ראוי לסלקו משחיטתו, ואף דקיי"ל דחשוד על גניבה לא חשוד על השחיטה היינו רק בדורות הראשונים אבל בדורות הללו ראינו מי שחשוד על הגניבה חשוד על הכל וכעין זה כתב הח"י ה' פסח סי' תמ"ח דלדידן ליכא דין מומר לתאבון וכולהו בכלל מומר להכעיס נינהו והביא ראי' מרמ"א ביו"ד סי' קנ"ח. ועוד אף לדין הש"ס היינו רק מי שרוצה לאכול משחיטתו מותר לו לאכול אבל להיות שוחט העיר להאכיל לרבים בעל כורחייהו אולי כמה לא ניחא להו במעשיו ודאי ראוי לסלקו. וכעין דקיי"ל דטבחא וכו' כולהו מותרין ועומדין הם ומסלקינן להו בלי התראה כן ה"נ שו"ב שנעשה גנב ודאי דמותר וראוי לסלקו וכ"ש בהצטרף מה דהוי ריעותא וצריך בדיקה וסמך על הנכרי לעיין וביקש להכשיל הרבים דכל דרך שאלה אינו מסלפ"ת וסמך על הנכרי ובפרט באיסור תורה אף מסלפ"ת לא מהני והג' הכי נכבד מה שלא הי' סכינו יפה והוא ביקש לשחוט בו לכך לדעתי שחיטתו אסורה. ואם כי ידעתי שלא יהי' דברינו נשמעים בדור הזה אשר אין דברי אמת נשמעים, והנה אם כל זה גלוי לפני לא נמנעתי מלכתוב כאשר כתבתי כן גם לדראביטש כי המקיים נפש אחד מישראל כאלו מקיים עולם מלא ואם בחיי הגוף כן מכ"ש בחיי הנפש אם אציל נפש אחד מישראל מטרפות כדי לי. השומע ישמע והחדל יחדל וזולת זה אין להאריך מחמת טרדתי ידידם נצח:

תשובה מב

לק"ק שנעריף סמוך לגדיידינק להרב מו"ה משה יצחק דוב אב"ד דשם.

הנה בדבר השו"ב דקהלתו אשר קיבל עליו בכתב בח"ח ושד"א שלא לשחוט בלתי רשיון מהרב המפורסים וכעת אין בידו לקיים זה ורוצה לחזור בו. הנה אם כבר אסרו הרב חלילה לי להתירו בשום אופן אך אם האמת כדברי רו"מ שלא אסרו הרב רק שאמר שאינו מתערב במחלוקת השו"ב. הנה לדעתי להתירו כי הנה הן אמת דנהי דשבועה

בכתב לא מהני מ"מ חרם בכתב מהני כמ"ש בנ"ב מהד"ב והיינו אם כתב בלשון בינוני אני מקבל ולא בלשון עבר קבלתי וכאן כתב בו אני מקבל עלי. גם בלא"ה דעתי בשבועה בכתב אף אם לא מהני מן התורה מ"מ בעי בע"ה שאלה ולדידן בזמנינו כ"ע דינם כע"ה כמ"ש ביו"ד סי' ר"ה. אך זה הוי אם כתבו בכתב ידו ממש אבל אם לא כתבו בכתב ידו ממש רק חתם עצמו זה אינו כלום כי בחתימת ידו אינו כמדבר גוף הדברים רק כהודאה שמודה כן הוא וזה לא מהני רק בממון אבל בשבועה אף אם מודה שנשבע אם באמת לא נשבע אינו כלום לכך אם רק חתם עצמו אין ממש בכתב הזה, אך גם אף אם כתבו בכתב ידו ממש מ"מ התרה מהני לו לכו"ע ויכול להתיר לו בשלשה ואין זה בכלל נשבע לטובת חבירו שאין לו התרה חדא דלהחיות נפשו וב"ב הוי דבר מצוה כמ"ש בה' שבת סי' רמ"ח ולדעת כמה לדבר מצוה יכול להתיר לדבר מצוה, ועוד דנשבע על דעת חבירו הוי רק בשביל טובה שעשו לו בשעת השבועה וכאן לא עשו לו טובה דאף שהשלישו לו מאה ועשרים ריניש עבור כך מ"מ הוא עשה להם טובה יותר להסתלק משחיטתו אם לא ניחא להו לאכול משחיטתו ואף דהריב"ש בתשובה הובא ברמ"א סי' רכ"ח סעי' כ' ס"ל דאם עשה לו טובה אף דהמשביע קיבל יותר טובה ממנו נחשב טובה ועיין בש"ך שם ס"ק נ"ד מ"מ לא מבעיא לפמ"ש בחדושינו מכבר שראייתו ממשה רבינו תמוה דשאני משה רבינו שהי' עניו ולו נדמה שיתרו מקבל טובה ממנו יותר וכן אחז"ל בפ' יתרו שתחלה היה משה רבינו מתכבד ביתרו ייע"ש ואף גם לדעת הש"ך הנ"ל מ"מ היינו אם עכ"פ יתרו לא עשה לו רעה רק טובה או אף דיתרו קיבל יותר ממשה רבינו מ"מ נחשב טובה אבל כאן הרי עשה לו רעה שדחאוהו מפרנסתו וא"כ הכסף הזה הוי תשלומי רעתו ולא טובה ואין כסף זה אפילו דמי נזקו. ולכך יכול להתיר לו החרם ע"פ שלשה מחוץ לעיר שאין נוגעין שרוצים לאכול ממנו ואם יתיר לו כל הרוצה יכול לאכול משחיטתו ואין ביד שאר בני העיר להטיל חרם בלתי הסכמת רוב העיר והחבר העיר ובלעדי זה אם יטילו חרם הוא כחרם ולא כחרם ומי שאין נפשו רוצה בו יקח ושו"ב אחר ומי שירצה לאכול יאכל ממנו בלי חשש ופקפוק. והנה אם לא ירצה השו"ב להתיר וירצה לקיים החרם אין בידם להחזיק תרתי הקאמפראמיס גם כתב האיסור שלשון השלישות לא כן הוא וכן כתב שרי"ל השליש כתב בח"ח ושד"א עד שיעשו כתבים בדיניהם בכל תוקף ועוז א"כ מפורש אומר דהכתב לא הושלש רק עד שיעשו כתבים ולא כשיהי' נעשין הכתבים אז יוחזר לו הכתב בחרם וגם טראטי א"צ ליתן כי מ"ש בהשלישות עד שיעשו כתבים י"ל דהכונה דהרי בעינן תחלה שטרי ברורין ואח"כ כשפסק דינו אז צריך ליתן פסק דין לכ"א אבל אין זה במשמעות שיתן גם טראטי לכך מחויב ליתן קאמפראמיס והם יחזירו

לו הכתב הזה. ואף דכתב סתם הכתב בחרם מ"מ נהי דקיי"ל סתם חרמים להחמיר מ"מ פירושיהן להקל ואם בפירוש הוי דעתו בהחרם רק עד שיתן הקאמפראמיס נאמן הוא על כך. כן נראה לי ברור לדינא. ושאר טענות השו"ב שהי' אונס או שטעה ולא ידע שא"א להשיג כתב מהרב זה אינו טענה ע"פ הדין ז"ז אין להאריך. והנני מחזיר לו העתקה שלו מן כתב השוחט והשלישות וחתמתי שמי עליו שלא יאמרו דשינה בשאלתו דברי ידידו:

תשובה מג

לק"ק קארשטשוב הסמוך לווארשא להרב מו"ה נחום גינדזבערג אב"ד דשם. הנה מה שעלה ונסתפק באם אחד שווי' נפשי' חד"א על חתיכה אחת ובאמת יש עדים שהיא כשירה אם מותר לו ליתן לאחרים לאכלו והאריך רו"מ בפלפולו בזה. הנה פלפולו הוטב בעיני אך אין דרכי להשיב על פלפול דאין הפנאי גורם ג"כ ובפרט בדבר שאין בו חשש ספק ולא ידעתי מקום לספק כזה. כי ממ"נ אם יודע בנפשו שהיא טריפה והעדים משקרים בודאי אסור לו ליתן להם כיון דבאמת הוא אסור והרי באשה הנשאת ע"פ עדים ואח"כ נודע ששקר העידו חייבין בקרבן א"כ מוכח דהוי להם חטא בזה וא"כ בודאי אסור ליתן להם ומה בכך שהם שוגגין ואין יודעים שהוא אסור ואין זה צריך לפנים. ואם להיפוך שיודע בנפשו שהוא מותר רק שהוא אסרו על נפשו פשיטא דמותר ליתן לאחרים כיון דיודע בנפשו שהוא מותר והרי יש סברא לומר שהוא עצמו מותר לאכול בינו לבין עצמו עיין בפמ"ג בזה ואם כן אף אם נאמר לדידי' אסור בינו לבין עצמו בע"כ יהי' מטעם דהוי כעין נדר או כהודאה ועכ"פ כיון דיודע בנפשו שהוא מותר וכי יהי' אסור לנזיר ליתן לאחרים ממון או מי שאסר על נפשו איזה דבר האם יהי' אסור לו ליתן לאחרים זה ודאי ליתא. כן ה"נ דכוותי' ממש ואין זה צריך לפנים ולא להאריך בפלפול ואין בזה ספק כלל שיצטרך פלפול וסיוע:

תשובה מד

לק"ק חמעלניק. הנה ע"ד שאלתו בתקנה שלא יהי' שו"ב אחד רק ב' אם מותרין להיות קרובין זה לזה ורב ותלמידו. הנה לדידי הדבר פשוט להתיר כדעת הרב מו"ה זלמן מ"ק קאמיניץ דמצד רב ותלמידו הדבר מפורש בש"ס וטוש"ע בחו"מ דהרב ותלמידו מונין להם שנים ובזה מהני אפי' היכא דקרובים פסולין כמו בב"ד ומכ"ש בשוחטים. ומצד שהם קרובים הנה אין במשמעות התקנה לפסול קרובים דאף דהוצרכו שנים מ"מ הרי אמרינן ביבמות דהיכא דהאמינה התורה, ע"א הלך אחר הרוב א"כ משמע דאף בפסולי עדות הוי הרוב מעלה וי"ל הכוונה הוי רק לרבות בדיעות ומ"מ יכולין להיות אף קרובים וגדולה זו מפורש בהגהת רמ"א סי' ק"ג בחו"מ דג' שמאים יכולין להיות קרובים זה לזה

הרי דבדיני ממונות דודאי אינו נאמן ע"א וקרובים נמי פסולין ומ"מ בדבר התלוי רק במבינת הענין מותרין להיות קרובים מכ"ש בבדיקת הסכין דע"א נאמן באיסורין ונהי דאלימו מלתא בסכין להיות שנים מ"מ כיון דעיקר חשש בזה הוי רק מכח חסרון הבנה דודאי די אף בקרובים. ומ"ש רו"מ בשם התב"ש דאין ע"א נאמן באיסורין בבדיקת הסכין אם כפי הבנת רו"מ הוי דבר שא"א לאמרו דהוי יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא דבגוף השחיטה ע"א נאמן אף דהוי נגד חזקת איסור דבהמה בחיי' בחזקת וכו' והטעם דהוי בידו ע' פמ"ג סי' א' ובחידושינו הארכנו בזה מכ"ש בבדיקת הסכין דבזה אינו מעיד רק על הסכין ולא על הבהמה ואינו סותר בזה עדיין שום חזקה דע"א נאמן בזה. וגם מנ"ל הך דינא מה"ת דאין ע"א נאמן בזה הרי כלל גדול בידינו דע"א נאמן באיסורין מוספרה לה ומדוע נגרע זה העדות מכל עדות שבתורה ואך עיקר הטעם בזה לדעת התב"ש הוי רק מדרבנן מכח חשש דאומר בדדמי כיון דבהרגשה קל להיות טועה ולאו כל אדם מרגיש חיישינן לבדדמי, וראי' על כך ממה דפריך בחולין דף י"ז במה דאמר ר"ח מנין לבדיקת סכין מן התורה דכתיב ושחטתם בזה ואכלתם ופריך פשיטא כיון דאלו נקוב טריפה בעי בדיקה ומשני לחכם קאמרינן ופריך והאמר ר"י א"צ להראות בדיקת הסכין לחכם אלא מפני כבודו של חכם ומשני מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ומהו פריך הרי לדברי התב"ש יש בזה פלוגתא דאם ע"א נאמן באיסורין בסכין וא"כ נימא דר"ח לא ס"ל כר"י רק ס"ל דמדינא בעי בדיקה לחכם ומה פריך ובע"כ מוכח דאף להתב"ש א"א לומר דמן התורה לא הי' ע"א נאמן על הסכין דמי גרע משחיטה ובע"כ הוי רק דרבנן והרי ר"ח קרא קאמר וא"כ יצטרך לומר דמדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא לכן משני שוב בפשיטות דמדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא כו' ואתיא אף כר"י וא"כ מוכח דאף להתב"ש רק דרבנן ומה שראו רבנן לתקן בזה טפי מבשחיטה בע"כ משום חשש דבדדמי וא"כ שוב בתרי י"ל דלא שייך בדדמי כענין שאיתא באהע"ז סי' ט'. ואף דהתם דוקא בעדים כשרים היינו דהתם מן התורה בעינן ב' כשרים דאין דבר שבערוה כו' רק רבנן הקילו דדי בע"א והיכא דהוי חשש בדדמי לא הקילו ואוקמוהו אדינא דבעינן ב' עדים אבל אם יש ב' עדים דמה"ת נאמנים לא חששו עוד לבדדמי אבל כאן דמן התורה דע"א נאמן בבדיקת הסכין רק דרבנן החמירו יותר בשל תורה ולכן כל דהוי תרי לא חששו עוד לבדדמי ואוקמוה אדינא אף שהם קרובים ועיין בק"ע אות יוד דב"ב ליכא בדדמי אפילו בפסולים ייע"ש והוא כדברינו. והן אמת דדברי התב"ש תמוהין דלדידי' דבעינן ב' מדינא ממש מה פריך הש"ס ברפ"ק דחולין לאקומתי' דרב אשי בישראל מומר וכולן ששחטו אהייא כו' אי דבדק סכין ונותן לו הא אמרת שוחט לכתחלה כו' ואי

דליתא לסכין כי אחרים רואין אותו מה הוי ומה קושיא דלמא כוונת המשנה דלכתחלה בעינן שיבדקו שנים את הסכין ויתנו לו ואם שחטו ולא בדקוהו שנים רק אחד נמי מהני ואין לומ' דא"כ ל"ל אחרים רואין ומה ענין אחרים רואין לכאן הרי י"ל דהר"ן כ' בפ"ג דחולין גבי אין לוקחין בצים כו' דאף דרוב כשרות הם מ"מ בהצטרף תרי מיעוטי להדדי מיעוט נבילות ומיעוט טרפות נעשה מחצה וכן הוא כיוצא בזה במס' ברכות פ' ח' גבי אין מברכין על בשמים של ע"ז עי"ש פלוגתא דר"י ורבנן והארכנו בזה במקום אחר כן ה"נ מה דס"ל לרבא דמומר לתיאבון בודק סכין וכו' וסמכינן על חזקה דלא שבק היתירא נאמר דלא עדיף הך חזקה מרובא ומיעוטי עכ"פ דחיישינן לשבוק התירא ואם בסתם ישראל הוי רק רוב כשרים ומיעוט חשודין מכ"ש במומר לתיאבון רק היכי דהוי רק חד מיעוטא סמכינן אחזקה זו דלא שביק אבל אם לא בדקוהו ב' לסכין דיש לחוש דדלמא הסכין לא היה טוב והבודק היחיד טעה ואמר דבדמי נהי דבדיעבד די ביחיד הבודק אף להתב"ש כדמוכח מראיות התב"ש בעצמו מן הש"ס דף י"ח מדקאמר כאן שנמצאת סכינו יפה כאן שלא נמצאת סכינו יפה מלשון זה מוכח דלא בעינן בדיקה תיכף אחר השחיטה דאל"כ הוי לי' למימר כאן שבדקו אחריו ונמצאת יפה כמ"ש כן ברפ"ק גבי מומר וגם הוי לי' לאשמעינן רבותא יותר דכאן בלא בדקו אחריו ונמצאת יפה אף דאח"כ הוי יפה נמי טריפה ובע"כ מוכח דס"ל דנמצאת סכינו יפה אפילו אחר זמן אף דזה הסכין מרגע זו ששחט לא בדקו אחריו נמי כשר בדיעבד, וא"כ מה פריך הש"ס נימא דבישראל מומר תחלה בעינן שיבדקו ב' הסכין ואם שחט רק ע"פ בדיקת אחד אז אם אין אחרים רואין אותו אסור ומצטרפין הך מיעוטא דדלמא לא היה הסכין יפה והאחד אמר בדדמי למיעוטא דשבקו התירא ואכלו איסורין ודלמא קילקל ולכן הוי טרפה אבל אם שחטו ואחרים רואין אותו א"כ נשאר רק החשש דדלמא לא היה הסכין יפה בזה סגי בדיעבד בבדיקת יחיד ונימא דהך וכולן ששחטו מיירי בכה"ג דלכתחלה בעינן ב' לבדיקת הסכין אך בדיעבד די ביחיד ובע"כ מוכח דלא בעינן ב' לסכין. ועוד דאם יש איזה סברא לומר דעדות הסכין גרע מעדות גוף השחיטה נשאר קושיות הש"ס למה כולהו כרבינא לא אמרי ומאי משני דס"ל רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן ולעלופי לא חיישינן ואכתי דלמא רוב מצויין מהני אצל גוף השחיטה אבל להיות מעיד על גוף הסכין בעינן דוקא מומחין ודאי ומוחזקין ונימא דהכל שוחטין מומחין ומוחזקין בבדיקת הסכין כעין דמשני לרבינא והרי לרב אשי דמוקי בישראל מומר מיירי נמי לענין הסכין כן נימא לדידן ג"כ. וכן מאי פריך בדף י"ז בכל שוחטין לאתויי מה הו"ל לומר לאתויי אפילו אם לא בדקוהו ב' וא"ל דהתם אזיל למ"ד דבעינן באמת ב' עכ"פ הוי לי' לפרש ולומר

הניחא לרבי יוחנן י"ל דס"ל דהכל לאתויי אפילו אם לא בדקוהו ב' אבל למ"ד דס"ל דבעינא מדינא לחכם קשה כעין דקאמר בעלמא כן מוכח מזה דאין בזה פלוגתא כלל ולא כהתב"ש. ועוד דאף להתב"ש מוכח דקרובים ופסולי עדות כשירים לכך דאל"כ אם נשים שוחטין יצטרך בדיקת הסכין ב' אחרים והיא אינה נאמנת וכן בשוחט לעצמו דלעצמו אין לו דין עד כשר יצטרך ב' בלעדו וזה, ודאי מבואר הביטול בכמה דוכתא דמוכח משם להיפוך. ועוד למה לא משני בסוף פ"ק דחולין דהכל שוחטין לאתויי נשים או בע"ד לעצמו והיינו בבדקו לו הסכין בב' אחרים ול"ל לשנות לאתויי מומר הרי משכחת לה בכשרים נמי דאין השוחט נאמן ובעינן בדיקת אחרים וקמ"ל דהכל שוחטין אפילו אשה ובע"ד אם בדקו אחרים להם סכין ובע"כ מוכח דזה ליתא רק אף אם בעינן ב' עכ"פ אשה ובע"ד כשרים להעיד בזה וה"ה קרובים ולכן הדבר פשוט אצלי דב' קרובים כשרים הם לשחיטה אף אחר התקנה. [שוב ראיתי שראי' זו שהבאתי לעיל ממה דלא משני הש"ס דהכל שוחטין הוי לאתויי אשה ובע"ד וכגון דבדקו להם ב' הסכין זה אינו ראי' די"ל דזה פשיטא הוא דממ"נ על השחיטה פשיטא דנאמן דאל"כ קשה זה בלי דברי התב"ש ובע"כ על השחיטה הוי פשיטא וא"כ על הסכין כיון דבדקוהו ב' נמי פשיטא אך להיפוך קשה לפי מה שהוכחתי דאף להתב"ש די בקרובים קשה דליתרץ דהכל שוחטין לאתויי אשה ובע"ד לעצמו וכשרים עכ"פ בדיקת יחיד דגם הם מצטרפין לסכין ובע"כ מדלא משני כן מוכח דבחד סגי וא"כ פשיטא דנאמן על זה כמו על השחיטה ובנאמנות על כל האסורין ודו"ק] וגם לו יהא דהוי ספק בתקנה נמי קיי"ל כל היכי דהוי ספק בתקנה אוקמוהו אדינא. וא"ל דדוקא בממון הוי כן ולא בתקנות איסור דזה אינו דחדא דמשמע בכמה דוכתא דאפילו להוציא ממון אמרינן כן ולהוציא ממון קשה מאיסור וכמ"ש התוס' סוף פ"ק דב"מ, ועוד הרי מפורש בנדרים דף י"ד דדברים המותרין ואחרים נהגו איסור אי אתה רשאי להתירו דכתיב לא יחל דברו ומסיים שם הש"ס דלא יחל מדרבנן קאמר א"כ מוכח דתקנת הרבים באיסור בדבר המותר מדינא הוי רק דרבנן וא"כ שוב היכי דהוי ספק בתקנה הוי רק ספק דרבנן ואוקמוהו אדינא ששוחט לבדו נאמן על הסכין וכנהוג עלמא מימים ימימה דהאי שוחט יחיד וכמפורש בש"ע דלהם מחלו חכמים כבודם ולכן העיקר לדינא דמותרין להיות קרובין זה לזה ורב ותלמידו ואין בזה בית מיחוש כלל וכמ"ש לעיל דבשומא מותרין להיות קרובין מכ"ש בזה. אמנם אני תמה עליו מה ראה על ככה לכתוב בשם התב"ש דבר שאינו ובתב"ש מפורש בלשונו בסי' י"ח דאין זה רק מכח זהירות יתירא ואיך נאמר דמשום זהירות יתירא יפסלו קרובים ולחנם טרח והטריח בזה ומאד חרה עליו אפי בזה לתלות בוקי סריקא בהתב"ש ולהעלות המדומע והטריח

אותי בחנם כי תחלה סמכתי עליו ולא היה לי פנאי לעיין אחריו עד אשר פניתי מעט וזולת זה אין פנאי להאריך יותר כי אני כאורח נטה ללון ולזה לא בידי להרחיב הדבור יותר וגם אין צריך להרחבת דיבור. דברי ידידו:

תשובה מה

להרבני מו"ה שמואל לכפר ניטשליק ע"י ר' מאיר גאלד רוזין לק"ק הרימלוב

הנה ע"ד שאלתו וז"ל היות שאירע פה כפר טאלטשיק ב' פרסאות רחוק מעיר זבאריז שבא לכאן איש הולך עני המחזיר על הפתחים ביום ד' פ' חוקת ששה שעות אחר חצות היום והי' בידו עוף שחוט ונתן העוף למשרתת למלחו ולבשלו בשבילו וכאשר השגיחה על העוף צעקה מרה על השחיטה כי לא הי' שום סימן שחיטת הסימנים באמצע הצואר כ"א למעלה תחת הראש הי' חור קטן כמו נחירה והמשרתת הראתה את העוף לכל ב"ב וכולם ראו שהעוף לא הי' שחוט משוחט מומחה רק העני הזה שחט בעצמו את העוף ושאלתי את העני מי שחט לו והשיב ששחט אצל ר' אייזיק שוחט בק"ק זבאריז עוד ביום ב' העבר בשבוע זו והנה נפשו בשאלתו אם כשרים הכלים או לא. והנה מה שדימה רו"מ זה לדין מומר לתיאבון שיאמר מומחה פ' שחט לי ואח"כ מחלק בזה דשם הוי באותו המקום שהמומחה שם משא"כ בזה דהמומחה רחוק ב' פרסאות מן העיר. הנה חלוקו נכון אבל אין זה ענין למומר לתאבון דשם ראינו אוכל נבילות אבל כאן בעני הזה נהי דראו שהיה לו ציצית פסולין וגם לא היה לו תפילין הנה בזה לא נעשה חשוד לאכול נבילות כמו דקיי"ל בסי' קי"ט דהחשוד על הקל אינו חשוד על החמור וזה ידוע דלאכול נבילות חמור בעיני העולם מציצית ותפילין שאפשר בידו לשאול מאחרים או אולי נגנבו ממנו ואף דאיסור גניבה קל בעיני העולם מהליכה בלי ציצית מ"מ הרי קיי"ל בסי' א' דהחשוד על הגניבה אינו חשוד על השחיטה ואפשר נתן לאחר לשחוט ואף שלא נשחט עפ"י מומחה ובקי וגם הכירו בעוף כי לא נשתהה עדיין ג' ימים אחר השחיטה יתכן להיות שגנבו באיזה כפר הסמוך ונתנו לשוחט שם לשחוט טרם נודע שגנב וכעת מתיירא לומר ששם שחטו פן ישאלו שם ויוודע שהוא גנבו לכן משקר וכל מקום שיש לתרץ שלא יהי' חשוד על נבילה אין מוציאין אותו מחזקת כשרות שלו ולכן נראה דמדינא הכלים כשירים ובפרט אחר מעת לעת דהוי רק דרבנן ולכן אין להחמיר בזה יותר:

תשובה מו

לק"ק דראהביטש ליחידי סגולה דשם.

מכתבם קבלתי יום אמש. והנה ראשית כל אני מוסר מודעה לפניכם כי גלוי וידוע שלא יהי' דברינו נשמעים בקהילתכם ולא יעשו רושם וגלוי זה לפני תחלה ולא יטעון הטוען כי יכוין בזה לקנתרני ולצערני כי זה לפני ואיני חושש על כך וכוונתי לש"ש השומע ישמע והחדל יחדל ויקוים בי דברי יחזקאל הנביא ואתה כי הזהרת וכו' ולולי שהימים ימי בקורי ענוים וימי תשובה לא היתי משיב כלל לכם מטעם הנ"ל אך היות כי הימים ימי עשי"ת אמרתי אולי למצוה יחשב לי ובזה יכופר עוני אם אחד מאלף יהי' נשמע לדברינו ויפרוש מן האסור כדי הוא לי. והנה לדעתי אסור שחיטת השוחטים דקהילתכם אחר הגב"ע דשם כנבילה ומי יתן בשר משחיטתם לפני הייתי חובטו בפניהם. והנה אין צורך להאריך בזה בפלפול כי מלבד שוחט על פי פלפול לא טוב הוא בעמינו ובימים הללו כל שוחט שיש עליו שמץ כל דהוא פסול לשחיטה כי רבה מאד הקלות בימינו אשר אין גודר גדר ועומד בפרץ וכל איש הישר בעיניו יעשה וימצא לו עוזרים כלבבו ובאמת בנידון דידהו מן הדין ראוי לאוסרו דאין לו שייכות כלל לדין ע"א שהעיד על השוחט דהתם מיירי בע"א מעיד עליו אבל כאן שכ"א מעיד על חבירו והעידו בתו"ע באליו"ע א"כ ממ"נ אם האמת כדברי המעיד פסול השני ואם שקר העיד א"כ הוי עד שקר ונמי ראוי לפסול לשחיטה דאף הפסול לשאר עבירות שבתורה נמי צריך בדיקת הסכין להרמב"ם. ולדידן בזה"ז נראה דפסול לגמרי מתרי טעמי אחד כיון דהדור פרוץ בעו"ה עתה החשוד על ד"א חשוד על הכל וכעין זה מבואר ביו"ד סי' קנ"ח ובח"י ה"פ סי' תמ"ח דאף דבזמן הש"ס הוי חילוק בין לתאבון בין להכעיס עכשיו כולם עוברי להכעיס נינהו ייע"ש כן ה"נ בזה בעוה"ר בזמן הזה החשוד לד"א חשוד לכל התורה. ותדע דהרי בדינא דש"ס קי"ל החשוד על הגניבה לא חשוד על השחיטה וא"כ נאכל עתה משחיטת הגנב וגם עתה בזמנינו ראינו שהחשוד על הגניבה חשוד על חלול שבת ועל הכל. ועוד הש"ע מיירי מיחיד אם מותר לאכול משחיטתו אם רוצה בו אבל למנותו לשוחט לרבים ובודאי יש כמה אנשים שאין חפצים בו והוא חשוד בעיניהם ומאמינין לעד המעיד עליו שהוא פסול וא"כ כיון שמאמינין לו הוא באמת פסול להם ואין מאכילין לאדם דבר האסור לו ואין ראוי לכופו לאכול בע"כ במה שאסור לו ויש כמה עניים שאין סיפוק בידם לאכול רק בשר בהמה. וגם יש לדון בזה דנהי דחשוד לשאר עבירות כשר לשחיטה מ"מ על הבדיקה אינו נאמן וטעמא דידי מסתבר בעזה"י כי הנה ע"א נאמן באיסורין הוי מדין עדות רק שבזה האמינה התורה אפילו לקרוב ולע"א מוספרה לה דנלמד שהרי באמת אם חשודה על נדה אין לה נאמנות על נדה וא"כ יתכן דגם על שאר אסורין אינה נאמנת כיון דחשודה להעיד שקר רק אם היא אוכלת בעצמה אם הוא חמור מנדה י"ל החשוד לדבר

קל אינו חשוד על החמור אבל אם אינה אוכלת ממנו אין לה נאמנות על שום איסור רק בשחיטה כיון דבאמת אתחזק איסורא ואין להאמין ע"א רק דנאמן מכח דבידו ומה דהוי נאמנות מכח בידו זה אינו מתורת עדות רק מתורת מגו או מתורת בעלים לכך אף דפסול לעדות מ"מ כיון דהוי בידו נאמן אבל בבדיקה דזה אינו בידו ואין השוחט נאמן בזה רק מכח ע"א נאמן באיסורין כיון דבזה לא אתחזק איסורא ובפרט בזה"ז דשכיחי טרפות כמו כשרות ובפרט אם ראינו בהם סרכות אין להפסול לעדות נאמנות לומר שהיא כשירה דהיכי דאין בידו אינו נאמן רק מתורת עד והרי הוא חשוד להעיד שקר. כן נראה ברור לדעתי וא"כ כיון דממ"נ הוי או דהם חשודין על הטרפות או דמעידין שקר לכך אסור שחיטתן מב' טעמים הנ"ל מכח הבדיקה. והנה אף אם יאמר האומר דאינו חושש על סברתי בלא"ה המה פסולין בפשיטות מכח הרבה רגל"ד ובצירוף העדות של כ"א על חבירו ואף דהם שונאים הרי הדין פשוט ששונא כשר להעיד ויתבייש המשיב להשיב כי הוא שונא לו. והנה ז"ז אין להאריך מחמת כי אין הפנאי גורם וגם א"צ בזה לאריכות לכל הרואה הגב"ע והשומע ישמע והחדל יחדל אני מכוון לש"ש אולי אמצא ח"ו עון אם אהי' כמחריש ז"ז אין להאריך דברי ידידם

. **ומה** שהשיב אחד מדבדי התוס' בגיטין טעה בפשט לשון התוס' שאין כונת התוס' דבאיתחזק ובידו ילפינן מנדה רק זה ידעינן מסברא רק דהוי קשה להו ללמוד מנדה דאפילו באיתחזק ואין בידו נאמן על זה כתבו דמזה אין ראי' דממ"נ נגד הראי' הוי לא איתחזק ונגד הטבילה בידה לטבול והיכי דהוי בידו נאמן מסברא:

תשובה מז

לק"ק דרהאביטש לר' אברהם יצחק שהשיב לי על הנ"ל.

הנה כתבו קבלתי ואם כי הוי מן הראוי שלא להשיב כלל כי כבר הקדמתי תחלה שידעתי שלא יועילו דברינו שם ומה איכפת לי בזה אני עשיתי כמ"ש יחזקאל הנביא ז"ל וגם ישעי' הנביא אמר והיה אם לא תאמינו וכו' והרי אין התורה שלי ואם דבריו יתב' אינן נשמעין בדורות הללו ומה איכפת לי אם דברינו אינן נשמעין הרי דיו לעבד להיות כרבו ומכ"ש שפל כמוני אשר איני כדאי להיות נקרא עבד לעבדי השם. וגם מכח טרדת הזמן הוי ראוי שלא להשיב בימים הללו ומטעם זה על רוב דבריו לא אשיב כי המה פטומי מילי בעלמא אך על מ"ש שנעלם ממני דברי התוס' בגיטין דף ב' הנה ע"ז מוכרח אני להשיב שלא יאמר מדשתק אודויי אודי ולא יאמר כביר מצאה ידם וכו' לזה אני משיבו. הנה דברי התוס' הללו א"א להיות בהעלם עין כי המה גלוים אפילו לבר בי' רב דחד יומא אך באמת אין כוונת התוס' לומר דמה דהוי בידו ילפינן ג"כ מנדה לא כן הוא רק כונתם

שלא תקשה דהרי עכ"פ יש חזקת טומאה ואיך נאמנת שטבלה ולזה תרצו דהוי בידה לטבול אבל לא לומר דמהתם ילפינן זה ואף שבמהרש"א כתב דתרווייהו ילפינן מנדה הנה אחר מחכת"ה אין דבריו נראין בזה וראי' דהרי התוס' בקושיתם שהקשו מנ"ל דע"א נאמן באיסורין לא הקשו כלל על מה שנאמן בדבר שבידו ואתחזק רק הם הקשו על ע"א נאמן באיסורין בלא איתחזק והרי כבר הזכירו כדבריהם תחלה גם זה דמה שבידו נאמן ולמה לא זכרו זה בקושיתם והרי אכתי לא ידעו מן הלימוד מנדה בע"כ דזה הוי מכח סברא. וראי' יותר דהרי ביבמות שם מוכח להדיא כן בפ' האשה רבה דשם ציינו רק על הדין ע"א נאמן באיסורין בלא איתחזק על זה כתבו י"מ דילפינן מנדה ולא כתבו כלל זה על מה דבידו נאמן דילפינן מנדה גם הוא נגד ש"ס מפורש ביבמות בפ' האשה רבה דרוצה תחלה לומר דע"א נאמן אף באתחזק איסורא ואין בידו דסברא מידי דהוה אטבל והקדש וכו' הרי אומר דמסברא ידעינן זה רק דדוחה דלמא שאני התם דהוי בידו א"כ עכ"פ היכי דהוי בידו הוי סברא מידי דהוי טבל וא"צ ללמוד זה מנדה. זה ראי' ברורה לדברינו ולא כמהרש"א וכן מורה פשט לשון התוס' בגיטין מכ"ש ביבמות שם ייע"ש ודברינו ברורין בעזה"י והנה לגוף דברינו שכתבנו דמה דע"א נאמן באיסורין הוי מדין עדות ובעינן שלא יהי' חשוד לעדות יהי' קצת ראי' ממה דקשה לי כעת למה דס"ד דש"ס דע"א נאמן באיסורין אף באתחזק איסורא ואין בידו א"כ ל"ל קרא וספרה לה הרי הוי ק"ו דמה באתחזק איסורא ואין בידו נאמן מכ"ש שם ובע"כ יהי' מוכח דאף להס"ד דע"א נאמן נגד החזקה היינו רק עד כשר ולא מי שפסול לעדות לכך איצטרך וספרה לה דאף אשה נאמנת ומוכח דאף בע"א נאמן באיסורין יש סברא לחלק בין מי שהוא כשר לעדות או לא, אך זה אינו דהרי הש"ס רוצה ללמוד זה מטבל וקונמות וכו' והתם כל אדם נאמנים אף נשים לכך נשאר קושיתינו בדוכתא להס"ד ל"ל וספרה לה לעצמה וצ"ע. והנה זה אני כותב רק דרך פליטות הקלמוס כי אין לי פנאי אפילו לבלוע רוק רק אני כותב לבל ישמח לבו כי נעלם ממני דבר פשוט ולגוף הדין השומע ישמע והחדל יחדל ואם אחד מני אלף ישמע לי כדי לי כי המקיים נפש אחת מישראל כאלו קיים עולם מלא ואם בחיות הגשמי כך כ"ש בחיות הנפש ודי לי בזה. ז"ז אין להאריך ויותר לא יכתוב לי כי אם יכתוב לא אשיבנו ואני מודיעו תחלה ולא יאמר עוד מדשתק אודויי אודי. ידידו נצח:

תשובה מח

לעיר נאוויורק באמעריקא להרב מו"ה יוסף משה רב בשם

הנה מכתבו בא אלי, אך נתאחר הרבה על הבי דואר. ובא אלי ק"פ ולא הי' לי שהות להשיב עד היום ועתה אני משיבו, וזה"ל שאלתו, כאשר התעו אותי אלקים לבא לעיר נאוויורק במדינת אמעריקא, מצאתי לכל העם האוכלין בשר העגלים המדוקרין איזה שעות קודם שחיטתן, או ביום שלפני השחיטה, וגוף הענין הכי הוא בעיר גדולה הלזו הנכרים הקצבין או אפי' אפשר אותן אשר בשם ישראל מכונים הרבה מהם מחללין השבת המה ונעריהם. והמה מבינים בהקזת הדם שיהא הבשר לבן וצח ועושים ככה לכל העגלים ובכל הזמנים, הן בקיץ הן בחורף, הן לאותם אשר ישחטו או לאותם אשר מנבלים למכרם לנכרים, ויש להם כלי ברזל חד לזה, אורך הכלי הלז לא פחות מאורך שן גדול ממפתח גדול ורחבו הוא כפלים, ולהשן שני פיות חדים משני צידיהן ועוקץ בראשה ואורכה א' צאלל ומכים בקורנס ברזל עם הכלי על הצוואר בעורק הווריד מול הוושט, ואם לא יכוונו מעשיהם בראשונה ישנו וישלשו ומניחין לזוב דם הרבה עד שיעבור דם הקילוח ומתחיל להיות מטפטף טיף טיף ואז יודעים המה כי מתלבן הבשר, ומהר יסתמו הנקב בדבק המוכן לכך. למען לא תמות העגל תחת ידם וכמה מהם מתים שעה או שתים אחר הדקירה, ואח"כ כשמניחים אותה לילך היא נחלשת עד שצריכין להעמיד אותה, וכמעט שאינה יכולה לילך ואינה אוכלת עוד מני אז, ואחר איזה שעות או למחרת שוחט אותה. ואין פוצה פה ומצפצף, אף כי לכמה שוחטי האשכנזים היא לזרה בעיניהם, והאריך בזה ואני אקצר. והנה אשיבהו בקצרה הן אמת דבחיבורי טוב טעם ודעת מה"ק התרתי הבהמות הנעשה בהם הקזה. אבל אין לו דמיון כלל לזה. והנה בנדון שלו ידעו כי המה ספק נבלות ממש. והמה מאכילין נבלות לישראל, וכל מי שבשם ישראל מכונה ועמדו אבותיו על הר סיני חלילה לאכול מזה. ויהיו מובדלין ממנו כמובדל מנבלות ממש. וכל אוכליו יאשמו רעה תבא אליהם כי המה ספק נבלות ממש, ולא מבעיא דבשביל ישראל אסורין לעשות כן רק גם בשביל נכרים אסור לעשות כן. כי המה עושים סחורה בנבלות וטרפות לכתחלה, ואין זה כנזדמנו. וכל המורים בזה להיתר המה מורים כבן סורר ומורה., ועתידין ליתן את הדין וחלילה לסמוך על הוראתם אפילו כביעתא בכותחא. ועלינו יערה רוח הבורא, כנפש המחכה מתי יבא ותראה האמת ויסכר פי דוברי שקר. דברי ידידו שלמה קלוגר:

תשובה מט

לסי' י"ח סעיף י"ח

הנה התב"ש בסי' י"ח ס"ק ל"ד] כתב בשם הרש"ל ביש"ש וז"ל בזה מחמת שהבודקין אין מורים רק בדבר הפשוט היתרו וליכא חשדא ייע"ש. והנה אפשר הוא מירי רק בבודק

ואינו שוחט. אבל אם הוא שוחט ג"כ וא"כ בזה צריך בדיקת הסכין ובכונת הלב וזה אין ידוע לשום אדם רק לו ית'. וגם צריך בדיקה גם אחר השחיטה ומי יודע מזה לכך בודאי הוי חשדא, וחלילה לו ליטול מן הכשרות לבד, ואפי' אם לא יכשיל במזיד ממש רק שלא ידקדק לכוון בכוונת הלב וביראת שמים ממילא יבא כמה מכשולות בזה, לכך ודאי חלילה לו ליטול יותר מן הכשרות ואם התב"ש מיירי גם בשוחט הוי דבריו תמוהין והעיקר כמ"ש ובפרט בזה"ז דהדור פרוץ ביותר וצריך שמירה יתירא דחלילה לעשות כן וכן השבתי למדינת מאלדווי.

תשובה נ

הקשה לי אחד במה דקאמר הש"ס פ"ק דחולין דילפינן דאזלינן בתר רובא משחיטה עצמה, וכ"ת דבדקינן לי' דלמא במקום שחיטה נקב הוי, והקשה לי דמה ראי' היא זה הרי יש לומר כיון דבדקינן רוב האברים דאין בהם טרפות שוב לא חיישינן גם למקום שחיטה דאזלינן בתר רובא דרוב איברים. ורובא דאיתא קמן ודאי אזלינן בתר רובא כדקאמר שם הש"ס לעיל, והנה בראשית השקפה השבתי לו כי אין זה רובא דהוי קבוע וכמחצה על מחצה דמי כיון דהוי בגוף אחד הוי קבוע, זה כתבתי בחיבורי ספר החיים בעזה"י בה' ר"ה גבי שופר ייע"ש, אך אח"כ נמלכתי דבלא"ה לק"מ דרוב לא נחשב רק אם הוי כולו מין אחד כמו כל הרוב המוזכר בש"ס אבל היכי דהוי מינים שונים לא נחשב רוב דאטו באו"ב אם יהיו רק ג' בהמות רק שיהיו גם סוסים וחמורים עמהם אטו יועיל בזה לכבשינהו דניידי ונאמר על הבהמות כל דפריש מרובא פריש, כן ה"נ כיון דכל האברים משונים זה מזה לא נחשב רוב, ולא שייך לומר על הושט דלא היה בו נקב כיון דבשאר איברים לא היה טרפות כיון דעכ"פ במין הושט ליכא רוב לא שייך לילך בתר רובא וז"ב ונכון בעזה"י:

תשובה נא

לק"ק רישא להרב דשם.

הנה מכתבו קבלתי וכבודו רוצה להראות פלפולו ובאמת לא כימים הראשונים אני שאני זקן ותש כח יותר על שנותי כי אני כבן מאה שנה בחולשת כחי ובצירוף עוד כמה עיגום נפש שיש לי מכמה ענינים, לכך אין בידי לפלפל רק בקיצור אני אומר כי עדות שוחט אינו כעדות אשה לאוסרה על בעלה דבעינן עדות ברורה אבל בעדות שוחט ברגלים לדבר מעבירין אותו, ולכך אחר כל הערעורים שיש על ר' שמואל מה בכך שהשוחט פעמים מכחיש ופעמים מתרץ בתירוצים דחוקים שאין מתיישבין על הלב, לכך לדעתי הוי רגלים לדבר וודאי אסורה שחיטתו. וגם מ"ש לאסור שחיטתו על הכל, אף דאין

בידו לאסור על אחרים. אך הנה מלבד דהן מצד שבועה בכתב שכבר כתבתי בחיבורי לנדרים ועוד בכמה מקומות דעכ"פ לא גרע מנודר בדבר שאין בו ממש דהוי נדר לע"ה וה"ה שבועה בכתב ועתה כ"ע כע"ה דיינין להו ודאי חל שבועה ונדר בכתב. והן מצד לאסור על חברו נראה נמי דבע"ה הוי נדר ובזה"ז לכ"ע הוי כן. אך חוץ מזה נראה לי דמה דאין יכול לאסור על אחרים היינו רק בדבר היתר ממש, אבל בשחיטה נהי דלא בעינן כונה לשחיטה אבל עכ"פ כונה למעשה בעינן ואם נפל סכין מידו ושחט לא מהני. וא"כ ה"ה נמי אם מכוין בפירוש שאינו מתיר בשחיטה זו ואינו עושה רק דרך נחירה נמי אסורה דלא גרע מכוין בפירוש שלא להתירה מאם נפל בעצמו דאסורה ולכך בזה ודאי אסורה, וא"כ באומר ששחיטתו יהיה אסור לכל הרי קיי"ל בכל דבר שיתבטל השטר לגמרי לא אמרינן יד בעל השטר עה"ת וכיון בסתם באופן המועיל כן ה"נ כיון דאמר שיאסור שחיטתו על הכל, ודאי הוי כוונתו שיכוין בפירוש שאינו מכוין לשחיטה המתרת רק לנחירה, דא"כ הרי לא חל כלל ובודאי נתכוין באופן המועיל ולכך אם אח"כ עבר האכיל טרפות לישראל דאנן אמרינן דבשעת שחיטה היה כשר וכיון כמו שנתקשר תחלה וכיוון שלא לשם שחיטה רק מה ששתק אח"כ והניח לאכול להציבור השתא הוא דאתרע, והנה כ"ז אני כותב לסניף, אבל העיקר אצלי שאני תמה על מי שדעתו להכשיר שוחט כזה שיש עליו כמה ערעורים. ולדעתי שחיטת ר' שמואל אסורה כחתיכת נבלה ויותר אין להאריך ועמו הסליחה לדוני לכף זכות שאין בכחי כעת להאריך יותר דברי ידידו וכו'.

תשובה נב

להרב מו"ה יואל משה סג"ל בק"ק זאלקאווא.

הנה ע"ד שהעיר בדברי התב"ש בסוף סי' ג' שהביא דעת היש"ש דס"ל דמה דלא בעי כוונה לשחיטה היינו מכח דסתמא לשם שחיטה קאי אבל אם מכוין בפירוש שלא לשם שחיטה פסולה. הנה טרם אבא על סדר דבריו אדבר קצת מדברי היש"ש בעצמו. הנה באמת בחידושי בילדותי הבאתי ראי' לדברי התב"ש בשם היש"ש מהתוס' בכורות דף י' ב' ייע"ש אך כעת תמה אני מאד על דבריהם איך ס"ד לומר סתם בהמה לשחיטה עומדת הרי קיי"ל להיפוך בשוחט בסכין של עכו"ם בהמה בריאה דנחשב מקלקל מכח בהמה בחיי' לגדל וולדות עומדת ולא לשחיטה ובפרט מה נעשה אם באמת עומדת לחליבה או לגדל וולדות והרי מוכח בש"ס רפ"ק דביצה דבהמה העומדת לאכילה אינה מוקצה ואם עומדת לגדל וולדות או לחליבה הוי מוקצה ומוכח דבהמה אינה עומדת תמיד לשחיטה ונצטרך בזה כוונה לשחיטה וזה לא שמענו מעולם. ומלבד זה קשה יותר דהרי עיקר

הך דינא דבחולין לא בעי כונה נלמד ממה דגלי רחמנא בקדשים ושחט את בן הבקר עד שיהא שחיטה לשם בן בקר מוכח דבחולין לא בעי כונה ואי נימא דמה דבחולין לא בעי כונה היינו בסתמא ומכח דסתמא לשחיטה עומדת וא"כ מה דבקדשים בעי כונה לשחיטה בע"כ שיכוין בפירוש לשם שחיטה ולא מהני סתמא, וקשה חדא הרי חזינן גם בקדשים מהני סתמא ולא בעינן שיכוין בפירוש לשם הקרבן מה שהוא ומכח דסתמא לשמו קאי כדמפרש ברפ"ק דזבחים וא"כ אם בחולין הטעם מכח דסתמא לשחיטה קאי מה חילוק יש בין חולין לקדשים ואדרבא הרי קדשים ודאי יותר סתמייהו לשחיטה מחולין וא"כ למה יפסל בהו סתמא כיון דבקדשים נמי מהני סתמא, ואף אם נאמר דגלי קרא דבשחיטת קדשים שאני ולא מהני סתמא קשה ג"כ מהו פריך רבא בפ"ק דזבחים דלמה בקדשים סתמא כשר ובגט לא מהני סתמא ומוכרח לחלק בין קדשים לאשה דסתם אשה לאו לגירושין קיימא אבל קדשים סתמא לשמה קאי ומזה מוכח דבקדשים בכל עבודות מהני לשמו ומנ"ל כן ודלמא אין חילוק בין קדשים לאשה ואף בקדשים לא מהני סתמא, והרי עיקר הוכחת הש"ס שם בסוף הסוגיא דמהני סתמא בקדשים הוא ממשנה דמיירי רק בזביחה וא"כ קשה דלמא שאני זביחה כיון דעכ"פ צריך לפרש שמכוון לשם שחיטה כדגלי קרא דבעינן שחיטה לשם בן הבקר וא"כ כיון דחזינן ששחטו בפי' לשם שחיטה כדין קדשים דאם הוי חולין לא הוי בעי כונה לשחיטה ולכך כיון דעכ"פ איכא כאן גלוי דעת ואמירה לשם קדשים לכך לא בעינן עוד לשמו והוי סתמא לשמו אבל באשה וכן בשאר עבודות דליכא גלוי דעת כלל דהוי לשם קדשים או לשם גירושין לכך לא, אמרינן דהוי סתמא לשמו. ואף אי נימא דבזה אין סברא לחלק בין קדשים לאשה וגם י"ל דבאשה נמי משכחת לה שכיון לשם גירושין אבל לא לאשה זו. או דנאמר דבשאר עבודות מגופיה מוכח דהוי בתורת קדשים והוי כמפרש בשחיטה א"כ תקשי יותר דהרי בע"כ הך מחשבה דלשם שחיטה והך כונה דלשמו בקרבן לשם מה שהוא תרי מילי נינהו דאם חד הוא ל"ל תרי קרא ושחט את בן הבקר שיהא השחיטה לשם בן הבקר וקרא דלשמו דיליף לה בפ"ק דזבחים ובע"כ דמשכחת לה זה בלא זה שיהי' השחיטה לשם בן הבקר ולא לשם איזה קרבן שהוא וגם משכחת לה להיפוך שיכוון לשם קרבן זה ולא לשם שחיטת בן הבקר ולכך איצטרך תרי קראי וא"כ קשה הרי משנה מפורשת בזבחים דף מ"ו ובר"פ שם לשם ששה דברים הזבח נזבח לשם זבח וייע"ש פרש"י ואם איתא הרי שבעה הוי דבעינן שיהי' זביחה לשם בן הבקר ובע"כ מוכח דבשחיטה אף דבעינן לשם בן הבקר מ"מ בזה מודה הת"ק דסתמא כשר רק בהני ששה פליג אר' יוסי וס"ל לת"ק דבהו בעינן שיאמר כן מפורש ור' יוסי ס"ל דאף בהני די בסתמא אבל בלשם

בן הבקר שיכוין לשם שחיטה לכ"ע די בסתמא. וע"ק דבתחלה רוצה הש"ס להוכיח דסתמא כשר בקדשים ממה דתנא כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן ולא תנא שלא נזבחו לשמן וקשה מהו הוכחה הוא זה דלמא אם הוי נקט שלא נזבחו לשמן הוי ס"ד דהכונה דלא נזבחו לשם זביחה בזה נהי דכשירה לא עלו לשם חובה אבל בנזבחו לשם זביחה אף דהוי שלא לשמה עלו אף לשם חובה, או להיפוך דנימא בלא נזבחו לשם זביחה הוא דכשרים אבל בנזבחו שלא לשמן פסולים לגמרי לכך נקט שנזבחו שלא לשמן דמשמע דזביחה הוי לשם זביחה רק דלא הוי לשמן ומנ"ל דסתמא כשר. ובע"כ לא הוי מצי לתרץ כן דלא הוי מקום לטעות לפרש דמה דתנא שלא נזבחו לשמן היינו דלא הוי לשם זביחה דבזה פשיטא דסתמא כשר ואם הוי תנא כן הוי משמע דאף סתמא פסול ובע"כ דלא קאי על כונת הזביחה רק לשמה ממש וא"כ מוכח מזה דזה א"א להעלות על הדעת לומ' דבקדשים יופסל סתמא במחשבת זביחה עצמה וא"כ אם בקדשים סתמא כשר בע"כ בחולין לא בעינן סתמא ואף אם כיוון לנחור נמי כשר. לכך נראה לי ברור דלא כדעת הישׁ ותבׁ בזה:

והנה מעתה נבא על סדר דבריו. הנה מה שהקשה לשיטת הר"של מחולין דף ל"ב למה אמרינן דלר"נ בהמה כשירה ופרה פסולה הרי בזה אין הבהמה עומדת לשחיטה בסתמא דהרי יופסל הפרה עכ"ד. והנה לפענ"ד משום הא לא איריא דאין כוונת התבׁ לומר דבעינן דהשתא תהי' עומדת לשחיטה רק בשעומדת לאכילה ולולי מעשה זו או לולי היום הזה הית' עומדת לאכילה נחשבת עומדת לאכילה ומהני בזה סתמא ובפרט בפרה די"ל התורה אמרה כך דושחט אותה ולא אותה ואחרת דהיינו כל שלולי הפרה הי' נחשב זה שחיטה שוב פסול הפרה ודוקא היכי דלולי הפרה נמי לא הי' נחשב זה שחיטה כגון לרבנן זה. לא נחשב שחיטה אבל כל שלולי הפרה הי' נחשב זה שחיטה רק מכח הפרה לא יחשב שחיטה זה נחשב שחיטה לפסול הפרה כיון דלולי הפסול דפרה הי' זה שחיטה מעליתא נחשב זה שחיטה לפסול הפרה וכיון דבין כך ובין כך פסולה הפרה שוב בהמה כשירה ונחשבת השתא לשחיטה עומדת. מיהו העיקר נראה דלא בעינן כלל בשחיטה שיהי' עומד השתא לשחיטה רק כל דעומדת לשחיטה בשום זמן מצד גופה ודאׁ הוא הגורם לו שלא תעמוד לשחיטה נחשבת בזה עומדת לשחיטה ולא בעי כונה. ויתישב בזה מה שהקשינו לעיל במה דאמרינן דסתם בהמה לאו לאכילה קיימא די"ל דודאי הבהמה מצד עצמה הוי רק לאכילה קיימא רק מצד דעת האדם דלפעמים מקצה אותה מדעתו ומקיימה לחליבה ולגדל וולדות לכך לענין מוקצה דבדעתו תליא מלתא כל שהוא הקצה אותה לגדל הוי מוקצה אבל לענין כונת השחיטה רק בקפידת התורה

תליא מילתא שהצריכה כונה לשחיטה בזה אזלינן בתר דעת תורה והתורה אזלה רק מצד גוף בריאת הבהמה ובזה י"ל דכולן נחשבו לאכילה קיימא לכך מהני סתמא, ועוד יש להסביר הענין יותר די"ל דעיקר הקפידא הוי בשחיטה להיות שם זביחה עלה בשום פעם דבאמת לא הוי בעינן כלל בזביחה רק כיון דכתב וזבחת בעינן שיהי' שם זביחה עלה בשום פעם ולכך אם כיון לנחור בזה אין שם זביחה עליו בשום מקום לכך לא נקרא וזבחת אבל אם עושה בסתמא כיון דעכ"פ אם היתה עומדת לאכילה הוי זה זביחה א"כ נקרא סתמא בשם זביחה וכיון דמצינו דסתמא הוי זביחה מהני זה בכל בהמה אף בעומדת לגדל וולדות וזה ברור ונכון בכונת הישׁ"ש ותב"ש ומיושב קושיתו ממילא. והנה ע"פ דברינו הונח לנו דקדוק אחד במשנה דחולין דף י"ד דתנא השוחט בשבת וביוה"כ אע"פ שמתחייב בנפשו שחיטתו כשירה ויש לדייק דבכ"מ הוי דרך התנא למינקט לא זו א"ז וכאן נקט זו וא"צ לומר זו מכיון דבשבת דהוי חייב סקילה שחיטתו כשירה מכ"ש ביוה"כ דהוי רק בכרת ולפי הנ"ל נראה לומר כך שהמשנה מיירי בשחטו בלי כונת שחיטה רק סתמא ולכך קמ"ל דבשבת אף דאז אין סתמא עומדת לשחיטה דהרי אם יכווין לשם שחיטה מתחייב בנפשו דהוי מתקן וא"כ סתמא אינה עומדת לשחיטה אעפ"כ שחיטתו כשירה בסתמא לכך קמ"ל שפיר דביוה"כ שאינה עומדת לאכילה מתרי טעמי אחד מצד המלאכה האסורה והשנית מצד דהוי יוה"כ שהוא אסור באכילה והוא שפיר לא זו אף זו אעפ"כ שחיטתו כשירה בסתמא וגם בזה לא בעינן כונה לשחיטה כנ"ל, אבל לפי האמת א"א לפרש כן דא"כ למה לא הוכיח השׁ"ס מזה דסתמא כר"נ וא"כ מקומו להאריך בזה ועכ"פ קושיתו מתישבת בהנ"ל. אך מה שרו"מ רצה ליישב במה דקשה לו דלמה לרבנן בנשחטה בהמה אחרת עמה פרה כשירה ובהמה פסולה דמה בכך דלא כיוון לשם שחיטה הרי גם שחיטת פרה הוי שחיטה שאינה ראויה ולא שמה שחיטה וא"כ סוף סוף נשחטה אחרת כיוצא בה ומזה רוצה להוכיח דרבנן דרשו אותה ולא אותה ואת חברתה דוקא דלא לבהמה אחרת אבל לר"נ דדריש למעט אף בהמה אחרת בין כך ובין כך תפסול הפרה ולכך שוב הבהמה כשירה ע"כ דבריו. והנה בזה אחר המחילה טעה בכדי שאין הדעת טועה דא"כ תתחדש פלוגתא חדשה בין ר"נ לרבנן ומנ"ל להשׁ"ס הך פלוגתא דלרבנן דרשו רק אותה ולא אותה וחברתה ולר' נתן דריש אף למעט אחרת ומנ"ל להשׁ"ס הך פלוגתא ומה ענין זה לפלוגתא דרבנן ור"נ באם שחיטה בעי כונה ואם פליגו בזה הוי ליה להשׁ"ס לומר זה לענין בפני עצמו ומה ענין לתלות הך דינא בפלוגתא דבעי כונה או לא הרי לפי זה פסלות הפרה לאו מכח כשרות הבהמה ופסולתה תליא רק מכח דרש דאותה היכי דרשינן לי' וכשרות הפרה זה ידוע ממילא דלרבנן בעי

כונה ולר"נ לא בעי כונה ובע"כ אין כונת הש"ס כפירושו רק דרש זה דאותה ולא בהמה אחרת עמה משמע להש"ס דלכ"ע דרשינן לי' רק דלרבנן כיון דלאו שחיטה היא לא נקרא אותה ואחרת עמה ולר"נ דלא בעי כונה לא נקרא אחרת עמה וליתא לפירושו. ומה שהקשה דהרי שחיטת פרה נמי לאו ראויה היא לא קשה מידי דמה דאמרינן דשחיטת פרה לאו שחיטה ראויה היינו לענין ד"א כגון לענין אוכל וכדומה לענין כסוי אבל לגבי עצמה ודאי נקרא שחיטה דהרי התורה קראו ושחט ותדע דאטו אם ינחור הפרה תכשר זה ודאי אינו וא"כ כיון דבעינן שחיטה דוקא בע"כ דלגופי' נקרא שחיטה א"כ בעינן דגם בחברתה יהי' נקרא השחיטה עכ"פ שם שחיטה בגופה ובלי כונה לרבנן כיון דילפינן מוזבחת דכל דלא הוי כונה לאו זביחה היא אינו נקרא שחיטה כלל ואנן בעינן אחרת דומיא דאותה דעכ"פ בלשון הכתוב יהי' נקרא שחיטה בגופי', ומלבד זה אין לקושיתו מקום למאן מקשה אי לשיטת הרמב"ם דס"ל בפ' י' משחיטה דפרה לאו ראוי' היא הרי היא פסול דרבנן דשחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה לכמה דברים ואם לדעת אינך פוסקים הרי לא מצינו מאן דיפסוק כר"ש דשחיטה שא"ר לאו שמה שחיטה כלל ואף אם נמצא כן הרי י"ל הם מפרשי' כפשוטו כיון דמסיק הש"ס בדף פ"א בחולין דפרת חטאת אינה משנה י"ל דס"ל דאנן קיי"ל דפרת חטאת שחיטה ראוי' ועכ"פ על הש"ס אינו קשה די"ל דכוונת הש"ס דלרבנן דס"ל שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה אז תליא נשחטה אחרת עמה בפלוגתא דר"נ ורבנן וזה פשוט. ומה שהביא לנו ראי' דלא כהרש"ל ממה דאמרי' בדף י"ד בחולין והעולה מדבריו דבשבת אינה עומדת לשחיטה ובעי כונה הנה זה כבר נתיישב בדברינו לעיל. ומה שהביא ראי' דלא כהרש"ל מהך דחולין דף כ' דאמר זעירי נשברה מפרקת וכו' עד מליקתה זו היא שחיטתה תהני לה סכין לטהרה מידי נבילה והרי בזה מכווין לשם מליקה והוי נמי מתכוין לנחור וכו', הנה בזה טעה טעות גדול אחר המחילה דהנה היכי דאין מצוה לנחור אם מכוין אז לנחור הוי שחיטה פסולה אבל היכי דהוי מצוה למלוק א"כ כמו דאמרינן בש"ס דמליקתה זו היא שחיטתה לטהרה מידי נבילה כן ה"נ במה שכיון לשם מליקה הוי כמכוון לשם שחיטה כיון דעתה הוי זה במקום שחיטה וזה פשוט ונכון. ומה שהביא ראי' להיש"ש מן הש"ס בחולין דף פ"ה ע"ב דמסיק שם למ"ד צא נחור לימא לי' צא טרוף לא מבעיא קאמר לא מבעיא צא טרוף וכו' אלא אף צא נחור אימא אין שחיטה לעוף מן התורה ולבעי כסוי קמ"ל והקשה דנהי דאין שחיטה לעוף מן התורה אכתי מדרבנן אסור שחיטה שאינה ראוי' ומדרבנן נמי לאו שמה שחיטה והביא כן בשם הש"מ כתובות דף ל"ד שכתב כן להדיא דאף אם אין שחיטה לעוף מן התורה נחשב שא"ר מדרבנן וא"כ למה יצטרך כסוי הרי יש כח ביד

חז"ל לעקור ד"ת בשוא"ת ולזה רוצה לפרש מה דקאמר לי' צא נחור הוי הכונה שיכוין לנחור דרך נחירה ובאמת ישחטו ובזה שפיר אם אין שחיטה לעוף מן התורה בעי כסוי דהוי שחיטה מעלייא כיון דלפ"ז צורך השחיטה הוי רק מכח מראית עין ולמ"ע הוי כאן שחיטה מעליא עכ"פ. והנה אם לכאורה יפה אמר אך גם זה אין לו מקום לפי האמת דהנה גוף קושייתו לאו קושיא היא דודאי יש כח ביד חז"ל לעקור ד"ת בשוא"ת אך זה בא"א בע"א אבל היכי דאפשר שלא לבא לידי כך ולקיים גם דברי תורה ודאי טפי עדיף וא"כ כיון דאפשר לומר צא טרוף ויפטור מן התורה מכסוי למ"ל לומר צא נחור לבא לידי עקירת ד"ת בשוא"ת ולכך שפיר קאמר דאם הוי אמר צא טרוף הוי ס"ד דצא נחור כיון דאין שחיטה לעוף מן התורה וא"כ לבעי כסוי מן התורה לכך שוב טפי עדיף לומר צא טרוף לצאת ידי דאורייתא ולא לומר לו נחור לעקור ד"ת לכך קמ"ל דאף צא נחור יכול לומר דגם בזה פטור בכסוי מן התורה וז"פ בכוונת הש"ס. ועל פירושו קשה דכמו דפריך הש"ס למ"ד צא נחור לימא לי' צא טרוף כן ה"נ קשה למה אמר לו צא נחור שיכוין לנחור לימא לי' נחור ממש ואי דמזה לא הוי מוכח דיש שחיטה לעוף מן התורה דדלמא אין שחיטה לעוף מן התורה ומ"מ פטור מן הכסוי מכח דמדרבנן לא הוי שחיטה ראוי' ז"א דאף אם יאמר לו נחור ממש יהי' מוכח דס"ל יש שחיטה לעוף מן התורה דאל"כ קשה זה גופא לימא ליה צא טרוף כפירכת הש"ס ובע"כ קמ"ל דיש שחיטה לעוף מן התורה ובע"כ כוונת הש"ס באמת כפשוטו צא נחור ממש וז"ב ונכון:

ובקושיות התוס' שהביא לנו רו"מ במכתבו מה שהקשו דלמ"ל לרבנן ושחט אותה ולא חברתה הרי בלא"ה פסולה משום מלאכה. הנה לכאורה עלה בלבי ליישב במה שעלה בדעתי להסתפק באם עשה איזה מלאכה דרך מקלקל ולא דרך מתקן אם נחשב זה מלאכה לגבי פרה או לא אי נימא כמו דבשבת לאו מלאכה היא לגבי פרה נמי לאו מלאכה או אפשר בשבת שאני דבעינן מלאכת מחשבת אבל בפרה אף מקלקל הוי מלאכה וכעת לא מצאתי גלוי לדין זה וממה דאמרינן בחולין דף ל"ב בחתך דלעת י"ל דהתם מיירי שצריך לכך. והנה אם נימא דמקלקל אף בפרה לא הוי מלאכה אשכחנא פתרי לקושיות התוס' דהנה קיי"ל בסי' יו"ד דאם שחט בהמה בריאה בסכין של עכו"ם שמותרת דמקלקל דבחיי' עומדת לגדל ולדות ולחרישה ולפ"ז י"ל דהנה דין זה אם בהמה עומדת לגדל ולדות או לשחיטה יהי' תליא בפלוגתא דרבנן ור"נ דלר"נ כיון דס"ל דלא בעי כונה והיינו מכח דסתמא לשחיטה עומדת ממילא לא נחשב מקלקל אבל לרבנן דס"ל סתמא לגדל ולדות עומדת ולא הוי סתמא לשחיטה לכך ממילא הוי מקלקל ולא תקשה ממה דקיי"ל כר"נ וקיי"ל דהשוחט בהמה בריאה נחשב מקלקל די"ל דשאני ושאני דהוא

ע"ד מה דאמרינן בפ"ק דחולין דף י"ד דעומדת לגדל ולשחיטה נשחטה הוברר הדבר וכו' כן י"ל בזה דלענין סתמא בשחיטה אף אם עומדת לגדל ולדות וכו' כיון דעומדת נמי לשחיטה מהני בהו סתמא כיון דלשחיטה נמי עומדת בפרט אם נשחטה כבר הוברר הדבר דלשחיטה עומדת ומהני בה סתמא אבל לענין איסור הנאת ע"ז בזה בעינן הנאה ממש וכל דלא נהנה ממש אף דלא קלקל כל דלא תיקן שיצא שכרו בהפסדו אין כאן הנאה ולכך מה דבשוחט בסכין של עכו"ם מותר היינו דלאו דוקא הכונה דהוי מקלקל ממש רק כיון דאינו מתקן ממש ויצא שכרו בהפסדו כיון דהוי עומד נמי לגדל ולדות לכך אין כאן הנאה אבל לענין סתמא כיון דעומד נמי לשחיטה כשר סתמא וזה לר"נ אבל לרבנן דלא מהני סתמא דס"ל שאינה עומדת לשחיטה רק לגדל ולפ"ז ממילא הוי מקלקל ממש ולכך לענין פרה אם הוי מקלקל ממש אף בפרה לא נחשב מלאכה אבל אם לא הוי מקלקל אף דלא הוי מתקן ממש נחשב מלאכה דנהי דבשבת בעינן מתקן ממש היינו מכח דבעינן מלאכת מחשבת אבל בפרה כל דלא הוי מקלקל ממש נחשב מלאכה. ולכך א"ש דודאי לר"נ בשחט בהמה אחרת עמה פסול מטעם מלאכה דלא הוי מקלקל כיון דלשחיטה נמי עומדת דהרי לכך סתמא כשר אבל לרבנן דס"ל סתמא פסול דרק לגדל עומדת לכך לא נחשב מלאכה כיון דהוי מקלקל ממש לכך איצטרך קרא דושחט לפסול בשחט אותה וחברתה. מיהו באמת הא ליתא דא"כ מהו פריך הש"ס פשיטא דהיינו על הרישא דשחט בהמה אחרת עמה הרי לאו פשיטא הוא דקמ"ל דלרבנן נמי פסולה אף דהוי מקלקל מכח דדרשינן ושחט אותה ולא בהמה אחרת עמה. מיהו ארווחנא בזה ליישב דעת הרמב"ם שפסק בנשחטה בהמה אחרת שתיהן כשרות והוא נגד הש"ס דידן ונראה לומר כך, דהנה לכאורה קשה כיון דלולי דגלי קרא דושחט אותה ולא אחרת עמה הוי מסברא מכשירינן אף בשחט עמה אחרת רק דגלי קרא דאותה וא"כ דלמא לא גלי קרא רק במה דמסתבר טפי בכוון לשחוט גם האחרת אבל בלא כוון לשחוט מנ"ל דפסולה כה"ג, אך זה לכאורה טעות דעל כונה לשחוט לא בעי קרא דתיפוק לי' מטעם מלאכה ובע"כ דגלי קרא רק במתעסק אך אי נימא דמקלקל כשר בפרה שוב י"ל אם בהמה בחיי' לגדל עומדת איצטריך קרא להיכי דשחט בכונה ושלא בכונה מנ"ל. ולפ"ז נאמר דהנה הך דינא של הרש"ל יהי' תליא בהך סברא דאם לכ"ע בעינן כונה בשחיטה מצד הסברא רק דבחולין כשירה מכח דחזינן דגלי קרא במתעסק בקדשים ממילא י"ל דאין לנו ראי' להכשיר רק בסתמא מכח דעומד לשחיטה אבל באם כוון לנחור לא שמענו אבל אם נימא דלכך לא בעינן כונה מכח דהסברא נותן דלחולין לא לבעי כונה ומסברא הוי דלא לבעי כונה ממילא אף בכוון לנחור כשירה וי"ל דלכ"ע לגדל עומדת. והנה

ראיתי בשערי דעה סי' ג' שמוכיח ממה דאמרינן בש"ס בכמה דוכתא מנין למתעסק בקדשים שפסול דלא ס"ל כסוגיא דחולין דאמר דטעמא דר"נ מכח דגלי קרא בקדשים מכלל דבחולין כשר דמשמע דצריך ראי' להכשיר והתם משמע דאדרבה לפסול צריך ראי' ומסברא הוא כשר ייע"ש דממילא לא קיי"ל כהתב"ש ולפ"ז נאמר דהרמב"ם פוסק כסוגיא דחולין וכמו שנקטו כל האחרונים בטעמו מדגלי קרא בקדשים, ובזה נבא אל הביאור דהנה למעט בפלוגתא עדיף ולכך הסוגיא דחולין דקאמר שחטו בהמה אחרת עמה פשיטא זה הולך הכל לסתם הש"ס דס"ל דטעמו דר"נ דלא בעי כונה מכח דמסברא לא בעי כונה וממילא אף רבנן דפליגי היינו רק באם בעי כונה אי לא אבל כ"ע ס"ל לגדל עומדת והוי מקלקל וא"כ למה קאמר דלר"נ פרה פסולה ובהמה כשירה מכח ושחט אותה ולא חברתה הרי י"ל דקרא דאותה היינו בכוון לשחוט ולא בלא מכוון ואי דבמכוין ל"ל קרא הרי הוי מלאכה הרי י"ל דהוי מקלקל בע"כ דפשיטא לי' דמקלקל פוסל בפרה וא"כ שוב פריך שפיר דשחט בהמה אחרת פשיטא אבל הרמב"ם ס"ל כסוגיא דחולין דטעמי' דר"נ מכח דגלי קרא בקדשים וכו' ממילא היינו דשחטו סתמא ומכח דלשחיטה עומדת וא"כ י"ל דמקלקל בפרה אינו פוסל ואיצטריך קרא דושחט אותה לפסול במכוין לשחוט ולא קשיא דתיפוק לי' משום מלאכה די"ל דגם בפרה כל דאינו מתקן ממש לא נחשב מלאכה והיינו כמו בשוחט בסכין עכו"ם דנחשב מקלקל ה"ה בפרה דלא נחשב מלאכה וכיון דאצטריך ושחט להיכי דמכוון לשחיטה ממילא להיכי דאינו מכוין אין לנו ראי' ולכך שתיהן כשרות. כן הוי נראה לומר מיהו זה דרך פלפול גם לפמ"ש השערי דיעה דהרמב"ם פסק כרב ממילא מוכח דהרמב"ם ס"ל להיפוך מסוגיא דחולין ולא ס"ל דטעמו דר"נ הוי כלל מדגלי קרא בקדשים, אך שבתי וראיתי דלפ"ז אדרבא יתיישב דברי הרמב"ם בפשיטות דהנה באמת ממה דגלי קרא דאותה ולא בהמה אחרת עמה מזה אין ראי' לפסול במתעסק רק די"ל דגלי קרא על פרה אחרת עמה כמ"ש התוס' רק מסברא אמרינן כיון דגם במתעסק הוי שמה שחיטה הוי בכלל ושחט אותה ולא חברתה אך הא תליא אם מתעסק נקרא שחיטה בלשון תורה או לא דאם נקרא שחיטה אז הוי בכלל ושחט אותה ולא חברתה אבל אם מתעסק לא נקרא שחיטה רק דאעפ"כ כשירה דלא הקפידה התורה שיהי' שמו שחיטה בחולין ולכך תינח להכשיר הבהמה אבל לפסול הפרה בשביל שחיטת חברתה לא מפסיל כיון דמתעסק אינו בכלל שם שחיטה אינו בכלל ושחט, לכך הך סוגיא דידן דקאמר נשחטה בהמה אחרת עמה פרה פסולה אזלא למה דקאמר לעיל דר"נ ס"ל כר' חייא בר' יוסף רק דטעמי' מדגלי קרא בקדשים ולפ"ז מוכח דמסברא בעינן כונה בחולין רק דכשירה בסתמא מכח דבסתם לשחיטה עומדת

וא"כ הוי עיקר טעמא להכשירו מכח דמן הסתם הוי כפירש וא"כ שם שחיטה עלה לכך הוי בכלל ושחט אותה ולא חברתה לכך פרה פסולה אבל הרמב"ם דפסק כרב בנדה ופסק כסוגיות הש"ס דמנין דמתעסק בקדשים שפסול דמוכח דמצד הסברא הוי כשר אף בקדשים וא"כ לא בעינן כלל כונה בשחיטה ולא מכח דסתמא לשחיטה עומדת וממילא אמרינן במתעסק אין שם שחיטה עליה רק דהתורה לא הקפידה שיהי' נקרא שחיטה רק כל דנעשה מעשה שחיטה הראוי' להיות נקרא שחיטה כשירה אבל לעולם השתא כיון דלא הוי בכונה אין שם שחיטה עליה לכך אינו בכלל ושחט אותה ולא אחרת עמה כיון דאינו נקרא שחיטה כלל לכך בנתעסק שתיהן כשרות. כן הוי נראה לומר, מיהו גם זה לא נהירא לי דא"כ אם בנתעסק לא נקרא שחיטה ליפטר מכסוי הדם או באו"ב לדידן. לכך נראה ליישב דברי הרמב"ם בע"א והוא דהרי התוס' הקשו ל"ל לרבנן ושחט אותה תיפוק לי' משום מלאכה. אך י"ל כך דהנה יש להסתפק כיון דבנשחטה אחרת עמה נמי פסולה פרה אם שחט עוף עמה למה דקיי"ל יש שחיטה לעוף מן התורה אם פסולה כיון דס"ל דלא דרשינן אותה ולא חברתה דומיא דידה כמ"ש התוס' א"כ י"ל אף בשחט עוף פסולה ולפ"ז אם נאמר כך יש למצוא צד שיפסול משום ושחט ולא מכח מלאכה כגון שהי' בעוף חצי קנה פגום והוסיף עליו כל שהוא ובמעשה זו שחט בבהמה רק חצי הקנה ואחר שנגמר שחיטת העוף גמר שחיטת הפרה בזה מ"ל דמשום מלאכה לא מפסל בשחיטת חצי קנה של הפרה דלו יהא דהוי חצי קנה פגום ממילא לא פסל בי' מלאכה ג"כ ומשום ושחט אותה ולא חברתה ואחרת עמה פסולה כיון דקיי"ל ישנו לשחיטה מתחילה ועד סוף וא"כ נחשב ושחט אותה ואחרת עמה לכך איצטריך ושחט אותה. לפ"ז י"ל שיטת הרמב"ם כך דכבר כתבנו דמלשון ושחט אותה י"ל דוקא בכיון לשחוט פוסל אותה ואחרת אבל בנתעסק י"ל דלא פסלה התורה בה"ג אך הכתוב מיירי בע"כ בנתעסק דבכונה תיפוק לי' מטעם מלאכה אך י"ל דהרי משכחת לה כה"ג בחצי קנה הראשון דמשום ושחט איכא ומשום מעשה ליכא אך י"ל דלמ"ד אין לשחיטה אלא לבסוף א"כ ממ"נ במה מיירי קרא אם בחצי קנה פגום גם משום ושחט ליכא ואי בגמר שחיטה תיפוק לי' בלא"ה משום מלאכה ובע"כ קמ"ל בנתעסק לכך מוכח דבנתעסק נמי פסולה אבל למ"ד דיש שחיטה מתחלה ועד סוף שפיר י"ל דבנתעסק כשירה הפרה וקרא מיירי רק במכוון ואי משום מלאכה נ"מ לחצי קנה הראשון, ולכך י"ל דהסוגיא אזלא למ"ד אין לשחיטה אלא לבסוף ולכך קשה קושיות התוס' ל"ל ושחט אותה תיפוק לי' משום מלאכה ובע"כ דממעט נתעסק אבל לדידן דקיי"ל דישנו לשחיטה מתחילה ועד סוף שפיר י"ל ושחט איצטריך לגופי' היכי דכוון לשם שחיטה ובחצי הקנה הראשון

ובנתעסק אין לנו ראי' לכך כשרות שתיהן. והנה אחר כתבי זה עיינתי בספר כו"פ וראיתי שכיון לדרך זה אך הרואה יראה מה ביני לבינו ות"ל כוונתי לדעתו ועדיפא מדידי' בעז"ה למעי"ש. והנה כ"ז כתבתי רק בשעה חדא בלי עיון רב כי אין אני מופנה מכל צד רק לקיים הבטחתי לו וידעתי בו שרוצה בפלפולי כתבתי זה ותן לחכם ויחכם עוד כי יש בזה הערות רבות בעז"ה ועוד חזון למועד לטייל עמו בזמן אחר אי"ה כשירחיב ה"י לנו. ולדינא העיקר דלא כהיש"ש והתב"ש בזה מטעם שהוכחנו לעיל בפתח דברינו ולכך השמיטוהו הפוסקים דברי ידידו וכו':

תשובה נג

ביו"ד סי' ד' סעיף א'.

הנה מקור דין זה בש"ס חולין דף מ' וקאמר שם רב הונא היתה בהמת חבירו רבוצה לפני ע"ז כיון ששחט בה סי' א' אסרה וכו' ופריך שם מהשוחט חטאת וכו' ומשני באומר בגמר זביחה הוא עובדה. והנה שמעתי מקשים ומטו בה משמי' של הספר לב ארי' שהקשו למ"ד מחשבין מעבודה לעבודה א"כ מה בכך שחושב על גמר זביחה הרי חושב בתחלה לעובדה בגמר זביחה ויהי' כמו מעבודה לעבודה ייע"ש. ולדידי לק"מ דלא מבעיא בבהמת חבירו ודאי שפיר משני דהרי קאמר הש"ס אי לאו דאמר רב הונא סי' אחד לא הוי חטאת תיובתא דזה מעשה רבה וא"כ הוי ס"ד דבמעשה זוטא לא מצי אסר כלל ולכך נהי דקמ"ל רב הונא דמעשה כל דהוא נמי אוסר היינו עכ"פ אם חושב לעבדה מיד אבל לא אם לא חישב לעבדה מיד והרי זה גרע דאיכא חד מ"ד דס"ל אין מחשבין מעבודה לעבודה כלל ולכך אף למ"ד מחשבין היינו בשלו אבל לאסור בשל חבירו לא מצי אסיר רק אם מכוין תיכף לאסרה במעשה זו אבל אם לא נתכוין לאסרה עתה רק אח"כ בגמר זביחה אז גרע ובודאי לא מצי אסיר במעשה זוטא וזה כונת הש"ס דמשני באומר בגמר זביחה הוא עובדה ולא מצי לאסור של חבירו במעשה זוטא, מיהו אף בבהמה שלו נראה דלא נאסר בזה מתחלה דנהי דס"ל מחשבין מעבודה לעבודה מ"מ היינו רק אם חישב בכל העבודה כן אז כיון דעכ"פ חישב כן בכל העבודה והוי דבר חשוב לכך מהני אף בחישב על עבודה אחרת אבל אם חישב רק במקצת עבודה לעבוד בעבודה אחרת בזה ודאי אינו אוסר כיון דמעשה זו אינו עבודה בפ"ע והרי אמרינן בש"ס פ"ג דזבחים והובא ברע"ב בפירוש המשניות שם וכ' דמחשבה אינו פוסל אלא בדבר הראוי לעבודה אבל בדבר שאינו ראוי לעבודה אינו פוסל ייע"ש א"כ ה"נ בעינן שיעור הראוי לעבודה ונהי דאף במקצת עבודה נמי פוסל מחשבה היינו אם חישב לעבוד כן עתה אבל במחשב מעבודה לעבודה אינו פוסל רק אם עכ"פ יש בו חד לטיבותא שחישב

כן בכל העבודה אבל אם חישב רק במקצת העבודה כיון דדבר זה אינו ראוי לעבודה ואין בו שיעור הראוי לעבודה אינו אוסר בזה לכך אם חישב בתחילת השחיטה לעובדה בגמר זביחה כיון דתחלת השחיטה בלא סופה אינו ראוי לעבודה אין פוסל בו מיד מכח מה שחישב לעובדה בגמר זביחה ואינו נאסר רק משעת הגמר ואילך וז"ב ונכון ודו"ק היטב:

תשובה נד

עוד אעתיק מה שהשבתי למשכיל אחד בק' פאדהייץ בענין זה.

הנה ע"ד אשר הקשה בחולין דף מ"ם במה דמשני באומר בגמר זביחה הוא עובדה ופרש"י דתחלה אומר כן לעובדה בגמר זביחה והקשה דהרי מחשבין מעבודה לעבודה אפילו ע"מ לזרוק דמה לעכו"ם הוי אסורה מיד ולמה בזה לא נאסרה מיד עכ"ד. הנה זה הוי קושיות העולם ומטו בה משמי' דספר לב ארי' וכבר ישבתי זה במהדורא תנינא שלי בסי' ק"ה וכעת נראה יותר נכון דהרי חזינן דאיכא לחד, מ"ד דס"ל אין לשחיטה אלא בסוף ולכך אף למ"ד דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף היינו רק אם כוון לשם שחיטה ואף דבחולין לא בעי כונה לשחיטה עכ"פ בעינן שיכוון לשם חתיכה ומעשה בעלמא להפילו וכדומה אבל אם לא כוון לשם מעשה כלל ומכ"ש אם כיון בפירוש לשם נחירה ולא לשם שחיטה לא הוי שחיטה וכמ"ש האחרונים בשם מהרש"ל וא"כ בזה אם כוון דאינו עובדה רק בגמר זביחה הוי כאלו מכוין שלא יהיה עליו שם שחיטה רק בסופה וכל מה שעשה עד גמר זביחה הוי רק כנחירה והוי כאלו חותך בידה וברגלה ואם מכוין כן הוי לכ"ע אין לשחיטה אלא לבסוף ומ"מ שחיטה כשירה הוי אם לא הי' מכוין לע"ז כיון דעכ"פ בגמר זביחה כוון לשם שחיטה כמו למ"ד אין שחיטה אלא בסוף וז"ב ונכון. ומה שפירש רש"י כן ולא פירש דהתחיל לחשוב בגמר זביחה היינו דלשון הש"ס מורה כן דקאמר באומר בגמר זביחה הוא עובדה ולהיפוך הו"ל לומר בגמר זביחה הוא אומר לעובדה אז הוי משמע דהאמירה הוי בגמר זביחה אבל מדקאמר באומר בגמר זביחה הוא עובדה משמע דהאמירה הוי תחלה רק דאומר על גמר זביחה ומה דהש"ס לא מוקי כן היינו דא"כ יהי' במחלוקת אם אמרינן הוכיח סופו על תחלתו שהי' פסול או לא ויהי' כתנאי ולמ"ד דאמרינן הוכיח סופו על תחלתו יהיה פסול אבל אם אומר דרק בגמר זביחה הוא עובדה לא שייך לומר הוכיח סופו על תחלתו כיון דהתנה כן בפירוש שאינו מכוין רק בגמר זביחה וא"ש ודו"ק. את זה ראיתי להשיבו בקצרה מאפס הפנאי דברי ידידו:

עוד אמרתי בחדושי מה"ק ליו"ד וז"ל והנה שאלני אחד וכן ראיתי ספר ערבי נחל כיון דקיי"ל מחשבין מעבודה לעבודה מכ"ש דבעבודה אחת יהי' נאסר מתחלתו וכיון דאומר

בגמר זביחה הוא עובדה ראוי שיאסר מתחלתו והשבתי דלפענ"ד דלק"מ דאדרבה דוקא בעובד עבודה חשובה ומחשב בה אז אף שעיקר מחשבתו הוי לעשות כן באחרת מ"מ כיון דחישב בזו מהני מחשבתו תיכף כיון דעכ"פ חישב בעבודה חשובה אבל בתחלת עבודה אחת וסופה הנה כל דלא גמר העבודה אין תחלתו כלום ולא הוי דבר חשוב לפסול על ידו מיד. ולא מבעיא למ"ד אין לשחיטה אלא לבסוף דלפ"ז אף בחישב בה מיד הוי ראוי שלא יהי' נאסר ועיקר אסורו הוי דעכ"פ מעשה הוי ונהי דלא נחשב שחיטה מעשה נחשב וכמ"ש התוס' במס' ב"ק דף ע"ב דלפ"ז ודאי דלק"מ דע"כ לא אמרינן רק מחשבין מעבודה לעבודה אבל מדבר שאינו עבודה רק מעשה אין מחשבין ממנו לעבודה דהרי לחד מ"ד ס"ל דלגמרי אין אדם אוסר דשא"ש ונהי דאידך ס"ל דע"י מעשה אוסר היינו רק אם כוון תיכף באותו מעשה לע"ז אבל אם כיון על גמר זביחה מ"מ תחלתו לאו עבודה היא ומעשה לא מהני רק אם חישב מיד ולא במחשב ממעשה לעבודה אף גם למ"ד ישנו לשחיטה מתחלה ועד סוף מ"מ א"ש דהרי גם הוא מודה דאין העבודה נגמר רק בכל השחיטה ואם הוי פוסל באמצע ודאי לאו כלום עביד ולא עשה למפרע כלום אך מה דס"ל דישנו לשחיטה מתחלה ועד סוף היינו ע"ד מה דקיי"ל בעלמא דחצי שיעור אסור מן התורה מכח חזי לאצטרופי כן ה"נ מה דס"ל ישנו לשחיטה מתחלה ועד סוף הוי נמי מה"ט דחזי לאצטרופי להיות בין הכל שחיטה שלימה וי"ל דפלוגתא דישנו לשחיטה וכו' ואין לשחיטה תליא בפלוגתא דחצי שיעור שאסור מן התורה או מותר אם אמרינן חזי לאצטרופי ואין כאן מקומו להאריך בזה ועכ"פ נראה דטעם ישנו לשחיטה מתחלה ועד סוף הוי מכח חזי לאצטרופי והנה סברת חזי לאצטרופי פירשו אחרונים דזה הוי מטעם אחשבי' ייע"ש א"כ י"ל ה"נ טעם דישנו לשחיטה מתחלה ועד סוף הוי מטעם אחשבי' אם הוא מחשבו לשחיטה נחשב שחיטה או אף בסתמא חשוב הוא כיון דעשה כן ושוחט ודעתו לגמרו א"כ רוצה הוא בכל משהו ומשהו הוי סתמא חשוב שחיטה ומסתמא הוי כאחשבי' וא"כ כ"ז דוקא סתמא אך באומר בפירוש שאינו מחשבו ודאי לאו כלום הוא כיון דבאמת אינו עבודה רק כשגמרו ולכך בזה לכ"ע אין לשחיטה אלא בסוף ולזה בשלמא אם מחשב תיכף לע"ז אמרינן דאחשבי' והוי עבודה גם בלאו ה"נ עכ"פ מעשה הוי ונאסר מצד מעשה אבל באומר בגמר זביחה הוא עובדה א"כ גלי דעתי' דלא נחשב אצלו השחיטה לעבודה רק בסוף א"כ בכה"ג תחלתו לאו עבודה הוא ואין מחשבין מדבר שאינו עבודה לעבודה ואנן מחשבין מעבודה לעבודה אמרינן ולא מדבר שאינו עבודה לעבודה והרי בלאה"נ איכא מ"ד דאין לשחיטה אלא בסוף א"כ למעט

בפלוגתא עדיף וי"ל בכה"ג דגלי דעתי' לכ"ע אינו אלא בסוף ודו"ק כי קצרתי כי אין עסקי בזה ולא כתבתי רק היות שהוא כלל למקומות רבים:

תשובה נה

להרב החריף מו"ה ישראל נכד הרב בעל לב ארי'.

הנה ע"ד אשר העיר על מ"ש הש"ע ביו"ד סי' ד' סעיף ג' ומקורו מדברי הרשב"א בתה"א שאם חישב ישראל ע"מ שיזרוק העכו"ם לעכו"ם פסולה ולמד הרשב"א כן מן הש"ס פלוגתא דר"י ור"ל דף מ' ומכח דקשה לי' על ר"ל הרי בלא"ה הוי שחיטת מומר ועל זה הקשית דהרי בסנהדרין דף ס"א אמרינן דמודה ר"ל דהעובדה בסייף וא"כ מוכח דמיירי בהוא עצמו חשב כן עכת"ד. והנה לכאורה עלה בלבי שתמוה מאד עד שתמהתי שלא ירגיש בזה אדם. והנה לגודל התמיה הי' נראה לי לפמ"ש הרשב"א בת"ה בעצמו דלפי מה דמסיק הש"ס בפ"ב דע"ז דלר"ל דמיירי באומר בגמר זביחה הוא עובדה ליכא ראי' מזה לדינא ייע"ש ולפ"ז י"ל דראיות הרשב"א הוי לס"ד דפ"ב דע"ז דלא ידע דמיירי באומר בגמר זביחה הוא עובדה א"כ קשה להס"ד הו"ל להקשות טפי דהרי הו"ל שחיטת מומר ובע"כ מוכח דלהס"ד הוי מפרש דמיירי בחישב שיזרוק הנכרי לעכו"ם ואעפ"כ לר"י פסולה אבל לפי האמת דמסיק ר"ל בעצמו דמיירי באומר בגמר זביחה הוא עובדה ולא הוי מומר שוב מיירי שפיר בחישב לזרוק הוא ואזיל הש"ס דסנהדרין למסקנא דמס' ע"ז דמיירי באומר בגמר זביחה הוא עובדה ודו"ק. ועוד עלה בלבי לומר די"ל אף אם מכוין שיזרוק הנכרי לע"ז חייב הישראל עליו מתורת שליחות דאף דאין שליחות לנכרי היינו באין לו בו שותפות אבל ביש לו שותפות בגוויה בזה כיון דמהני לשל ד"ע כמ"ש בפ"ק דב"מ בשותפין שגנבו ובקצה"ח ה' שלוחין וכן מוכח בפ"ב דקדושין דשותפות עדיף משליחות לכך י"ל אף בנכרי יש לו שליחות וראי' ממ"ש בע"ז דף נ"ד גבי ישראל שזקף לבנה וכו' עד כיון דפלחי ישראל גלי דעתייהו דניחא לי' ושליחותייהו קעבדי והרי אין שליחות לנכרי ובע"כ כיון דהוי האשרה של ישראל יש להם שליחות והנכרי נמי יש לו במה שזרע כמ"ש התוס' בפ"ק דר"ה הוי כיש לו שותפות ויש לו שליחות א"כ שפיר חייב הישראל ע"י שליחות הנכרי מיהו מומר לא הוי די"ל דלא משמע לי' איסורא בהכי כמ"ש הפוסקים גבי חמסן דלא תחמוד בלא דמי משמע להו דאף דלדעת קצת פוסקים אף בנותן דמים עובר בלא תחמוד מ"מ לאינשי לא משמע איסורא ואינו פסול ייע"ש כן י"ל בזה אף דמחשב שהנכרי יזרוק לע"ז ויעשה שליחותו מ"מ לא משמע לי' איסורא בהכי לכך אין לו דין מומר ומ"מ חייב הוא עליו מיתה כיון דבזה יש שליחות. והנה ת"ל מצאתי את שאהבה נפשי אחר שעלה בלבי כן מצאתי בתב"ש סי' ד' ס"ק י"ב שכתב

כן דמצינו שליחות לנכרי בע"ז כמ"ש בע"ז דף נ"ד הנה כיון לראי' שכתבתי רק שהוא כתב דמסתברא דבזה נעשה ג"כ מומר ייע"ש ולדידי מסתבר להיפוך דהרי דעת התוס' דבלא"ה באותו מעשה לא נעשה מומר נהי דהרשב"א הנ"ל לא יסבור כן היינו באם הוא מכוין שבעצמו יזרוק לע"ז ומטעם שאכתוב לקמן אבל אם חישב שיזרוק הנכרי לע"ז נהי דחייב עליו מומר לא הוי והוי א"ש נמי דברי הרשב"א כן עלה בלבי לפ"ר:

אך אחר שובי נחמתי שאין כאן התחלת קושיא דכונת הש"ס בסנהדרין רק דודאי ר"ל גופי' י"ל דמיירי אם חישב שיזרוק הנכרי לע"ז רק דהש"ס קאמר כיון דטעמו דר"ל מכח אין מחשבין מעבודה לעבודה ממילא נ"מ אם הי' הישראל מכווין על עצמו כן הי' פטור ממיתה דאין מחשבין מעבודה לעבודה וע"ז קאמר הש"ס דאין ראי' מר"ל דנהי דס"ל לר"ל דאין מחשבין מעבודה לעבודה היינו לענין איסור הבהמה מתורת זבחי מתים אבל מודה ר"ל דהעובד בסייף היינו אם היה מחשב שהוא עצמו יזרוק לע"ז היה הוא בסייף והבהמה לא הי' עליה זבחי מתים רק דהיתה אסורה מכח שחיטת מומר אבל בהנאה הי' מותרת דאין עלי' זבחי מתים לאסור בהנאה רק דהרשב"א הוי קשה לי' על לשון מותרת דאמר ר"ל סתם ולא פירש בהנאה לזה מפרש דמיירי אפילו באכילה ומיירי שחישב שיזרוק הנכרי לע"ז אבל הש"ס בסנהדרין קאמר דאם הי' הישראל מחשב כן היה הוא בסייף ומ"מ הבהמה היתה מותרת בהנאה דאינה זבחי מתים רק באכילה היא אסור' מכח שחיטת מומר והוי כונת הש"ס רק דמפלוגתא דר"ל בחישב שיזרוק הנכרי נלמוד לדין אם חשב שיזרוק הוא בעצמו דאין מחשבין מעבודה לעבודה והש"ס דוחה דאין ראי' מר"ל דר"ל מיירי לענין הבהמה להיות זבחי מתים והכתוב מיירי לענין להתחייב הוא וי"ל דבזה מודה ר"ל דחייב אם הי' מחשב על עצמו כן. וז"ב ונכון ואמת:

והנה בהיותי בזה נתיישב לי נמי מה שהרגישו הפוסקים על הרשב"א דמה ראי' הוי מהתם הרי התוס' כתבו דבאותה מעשה לא נעשה מומר ולפענ"ד לק"מ די"ל דיש חילוק בין ע"ז לשבת דבשבת וכל התורה דאינו במחשבה רק במעשה ולכך ע"י המחשבה לא נעשה מומר רק ע"י המעשה וא"כ באותו מעשה לא נעשה מומר ועבור שחישב תחלה לשחוט בשבת בזה לא נעשה מומר אבל בע"ז דאף בהרהור עובר כמ"ש חז"ל בקדושין א"כ תיכף כשחישב כן לשחוט לע"ז נעשה מומר רק להתחייב מיתה או להיות הבהמה נאסרת בזה בעינן מעשה דוקא וא"כ בשעת מעשה הוי כאלו כבר נעשה מומר מקודם ע"י המחשבה והוי השחיטה כמעשה שני' כאלו כבר נעשה מומר וא"ש ודו"ק:

ומה ששאל על דברי הט"ז בסי' עיי"ן שכתב דבלא שהא שיעור כבישה אם נפל הבשר תוך שיעור מליחה לציר בכלי מנוקב רק אין לציר מקום לזוב מהני מליחה שנית ועל

זה הקשה מדברי הרא"ש בפ' כ"ה שכ' דבפחות משיעור כבישה נאסר כ"ק וממילא לדידן הוי בסמ"ך עכת"ד ולא ידענא מהו קא קשי' לי' הרי י"ל דהרא"ש מיירי אם כבר שהא שיעור מליחה ועוד י"ל דהרא"ש מיירי בכלי שאינו מנוקב ממש והט"ז מיירי בכלי מנוקב רק דאין לציר מקום לזוב, גם י"ל כונת הרא"ש הוי אם אינו רוצה למלוח שנית אז נאסר כ"ק:

ומה שהקשה על הש"ס ערובין דף ל"א דקאמר שם ולא בטבל דמיירי בטבל דרבנן וע"ז הקשה דהרי ראוי בה"ש ע"י קריאת שם כמ"ש המג"א סי' ש"ז ס"ק למ"ד לק"מ דהמג"א אזיל לדידן דקיי"ל בסי' שס"ז דכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בה"ש אבל המשנה י"ל דאתיא כרבנן דס"ל דגזרו על שבות בה"ש וכדמשני שם דסומכוס ס"ל כרבנן וה"ה דרבנן ס"ל כן ולכך אסור אף ע"י קריאת שם. גם י"ל הרי כיוצא בזה הקשו התוס' שם בד"ה דמאי הא לא חזי לי' ותרצו דמשמע לי' דמתניתין מיירי אפילו בליכא רק ב' סעודות מצומצמות דמשמע לי' דמיירי בכל ענין ייע"ש א"כ בזה א"ש דהרי עיקר כונת הש"ס הוי לפרש דלא תקשה בטבל פשיטא ומשני דקמ"ל אפילו בטבל דרבנן אסור וא"כ אתי שפיר דקמ"ל אפילו בטבל דרבנן אם אין בו רק ב"ס מצומצמות אין מערבין בו. גם י"ל דמג"א אזיל למ"ד והכי קיי"ל די"ב בדרבנן רק, בדאורייתא אין ברירה לכך מהני בדרבנן ק"ש והיינו לדידן דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר וספיקא הוי לכך בדאורייתא אין ברירה ובדרבנן י"ב אבל למ"ד גופי' דס"ל א"ב לדידי' אף בדרבנן א"ב וכדס"ל לכמה אמוראים כן ומכ"ש להך תנא דס"ל א"ב הוא אינו מחלק ואף בדרבנן א"ב א"כ לא מהני ק"ש אף בדרבנן והפרשה לא מהני דאין מעשרין את הודאי וא"ש. את זה ראיתי להשיבו בקצרה מאפס הפנאי דברי ידידו וכו':

תשובה נו

למשכיל אחד מלבוב.

ע"ד אשר העיר רו"מ על פרש"י בחולין דף מ"ם שפירש ד"ה היתה בהמת חבירו רבוצה דלא מבעיא הגביה והרביצה כבר קנאה בהגבהה ונעשה שלו ואח"כ פירש ד"ה עשה בה מעשה אסרה דילפינן מכלים של אחז והקשה רו"מ מנ"ל דעשה בה מעשה אסרה דלמא התם נאסר ע"י הגבהה עכ"ד. והנה בזה יפה העיר לכאורה אך כד דייקינן א"ש מאוד מכמה טעמים חדא די"ל דרש"י לשיטתו שפוסק כר"ל דבישראל משיכה מפורשת מן התורה ובנכרי כסף קונה בלא משיכה. והנה זה ש"ס מפו' בע"ז דף ע"א ע"ב דאם אין משיכה בנכרי קונה אף בגזלן אינו קונה כדפריך שם להדיא ממה דאמרינן ב"נ נהרג על פחות מש"פ ואי ס"ד משיכה בנכרי אינו קונה אמאי נהרג ייע"ש, והנה לא מבעיא

לשיטת הרמב"ן שהביא האו"ת סי' קכ"ג שהקשה למ"ד כסף קונה במתנה דליכא כסף מה יקנה ותירץ באג"ק או בחצר ומוכח דס"ל דמשיכה אינו קונה אף דליכא כסף פשיטא דא"ש אף גם לדעת התוס' דס"ל היכי דליכא כסף קנה במשיכה מ"מ מבואר בדבריהם במס' ע"ז דף ע"ב ד"ה לא ניתן להשבון דהיכי דהוי דרך איסור ודאי לא קנה במשיכה כמו במקח ייע"ש וע"ש שם בחבורי, וכעת נראה להסביר הדבר כך די"ל דמשיכה לא מהני בנכרי כי אם בהפקר דליכא בעלים ואין שם שייכות כסף כלל בזה מהני משיכה אבל היכי דאיכא בעלים דשייך שם כסף לא מהני משיכה רק במתנה הוי כאלו אומר הריני כאלו התקבלתי דכיון שמוחל לו על כספו נחשב כאלו הוי כאן כסף רק לענין שיקנה בזה לבד לא מהני מכיון דליכא מעשה רק דבור ובדבור א"א לקנות אבל אם איכא מעשה משיכה רק דנאמר דהכסף מעכבו מלקנות בזה מהני במתנה דמחל לו על דמי' והוי כאומר הריני כאלו התקבלתי כאלו הי' דמים ממש וא"כ בגזילה דאיכא בעלים ושייך כסף ובודאי אינו מוחל לכך ממילא לא קנה במשיכה בלי כסף, וא"כ עכ"פ א"ש פרש"י דבישראל שפיר כתב דאם הגביה והרביצה קנאה דבישראל לשטתו משיכה קונה וה"ה הגביהה ולא כסף אבל מכלי אחז שפיר הביא ראי' דבשלמא בהך דר"ה דעד הנה ישראל הוי רק עתה שחטה לע"ז חדא דבאותה מעשה לא נעשה מומר ואף אם נעשה מומר הרי הגבהה הוי תחילה ואז הוי לי' דין ישראל עדיין ולא קנה בכסף רק במשיכה אבל בכלים של אחז שכבר היו מומרים ויש להם דין נכרים ואין קונין במשיכה רק בכסף א"כ מה בכך שהגביהו לא נעשה בכך שלהם ובע"כ דע"י מעשה יכול לאסור וא"ש. ובהכי י"ל מה שהקשו התוס' שם על רש"י דמה פריך הש"ס אח"כ ממנסך הרי י"ל מדאגביה קני' ולפמ"ש י"ל כך דהנה בדברי רב הונא פרש"י שפיר לשיטתו דס"ל להלכה כר"ל דבישראל משיכה קונה ובפרט די"ל דר"ה כר"ל ס"ל ולכך שפיר כתב דקני' בהגבהה ונעשה שלו אבל לקמן דפריך כן לרב נחמן ור"ע ור"י דאמרי אין אדם אוסר דשא"ש והנה רב נחמן ס"ל מפורש בפ' הזהב דף מ"ח כרבי יוחנן דד"ת מעות קונות ולא משיכה לדידיה פריך שפיר ממנסך דאין לומר מדאגבי' קני' דהרי לדידי' כסף קונה ולא משיכה ולא נעשה שלו ע"י הגבהה, ובפרט לפי מה שנראה להסביר פרש"י מ"ש דקנאה בהגבהה ונעשית שלו והתוס' הקשו דאינו שלו רק לענין אונסין ולדעתי י"ל כך דס"ל לרש"י דודאי מדינא הוי ראוי לומר דכיון שהגבי' או משכו נעשה שלו לגמרי רק דא"כ יהי' חוטא נשכר דהרי הוא רוצה בכך לגזלו כדי שיהי' שלו ולכך אמרה התורה שלא יהי' חוטא נשכר לכך לטובתו שיהי' שלו כמו שרצה בזה לא אהני מעשיו אבל לענין להתחייב באונסין דהוי לרעתו בזה אהני מעשיו וקנהו בכך ולכך תינח אם הוי הקנין

לטובתו ולזכותו בזה לא נעשה שלו במעשה זו ואף דאפשר אח"כ עשה לרעתו אם עכ"פ בשעת מעשה הוי נראה דהוי לזכותו לא קנהו אבל כאן דתחלת הגבהתו הוי לשחיטה לע"ז ואם יהי' שלו נאסר ויצטרך לשלם ואם לא יהי' נעשה שלו ולא יהי' נאסר לא יצטרך לשלם א"כ הוי מה שנעשה שלו לדעתו לכך בזה קנהו קנין גמור ואפשר שהכריח זה עוד לרש"י מה דנקט לפני ע"ז ולמ"ל לפני ע"ז, אך י"ל כיון דר"ה נקט היתה רבוצה לאשמעינן דאם הגביה נעשה שלו והרי אם בשעת הגבהה לא נראה שהוא לרעתו אף דאח"כ נעשה לדעתו לא קנהו בכך רק אם מתחלה ניכר שהוא לדעתו אז קנהו ולכך אם לא היתה לפני ע"ז אם הגביה מתחלה לא הוי ניכר אם מכוין לשחיטה לע"ז או לא ואף אם אח"כ שחטה לע"ז לא הוי נקנה לו למפרע אבל אם היתה לפני ע"ז א"כ אם הגביה נכרין הדברים מתחלה שכיון לשם ע"ז ולכך ממילא הוי קנין זה לחובתו ונעשה שלו שיהיה בידו לאסרו ולכך נקט היתה רבוצה לפני ע"ז וא"ש. וא"כ כיון דעכ"פ טעמי' דרש"י דמכח זה קנהו קנין גמור תינח היכי דשייך משיכה אבל היכי דלא שייך משיכה ודאי דלא נעשה שלו ולכך שפיר פריך לר"נ לשיטתו דס"ל כסף קונה ממנסך וא"ש ודו"ק. ועוד נראה בר מן דין דלק"מ דע"כ לא כתב רש"י דבהגביה' נעשה שלו רק בשל הדיוט אבל בשל הקדש כיון דכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתי' בודאי לא נעשה ע"י הגבהה שלו, ועוד הרי עיקר מה דנעשה שלו ע"י הגבהה היינו להתחייב באונסין כמ"ש התוס' רק דס"ל לרש"י דבמה דנעשה שלו להתחייב באונסין יכול לאסרו ג"כ תינח בשל הדיוט דשייך בי' דין שומרין וחיוב באחריות ומזיק בהדיוט חייב לכך ה"נ גזלן נתחייב באחריותו ודומה למזיק אבל בהקדש כיון דאין דין שומרין בהקדש וגם מזיק בהקדש פטור לכך לא עדיף גזלן ממזיק לכך לא נתחייב כלל באחריותו ע"י משיכה והגבהה וכיון דלא קנאה בהגבהה אפילו לענין אחריות פשיטא דמודה רש"י דלא נעשה שלו בכך ושפיר מוכח מכלי אחז דע"י מעשה אדם אוסר דשא"ש וז"ב ונכון לפענ"ד. כן דעתי נוטה בקצרה מאפס הפנאי להאריך יותר:

תשובה נז

להחריף מו"ה אברהם שלמה נ"י

ע"ד אשר הקשה בסוגיא דהמקדיש מעשה ידי אשתו כיון דס"ל לר"מ דהמותר קדוש דהוי כאומר יקדשו ידיך לעושיהן א"כ למה ברישא מודה דעושה ואוכלת הרי כיון דיש לו שותפות בגוי' יכול לאסור אף דבר שאינו שלו כמ"ש כן בחולין דף מ"א ונפסק להלכה בטוש"ע ליו"ד סי' ד' הנה ידידי זה לק"מ דודאי אף ביש לו שותפות א"י לאסור רק חלקו ולא חלק חבירו רק בבהמה כיון דא"א לכזית בשר בלא שחיטה ואי אפשר למפלגה

לכך כיון דנאסר שלו נאסר של חבירו ממילא אבל במעות כיון דאפשר לחלק מה הוי עיקר מע"י ומה הוי המותר א"כ בזה א"י לאסור רק שלו ולא שלה ואף אי נימא דאין ברירה וא"א לידע מה הוי עיקר מע"י ומה הוי המותר כמ"ש בס' החיים ה' חנוכה סי' תרע"ז מ"מ אכתי הרי הקדש יש לו חילול א"כ אפשר לחלל המותר בכל מקום שהוא להיות מחולל על כך וכך וכיון דאפשר למפלגה לא נאסר חלק חבירו ועיין בתוס' חולין מבואר שם כן דהקשו למה דמשני ביש לו שותפות דא"כ היינו מערב מוכח להדיא דלא נאסר בזה רק מכח תערובת. והנה קושייתם ישבנו שם בחדושינו וכעת נראה דא"ש בפשיטות דזה דומה למה דאמרינן בעלמא הכא בדידי' קא עביד מעשה התם בדחברי' קעביד מעשה כן ה"נ בזה בשלמא בשאר מערב דא"צ לאותו דבר לעצמו רק שנוטל איסור או תרומה ומערבו בהיתר א"כ אינו עושה רק לאסור של חבירו ובדחבריה קעביד מעשה לכך שפיר חייב לשלם אבל במנסך ממש עיקר המעשה הוי בשלו וחלקו בא לאסור רק של חבירו ממילא נאסר מכח תערובת אבל עכ"פ בדידי' קעביד מעשה לכך הוי ס"ד שיהי' פטור לשלם לכך קמ"ל דאעפ"כ חייב לשלם והש"ס פריך שפיר למ"ד מנסך מערב דהיינו מדמע דאם כבר הוי יי"נ ונאסר ואינו מערבו רק לאסור של חבירו הוי בדחברי' קעביד מעשה אבל למ"ד מנסך ממש אז בדידי' קעביד מעשה לכך קמ"ל שפיר דאעפ"כ חייב לשלם וז"ב ונכון. והנה ע"פ הנ"ל הי' נראה לכאורה להוכיח מהך סוגיא דהמקדיש מע"י אשתו מה שנסתפק הר"ן בנדרים אם קונם כללי יש לו פדיון או לא ולפי הנ"ל י"ל כך דהרי מבואר שם בסוגיא בקונם שאני עושה לפיך דס"ל לר"ע יפר שמא תעדיף עליו יותר מן הראוי לו וקשה בזה שפיר דהו"ל לומר דאפילו בשביל חלקו נמי צריך להפר כיון דעכ"פ יש לה חלק בהידים לענין המותר א"כ הוי אית לי' שותפות בגוי' ויכולה לאסור הכל מה אמרת הרי אפשר למפלגה הרי אין ברירה מה אמרת דיכול לחלל המעות הרי קונם אין לו פדיון וא"כ יכולה לאסור הכל ובע"כ דקונם כללי יש לו פדיון ומיירי בקונם כללי ומה דנקט קונם שאני עושה לפיך היינו כל מה שתעשה לפיו יהי' קונם לכל העולם ויש לו פדיון לכך אף דיש לו שותפות לא נאסר שלו, מיהו מזה אין ראי' די"ל דר"ע ס"ל כמ"ד יש ברירה ואפשר למפלגה כך גם י"ל אולי באמת כוונת ר"ע כך דיפר מכח חלקו והיינו מכח שמא תעדיף עליו יותר מן הראוי לו ויש לו שותפות בגוי' ויכולה לאסור אף שלו ויפר מכח שלו ואין זה ראי' ואכ"מ להאריך בזה אולי יזכיני ה' בזמן אחר לפרש יותר בזה דברי ידידו וכו':

תשובה נח

עוד השבתי בזה למשכיל אחד בזה"ל בתשובתי

הנה דבריו ראיתי וגוף הדבר שרוצה לחדש דבהי' לו שותפות אוסר הכל אין זה חידוש דהרי כן מבואר במקומו בפוסקים ובש"ע הביא בזה ב' דעות ומה שרוצה ליישב בזה קושיית הגאון מו"ה משולם ז"ל דנימא בזה ברירה כמ"ש התוס' בתמורה אין בזה ישוב כלל כי הגאון הקשה רק על ל"ק בש"ס דהוי ס"ל דמדינא א"י לאסור דשא"ש ולא מטעם לצעורי' דלל"ב דמסיק מכח לצעורי קמכווין לא משני כלל באית לי' שותפות בגוי' רק לל"ק דמשני כן ולל"ק אין כאן ספק וס"ל דמדינא א"י לאסור לכך טעות נזרקה לפניו בזה. והנה הוא הזכיר לי קושית הרב הנ"ל אם אמנם דאין זה קושיא כלל די"ל דאתיא כמ"ד דל"ל ברירה והתוס' כתבו בתמורה רק למ"ד דס"ל ברירה מיהו אף למ"ד ברירה יהי' א"ש ויתיישב בזה מה שהקשו התוס' דהיינו מערב ויתיישב נמי מה שעמדו התוס' למה חזר הש"ס להקשות מה דכבר מתרץ לל"ק דמיירי באית לי' שותפות, ולפי הנ"ל י"ל כך די"ל דמזה יהי' ראי' לשיטת הפוסקים דס"ל בה' יי"נ דרב הונא ס"ל להלכה דניצוק חבור וא"כ א"ש בשלמא בשאר אסורין דאין ההיתר נאסר בנגיעת איסור רק ע"י תערובת ממש מחשש שמא זהו האיסור לכך ממילא ע"י ברירה אמרינן הוברר הדבר שזה האיסור וזה ההיתר אבל ביי"נ שהניצוק נמי עושה חבור אף דחזינן שההיתר עומד בפ"ע והאיסור בפ"ע מ"מ כיון דנגעי להדדי נהפך אף ההיתר להיות איסור א"כ לא גרע במה שהי' היין בתערובת בהתחברות עם האיסור מניצוק ומה מועיל בזה ברירה לומר הוברר שזה האיסור וזה ההיתר עכ"פ נגיעה הוי שנגע ההיתר באיסור ונעשה אף הוא יי"נ ולכך לר"ה לשיטתו מתרץ שפיר באית לי' שותפות בגוי' ולא שייך ברירה, ומיושב בזה מה שהקשו התוס' דהיינו מדמע דהוי ס"ד דזה גרע ממדמע דמדמע כיון דהי' ניכר כל אחד בפ"ע תחלה לא שייך ברירה כמ"ש התוס' בתמורה דבזה ודאי לא שייך ברירה וא"כ כיון דערבו בידים נחשב מעשה ממש והיזק ניכר כיון דערבו בתוך האיסור ואינו בעין בפ"ע אבל במנסך דהוי בתערובת מתחלה קודם שנאסר ושייך בזה ברירה א"כ כיון דאפשר לומר ברירה אנן סהדי כאלו חלק חבירו עומד בפ"ע ולא עשה בו כלום רק שנאסר מכח דנגע בשל חבירו הוי ס"ד דניצוק אינו חבור ואם הוי חבור עכ"פ הוי היזק שאינו ניכר וגם גרע ממטמא דהתם הוא עצמו נוגע בטומאה בשל חבירו וכאן הוא עשה רק בשלו רק דיי"נ שלו נוגע בשל חבירו הוי ס"ד דנפטר לכך קמ"ל דחייב וא"ש ודו"ק. אך זה לר"ה דס"ל ניצוק חבור אבל ר' נחמן פריך לי' התם במס' ע"ז דף ע"ב וס"ל ניצוק אינו חבור א"כ לדידי' אי אפשר לתרץ באית לי' שותפות דקשה ממ"נ אי אתיא מתני' כמ"ד דיש ברירה א"כ אינו נאסר כלל חלק חבירו דנימא ברירה ואם אתיא כמ"ד דל"ל ברירה א"כ שוב קשיא דהיינו מדמע ולכך חוזר הש"ס להקשות הני פירכות

שנית שבא להוכיח דבע"כ בישראל מומר מודה ר"נ דלא שייך לצעורי דא"ל דבישראל מומר נמי שייך לצעורי רק דמיירי באית לי' שותפות הרי קשה ממטמא ומדמע ומנסך ואין לומר בזה באית לי' שותפות דקשה ממ"נ לר"נ לשיטתו דס"ל דניצוק אינו חבור ובע"כ דמיירי בישראל מומר ומוכרח דמומר לא שייך לצעורי א"כ גם אינך ברייתות מיירי בכה"ג ומוכרח לומר דמודה בישראל מומר כן יהי' כונת הסוגיא ודו"ק היטב כי הוא עצה נכונה לפענ"ד. והנה מ"ש לעיל לכאורה הוא טעות דהרי ר"ה ס"ל אדם אוסר דשא"ש רק לל"ק נמי הוא ר"נ דפליג וס"ל אין אדם אוסר א"כ גם התירוץ קמא הוי לר"נ, אך באמת א"ש ולא נופל מלי להמעיין בהראשונים ובהר"ן פרק השוכר את הפועלים דמחולקים שם ובהפוסקים יש ס"ל דר"ה ס"ל ניצוק חבור רק מכח הראי' שלו מן המשנה וכיון דר"נ דחה הראי' ממילא גם ר"ה ס"ל דאינו חבור וקיי"ל כן ויש ס"ל להיפוך דרב הונא לא סמך על הראי' לבד רק מדנפשי' ס"ל דניצוק חבור רק דהביא ראי' ג"כ ונהי דנדחה הראי' מ"מ הדין נשאר קיים יע"ש ולפ"ז בדעתו דר"נ מה ס"ל תלוי נמי בהך פלוגתא דלהסוברים ר"ה לא סמך רק על הראי' וממילא מכ"ש ר"נ דדחה הראי' שלו מכ"ש דס"ל דניצוק אינו חבור אבל לאידך דס"ל דר"ה ס"ל מדנפשי' כן ולכך נהי דנדחה הראי' הדין לא נדחה י"ל להיפוך דגם ר"נ לא פליג רק דדחה הראי' שלו ולכך א"ש דתחלה קודם דידע הש"ס מהך סברא דלצעורי קמכווין היינו מוכרחין לתרץ באית לי' שותפות וס"ל לר"נ נמי דניצוק חיבור כמו רב הונא ומדנפשי' קאמר ר"ה כן לא מכח הראי' אבל כיון דמחדש ר"נ הך סברא דלצעורי קמכווין שוב קאמר הש"ס דמעתה א"צ לומר דניצוק חיבור רק י"ל דניצוק אינו חבור ור"ה ור"נ תרוויהו ס"ל כן דאינו חבור כיון דנדחה הראי' כמ"ש הפוסקים דמסוגיות הש"ס מכמה דוכתא דמתמה ש"מ ניצוק חבור משמע דקיי"ל אינו חבור ולכך ה"נ מדייק הש"ס כן דמעתה י"ל דניצוק אינו חבור רק דמיירי בישראל מומר ובשביל מטמא ומדמע ומנסך חזר להקשות שנית וא"ש ודו"ק:

ומה יומתק בזה ליישב דעת הסמ"ע בסי' שפ"ה שמחלק בין יין לבהמה והש"ך תמה עליו וכונתו כיון דהתוס' הוכיחו זה דאף בזה שייך לצעורי ממה דלא משני באית לי' שותפות בגוי' א"כ גם בייי"נ קשה כן ייע"ש ולפי הנ"ל א"ש כמין חומר דבשלמא בבהמה שפיר הקשו התוס' למה לא מתרץ באית לי' שותפות כדמשני לעיל בע"כ מוכח דלא מהני בזה שותפות ולא ניחא להו לומר דאגב מטמא ומנסך משני גם הכא כן דזה דוחק לכך הוכיחו דלא מהני בזה שותפות אבל בייי"נ לא קשה כלל דבשלמא לל"ק דלא הוי מצי לתרץ במומר הי' מוכרח לתרץ בשותפות ויסבור ר"נ ניצוק חיבור ואף אסרו בהנאה אבל לל"ב דאפשר לתרץ במומר למ"ל לתרץ בשותפות דא"כ יהי' מוכח דקיי"ל ניצוק

חבור ובאמת ס"ל להש"ס דקיי"ל ניצוק אינו חבור וכדהוכיחו הפוסקים ממה דבכמה דוכתא אמר ש"מ ניצוק חיבור משמע דפשיטא לי' דקיי"ל ניצוק אינו חבור ולכך ר"נ משני כן דניצוק אינו חבור ושוב לא אפשר לתרץ בשותפות דקשה ממ"נ אם כמ"ד י"ב לברור ואי א"ב היינו מדמע לכך מתרץ בישראל מומר אבל לדינא דקיי"ל א"ב ודאי חייב לשלם בשותפות ביי"נ כדמחלק הסמ"ע וא"ש ודו"ק היטב:

ועוד הוי נראה להוסיף בזה תבלין דהנה אף להפוסקים דס"ל ניצוק חיבור מחולקין בזה הפוסקים דיש ס"ל דהוי מטעם מגע ונעשה אף ההיתר יי"נ ויש ס"ל דהוי רק מכח תערובת ונ"מ אם מותר בהנאה או לא עיין בש"ס פ' השוכר את הפועלים ע"ז ובב"י ופוסקים ולפ"ז י"ל כך דהנה אי נימא דהוי ניצוק רק מכח דהוי כמעורב לא שייך סברתינו הנ"ל למ"ד י"ב כיון דלפ"ז אם הוא מעורב ממש נמי שייך ברירה א"כ מה בכך דניצוק הוי כמעורב אבל אי נימא דניצוק נאסר מטעם מגע אז י"ל שפיר ע"י נגיעה נעשה כולו יי"נ אך הרי מפורש במשנה מס' ב"ק דף ק' במסכך גפנו על תבואתו של חבירו דלא קידש דאין אדם אוסר דשא"ש א"כ מוכח דאף בממונו א"י לאסור שאינו שלו דלא עדיף ממונו מגופו אם בגופו א"י לאסור מכ"ש ממונו ולכך גם בניצוק אי נימא דהוי מטעם מגע א"י לאסור דבר שאינו שלו דלא עדיף מגופו אבל מטעם תערובת יכול לאסרו אבל מטעם תערובת שוב ראוי לומר ברירה ואם א"ב היינו מדמע. ובזה נבא אל העיון דהנה רש"י הביא דעה דס"ל דאף לר"נ ור"ע במעשה רבה מודים דאסור רק שרש"י הקשה עלי' דמנסך הוי מעשה רבה ור"ח מתרץ דמנסך הוי מעשה כל דהוא ולפ"ז נראה דוקא מנסך בידו דאינו חבור יפה ואינו מין במינו זה הוי רק מעשה כל דהו אבל ניצוק דהוי חבור יפה ומין במינו ודאי הוי מעשה רבה. והנה זה כתבו הכל דמה דמחלקינן בין מעשה רבה לכל דהו היינו רק לל"ק דס"ל לגמרי אין אדם אוסר אבל לל"ב דהוי מכח לצעורי קמכוין אין חילוק בין מעשה רבה לזוטא וזה מובן גם מסברא ולכך א"ש אף אי נימא דקיי"ל ניצוק חבור מ"מ א"ש דבשלמא לל"ק דס"ל בפשיטות אין אדם אוסר דשא"ש וממילא במעשה רבה אוסר דשא"ש שני שפיר באית לי' שותפות ולא קשיא דהיינו מדמע די"ל דאתיא כמ"ד י"ב ואינו אוסר רק מכח ניצוק וניצוק הוי כמגע וזה הוי מעשה רבה לכך נאסר כולו ונעשה כולו יי"נ ולא שייך ברירה אבל לל"ב דהוי מכח לצעורי לא מצי לתרץ מכח שותפות דקשה ממ"נ אם אין ברירה היינו מדמע ואם יש ברירה נימא הוברר ויהי' מותר לגמרי ואין לומר מכח ניצוק הרי הוי ממ"נ אם נדון הניצוק מטעם תערובת לא עדיף מתערובת ממש ונימא ברירה ואם מטעם חבור הרי לא עדיף ממונו מגופו ואם הוא א"י לאסור שאינו שלו מכ"ש דיינו א"י לאסור של אחרים ולפי מה דס"ל עתה אין

חילוק בין מעשה רבה לזוטא ולכך מוכרח לתרץ במומר ולכך ממנסך לק"מ קושיות התוס' רק על בהמה הקשו וזה שפיר תרצו וא"ש דברי הסמ"ע שמחלק בין יי"נ לבהמה ודו"ק היטיב. שוב הוגד לי שבספר תורת גיטין הרגיש שם בגוף הך סברא דניצוק חבור וביתר כל דברי לא הרגיש ייע"ש:

תשובה נט

לוואליחאיי לק"ק ראמאן למו"ה לוי יצחק מגיד נ'.

הנה ע"ד שאלתו אשר אירע בק"ק באקוויי שהביא איש אחד גדי לשוחט כשהתחיל למרוט בשערות אמר האיש דאס איז אקרבן ואמר לו השוחט מה אתה אומר אמר האיש איך האב גימיינט אקרבן פסח ושחק ואומר לשחוק אמרתי ועתה נפל ספק אם מותר בהנאה כדעת הש"ך וט"ז והתב"ש בסי' ה' או כדעת הב"ח והמג"א דאסור אף בהנאה. והנה רו"מ לא ביאר לנו אם הי' האיש הזה הגדי שלו או לא דאם לא הוי שלו פשיטא דמותר דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו בלי מעשה ומותר אף באכילה ואף דהוי ב' דעות בש"ע והרמ"א סיים ויש להחמיר מ"מ בזה כ"ע מודים דאם אומר לשחוק כונתי נאמן דעיקר טעם התב"ש מכח דהוי דברים שבלב ואינן דברים א"כ זה דוקא אם ליכא אומדנא דמוכח אבל אם הוי אומדנא דמוכח לא נחשב דברים שבלב וכמ"ש הר"ן וכדמוכח בכמה דוכתא א"כ בשאינו שלו כיון דאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו הוי זה אומדנא גדולה דכוון רק לשחוק או לצעורי מכוון ודאי נאמן לומר לשחוק כונתי אך אם הוי שלו יש לעיין בזה. והנה רו"מ ערבב הדעות יחד אשר לא דמיין כלל להדדי הנה בש"ך אינו מבואר כלל אם מותר בהנאה או אסור רק בט"ז מבואר דאסור בהנאה והתב"ש מתיר בהנאה, ומ"ש רו"מ דעת המג"א התם בה"פ מיירי בענין אחר באם אומר בשר זה לפסח ולא באומר ה"ז פסח וההוא דסי' ה' ביו"ד וההוא דהל' פסח סי' תס"ט אינו ענין זה לזה כלל וגם המג"א וב"ח לא פליגי שם רק אם אסור בדיעבד באכילה אבל בהנאה לא מיירי כלל שם וי"ל דגם הם מודים דמותר בהנאה. והנה לכאורה הי' נראה להתיר זה לגמרי דהש"ס ופוסקים מיירי באם פירש הקרבן כגון עולה או שלמים ופסח אז יש חשש דלמא באמת הקדישו לשם כך או מכח מראית עין אבל באומר סתם קרבן א"כ כיון דלא פירש איזה קרבן לא הוי כונתו להקדיש רק זה יש לו דין נדר כמ"ש בפ"ק דנדרים באומר ה"ז קרבן ובש"ך סי' ר"ח א"כ הוי רק כנודר הנאה ממנו ובזה מהני' לי' שאלה ואין זה כשוחט קדשים בחוץ ואף דאמר אח"כ איך האב גימיינט לפסח הנה זה אינו לשון הקדש דמקדישו עתה רק הוי לשון לשעבר ולשון זה גופו אינו נראה כמקדיש ולפרש כוונתו מתחלה לא מהני דבזה הוי להיפוך דברים שבלב אינם דברים ולא הוי כמפרש פסח

רק סתם קרבן ויש לו רק דין נדר ולא דין מקדיש, גם אינו נאמן לפרש כונתו בתחלה כיון דאסור להקדיש בזה"ז כמ"ש בש"ס והתב"ש מביאו א"כ אין אדם מע"ר ואינו נאמן לפרש כונתו למפרע לכך דינו רק כנדר ולא כמקדיש. והנה מ"ש רו"מ דכאן איכא הוכחה דלא עשה כדרך המקדישין דלא אמר כן רק בשעת שחיטה זה אינו דאדרבא זה דרך המקדישין כמ"ש חז"ל בהלל שמעולם לא מעל אדם בעולתו רק מביאה לעזרה ומקדישה בשעת שחיטה וכן הש"ס וכל הפוסקים מיירי כן שאמר כן בשעת שחיטה ותמוה על רו"מ איך כתב להיפוך. והנה אף אם הי' מפרש הקרבן כגון אם הי' אומר ה"ז עולה או שלמים נראה כדעת הסוברים דעכ"פ אם אומר לשחוק כונתי דמותר בהנאה דאם אינו אומר לשחוק כונתי רק עומד בדבורו איני כדי להכניס ראשי בין ההרים הגדולים הט"ז והתב"ש וגם בזה הוי נראה דכדי התב"ש לסמוך עליו להתירו בהנאה אך אעפ"כ איני מכניס ראשי בזה מיהו זה נראה דאם אומר לשחוק כוונתי מהני עכ"פ להתירו בהנאה. וטעם החילוק נראה כי הנה מ"ש התב"ש דדברים שבלב אינן דברים נראה דכאן הוי אומדנא דמוכח כיון דאסור להקדיש בזה"ז וגם בזה"ז לא שייך מצוה קעביד כיון דליכא בית ואין בו רק איסור הנאה וקבורה ואין אדם מפסיד מעותיו בחנם ודאי אין לך אומדנא גדולה מזו דכוון רק לשחוק. מיהו לאכילה אמת דאינו נאמן לומ' לשחוק כוונתי מדלא אשתמיט אחד מן הראשונים לכתוב דאם אומר לשחוק נאמן ולכך נראה דודאי א"נ לו' לשחוק כונתי כדעת התב"ש ולא מטעמי' רק הכונה כיון דבהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת והיינו כמ"ש התוס' בחזקת שאינה זבוחה ובפרט בנולד ריעותא מחיים והנה באמת כל מילי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני וכיון דהקדישו הוי כשוחט קדשים בחוץ א"כ הוי כלא נשחטה רק מתה מאלי' והוי נבלה, ובהכי י"ל קושיות התוס' בפסחים דף ע"ג גבי מה דקאמר הש"ס השוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז מה תיקן ומשני תיקן להוציאו מידי אמ"ה והקשו התוס' למה לא קאמר להוציאו מידי נבילה ייע"ש ולפמ"ש י"ל דבאמת כל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני רק מה דחייב בשוחט לע"ז היינו דבהכי חייב רחמנא וא"כ תינח למה דחייבי' רחמנא לחומרא אבל מה דלא חייבי' רחמנא ובפרט להיפוך לחומרא אמרינן שפיר דעביד לא מהני והוי נבילה לכך הוכרח הש"ס לומר דתיקן מידי אמ"ה אבל מוכח דנבילה הוי בשוחט בחוץ למ"ד עביד לא מהני וא"כ ה"נ בזה כיון דאם הוי קדשים הוי נבילה השחיטה וא"כ יש להבהמה חזקת אינה זבוחה לכך אין ע"א נאמן נגד החזקה לכך אינו נאמן לומר לשחוק כונתי לכך תינח באכילה אבל בהנאה דהוי לו חזקת היתר ודאי נאמן לומר לשחוק כונתי כנלפענ"ד נכון. וזה בעלמא אם מפרש הקרבן שהוא אומר אבל בנידון כזה דלא

פירש הקרבן דקאמר דאס איז אקרבן אם הוי שלו אז אין לו דין תורת קדשים בחוץ רק תורת נדר ואז לא מהני לשחוק אמרתי ובלי שאלה אסור אף בהנאה ואם שאל עליו מותר אפילו באכילה כנלפענ"ד נכון לדינא והשי"ת יצילני משגיאות ויוריני בתורתו נפלאות אמן. שוב עיינתי בצל"ח על פסחים הרגיש בתירץ הנ"ל על התוס' וכונתי לדעתו בזה בעזה"י ויש ממנו ראי' לדברינו בעזה"י.

תשובה ס

לאונגארין לק' קאלטע להרב החריף מו"ה אהרן שמואל אסאהד אב"ד.

הנה ע"ד שאלתו בעגל שנשחט תוך שמנה ימים ונאכל הבשר מה דינם של הכלים, ורו"מ הכשיר הכלים, הנה לא ירד בני עמכם, הראשון מה שהורה להתיר הכלים וסמך על תשובת הגאון מוהר"ר חיים כהן ראפאפורט והוא נגד משמעות הש"ע והאחרונים שסביבותנו, כי אם היה מותר בדיעבד היה מהני אמירת הנכרי במסלפ"ת לסמוך עליו לכתחלה, ומדפסק דלא מהני מסלפ"ת ודאי ס"ל דאפילו בדיעבד אסור. ונעלם ממנו לשון הש"ע ביו"ד סי' רמ"ב דאין לחכם להתיר דבר התמוה לרבים ואף דבש"ך כתב שם דבאם מראה באיזה ספר מותר היינו בספר מפורסם מראשונים, גם אינו נגד הש"ע ורמ"א. אבל לא על ספר זמנינו, וגם הוא נגד הש"ע ורמ"א והאחרונים אשר כל ישראל נמשכין אחריהם. לכך לא יפה עשה להתיר בזה. ולדעתי לדינא נמי אסור בדיעבד, וה' יסלח לו וכו' ידידו וכו'.

תשובה סא

לק' זבאניב להרב מו"ה צבי אריה מו"צ דשם.

הנה ע"ד שאלתו בכפרים השייכים לעיר אחת כי קרובין לה ובעניני מסים שייכים לעיר הרחוקה יותר ע"פ נימוסי הקי"רה. הנה נראה לי דנהי דבספרי ראשונים ואחרונים מבואר דהשייכין לבית החיים שלהם שייכין לכל מילי היינו בדורות הראשונים שלא היו נימוסי הקי"רה, אבל בדורות הללו דהוי דתי הקי"רה למי שייך כל כפר וכפר, בזה הוי דינא דמלכותא דינא ושייך הכל להעיר שנותנין לשם מס כפי דת הקי"רה, הכל שייך להעיר הזאת כפי דת הקי"רה כי דינא דמלכותא דינא בענינים כאלו, ויותר אין להאריך דברי ידידו וכו'.

תשובה סב

לק' ראחמוסטרובקא להרב מו"ה יוסף ליב מו"צ דשם.

הנה מכתבו קבלתי וע"ד הסכסוכים שבין הרב ובין השו"ב הנה תשובה אחת להם שהשו"ב מחויב לקבל השכירות עבור הרב מכל מה שישחוט כמאז ומקדם בלי קבלת

שכר טרחא כלל וכלל. גם אם יוסיפו העיר להרב מחויב השו"ב לקבל כפי ההוספה, ואין בידו לומר שההוספה אינו מחויב לקבל, גם מן הכפרים השוחטים אצלו אם יתנו לו גם שכירות הרב הרי טוב, ובאם לאו אסור לו לשחוט ואין בידו לומר שילכו לשוחט אחר ואם לא ישמע לדברינו שחיטתו אסורה כנבלה ממש ומחויבין בני העיר לקבל שוחט אחר שיקבל עליו כל מ"ש, ויותר אין להאריך דברי ידידו וכו'

תשובה סג

לק' לעשנוב להרבני מו"ה זאב שו"ב

הנה ע"ד שאלתו שהובא לפניו אווזא לשחוט והיה על העור נגד מקום השחיטה תפוח מוקשה כעין גאלי עד שהוצרכתי לשחוט למטה. והנה הרב מפה לא היה בביתו והוצרכו השוחטים לראות. והנה ראינו מעבר הפנימי של צד הסימנים והיה נקב קטן ויצא משם מוגלא וגם מעבר החיצון היה ג"כ נקב קטן ויצא משם מוגלא ואחר שיצא משם המוגלא היה ניקב מעבר לעבר וטרפנו אותה, ואחר שיצא מאתנו הלך איש אחד מפה והכשיר אותו ובעל האווזא סמך עליו ואכל הבשר וגם השומן עירו בתוך שומן ששה אווזות. ידעו כי הם כדין הטריפו, והמכשיר האכיל טרפות לישראל והשומן והכלים אסורים, כי מה שאומר המכשיר כי ע"י קוץ לא היה מוגלא זה שקר גמור הוא ואדרבא לפי השכל נראה כי הנקב ע"י קוץ עושה יותר מוגלא, כי הנקב ע"י קוץ כואב יותר כי נעשה ביחד מעבר לעבר לא כן ע"י חולי נעשה מעט מעט, ואינו כואב כל כך, וכל מה שכואב יותר עושה מוגלא יותר ונראה יותר דהוי ע"י קוץ ולולי זה עכ"פ מידי ספקא לא נפקא וטרפה הכל והמכשיר עתיד ליתן את הדין. ויותר אין להאדיך דברי ידידו וכו':

תשובה סד

לק' ענטריודאם להרב מו"ה יהודא נ"י.

הנה ע"ד שאלתו וז"ל זה כמה שנים נתקבל להיות שוחט. והנה כל ימיו היה איש כשר וירא ה' ובקי מאוד בבדיקת הסכין אך זה לא כביר נתקלקלו טופרי שלו שבדק בהם הסכין והקלקול הוא שהטופרי שלו רחוק מבשר האצבע ואיזה שוחטים אחרים אמרו שקשה מאוד להרגיש בטופריו בזה. אך השוחט בעצמו אומר שהוא מרגיש כמאז גם בטופריו בזה. וגם כל זמן שהראה סכינו לפני שוחטים מומחים היה הסכין טוב מאוד אך השוחטים אומרים שהוא בקי בהשחזה חדשה שהוא ע"ד זה כאשר יגמר הסכין מהאבן המשחיז אז צריך להיות הסכין טוב ובכל זאת אינו ראיה ולא האמינו לו שהוא מרגיש וע"י הרגשה יודע שהסכין טוב. גם אירע פעם א' ששוחט אחד הראה לו סכינו לידע אם הוא מרגיש והיה בהסכין פגימה דקה מאוד וכאשר הלך באורך הסכין הראה

לו במקום אחד דהסכין אינו טוב אך השוחט אמר שבאותו מקום הוא טוב, רק שבמקום אחר היה פגימה דקה מאוד שלא הרגיש ע"כ לשון שאלתו:

תשובה הנה השוחט הזה קשה להכשירו דאינו דומה לשוחט דעלמא דשם הוי הדבר בידו לעשותו יפה ולבדקו. גם רוב בני אדם בקיאין בבדיקת הסכין אם ישים אל לבו להרגיש אז מרגיש, משא"כ בשוחט הזה שאין בידו לבדוק יפה גם יצא מן הרוב בני אדם מכח שנתקלקל טופריו. גם אינו דומה לתשובת נו"ב מהדו"ת ביו"ד סי' א'. דכאן שוחטים אחרים מעידין שא"א לו להרגיש בבדיקה מחמת שנתקלקל טופריו גם שוחט א' שלא הרגיש בפגימה דקה, ואף דהוי רק ע"א מ"מ הוי מלתא דעל"ג, אך היות כי מעיד עליו רו"מ שהוא איש כשר וירא ה' מרבים לכך הנה דעתי להיות נשאר שו"ב, אך באופן זה בכל בוקר השכם טרם שיתחיל לשחוט יהיה מראה סכינו הן לגסה הן לדקה הן לעופות להרב או לאיש המבין על זה אם יאמר לו המבין שהמה כשרים יהי' שוחט בהם כל היום, וכשלא ישחוט לא יניחם לתערם כל היום רק יהיו מונחין כך בלי החזרה לתערן ואז הם בחזקת כשרות כל היום, וכן יעשה בכל בוקר ובוקר כי לזמן מועט לא חיישינן לקלקול כיון שנבדקו בבוקר והיו טובים די לסמוך על בדיקת השוחט אח"כ בו ביום, ויותר אין להאריך דברי ידידו וכו':

תשובה סה

לשו"ע סי' ו' בסעיף א'

בהג"ה ואם שחט ואמר ברי שלא נגעתי במקום הפגימה וכו'. עיין בט"ז מ"ש שבאם לא ידע מתחלה לא מהני ברי לי וכ"כ הש"ך לקמן סי' י"ח והוסיף דאפילו היתה הפגימה למטה מחצי הסכין ואומר ברי שלא שחט רק בחצי הסכין של מעלה לא מהני והנני מעתיק כאן מ"ש בתשובה לשו"ב לק"ק לעשניב וז"ל. ע"ד אשר שאל ר"מ בשו"ב ששחט עוף ובהמה לעצמו ותיכף אחר השחיטה בזמן מועט בדק הסכין ומצא בה פגימה ואומר ברי לי שלא שחטתי במקום הפגימה וקודם שחיטה לא ידע מהפגימה רק עכשיו ואומר ברי לי שלא שחט רק בחצי הסכין שאין בו פגם וע"ז שאל רו"מ אם מותר השחיטה או לא והנה תורף כונתו הוי מכח שהקשה דברי הש"ע אהדדי שכאן ס"ל דלא מהני ברי לי ובסי' ק"צ סעיף נ"ב בהיו שלשתן ערות מפורש שם בט"ז שמהני אמירת ברי לי שלא נכנסה למקום חברתה ומתוך זה רצה להחזיק בחלוק הנקה"כ שם דיש לחלק בין ממונא לאיסורא ולכך מחלק דאם שוחט לאחרים הוי ממונא מכח שחייב לשלם אבל אם שוחט לעצמו הוי איסורא עכת"ד:

תשובה הנה אחר המחילה לא דק בזה דכונת הנקה"כ הוי דהיכי דהוי רק ממונא אז קיל הוא בעיניו דממונא קיל מאיסורא ולכך על ממון אין דרכו לדקדק ואמרינן דמלתא דלא רמיא עליו לאו אדעתי' אבל באיסורא דחמור מדקדק יותר וא"כ תינח היכי דהוי רק ממונא ואין בו איסורא כלל אבל בשוחט לאחרים אם אומר שהשחיטה כשירה רוצה להאכיל את אחרים איסור שיאכלו על פיו ויעבור אלפני עור וכו' א"כ בזה איסורא נמי יש בו ואטו בשביל שיש בו גם ממונא מגרע גרע פשיטא דהשוחט לאחרים ואומר שיפה שחט אם שקר הוא עובר באסורא ונעשה חשוד בכך ואם לא הי' בו רק דין ממון לא הי' נעשה חשוד אך זה ודאי הרוצה להאכיל את חבירו נבלות עושה איסורא ומה בכך דיש בו גם חשש ממון לכך הי' ראוי לדמותו לדין נדה ואף אם נימא דשאני לאו דלפני עור דקיל הוא וכמו דקיי"ל בסי' קי"ט דהחשוד למכור טרפות מותר לאכול עמו דאף דחשוד אלפני עור אינו חשוד לאכול בעצמו וא"כ הי' ראוי לומר דגם כאן בנדה נוגע האיסור גם לה ממש שתשמש בנדתה תעשה היא איסורא כמוהו בזה רמיא אנפשה ומדכרה אבל בשחיטה כיון דיעבור רק אלפני עור לא רמיא אנפשי' למדכר ולפ"ז אם שוחט לעצמו דהוי לו איסור חמור י"ל דרמיא אנפשי' ומדכר שפיר כמו בנדה אך ז"א דא"כ גם בשוחט לאחרים ואומר ברי לי יהי' מותר אם יאכל הוא עצמו תחלה וכמו בכותי דחותך כזית בשר ונותן לו וא"כ מ"ט לא חלקו הפוסקים דבאומר ברי לי אם יאכל הוא עצמו תחלה ממנו יועיל ברי שלו [ואין לומר דיש לדחות ראי' זו דהרי בשעת שחיטה לא ידע אם יתנו לו לאכול ממנו או לא משא"כ בשוחט לעצמו דיודע בשעת מעשה שיאכל ממנו שייך יותר רמיא אנפשי' אבל אם א"י בשעת מעשה שיאכל ל"ש רמיא אנפשי' כי כן הקשה בני שיחי' אך באמת אין זה סברא דהרי באמת לא הי' יודע בשעת שחיטה אם יש בו פגם שידקדק אז ול"ש כאן לומ' שבשעת שחיטה רמיא אנפשי' כי לא ידע על מה ידקדק כלל רק דאנו אמרינן דהשתא שטוען שברי לו שלא נגע במקום הזה אמרינן שטעה ואומר בדדמי ואף שטוען ברי באמת טועה ואף שלא דקדק יפה אומר בדדמי כדחיישינן בעלמא לבדדמי א"כ שוב היכי דנוגע לנפשי' אמרינן דודאי ברי לו השתא שאומר אמת ורמיא אנפשי' ומדכר דבלא"ה לא הי' אומר ברי לי וא"כ אף בשל אחרים כשיתנו לו לאכול נמי נימא כן ודו"ק] אלא ודאי דאף בכה"ג אמרינן דלא רמיא אנפשי'.
והנה בחבורי לה' נדה שם כתבתי חילוק אחר בין התם בחו"מ לדין נדה דהתם כיון דאין נ"מ כלל לדינא אם עבר בצד עמוד פלוני ואטו היה לו לאסוקי אדעתי' שזה יטעון לו לסימן שהלוה לו בצד עמוד פלוני זה ודאי אין לו לאסוקי אדעתי' תחלה וכיון שכן אין לו נ"מ כלל במעשה זו לכך י"ל דהוי מלתא דלא רמיא עלי' דאינש ולאו אדעתי' אבל

בנדה כיון דיש נ"מ לה אם שכבה במקום הזה או עברה שם לענין מציאות הכתם א"כ י"ל מתחלה אסקא אדעתה שמא תמצא שם כתם ושפיר רמיא אנפשה ומדכרה ייע"ש כן תוכן דברי' שם בקצרה. ובהיות כן היה נראה דכאן דיש נ"מ נמי לנו לענין אם ימצא שם פגימה במקום הזה דומה ממש לנדה דרמיא אנפש' ומדכר. מיהו באמת לא ידעתי מקום לקושיות הט"ז והש"ך בסי' ק"צ דמה דמיון יש להה"א דחו"מ דהתם לענין הוחזק כפרן דיש לו חזקת כשרות שאינו כפרן בזה אזלינן בתר חזקה ואמרינן שאינו כפרן ומ"ש לא עברתי בצד עמוד פלוני הוי מכח דלא רמיא אנפשי' ולאו אדעתי' אבל בנדה הוי להיפוך דהיא בחזקת טהורה היתה עד הנה ועכשיו באנו לטמאותה בזה אמרינן להיפוך דמוקמינן לה אחזקתה ומדכרה שפיר, ואף דבזה מטמאינן אנחנו האחרות מה בכך הרי אף אם נימא שלא רמיא אנפשה נמי נצטרך להחזיק אחת לטמאה וסוף סוף נוציא אחת מחזקתה דמעיקרא לכך טפי עדיף להיות מחזיקין את זו לטהורה אותה שאומרת ברי לי משנטמא אותה ונטהר אחרת ועוד דאף אם לא נחזיק אותה בברי שלה לברי ממש נמי נטמא את כולן מספק וסוף סוף נוציא את כלם מספק מחזקה ולכך שוב אזלינן בתר חזקה דמעיקרא שלה ואמרינן דברי שלה הוי ברי ממש ולא אמרינן דלא רמיא אנפשה. ובהיות הכא דיש חזקת איסור דבהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת ודאי דמיא להך דחו"מ דאמרינן דמלתא דלא רמיא עלי' דאינש אמר ולאו אדעתיה מיהו לפי חלוקו של הנקה"כ הוי קשה שפיר על הך דהכא דמ"ש מנדה. אך לפמ"ש הפמ"ג בסי' ח"י ס"ק ח' די"ל הטעם דאמרינן לא רמיא אנפשי' מכח דבעבידתי' טרוד אבל איש אחר אף חד נמי נאמן א"ש זה דהתם בנדה דאינה עושית שום פעולה אחרת ולא שייך לומר בעבידתי' טרוד לכך נאמנת לומר שלא עברה במקום הזה אבל בשוחט שטרוד לעבודתו י"ל בעבידתי' טרוד לכך אמרינן דלא רמיא אנפשי' ומדכר ויהי' נפשט מקושיא זו ספיקו של הפמ"ג ויהי' מוכח דאחר אפי' חד נאמן. והנה אחר כותבי זה עיינתי בדברי התב"ש סי' ח"י ס"ק כ"ט וראיתי שהוא הרגיש שם בהני שני סברות שכתבנו די"ל דהתם בחו"מ אין נ"מ לו כלל אם עבר בצד עמוד פלוני או פלוני גם מסברא שני' דהתם מוקמינן לי' אחזקתו ות"ל כונתי לדבריו והתימא עליו איך לא הביא ההוא דנדה שבזה מיושב קושיות הט"ז ונקה"כ שם ואיך שמדבריהם שהקשו אהדדי מוכח היפוך מדבריו. והנה מדבריו שם בפנים סי', ח"י סעיף ג' יש ללמוד חילוק אחר בין ההוא דנדה לנ"ד וז"ל שם ודוקא בידע קודם שחיטה וכו' אבל בדלא ידע חיישינן אפילו בדיעבד אפי' אמר ברי לי שלא עשיתי כ"א הולכה לבד חיישינן שמא השיב ידו מעט דכל מלתא דלא רמיא עלי' דאינש וכו' והנה מדקדוק לשונו שכ' שמא השיב ידו מעט משמע דבא לומר דאם

הוי תלוי הדבר במעשה ממש ודבר גדול לא הוי חיישינן לשכחה אף דלא רמיא עלי' רק דבזה דבהשבת ידו מעט נאסר בזה כיון דהוי תרתי יחד מעשה כל דהו וגם לא רמיא עלי' דאינש בזה חיישינן לשכחה וא"כ א"ש דההוא דנדה לעבור דרך אשה האחרת הוי מעשה ממש וכן לשבר עצמות בסכין דהוי מעשה ממש בזה לא חיישינן לשכחה בזמן קרוב אבל במסוכסכת וכן בהי' פגימה בסכין דבהשבת ידו מעט יש לחוש במעשה כל דהו שפיר יש לחוש שמא עשאו ולא הרגיש כיון דלאו אדעתי' ומזה הי' נראה לכאורה ללמוד חילוק אחד די"ל דוקא במסוכסכת דאם חזר והביא רק מעט אסורה בזה חיישינן דלמא הביא ולאו אדעתי' וכן בפגומה מיירי הט"ז וש"ך כגון שהיתה הפגימה תיכף אחר כלות חצי הסכין והוא אומר ששחט רק בחצי הסכין דבזה בהשבת ידו מעט יש לחוש לכך במעשה כל דהו ויש לחוש דלמא השיב ידו מעט ולאו אדעתי' אבל אם היתה הפגימה רק בסוף הסכין סמוך אל הקתא והשוחט אומר שברי לו שלא שחט רק עד חצי הסכין בזה דאם נימא דלא הוי כן נצטרך לומר דטעה הרבה להיות מושך ידו יותר מחצי הסכין עד כלות כל הסכין בזה הוי מעשה ממש ולא שייך לומר כל מלתא דלא רמיא עלי' כיון דהוי בזמן קצר. כן הי' נראה לומר אך חלילה לסמוך ע"ז למעשה רק היכי דיש הפ"מ לצורך שבת יש לסמוך בזה כיון דבלא"ה הביא הפמ"ג דעת הכה"ג דמהני ברי לי גם רוצה הפמ"ג לומר דזה הוי רק מדרבנן לכך יש לצרף זה לסניף להקל בהפ"מ אבל לחלק בין לעצמו בין לאחרים אין זה סברא כלל:

ועוד הי' נראה לחלק בין נדה ובין הכא דשם הוי רק מדרבנן דכתם דרבנן ולכך ל"ח לשכחה בזמן קרוב אבל כאן הוי איסור תורה ממש לכך חיישינן לשכחה ועל נדה שפיר הקשו מחו"מ דמה שהוחזק כפרן וגזלן פסול לשבועה הוי רק דרבנן כמ"ש התוס' בפ"ק דב"מ דף ה' ע"ב ועוד דהתם הקשו להיפוך כיון דבדרבנן ל"ח לשכחה גם התם לא נתלה בשכחה ויופסל מדרבנן עכ"פ ולכך הוכרחו לחלק בחלוקים אבל כאן הוי להיפוך דנהי בדרבנן ל"ח לשכחה בד"ת חיישינן לשכחה ולכך אסורה הבהמה כאן ועוד הי' נראה לומר דהוי חילוק בין ודאי איסור לספק איסור דסכין פגומה או מסוכסכת ודאי קורע ולכך אם העביר הסכין במקום הפגימה על הצואר הוי ודאי נבילה והוי רק ספק אחד אם העביר או לא בזה לא מהני ברי שלו נגד איסור ודאי וספק אחד אם העביר או לא וחיישינן לשכחה אבל בנדה אף אם נימא דגם הוא עברה שם אכתי אין הוכחה אם ממנה או מאחרת וא"כ אף אם עברה הוי נמי רק ספק איסור וכיון דהוי עוד ספק שמא עברה או לא עברה כלל בזה מהני ברי שלה נגד ספק איסור. ואף דלא הוי ס"ס ממש כיון דהוי משם אחד מ"מ יש לדמות זה למ"ש התוס' בשם ר' שמעי' בפ"ק דערובין גבי

פרוץ כעומד דאף דא"א לצמצם מ"מ הוי ס"ס שמא הוי רובו עומד ושמא שקולין ייע"ש א"כ ה"נ הוי כה"ג דהוי כעין ס"ס שמא לא עברה כלל ואם עברה אכתי שמא מאחרת הוא ולכך כל כה"ג מהני ברי שלה ול"ח לשכחה ומחו"מ שפיר הקשו דהתם נמי הוי ס"ס דשמא אף אם לא הוחזק כפרן מ"מ הוא משקר עכשיו בטענה זו ושמא גם הוחזק כפרן בתחלה והוי כעין רוב דלמא הוחזק כפרן בתחלה ואף את"ל לא הוחזק כפרן אכתי שמא משקר עכשיו לכך בזה אין לתלות בשכחה והוצרכו לחלק בע"א. ועוד הי' מקום להאריך בזה אלא שאין הפנאי גורם ושלא להשיבו ריקם פניתי מעט והעיקר דחלילה להורות קולא לחלק בין לעצמו בין לאחרים רק בכל ענין אסורה השחיטה. וז"ב ונכון:

תשובה סו

נשאלתי בהיותי יושב בק"ק בראד מן השוחטים היות בבית המטבחיים דפ"ק שולט שם הרוח וכששוחטין בלילה עם נרות מתכבין מן הרוח אם יכולין לעשות עששית שקורין לנטירנא להדליק שם שני נירות יחד ולשחוט כנגדן:

תשובה גרסינן בפ"ק דחולין דף י"ג ע"ב השוחט בלילה וכו' ובש"ס שם עד דיקא נמי דקתני לילה דומיא דיום והכא נקט דומיא דסומא ייע"ש והנה מלשון הפוסקים משמע דבעינן דוקא אבוקה כנגדו אבל נר אחד לא מהני והתב"ש הביא בשם האליהו זוטא סי' תל"ג שכתב שתמה על הרמ"א דדיו אף בנר אחד והתב"ש כתב שם דבעינן דוקא אבוקה, והנה לכאורה הי' נראה דנקט לילה דומיא דסומא משמע דוקא דומיא דסומא שאין רואה כלל אז דוקא דיעבד אבל לא לכתחלה אבל כל דהוי נר אחד לא הוי דומיא דסומא ומותר לכתחלה ועיין בחו"מ סי' נ' בסמ"ע וש"ך ומה שתמה שם הש"ך על הסמ"ע דמביא ראי' לסתור הי' אפשר ליישב לפי מה דמחלקינן כאן בין שני נרות לנר אחד א"כ מלשון הסמ"ע משמע דמדבר אם דולקין הרבה נרות בלילה ולכך י"ל דראיות הסמ"ע הוי כמו דיש חילוק לענין קנין סודר בין אם הוי לאור הנר או לא א"כ מוכח דפסול דקנין בלילה הוי נמי מצד חסרון אור אבל אם יש אור מהני א"כ בדין הוי כן לנדון דידי' דבנר אחד לא מהני ובשני נרות אף בדין מהני. ויהי' מוכח מזה כדעת התב"ש דלבנה לא הוי כשני נרות כיון דאמר שם דקונין לאור הנר או לאור הלבנה משמע דדין לא מהני לאור הלבנה כיון דמחלק בין דין לק"ס כמ"ש הש"ך ושני נרות מהני אף בדין ומוכח מן הסמ"ע דעדיף שני נרות מן הלבנה ייע"ש ודו"ק אך אם נבא לדייק כן יש לכאורה לדקדק מברייתא איפכא כיון דנקט לילה דומיא דיום משמע דוקא באור גדול דומיא דיום ולא בנר אחד אך א"כ סתרי הדיוקים אהדדי דכאן נקט דומיא דיום וכאן נקט דומיא דסומא והי' נראה כעין מ"ש הט"ז בא"ח סי' תקפ"ו בשופר של איל דשני לכתחלות יש דיש מה

שהוי חייב מן הדין לכתחלה ויש דהוי רק מצוה מן המובחר על צד היותר טוב ולכך במשנה דנקט דומיא דסומא היינו אז הוי דוקא בדיעבד ולא לכתחלה אבל אם יש נר אחד מותר לכתחלה מיהו למהדרין מן המהדרין בעינן שני נרות אבל באם יש שני נרות אף למהדרין מן המהדרין מותר לכתחלה כמו ביום ממש ולכך נקט לילה דומיא דיום (ועיין מ"ש לקמן דיומתק בזה לשון הרמב"ם בפירוש המשניות) כמו ביום מותר לשחוט בלא הדור כלל אף למצוה מן המובחר כן ה"נ באבוקה כנגדו, אבל מפרש"י בד"ה בשאבוקה כנגדו שמסיים ומתניתין בלא אבוקה ולכאורה הוא מיותר כיון דאמר הברייתא שמתרת היינו באבוקה כנגדו משמע ממילא דמתניתין מיירי בלא אבוקה אך כונת רש"י דלא נימא דמיירי בלא אור כלל לכך פרש"י דמיירי בלא אבוקה אף דיש לו נר אחד לא מהני. אך יש להוכיח מרש"י להיפוך דיש לדייק בלשונו דסיים ומתניתין בלא אבוקה ולמה לא סיים בלא אבוקה כנגדו כמ"ש תחלה כשאבוקה כנגדו אך נראה דהוי קשה לרש"י מה דמשני בשאבוקה כנגדו ולא אמר כמו בעלמא כאן כשאבוקה כנגדו כאן באין אבוקה כנגדו ולכך מפרש רש"י דהנה נר אחד כנגדו בסמוך לו ואבוקה מרחוק ממנו שניהם אין אורן רב מאד ולכך אם הוי משני כאן באבוקה כנגדו כאן באין אבוקה כנגדו הי' משמע דמתניתין באין אבוקה כנגדו אף דהוי מרחוק לו אסור לכתחלה ובאמת דוקא דומיא דסומא אסור לכתחלה אבל אבוקה מרחוק או נר אחד מקרוב מותר לכתחלה ודוקא למהדרין מצוה מן המובחר בעינן אבוקה נגדו ולכך משני דברייתא בשאבוקה כנגדו אז הוי דומיא דיום ומותר אף למהדרין מן המהדרין כמו ביום ממש אבל המתניתי' בדיעבד מיירי בלא אבוקה כלל אפילו מרחוק דדומיא דסומא נקט אבל אם הוי מרחוק הי' מותר לכתחלה ובע"כ דמיירי בלא אבוקה כלל וא"כ ה"ה נמי נר אחד מקרוב מהני דאבוקה מרחוק ונר אחד מקרוב שווין הם ומה דנקט רש"י אבוקה היינו כיון דהש"ס מוקי ברייתא באבוקה כנגדו הוי סד"א דמתניתי' בלא אבוקה כנגדו אבל מרחוק הי' אבוקה ואעפ"כ דוקא דיעבד לכך פי' דמיירי בלא אבוקה כלל אבל אם הוי מרחוק מהני וה"ה נר אחד בקרוב. כן הי' נראה לי נכון כדעת אליהו זוטא:

והנה דרך אגב אבאר מ"ש הפר"ח דלאור הלבנה מהני כמו אבוקה והתב"ש תמה עליו ממה דלא משני לאור הלבנה. ולדעתי לאו ראי' היא די"ל דמצד אור ודאי הוי מהני לבנה כמו אבוקה רק דהחשש הוי בזה מצד אחר דכמו דאסור לשחוט בראש הגג מכח דיאמרו לצבא השמים הוא שוחט כן ה"נ בשוחט לאור הלבנה יאמרו דללבנה הוא שוחט ובשלמא אם שוחט ביום ליכא ריעותא לחוש לי' דשוחט לצבא השמים אבל בשוחט בלילה לאור הלבנה כיון דתשמיש הלילה הוי תמיד בנרות א"כ אם זה ישחוט לאור

הלבנה יאמרו דללבנה הוא שוחט כמו דאם שוחט בראש הגג דהוי ריעותא דחיישינן לכך כן נמי באור הלבנה יש חשש זה, ואך א"כ עכ"פ אם בא לשחוט נגד נר אחד ונגד אור הלבנה מותר לכתחלה אף דבעינן לכתחילה דוקא אבוקה כנגדו לרוב הפוסקים מ"מ כאן ממ"נ מראית עין ליכא כאן דהרי שחט נגד אור הנר ודרך העולם להשתמש בנר אחד ולפי האמת דבעינן אבוקה הוי אור הלבנה כאור האבוקה ומותר לכתחלה כן היה נראה לכאורה ואין כאן פנאי להאריך בזה:

והנה נשוב לעיקרא דדינא הנה המג"א העלה בסי' תל"ג בה"פ דנגד חלון שבזכוכית לכ"ע לא מהני ומזה היה נראה דה"ה הכא לא מהני נגד עששית והי' נראה ללמוד ק"ו דמה התם דדי בנר יחידי ולא מהני נגד חלון של זכוכית מכ"ש הכא דבעינן אבוקה דלא מהני נגד עששית. אך נראה דאין ראי' דהתם דבעינן בדיקה לחורין ולסדקין לכך לא מהני נגד חלון של זכוכית אבל כאן דהטעם שלא ישחוט רוב או שיחליד או יגרום הכל ניכר לנר אחד דהמה ענינים ניכרים ולכך אף בעששית די ומה דכאן בעינן אבוקה היינו מכח חשש שמא יכבה כמ"ש התב"ש בשם הא"ז והיינו הכא דיכול לשחוט אף באפילה וחושך ולכך חיישינן שמא יכבה ואעפ"כ ישחוט ולכך בעינן שיהי' שני נרות ואז ליכא חשש שמא יכבה אבל התם דהוי בדיקה לחורין וסדקין א"כ אם יכבה לא יהי' אפשר לו לבדוק כלל ומעצמו ימנע עד שיחזור וידליקנו לכך די בנר אחד, ועוד דכאן כיון דאפשר באבוקה החמירו באבוקה אבל התם דלא אפשר באבוקה כמ"ש התם לכך אוקמוהו אדינא דדי בנר אחד אבל לעולם התם בעינן אור יותר כיון דהוי לחורין וסדקין ולכך התם לא מהני זכוכית וכאן מהני דחשש שמא יכבה ליכא בעששית ואור גדול הוי אם הוי זכוכית צהיר ובהיר, בפרט כיון דהוי במקום שהרוח שולט ואי אפשר בענין אחר וכל שעת הדחק בדיעבד דמי. והן אמת דלטעם שכתב התב"ש תחלה מכח ששחיטה נעשה במהירות ושמא לא תזהיר כל כך אותו זמן גם אי אפשר להחזיקו ממש במקום שחיטה ממש וכו' ומזה משמע דבעינן כאן ראי' טפי בחוץ ולפ"ז הי' נראה דבעששית יש נמי חששות הנ"ל שמא לא יהי' צהיר כל כך ואי אפשר לקרבו בסמוך ממש ולא הוי כמו אבוקה בלא עששית, אך מ"מ כיון דלטעם הא"ז מכח שמא יכבה היה נראה דבעששית עדיף כיון דליכא חשש שמא יכבה הי' ראוי להיות די בנר אחד רק כיון דאורו מועט מבחוץ וגרע כשהוא בפנים מכשהוא בחוץ לכך בעינן שני נרות בפנים דאז עכ"פ אנן סהדי דאורו הוי כמו נר אחד מחוץ ושני נרות יחד מבפנים בעששית בהיר הוי כנר אחד מחוץ וחשש שמא יכבה לא שייך בזה כדאי הוא הא"ז בטעמו לסמוך עליו בשעת הדחק ובפרט דדעת אליהו זוטא דדי בנר אחד ממש וכן הוכחנו לעיל מן הש"ס ופירש"י

לכך כדאי הוא להתיר בשעת הדחק לעשות עששית באופן שיעמדו שני נרות יחד כעין אבוקה ולשחוט כנגדן, ועוד היה נראה לומר דלהפוסקים המפ' הטעם דלכך אין שוחטין במקום אפל מכח שמא לא ישחוט הרוב וישכח מלבדוק כמ"ש הט"ז א"כ הי' נראה דאם שנים עומדים אצל השחיטה דאז חד מדכר לחברי' לא חיישינן שמא ישכח כמ"ש בהל' שבת גבי שנים קורין בספר וכן דעת הבאר היטב בהל' פסח סי' תל"א דשנים מותרין ללמוד דחד מדכר לחבירו כן ה"נ י"ל בזה דאם שנים עומדים אצל השחיטה לא חיישינן לשכחה שמא ישכח מלבדוק. מיהו בעלמא לא שייך זה דבשלמא בהל' שבת דשם החשש בשעת שהם שנים יחד וכן בהל' פסח אז אמרינן דחד מדכר לחברי' אבל כאן בלילה אי אפשר לבדוק רק ביום ואז לא יהיו השנים יחד וליכא היתר זה אך בפ"ק דמאמינין שנים על השחיטה ועל הבדיקה והם תמיד יחד בבית המטבחיים א"כ בזה אף בשחרית חד מדכר לחבירי' וליכא חשש בזה יהי' מותר לשחוט אף במקום אפל ונהי דלכתחלה אין לסמוך ע"ז כיון דיש טעמים אחרים בזה מ"מ בשעת הדחק כה"ג ויש כאן כמה ספיקות דלמא כהט"ז בטעמו ושמא כדעת הא"ז או כדעת אליהו זוטא נראה להקל לשחוט כנגד עששית שקובעים בו שני נרות יחד רק שיהי' זכוכית בהיר כן נראה נכון:

תשובה סז

לק"ק ראדמסק בפולין להשוחט מומחה מו"ה מיכל שו"ב דשם

הנה מכתבו קבלתי שבוע העבר פ' בחוקותי ולא הי' לי פנאי להשיב עד היום א' במדבר והנני משיבו כעת בעזה"י אם כי אני זקן וחלש כח אעפ"כ היות כי ראיתי כי דברינו המעטים חביבין לו ומילתא אלבישייהו יקירא לזה ראיתי להשיבו בעזה"י ואשר ישים ה' בפי ולבי אותו אשמור לדבר. הנה מה ששאל אם מותר לקבל הדם בכלי למכרו הנה אם כונתו ע"י נכרי שיקבל הדם בכלי אם כי בתב"ש סי' י"א מתיר בכה"ג לדעתי אין נראה זה. לא מבעיא להסוברים יש שבות אמירה לנכרי בשאר אסורין א"כ ה"נ נהי דזה גופו איסור דרבנן הוא וא"כ ע"י נכרי הוי שבות דשבות מ"מ גם זה אינו מותר רק במקום פסידא כמ"ש בהל' שבת סי' ש"ז ובזה ליכא פסידא דהוי רק מניעת הריוח ולא נחשב פסידא ואף להסוברים דלא שייך שבות בשאר אסורין זה הוי רק בדבר דאסור מצד גוף הדבר שהוא אסור בזה י"ל דע"י נכרי לא נאסר אבל בזה דהוי רק מכח גזירה דמאספו לע"ז א"כ מה לי ע"י עצמו או ע"י נכרי. ונראה דמיירי התב"ש אם הנכרי מאספו שלא בפני ישראל אז שפיר ליכא חשדא דהרואה אומר דהנכרי לדעתו הוא עושה אבל אם עושה בפני ישראל כיון דהישראל עומד ורואה ואינו מוחה מוכח דהוי לדעתו וכמ"ש בהל' שבת דאפילו מלאכה מה דהוי ביד נכרי שאם הנכרי עושה מעצמו אין קפידא מ"מ

אם הישראל רואה צריך למחות בידו מכ"ש בזה ומה גם אף שלא בפני ישראל אינו דומה למלאכה דהוי ביד הנכרי דכאן הכל ידעו מה טיבו של נכרי לעסוק בעופות הנשחטין או בבהמות הנשחטין דהוי' של ישראל לכך ירגישו דהוי מדעת הישראל ויאמרו דישראל מקבלו לע"ז מה לי ע"י עצמו או ע"י נכרי לכך נראה לי דלא כהתב"ש שמיקל בזה. וגם אם הוי כונת רו"מ ליתן מים או עפר בכלי לקבל הדם הנה אם כי כן מבואר בטוש"ע כן מ"מ אין לו הבנה כיון דאסור אפילו בחדרי חדרים וכמ"ש התב"ש דכל מקום שאסרו חז"ל בשביל מ"ע אפילו בחדרי חדרים אסור א"כ מה מהני מה דהוי מים או עפר בכלי הרי סוף סוף הרואה לא ידע שיש עפר ומים בכלי ויאמר לקבל הדם לע"ז הוא מכוין ואפשר דמיירי בכלי זכוכית וכדומה דנראה לחוץ המים והעפר והרואה יראה שכן הוא. או אפשר דמיירי בצנעא וכעין שכתב הר"ן בביצה פ"ק בסוגיא דמוליכין סולם של שובך שמחלק דהיכי דהמעשה הוי באמת אסור אז אף בחדרי חדרים אסור אבל אם עשה דבר שהרואה יסבור שהוא אסור ובאמת אינו אסור מותר בצנעא ייע"ש. וא"כ ה"נ בשלמא היכי דשוחט לתוך כלי דעשה מעשה איסור שגזרו חז"ל ואין היתר רק מכח דהוי בצנעא בזה אסור אף בחדרי חדרים אבל ביש מים או עפר בכלי דבזה ליכא איסור וגזרת חז"ל רק דהרואה יטעה דעושה איסור בזה מותר בחדרי חדרים כדברי הר"ן הנ"ל ומיירי הפוסקים אם שוחט בצנעא. הן אמת שמה שאוסר התב"ש לשחוט לתוך כלי אפילו בצנעא יש לעיין דבה' שבת סי' ש"א מוכח שם דבאיסור דרבנן מותר אם הוי בחדרי חדרים ולכך אין דעתי נוחה להתיר בזה רק בכלי שיש בו מים או עפר ובחדרי חדרים או בכלי זכוכית מותר אפילו בפרהסיא או ע"י נכרי ובחדרי חדרים אז מצטרף אני דעת המתירין בדרבנן בחדרי חדרים ויותר אין להתיר:

ובנידון פלפולו הוטב בעיני ובקיצור אשיב לו הנה זה שהעיר על רש"י בחולין דף פ"ה ע"ב ד"ה חייב לכסותו ולא יעשה בהם צרכיו עכ"ל הנה ודאי יפה העיר בזה על כונת רש"י מ"ש ולא יעשה בהם צרכיו. והנה לכאורה הי' נראה הכונה ע"פ מה שהעיר רו"מ דמה פריך הש"ס על ר"ח הרי י"ל דאינו צריך לכסות כל הדם וא"כ המותר יסחוט לתוך הכיתנא אך באמת בפ"ב דשבת אמרינן שם דחיישינן לבזיון מצוה ואבוהון דכולהו דם דתניא ושפך וכסה שלא יהו המצות בזויות עליו ולא יכסה ברגל ייע"ש וא"כ ה"נ נהי דאין צריך לכסות רק מקצת הדם מ"מ בהמותר נמי לא יעשה צרכיו דאם יעשה בו צרכיו הוי ביזוי להמצוה. ואע"פ שאין ראי' לדבר זכר לדבר הוא ממ"ש הנביא בישעי' מ"ג והוא הפטורת ויקרא חציו שרף במו אש על חציו בשר יאכל יצלה צלי וישבע אף יחום ויאמר האח חמותי ראיתי אור ושאריתו לאל עשה לפסלו יסגוד לו אף דודאי גם העובד ע"ז

אינו מחזיקו לאלוה רק לדמיון לצורת השרים של מעלה לפי שטותם אך עכ"פ בזיון הוי לו במה שחציו השתמש בו לצרכו כן ה"נ י"ל דהכונה כיון דהתורה חלקה כבוד לדם לכסותו נהי דאין צריך לכסות הכל מ"מ גם בזיון לא יעשה לו לעשות בו צרכיו דהוי בזיון להמצוה וזה שכתב רש"י כיון דחייב לכסות א"כ נהי דאינו חייב לכסות מ"מ לא יעשה בו צרכיו דהוי בזיון להמצוה כן עלה ברעיוני בהשקפה ראשונה אך אחרי שובי נחמתי ותמה אני על רו"מ כי ראה דברי רש"י ולא ראה דבור הקודם ד"ה והיכי עביד הכי פירש"י ולא כסהו עכ"ל משמע דהקושיא של הש"ס הוי על מה שלא כיסה אותו הדם. לזה נראה לי לפרש כונת רש"י דהנה לולי הך ברייתא הי' אפשר לומר דמה דחייבה התורה לכסות הדם הוי רק אם אינו צריך להדם אז כדי שלא יהי' הדם מונח בבזיון בזה חייבה התורה לכסות שלא יונח בבזיון וסמך לזה ממ"ש בש"ס סנהדרין דקבורה משום בזיוני וא"כ היכי דצריך לדם ולא יהי' מונח בבזיון יהי' מותר לכך פריך מברייתא דהשוחט וצריך לדם דחייב לכסות מוכח דאף דצריך לצרכיו מחויב לכסות וז"ש רש"י דחייב לכסות ולא יעשה בו צרכיו לומר דאף דצריך לצרכיו אסור רק חייב לכסות ולכך קשה על ר"ח היכי עביד הכי וז"ב כונת רש"י. והנה מה שהקשה רו"מ דהרי אינו צריך לכסות כל הדם גם לדידי הוי קשה ועיינתי בספר לב ארי' על חולין ששכיח במדינתינו שהרגיש בזה ותירוץ דמן הסתם רבי ס"ל כאביו רשב"ג דס"ל לקמן דצריך לכסות כל הדם ולפענ"ד הי' נראה כיון דהתולעת אינו מרגיש רק בריח דם העוף ולא בדם בהמה וכמ"ש רש"י שם דאינו יכול לסבול ריח דם העוף ואם כן י"ל דחלוק הריח בין דם עוף לדם בהמה אינו נרגש רק בדם שהנפש יוצא בו בזה יש חילוק בין נפש בהמה לעוף אבל בשאר דם שאין הנפש יוצא בו אינו נרגש בין עוף לבהמה וא"כ כיון דחיוב הכסוי הוי בדם דהנפש יוצא בו דהיינו שמתחיל לירד טיפין טיפין א"כ זה חייב לכסות כולו כיון דאינו יודע באיזה טיף הנפש יוצא ופלוגתת התנאים הוי רק דחד ס"ל דצריך לכסות כל הדם אף דאין הנפש יוצא בו והיינו או דס"ל דלא קפדינן דוקא על דם שהנפש יוצא בו רק כל הדם שיוצא בעת השחיטה צריך לכסות או נהי דמודה דעיקר הכיסוי הוי בדם שהנפש יוצא בו מיהו אגב דם זה מחויב לכסות כל הדם ומ"ד דאין צריך לכסות כל הדם היינו דם שאין הנפש יוצא בו זה אינו צריך לכסות אבל דם שהנפש יוצא בו מודה דצריך לכסות כולו כיון דאינו יודע באיזה טיפין הנפש יוצא ולכך כיון דהתולעת אינו מרגיש רק בדם שהנפש יוצא בו שפיר פריך היכי עביד הכי דהרי חייב לכסות או י"ל דודאי כ"ע מודים דלכתחלה מחויב לכסות כל הדם רק דפליגי בדם הנתז ושעל הסכין דבזה כיון דכבר ניתז או על הסכין ואין בו עפר למטה בזה י"ל כמו דבכסהו הרוח פטור מלכסות. ונהי דהתם אפילו בכל הדם

הוי כן היינו בכסהו של מעלה אבל בזה דרק למטה ליכא עפר ולא למעלה אז אם הוי בכל הדם מחויב לגרור ולכסות כיון דלא נדחה לגמרי אבל במקצת הדם י"ל כיון דעכ"פ נדחה דליכא עפר למטה שוב כיון דנדחה אדחי ואינו מחויב לגררו ולכסוי', והיינו אם נדחה מעפר למטה גם הוי רק מקצת הדם אינו מחויב לגררו ולכסוי' כיון דיכול לקיים כסוי ביתר הדם אבל כל דעדיין לא נדחה כלל ויכול ליתן עפר למטה ולמעלה מחויב לכסות כלו לכ"ע ושם דנתן עצה לשחוט לכתחלה לתוך מים שפיר פריך היכי עביד הכי והביא ראי' מלשון הברייתא דנקט השוחט וצריך לדם חייב לכסות ולא נקט חייב לכסות מקצת הדם ולא ניחא לי' לאוקמא כתנאי דאתי' כמ"ד דחייב לכסות כולו גם הוי קשה אם כמ"ד דתמיד חייב לכסות כולו מה קמ"ל פשיטא דודאי בשביל שהוא אינו צריך רק לדם דחייב לכסות דאטו התורה תלתה הכיסוי באכילה הרי התורה סתמא קאמר דהשוחט חייב לכסות ובע"כ דקמ"ל דאף בזה חייב לכסות כולו אף דבעלמא די במקצתו היינו בנתז או על הסכין אבל השוחט לכתחלה אף דצריך לדם חייב לכתחלה לכסות כולו וא"ש בעזה"י. ובנידון המנהג הרע שבין השוחטים לא שמיעא לי כלומר לא ס"ל רק העיקר להמתין עד שירדו טיפין טיפין וכל שאינו עושה כן שרא לי' מרי' וה' הטוב יכפר.

ובנידון ספרו יתחיל להדפיסו וישר חילו ויעשה ויצליח וימצא ספרו חן בעיני אלקים ואדם ואם ירצה יגמול לי חסד ויזכירני בתוך ספרו בכמה מקומות ותבא עליו ברכה. ונדון לעזוב את שחיטתו אל יעשה כן אם יש רק בכחו לשחוט כי מזכה הרבים כי לא יהי' נמצא שו"ב כוותי' ועיין בירושלמי פרק ואו בפסחים הלכה א' א"ר יוסי בי ר' בון ח"ו דהוא בעי לה אלא דהוה אמר מאן יימר לי דחורן מקדש שם שמיא דכוותי ייע"ש מוכח סברא זו שכתבתי ייע"ש, לכך כל מה דאפשר לא יניח שחיטתו והשי"ת יהי' בעזרו שלא יצא מידו שום מכשול רק יעשה הכל בהלכה כרצונו ית' כנפשו ונפש המעתיר:

תשובה סח

ט"ו בסעיף ג' אין סומכין על העכו"ם בגדיים וטלאים הנקחים ממנו ואומרים שהם בני ח' ימים.

סבותי אני את לבי לעיין בדין העגלים הרכים שכבר דשו בו רבים וכן שלמים. והנה דין זה נצמח מהרשב"א ז"ל דאין סומכין על עכו"ם והוכיח הש"ך דאפילו במסל"ת אינו נאמן והנה הכו"פ הקשה ע"ד הרי התוס' במס' בכורות דף כ"א ד"ה חלב פוטר וכן ביבמות הקשו דלמה לא נלך גבי בהמה בתר רובא דרוב ולד מעליא יולדין ייע"ש מה שתרצו דאי לא הא לא קיימא הא ולפ"ז הוי רק דרבנן וא"כ הרי בדרבנן נאמן במסל"ת, והנה מה

שהקשה הכו"פ על התוס' דמה הקשו הרי הוי דשיל"מ נעלם ממנו דברי הש"ך בנה"כ שכתב שלא הוי דשיל"מ ייע"ש ולקמן נדבר בזה:

והנה עתה נראה ליישב דעת הרשב"א ולכאורה הי' נראה לומר דהרי הש"ך העלה בסי' קל"ז ובסי' צ"ח וס"ט דבאיתחזק איסורא אף בדרבנן אינו נאמן מסל"ת וא"כ י"ל דה"נ גבי בהמה י"ל כיון דבשעה שנולד הוי אסור מכח ספיקא כ"ז שלא נשלם לו ח' ימים רק דהנכרי אומר שעכשיו כבר יש לו ח' ימים א"כ אף לפי דברי הנכרי כל שלא שהא ח' ימים אסור הי' לישראל א"כ הוי אתחזק אסורא ואינו נאמן לומר שעכשיו כבר ניתר שהי' לו ח' ימים דהוי איתחזק איסורא ואינו נאמן הנכרי להתיר. מיהו זה יש לדחות די"ל דע"כ לא אמרינן באתחזק איסורא אין הנכרי נאמן רק בהי' אסור מתחלה מכח ודאי כמו בסי' קל"ז וכמה דוכתי אבל הכא אף בלא שהא ח' ימים ג"כ אינו אסור מכח ודאי רק מכח ספק דודאי יכול להיות שכלו לו חדשיו לכך כיון דאף מתחלה לא נאסר רק מכח ספיקא ועכשיו שמעיד הנכרי שהי' לו ח' ימים מעיד שנתברר למפרע שכלו לו חדשיו ובטעות נאסר למפרע לא מקרי זה אתחזק איסורא. אך הי' נראה לומר לפמ"ש במס' שבת דף קל"ו דכי ימות מן הבהמה אשר היא לכם לאכלה לרבות בן שמנה שאין שחיטתו מטהרתו והכי קיי"ל וכן פסק הרמב"ם בהלכות אבות הטומאה וא"כ כיון שאין שחיטה מועיל לו שוב יש כאן חזקת איסור אבר מן החי כמ"ש רש"י בכמה דוכתא דמה דאמרינן בהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת היינו איסור אבר מן החי ולכך כל ספק בשחיטה אסורה א"כ ה"ה נמי אם הוא ספק אם כלו לו חדשיו או לא הוי ספק בשחיטה עצמה ועומדת בחזקת איסור, ונכון יותר ע"פ מה שכתבו התוס' בפ"ג דמס' שבועות דבהמה בחיי' בחזקת איסור היינו חזקת שאינה זבוחה ייע"ש א"כ גם לענין ספק שמא הוא נפל הוי כן כיון דאין שחיטה מטהרתו וא"כ הוי כאן איתחזק איסורא לכך אין הנכרי נאמן להעיד באתחזק איסורא אף בדרבנן. מיהו שבתי וראיתי שזה טעות דהא דאמרינן באתחזק איסורא אין הנכרי נאמן היינו בליכא רוב כנגדו להיתר אז אין מועיל עדות הנכרי נגד החזקה אבל הכא הרי באמת איכא רוב להיתר דרובא ולד מעליא יולדין א"כ הרי רובא וחזקה רובא עדיף ונהי דאנו מחמירין כאן מ"מ לא גרע מדבר שאין לו חזקה לא להיתר ולא לאיסור שנאמן הנכרי במסל"ת א"כ ה"נ כיון שהרוב מרעא החזקה הוי עכ"פ כליכא חזקה לא לכאן ולא לכאן שנאמן הנכרי בדרבנן והדרא קושיא על הרשב"א. מיהו כד אתינן להכי נראה ליישב דעת הרשב"א על נכון משום דקשה על התוס' עצמן בבכורות ויבמות שהוצרכו לומר דלכך לא אזלינן בבהמה אחר רובא משום דאי לא הא לא קיימא הא ומטעם דגזרינן דלמא יהי' חולה וקרוב לפיהוק של מיתה ולמה לא

תירצו בפשיטות דהא דלא פריך הש"ס בחולין היכי אכלינן בשרא רק לר"מ ולא לרבנן משום דלא חיישינן למיעוטא היינו משום דשם ליכא חזקה בהדי מיעוטא כמו שמשמע מתחלת דבריהם שם בבכורות שגבי רוב מצויין הקשו דיש חזקה בהדי מיעוטא משמע דבתחלה גבי היכי אכלינן בשרא א"ש דשם ליכא חזקה לאיסורא וא"כ גם בסוף דבריהם מה הקשו דלמא גבי נפל בהמה כיון דאין שחיטתו מטהרתו הוי כמו ספק בשחיטה עצמה לכך איכא חזקה בהדי מיעוטא משא"כ גבי היכי אכלינן בשרא ליכא חזקה בהדי מיעוטא ומה מקשו. ואפילו אם נימא דהתוס' נמשכו למ"ש לעיל מניה שאין ראי' לפר"ת וס"ל דאף בהדי חזקה לא חיישינן למיעוטא ואין חילוק בין איכא חזקה אי לא ולכך הקשו מבהמה, ובע"כ מוכרח לומר כן שהרי עיקר תירוצם שם משמע שבאו לתרץ מה דגבי יבמה חיישינן למיעוטא משום דהחמירו חז"ל כמו גבי משאל"ס ומה הקשו הרי בחליצה ויבמה בלא"ה לא קשה מידי דהרי איכא חזקה בהדי מיעוטא חזקת היתר ליבם ואיסור לשוק אלא ודאי דעכשיו לא נחתו לחלק בין איכא חזקה בהד' או לא, מ"מ קשה דמה הקשו מבהמה הרי יש לחלק דבשלמא בבהמה הוי המיעוט באיסורא גופו שאותן המיעוט שהם הנפלים אסורין הם לישראל בכל מקומות שהם ולכך כיון דהמיעוט באיסורא גופו לכך י"ל דשפיר מצטרף בהדי חזקה לאיסורא והוי כמחצה ע"מ מן התורה אבל בשאר המיעוטים כמו גבי יבמה ואינך כגון חלב פיטר לא הוי המיעוט באיסור גופו די"ל דאותן שהם מפילות אין נזקקות להתיבם וכן הבהמות שחולבות בלי ולד לא יהי' להם שייכות בבכורים שיולידו נקבות וכדומה ואף אם אירע אחד מכל העולם שהפילה והוצרכה לבא ליבם זה הוי מיעוטא דמיעוטא ול"ח לי' כמו דאף ר"מ מודה במיעוטא דמיעוטא ושאר גוף המיעוט לא הוי באיסורא גופו לכך לא מהני להצטרף בהדי חזקה לאיסורא ולכך הלכו אחר הרוב ומה הקשו לכך נלפענ"ד דבאמת מ"ש לעיל שכאן בנפל איכא חזקה לאיסורא הוא רק לרבנן דס"ל במס' שבת הנ"ל שאין שחיטתו מטהרתו אבל לר"י בר"י וראב"ש דפליגי התם וס"ל דשחיטתו מטהרתו ליכא כאן חזקה לאיסורא כלל וא"כ שפיר הקשו התוס' דאין לומר דלכך פסקינן הלכה כרשב"ג מכח דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה גבי בהמה א"כ בע"כ דרשב"ג יסבור כרבנן דאין שחיטת אמו מטהרתו וא"כ מה מבעיא הש"ס אח"כ שם אם פליגי רבנן עלי' דרשב"ג או לא ועיין בתוס' שם שהאבעיא היא בסתם ולדות אי פליגי רבנן ייע"ש ולפ"ז מה מבעיא בע"כ דר"י בר' יהודא וראב"ש פליגי כיון דהתם ס"ל דשחיטתו מטהרתו הדר ליכא חזקה לאיסורא ולכך ודאי דלא חיישינן למיעוטא לדידהו וא"כ בודאי יש חולקים על רשב"ג אלא ודאי דאף בלי חזקה ג"כ חיישינן גבי בהמה למיעוטא ולכך שפיר מבעיא אי פליגי רבנן עלי'

ושפיר הקשו התוס' והוצרכו לחלק דאי לא הא לא קיימא הא או דגזרינן אטו חולה לפ"ז זה דווקא לר"י בר"י וראב"ש דס"ל דשחיטתו מטהרתו אבל לדידן דקיי"ל כרבנן דאין שחיטתו מטהרתו א"כ איכא כאן חזקה לאיסורא והמיעוט ג"כ הוי באיסור גופו וי"ל דודאי מן התורה אמרינן כה"ג סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא והוי ספיקא דאורייתא לכך פוסק הרשב"א דלא מהני מסל"ת ודו"ק:

ועוד נראה לומר דהרי כבר כתבנו שהכו"פ הקשה דמה הקשו התוס' נלך בתר רובא הרי הוי דשיל"מ וכבר כתבנו דלא קשה מידי דאין המתיר בודאי כמ"ש הנה"כ ולפ"ז נראה דהא דאין המתיר בודאי לא נחשב דשיל"מ היינו רק לענין אם באנו להחמיר בדשיל"מ יותר מבשל תורה שאף בדבר שמן התורה בטיל בזה אינו בטל בזה אמרינן דבאם אין המתיר בודאי לא מחמירין יותר משל תורה אבל בדבר שבשל תורה לא מהני רק שאנחנו באנו לומר שראוי להקל מבשל תורה מחמת שהוא דרבנן בזה אמרינן כיון דעכ"פ יכול להיות שיהי' מותר בלא"ה הדרינן לכללא שעשו חז"ל חזוק כשל תורה ולכך נראה לענין מסל"ת שבשל תורה אינו נאמן רק בדרבנן הקילו ונאמן בדבר שיש לו מתירין נהי שאינו בודאי מ"מ כשל תורה עשאו אף בזה, רק יותר משל תורה לא החמירו בדבר שאינו בודאי אבל כשל תורה החמירו ולכך אין מסל"ת נאמן אף בדרבנן בדבר שיש לו מתירין אם שאין המתיר בודאי. ואף דבא"ח סי' תקי"ג מבואר דנכרי נאמן לומר במסל"ת שהבצים הללו הם מאתמול אף דהוי דבר שיל"מ היינו דהתם לולי שהוי דשיל"מ היה ראוי להיות מותר בלאו אמירת הנכרי רק מכח רוב רק דלכך לא מהני רוב דהוי דבר שיש לו מתירין וכיון דכבר נצרך הטעם דהוי דשיל"מ לענין שיהי' אסור בלא הנכרי שוב לחד סברא יש כח לדבר שיל"מ לדחותו ולא לתרתי ולכך שוב מהני עכ"פ אמירת הנכרי לפ"ת כבשאר דרבנן אבל כאן בנפל אדרבא הרי לפי תירוץ התוס' הנ"ל בלא"ה לא אזלינן בתר רובא וחיישינן למיעוטא א"כ עדיין לא פעל לנו הדשיל"מ דבר לכך מועיל הדשיל"מ לענין שלא להאמין לנכרי במסל"ת דעכ"פ יהי' כשל תורה. ועיין בר"ן בנדרים דף נ"ב סוף ע"א מ"ש גבי מבשא"מ יש מסברתו ודבריו ג"כ ראי' וסברא לדברינו הללו ייע"ש ודו"ק היטיב. זה נראה ביאור דעת הרשב"א ועוד נדבר בזה בעזה"י באותו סעיף]:

הנה הט"ז הקשה בלא"ה הרי איכא ס"ס ספק שמא כלו לו חדשיו ואת"ל לא כלו שמא יש לו ח' ימים ותירץ דהוי דשיל"מ ולא מהני ס"ס אך הקשה דהרי דעת הרמ"א לקמן דלצורך יש להקל בשיל"מ בס"ס ותירץ דהוי רק חד ספק שמא הוי נפל או לא ודומה לשם אונס חד הוא, והנה דבריו צ"ע לפענ"ד דהרי כאן הס' אחד מתיר יותר מחבירו שאם אמרינן שכלו לו שמונה ימים אז מותר אף לקרבן אבל אם לא כלו לו שמונה ימים

אף שכלו לו חדשיו נהי שלא הוי נפל ומותר להדיוט מ"מ לגבוה אסור כמפורש בקרא וא"כ היכי דספק אחד מתיר יותר מחבירו קיי"ל דאמרינן אף שהוא משם אחד וזה עדיף מס"ס שכ' הש"ך לקמן בסי' ק"י בדיני ס"ס בשם מהרא"י גבי בכור בדין י"א וי"ב ייע"ש. ומ"ש בתירוץ הראשון דהוי דבר שיל"מ תמה הנקה"כ שהרי אין המתיר בודאי ייע"ש. ולפענ"ד מהא לא ארי' די"ל דהא דמבואר לקמן בסי' ק"ב דהיכי דאין המתיר בודאי לא נחשב דשיל"מ זה דוקא לענין אם נתערב שקיי"ל דבר שיל"מ אינו בטל ברוב וס' בזה אמרינן דהיכי דאין ההיתר בודאי לא הוי דשיל"מ משום כיון דההיתר של עכשיו הוא מכח ודאי לא ספק שהרי קיי"ל בכל איסור תורה שנתערב בענין שבטל כדינו אז מותר אף לאכול יחד משום דאמרינן שהאיסור עצמו נהפך להיתר, ונהי דקיי"ל לקמן בסי' ק"ט ביבש ביבש שנתבטל ברוב דאין לאכלן כולן יחד היינו רק חומרא מדרבנן בעלמא שגנאי הדבר אם אוכל כאח' שאז ניכר שאוכל את האיסור לכך הוי חומרא בעלמא שלא לאכול כולן ביחד והרי המעיין בטור וב"י שהרא"ש והטור מתירין לגמרי לאכלו כאחד והסמ"ק הוא המחמיר שלא לאכלן יחד ומשמע שם דהוי רק חומרא בעלמא ולפ"ז כיון שמדינא מותר הכל מוכח שהאיסור עצמו נהפך להיתר וכמ"ש הרא"ש שם להדיא וא"כ הוי הביטול מכח ודאי לא מכח ספק כלל ולכך נהי דאם המתיר עתיד לבא בודאי אמרינן אמאי נסמוך אהביטול של עצמו נמתין עד למחר והרי זה ג"כ הוי ודאי שיהי' מותר אח"כ וכיון דודאי וודאי הוא לכך אמרינן שאינו בטיל עכשיו אבל היכא שאין המתיר עתיד לבא בודאי אז לא סמכינן על ההיתר שיבא רק אמרינן כיון שעכשיו יש לו היתר בודאי לא שבקינן ודאי לסמוך על הספק לכך בטל הוא עכשיו. ולפ"ז זה דוקא לענין ביטול בתערובת שהוא מכח ודאי בלי ספק בעולם כלל אבל לענין לילך בתר רובא דליתא קמן או בתר ס"ס דלא הוי כודאי ממש ואין האיסור נהפך להיתר ועדיין יש לנו ספק שמא הוא אסור רק כיון דקרוב הדבר יותר להיתר התיר' התורה זה ובפרט לפמ"ש בשטמ"ק דהא דאזלינן בכל דוכתא בתר רובא היינו דאכתי הוי ספק רק דההתורה התירה ספק בזה מכ"ש בס"ס ודאי דהוי כן דאין ס"ס נחשב כודאי רק דההתורה התירה ספק בזה שיש בו שני ספיקות להקל ולכך כיון דעכ"פ אף ההיתר של עכשיו אינו בודאי רק מכח ספק שוב אף אם המתיר של עתיד ג"כ אינו בודאי נחשב כדשיל"מ דספק וספק הוא ולענין זה אף אם אין המתיר בודאי חשוב דשיל"מ ונכון דברי הט"ז בזה.

גם מ"ש הנקה"כ דבלא"ה ליכא כאן ס"ס דאיך אפשר לומר את"ל שלא כלו לו חדשיו שמא יש לו שמנה ימים דמה בכך שיש לו שמנה ימים סוף סוף בלא כלו לו חדשיו נפל הוא נראה דס"ל להט"ז כדעת הפרישה הובא בתב"ש בסי' י"ג ס"ק ט"ו ובסי' זה

ג"כ דאם הוא בן ח' ושהא ז' ימים ג"כ לא הוי נפל ומותר, ונהי דהתב"ש השיג שם עליו היינו מכח דהוא כתב זה לפשיטות ובאמת היא בעיא בש"ס מס' נדה אם בהמה יולדת למקוטעין לשבעה ייע"ש דלא איפשטא אבל מודה התב"ש דמידי ספיקא לא נפקא דהרי היא בעיא דלא איפשטא בש"ס וא"כ עכ"פ אפשר לצרפו לס"ס ספק שמא כלו לו חדשיו ואת"ל לא כלו שמא יש לו ח' ימים ושמא זה נחשב ולד מעליא מכח דהוא בן ז' ואשתהי ושפיר הוי ס"ס ואין כאן תירוץ רק מה שמתרץ הט"ז דהוי משם אחד כמו שם אונס חד דלמא הוי נפל או לא וכבר כתבנו לעיל דהא ליתא דספק א' מתיר יותר מחבירו כנ"ל. ולפ"ז נשאר קושית הט"ז בדוכתא דהוי ס"ס ומ"ש בענין דשיל"מ כבר סתר הוא בעצמו דעכ"פ הוי לי' לרמ"א לבאר דלעת הצורך יש להקל אבל לפענ"ד בלא"ה לא קשה מידי קושיות הט"ז ובמחכת"ה נעלם ממנו דברי התוס' דיבמות דף ל"ו ובבכורות דף ך' ד"ה חלב פוטר שהקשו בלא"ה נלך בתר רובא ותירצו דאי לא הא לא קיימא הא או דחיישינן שמא יהי' חולה כל כך עד שיהי' דומה שפיהק ומת ייע"ש א"כ גם לענין ס"ס ג"כ הוי זה התירוץ עצמו או דגזרו בבהמה אטו אדם דאי לא הא לא קיימא הא או בשביל דבפיהק ומת ליכא ס"ס דרגל"ד ואנן סהדי שהי' נפל לכך גזרינן אף בלא פיהק אטו שיהי' חולה הדומה לפיהק ומת ואין מקום לקושיות הט"ז כלל.

והנה בענין זה גופו אם הוי דשיל"מ הי' נראה לחקור דאיך שייך לומר דהוי דשיל"מ הלא עתה בשעת שאנו באים לאכול הולד כבר הוא שחוט ואין לו עוד שום תקנה אם נימא שאסור לאכול עתה וא"כ למה לא נימא בי' ס"ס לפי תירוץ הט"ז שלכך אינו מועיל ס"ס משום דהוי דשיל"מ ואף לפמ"ש טעם אחר בזה מ"מ לפמ"ש בחבורי האחר לסעיף זה בישוב קושי' הכו"פ בדרך אחד שלכך לא מהני מסל"ת כאן משום דהוי דשיל"מ ייע"ש א"כ תשאר קושיא שהקשינו כאן דאיך הוי דשיל"מ הלא אחר שחיטה אין לו עוד חזקה, ובהכי ניחא מה שהקשה הכו"פ על התוס' שהקשו דנלך בתר רובא הלא לא מהני רוב בדשיל"מ ולפי הנ"ל א"ש שעיקר קושי' התוס' הוא על מה שמצינו במס' שבת קל"ו שאף בדיעבד שכבר נשחט לא רצו לאוכלו והרי אז שוב לא הוי לי' מתירין והוי להו לאכול בדיעבד ולילך בתר רובא, והט"ז כאן שפיר תירץ דלא הוי ס"ס דהוי דשיל"מ היינו משום דכאן מיירי לענין לכתחלה שעדיין לא נשחט אם נסמוך על הנכרי ליקח ממנו לשחטו בזה אמרינן דאנן בתר השתא אזלינן שעדיין חי הוא ויש לו מתירין לכך לא מהני ס"ס לשחטו וכן לפמ"ש בטעם דעת הרשב"א שלא מהני מסל"ת מכח דהוי דשיל"מ היינו ג"כ הכל דמיירי משעה שעדיין חי שפיר נקרא דבר שיל"מ ואסור לכתחלה ליקח ממנו על סמך זה, ולפ"ז י"ל דין חדש שהיכי שעבר או טעה וסמיך על

הנכרי מסל"ת ולקח ממנו העגל ושחטו אז י"ל דבדיעבד שפיר סמכינן אס"ס והמסל"ת שהרי עתה אין לו מתירין כנ"ל, והנה הן אמת דיש להקשות דנהי דנאמר בכל דוכתא אזלינן בתר השתא מ"מ הכא הרי אף קודם שנשחט העגל העיקר מה שאנן דנין עליו הוא על שעה שאחר שחיטה שעתה בלא"ה אסור הוא רק שעיקר הספק אם יהא מותר לאחר שחיטה וא"כ הרי אז בלא"ה לא יהי' לו היתר, ובפרט דהשחיטה מצד עצמה אין בה איסור וכי אסור הוא לשחוט נפל רק האיסור הוא שלא לאכלו וא"כ עתה כ"ז שלא נשחט בלא"ה לא נאכל וכי אסור לנו לשחוט נפל וא"כ יהי' לנו רשות לשחטו ולא ע"מ לאכלו ובפרט דחולין אין צריך כונה ולאחר שיהי' נשחט שוב יהיה מותר לאכלו דעתה כבר אין לו מתירין. ואפשר דאעפ"כ ס"ל להט"ז והרשב"א דאין לסמוך לכתחלה על הס"ס או המסל"ת כיון דיש לו היתר בלא"ה ויכול לצאת מידי הספק ולא יבא לידי הפסד על ככה אין להכניס את עצמו בחשש איסור אף שהוא בדרך רחוק כיון שיכול למצוא היתר בלא"ה אבל בדיעבד שכבר שחטו נראה דמותר עכ"פ במסל"ת, דנהי מצד ס"ס אין להתיר דבלא"ה אין ס"ס חוץ מכח דהוי דבר שיל"מ רק כמ"ש בש"ס והתוס' דאי לא הא לא קיימא הא או דגזרינן אטו חלה ומצינו שחז"ל החמירו בגזרה כזו אפילו בדיעבד לכך לולי המסל"ת אף בדיעבד אסור מ"מ אם הנכרי הסל"ת נראה בדיעבד מודה הרשב"א דמותר ואינו אוסר רק לכתחלה. ובהכי ניחא לשון המחבר שכתב אין סומכין על הנכרי בגדיים וטלאים הנקחים ממנו וכו' ולפמ"ש הש"ך דמיירי אף במסל"ת א"כ קשה מאי אריא דנקט המחבר שאין סומכין על הגוי המוכר ולא אשמעינן אף בנכרי אחר המסל"ת לא מהני, והן אמת לפי דעת הכו"פ דלהנך דס"ל דבדרבנן מהני מסל"ת גם כאן מהני י"ל דהמחבר נקט בכונה רק בגוי הניקח ממנו מטעם השני של הרשב"א דמתכוין להשביח מקחו אבל בשאר נכרי ס"ל דבאמת נאמן אך לפמ"ש בחבורי האחר שלכ"ע לא מהני כאן מסל"ת קשה למה כתב המחבר דוקא בגוי המוכר, ולפי הנ"ל א"ש דהרי הרשב"א כתב עוד טעם שני די"ל דהגוי מתכוון להשביח מקחו ויעוין ביו"ד סי' ש"ב בש"ך שם שאף במסל"ת שייך לחוש שמעיד להשביח מקחו ייע"ש. ולפ"ז א"ש שהמחבר קמ"ל שבנכרי המוכר אף בדיעבד לא מהני מסל"ת דיש לחוש שמעיד להשביח מקחו אבל בשאר נכרי נהי דלכתחלה אין סומכין עליו במסל"ת מ"מ בדיעבד שכבר שחטו מהני מסל"ת בנכרי אחר ומותר לאכלו אך היינו דוקא אם עשה זה בשוגג וכה"ג או לאחרים אבל אם עשה כן במזיד אסור לו לעצמו כמו במבטל איסור לקמן בסי' צ"ט. כן נראה לפענ"ד נכון בכל זה להלכה ולא למעשה עד שיסכימו עמי גדולי הוראה:

עוד נראה דאם נראה הולד שהוא כבר גדול ונראה שיש לו בערך כמה שבועות מותר לשחטו לכתחלה אף בלי מסל"ת. ואף שראיתי בתב"ש שכ' שאין לסמוך על סימן גדלות כמו דאמרינן במס' מנחות דף ג' כיון דאיכא בן שנה דמתחזי כבן שתים ייע"ש מ"מ נראה לא מבעיא אם ניכר שיש לו ד' או ג' שבועות ודאי דמותר דהמעיין בתוס' דזבחים דף ע"ה ע"ב ד"ה כיון דאיכא בן שנה וכו' שכתבו דהיכי דהוא בן שלש וארבע מינכר שפיר משמע דרק בנפל אפשר לטעות אבל ביותר מנפל אין דרכו לטעות א"כ ה"נ לענין השבועות לדעת התב"ש דמדמה זה לזה ג"כ י"ל כן דוקא באם נראה שיש לו בערך ב' שבועות בזה יש לחוש שמא יש לו רק שבוע אחת פחות יום אחד וכדומה אבל אם ניכר שיש לו ג' או ד' שבועות בודאי פחות מז' אין מתחזי כבן ג' או ד' שבועות ומותר לסמוך על היכר זה וז"ב. רק אף גם אם ניכר רק שיש לו בערך ב' שבועות ג"כ נראה להתיר בלא התב"ש נהי דאיתא בש"ס הנ"ל דאיכא בן שנה וכו' מ"מ ודאי דלא הרוב הוי כן שבודאי רוב בהמות בן שנה ניכר כבן שנה ובן שתים כבן שתים רק כיון דעכ"פ לפעמים ע"צ המיעוט אירע שבן שנה מתחזי כבן שתים לכך שוב לא נתנו דעתם ייע"ש אבל הכא הרי בלא"ה איכא רוב דרוב ולד מעליא ילדן ונהי דבזה חיישינן למעוטא מ"מ בהצטרף עוד רוב דאין מתחזין גדולים יותר מיומיהן א"כ יש כאן תרי רובא והוי לי' האיסור מיעוטא דמיעוטא ולא חיישינן כלל כמו דל"ח לר"מ במיעוטא דמיעוטא. ועוד שהרי התוס' ביבמות ובבכורות כתבו הטעם דלא אזלינן הכא בתר רובא משום דאי לא הא לא קיימא הא או משום דגזרינן אטו חולה הקרוב לפיהק ומת ולפ"ז י"ל היכי דאיכא סימן גדלות אז לא חיישינן שמא יקרה עוד כן שיהיה לו סימן גדלות ויהי' חולה ג"כ הקרוב לפיהק ומת דזה הוי מלתא דלא שכיחא שיקרה כן הכל בולד אחד לכך לא גזרינן בעבור זה, וגם לפי תירוץ הראשון דאי לא הא לא קיימא הא זה אינו שייך רק באם נתיר בכל בהמה לסמוך על הרוב אז יש לחוש שגם בחליצה יבואו לעשות כן אבל אם בכל בהמה אסרינן רק ביש סימן גדלות אנחנו מתירין בזה אין לחוש שמא יעשה בחליצה ג"כ כן שהרי באדם ליכא סימן גדלות דבילד אין סימן להכיר אם יש לו ל' יום או שבוע אחת דזה אי אפשר להכיר באדם דאינו ניכר לעין הרואה בין ילד של שבוע אחת למי שיש לו ד' שבועות ולכך אם נסמוך גבי בהמה על סימן גדלות לא ימשך מזה טעות לגבי אדם ולכך שוב אזלינן בתר רובא דרוב ולד מעליא ילדן ולכך אף שאין הגדלות סימן מעליא בפני עצמו מהני מכח הרוב דולד מעליא יולדין. כן נראה לפענ"ד נכון בכל זה לדינא. ומה"ט נראה למצוא סמך למנהג העולם שסומכין על קרנים ושנים אף דכבר נודע שזה אינו סימן מובהק מ"מ נוהגין לסמוך על זה וח"ו לומר שכולם יעשו איסור דאם אינם

נביאים בני נביאים הם ולפי הנ"ל א"ש דבהיכר כל דהו די כאן רק שלא נבא לטעות מזה גבי חליצה ויש סמך למנהג העולם. כן נראה לפענ"ד נכון:

והנה ראיתי לקמן בסי' קכ"ב סעיף י"א כתב שם המחבר כלי סעודה שביד עכו"ם ואומר מסל"ת שחדשים הם ונראה שהוא כמו שאומר מותר לקנותם מהם ועיין ברמ"א שם שיש מחמירין אף בזה ועיין בש"ך שם שכתב הטעם כיון דהוא דרבנן נאמן במסל"ת ודבריו תמוהין שהרי המחבר סיים ויראה שהוא כמו שאומר משמע דרק בצירוף שניכר מהכלים שהאמת כדבריו ולכך מהני מסל"ת בצירוף ההיכר אבל בלאו ההיכר לא מהני מסל"ת. וא"ל שמ"ש המחבר ויראה שהוא כמו שהוא יאמר לאו דזה מצטרפין לאמירתו ובלא"ה לא הי' נאמן רק אתי לאפוקי אם ניכר להיפוך שכבר נשתמש בהם דאז לא מהני הגדת הנכרי לפי תומו כיון דמוכח מהכלים להיפוך, דא"כ כך הו"ל להמחבר לומר והוא שלא יהי' ניכר שאינו כמו שיאמר דאז הוי משמע דאם ליכא הכירא לא לכאן ולא לכאן נאמן הנכרי ומדכתב לשון זה שיהיה נראה שהוא כמו שאומר משמע דבעינן דוקא הכירא המסייע לדברי הנכרי אז נאמן הנכרי בצירוף הכירא ולכך אחר כך בסעיף י"ב סתם המחבר שם שקערות ירקרקות וכו' הבאים ממדה"י אין לקנותן מהן שאינן חדשות ואין ניכר אם משתמש בהם ולא חילק בין אם הנכרי מסל"ת או לא כמו שמחלק בסעיף י"א, בפרט דקשה ממ"נ אם מיירי שאינו מסל"ת כבר משמע מסעיף הקודם שאפילו שום כלי סעודה אין קונים רק במסל"ת ואם מיירי כאן במסל"ת א"כ הרי כתב המחבר תחלה שבמסל"ת נאמן אלא ודאי דדעת המחבר דאינו נאמן במסל"ת רק בצירוף הכירא דיש לו היכר ולכך באותן הכלים שאין להם היכר לא מהני מסל"ת ודלא כהש"ך. אך לפ"ז תקשה באמת הרי הוי דרבנן ולמה לא יהי' נאמן במסל"ת לבד והנה דין זה הוא מהרשב"א ולכאורה הי' נראה מזה ראי' לדעת הכו"פ כאן שכתב דדעת הרשב"א דבדרבנן ג"כ לא מהני מסל"ת ולפ"ז הוי א"ש שהרשב"א לשיטתו אזיל לכך ס"ל גם שם דבעינן היכירא. אך זה דוחק לומר כן בדעת הרשב"א דהרי בש"ס ב"ק דף קי"ד מבואר שמסל"ת נאמן בדרבנן ודוחק לחלק בין קטן לנכרי דתמיד הם שווים לענין נאמנות. לכך נראה דעיקר טעמו דהרשב"א הוא או כמו שמשמע מלקמן סי' ש"ב דאף במסל"ת שייך לומר דמתכווין להשביח המקח ולכך ס"ל דבעגלים וכן בכלים אין הנכרי נאמן דיש לחוש שאף כבמסל"ת אומר להשביח מקחו דגם בכלים ודאי טוב יותר שלא נשתמש בהם כלל ועדיין הם חדשים לכך שייך בזה להשביח מקחו ולכך לא מהני מסל"ת, ולפ"ז היכי דלא שייך להשביח מקחו כגון שנכרי אחר הגיד מסל"ת מודה הרשב"א שנאמן בין בעגלים ובין בכלים אף בלי צירוף שאר ההיכר ולכך דייק המחבר בשני המקומות בסי' זה ובסי'

קכ"ב דהכל מיירי רק מגוי המוכר והיינו דאם נכרי אחר מסל"ת ודאי נאמן בשניהם. ולפ"ז לא יפה עשה הרב רמ"א שהגיה בסי' קכ"ב שבשעת הדחק שנתאכסן בבית נכרי סומכין על הסברא ראשונה ולפי הנ"ל א"צ לכך דע"כ לא פליג רבינו יונה על הרשב"א בזה רק באם הנכרי המוכר מסל"ת אז לא מהני לדידיה צירוף הכירא וכן הרשב"א דס"ל דבעינן עכ"פ צירוף היכר הכל באם הנכרי המוכר מסל"ת אבל באם נכרי אחר מסל"ת או אף שהנכרי שהכלי שלו בעצמו אומר לפי תומו אך שלא בשעת מכירה שאין הלה רוצה לקנותו ממנו רק שנתאכסן אצלו לפי שעה ורוצה להשתמש בו דלא שייך בזה להשביח מקחו אז הנכרי עצמו יש לו דין כשאר נכרי ומהני מסל"ת לבד לכ"ע ואף בלי צירוף היכר כלל. ובדעת הרמ"א דלא מחלק כלל נראה דס"ל דע"כ לא אמרינן דמסיח לפי תומו נאמן בדרבנן רק בדבר שאם לא יהי' נאמן אין לו תקנה לכך הוי כדיעבד כגון בס"ס דמס' ב"ק שאם נימא שאינו נאמן אסור לו לאכול בתרומה לכך הוי כדיעבד לכך נאמן בדרבנן, אבל כאן מיירי לענין ליקח מהנכרי עגלים לכתחלה או כלים כיון דהברירה בידו שלא ליקחם ויכול להשיג כלים אחרים ובהמות אחרים לאכילה לכך אין לסמוך לכתחלה לקנותם על סמך מסל"ת לבד ואף דבכמה דברים קיי"ל דליקח מן הנכרי חשוב כדיעבד עיין בסי' צ"ו בהגה"ה וק"ח וקכ"ב עיי"ש מ"מ לענין זה י"ל דס"ל להרשב"א דחשיב לכתחלה ואין לסמוך לכתחלה לקניתם על מסל"ת לבד לכך אוסר בעגלים וגדיים ולכלים מתיר בצירוף הכירא לכך שפיר כתב רמ"א דאם נתאכסן בבית העכו"ם דג"כ הוי לכתחלה להשתמש בו וכלים של נכרי שאינם שלו ודאי דחשוב לכתחלה וראוי לאסור להמחמירין רק כיון דהוא שעת הדחק סומכין על הסברא ראשונה. ולפ"ז היוצא לנו שאף אם נימא שלא נסמוך על מה שכ' לעיל שיהי' מועיל קרנים או סי' גדלות לבד מ"מ בצירוף מסל"ת ודאי מהני היכר קצת ע"י קרנים או גדלות כמו בכלים בסי' קכ"ב דמהני להרשב"א מסל"ת בצירוף היכירא ואף דרבינו יונה והביאו הרמ"א מחמיר אף בזה מ"מ נראה דהכא מודה מהטעמים שכתבתי לעיל ולכך עכ"פ בצירוף מסל"ת מהני. וז"ב ונכון לדינא ולמעשה ודו"ק היטיב:

תשובה סט

להרב מו"ה משה אבד"ק קאזלוב.

הנה ע"ד אשר שאל איך להתנהג בעגלים שאין ידוע אם הם בן ח' ימים, הנה מה שראיתי במכתבו שהקשה על הש"ס ר"ה דף זיי"ן דקים לן בגוי' דכלו לו חדשיו הרי בלא"ה מן התורה הוי ולד מעליא ועיקר הצרכות ח' ימים הוי רק דרבנן הנה בזה כבר הרגיש בס' טורי אבן ואני בחדושי לר"ה ובחדושי שם ישבתי כך (ועיין בחבורי לאבן העזר מהדורא

ז' הל' יבום ובחיבורי סי' קט"ו מ"ש בע"א ייע"ש) דהרי חזינן דדעת רש"י דמחזקינן מאיסור לאיסור ונהי דהתוס' חולקין עליו אינו רק בחד חזקה היכי דליכא בלא"ה חזקת איסור אבל אם בלא"ה נמי הוי חזקת איסור מודים דע"י חזקה דמעיקרא מצא מין את מינו וניעור ונחשב כב' חזקות ולכך כיון דשחיטת נפל הוי כנבלה וא"כ יש חזקת שאינו זבוחה גם יש חזקת בכור מקודם דנעשה בעל מום עפמ"ש דהיכי דנולד במומו לא בעינן שנה רק בתם ונעשה בעל מום ומ"ש בתוס' להיפוך היינו רק בנעשה בעל מום אחר. יום הוולדו אבל בנעשה בעל מום מיום הולדו מונין לו מיום הולדו ולעולם הכל בתם ונעשה בעל מום אבל בנולד במומו לא בעי שנה דכיון דמיירי בתם ונעשה בעל מום א"כ בשלמא בעלמא שפיר מותר מן התורה מכח דרוב ולד מעליא יולדין ואף דראוי לומר סמוך מיעוטא לחזקה גם זה רק דרבנן ומן התורה לא:

אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה אבל היכי דהוי תרי חזקה לכ"ע אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה מן התורה וכיון דהי' כאן חזקת איסור של הבכור וחזקת שאינו זבוחה אמרינן סמוך מיעוטא להני חזקות ובעינן מן התורה ז' מעל"ע עד כאן ת"ד שם. והנה כעת נראה לי כך דיש לחלק בין הפריס עג"ק או לא הן אמת. דקיי"ל בה"ר אין בו משום ריסוק אברים אך היינו מכח רוב דרוב אין בהם שום ריסוק אברים אבל מ"מ מיעוטא ודאי יש בו חשש ריסוק אברים רק דאזלינן בתר רובא וא"כ תינח בעלמא אבל, היכי דעדיין אינו ידוע אם כלו לו חדשיו א"כ מצטרפין הני תרי מיעוטא להדדי מיעוט נפלים ומיעוט ריסוק אברים וא"כ נעשה פלגא ופלגא, וכעין שכתב הר"ן בחולין גבי אין לוקחין בצים מן הנכרים, דלכך היכי דהפריס עג"ק אז מן התורה לא בעינן ח' ימים רק מדרבנן אבל היכי דלא הפריס עג"ק בעינן מן התורה, ח' ימים. ובזה י"ל דברי הרא"ש שכתב דבעינן ג"כ שיפרוס עג"ק ותמהו כולם ע"ז והד"מ כת' דהרא"ש קאי על יו"ט והט"ז תמה עליו והמרש"ל כתב דכונת הרא"ש בלא כלו לו חדשיו רק דשהא ז' ימים והט"ז תמה גם ע"ז, ולפי הנ"ל א"ש דדברי הרש"ל והרמ"א המה לאחדים דבלא כלו לו חדשיו דבעינן ז' ימים מעל"ע ראוי לומר מגו דאתקצי לבה"ש אתקצי לכולה יומא כמ"ש המהרש"א בביצה דף ו' לפי האמת לדעתי רק דהצל"ח חולק עליו כיון דרוב ולד מעליא יולדין א"כ אגלאי מלתא למפרע דמאתמול הוי ראוי וכן כתב בישועות יעקב על א"ח ובזה כתב הרא"ש דתינח אם הפריס עג"ק ואז מן התורה הוי מותר מאתמול דאינו רק חשש דרבנן בזה יש לומר אגלאי מלתא למפרע ולא הוי מוקצה גם י"ל דמוקצה מחמת יום שעבר מחמת מוקצה דרבנן לא אמרינן כמ"ש התוס' בביצה דף ד' אבל אם לא הפריס ע"ג קרקע א"כ אתמול מן התורה הוי אסור שפיר הוי מוקצה מחמת איסור תורה ובזה אף מוקצה

מחמת יום שעבר אמרינן ולא אמרינן בזה אגלאי מלתא למפרע ולכך אסור מכח מוקצה. ודו"ק והבן זה כי הוא עצה נכונה. ובזה א"ש הך סוגיא דר"ה דמה דקאמר דקים לן בגויה דכלו לו חדשיו אין הכוונה בידוע ע"פ עדים וכדומה רק הכוונה באיזה אופן שיהי' דאם הפריס עג"ק אז הוי קים לן ע"י רובא דעלמא כיון דרוב ולד מעליא ילדן הוי קים לן דכלו לו חדשיו ומכח הרוב ואם לא הפריס עג"ק בעינן שיהי' ידוע בבירור דכלו לו חדשיו לכך אמר סתם דקים לן דכלו לו חדשיו יהי' מה שיהי' הן אם הוי עפ"י הרוב או עפ"י בירור כל חד כדינו וז"ב ונכון לפע"ד.

ומה ששאל למה לא מהני בזה מסלפ"ת הרי באיסור דרבנן סמכינן על מסל"ת הנה כבר ראה שהפמ"ג הרגיש בזה ומתרץ מכח דהוי חזקה בחזקת מעוברת והשתא הוא דילדה וכבר:

הארכתי בזה בתשובה לאו"ח בדין בר מצוה מסברות הללו. ומה שהקשה רו"מ דא"כ גם ע"א לא יהי' נאמן זה לק"מ דע"כ לא מבעיא לן וקים לן לחומרא בע"א במקיו חזקה רק היכא דליכא חזקה דהשתא לומר הרי לפניך אז אלים חזקת דמעיקרא ואין ע"א נאמן אבל היכי די"ל הרי לפניך כגון הכא דהרי י"ל כיון דהשתא כבר נולדה הרי לפניך דנולדה כבר קודם ח' ימים והוי חזקה להיפוך נהי דחזקה דמעיקרא עדיף מחזקה דהשתא מ"מ עכ"פ לא אלים החזקת איסור ובזה פשיטא לן דע"א נאמן כיון דחזקה דהשתא מסייע לו ולכך ע"א נאמן רק נכרי מסל"ת אינו נאמן וא"ש ובעיקר קושיות הפמ"ג היה נראה לי דבלא"ה א"ש די"ל עפ"ד הש"מ פ"ק דב"מ גבי קפץ א' מן המנוין לתוכן שכתב דרוב הוי ספק רק דהתורה התירה ספק כזה ע"ש א"כ י"ל דהך כללא דבדרבנן נאמן מסלפ"ת היינו רק אם מן התורה הוי מותר בוודאי בלי ספק רק רבנן אסרוהו בזה מסלפ"ת נאמן אבל אם מן התורה הוי ספק איסור רק דהתורה התירה ספק כזה כיון דרבנן אסרוהו הדר דינו לשל תורה בזה והוי כספק איסור תורה לענין זה דנכרי עכ"פ אינו נאמן דמן התורה נמי אינו מותר בוודאי וא"ש ומכ"ש לפמ"ש דבלא הפריס עג"ק הוי באמת איסור תורה וא"כ בזה מדינא אין מסלפ"ת נאמן דלמא אתי לאחלופי ולמטעי ולא ידעי לחלק בין הפריס עג"ק או לא דמאן מפים אם הפריס ולכך לא האמינוהו בכל ענין, זה אני אומר באומר הבא מן החדש ובחבורי ליו"ד מ"ק מילדותי כתבתי ישוב אחר לקושיות הפמ"ג ואין כאן מקומו להאריך. ולדינא כתבתי בחיבורי להקל על הכרת בסי' גדלות וכתבתי לדחות ראיות התב"ש ממנחות דהתם אין הכוונה דהרבה איכא בן שנה דמתחזי כבן ב' דודאי רובן לא מתחזי הכי רק ע"ד המיעוט הן כן וחיישינן למיעוטא אבל בזה כיון דבלא"ה הוי רוב דרוב ולד מעליא ילדן נהי דחיישינן למעוטא מ"מ בהצטרף תרי רובא

מותר אף מדרבנן, גם כתבתי כיון דהתוספת ביבמות כתבו הטעם דלא אזלינן בזה בתר רובא מכח דאי לא הא לא קיימא הא או מכח דגזרינן אטו חלה וא"כ תינח היכי דליכא סי' גדלות אבל ביש סי' גדלות לא שייך גזירה אטו חליצה דבן אדם לא ניכר בין למ"ד יום או פחות ויותר לכך לא שייך בזה חשש וכיון דבצירוף סי' גדלות לא שייך טעות בחליצה לכך שוב אזלינן בתר רובא. גם לפי תירוץ השני אטו חלה די"ל בזה לא שכיח להיות נזדמן שיהי' לו סי' גדלות שיחלה וימות תוך ז' ימים ועבור מלתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן כן כתבתי להקל בזה לכך עכ"פ אם יש עוד צירוף שינים וקרנים גם נראה שהם בני ח' ימים יש להקל ומכ"ש אם נשתהא בבית ב' ימים דידוע לכל דפחות מה' ימים לא מכרו הנכרי דיש להקל ודאי כל מה דאפשר לזהר מה טוב אבל אין למחות ביד הנוהגין היתר עפ"י הנ"ל. דברי ידידו:

תשובה ע

למשכיל אחד מלבוב.

הנה ע"ד אשר רצה ליישב דברי הפרמ"ג התמוהין בסי' זה מ"ש ראי' דלא בעינן מעל"ע ממה דפריך ממהיל היכי מהלינן וכתב ליישב עפ"י הקושיא דקשה מאי פריך הש"ס ממילה אממון הא טעמא דבממון אין הולכין אחר הרוב לכן בעינן למ"ד משא"כ במילה וכו', הנה ידע דתירוץ הזה הכרתי כי הוא האמור עם הספר חתם סופר שיצא לאור בימים הללו. ובגוף הקושיא שהקשו העולם כנ"ל נמי לא קשה מידי מכמה טעמים חדא די"ל דקושיות הש"ס לרב דס"ל הולכין בממון אחר הרוב וכעין שכתבו הת"י רפ"ב דכתובות ע"ש גם י"ל דהיכי דאיכא חזקה בהדי רובא הולכין בממון אחר הרוב כיון דהיכי דהוי חזקה ורובא הוי מיעוט דמיעוטא כמ"ש התוס' רפ"ב דע"ז דף ל"ד ובזה אפי' ר"מ דחייש למיעוטא לא חייש בזה וא"כ לא עדיפא לדידן בממון מלר"מ בעלמא וכך כתב הרמב"ן ברפ"ב דכתובות דפריך שם לכ"ע מכח חזקת הגוף ולכך גובין בשטר ואמרינן מיגו להוציא בשטר אף דטעם מיגו להוציא לא אמרינן הוי מכח דאין הולכין בממון אחר הרוב וכמ"ש האו"ת מ"מ גבי שטר אמרינן מכח כיון דחזקה מסייע הולכין אחר הרוב וא"כ ה"נ כיון דאיכא חזקת חיים דכמו דחי עד עתה כן יחי' לכך לכ"ע אזלינן אחר הרוב. ועוד דכיון דהיכי דהרוב כבר הוחזק אזלינן גם בדיני נפשות בתר רובא דאפי' בתר חזקה אזלינן כמ"ש הרמב"ם פט"ז מסנהדרין ומכ"ש בתר רובא וכן מבואר בכמה דוכתי א"כ ה"נ אם אירע זמן מילתו בשבת אז מלין אותו מכח רוב א"כ כבר הוחזק הרוב תחילה וכן אם אירע שיש לה יבם וכדומה דפוטרה לפ"ז מחליצה אי נימא דבעלמא אזלינן בתר רובא א"כ כיון דכבר הוחזק מועיל גם לממון. אך לכאורה אינו דומה דכאן

אי נימא דחייב בפדיון קודם למ"ד יום א"כ חל חיובו מיד א"כ הוי נ"מ תיכף משנולד גם לענין ממון א"כ לא נחשב רוב שכבר הוחזק, אך א"ש לפי מה שמבואר בתוס' ב"ק דף י"ג גבי בכור שנטרף דאפי' ידעינן שכלו לו חדשיו נמי בעינן להיות בן חודש מגזירת הכתוב ולא מכח ספק נפל וכתבנו בחדושי' שם דמצד גזירת הכתוב הוי די שיהי' בן חודש כ"ט יום י"ב תשצ"ג כדעת הש"ך רק מכח ספק נפל בעינן למ"ד יום שלימים ונ"מ אם פדאו קודם חודש ואין המעות קיימים לא מהני כלל אף אם אח"כ חי כמה אבל אם פדאו לאחר כ"ט י"ב וכו' אף אם אין המעות קימים מהני אם חי אח"כ למ"ד שלימים דבזה אגלאי מלתא למפרע וע"ש וכתבנו כן בקיצור בחיבורי ליור"ד מה"ק סי' ש"ה א"כ לפ"ז פריך הש"ס שפיר כיון דהרוב כבר הוחזק למילה ולחליצה ולממון לא הוי נ"מ כיון דאף אי הוי בן קימא נמי אין חיוב בפדיון וא"כ כיון דכבר הוחזק הרוב קשה למ"ל אח"כ למ"ד יום להיות די בחודש וחשש נפל ליכא כיון דהרוב כבר הוחזק מקודם ודו"ק היטב והנה כ"ז לדעת הצ"צ דשייך בדין פדיון נמי אין הולכין בממון אחר הרוב אך אני בתשובה במהד"ק חלקתי ע"ז דבלא"ה אין לו דמיון למה דקימ"ל אין הולכין בממון א"ה דאין חזקת ממון סותרו כיון דאין הממון של הכהן למפרע לא שייך כאן חזקה מה שביד האדם בחזקת שהוא שלו יעו"ש בלא"ה לק"מ קושיות העולם הנ"ל ואכ"מ להאריך בזה ומזה יהי' ראי' דלא כדעת הצ"צ רק כמ"ש ודו"ק.

תשובה עא

לק' ביליקאמין להרב מו"ה מרדכי אייזק הכהן.

ע"ד אשר שאל בעגל שנולד ביום ב' לפנות ערב ושחטוהו ביום השני בבוקר אם מותר או לא:

תשובה הנה כבר ראה שהפמ"ג אוסר ודבריו תמוהין בראיתו משבת דשם באדם מיירי וכבר תמהו עליו הכל. והנה הנו"ב מה"ת [תשוב' ז'] בנו הרב ז"ל מתיר זה והביא ראי' מדברי התב"ש שמתיר, ואין ראיתו ראי' די"ל דהוא מיירי ע"ד משל שנולד ביה"ש של יום א' ליום ב' ואז מותר בתחלת ליל שמיני היינו בליל ב' בתחילתו דאז כבר הוי שבעה ימים מעל"ע, רק דהוי ס"ד דבעינן ז' מעל"ע חוץ מיום שנולד בו לכך קמ"ל דזה הוא בכלל. והנה ראיתי בספר ישועות יעקב ביו"ד בפירוש הקצר בפשיטות שמותר והביא ראי' ממ"ש בשבת דף קל"ו דאמרי אי אתרחי עד אורתא הוי אכלינן מיניה והרי לא הוי מעל"ע וכן מבואר בפרש"י שם עכ"ד ואין ראיתו ראי' די"ל דהש"ס נמי מיירי כה"ג שנולד בין השמשות של יום א' ליום ב' ונשחט ביום א' בבוקר ולכך אמרו אם הי' ממתין עד לאורתא כבר הוי זיי"ן מעל"ע ומ"ש רש"י דהוי מקצת היום ככולו וכמו שכתוב שבעת ימים

יהי' תחת אמו אין כוונתו למעט דלא בעינן מעל"ע רק כוונתו דלא תקשה דהרי רשב"ג אמר כל שלא שהא וכו' ושמונה ימים בבהמה הרי זה נפל וא"כ מוכח דשמונה בעינן ולא מהני שבעה הלכך כתב רש"י דמקצת היום ככולו וכל שנכנס שעה אחת בשמיני נקרא שמונה ימים והביא ראי' דהרי בקרא שבעת ימים כתיב ובע"כ כל שנכנס שעה אחת בשמיני קורא ליה רשב"ג שמיני ומה דקאמר הכתוב שבעת ימים היינו שלימים. וא"כ אין ראי' מרש"י דלא בעינן מעל"ע ואדרבא מדיוק הנ"ל דהכתוב אומר שבעת ימים ורשב"ג קאמר שמונה דסתרי אהדדי בע"כ דשבעת ימים שלימים בעינן והשמיני היינו מקצתו ככולו א"כ מוכח להיפוך דבעינן מעל"ע. מיהו הנו"ב בתשובת בנו הנ"ל מביא עוד ראיות דלא בעינן מעל"ע וגם דברי הפמ"ג המה תמוהין מלבד דראיתו אינה ראי' סותר דברי עצמו שם שכתב תחלה כונת הש"ס להוכיח מן הכתוב דקרא סתמא כתיב ומיירי אף בלא כלו לו חדשיו ואעפ"כ אמר ומיום השמיני והלאה וכו' וא"כ הרי קרא סתמא כתיב מיום השמיני אף דנולד ביום א' לעת ערב מותר ביום א' השני בבוקר ומוכח דלא בעינן מעל"ע. ולכך נראה דאין שורש לחומרא זו להחמיר לבעי מעל"ע ובפרט בדיעבד וגם הרי יש דעת פוסקים הובא בתב"ש דלא בעינן ח' ימים כלל בדיעבד דקימ"ל כרבנן לכך נהי דלא:

קימ"ל כן אין להחמיר עוד ולהצריך מעל"ע לכך נהי דלכתחלה ראוי לחוש לדברי הפרמ"ג להצריך מעל"ע בדיעבד אין לאסרו מכח זה ובפרט דיש כמה מקילין בזה דלא בעינן מעל"ע לכן נראה להקל בזה בדיעבד, מיהו מה שכתב מה דאין ידוע כלל שיש לו זיי"ן ימים רק עפ"י האדון שנכתב ברייסטר שלו דא וודאי עקא דאין לסמוך על הנכרי אפי' במסל"ת לכך מכח זה ודאי יש לאסור. זו"ז אין להאריך:

תשובה עב

לק"ק יגאלניצא להרב מו"ה צבי הירש שפירא אב"ד דשם

הנה ע"ד שאלתו וז"ל קצב א' קנה מנכרי ב' עגלים ונשחטו בו ביום שקנה ואחר ג' ימים נתוודע לנו שאחד מן העגלים היה ספק אם שהא זיי"ן ימים והקצב אומר שהעגל הנ"ל הי' למראה עיניו כבן ד' שבועות גם אנשים אחרים הגידו והעידו לפנינו שעגל הנ"ל הי' גדול כבן איזה שבועות ועפ"י אומדנא עברו עליו זיי"ן ימים בודאי וכן העיד איש אחד שהנכרי הנ"ל היה במחיצתו קודם שמכר להקצב ואמר לפניו שיש לו ב' עגלים אחד בן ה' שבועות ואחד בן ט' ימים רק אחר ג' ימים שמכר העגלים אמר הנכרי שמכר עגל א' בן ה' ימים וע"כ הפסידה הפרה את חלבה ומחמת גודל הצטרכות המעות היה מוכרח למכרו בן ה' ימים והבשר נחלק לעירנו וכבר נאכל ועכשיו באו לשאול על

הכלים הקדרות והקערות והטעליר יש מהן שהן ב"י ויש שאינן ב"י והפסד גדול והכלים יקרים לכן הורה שהכלים שאינן ב"י ולא נודע להם עד עתה הם כשרים והכלים אשר הם ב"י אשר אפשר להגעיל יגעיל והקערות והטעליר פורצלייען ישהו עד אחר מעת לעת וישתמשו בהם היתר. ועמד א' וערער עליו ורו"מ האריך קצת לבאר טעמו, הנה לדינא יפה הורה ממקצת טעמו ולא מכולם, מה שהורה שהכלים שהם בשעת ידיעה אינן ב"י מותרים וכונתו על דברי האחרונים שאף ע"י גלגול נעשה דרבנן הנה באמת זה אינו דהם מיירי בספק טרפה דאז לא נודע לנו האיסור עד שנעשה דרבנן. אבל היכי דהוי ספק בשחיטה דאז כיון דהיה ידוע תחלה שהוא אסור בלי שחיטה רק שהיה נדמה לנו שהוא מותר ע"י שחיטה ואח"כ נודע דהוי ספק אם היה השחיטה כדין או לא, לא נחשב לא נודע כיון דהאיסור היה ידוע תחלה וההיתר הוא בטעות, גם מה דסמך על מסלפ"ת זה אינו דהעיקר כהסכמת כל הפוסקים דלא מהני בזה מסלפ"ת, ובפרט היכי די"ל דלהשביח מקחו אומר, ומ"ש רו"מ דהכא לא שייך להשביח מקחו דבריו תמוהין דהרי כל מסלפ"ת הוא כן דמספר לפי תומו ולא נראה דמכוין לאיזה דבר ואעפ"כ חיישינן דלהשביח מקחו אומר כן, אך מה שסמך על הנטע שעשועים דסמך על האומדנא דנראה שהוא גדול ועל דעת הפ"ת זה יפה עשה ואף שבשל תורה לא מהני אומדנא כדמוכח בכמה דוכתי מ"מ בדרבנן כיון דמן התורה מותר דאזלינן בתר רוב ולדות א"כ בדרבנן שפיר יש לסמוך על האומדנא גם כיון דהוא מסלפ"ת בצירוף ודאי מהני וכמ"ש רו"מ בשם החתם סופר. והנה אני בילדותי כתבתי כל זה מסברא דעל אומדנא סמכינן אם העגל גדול ומטעם דזה הוי בחזקת מיעוט דלא שכיח גם לסמוך על מסל"ת בצירוף סימנים כתבתי כן. ומה שהקשה רו"מ למה גבי יבמה מהני בדיעבד ובעגל אסור והביא שהדגול מרבבה הקשה כן ומתרץ דביבמה יש חזקת היתר לשוק ובעגל הוי אתחזק איסורא וסמוך מיעוטא לחזקה ורו"מ תמה עליו איך כתב דהוי חזקת היתר לשוק ובש"ס מבואר דהיא בחזקת היתר ליבם הנה אמת שכן הוא בש"ס יבמות דף ל"א אך מ"מ צדקו דברי הדג"מ דאשה זו יש לה חזקה להיתר בשניהם דליבם הוי בחזקת היתר אם ימות הבעל אבל כיון דנתעברה הנה כיון דרוב נשים ולד מעליא ילדן ומן הסתם תלד ויחיה למ"ד יום והוי לה חזקת היתר לשוק אבל בעגל אפילו יהיה בן קימא ויחיה זיי"ן ימים מ"מ הוא בחזקת איסור כל זמן דלא נשחט, ועוד א"צ לומר בחזקת היתר לשוק רק בחזקת היתר לכהן דהרי אפי' תתיבם תהי' מותרת אח"כ לכהן כשימות היבם אבל עתה שילדה. הנה ליבם ודאי אסורה כיון דעכ"פ מידי ספקא לא נפקא אולי היה בן קימא ואין לה תקנה רק בחליצה ולהצריך חליצה הרי תהי' אסורה לכהן והיא היה לה חזקת

היתר לכהן, וגם מה דנקט הרג"מ חזקת היתר הוא למותר דאפי' אם אין לה חזקת היתר עכ"פ חזקת איסור ליכא דמה דהיתה תחלה בחזקת היתר ליבם איתרע עכ"פ כיון דעכ"פ נתעבר' ועפ"י רוב יהי' בן קימא ויחיה למ"ד יום ואתרע חזקת איסור, משא"כ בעגל אף כל בהמה בעלמא דהוי ליה חזקת שאינה זבוחה כל זמן דלא נודע דנשחט כראוי וחזקה זו לא איתרע לכך סמוך מיעוטא לחזקה, ומה שהקשה עליו רו"מ דחזקת אמ"ה דחאו התוס' וחזקת שאינה זבוחה לא שייך בנפל כמ"ש בשבת דף קל"ו דאין במינו שחיטה ופסק כן הרמב"ם, בזה שגג שגגה גדולה ואדרבא בילדותי כתבתי כן מסברא דנפשאי וכתבתי כן ליישב למה לא מהני מסלפ"ת כיון דהוי דרבנן וכתבתי כיון דהוי איתחזק איסורא וכתבתי ראיה מש"ס הנ"ל דכונת הש"ס רק דוזבחת דמשמע דשחיטה מהני בבהמה זה לא שייך בנפל דשחיטתו אינה שחיטה כיון דאין במינו שחיטה והיינו דבנפל לא שייך שחיטה אבל על האדם דהוי מ"ע שיאכל רק זבוח ולא מה שאינו זבוח זה חל ודאי גם על נפל כיון דאין שייכות בו שחיטה והוי בחזקת איסור שאינו זבוח והוי ספק בשחיטה לכך אסור אפי' בדיעבד. והן אמת דעל סברא זו קשה מסוגי' שבת הנ"ל דפריך שם נפל מן הגג או אכלו ארי ד"ה חי הוא והא ר"פ ור"ה וכו' ואמרו לו אי אתריחיתו עד אורתא הוי אכלינן מיניה ומאי פריך הרי תחלה קאמר למאי נ"מ לפטור מן היבום מוכח דהוא מירי בבן אדם, וא"כ מאי פריך דלמא דוקא באדם קאמר דד"ה חי הוא דאזלינן בתר רוב ולדות וסמוך מיעוטא לחזקה ולא מהני אפי' אכלו ארי ומה פריך וצע"ג. והנה לכאורה עלה בלבי ראיה להיתר גם בעגל בדיעבד ממ"ש במס' שבת שם אמר רבינא לרב שרביא באורתא אמר רבא הכי ובצפרא הדר ביה א"ל שריתוה יהא רעוא דתשרי תרבא, ומה ענין זה לזה דהוא התיר יבמה לשוק הוי לי' לומר יהא רעוא דתשרי א"א ומאי נקט תרבא מענין איסור אכילה אך הנה שיחתן של ת"ח צריכין לימוד דקמ"ל כיון דרבא ס"ל בדיעבד דאינה חולצת ה"ה נמי בעגל מותרים הכלים בדיעבד אם כבר נאכל הבשר וא"כ יומשך מזה היתר אכילה ג"כ לכך אמר יהא רעוא דתשרי תרבא וקמ"ל דינא דגם בעגל מותרים הכלים בדיעבד אם כבר נאכל הבשר וא"כ יומשך מזה היתר אכילה, מיהו זה אומר אני רק לפלפולא אבל לדינא ח"ו לומר כן מיהו בדין רו"מ יפה הורה להיתר כל מה שהורה, גם זה צריך להודיע מה דסמך בכלי פורצלייען עפ"י דעת המקילין הם מיירי רק בהטובים מאוד הבאים מלייפציג שהם ככלי זכוכית ממש. אבל פורצלייען של מדינתנו ודאי דינם ככלי חרס ואין להקל בזה בעלמא, מיהו בנדון דידיה יפה הורה ויסכר פה המערער עליו. זו"ז אין להאריך ידידו וכו':

תשובה עג

למאניסטריסטש להמשכיל מו"ה יעקב שור.

הנה מכתבו קבלתי וידעתי לפי שכלי כי לא למעשה הוא צריך רק רוצה להראות ראייתו להש"ך אך לו יהא כן כיון דנזדמן לי שעה פנויה אמרתי אשיב לו. והנה ע"ד שאלתו בעגל שידוע שלא כלו לו חדשיו ושהא ח' ימים אם הלכה כהט"ז סי' ט"ו דמהני או כהש"ך בנקה"כ דלא מהני הנה זה ודאי העיקר כהש"ך כמ"ש האחרונים דודאי לא מהני אם שהא ח' ימים דודאי נפל הוי כמת ואפי' אירע דחי כמה לא עדיף זה מטרפה ודאי דלא מהני י"ב חודש, הן כדעת הרשב"א דהוא דרך נס או העיקר כמהרש"ל דרובן מתים ומיעוטן חיים ה"נ הוי בנפל כן. ומ"ש ראיה להש"ך מדברי התוס' ביצה דף ו' ד"ה וכי מה בין זה לעגל שכתבו דבלא כלו חדשיו עד היום אז לא הוי מוכן היום דביה"ש לא הוי חזי. והקשית הרי כבר כלו לו חדשיו היום אגלאי מלתא למפרע דלאו נפל הוא וא"כ מעיקרא לא הוי מוקצה הנה כבר ראה בעצמו סתירת דבריו דכיון דעכ"פ ביה"ש לא הוי ידוע שאינו נפל לכך הוי מוקצה, ומ"ש ראיה להיפוך מן הריטב"א בסוכה דף מ"ו מה שתירץ דבביצה מותר ביו"ט ב' ולא אמרינן דהוי מוקצה ביה"ש מכח ממ"נ אם היום קודש אתמול חול וכו', והנה טעית ודמית ענינים נפרדים דשם מיירי בספק יו"ט ספק חול דאז אם הוי אתמול חול לא הוי מוקצה מצד היום דביום חול לא שייך מוקצה בזה שפיר הוי ממ"נ גם תיכף ביה"ש הוי ידוע ממ"נ זה ואז בתחלה בביה"ש גופו לא אתקצי לכולי יומא מכח ממ"נ הנ"ל והממ"נ הוי ידוע בתחלת ביה"ש משא"כ בעגל דהיום הוי ודאי יו"ט ושייך ביה מוקצה גם אז בביה"ש לא הוי ידוע אם כלו לו חדשיו או לא ויהיה באמת נפל לכך הוי ביה"ש מוקצה ומוקצה לביה"ש מוקצה לכולי יומא וז"ב. והנה בהיותי בזה עלה ברעיוני בעזה"י ראיה לדברי הש"ך מיבמות דף פ' ע"ב דקאמר שם טעמא דלא גמרו הא גמרו אמרינן האי בר זיי"ן ואשתהי הוא דאשתהי אלא הא דעבד עובדא רבא תוספאה באשה שהלך בעלה למדה"י ואשתהי עד תריסר ירחי שתא ואשתהי כמאן כרבי וכו' וקשה מנ"ל דטעמא דרבי מטעמא דאשתהי דלמא לעולם לא אמרינן אשתהי, רק נהי דהוי נפל דהוי בן ח' בגמרו שערו וצפורנו הוי בן קימא ומנ"ל דטעמא דרבי מכח אשתהי ומנ"ל לרבא להכשיר הולד דלמא לעולם לא אמרינן אשתהי וקרוב יותר דזנתה והוי ממזר ובע"כ מוכח דהיכי דהוי נפל לא נחשב בן קימא אפי' יהיה גמרו שערו וצפורנו וה"ה בבהמה אף דחי ח' ימים דאם בבהמה היה סברא דמהני אפי' בבן ח' דלמא גם באדם הוי כן בגמרו שערו וצפורנו ומנ"ל דאשתהי בע"כ דזה א"א בשום פעם. וזה ראיה ברורה להש"ך בעזה"י. ואין להאריך:

תשובה עד

לסי' ט"ז בהג"ה סעיף ו'.

שם ולכן גם הלוקח אסור לו לשחוט שא"י למכור רק זכות שבידו. עיין בט"ז מ"ש בזה וז"ל ואע"ג דאדם אוסר דבר שהוא שלו על חבירו אף כשיצא מרשותו וכו' והנה נשאלתי על דברי הט"ז הללו מידידי החריף מו"ה ליבוש ני' דמה הקשה דהתם מיירי באסר להדיא על חבירו משא"כ בזה דאסר רק על עצמו עכת"ד. והנה אחר המחילה לא ירד לכונת הט"ז דכונת הט"ז למ"ש בסי' ר"יו סעיף זיין אמר ראובן לשמעון קונם בית זה שאתה נכנס ומת או מכרו לאחר אסור ועיין בט"ז שם דאף לדעת הרא"ש דס"ל דבעינן שיפרש בחייו ובמותו מ"מ במכרו או נתנו לאחר מודה אפי' אם לא פירש אסור אף שמכרו לאחר ולדינא מסיק הט"ז אפי' אם לא פירש בחיי ובמותי דאם מת ונפלו נכסיו לפני יורשין דאסור א"כ חזינן דאף דלא פירש בחייו ובמותו או אפי' כשיצא מרשותו מ"מ אפי' כשמכרו לאחר או נפל לפני יורשיו אסור השני להנות ממנו א"כ ה"נ נימא כיון דנשבע שלא למכור חפץ זה או שלא לשחוט בהמה זו חל האיסור על החפץ דאפי' לאחר שיצא מרשותו יהי' אסור השני למכרו או לשחטו. ולזה מוכרח לחלק בין נדר לשבועה דבזה חל על החפץ ואסור לעולם ובזה חל על האדם.

וע"ד אשר שאל על דברי הב"י בסי' נון ד"ה ומ"ש ואם אין דבר לתלות בו וכו' והרוקח פסק שנקב שקודם שחיטה פתוח ולאחר שחיטה אינו פתוח וכו' הנה ודאי כונת הרוקח לפרש בלשון הש"ס על מ"ש הש"ס שם ברב משרשיא דמשמש בהו ואדמו ורוצה הרוקח לפרש במה הוי השינוי ע"י המשמוש, ולזה מפרש כך דהנה נקב שהוא פתוח קרוב להיות דנעשה מחיים ומ"מ אין זה ברור בודאי דאפשר לאחר שחיטה נעשה וע"י משמוש הידים נעשה פתוח רק בסתם בלי הקפה לא תלינן כה"ג רק ע"י הקפה שפותחין נקב אחר וממשמשין בו אם נשאר פתוח כזה כשר. וראיה לדברי מצאתי בלשון הת"ש בסי' ל"ו ובל"ש ס"ק ל"ג שכתב שם כל נקב שהוא פתוח וכו' אבל אם מרגיש הטבח בבירור שמידו נעשה כשר ולא חיישינן שמא במקום נקב ניקב וכתב הל"ש שם שכ"כ הישו"ש פא"ט לענין פתוח והתבו"ש מביאו שם ומשמע מדבריהם דבשאר סימנים המבוארים בפנים טרפה אפי' בכה"ג דהם יותר סימנים מובהקים מפתוח ותלינן שהיה תחלה ניקב וע"י משמוש נתרחב הקרע עכ"ל הל"ש. וא"כ נראה דכן יסבור הרוקח. ולכך אמר שפיר דעפ"י הרוב נקב פתוח הוי מחיים ולאחר שחיטה אינו פתוח, מיהו אפשר דע"י משמוש היד גם לאחר שחיטה יהי' פתוח ולכך בזה מקיפין שעושין נקב אחר וממשמשין בו אם זה נעשה פתוח כמו הראשון מוכח דהוי אחר שחיטה ואם אינו דומה מוכח דמחיים

הוא זה נראה כונת הרוקח. מיהו בזה מחולק הרוקח עם המהרש"ל דבש"ך סי' ל"ו ס"ק י"ג מבואר דס"ל להג"מ ומהרש"ל דלא מהני הקפה בפתוח ובע"כ דס"ל דאין תולין במשמוש היד רק ביודע הטבח שמידו נעשה זאת אבל בהקפה אין סומכין כה"ג, והרוקח מיקל דגם ע"י הקפה ומשמוש היד סומכין אפי' בפתוח ולכך כיון דקיי"ל התם בסי' ל"ו כהמרדכי ומהרש"ל לא קיי"ל כהרוקח ומ"מ כונת הרוקח ודאי הוא כנ"ל. ומ"ש רו"מ שא"י למה לא ביאר דין זה בש"ע בבני מעיים לא ידעתי מקום לתמיהתו ממ"נ גוף הדין דמקיפין בכרס ודקין מפורש בסי' נון ודין זה של הרוקח הובא בסי' ל"ו בהג"ה דכל נקב שהוא פתוח הוי מחיים וכלל זה כולל כל האברים שאם הוא פתוח הוי מחיים ולמ"ל לחזור ולשנות כאן ולפי פירושינו ברוקח לא קיי"ל כותי' כלל:

ועל מ"ש ליישב דברי הרמב"ם שתמהו הט"ז והש"ך סי' ס"א שפסקיו סתרו אהדדי שבמעשר פסק דבאומר ע"מ שהמעשר שלי המעשר שלו ובמתנות כהונה פסק דבאומר ע"מ הוי מתנה עמש"ב ותנאו בטל וע"ז כתב רו"מ עפ"י מ"ש התוס' ב"ב דף ס"ג דאף ששיורי שייר למקום המעשר מ"מ יוכל לעשר בהם דמכר לו כח זה שיוכל לעשר בהם על חלקו יעו"ש וא"כ לפי זה בשלמא במעשר אמרינן דהיה כונתו לשייר מקום המעשר ומה שלא אמר חוץ משום דרצה להראות שמקנה לו כח להפריש המעשר על שלו, אך במתנות כהונה שהי' אפשר לומר חוץ ואמר ע"מ מוכח דלא הי' כונתו לשיור רק לתנאי עכת"ד. והנה לפום השקפה ראשונה הוטבו דבריו בעיני אך אחרי שובי נחמתי דגם אם הי' אומר לשון חוץ מן המעשר היה משמע נמי דמכר לו כח זה להפריש על חלקו דאל"כ איך קראו לשון מעשר הרי אם לא יקנה לו כח להפריש משלו לא יחול כלל שם מעשר עליו והוי לי' לומר חוץ מעשרה כורין וכדומה ולא לשון מעשר ומדקראו לשון מעשר הרי מוכח דהקנה לו כח להפריש משלו וכן מצאתי בפרשב"ם ד"ה כיון דאמר לי' ע"מ וכו' וה"נ כיון דאמר חוץ מן המעשר שייר מקום המעשר וכו' א"כ מפורש דאף באומר חוץ נמי הוי כן דשייר מקום המעשר ואעפ"כ חל דיבורו ונעשה מעשר ומוכח דאפ"ה מקנה לו כח להפריש משלו המעשר א"כ שוב היה יכול לומר חוץ והוי כמתנות כהונה וז"ב בעיני. והן אמת שדברי התוס' שם בב"ב צ"ע מ"ש בלשונם אלא שמכר לו כח זה שיוכל לעשר משלו על חלקו למה לי מכירה זו הרי מבואר בש"ס נדרים דף ל"ו דיכול אדם לפרוש משלו על של חברו וא"כ אם הוא יכול להפריש משלו על של חברו פשיטא דיכול ליתן רשות לבעלים להפריש משלו על של המפריש, וא"כ למה לי מכירה ממש בזה בגילוי דעת דניחא לי' בכך להפריש משלו עליו סגי ולמה לי מכירה, ולכך היה נראה דכונתם רק לענין המצוה דקשה להו למה אמר לשון ע"מ הוי לי' לומר חוץ לכך

כתבו דאם הוי אומר חוץ הי' גוף המצוה של הבן לוי רק דהוי כגלוי דעת דנותן לו רשות להפריש אותו למעשר אבל אם אמר ע"מ אז הסכים שמקנה לו כח להיות המעשר והוי המצוה של בעל התבואה וא"כ לפ"ז גם במתנות כהונה יש לומר כן אם הי' אומר חוץ מן המתנות לא הוי המצוה של בעל הפרה כלל אבל אם אמר ע"מ אז הקנה לו כח לקיים מצות נתינה לכהן והוי כמקנה לו ע"מ להחזיר דשייר גוף המתנות לעצמו רק דמקנה לו ע"מ להחזיר או עדיף מיניה רק בלשון ותחזיר דאינו הקנאה ממש רק ק"פ ומ"מ הוי המצוה שלו כיון דעכ"פ הקנאה לזמן הוי. ועכ"פ בין במעשר בין במתנות כהונה שווין הן דבאמר חוץ למי מהני רק באומר חוץ נשאר אפי' גוף המצוה של הלוי והכהן ובאומר ע"מ הוי המצוה של הלוקח אבל גוף המעשר והמתנות הוי של כהן ולוי ואדרבא מדברי התוס' הוי תיובתא לרו"מ.

ומה שתמה על דברי הב"י בסי' נ"ה ד"ה וכיון שאם נחתך וכו' שכתב וז"ל ואפשר לומר שאע"פ שכתב שצומת הגידין בתחתיתן סמוך לארכובה לאו למימרא שצומת הגידין בראש העצם ממש אלא למעלה מראש העצם מעט ע"כ, וע"ז תמה רו"מ מלשון הטור בעצמו סי' נ"ו והתחלתם למעלה מהערקום וכו' הנה בזה יפה תמה רו"מ. והי' נראה לומר בכונת הב"י או דיש חילוק בין צ"ה החיצונים לפנימים דיש לומר דחיצונים המה מן הערקום ממש אבל הפנימים המה מתחילין מעט למעלה מן השוק לכך בסי' נ"ו לשיטתו אזיל הטור דפוסק דהטרפות רק בחיצונים לכך כתב שם דכנגד הערקום הם מתחילין כמו שמדבר שם להדיא בחיצונים שהרי כתב דלמעלה מהערקום טרפה ובע"כ בחיצונים ולשיטתו אבל כאן בסי' נ"ה דמיירי מהפנימים דהם מתחילין למעלה מן השוק מעט ולמטה מהם נמי טרפה ביתר רגל רק שלהב"י הוי קשה שבע"כ מ"ש בסי' נ"ה שבתחתיתו סמוך לארכובה הנמכרת יש צ"ה ואם בחיצונים מיירי הרי גם כנגד הערקום הוי צ"ה ומאי אריא בשוק בתחתיתו אפי' למטה מן השוק הוי צ"ה ובע"כ נמי בפנימיים מיירי ובע"כ דבשוק עד הסוף הוי צ"ה הפנימים ולזה מתרץ הב"י דהכונה מעט למעלה מן השוק והיינו הפנימיים כנ"ל. או יש לומר הכונה דמ"ש בסי' זה דמצ"ה ולמטה ביתר טרפה הכונה רק על מקום טרפות צ"ה שממקום שמתחילין להיות נטרפין לשם קורא צומת הגידין אבל למטה במקום שכשרים שם אינו קורא צומת הגידין רק שהיה קשה להב"י דע"כ מ"ש בסי' נ"ה הכונה נמי רק במקום שנטרפין דבלאו הכי הרי הם אף יותר מכנגד השוק רק אפי' כנגד הערקום ולמה כתב שהם בתחתיתו של השוק בע"כ מדבר רק ממקום שנטרפין לשם קורא צ"ה א"כ מוכח דמקום הטרפות הוי כל מקום השוק לזה מתרץ הב"י דלאו דווקא בראש העצם אלא מעט למעלה, וה"ה מ"ש בסי' נ"ו דלמעלה מן

הערקום טרפה יהיה נמי הכונה לאו דווקא רק מעט למעלה טרפה שם. כן היה נראה לי לכאורה, שוב ראיתי בב"ח שם שהרגיש בקושיות רו"מ בזה ודחה באמת פירוש הב"י מכח זה ייע"ש:

ומ"ש על מ"ש הב"י בסי' נ"ה בד"ה ובשאר דברי רבינו וכו' וכן נראה מדברי רבינו עצמו בסי' נ"ו שכתב נשבר העצם במקום צומת הגידין ונתרפא ונקשר יפה יש אוסרין בלי בדיקה וכו' אלמא בבדיקה מתכשרא וכו' וע"ז כתב רו"מ דלא הבנתי ראייתו דודאי כשבדק צ"ה ונמצאו שלימין א"כ אין חשש רק משום נשבר העצם ויצא לחוץ ובנשבר העצם כתב הטור כאן בסי' זה בשם הגאונים דכשרה כשנתרפא יפה ונקשר דכיון שנקשר יפה בידוע שלא יצא לחוץ רובו וכו' עכ"ל רו"מ. הנה זה לק"מ ורו"מ השמיט איזה תיבות בלשון הב"י בשם הטור ולכך הוקשה לו. ובאמת לשון הב"י ובטור כך הוא, יש אוסרין בלא בדיקה דכיון שאלו בא לפנינו קודם שנתרפא היה צריך בדיקה וכו' א"כ מוכח להדיא דאף קודם שנתרפא היה מהני בזה בדיקה, ואם טרפה מצד העצם בעצמו מה מהני בזה בדיקה בצ"ה. וא"ל דהבדיקה הוי מכח שמא יתרפא אח"כ, דהרי אדרבא משמע בטור דעיקר הבדיקה אחר הרפואה הוי רק מטעם דקודם הרפואה היה צריך בדיקה לכך גם אחר הרפואה לא נפטר מבדיקה, משמע דעיקר חיוב בדיקה הוי קודם הרפואה, ואם טרפה מצד העצם עצמו א"כ אינו שייך אז בדיקה בצ"ה כלל ולכך מזה מוכח לכאורה דע"י בדיקה מתכשרא גם קודם רפואה וז"ב ונכון. וא"ל דמיירי כשידענו שלא יצא לחוץ דזה, א"א לידע דלמא פעם א' יצא. ועוד דא"כ למה לי נתרפא אפי' כשלא נתרפא אין לחוש כיון שידענו שלא יצא לחוץ. ומה בין נתרפא או לא. אלא ודאי דזה א"א להכיר רק ע"י הוכחה דנתרפא ודו"ק. ומאפס הפנאי קצרתי רק ראיתי להשיבו בקצרה שלא ידמה לו שהשלכתי דבריו אחר גווי ידידו לנצח וכו':

תשובה עה

שאלה באחד שהיה לו יונה מסוכנת ושחטה ולא פרכסה אם מותרת או אסורה כדין שאר מסוכנת:

תשובה הנה לכאורה היה נראה להתיר בזה עפ"י מה דאיתא במדרש תנחומא והובא בילקוט פ' תצוה וז"ל הנך יפה עיניך יונים מה היונה הזאת כשהיא נשחטת אינה מפרכסת אלא פושטת צווארה וכו' א"כ מוכח שהיונה אינה מפרכסת, א"כ לפ"ז אינה דומה למה דקיי"ל בבהמה מסוכנת דאם לא פרכסה אסורה דהתם כיון דדרכו לפרכס ולא פרכס א"כ מוכח שזו נטולה נשמתה קודם גמר שחיטה משא"כ ביונה דאין לנו הוכחה זודבלא"ה אין דרכה לפרכס, ואף דאין למדין הלכה מפי מדרש היינו בדבר התלוי בדינא

דלדרש המקרא לא דייק כולי האי ונקט אפי' מה דלא הוי הלכתא הכי, אבל מה דלא הוי דין רק עדות שאומר שכך וכך דבר זה ח"ו אינו חשוד לשקר ובודאי שכן הוא א"כ מוכח שיונה אינה מפרכסת, וא"כ היה נראה להתיר בזה. אך כד דייקינן יש לעיין בזה מתרי טעמי אחד יש לחקור מה הכוונה של דין זה דמסוכנת בעי פרכוס אם נימא שלולי עדות הפרכוס היה ראוי לאסור מצד עצמה כיון דהיא מסוכנת והיא בכלל ספק איסור דיש לחוש שע"י צער השחיטה תצא נשמתה קודם גמר שחיטה והפרכוס באה רק לעדות דמוכח שהיתה חייה עדיין ולפ"ז אפי' ביונה ראוי לאסור דאף שאין דרכה לפרכס מ"מ כיון דליכא הוכחה להיתר אסור מספק. וכן מוכח לכאורה ממה דקיי"ל בשחט בלילה ולא ראה אם פרכסה אסורה, רק אם מצאו כותלים מלאין דם מותרין משמע כל היכי דליכא הוכחה להיתר אסור מספק אף דליכא גם הוכחה לאיסור אסור וכן מורה לשון המשנה חולין דף ל"ז דקתני מסוכנת אסורה עד שתפרכס משמע דהאיסור הוא מצד עצמו והפרכוס גורם היתר. וכן מוכח בש"ס שם דפריך מסוכנת מנ"ל דשרי ופרש"י אפי' ע"י פרכוס וא"כ חזינן דס"ד דאפי' ע"י פרכוס ראוי שיאסר בזה א"כ נהי נמי דיליף למסקנא דמותרת היינו אם ראינו שהיא מפרכסת אבל אם לא ראינו אסורה, מיהו י"ל להיפוך כיון דרוב חולים לחיים מה לי אדם מה לי בהמה א"כ מסתמא בחזקת חיה עומדת, והפרכוס הוי רק אם חזינן דלא פרכס' א"כ חזינן שמתה קודם אבל כל דליכא הוכחה לאיסור מותרת מסתמא דרוב חולין לחיים, ולפ"ז הכא ביונה היה ראוי להתיר כיון דהיא אין לה פרכוס וליכא ריעותא, והכי נמי מוכח ולכאורה מפ"ג דביצה דף כ"ה במשנה דבהמה מסוכנת והיא משנה מפורשת ופסקוה כל הפוסקים דבהמה מסוכנת מותר לשוחטה ביו"ט, והקשה הצל"ח שם דניחוש שמא לא תפרכס וכתבנו בחידושינו שם ליישב מכח דרוב חולין לחיים ותלינן דמסתמא תפרכס, א"כ מוכח משם דאזלינן בתר רובא דודאי תפרכס, וממה שהבאתי לעיל ראיה, ממה דס"ד דש"ס דכל מסוכנת אסורה אין ראיה די"ל דודאי לפי דס"ד דמסוכנת אסורה מכח דזאת החי' אכול שאינו חיה לא תיכול, א"כ הוי סבר דמסוכנת אינה בכלל חיה, ובע"כ היה סבור דמסוכנת עומדת למיתה ולא הוי בכלל חיה אכול, אבל לפי מה שמוכיח הש"ס דמסוכנת מותרת בע"כ אף היא בכלל זאת החיה, ובע"כ מוכח לפ"ז דאף דהוי מסוכנת רוב חולין לחיים ונקראת בכלל חיה וא"כ מוכח דמסוכנת חיה שפיר וא"כ לפ"ז יש לומר באם לא שייך פרכוס או דלא נודע אם פרכסה אזלינן בתר רובא דרוב חולין לחיים. ומשוחט בלילה אין ראיה די"ל דהתם איכא ריעותא דאם אינו רואה דם בכתלים הוי הוכחה דלא פרכסה וניכרין הדברים, אבל כל דליכא ריעותא כלל י"ל דמותרת אך באמת מסתימת לשון

הש"ס והפוסקים משמע דמסוכנת אסורה מספק והפרכוס גורם היתר ובלא"ה אסורה מספק, והן אמת דרוב חולין לחיים, אך היינו אם לא היתה נשחטה, אבל אם נשחטה אפשר בצירוף צער השחיטה עם החולי תמות בעצמה, ולא שייך בזה רוב חולין לחיים דאטו רוב חולין נשחטים ולכך בזה ליכא רוב, ואף דמוכח דהוי בכלל זאת החיה היינו דלפי הס"ד הי' ס"ל דמסוכנת מצד עצמה אינה עומדת לחיים דרובן למיתה לכך לא הוי בכלל זאת החיה ולכך ראוי שלא יועיל אפי' פרכוס דהיא עצמה לא הוי חיה, אבל מסיק הש"ס דמסוכנת מותרת והיינו דמצד עצמה היתה בכלל רובן לחיים, דלענין איסור של זאת החיה זה בהתחלת השחיטה תליא מלתא, אם זולת המעשה של השחיטה הית' עומד' לחיים הוי בכלל זאת החיה, שהרי לולי היתר אכילתו לא היה מתחיל לשחטו, ובלי מעשה השחיטה היה חי ממש, אבל מ"מ עתה שבא לשחטו יש לחוש שע"י צער השחיטה פרחה נשמתה ולא נגמרה השחיטה בחיים, אך לחשש זה שוב מהני אם חזינן דפרכסה א"כ היתה חיה בגמר שחיטה ומותרת, אבל אם לא פרכסה שפיר חיישינן שמא בשעת השחיטה בצירוף החולי מתה קודם גמר השחיטה ובזה ליכא רובא, אך א"כ לפ"ז נשארה הקושיא הנ"ל במקומה דאיך מותר לשחוט מסוכנת ביו"ט שמא לא תפרכס, אך נראה דא"ש די"ל דדוקא אם כבר נשחטה ולא ראינו שפרכסה אסורה מכח דאזלינן בתר שעת מציאותן, כיון דחזינן שמתה השתא עכ"פ א"כ אמרינן הרי מתה לפניך וחיישינן שפיר כמו שהשתא מתה כן מתה מעיקרא קודם גמר השחיטה כדאמרינן בעלמא הרי בוגרת לפניך, ואפי' למאן דלא סבר כן מ"מ כיון דאיכא תרתי לריעותא שהיה חולי תחלה וגם הרי לפניך דומה למה דאמרינן בנדה פ"ק במקוה, וכן הוא בפ"ד דקידושין דאמרינן הרי לפניך, אבל כל עוד שלא מתה לענין להבא שמא תמות לא חיישינן כיון דליכא חזקה דהשתא דהרי לפניך אזלינן בתר חזקה דמעיקרא שהוא חי עדיין ותלינן דהיה אח"כ ג"כ חיה עד אחר גמר השחיטה ותלינן אריכות החיים שיאריך כל מה דאפשר, וזה להיפוך ממש ממה דאמרינן בעלמא שמא מת לא חיישינן שמא תמות חיישינן דהתם לא חזינן אם מת או לא וליכא חזקה דהשתא לומר שמת מעיקרא, לכך לא חיישינן לשמא מת ולשמא ימות חיישינן דוקא היכי דהוי לזמן מרובה אבל לזמן מועט לא חיישינן לשמא מת כמ"ש התוס' שם אבל הכא דהוי לזמן מועט לכך לשמא ימות קודם גמר השחיטה לא חיישינן ולשמא מת חיישינן כיון דהוי חזקה דהשתא והרי לפניך, ולשיטת רש"י דס"ל דמה דאמרינן בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת הוי בחזקת אבר מן החי, ופרש"י הטעם דס"ל מחזיקין מאיסור לאיסור א"כ א"ש יותר דבשלמא אם כבר נשחטה וספק אם היה השחיטה כהוגן, או אולי מתה תחלה קודם גמר שחיטה אמרינן בהמה בחייה

בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה והיינו דמחזיקין מאיסור לאיסור הייינו מאיסור אמ"ה לאיסור נבלה וזה שייך כשכבר נשחטה ומתה דעכ"פ אבר מן החי ליכא כאן, אמרינן נהי דגוף החזקה מסלקת איסור אבר מן החי מ"מ עדיין מהני להחזיק איסור נבילות, ולומר שמתה קודם גמר שחיטתה, דאם נתלה שנשחטה כהוגן כבר הותרה לגמרי, לכך מחזיקין מאיסור לאיסור לומר שנתנבלה תחילה, אבל קודם שנשחטה לחוש שמא תמות קודם גמר השחיטה, אז יש סברא להיפוך דטפי ראוי שיועיל החזקה שיהי' חי אף אח"כ כל משך זמן השחיטה, ואז כל משך זמן יהי' בחזקת אמ"ה. אבל אם מת קודם גמר שחיטה ושוב פקע איסור אבמ"ה א"כ בזה אלים טפי חזקת איסור אבמ"ה להחזיק א"ע לומר באיסורו עומד משנימא שיתבטל איסור זה ויחול איסור אחר, לכך לא חיישינן שמא לא תפרכס, אבל אם כבר נשחטה ומתה שפיר אסור מספק כל דליכא הוכחה לחיים ולכן אף ביונה דאין דרכו לפרכס אסורה מספק אם לא פרכסה:

ועוד יש לדון בזה שמה שיונה אינה מפרכסת היינו קודם גמר שחיטה וכן מורה לשון הילקוט בזה וז"ל שאר עופות כשהם נשחטין מיד הם מפרכסין משמע מלשון מיד תיכף קודם גמר שחיטה הם מפרכסין, אבל היונה כשהיא נשחטת פושטת צווארה, אבל אחר השחיטה היא מפרכסת לכך אם לא פרכסה בסוף השחיטה כשאר עוף ודאי אסורה וז"ב ונכון:

והנה מדי דברי בזה אזכיר מה שעיינתי בסוגיא זו דף ל"ז בחולין דמבואר שם דבנבלה יש לאו ועשה דזאת החיה חיה אכול ושאינה חיה לא תיכול יע"ש. וא"כ קשה לי חדא על התוס' שפירשו בכמה דוכתי דלכך בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת מכח חזקת שאינה זבוחה מכח מצות וזבחת וכו'. והנה ע"ז יש לפקפק כמ"ש התוס' בשם הריצב"א פ"ג דשבועות דוזבחת לאו עשה הוא, ולמה לא פירשו טפי עשה דחיה אכול שאינה חיה לא תיכול, מיהו זה לק"מ דהתם כונת התוס' לאוקמא בחזקת איסור שהיה מעיקרא. א"כ בשלמא חזקת שאינה זבוחה היה בו מחיים איסור זה אבל איסור שאינה חיה אדרבא כל זמן שהיה חי הי' בכלל חיה אכול א"כ בחיים לא היה איסור זה חל עליו ומעיקרא לא היה בו איסור זה, ועתה הרי כבר ספק אולי נשחט ומעיקרא לא חל עליו העשה ותדע שהרי מוכח בש"ס שגם בטרפה יש עשה זו דשאינה חיה לא תיכול ולמה אמרינן נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיוודע לך במה נטרפה הלא יש עשה זו ובע"כ כמ"ש, אך זה קשה על הרמב"ם שכתב פט"ז ממ"א גבי חולה דצריך לאכול דמאכילין אותו הקל הקל, וביאר שם נבלה וספיחי שביעית מאכילין אותו ספיחי שביעית שהוא מד"ס משמע אבל שביעית שהוא מד"ת חמור מנבלה, וכבר דיבר בזה הרב בעל כפות תמרים

בפ' יוה"כ והרב מזאמושץ בריש ספרו משנת חכמים דבע"כ ס"ל להרמב"ם דעשה חמור מל"ת, והרא"ש דס"ל נבלה חמור ס"ל דל"ת חמור מעשה ייע"ש, ובמקום אחר כתבנו דפליגי בסברת התוס' הנ"ל אם יש בנבלה עשה וזבחת או כסברת הריצב"א, אך כעת קשה טובא הרי בנבלה איכא עשה מפורשת של חיה אכול שאינה חיה לא תיכול וא"כ יש בנבלה עשה ול"ת. ובשביעית רק עשה ולמה שביעית חמור מנבלה בזה, ובזה נראה דאין ראיה מהרא"ש די"ל דגם הוא ס"ל עשה חמור רק בנבלה יש עשה ול"ת כנ"ל, וצ"ע טובא בזה כי אין הפנאי גורם לי כעת לעיין בזה אולי יזכני ה' בזמן אחר לבאר זה. דברי ידידו:

תשובה עו

לק"ק סיקאהל לחכם אחד.

ע"ד אשר הקשה רו"מ בחולין דף כ"ב ע"ב בבעיא דר"ז האומר הרי עלי עולה מן התורין או מן בני היונה והביא תחלת הציהוב שבזה ושבזה מהו ספקא הוי ונפיק או דלמא ברי הוי והקשו התוס' ד"ה והביא היאך ס"ד דנפיק כיון דממ"נ הוא פסול היאך הוא יכול להקריבם ותירצו שם ייע"ש, והקשה רו"מ דמדבריהם מוכח אף דאי אפשר להקריב מ"מ יצא ידי נדרו כיון דבעצם הדבר יכול להקריבו רק דאנחנו לא ידענו ולכך אין מקריבין אותו ותמה רו"מ מן הש"ס בב"ב דף פ"א דאמר רבה מאי קושיא דלמא ר"מ ספוקי מספקא ליה וכו' עד ודלמא בכורים נינהו לבעי קריאה וכ"ת קריאה לא מעכבת והאר"ז כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכו' והא התם אם בכורים נינהו ראוי לקריאה מצד עצמם רק לדידן ספיקא ורק מחמת הספק אינו ראוי לקריאה ונחשב אינו ראוי לקריאה, ודחק רו"מ לחלק הדבר בלי טעם, אבל לפע"ד אין ענין זה לזה כלל ומה מדמה נדבה לחובה דנדבה בתר דעתו של נודר אזלינן כדאמרינן במנחות הרי עלי להקריב בבית חוניו וכו' דאמר עד בית חוניו טרחנא טפי לא טרחנא כן ה"נ הוי עיקר דעתו שהוא יתן לכהן וכיון שנתן לכהן והראה נדבת לבו יצא, ומה נ"מ לו אם הקריבו או לא, סוף סוף הוא עשה את שלו ונתן לכהן אבל התם בבכורים דהוי חובה בגזירת הכתוב התורה לא רצתה רק שיהיה הכהן נהנה ממנו וכדת של תורה שיהיה קריאה ולכך לא יצא. וראיה לדברינו דקשה על ר' זירא מה מבעיא ליה בנדר מן התורים או מן בני היונה והביא תחלת הציהוב שבזה ושבזה ולמה לא מבעיא ליה בכל הני שחייבין קרבן מן התורים או מן בני היונה כגון יולדות עניה או מצורע או זבה אם הביאו תחלת הציהוב שבזה ושבזה אם ספיקא הוי ונפיק או ברי הוי ולא נפיק, בע"כ דבהני דהוי חובה פשיטא דלא נפיק כיון דאין ראוין להקריבם, רק בנודר מבעיא ליה דיש לומר דעת הנודר הוי רק על

ההבאה לכהן, ועוד קשה מה מדמה לכתחלה לדיעבד, בחולין אמר הש"ס רק אם הביא בדיעבד אז יש לומר דסמכינן על הך סברא כיון דעכ"פ אפשר דהוי ראוי מגופו יצא ידי נדרו, אבל התם קאמר דמביא ואינו קורא דמשמע דמביא לכתחלה בזה ודאי לכתחלה אין ראוי להביא כיון דאינו ראוי לקריאה ובזה הדבר יש להסביר הענין יותר דיש לומר ב' התירוצים של התוס' הם לאחדים, דהרי התוס' תירצו בתחלה כיון דאם עבר הכהן והקריב כשר יצא ידי נדרו, ונראה לי כונתם דכיון דקיי"ל כל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי עיין פ"ג דקידושין, ועיין בפ"ג דסוכה בסוגיא דעלתה בו תמרה מוכח שם בתוס' דאף מה דהוי דרך אסור נחשב בידו, ולכך א"ש כיון דהוי ביד כהן להקריב ובידו הוא לעשות כן נחשבו ראוי להקרבה, אך שוב בזה לא הוי ניחא להו דנהי דביד הכהן להקריבו עכ"פ ביד הבעלים אינו בידו, וכיון דאינו בידו ולכתחלה אסור להקריבם איך יצא ידי נדרו, לכך הוסיפו לומר כיון דהוא נתנם לכהן א"כ ממ"נ מצד הנודר הרי מסרן לכהן, ומצד הכהן עצמו כיון דהוא קבלם א"כ נראה דדעתו להקריבם והיה בידו להקריבם לכך יצא ממ"נ. אבל התם בבכורים לא מבעיא אם נאמר דהתם אם הוי קורא בדיעבד נמי לא הוי יוצא דאינו דומה למ"ש התוס' דבדיעבד אם הקריב כשר די"ל בקדשים בעינן שינה עליו הכתוב לעכב, וכל דלא שינה בדיעבד כשר, אבל גבי בכורים דהקורא הוי זר לכך לא בעינן שינה עליו הכתוב לעכב, וכיון דתחלה אין ראוי לקריאה אפי' אם קרא לא מהני, וא"כ לפ"ז ודאי אינו דומה לחולין כמובן, רק גם אם נאמר דבדיעבד אם קרא מהני מ"מ איך נאמר לו לכתחלה להביא הרי לכתחלה אין ראוין להקרבה, אך התם כיון דהכהן קבלם והוא הביא בדיעבד והכהן קבלם מוכח דדעתו להקריב, לכך יצא ממ"נ דהכהן הוי בידו אף דהוי דרך איסור והבעלים די להם בנתינה לכהן ועוד יש לומר בישוב קושייתו דהתוס' כתבו כיון דעכ"פ האחד ראוי להקריבו א"כ מה דמיון הוא זה התם אם אין לו קרקע אין זה ראוי לקריאה כלל אבל בזה כיון דעכ"פ יש כאן אחד ראוי להקריבו לכך סמכינן ע"ז אף דבמעשה אין ראוי להקריבו וז"פ ואמת בלשון התוס' למכוין בהם ובנדון פלפולו בסוגיא דפ"ק דחולין לא אשיבנו כי בסוגיא זו יד הכל ממשמשין בה, וצריך אני לעיין בכל הספרים ולחפש אחריהם ואני חלש כח בימים הללו לזה לא אשיבנו כלל דברי ידידו:

תשובה עז

בש"ע סי' י"ח שיעור הפגימה כ"ש וכו'.

הנה בחדושינו מכבר באו"ח סי' תפ"ו הבאתי ראיה לדברי הב"ח דבפחות משיעור חגירת צפורן אין איסור מדברי הרמב"ם פ"א מבחירה והנה ראיתי אחר הימים בת"ש שהביא

זה. והנה מ"ש בתב"ש שם בשם ס' בית יעקב לדחות זה דמ"ש הרמב"ם כסכין של שחיטה הכונה דהבדיקה היא כסכין של שחיטה, והנה לדעתי מוכח מן הש"ס להיפך ממה דאמר ר"ל ג' פגימות הן ור"ח אמר אף פגימת הסכין ואידך בחולין לא קמיירי, ולמה ליה למימר בחולין לא קמיירי לתרץ טפי דלא נקט רק הני תלת דפגימה דידהו הוי דוקא כדי חגירת צפורן ובפחות מזה כשר, משא"כ בסכין דאף פחות מזה פסול לכך לא נקט ליה ובע"כ דשווין המה לדינא וז"ב לפע"ד.

והנה מדי דברי בזה אזכיר מה שנשאלתי בזה מחכם אחד בדין אם בדק הסכין ולא מצא פגימה בבדיקת אבשרא, ואטופרא מצא פגימה ושחט בעוף את הושט לבדו ולא את הקנה אם כשרה להב"ח דס"ל דבעינן דוקא כדי חגירת צפורן. והשבתי דנראה דטרפה אפי' להב"ח, דנראה דנהי דבעוף לא בעינן שחיטת כל הסימנים ממש מ"מ ראוי לשחיטת שניהם בעינן דומה למה דקיי"ל בעלמא כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת וכו' וראיה לזה מדברי הפוסקים דס"ל דשמוטה אינה טרפה רק שאין שחיטה מועיל בו וא"כ קשה בעוף דהכשרו בסי' אחד לתכשר באם השני שמוט ולמה פוסל בעוף שמוטת סימן אחד בע"כ דבעינן שיהיו שניהם ראוין לשחיטה. וכן מצאתי בתב"ש שכתב כן בסי' כ"ד, וא"כ מוכח כמו בסימנים בעינן שיהיו שניהם ראוין לשחיטה ה"נ בסכין בעינן שיהי' ראוי לשחוט בו ב' הסימנים, וכל דאינו ראוי לשחוט שניהם פסול לגמרי, ואין להקשות ממ"ש הפוסקים באם יש ספק אם נגע בושט שתופס הקנה לבדו בידו ושוחטו ואח"כ בודק הושט והרי אין ראוי לשחוט שניהם, אך א"ש דהחילוק בין אם המניעה מצד אחר או מגופה. דאם הוא מגופה אין ראוי לשחיטה הן מצד הסימנים והן מצד הסכין בזה בודאי לא הוי שחיטה. אך אם אין המניעה מגופה רק מצד אחר שצריך לבדוק אח"כ בזה נחשב ראוי לשחיטה מצד עצמה וא"ש וז"ב לפע"ד ודו"ק.

והנה עפ"י הנ"ל נראה לי ליישב על נכון דברי הדרישה שהביא הש"ך בכאן דלכך בעינן בדיקת הסכין קודם השחיטה משום שנאמר ושחטתם בזה והש"ך תמה שהוא סותר להש"ס דף י"ז ע"ב דקאמר שם מנין לבדיקת סכין מן התורה שנאמר ושחטתם בזה ופריך פשיטא כיון דאי ניקב טרפה בעיא בדיקה ומשני לחכם קאמרינן וע"ש, ולפמ"ש יש לומר כך דעיקר כדעת הב"ח דבפחות מחגירת צפורן כשרה וממילא הוי ס"ד דאם בדקו אבישרא ולא אטופרא ורוצה לשחוט בזה עוף דהכשרו בסי' אחד הושט לבד דלא בעי בדיקה אטופרא דהא אפי' אם יהי' פגימה לא יזיק כיון ששוחט הושט לבד ותופסו לבדו בידו. לכך קמ"ל ושחטתם בזה דבעי לבדוק גם אטופרא מכח דבעינן שיהא הסכין ראוי לשחוט בו שניהם וזה ודאי בעי קרא. אך יש לומר הש"ס דפריך פשיטא היינו לס"ד

דש"ס דלא אסיק אדעתיה מהך מימרא דר"ל שם דקאמר וכולהו כפגימת צפורן והוי ס"ל בפגימה כ"ש פוסל, ובפרט לפמ"ש התבו"ש דהנך דס"ל דבדקינן במיא ובשמשא ס"ל דכ"ש פוסל, והנה להך דיעה דכ"ש פוסל לדידיה ודאי פגימה כ"ש פוסל אפי' בושט או בקנה. דמה דאמרינן כל דבשרא וטופרא לא ירגישו גם הושט לא ירגיש זה הוי רק מסתמא אבל אם יש פגימה כ"ש פוסל לכך זה ודאי בשניהם פוסל, לכך שלא לאוקמא דר"ח כתנאי רק ככ"ע לכך משני דבדיקה לחכם קאמרינן וקרא אסמכתא בעלמא אבל לדידן דקיי"ל כריש לקיש דכולן אין פוסלין רק בחגירת צפורן. ובפרט לפי מה שהוכחנו לעיל ממה דלא משני דלכך לא מנאו בדיקת הסכין מכח דבזה אפי' כ"ש פוסל בע"כ דס"ל להש"ס להלכתא דבפחות מחגירת צפורן לא פסול אפי' בסכין. ולפ"ז ממילא כל דאינו מרגיש אבישרא אף דמרגיש אטופרא אינו מזיק לושט ואין פוסל לושט וכן להיפך לקנה, וא"כ הוי ס"ד אם רוצה לשחוט רק חד סימן לא לבעי בדיקה רק זה שכנגדו ולא יותר. אבל דנימא דבעינן ראוי לשחיטת שניהם זה אינו פשיטא. לכך אצטריך ושחטתם בזה דבעינן שיהא ראוי לשחיטת שניהם ובעינן לבדוק אבשרא ואטופרא לכך אצטריך לאשמעינן קרא ושחטתם בזה, ומה"ט גופא לא משני הש"ס דלכך לא מנאו בדיקת הסכין דס"ל כמ"ד דאף כ"ש פוסל, והיינו כיון דר"ח הוא דאמר אף בדיקת הסכין והוא קאמר לעיל הך לימוד מנין לבדיקת סכין מן התורה שנאמר ושחטתם בזה. ואם נאמר דר"ח פוסל אפי' כ"ש, א"כ נצטרך לדחוק דהך קרא הוי רק לבדיקת חכם וקרא אסמכתא בעלמא וזה דוחק. לכך טפי מוקי לה דר"ח ס"ל דגם בסכין בעינן דוקא כדי חגירת צפורן. לכך אצטריך לאשמעינן ושחטתם בזה לגופו דבעינן ראוי לשניהם לכך שוב כיון דגם בסכין ס"ל דבעינן חגירת צפורן דוקא ולכך פריך ולחשוב נמי ומוכרח לתרץ בחולין לא קמיירי. ודו"ק היטב בכל זה:

תשובה עח

לק"ק פרעמישלאן.

הנה מכתבם קבלתי והנה אשר התיר אחד, מאן דהו את ר' בעריל לשחוט. רע עלי המעשה. אפי' היה חכם גדול שבחכמים לא היה לו לעשות כן והוא נגד הש"ס מפורש חולין דף י"ח דפריך שם ולא חייש מר למבא. ופרש"י לרבא בר חיננא שהוא העבירו ואתה מכשירו. ומשני שליחותיה קא עבידנא, ופרש"י שהרי ציונו למצוא לו זכות ועכשיו שמצינו לו זכות אין אנן צריכין לחזור ולהימלך בו. הרי מפורש אומר דמשום כבודו בלבד לא היו רשאין להכשירו אף דראו דמן הדין הוא כשר. דהרי נמצא סכינו יפה ושלא כדין העבירו רבא. דהרי בנמצא סכינו יפה אין להעבירו רק נדוי כמ"ש בש"ע, וגם

הי' טפלי תלוין בו וכמ"ש שם בש"ס ואעפ"כ כיון דהוא העבירו לא היו רשאין להכשירו משום כבודו, רק מכח דהוא עצמו ציוה כן, לכך הכשירוהו. א"כ בנ"ד שאינו כן ודאי צריך לחוש לכבוד הצדיק. לאסור להכשירו בלתי רצונו ולכן ודאי המתירו עתיד ליתן את הדין ומי שהוא ירא שמים ודאי לא יאכל משחיטתו וכו'. דברי ידידם וכו'

תשובה עט

בנידון המחלוקת בק"ק מאניסטריסטש.

הנה ע"ד אשר יצא ערעור על השוחטים שאין בקיאים בהשחזת הסכין אם מחויבים לעמוד לנסיון או לא.. נראה דודאי צריכין לעמוד לנסיון מחדש דאף דכבר הוחזקו לשוחטים מומחים אין סומכים על החזקה במקום דיכולין לברר. ואף שכתב הט"ז סי' ח' באו"ח לחלק דדוקא בחזקה שלא הוחזק בעצמו בזה צריך לברר, אבל בחזקה דכבר הוחזק בעצמו אין צריך לברר מכל מקום המג"א שם כתב להיפך ועוד הרי המג"א כתב בסי' תל"ז כיון דהבית היה בחזקת חמץ. ובחזקת בדוק אתה בא להוציאו מחזקת חמץ בזה ודאי צריך לברר, א"כ ה"נ כיון דבעת הולדו לא ידע בודאי מהשחזת הסכין, רק דאח"כ למד א"כ כיון דיש לו חזקה דמעיקרא להיפוך שלא ידע בזה ודאי צריך לברר, ועוד הרי כאן יש חזקת הסכין להיפוך דכל סכין קודם השחזתו ותיקונו הוא פגום והשוחט בא לתקנו אח"כ א"כ כנגד חזקתו יש לנו חזקת הסכין להיפוך שהיה פגום לכך בזה ודאי צריך לברר, והן אמת דקשה לי על הש"ס דף י"ז דקאמר שם מנין לבדיקת הסכין מן התורה דכתיב ושחטתם בזה ואכלתם ופריך פשיטא כיון דניקב טרפה בעי בדיקה, ומשני לחכם קאמרינן, ופריך והאר"י לא אמרו להראות סכינו לחכם אלא משום כבודו וכו' ומשני מדרבנן וכו' ומהו פריך נימא דהכונה דאף דהשתא הסכין בחזקת בדוק והיה בחזקת טוב אעפ"כ בעי בדיקה ולכך צריך שפיר קרא דבלא"ה מה בכך דכי נקיב טרפה בעי בדיקה הרי יש בזה חזקה טובה דהוי בחזקת טוב, ולכך צריך קרא, ובע"כ מוכח דס"ל להש"ס דלא סמכינן על החזקה במקום דיכולין לבררו, והרי כאן היה מתחלה בחזקת טוב, ומוכח דלא כהט"ז בהל' ציצית סי' ח'. אך גם בזה קשה מהו פריך והאר"י לא אמרו בדיקת הסכין לחכם אלא מפני כבודו של חכם ומהו פריך נימא ודאי להראות סכינו לאחר בעינן מן התורה אף דהוא עצמו בדקו וראה כי טוב הוא אולי הוא אינו בקי, ואף דכבר הוחזק לבקי הרי אין סומכין על החזקה במקום דיכולין לברר. לכך בעינן להראותו לאחר וקרא שפיר אצטריך דאף דהוי כאן ב' חזקות חזקת הסכין וחזקת השוחט גם על ב' חזקות אין סומכין במקום דיכולין לברר, ואך דמדינא הוי די להראותו

לאחר ולא לחכם, אך מה דאמרו להראות סכינו לחכם דמשמע דוקא לחכם הוא מפני כבודו של חכם וזה כונת ר' יוחנן אבל לאחר בעי מדינא וצ"ע:

והנה בהיותי בזה נתקשתי עוד בש"ס שם דף יו"ד ע"ב דפריך שם אי הכי תבעי נמי בדיקת חכם ומשני ע"א נאמן באיסורין, ופריך אי הכי מעיקרא נמי לא ומהו פריך הרי יש לומר בשלמא מעיקרא דעדיין לא הוחזק הסכין בחזקת טוב לא מהני ע"א כיון דע"א לא עדיף מחזקה וכמו דאין סומכין על החזקה במקום דיכולין לברר כן ע"א אין נאמן במקום דיכולין לברר וכאן הוי הסכין בחזקת מקולקל לכך אין סומכין על ע"א במקום דיכולין לברר ולכך בעי בדיקה לחכם, אבל אם כבר בדקו החכם והעיד שהוא טוב וגם השוחט בדקו וא"כ הוחזק עכ"פ עפ"י ב' עדים שהוא טוב וכיון דהוא עצמו בחזקת טוב, שוב א"צ לברר לדעת הט"ז בסי' ח' וה"ה בע"א דא"צ לברר בזה, ולכך נגד החשש דשמא נתקלקל לבד כיון דכבר הוחזק לטוב שפיר משני דע"א נאמן באיסורין ולברר א"צ עוד. ומהו פריך א"ה תבעי בדיקה לחכם ומזה ראיה דלא כדעת הט"ז בסי' ח' רק דאין חילוק בין אם הוי מוחזק בעצמו או שאר חזקות בכל ענין צריך לברר, ולכך שפיר פריך בין בקמייתא ובין בתרייתא לבעי בדיקה לחכם וכו'. ולכך העולה מזה דהיכי דיש חשש ערעור שאין מבינין השחזת הסכין צריכין לעמוד בנסיון לברר, ובפרט היכי דיש רגלים לדבר אם מסרבין להראות סכינם לאחר ואין רצונם לקיים והייתם נקיים מה' ומישראל א"כ יש רגלים לדבר לזה ודאי כל היכי דיש רגלים לדבר צריך לחוש להו. דברי ידידם הטרוד וכו':

תשובה פ

לק"ק יארשוב הסמוך למאהלוב למוהר"ר פסח שמשון שו"ב דשם.

הנה ע"ד שאלתו על מנהג השו"ב כשמוצאין איזה פגימה על הסכין אחר השחיטה, משפשפין הסכין על היד אנה ואנה עד שמסירין הפגימה אם הוי פגימה גמורה או לא. ומעלתו לא ניחא ליה בזה. כי ראה בברית אברהם חלק יו"ד סי' י"ב ובתשובת חתם סופר שמחמירין בזה. והנה תמיד היה בלבי להקל בזה, כי לדעתי א"א שילך הפגימה ע"י שפשוף בבשר וא"א שיסיר בזה הפגימה, והנה כעת בבוא דבריו עיינתי בחתם סופר סי' ט"ז וראיתי דגם הוא הורה כן. דא"א שיתקן בזה הפגימה. רק דחשש לשהייה או עיקור. ולכך לדעתי אין מקום להחמיר מכח זה דלחוש מכח שהייה הנה אף אם הי' שהייה הוי רק משהו ומן הדין בעינן שיעור שהייה, ורק חומרא בעלמא לאסור שהיי' אפי' משהו, א"כ עתה דהוא רק ספק אם היה שהייה משהו הוא ספק דרבנן ולמה נחמיר בזה מספק וחשש רחוק ולחוש לעיקור הנה זה בידוע דכל שאינו עוקץ לא עושה עיקור. והרי אפי'

סכין עולה ויורדת כשרה. ולא אמרינן דמקום הגבוה עושה עיקור אף שהוא גדול מכ"ש איזה דבר אחר כ"ש שאינו גדול שאינו עושה עיקור. ועוד אני מוסיף ראיה דהרי אם היה עושה עיקור למה אינו עושה איזה רושם בעור הבשר שמשפשף בה. ואדרבא אני אומר דמהני נמי השפשוף בבשר כי אם היה עושה איזה רושם בבשר הוי ראיה דיש פגם בסכין וא"כ כיון דהבשר אינו מרגיש לא הי' בו בוודאי פגם. ולכך בודקין אבשרא כדי שאם ירגיש בו פגם גם הושט ירגיש בו ואם לא ירגיש הבשר גם הושט לא ירגיש, א"כ הכי נמי השפשוף בבשר הוי כעין בדיקת אבשרא. דאם הי' בו פגם הי' מרגיש הבשר. ואם לא עשה רושם אינו פגום. ובפרט דאף אם הי' פגם הוי רק ספק איסור דדלמא בעצם המפרקת נפגם. ור' חסדא בש"ס מתיר לגמרי נהי דאנן קי"ל כרב הונא מ"מ הוי רק ספק וא"כ הוי רק ס"ס דלמא אינו פגם כלל ואת"ל הוי פגם דלמא במפרקת נפגם ושוב א"א לברר כיון דכעת הלך לו הפגימה ומתהפך לא בעינן דמתחלה צריכין אנו לדון אם הוי כאן פגם כלל. ועיין בש"ך דיני ס"ס, וגם י"ל דבשלמא אם הוי ודאי פגימה ואין הספק רק אימת נפגם אם בעור או במפרקת, א"כ אגלי מילתא למפרע דספק זה נולד בעודו עוסק בשחיטה. וקודם שסלק ידיו מן השחיטה ואז באותו שעה עדיין הוי כעוסק בשחיטה, ולא שייך לומר נשחטה הותרה ולא נחשב יצא הדבר בהיתר. אבל אם הוי ספק אם יש כאן פגם א"כ ספק זה נולד לנו עתה שכבר סלק ידיו מן השחיטה. ואז י"ל דכיון דנשחטה הותרה כיון דיצא הדבר בהיתר. ואם הוי נאבד הסכין הי' מותרת הבהמה כיון שיצא בהיתר. א"כ ה"נ כיון דהשפשוף גרם דא"א לבדוק עוד מותרת כיון דגמר השחיטה בהיתר לכך הנח להם מנהגם ובוודאי אם רוצה רו"מ להחמיר ובידו להחמיר תע"ב אך לא יערער בזה על אחרים והנח להם מנהגם. דברי ידידו הטרוד:

תשובה פא

להרב מוהר"ר אהרן שמואל נ"י

הנה ע"ד מה שרו"מ רוצה לחדש דלנגד חשש שמא במקום נקב קא שחיט לא שייך חזקת שאינו זבוחה הנה זה אינו נראה כלל. חדא דזה סותר דברי התוס' בביצה דף כ"ה ע"א שכתבו דחזקת איסור הוי חזקת אינה זבוחה, וכתבו דממה שכתוב תזבח ואכלת דרחמנא אמר דווקא אם ידוע שהיא זבוחה א"כ מוכח דלא כוותיה דלפי דבריו לא היו צריכין לומר מכח קרא דתזבח בלא"ה מסברא הוי כן. ועוד סותר דברי הש"ס בשחט ונמצא הסכין פגום דר"ה אוסר מכח חזקת איסור שאינו זבוחה, והרי שם הוי הספק שמא שחט בסכין פגום. ומ"ט לא אוקמא הסכין בחזקת אינו פגום והשתא אחר שחיטה נפגם ועיקר החשש של הסכין בסכין פגום דעושה עיקור סימנין והרי ראוי לאוקמא הסימנין

בחזקת שלימים שלא נעקרו והרי השחיטה הוי ודאי. ובע"כ כל דלא ידעינן דנשחטה כדין שחיטה הוי חזקת איסור. והן אמת דבהיותי בזה קשה לי להרמב"ם דס"ל ספק תורה לקולא מן התורה למה יהיה בהמה בחזקת איסור מכח דבעינן שנדע שנשחטה לו יהא ספק הרי ספק לקולא מן התורה. אך י"ל דהרמב"ם סובר כפרש"י דהאיסור הוי משום אמ"ה או כדברי האחרונים דהתורה דברה רק מודאי ולכך ספק אם הוי זבוחה אסור דבעינן שנדע דהוי זבוחה ולכ"ע הוי מן התורה. ובאמת דקשה לי לו יהא דהוי כן למה תהי' בחזקת איסור לא יהא רק כספק ולמה תהא כודאי נבלה. ואין לומר דבאמת לא הוי רק ספק דהרי אמרינן בפ"ק דחולין דף ט' גבי לא בדק בסימנין דח"א נבלה ואסורה באכילה וח"א נבלה ומטמאה במשא, וקאמר שם דח"א בחזקת איסור אמרינן בחזקת טומאה לא אמרינן וח"א בחזקת טומאה נמי אמרינן, ולא מבעיא למ"ד נבלה ומטמאה במשא ודאי מוכח דהוי נבלה ודאי אלא אפי' למ"ד נבלה ואסורה באכילה מוכח כן מדלא אמר בקיצור אסורה באכילה וקאמר נבלה מוכח דהוי ודאי נבלה ולמה יחשב עוד לודאי ולפרש"י א"ש דהוא משום חזקת אמ"ה אבל להתוס' קשה, והנה לכאורה רציתי לומר דמה דהוי ודאי הוי רק התם בש"ס דלא בדק בסימנים ופירש רש"י אם נשחטו רובן א"כ י"ל דהתם הוי חזקה דמעיקרא דלא נעשה מעשה לחתוך רובן והוו הסימנין בחזקת שהם קיימים ולא נשחטו רובן, אבל בנמצא הסכין פגום י"ל דלא הוי רק ספק דבזה ליכא חזקה לאיסור. אבל א"כ קשה א"כ למה קאמר הש"ס שם דפליגי בדרב הונא ולמ"ל לדרב הונא הרי י"ל דאף ר"ח מודה בזה דדוקא בסכין פגום ס"ל כן מכח דהתם הוי חזקה להיפוך דהשתא הוא דנפגמה גם חזקה דלא נעשה עיקור בסימנים ורובן הרי נשחטו, אבל בלא בדק בסימנין דיש חשש דלא נשחטו רובן הוי חזקה דמעיקרא גם רב חסדא מודה בזה ולמה אמר רק כדברי רב הונא וצ"ע כעת:

והנה ממה שהקשינו לעיל למה נחשב ודאי היה נראה ראיה דספק תורה מן התורה לחומרא, דהנה לשון התוס' שם בביצה שכתבו דכתיב תזבח ואכלת דבעינן שנדע דהוי זבוחה ולמה לא נקטו קרא דלעיל מניה וזבחת ואכלת בע"כ דשם לא הוי מוכח דהוי ודאי איסור רק ספק. אך כיון דכתבה תורה שנית תזבח דהוי למותר מוכח דגלי קרא דהוי ודאי נבלה אם אינו יודע שהיא זבוחה אך זה למ"ד ספק תורה לחומרא מן התורה א"כ מן קרא וזבחת נמי הוי ידעינן דספק אסור והוי תזבח למותר ומוכח דגלי קרא דהוי ודאי נבלה. אבל להסוברים דספק תורה לקולא מן התורה וא"כ בלאו יתורא אפי' ספק לא הוי אסור ואצטריך יתורא לומר דהוי ספיקא לחומרא אבל מנ"ל דהוי ודאי נבלה. מיהו לפמ"ש האחרונים דבספק עשה מודה הרמב"ם דהוי לחומרא א"כ מלשון וזבחת אף

שאינו מיותר נמי הוי ידעינן דהוי ספקא לחומרא, ולמה לי תזבח בע"כ מוכח דהוי ודאי. ואפשר דזה כונת התוס' דנקטו קרא דתזבח לומר דמזה ילפינן דהוי ודאי בחזקת איסור. והנה לכאורה קשה לי עוד מה דקאמר הש"ס דף ט' הנ"ל דחד אמר בחזקת טומאה נמי אמרינן והרי כיון דבחזקת איסור הוי אמ"ה לפרש"י והרי אמ"ה אינו מטמא וא"כ מנין לנו חזקת טומאה. ובשלמא להתוס' דהוי בחזקת שאינה זבוחה שפיר הוי גם בחזקת טומאה אבל לפרש"י קשה חזקת טומאה מנין. ואפשר דזה גופא הוי פלוגתת האמוראים דמאן דאמר בחזקת איסור אמרינן בחזקת טומאה לא אמרינן ס"ל דהחזקה הוי חזקת אמ"ה ומ"ד דחזקת טומאה נמי אמרינן ס"ל דהוי חזקת אינה זבוחה. או י"ל דהוא ס"ל דמחזיקין מאיסור לאיסור ולכך ס"ל דמחזיקין מאיסור אמ"ה לאיסור טומאה, ואידך ס"ל דאין מחזיקין מאיסור לאיסור ושניהם ס"ל כפרש"י ודו"ק. הנה העליתי לפניו הרהורי דברים מה שהערוני רעיוני ובפלפולו הטוב לא עיינתי כי קשה עלי הקריאה וניכתב בקיצור מאוד. ונא אולי ימצא מדברינו הנ"ל באיזה ספר יודיעני ואתן לו תשואת חן.

ועל דבר אשר הערה על דברי הרשב"א בחולין שכתב דלכך רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ולא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה מכח שהמיעוט אינו כולו באיסור וע"ז הקשה מבכורות ומרוב גנבי ישראל, ולפע"ד א"ש דבשלמא ברוב מצויין המיעוט שאין מומחין אינו על הבהמה רק על האדם שמא אינו מומחה ולכך זה לא הוי כולו באיסור דמ"מ אולי בהמה זו נשחטה שפיר. אבל בבכורות הספק הוי בגוף הדבר דמיעוט חולבות אף שאין יולדות א"כ אנו מזכירין גוף המיעוט שאין יולדות. וא"כ זה המיעוט הוי כולו באיסור אם אינה יולדת. וכן ברוב גנבי ישראל ספק זה אינו בשחיטה רק מי הוא הגנב ולו יהא דבהמה עדיין חייה והספק הוא מי הוא הגנב ואז ודאי אזלינן בתר רובא דישראל גנבו ושוב על השחיטה אין ספק דודאי מי שגנבו הוא שחטו ולא שייך לומר סמוך מיעוטא אם החזקה והמיעוט המה ענינים שונים ואין להם ענין זה לזה כלל, ובזה אנו דנין על שעת הגנבה דאז עדיין חי ולא שייך לומר סמוך מיעוטא לחזקה דעדיין אין לנו שום חזקה ומשום דבשעת הגנבה הוי ראוי לילך בתר רובא דישראל גנבו שוב אח"כ אסור מכח דודאי הגנב שחטו. מיהו תקשה מרוב טבחי ישראל ולא שייך תירוץ זה. מיהו העיקר נלפע"ד לתרץ דסמוך מיעוטא לחזקה לא שייך רק אם המיעוט והחזקה הם בגוף אחד. אבל אם המיעוט והחזקה הוי בב' גופין לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ולכך א"ש ברוב מצויין וכן ברוב טבחי ישראל. אבל בבכורות דהמיעוט והחזקה הוי בגוף אחד בבהמה אמרינן סמוך וכו' וזה נכון בעזה"י. ויותר אין להאריך דברי ידידו

והנה מ"ש לחלק בין גוף א' וכו' הוא מוכרח ממה שבדיינים הולכין אחר הרוב ולא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקת ממון דאלים. ובע"כ כמ"ש דהוי בב' גופים. מיהו לפמ"ש רו"מ בשם התוס' יבמות דף ס"ז ע"ב ד"ה א"ח דברובא דאיתא קמן לא אמרינן סמוך מיעוטא נמי א"ש:

תשובה פב

לק"ק ברעסטיצקע להרב מו"ה יוסף חיים נ"י.

הנה ע"ד שאלתו וז"ל באתי לשאול בנדון אשר נשאלתי מהשו"ב דפ"ק במעשה שאירע להם בנידון היות אשר שחטו בהמה דקה ואחר השחיטה בשעת בדיקת הסימנין ראו שהושט נשחט מעור החיצון כראוי רוב שלם ומהעור הפנימי לא הי' נשחט רוב רק בצד השני של עור הפנימי הי' חתך מעט כנגד השלם של עור החיצון ובצירוף החיתוכים הי' רוב אף בעור הפנימי עכ"ל שאלתו. והנה אומר אני לא יאונה לצדיק כל און, ויפה עשה שהטריף. כי מה שרו"מ פלפל אם ב' העורות של הוושט יש להם דין שנים אף להקל והביא בשם הפמ"ג סי' ל"ג דמוכח דאף להקל הוי ב'. הנה זה פשוט לי אף בלי ראיה דמה"ת נידון אותם כאחד להחמיר. אך חשש אחר יש בזה מדינא דש"ס להמעיין בש"ס דף למ"ד דהרי איכא מ"ד בש"ס דבעינן שחיטה מפורעת. ולכך אף המקיל שם מ"מ למעט בפלוגתא עדיף וי"ל היינו דוקא אם עכ"פ בצירוף החיתוכים הוי מפורעת אבל אם בצירוף החיתוכים נמי לא הוי מפורעת ודאי טרפה דהרי למ"ד דבעינן שחיטה מפורעת ודאי דטרפה. א"כ מנ"ל להקל לסמוך על אידך מ"ד. דלמא גם הוא לא היקל רק בכה"ג דעכ"פ בצירוף הוי מפורעת, משא"כ בזה דמפורעת ליכא כלל. וכן מוכח בלשון הברייתא שם שהביא דשחט את הושט למטה ואת הקנה למעלה או את הושט למעלה ואת הקנה למטה שחיטתו כשרה, ומוכיח שם דלא בעינן שחיטה מפורעת. וקשה למה לא אשמעינן רבותא יתירה בושט עצמו בשחט עוד אחד למטה ועוד אחד למעלה וכה"ג. בע"כ בושט גופו לא מהני בזה דעכ"פ בצירוף בעינן שיהיה מפורעת. ולכן הדבר ברור לי שטריפה. וז"ז אין פנאי להאריך דברי ידידו וכו':

והנה עוד יש להוסיף בזה דשחיטה בעינן במקום שאם הי' נקב הי' טרפה ואז אם הוי רוב במקום הזה הוי שחיטה, אבל במקום שאינו עושה טריפה לא הוי שחיטה. וכיון דבניקב בושט עור אחד אם חבירו מגין עליו כשר לא הוי שחיטה והוי כלא נשחט כלל ובצד השני ליכא רוב. וז"ב לפענ"ד:

תשובה פג

לק"ק בערשטין להרב מו"ה מאיר לנדא נ"י.

הנה ע"ד שאלתו במה שנוהגין קצת למלוח העוף שלם עם הראש ובא מורה אחד והטריפו אפי' לצלי והוא נגד הכרעת הרמ"א בסי' כ"ב והאחרונים שמקילין בזה. הנה טרם כל אומר אני שלדעתי המורה טעה בדבר פשוט, דהנה מנהג כל הנשים שלוקחין גיד הצוואר מן העוף וחותכין את בשר הצוואר לכמה חתיכות ברוחב, רק שהעצם מצד החצון נשאר שלם אבל הבשר שעל העצם בפנים נחתך לכמה חתיכות. וא"כ נחשב זה כנחתך הראש כיון שחותך בשר הצוואר שבפנים לכמה חתיכות ודאי נחתכו כל הגידין לחתיכות והוי כנחתך הראש ומה בכך שהראש מחובר בעצם ובשר שמבחוץ אם החוטין נחתכו לגמרי. וזה ודאי אם הי' נחתך הראש מן העוף בעצם אף שהי' נשאר מעט מחובר בבשר שחוץ לצוואר ודאי כל אדם לא הי' אוסרו. א"כ אף דגם העצם מחובר אם הבשר שבפנים ששם החיטין והווירידין אם הם נחתכו הוי כהוסר הראש, ודין להקל בזה בדבר דבלא"ה יש כמה מקילין, והנה לולי זה נמי דברי רו"מ נכונין. ואני אוסיף בזה בעזה"י דודאי עכ"פ ספק הוי אם נשחטו הווירידין או לא. וכתב התב"ש דלא הוי ספק השקול וכוונתו דאם הוי ספק השקול הי' מותר דהוי ספק דרבנן דדם שמלחו דרבנן לכך כתב דאינו ספק השקול, אך לו יהא דאינו שקול עכ"פ ספק הוי והוי ס"ס דהרי הרמב"ם וסייעתו לא העתיקו הא דר"י עד שישחוט את הווירידין וא"כ הוי ס"ס דלמא כהרמב"ם ודלמא נשחטו הווירידין. ואף דהוי בידינו כלל שלא לצרף ספק נגד הכרעת הש"ע והרמ"א מ"מ כאן שאני דהמחבר לא כתב רק לא יצלנו שלם ולא כתב לא ימלחנו שלם משמע דבמליחה מתיר כדעת המתירין. וא"כ ממ"נ אם נלך בתר הכרעת המחבר מותר במליחה ואם לא נלך בתר הכרעת המחבר שוב הוי ס"ס דלמא כהרמב"ם ודלמא כדעת המקילין במליחה. ועוד הרי יש כאן ג' ספיקות שמא כהרמב"ם ושמא כדעת הסוברים דאין איסור רק מכח הווירידין לבד ולא מכל החוטין שבגוף ושמא נשחטו הווירידין והוי ג' ספיקות. ובאמת מה כחי ומה אני להכריע בין הראשונים, אך באתי כיהודא ועוד לקרא לומר דודאי הש"ס מסייע להמכשירין דהרי מבעיא שם בחולין אם כוונת ר"י דבעי שחיטה ממש בווירידין או הכוונה בנקיבה שיצא הדם, והנה אם נימא דהכוונה דבעי שחיטה ממש בע"כ כוונתו רק מכח הווירידין ולא מכח חוטין שבגוף א"כ מה"ת נאמר דאם הכוונה עד שינקוב את הווירידין תהיה הכוונה לכל חוטי הגוף דאם יהיה הכוונה בשחיטה דוקא יהא מוכח דלחוטין שבגוף לא חייש, א"כ מנ"ל להחמיר לומר דאם הכוונה. עד שינקוב הווירידין יהיה חשש לכל החוטין, לכך העיקר כהסוברים דאין קפידא רק בורידין

והנה שלא להוציא הדבר חלק מפלפלת כל שהוא אכתוב איזה דבר הערה בעלמא מה שנתעורר לי בזה. אחד דקשה לי על כל הפוסקים שפסקו כר"י דבעי חתיכת הווורידין ולא חלקו בין נשחטו ב' הסימנים כולם, או רק אחד מהם או נשחט רק רובו. ומנ"ל כן הרי לשון המשנה כך הוא בר"פ השוחט השוחט א' בעוף ושנים בבהמה כשרה ורובו של אחד כמוהו. ר"י אומר עד שישחוט את הורידין וקשה מנא להו דר"י ס"ל דבכל ענין בעי שחיטת הווורידין דלמא בנשחטו ב' הסימנים מודה דלא בעינן ווורידין כלל ומה שאמר ר"י עד שישחוט את הווורידין זה קאי על מה דתנא רובו של אחד כמוהו על זה קאמר עד שישחוט את הווורידין אז די ברובו של אחד, אבל בלא שחט את הווורידין אין די ברובו של א' או אין די בעוף בסימן אחד אבל אם שחט שניהם לגמרי י"ל דר"י מודה דלא בעינן נקיבת הווורידין. ובפרט להפוסקים דס"ל דגם חתיכת מעט הסימנים נמי הוי להוציא דם א"כ דלמא דוקא אם שייר מיעוט סימנים בעינן ווורידים, אבל אם שחט כל הסימנים לא בעינן חתיכת הווורידין רק או זה או זה בעינן וצ"ע. והנה טעם הרמב"ם שהשמיט הא דר"י לגמרי נראה לי דבאמת קשה לי על הש"ס דקאמר ת"כ דר"ח ר"י אומר בעוף עד שישחוט את הוושט ואת הווורידין עכ"ל וקשה לי דאדרבא מן הך ברייתא מוכח להיפוך דהרי לר"ח פריך הש"ס שם לעיל ממה דתנא עד שישחוט את הווורידין ומשני תני עד שינקוב את הווורידין, וא"כ קשה תינח במשנה דתנא רק ווורידין אבל בברייתא דתנא עד שישחוט את הושט ואת הווורידין דנקט נמי וושט ואיך שייך למתני ניקב הרי בוושט הוי נבלה, ובע"כ הוי שחיטה ממש ואיך נחלק לב' כוונות דבושט יהי' הכוונה שחיטה דוקא ובווורידין יהיה הכונה נקיבה דוקא, והרי לשון אחד נאמר על. שניהם ואיך אמר ת"כ דר"ח, לכך נראה לומר דמ"ש ת"כ דר"ח הוי רק דר"י לא קאמר אלא בעוף, ובזה הוי ת"כ. אבל לא מ"ש ר"ח הטעם משום שצולהו כולו כאחד. רק הכוונה דבעוף דדי בסימן אחד בעינן גם ווורידין לר"י אבל בבהמה דבעינן שניהם לא בעינן שחיטת ווורידין, וא"כ כיון דמפורש בכמה דוכתי דבעוף די ברוב א' מוכח דלא קי"ל כר"י בהא. ועוד נראה יותר דהנה לעיל דקאמר ר"נ או קנה או וושט פריך הש"ס מהך ברייתא דעד שישחוט הושט והווורידין, ומשני דנקט וושט שהוא סמוך לווורידין. והנה בשלמא אי נימא דר"י ס"ל דווורידין בשחיטה א"ש דנקט וושט שהוא סמוך לווורידין לשחטם שם יחד, אבל אי נימא דהוי נקיבה בעלמא מאי אריא דושט סמוך לווורידין הרי ושט בשחיטה והווורידין בנקיבה. ובע"כ דר"נ דקאמר או ושט או קנה ס"ל דר"י דוקא שחיטה ולא כר"ח ור"ח דס"ל דהוי נקיבה, ס"ל כמ"ד התם דוקא ושט ולא קנה וכיון דקי"ל כר"נ דאו קנה או ושט לא קי"ל כר"ח. ומה דס"ל לר"י דבעינן בעוף שחיטת

הווירידין בזה וודאי לא קי"ל כוותיה כדמוכח בכמה דוכתי ולכך השמיטו הרמב"ם, ומה דאמרי' בברכות הזהרו בווירידין כר"י היינו דס"ל כר"ח דטעמו משום דם ואנו לא קי"ל כן רק כר"נ וא"ש שיטת הרמב"ם בעז"ה. והנה לדינא העיקר במליחה כהמתירין אפי' לא חתכו בשר הצוואר לכמה חתיכות ובפרט שכן נהגו להקל ואין אחר המנהג כלום. ולא גרע זה מכמה פלוגתא בטרפות והרמ"א מביא דהמנהג להקל כחד דיעה ופסקינן כן, מכ"ש בזה דאין אחר המנהג כלום:

והנה אחר כתבי נתיישבתי מעט וראיתי כי עפ"י קושיתינו הנ"ל דאיך קאמר ר"י עד שישחוט את הושט ואת הווירידין דאיך נחלק תיבת שישחוט לב' כוונות לושט שחיטה ולווירידין נקיבה. הנה י"ל דמזה יהיה ראיה להסוברים דגם מיעוט הסימנים בעינן נקיבה משום דם. ובזה יש לישב מה דקשה עוד איך קאמר ר"י עד שישחוט את הושט משמע דכולו בעינן, והרי במשנה לא פליג רק על הווירידין אבל על רובו של א' כמוהו לא פליג ולמה אמר עד שישחוט את הושט דמשמע כולו. אך לפע"ד א"ש וחדא מתורצת בחברתה דהאי עד שישחוט היינו עד שינקוב. ולכך קאמר הושט היינו מיעוט אחרון של הושט ינקוב וגם את הווירידין והוי בשניהם לשון נקיבה. ויתישב בזה ג"כ דקשה מהו הוי ראיה לר"ח דהוי טעמא דר"י משום דם דלמא טעמא מכח שחיטה רק לכך נקט עוף דבהמה כיון דשוחט ב' סימנין, א"צ ווירידין, אבל בעוף דהוי ס"ל אחד בעינן שחיטה בווירידין ג"כ, אך לפי הנ"ל הוי רק הראיה כך דהרי במשנה נקט רובו של א' כמוהו וע"ז קאמר ר"י עד שישחוט את הווירידין מוכח דעכ"פ אם שחט הווירידין מודה ר"י דדי ברובו, ולמה קאמר עד שישחוט הושט דמשמע כל הושט, בע"כ כר"ח דטעמו משום דם, ומ"ש שישחוט היינו שינקוב ולכך המשנה דמירי בשחיטה מודה דדי ברובו אבל לענין נקיבה בעינן גם במיעוט בתרא דושט. ולכך במשנה נקט ווירידין לרבותא, ומכ"ש דמיעוט בתרא דושט בעי נקיבה, ובברייתא מפרש כך דבעינן שינקוב הושט המיעוט בתרא ולא מבעיא הושט רק גם הווירידין בעינן נקיבה ומזה שפיר הוי ראיה לר"ח והוי ראיה דגם בסימנין כן. ודו"ק דברי ידידו וכו':

תשובה פד

לק"ק סטאניסלאווטשיק להרב מו"ה אליעזר נ"י.

ע"ד אשר שאל בדין עוף שנמצא על הצוואר מבחוץ איזה גרר יבש, והובא אל השוחט והביט על המראה הזה ושחט למטה. ובדקו מבפנים ונמצא ג"כ גרר, ע"ז באתי בבקשה איך להתנהג הן לענין לכתחלה והן בדיעבד עכ"ל. תשובתו בצדו שהוא טרפה גמורה אף בדיעבד, דזה הוי כחתך כל העור ויצא דם דטריפה לכ"ע כנראה מלשון הט"ז. ואף

גם אם לא היה מראה הגרר כעין דם רק כעין שחין הרי ניכר ע"י כך דנחתך כל העור, ובחתך כל העור ויצא דם נמי טרפה, ומכ"ש אם לא היה הדבר לפנינו ויש לחוש אולי יצא דם אז, ולזה ודאי דטרפה אף בדיעבד ואין מקום להתיר בזה. דברי ידידו וכו':

תשובה פה

לק"ק קומפלינג להרבני מו"ה ישראל יעקב נ"י.

הנה בדבר העוף הנשחט בעיו"כ ונמצא בו לצד הראש חתיכות תבן והיה כפול לב' ראש אחד ארוך וראש אחד קצר והיו הראשים לצד השחיטה ובצד השני לא נמצא תבן ואמר השוחט שהוא כשר ורו"מ מפקפק בזה, הנה לפע"ד יפה הורה השוחט להכשיר בזה. כי דברי המכתב מאליהו שהביא רו"מ והביאו בשחיטות השוחטים המה נכונים, ואם כי לפי דעת רו"מ גרע הוא מסובין שמקיל התבו"ש ולדעתי הוא עדיף מסובין. כי בסובין נמצא גם בצד השני ואין צריך לומר דמחזיקינן איסור ממקום למקום. ואין מקום להקל רק דהסכין עשה לו הפסק בין הסובין ועשה לו דרך ולא חתכן זה הוי תלי' רחוקה, ולכן מפקפק בזה הפמ"ג אבל בתבן בנמצא רק בצד אחד אם נחוש שנחתך התבן צריך לומר שהיה עוד תבן גם בצד השני ונחתך ונאבד, זה הוי להחזיק ריעותא ממקום למקום ולא מחזיקינן ריעותא שהיה התבן יותר ארוך ונחתך, דאין להחזיק ריעותא יותר ממה שהוא לפנינו וכמ"ש ביו"ד סי' צ"ח לענין שיעור סמ"ך וכמה דוכתי, משא"כ בנמצא בשני צדדי הסכין תבן א"כ חזינן לפנינו ב' חתיכות תבן א"כ הרי חזינן דס"ס נחתך לכן חיישינן שמא גם בשעת שחיטה חתכו. גם כיון דיש דיעות דגם בעוף הוי שיעור לשהייה ובעינן שיעור א"כ הוי ס"ס ולהקל, לכן נראה דיפה הורה השוחט דהעוף מותר, ומה שנראה מדברי רו"מ דזה הוי ריעותא מה שראש א' קצר, לדעתי אין בזה ריעותא יותר מאם היו שני הצדדים שווים דמה תאמר. דלכן הוי ראש א' קצר דנחתך ע"י הסכין אני אומר להיפוך דיגיד עליו ריעו אם היה נחתך גם בצד השני היה נחתך. ומדנשאר צד השני מוכח דלא נחתך עתה רק דכן היה נבלע ולכן הוי ראיה להיפוך ועכ"פ לא גרע ולכן העוף כשר. ובנדון מה שהוא זקן והרי הוא כבן שבעים שנה זה ודאי תימא. ובפרט מה שהוא שוחט על הבריל זה ודאי לא יתכן, ועיין במג"א ה"פ סי' תל"ב דנגד חלון דיש בו זכוכית ודאי אין לבדוק ומוכח דע"י זכוכית לא נדון כאבוקה, וא"כ ה"נ בשחיטה כיון דבעינן אור שיהיה דומה לאבוקה לא מהני ע"י בריל. אך לא אדון אנכי בזה. כי זה מוטל על הרבנים הסמוכים דשם לתקן המעוות. וזו"ז אין להאריך דברי ידידו וכו':

תשובה פו

לק"ק ברעסטיצקע להרב מו"ה יוסף חיים נ"י.

הנה דבר שאלתו קבלתי אמש, והנני להשיבו על גוף הדין. הנה ע"ד שאלתו בעוף שהיה לו גרר על הצוואר ולא הספיקו לבדוק מעבר השני עד שנקרע הצוואר, הנה יפה הורה בזה להתיר כי מה שכתב הט"ז דבעוף לא שייך נחתך חצי העור כבר מבואר בחיבורי טוב טעם שהחוש מעיד להיפך וכיון דאפשר שלא יהיה מעבר לעבר, א"כ נהי דקי"ל כל מקום שצריך בדיקה אם נאבד בלי בדיקה טרפה היינו אם הריעותא באותו אבר דהטרפות מצדו, אבל במה שאין הטרפות מצדו רק מכח חשש שמא הזיק לאבר אחר, בזה לא מחזיקינן ריעותא מעבר לעבר. ואף להמחמירין בנמצא ריעותא בגוף העוף וספק ע"י חולי או ע"י קוץ. היינו כיון דעכ"פ ניקב עד החלל הוי כוודאי על ואזלינן בתר השכיח יותר להיות ע"י קוץ מע"י חולי. אבל בספק אם ניקב כל העור וא"כ אפשר דלא נכנס כלל לתוך חלל הצוואר הוי ברי ספק על דמותר אף דדריסה שכיח יותר, גם י"ל דוקא ניקב לחלל העוף שכיח יותר ע"י קוץ מע"י חולי אבל בגרר על הצוואר י"ל דלא ע"י קוץ ולא ע"י חולי רק דרך העופות בשעת אכילה מנשכין זא"ז ומזה נעשה הגרר ומ"מ פה העוף אינו דומה לקוץ להיות נכנס לפנים להיות ניקב גם הוושט לכן בזה לכ"ע מותר. ויותר אין להאריך דברי ידידו וכו':

תשובה פז

להרב מהרומליב.

הנה ע"ד שאלתו בשוחט שהיה חולה על רגלו ולא היה יכול לעמוד ושחט עופות בישיבה. וצווחו עליו מכח דברי הפמ"ג בסי' כ"ד בשפ"ד אות ו' בשם הכה"ג. הנה בגוף הדין נראה היטב דיבר רו"מ דיש לחלק בין בהמות לעופות. דבבהמה המונח על הארץ קשה להיות שוחט בישיבה בלי דרסה, אבל עוף דאוחזו בידו מה לי עומד מה לי יושב והיטב אשר דיבר רו"מ בזה, אך מ"ש רו"מ ראיה מן הש"ס ממה דלא מוקי בפ"ק דחולין הכל שוחטין הכל עומדין אפי' מסומכין, אבל יושב לא ישחוט ואם שחט ואמר ברי לי שלא דרסתי כשרה. זה אינו נראה. דנהי דבעלמא יש ענינים דסמיכה כישיבה. היינו דוקא בדברים דישיבה פוסל מצד עצמו דהוי גז"הכ בזה סמיכה נמי כישיבה. אבל בשחיטה אין הפסול מצד עצם הישיבה רק מכח המעשה דבישיבה א"א לפעול פעולתו בקלות וגם חשש דרסה. בזה תינח יושב אבל עומד רק דסומך עצמו בזה י"ל דבזה ליכא חשש דרסה והיינו עומד. והן אמת דלפי הנ"ל דיש לחלק בין עוף לבהמה היה קשה דהו"ל לתרץ כן דהכל שוחטין אפילו יושבין במה דברים אמורים בעוף אבל בבהמה לא ישחוט וכו' או הו"ל לומר בד"א במחזיק הנשחט בידו אבל אם מונח ע"ג קרקע לא ישחוט וכו'. ולכך האמת דהוי רק חומרא בעלמא לכתחלה. והנה לכאורה הי' נראה

ראיה ברורה דיושב כשר לכתחלה. דקאמר שם פ"ב דזבחים דף ט"ז מה ליושב שכן פסול לעדות מיושב, ולמה לא קאמר שכן פסול לשחוט מיושב, ומכ"ש לפמ"ש התוס' שם דבעדות נמי כשר בדיעבד, ובע"כ הכונה דקאמר מה ליושב שכן פסול לעדות הוא רק לכתחלה. א"כ מדלא קאמר מה ליושב שכן פסול לשחוט מוכח דלשחוט אפי' לכתחלה כשר מיהו יש לדחות די"ל דלא קאמר הש"ס רק מה דפסול יושב מצד, עצמו כגון בקרבן ובעדות דאין פסול הישיבה בהם מצד ד"א רק מכח עצם הישיבה וגו"ה אבל בשחיטה אין הפסול מכח עצם הישיבה רק מכח חשש דרסה הפוסל בו ובישיבה י"ל לחוש בו טפי ואינו מצד עצם הישיבה. ולכך א"ש מה דהפוסקים בסימנם בעצת ה' לעולם תעמוד לא מנאו לשחיטה. דלא מנאו רק מה דהוי הפסול בעצם לא מה דהוי הפסול מחמת ד"א. אך זה תמי' לי בש"ס דזבחים למה לא קאמר מה ליושב שכן פסול בעומר וציצית ואינך כל הני דבעינן בהו עמידה ובעומר מן התורה בקמה בקומה וצ"ע והנה לדינא נראה לי בדיעבד כשר בישיבה וממילא בשעת הדחק כשר אפי' לכתחלה דכל שעת הדחק כדיעבד דמי. ומכ"ש בעופות שאחזו בידו ודאי ליכא חשש. ויפה עשה השוחט בזה דברי ידידו וכו':

תשובה פח

נשאלתי במעשה שבא לידי בראש של עוף שהי' הגרגרת נחתך לשנים וחלק הגרגרת של צד הראש הי' מחובר עם הושט כדרכו רק הי' עקור ממקומו בראש ובמקום שדרכו להיות מחובר הוי שמוט. ולא נודע אם נעשה זה קודם שחיטה או אח"כ והאשה אומרת שלא משמשה שם ביד כלל ושאלו להשוחט והשיב שאינו זוכר מזה העוף שהי' שוחט הרבה עופות ואינו זוכר ממנו וגם אינו זוכר אם תקף אגודל. רק שלפי דעתו הוא בטוח שלא הוציא העוף בלי תקיפת אגודל להבחין אם נשמט, ונשאלתי מה דינו של העוף בזה. **וזה** אשר השבתי. הנה מה דנשחט הסימן זה אינו ראיה כלל שלא הי' שמוטה מחיים. כיון דקי"ל אפשר הוא לשחוט אפי' בשמוטה. וכן משמעות הטוש"ע וכל הפוסקים דאין ראיה משחיטת הקנה דלא הי' שמוטה מכבר. ולסמוך על מה שדרך השוחט לתקוף אגודל, הנה אם הי' עוף אחד ושכח אם תקף אגודל או לא, הי' נראה דאין לסמוך בזה לומר דמסתמא עשה כהוגן ובדק תחלה דהרי על מה דאמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם תמה הרא"ש בפ"ק דחולין נימא סמוך מיעוטא לחזקה דחזקת איסור רק דתירץ דזה הוי מיעוטא דמיעוטא. א"כ י"ל דוקא ברוב מצויין אצל שחיטה אמרינן כן, אבל לבדוק אם לא הי' שמוטה הרי דעת הש"ע בהגה"ת רמ"א בסי' כ"ה דאין חיוב לבדוק אחר שמוטה, אך דעת הש"ך שם דחיוב לבדוק אחר זה וכן נהגו השוחטים עכשיו.

א"כ עכ"פ לא אלים חזקה זו לומר דודאי עשה כהוגן ובדק תחלה ומ"ש הש"ע סי' כ"ד סעי' י"ז בהגה"ה דהשוחט נאמן לומר שלא הי' שמוטה היינו אם יודע כן בבירור לא מן הסתם, ועוד אף ברוב מצויין דמהני היינו רק אם אין ריעותא לפנינו אבל כאן דיש ריעותא לפנינו דזה הסימן שמוט כעת ואין דבר לתלות בו דנעשה אחר שחיטה, א"כ הוי כאן חזקת איסור דמעיקרא והרי לפניך והוי חזקת השוחט חדא במקום תרתי דלא מהני וכמו במקוה. ועדיף מיניה דהתם מקוה איתרע אדם לא אתרע וכאן גוף העוף אתרע והוי חדא במקום תרתי. והן אמת די"ל דבזה ליכא חזקת איסור דא"כ היה צריך בדיעבד לבדוק אחר שחיטה ולמה א"צ לבדוק בדיעבד בע"כ כמ"ש הש"ך בסי' כ"ה דבהמה לאו בחזקת שנעקרו הסימנים קיימא ואינו דומה לאם לא ראה שנשחטו רובן. דהתם בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת, א"כ משמע דבזה ליכא חזקה זו כלל, א"כ ליכא תרתי לריעותא. אך אכתי לא הונח בזה חדא דכתב שם הש"ך דשכיח הוא להיות שמוטה בעת שחיטה א"כ נהי דבדיעבד בסתם אין לחוש היינו אם ליכא ריעותא, אבל אם נראה לנו ריעותא ובע"כ דנעקר הסימן רק דספק אימתי, וכיון דקי"ל תולין במצוי בין להקל בין להחמיר תולין במידי דשכיח, א"כ ה"נ אחר שחיטה אין מקום לתלות ובשעת שחיטה שכיח הוא וא"כ תלינן במידי דשכיח. ועוד דבע"כ צריך להבין כונת הש"ך דהרי אם היה הסימן שמוט אין כאן שחיטה דאין שחיטת שמוטה שחיטה והוי נבלה א"כ גם כאן יש חזקת איסור שאינו זבוח, רק כונת הש"ך דבאם לא נשחטו רובן הוי חזקת שאינו זבוח, ולקולא ליכא חזקה. אבל בשמוטה יש נמי חזקה להיפוך בחזקת שלא נעקרו הסימנים דבהמה בחייה בחזקת שלא נעקרו קיימא. וסלק חזקה נגד חזקה ושוב אמרינן נשחטה הותרה. וא"כ תינח אם לא חזינן עקורין לפנינו אבל אם הם עקורין לפנינו הדר אמרינן בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת מה אמרת נוקמא אחזקה דבהמה בחזקת שלא נעקרו הסימנים דהרי עקורין לפניך וכמו דאמרינן במקוה, והכא גוף העוף אתרע והוי חדא במקום תרתי. מיהו בזה היה אפשר לומר דנצטרף לזה חזקת השוחט דמן הסתם עשה כהוגן ובדק תחלה ומצטרף בהדי חזקת הסימנים שאינן עקורין. והוי תרתי נגד תרתי, מיהו אף אם הוי ספק השקול כיון דאיכא ריעותא אסור מספק תורה לחומרא. ובפרט דזה שכיח יותר. ועוד אפשר דלא שייך חזקה שעשה כהוגן בדבר דאיכא למיחש לשכחה, דיש לחוש שמא שכח מלבדוק אחר זה. ועיין כיוצא בו בחו"מ סי' מ"א בסמ"ע גבי שצריך לכתוב שקרעו שטר הראשון וכו' שכתב אע"ג דלא חיישינן לב"ד טועין לשכחה חיישינן וכו' משמע דכל היכי דיש לחוש לשכחה לא שייך לומר חזקה על הב"ד שעשו כהונג, ונהי דהש"ך שם חולק וס"ל דאף בכה"ג לא חיישינן לב"ד טועין

היינו דוקא בב"ד כיון דתלתא נינהו כל חד מדכר לחבריה. ולא שכיח הוא שכל שלשתן ישכחו הענין, אבל בשוחט דיחיד הוא יש לחוש לשכחה ולמעט בפלוגתא עדיף. והן אמת די"ל סברא להיפוך דדוקא התם דאטו הב"ד מורגלין לעשות דבר כזה הלא נמחק שטרו מלתא דלא שכיחא הוא לכך חיישינן לשכחה. אבל כאן השוחט מורגל לעשות כן שתיכף אחר השחיטה יתקף אגודל. א"כ כיון דהורגל בכך י"ל דסרכיה נקיט ואתי. כמו דאמרינן בק"ש דאם פתח למען ירבו ימיכם סרכא נקיט ואתא. וכן כתב הט"ז ביו"ד סי' ס"ט לענין מליחת הבשר יעו"ש, מיהו נראה דאינו דומה דלא אמרינן סרכא נקיט ואתא רק באם התחיל לעשות אחריו מעשה כמו התם דפתח למען ירבו או במליחה שכבר התחיל להתבשל אז אמרינן דסרכא נקיט ואתא ולא הי' מעמידו לבשל רק אם עשה מעשה הקודם לו. אבל אם לא עשה מעשה אחרת השייך אחר מעשה זו לא אמרינן סרכא נקיט ואתא, רק חיישינן לשכחה. ומכ"ש אם הי' דוחק אז והרבה באים לשחוט. וזה דוחק את זה בודאי יש לחוש שמתוך הדחק והרעש שכח לבדוק. וכיון דיש ריעותא לפנינו ואין לתלות שנעשה אחר שחיטה. ובפרט דקודם שחיטה שכיח טפי נראה דהעוף טרפה כנלפע"ד ברור ונכון לדינא. ואין לדמות זה למה דאמרינן חזקה על טבח שאינו מוציא מת"י דבר שאינו מתוקן. חדא דכאן בדיעבד כשר בלא בדיקה. ואינו דבר שאינו מתוקן כל כך ועוד דהתם ליכא ריעותא לפנינו וכאן נולד ריעותא והרי לפניך. ודו"ק היטב:

תשובה פט

בסי' כ"ה סעי' א' ואם לא ראה שרובן שחוטים אסור.

ראיתי באחרונים שהאריכו בדין זה אם הוי ודאי נבלה או ספק או חומרא מדרבנן והתב"ש העלה כיון דמכח חזקה דמעיקרא קאתינא עלה לכך אסורה משום נבלה ואינה מטמאה יעו"ש. ולפע"ד נראה דלדידן ודאי נבלה היא ואף מטמאה והוא דבשלמא לדינא דש"ס שפיר ולא לדידן. דלכאורה קשה למה בסימנים חיישינן שמא לא נשחטו רובן ובגיד הנשה לדעת הראב"ד והטור אמרינן במי שניקר וא"י אם השלים ניקורו אמרינן דמסתמא השלים ניקורו ולמה לא נימא גם כאן דמסתמא השלים שחיטתו, ואין לומר דמוקמינן אחזקה דמעיקרא א"כ גם התם נימא כן דהרי היה בחזקת שאינו מנוקר. אך לק"מ דהתם אטו בעינן שיהי' הניקור כאחד. הרי רשאי לנקר חדא חדא. לכך אמרינן דמסתמא לא הלך לו משם ולא הניחו עד שבדק וראה אם נשאר והשלים ניקורו. אבל בשחיטה דשהייה פסולה ובעינן שיהיה נשחט כאחד א"כ זה אינו בידו לגמור שחיטתו בפעם אחת, ואולי אז לא עלתה בידו לשחוט כהוגן ולא נשחטו ממש ושוב אין בידו

לשחוט אח"כ ולגמור כשרואה שלא נשחטו רובן דהרי הוי שהייה בשחיטה ופסולה. וא"כ א"ש דלדינא דש"ס דבעינן דוקא שיעור שהיי' ובלא"ה כשרה. ולכך נראה דבבהמה דשיעור שהייה שלה מרובה א"כ אמרינן כמו בניקור שמסתמא בדק תיכף אם נשחט רובו. ואם לא נשחטו עדיין בידו לגמור וגמרן, לכך הוי רק פסול דרבנן מכח חומרא בעלמא, או אף אי נימא דאסור מכח דבחזקת איסור עומדת. ונימא לחלק בין הך חזקה לחזקת ניקור דהתם לא נקרא אתחזק איסורא וכמ"ש הט"ז בסי' קכ"ז יעו"ש, מ"מ כיון דלא שייך לאוסרה רק מכח חזקה אינו ראוי לאוקמה בחזקת שלא נעשה דאדרבא כיון דהוי בידו לתקן והוא התחיל כבר לעשותו מסתבר דגמר כהלכתו ואין בזה חזקה דלא נעשה מעשה רק חזקת איסור. לכך א"ש דינו של התב"ש דכמה דהי' דינו מעיקרא כן יקום ולא יותר לטומאה. אבל בעוף להסוברים דאף לדינא דש"ס שהייתו מועטת מאוד. ומכ"ש לדידן בין בעוף ובין בבהמה שהייה כ"ש פוסל א"כ תיכף אם נטל הסכין מן הצוואר שוב אין בידו לתקן דאף דהוי חומרא מדרבנן בעלמא מ"מ כיון שסוף סוף כבר יהיה אסור למה ליה לתקן, ואף דיהיה נ"מ לטמא וכדומה מ"מ מזה אין ראיה דגמר הדבר. דבשלמא בניקור אמרינן כיון דירד לתקן לא הוציאו עד שגמר כפי כוונתו ותקנו. אבל כאן תחלת שחיטתו היה הכונה לאכילה ובזה לא נתקיים מחשבתו ונאסרה. שוב אין ראיה אם עשה אח"כ לתקנו מידי דבר אחר שלא תלינן שנתכוין אליו תחלה, ולכך יש לומר כיון דכל דבר תלינן בחזקת שלא נעשה כמו בתנאי דיש חלוק בין קום עשה לשוא"ת, כן ה"נ כיון דלשחוט תחלה רוב הסימנין תיכף אין בידו. ואין ממה שהתחיל לעשות הוכחה שגמר כן. כיון דלא הוי בידו. לכך שוב הוי כאלו היה לנו ספק מעיקרא אם נעשה או לא דתלינן בחזקת שלא נעשה לכך הוי כודאי נבלה, ואף מטמא כיון דלאו מכח חזקת איסור דמעיקרא אתינא עלה. דאז הוי שייך סברת התב"ש דבטומאה לא היתה כן מעיקרא. אבל אנן אתינא עלה בחזקת שלא נעשה שכל מה שלא נתברר לנו שנעשה תלינן בחזקת שלא נעשה. ולא נשחטו רובן לכך הוי כברור לנו כן והוי נבלה ודאי ומטמא במשא. לכך לדידן הוי ודאי נבלה ומטמא בין בעוף בין בבהמה ולדינא דש"ס שאני דהיה בידו לגמרו. כן נלפע"ד נכון וברור:

והנה מה שהקשיתי לעיל שם כתבתי בקיצור וכאן אבאר יותר. דהנה באמת הרב רמ"א פסק לקמן בסי' ס"ה בשם הר"ן דאם לא ידעינן שהשלים ניקורו חיישינן דלמא לא השלים הניקור יעו"ש, אך באמת אין דין זה מוסכם אף שהרב הביאו סתם. דהמעיין בלשון הר"ן עצמו בפ' ג"ה מוכח דהוא כבא לחלוק על הראב"ד דמלשון הראב"ד והרשב"א מוכח דס"ל דאף בסתם אם ניקר והלך לו כשר ולא חיישינן שמא לא השלים רק דהר"ן

חולק עליו ייע"ש, וכן נמי מורה לשון הטור יותר וז"ל שכל ירך היוצא מתחת יד ישראל מחותכת כדרך שמחתכין מנקרי בשר היא בחזקת שניטל גידה הלכך מי שבא מעלמא וניקר והלך לו וכו'. והנה מלשון זה משמע שכל שראינו רק שהיא מחותכת כדרך שמחתכין מנקרי בשר לא חיישינן כלל שמא לא השלים, רק תלינן שהשלים ושלא כדברי הר"ן רק דהר"ן הוי כחולק בזה. ובאמת זה תליא בהטעמים שאסור ליתן ירך חתוכה לגוי בפני ישראל ולהסוברים דהטעם הוא מכח גניבת דעת שאסור לגנוב דעת נכרי שסובר שהישראל טרח לתקנה וליטול גידה לכך בזה י"ל כסברת הר"ן דהיכי דלא ידעינן שהשלים ניקורו חיישינן שמא לא השלים. ומה דאסור לתנה לנכרי לפני ישראל, היינו מכח דיסבור הישראל כיון דאסור לגנוב דעתו של נכרי אם לא נטל ממש כל הגיד הוי כגונב דעת הנכרי ולכך יסבור שהשלים ממש ולכך אסור. וזה יהיה שיטת הר"ן וכן מפרש באמת הר"ן וכמ"ש הב"י בשמו. אבל לפי הטעם שכתבו הפוסקים והטור דכל ירך היוצא מת"י ישראל כשהוא חתוכה בחזקת שניטל גידה ואין הטעם מכח גניבת דעת כלל, אז אין לומר דהטעם מכח דהרואה יטעה כן ויסבור שניטל גידה ושרשאי לסמוך ע"ז אף שאין הדין כן דא"כ היאך יליף מניה הטור למי שהלך וא"י אם הוא בקי בניקור. אלא ודאי דס"ל דמן הדין רשאי לסמוך כשרואה יוצא חתוכה מיד ישראל. א"כ בע"כ דס"ל דלא חיישינן שמא לא השלים הניקור וחולק על הר"ן א"כ א"ש מ"ש לעיל לפי שיטת הראב"ד והרשב"א והטור לשיטתם הקשיתי שפיר. ואף לדעת הר"ן דס"ל חיישינן שמא לא השלים היינו רק בניקור שצריך שהייה וזמן מרובה לכך יתכן שעדיין לא השלים וגם הוי מלתא דטריחא טובא. אבל גבי שחיטת סימנים דהוי מלתא דלא טריחא כ"כ, ובפרט בניקור אטו בו לבד תלוי ויתכן שהיום מנקר הוא החצי ומחר יעשה שני חצי האחר. אבל בשחיטה דצריך להיות נעשה יחד בלי שהייה מרובה דפסול לכ"ע י"ל ודאי הבא לשחוט רואה לגמור הדבר כהוגן וחזקה שהשלים שחיטתו ובפרט דהוי דבר קל ובלי טרחא זולת הטעם שכתבנו שם לעיל ייע"ש ודו"ק:

תשובה צ

לסי' כ"ז סעיף א'.

הנה נשאלתי לפמ"ש הש"ך דהיכא דלא נשחטה כראוי אסור לזמן נכרי על בני מעיים. וא"כ למה מנהגינו בעופות הנטרפין מחמת נקובת הושט, וכן באווזות שמלעיטין ונטרפו מחמת נקובת הושט. היאך אנו מורים למכור לנכרי עם הבני מעיים. ואין לומר שאנו סומכין על הפר"ח הלא התב"ש חולק עליו ולמה לא נחוש לדבריו וכו'. ואח"כ כתב לי עוד החכם השואל די"ל דספק לא נאסר לבני נח:

וזה אשר השבתי לו. הנה לפום רהיטא גם בדעתי עלה לומר כן דספק איסור לא שייך בבני נח. בפרט לשיטת הרמב"ם דספק תורה לחומרא הוי רק מדרבנן, ורבנן לא תיקון רק לישראל ולא לבני נח. אך באמת הא ליתא כיון דהוי בחזקת איסור אמ"ה והרי זה ודאי אסור מן התורה באתחזק איסורא. וא"כ כיון דהוי מן התורה נראה דאף לנכרי אסור דאטו ספק איסור לחומרא הוי מצוה בפ"ע דנאמר שלישראל נאמרה ולא לבני נח הרי זה אינו מצוה בפ"ע רק דאנן אמרינן כיון דאם הי' איסור היה אסור לו השתא דלא ידעינן נמי אסור מספק שמא אסור הוא וא"כ גם בבני נח הוי כן, ואדרבא חזינן דבני נח במצוות שלהם חמור דינן משל ישראל. דבהם אזהרתן זו היא מיתתן. ולא נאמרו שיעורין להם ושאר חומרות שיש בהם במידי דשייכי בגווה, ועוד הרי האריכו הפוסקים בדין אבר הנשבר דאסור מכח מצות פרישה אם מותר למכרם לנכרי או לא, מזה משמע אף במה שהוי גוף האיסור דרבנן שדומה לאמ"ה יש לאוסרו לבני נח מכ"ש ספק אמ"ה של תורה דראוי שיהיה אסור להושיטו לבני נח. וטעם העולם המקילין הנה באמת הפמ"ג הרגיש בזה. ועיקר טעם הדבר נראה כיון דודאי בודאי נבלה בשחיטה נזהרין העולם שלא למכור לנכרי הב"ח. אך מה דהוי מלתא דלא שכיחא להיות נתנבלה בשחיטתה, ואף אם אירע שאחד טעה ומכר אף בזה לא שייך בזה מנהג. ובאמת לא יפה עשה רק עיקר הוי באם אירע כך ריעותא בשחיטה וכל הריעותות בשחיטה הוי רק חומרא, או ספק בשחיטה הוי. וכיון דהוי מכח ספק א"כ הרי משמע מדברי הפמ"ג דמה דלא קי"ל כר"ל דבני מעיים לאו כמנחי בדיקולא דמיא, הוי רק מכח ספק. אבל לעולם יכול להיות כר"ל וספיקא הוי, א"כ לענין מכירה לנכרי הוי ס"ס דלמא הוא מותר לגמרי ואת"ל אסור דלמא הלכה כר"ל דבני מעיים לאו כמנחי בדיקולא דמיא, וא"כ שוב לא הוי אמ"ה. וא"כ הוי ס"ס ומותר לנכרי. ואף להסוברים דס"ס באתחזק איסורא לא מהני מ"מ נראה דלמכור לנכרי אין להחמיר בכה"ג. ובפרט דנראה בשלמא לישראל עצמו כיון דבחייה אסורה משום אמ"ה לכך אמרינן דכל ספק בשחיטה אסור מכח דבחזקת איסור אמ"ה או בחזקת שאינו זבוחה עומדת לכל חד כדאית ליה, אבל למכור לנכרי כיון דקודם שחיטה היה מותר למכרו לנכרי רק ע"י השחיטה נולד לנו ספק אם מותר למכרו לנכרי. א"כ אדרבא עד הנה הוי בחזקת היתר למכור לנכרי רק ע"י השחיטה אנו באים לאסור למכרו לכך אדרבא בחזקת היתר עומד למכור כבתחלה והוי ס"ס בהדי חזקת היתר דמהני נגד חזקת איסור, ובפרט דבאמת קי"ל נשחטה הותרה. רק היכי דאתייליד ריעותא מחיים כתבו הפוסקים דלא אמרינן נשחטה הותרה, וכן היכי דנולד הספק בענין השחיטה לא אמרינן נשחטה הותרה. אבל לענין למכור לנכרי דכל זמן שלא הי' נחתך רוב הסימנים

היה מותר למכור לנכרי דהוי כמו עוף חי דמותר למכור לנכרי ואימתי נחשבו כמאן דמנחי בדיקולא רק אחר שנשחטו רובן. א"כ לענין חשש איסור מכירה לנכרי לא נולד לנו ספק אם זה הוי שחיטה או לא רק אחר שנשחטו רובן נולד הספק לנו אם הוי שחיטה ומותר למכרו לנכרי או אינו שחיטה ואסור למוכרה לנכרי דהוי אמ"ה. א"כ לענין זה לא הוי הריעותא רק לאחר שחיטת הרוב. שוב אמרינן נשחטה הותרה ולא חיישינן שמא לא הוי שחיטה לענין זה. ולכך כיון דנשחטה הותרה, ובפרט דכאן ממ"נ קודם שנשחט רובן ליכא חשש איסור מכירה לנכרי דליכא בהו אמ"ה. ולאחר שנשחטו רובן שוב נשחטה הותרה, לכך כיון דאיכא ממ"נ בודאי אמרינן נשחטה הותרה. ואהא סמכינן למכור לנכרי באם אירע איזה ספק בשחיטה. ובפרט כיון דאיכא ס"ס ג"כ. אבל ודאי בנתנבלה בשחיטה אסור למכור הבני מעיים לנכרי כנלפע"ד

ומה ששאל כת"ה להקשות במה דאמרינן במנחות דף מ"ה וכל נבלה וטרפה וכו' סד"א כיון דאשתרי מליקה לגבייהו וכו' והקשה איך ס"ד דמותר בכהנים נבלה א"כ לא שייך בהו וזבחת שאין מצווין על השחיטה, וא"כ לדידהו לא מתיר להו רק מיתה ואיך מותרין הכהנים לאכול הבני מעיים. ואין לומר דבאמת אסורין א"כ איך אמרה התורה ליתן הקיבה לכהן ע"כ תוכן קושייתו בשם חכם אחד. ובאמת לק"מ מכמה טעמים חדא דאף לפי הס"ד אטו אין מתיר שחיטה בקדשים. הרי עכ"פ בעינן שחיטה בקדשים א"כ עכ"פ שחיטה מתרת בהם וגם בקדשים עצמם יש בני מעיים. ולא מצינו שיהו הבני מעיים אסורים לכהנים רק הכל אמרה תורה להם לאכלו. ועוד אף אי נימא דבני מעיים אסורין לכהנים הרי לפי האמת אסור להם נבלות וטרפות, רק לפי הס"ד לולי הקרא ה"א דמותר להם. א"כ לפי הס"ד הוי אמרינן דבאמת הא דמצווה ליתן הקיבה לכהן הוי רק להנאה למכרו. והרי ראשית הגז אינו דבר מאכל וניתן לכהן והוי להנאתו. א"כ ה"נ הרי עכ"פ בהנאה יהי' מותר וקדושה אין במתנות כהונה, א"כ יתנו לכהן כדי למכרו ויקבל דמיו. ועוד במליקה. עצמה יש בני מעיים וא"כ כיון דבני מעיים כמנחי בדיקולא דמיא אף במליקה נעשה קורקבן ובני מעיים כמנחי בדיקולא. ומ"מ משמע שהכל הותר לכהנים. א"כ אם נימא כיון דהותר מליקה לגבייהו לא שייך בהו נבלות וטרפות באמת לא שייך בהו איסור אמ"ה ג"כ. כיון דהותר להו הבני מעיים דמליקה. אבל כיון דגלי קרא דנבלה וטרפה אסור להו ולא ילפינן ממליקה ה"ה דאמ"ה אסור בהן. ולא הוצרך קרא לפרש דאמ"ה אסור בהו דבאמת שאר אמ"ה לא הוי אפשר ללמוד ממליקה רק לענין בני מעיים הי' אפשר ללמוד דבני מעיים מותרין לכהן כמו נבלה וטרפה, והשתא דלפי האמת שייך בהו שחיטה. א"כ שוב באמת מותר להו הבני מעיים. ושאר אמ"ה לא הוי ראיה ממליקה

די"ל דשאני בני מעיים מאמ"ה ממש דודאי יש לחלק ביניהם, לכך לא הוצרך לפרש כלל דאמ"ה אסור בכהנים. ועוד נלפע"ד די"ל הא דאמרינן דה"א דנבלות וטרפות לא שייך בכהנים רק בקדשים כיון דעיקר הלימוד הוי מכח דהותר במליקה והתם קדשים הוי. לכך אפשר לומר דאם בהמת קדשים נתנבלה או נטרפה מותרת לכהנים. דמ"ש בקרבנות שחיטה הוי בעבור צורך מזבח שלמזבח הוי עבודתו דרך שחיטה. כמו שאר עבודות דהקרבה וזריקה כן ה"נ שחיטה הוי זה עבודה למזבח. אבל עבור אכילת כהנים היה מותר אף נבלה וטרפה דקדשים וראיה שהרי גבי מליקה בדבר דלא הוי דרך שחיטתו רק דרך מליקה מותר לכהנים, והיה מוכח מזה דמצד הכהנים לא הוי קפידא בשחיטה או לא. רק מצד העבודה יש קפידא. א"כ ה"א לכהנים מותר בקדשים נבלות וטרפות כמו במליקה. ולכך קמ"ל נבלה וטרפה לא יאכלו הכהנים של קדשים אבל של חולין ודאי המה בכלל וזבחת. ולא היינו טועין בזה מעולם דשאני אכילת קדשים דהוי מצוה. ושייך רק לכהנים לבד ולא לזרים אבל בחולין דהוי רשות וכהן וזר שווין בו. בודאי בעי שחיטה כמו בזר ולא היינו טועין בזה מעולם. ואין ראיה מנתינת הקיבה כלל וא"ש כנלפע"ד נכון

ועיין בט"ז שהאריך באם נשברה מפרקת בלי החוט אף טרפה אינו ייע"ש. והנה מצאתי כעת ראיה במנחות דף ואו ע"א בפרש"י ד"ה מליקה טרפה לכתחלה דחותך שדרה ומפרקת וכו' משמע דוקא בחתך שדרה ומפרקת אז הוי טרפה ולא במפרקת לבד. ונהי דבחוט לבד טרפה נקט נמי מפרקת כמ"ש הט"ז שם בפירוש מקום אחד כעין זה אבל אם בכל אחד די לטרפות לא הי' נקט רש"י תרווייהו וא"ש. מיהו מפרש"י אין ראי' דגם בחולין במקומו פרש"י כן ועיקר כוונת הט"ז להוכיח כן מן הש"ס דהלכתא כרש"י יעו"ש בדבריו ודו"ק:

תשובה צא

לק"ק ברעסטיצקע להרב מו"ה יוסף חיים נ"י.

הנה ע"ד שאלתו וז"ל נשאלתי מהשו"ב דפה"ק דשחט בהמה מסוכנת. ובתחלת השחיטה כשכשה בזנבה מעט ולא משך רק עד קודם כלות השחיטה באופן דהוי נבלה. ונסתפקתי אם מותרין הבני מעיים למכור לנכרי מטעם אמ"ה לדעת התב"ש דס"ל דכמנחי בדיקולא דמיא. רק דבשחיטה כשרה מכח מי איכא מידי מותרין למכור לנכרי. והיכא דאפסלה בשחיטה לא שייך זה וא"כ נאסר לנכרי משום אמ"ה עכ"ל שאלתו.

והנה רו"מ האריך קצת דרך פלפול ואין דרכי להשיב על פלפול והנני מעתיק לו מ"ש בקיץ הזה בענין זה. והנה מ"ש רו"מ בנידון זה דהוי ס"ס שמא לאו כמנחי בדיקולא דמיא

כהפוסקים דס"ל כן ושמא כבר מתה הבהמה קודם שנחתך הקנה בזה יפה אמר. ומה שחשש רו"מ דהוי נגד החזקה נראה דז"א כיון דעכ"פ היתה מסוכנת א"כ אתרע חזקת חי דידה כיון דהיא עומדת למות דהיא מסוכנת ואינו דומה לספק בשחיטה דשם אם לא הוי שחטו הי' חי כמה לכך אלים חזקת איסור אמ"ה. גם לדעת התוס' י"ל כיון דהתחיל לשחוט כבר אתרע חזקת אמ"ה שהי' מתה בלא"ה אף שלא הי' גומר השחיטה, רק חזקת איסור הוי שאינו זבוחה וזה לא איתרע כל כך דלא הי' עומד להיות זבוח ממילא ומחוסר מעשה, אבל חזקת אמ"ה כיון שהי' עומד למות ממילא איתרע חזקת אמ"ה. ובפרט כיון דהשתא כבר מתה הבהמה א"כ הרי לפניך וראוי לילך בתר השתא מאי אמרת דחזקה דמעיקרא הוי להיפוך הרי אתרע כיון דהיתה מסוכנת. ועוד נראה לי לצרף היתר בזה דהן אמת שרש"י כתב בחולין דף ל"ב ע"ב והביאו רו"מ במכתבו והוא ברש"י שם ד"ה אבל בבני מעיים לא כתב רש"י לעולם דרך הקנה לישחט תחלה לפי שהוא סמוך לעור והושט סמוך למפרקת. והנה מה שרצה רש"י היינו דהוי קשה לו למה קמ"ל רשב"ל דין שלו בשחט הקנה וניקבה הריאה הו"ל למנקט להיפוך בשחט הושט וניקבו בני מעיים. לכך כתב רש"י דהקנה נשחט תחלה, א"כ בשעת שחיטת הושט כבר נשחט הקנה תחלה וכבר הוכשר לגמרי לכך נקט בשחט הקנה וניקבה הריאה. ולפ"ז נראה דהיינו דוקא רוב הקנה נשחט תחלה קודם רוב הושט אבל מ"מ גמר שחיטת הקנה זה יתכן להיות אחר שחיטת רוב הושט, ולפ"ז י"ל דבשעת שחיטת רוב הושט הי' עדיין הקנה מחובר במיעוטו, ולא נחשב כמאן דמנחי בדיקולא. הן אמת שרש"י כתב שם בד"ה אלמא כיון דריאה תלויה בקנה וכו' כיון דרובא נפסקת דהא פסוקת הגרגרת ברובא הוא הו"ל כמאן דמנחי בדיקולא מ"מ י"ל היינו לישראל. דבישראל כיון דבשחיטה הלכתא גמירי לה דרובא ככולה, לכך ה"נ בפסוקת הגרגרת הוי נמי רובו ככולו. אבל בנכרי דלא שייך בו דין שחיטה לא שייך בו רובו ככולו. ונחשב עדיין מחובר אם המיעוט הקנה לא נחתך, וראיה דהרי מפורש בחולין דף קכ"ז ע"ב באבר ובשר המדולדלין דפריך שם. אי אין מעלין ארוכה טומאת נבלה נמי ליטמו ומשני לעולם דאין מעלין ארוכה ושאני טומאת נבלה דרחמנא אמר כי יפול עד שיפול ועיין בתוס' שם שכתבו דטומאת נבלה לאו דוקא רק טומאת אמ"ה, א"כ מוכח דאף אמ"ה לא הוי עד שיפול. א"כ מוכח דאינו נחשב פירש עד אם פירש כולו וא"כ י"ל ה"ה באבר מן החי כן. ואף דבש"ע סי' ס"ב מפורש באבר המדולדל שייך בי' איסור אמ"ה היינו לישראל דביה הוי רובו ככולו אבל לא גבי נכרי לדידיה לא אמרינן רובו ככולו, גם לישראל יש לומר היינו דוקא באבר המדולדל היינו מעט כאן ומעט כאן דזה גרע מאם הי' במקום אחד כמ"ש ביו"ד ה' שחיטה סי' כ"ד סעיף

ט"ז. וא"כ י"ל דוקא באבר המדולדל אם אינו יכול לחיות הוי אמ"ה אבל בנשאר מחובר במקום אחר אף במיעוטו לא שייך בו אמ"ה רק בסימנים מכח דהכשר שחיטה הוי ברובו הוי בזה רובו ככולו א"כ ה"נ לחומרא הוי כן, ולכך הוי כמונח בדיקולא. אבל לגבי נכרי דלא שייך ביה שחיטה כל דנשאר מיעוטו מחובר לא הוי כמאן דמנחי בדיקולא. ואם נאמר כן יש לנו עוד ספק שמא נשאר מיעוט הקנה קיים ולא נחתך עד שנשחט רוב הושט. וכבר הי' מתה אז, או דהיתה חיה והוי שחיטה מעליא, לכך בצירוף כל הני ספיקא יש להקל ולמכרו לנכרים. ומ"ש רו"מ לצרף דעת הסוברים דהיכא דאין אסור לו לא שייך לפני עור. אין נראה לצרף דעה דחויה כזו, ומפורש בתוס' להיפוך בפ"ק דב"מ דף יוד ע"ב בד"ה כהן דאמר לישראל קדש לי אשה גרושה. מפורש שם להיפוך ייע"ש. גם ביו"ד סי' ק"ס בהג"ה דאפי' בריבית דרבנן הלוה עובר משום לפני עור. והרי שם הלוה הוא נותן ריבית, ואינו מלוה בריבית ואין שייך במעשה זו שום איסור. וממ"נ אם נאמר כיון דאיכא עכ"פ איסור ריבית ללוה במעות שלו. א"כ ה"נ באמ"ה הרי איסור אמ"ה שייך גם בישראל. ואם בתר דבר זה אזלינן דחתיכה זו מותר לישראל, הרי גם הלואה זו מותרת ללוה דאינו מלוה רק לוה ואינו לוקח הריבית. ואם הוי המעות בידו הי' מותר להלות בריבית ע"י שליח לדעת רש"י שהביא הרמ"א בסי' ק"ס וא"כ אף אם הוי בידו והי' מלווהו בתורת שליחות למלוה לא היה לו איסור ולמה שייך בזה לפני עור, גם עיין מה שפלפלו, המלמד לנכרי תורה אם עובר לפני עור ולישראל מותר. ובודאי ליתא להאי מלתא. ולדינא הנני מסכים לו להיתר בזה למכרו לנכרי. והנה שבתי וראיתי שהטבתי לראות דבאבר ובשר המדולדלין לא שייך ביה אמ"ה. דהנה במקור דין זה בש"ס והובא בב"י סי' ס"ב מפורש דאין זה רק מצוות פרוש בלבד וקרא אסמכתא בעלמא א"כ ודאי דלא שייך זה בנכרי וא"ש דברינו יותר בעזה"י דכל שמחובר מעט לית ביה משום אמ"ה וז"ב ונכון לפע"ד:

תשובה צב

לק"ק טרנאפאל להחריף מו"ה מענדיל דלוגאטש נ"י.

הנה ע"ד אשר נסתפק בבהמה שנתנבלה בשחיטה אם נחשבין הבני מעיים אמ"ה גם לישראל ונ"מ אם נתערבה הריאה בין הריאות אם בטלה או דינו כדין אמ"ה דלא בטל. וכתב דהפמ"ג בסי' כ"ז ובה' תערובת כתב בפשיטות דהוי דינו כאמ"ה גם לישראל. והנה רו"מ האריך בפלפול וע"ז לא אשיבנו כי אין דרכי להשיב על פלפול בפרט בימים הללו שתש כחי ואני מוטרד מאוד שהקיפוני הרבה תשובות נחוצים מאוד הלכה למעשה ושאלתו אינה למעשה רק לפלפולא, ולדינא נלע"ד להיפוך דלישראל לא הוי אמ"ה וראיה

לזה ממ"ש בחולין דף ל"ג דקאמר רב אחא בר יעקב ש"מ מדר"ל מזמנין ישראל על בני מעיים ואין מזמנין נכרי על בני מעיים ולמה קמ"ל בנכרים הוי ליה לומר בישראל גופי' ש"מ מדר"ל דאם נתנבלה בשחיטה אסורין הבני מעיים מכח אמ"ה לישראל. וגם עכ"פ הו"ל לאשמעינן גם בזה ולמה נקט הדין בנכרים גרידא מוכח להדיא דאף לר"ל דהוי כמאן דמנחי בדיקולא היינו רק להקל אבל לחומרא לא נחשב כמאן דמנחי בדיקולא רק כיון דהתורה התירה השחיטה, ואף דבשעה ששחט הושט כבר הוי הריאה כמאן דמנח' בדיקולא אעפ"כ השחיטה מטהרתו ולא הוי כמאן דמנחי בדיקולא. א"כ דלחומרא לא אמרינן כן א"כ מכ"ש לדידן דלא קי"ל כר"ל רק אם ניקב הריאה לאחר שחיטת הקנה דטרפה ולא נחשב כמאן דמנחי בדיקולא דאין בזה איסור אמ"ה לישראל. ומ"ש רו"מ בשם הפמ"ג עיינתי בפמ"ג בסי' כ"ז ושם כתב רק בנתנבלה וחתך ממנה חתיכה קודם שמתה בזה אסור מכח אמ"ה לישראל אבל הבני מעיים כל זמן שהם בפנים מותרים משום אמ"ה. וטעם הדבר דהרי מפורש בחולין דף ס"ט ע"א גבי הושיט ידו למעי בהמה וחתך מן הטחול וכו' דאסור ויליף לה מקרא דאותה כשהיא שלימה ולא כשהיא חתוכה משמע דאי לאו המיעוט גם בזה היה מותר באכילה רק דהתורה מיעטה זה א"כ תינח אם חתך ממנה שלא כדרך שחיטה דהוי שלא כמצות התורה אבל אם הוי דרך שחיטה כיון דאם היה נשחט כהוגן הוי מותרין הבני מעיים הרי דאחשביה רחמנא למחוברין א"כ נהי דנתנבלה מ"מ כמחוברים דמי והמיתה מהני להו להתירם מאיסור אמ"ה. וראיתי מה שהביא בשם ספר ח"ס שהביא קושית השואל איך כתיב בנבלה או מכור לנכרי דמשמע גם ב"מ בכלל והרי גם נתנבלה בשחיטה בכלל ואיך מותרין לנכרים. והח"ס מתרץ זה דלכך נאמר לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה ובמכור לנכרי לא כתיב ואכלה והכונה דבגר מותר למכור לו בפירוש לאכילה ואין לחוש שמא יאכל גם הבני מעיים דהוא קבל עליו שבע מצות וממילא לא יאכל הבני מעיים, אבל לנכרי אסור למכור רק סתם דתלינן דקונהו לשאר דברים עכ"ד. והנה אם כי רו"מ שבחוהו לא ניתן להאמר דהוא נגד ש"ס מפורש בפ"ב דפסחים דקאמר שם דבא הכתוב להקדים נתינה דגר למכירה דנכרי משום דגר אתה מצווה להחיותו ונכרי אין אתה מצווה להחיותו, ולמה לי האי טעמא הוה ליה לומר כך, דגר כיון דליכא חשש שיאכלנו לכך ראוי ליתן לו יותר, אבל בנכרי יש חשש שיאכלנו לכך מקדים נתינה דגר למכירה דנכרי מדלא קאמר כן מוכח דאינו כך. והקושיא מעיקרא ליתא וגם רו"מ כתב כן אך אני אבאר מלתא בטעמא יותר. דאדרבא אם הבני מעיים בכלל אמ"ה אינן בכלל נבלה. והרי התורה לא אמרה רק דנבלה ימכור לנכרי ולא אמ"ה ובני מעיים כיון דהם בכלל אמ"ה אינן בכלל נבלה. גם לומר

בגר תושב לא שייך חשש אכילה כיון דקיבל עליו שבע מצות גם זה אינו נראה כיון די"ל נהי דקבל עליו היינו שלא לאכול אמ"ה שפשוט לו שהוא אמ"ה. אבל שלא לאכול בני מעיים אחר מיתה דהוי כמו דמנחי בדיקולא הרי זה אינו מפורש בכתוב רק מדברי חכמים ודאי לא בקי הגר תושב בזה לסמוך עליו בזה. גם לענין הביטול דפשיטא לרו"מ דאם יהא להם דין אמ"ה דאינו בטל ברוב ובזה לא ברירא לי דלא מבעיא הבני מעיים דלא הוי דרך אכילתן רק ע"י מילוי י"ל כמו דלענין דבר שבמנין וחהר"ל כיון דאינו נאכל רק ע"י מילוי אינו חשוב, כך י"ל לענין בריה כיון דהוי נמי רק דרבנן ומכח חשיבות בזה דאינו נאכל רק ע"י מילוי בטל הוא, רק גם הריאה נראה נמי דלא הוי בריה כיון דלא הוי שלם והחלק שלצד השחיטה לצד הראש נחתך בפ"ע אינו בריה שלם ובטל. והנה אין פנאי להאריך ולפי דברינו י"ל דקדוק אחד בחולין דקאמר ראב"י ש"מ מדר"ל מזמנין ישראל על בני מעיים ואין מזמנין נכרי על בני מעיים והך מזמנין ישראל מילתא דפשיטא ומה קמ"ל ומבואר בכמה דוכתי דבני מעיים וריאה מותרין לישראל. אך נראה דקמ"ל אפילו הושיט ידו והוציאו לחוץ קודם גמר שחיטה נמי מותרין דהרי לר"ל אפי' מונחים בפנים הוי כמאן דמנחי בדיקולא ומותרין א"כ ה"ה בהוציאן לחוץ קודם גמר שחיטה נמי מותרין. מיהו קשה לפי דברי רשב"ל הו"ל לאשמועי' יותר רבותא אפי' אם חתך ממנה כזית קודם גמר השחיטה יהיה מותר כיון דהריאה נמי כמאן דמנח' בדיקולא ומותרת א"כ גם בחתך ממנה קודם גמר שחיטה יהיה מותר ולמה לא קמ"ל רבותא יותר. ואי נימא דבאמת חתך גרע ואינו מותר רק דרך שחיטה אבל חתך ממנה חתיכה גרע א"כ ממילא מוכח מן המשנה הנ"ל דנקט הושיט ידו למעי בהמה וחתך ממנה מן הטחול ה"ז אסור ולמה לא קמ"ל בשחט ונתנבלה בשחיטה דהבני מעיים אסורין מכח אמ"ה בע"כ דזה מותר באמת מכח דהוי דרך שחיטה. מיהו ראיה זו יש לדחות די"ל דנקט בחתך מן הטחול דהוי ס"ד שיהיה בכלל כל שבבהמה תאכלו מיהו עכ"פ זה מוכח דדרך שחיטה עדיף מחתך. ויותר מזה אין להאריך דברי ידידו וכו':

תשובה צג

בש"ע סי' כ"ח סעיף ג'. כוי אין שוחטין אותו ביו"ט ואם שחטו אין מכסין את דמו. **והנה** הש"ך הביא הטעם בשם הלבוש דשמא יטלטל עפר שלא לצורך דשמא בהמה הוא. ותמה עליו הש"ך דהרי בש"ס משמע דאף אם יש לו עפר מוכן אין מכסין מכח שלא יבא להתיר חלבו ייע"ש, והנה במחכת"ה של הש"ך לא ירד לעומק דברי הלבוש דאם כונתו מכח אפר מוקצה שלא יטלטל עפר שלא לצורך הו"ל לומר שמא יטלטל מוקצה ולמה כתב שמא יטלטל עפר שלא לצורך, ולכך נראה דאין כונת הלבוש כלל מכח מוקצה רק

אפי' אם הוי מוכן מ"מ אם בהמה הוא א"כ טרח טרחא שלא לצורך. וגם זה אסור ביו"ט, והרי אמרינן בש"ס דיבא להתיר חלבו מכח דיאמר דמספיקא לא אמרי רבנן טרח וכסי וכו' א"כ נהי דהאמת לא הוי כן היינו בספק. אבל אם הוי בהמה ודאי עביד איסור והוי טרחא שלא לצורך. וכן מצאתי להדיא בלשון רש"י בפ"ק דביצה דף ח' ע"ב ד"ה לא כוי בלבד אמרו דאין מכסין ביו"ט דדין הוא שלא נכסהו שמא בהמה הוא וטרח טרחא דלאו מצוה אפילו באפר כירה א"כ מבואר הוא ממש כדברינו. וכדעת הלבוש ממש. ולכאורה התימה על רש"י מ"ט לא פירש מכח התרת חלבו. או דאפר כירה אין דעתו לספק כלשון הש"ס ממש, אך נראה דכונה גדולה כוון, דאם הוי הטעם מכח התרת חלבו או מכח דאפר כירה אין דעתו לספק קשה מה מתחיל ר"ז לומר לא כוי בלבד אמרו אלא אפילו שחט חיה ועוף וכו' וקשה מה ענין זה לזה. הלא אין טעמם שוה, לא מבעיא לפי הטעם התרת חלבו ודאי אין שייך בתערובת בהמה חיה ועוף דהוי טעם אחר מכח טרחא שלא לצורך. אף גם לטעם רבא מכח דאפר כירה אין דעתו לספק. א"כ הוי הטעם מכח מוקצה דאין דעתו לספק. והכא בנתערבו הטעם משום דהוי טרחא שלא לצורך. והן אמת דהוה אפשר לומר דבנתערבו ג"כ הטעם מכח ספק דהיינו דמיירי שנתערבו דם בהמה וחיה ועוף ולא נודע אם היה בהם השיעור המבואר כאן בש"ע שחייב לכסות בבירור שאם היה מים אם היה בו מראית דם שחייב לכסות שא"א לנו לשער אם חייב בודאי בכסוי או לא לכך הוי החיוב כסוי ג"כ ספק. ולכך אפר כירה אין דעתו לספק, כמו דהוי הטעם בכוי. והוי ר"ז כטעמו של רבא דאין דעתו לספק, לכך תלה זה בזה דגם בזה אין דעתו לספק. והיה מיושב קושית התוס' שם שהקשו וכי יש כח ביד חז"ל לעקור ד"ת וכו' ולפמ"ש א"ש דהיינו דין כוי ממש דהוי ספק. מיהו נראה שרש"י לא הוי מצי לפרש כן דאם כן איך מחלק שם אח"כ בין יכול לכסותו בדקירה אחת או לא, ולפי הטעם דאין דעתו לספק אין לחלק בזה. והן אמת דהיה אפשר לחלק גם בזה די"ל דבשלמא בכוי מתחלה לא היה דעתו לכך. ולכך אף אם אירע ששחטו אסור לטלטל האפר, אבל בדם בהמה חיה ועוף שנתערבו כיון דלודאי הוי דעתו. א"כ כיון דתחלה היה הדם של חיה בפ"ע א"כ אז היה מוכן האפר לכסות אותו ולמה יגרע אח"כ כשנתערבו ונעשה ממנו ספק, סוף סוף לזה הדם כבר היה מוכן. רק אם אין די בדקירה אחת רק בשתים מכח שנתערבו ונתרבה הדם, בזה מתחלה כשהיה הדם חיה בפ"ע לא היה מוכן לו אפר כל כך שלא היה נצרך לו לבדו כל כך. ולכן עתה שנתחדש לנו ספק ע"י תערובת שוב הוי מוכן לודאי ולא מוכן לספק, אך זה שייך כשצריך שני דקירות. אבל אם היה די בדקירה אחת אז גם מתחלה שהיה דם החיה לבדו ג"כ היה מוכן לזה כל הדקירה, דאטו דרך

האדם לצמצם עפר במנין ומשקל בצמצום רק לפי הנצרך לחיה, ובלא"ה הוי דרכו ליטול כל הצורך ליטול בדקירה אחת, וא"כ דקירה זו היא מוכן מתחלה לכך עתה שנתערב ונולד לנו ספק לא הפסיד אותה. אבל דקירה השניה שלא הוצרך רק לפי לידת הספק עתה לכך לספק אינו מוכן ולעולם הוי הכונה בנתערבו וספק לנו אם יש בדם בהמה שיעור שחייב לכסות או לא ומכסה מספק. מיהו רש"י לא ניחא ליה בזה, ולכך הוכרח לפרש דכוונת ר"ז לא הוי מכח התרת חלבו או מכח מוכן רק מכח טרחא דלא צריך, ושוב ראיתי בט"ז או"ח סי' תצ"ח שהרגיש בדברי רש"י הללו אך לא ביאר כל הצורך. גם לא הביא דברי הלבוש ביו"ד הנ"ל. והנה גם דברי רש"י עצמו סתרי אהדדי שמתחלה פירש שם בד"ה ואם איתא וז"ל דיש עפר שמוכן לכל צרכי אדם אפי' הוא בהמה לכסיי' עכ"ל, משמע להדיא דאפילו היא בהמה ודאי אין כאן חשש טרחא שלא לצורך, אך לא ידעתי מי דחקו לכך. ולמה לא נימא דבאמת ודאי אם היה בהמה היה אסור לכסותו משום טרחא שלא לצורך, אבל כיון דהוי ספק אם חיה אם בהמה היא, אם כן בשלמא אם יש כאן איסור מלאכה ממש יש לנו חשש דלמא בהמה היא באמת ועושה מלאכה שלא לצורך מצוה, אבל אם הוי עפר מוכן ממש לכל צרכיו ואין חשש רק טרחא שלא לצורך. וזה בכונת האדם תלוי כיון שעכ"פ לו הוי צורך אין כאן טרחא שלא לצורך כלל ולכך מותר ודברי רש"י בזה צ"ע. ועכ"פ ליישב פרש"י שפירש בדברי ר"ז מכח טרחא שלא לצורך, וכבר כתבנו שהיא דעת הלבוש, ולהבין למה נחשב טרחא שלא לצורך הלא הוי לי' צורך מכח ספק. גם ליישב מה שהקשה הט"ז סי' תצ"ח שמהברייתא שנקטה כדברי ר"ז מוכח דהאיסור הוא מכח טרחא ואיך יפרשו אינך מ"ד דס"ל דאינו מוכן או מכח התרת חלבו והט"ז נדחק בזה:

אך לפענ"ד נראה ליישב הכל. דהנה זה ודאי דכוי קודם שחיטה אסור ליתן עפר למטה מדינא בלי חשש התרת חלבו, או דאפשר אין דעתו לספק רק במוכן ממש אסור דקודם שחיטה הוי ס"ס ספק אם בהמה היא ואם חיה היא דלמא היא טרפה ולכך הוי ס"ס. וכל היכא דהוי ס"ס הוי כוודאי והוי כפטור ודאי מן התורה וכיון דפטור ודאי שוב הוי טרחא שלא לצורך ואסור מתחלה ליתן עפר למטה. וכיון שכן א"כ להך לישנא דאמרינן בש"ס בחולין ר"פ כסוי הדם דלכך פטור מוקדשין בכסוי מכח דהוי מחוסר שפיכה גרירה וכסוי. ונהי דהוי רק מדרבנן עכ"פ כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון, לכך כיון שלא היה אפשר לכסות עפר למטה קודם שחיטה שוב אף אח"כ לא חייב בכסוי מדרבנן כמו מוקדשין. ועוד אפשר אף מן התורה דנהי דהיה מותר ליתן עפר למטה תחלה מ"מ כיון דהוי ס"ס לפטור ולא חל עליו חיוב ליתן עפר למטה תחלה א"כ לא

בא לידי חיוב כסוי רק אחר שחיטה ובדיקת הריאה שוב ג"כ אין בו חיוב כסוי דלא חייבה התורה בכסוי רק מי שחל בו החיוב תיכף ואינו מחוסר רק שפיכה וכסוי ולא מחוסר שפיכה גרירה וכסוי וכיון דלא חל החיוב תיכף עליו ג"כ לא נתחייב אח"כ מן התורה, לכך נהי דבחול מ"מ אם בודק הריאה מכסהו אח"כ אם נתן עפר תחלה דמה איכפת לנו אם יכסה. אבל ביו"ט כיון דאסור טרחא שלא לצורך לכך כיון דמתחלה היה פטור וא"כ מחוסר שפיכה גרירה וכסוי אף אח"כ אין בו חיוב כסוי כלל ושוב הוי טרחא שלא לצורך. או י"ל כיון דמבעיא בש"ס אם יש דחוי אצל מצות או לא ואף דבפ"ג דסוכה אמרינן דתפשוט דחוי מעיקרא לא הוי דיחוי כבר כתבו שם התוס' דדוקא היכי דהוי בידו אבל אם אינו בידו הוי מבעיא אם יש דחוי וקי"ל לחומרא ועיין בא"ח ה' ר"ה סי' תקפ"ו בהג"ה דבעינן נתבטל מערב יו"ט ובלא"ה הוי דחוי ועיין במג"א שם ולכך שפיר ס"ל הלבוש הטעם מכח טרחא שלא לצורך דממ"נ כיון דקודם שחיטה הוי ס"ס דלמא בהמה ודלמא טרפה ושוב הרי אסור ליתן עפר למטה מכח טרחא שלא לצורך דהוי וכיון דנדחה שוב ידחה אף אחר שחיטה מליתן עפר למטה וכיון שכן אף ליתן עפר למעלה אסור דזה תלוי בזה אם אין ראוי לבילה ונהי דכל דחוי זה הוי מדרבנן עכ"פ מדרבנן הוי דחוי לכך אף אחר שחיטה ובדיקה הוי ס"ס שמא בהמה ושמא יש דיחוי אצל מצות ולכך כיון דהוי ס"ס שוב ג"כ ליכא חיוב כסוי והוי טרחא שלא לצורך. ובזה א"ש פרש"י בכל הסוגיא דהני דסברי מכח אפר כירה מוכן ואין דעתו לספק או מכח התרת חלבו המה ס"ל אין דיחוי אצל מצות גם יסברו כהך לישנא דר"פ כסוי הדם דמטעם אחר פטור מוקדשים מכסוי ולא קפדינן אמחוסר שפיכה גרירה וכסוי ולכך שפיר אחר שחיטה ובדיקת הריאה אין כאן רק ספק אחד שמא בהמה הוא או חיה והוי טרחא שלא לצורך כיון דלו הוי ספק ולכך הוצרך לטעם דאינו מוכן לספק או מכח התרת חלבו. אבל ר"ז ס"ל כהך לישנא דחולין שם דיצא זה שמחוסר שפיכה גרירה וכסוי לכך כה"ג בכוי אף אח"כ לא חל חיוב כסוי או מדרבנן או אף מן התורה כנ"ל, ולכך ס"ל דהוי טרחא שלא לצורך או דס"ל דיש דחוי אצל מצות אף דחוי מעיקרא לכך שוב הוי טרחא שלא לצורך וא"ש בזה גם מה שהקשה הט"ז דאיך יפרש הברייתא דלא כוי בלבד, די"ל דודאי גוף הברייתא אפשר לפרש דס"ל ג"כ בכוי הטעם מכח דאין דעתו לספק והיינו אף למ"ד מכח התרת חלבו י"ל דלא פליגו לענין דינא דשניהם נצרכין, דלמ"ד מכח דאפר כירה אין דעתו לספק ממילא אם התנה בפירוש והוכן לספק אז מותר אף בכסוי אבל משום התרת חלבו אף זה אסור, אך משום התרת חלבו אם שחט בביתו דצריך לנקר חצירו מותר אבל לטעם דאין מוכן לספק גם זה אסור כיון דבאמת הוא אינו מתכוין לנקר חצירו

רק לענין התרת חלבו שפיר אמרינן כיון דעכ"פ ליכא חשש מראית העין דהרואה סובר לנקר חצירו הוא צריך, אבל לפי הטעם דאין מוכן לספק כיון דעכ"פ הוא אינו מתכוין לנקר חצירו רק לשם מצות כסוי א"כ אדעתא דהכי אינו מוכן דאינו מוכן לספק. ובפרט כיון דקי"ל מצות צריכות כונה א"כ צריך הוא לכוין לשם מצות כסוי לא לנקר חצירו. ובשלמא לענין התרת חלבו הרואה דסובר דמספקא לא אמרי רבנן טרח וכסי אז כיון דלא שייך לדידיה מצות כסוי יתלה בניקור חצירו, אבל לפי האמת צריך לכווין לשם מצות כסוי ולא לנקר חצירו וכמ"ש בזה באריכות באו"ח סי' תצ"ח א"כ שוב לא הוי מוכן לספק ואסור אף אם שחט באמצע החצר. ובפרט לפי מה שנראה לי בכונת מה דאמרו אינו מוכן לספק דלכאורה הוא אינו מובן מה לנו בכך אם הוי ודאי או ספק סוף סוף הוא חייב בכסוי ולמה לא יהיה דעתו לכך, ובשלמא בצואה אמרינן בש"ס דהוי ספק שלא ידע אם יהיה או לא אבל בכוי סוף סוף הוא אינו יודע אם הוי חיה או בהמה, ולכך הכונה לדעתי דספק לא שכיח הוא דבהמה ודאית וחיה ודאית שכיח יותר אבל כוי דהוא עצמו ספק לא שכיח שיזדמן לו גופו וכמו בצואה. וא"כ מה בכך דלנקר חצירו הוא צריך סוף סוף הוא גופו לא שכיח הוא. רק לדידן שפיר פסקינן כן דמהני אם שחט באמצע החצר מכח דאנן קי"ל דמוכן לספק. אבל לפי הטעם דאין מוכן לספק א"כ אף לנקר חצרו לא הוי רשאי באפר כירה בכוי ולכך הוצרכו לדינא שני הטעמים. ולפ"ז א"ש דבאמת גוף הברייתא אפשר לפרש דס"ל הטעם מכח דאינו מוכן לספק ונ"מ אף באמצע החצר בענין דלא שייך התרת חלבו אסור בכוי. ולכך שפיר אמר לא כוי בלבד אמרו דאינו מוכן לספק רק אף גם בנתערבו וכו' וכמ"ש לעיל דאפשר לפרש מטעם ספק, רק דכתבנו דרש"י הוכרח לפרש כן דלא איירי מספק ממה דמחלק בין דקירה אחת לשני דקירות. א"כ א"ש דלרבי יוסי וכו' ויתכן דהך ר' יוסי אינו תנא והוא אינו מהברייתא רק הוא אמורא ובא לפרש דברי הברייתא, ולכך הוא בע"כ מפרש הטעם דכוי לאו מכח התרת חלבו או אינו מוכן לספק רק מכח טרחא שלא לצורך. ולה"ט אף אם שחט באמצע החצר ואף באפר מוכן ודאי אסור. כיון דעכ"פ הוא אינו מכוין לנקר חצירו רק למצות כסוי וזה הוי טרחא שלא לצורך דניקור חצירו בדעתו תלוי אם הוי בעיניו כגרף רעי והוא אינו מתכוין לכך. ולכך א"ש דר' יוסי סובר כטעם בחולין הנ"ל מכח מחוסר שפיכה גרירה וכסוי או דיסבור דיש דיחוי אצל מצות אף בדחוי מעיקרא לכך אף עכשיו אין כאן חיוב כסוי כלל מפרש הטעם בכוי מכח טרחא שלא לצורך. ומפרש הטעם בנתערבו ג"כ מטעם טרחא שלא לצורך. ולכך מחלק בין דקירה אחת לב' ולשיטת ר' יוסי מפרש רש"י כן דברי ר"ז מכח טרחא שלא לצורך. אבל אינך דמפרשי הטעם מכח אינו מוכן

לספק או מכח התרת חלבו ס"ל דאין דחוי אצל מצות וס"ל כאינך טעמא בחולין ולא מכח מחוסר שפיכה גרירה וכסוי לכך לא שייך טרחא שלא לצורך כיון דעכ"פ ספק הוי אם חייב בכסוי לא נחשב טרחא שלא לצורך ולכך מפרשי מכח התרת חלבו או מכח אינו מוכן לספק. ולכך לדידן עכ"פ כיון דדחוי אצל מצות הוי ספק וכן הוי ספק לנו הלכתא כמאן בחולין והכא בביצה מחמרי הרמב"ם והלבוש כטעם טרחא שלא לצורך ואסור בכל ענין כן נלפע"ד ודו"ק. ואותן דמפרשי מכח אינו מוכן לספק או התרת חלבו הרי פירשו ברייתא דר"ז ג"כ ע"ד שכתבנו לעיל באם היה בו ספק אם היה מראה דם או מים ולא מחלקי בין דקירה אחת לב'. וא"ש כל הסוגיא ולשון הפוסקים כן נלפע"ד נכון ודו"ק היטב:

תשובה צד

בש"ע סי' כ"ה סעיף ד' בהג"ה שחט עוף או חיה ואח"כ שחט עוד אחרת ונתנבלה בידו אם יודע שדם האחרון וכו'.

דין זה הוא מהגמ"י בשם מהר"מ וכבר תמהו עליו מ"ש משחט חיה ואח"כ שחט בהמה עליה שפטור ולזאת הוכחת הרמ"א לחלק בין אם ידוע שלא כיסה דם הראשון או לא. והנה הדוחק בזה מבואר שלמה כתבו הגמי"י לדין בפ"ע באם שחט עליה חיה או עוף ונתנבלה בידו ולא כתב בקיצור על הדין של שחט חיה ואח"כ שחט עליה בהמה שפטור הו"ל לחלק ולכתוב דהיינו דוקא אם כסה דם הראשון לגמרי אבל אם דם השני לא כיסה דם הראשון חייב לכסות ולמה כתבו לדין בפ"ע. גם תירוץ של הט"ז כבר הקשו עליו האחרונים. לכך נראה דהנה מפרש"י והר"ן והברטנורא והרמב"ם שהביא הש"ך בס"ק י"ז שפירשו הא דקתני במשנה נתערב דם חיה או עוף וכו' בדם בהמה או חיה ופירשו רש"י והר"ן וברטנורא שהוא בדם הקזה של חיה והרמב"ם פירש בדם חיה טמאה וקשה למה לא פירשו כפשוטו כגון ששחט חיה ונתנבלה או שנודע שנטרפה לכך נראה דס"ל כדעת הגמ"י הנ"ל והוא דהטעם מה ששחט חיה ואח"כ שחט עליה בהמה שפטור היינו כיון שכבר נתכסה שוב א"צ עוד לכסות כמו בכסהו הרוח שפטור מלכסות, ועיין בפרי מגדים שמוכיח מזה דאף אם כסהו הרוח בדבר שאינו בר כסוי ג"כ פטור מלכסות שהרי דם דבר שאינו בר כסוי הוא ייע"ש. ולפ"ז נראה דהנה ידוע דמין במינו אינו חוצץ ולפ"ז נראה דנהי דאף בדבר שאין מכסין בו אם כסהו הרוח פטור מלכסות היינו משום דנהי דהתורה מיעטה דברים הללו לענין כסוי הדם דלא מהני דברים הללו מ"מ לפי האמת כסוי נקרא שהרי הוא מכוסה באמת ובעלמא כסוי כזה הוי כסוי ולכך גם בדם אם כסהו בו הרוח פטור. אבל במין במינו כיון דאינו חוצץ א"כ לא נקרא כסוי כלל בשום דוכתא

והוי כאילו הוא גלוי לאויר העולם ואף בעלמא כסוי כזה לא נקרא כסוי ובזה ודאי חייב לכסות אף שנכסה ממילא. אך לפ"ז תקשה למה בשחט חיה ושחט עליה בהמה פטור מלכסות. אך נראה דמה דאמרינן מין במינו אינו חוצץ יהיה כמו דאמרינן מין במינו אינו בטל דבזה בעינן דוקא מינו ממש ואזלינן בתר שמא, ואם לאחד יש לו שם לויי ולאחד שם סתמא ג"כ הוי מין באינו מינו, וכן נמי אם מין אחד טהור ומין אחד טמא ג"כ הוי מין בשאינו מינו וכמו שבכלאים הוי כן דאם מין אחד טמא ומין אחד טהור הוי כלאים זה בזה דהטומאה גורם התחלקות אבל באם שניהם טהורים אף דזה מין חיה זה, וזה מין חיה זו זה נקרא שוה בשמא לענין ביטול היכא דאזלינן בתר שמא. והן אמת שבפרי מגדים בהפתיחה לה' תערובת מביא שם דיעות להיפוך מ"מ הנלפע"ד להכריע כמ"ש. ואף אם נאמר כמו שמשמע בהפרי מגדים שם כששני המינים טהורים היינו בשר שור ובשר איל ג"כ הוי חלוקין בשמן פשיטא דא"ש כאן דאף כאן לענין מין במינו שאינו חוצץ ג"כ הוי כן שאף בשני מיני חיות טהורות כל שהחיות עצמם חלוקין בשמם אז נקראו מין בשאינו מינו וחוצץ. ומכ"ש אם מין אחד טמא דודאי נקראו מין בשאינו מינו. רק שאני מוסיף דה"ה במין חיה אחת וזה נקרא בשם לויי וזו אין לה שם לויי ג"כ הוי מין בשאינו מינו בדברים דאזלינן בתר שמא. כמו שמצינו בש"ס מס' סוכה דבדבר שיש לו שם לוויי פסול לד' מינים שאינו בכלל מה שכתוב בתורה. וכן מצינו בכמה דוכתי. ולכך זה ברור דזה הוי מין בשאינו מינו בדברים דאזלינן בתר שמא ולפ"ז נראה ה"ה במה דאמרינן מין במינו אינו חוצץ ג"כ נראה דאזלינן בתר שמא ובאופנים הנ"ל נקרא מין בשאינו מיגו. ולפ"ז א"ש הכל דבשחט חיה ואח"כ שחט עליה בהמה פטור מלכסות כיון שהדם אינו מינו עם דם החיה שפיר הוי חציצה ונקרא כסוי, והוי כמו כסהו הרוח שפטור. ובשחט בהמה ואח"כ שחט עליה חיה חייב לכסות וא"צ לגרור אף שאינו עפר מלמטה מטעם המבואר בט"ז דהוי ראוי לבילה או כמ"ש הש"ך ייע"ש. אבל אם בהמה שחט למעלה כבר הוא מכוסה ולכך פטור, אבל הגמי"י מיירי ששחט על החיה הראשונה חיה אחרת מאותו מין עצמו ונתנבלה בידו כיון שסוף סוף שני הדמים שווים בשמא ושניהם מין חיה אחת וא"כ מין במינו אינו חוצץ. ולא הוי כסוי כלל והוי כאלו עדיין מגולה לאויר העולם. ולכך מותר לו לכסותו בעפר כמו שהוא דממ"נ אם מין במינו חוצץ הרי כבר הוא מכוסה ואם אינו חוצץ הרי העפר הזה כאלו מונח על הדם כשרה בעצמה ולכך חייב לכסות דמין במינו באמת אינו חוצץ, ולכך דייקי הרמב"ם ורש"י וש"פ במתני' בדם של חיה שנתנבלה דבאמת ס"ל כהגמי"י דאם שחט חיה מאותו מין אף שנתנבלה חייב לכסות אף שהדם של נבלה למעלה. לכך אם ירצו לפרש בנתנבלה יצטרכו להאריך לומר

שהוא מין חיה אחרת גם שנתנבלה לכך יותר טוב לקצר. ופירש הרמב"ם חיה טמאה שג"כ הוי מין באינו מינו וחוצץ ונקרא כסוי. ורש"י והר"ן נקטו דם הקזה של חיה שאז אף אם החיה אותו מין בעצמו ששחט תחלה כיון דדם הראשונה הוי דם שהנפש יוצאה בו וזה נקרא בשם לווי דם הקזה. א"כ אינן שווין בשמא ובזה שפיר חוצץ. לכך פטור מלכסות כמו בכסהו הרוח שהוא כסוי וא"ש. וכן נלפע"ד נכון לדינא שאם שחט אחרת מאותו מין עצמו אף בנתנבלה וכיסה כל דם הראשון אעפ"כ חייב לכסות בלי ברכה ודו"ק היטב בכל זה והנה הספרים פר"ח וכדומה אין כעת בידי לעיין בהם ולכאורה תימה איך נימא דבשר שור ואיל וכדומה להסוברים דאזלינן בתר שמא הוי שני מינים הלא עיקר הלימוד של ר' יהודא דס"ל מין במינו לא בטל הוא מדם הפר ודם השעיר הרי שהיו מינים חלוקים ואעפ"כ ס"ל דהוי מין במינו וצ"ע גדול כעת:

גם נלפע"ד באם אירע עוף או חיה שהוא ספק טרפה דצריך לשחוט עמה חיה ועוף אחר מכח ספק ברכה, אם אי אפשר לבדוק קודם הכסוי אז נראה דצריך לשחוט כל א' במקום מיוחד לא זע"ז דממ"נ אם ישחוט הספק תחלה אז יש החשש ספק ברכה שאם הוא טרפה מפסיק בין הברכה והשחיטה בד"א שלא מענין הברכה וא"כ צריך לשחוט הודאי תחלה, וא"כ אם ישחוט אח"כ הספק אולי טרפה הוי והוי כדם בהמה למעלה לכך צריך לשחטו במקום אחר בפ"ע ודו"ק היטב:

תשובה צה

לק"ק לעשניב להרב דשם.

הנה ע"ד שאלתו ותוכן דבריו בקיצור שתמה על הטור והש"ע בסי' כ"ח סעי' נ"ג דפסקו דמתכות לאחר שנשרף מכסין בו דאז מצמיח. ובע"כ עיקר ראייתו הוי מכח קושית התוס' בחולין דף פ"ח ע"ב מע"ז דף מ"ג ע"ב וס"ל כתירוץ ר"ת וכן כתב הרשב"א דאחר שרפה מצמיח וא"כ מוכרחין אנו לומר כמ"ש התוס' שם דמצותו תחלה בשרפה ואח"כ שוחק וזורה לרוח. דאל"כ מה הקשו רבנן אף היא נעשית זבל דלמא מיירי בלי שרפה וא"כ קשה על הטוש"ע דפסקו כן ובסי' קמ"ו כתבו דכיצד מבערה שוחק וזורה לרוח ולא כתבו דישרוף תחלה עכת"ד. והנה לכאורה יפה העיר אך אחר הישוב נראה דלא קשה. דנהי דלדינא ס"ל להטוש"ע כדעה זו דאחר שרפה מצמיח מ"מ אינו מוכרח לדברי התוס' דתמיד מצותו בשריפה. רק די"ל דאין מצותו בשריפה רק מ"מ השיבו רבנן כך כיון דאם ישרפנו תחלה אסור לשחקו ולזרות תחלה דנעשה זבל א"כ אף בלי שרפה אסור לשחקו ולזרות לרוח גזרה אם שרפו תחלה, ובפרט דלענין גוף הביעור הוי מעלה כל מה דמבערו יותר א"כ ילמדו ק"ו דמה אם בלי שרפה מותר לשחקו ולזרות לרוח מכ"ש אם שרפו

תחלה דמבערו יותר דמותר אח"כ לשחקו ולזרות לרוח וגם יהי' מלתא דרבנן כחוכא ואטלולא לומר דבלי שרפה מותר לשחקו ולזרות לרוח ואם שרפו ג"כ יהיה אסור לזרות לרוח והרואה לא ידע השנוי לומר דע"י שרפה מצמיח לכן ראוי לאסרו בכל ענין. ובזה מדוייק יותר מה דסיימו שם רבנן והתורה אמרה לא ידבק בידך מאומה מן החרם למה להו הך סיומא כיון דרבנן ס"ל דזוז"ג אסור בכל איסורים ל"ל לסיים כך. אך לפמ"ש א"ש דנהי דזוז"ג אסור היינו רק מדרבנן וא"כ שוב בלי שרפה היה ראוי להיות מותר דהוי גזרה לגזרה לכן סיימו דהתורה אמרה לא ידבק בידך מאומה וא"כ היכא דמצמיח הוי איסור תורה לכן אף בלי שרפה אסור דגזרינן הא אטו הא וא"ש ודו"ק. והנה בזה י"ל פרפרת אחת מה דהרמב"ם פ"ח מע"ז כתב דשוחק וזורה לרוח או מטיל לים או שורף ומטיל לים ותמהו עליו מנ"ל כן, ולפי הנ"ל י"ל דהיה קשה לו קושיית התוס' וס"ל כר"ת בתירוצו דאחר שרפה מצמיח וגם ס"ל כהתוס' דלא משמע להו לגזור בלי שרפה אטו אם ישרפנו גם לומר כדעת התוס' דע"ז הוי לכתחלה בשרפה לא משמע ליה כיון דמפורש בש"ס דע"ז הוי מן הנקברין לא מן הנשרפין ולזה מפרש כך דלשחוק ולזרות לרוח לא בעי שרפה אבל להטיל לים בעי שרפה, וא"כ ר' יוסי דזכר סתם או מטיל לים בע"כ אחר שרפה מיירי דאם קודם שרפה הו"ל לומר או שורפו ומטיל לים ובע"כ דמיירי אחר שרפה וע"ז קאמר או מטיל לים לכן שפיר הקשו רבנן דאחר שרפה הרי נעשה זבל. אבל אם גם לים לא בעי שרפה, א"כ מה הקשו רבנן לר' יוסי דלמא מיירי ר' יוסי בלי שרפה ובע"כ מוכח כדעת הרמב"ם. ודו"ק את זה ראיתי להשיבו בקצרה:

תשובה צו

למשכיל אחד בלבוב.

הנה מכתבו קבלתי שבוע העבר ואז לא היה לי פנאי להשיבו אפילו מילי בעלמא. ואך היום פניתי מעט ואני משיב רק אחד מעשר הנוגע למעשה נחוצה מאוד וידע כי פלפולו הוטב בעיני אשר ראיתי דרך ראיה בעלמא, גם מעודי אין דרכי להשיב על הפלפול ובפרט בכזה כי אין התחלה לקושייתו במה דקי"ל דא"צ לכסות כל הדם מה שהקשה מר"פ כסוי הדם ממוקדשין חדא די"ל בפשיטות דמה"ט אין צריך לכסות כל הדם מכח כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, ובשלמא שלא לכסות כלל לא שייך כל הראוי לבילה דלהיות נחסר כל המצוה לא שייך זה אבל בסוף המצוה שייך כל הראוי לבילה וכמ"ש בחיבורינו כמה פעמים ולכך אם מכסה הדם במקצת להיות מכסה כולו זה הוי סוף המצוה בזה שייך כל הראוי לבילה. ומה דלס"ד שם דלא ידע מכל הראוי לבילה במה דלא פריך כן י"ל דלפי הס"ד באמת הוי ס"ל דצריך לכסות כל הדם אבל לפי מה דמסיק

שם מכח כל הראוי לבילה קי"ל דא"צ לכסות כל הדם מה"ט גופא, אבל במוקדשין דאין ראוי לכסות הכל לכך מעכב כולו. מיהו בר מן דין לא קשה מידי כיון דבעצמו ראה הכתוב בפ' ויקרא והנשאר בדם ימצה אל יסוד המזבח א"כ מוכח דכל הנשאר צריך אל יסוד המזבח וכן בעולת עוף שנאמר ונמצה דמו אל קיר המזבח ולשון ונמצה דמו משמע תמצית הדם יתן אל יסוד המזבח ואינו רשאי ליטול מקצת ולכסות. ועוד כיון דבכסוי בעינן שיכסה דם שהנפש יוצאה בו והיינו כשמתחיל לירד טיפין טיפין וא"כ זה הדם נתנו על המזבח והשאר אינו דם הנפש, וגם איך יכול לכוין לכסות דם שהנפש יוצאה בו אם נתנו על המזבח. ובהכי יש ליישב מה שהקשו התוס' בשחט בהמה ואח"כ חיה או להיפוך דלגררי' ולכסיי' ולפמ"ש א"ש דבשלמא בדם הניתז ושעל הסכין יודע מקום הדם שהנפש יוצאה בו לכך מחויב לגרור הדם וכן בשחט בהמה ואח"כ חיה אם יכול לכסות כמות שהוא הרי יש כאן דם הנפש אבל אם נגררי' הרי הוי בתערובת ומי יודע היכן הוא דם הנפש דלמא נשאר בתוך הבהמה. והנה מידי עיוני בזה דרך הערה בעלמא עלה בלבי ליישב יותר נכון קושית התוס' בדם בהמה וחיה לגררי' ולכסיי' די"ל כיון דבפ"ג דסוכה מבעיא שם אם יש דחוי אצל מצות, ורוצה לפשוט שם מחזר ונתגלה דחייב לכסות ודוחה דר"פ גופי' מבעיא ליה. וא"כ י"ל כנ"ל בשלמא במוקדשין או בדם הניתז ושעל הסכין כיון דזה לא דחאו בידים כן רק נדחה ממילא בזה אין דיחוי אצל מצות ולכך בעי גרירה אבל בשחט בהמה ואח"כ חיה דהוי דחוי בידים ודחוי בידים גרע ויש דחוי אצל מצות וכבר נדחה מדין עפר למטה לכך לא בעי גרירה. ובהכי יש ליישב שיטת הפוסקים דפסקו בחזר ונתגלה חייב לכסות משמע בברכה ובש"ס משמע רק מספיקא ולפי הנ"ל י"ל דמהך סוגיא למדו כן דהוי קשה מה פריך כאן בפשיטות ולגררי' ולכסיי' דלמא מה"ט מכח דיש דיחוי אצל מצות וניתז על הסכין שאני מכח דזה הוי ראוי לבילה ואין בילה מעכבת בו ולא הוי דחוי כלל משא"כ במוקדשין דמתחלה אינו ראוי שוב נדחה ואין לומר דכונתו דא"כ תפשוט בעיין דסוכה דיש דחוי דכל כה"ג הו"ל לפרש. ועוד מדמשני בפשיטות אין ה"נ משמע דבאמת ס"ל דגורר ולא קאמר מספיקא מוכח דס"ל בפשיטות דאין דחוי. ועוד קשה למה לי' לדחוקי ומשני בקדשי בד"ה לתריץ בקדשי מזבח רק הכונה כך דהמשנה אמרה דכסוי הדם ודאי נוהג בחולין אבל במוקדשין אינו ודאי רק ספק אם יש דחוי או לא כדמסיק כן בסוכה מדלא משני כן מוכח דס"ל בפשיטות דאין דחוי אצל מצות כמו כסוי ולכך פסקו כן וא"ש. כן עלה בלבי דרך הערה בעלמא ואח"כ פתחתי ספר לב אריה וראיתי שהרגיש במקצת דברינו בענין דחוי ולא בכולו ייע"ש ויותר אין פנאי להאריך דברי ידידו הטרוד:

תשובה צז

לק"ק זראווני להרב הגאון מו"ה יצחק שמעלקיש נ"י.

הנה בד"ת שלו לא עיינתי היטב, כי אני מוטרד מאוד אך ראשית דבריו ראיתי מ"ש לישב דברי הרמב"ם גבי השוחט בשבת דכתב דמיירי בשוגג דאילו במזיד כבר נעשה מומר בפעם ראשון ותמהו עליו דהרי בסי' הראשון הוא מקלקל ורו"מ תירץ דתיקן אם יהיה נקב בריאה דכיון דאם נשחט הקנה אם נקבה הריאה כשרה עכת"ד. והנה אחר המחילה הוא טעות בתרתי חדא דתיקון בשבת לא הוי רק אם עכשיו הוא מתקן אבל אם עחה הוא מקלקל מה שלפעמים אם היה מזדמן היה מתקן זה לא נחשב תיקון כיון דעתה אינו מתקן וזה מוכח בכמה דוכתי וא"כ ה"נ כיון דעתה לא ניקבה הריאה אינו מתקן. ועוד יותר הוי טעות דהא דבניקבה הריאה כשרה היינו אם גמר השחיטה אז אף דניקבה הריאה מקודם הגמר כשרה, אבל אם פסק מלשחוט כבר נטרפה הבהמה בכללה והוי אפי' נבלה א"כ בשחט סי' הראשון מה תיקן הרי בידו שלא לגמור השחיטה ולא תיקן כלום אדרבא קלקל ואיך נחשב מומר כיון דבידו שלא ישחוט יותר ואיך יהיה מומר בזה לכך לא הועיל בתרופה זו לרפאות. דברי ידידו הטרוד

תשובה צח

לסי' כ"ח סעי' ב' בהג"ה מי ששחט פעם הראשון מברך שהחיינו על הכסוי מ"ש בתשובה א' לק"ק הרומליב בענין זה.

ע"ד אשר שאל במה שנוהגין הנשים שמברכין שהחיינו בטבילה הראשונה שקודם הנשואין ולא הוטב בעיניו הדבר ושאל אם הדין עמו והנני להשיבו על סדר דבריו בפרט.

הנה הביא דברי התב"ש סי' כ"ח שכתב לדחות ראיות האחרונים שאין מברכין שהחיינו על הכסוי כמו דאין מברכין על אירוסין ונשואין וע"ז דחה התב"ש דשאני קידושין ונשואין דאפשר דתיהדר ביה האשה והדבר תלוי בדעת אחרים, וע"ז תמה עליו רו"מ דא"כ איך מברכין ברכת אירוסין ונשואין קודם המעשה ניחוש שמא תחזור בה, ומה"ט ס"ל להראב"ד באמת כן דמברכין אח"כ יע"ש בפ"ג מה"א אבל אנן דנוהגין כהרמב"ם דמברכין קודם בע"כ לא חיישינן להך חששא ותמה מאוד על התב"ש. וכתב דהרמב"ם למד כן מפ"ק דפסחים דלא חיישינן דלמא מקלקלא דא"כ תקשה מילה נמי ייע"ש ומזה מוכיח הרמב"ם דלא חיישינן לקלקול. הנה גוף הדבר שמזה למד הרמב"ם מבואר כן במגדול עוז שם במקומו ובאמת דברים תמוהים הם. דבשלמא כל הני דתולין בדעת עצמם אין לחוש לקלקול דרוב המצוין אצל שחיטה ומילה מומחין הם והרי אפילו נגד איסור נבלה דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת סמכינן על הך חזקה דרוב מצוין מכ"ש

לענין ברכה לבטלה דלא אתחזק איסורא להיפוך משא"כ בקידושין דהדבר תלוי ביד אחרים, ואפשר דכונתו ודאי עפ"י הרוב לא הדר בהו וכדחזינן כן באמת רק דהוי סברא לומר דמכח חומר לא תשא ניחוש למיעוטא או כיון דאפשר לברוכי אח"כ לא נסמוך ארובא לכן הביא ראיה דהרי חזינן דבשחיטה ומילה סמכינן ארובא גם לענין ברכה כן, ה"נ בזה סמכינן ארובא. גם מ"ש המגדול עוז שם דל"ד למילה דמילה עבידא דמקלקלא וכו' דבריו תמוהין דהרי הש"ס מסיק דלא חיישינן במילה לקלקול. ועל הראב"ד יש לתמוה שם שכתב דזה הטעם לברכת האב שמברך להכניסו בבריתו של אברהם אבינו וכו' משמע דס"ל דחיישינן במילה לקלקול ובש"ס מפורש דל"ח ליה, אך נראה ליישב הענין כך דודאי בברכה שמברכין על גוף עשיית המצוה כגון על השחיטה ומילה וביעור חמץ דבזה בעינן דוקא שיהא עובר לעשייתן בזה נחשב כלא אפשר בע"א דאף דאפשר לברך אח"כ מ"מ מצוה זו להיות עובר לעשייתן לא יקיים ונחשב כא"א בענין אחר ולכך כיון דלא אפשר סמכינן ארובא דרוב מצויין אצל מילה מומחין הם ולא חיישינן לקלקול משא"כ ברכת להכניסו בברית שהוא שבח והודאה לו י"ת ושבח זה תמיד שייך בכל עת וזמן וכמ"ש הב"י בשם ר"ת כן בפירוש ולכך לא שייך בזה עובר לעשייתן. ואף דמלשון הט"ז ביו"ד סי' א' משמע דגם בברכת השחיטה הוי כן אינו נראה ודברי הראב"ד יהיו תיובתא שמוכח ממנו להיפוך דאל"כ קשיא מ"ש ברכת על המילה מברכת להכניסו בע"כ דהני ברכות שמברכין עליהם בלשון על וגם מזכיר גוף המעשה ודאי הוי הברכה על גוף המעשה לא הודאה על האיסור המונע וכמו בברכת להפריש תרומה שכתב הט"ז וכן ה"נ השחיטה והמילה הוי הברכה על גוף המעשה ולכך בעינן שיהיו עובר לעשייתן משא"כ ברכת להכניסו דאינו רק שבח והודאה ושייך בכל עת וזמן לכך לא בעינן בזה עובר לעשייתן רק מ"מ הוי ראוי לברכו בתחלה כמו דאי' ביבמות שהויי מצוה לא משהינן וזריזין מקדימין למצות, אך בזה כיון דעכ"פ יש לחוש למיעוטא דלמא מקלקל וכל היכא דאיכא לברורי לא סמכינן ארובא לכך מברך. אח"כ ולכן נראה דבזה פליגי הרמב"ם והראב"ד לפמ"ש הט"ז דלכך באירוסין החתן מארס והרב מברך מכח דהוי ברכת הודאה ושבח על איסור עריות וכו' וא"כ הרמב"ם לשטתו שם שכתב דצריך לברך החתן בעצמו הוא או שלוחו אם שלוחו מקדש, א"כ ס"ל דהברכה הוי על גוף המעשה כמו שחיטה ומילה לכך בעינן עובר לעשייתן ולכך לא נחשב אפשר לברורי לכך סמכינן ארובא ומברך קודם אבל הראב"ד שתמה עליו מכח מנהגינו דאין אנו נוהגין כן היינו דאנו נוהגין שאחר מברך ובע"כ דאנו מחזיקין דאינו ברכת גוף המעשה רק הודאה ושבח וכמ"ש הט"ז א"כ לא שייך בו עובר לעשייתן לכך נחשב אפשר לברורי ולברך אחר כך.

לכך מדמה לה לברכת להכניסו. ובזה חיישינן למיעוטא דלמא הדרה בה. והנה בזה ממילא נסתלק תמיהת רו"מ על התב"ש, דבשלמא שהחיינו דבאה על שמחת לבו של אדם בזה שפיר כתב דעכ"פ אין שהחיינו באה רק על שמחת אדם בלבו ולו אין שמחה דלמא הדרא בה. אבל ברכת אירוסין ונשואין אפי' אם תהדר בה אין כאן ברכה לבטלה כיון דהוי ברכת הודאה ושבח, ושייך בכל עת וזמן רק שחכמים קבעוהו בשעת נשואין. אבל ברכת שהחיינו דאין לו מקום רק בשעת שמחתו ואם תחזור בה לא יגמר השמחה והוי ברכה לבטלה. וא"ש דמה שאנו נוהגין כהרמב"ם לא מטעמיה דל"ח שמא תחזור בה, רק מכח דנוהגין דאחר מברך, ובע"כ הטעם דאנו מחזיקין זה לברכת הודאה בעלמא. ולכך אין כאן חשש ברכה לבטלה ממ"נ. ועוד בר מן דין נראה דא"צ לומר דהרמב"ם למד כן מפ"ק דפסחים רק ש"ס מפורש הוא בפ"ב דקידושין גבי הוא אמר לקרובי וכו' ומסיק הש"ס התם דלא חיישינן שמא חזר בו ונתרצה לקרובו, מכח דשארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב, וקי"ל כן בא"ע סי' ל"ז. וא"כ אם להתיר א"א לעלמא ולבטל קידושין השניים סמכינן ע"ז דשארית ישראל לא יעשו עולה ולא חיישינן לחזרה, מה"ת ניחוש לענין ברכה לדלמא תחזור בה. ולכך מזה למד הרמב"ם דלא חיישינן לחזרה. ואין לומר דזה דומה לשמא מת לא חיישינן שמא ימות חיישינן כן ה"נ התם לחוש שמא כבר חזר בו בזה סמכינן אחזקה דשארית ישראל. אבל כאן החשש שמא תחזור בה בזה לא סמכינן אהך חזקה. מיהו ז"א דהתוס' כתבו שם בקידושין דדוקא משום דסופו למות אמרינן כן, אבל בעלמא אין לחלק. א"כ לא חיישינן בזה לחזרה. וזה הוי כונת התב"ש דבשלמא בברכת אירוסין ונשואין דעיקר החשש הוי משום ברכה לבטלה, בזה אזלינן בתר החזקה ורובא דלא הדרא בה משום דשארית ישראל לא יעשו עולה אבל ברכת שהחיינו דבלבו הדבר תלוי אם שמח לבו או לא, א"כ ברכה התלוי בלבו של אדם שפיר אמרינן דעכ"פ הוא אינו שמח דהוא חושש למיעוטא דלמא תהדר בה. לכך לא שייך לו ברכת שהחיינו וז"ב לפענ"ד. והנה בזה נראה דפליגי הרמב"ם והראב"ד בפלוגתת התוס' והפוסקים אם מברך ברכה לבטלה אם עובר בלא תשא או לא. דדעת התוס' דדרך ברכה לא שייך לא תשא ואינו רק דרבנן וכן דעת הרמב"ם. ולכך כיון דאין בזה רק חשש דרבנן לא חיישינן לדלמא הדרא בה. דמה לענין אשת איש דאורייתא סמכינן על חזקה דשארית ישראל מכ"ש על חשש לא תשא דהוי רק דרבנן דסמכינן על החזקה. אבל הראב"ד סובר דלא תשא הוי דבר תורה אפי' דרך ברכה. ולכך הוי להיפוך דנהי נגד איסור א"א סמכינן על הך חזקה דשארית ישראל. אבל משום חומר לא תשא לא סמכינן על זה. וכמו שנסתפק הפמ"ג בפתיחה אם סמכינן על ס"ס נגד חומר לא תשא, ה"ה

חזקה ורובא לא מהני בזה. ועכ"פ דברי התב"ש נכונים בזה ולק"מ עליו קושית רו"מ מברכת אירוסין ונשואין וק"ל

ומה שהרגיש רו"מ על הי"מ בדברי התוס' בפ"ק דפסחים ד"ה חוץ מטבילה וכתב דזה סותר דברי הגמרא שם. הנה זה כבר נתיישב בדברינו לעיל דבשלמא לענין חשש קלקול בזה לא חיישינן לקלקול דכמו דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין גם לענין מילה ותקיעת שופר אמרינן כן אבל לענין בעיתותא דמיא ממנע ולא טביל בזה אין כל המימות שוין ולא כל השעות שוין, לכך לא שייך בזה רובא וחזקה לכך חיישינן שפיר דלמא מכח ביעתותא דמיא לא טביל וז"פ. ומה שהקשה רו"מ משבת דף קל"ו על מה דקאמר שם ממהל היכי מהלינן ממ"נ וכו' אי נפל הוא מחתך בשר בעלמא הוא וע"ז הקשה דאכתי איך יעשה עם הברכה, ובזה האריך לפלפל אם מברכין על ספק תורה וכו'. ובאמת אין התחלה לקושיא זו. דהרי מן התורה ודאי אין חשש כלל דרוב נשים ולד מעליא ילדן כמפורש בש"ס ופוסקים. אבל עיקר החשש נפל בזה אינו אלא מדרבנן. וא"כ א"ש דבשלמא לענין מילה גופה דאפשר לברורי ולהמתין עד שיצא מכח ספק נפל, לכך פריך שפיר היכי מהלינן. ומשני דמהלינן ממ"נ וכיון דמהלינן ממילא מברך דאזלינן בתר רובא דולד מעליא הוא ושוב לא נחשב אפשר לברורי כיון דאם לא יברך עכשיו לא אפשר לברך אח"כ כיון שכבר מל לכך אזלינן בתר רובא. ואין לומר דמשום הברכה גופה נמתין עד אח"כ, ז"א דודאי בשביל החשש ברכה לבטלה אין לבטל מצות ביום השמיני ימול וכל מה דמפורש בתורה אין ביד חז"ל לאסרו וכן כתב הט"ז בה' ר"ה כעין זה ייע"ש. ועוד אם ניחוש לברכה לבד מעולם לא יברכו בשמיני, או לא ימולו בשמיני אפי' בחול א"ו בזה לא חששו ואזלינן רק בתר גוף הדין דמהלינן ליה וכיון דמהלינן ממילא הוי לענין ברכה לא אפשר, דשוב לא יברך אח"כ ולכך אזלינן בתר רובא. והנה מדברינו הנ"ל היה נראה להביא ראיה לדעת הש"ך בסי' י"ט. דהיכי דהוי ראוי לברכה תחלה ולא בירך לא מהני לברך אח"כ דאל"כ קשיא הרי חזינן דהש"ס קאמר ממהל היכי מהלינן ומאי קושיא דלמא במקום מצוה לא העמידו חז"ל דבריהם ואזלי' בתר רובא אלא ודאי כיון דאפשר לברורי לא סמכינן ארובא, וקשה הרי לא אפשר לברורי דיבטל מ"ע של וביום השמיני ימול, ובע"כ נהי דיבטל המצוה בזמנו כיון דאפשר למול אח"כ נחשב אפשר לברורי, וא"כ למה רפ"ק דפסחים קאמר כל הברכות מברך עובר לעשייתן ולא חיישינן לקלקולא בע"כ דאזלינן בתר רובא דרוב מצויין מומחין הן. ובע"כ מכח דבעינן עובר לעשייתן נחשב ליכא לברורי, ולמה יהיה נחשב מעלת עובר לעשייתן דהוי רק דרבנן יותר ממעלת ביום השמיני דהוי מן התורה, ובע"כ דמילה כיון דעכ"פ גוף המצוה יוכל

לקיים נחשב אפשר לברורי. אבל לענין עובר לעשייתן דאם לא יברך עכשיו לא יברך אח"כ לכך נחשב ליכא לברורי. ואף דהיכי דלא חזי קודם יוכל לברך אח"כ, היינו כגון גר דלא חזי לברך כלל. אבל בזה דבאמת יש כאן רוב דולד מעליא הוא, לכך מן התורה הוי רשאי לברך לכך נחשב גברא דחזי ולכך אם לא יברך עתה לא יוכל לברך אח"כ כלל. לכך מברך קודם ומוכח כדעת הש"ך. והנה בכל זה יש מקום להאריך רק מאפס הפנאי כתבנו רק דרך העברה בעלמא ועיינתי בו רק רגע חדא

ומה שהרגיש רו"מ על גוף ברכת כלה לטבילה דאינו רק חשש בעלמא וכו'. הנה לא ידעתי למה לא תמה על בעלת הכתם דמן התורה טהורה ואף רבנן הקילו בכמה ענינים מכח דתלינן דמעלמא בא ומ"מ מברכין, ובע"כ כיון דהוי תקנת חכמים עשאוהו בוודאי וז"פ וברור:

והנה אחרי שעיינתי קצת בדבריו נשיב לו על גוף הדין. אם שפיר עבדי לברך שהחיינו על הטבילה או לא הנה נראה דודאי יפה הורה רו"מ דאין לברך ברכה זו. דעל הראשונים אנו מצטערין על ברכת שהחיינו על כסוי דם, כמה קהו בהא קהייתא הש"ך והאחרונים ז"ל והמה באו להוסיף עלינו את החדשים, ובפרט לפי דברי רמ"א אין ראיה לנ"ד לפמ"ש בספר החיים בסי' כ"ה ליישב קושית הש"ך דשהחיינו אינו שייך רק בבא מזמן לזמן, וכתבתי דבדבר שאינו שוה בכל אדם והבאה לו ע"י טרחא נחשבת כאינו שוה בכל זמן, ולכך בכסוי דעיקר חיובו מתחלה על השוחט ואינו שוה בכל אדם ובא לו ע"י טורח זה נחשב כמזמן לזמן. אבל מצוה דשייכא בכל אחד בשוה ודאי אינו מברך שהחיינו ייע"ש, וא"כ בטבילה זו דשייכא בכל הנשים ודאי לא שייך בי' ברכת שהחיינו. גם לפי מה שחלקתי שם בין ציצית לתפילין, דגבי תפילין דהוי מוכרח וחיובא עליו דוקא. לכך הוי מצות לאו ליהנות ניתנו ולא שייך ברכת שהחיינו דשייכא על הנאת האדם. אבל גבי ציצית דאינו חובת גברא. ולכך גבי מצוה דאינה מוכרחית לו ליהנות נתנו ולכך מברך שהחיינו, וכן כסוי הדם אינו חובה עליו דלא ישחוט ולא יכסה לכך שייך ביה ברכת שהחיינו. וא"כ בטבילה דהוי חובה עליה אע"ג דאשה אינה מצוה על פ"ו מ"מ מצוה על שבת יצרה. א"כ לאו להנות נתנו, ואין בו שמחה ולא שייך בזה שהחיינו. הן אמת דלפי דעת בעה"מ דס"ל במצוה דרבנן אמרינן ליהנות נתנו א"כ ה"נ כיון דעל פ"ו אינה מצוה ועל שבת הוי רק דרבנן. לכך תברך על טבילה ראשונה שהחיינו. מיהו נראה דאין לחדש בזה ברכה. דלא מצינו ברכת שהחיינו רק בדברים שהם באים בתורת קנין לאדם. ולא דרך סלוק נזק. דציצית או כסוי וכדומה, וכן כהן העומד להקריב מנחה, הכל הוי קנינים חדשים לכך נחשב בזה שמחה ושייך שהחיינו. אבל טבילה מטומאה אינו רק

סלוק נזק וטפי הוה ניחא לה דלא תטמא ולא תצטרך לטבול. וא"כ כל מצות הטבילה אינו רק סלוק נזק ולא נחשב בזה הנאה לכך לא שייך בזה ברכת שהחיינו ואפי' הוי ספק אין לברך מספק. ומ"ש רו"מ בשם הב"ח דבשהחיינו לא שייך ספק ברכות להקל והביא ראיה מפ"ח דברכות בפרש"י שם וכתב שגם הצל"ח בברכות כתב כן בסוגיא דקנה וחזר וקנה וכו'. הנה על דברי הצל"ח הרגשתי בחידושי פ"ק דביצה, ולפע"ד מלבד דאין לחלק בין ברכה לברכה ואין זה אלא דברי נביאות, אך הוא תמוה מגמ' עירובין דף מ"ם ע"ב גבי מה דמבעיא שם אם אומר זמן בר"ה וי"כ ומסיק שם דאמרו ליה רבנן לר"י סבא ליזיל מר לגבי ר"ח לראות היכי עביד וראה דנקיטא ליה כסא ובירך זמן ומסיק דאומר זמן בר"ה ויו"כ. וקשה אם הי' עיקר שליחותם לר"ח לראות איך יעשו הם למה להם שליחות זה הרי מספיקא נמי ראוי לברך. ואם היו הם רוצים לידע הדין בודאי א"כ מאי קאמרי תא חזי מה קעביד, דלמא גם לו מספקא ליה ובירך מספק ומכ"ש דקשה על הסוברים דשהחיינו הוי רשות ורו"מ תמה עליהם מנא להו כן, ואני תמה ביותר דאי הוה רשות א"כ למה שלחו לר"ח לראות היכי עביד יברכו ויברכו דהרי הוי רשות, וגם מה ראיה דחזיא לר"ח דבירך דלמא משום רשות עביד כן ומאי ראיה דהלכתא הכי. והנה זה אפשר ליישב דלא לחנם נקט הש"ס מה שאמר ר"ח לר"י סבא דליוה לרטיבא רפסא ליה בדוכתא ופרש"י שם כלומר לא על חנם באת לכאן, ולמה ליה להזכיר זה אך הכוונה דבלא"ה הוי אפשר לומר דמכח רשות מברך זמן. אך כיון דר"ח הרגיש שלא לחנם בא לכאן בודאי בא לדעת הדין אם מברכין זמן או לא א"כ אדרבא אם איתא דהוי רשות הו"ל שלא לברך כדי להראות חידוש שאינו חובה, ומדבירך זמן בע"כ דהוי חוב לברך זמן. אך זה קשה דשם קאמר רשות לא קמבעיא לי חובה מהו א"כ מוכח דזמן דרגלים ודאי הוי חובה. א"כ מה לי זמן דרגלים מה לי שאר שהחיינו הבא מזמן לזמן, והיכן מצינו חיובא בזמן דרגלים יותר משאר ברכת שהחיינו. רק דהכלל כך כיון דעיקר ברכת שהחיינו הוי בדבר הבא מזמן לזמן. לכך דברים שעיקרו תלוי בזמן ואין שאר דברים גורמים לו רק הזמן לבד בזה ודאי הוי הזמן גורם חיוב לברך שהחיינו משא"כ אקרא חדתא דאין הזמן לבד גורם הברכה רק הפרי ולכך הוי רשות. וא"כ נראה במצוה שאדם מתחנך בה בתחלה כיון דזה הוי כדבר הבא מזמן לזמן. הוי ברכה זו חובה, ודוקא ברכה דשהחיינו דשייכא ביה כמה פעמים פעם אחר פעם ואינו מזמן לזמן כגון פרי וכלים חדשים הוי רשות אבל ברכת זמן דאינו רק בתחלת עשייתו להתחנך בו הוי כמו לזמן בזה ודאי הוי חובה. וכיון דהוי חובה היכי דשייך בי' ברכה דינו ככל הברכות וממילא אם נולד ספק אמרינן ספק ברכות להקל ולכך נראה דודאי ראוי לבטל ברכה זו אף דנהגו בה לא עדיף

זה מכמה ברכות שהובא בראשונים ובטלום. ובפרט מה דלא נהגינן בשום מקום בטלה דעתן אצל כל אדם.

ובענין שאלתו השניה מה שנהגו הכלות להדליק נרות בחול ולברך הנה זה א"צ לפנים דהוי דברי בורות ומ"ש אחד הטעם דיו"ט שלה וגם בחתונה מצוה להדליק נרות. הנה דבר זה מביא לידי גיחוך גדול והבל יפצה פיהו. ולא הוי כדאי שרו"מ יעלה זאת בכתב והאיש הזה בדה לו דברים מלבו וישתקע הדבר ולא יאמר. והנה עפ"י דברינו לעיל נתיישב לשון הירושלמי דברכות שכתב דכל הקידושין בעי קידושין בברכה חוץ מקידושין בבעילה ייע"ש. והנה לא נודע הטעם מ"ש קידושין בבעילה ונדחק הה"מ שם ליתן טעם בדבר. והוא דוחק גדול. ובפרט דאין הדין כן דהא אפילו ק"ש מותר לקרות כשהוא עם אשתו והופך פניו ממנה. ומה טעמא לא יהיה רשאי לברך ברכה כה"ג. והנה בפשיטות הוי נראה כוונתם לשיטת הרמב"ם דס"ל בהל' ברכות דעל איסור ואפילו איסור דרבנן אין מברכין כלל. וכן פסק באו"ח סי' קצ"ו ויליף לה ממ"ש בש"ס הרי שגזל סאה חיטין וכו' אין זה מברך אלא מנאץ א"כ ה"נ כיון דאסרו רבנן לקדש בביאה ורב מנגיד למאן דמקדש בביאה לכך אסור לברך עליו. וזה כונת הירושלמי שלא לברך כלל על קידושי ביאה, ואף אם נפרש כונת הירושלמי כהבנת הה"מ דכונתו הוי שאין מברכין עליו מקודם לעשייתן נראה דא"ש מאוד עפמ"ש לעיל, דלכך ס"ל להרמב"ם דמברכין עובר לעשייתן ולא חיישינן שמא תחזור בה, מכח דסמכינן אחזקה דשארית ישראל לא יעשו עולה א"כ תינח היכי דהוי הקידושין בהיתר אז חזקה דמסתמא לא תחזור בה, לכך מותר לברך עובר לעשייתן אבל היכי דהוי הקידושין דרך עבירה לו יהא דהוי עבירה דרבנן, עכ"פ הוא נגד חזקת כשרות, וא"כ יש לאוקמא בחזקת כשרות להיפוך דמסתמא תחזור בה ולא תרצה לעבור על איסור דרבנן א"כ שוב סלק חזקה נגד חזקה ושפיר חיישינן שמא תחזור בה, לכך אין לברך עובר לעשייתן בזה כן נראה כונת הירושלמי. והנה בזה א"ש מה שהרמב"ם השמיטו והה"מ נדחק בדבר ולפע"ד א"ש דיש לומר כך. דהנה הרמב"ם וטוש"ע כולם כתבו בסי' כ"ו בא"ע דהמקדש בביאה מכין אותו מכות מרדות משמע אבל לא אותה משמע שאין עליה שום איסור. והנה בהשקפה ראשונה תמהתי מנ"ל כן. ודלמא כונת הש"ס דמכין שניהם, ואחר החיפוש ראיתי בספר ישועות יעקב שהרגיש בזה, וכתב דהרמב"ם למדו ממ"ש ביבמות דף קי"ח במקדש אחת מה' נשים וא"י איזו קידש דקונסין אותו ליתן כתובה לכל א' מכח דעביד אסורא דקידש בביאה וע"ש ולמה אין קונסין אותה בע"כ דאין עליה איסור רק עליו ייע"ש והנה לפ"ז נראה דהנה קי"ל הנושא חייבי לאוין בהכיר בה יש לה כתובה ושניות דרבנן אין

להם כתובה, ופליגי ביבמות דף פ"ה בטעמו דרשב"א ס"ל דהללו דאורייתא ואין צריכין חיזוק והללו דרבנן וצריכין חיזוק ורבי ס"ל הטעם מכח דבח"ל שפוסל אותה הוא מרגיל אותה ושניות דרבנן שאין פוסל אותה היא מרגילתו לכך אין להן כתובה. והנה אנו קי"ל כרבי מכח מרגילתו עיין בא"ע סי' קט"ז. והנה ראיה הנ"ל להרמב"ם לא יהיה רק לפי מה דקי"ל דהוא מרגילתו, א"כ במקדש בביאה דלא פסל אותה היא מרגילתו והוי להו לקנוס אותה כמו בשניות, בע"כ מוכח דמקדש בביאה לא הוי איסור עליה רק עליו, אבל לטעם רשב"א מכח דרבנן צריך חזוק אין זה ראיה דיש לומר כל מה דאפשר לעשות יותר חזוק לדרבנן עשו ולכך במקדש אשה אחת אם יתן כתובה אין זה קנס דכן מגיע מן הדין לכך עשו חזוק דאין לה כתובה, אבל במקדש אשה אחת מה' נשים וא"י איזו קידש הוי להיפוך אם נקנוס אותה דאין לה כתובה הוי הקנס רק לאשה א' וכתובה אחת דהמותר מדינא אין להם כתובה דלא קדשם, אבל אם נקנוס שיתן כתובה לכל א' אף אם יהיו חמש בספק או אלף יתן כתובה לכ"א לכך הוי טפי הקנס שיתן לכ"א והוי חיזוק יותר, ויש לומר דלעולם הוי איסור דביאה גם עליה, וא"כ א"ש דהירושלמי כדעת רשב"א דהטעם הוי משום דהא דאורייתא והא דרבנן וממילא יסבור דהאיסור דמקדש בביאה הוי גם עליה, א"כ אסור לברך בביאה מקודם, שמא תחזור בה דלא שייך בזה חזקה דשארית ישראל דאיכא חזקת כשרות להיפוך. גם ממ"נ אם לא תחזור בה הרי אתרע חזקת כשרות דידה דדעתה לעבור על איסור דרבנן, וכבר ידוע מ"ש הפמ"א הובא באחרונים. דהיכי דאתרע חזקת כשרות מדרבנן גם מדאורייתא אתרע ולא אזלינן בתר חזקת כשרות, לכך שוב יש לחוש שפיר דלמא תחזור ולכך אין לברך על קידושי ביאה קודם לעשייתן, אבל הרמב"ם דפוסק כרבי מכח מרגילתו, א"כ הו"ל גם במקדש בביאה לומר כן דטפי נקנוס אותה. ובע"כ מוכח כדעת הרמב"ם והפוסקים דרק מכין אותו ולא אותה דאין עליה איסור, א"כ שוב הוי קידושי ביאה ככל קידושין דלא חיישינן לחזרה דשארית ישראל לא יעשו עולה. וממ"נ למי נחוש שמא יחזור הוא לא חיישינן שהוא המברך והוא בידו שלא לחזור. ולשמא תחזור היא אין לחוש כמו בכל הקידושין מכח דשארית ישראל לא יעשו עולה, ומש"ה השמיטו הרמב"ם, וזה עצה נכונה בעזה"י.

והנה בזה עמדתי על שיטת רש"י ביבמות דף קי"ח ע"ב ד"ה דקדיש בביאה דגינה אותה יע"ש והוא תמוה למה לי זה הרי חז"ל אסרו לקדש בביאה משום פריצותא ולמה לי הטעם דגינה אותה. אך נראה דרש"י יסבור דלא כהרמב"ם רק לשניהם מכין על קידושי ביאה א"כ הוי קשה ליה למה לא קנסו אותה ואם ס"ל כרבי מכח מרגילתו א"כ כאן למה לא קנסו אותה ולזה יש לומר כדעת התוס' ביבמות שם שכתבו דאף דבלא"ה נפסלה מן

הכהונה מ"מ היכי דהוי ביאה של זנות גנאי הוא לה ולא מרגילתו. לכך פרש"י דגינה אותה וכיון דגנאי הוא לה הוא מרגיל אותה ולא היא אותו והוי כמו חייבי לאוין לכך קנסו אותו ולא אותה וזה ברור ונכון כונת רש"י בזה. והנה כתבנו פלפלת כ"ש, ולדינא הדין אמת כאשר אמר רו"מ ויבטל ברכת שהחיינו לגמרי. ולעניין הדלקת נרות של הכלה יש ללמוד זכות עליהם דהוי רק דרך לימוד שמלמדין אותה איך לעשות והוי כמו מלמד תינוקות שמותר ללמד להם הברכות. לכך בזה לא יבטל להם מנהגם, רק יודיע להם שיאמרו להכלה זה דרך לימוד איך תברך בשבת ויו"ט ולא לכווין לשם. ברכה עכשיו כנלפע"ד נכון דברי ידידו:

סליק הלכות שחיטה בעזה"י:

א"ה יען לא מצאנו רק מעט מזער בכתובים על הלכות טרפות לאשר רובי תורת הגאון המחבר ז"ל בהלכות אלו כבר באו בדפוס בספריו:

בשו"ת טוב טעם ודעת מהדורא קמא ומהדורא תנינא ובספר קנאת סופרים, לכן להגדיל כבוד הספר הנוכחי ולהאדיר תועלתו לכל רב ומורה הוראה עשינו קיצור מפסקי רבינו מכל השו"ת הנוגעים להל' טרפות הנמצאים בשלשה ספרים הנזכרים. ונקוה כי יברכונו טובים כל באי שערי תשובה, ויושבים על כסאות למשפט והוראה. בערוך לפניהם ע"פ סדר השו"ע קבוצת תשובות והוראות רבות להלכה ולמעשה וגם מאלה אשר זכו להשיג את הספרים הנז' הקלנו כעת טורח החיפוש אחרי השו"ת המדברים בהלכת טרפות הנפוצים ע"פ כל השלשה ספרים הנז' בלי סדרים ובלי מפתחות להם ועתה יתענגו על טוב טעם ותורת רבינו המוכן ומסודר לפניהם דבר דבר על מקומו כסדר הש"ע. והי' זה שכרינו:

קיצור דינים מהלכות טרפות העולים מספר טוב טעם ודעת מהדורא קמא

תשובה מב

(שייך ליו"ד סי' ל"ג)

באווזות שמלעיטין אותן בטערקשי ווייצין חיין אשר אינם מבושלין ויש בהם בכל אחד כמין קוץ אם מהני בדיקת הושט אם לא שלט החולי מעבר לעבר או לא. הנה זה ידוע דיש חילוק בין אם הנקב הוא ע"י חולי או ע"י קוץ דע"י חולי לא חיישינן שמא הבריא ואם הוא מחמת קוץ חיישינן שמא הבריא. אך אם נמצא קוץ מונח בושט ולא תחוב ובושט נמצא נקב ולא ידעינן אם נעשה מן הקוץ או ע"י חולי השכיח לתלות בו, הנה

הרמ"א כתב בסי' ל"ג דכל שיש לחוש אם נעשה ע"י קוץ חיישינן שמא נעשה ע"י קוץ וטרפה, ויש לומר דטעמו כיון דחולי לא שכיח וקוץ שכיח תלינן טפי במידי דשכיח וכמ"ש הש"ך בנהק"כ בסי' מ"ט דטעמו משום דשכיח, א"כ תינח אם החולי לא שכיח והקוץ שכיח אבל היכא דגם החולי שכיח אז מותר משום ס"ס, א"כ ע"י הלעטה דכמה פוסקים אוסרים הלעטה מוכח דע"י הלעטה שכיח לקותא א"כ הוי זה מעלה דדלמא בא הלקותא ע"י חולי ההלעטה א"כ הצדדים שקולים ולכן נראה לי להתיר באם ליכא ריעותא בחיצון זולת אם תחוב החיטין עם הקוץ לצד פנים אז טרפה אבל באינו תחוב יש להתיר ע"י בדיקת החיצון:

תשובה מג

(שייך לסי' הנז')

הנה ע"ד שאלתו בפרה שכאלה חתיכה גדולה של קארטאפליע וחנקה בגרונה וכשראו שאין כיולים לעזרה שלחו אחר השוחט ושחטוה והכשירה, ואמר שבדק הושט בפנים ובחוץ ולא היה בו ריעותא, והרב רוצה לומר שהיא טרפה לגמרי כי נסתם חלל הושט וא"י הושט לפעול פעולתו כמו בבועות בדקין דיש לבדוק אם לא נסתמו הדקין. הנה לחוש לזה הוי חומרא יתירה דאין מדמין בטרפות ובפרט דאין לו דמיון דהתם הבועות הוי ע"י חולי וזה אי אפשר שיתרפא כמו רגע והוי סופה למות משא"כ בזה דהוי דרך מקרה א"כ י"ל דבין לילה יעבור ויורד למטה אם יתעכל קצת ובשעה חדא לא תמות וגם הרמ"א לא כתב שם שאם לא בדקו הדקין שהוא טרפה, רק כתב דלכתחלה יש לבדוק ומודה שאם לא בדק שהיא כשרה. א"כ לא מבעיא עתה שלא בדקו הושט שהוא כשר רק אפי' לכתחלה לא היה צריך לבדוק דא"א להתברר אחר שחיטה משום דושט גמדא ופשטה לי' ואולי בחיים היה מונח במקום יותר רחב או שמא עתה נתכויץ ובחייה היה ריוח יותר הוי כא"א לבדוק וכשרה. גם מה דהשוחט בדק אם אין בו נקב הוא חומרא יתירא דבדבר רחב לא חיישינן לנקב א"כ הבדיקה בזה הוא חומרא יתירא ויש להתיר זה בכל ענין ודו"ק:

תשובה מה

(**שייך** לסי' הנ"ל)

מעשה באווזא שנשחטו בה ב' סימנין קנה ווושט ואחר השחיטה נמצא תחוב בעור הצואר למעלה מעט ממקום שחיטה קנה נוצה אחת ונצרר הדם ולא נתחב מעבר לעבר אך כאשר הפכו עור הצואר היה נצרר הדם נגד מקום התחיבה הנ"ל והטריף רו"מ ואחד בא והכשירו, הנה ישר כחו וחילו שהטריף וכן נוהגים רוב מורי הוראות הבקיאים

בהוראה חדא דהתב"ש מפרש דברי הש"ך בנתחב בפנינו מהני מקום ידוע אבל שלא בפנינו אין אנו בקיאים ואפי' אם נפרש כונת הש"כ כפשוטו דבקוץ תחוב הוי מקום ידוע היינו בתחוב בגוף הושט דלא שייך בזה לומר גמדא ופשטה לי' אבל אם נתחב בעור הצואר מודה הש"ך דאין אנו בקיאין דזה לא הוי מקום ידוע כיון דגמדא ופשטה לי' כמו בצוארו מלוכלך בדם לא הוי מקום ידוע, גם כיון דאין דרך נוצה לינקב א"כ יש לחוש שמא מכבר היה בו נקב ואח"כ נכנס בו הנוצה א"כ גרע מצוארו מלוכלך בדם ולכן הדבר ברור שהוא טרפה גמורה והכלים אסורין מדינא ודו"ק:

תשובה מט

(שייך לסי' כ"ה)

אם נתפצלה הארוכה ועבה מקמא היינו שנתפצל ההר מן הארוכה מאמצעיתה מקמא וידוע להשוחטים דמצוי, ולא היה לה תואר או"ע בלא זה הפיצול ואין להחשיבו ליתרת כלל רק הוא פיצול בלא גומא. הנה לדינא הוא טרפה אף כי מהד"מ מוכח דבלי גומא כשר וכן מבואר בפמ"ג דביש לו שורש חזק יש להקל מ"מ יותר נוטה הסברא והמנהג להטריף, וגם דיש ס"ס להחמיר דלמא יתרת מקמא טרפה ודלמא הוי פיצול ולא יתרת וס"ס עדיף מחזקה. גם יש לומר טפי דהשתא יצאה מן הרוב ונתפצל ולא הוי יתרת מבטן ואפילו לקולא אזלינן בתר השתא מכ"ש לחומרא לומר דעתה יצאה מן הרוב ולא מבטן, לכן הבשר שישנו עדיין בעין אסור והכלים שראוי להגעיל יגעיל ושאינו ראוי להגעיל ישהנו מעל"ע עכ"פ. והזי"צ שלא שמע ומכר הבשר ראוי לקונסו:

תשובה נב

(**לסי**' הנ"ל)

בריאה שנמצאת הארוכה ועבה כפופה כולה ממש לצד גב האונה ושוכבת עליו עד שמדוחק רביצתה שם נעשה כעין גומא בהאונא. והנה בטעם הטרפות באטום מחמת מוגלא כתב השמ"ח משום שאינה יכולה להניף על הלב והוי כחסרה האונה, וא"כ ה"נ כיון שהאונה כפופה לצד גבה אין מגיע ממנה לצד דרי דאונא היינו לצד הלב שהוא שוכן קרוב לדרי דאונא, הנה נראה ברור בזה שהיא טרפה דודאי דמי ממש לצמקה אונא דמי יודע אם בריחוק מקום יכולה להניף על הלב וגם אולי אין די לה בהנפה בריחוק מקום ומה דכשר בנתעקמה היינו אם נשאר כט"ד עומד בדרי והשאר נתעקם משא"כ כאן בנתעקם כולו ואין בו כט"ד ולדעתי הוי זה כחסרה אונא ממש. וגם יש לחוש אולי תתחכך בצלעות והוי כיתרת מגבא, וא"כ לא מבעיא כמעשה הנ"ל פשיטא

דטרפה ואפילו אם נכפפה למטה כעין מעשה הנ"ל ולא יהי' נשאר כט"ד משוך כדרכה נמי טרפה מטעם הא' דהוי כחסר ממש וכשינה מקומו דמי. וזה ברור:

תשובה נד

(עוד לסי' הנ"ל)

בריאה שהיה בה ורדא קטנה שלא הי' גדולה רק כצפורן והתב"ש כתב דיש להחמיר כשיעור רוחב אגודל אם יש לומר בזה ס"ס שמא חסר ורדא כשר ושמא די בשיעור הזה. הנה לא כן הוא דהא טעמא דתב"ש דס"ל דבעינן רוחב אגודל משום דאם הוא קטן מזה הוי חסר ורדא וא"כ הוי חד ספקא אם חסר ורדא כשר או לא וטרפה. ובדין אם הי' שומא על הריאה ולא היה אפשר לקלוף בנחת רק בכח תלשו מבשר הריאה ואיכא נקב תחתון, הנה אין להחמיר בזה דהיכא דיש לתלות דנעשה בכח ודאי עכ"פ הוי כנאבד בלי בדיקה וכשרה:

תשובה נה

(שייך לסי' ל"ט)

בריאה אחת היה בה סרכא ממקום למקום והיתה מתחלה על הבועא והבועה היתה על הקמט דהיינו שהקמט הי' כמין גומא סביבות הבועא ונמשך ענין הקמט גם על חוד האונא עד שנכפף החוד בעבור הקמט אך הבועא בעבור משמוש ידא דטבחא הוסר הגבהות ונשאר כמין מורסא, והסרכא הי' מתחלה על המורסא הנ"ל ועל הקמט עד החוד אך הלך בקליפה כמנהג מדינתינו ולא נתפשט הקמט. הנה זה ודאי טרפה דנהי דמצד הבועא אינו טרפה דיכולה להיות חי אפי' בבועא מ"מ הרי היא טרפה מצד הקמט שיהיה נשאר כך ואינו עולה בנפיחה א"כ הוי ס"ס דלמא לא תתרפא ואם תתרפא אולי לא הוי מחמת הבועא, א"כ הוי תר"ל ממ"נ אם נדון כמו שהיתה הבועא מתחלה הוי בועא וסרכא, ואם נדון אותה כמורסא א"כ שוב אין לתלות הקמט במורסא דהרי הקמט נשאר א"כ הוי סרכא וקמט וממ"נ הוי תר"ל וטרפה. ואף דהנו"ב מכשיר בהסירו הסירכא ונשאר הקמט מנהג כל ישראל רק כהתב"ש ע"כ לדעתי היא טרפה גמורה וז"ב:

תשובה נו

(שייך לסי' ל"ו)

בדין אם צמקה אונה שלימה ארוכה ועבה וחזרה לברייתה ע"י המיעוך כדרך השו"ב שממעכין באונה שלימה שצמקה אפי' אם אינה חוזרת לברייתה מכל וכל רק שתחזור לברייתה שיהי' נראה שתוכל להניף על הלב, ובנידון זה כאשר חזרה לברייתה ועוד ניכר בהאונא מעט צימוק היתה הארוכה ועבה זו קטנה מהאמצעית. הנה לדעתי היא

כשרה דיש לומר דאם היתה חיה היתה מתרפאת לגמרי והיתה ארוכה כמקודם וכן נראה מלשון הפוסקים שכתבו שתחזור לברייתה ולא כתבו שתחזור לקדמותה מוכח דלא בעינן כמקדם ממש רק כל שהוא בריא ויכולה לפעול פעולתה די. ובצמקה אונא שלימה כיון דאין הטרפות רק מצד חסרון אונא וכל שחזרה במקצת אף דלא חזרה כולה מ"מ חסרון אונא שלימה ליכא דהרי חזרה במקצת ולחומרא בעלמא בעינן חזרה ברובא לכך בזה סומכין על בדיקתינו וא"ש:

ובדין שהי' חסר בהורדא כל עיגולה וקלישתה ונשאר השורש עם החריץ והתואר כדרך גידולה והיתה מונחת בכיס כדרכה וגובה השורש לא הי' כעובי אצבע במקום הרחב והשאלה הי' אצל טלה, הנה לדינא נראה לי עיקר כמנהג השו"ב שיהי' בגובה השורש כעובי אצבע, היינו דכל בשר הורדא יהי' כט"ד ותואר הורדא די בעובי אצבע במקום הרחב והשורש בגבהו יהי' כן, ושיעור המדידה יהי' כן אם לא היתה עדיין חיה יב"ח אז יש להחמיר בענין המדידה בשיעור היותר גדול, אבל היכי דכבר חי יב"ח אז יוכל לשער בשיעור הקטן שבכולם וזולת זה יש להחמיר בזה כמ"ש ודו"ק

תשובה נז

(לסי' הנז')

מה ששכיח כשהבהמות חולים מקיזים להם האומנים דם בצדדי הצואר בווריד‌ים אם הם מותרים לשחיטה או אולי יש בזה חשש נקיבת הושט. הנה נראה בזה לא מבעיא לדעת הט"ז דהאיסור בחתך מקצת העור ויצא דם הוא רק מטעם דבעור ליכא דם ובודאי הוא מן הושט, א"כ הכא בורידין דשכיח בהם דם ודאי אין לחוש כיון דעכ"פ לא ידענו אם ניקב מעבר לעבר, ואף גם לדעת מהר"מ פדואה דס"ל דמשום גזרה אסור במריטת הנוצות מ"מ נראה דלא שייך הכא גזרה זו רק במריטת הנוצות דא"א לו לדקדק כ"כ ואולי לפעמים יהי' נעשה איזה נקב, אבל הכא דנעשה ע"י אומן בכונה בודאי משים אל לבו לדקדק שלא יחתוך מעבר לעבר, ועוד כיון דהקזה הוי מן הצדדים ובצדדים ליכא סימנין כדמוכח בש"ס ושו"ע א"כ יש לצרף זה לסברתינו הנ"ל להתיר, וכל זה בדיעבד אבל לכתחלה ודאי אסור לעשות כן לסמוך על התירים הללו. ודו"ק:

תשובה נח

(שייך לסי' ל"ז)

הנה נמצא בועה ובמשך הבועה יש מקומות קטנים שבמקומות הללו הוא כמין כווים קטנים היינו שכל הבועה הקרום עכור ובמקומות הללו הקרום זך והעור קלוש ודק ובמשמוש היד בקל נפתחים ולדעתו זה המקום נגלד עור התחתון ונגלד עור התחתון של

הבועה הוי תר"ל הנה לדעתי יש להכשיר בזה כיון דאינו ודאי לו שנגלד עור התחתון רק ספק לו ואף דהוי ספק בחסרון ידיעה מ"מ נחשב ספק בתר"ל דאפי' אם ידענו דנגלד התחתון לא הוי רק חומרא דתר"ל א"כ ביש ספק יש להכשיר. וכל זה אם ידוע שלא נקלף העליון אבל אם נקלף העור העליון וספק אם נגלד גם התחתון בזה הוי טרפה אפי' בהפ"מ ובמעשה שלו יש להכשיר וז"ב:

תשובה נט

(שייך לסי' ל"ו)

בריאה שיש עליה בשר בלוי וקלפו אותה והי' הבשר שלם ויפה ולא הי' שום זיעה יוצא ממנה כשהיתה נפוחה אך אח"כ כשהניחו מנפיחתה התחילה להיות מזיעה טיפי דמים מה דינו בזה. הנה דין זה בריאה שמזיע טיפי דמים הל"ש דעתו להקל והפרי תבואה חולק עליו בזה, והנה בשר בלוי לא הוי רעותא לדעת הט"ז ס"ס ל"ט ונהי דהתב"ש ובל"י השיגו עליו מ"מ יש כאן ס"ס דלמא בשר בלוי אינו ריעותא ואם אפי' מצטרף לתר"ל יש לצרף סברת הל"ש דיש לומר אולי מזיע הוא ואין כאן נקב כלל ואת"ל דיש כאן נקב דלמא העליון לבדו הוא שניקב בפרט דיש ראי' מה שאינו מבצבץ יש לסמוך כה"ג לקולא ולומר דהוי זיעה ולא דם, ובפרט בנ"ד יש לומר דאף הב"א מודה דע"כ לא פליג רק אם בשעת הנפיחה יוצא ממנה אז יש לחוש דמחמת נקב הוא אבל אם בשעת הנפיחה אינו יוצא כלום רק אחר הנחת הנפיחה זה ודאי זיעה הוא, ובזה אני מסכים היכי דיש נגלד תחת אותו קרום אפי' ברחוק קש ומזיע בזה י"ל דהקרום הוי ריעותא אחת והנגלד ריעותא אחרת הו"ל תר"ל בזה, ובזה אני מסכים דטרפה משום דזה הוי קולא גדולה להקל בזיעה. ונראה לי עצה אם מזיע יחזרו ויבחנו במים אם מבצבץ או לא ואם אינו מבצבץ אחר הזיעה אז יש להקל בהפ"מ וז"ב ובענין אטום בריאה הנה העיקר כהתב"ש להחמיר דאין להשהות הפושרים בתוך הקנה רק מעט:

תשובה סב

(לסי' ל"ז)

בדין בועה הנקלפת שכתב הל"ש בשם האחרונים שהיא טרפה הטעם הוא דודאי חילוק גדול יש בין אם נעשה קרום פשוט או אם נעשה כמין כיס מלא מים. דיש לומר זה שכיח דיהי' נעשה מלחלוחית הריאה קרום מתוח אבל שיהי' נעשה ממנה בועה מלאה מים זה א"א להיות מלחלוחית הריאה ומש"ה טרפה וז"פ:

תשובה סג

(שייך לסי' ל"ט)

מעשה שהיה סרכא דקה בחוד האונא, וגם דלדול המצוי בשפולי ריאה רחוק ערך ד' אצבעות מן הסרכא הדקה והדלדול הנ"ל הוא כשר לכ"ע כמבואר בל"ש וקלף שו"ב חוט אחד דק מן הסרכא הנ"ל לצד הדלדול והסיר הדלדול הנ"ל ובצבץ סמוך להדלדול מגב הריאה ולא ראו בה קרומי הסרכא המבוארין בל"ש ורוב הסרכא הנ' קלף אותה לצד אחר ובדק אותה כדינו ולא היה מבצבץ. והנה שו"ב א' אמר כי זה הקרום הדק שנתרחב עד הדלדול הוא קרום המצוי על כל חלקי הריאה ומה בכך שמבצבץ רחוק ד' אגודלין מן הסרכא כי נקלט עמו קרומי הריאה, והשני אמר שא"י אם יש קרום דק על כל חלקי הריאה. הנה רואה אני דברי המתיר הן אמת שצריך לקלוף כל מקום הסרכא ואם בצבץ טרפה זה הוא רק אם ראינו שעור הסרכא נמשכת להלן אבל אם הוא ספק אם הוא עור הסרכא או שאר עור והוי ספק פשיטא דכשרה ובפרט דרוב הסרכא היתה נקלפת לצד השני יש לילך בתר רובא ומן הסתם הוא מצד השני. וגם שכיח הרבה קרומין על הריאה ויש לתלות בזה וז"ב:

תשובה סה

(לסי' הנז')

מעשה שנפחו ריאה ועלתה בנפיחה רק מקום אחד לא עלה בנפיחה כהוגן ועל אותו מקום היה סרכא דבוקה לשומן הלב והסרכא עברה ע"י מיעוך ומשמוש ומקום הסרכא לא עלתה בנפיחה כהוגן כמו כל הריאה, הנה לדעתי היא ודאי טרפה אף שדעת הפמ"ג ולב"ש דאם נאבד בלי בדיקת פושרין כשרה, היינו אם היה מו"מ ממש כדעת הראשונים אבל בקליפה שלנו זה אין לו היתר רק מכח מעשה דריינוס לכך בעינן ע"י פושרין להוכיח ואם נאבדה בלי בדיקת פושרין טרפה, ועוד כיון דאינו עולה בנפיחה הוי תר"ל וז"פ וברור:

תשובה סו

(לסי' הנז')

בריאה אחת שהיה בקצה אונה עליונה של ימין קצת ממנה נקמט ונכפל לצד גב האונא והשו"ב קורין לזה קאפליטשליך והי' יוצא סרכא קצה אחד מאותה חתיכה שהיה נכפל וקצה השני מהסרכא נדבק באונא עצמה ומצד אחר הוסר הסרכא בקל ע"י מיעוך ומשמוש ובדיקה בפושרין ותיכף כשהוסר הסרכא מאותו צד הוגבה אותה החתיכה מלהיות נכפל ונתפשט הקמט עד שלא נשאר שום שינוי ובכה"ג הוי מועיל בה מיעוך לכ"ע אמנם הסרכא שם היתה רחבה ונדבקה בחוזק והיו חוששין אולי לא תעבור מאותו צד ע"י מיעוך ותהי' טרפה א"כ יותר טוב להניחה כך מאחר דבצד הא' עברה ע"י מיעוך

מוכח דהסרכא לא היתה מעכבא הקמט מלהתפשט בחייה דהרי מצד האחר עברה והיה יכול להתפשט שפיר וא"כ הוי רק כדין סרכא תלויה, הנה לדעתי נראה בזה דהנה המיעוך הנהוג בזה"ז הוא הקליפה א"כ נהי דדעת הנו"ב להקל בדין קמט עם סרכא ע"י מו"מ היינו דוקא מיעוך הנהוג בימים הראשונים או אפילו במיעוך דידן אם נשאר האטום דאינו טרפה רק משום תר"ל יש לומר דאין זה תר"ל, אבל אם ע"י הסרכא נקמט ובעבור הסרכא נתפשט הקמט אם לא עברה רק ע"י קליפה בזה אין היתר רק מכח מעשה דריינוס והתם גופיה אם הוי מקמיט מכח זה הוי טרפה לכך נראה דקליפה דידן לא מהני באם הוי קמוט ונתפשט בהסרת הסרכא. אך אם נשאר הקמט אחר הסרת הסרכא מותר גם ע"י קליפה דידן אם הוי הקמט בשיפולי אונא דהכי רביתייהו ואפילו אם לא עברה רק מצד אחד כן נראה לפע"ד וז"ב:

תשובה סז

(לסי' הנ"ל)

סרכא היוצאת למטה מחציין בין אונא לאונא ובין אונא לאומה ובתחתית הסרכא יש קמט אם מהני לה מיעוך, והנה בלי חלון פשיטא שכשר למטה מחציין רק ביש חלון צריך מיעוך ואם יוצא מתוך הבועא טרפה וא"כ כיון דהלב"ש מדמה קמט לבועה ודאי טרפה ולא מהני מיעוך, או דלמא מתוך הקמט עדיף כיון דדומה כמו קמט בתולדה ובתולדה לא הוי ריעותא. הנה לדעתי ודאי היא טרפה ואין לתלות בתולדה, ולדעתי עוד גרע קמט מבועה, לכך נראה דבין אונא לאונא ויש חלון או בין אונא לאומא אפילו בלי חלון טרפה ולא מהני בזה מיעוך אבל בין אונא לאונא בלי חלון כשר אפי' בלי מיעוך כן נראה נכון לדינא. ובדין אם נמצא על אומא סטרונוס הנקרא זייגר ובתחתיתה יש נגלד והולכת ע"י מיעוך ולא בצבץ רק בתחתיתה לא שוה לשאר הריאה רק שנמוך מעור הריאה אם יש לקרוא למקום ההוא קמט על הנגלד או לא. הנה לדעתי זהו כשר דקמט לא נקרא רק אם חסר מגוף הריאה אבל מה שנראה נמוך מעט העורות זה מזה זה לא נקרא קמט, ונגלד פורתא נמי אינו ריעותא כ"כ לכך בכה"ג יש להכשיר וזה תלוי בראות עיני הבודק. וז"פ וברור:

תשובה סח

(שייך לסי' מ"א)

כמה פעמים קרה שנמצא נקב בחצר הכבד ובתוך הנקב נכנס מבשר הכבד ונעשה כמין כפתור בבשר הכבד וכפתור הזה נכנס בהנקב וסתמו היטב מכל הצדדין ועל הכפתור הזה נמצא ג"כ כמו קרום פרוס והקרום הזה הולך על פני כל הנקב אלא שבחצי השטח

הי' דבוק הקרום לשפתו וחצי הקרום הי' מנותק מהצדדים. הנה לדינא נראה דטרפה דאין תולין ניתוק הקרום במשמוש יד הטבח כיון דהנקב הוא ודאי ולהוציאו מריעותא צריך בירור גמור ולא ספק, גם לא מהני לומר דהנקב בתולדה ולסמוך על הט"ז דהט"ז לא אמר כן רק בטחול דהיא טרפה מחמת עצמו יש חילוק בין אם הנקב בתולדה או לא, אבל הכא שאין פסולו מגופו רק שעי"ז יהי' מזיק לדבר אחר אין חילוק בין אם הנקב בתולדה או לא סוף סוף כל דיש אויר יזיק לאבר השני לכך ברור לי דבזה הט"ז מודה דטרפה וז"ב מאוד:

תשובה סט

(לסי' הנ"ל)

בה"כ שהי' נסרך וכנגדו מחט תחוב אך שלא הי' נסרך לגוף בה"כ כ"א לחלב שעליו והמחט הי'. תחוב כנגדו בקמטין וכמו חוט השערה היה תפוס מעור הלבן של הבה"כ וכמעט נראה שנתחבה שם ממשמוש היד וקלפו הבה"כ מכל הצדדין מחלב הקמטים ולא היה ניכר שום רושם אדמימות או חלודה כלל והי' שעת הדחק והפ"מ ולכבוד שבת, הנה נראה להכשיר בזה כיון דאין הסרכא על גוף בה"כ רק על השומן וכמו במעשה דריינוס שאם נסרך הקרום למקום אחר כשר כיון שאין הסרכא מגוף הריאה כשרה ה"ה בזה יש להכשיר:

ובדין אווזא שיש על צוארה גרר יבש ונפוח הצואר הנה בזה ודאי צריך בדיקה בעבר השני אחר השחיטה אם לא ניקב העור מעבר לעבר ואם לא עשה כן הוי כמכשיל ומאכיל טרפות וז"ב:

תשובה ע

(לסי' הנ"ל)

בסרכא בטרפש הכבד אם יש לסמוך על הוראת הכו"פ בזה, הנה העולם לא נהגו כן מיהו אפילו לדברי הכו"פ כיון דהכא הבשר מבחוץ רך ומקולקל ואינו יפה והרי אין אנו בקיאין בבשר שהרופא גורדו לכך ודאי דטרפה והבו דלא לוסיף עלה כי בלא"ה דברי הכו"פ חידוש הוא לכך אין להקל עוד יותר ולדעתי הוא טרפה וז"ב:

תשובה עא

(שייך לסי' מ"ד)

מעשה שנמצא בב' כוליות של שור גדול ב' בועות ובתוך הבועות היה עצמות קטנות הרבה והי' נראה דהכי רביתייהו, ומצד הבועות לא הי' ספק כי לא היה מגיע לחריץ וגם המים היו זכים רק מלוחים קצת ועיקר הספק מחמת העצמות. הנה זה כשר בפשיטות

כיון שכתב הר"ן בתשובה שדרך הכליות לגדל אבנים א"כ ממילא מה לי אבנים מה לי עצמות ואטו יש ציור לאבנים הנ"ל ואפי' להט"ז האוסר בעצם הנמצא בתוך הלב מטעם דחיישינן לנקיבת הלב זהו בלב כיון דנקב מטריף בי' משא"כ בזה לכך נראה ברור להכשיר.

ובדין העגל שקנה יהודי אצל נכרי ואמר לו שמיום לידת העגל עד עתה לא היה יכול לעמוד ואח"כ נמצא ברגל אחד שבר שלא במקום צומת הגידין באופן שמצד השבירה הי' כשר, הנה בזה ודאי דטרפה דפשיטא דהכא יש לחוש לדברי מהרש"ל דנהי דאמרינן ביה"ר אין בו משום ריסוק איברים והיינו אפילו בדאיכא ריעותא דאינו הולך היינו אם לא היה חשש נפילה אמרינן שגרונא נקטה, אבל אם נראה נפולה תיכף בשעת לידה א"כ כל שיש חשש נפולה כמו הכא דהוי בו שבר רגל חזינן דהוי כאן נפילה מביה"ר וליכא חזקת היתר ודאי לכ"ע חיישינן לריסוק איברים וחיישינן לדברי מהרש"ל ולכך העגל טרפה וז"ב ופשוט:

תשובה עב

(לסי' מ"ו)

מעשה בבהמה שנהפכו בני מעי' קצת והי' הפ"מ וכ"ש. הנה באם לא יצאו לחוץ ונמצאו מהופכין קצת יש להכשיר כיון דרא"ביה מתיר לגמרי בלא יצאו ונמצאו מהופכין יש לומר אפילו הפוסקים המחמירין היינו בנהפכו לגמרי אבל בלא יצאו לחוץ ונהפכו רק קצת מודים דכשרה רק ביצאו לחוץ אז אפי' בנהפכו קצת טרפה ואפילו אם בחיים לא הטילה הבהמה גללים אין זה נקרא נולד ריעותא מחיים דאולי דבר אחר גרם לה זה לכך נראה להכשיר בזה אם לא יצאו לחוץ מחיים וז"פ:

תשובה עג

(עוד לסי' הנ"ל)

הנה יקרה לפעמים אשר הדרא דכנתא במקצת בהמות היא כמין עולה ויורד והיא רק במיעוטא דמיעוטא והטבחים יקראו לה חזירשה מנוסה כי יאמרו שאצל החזרים ההדרא דכנתא כתבנית הזה ובכמה מקומות יש מורים לאיסור ויש מורים להיתר. הנה לענין או"ה אין ללמוד טהור מטמא כלל ובפרט להקל על המתיר להביא ראיה, וגם יש לומר תינח אם ידענו שזה הוי מתחלת ברייתו אבל מנין לנו לדעת כן דלמא אח"כ נתהפכו וכיון דעכ"פ יצאו מן הרוב יש לומר דהשתא הוא דאיתרע ועתה הוא דיצא מן הרוב ואפילו לקולא אמרינן כן מכ"ש לחומרא ראוי לחוש כן, לכך נראה ודאי דטרפה בזה וזה ברור ונכון:

תשובה עה

(לסי' מ"ח)

בפרה שחלתה מחמת רבוי אכילה ודקרו לה סכין כנגד הכרס ויצא ממנה הבל ופרש ואח"כ נתרפאה וחיתה יב"ח וגם ילדה ולד והחלב כבר נמכר, הנה לדינא כיון דכבר ילדה וגם חיתה יב"ח נראה ודאי דמותר החלב ומכ"ש דאין הכלים אסורין למפרע כיון דבניקב הכרס הפנימי אין ברור שהוא טרפה וגם משום מחט בחלל הגוף יש לצדד, והואיל והכא איכא תרתי דחיתה יב"ח וגם ילדה יש לסמוך אהמכשירים ולהתיר החלב וגם הכלים דלמפרע

ועוד מעשה בפרה שחלתה מחמת שאכלה יותר מדאי ותחבו סכין בצלעותי' שאצל הבאקי שלא כנגד הריאה ויצא הרוח מבטנה ונתרפאה מה דינה של הפרה, הנה נראה בזה כיון דלא ידענו אם עברה המחט לתוך החלל או עמדה בשוה לבשר בפנים ולא הי' בולט לתוך החלל יש לומר בזה דהוי ס"ס כמו בספק על או לא על, לכך נראה דאם הוי הני ג' למעליותא אם היה התחיבה בידי אדם וגם דאין ידוע אם בלט הסכין הרבה לפנים או הוי בשוה לבשר, וגם דהי' מקום הנקיבה רחוק מן המעיים כגון למעלה בצלעות שלפי האומדנא היה רחוק מן המעיים, וגם שלא היתה נפוחה במעיה דאם היתה נפוחה בפנים ניכר שהיו המעיים קרובים לכל צד ואם היה כל האופנים אלו ויש הפ"מ ושעת הדחק לעני יש להקל ולהכשיר כה"ג כן נראה לי נכון:

וע"ד השאלה בפרה שקפצה על הגדר בנוי מעצים הנעוצים בקרקע ונקרע קצת מבטנה על עץ אחד מהגדר ויצא דם ממקום המכה ובשעת מעשה לא השגיח בעל הפרה אם עבר הקרע לתוך החלל רק אחר איזה שבועות נודע לו שזה צריך לשאול ושאל ואמר אשר כעת יש על מקום המכה נפוח כמו אגרוף אדם קטן ועל העור במקום הקרע יש גלד גדול וכשקרע הגלד מעל העור ראה שהבשר שלם ולא ניקב לתוך החלל. הנה לדינא היה נראה דאין להחזיק ריעותא יותר ממה שראינו וכיון דהבשר לא הי' נקרע מעבר לעבר א"כ הוי כמו ספק על וספק לא על ואין לחוש שמא נתרפא כיון דחזינן דמקום הקרע עדיין ניכר ולא נתרפא אם איתא דנקרע יותר נמי לא היה נתרפא ומוכח דלא היה נקרע מעולם וכיון דבבשר החופה את הכרס יש פלוגתת הפוסקים והוי רק ספק לכך בזה הוי לי' ס"ס וכדי להקל בזה ומוקמינן לי' בחזקת היתר כנ"ל נכון:

תשובה עו

(לסי' מ"ד)

בכוליא שנמצא בה בועא על הלובן ופתחו הבועה ונשפך מה שהי' בתוכה. הנה בזה יש להטריך כיון דיש מטריפין בעכורים וסרוחין אפי' לא הגיע ללובן ואפילו לדעת המכשירים היינו אם לא הגיע ללובן כלל, אבל באם הגיע למקום הלובן יש לומר דשדא תכלא בכולה. ולכך אם הוי ידעינן שהיו עכורים הי' טרפה ודאי לכ"ע, לכך אם לא בדקו הוי כספק טרפה שנאבד בלי בדיקה וטרפה. הן אמת דבכו"פ משמע דבעינן שישלוט גם בלובן אך אין דבריו נראין בזה, דכונת הש"ך דאם הוי מונח למעלה על הלובן אפי' לא הגיע לתוך הלובן נמי טרפה וז"ב:

תשובה עז

(לסי' מ"ח)

מעשה שנמצא בקורקבן חתיכת מחט בעובי הבשר ולהלן מסוף המחט הי' ג"כ שביל עד סמוך לסוף כלות הבשר והי' שלם ויפה מבפנים ומבחוץ בלי שום היכר. הנה דין זה מבואר ברמ"א סי' מ"ח שמיקל בזה בהפ"מ, אף דהכא יש חשש להחמיר כיון דהשביל היה מתפשט לחוץ יותר מאורך החתיכות מחט א"כ יש לומר דהיתה המחט שם וחזרה ויש לומר דהיתה גם בחוץ וחזרה. כאן אין לומר כן מתרי טעמי אחד כיון דהוי רק חתיכות מחט א"כ יש לומר דמקצת מחט נתעכלה דגם מין ברזל מתעכל מן החמימות כמו שעיני ראו מעשה כזה, וא"כ יש לומר דהמחט לא חזרה כלל רק דנתעכל קצת וממילא היכא שלא ראינו שביל לא הי' שם מחט. ועוד יש לומר דהשביל לא נעשה מחמת שהיה שם מחט רק מחמת כאב המחט נרקב הבשר שם א"כ כיון דבמקום שהיתה המחט איכא שביל ובחוץ לא ניכר כלל מוכח דלא היתה שם כלל ואפי' הל"ש מודה בזה דכשר, גם הוי ס"ס דלמא לא ניקב לחוץ כלל ושמא נתרפא בפנים קודם שניקב לחוץ. ולכך יש להתיר בזה בהפסד מרובה וכן אני מורה תמיד בכה"ג להקל בהפ"מ. וז"ב:

תשובה עט

(לסי' נ"א)

בפרה אחת שאכלה והתחילה לנפוח ולקח עכו"ם סכין ודקרוה בין הצלעות ויצא רוח ולא פרש ונתרפא' מה דינה של הפרה. הנה כבר כתבתי כמה פעמים להיתר בזה אם לא ראינו שניקב הכרס דכאן אינו דומה למחט בחלל הגוף דשם לא הוי רק ספק אחד שמא ניקב אחד מהאברים הפנימים או לא אבל כאן הוי ספק שמא לא נכנס הסכין שניקב בו לפנים רק נשאר העוקץ עומד בשוה לצלעות א"כ הוי זה כמו ספק על ספק לא על ואת"ל על שמא לא ניקב הוי ס"ס ומותר בזה. גם יש לומר דהאומנים בקיאים בכך והם נזהרים שלא ליגע בפנים פן יטריפנה לכך לדעתי מותרת הפרה ועכ"פ למוכרה לנכרי בודאי

מותר בלי חשש ופקפוק. אבל אם היינו רואים שיצא הפרש וניקב הכרס אז מודה אני שהיא טרפה ואז אסור למוכרה לנכרי. כן נראה לי ברור ודו"ק:

ובדין השאלה שאיש אחד הי' מחזיק אווזות בקאמיר ומקאמיר זו הי' פתח פתוח לקאמיר אחרת ושם הי' לו כלוב עם עופות ונכנס טחור לקאמיר הראשון ופצע להאווזות ולא נודע אם היו גם בקאמיר השני. הנה בתשובת ב"ח התיר אפי' אם הי' הדורס באותו חדר רק דלא ידוע אם נכנס לכלוב דגם זה הוי כספק על, ואני פוסק יותר דאפי' נמצא עוף נדרס בכלוב רק שראשו או צוארו חוץ לכלוב יש להקל בזה דהוי ספק על ספק לא על דאפשר דהעוף הוציא ראשו לחוץ ושם דרסו ולא פשט ידו לפנים, א"כ הכא בנ"ד פשיטא דהעופות מותרין וז"ב ופשוט:

תשובה פב

(שייך לסי' נ"ה)

מעשה שנמצא אחר אכילה בעצם הקולית של עוף תוך קשר אגודל שבירה ונקשר שבר על שבר והי' לכבוד שבת וגם הוי הפ"מ ובשעת אכילה לא ראו שום ריעותא בעור ובשר. הנה דבר זה אם הי' חוץ לקשר אגודל אף דלא דקדקו לראות אם הי' יפה הבשר או לא אף דהוי מלתא דלא רמיא עלי' דאינשי מ"מ התרתי, אך כאן דהי' תוך קשר אגודל ויש חשש של הניבים מ"מ יש להתיר כאן דאף דהט"ז ס"ל דאין להקל תרי קולא בהפ"מ מ"מ דוקא בהפ"מ לבדו אבל לכבוד שבת והפסד מרובה שוב אף דהוי תרי קולא כיון דהוי תרתי למעליותא כ"ש והפ"מ סלק תרתי נגד תרתי, גם יש לומר דהט"ז לא אמר רק היכי דהוי ב' הריעותות במקום א' כנדון דידיה אבל הכא דמצד חשש איעכול ניבין אין עיקר הטרפות במקום השבירה רק במקום הניבין והחשש שמא יצא לחוץ הוי במקום השבירה ממש לכך כל חד נדון בפ"ע והוי כאלו אירע ב' שאלות שונים דבכל חד כדי להקל בהפ"מ ומודה הט"ז בזה, לכך נראה ברור בזה להכשיר בכה"ג וז"ב:

תשובה פג

(לסי' נ"ו)

ע"ד השאלה איש אחד שהי' לו על העליה בביתו כלוב מלא עופות ולא נשמע קול צווחה ביניהם רק בבוקר כשהלכו ליתן מזונות לפניהם מצאו ראש של עוף אחד קטוע וכריסו נקרע והשליבות היו רחוקים זה מזה כערך ג' או ד' אצבעות, הנה נראה דל"מ אם מתחלה הי' הכלוב שלם ועתה הוא שנמצא שבור ודאי אסורין כולם דהרי יש לומר דעד עתה הי' שלם ועתה הוא שנשבר אחר שדרס והוי ס"ס לחומרא ספק שמא עתה נשבר ואת"ל מקודם נשבר שמא דרס גם אחרים לכך בודאי אסורין כולם. ואפי' אם הי' מעיקרא שבור

נראה ג"כ דיש לחוש דאפי' לדעת הר"ן דספקא לקולא היינו רק באם הי' ידוע דהי' עמהם אז תולין לומר כיון דקטע ראשו של אחד מהם נח רוגזי' אבל בלא ידעינן שהי' עמהם מנין לנו לתלות שנכנס עמהם וגם קטע זה תחלה ואין להתיר רק באם היו כל השליבות רחוקים זה מזה דיכול לכנס מכל צד אבל אם רק במקום אחד פתוח לא מקילינן שמא נכנס במקום הזה לכך נראה אם אינו רחב מכל צד פשיטא דכולם טרפות. ורק אם הנדרס נמצא בפנים אבל אם נמצא משוך לצד חוץ יש לתלות דלא הכניס הדורס ידו לפנים והוי ספק על וכולם מותרין וכמו שהביא הפמ"ג בשם הב"ח וז"פ:

תשובה פד

(לסימן הנ"ל)

ע"ד השאלה בדיר מלא כבשים או בכלוב מלא עופות ונשמע קול צעקה ובבוקר מצא כמה נדרסים בפצע וחבורה והדבר מצוי לתלות בזאב או בברדלס וכדומה דהנדרסים ודאי יש לאסור דתולין במצוי אך אם יש להתיר השאר מכח דלא ראינו דורס לפנינו רק דתולין במצוי ולענין האחרים הוי תרי מיעוטי אולי לא הי' שם דורס וגם אולי לא דרס אחרים. הנה הדבר ברור בזה דאסורין כולם, כמו שכתב הט"ז דבדרוסה אפי' כמה ספיקות אסורה ורק בספק על אנו מתירין אבל הכא דתולין במצוי רק לצרף ספק שמא לא דרס אחרים זה לא מהני בדרוסה. ולכן אסורים כולם דאנו קיי"ל ספק דרוסה אסורה. וז"ב ונכון:

תשובה פז

(עוד לסי' הנז')

אחר שראה חתול דרס לתרנגולים כדין דרוסה האסורה דהיינו שרדף החתול בכעס והכה בידו על עוף א' ולא נודע הדבר לבעל העופות ואח"כ לקח הב"ב עוף הדרוס עם שאר עופות ושלחם לעיר אחרת על סעודת ברית מילה ושחטו שם העופות וערבו הכלים בכל העיר על הסעודה ואח"כ נתוודע בבירור שא' מן העופות הנשלחים לשם הי' הנדרס מה הדין של הכלים. הנה נראה להתיר בזה דאנן קיי"ל דאין ע"א נאמן באיסורין היכא שיש לו חזקת היתר ואינו נאמן בזה שאומר שראה שדרס העוף מיהו בזה אין די להתיר דהא אם מהימן לי' ודאי ע"א נאמן וגם מה דלא הגיד להם מיד זה לא מהני רק בפועל לא באיש אחר, אך נראה לצרף עוד היתר דודאי הוי הכא רוב שלא נדרסו ובטל ברוב מן התורה דהא קיי"ל דחתולין שלנו הם בני תרבות רק היכא דראינו דרדף והכה חוששין אבל כל דלא ראינו אין לחוש א"כ לא נאסר רק זה לבדו ואפי' זה אינו אסור רק מכח ספק דאפי' ודאי דרוסה יש לו היתר בבדיקה אם היינו בקיאין א"כ הוי ס"ס שמא אינו

טרפה ואת"ל טרפה שמא אינו זה. ונהי דהוי ספק א' בגופו וספק א' בתערובת מ"מ כל דלא נודע עד אחר שנתערב יש להקל בהפ"מ כמ"ש הש"ך ופמ"ג בדיני ס"ס ומה שנודע לאחר לא נחשב נודע רק לבעלים. ולכך אם לא נודע להם עד אחר ששהו הכלים מעת לעת יש להכשיר הכלים בפשיטות כנ"ל נכון:

תשובה פח

(לסי' הנ"ל)

בעה"ב אחד הי' לו יותר משלשים תרנגולים בלול אחת ובבוקר כשבא ליתן לפניהם מזונות מצא קטוע ראשו של אחד מהם ולא הי' נשמע מקודם קול צווחה והוא הפ"מ. הנה נראה לי אף דקיי"ל תולין במצוי היינו לענין אותו דבר עצמו דאתייליד בי' ריעותא כגון אווזא דמסמס קועי' דמא אבל אחרים שלא ראינו בהם ריעותא כלל אין תולין במצוי א"כ הוי ס"ס שמא לא הי' ע"י דורס כלל ואת"ל ע"י דורס שמא לא דרס אחרים וס"ס עדיף מרוב ומכ"ש ממצוי, גם אם אזלינן בתר מצוי הלא זה ג"כ מצוי שהדורס יהרוג הנדרס והכא לא ניכר שום רושם בהאחרים והכא בעיקר האיסור הוי מכח מצוי א"כ הוי ממ"נ להתיר, לכך אין לחוש להשאר וכן אני מורה תמיד להכשיר אם לא ידעינן אם נעשה ע"י דורס או לא. וגם יש לצרף בזה דעת המהר"ם מלובלין דהיכא דהוי רוב שלא נדרסו אפי' אם המיעוט נדרסין בטלין ברובא מן התורה והוי ספק דרבנן ולהקל וז"ב. ובנדון מה שהשו"ב שכר את המכס מהקהל שקצבו מהכשרות לבד חס להזכיר זה וחלילה להיות שוחט אם יחזיק זה המכס כי הוא איסור גמור וממכשילי הרבים ולא יזכר ולא יפקד. וז"ב ונכון:

תשובה צ

(לסי' נ"ט)

בהמה שגוררת רגליה דכשרה דתלינן דשגרונא נקטה אם אח"כ נפלה בענין דחוששין מחמת נפילה והלכה אח"כ הילוך ד"א כמו שהולכת קודם בגרירה מה הוא דינה, הנה לדינא ודאי נראה כיון דנולד ריעותא אי אפשר להתירה בלי הוכחה לקולא. דהרי אם נפלה ולא בדקוה כלל אם יכולה לילך ושחטוה ודאי דטרפה, א"כ מוכח דאף דלא חזינן ריעותא טרפה מספק כל דלא ראינו מעלה, א"כ ה"ה בגוררת רגלי' נהי דתחלה נמי היתה גוררת מ"מ מעלה ליכא וטריפה דהוי כמו נשחטה בלי בדיקה כלל, וכן איתא בד"מ בשם או"ה דעתה אין להתיר רק כשהלכה ד"א בטוב ולא נראה שום שינוי בהליכתה ממה שהיתה הולכת מקודם. הרי מפורש כמ"ש, וז"ב:

ומה שהקשה על הפמ"ג בניקב כיס הורדא שכתב בסי' ל"ה במ"ז אות ג' דכשר וראייתו ממ"ש בסי' ל"ט דאם נסרך כיס הורדא לשאר איברים דכשר וכיון דאין סרכא בלי נקב א"כ מוכח דגם נקב אין פוסל בו, והקשה הוא דהרי במקום שאין הנקב פוסל מצ"ע רק מצד אבר אחר דמהני סתימה ע"י סרכא א"כ ה"נ אין הנקב פוסל רק מצד הורדא והסרכא סותמתו א"כ כשרה. הנה יש לומר דכונת הפמ"ג לאידך דיעה דסרכא טרפה מטעם סופו לנקוב א"כ ה"נ טרפה מטעם זה ובשלמא בטרפש הכבד דאינה מתנענע אנה ואנה אין סוף הסרכא להתפרק והסרכא סותם הנקב אבל הריאה דמרחפת תמיד, א"כ הכיס מתנענע עמו וסופה להתפרק ולמה כשרה ובע"כ דאין הנקב פוסל בכיס וא"ש:

קיצור דינים מהלכות טרפות העולים מספר טוב טעם ודעת מהדורא תניינא

תשובה א

מה שחקר הפרי מגדים בהקדמה להל' טרפות שכתב יראה לי שאם הי' כאן ב' קדרות א' איסור וא' היתר ונפל איסור דרבנן לתוך א' מהם דתלינן שלתוך איסור נפל כמבואר בסי' קי"א ואח"כ נפל עוד איסור שאינו מין האיסור הראשון ונשפך ומתחלה הי' בקדרת היתר נ"ט חלקים זיתי היתר וא"כ כשנפל האיסור הב' דרבנן לתוך היתר אין בו ששים, ואמנם אם נאמר דהאיסור הא' ג"כ נפל לכאן תו יש בכאן ס"א זיתים נ"ט של היתר וב' של איסור וא' מבטל חבירו אמרינן כן דכל בדרבנן תולין להקל יע"ש. ולדעתי אסורה הקדירה כמו דקי"ל בספק דרבנן באתחזק אסורא אסור הרי דלא מהני ספק דרבנן נגד חזקה א"כ ה"ה נמי להיפוך כיון דמקודם שנפל הראשון הי' הקדרה בחזקת היתר ואי נימא עכשיו הראשון נפל לכאן א"כ נחזיק אותה בחזקת שהיתה אסורה עד הנה ובטעות החזקנוה בהיתר, א"כ להוציא' עד הנה מחזקת היתר בזה לא אמרינן ספק דרבנן לקולא ואזלינן בתר חזקה דמעיקרא והוי ספק דרבנן נגד החזקה ואסורה הקדירה יע"ש:

תשובה ב

(שייך לסי' ל')

בנידון מה ששאל על דברי התב"ש בסי' למ"ד ס"ק זיי"ן מה שתמה על הרמב"ם מלשון הרמב"ם יע"ש והקשה השואל דהרי נתרוצץ אינו נקב כמ"ש הש"ך והסכים כן התב"ש עצמו עכ"ל. הנה באמת התב"ש ס"ק א' כתב להיפוך דשייך לשון רציצה גם בשבירה בנקב רק דהוכיח מלשון הש"ס דכאן הוי הכונה בלי נקב אך הרמב"ם פי"א מה' שחיטה תחלה כתב לשון שנחבסה ואח"כ כתב בהלכה ד' נתרוצץ בע"כ הכונה דנחבסה הוי בלי

נקב ונתרוצץ היינו בנקב דוקא זה כונת התב"ש. ומה שהקשה מסוטה דבטלו הנוקפין דמקריב טרפות למזבח שמא ניקב קרום של מוח א"ש דאם כבר הוכתה אין לחוש שמא ניקב דאזלינן בתר רובא. אבל שם מיירי להכות לכתחלה ודאי ראוי לחוש שמא ינקוב דלהבא לא מהני רוב וא"ש:

תשובה ג

(שייך לסי' ל"א)

בפמ"ג בשפתי דעת סק"א במ"ש ודע שיש להסתפק בבר אווזא דמסמס קועיה דמא דאסור מחשש ניקב הוושט אי מהני שהיות י"ב חודש דאיכא חזקה בהמה בחייה כל שניקב במקום שחיטה הוי נבלה ומיעוטא דחיות הנה, א"כ יש לאסור אפי' חיות י"ב חודש. הנה נעלם ממנו דברי הש"ך לעיל סי' כ"ג ס"ק י"ט דאף בחשש ניקב הושט מתיר להשהות כ"א יום עד שתתעבר ואין לחלק בין עיבור לחי' י"ב חודש.

תשובה ד

(לסי' ל')

בדין עצם הגלגולת שיש בו חטוטרת בראשם. הנה לדינא צריך לבדקו אם יש נקב בעצם, ואף אם לא נמצא בהם נקב רק אחר היבשות ג"כ יש להטריף אם יש בהם חטוטרת רק החיוב לבדוק הוא רק בעודן לחים אבל לא אחר שנתיבשו. ואם אין בהם חטוטרת אז אם בדקו כשהוא לח ונמצא נקב טרפה, ואם אחר היבשות נמצא בהם נקב אמרינן דהכי רביתייהו רק מכח חולי או ד"א נעשה הנקב כן הוא נכון לדינא

ובהשמטות (תשובה ט') אם החטוטרות גבוה מהעצם והעור דבוק שם להעצם ודאי יש שם נקב וטרפה.

תשובה ה

(שייך לסי' ל"א)

מעשה בתרנגול שהי' דרכו להיות סובב והולך בעיגול במרוצה כמה פעמים והי' החשש שמא הוא החולי שקורין שווינדול, ואח"כ נשחט ובא לפני מורה אחד והטריף כי הבל"י כתב בסי' ל"א דאין אנו בקיאין בעוף כזה ואח"כ בא שו"ב אחד והעיד שראה הכבשים שיש להם חולי זה והם מקיפין במקומם ולא רצים במרוצה וע"ז סמך המורה והכשיר ועשה מעשה ואכל כדי לברר הוראתו. הנה לא טב הורה ואין ראיה מעדות השו"ב. ואף אם עפ"י הדין לא ניחוש בזה למים בראש דהתם מבואר הסימן שמנענת בראשה אבל לא שמקפת א"כ אין זה ראיה ואין לחוש מספק אך מ"מ אולי כעת נשתנו הטבעיים ואין דרכם לנענע רק להקיף א"כ התרנגול ספק טרפה וישאל בזה להבקיאים בדבר אם כעת

דרכם לנענע או להקיף וז"ב. והמורה דסמך תחלה על חשש זה והטריף ואח"כ סמך על עדות השו"ב מאומדנא בלי ראיה ואכל ממנו לא יפה עשה כנ"ל:

תשובה ו

(שייך לסי' ל"ב)

ע"ד שאלתו בפרה חולבת שהכו אותה במקל על רוחב השדרה הכאה רבה עד כי נחלתה ונפלה ואחר איזה ימים חזרה לאיתנה אם מותר לשתות החלב לכתחלה, כי חשש לדעת המחמירין דלא מהני הילוך ד"א לבד רק הילוך ובדיקה. הנה לדינא החלב מותר לכתחלה כי סגי בהלוך לבד נהי דהיכי דאפשר לברר ולבדוק ראוי להחמיר ולבדוק עכ"פ בא"א לברורי כגון הכא לענין החלב מחיים ודאי יש להתיר. וחילוק יש בין ביצה ספק טרפה דביצת העוף נחשב מגופה דעובר ירך אמו הוא ולכך כיון דבתרנגולת נולד ספק טרפה אתרע הרוב וחזקת דילה. אבל החלב אינו מגופה רק הוא ענין בפ"ע א"כ בספק נהי דהפרה אתרע מ"מ החלב לא אתרע לכך מותר לשתות החלב לכתחלה כנ"ל נכון:

תשובה ז

(**שייך** לסי' ל"ג)

בדין אם הי' מכה בצוואר למעלה ממקום שחיטה ובדקו המכה ע"י גרירה וראו שלא שלט בוושט עצמו הביא באשל אברהם בדין זה דאסור דנימוס הוי כניטל והוי כנדלדלו הסימנים, הנה נראה להתיר בזה כיון דהכא אין הטרפות מצד עצמו לא אמרינן נימוס הוי כניטל, וכיון דהסימנים מחוברים יפה לצוואר ואין מדולדלים אין להחמיר בזה. ומכ"ש אי נימא כדעת הסוברים דנעקרו הסימנים אינו טרפה רק שאין שחיטה מועלת בהם, אבל כאן שהם מדובקים בחוזק ממש הוי שחיטה ואפי' להסוברים שהוא טרפה נראה להקל כנ"ל:

תשובה ח

(לסי' הנ"ל)

אם נמצא תולעת בקרום הושט מבפנים וניקב עור החיצון והפנימי לא ניכר אם ניקב או לא, אם דומה לתולעת הנמצא בריאה דקי"ל לאחר שחיטה פריש או יש חלוק בדבר. הנה לדינא בכה"ג דיש נקב בחיצון והספק אימתי נעשה הוי חזקת איסור ממש דטעם מרחפת לא שייך בוושט, וגם הטעם לבקש חמימות דלמא אינו מצוי כ"כ ואף בכרס ודקין רבו המחמירין דלא אמרינן לאחר שחיטה פריש מכ"ש בנידון זה ועתה אין היתר רק מכח דהפנימי לא ניקב אם מהני בדיקתינו להתיר, הנה התב"ש הביא בשם הפר"ח בדין כה"ג בנמלה שנמצא בושט ואכלה חצי בשרו והעלה שם להקל, והתב"ש חולק עליו

להחמיר והאחרונים הסכימו לדעת הש"ך דבמקום ידוע מהני לושט בדיקה מבפנים, וזה דעת הפר"ח דמכשיר ולא חיישינן שמא נתרפא וגם התב"ש הכריע אח"כ להקל מטעם שני של הפר"ח לכך נראה לדינא להקל בזה בהפ"מ לסמוך על הבדיקה בעור הפנימי אבל באין הפ"מ אין להקל. ואם נמצא התולעת מונח בושט ולא תחוב בו כלל הנה לא גרע תולעת מקוץ ובאין קורט דם כלל כשר בנמצא מונח. וביש קורט דם בפנימי באין הפ"מ יש לאסור כדעת הט"ז בסי' ל"ג בקוץ ובהפ"מ כדאי הוא הש"ך לסמוך עליו להקל הן בקוץ הן בתולעת, וכל זה אם נמצא מונח בתוך חלל הושט. אבל אם נמצא מונח בין שני העורות בזה אפי' ליכא קורט דם כלל טרפה ממ"נ, אם ניקב הפנימי אין לושט בדיקה מבחוץ, ואם דרך החיצון בא א"כ צריך הפנימי בדיקה ואין אנו בקיאין בבדיקת כל הושט. ולשמא ניקב חיישינן לדידן. א"כ אפי' בהפ"מ אסור אבל אם נראה שהתולעים באו מגוף הושט ומיניה קא רבו כמו המעשה שאירע פ"ק בראד ואין ניכר שום ריעותא בשני העורות בזה נראה דיש להקל והכל לפי ראות עיני המורה ולפי בחינת הזמן והענין:

בהשמטות (תשובה ו')

אם נמצא הושט נקוב שלא במקום ריעותא ולא במקום שחין וקמט תלינן במשמוש היד כמו בריאה.

תשובה ט

במעשה בעוף שנמצא בתוכו תולעים בחלל הגוף והעוף הי' מעופש בתוכו וסרחון שכבר שהה יומים שלא נטלו משם הדקין ובפתחו נמצא בו תולעים מונחים בחלל הגוף בזה כשר בהפ"מ ולכבוד שבת מטעם ס"ס שמא מבחוץ בא ואת"ל מבפנים שמא לאחר שחיטה. ובפרט די"ל מיני' קא רבו ע"כ יש להכשיר לכבוד שבת:

תשובה י

(עוד לסי' ל"ג)

בדין פרה שקרעה בקרן שלה צוואר של עוף אינדיק אם דינו כקוץ ומחט או דינו בקנה רחב דמהני ליה בדיקה, הנה לדעתי הדבר ברור דדינו כקנה רחב ויש לו בדיקה מיהו צריך לתפוס הקנה לבדו ואח"כ יהפוך הוושט ויבדקנו מבפנים. דאף שכתב הט"ז דאין אנו בקיאין בזה בכה"ג יש לסמוך על הש"ך שמתיר אפי' בזה"ז בכה"ג וכן הוא נכון לדינא.

ובהשמטות (תשובה ז') בסוס שנשך בצוואר אווזא ועדיין לא נגע בסימנים רק נשאר עור דק העלה ג"כ דכשר דדבר רחב אינו עושה נקב כ"ש:

תשובה יא

(לסי' הנז')

באווזות שיש להם על עור צווארן הנקראים העלזליך כמו בועות קטנות הרבה מאוד והם גדולים כמו עדשים ואין שום היכר מבפנים רק מבחוץ ניכר קצת בליטתם גבוהים וקשים והעור שלם רק כאשר פתח אותם נמצא בהם מוגלא לבנה ובכמה מהם מצאו מוגלא ונוצה מקופלת ומבפנים לא נראה שום ריעותא. הנה לדינא כיון דבפנים אין שום ריעותא ניכר א"כ מחמת הבועות עצמם אין איסור כיון דלא הוי מעבר לעבר ועיקר החשש הוא רק מכח הנוצות המונחים בפנים שמא ניקבו הסימנים, נראה כיון שהעידו הב"ח והט"ז והרב מהר"א אשכנזי וכמה אחרונים לקמן בסי' נ"א שנוצות הנמצאים באווזות בפנים מותרין מכח דהוי מרוב שומן אין להם כח לגדל בחוץ וגדלו בפנים א"כ ה"נ בצוואר הוי כן דמרוב שומן נתגדלו בפנים א"כ כיון דהלכה רווחת בישראל כדעת הב"ח א"כ גם בנידון דידן יש להתיר:

תשובה יד

תירץ על קושית השואל על חילוק הש"ך ביו"ד סי' ל"ג ס"ק כ"א דיש חילוק בין אם תחוב הקוץ לפנינו אז כיון דראינו דאינו נקוב לחוץ יש לוושט בדיקה מבחוץ משא"כ באם אינו תחוב לפנינו יע"ש וע"ז הקשה מן הש"ס דפריך לעולא דאמר ישב לו קוץ בושט אין חוששין שמא הבריא ופריך מ"ש מספק דרוסה ואמאי לא משני דהתם הקוץ תחוב לפנינו. והאריך ליישב דהכא בתחוב לפנינו עכ"פ בעי בדיקה אם אינו נקוב מעל"ע ועולא אמר אין חוששין משמע דאף בדיקה לא בעי ולכך פריך מ"ש מספק דרוסה דבעי בדיקה:

תשובה טו

(לסי' הנ"ל)

ע"ד המעשה לאחר שנמכר במקולין כל הבשר נמצא אצל איש אחד בתוך הלשון שלקח מן המקולין בועה קטנה וסביב הבועה הי' הבשר שלם ויפה ושאלו הטבח והכשירו בפשיטות ואמר שאין זה שאלה כלל. ואח"כ עמד אחד וערער עליו והרעיש עליו העולם מטעם דנימוק הלשון עם המטולטלת טרפה ואולי הי' נימוק גם המטולטלת. הנה אין זה שאלה וא"צ לחוש לזה כלל ואפי' מי שאינו אוכל משאלת חכם מותר לאכול מזה כי הוא אינו בגדר שאלה כלל:

תשובה טז

(עוד לסי' ל"ג)

תרנגולת שבלעה חוטים מצמר גפן ונשאר ראש אחד מן החוט תלוי מפיה לחוץ ודרסה ברגלה על החוט ונתלש מפיה הלשון עם העצמות שהם א' מצד זה וא' מצד זה וכמעט בלא טפה דם והתרנגולת לא חלי ולא מרגיש ואוכלת כדרכה אך השתיה אינה כדת כ"כ כמקדם והלחיים הם שלמים והיא בריאה כשאר תרנגולת עכ"ל. הנה להלכה התרנגולת היא טרפה אף דהתרנגולת אוכלת כדרכה מזה אין ראיה דהלא ידוע דטרפה אף דחייתה י"ב חודש היא טרפה. ותלינן דהוי דרך נס. והרוקח כתב דנימוק הלשון עם המטולטלת טרפה משמע ודאי טרפה ולא ספק ולכך גם שהיית י"ב חודש לא מהני בזה.

עוד לסי' הנ"ל בהשמטות תשובה ה'. מעשה באחד ששחט אווזא ולא הרגישו בו יותר דבר רק אח"כ נפל חתיכת עץ מן הצוואר שקורין העלזיל ולא נודע אם הי' בושט או לא. הנה לדעתי פשוט שהוא כשר דמבואר בש"ס דעולא מתיר אפילו בתחוב קוץ בושט ואף אנן דלא קי"ל כן בתחב אבל בנמצא בתוך הושט לכ"ע כשר. ואין לומר דוקא בהמות שכיחי דאכלי קוצים אבל עופות אין דרכם לאכול קוצים מדלא חלקו הפוסקים בזה מוכח ודאי דאין לחלק בין עוף לבהמה לכך נראה שהוא מותר בפשיטות שהוא כשר אפי' בלי הפ"מ. רק לרווחא דמלתא יבדקו הוושט כי בזה הוי מקום ידוע ומהני בדיקה:

תשובה יט

(שייך לסי' ל"ה)

שם בסעיף ג' בהג"ה הורדא דרכה להיות בכיס.

והנה אם ניקב הכיס לא נתבאר מה דינו ולכאורה נראה לי לפי הכלל דקי"ל בסי' נ' דכל שחסר טרפה גם בניקב טרפה א"כ גם הכא כיון דחסר הכיס טרפה אף ניקב טרפה ודומה לטרפש הכבד דג"כ לא הוי טרפה מצ"ע רק מטעם נטילת הכבד ואעפ"כ טרפה בניקב ה"ה נמי טרפה בכיס בניקב כמו בחסר, מיהו אם סרכא סותמתו כשרה כמו בטרפש הכבד לקמן דכל דבר שאין טרפות מצד עצמו רק מצד דבר אחר מהני סתימת הסרכא. וז"ב ונכון:

תשובה כ

(לסי' הנז')

באונה ארוכה ועבה אם נמצא בה פיצול מקמא ואין גומא ממש תחתיה רק שנשתנה קצת צורתה אם הי' ניטל יתרת זה. נראה בזה דכשר דאף המטריפין פיצול מקמא אינו אלא מטעם שמא תתפרק וא"כ הוי ס"ס שמא הוא אינו פיצול כיון דלית לי' גומא רק יתרת ויתרת מקמא כשר ושמא אין סופו להתפרק אף דהוי כשם אחד מ"מ יש להקל כה"ג והכל לפי ראות עיני המורה:

תשובה כא

(עוד לסי' הנ"ל)

באונה של שמאל שחסרה וכנגד החריץ שהי' ראוי להיות אונא נמצא כנגדה משוכה למטה אונה והשורש שלה הי' מקמא ממש אך כנגד החריץ שהי' ראוי להיות שם, בזה נראה כיון דאינה עומדת בדרי דאוני אינה משלמת החסרון אע"ג שעומדת נגד החריץ ואף שכתב הלב"ש דאם חיה י"ב חודש כשרה משום דהוי פלוגתא דרבוותא הרי כתב הפרי מגדים דאם רוב מטריפין ומיעוט מכשירין לא מהני יב"ח. וכאן הרי כמה פוסקים מטריפין יתרת מקמא. ואף המכשירין ס"ל דלהשלמה לא מצטרף א"כ הוי רוב מטריפין ומיעוט מכשירין ובכה"ג לא מהני י"ב חודש:

תשובה כב

(לסי' הנ"ל)

בריאה א' שנתפצלה הארוכה ועבה במקום שיש באונה ההיא כעין הר והולך משם א' מקנוקנות בעיגול כעין קשת ונתפצל מן האונה החלק ההוא שהוא כעין הר מתחת סמפון הנ"ל עד שנשאר פיצול ההוא עגול ותלוי מקמא והדבר נראה לעין שחלק הזה הוא חסר מן הארוכה ועבה, גם סמוך לפיצול זה יש למטה רחוק מכיס הורדא עוד כעין כיס אחד קטן רק שהשוחטים אומרים שאין זה כיס ממש, הנה בדין גוף הפיצול נראה להקל. ובענין מה שהיה עגול קצת וכיס סמוך לו ג"כ נראה להקל כיון דאין תואר ורד ממש, מיהו משום יתיר כיס לבד, אם השו"ב אומרים שאין זה כדמות כיס נמי ראוי להקל לסמוך עליהם בזה אבל אם אומרים שהוא כדמות כיס אם הוא סמוך ממש ואין רוחב קש ביניהם יש להטריפו מכח תרתי לריעותא מכח יתיר כיס כסברת מהר"ם ז"ל אבל אם יש רוחב קש ביניהם יש להכשירו בהפ"מ ודו"ק:

בהשמטות (תשובה י"ב) אם האו"ע נתקטנה מאונה אמצעית והאו"ע צמקה במקצת יש להכשיר דיש לתלות הקטנות הוי מכח הצימוק והדרא בריא:

תשובה כד

(עוד לסי' הנ"ל)

באם שני האומות היו שווין והי' על אחת מהן עוד ריעותא אם יחשב לתרתי לריעותא דמאן יימר דזאת היא שהחליפה צורתה בגידולה שמא האחרת החליפה צורתה, ובפרט כי בזה. נראה כי צדקו דברי הלב"ש כי חלוף לא בכלל נקב הוא. הנה לדינא נראה דכל חד הוי עליו שם יתר א"כ בשני אומות שווין הוי כל חד ריעותא. זו יש בה ריעותא, וזו יש בה ריעותא דאינה קטנה לכך בכל אחת יש שם תר"ל ודו"ק:

תשובה כה

(שייך לסי' הנ"ל)

בגדי יונק שהי' אונה אמצעית של ימין פחותה מט"ד אם לסמוך על הסמפון או לא והראש אפרים כתב בכה"ג לסמוך על היתר סדק. הנה הוכחת הסמפון לא מהני רק אם אם יהי' באונא הסמוכה ב' סמפונות אבל אם בהקטנה הוי סמפון אז אדרבא זה הוכחה דהוי אונא ולא תלתולי בשר והיא פחותה מט"ד וטרפה (עוד לסי' הנ"ל)

באונה ארוכה ועבה שנתפצלה מקמא ואין ידוע אם הוי פיצול או יתרת הנה נראה להקל בזה. ומה שהי' לו כיס אדרבא זה הוי מעלה דאפי' המטריפין בב' כיסין היינו רק אם הם ביחד במקום הורדא אז הוי כאלו נטלו שתיהן אבל אם היתר כיס עומד בפ"ע שלא במקום הורדא ודאי דכשר. א"כ כיון דלא הוי ריעותא מחמת הכיס אדרבא הוי עוד מעלה דהחשש הוא אולי הוי פיצול ולא יתרת א"כ הכיס מעיד עליו דיתרת מקמא הוי וכשר מדזה הוי יתרת ה"ה גוף החתיכה כנ"ל ודו"ק:

תשובה כז

(שייך לסי' ל"ה)

ע"ד השאלה בסרכא ממקום למקום בריאה וקצרה מבשר הריאה עד שהבשר מקמיט תחת הסרכא, והסרכא לא עברה ע"י מיעוך רק ע"י קליפה ובדק השו"ב ברוק ובצבצה והשו"ב הטריף אותה כדין כל סרכא של"כ דמבצבצה, והמורה אמר שכשרה היא וטעמו כיון דעברה הסרכא ע"י שהשוחט מצא בריחוק מקום מהסרכא קרום דק וקלף הקרום ההוא וגם הסרכא עברה עם קליפת הקרום, א"כ הרי הוא מתורת מעשה דריינוס וסרכא היוצאת ממנה כשרה ובמעשה דריינוס אין הנפיחה מעכב והבצבוץ תלינן בחוזק יד הטבח. הנה לדעתי היא טרפה גמורה דהנפיחה מעכבת בדיעבד א"כ ממ"נ אם קלפוה בנחת א"כ מנין נקב זה ודאי הוי מעיקרא ואם קלפוה בחוזק שוב מעכבת הנפיחה והכא א"א לבדוק וטרפה:

תשובה כח

(עוד לסי' הנז')

בריאה שהיה אונה אמצעית שוה לתחתונה והיה עוד ריעותא שהיה יוצא ממנה סרכא כסדרן למטה מחציין והיה בה חלון הדבר פשוט דטרפה הן מטעם הרש"ל שהביא הט"ז סי' ל"ה ס"ק ב' והש"ך ס"ק כ"ב והן מטעם תרתי לריעותא כדעת התב"ש והמשבצות סי' ל"ז:

תשובה כט

(עוד לסי' הנ"ל)

בריאה שהיה חסר מקצת מן הוורדא והיה בה פיצול מקמא ורצה השו"ב להכשיר לומר דזה שייך להשלמה. הנה לדינא טרפה דלא אמרינן דמשלים רק אם היא כעין יתרת ולא אם הוי כעין פיצול איך נאמר דזה הוי השלמת הורדא לכך היא ודאי טרפה.

תשובה ל

(עוד לסי' הנ"ל)

באונה ארוכה ועבה שנתפצלה מקמא והי' להפיצול כיס. הנה אם הי' להארוכה ועבה התואר שלה בלי הפיצול פשוט שכשרה. דהכיס יגיד שכשרה כמו דהכיס יתר הוא כן זה הוי יתרת ואף להמחמירין בפיצול מקמא היכי דאין לה תואר רק עם הפיצול מ"מ ביש לו כיס עדיף דמוכח מזה דהוי יתרת

ובהשמטות (תשובה י"ג)

בריאה שהי' בה כעין פיצול באומה בצד שכנגד שומן היורד בין ב' ערוגות וגומא תחתיו ונפחו הריאה והי' הפיצול מונח בגומא. הנה נראה דזה הוי בכלל מקמא דאם שורש הפיצול הוי למטה מחובר לערוגה וסופו הוי למעלה אז דרך הפיצול להתפרק וטרפה.

עוד בהשמטות (תשובה י"ד)

בריאה שהתחיל להתפצל חוד האונה סמוך לשרשה ונמשך האונה אל תוך האומה והי' יוצא עד נגד אונה שבצדה וחלק הפיצול שבתוך האומה הי' גומא תחתיו גם החלק שסמוך לאומה ניכר שהוא פיצול כי נחסר שם מן החוד וכשמצטרפין ראש הפיצול נשלם החסרון. הנה זה ודאי טרפה דהגומא מעיד שהוא פיצול וטרפה

בתשובה ל"ה בריאה שהי' יוצא מן האונה באמצע יתרת מקמא ויש לזה תואר ורד לדברי הש"ך שפוסק דיתרת ורדא אפי' בשמאל טרפה. הנה זה דוקא אם היתר ורד יוצא מגוף הריאה כענין מוצא האונות או האומות אבל אם יוצא היתר מן האונה או מן האומה הוי רק דלדול וכשר ואף דיש לה כיס כה"ג נמי כשר וז"ב

ובהשמטות (תשובה ט"ז)

בריאה שהי' הכל כדרכה רק האונה אמצעית היתה גדולה מן הארוכה ועבה, הנה זה טרפה באמת דאם רק אחת נשתנה אף דהשניה לא נתקטנה מדרכה הוי חליף וטרפה

עוד שם (בתשובה י"ז)

אם נמצא שתי וורדות בכיס א' ושורש א' רק שגובה השורש אינו גבוה רק כל דהו ואחת רחוקה מחברתה כשיעור רוחב עובי אצבע נראה בזה שכשרה כיון דמונחין בכיס א' אף

דגובה השורש אינו אלא כל דהו כיון דהוי בכיס א' מורה דהם לאחדים לכך כשר עכ"פ בהפ"מ או לכבוד שבת ויו"ט ודו"ק.

עוד שם (תשובה י"ח)

באונה של ימין הסמוכה לגרגרת נמצא כעין יתרת בדרי נוטה לגבה למטה מחציה כשיעור ציפורן אגודל ובשיפולי היתרת הי' קצת צימוק והרוח נכנס בו אך שלא עלה בשוה לשאר הריאה. לדעתי הוא טרפה דהצימוק מקטין היתרת ומתחכך וסופו להתפרק וטרפה:

תשובה לא

(לסי' ל"ו)

האריך ללמד זכות על הנוהגין להקל בנקבי מורנא לחפש אחר מורנא בפנים ואפי' בלא בדיקה כי י"ל בימי רגמ"ה עדיין לא נבחנו הני נקבים אם ממורנא נינהו אבל עכשיו כבר נבחן ונתנסה דהנהו מורנא דרכן לבקש חמימות ויכולין לסמוך ע"ז תמיד וכן אם נמצאו על היד או על הבגד מכ"ש דיש להקל ובע"כ מן הריאה היא. וע"ד הורדא שנתפצלה לשנים באורכה יותר מרוחב אגודל ואחר הנפיחה לא נתקרבו הפיצולים להדדי והי' סרכא מפיצול לפיצול. הנה אם אין להם שורש א' טרפה בלי הסרכא מטעם יתיר ורדא ואם יש להם שורש א' כעובי אצבע הוי ורדא א', א"כ אם הסרכא הוא בענין שבין אונא לאונא לא הוי בעי מיעוך ומשמוש ה"ה הכא לא בעינן ואם הוי שלא כסדרן גם כאן בעי מיעוך:

ובהשמטות (תשו כ"ג)

סרכא היוצאת מן הריאה לשומן הלב וכפתור יוצא מתוך הסרכא והסרכא הלכה ע"י קליפה ובתוך הכפתור הי' מוגלא נראה דטרפה דסרכא תלויה לאו ריעותא היא לכך גם הכפתור היוצא ממנה אינו מזיק אבל בדבוקה הוי ריעותא וצריכה בדיקה והכפתור מרע הבדיקה לכך נשארה בחזקת טרפה.

עוד בהשמטות (סי' כ"ז)

אם היו החיתוכים שבין עליונה לאמצעית ולשלישית הולכין באלכסון באופן שהשורש של האמצעית הי' עומד בפנים מן העליונה ושם הי' סרכא מחיתוך לחיתוך. הנה זה ברור דהוי שלא כסדרן כיון דדרך מקרה אירע שנתעקמו וסופן להיות חוזרים לקדמותן וסופן להתפרק וטרפה.

עוד שם (סי' כ"ח)

בעגלים וגדים אם יש בהם סרכא תלויה או מנה ובה יש להכשיר כמו בגסה אבל סרכה דבוקה שהלכה בהכנסת יד הטבח יש להטריף דבעגלים כיון דעדיין רכה מתנתקת אפי' בנחת לכך יש להטריף בזה.

עוד שם (תשובה ל"א)

בשתי אונות דבוקות יחד ואין שם היכר סדק אך בתחתית האונות בשפולם נפרדו ממש כשיעור טרפא דאסא ובתוך מקום הפירוד יש שם סרכא מחיתוך לחיתוך בין אונא לאונא למטה מחציין נראה ברור דהוי שלא כסדרן משום דהוי כלמעלה מחציין וטרפה וז"ב:

תשובה לד

מעשה בריאה שהי' בה בשר בלוי למעלה וקלפוהו והי' יפה רק שהי' תחתיו נגלד פורתא ובדקוהו ולא הי' מבצבץ ולדעת התב"ש הוי זה תרתי לריעותא דבשר בלוי הוי ריעותא וגם נגלד הוי ריעותא וצריך בדיקה הנה אין זה תרתי לריעותא מכמה טעמי חדא דכדאי הוא הט"ז לסמוך עליו דבשר בלוי לא הוי ריעותא וגם כדאי הוא הש"ך וסייעתו דס"ל נגלד פורתא לא הוי ריעותא וא"צ בדיקה וכדאי הם לסמוך עליהם בהפ"מ ואפי' בלא הפ"מ נראה להתיר דהרי אם יש רוחב קש ביניהם לא מקרי תר"ל כן, ה"נ בנגלד פורתא והבשר בלוי שניהם הם על עור העליון והחשש הוא בעור התחתון שמא ניקב והרי בשני אין בו ריעותא כלל ומעור לעור לא מחזקינן ריעותא ואפי' בלא הפ"מ כשר:

ועוד בעובדא כעין זה בריאה של בהמה שהי' בה בשר בלוי סמוך למקום הנגלד פורתא ואחרי אשר קלפו הבשר בלוי נתקלף על מקום הנגלד ובצבצה במקום הנגלד והבודקים אמרו שלא הי' בשר בלוי רק קרום רחב. הנה ל"מ לדעת התב"ש פשיטא דטרפה דהוי תר"ל ואפי' לדעת הט"ז דבשר בלוי לא מקרי ריעותא מ"מ כיון דהי' בשר בלוי וגם נגלד עכ"פ בעי בדיקה מדינא וכאן דיש נקב לא מהני בדיקה ולא תלינן ביד הטבח וטרפה בלי ספק וז"ב:

בהשמטות סי' ל"א)

מה שנוהגין השו"ב לשפוך פושרים על הסרכא בעת המיעוך יפה הם עושים דהוא רק שלא תתקרר הסרכא:

עוד שם (סי' ל"ב) דבעגלים הרכים נמי לא די בבדיקת פנים רק צריך לבודקן נמי בחוץ ואדרבא בהו צריך יותר לבדוק מבחוץ יע"ש:

תשובה לה

(לסי' ל"ו)

אם נמצא מורנא בריאה הנקרא מאטיליצע. זה היא טרפה גמורה אחרי שהנקבים שחורים וגם בלוי סביבם וצרורות דם דזה ניכר דהוי מחיים בודאי וטרפה

תשובה לח

(עוד לסי' הנז')

באונה שצמקה מקצתה והיא אטום כ"כ שאין הרוח נכנס בה כלל אם יש להכשיר כדין צמקה מקצתה או הוי כדין אטום בריאה. הנה להלכה היא טרפה אם אין הרוח נכנס בה כדעת הנקה"כ רק בהפ"מ וצורך גדול הרוצה להכשיר עכ"פ בעי בדיקה, אם יהי' סימן דהוי ב"ש אז יוכל להכשיר אבל בלי בדיקה אין להכשיר כלל בזה, ואם יש עוד ריעותא טרפה אפי' בהפ"מ וצו"ג

תשובה לט

(לסי' הנ"ל)

אם נמצא תולעים בתוך הריאה לא סמוך לנקב והשו"ב מכירין היטב שהם ניקבי מורנא יש להכשיר דהפוסקים לא דברו רק באין ניכרין הנקבים ממה הם אבל בניכר היטב תולין במצוי. ובענין זיעת הריאה המנהג שאם רואין פעם א' מקנחין אותה ואם חוזר ומזיע מטריפין ואם לאו מכשירין. ואם סרכא מנה ובה מבועה מ"ז דינה כדין תלוי' מבועה מ"ז:

תשובה מ

(עוד לסי' הנ"ל)

נגלד פורתא והוא נקב דק שאינו ניכר אם ניקב גם השני נראה דמהני בזה בדיקת פושרין כיון דאין מחזיקין ריעותא מעור לעור כמ"ש האחרונים לכן עכ"פ בדיקה מהני, גם אם נקרע השני תלינן בחוזק הנפיחה להש"ך דנגלד פורתא לא הוי ריעותא אין ראיה ומשמוש מעכב בדיעבד לכן יש להקל בזה:

בהשמטות (סי' י"ט)

בריאה שהי' במקום א' נגלד מקצת ועל אותו נגלד הי' קרום פרוס עליו מלמעלה ודרך השו"ב להכות ביד על הריאה כדי שתעלה היטב בנפיחה ואח"כ קלפו הקרום ובצבץ הנגלד ואמרו השו"ב שהוא מחמת ההכאה נקרע הקרום ובנגלד מקצת אין הבדיקה מעכב. הנה זה אינו דדוקא במשמוש יד הטבח תלינן דע"י הצפורן נעשה נקב אבל בחוץ דלא נגע רק ברוחב היד לא תלינן ובפרט דעכ"פ הראיה מעכב והכא הוי הראיה להיפוך ובפרט דעור פרוס על הריאה הוי סרכא תלויה וכיון דהוי נגלד פורתא הוי תרתי לריעותא בודאי טרפה. עוד בהשמטות (פי' ס"ט) קצב שנטל הדקין של בהמה והניח אותם על

הספסל ויצא מהם קלוח גדול של פרש ואח"כ ראו בהם ב' נקבים עגולים ופתוחים ואח"כ נמצא על הספסל ב' תולעים. הנה זה ודאי טרפה דאף בריאה אין להתיר רק אם נמצאו בתוך הנקבים או ע"י בדיקת השמש אבל בלא"ה אין להתיר ונהי דעכשיו נהגו לחפש בריאה אחר מורנא כבר כתבתי טעם לזה וזה הוא רק בריאה אך לא בכרס ודקין לכך חלילה להתיר בזה. עוד שם (בסי' ע')

בעניין הריאה שמזיעה טיפי דם כבר כתבתי שפעם הראשון מקנחין היטב ויחזור לנפוח במים אם מבצבץ ודאי טרפה ואם לאו מוכח דהוא רק זיעה והיא כשר וזה עצה נכונה בעזה"י:

עוד שם באם הריאה נסרכה לצלעות ולשומן ומפרידין הסרכא מן הצלעות רואין שהריאה מחותכת לאונה ואומות והסרכא מתפשטת על פני כל הריאה וגם בין החתוכים, לדעתי היא טרפה גמורה כי מעשה דריינוס גופו חידוש ואין לך בו אלא חידושו רק אם אינו נסרך לשום מקום אבל אם נסרכה לצלעות הוי כתרתי לריעותא וטרפה ואפי' מיעוך ומשמוש לא מהני:

ובדין צמקה במקצת ודאי צריך בדיקת נפיחה לראות אם עולה בנפיחה להוציאו מחשש יובש ואטום, ואם סרכא של"כ עומדת אצל הצמקה כרוחב קש ונקלפת על הצמקה נחשב כאלו עמדה על הצמקה ממש ומצטרפת לתר"ל דאולי משם הוי עיקר הסרכא אפי' אם עברה ע"י מיעוך וכ"ש ע"י קליפה:

עוד בהשמטות (סי' ע"ז) אם האונה קטנה רק כט"ד וצמקה מקצתה בזה נראה לי דכשירה כיון דרק מקצתה צמקה הדרא בריא וכיון דדינו של בה"ג חידוש הוא אין לך בו אלא חידושו ולא בצמקה מקצת אונא וז"ב:

תשובה מב

(**לסי**' ל"ו)

באונה עליונה הסרוכה לשומן הלב בסרכא רחבה ועברה ע"י מיעוך בקלות בלי שום דוחק כלל ונמצא תחתיו נקבי מורנא והתולעת בתוך הנקב ובהבל הפה ע"י חום קצת יצא מהנקב. הנה אם לא עברה הסרכא רק ע"י קליפה הנהוג אף דהמורנא בתוך הנקב טרפה. דאז הבדיקה חיובית וכאן א"א לבדוק, ואם עברה הסרכא ע"י מיעוך בקלות אז אם אין מורנא בנקב טרפה ואם יש מורנא בנקב עצמו אז מהני בדיקת השמש וכשרה אבל בלי בדיקות החום ודאי טרפה בזה.

תשובה מג

(לסי' הנז')

ריאה שהי' בה יתרת בדרא ולכולם הי' סמפון ונפחוהו והית' אונא א' נוטה לגבה והוי ספק אם היא היתרת או לא. הנה התב"ש ופמ"ג מכשירין בכה"ג בספק איזה היתרת ולדעתי היא טרפה בודאי דעל כולם הוי שם יתרת וא"כ בודאי טרפה ואם ירצו לסמוך על התב"ש ופמ"ג איני אומר קבלו דעתי

תשובה מד

(**לסי**' הנ"ל)

ריאה שהי' בה מראה ונקודות אדומות ותחתיהן נקבים דקים והמראה הלכה לה והנקבים אין רוח יוצא מהם. בזה יש להכשיר אף שהחמיר התב"ש היינו אם לא בדק כלל אז לא שייך לומר נשחטה הותרה כיון דיצא מן הרוב דיש לו נקבים אדומים אבל אם בדק ולא בצבץ אז איכא תרי רובא רובא דכשרות ורוב נקבים אינם מבצבצין ומש"ה כשרה:

תשובה מו

(לסי' הנ"ל)

אם בדקו מקצת מן הריאה ולא הי' מזיע ואח"כ התחיל לבדוק החלק השני וראה שמחלק הראשון יוצא זיעת דם, הנה כ"ז שהריאה עדיין ביד הבודק לבודקה לא נחשב יצא הדבר בהיתר והכא עדיין לא בדקו החלק הב' לכך הוי דינו כאלו ראו מיד זיעת דם ואין לחלק בזה:

בהשמטות (סי' נ"ח)

אם הי' קרום פרוס על מקצת הריאה ועל מקום א' הי' לקותא של שחור קצת לא כמראה זפת וקלפו הקרום בנחת ובצבץ במקום השחור והבודקים אמרו שהוא נגלד, הנה זה הוא הוי טרפה גמורה דאפי' לא הי' מבצבץ המראה שחור הוי ריעותא ועם נגלד הוי תרתי לריעותא ומכ"ש בבצבץ דמוכח דנקבו ב' הקרומים אין לך טרפה הימנו וזה אליבא דכ"ע טרפה

תשובה מז

(לסי' הנ"ל)

ריאה שנמצא ע"ג פיצול וגומא תחתיו והפיצול שוה למדת הגומא, רק הגומא אשר תחת הפיצול עמוקה הרבה יותר מעובי הפיצול אשר על כן הפיצול עומד באויר ואינו מגיע עד תחתיתו להיות נוגע בבשר הריאה והחסרון אשר תחת הפיצול מחזיק הרבה יותר מכ"ף כפופה שהוא שיעור אצבע אגודל אמנם לא הגיע לשיעור רביעית. נראה בזה

דטרפה כיון דאיכא דעת כמה פוסקים להטריף בחסרון בפנים וגם יש שהטריפו פיצול כזה הוי תר"ל וטרפה וז"ב:

תשובה מח

(לסי' הנ"ל)

אם נזדמנו על הריאה מראות אדומות מנהג השוחטים שקולפין את עור הריאה ובודק את העור נגד השמש אם יש נקבים אז הוא טרפה דאין לתלות הנקבים בהקליפה ומשמוש יד הטבח אם רואה דהנקבים הם עגולים דזה אין דרכו לבוא ע"י משמוש היד, ואפי' אם לא בצבץ מתחלה אין ראיה דזה דוקא אם אין רואים בו נקב דאז יש חשש שמא ניקב ושמא נסתם אז סומכין על הבדיקה אם אינו מבצבץ, אבל אם רואין נקב אין סומכין על בדיקת הפושרין אולי אז נסתמו הנקבים רק השו"ב שאינו מכיר ומבין על הנקבים די לו בבדיקת פושרין. וזה אין צריך לפנים:

תשובה מט

(לסי' הנ"ל)

ריאה שהיה בה מקום הניכר שהוא ממאטיליצע א' והיה מקצתו בחוץ ומקצתו בפנים ואצל נקב זה היה עוד ב' נקבים שחורות אשר ניכר שהמה ג"כ מן מאטיליצע. זה היא טרפה גמורה אפי' מהנקב הא' כי בנקבי המאטיליצע אין לתלות לאחר שחיטה שהמה שחורים והעור נלקה ודוקא מורנא לאחר שחיטה פריש ולא מאטיליצע ואין כל הטבעיים שווים וכבר האריך בתשובה אחת בדין המאטיליצעס שהיא טרפה גמורה מן הדין ולא מהני בדיקת השמש בזה.

בהשמטות (סי' ע"ב) באונה עליונה הימנית שכיח שם רירין הרבה הנימוחין במשמוש היד וכל הרירין נימוחו רק ריר א' היה חזק ועבר ע"י מיעוך ונבדק ולא בצבץ רק היה גומא תחתיו והגומא היה יפה ובריאה כשאר הריאה. הדין עם המכשיר בזה לומר אם נשחטה הותרה ואין לחוש שמא היתה דבוקה כיון דעכשיו לפנינו היא תלויה וכל דבר מוקמינן ליה כמו שהיא לפנינו ובפרט דהלכה ע"י מיעוך ולא בצבץ דאפי' אם היתה דבוקה כשרה רק דעם הגומא הוי תרתי לריעותא וכאן דהוי ספק אם היתה דבוקה הוי ספק תר"ל וכשר.

תשובה נב

(לסי' ל"ו)

ריאה א' שהיה נראה בהקרום שלה למעלה שריטות אדומות ותחתיו נגד אותו מקום רובץ תולעה אשר איננה כמו מורנא כפי בקיאת המומחים ולא מיניה דריאה קא גביל

דאתי מעלמא וזה שמו שרייי"בער שדרכו להעלות שריטות אדומות משונות למעלה כעין כתב נגד מקום שכינתו והבקיאים אמרו שדרכו לעולם לקלוף עור התחתון במקומו. הנה זה היא טרפה גמורה ובפרט מ"ש שדרכו לקלוף עור התחתון א"כ אפי' אי חזינן דקרום התחתון שלם אולי הוי קרום מחמת מכה וכיון דהוי אודם חזינן דמחיים הוא וא"כ אין לצדד בזה להקל כלל:

תשובה נג

(שייך לסי' ל"ז)

בדין חסרון בפנים אם מצטרף לריעותא אחרת להיות תד"ל, והתב"ש דעתו בסי' ל"ו דמצטרף לחסרון בחוץ ולריעותא אחרת לא מצטרף להיות תר"ל והלב"ש תמה עליו בזה דחסרון בחוץ וחסרון בפנים המה משם א' ממש. נראה לי דודאי עם חסרון בחוץ אינו מצטרף דהוי משם א' ממש, אבל עם ריעותא אחרת מצטרף לתרתי לריעותא נהי דכתב הש"ך דחסרון בפנים אין עליו שם ריעותא היינו אם החסרון ממולא במוגלא ואינו חסרון רק בבשר אבל אם המקום ריקן מצטרף לתר"ל כיון דאפשר לו לבוא לידי טרפה גמורה אם יהיה נחסר יותר מרביעית אף דעתה הוא פחות מרביעית שם ריעותא עליו וטרפה אבל לחסרון בחוץ אין מצטרף דהוי משם א' ממש.

ובדין אם מכה בדופן ויש מראה אדומה בהריאה כנגדה אם קלפו הקרומים ואין המראה רק בבשר הריאה בזה ודאי כשר דאם איתא דמכח המכה היא היה לו לשלוט גם בהקרומים הסמוכים להמכה לא בפנים.

גם בדין פרות זקנות שידוע הוא אשר מחמת זקנה נמצא על הריאה אצל הורדא או על שיפול האונות והאומות או על שיפולי הורדא מראות קטנות מאוד כמראה בלאה והמראות אינם רק על בשר הריאה, ועפ"י הרוב על אותן המראות נראין סרכות דקות ועוברים ע"י מיעוך ומשמוש, הדבר ברור דהוי תר"ל כיון דסרכא מטעם נקב הוי כסמוכות הריעותות אהדדי וז"ב לדינא.

גם במה ששכיח למצוא על הריאה נקודות אדומות ובאמצע הנקודה נראה כנקב קטן ואינו מבצבץ כאשר יתנו עליו מים פושרין ויש אומרים כי הנקודה היא דם הנצרר ולכן אינו מבצבץ כי סותם הנקב ויש שקולפים הקרומים מעל הריאה וישאר בקרומים נקב נראה. הנה זה נראה ברור שהיא טרפה מטעם תרתי לריעותא ואף דראה דאין המראה בקרומים דומה למראה בקרום העליון דהנקב שם אפשר דקודם שניקב היה שם המראה ואין אנו בקיאין בבדיקה בכל מקום הצריך בדיקה וכיון דתר"ל במקום א' הוא יש לחוש שמא ניקב גם השני במקום אחר או בסמוך לו ממש לכך היא טרפה:

תשובה סא

(שייך לסי' ל"ו).

תירוץ על הקושיא על הפמ"ג במשבצות סי' ל"ו ס"ק ט"ו באם המחט תחובה מקצתה בסמפון ומקצתה בבשר טרפה, והקשה מדברי הב"ח והט"ז בסי' מ"ג באם מחט בכרס וטחול באם נשתייר כעובי דינר זהב כשרה, והט"ז חולק עליו דאין הטחול סותם נקב הכרס הא אם הוי סותם הוי כשר וסתרי אהדדי. הנה כונת הפמ"ג דאם המחט כולה בבשר הריאה הוי כשר דהבשר יתרפא ויסתום הנקב, אבל אם תחובה מקצתה בסמפון אין כח בבשר לדחות המחט שבסמפון ואז גם בבשר ישאר המחט ולא הדרא בריא אבל אם היה נשאר בשר שלם כנגד פי המחט מודה שהוא כשר:

שם וע"ד השאלה שיש מקומות מקילין בסרכא שדבוקה לשומן ובתוכה לחלוחית דם ואפשר דם ממש, רק שהיא סרכא קלה ובנפיחה בעלמא לא נודעת והריאה בריאה ושלימה תחתיה. הנה זה היא טרפה גמורה דמה שמקילין בסרכא עוברת ע"י מיעוך הוא מכח דכל זמן דלא חזינן נקב לא חיישינן לריעותא, ואזלינן בתר רובא. א"כ תינח אם ליכא דם בהריר, אבל אי איכא דם הרי זה מעיד על נקב לכן היא טרפה:

שם וע"ד השאלה אם מחויב לבדוק אם נסרך הטרפש להמסס. הנה להלכה אינו מחויב לחפש אחריו כדרך שאין בודקין אחר כל ח"י טרפות, אבל אם יוכל לפתוח הבהמה בענין שיוכל לראות היטב אם נסרך ולא עשה כן הוי כמעלים עין מאיסור, דנהי דאינו מחויב לחפש אחר כל ח"י טרפות, אבל אין רשאי להעלים עין מאיסור כל מה דאפשר שירגיש ממילא וזה הוא ברור:

תשובה סג

(לסי' ל"ו)

ריאה שהיה על קרום העליון נגלד פורתא ועל מקום אחד היה קרום של בשר בלוי וקלפו הבשר בלוי והיה תחתיו ג"כ נגלד קרום העליון פורתא ושמו רוק על מקום הנגלד שהיה עליו הבשר בלוי ובצבץ המקום ההוא. הנה זה ודאי טרפה כי הבשר בלוי עם הנגלד הוי תר"ל. גם בלא"ה כיון דריעותא גדולה הוי ובעי בדיקה, וכיון דבעי בדיקה ובצבץ ודאי דלא תלינן בחוזק הנפיחה או במשמוש יד הטבח וטרפה כיון דחזינן ריעותא דמבצבץ:

תשובה סד

(לסי' ל"ז)

בועה בשיפולי אך לא היתה עומדת על השיפולי ממש, רק עיקר הבועה הי' רק מצד א' רק שהי' נמשך למטה עד שהי' בולט מן השיפולי לחוץ, ובצד השני של הריאה

לא היתה הבועה בולטת רק היתה שוה לשאר הריאה והי' מכוסה. ושיפולי ריאה הי' יפה כדרך השיפולי רק היתה כמונח על הבועה שהבועה היתה כבולטת לחוץ רחוק יותר מן השיפולי, אם דינה כבועה בשיפולי או כחוט בשר מקיף, נראה דל"מ לטעם דמתחזי כתרתי בועי דסמיכי פשיטא דכשרה דכאן הבועה נראת רק מצד א' ולא מתחזי כתרתי בועי דסמיכי. ואפי' לטעם דהמוגלא מכבידה נמי כשרה דזה לא מכביד כיון דהוא רק בצד אחד. הלכך לדינא אם הבועה אצל השיפול והשיפול נראה יפה מצד א' והריאה מכוסה מצד א' בזה יש להקל אפי' בלא הפ"מ, אבל בבועה הבולטת משני הצדדים והחוט בשר מובלע בתוך הבועה אם יש חוט בשר מפסיק בכל צד בין השטח ובין השיפול אז שלא בהפ"מ יש להטריף, אבל בהפ"מ וכה"ג יש להקל מכל הני טעמי דאמרן. עוד נראה להוסיף בזה אם נמצא בועה בשיפולי אונה במקום שאינה תלויה למטה רק בשיפול זה שבין אונה לאונה בזה ודאי מהני אם יש חוט בשר בצד הבועה במקום השיפול דממ"נ כשר דטעם דמכביד לא שייך כאן רק דיש לחוש לטעם הב' ולזה ודאי מהני חוט בשר מפסיק וז"ב:

בהשמטות (סי' א')

בשר ונגלד פורתא הבית אפרים בתשובה החמיר בזה והשוחטין מקילין בזה וסומכין על בית יצחק שמתיר ולדעתי יפה הם עושין דמה"ת נחזיק ריעותא ליתן עליו תואר סרכא אחר אשר מראהו כמראה סרכא וא"כ הוי ספק תר"ל דמותר. ובדין הנקודות אדומות ונגלד עור העליון במקום האדומה הנה בלב"ש סי' ל"ח מבואר שצריך לבדוק אחר נקבים אך אם בדקו כמה פעמים ולא נמצא נקבים מתיר אח"כ בלי בדיקה אך הוא לא מיירי רק בנקודות אדומות לבד אבל בנגלד הוי תר"ל לכך נראה לי אם הוי הנקודות אדומות וגם נגלד הוי תרתי לריעותא.

עוד שם (סי' כ')

בכונת הפמ"ג בסי' ל"ז סק"ז דאם הוי רוחב קש או ב' חוטי שער בה"מ כשרה אם מיירי בשפכו להדדי או בלא שפכו להדדי. הנה כונתו הוי בשפכו להדדי דהנה אף דהוי ב' כיסין ושפכו להדדי אין הכרח לנקיבת הריאה רק חששא בעלמא אך אי הוי ב' כיסין ושפכי להדדי מוכח דהוי ב' בועות והוי תרתי לריעותא אבל אם רחוקים כרוחב קש אז לא הוי סמיכי כלל ובשביל שפכי לחוד לא חיישינן לנקובת הריאה וז"ב לפע"ד:

עוד שם (סי' כ"א)

אבעבועות הנמצאים בריאה של עוף הנה אני מטריף אפי' בבועה אחת, דהבועות בריאה של בהמה השינוי מראה הוא מחמת המוגלא אבל מראות בועות העופות הוא לבן ממש

וניכר שאינו מכח המוגלא ושינוי מראה לבד נמי טרפה גם מפני שריאה של עוף היא דק ואולי שלט עד הסמפון ונרקב גם הסמפון לכך הוא טרפה גמורה לפע"ד:

עוד שם (סי' כ"ה)

אם נמצא על הריאה בועה קטנה גבוה ממוגלא עומדת על הקרומים מגבה בולט על הקרומים כל הבועה רק דקצה אחד מהבועה כחוט השערה הוא נדבק על הקרומים באופן שניכר שאין ממנה בתוך הריאה כלל ובקל היא נקלפת מן הקרום העליון ותחתון שלם ויפה בלי רושם כלל, הנה נלפענ"ד להכשיר דנראה לעין דהבועה מעלמא אתי כיון שכולו הוי בחוץ רק שנוגע בקצה אחד דק על הקרום נראה שמעלמא נדבק בועה לכאן על קרום הריאה עכ"ל השואל. הנה אני משיבו בקצרה כי לדעתי היא טרפה גמורה דכמו בבועה הנקלפת מעל הריאה לא תלינן דמעלמא אתי מכח חזקה כאן נמצא כאן הי' ה"ה הכא נמי אם קצה א' נוגע בהריאה אמרינן כנכ"ה ומן הריאה באה ומש"ה טרפה. כן נראה לי.

עוד שם בהשמטות (סי' ס"א)

אם יש בועה וברחוק ממקום הבועה נצמח סרכא ועוברת ממקום למקום ע"ג הבועה. נראה דכשרה כיון דמקומות הסרכא מכאן ומכאן רחוק מן הבועה, א"כ לא הוי תר"ל כיון דאין סמוכין והעברה שנתפשטה על הבועה זה אינו מזיק רק התחלת מקום הסרכא א"כ אינו תרתי לריעותא וכשרה:

תשובה סה

(לסי' ל"ז)

בועה מעבר לעבר בין החיתוכים על החוד ממש רק שהיה חוט בשר מקיף, נראה דכשר נהי דהתב"ש כתב שבין החיתוכים במקום הקצוות אף סמוך לחידוד טרפה מ"מ היינו רק סמוך לחידוד אבל על החידוד ממש כשר.

תשובה סב

איש אחד הוציא דקין מבהמה וראה בהם בועות הרבה. ואמר לו השו"ב שצריך לילך אל המורה לשאול ע"ז, והטבח לא השגיח ומכר הבשר בלא שאלה ובשלו הבשר. ואח"כ נודע הדבר מה משפט הכלים והבשר הנשאר והוא הפסד מרובה. נראה להלכה דזה הוי ספק אם היו הבועות מעבר לעבר לכך אפשר לומר אוקי הבהמה בחזקת כשרות דאית לה חזקת הגוף. רק הבשר שישנו בעין תחת יד הטבח אסור כיון דהוא השליך הדקין במזיד בלי בדיקה ראוי לקונסו לאסור הבשר. אבל מה שכבר נאכל כיון דמן הדין הי' מותר ואין אסור רק מטעם קנס א"כ הוי רק כאיסור דרבנן ובאיסור דרבנן אם מכר ונאכל

א"צ להחזיר הדמים. וכיון דלא שייך ביה הקנס גם הכלים מותרים וא"צ שום הכשר, ובפרט דלא שכיח כ"כ אשר הבועות בדקין יהיו מעבר לעבר לכך הוי רוב להכשיר:

תשובה סז

(שייך לסי' ל"ו)

בריאה של עופות אשר שכיח בהם בועות והמ בועות קטנות ואחר הבדיקה נתוודע אשר בכל בועה יש תולע, ואין בהם מוגלא רק מים והתולע. ולפעמים נמצא על הריאה רוחשים בסוף הבועה ולא יוצאים לחוץ, ונמצאים אותם בועות רק תחת הריאה לצד הצלעות וגם על הצלעות נגד הריאה. והבועות אינן בעומק רק נקלפים מן העור והעור שלם תחתיהן, הנה נראה להלכה דטרפה מחמת כמה טעמים נהי דבועות כשרין אפי' בעכורין וסרוחין היינו דוקא בבהמה אבל בעוף שעורו דק דלמא הוי עור העליון כבשר שהרופא גוררו מחמת מכה. גם אולי נתקלקל הסמפון ואין אנו בקיאין. גם מחמת שנמצא בהם תולעים אף שהביא הלב"ש בשם ס' גבעת שאול להכשיר תולע בתוך הבועה מטעם דהכי רביתיהו היינו דוקא בבהמה אבל בעוף חזינן דלא שכיח בתוכה תולעים ואף בבהמה נראה לי להטריף אם יש תולע בתוך הבועה דיש לתלות דהתולע עשה נקב והוי קרום מחמת מכה וכל דאיכא ריעותא חיישינן אבל אם נמצאים הבועות בצלעות לא בריאה ודאי דכשר דלא מחזיקין אסור ממקום למקום ואם נמצא על הריאה שבצד הצלעות ודאי טרפה ולא מהני כלל סתימת הצלעות דהבועות מגביהין העור ואין מניחין להדבק יפה ואין סותם ופשיטא דטרפה כנ"ל:

תשובה סט

(שייך לסי' הנ"ל)

מעשה בריאה שבדק השו"ב בדיקת פנים ואמר שלא הרגיש בה סרכא, ואחר שהוציאו הריאה לחוץ לבודקה ראו שהי' בה באונה עליונה שורייקי סומקי כמו חוט דק מאוד וממנה דם יוצא ואחר שקנחוה הוסיף עוד לצאת כמים הנגרים. הנה זה הוא טרפה, ולא תלינן במשמוש יד הטבח רק בהעביר ידו בכח או המקום דחוק אבל אי לא ידעינן לא תלינן שהעביר, ובפרט דהנקבים היו עגולים וקטנים כנקבי מחט דזהו פשיטא דלא תלינן ביד הטבח דאז אין דרך הנקבים להיות עגולים ע"כ אין בזה שום צד להקל:

תשובה עא

בדין אם הי' בועה ונתרפא ונשאר מקומה קמט ועלה בה סרכא נראה דטרפה ממ"נ דאם נדון בתר מעיקרא הוי סרכא על הבועה דטרפה ואי בתר השתא הוי סרכא ממקום למקום מתוך הקמט, ולא עדיף הקמט מדבר דאתי מחמתו:

תשובה עב

(שייך לסי' ל"ה)

ריאה דדמיא לאופתא ויש בה סימנים כדינא ויש על מקום זה תר"ל ביחד אם נדון זה כתרתי לריעותא או לא. הנה גם הפמ"ג חקר בזה בסי' ל"ז דיני תר"ל אות י"ב] ונראה דיש ט"ס בהפמ"ג במ"ש או מראה כשרה וצ"ל ומראה כשרה דמספקא לי' אם יש על מקום המחובר בועה ומראה כשרה או סרכא תלוי' ובועה אם נדון כתרתי לריעותא או דינו כב' אונות והיינו ספיקא. והנה לעיקר הדין נראה דטרפה דע"י החיבור נחשב אחד והוי תרי ריעותות קרובים יחד דהאונות אין סופן להתפרק וכחד נחשבו וטרפה וז"ב ונכון, ואף דבועה ומראה לא נחשב תרתי לריעותא היינו אם ליכא ריעותא אחריתי אז תלינן דהמראה באה מכח הבועה, אבל אם יש ריעותא אחריתי כגון הכא דסריכא בכסדרן יש לומר דהסרכא גרמה לה להמראה ההיא והוי המראה והסרכא חדא ריעותא ובהצטרף עוד ריעותא דבועה הוי תרתי לריעותא:

תשובה עד

(עוד לסי' הנ"ל)

בדין סרכא על הבועה אם נתכסה הבועה במראה ריאה מהני מיעוך. אף דהנוב"י כתב דסרכא על חסרון בפנים לא מהני מיעוך דעל מה שנתרועע אין הסרכא חזקה. שאני חסרון בפנים מבועה, דבועה אין המקום ריקן, ועכ"פ יש כאן מוגלא ולכן הסרכא חזקה כשאר סרכות רק בזה העיקר הוא הבדיקה בפושרים ואם נאבד בלי בדיקה אז יש להטריף וז"ב:

תשובה עה

(שייך לסי' ל"ו)

ריאה שהי' עליה מורסא כמין בליטה קטנה ונדמה לשומא והתחילו לקלפה מעל הריאה וראו שהי' הקרום העליון ומתחתיו הי' בועה ומוגלא ומזה הי' הבליטה שהמוגלא הגביה את העור העליון ומתחתיו נשאר שלם ויפה בהקרום התחתון ובדקו בבדיקת נפיחה ואין מבצבץ. הנה נראה דאין כאן שם תרתי לריעותא ואף אם היו רואין שניקב קרום התחתון הוי נמי כשר. דכפי הנראה הי' הקרום העליון יפה רק דהבועה היתה בין הקרומים ואין נדון כתרתי לריעותא מה דהוה בפנים דכל היכא דאין ריעותא בעליון לא הוי תרתי לריעותא וז"ב:

תשובה עו

ריאה שהי' באונא המשוכה כחץ לצד אונה עליונה בועה הניכרת מעבר לעבר, ובתוכה מים עכורים, והיתה למעלה ד' אצבעות מתחתיתה אך היתה בצד הדק. הנה בזה הדבר ברור שהיא טרפה דמוכח בלב"ש דכל שיפול שאינו למטה טרפה בועה מעבר לעבר ואין אנו יודעים היכן התחלת הסמפונות ומהסברא נראה דהוי שם התחלת הסמפונות ומש"ה טרפה:

תשובה עז

(שייך לסי' הנ"ל)

ריאה שצמקה במקצת אומה מעבר לעבר ומחמת משמוש עלתה מעבר אחד. ובעבר השני ג"כ עלה הצימוק ע"י משמוש, רק בתוכו הי' קמט גדול ועל הקמט הי' בועה המליאה ליחה עכורה ועל המורסא או הבועה הי' סרכא תלוי' ואזלה ע"י מיעוך כנהוג, ואחר דאזלה במיעוך משמש בה הרבה והשו"ב אמר שעלה עלי' מראה ריאה והמורה אמר שאינו מראה ריאה רק קצת לובן. הנה ודאי מה שהי' הכחשה בין המורה ובין השוחט ודאי אין השוחט נאמן דבכה"ג דחזינן ריעותא רק לומר דנשתנה ודאי אינו נאמן. ובעיקר הדין פשיטא דטרפה כיון דחזינן דצימוק אי אפשר לו לחזור לברייתו מוכח דהקמט הוי מחמת חולי. גם מורסא על הקמט נמי טרפה כיון דעכ"פ בעי בדיקה ובמורסא אי אפשר לבדוק הקמט ובפרט בשביל סרכא וקמט יחד ודאי דהבדיקה מדינא והמורסא מעכב הבדיקה ודאי טרפה בלי ספק. וז"ב ונכון:

בהשמטות (סי' כ"ב)

בסרכא מתוך בועה בין אונה לאונה למטה מחציין כבר כתבתי דהעיקר כהתב"ש לב"ש דלא מהני מיעוך בזה. ובדין הסרכא שהיתה סרוכה לדופן ועברה ע"י מיעוך רק אח"כ נמצא שהי' נגלד פורתא במקום הסרכא זה ודאי טרפה חוץ ממה דהוי כתרתי לריעותא רק בלא זה טרפה דטעם תר"ל לא בעינן רק לפי מה שהיו נוהגין למעך אבל לדידן דאנו מקילין בקליפה די אם נקלף יפה אבל אם נגלד פורתא א"כ לא הוי קליפה טובה ומש"ה טרפה:

תשובה עח

(שייך לסי' ל"ח)

אם יש מראה פסולה על הריאה ואין שום דבר לתלות בו כגון שער שחור או נצרר הדם לא מהני בדיקה בהקרומים לראות אם שלטה המכה רק בבשר הריאה לא בהקרומים לא מבעיא לדעת הט"ז דס"ל דאף בקרום העליון לבד טרפה, ואף להחולקים עליו הכא

ודאי טרפה דדרך המראה לילך מחוץ לפנים וא"כ אם אין דבר לתלות בו טרפה. וכן הוא בת"ש סי' ל"ח יע"ש ומ"ש הוא נכון בעז"ה.

תשובה עט

(שייך לסי' הנז')

ריאה שהי' עליה נקודות שחורות הרבה, ונפחוה היטב עד אשר נפרד העור מעל הבשר ומחמת מיעוך ומשמוש הי' נראה שהמראות הם על הבשר רק שנראה גם בשעת נפיחה דרך הקרומים מראות שחורות כאלו. הנה בזה טרפה לא מבעיא לדעת התב"ש דאוסר בהיה המראה על הבשר ולא נכנס לקרומים, ואפי' לדעת הפ"ת דמתיר במקום צ"ג היינו אם נבדקו שניהם ולא הי' בהם המראה אבל אם לא נבדק רק העליון וספק אם יש גם בתחתון המראה טרפה אפי' לצורך גדול. גם כיון דלא חזרה המראה רק ע"י נפיחה הרבה א"כ כיון דחזינן ריעותא אמרינן דבחייה לא היתה נפוחה כ"כ והכא לא ניכר אם יש ריעותא בקרום התחתון טרפה. ואם בלי קליפה רק ע"י נפיחה כדרכה הלכה המראה אז פשיטא דכשרה ולדינא העיקר כהתב"ש וכמ"ש:

תשובה פ

(עוד לסי' הנ"ל)

בדין המראה פסולה אם נגבהים למעלה מן הבשר ולא נראה עליהם המראה בזה פשיטא דכשר, והא דלא מהני אם קלפוהו לקרומים ולא נראה עליהם המראה משום דהריאה כשהיא נפוחה דיינין לה אבל אם ע"י נפיחה חזינן עליהם המראה פשיטא דכשר.

תשובה פב

ע"ד הריאה שבקצה האונא הי' יוצא מראש האונה סרכא ונסרך במקום אחר מנה ובה והחידוד ממש קצה התחתון הי' משוך למעלה לצד שנדבקה הסרכא למקום אחר ואחר המיעוך והמשמוש ובדיקה שלא בצבצה עדיין נשאר החידוד נוטה למעלה רק הי' עומד באלכסון וכל צד גוף האונה הי' שוה ממש ולא הי' בה קמיטה. אם יש לדונו כדין סרכא מתוך הקמט או לא. הנה אף שלפי הדין סרכא מתוך הקמט טרפה היינו דוקא אם הקמט הוא כעין מתכוויץ ונעשה קמטים קמטים אבל לא היכי שהריאה מתעקמת מעט ואין בה כווצים. ובפרט הכא דכל הריאה שלם רק שמתעקמת מעט למעלה או לצדדין דאין בזה חשש כלל אם העקום קצת בקצהו. וגם מכח תרתי לריעותא אין זה ריעותא כלל מה שהאונא מתעקמת למעלה קצת ויש להקל ע"י מיעוך אבל אם הוי הקמט באמצע הריאה אז אם הסרכא מתוך הקמט ממש אין להקל במיעוך רק אם הקמט חוזר אח"כ אבל אם אינו חוזר אין להקל אפי' בהפ"מ אבל בהפ"מ ולכבוד שבת דהוי תרתי יש לסמוך על

מהר"מ חריף ז"ל ובעל הנוב"י. ובסרכא תלוי' מבועה וחסרון שלא מקמט יש להקל ע"י מיעוך בהפ"מ וז"ב:

תשובה פד

(שייך לסי' ל"ט)

מעשה שהי' סרכא עם עוד ריעותא אחרת יחד ונפל הכחשה בין הבודק והמורה אם הי' עוד ריעותא בצירוף הסרכא דשלא כסדרן הבודק אמר שהי' סרכא שלא כסדרן עם ריעותא אחרת והמורה אמר שלא הי' ריעותא אחרת כלל ויש שרוצים לומר דמעמידים הבהמה בחזקת היתר, ויש רוצים לומר דכיון דיש כאן ודאי סרכא שלא כסדרן וספק אם יש בה עוד ריעותא אסורה מספק. הנה נראה כדעת המתירין דכיון דהסרכא עברה ע"י מיעוך והספק הוא אם הוי ריעותא אחריתי או לא הוי כמו אם ספק אם הי' כסדרן או לא דמעמידין אותה בחזקת היתר ה"ה הכא וספק תרתי לריעותא כשר וז"ב:

בהשמטות (סי' פ')

כמה בהמות שהיו הריאות שלהם במראות פסולות גהל וקלפו הקרומים והי' מראיהן מראה ריאה ממש רק מקודם הי' המראה פסולה שמבשר הריאה נראית דרך הקרומים. לפע"ד ודאי כשרה הוא כיון דשינוי מראה הוי מכח מראה שבבשר הריאה ולא בגוף הקרומים, ואף דהתב"ש אוסר בכה"ג הנה הוא מיירי באופן שלא הי' מראה בבשר הריאה אחר הסרת הקרומים בזה אמרינן שהסרת הקרומים מן הריאה גרמה שינוי המראה. אבל אם יש על הבשר המראה אז כיון דהוי תרתי לטיבותא דיש דבר לתלות בו המראה וגם על הקרומים לא נראה עתה שום מראה, תלינן המראה בבשר הריאה. ואם הוי בהרבה מקומות אז צריך על כל השטח ולא סגי לבדוק בג' מקומות לבד ואם ברוב הריאה נראה המראה פסולה דרך הקרומים אז אני מודה דטרפה אפי' המראה רק דרך הבשר. וז"ב:

תשובה פה

מעשה באחד שבא לפני המורה ובידו קורקבן ומחט ואמר שהמחט הי' תחובה בו מעבר לעבר, ואח"כ בא השני והכחישו שלא הי' תחוב בו כלל רק היתה מונחת בו בענין שאם הי' כך היתה כשרה. הנה אף שבאו זה אחר זה לא אמרינן כאן אין דבריו של א' במקום שנים דזה דוקא אם לפי העד הראשון הוי ודאי אסור אבל הכא דאפי' לדברי העד הא' אינו רק ספק טרפה דאפי' נתחב מעבר לעבר אם אין קורט דם סביבו כשר מדינא רק אנו מנהגינו להטריף והוי רק ספק. ולכך אם בא עד אחד והכחישו נאמן להתיר דע"א

נאמן בדבר שאין בו חזקת איסור והיתר והוי הכא ס"ס דלמא כדברי השני דלא הי' תחוב כלל ואפי' לדברי הא' דלמא אחר השחיטה דחק ועבר הלכך נראה להתיר העוף בזה:
שם (שייך לסי' ל"ו)

בריאה שהי' בה סרכא ממקום למקום ואצלה קמט והסרכא היתה רחוקה מן הקמט כרוחב קש ויותר והתחיל השו"ב לקלוף הסרכא בנחת והיתה נקלפת בפ"ע, אך בהגיע סמוך להקמט ברוחב קש התחיל לקלוף מעט מעור העליון של הריאה ונמשך כ"כ עד להקמט ממש וחוצה לו. ועוד מעשה בשו"ב שבדק עגל בפנים ונדמה לו כאלו פגע בסרכא וריר והלכה לה ע"י משמוש היד אך לא ידע זה בבירור והוי ספק לו אם הוי סרכא שם או לא. הנה בדין א' אם לא הי' מתחיל לקלף הסרכא היה יותר טוב דהרי סרכא ממקום למקום דינה כדין סרכא תלוי' דאין ריעותא כלל והקמט הי' כרוחב קש ויותר אך עתה אם הי' נקלף הסרכא עד הקמט הי' נראה דהסרכא סמוכה ממש לקמט, אך עתה שמרחוק כרוחב קש התחיל העור העליון למשוך עמו בזה אגלאי מלתא דבמקום הזה הוה התחלת הסרכא ושורשה כיון דעד הנה היתה נקלפת בפ"ע ועכשיו התחילה להמשך עם עור הריאה מוכח דבמקום הזה התחלת הסרכא א"כ מוכח דשורש הסרכא הוי רחוק מן הקמט כרוחב קש, ואין בזה בית מיחוש לדונה כתרתי לריעותא. ואפי' בלא זה הי' נראה להקל כאן כיון דהסרכא התחילה להלן רחוק מן הקמט אף דמתפשטת גם על הקמט מה"ת נחזיק ריעותא דעל הקמט היו עיקר הסרכא ובפרט דמהר"מ חריף מתיר לגמרי אף דהתב"ש חולק עליו כדאי הוא לסמוך עליו להקל בכה"ג כל דאין עיקר הסרכא מתחיל מן הקמט ומותרת וז"ב. ובענין השאלה הב' נראה דהנה מכח מה אמרינן דבעגלים לא מהני מיעוך ומשמוש לומר דהוי ריר בעלמא הוא מכח דרוב עגלים אין בהם סרכות וזה ודאי סרכה גמורה היא א"כ ה"נ לא חיישינן שמא הוי סרכא רק אזלינן בתר רובא והוי כנאבדה הריאה דכשרה בעגלים וז"ב:

תשובה פו

(שייך לסי' ל"ט)

מי שרוצה לשחוט פרה ולא לבדוק הריאה ורוצה להתיר לו החלב של בהמה זו שנתערבה בכמה חלב של בהמות אחרות. אם מותר לעשות כן. הנה זה מותר מן הדין מטעם דבדיקת הריאה רק דרבנן ולא עשו תקנה רק היכי דהוי חשש של תורה כגון לענין הבשר או החלב בלא תערובות אבל בנתערבה אף אם הי' טרפה היה מותר מן התורה דחד בתרי בטל רק מדרבנן צריך ס' ועבור איסור דרבנן לא תקנו לבדוק הריאה דתקנתא לתקנתא לא עבדינן וזה ברור להתיר. ובדין אם נודע שהיא טרפה ומקודם

נתערב החלב היקל הפמ"ג בהפ"מ אם הוא ספק טרפות דהרי לא נודע עד אחר שנעשה דרבנן כדין מהריב"ל, ולדעתי נראה דיש לאסור בזה דהתם נעשה מעצמו דרבנן אבל הכא לא נעשה דרבנן רק ע"י התערובת, והרי כל זמן שלא נטרפה הוי היתר בהיתר ולא בטל אימת נתבטל מכי נודע שנטרפה א"כ נודע קודם שנעשה דרבנן א"כ יש לאסור בזה אפי' בהפ"מ וז"ב:

תשובה פז

(שייך לסי' ל"ז)

בדין סרכא דבוקה מבועה והבועה עליה מראה ריאה דעת התב"ש דהוי תר"ל דהוי סרכא לגבשושית. ולדעתי נראה להתיר בהפ"מ וצ"ג דשאני זה מגבשושית דגבשושית נהי דאין שם יתרת עליה מ"מ יש לו שם גבשושית ובהצטרף עם הסרכא הוי תרתי לריעותא אבל הכא בנ"ד בבועה מלא מוגלא ובולט לחוץ ועור הריאה מכסה אותה ואין הסרכא על הגבשושית רק על עור הריאה נראה להקל בכה"ג. ורק בהפ"מ וצורך שבת וצורך גדול בהצטרפם יחד אפשר להקל וז"ב:

תשובה פח

(שייך לסי' ל"ט)

בדין קרום הנמצא על הריאה ועשוי כמין כוותא הנקרא שפיגליך או זייגיר ונפחו הריאה ועלה הקרום ההוא בנפיחה למעלה כעין אבעבוע אם הוי קרום זה קרום הריאה ממש או דינו כדין סרכא תלויה שעולה בנפיחה דטרפה. הנה לדינא יש חילוק בין סרכא תלויה שעולה בנפיחת הריאה דזהו באמת טרפה אבל אם אינו רק קרום פרוס על הריאה א"כ יש לומר אדרבא ע"י הרוח שנכנס בין הקרומים מוגבה הקרום ההוא ונעשה כעין אבעבוע מכח דהוי עור הריאה לכך נראה להכשיר בזה בפשיטות וכן הוא נכון לדינא:

תשובה פט

(**לסי**' הנז')

מעשה שהי' בצד ימין ד' אונות והי' ניכר שהאונה הסמוכה היא היתרת שלא הי' לה סמפון ועוד סימנים אחרים שהיא היתרת ומן היתרת הי' סרכא דקה לשומן הלב ועברה ע"י מיעוך ומשמוש. בזה הדבר פשוט שהיא טרפה גמורה כדין כל תרתי לריעותא. דתולין הקלקלה במקולקל דודאי הוי מן היתרת ואין יוצא מחזקת טרפה אפי' ע"י מיעוך ומשמוש, ואף לדעת הלבושי שרד דמתיר נסרכה מהיתרת לאונא אחרת היינו דוקא שם אבל הכא דנסרך לשומן הלב כיון דסרכות בריאה שכיחי א"כ תולין במצוי ומסתבר טפי דהוי מן הריאה ואינו בגדר ספק. וז"ב ונכון לדינא:

תשובה צ

(לסי' הנז')

בסרכא מנה ובה על בועה אי מהני בה מיעוך ומשמוש כדעת התב"ש בסרכא תלויה מבועה או לא מהני. העלה לדינא דצריך בדיקה מדין הש"ס וא"כ לדידן דאין אנו בקיאין בבדיקה טרפה ויש לו דין תרתי לריעותא. אך אעפ"כ בהפ"מ וצ"ג אין לאסור וכדאי הם המתירין לסמוך עליהם בהפ"מ ועל דעת הנוב"י מהד"ק שהעלה דע"י מיעוך ומשמוש לא נחשב תרתי לריעותא וכדעת מהר"מ חריף בזה ודו"ק

בהשמטות (סי' ע"ג)

אם מותר למשמש בקמט ולמעכו להשוותו ח"ו זה לא יעשה בישראל. אך אם אומר השוחט שאינו קמט רק שריטה של הריאה נראה דיכול לסמוך עליו בזה דסרכא מתוך הקמט אינו אסור רק מכח תרתי לריעותא וכיון דהוי ספק אם הוי קמט הוי ספק תר"ל ומותר לכך נאמן השו"ב בזה:

עוד שם (סי' ע"ה)

ע"ד הסירכא שאירע כמה פעמים בעגלים הרכים שהיא כמו ריר בעלמא כמעט אין בהם ממש ולא היו יכולין לראות הסרכא מחמת דקות רק נגד השמש וגם בהשורש היא דקה כמו למעלה. הנה זה שפיר תלוי במראית העין ואם השוחט י"ש ועיניו יחזו אשר אינם כדמות סרכא דעלמא יש להכשירם ועכ"פ לחומרא יבדוק בפושרים דכל מה דאפשר למיעבד מחויב לעשות. וז"ב:

תשובה צא

(שייך עוד לסי' הנ"ל)

סרכא דבוקה קלפה השו"ב ממקומה ולהלן ועדיין נשארה דבוקה רק שהעתיקה ממקום למקום, והוצרך השו"ב להעביר הסרכא משם לקלפה מן הריאה לגמרי ודרך העברה קלטה עור הריאה הקרום העליון וכשהעביר את הסרכא לגמרי נמצא נגלד קרום העליון והשו"ב אמר שאולי נעשה מחמת שמשך את הסרכא ממקום שעמדה כשהעתיקה משם וקלטה את העור העליון ועי"ז נגלד גם במקום מציאת הסרכא. העלה שהיא טרפה גמורה. דהרי קודם שנפרדה הסרכא היתה בחזקת טרפה וכיון שקלטה את העור העליון מקרומי הריאה הרי ראינו שמתוכה נסרכת. הנה זה נראה דהוי ספק תר"ל דהרי ספק אם הי' ריעותא דנגלד מחיים או אח"כ והוי ספק תר"ל וכשרה. גם הוי ממ"נ אם שורש הסרכא נצמח ממקום הנגלד א"כ כיון דכבר הוסרה קודם שנודע הנגלד א"כ כבר יצא

הדבר בהיתר ואם הוי מקום הסרכא ושורשה במקום אחר א"כ שוב לא הוי הנגלד כאן תר"ל. לכך יש להתירה ממ"נ וז"ב:

ובדין השני היכא דהוי ספק אם היתה הקליפה כהוגן או משך עמו עור העליון אי בזה שומעין להקל או להחמיר יש לומר דאפשר דלא הי' כאן נגלד רק ע"י קליפת הסרכא א"כ י"ל דזה הוי עדות דלא הוי נגלד מקום הסרכא רק ע"י קליפת הסרכא באה והוי רק חדא לריעותא. א"כ היכי דיש עוד צד קולא נראה לצרף לזה להקל, ולכך שלא במקום הפ"מ טרפה ובהפ"מ יש להכשיר. ובדין סרכא ממקום למקום במים זכים ולא נבדקה כלל במיעוך ומשמוש נראה נמי דבלא הפ"מ טרפה, אבל בהפ"מ הסומך על הסוברים דבממקום למקום דינה כסרכא תלויה, ומצורף דעת הש"ך דמים זכים לא הוי תרתי לריעותא כלל לא הפסיד. ועכ"פ המקיל בזה בהפ"מ אין מזחיחין אותו:

תשובה צא

(עוד לסי' הנ"ל)

באווזא שנמצא בתוך השומן סמוך למעיים כמין כפתור של שומן וכשפתח הכפתור נפל ממנו עצם דק ועגול והוא כמו קשקשת של דגים מעט גדול מקשקשת של דג אם יכולין לתלות שנקלף. מן העצם של הבשר שקורין ביילי"ג. הנה כיון דהתב"ש כתב בעצם הנמצא מונח על הריאה דוקא אם מונח לרחבה אבל אם מונח לארכה אין לחוש דלא תלינן שנהפך ובא לכאן, א"כ ה"נ כיון דלא נמצא נגד הביילי"ג א"כ אין לתלות שנהפך ובא לכאן. ומטעם זה הי' נראה לי להחמיר. מיהו יש לומר דהתב"ש לא מיירי רק בנדון עצם שיש לו עוקץ דבזה הוי ס"ס לאיסורא שמא דרך הושט בא לכאן ואת"ל שזה נקלף מן הצלעות דלמא עשה איזה. נקב באברים הפנימים ולכך יש לנו איסור זולת אם דבוק לרחבה של ריאה. אבל אם הוי עצם עגול דאם בא מבפנים אין לחוש לשום נקב דבדבר עגול לא שכיח לנקוב, ואין בזה חשש רק שמא אתי דרך הושט ואין בזה רק ספק אחד ע"כ תלינן שמבפנים בא דכל החלל נקרא קרוב, ורוב הנבלעים דרך הושט לא שייך בזה כיון דיש לומר דאינו בולע כלל תלינן טפי דמבפנים בא. ומ"מ כיון דיש בו נקבים וזה הוי דבר חידוש יבדוק אחר קשקשים גדולים מן דגים הנקראים קרפון אם דומין לאלו יש לחוש שמא בלעה קשקשים ובאם לאו מותר:

תשובה צג

(עוד לסי' הנ"ל)

ריאה שנמצא עליה כמו בשר בלוי וכשקלפוהו נמצא שם קצת נגלד והי' מבצבץ בנפיחה. ואחד מן המורים אמר שיש לתלותו במשמוש יד הטבח. הנה היכא דיש

לתלות ביד הטבח ודאי לא גרע מנאבד בלי בדיקה ולא נחשב ריעותא כלל דבועה ודאי מצטרפת לתרתי לריעותא ואפ"ה תלינן שם ביד הטבח ובע"כ דמשמוש יד הטבח לא נחשב ריעותא כלל והוי כנאבד בלי בדיקה, אך נראה דהיינו דוקא אם ידעינן שהעביר ידו בכח אבל היכי דלא ידעינן שהעביר ידו בכח הנה הט"ז החמיר בזה בסי' ל"ז והוי ס"ס לאיסורא דלמא כהתב"ש דהוי תר"ל או דבעי בדיקה ואסור בלא בדיקה. ואת"ל כדעת המקילין דלמא כדעת הט"ז דבעי דוקא דידעינן שהעביר ידו בכח ואם לא ידעינן שהעביר ידו בכח טרפה. וכן הוא נכון לפע"ד:

תשובה צו

(שייך לסי' ל"ו)

ריאה של עגל שנמצא עליה מקמא סרכא תלויה כשהוציא הריאה והשוחט לא הרגיש בה בשעת הבדיקה וחושש אולי דבוקה היתה. נראה להתיר מכח דנשחטה הותרה ומעמידין הבהמה בחזקת היתר ואין לנו להחזיק ריעותא יותר ממה שראינו בעינינו והוא ברור להכשיר. ובדין אם נמצא סרכא ועברה ע"י מיעוך ולא בצבצה במקומה ובצבצה במקום אחר נראה להכשיר דהרי אפשר דהוי במשמוש יד הטבח ולכך הוי ס"ס דלמא הוי במשמוש יד הטבח ואת"ל מן הסרכא דלמא כמ"ד יש סרכא בלי נקב לכך נראה להכשיר בזה. ואע"ג דלא תלינן ביד רק היכי שהעביר בכח, היינו בדרך שלהם שהי' העברת הסרכא רק במשמוש אבל עתה בקליפה מסתמא יש לומר דהוה בידא דטבחא ויש להכשיר:

תשובה צח

(עוד לסי' הנ"ל)

אם בעינן העברת הסרכא מכל המקומות גם בדיקת פושרין בכולו ואם לא עשה כן מעכב אפי' בדיעבד, הנה בזה ודאי צריך לקלוף הסרכא מכל וכל דדוקא בזמן הקודם שהי' דרכן להעביר הסרכות רק ע"י מיעוך א"כ החלק מעיד על הכלל וממקצתה ניכר שכולו ריר הוא בעלמא והוי כאלו אין כאן ריעותא כלל. אבל אי לא אזלא ע"י מיעוך רק ע"י קליפה א"כ חזינן דהוי עור ממש לכן בעינן הסרת כל הסרכא ושאני מיעוך מקליפה וז"ב:

תשובה צז

(לסי' הנ"ל)

אם הסרכא לא בצבצה במקומה ובצבצה במקום, אחר נראה לי להכשיר. ודאי להסוברים אין סרכא בלא נקב אין לחלק אך להסוברים הטעם משום סופה להתפרק וע"י המיעוך ניכר דהוי רק הפשטת ליחה א"כ יש להכשיר מטעם ס"ס דלמא כדעת

הפוסקים הנ"ל ואת"ל כדעת הסוברים אין סרכא בלי נקב דלמא הוי זה ע"י משמוש יד הטבח ע"כ יש להכשיר בזה. ודו"ק:

תשובה ק

(לסי' הנ"ל)

ע"ד סרכות קטנות המתנתקות מן הריאה זה תלוי בראיית עיני השוחט אם רואה דהוי דרך ניתוק ולא דרך קליפה ודאי טרפה, ואם הלכה דרך קליפה הנה זה אינו ידוע איזה עיקר מקום הסרכא נהי דבעינן הסרה מכל המקומות מ"מ הוי ס"ס דלמא הוי דרך קליפה ואת"ל דהוי דרך ניתוק דלמא אין זה עיקר מקום הסרכא, א"כ בזה יש לסמוך על אומדן דעת השוחט וכל שאין ידוע דהוי דרך קליפה בברור הוא טרפה, וזה נכון:

תשובה קא

(לסי' ל"ז)

אם הי' מורסא בריאה אחת והי' סביב המורסא קרום דק וקלפו השוחטים הקרום עד המורסא ומה שהי' מן הקרום על המורסא לא רצו השו"ב לנסות לקלוף מיראתם שלא יקלקלו. הנה בזה לא מהני קליפה רק מיעוך ומשמוש כדין סרכא מנה ובה על המורסא וחרה אפי על השוחטים שהורו בזה להכשיר עכ"ל השואל. הנה לדעתי ודאי השוחטים עשו שלא כדין שעברו על הוראת החכם שאסר להם כך ע"י קליפה אך מ"מ על גוף הדין לא ידעתי מה חרה לו עליהם הלא בזמנינו כל הסרת הסרכא הוא רק ע"י קליפה. ומה גם דיש מי שהורה דמורסא אין דינה כבועה, גם יש לומר דהני קרומים אינם אפי' כסרכא תלויה וא"כ מי שהורה להקל בזה אין מזחיחין אותו אבל השוחטים פשעו מה שעברו על דעת החכם המורה שאסר. ודו"ק

בהשמטות (סי' ל"ט)

אם הי' סרכא בטרפש הכבד וכנגדו בפנים היה גבשושית וחתכו הגבשושית והי' שם נקב אך לא מעבר לעבר. הנה זה היא טרפה גמורה נהי דבדקו ולא מצאו שם מחט כשר היינו באם לא ראינו שום ריעותא אבל אם יש שום ריעותא היינו שיש בו נקב מצטרף עם הסרכא והוי הוכחה שהי' שם מחט ונאבדה או לא בדקו היטב:

עוד (שם סי' מ"ב)

אם הי' בכבד של תרנגולת ב' מרות ונאבדה בלי בדיקה, בזה ודאי טרפה מספק דלא הוי רק ספק אחד להכשיר דלמא הוי שפכי להדדי, ויש ס"ס להיפך דלמא הלכה כמ"ד חסרה המרה טרפה ואת"ל כשרה דלמא כל יתר כנטול דמי ובניטלה המרה כ"ע מודים דטרפה לכך הוא טרפה מספק

עוד שם בדין דקין מבהמה שהי' בדק אחד מן הדקין שלשה נקבים עגולים. נראה אף אם הי' מתעסק שמה בסכין טרפה כי נקבים עגולים כאלו אין לתלות ביד או בסכין אפי' נקב א' ומכ"ש ג' נקבים ע"כ לדעתי היא טרפה וכל הכלים שבשלו בהם מזה הם טרפה ודו"ק:

תשובה קא

(שייך לסי' ל"ו)

ע"ד השאלה אשר לפעמים אחר קליפת הסרכא נראה לעין שקרום העליון נאחז עם הסרכא כעין נגלד פורתא, ופעמים יותר. הנה אין להקל בזה, דאין עיקר הכשר הסרכא מה שאין מבצבץ, דעיקר היא הקליפה בנחת דאז אמרינן דריר בעלמא היא. אבל כאן דחזינן דלא נפרדה בנחת רק נאחזה בסבך הריאה אין ראיה להכשירו. וכ"ז אם שני צדדי הסרכא הם בריאה עצמה, אבל אם צד א' מהסרכא הוא במקום אחר אז יש לצדד בהפ"מ ולהכשיר אם אינו מבצבץ אף אם נגלד עמו קרום העליון דהוי ס"ס שמא עיקר הסרכא אינו מהריאה, ואת"ל מהריאה דלמא רק מקרום העליון לבד. וכ"ה נכון:

תשובה קג

(עוד לסי' הנ"ל)

בריאה שנסרכה האונה עליונה למעלה מהשיפולי לשמנונית ואחר המיעוך והמשמוש נמצא איזה ענין ונסתפקו בו אם הוא דמות נחלק או אם הוא גומא, והשו"ב אמר אף אם הוא גומא מכיר אותו היטב שהוא מתולדה, והשני אמר אפי' שהוא מתולדה לא מהני בסרכא שלא כסדרן. הנה בזה שאמר שהיא מתולדה זה אי אפשר להכיר, ואינו נאמן, רק כיון דאין הסרכא יוצאת מתוך הקמט, רק ב' צדדי הסרכא רחוקים מן הקמט כרוחב קש אין זה תר"ל. ואפי' אם השו"ב השני אמר שהיה מתוך הגומא נהי דאמירת השו"ב הא' שאמר שהיא מתולדה אינו ודאי אבל ספק עכ"פ יחשב והוי ספק תר"ל וכשר. וזה ברור להתיר.

תשובה קד

(שייך לסי' ל"ה)

אם נסרכה סרכא כסדרן ומתפשטת גם למעלה והיה שלא כסדרן נראה להכשיר אם הוי בפנים כסדרן דעיקר הנקב היה בכסדרן ושמה סותם הנקב והשאר אינו אלא ריר בעלמא. כן נראה לי להכשיר בזה בלי בדיקה:

תשובה קה

(שייך לסי' ל"ו)

האריך בג' דינים. הא' מה שאמר השו"ב דהסרכא היתה כסדרן ולמטה מחציין והבהמה אינה לפנינו אף אם מכחישין אותו מעמידין אותה בחזקת היתר, רק שהשו"ב בדבריו הוא נתפס דא"כ מה היה לו לקרוע הסרכא יותר טוב היה לו להיות מתון בדבר זה והיה מראה זה להרב דמתא. ובדין השני בצמקה במקצת והיה עליה סרכא. הנה דעת הפמ"ג דצמקה במקצת מצטרף לתר"ל, ואפי' לדעת הלב"ש דחולק ומכשיר בזה מודה דטרפה כיון דהמיעוך קולא גדולה ובפרט הקליפה הנהוג רק דהצימוק הדרא בריא ע"י פושרין הכריעו האחרונים להקל. מיהו בנ"ד משמע דלא הדרא בריא רק ע"י חתיכה בריאה ולכן הוא ודאי טרפה ובפרט דא' מעיד דנשארה קצת הסרכא והוי ס"ס לאיסורא וטרפה. ובדין הג' דשו"ב א' אמר שהיה צימוק והשני אמר שהוא אטום וקרע הריעותא ולא נבדקה אם הוי אטום או צימוק אף שהשו"ב הג' אמר שהוא רק דלדול. כיון דלדברי שניהם לא היה דלדול ולא נבדקה כבר מבואר בפמ"ג דכל היכי דהוי ריעותא ונאבד בלי בלי בדיקה טרפה. וא"כ ה"נ ברור הוא דטרפה כיון דלדברי שניהם אין כאן דלדול וע"ד השו"ב שסמך עצמו בעגלים על בדיקת פנים לבד ולא הוציא הריאה לחוץ. הנה היה אפשר לחלק בין עגלים לגדיים, דבעגלים גדולים דשכיח בהו סרכות וגם יש בהם מיעוך ודאי ראוי לאסור הכל אך בקטנים דלא שכיח בהו סרכות אם עבר ולא בדק בחוץ יש להקל. אך כיון דמבואר בפמ"ג דבדיקת חוץ לא הוי מכח סרכות רק מכח מראה פסולה. א"כ אין לחלק בין גדיים לעגלים ואסור הכל, וראוי לקנוס השו"ב להעבירו על ד' שבועות ולהזהירו שלא יעשה עוד כן מהיום והלאה:

תשובה קז

קבע מסמרות חזקים לבלי תת לשום זובחי זבח הם או משרתיהם אשר לו יד ונגיעה בהזביחה לעמוד בעת בדיקת הריאה בחוץ, רק הנופח הריאה הוא ולא אחר, גם בעת אשר השו"ב עם הרואה נותנים ונושאים בדבר לא יהיה שום א' מהם, ואם הז"צ ודומה לו אינו רוצה לצאת אז לא יתחילו לבדוק הריאה בשום אופן:

תשובה קי

(שייך לסי' ל"ו)

שו"ב שהרגיש בפנים שהיתה סרכא באיזה מקום בריאה שנסרך בדופן, והפרידה בידו מן הדופן. וכשהוציא הריאה מכיר היטב החתיכה שהיה בה הסרכא אך הסרכא נאבדה ואינו ניכר שום מקום שהיה בה הסרכא, ודעת הבית אפרים לבדוק בכל המקום הזה בפושרין, דמה שהלכה הוי כמו מיעוך, וכן עשו ובדקוה בפושרין והיה מבצבץ אך לא ידעו אם היה במקום הסרכא. הנה בזה הדין אם היה מבצבץ אף שלא ידעו אם הוא

מקום הסרכא טרפה. די"ל דתולין הקלקלה במקולקל דע"י הסרכא בצבצה ואין לתלותו בידא דטבחא, וזה גרע מספק תר"ל וטרפה:

תשובה קיא

בעיר אחת שהיתה תקנה עפ"י הרב המפורסם שלא ישחוט שו"ב א' ולא יבדוק בלי השני והנה שחטו שניהם בהמה א' ובשעת הבדיקה הלך א' והשני לא המתין עליו והתחיל לבדוק הריאה ונקלף סרכא אחת וקודם גמר הקליפה בא השני והנפיחה היה בשניהם וראו שהיה מבצבץ באיזה מקום ואמר השו"ב שלא בצבץ תחת עיקר הסרכא רק תחת הדלדול ותולין במשמוש היד. הנה זה ברור אשר הסרכא העוברת צריכה שלא תבצבץ בשום מקום. ובפרט לדידן דנוהגין בקליפה ודאי זה עיקר גדול בכל מקום, וכל שאינו עושה כן מאכיל טריפות לישראל, גם התקנה נגד השו"ב הוי כהוגן ומה בכך דבא הב' לבסוף מי יודע מה עשה הראשון קודם שבא הב', והוי כחשוד לאו"ד והרי זה הוי כנאבדה בלי קליפה א"כ בזה ודאי אסורה הבהמה. וזה ברור להלכה ולמעשה

תשובה קיב

באונה שנחלקה בסופה והיה בה סרכא מנה ובה. הנה אם הסרכא עוברת על מקום שנחלק אף דלדינא נחשב כאונא אחת מ"מ בזה טרפה דהוי כמו מאונא לאונא מגב לגב דסופה להתפרק דמ"מ נחלק מהדדי. אבל אם עוברת הסרכא למעלה שלא במקום שנחלק אז הוי דינה כמו מנה ובה וכדין סרכא תלויה וכן נכון לדינא:

תשובה קיג

(שייך לסי' ל"ו)

בסרכא ממקום למקום באונא או באומה ויוצאה מבועה. אי מהני מיעוך והפמ"ג מסתפק בזה. הנה אין זה ספק דטרפה כיון דאפי' תלויה מבועה לא מהני מיעוך דנהי דהתב"ש מתיר במיעוך בתלוי מבועה היינו במיעוך שלהם אבל במיעוך שלנו דהוי קולא גדולה לתלות במעשה דריינוס, א"כ אם יוצאת מבועה יותר יש לתלות בבועה מבמעשה דריינוס. ואפי' גם במיעוך שלהם יש להחמיר בזה. דממקום למקום חמור מתלויה מבועה וכיון דלדעת כמה פוסקים אפי' בתלויה מבועה מחמירין עכ"פ ממקום למקום בבועה יש להטריף, ומכ"ש במיעוך שלנו:

ובדין השאלה השניה בקרום רחב הנקלף מעל הריאה בנחת ולפעמים שתחתיו נגלד ושם יעמוד הקרום ההוא, ואינו סר משם רק בחוזק יד ואח"כ מבצבץ במקום ההוא. הנה לדינא נראה דטרפה, הן אמת דתרתי לריעותא לא הוי דזה הוי חדא תיקון לחבירו דנהי דניקב העור העליון הקרום סותמו, גם הוי משם א' דשניהם מטעם נקב ולא הוי תר"ל.

אך בלא זה טרפה בהזדמן יחד כל זה הוי הוכחה גדולה לנקב והוי כדין סרכא דבוקה ובעי מיעוך וכיון דנתפרק כבר טרפה אף אם אינו מבצבץ:

שם (שייך לסי' ל"ה)

בדין קרום הנמצא בין אונא לאונה והוא עולה בנפיחה, ולפעמים הוא למעלה מחציין בלי פילוש. הנה אם הוא למעלה מחציין היא טרפה גמורה אבל למטה מחציין כשרה אבל למעלה מחציין דאינו כשר מכח סרכא רק מכח קרום בזה טרפה אם היא עולה בנפיחה דודאי נקבה הריאה אך למטה מחציין אם עולה בנפיחה כשרה דחברתה סותמה אבל בדין דהכא טרפה בלי ספק וז"ב:

תשובה קיד

(**שייך** לסי' ל"ו)

בבועה בשיפולי ועליה בשר בלוי ולא היה חוט מקיף גם מראה הקרומים שחור וקלפו הבשר בלוי מעל הבועה ועי"ז נעשה חוט בשר מקיף, וגם להמראה שחורה לא עשתה רושם שקלף הקרומים ומצא בתוכה מאטיליצע ורחץ הקרומים עד שהלכה המראה, והבועה היתה מעבר לעבר רק שלא היתה במקום הסמפונות. הנה בזה ברור דטרפה דנהי דהלב"ש מיקל בהפ"מ בבשר בלוי דלא הוי ריעותא להצטרף לתר"ל היינו אם הבשר תחתיו שלם ויפה והכא הוי תחתיו בועה וכל לקוי הוי כנרקב, ומכ"ש מצד המראה שחורה הסמוך לו, ואף כי המראה היה מצד המאטיליצע זה גופא הוי ריעותא די"ל דהתולע עשה הנקב בריאה והעלה הבועה א"כ בהצטרף כ"ז יחד הבשר בלוי עם התולע ודאי נחשב ריעותא להצטרף עם הבועה והוי תר"ל. וגם דהתב"ש ויתר האחרונים סוברים דבשר בלוי לבדו הוי ריעותא ודאי עם התולע נחשב ריעותא גמורה והוי טרפה בלי ספק:

תשובה קסז

בדין אם היה האונה עליונה נכפף למעלה והיה נדבק הראש לגוף האונה ע"י הפשטת ליחה ואח"כ כשקלפוהו קלפו גם העורות של ריאה ועי"ז לא יכלו לבדקו בפושרין. הנה זה ודאי טרפה דאין נאמנין שהיה רק הפשטת ליחה מדהוצרכו לקלפו בחוזק ודאי הוי סרכא גמורה, ואף שאני מיקל בסרכא מתוך הקמט אם הקמט נשאר מ"מ אם נפשט הקמט אחר הסרת הסרכא ודאי טרפה:

תשובה קיז

(שייך לסי' מ')

מעשה בלב העוף שבחוץ היה נראה לב ממש אך כשלקחו היטב למראה העין היה נראה שהוא נחלק מבפנים לשנים ושיש קרום עליו למעלה והוציאו אותו מהקרום והיה נחלק לשנים ממש רק שלא היו שני הצדדים שוה רק היה כעין קריעה בלא כונה שנקרע לשנים והכיס שלמעלה היה שלם בכל צדדיו, וכשחזרו ושמוהו בתוך הקרום הדר הוה כבראשונה בתוך הכיס שהיה פרוס עליו. הנה זה פשוט כיון שנחלק לשנים ממש א"כ גרע מניקב, ואם ניקב לחלל טרפה כ"ש אם נקרע לשנים ואף אם היה קרום הלא אין הקרום סותם. אך דיש לומר דזהו בטרפשא דלבא אין סותם, אך. בעוף אין טרפש ללב וא"כ זה הוי כבשר בלוי וכקרום שעלה מחמת מכה, ואף שהיה מקום לצדד בזה אולי הוא עור הלב עצמו שנקלף למעלה ואם אינו עור הלב דלמא נתרסק במשמוש ידא דטבחא ולכך הוי ראוי להקל בזה. מיהו אף שאנו מדמין לא נעשה מעשה ולא להקל בדבר שאינו מבואר בפוסקים וזה נכון:

תשובה קיח

(**עוד** לסי' הנז'")

אם לא נמצא לב בתרנגולת, ואין במה לתלות שתיכף שנפתחה ראו שאין בה לב דעת הח"צ להתירו וכל האחרונים חלקו עליו, והנה אם העדים שהעידו על חסרון הלב נאמנין לו כבי תרי כ"ע מודי דטרפה דלא גרע מעכו"ם דודאי לא מהימן לאסור ואפ"ה אי מהימן ליה אסור וה"נ ובכה"ג אפי' אי הורה המורה להתיר מהדרינן עובדא, ואי לא מהימן ליה העד אי הורה להתיר לא מהדרינן עובדא. אבל לכתחלה יש להטריף בכל ענין היכי דליכא למתלי במידי אחרינא וז"ב:

תשובה קיט

(שייך לסי' מ"א)

בדין אם נמצא מחט בכבד לאחר בישול, דעת הצ"צ בתשוב' להתיר מס"ס והתב"ש חולק עליו. והנה נראה כונת הצ"צ דכיון דקי"ל נשחטה הותרה רק היכי דהאיסור שכיח טפי לא אמרינן נשחטה הותרה כמ"ש בש"ך סי' נו"ן, והכא אי אפשר שיתעסקו בהכבד בשעת הדחה וצליה וחתיכה ולא ירגישו בהמחט וכיון דהוי לא שכיח לאיסור נהי דלתלות שמא מהאשה נפל ג"כ לא שכיח מ"מ כיון דשקולין המה, ואין זה שכיח יותר מזה אמרינן נשחטה הותרה. א"כ בנ"ד בהפ"מ יש לסמוך על הצ"צ ולהתיר, מיהו דוקא במחט שרגילים הנשים להשתמש בהם, אבל אם אינה רגילה בהם אין לתלות כלל, והכל מודים דטרפה כ"נ נכון וברור, גם יש לחלק בין תחובה במקצת בין תחובה מעבר לעבר:

תשובה קכ

(לסי' הנ"ל בש"ע סעיף ח' ניקב טרפש הכבד כו' טרפה אבל אם נסרכה בסרכא בצלע כשרה).

נראה דוקא אם נסרכה בסרכא אבל אם הבשר רע ונרקב שם מעבר לעבר או שהי' שם מכה מלאה מעבר לעבר בזה נראה דטרפה אף שכעת הוא סתום, כיון דקי"ל כל מקום שהבשר רע ונרקב דינו כניקב והטעם כיון דנתמסמס כ"כ סופו לנקוב, א"כ ה"נ מה בכך דאין טרפה מצ"ע מ"מ כיון דסופו לנקוב הוי כניקב עכשיו ואינו דומה לסרכא וטרפה ממש. ומ"ש בש"ע דקרום מחמת מכה מהני בזה היינו דוקא בקרום דהוא חזק ואינו נרקב רק דניכר דנעשה מחמת מכה אבל מ"מ אינו רקבון בשר אבל ברקבון בשר סופו להתקלקל כולו וטרפה לכ"ע וז"ב:

תשובה קכא

(עוד לסי' הנ"ל)

בדין כבד נפוחה הנה אני מורה בה להטריף. ואין בזה שום צד להכשיר דזה הוי כמו חסרה הכבד והוי ניטל הכבד וטרפה. ועפ"י הרוב בכבד נפוחה יראה אם יקרע הכבד ימצא בתוכה הבשר רע והוא גישוואלין. וקי"ל כל מקום שהבשר רע ונרקב דינו כניקב ונימוק וז"ב:

תשובה קכב

(עוד לסי' הנ"ל)

בחצר הכבד שניקב והכבד עצמו סותמו שנסרך לו אם הוי בזה סתימה. הנה בזה נראה אם השני זתים סותמים הנקב אז טרפה דסופו שינטלו אלו הב' זתים או מטעם החום שנכנס להכבד או מטעם המים שיכנסו להכבד וסופו להנטל ה"ה הכא דהטרפות תלוי באלו הב' זתים. אבל אם הכבד באמצע סותם הנקב, אז כשרה דאף אם ינטל מה שכנגד הסתימה ישארו הב' זתים שלימים דלא אמרינן דשדא תכלא בכולה:

בהשמטות (סי' ל"ה) אם נסרך טרפש הכבד לבה"כ ובפנים יש מכה נמי טרפה כמו במחט בפנים:

תשובה קכג

(שייך לסי' מ"ו)

ע"ד המחט הנמצא בשומן של בהמה והאשה המוכרת השומן לא הרגישה בהמחט בשעת מכירת השומן אף כי היתה עוסקת בזה לעשות ממנו עגולים קטנים למכור, וגם האשה אשר קנתה השומן לא הרגישה שום דבר בשעת הדחת ומליחת השומן, אך כאשר

רצתה לתתו בקדרה מצאה המחט בהשומן והי' המחט תחובה במקצת השומן. אך שלא ראינו שום רושם או קורט דם במקום הנחת המחט והמחט היתה חלודה במקצת. מה משפט הבשר והכלים שנתבשל בהם והוא הפסד רב. הנה במחט תחובה בכבד כה"ג הצ"צ מתיר מטעם ס"ס והתב"ש חולק עליו מטעם דרוב הנבלעים דרך הושט וס"ל דס"ס לא אלים כרוב או עכ"פ שוים המה, מיהו בזה יש להתיר מתרי טעמי חדא דכאן הוי עוד ספק דאפילו באה דרך הושט וניקבה שמא הי' השומן סותם הנקב. א"כ יש כאן ג' ספיקות שמא דרך הקנה ואפי' דרך הושט דלמא השומן סתם הנקב ודלמא מעלמא אתי ונתחב לתוך השומן ובזה אף התב"ש מודה להקל. וגם דהוי הפ"מ ודאי יש לדון ולהכשיר בזה מהני טעמי דכתיבנא:

(עוד לסי' הנ"ל)

אם מחויב לבדוק בחצר הכבד אחר נקב זה פשוט דאינו מחויב לבדוק. ואינו דומה למה דחיישינן בסרכות דהתם סרכא לבדה טרפה אבל הכא סרכה בלי מחט הרי אינה טרפה וא"כ צריך לחוש לתרוויהו שמא יש בה סרכא ושמא ימצא בה מחט וזה לא חיישינן. ואם במקום אחד החמירו על עצמם לבדוק אח"ז ואם לא נבדק טרפה אז נהי דמדינא אין טרפה מיהו הוי כדברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור דאסור להתיר להם, ואם בשר הנשחט במקום אחר בלי בדיקה אסור להם הנה זה אינו בכלל דברים המותרים דלא קבלו עליהם רק לבדוק לכתחלה אבל לא לאסור בדיעבד וא"כ מה ששחטו במקום אחר מותר הבשר להם. והוא נכון וברור לדינא

תשובה קכה

(שייך לסי' מ"א)

במנהג שנהגו הטבחים בעת שחיטת הבהמות גסות היכי דפרעי טבחי אין פותחין אותו הקרום רק השו"ב מכניס ידו למעלה מאותו קרום וקורע אותו מן חצר הכבד ודרך שם בודק ולא יוכל להרגיש אם יש נקב בחצר הכבד ואם יש סרכא מהטרפש לבה"כ אם נכון לעשות כן. הנה אמת דלא בדקינן אחר כל י"ח טרפות דסמכינן ארובא, רק שמא הוא שכיח כעת במדינה אחת יש להם לנהוג כך שלשים יום יפתחו כפשוטו וירא אם שכיח ריעותא זו, ואם לא ימצא במשך זמן הזה אז יחזרו למנהגם. אך מ"מ כיון דא"צ לעשות מעשה חדש בשביל חשש טרפות זה ודרך כל אדם לעשות כן לפתוח בענין שיוכל לראות א"כ אין זה בכלל בדיקה אחר טרפות ומחויב כ"א לעשות כן ואם לאו הוי כמעלים עין מאיסור. זה נראה לי ברור ונכון לדינא:

תשובה קכו

(שייך לסי' מ"ו)

בדין מחט התחובה בקמטים בבה"כ מונח לאורך הדופן באם נמצא סרכא כנגד המחט טרפה:

תשובה קכז

(לסי' מ"ב)

בכבד של עוף שהי' לו שני מרות והיו מרוחקין זו מזו דהמרה היתירה לא עמדה סמוך למרה העיקרת רק רחוקה ממנה וקלפו המרה היתירה מן הכבד ונקלפה לגמרי ולא הי' בה שום פה יוצא מסמפון הכבד רק היתה שלימה הכבד בכל צד. נראה דכשרה מכמה טעמים חדא דמוכח דלאו מרה היא רק מכה אף שהיתה ירוקה וטעמה מר מ"מ הא אינה יוצאת מהכבד והסמפונות כלל. גם מטעם הסוברים כל יתיר כנטול הוא לבד או הוא ומקומו א"כ כשר ברחוקין זה. מזה ואפילו לדידן דלא קי"ל כן מ"מ בצירוף דעת המתירין בחסרה המרה וה"ה ביש לה שתים יש לצרף גם הא והוי ס"ס להקל, ובפרט כה"ג דרבו המכשירין מכמה טעמי נראה דהוא מותר מכח טעמים הנ"ל ודו"ק:

תשובה קכח

בדין טעימת הכבד מהני בכל מקום שטועם טעם מר אפי' טעמו במקום אחר תלינן שהי' המרה שם ונבלע' במקומה וכיון דלכמה פוסקים כשר בחסרה המרה יש להקל בכה"ג

תשובה קכט

בדין אם חסרה המרה ונתנו לנכרית לטעום ואמרה שיש בה טעם מר, הנה אף שכתב הנו"ב דהיכי שיש רגל"ד סמכינן על עכו"ם אפילו באינו מסל"ת אבל הכא הוי רגל"ד להיפוך דרוב פעמים אין בהם טעם מר כמ"ש בכו"פ וא"כ הוי רגל"ד דשקורי משקר לכך אין זה דומה לקפילא ולכך אם סמכו עלי' אסור הבשר והכלים כן נראה נכון וברור:

(לסי' הנ"ל)

אם חסרה המרה וטעמו הכבד ולא הי' בה טעם מר ואח"כ טעמו הבני מעיים וטעמן מר אם מהני הטעימה. זה פשוט דלא מהני בזה, ופשיטא דאפילו בכבד לא מהני הטעימה בחוץ רק צריך לקורעה ולבודקה בפנים א"כ לא מהני בבני מעים אם טעמו בחוץ דהרי י"ל דנקבה המרה ובאה על הבני מעים. דעיקר הטעם דטעימת הכבד מהני משום דכבד כועס ומרה זורקת טפה וא"כ בכה"ג הרי לא ביטל כעסו, ופשיטא דלא מהני כלל טעימת הבני מעיים כלל וז"ב ונכון לדינא:

תשובה קלא

(בסי' מ"ב סעיף ב')

אם נקבה המרה ונקבה הכבד ג"כ כנגדה טרפה. בזה טרפה אף שאינו ניקב מעבר לעבר אעפ"כ טרפה דהרי אינו סותם דהרי עכ"פ אינו סביך והפמ"ג כתב דבעינן סביך בבשרא כמו בריאה א"כ אפילו הכבד אינה נקובה מעבר לעבר כנגדו טרפה והוא פשוט וברור

תשובה קלב

(עוד לסי' הנ"ל)

בדין אם חסרה המרה ונמצא טעם מר בדקין הנה זה פשוט דטרפה דמה מהני טעימת הדקין כי זה עיקר החשש שמא נתמסמס המרה ויצא הליחה ולכך לא מהני הטעימה ע"ג כבד וה"ה בזה, ואף אם נאמר דנקרע או ניקב מכח ידה הי' לו להיות הכיס נשאר במקומו רק שיהי' קרוע ומדלא ניכר שום רושם ממרה אין לתלות בידה לומר דנתמעך לגמרי לכך נראה לי דטרפה ובדין הב' טחולים שנמצא בהם נקב בצד הדק שבעב בזה נראה דטרפה כי דוקא בעגלים התיר הט"ז אך בשוורים לא שכיח שיהי' בהם נקב בטחול וליכא למימר דהכי רביתיהו ובודאי לא היו נסתמין ולכך טרפה עכ"פ מספק:

תשובה קלג

(לסי' הנ"ל)

בדין בשר מבהמה א' שנמכר לאחדים וגם בשלו הבשר ההוא ואח"כ לקח הטבח לעצמו הכבד מהבהמה ומצא ריעותא בהמרה שנתרוקנה והכיס נשאר קיים כמעשה שהביא הפר"ח ומצאו בהכיס עוד מי המרים אבל לא היתה מלאה, אבל הי' עוד ריעותא אחרת שהי' הכיס מנוקב לצד פנים של הכבד והכבד כנגדה ג"כ היתה מנוקבת מעט עד שנשאר כזית ויותר ברוחב אבל בעומק הי' הולך הנקב עד כאצבע ומשם והלאה היתה הכבד בריאה וחזקה בלי שום ריעותא כלל. הנה זה פשוט דמרה שנקבה וכבד סותמתה כשרה אך בעינן שיהי' סביך אבל בלא"ה טרפה. גם התב"ש מטריף בניקב הסמפון אם הבשר ניקב ג"כ כנגדו אף דאינו מעבר לעבר ואפי' אי נימא דלא כהתב"ש מ"מ בכה"ג טרפה דבשלמא בסמפון דהנקב מצ"ע טרפה א"כ באינו מפולש לאויר כשר אבל במרה עיקר הטרפות דנקב הוא מכח המרה שנשפך ממנה אם אינו סביך סוף סוף נשפך המרה לחוץ ואינו בפנים, אבל בהפ"מ י"ל דכשר בזה אם לא ניקב מעבר לעבר דקי"ל בחסרה המרה טועמין הכבד אם יש בה טעם מר א"כ מוכח דאפשר לחיות בזה מה דהמרה נבלעה בהכבד ודוקא אם נשפכה למקום אחר טרפה אבל אם נבלעה בהכבד כשרה א"כ יש להכשיר בהפ"מ:

תשובה קלד

(לסי' מ"ג)

בטחול שניקבה והעור מבחוץ שלם המנ"י והפמ"ג מקילין בהפ"מ ונראה דאם פותחין המכה ומשערין הבשר שבשני הצדדים שאם יצטרפו יחד יהי' כמחצה עובי הטחול כשר אף בלי הפ"מ דמצטרף הבשר יחד והוי כעובי דינר זהב, דהרי בעלמא די בשיור משהו כגון בקורקבן אם אינו מפולש כשר וכאן הוי חידוש דבעי עובי דינר זהב א"כ י"ל אף בנשתייר בב' הצדדים כעובי דינר זהב נמי הדר בריא וכיון דחידוש הוא אין לך בו אלא חדושו א"כ יש להכשיר אפילו הפ"מ, אבל אם בהצטרף שניהם יחד ליכא מחצה אלא קרוב לו פחות מעט יש להכשיר רק בהפ"מ:

תשובה קלה

(עוד לסי' הנז')

בדין טחול של בהמה גסה שיש בה נקב בצד העב וכבר נמכר הבשר למקומות אחרים. הנה אם נמצא בצד הדק שבעב אז אם כבר נמכר הבשר יש להקל בהפ"מ אף דהט"ז מכשיר לגמרי הלא שאני בהמה גסה מעגל אך כיון דהוי הפ"מ אפשר להתיר אם נמצא בצד הדק שבעב. אך אם נמצא בצד העב ממש אז אין להכשיר אפילו בהפ"מ בבהמה גסה כי בבהמה גסה אין דרך להמצא כך לכך בזה ודאי טרפה ולא מהני הפ"מ אכן בתשובת אבן השוהם מיקל בזה בהפ"מ אף בשור יע"ש בסי' מ"ב:

תשובה קלו

(לסי' הנ"ל)

ניטל הטחול כשרה עיין כו"פ שכתב לדעת הש"ע לקמן בנטלו הכליות כשרה דהיינו דוקא ביד אבל ע"י חולי כיון שהקטינה נאסרה ואיך תחזור להכשירה א"כ ה"ה בטחול הוי כן לדעת הש"ע והביאו הפמ"ג לק' סי' מ"ד. והנה יש ראי' לזה מדברי הרמב"ם פ"ו מה' ביאת מקדש שכת' דאין פוסל באדם רק מומין שבגלוי אבל מומין שבחלל הגוף כגון נטלו כליותיו של אדם או הטחול או שנקבו מעיו אע"פ שנעשה טרפה עבודתו כשרה, א"כ צ"ע מ"ש אעפ"י שנעשה טרפה והרי נטלו הכליות והטחול כשרה, ובע"כ מוכח דהרמב"ם מיירי בניטל ע"י חולי וז"ב. והנה בדין צד הדק אם מודדין אותו לארכו וכל הדק דינו כדין הדק שא"צ עובי דינר זהב, או מודדין אותו לרחבו ובחצי חלק העב אף הדק שאצלו דינו כדק שבצד העב וטרפה כמ"ש הט"ז. הנה זה פשוט דמודדין אותו לרחבו. ובטור משמע כן להדיא דכל דהוי בצד העב ואפי' בדק שבו טרפה כדעת הט"ז וז"ב ונכון לדינא:

תשובה קלט

(**לסי**' מ"ד)

בכוליא שנמצא בה מים עכורים והגיע על הלובן והמכה הי' נראה מבחוץ רק שבלובן עצמו אין בו שום לקותא. הנה זה פלוגתת הפוסקים אם אינו טרפה עד שתשלוט בלובן עצמו או אם די שיגיע עד הלובן, עוד יש ריעותא דמים עכורים או סרוחים טרפה אפי' לא הגיע ללובן. והנה הדין נחלק לשלשה חלוקים היכי דליכא שעת הדחק או הפ"מ אז טרפה בחד מהני, או במוגלא אפי' לא הגיע למקום חריץ, או במכת חרב והגיע לחריץ אף שלא שלט בלובן ממש רק סמוך ללובן כמ"ש, ואם הוי שעת הדחק או הפ"מ יש להתיר בזה. אבל בהצטרף תרתי דהיינו מוגלא והגיע למקום חריץ ממש דהוי תר"ל וגם ס"ס לאיסורא יש להטריף אפי' בהפ"מ ושעת הדחק. מיהו אם טעה בזה המורה והורה להיתר לא מהדרינן עובדא בדיעבד כפשט לשון הש"ע. אך בנ"ד דהיתה מכה בולטת גם למעלה יש לנו דעת רש"ל המטריף ויש בזה ג' ריעותות אפילו אי טעה המורה והורה להיתר מהדרינן עובדא אפי' בדיעבד כי היא טרפה גמורה, זולת אם כבר נאכל הבשר ולענין הכלים יש להקל בשהיות מעל"ע עכ"פ מידי איסור תורה. כנלענ"ד בזה והוא נכון:

תשובה קמא

(שייך לסי' הנז')

בדין בועה בכוליא על הלובן ממש והי' כמראה כרכומי וקלפוה וראה שהיה גם על הלובן עצמו והטריפו הרב ואח"כ הלך השו"ב למורה אחר והכשירו ואמר שלא שלט בלובן, והושיב הרב ב"ד על זה ולא הכחישו השו"ב ואח"כ חזר לאולתו והכשיר הבהמה הנה לדעתי ברור שהבשר והכלים אסורים. דמי כרכומי כתב הרמ"א דהמנהג לדונו כעכורים וסרוחים והרי עכורים וסרוחים דעת כל הפוסקים שהיא טרפה, ובפרט בכה"ג בנ"ד שהי' הבועה על הלובן בולט לחוץ בזה דעת מהרש"ל דאפי' לא הגיע ללובן נמי טרפה, ואית בזה תלתא דלמא כדעת הרב שאמר שהגיע עד הלובן ואפי' לדברי המכחיש דלמא טרפה בעכורים אפי' בלא הגיע ללובן, ואת"ל דאף בזה בעינן הגיע ללובן דלמא כדעת מהרש"ל דהיכי דבולט לחוץ טרפה אפי' לא הגיע עד הלובן ולכך הדבר פשוט דהכלים נמי טרפה, וזה ברור לדינא:

תשובה קמב

(לסי' הנז')

אם נמצא מים זכים בבועה אך היו מלוחים אם דינם כמים זכים או כעכורים. הנה זה תליא בפלוגתת הפוסקים אם הוי כמראה דבש אי הוי כשר או לא וטעם המכשירים

מדאי' בש"ס עכורים וסרוחים משמע דוקא אבל כמראה דבש כשר. א"כ לדידהו אף במלוחים נמי כשר מדלא מנאו בהדי עכורים וסרוחים, אבל להאוסרים בכרכומי פשיטא דטרפה נמי במים מלוחים כמו בריאה. ועיקר להלכה נראה לאסור דהוי כמראה כרכומי מיהו היכי דהוי הפ"מ כיון דבכרכומי גופא יש ב' דיעות רק המנהג כדעת הרמ"א, מ"מ כה"ג יש לומר דזה עדיף מכרכומי לכך בהפ"מ או בשעת הדחק יש להקל במים מלוחים ובלא"ה אין להקל כלל. כנלפע"ד למעשה:

תשובה קמה

(לסי' הנ"ל)

בדין כוליא של פרה שהיתה מבחוץ לקויה ביותר והי' בה בועה של מים זכים רחוק מהלובן ומהלובן עצמו יוצא מוגלא, והטבח אומר שכך רגילות לצאת מן הגיד שבלובן ובדקו כמה פעמים ולא מצאו כדבריו והבשר כבר נאכל. הנה דעת הט"ז דלקותא בפנים כשר אפי' בטחול והביא דעת הרש"ל בסי' מ"ד דאף בכוליא כשר חסרון מבפנים, א"כ כיון דדעת רש"ל להכשיר וכן דעת הפר"ח והפמ"ג דבהפ"מ אינו אומר לא איסור ולא היתר א"כ נהי דהתב"ש מחמיר כדאי הני פוסקים להקל בהפ"מ, ובפרט לענין הכלים ושהו כבר מעל"ע שכבר יצאו מספק איסור תורה לדרבנן נהי דנפל הספק בשל תורה כדאי הם הפוסקים המתירין לסמוך עליהם בכה"ג. ובפרט דהכו"פ כתב דאם הלקותא בלובן עצמו בעינן שיהי' ברוב הלובן אף שהפמ"ג כתב דלא קי"ל כוותיה בזה מ"מ יש לצרף דעתו לדעת המכשירים. כן נלפע"ד להכשיר בזה ולהכשיר הכלים עד אחר מעל"ע:

תשובה קמו

(עוד לסי' הנ"ל)

בכוליא שהי' בה בועה רחוק מן הלובן וחתכו הבועה והי' בה מים זכים אך כשנתנו אותם לתוך צלוחית היו עכורים קצת. אך יש לתלות דנעשו כן מחמת שהכלי לא הי' נקי, וטעמו המים ואחד אמר שהם מתוקים ואחרים אמרו שהם מלוחים. הנה נראה בזה להתיר כיון דדעת הש"ע כיון שלא הגיע ללובן אפי' במים עכורים כשרה נהי דאנן קי"ל להחמיר כדעת הט"ז והש"ך היינו דוקא בודאי עכורים וסרוחים אבל בספק אם הם עכורים יש להקל דהוי ס"ס דלמא לא הוי עכורים ואת"ל הוי עכורים דלמא אפי' בעכורין יש להכשיר כל שלא הגיע ללובן. ומצד שהיו אומרים שהם מלוחים ג"כ אין לאסור דכבר הוכחתי דלא גרעו מכרכומי אף דיש בזה שני דיעות מ"מ הוי ס"ס ולהקל, וכ"ז אם לא הגיע ללובן אבל אם הבועה במים מלוחים הוי סמוך ללובן ממש אז יש

להטריף. אבל אם לא הגיע ללובן יש להכשיר בזה אפי' שלא במקום הפ"מ וה"ה במראה הדבש. וז"ב ונכון:

תשובה קמח

(עוד לסי' הנ"ל)

בכוליא שהי' בה מים זכים עד הלובן ולא יותר ובתוך הלובן מצאו אבן וכבר אכלו הבשר והיה הפ"מ. בזה ודאי דכשר אפי' אם ראו דהאבן נראה מגוף הכוליא מ"מ כדאי הם המתירין לסמוך עליהם בכה"ג. אך אם הי' בא השאלה טרם שאכלו הבשר אז יש לראות אם אין האבן מגוף הכוליא ולא נראה כנגדו חסרון בכוליא אז כשרה וכן אם נאבד ולא נודע אם הוי חסרון בכוליא נמי כשרה אבל אם ניכר חסרון בגוף הכוליא אז טרפה כדעת התב"ש. כן הוא נכון לדינא:

תשובה קמט

(עוד לשם)

בכוליא שהי' בה מכה והיא כמראה הדבש ולא הגיע עד הלובן והוא הפ"מ. פשוט להיתר מטעם ס"ס דלמא כמראה הדבש כשר דלא הוי כמוגלא ואפי' לדעת המחמירין דלמא אפי' במוגלא בעינן שיגיע למקום הלובן. וז"ב:

תשובה קנא

(שייך לסי' מ"ה)

בדין שורים המשתינים דם פסק בלחה"פ דצריך בדיקה אם ניקב כיס השתן או לא. והנה לענין החלב של הפרה המשתנת דם אם מותר החלב נלפע"ד ברור דהחלב מותר. דהחלב יש להתיר מס"ס דהלחה"פ בעצמו כתב די"ל דהדם אינו בא מן נקב הכיס רק מן הגידים הסובבים שמה, א"כ י"ל דלמא לא ניקב כלל רק בא מן אחד מהגידין ואת"ל דניקב הכיס דלמא כדעת הפוסקים דאפי' ניקב כשרה. ולא שייך כאן לומר איכא לברורי דזה הוי ליכא לברורי דהפרה עומדת לחליבה ואם ישחטנה יפסידנה ומקלקל ממש נחשב ועוד דהוי ע"י טורח גדול לכך מותר מטעם ס"ס הנ"ל. ובפרט דיש לחלק בין פרה לשוורים דבפרה יש לתלות במחוי הולד ולא תלינן בכיס השתן. כנ"ל ודו"ק

תשובה קנב

(לסי' הנז')

בעוף שנמצא בגופה שלחופית מלא מים ונסרך להשלל של בצים ובאותו מקום ניקב מקצת השליא והי' ע"ש ושעת הדחק. הנה זה פשוט להיתר אף דאם ניקב האם אינו מותר רק בהפ"מ וכן אם נמצא מים בתרנגולת נמי אין מותר רק בהפ"מ וא"כ הוי תרי

קולי ולא מקילינן בהפ"מ מ"מ הכא הוי תרתי לטיבותא ע"ש ושעת הדחק. גם י"ל דהשלחופית אינו ריעותא דאפשר הוא ביצה שלא נגמרה, גם הוא סותם הנקב בשלל הביצים ושוב אין בו ריעותא דהוי דבר הסותמו. וז"ב ונכון:

תשובה קנג

(שייך לסי' מ"ו)

אם נמצא מכות ובועות בדקין המורגלין להיות מחמת חולי הנקראין פאקין אם צריך לבדוק כל בועה ובועה בפ"ע או די לבדוק ג' מהם, נראה דסגי אם בודק ג' מהם וראה בעבר השני שאין בו שום לקותא ותלינן שכל הבועות הם כך. מיהו נראה דכ"ז רק בהפ"מ או לכבוד שבת וא"א לבדוק כולם כיון דיש הרבה מהם אז די בבדיקת ג' מהם אבל באין הפ"מ אז אינו כשר רק באם לא נמצא רק ג' או ד' בועות ובדק אותם ומצא אותם יפין בצד השני בזה א"צ לחוש לבדוק אולי ימצא עוד יותר אף דמן הדין במצא ג' הוחזק שיש יותר מ"מ כאן יש להקל שלא צריך לבדוק כיון דאלו היו יפין בצד הב'. אבל אם נמצא יותר אז מחויב לבדוק כולם באין הפ"מ אבל בהפ"מ די בבדיקת הג' ולא מבעיא אם בדק הגדולים שבהם פשיטא דמהני ואפי' אם כולם שווין מ"מ די בבדיקת ג' דהוי כא"א לברורי דהוי טורח גדול. וז"ב:

תשובה קנז

(שייך לסי' הנז')

בדין בועה שנמצא במעי בהמה והי' בועה גדולה ובפנים לצד הרעי הי' אדום הרבה וחתכו כל הבועה ונשאר רק מעט מעור החצון דק מאוד והי' תלוי כמין כיס קטן דק מאוד הנה הדבר פשוט להיתר דהש"ך והט"ז כתבו דאף ע"י חולי די אם נשאר מעט מעור החצון א"כ ה"ה הכא די אם נשאר מעט מעור החצון. אך זה דוקא אם מעט העור הנשאר נמשך בשוה עם שאר עור המעי ונראה שהוא ממנו ומגופו זה כשר אבל אם מעט הנשאר נראה כמין כיס תלוי ובולט לחוץ אז נראה שאינו מגוף המעי רק עור הבועה הוי והוי קרום שעלה מחמת מכה ואינו קרום וטרפה, וזה אם כבר נאכל הבשר. ולענין הכלים יש להורות להשהותן מעל"ע בהפ"מ או בשעת הדחק אף אם תלוי כמין כיס קטן כיון דסוף סוף יש לומר דהוי עור המעי ממש וכיון דכבר נעשה דרבנן יש להקל כה"ג ודו"ק:

תשובה קנה

(עוד בענין זה)

בחלחולת שהיה יוצא מאמצעיתה כמין כפתור וכפתור זה היה פתוח לפנים לתוך החלחולת שהרעי בו, ומראה הכפתור זה הי' כעין כיס תלוי יוצא מן החלחולת וגוון העור שלו לא הי' כמו העור של החלחולת רק הי' לו מראה אחרת ועור דק, הנה הבאר היטב ולחה"פ הביאו תשובת רדב"ז בענין זה ושם מיירי שהי' עור הכיס כגוון עור של החלחולת והעור הי' שלם מבחוץ והכשירה. אך הוא ס"ל דבדק היוצא מן הדקין כשר לכך תלה זה באם הוי כגוון העור הוי דק היוצא מן הדקין אבל אנו הא קי"ל כדעת הפוסקים דאף בדק היוצא מן הדקין אינו כשר רק בהפ"מ אבל שלא בהפ"מ טרפה א"כ מה בכך שהוא כגוון העור. א"כ הכלל הוא לדינא אם לא הוי כגוון עור החלחולת אז חזינן דהוי קרום מחמת מכה וטרפה אפי' בהפ"מ. אבל אם הוי כגוון העור מוכח דהוי רק היוצא מן הדקין ובהפ"מ כשר ושלא במקום הפ"מ טרפה. וז"ב ונכון:

תשובה קנו

(שם בש"ע סעיף ב' והוחזרו מאליהן כשרה)

הפמ"א הביא בשם מהרש"ל דאפי' בהוחזרו מאליהן טרפה דא"א שיוחזרו מאליהן ע"י מקום צר. ולדידי נראה להכשיר בזה כיון דהראבי"ה סובר דאף בהוחזרו מאליהן ונמצאו מהופכין כשר אף דאנן לא קי"ל כראבי"ה מ"מ היכא דלא חזינן שהם מהופכין נראה דכשר דמה בכך שהנקב צר סוף סוף חזינן שהוחזרו ואמרינן חזקה שלא נתהפכו א"כ גם בתרנגולת הוי חזקה זו. לכך הי' נראה הדבר לדינא להתיר. אך כיון שיצא הדבר מפי המהרש"ל לאיסור נראה דיש להשהותו כ"א יום עד שתטיל ביצים ובזכר י"ב חודש כיון דעכ"פ לא גרע מספק מועיל שהייה, גם נראה דמהרש"ל לא מיירי רק ביצאו דרך פי הטבעת דזה הוי מקום צר אז מטריף אפי' בהוחזרו מאליהן אבל דרך נקב בדופן או הכרס כשר בהוחזרו מאליהם. וז"ב בסברא:

תשובה קנז

(שייך לסי' הנ"ל סעיף ד' מחט שנמצא בדקין טרפה דחיישינן שמא ניקב)

עיין באחרונים שהעלו דבהפ"מ כשר אך לדעתי יש לחלק בין דקין של בהמה לשל עוף דאפי' המכשירין לא הכשירו רק בשל בהמה בין גסה בין דקה דרחבין הם ולכך לא חיישינן לשמא ניקב אבל בדקין של עוף שהם קצרים ובפרט במחט שהוא דבר גדול ודאי מסתברא כיון שהולכת במקום צר יש לחוש שמא ניקבה ומלתא דמסתבר הוא. ומעשה באשה שבאה לבדוק בעוף אם תטיל בצים והרגישה מחט במעי האחרון סמוך למקום שהרעי יוצא משם. ולכאורה י"ל דהיינו הדין של מחט הנמצא בדקין, אבל אפשר לצדד בזה די"ל דנתחבה מבחוץ ע"י חיכוך בכותל ובאה לפנים ולא מן הושט ולא עשה

שום נקב ואינו דומה למחט שנמצא בשלל של בצים דטרפה דכיון דהוי בחלל הגוף חיישינן שמא נקבה דשאני התם דהשלל מונח מן הצד א"כ כיון דנטתה דרך עקלתון חיישינן לניקב וטרפה. אבל בנ"ד שהיתה המחט בחלל המעי ולא נטתה אנה ואנה שפיר י"ל דיש להקל ודוקא בהפ"מ וכבוד שבת וכדומה וזולת זה יש להחמיר וז"ב:

תשובה קנח

(לסי' הנ"ל)

מעשה בבהמה אחת שנבדקה ואח"כ מצאו שם בועות על הדקין והטבח לא הודיע לשום אדם ומכר הבשר ואחר שנודע כבר אכלו הבשר מה הדין של השומן הנשאר והכלים. הנה מלשון הרמ"א משמע דדוקא אם ע"י בדיקה נודע שנסתמו המעיים אז הוא טרפה אבל קודם בדיקה אינו בחזקת טרפה מוכח מזה דאין הבדיקה חיובית אפי' בבועות גדולות מכ"ש בבועות קטנות שכשרין בדיעבד, גם בבהמה לא שכיח אפי' אחד ממאה שיהיו נטרפות ע"י הפאקין שעור הבהמה עב היא ואין בועות קטנות כאלו שולטות מעבר לעבר א"כ נראה שכשר בנאבד בלי בדיקה, ועוד יש לצדד בזה דאחר שהיית מעל"ע הכלים הוה רק דרבנן והוי ספק דרבנן ואף דמצד אחר בא לו שהוא דרבנן מ"מ הכא לא נודע עד שנעשה דרבנן יש לסמוך על דעת מהרש"ל דמתיר בכה"ג וסמכינן ע"ז בהפ"מ, אבל לענין השומן דזה נוגע רק להטבח יש לקנסו ולאסור אפי' בהפ"מ, אבל אם נאבדו הבני מעים בשוגג אז יש חילוק בין עוף לבהמה. דבבהמה יש להתיר בהפ"מ אם נאבד בשוגג אבל בעוף בנאבד יש לאסור אף בהפ"מ והכלים יש להתיר אחר מעל"ע כמ"ש. כנלפע"ד נכון:

תשובה קנט

בדין בועות הנמצאין בדקין הנקראין פאקין כבר העליתי דיש לבדוק ג' הגדולים שבהם ואם לא נמצא בהם ריעותא מעבר לעבר מכשירים אותה וא"צ לבדוק כולם דמוקמינן להו אחזקתייהו שאינן נקובים. כן נלפע"ד נכון וברור:

תשובה קס

(עוד לסי' הנ"ל)

הנה בדין בועות הדקין כבר כתבתי כמה פעמים שדי בבדיקת ג' מהם, ועתה נדפס ספר ח"ס וראיתי שהוא חולק ע"ז ומצריך בדיקת כולם ומביא ראי' מסי' קפ"ח גבי קרטין. הנה לדעתי גם שם לא בעינן בדיקת כולם רק סגי ג' מהם ומ"ש הרמ"א שם שבדקה כולם ג' פעמים היינו לענין שלא תצטרך בדיקה עוד, אז בעינן בדיקת כולם ותתחזק ולא תהי' צריכה בדיקה עוד, אבל בבדקה רק ג' מהם אינו אלא לטהר אותה ראי'. ואפילו אי נימא

דשם בעינן בדיקת כולם משום דשם חיישינן שמא לא הוי מאבר א' דאלו שלא נמוחו הם מן המקור, אולי האחרים הוי דם ממש מן המקור. אבל הכא הבועות הם באבר א' ודאי מהני חזקה דג' לאותו אבר לכך הברור כמ"ש:

תשובה קסא

(עוד לסי' הנ"ל)

בדקין שהי' עליהם בועה וכנגדו בחוץ הי' אדום וגרר הבועה והי' בפנים הבשר בריא ולא הי' שום מראה כנגדו רק כנגדו בחוץ הי' מראה אודם קצת. יש להכשיר בזה מטעם דלא שלטה המכה מעבר לעבר ובפנים הבשר בריא אין לחוש לקצת המראה בחוץ. ובענין סרכא בהמסס ונמצא מחט תחוב בפנים באורך הדופן בקמטים נגד הסרכא כבר מבואר בתשובת ב"א דטרפה וכן אני מורה ונהי דהוי לארכו אין להקל בזה וכן נכון לדינא:

תשובה קסב

(שייך לסי' מ"ח)

בהמה שנכנסה לגינה והגינה היתה מוקפת גדר בעצים ארוכים ובראשם חוד כעובי אצבע וכשרצו להבריח הבהמה נתקעה הבהמה על יתד א' עד כי נקבה העור והבשר על החלל. והיתד הזה אינו כמו קוץ המבואר בש"ע. הנה לדעתי כשרה הבהמה, הן אמת דההחילוק בין יש לו עוקץ ובין יש לו ראש רחב זה אם נמצא וא"י שמא ניקב אבל היכי דחזינן דניקבה בכח ודאי יש לחוש שמא ניקבו גם הבני מעיים. מיהו מ"מ נראה להכשיר מטעם שכבר כתבתי כמה פעמים דהיכי דיצא הפרש בזה הוי טרפה אבל אם לא יצא הפרש יש לומר, דלא נכנס כלל לפנים רק שוה לדופן הבהמה, והוי כמו ספק על ספק לא על ואת"ל על שמא לא ניקב בכה"ג מותרת הבהמה אפי' בלי הפ"מ וז"ב:

ובדין מקום החלחולת שדבוק בין הירכים וגם כיס השתן תלוי בפנים ומעי יוצא מהכיס ולחוץ שדרך אותו מעי הוא משתין, ואותו מעי ג"כ הוא דבוק בין הירכים והעצם הסמוך להזנב כמו ב' אצבעות מהזנב וגם הבשר שעל העצם ניקב, והחלחולת עם כיס השתן נאבד ואין ידוע אם היתה נקובה וטבח א' מעיד שראה החלחולת לערך במקום הזה היתה נפוחה גם המעי הי' נפוח במקום הירכים. הנה גם בזה דעתי להכשיר דלו יהא דנפוח הוי כניקב הלא אפי' ניטל כל המקום ההוא כשר רק שנשאר כדי תפיסה, ולא חיישינן שמא נתמסמס כולו, זה אינו דאם שלטה הריעותא במקצת אמרינן שמא שלטה בכולו אבל הכא אמרינן מה דאתרע אתרע ומה דלא אתרע לא אתרע וז"ב:

תשובה קסו

(שייך לסי' מ"ז)

בדין המעיים אשר יוצא מהם מעי קטן. הנה לדעתי הדין הוא כך אם הוא משוך וארוך קצת ואינו עב ועגול אז הוא דק היוצא מן הדקין אבל אם אינו משוך רק עגול ועב אז הוא ווארציל והוא טרפה וצריך להיות ארכו יותר מעביו וזה הוי רביתייהו אבל אם הוי ארכו כעביו, ומכ"ש יותר הוי ווארציל ולכך בעופות ואווזות א"צ לבדוק כלל אם יש שם ריעותא אבל בבר אווזות צריך לבדוק כל הבני מעיים כי שכיח הוא בהם הווארצלין הן בקיץ הן בחורף וז"ב:

תשובה קסה

(שייך לסי' הנ"ל)

באשה שקנתה חלחולת במקולין ומגרת ביתה קנתה בשר ומלחה הכל ביחד ואחר ההדחה מצאו על החלחולת בועות הרבה כי קודם לא השגיחה היטב ותיכף כראותה את הבועות השליכה לחוץ החלחולת וחטפה כלב, ואח"כ באתה לשאול על השומן הנשאר מהחלחולת ועל הבשר הנמלח יחד. הנה לפי הדין דכל דבר הצריך בדיקה אם נאבד בלי בדיקה טרפה ודאי הי' ראוי להטריף הבשר והשומן, אך לפי שאני בקי היטב בבועות הללו ולא בא לידי שיהי' נטרפה בהמה בבועות הללו, כי העור בהמה עב הוא ולא שכיח שיהי' מעבר לעבר לכך יש להכשיר בנאבד בלי בדיקה אם היו בועות קטנות אבל אם היו גדולות ודאי טרפה הבשר והשומן שנמלח עמו כנ"ל.

ולענין הדין בחסר א' מן הדקין הקטנים הנקראים טרפה קישקיליך באווזא נראה דודאי טרפה דודאי יש להם איזה שימוש הצריך לעוף ולא לחנם נבראו והרי הוא בכלל נחסר הדקין דטרפה ואין מקום להקל בזה. ובענין העור של עוף אי מהני ההדחה גם לבשר העלה דעור אית ביה פילי ונכנסין המים להבשר וכן הוא דעת הנוב"י בשו"ת [מהד"ת חיו"ד סי' כ"ז]:

תשובה קסו

(**שייך** לסי' הנ"ל)

הנה במעשה שאירע בבה"כ שהי' מכה בפנים בין החדרים והי' שם נקב במכה ההוא והליחה זב שם ונגד המכה בחוץ היה הבשר בריא ושלם רק שהי' סרכא עבה וחזקה נגד המכה לחצר הכבד וחפשו אחר מחט כמבואר סי' מ"א ולא הי' שם מחט כלל, הנה בזה יש סברא להתיר מחמת שאין שם מחט, ויש סברא לאסור מחמת שיש מכה ואמרינן אם אין מכה קורט דם מנין והסרכא עדיפא מק"ד אך לדינא העלה בזה דכשרה כאן בסרכא וגם בקורט דם. דאם כשחותכין דופני בה"כ רואין שעדיין הבשר בריא וחזק בין המכה ובין הסרכא שמבחוץ דרואין דלא שלטה המכה מעבר לעבר דסרכא וק"ד אינן מעידין

רק על נקב משהו כגון נגד מחט אז הוי ראיה דשלט מעל"ע, לא כן במכה שבפנים היא הרבה ובחוץ לא הוי הסרכא רק במקום זה א"כ שוב ראיה להיפוך דמה"ת נימא שבמקום הזה שלטה המכה יותר משאר מקומות א"כ אמרינן כמו בשאר מקומות לא שלטה המכה מעבר לעבר כן לא שלטה בכולה דמה"ת נחלק ביניהו. וכן מוכח מלשון התב"ש סי' ל"ט דאם הריעותא עברה מעבר לעבר אז יזיק הסרכא אבל באם לא שלטה המכה מעבר לעבר אז לא יזיק לה סרכא וז"ב. ועכ"פ בהפ"מ יש להכשיר בזה מטעמים שכתבתי כנ"ל ודו"ק:

תשובה קסח

(שייך לסי' מ"ט)

אם נמצא בקורקבן מחט תחוב בו בשעת אכילה ובחוץ לא היה ניכר שום רושם וכבר נאכל ממנו וא"א להכיר אם הי' שביל או רושם, הנה הדין מבואר בש"ע וברמ"א באם אינו ניכר לא בפנים ולא בחוץ להקל בהפ"מ, ולי נראה דיש להקל בהפ"מ אפי' אי ידעינן שבא מבפנים ולא נבדק אי ניקב לחוץ דלא גרע מהמסס ובה"כ. והיכי דלא ידעינן אם בא מבפנים וגם לא נבדק אם ניקב בחוץ אז יש לומר דהוי תרי קולא בהפ"מ לתלות שבא מבפנים ולסמוך על המקילין גם לסמוך על המתירין בלא נבדק בחוץ, לכן אין להתיר רק בהפ"מ וגם סעודת מצוה דאז מקילין בתרתי נגד תרתי וכן נראה לי נכון לדינא אם לא בדקו בחוץ מותר בהפ"מ ואם לא נבדק בפנים ואין חשש בפנים וגם בחוץ לא נבדק בעינן תרתי הפ"מ וגם סעודת מצוה. וז"ב ופשוט לדעתי:

תשובה קסט

(שייך לסי' מ"ח)

מעשה באשה אחת קנתה המסס עם החדרים קטנים הנקרא הויב אצל הטבח והטבח מכר הבשר ובאתה האשה עם ההמסס והיו ב' מחטין תחובין ולא הוי נראה אם הי' מעבר לעבר או לא. עוד מעשה באשה א' באה עם המסס ותחוב בו מחט והי' מעבר א' ובפנים הי' מכה עם מוגלא וגם רושם המחט הי' מבפנים שחור ובחוץ היה סרכא וההמסס היה הודח ונשרה במים. הנה בדין הא' האריך להוכיח בראיות ברורות מן הש"ס והפוסקים דבלא בדק אם ניקב מעבר לעבר כשר בהפ"מ וכדאי הם הש"ך והמנ"י ות"ח לסמוך עליהם בהפ"מ בזה אם לא בדק אם לא ניקב מעבר לעבר גם יש לצדד בזה להיתר מכח נאמנות האשה דאינה נאמנת אחר שיצא הדבר בהיתר כמו בנאבד אח"כ אמרינן כן וכן י"ל במכרו ואח"כ נמצא בו מחט ויש לצרף זה לסניף ולהתיר, וכן הוא בלב"ש בחידושי דינים רק הוא אוסר להקונה עצמו, ולדעתי אם אין הפ"מ להקונה אז

יש להחמיר לו אבל אם יש הפ"מ כגון שמלחו עוד עם בשר אחר נראה דיש להתיר גם לדידיה וכדעת הש"ך בשם הת"ח וז"ב ובדין הב' נראה ברור שהוא טרפה דסרכא הוי כקורט דם וכן מה שהיה מכה בפנים ושחור הוי כק"ד בפנים וטרפה כשנקבה מעבר לעבר ואין זו שאלה כלל וז"ב ונכון:

תשובה קע

(שייך לסי' מ"ט)

בדין חתיכת מחט בראש העב נמצא בקורקבן מבושל בשעת האכילה בקערה והיתה תחובה בפנים והיתה חלודה מבפנים במקום תחיבת המחט ומצד חוץ היה שלם ויפה. הדבר פשוט להקל לא מבעיא התבשילין האחרים שתחב בהם הכף מתבשיל זה פשיטא שמותרין דהרי חנ"נ בשאר אסורים הוי רק דרבנן ומן התורה אין נאסר רק לפי המדומע ונגד זה ודאי איכא סמ"ך בתבשילין ונגד זה איכא ספק והוי ספק דרבנן רק אפי' העוף גופיה פשיטא שהוא מותר ואין זה דומה לדין של הט"ז במעשה דתינוק דהתם הב' צדדים שקולים שמא מבפנים ושמא מבחוץ לכך לא מהני רוב הנבלעים דרך הושט דכיון דיש ריעותא לא אזלינן בתר רובא, אבל הכא הרי חזינן שבא מבפנים. ואף אם נקלף הכיס בפנים ולא נבדק אמרינן אלו היה בפנינו היה ניכר גם בו שבא מבפנים הואיל מבחוץ הוא שלם ויפה ומבפנים יש בו ריעותא תלינן שבא מבפנים וכשר אפי' באין הפ"מ:

תשובה קעא

אם מותר להטבח לפתוח הבטן מצד אחר ולא לראות אם ניקב החצר הכבד, הנה זה כבר כתבתי דע"פ הדין היה מותר דלא הוי מיעוט המצוי כיון שבא ע"י מעשה שתחיבת המחט או הקוץ הבא מעלמא תליא במעשה ודאי ראוי לסמוך על חזקה ורובא זהו מן הדין. אבל כיון דאין טורח כ"כ לראות אח"ז א"א להעלים עין מזה, ואין נכון לעשות כן להעלים עין מאיסור אשר יוכלו לעמוד עליו בקל. וז"פ:

תשובה קעב

(לסי' מ"ח)

בפרה שחלתה ותחבוה בין הצלעות ויצא הפרש ומזה נראה שניקב הכרס וכבר חיתה לערך ג' שנים. הנה דעתי להתיר. ואם לא יצא הפרש הוי מותר אפי' לא שהה י"ב חודש דהוי ספק על ספק לא על ואת"ל שנכנס לתוך החלל שמא לא ניקבו האברים הפנימים. א"כ בכה"ג מהני שהייה י"ב חודש גם יש לומר בזה נשחטה הותרה להסוברים דאף בנולד ריעותא מחיים אמרינן נשחטה הותרה וז"ב:

תשובה קעג

לסימן הנז' בסעי' ח' ויש לסמוך עליהו אם הוא הפ"מ)

עיין ט"ז מ"ש בשם הגהות שערי דורא באם נמצא לאורך הדופן וכו' נראה דהט"ז לא אסר רק באם אין היכר לא מבפנים ולא מבחוץ, או דמוכח מבפנים והצד חוץ אינו לפנינו כגון שהודח או שנאבד אבל היכי דבפנים ניכר תחיבת המחט ובחוץ הוא שלם ויפה בלי מכה ובלי ק"ד הוי הוכחה להיפוך דבא מבפנים דאם איתא דבא מבחוץ הוי ניכר בחוץ כמו בפנים. לכך באין הפ"מ אין להקל אבל בהפ"מ היכי דמותר בנאבד ולא נבדק בחוץ יש להתיר גם בזה:

תשובה קעד

(עוד לסי' הנ"ל)

בבהמה א' שנמצא נקב בכרס החצונה רק אחר המדידה לא היה כשיעור שאם תמתח תעמוד על טפח. ואח"כ ראו שהי' בעור בחוץ כמין שריטה דקה ותחת השריטה הי' כמו נקב והי' מלא מוגלא וגם הי' על הנקב כמו קורט דם ג"כ רק לצד הבשר הי' קרום עור דק נשאר שלא ראה בה שום ריעותא הנה בזה הוא כשר בלי פקפוק דיש דעת המתירין בספק אם ע"י חולי או ע"י קוץ מכח ס"ס, ובפרט דהעור שלם לצד הבשר ולא שייך בזה קרום מחמת מכה דדוקא בבשר דרכיך י"ל כן משא"כ עור שהוא קשה לא שייך לומר בו שהוא קרום מחמת מכה לכך נראה שהוא כשר מן הדין בלי חשש:

תשובה קעב

(עוד לשם)

בדין שאחר הפשטת הבהמה ראו בכרס החצונה שהי' נקובה מעבר לעבר ונקדר הבשר בעגול כשני אצבעות רוחב הקדירה, הנה אף כי הב"ח מתיר בנשאר העור בחוץ שלם, זה דוקא אם ידוע שבא מנגיחת השורים כמו דסיים שם גם הב"ח לא מיירי רק בנקרע הבשר אבל לא בנקדר וניטל כנ"ד, ע"כ הדין הוא כך אם ידוע שנגחו זה את זה ונקרע הבשר קרוע אבל לא ניטל בזה לכתחלה אין לסמוך על הב"ח אבל בדיעבד אי הורה להיתר לא מהדרינן עובדא אבל אם אין ידוע שנגחו זא"ז או שנמצא הבשר נקדר וניטל בזה אפי' בדיעבד טרפה והכלים מה דאפשר להגעיל יגעיל וכ"ח טרפה וכלי פורצליין ישהא מעל"ע. כנ"ל נכון לדינא.

תשובה קעו

(עוד לסי' הנ"ל)

בא' ששחט כמה אווזות ולאחר שהותך השומן באתה אשה א' ובידה קורקבן מהאווזות הנז' והי' מבחוץ שלם ויפה ובשעת הדחה לא הרגישה כלום רק אח"כ מצאה עליו כמו חתיכת דקין והי' מעורה מכל צד ונראה שהוא קרום מחמת מכה ופתחו הקרום ההוא ונמצא בו מחט והמקום שהי' דבוק עליו הקרום הי' קשה ופתחו וחתכו המקום הקשה ונמצא שם מוגלא והבשר היה מקולקל רק מעט לצד חוץ הי' שלם ויפה ושומן הנ"ל עירו אותו לתוך חבית שומן שהי' לו מכבר לצורך פסח. הנה זה ודאי שתולין במצוי דודאי מן האווזא הוא כיון דהוי המחט בתוך הקרום אם הי' רק מונח עליו הי' נופל בשעת הדחה ומליחה ואף שלא ראו תחלה מלתא דלא רמיא עליה הוא וכ"ז אם נמצא בחוץ כן אז הוא טרפה מכח מחט בחלל הגוף אבל אם נמצא בפנים כן ובחוץ הי' שלם ויפה אז יש להכשיר ואפי' לדעת המחמירין באין ניכר לא בפנים ולא בחוץ מ"מ בניכר שביל בפנים ולא בחוץ מודים דכשרה כן הוא הדין לענין גוף האווזא ולענין השומן לכאורה הי' נראה להתיר מטעם ספק דרבנן דהרי הוי מין במינו ומן התורה בטל רק מדרבנן צריך ס' שוב הוי ספק דרבנן בלא נודע עד שנעשה דרבנן. אך ז"א דלא נודע הוי אם לא הי' אפשר להיות נודע אבל הכא הי' אפשר לידע אם היו בודקין אותו תיכף בעת פתיחת הקורקבן לכך טרפה כל השומן וכן נראה פשוט:

תשובה קעז

(שייך לסי' מ"ח)

אם הי' בהמסס מראה גרין ועברה המראה מעבר לעבר הדבר פשוט שהיא טריפה גמורה דכל שינוי מראה הוי לקותא, ולא דמיא לריאה דמראה גרין הוי כשר. דאין מדמין בטריפות זה לזה. והרי בריאה מראה גהל כשר לדעת כמה, ואפי' בריאה דכשר מראה גרין היינו מכח דר"נ משום שלא נבלע בו דמו אבל בהמסס וביה"כ דאין מחזיקין בהם דם אין לתלות בזה. ולכך הוי טרפה גמורה בלי ספק, ולפ"ז בלב וקורקבן דמחזיקין בהם דם אין טרפה בהם מראה גרין רק אם יש עוד לקותא, אבל בהמסס וביה"כ אף בלי לקותא אחרת טרפה. וז"ב:

תשובה קעח

(שייך לסי' מ"ט)

בקורקבן שניקב והיה שביל לבן מעבר לעבר אך הי' הנקב באלכסון, אי גם זה נקרא מפולש או אפשר דבמקום דהעור הפנימי ניקב העור החיצון מכסהו ומגין עליו ובמקום שהעור החיצון ניקב הפנימי מכסהו יש לומר דכל חד מגין על חבירו וכשר. לכאורה נראה מלשון הש"ס דוקא ניקב זה כנגד זה, אך לפי מה שמבואר ברש"י דף מ"ג

שטרפות הקורקבן הוי מכח דהמאכל מתאסף ויוצא לחלל הגוף. א"כ גם בנקב באלכסון הוי חשש זה וטרפה בלי ספק וז"ב

תשובה קעט

(לסי' הנ"ל)

אם לא הי' נמצא קורקבן בעוף רק הי' תלוי ויוצא לחלל הגוף במעי שבין הזפק להקורקבן כיס הפנימי של הקורקבן שהמאכל בו זה הי' תלוי ומחובר אל המעי הנמשך מן הושט, וכן הי' יוצא ממנו מעי המחובר אל המעיים כדרך כל קורקבן, והבשר החיצון של הקורקבן לא נמצא בו. ולא הי' שום סימן רקבון ולא רושם מעור החיצון רק הכיס הפנימי שהמאכל בו, זה פשוט להתיר גם הנוב"י מהד"ק חיו"ד [סי' י"ח] העלה להתיר בניטל עור א' של הקורקבן ובפרט בנידון דידן אפשר לומר דנברא כך בלי עליון לכך נראה לדינא להכשיר בזה בפשיטות:

תשובה קפ

(לסי' הנ"ל)

אם ניקב עד לחלל רק ספק אם הוא ע"י חולי או ע"י קוץ והלב"ש בחידושי דינים הכריע כדעת המטריף מדברי הר"ן בחולין. מיהו לדעתי א"ז ראיה דהתם כבר אתחזק מחט בחלל הגוף לכך חיישינן לה משא"כ בנ"ד לא אתחזק מחט לפנינו והוי כמו ספק על ספק לא על, ה"נ הוי ספק שמא לא הי' כאן מחט ואת"ל הי' שמא לא ניקב ולכך נראה כדעת המקילין בהפ"מ. כנ"ל:

תשובה קפא

(עוד לסי' הנ"ל)

במעי שבין הזפק לקורקבן הי' מוגלא בצד א' וחתכו אותו והי' הבשר שלם רק שהי' מראה שחור מעבר לעבר. נראה בזה דכשר דאפי' לדברי המטריפין בריאה היינו רק שם דבלי המוגלא הי' טרפה ע"י המראה, רק אנן רוצים שהמוגלא יפעול לה הכשר לכך אם אחר הסרת המוגלא נשאר המראה אין ראיה להכשיר, אבל בשאר איברים דאין מראה פוסל בהם בלי מוגלא, א"כ אם נטלו המוגלא והבשר שלם ויפה אף דנשאר המראה כשר בזה אפי' בשאר איברים ומכ"ש במעי זה שהוא רק ספק טרפה בודאי כשר בלי ספק וז"ב ופשוט:

תשובה קפג

(לסי' נו"ן)

בפרה שיצאה חוץ לבית ואח"כ ראו שהי' דם שותת ממנה וראו שהי' קרע בבטנה נגד בני מעיה כמו רוחב ג' אצבעות והתופר הכניס ידו לתוך הקרע ואומר שלא הגיע עד חלל הבהמה וילדה א' אמרה שהשכן של בעל הפרה עשה כן בסכין בכונה, הנה פשוט שהפרה כשרה והחלב כשר דהרי אף אם הגיע לחלל דעת בעל אוהל מועד והרמ"א להכשיר דאם הוי ספק ע"י חולי או ע"י קוץ כשר מטעם ס"ס ואף לדעת המחמירין בזה מ"מ הכא הרי לא הגיע עד החלל והתופר נאמן להעיד שלא הגיע לחלל, ובזה נראה דנאמן ע"א דלא נולד ספק בשחיטה. גם כיון דהקרע לא הי' רק כמו ג' אצבעות אין כאן טפח. לכך הפרה כשרה והחלב כשר בלי ספק כלל וז"ב:

תשובה קפה

(שייך לסי' נ"ב)

באווזא שנפלה למים ונתלחלח הנוצה שלה והמשרתת הציבה האווזא על הבלעכין שקורין ענגלישי קעכין כדי לייבש את נוצתה ותחת הבלעכין לא הי' עוד אש והגחלים כבר עממו וכבו רק שהבלעכין היו חמים עד שהיד סולדת בהם ועמדה האווזא שם לערך עשרה מינוטין, ואח"כ שחטו האווזא ומצאו על בשרה מקצת הכרס נצרר הדם. הנה הרוקח אוסר בנפלה למים רותחין ובס' גור אריה יהודא חולק ע"ז ומתיר, וגם לי נראה להתיר בזה דהש"ס דוקא נקט נפלה לאור. מיהו בדין זה יש להתיר אפי' להרוקח דכאן לא היה החום רק למטה ולא מכל צד, גם כיון דמקודם היתה במים צוננים המים מחלישין ומקררים כח החום ומצטנן קצת ואין לו כח כ"כ לשלוט בפנים, ועכ"פ בדיקה מהני ובפרט דלא נשתהא כ"כ ואין זה שיעור חמימות והט"ז כתב דבעינן שיעור חמימות לכן יש להקל בכה"ג ע"י בדיקה וז"ב.

תשובה קפו

(לסי' נ"ג)

בנשבר הגף איך משערין אם מן השבר או מן העצם החיצון שנכפל ויושב עליו. נראה דמודדין רק מן מקום השבר מטעם דמתחלה כשנשבר הי' רחוק אגודל ואח"כ כשנכנס לתוך אגודל כבר התחיל להתרפא ולדבק ואין בו חשש כלל, ובאם השבר באלכסון ומצד א' הוי בתוך אגודל אז כשיש עוקץ מודדין מן התחלת השבר ובאין עוקץ מודדין מן אמצעות השבירה וכן הוא בבאר היטב. והני עצמות שמונחים בפנים על הגף של עוף המוזכרים בש"ך סי' ל"ב ס"ק ט' בשם מהרי"ח ואח' מהם הי' שבור נראה דכשר דהרי בנשבר הצלע דכשרה מטעם כיון שמונח בפנים במקום א' אינו עתיד לנקוב הריאה א"כ כן הוא בהני עצמות קטנים דג"כ אין זזים ממקומן. ואפי' המחמירין בנשבר הצלע היינו

מטעם שהוא סמוך לריאה אבל הני עצמות שהם מחוץ לחלל לא חיישינן שנכנס חוץ לגבולם וכשר בלי ספק וז"ב ונכון:

תשובה קפח

(**עוד** לסי' הנ"ל)

אם נשבר הגף סמוך לגוף ונקשר שבר על שבר יחדיו ידובקו. מי שמורה להכשיר בהפ"מ ולכבוד שבת אין מזחיחין אותו כנראה מהפמ"ג בסי' זה אף שבסי' נ"ה כתב להיפך מ"מ אין לגעור במי שהורה כן ושוב ראיתי בס' זהב מזוקק כתב ג"כ כדברי:

תשובה קפט

(לסי' הנ"ל)

באווזא א' לאחר שהסירו הנוצות נמצא על העור השומן מבחוץ נגד המעיים חתיכה א' וחתכו אותה ומצאו בה עצם עגול. הנה אין בזה בית מיחוש לשאלה כלל והוא היתר גמור חדא מה"ת נחזיק ריעותא שהי' בפנים. ועוד דתלינן שבא מבחוץ ע"י חיכוך, ודבר עגול כזה אפי' הי' בפנים אין בו כח כיון דלית בו עוקץ ויתכן שנקלף מן עצם הבייליג וא"כ בנידון זה פשוט להיתר

תשובה קצא

(**לסי**' הנ"ל)

בעוף שנשמט גפו וגם נצרר הדם סביב במקום שחיטה וא"י אם קודם שחיטה או אחר שחיטה. זה ודאי טריפה דתולין במצוי והכא בנצרר הדם בודאי הוי קודם שחיטה ולכך הדבר פשוט שהוא טרפה וז"ב. ואפי' אם אמר השוחט שלא הרגיש בשעת שחיטה אם נשמט הגף אמרינן מלתא דלא רמיא עליה דאינש לאו אדעתיה כי צרורות הדם אי אפשר לבוא בזמן מועט ובוודאי נתהווה מקודם שחיטה לכך לא מהני מה שאמר שלא הרגיש בהשמוטה והוא בודאי טרפה וז"ב:

תשובה קצג

(שייך לסי' הנ"ל)

אם נשבר הצלע וכנגד השבירה הי' נגלד מקצת קרום העליון של הריאה כבר מבואר בס' פרי תבואה להיתר, וכן נראה לי דמהני כאן הבדיקה כיון דהוי מקום ידוע סמכינן בהא אבדיקת פושרין ונפיחה. ויש בזה ג' חלוקים אם יש עוקץ בשבירה טרפה אף בה"מ, ובאין עוקץ באין הפ"מ ראוי לאסור ובה"מ יש להתיר. ואם אין נראה שבר כלל רק העצם גבוה מצד זה ויכול להיות שלא נשבר ממש רק נפוח וכדומה יש להתיר אפי' באין הפ"מ. כן נראה להלכה:

תשובה קצה

(לסי' נ"ה סעיף י"ג נמצא שבור וא"י אם קודם שחיטה וכו').

הנה אם להורות כדעת הכו"פ דהיכא דליכא צרורות דם ולא רושם בודאי אחר שחיטה נעשה או כדברי הלב"ש החולק עליו. הנה לית מאן דחש לדברי הלב"ש ותמיד אני מורה כדברי הכו"פ אם לפי ראות העין ניכר דהוי לאחר שחיטה יש להקל אפי' בלי הפ"מ:

תשובה קצז

(לסי' הנז')

בהמה שהיתה צולעת, על רגל אחד ואחר השחיטה בדקו אחר בוקא דאטמא וראו שהי' הגיד הקטן נפסק ולדעת רש"י הוא טרפה ועל הבוכנא הי' נראה כעין חיכוך ועל האסיתא הי' נפרך קצת. נראה כיון דדעת רש"י יחידאי הוא ורוב פוסקים חולקים עליו בפירוש ניבים יש לסמוך להקל בהפ"מ כנ"ל ודו"ק

תשובה קצח

(לסי' הנ"ל)

באבר הנשבר או נשמט ספק מחיים או לאחר שחיטה במקום דסמכינן אהך ס"ס אי מותר גם אבר הנשמט בעצמו או לא נראה דהיכי דהוי ס"ס שמא לאחר שחיטה ושמא לא ניקבה הריאה מותר אף האבר עצמו, ומכ"ש היכא דניכר הדבר שנעשה אחר שחיטה כגון שלא נצרר הדם וכה"ג פשיטא דהאבר מותר בלי חשש כלל ודו"ק

תשובה קצט

(לסי' הנ"ל)

עצם הקולית שנשבר רחוק אגודל מן הגוף ונקשר שבר. על שבר יחדיו ידובקו ונמצא כן לאחר בישול ואכילה ולא נודע אם הי' ריעותא בעור ובשר. הנה לדעתי אפי' גוף העוף כשר ומכ"ש הכלים דאין סברא כלל אשר בעת לקיטת הנוצות וההכשר והבישול שלא ירגישו עד עתה אם הי' איזה שינוי. ונראה עוד יותר אפי' אם נמצא אחר האכילה ולא נקשר כלל ולא נראה בו ריעותא בעור ובשר והוא הפ"מ נמי נראה להקל דתולין במצוי והכא לא שכיח שיהי' ריעותא בעור ובשר ולא ירגישו בעת מריטת הנוצות והדחה ותיקון הבשר לאכילה, ועוד דבלא נקשר יותר יש לתלות דהאשה שברה אותו בעת הנחת בשר לקדרה וכשר אפי' באין הפ"מ דתולין במצוי, רק כשניכר שנעשה מחיים אז אין להתיר רק בהפ"מ וכן נראה לדינא:

תשובה ר

(לסי' הנ"ל)

בפרה שנשחטה ויצא קול ערעור שהיתה [צולעה על] בוקא דאטמא ובעל הפרה והמוכר אומרים שלא הי' הקולית בולט כלל רק קצת אנשים אומרים שראו שהי' הקולית בולט. נראה להכשיר הכלים לאחר ששהו מעל"ע וקודם שנודע מהשאלה כבר נעשה דרבנן ומה שהיתה צולעת אין ראיה דיש לומר מחמת הכאב הי' א"כ פשיטא דהכלים מותרים אחר שנעשו דרבנן וז"ב:

תשובה רא

(עוד לסי' הנ"ל)

בשורים שעושים בהם מלאכה שהי' הבוכנא על הקולית מלא שריטות והיתרות הן שלימים ויפים והגיד הקטן המחובר ליכא כלל. הנה לדינא ודאי כשר כמבואר באחרונים דהוי מחמת מלאכה אף דאיעכל ניביה וה"ה נמי בשריטות, ומה שניטל הגיד הקטן הוי ס"ס שמא נברא כך ושמא אין זה היתרות לכן עיקר דכשר. ובלא מחמת מלאכה טרפה וז"ב:

תשובה רב

(לסי' הנ"ל)

בעצם יד הבהמה שנשבר רחוק מן הגוף הרבה והי' עוב"ח את רובו והבשר שע"ג עצם הנשבר הי' בריא ושלם ולא הי' שום נקב בבשר, הנה הפמ"ג מכשיר גם האבר בכה"ג בדבר חשוב והלב"ש חולק עליו מדברי הש"ך סי' נ"ה דאינו מתיר רק בנקשר. ונראה לדינא כהפמ"ג די"ל דהש"ך נקט נקשר לרבותא אף די"ל דמתחלה הי' יוצא לחוץ ומכ"ש בלא נתרפא דחזינן בבירור שלא יצא לחוץ בודאי כשר, ובפרט דיש לחלק בין יד לרגל דברגל יש מקום דנעשה טרפה בלא נקשר לכך אפי' במקום שלא נעשה טרפה בעינן נקשר משא"כ ביד דאין מקום שנעשה טרפה לכך אין להחמיר בו כלל. וז"ב:

תשובה רג

(לסי' הנ"ל)

עצם הקולית שנשבר סמוך לגוף בתוך אגודל ונתחבר שע"ש ולא בדקו בניבין כלל. נראה לי לדינא דנשבר אינו כנשמט כמו שנראה מלשון הש"ך ס"ק ו' לכך נראה לי להקל בזה בהפ"מ וז"ב:

תשובה רד

(עוד לסי' הנ"ל)

בבהמה אשר כמה ימים היא צולעת על רגל אחת ובמקום הבוקא דאטמא נעשה גישוואלין וכעת נרפא קצת ועדיין היא צולעת מה הדין לענין החלב, הנה החלב ודאי

טרפה דלא הוי רק ספק א' שמא איעכול ניביה או לא דבאיעכול ניביה אפי' לא שף נמי טרפה. רק דמותר להשהות הפרה בביתו, למכור החלב לנכרים, כיון דהוי רק ספק טרפה ולחוש לתקלה הוי רק חשש דרבנן וא"כ בספק טרפה הוי ספק דרבנן לכך יש להקל להשהות' בביתו, וז"ב:

תשובה רה

(**עוד** לשם)

בהמה שהיתה צולעת בחייה והי' ניכר שהבוקא מתנדנדת תוך האסיתא ואח"כ נשחטה הבהמה וראו שהיו הניבים שלימים ובריאים והי' עוב"ח כדין חפוי רק הבוכנא היתה נשמטת כולה מהאסיתא ובידים אפשר להחזירה לתוך האסיתא. הנה הלב"ש כתב לאסור בזה ולדידי נראה כל דיצא לגמרי אז טרפה כיון דאין אנו בקיאין בעיכול ניבים. אבל אם לא יצא לגמרי לחוץ ואח"כ חזר לתוכו הדרא בריא וכל דלא איעכול כשר, אבל אם יצא לגמרי ואין יכול לחזור זה טרפה בלא עיכול ואם יכול לחזור למקומו אז כשר בהפ"מ באפסק ולא איעכול כנ"ל:

ובנידון המעשה בשוחט אשר דרכו ליקח רגלים מאווזות השוחטין ומחמת טרדה חתך רגל א' מאווזא חיה ונתערב זה הרגל בסמ"ך רגלים משחוטין וזרק השוחט א' מהרגלים ובישל השאר פחות מס' ואח"כ שמע דהרגל יש לו דין בריה שאינו בטל מהו הדין של הכלים. והנה הלב"ש אוסר במעשה כזו ולי נראה בזה דאם נימא כדעת הסוברים דהיא טרפה מכח חתוכת רגל או צומת הגידין א"כ כיון דיש לו ביטול לענין טרפה יש לו ביטול לענין ברי' נמי רק לענין הרגלים אין אני אומר היתר. אך לענין הכלים מותר להשהות אותם מעל"ע ולהשתמש בהם אח"כ כנ"ל נכון:

תשובה רו

(עוד לסי' נ"ה)

בשור שהי' צולע על רגל א' והקצב אמר שהוא מחמת שנתחב לו קוץ ברגלו ואח"כ כשנשחט בדקוהו וראו שהיו הניבים מעוכלים רק הבוכנא הי' תחוב היטב בתוך האסיתא ולא שף מדוכתיה אפילו כ"ש. והנה מורה אחד התיר הבשר כדעת הרמ"א דבלא נשמט הירך ועיכול ניביה כשר, ואח"כ עמד מורה א' ואסר הבשר והכלים מאחר שהיתה צולעת בחיי' ועכשיו נודע שלא הי' מחמת הקוץ. הנה לדעתי הבשר ודאי טרפה וגם הכלים כיון דהפר"ח אוסר בעיכול אף אי לא נשמט הירך, ותו דהא קי"ל דאין אנו בקיאין בבדיקה כל היכא דאיכא ריעותא א"כ הכא ברואין שנתעכלו רק שלא נשמט, בשלמא אם לא היתה צולעת בזה א"צ בקיאות אבל אם היו רואין שהוא צולעה א"כ בזה

צריך בקיאות אם נשמט או לא. ולכך מדינא אין לסמוך על הבקיאות לכך מדינא טרפה וגם הכלים אסורים אפי' אחר מעל"ע דנודע בעוד שהי' ספק דאורייתא:

תשובה רח

(**לסי**' נ"ו)

באווזא שהי' נשבר העצם במקום צומת הגידים רק שהי' רחוק שני אצבעות מן הערקום רק שנדבק זע"ז בתוך השיעור ונתחבר זע"ז, והנה הפמ"ג הביא בסי' נ"ו בשם הבל"י להכשיר ורדב"ז הטריף והפמ"ג סיים בשעת הדחק וע"ש אין בידו לאסרו וסיים וצ"ע. ולדינא נראה במקום שאין הפ"מ יש לאסור אבל בהפ"מ ולכבוד שבת מותר כל שהעור ובשר הי' שלם מבחוץ:

תשובה רט

(לסי' הנז')

בעצם השוק שהי' בו שבר בתוך אצבע והי' נקשר שאשי"י והי' הפ"מ ומניעת שמחת יו"ט. הנה גוף הבשר ודאי אסור. אך שאר העופות שנמלחו יחד והתערובת הי' מין במינו ויש רוב, הנה בזה יש להתיר בלא נודע הס"ט עד אחר שנתערב והוי ספק דרבנן לקולא. וכיון דדעת כמה פוסקים דבמליחה די בקליפה ובפרט בספק טרפה העלה השבו"י דדי בקליפה ואם כי הנו"ב חולק עליו מ"מ בדיעבד ודאי לא מהדרינן עובדא, וכיון דלא בעי קליפה רק אותו צד שנוגע בהטרפה והוא לא ניכר א"כ בטל ברוב. כנ"ל בזה נכון לדינא:

תשובה רי

(**עוד** לסי' הנ"ל)

ששה אווזות פטומים נפשטו העורות ונמלחו יחד וטגנו אותם ונמכרו שני גופי האווזות והד' שנשארו בשלו אותם בכל יום. ואח"כ נמצא שוק א' נשבר במקום צ"ה ולא הכירו היטב אם הי' הקשירה שבר על שבר או כעין קשירה הנזכרת בט"ז סי' נ"ה ס"ק א' ובודאי לא הי' שאשי"י. הנה לדינא הבשר והשומן בוודאי אסורים כי הנוב"י חולק על השבו"י דמתיר ספק טרפה בקליפה. רק הכלים שכבר שהו מעל"ע ולא נודע הספק עד אחר מעל"ע יש להקל בהם אבל הבשר והשומן בוודאי אסורים כנ"ל לדינא:

ובדין השוחט ששחט מקצת העור ולא יצא דם ואח"כ שחט במקום אחר ובדק במקום מצד הב' והי' שלם לגמרי. הנה הט"ז הביא בשם מהרי"ק דבעוף לא שייך מקצת עור א"כ הוי הבדיקה חיובית ואין אנו בקיאין בבדיקה ואפי' בלא יצא דם טרפה העוף עפ"י הדין. **ובדין** חסר מקצת מן הורדא ונמצא החתיכה בב' וג' מקומות דנהגו. להטריף עפ"י דברי התב"ש, זה דוקא אם צריכין להצירוף אבל אם בהנשאר הוי תואר ורדא וא"צ לצירוף אז

כשר אפי' אם הנשאר בב' וג' מקומות ואין מזיק הפירוד וז"ב. ובנידון הטחולים שנמצא בהם נקב הנראה מתולדה. אם נמצא בצד הדק שבעב אני מורה להכשיר ואם נמצא בצד העב ממש יש להטריף כי כבר חלקו הכל על הט"ז. וז"ב:

תשובה ריא

(שייך לסי' נ"ז)

שני אווזות היו בחדר א' גדול ורחב וביום א' בבוקר מצאו אווזא א' מתה, ובהשני' לאחר השחיטה נמצא בכף רגל א' קצת חבורה ואדומה מדם והחבורה לא נכנס לפנים כלל רק מבחוץ הי' קצת חבורה, הנה בזה מותר מדינא כיון שהי' המקום רחב אפי' אם הי' הדורס אפשר להם לברוח, ולא מבעיא אם לא נמצא בהם רושם שכשרים רק אפי' אם נמצא בהם רושם תלינן דע"י חיכוך בא להם ומעלמא כיון דלא אתחזק דורס לפנינו ובפרט דהרושם נמצא בהרגל למטה שלא כנגד חלל הגוף גם הוי הפ"מ לכך מותר אפי' באכילה בלי חשש ופקפוק כלל.

ובדין אשר הי' כלוב מלא אווזות ובלילה נשמע צעקה ביניהם ובבוקר מצאו אווזא א' מתה והאווזא גופה היתה בפנים אך אצל צד הכלוב הפונה לחוץ היתה מונחת ונקטע ראשה ובשאר האווזות לא היה שום ריעותא והכלוב היה עם מחיצת הקנים וריוח בין הקנים שהי' האווזא יכולה להוציא ראשה לחוץ. הנה נראה להתיר שאר האווזות מטעם די"ל דטחור אין לו דריסה בעופות הגדולים כגון אווזא רק בהקטנים ואפילו אי נימא דיש לו דריסה הכא הוי הלול כחדר בפ"ע והוי ספק על והכא י"ל דהעוף הנקטע הוציא ראשו לחוץ ולכך קטעו לכך בצירוף דהוי הפ"מ יש להתיר השאר וז"ב:

(לסי' הנז')

בכלוב שהי' במחיצות של קנים ובתוכו חלקוהו בנסרים והי' בצד זה עופות ובצד זה עופות ובלילה בא דורס ודרס בצד א' עוף א' מה דינו של העופות בצד השני. נראה אם הי' הכלוב חלוק בנסרים עד ראשו בענין שלא הי' אפשר לדורס לקפוץ מזה לזה הוי כשני בתים והוי ספק על ומותרים מה שבצד השני ואם לא היה המחיצה באמצע מגיע עד למעלה הוי כחדר א' והוי ודאי על ופשיטא שאסורין מה שבצד הב'. כנ"ל להלכה:

תשובה רטו

(לסי' הנ"ל)

בנוה צאן שהי' נשמע קול צעקה בלילה, ובבוקר נמצא כבשה אחת פצוע ומתה ולא נודע מי הכה אותה אם זאב או כלב. והנה נראה בזה להתיר דודאי אם הי' לפנינו זאב וכלב ודאי הי' תולין טפי בזאב. אבל כיון דזאב אינו לפנינו והכלב הוא לפנינו תלינן טפי

בכלב אף דלא שכיח ביה שידרוס מ"מ הוא לפנינו והזאב אינו לפנינו לכך יש להקל בזה אם כלבים מצויין. כנ"ל נכון לדינא.

ובדין השוחט שיצא עליו קול שאינו מדקדק היטב בבדיקת הריאה והוא מקלקל בדבר והוחזק הקול בב"ד רק שלא היו עדים בדבר, הנה אף דבדרבנן לא חיישינן לקלא כמו בקול חלוצה הכא הוי עיקרו דאורייתא והוי דרבנן שיש לו עיקר בדאורייתא. וא"כ י"ל בזה חיישינן לקלא ובפרט בזה"ז דהדור פרוץ ראוי להעבירו. וז"ב:

תשובה ריז

(עוד לסי' הנ"ל)

בכלוב שהיו בה שלש אווזות ובבוקר מצאו אווזא א' מבעבע דם בחלק אחוריים ונחסר חתיכת בשר משם ואח"כ נתברר שהי' באותו חדר דורסים ויש עדיין שומן בעין והכלים שנשתמשו בהם. הנה דעת הרשב"א דתולין במצוי בין להקל בין להחמיר והתוס' כתבו להיפך ונהי דאנן קי"ל כרשב"א להחמיר היינו דוקא לענין אותו אווזא אבל לענין האחרים דלא חזינן בהו ריעותא אפי' הרשב"א מודה, ואפי' לענין אותה אווזא נמי נראה דאי הורה בדיעבד להתיר לא מהדרינן עובדא א"כ הכא דהדורס הוי ספק ביאה והאווזות האחרים הם לפנינו יותר תלינן דהם נשכוה, אך לכתחלה אין תולין בזה אך בדיעבד אי הורה להתיר לא מהדרינן עובדא אבל האחרים מותרים בפשיטות. כנ"ל נכון בזה:

תשובה ריט

(לסי' הנ"ל)

בשור שהוחלק והלך קצת חיגר ונשחט מיד והיה נשבר מקום צומת הגידין והעור והבשר היו שלימים ויפים ולא הי' שום שינוי אפילו נקב קטן רק על העור של הבשר הי' מראה בלאה. הנה זה פשוט שהוא טרפה כי אפילו בעור ובשר שלם צריך בדיקה בצ"ה והש"ע לא הביא היש מתירין רק בנתרפא וכן משמע מלשון הש"ך דוקא בנקשר אבל בלא נקשר אפי' עור ובשר שלימים טרפה כמשמעות הש"ך ופרי מגדים, ומה גם דהי' קצת מראה בעור והיש מתירין לא התירו רק באין מראה רעה לכן יש להחמיר בזה:

תשובה רכ

(לסי' הנ"ל)

בדין שהיו ערך שלש מאות צאן בדיר והדיר הי' ארכו ערך שבעים אמות ורחבן ערך י"ב אמות והדיר הי' כותל א' מחצה פרוצה לבקעה גדולה מקום פנוי מחזיק ערך שמונה מאות אמה ובמחצית הדיר היו עומדים כל הצאן והרועה ישן שם על הקרקע לאורך הדיר וכשקם הרועה מצא הצאן נפוצים על פני הבקעה ובדיר מצא ארבעה כבשים מתים וג'

צאן נחסרו לגמרי, וכשבא היהודי מצא הצאן בדיר והרועה אמר שקבץ אותם לדיר והיו עוד י"ז צאן קרועים אזנים, מה הדין של שאר הצאן והוא הפסד גדול. הנה נראה להתיר בזה דהרי לא ידוע שהיו שם זאבים וא"כ יש לתלות בכלבים או שמא מתו מאליהם. וגם כיון דהנכרי הסיח לפ"ת שהיו כל הצאן עומדים בבקעה ואולי לא הי' בהדיר רק אלו הארבעה ואותם דרס. וגם אולי דרס אותם בחוץ ואח"כ באו לתוך הדיר והוי ספק על ספק לא על וכבר כתב המאיר נתיבים דבגודרות לא שייך כאן נמצא כאן הי' א"כ י"ל שמא היו בחוץ כשדרס הזאב א"כ מכל הנ"ל יש להתיר האחרים וכנ"ל.

ובדין שהלך ברדלס לחצר גדול שמחזיק החדר שבעה אמה אורך וששה אמות רוחב ובחדר הי' לערך שמונים בר אווזות והרג הדורס מהם י"ב ושלשה דרס, הנה הנשארים מותרים כיון דעופות יכולים לעוף נחשב זה מקום רחב א"כ העופות כשראו הדורס ודאי פרחו למעלה ולכך מותרים וז"ב:

תשובה רכב

(לסי' הנ"ל)

כלוב מלא עופות שהיא עומדת בחצר, ובבקר מצאו בכלוב שני עופות מתים והנשארים ברחו ואח"כ נמצאו. הנה אלו הנמצאים מותרין כיון דבאמת ברחו אז הוי שפיר מקום רחב. הא אם לא היו בורחים אף שהי' בידם לברוח אסורים ואין דינו כמקום רחב כיון דיש לו מחיצות הוי כחדר בפ"ע ואמרינן כ"נ כאן הי' משא"כ בזה הוי כספק על. וז"ב לדינא:

תשובה רכג

(לסי' הנ"ל)

בכלוב מלא אווזות שנמצא פעם אחת אווזא אחת מתה בתוך הכלוב ונדבקה בתחתית הכלוב בכפור וגליד והי' ניכר שמתה זה ימים רבים ולא הי' בה שום רושם דריסה ואחר ימים מצאו אווזא אחת שהי' צווארה חוץ לכלוב והי' נקטע ראשה וצדדי הכלוב מבחוץ הי' מלוכלך בדם שנראין הדברים שהי' שם דורס מה דינן של הנשארים. הנה בזה מותר מטעם דראשה נמשך לחוץ הוי כספק על. ואע"ג דהראשונה מתה בתוך הכלוב דלמא לא הי' מחמת הדורס כי אין להחזיק ריעותא וכן הוא בכמה דוכתי וז"ב:

תשובה רכד

(לסי' הנ"ל)

מי שהי' לו עדרי צאן בערך שמונים ורועים מרעים אותם בשדה ובלילה מכניסים אותם בחצר, ובא הרועה ואמר אשר בלילה באו זאבים לתוך החצר בין הצאן והתחילו

לצעוק וברחו משם ואח"כ מצא כבש א' נהרג ונאכל קצת ממנו וב' נפצעים, והישראל מצא כדבריו ואח"כ אמר שאין מאמין להרועה מאחר שבלילה אין האחריות עליו אולי הי' המעשה ביום והוא כיחש ואמר שבלילה הי'. ואח"כ אמר שבשעה שהלך לראות המעשה מצא כל הצאן נפוצים על פני השדה. הנה לדעתי מותרין כל הצאן דאין העכו"ם אפילו מלפ"ת נאמן לא לאיסור ולא להתיר ולהחמיר אינו נאמן אף דהוי רגלים לדבר ובפרט דהכא לא הוי רגל"ד, גם י"ל דלהשביח עצמו שגירש הזאבים אומר כן ואינו נאמן גם כיון דנמצאו בחוץ י"ל כנכ"ה לכן כולם מותרין:

תשובה רכז

(עוד בענין הנ"ל)

מעשה שהיו יושבין בשדה עם הצאן ישראל עם נכרי א' ויש להם גדר גדול על פני השדה מוקף בכל צד גבוה ורחב מאוד לערך שלשים ידות מערך הצאן ובלילה היו נעורים ופתאום שמעו בהלה בין הצאן ויצאו תיכף וראו זאב שקפץ על הגדר חוצה וכבש א' ממסמס בדם על הצוואר וניכר שהוא משיני הזאב. הנה נראה בזה לצדד היתר דתיכף שהיו צועקים הצאן יצא לחוץ א"כ קודם שצעקו אין לחוש לדריסה רק בזו הרגע שצעקו ובזו הרגע קטן לא הי' יכול לדרוס רק מעט ובטלו ברובא כסברת המר"מ מלובלין גם בפמ"ג הביא דעות דהוא רק דרבנן ויש בזה ס"ס שמא מקום רחב אף דמוקף גדר הוי רחב ואת"ל דלא הוי רחב דלמא הוי רק דרבנן ומותר מטעם דהוי כמחבואה אחת. ולרווחא דמלתא אני מסכים להיתר ע"י נכבשינהו דניידו ושנים האחרונים מותרים למכרם לנכרי. כנ"ל נכון לדינא:

תשובה רכט

ועוד בענין זה. חמשים צאן היו ת"י רועה א' עכו"ם וביד הרועה היו עוד מאה וחמשים צאן ובלילה הכניס הרועה כל הצאן לדיר אחד מוקף גדר ארכו ל"ח אמה ורחבו כ"ו אמה ובבוקר מצאו טלה א' הרוג חוץ לגדר ובפנים בדיר הי' טלה א' פצוע ודרוס ובכותל הגדר הי' חתירה כחתירת זאב וכלב והרועה אמר ששמע בלילה איזה רעש בעדר והקיץ וראה זאב שקפץ לחוץ מעל לגדר ומזה שפטו שמתחלה חתר הזאב ופגע בהטלה סמוך לגדר והוציאו לחוץ ודרסו ואח"כ נכנס לפנים ודרס הטלה הב'. הנה י"ל בזה מה שאומר הנכרי שראה זאב שקפץ בזה אינו נאמן די"ל להשביח עצמו אמר כן וא"כ הוי ספק על ואת"ל על שמא לא דרס, גם כיון דהי' חתירה בכותל א"כ איזה מהם הי' יכול לברוח א"כ דומה למחבואה אחת דמצלת על כל הכהנות ה"ה נמי בזה י"ל כן. לכן נראה להתיר בזה:

תשובה רלא

ועוד בענין הזה שהי' בדיר מאה וששים צאן ובבוקר מצאו כל הצאן בחוץ ושלשה מונחים בחוץ הרוגים ואחת הי' דם יוצא מצווארה ואחת איננה אך נמצאו חתיכות בדרך ונער א' נכרי אמר שראה בלילה שני זאבים רדפו אחריהם. הנה לפי הדין מותרים הצאן מכמה טעמים, א' כיון דנמצאו כמה מתים א"כ נח רוגזיה ומה שהי' צווארו של א' מבעבע דם אולי בכותל נתחכך ולא מחמת הדורס ועוד יש לצרף בזה מ"ש הפמ"ג בשם מהר"מ מלובלין באם לא דרס רובן רק מיעוטן א"כ כיון דהוי כשרים בטלו ברוב גם דחצר הוי מקום רחב ובזה אינו אסור רק אם הוי כעין דיר שהוא מקום צר. א"כ מכל הנ"ל מותרין הצאן בלי חשש ופקפוק כלל. וז"ב:

תשובה רלב

(לסי' הנ"ל)

במעשה שהי' בעליה ב' כלובים מלא עופות גדולים שקורין אונדיק והכלובים לא הי' מרחק ביניהם ולא נשמע קול צווחה רק בבוקר מצאו בכלוב א' עוף א' מת ונאכל ממנו הראש עם קצת צווארו ובעופות האחרים לא ניכר בהם שום פצע וחבורה ושם מצוי תמיד כלב שמונח שם. הנה נלפע"ד דהעופות מותרין, ואפי' בלי הכלב נראה לי להתיר עפ"י מה שכבר כתבתי דאם הי' ראש העוף תחוב לחוץ מותרים כל העופות דהעוף הוציא ראשו לחוץ ושם דרסו א"כ הכא דלא נמצא כלל הראש בפנים אמרינן דהוי ספק על ואת"ל על שמא לא דרס אחרים ומכ"ש אם הי' כלב ג"כ בוודאי מותרים מטעם ס"ס. וכן הוא נכון לדינא:

תשובה רלג

(לסי' נ"ח)

מעשה שדרס אדם להעוף על צווארו ממול ערפו עד שנתלש קצת מעור הצוואר ולא בדקו אותו אם יכול לילך גם לא שהה מעל"ע רק שחטוהו תיכף. הנה אמת הוא דהסימנים קשים הם ומצד הסימנים אין כאן בית מיחוש, אך מטעם חוט השדרה הי' צריך בדיקה שמא נתרסק אך הט"ז בסי' ל"ב מחלק בין ריסוק לנפסק דבריסוק אין אנו בקיאין ובנפסק אנו בקיאין ומלשון הר"ן בחולין משמע דלא חיישינן רק באברים הפנימים אבל בחוט השדרה לא חיישינן רק שמא נפסק או נקרע ובזה אנו בקיאין. ע"כ נראה לי להקל בהפ"מ או צורך שבת ויו"ט ע"י בדיקה בחוט השדרה אם לא נפסק ונקרע. כנלפע"ד.

תשובה רלו

(לסי' ס')

בהמה שנתפטמה כל ימיה באיסור וכו' עיין בש"ך שהאריך בזה שיש פלוגתא בזה. ולי נראה דיש חילוק בין איסור שאינו אסור מצד עצמו כמו כרשיני עכו"ם אף שנשתנה לדבר המותר היינו הבשר הרי מתחלה ג"כ הכרשינים היתר הם רק שהם של ע"ז א"כ נחשב עתה נמי של ע"ז כמו הכרשינין, אבל בחלב או דם דזה הוי איסורו מגופו א"כ כיון שנהפך לדבר המותר כיון שנשתנה ונעשה בשר מותר. כן נראה לי לחלק בזה:

תשובה רלז

(לסי' ס')

בהמה של עכו"ם שהיתה בוקא דאטמא דשף מדוכתא וילדה והניקה הולד איזה שבועות ואח"כ מכר העכו"ם הולד לישראל ושחטו והעידו אנשים אשר זה שנתיים ימים אשר הבהמה ילדה. הנה לדינא נראה לומר דאף האוסרים בינקה מטרפה לא ס"ל דכל הבהמה נהפך לאיסור ובע"כ כוונתם דע"י היניקה נוסף בה בשר ודם ונתגדל באיסור ויש כאן תערובת איסור, וא"כ הרי יש כאן רוב היתר נגד הנוסף בה מכח חלב האסור והרי מן התורה בטל ברוב רק מדרבנן בעי ששים וא"כ הוי ספקא דרבנן והוי כאן ס"ס שמא לא איעכול ניביה ושמא כשרה שינקה מן הטרפה מותר כנ"ל נכון בעזה"י:

קיצורי דינים מהלכות טרפות מספר קנאת סופרים להגאון המחבר זצ"ל

תשובה ד

(שייך לסי' ל"ג)

ע"ד השאלה בתרנגולת אחת שנמצא מאכל הרבה בין עור לבשר הבייליג והי' רחוק מן הצואר עד שליש באורך התרנגולת וסרכא יוצא מן המאכל והלכה עד הזפק והסירו הסרכא מן הזפק והיה תחתיו שלם וגם בדקו הושט והיה שלם ולא היה בהם שום ריעותא. ע"כ. הנה לדעתי כשר הדבר בפשיטות דמוכח דהוי מן הזפק וממקום זה דאינו נמשך עם הושט, דאם הי' מן הושט או מן הזפק הנמשך עם הושט היה צריך להיות נמצא בצואר המאכל, ומדלא נמצא בצואר ולא בפנים נגד מקום הושט וראש הזפק רק על הבייליג מוכח דמן הזפק הקרוב לבייליג שאינו נמשך עם הושט בא ובזה אזלינן בתר קרוב ואין לחוש שמא נעשה נקב בושט והוא כשר בפשיטות, ואם ניקב הזפק והמאכל נופל לחוץ או שהמאכל נופל לפנים לחלל הגוף זה תלוי בראות עיני המורה,

אם ניקב באופן שיותר מצוי להיות נופל לחוץ או לפנים לחלל הגוף ודאי טרפה דהרי עתיד למות. אבל אם מצוי יותר שיהי' נכנס לקורקבן או אפי' הדבר שקול כיון דטבע הבעלי חיים להיות נכנס לקורקבן דכח הקורקבן מושך אצלו המאכל אז נחשב מצוי יותר שירד לקורקבן והוא כשר. וז"ב לדינא:

תשובה ה

(שייך לסי' ל"ט)

ע"ד השאלה אשר שכיח הוא להמצא מין סרכא שקורין הבודקים קאנעקליך והמה שכיחים לרוב באונה עליונה של ימין שיש שם הרבה קצוות ופיצולים קטנים יוצא סרכא כמין חוט דבוק לשומן הלב או למקום אחר דהוי שלא כסדרן, ואותו החוט סובב והולך על קצה האונה כמין חוט הסובב כמו שאדם מסבב חוט על אצבעו, ולרוב החוט הסובב קטן הוא מהכיל וקצר הוא מבשר הריאה בנפיחה לכן נאטם המקום הזה ואין בו רוח וכמעט לא ניכר מה סרכא ומה ריאה, וכשנקלף הסרכא היטב ע"י הקליפה הנהוג עתה לפעמים יעלה הנפיחה ונכנס תיכף הרוח באותו חתיכת הריאה והוא יהי' נשאר במראה כשאר מראה ריאה במראה ובמישוש, ולפעמים לא בנקל יעלה בה הרוח לשוב לאיתנו גם אחר הסרת הסרכא רק ע"י משמוש יד הרבה ומירוס בידים עד שיפול בה הרוח, וגם כי לפעמים כשמסירין היד מלדחוק את הרוח ומשמוש בידים יהי' כבראשונה ומראי' אין לה כמחויב להיות בריאה אחר נפיחה. ע"כ השאלה. הנה כבר כתבתי בחיבורי אם סרכא יוצא מתוך הקמט והסרכא עוברת ע"י משמוש והקמט נשאר וניכר שהקמט הי' בלא הסרכא דעתי כהמתירין ולהיפוך אם אחר הסרת הסרכא חוזרת הריאה מלהיות מקמיט לדעתי הוא טרפה. דבשלמא אם הקמט הוי בלא הסרכא אמרינן שהקמט הוי מתולדה וחזינן שהריאה מרחפת בלי מקום זה אבל אם הסרכא מקמיט הריאה חזינן דהסרכא מעכבת מלהניף יתכן שיופסק חיותו מכח זה א"כ כל דניכר דע"י הסרכא נקמט הריאה וכשהסירו הסרכא מתפשט יותר טרפה ובפרט בקליפה שלנו דהוי קולא גדולה דאין להקל בזה. רק אם הקמט נשאר כבראשונה אז בהפ"מ וצורך שבת יש לסמוך על דעת המכשירים מהר"מ חריף והנוב"י ז"ל:

תשובה ז

(**לסי**' ל"ה)

אם נמצא נקב ממורנא במקום ריעותא בריאה אם הוי תר"ל או לא. הנה לדינא כך הוא אם יש בנקב תולעים מקצתו בפנים ומקצתו בחוץ וע"י השמש יוצאים זה אינו מצטרף לתר"ל כלל, אבל אם במקום נקבים שיש במקום הריעותא ליכא תולעים בתוך הנקב או

אין יוצאים לחוץ ע"י השמש אף שהדין להקל בזה מ"מ אם הוי ריעותא אחרת בהדה אין תולין להקל והוי תר"ל. ובנידון המאטיליצעס כבר כתבתי שהיא טרפה גמורה דודאי מחיים נעשו:

תשובה ח

(לסי' ל"ז)

איך הדין בסרכא ממקום למקום באונא או באומה יוצאת מן הבועה אם דינה כדין סרכא תלוי'. הנה לדעתי אפי' בסרכא תלוי' מבועה אין להתיר ע"י מיעוך ומשמוש אפי' בהפ"מ, דהא בבועה לא שייך כלל מיעוך ומשמוש כיון דבעינן נמי בדיקת פושרין לראות אם אינו מבצבץ א"כ בשלמא בבשר הריאה שפיר י"ל אם הי' נקב הי' מבצבץ משא"כ בבועה יש לומר דע"י הליחה נסתם הנקב ואין הרוח נכנס דרך הליחה ואין ראי' מה שאינו מבצבץ לכך נראה דלא מהני בזה מיעוך ומשמוש, ומכ"ש דלא להקל בקליפה שלנו בסרכא תלוי' מבועה ומכ"ש בסרכא ממקום למקום חלילה להקל בזה, ואף כי בחבורי טוט"ד מה"ת סי' צ"א כתבתי להיתר בזה בהפ"מ אחר אחרון אני בא והוא טרפה. וז"ב ופשוט:

תשובה ט

(שייך לסי' מ"ח)

מה דשכיח אצל בהמות שנקרע בשר החופה את רוב הכרס והעור שלם מבחוץ ונמצאים קרועים גדולים וקטנים ואומרים שזה בא מנגיחת השורים, הנה קרועים הקטנים ודאי כשרים דאין לחוש שמא היה יותר נקרע ונתרפא, אך הקרועים הגדולים במשך רוב הכרס אם העור בחוץ הי' שלם רק אחר שחיטה בפנים נראה כן בהעור יש להכשיר בפשיטות דדוקא אם הי' הקרע בחוץ יש לומר דהאויר מזיק להכרס וסופו לנקוב אבל היכי דבחוץ שלם אין הכרס עשוי לינקב ופשיטא דכשרים, ואם הבהמות עדיין בחיים והקרע נראה בחוץ יש להשהות אותן י"ב חודש אף כי דבודאי טרפה לא מהני יב"ח בכגון זה שאני דהוי רק ספק טרפה דדלמא יתרפא זה טרם שיהיה ניקב אבר השני ואין לחוש בזה לתקלה ואחר י"ב חודש ישחטנו ונראה אם לא נפסד הכרס הוי ודאי כשרה וז"ב:

תשובה יב

מעשה שהיו ב' בועות באומא הסמוך לשיפולי והיו מתפשטות גם על השיפולי ועל השיפול תחת הב' בועות היה גבשושית קטנה וקלפו השו"ב הב' בועות עד השיפול וראו שהיה נגלד תחת הב' בועות ומחמת שהיה נדבק עוד קצת הב' בועות על הגבשושית לא היו יכולין לראות כל הנגלד אשר על הגבשושית אם הוא שלם ויפה רק קצת ממנו

ורצו לקלוף גם הקצת ב' בועות מאמצע הגבשושית וקרעו עורות הריאה הנה לדעתי זה ודאי טרפה דהרי בועה שקולפין אותה בלא"ה טרפה וכאן הי' שקלפו עיקר הבועות גם הגבשושית הוי תר"ל עם הבועות, גם מצד הנגלד הוי ריעותא ועם הבועה הוי תר"ל. גם כיון דלא הי' אפשר לראות כל הנגלד רק מקצתו נמי טרפה א"כ ברור הוא דהוי ודאי טרפה.

ובדין השאלה אשר נכרי א' מכר ב' אווזות ואמר במסל"ת שהיה לו ג' אווזות בכלוב ושמע קול צוחה באווזות ויצא מהבית וראה שהחתול ברח מהכלוב ואווזא אחת מבעבע דם מצוארה שנשך אותה החתול עד שמתה ונשארו שנים ע"כ. הנה יש להכשיר הב' אף דשמע קול צוחה וגם ראה שהחתול ברח מ"מ אפשר לומר דהאווזא הוציאה ראשה לחוץ ושם מצאה החתול ודרסה והוי כספק על ע"כ יש להכשיר המותר, גם כיון דהחתול הוי בן תרבות א"כ אין לחוש אלא למה שראינו שהכה ודרס אבל בהמותר יש לומר דנח רוגזי'. ע"כ יש להכשיר בדין זה וז"ב ופשוט:

תשובה צט

למדינת אונגרין לק"ק אוזל להרב דשם

הנה ע"ד שאלתו בנדון האווזות שאין מלעיטין אותם ואעפ"כ נמצא בקצתם בושט ריעותות כמו שנמצא בוושטין של הלעוטות ויש חוששין שהוא מעשבים הרעים שאוכלין ולכך חוששין לכל הוושטין להצריך בדיקה ורו"מ דעתו להקל בזה. והנה כבוד מעלתו האריך קצת ואני אשיב בקצרה לדעתי אני מן המחמירין בזה וראיותיהם אינן ראיות, כי אין דומה למ"ש חז"ל דנמצא לא אצטריך לי' לומר כיון דכל חיוי ברייתא קוצים אכלי חדא דשם ידוע דכולם אכלי קוצים אבל כאן אין ידוע אם כולן אוכלין מעשבים הרעים הללו, ועוד התם לא ראינו ריעותא בסימנין שיהי' אומדנא דהוי ממציאת קוצים הללו לכך בסתם לא חיישינן למציאת קוצים הללו אבל כאן דנמצא ריעותות בוושטין והוי מקום לתלות שבא מאכילת עשבים הרעים ודאי כיון דהוי מיעוטא דשכיח ראוי לחוש לכך. ומה ששאל מה נחשב מיעוט המצוי הנה לזה אין בידינו מקור לזה אך לפי שכלנו נראה אם נמצא כך בכל שנה ג' פעמים נחשב מצוי והוי מיעוט המצוי אבל אם לא נמצא ג' פעמים בשנה לא נחשב מצוי. ועמו הסליחה אשר אני משיב בקצרה שאני זקן ותש כח ואונס רחמנא פטריה. ידידו וכו':

תשובה ק

לק"ק סאדיגערא להרב מו"ה יחיאל מו"צ דשם

הנה קבלתי ספקו ולא ידעתי מקום לספקו כי הכל תלוי בראות עין לפי לשון הש"ע [סי' ל"ג בסעיף י"א] דכל מה שנמשך עם הושט דינו כושט והוי במשהו ומה שאינו נמשך עם הושט דינו כזפק וכשר ומה מספקא לי'. דברי ידידו וכו':

תשובה קא

לק"ק יאם להרב המאה"ג מו"ה שמואל מרגליות

הנה ע"ד שאלתו במה שהובא לפניו עוף והי' נראה מבחוץ במקום חבור הגף בגוף כי נצרר הדם ונשמט הגף וליתר שאת חתכתי את העור וראיתי במקום השמוטה שממולא בדם הרבה והטרפתי אח"כ בא לפני השואל בחזרה ואמר לי כי השוחט אמר לו שיודע ודאי דנעשה אחר השחיטה בשעת הפרכוס וכו'. הנה ודאי יפה הטריפה רו"מ ויהא חלקי עמו בזה כי להיות נשמט אחר השחיטה אי אפשר שיהי' דם הרבה במקומו ואף גם אדמומית קצת לא שכיח שיהי' נעשה אם נשמט אחר השחיטה ועכ"פ דם הרבה ודאי אי אפשר שיהי' נעשה בזמן מועט אחר השחיטה והשוחט שאומר שיודע דנעשה, אחר השחיטה שקרו על פניו יענה כי שקר הוא דובר, ואולי אינו מדבר שקר רק שהרגיש שהגף מנדנד אחר שחיטה סבור דהכל נעשה אחר השחיטה ובאמת טעה דנעשה בודאי מקודם רק דאח"כ מחמת פרכוס הרגיש יותר דהגף שמוט ובאמת היה גם מקודם שמוט רק דאח"כ ע"י הפרכוס הרגיש יותר שנשמט ובודאי הוא טרפה, והמורה שהכשיר יהא רעווא דישרא תרבא ואין יראת ה' על פניו. גם מה שמתיר עופות החדשים הבאים מאמעריקא האכיל טרפות גמור המקום ישלם פעלו ויהיה נגלה לעין כל שטותו ועלינו יערה רוח הבורא ותראה האמת כנפשו ונפש ידידו וכו':

תשובה קב

לק"ק מערוויטץ להרב מו"ה אהרן אב"ד נ"י

הנה דבר שאלתו קבלתי וזה לשון השאלה. בנידון כיס השתן של שור שנסתם ונראה שהוא מבריאתו כן רק תוכו הי' קצת בשר בלוי וכאשר גרדתי הבשר בלוי הי' נשאר קצת מראה אודם במקום אחד. וכאשר ראיתי המראה הזה גררתי עוד ומצאתי כמו שפה עגולה ומשפה ההיא היה נמשך כמו גיד, והי' נקב עגול, אך הייתי בודק במקום אחר עוד ומצאתי ג"כ כמו זה ממש, יורני הלכה למעשה בזה. תשובה לפע"ד ודאי טרפה אפילו בנסתם לבד. ומכ"ש בכל הנ"ל כיון דכיס השתן שניקב טרפה ה"ה נסתם מתחלת ברייתו. ואף שחי י"ב חודש כבר ידוע דכל שהוי טרפות ברור לא מהני שהיי' י"ב חודש ומכ"ש בזה דיש לומר דאח"כ נסתם ואין לסמוך על מבינות שלנו לקולא ואף שראה רו"מ גם באחר כן גם הוא טרפה:

וע"ד שאלתו השני' במים בנהר שנמצא בו תולעים גדולים וקטנים ובקטנים אפילו סינון לא מהני דיוצאים ע"י סינון ג"כ. הנה גם זה אינו חדש לי וכבר כתבתי בזה זה איזה שנים תשובה אך לא באה עדיין בדפוס ולחפש אחרי' בחיבורי קשה מאוד לחפש בכמה חיבורים תלי"ת. וכעת נלעפ"ד. הנה הלחמים שעדיין קיימים ודאי אסורים באכילה ולהבא נראה דכל המים ששאבו מן הנהר יחממו תיכף עד שירתיחו המים באופן דודאי ימותו הקטנים ויסננו אותם ואח"כ מותר לאפות בהם כיון שמתו מקודם לא יצאו בסינון ואפילו את"ל שקצת יצאו ודאי יהיו נימוחים בעיסה בשעה שעורכין אותה כיון שכבר מתו קודם וז"ב לפע"ד:

תשובה קג

להמשכיל מו"ה ישכר בעריש מ"ק טארנא

הנה ע"ד שאלתו בנידון הריאה שמצא בה השו"ב נקב של מורנא בבדיקה שני'. הנה יפה עשיתם מה שהטרפתם את הבהמה ויישר כחכם. ובנידון מה שהקשה ביומא דף פ"ג במה דתנא שם ומפקחין עליו את הגל הרי בר"ה דף ל"ב מוכח שם בש"ס ורש"י דפיקוח הגל הוי רק איסור דרבנן, וכיון שכן הרי בפ"נ אפילו מלאכה דאורייתא מותר ולמה נקטה המשנה מלאכה דרבנן ע"כ קושייתו וזה לק"מ מתרי טעמי אחד דפקוח הגל אינו בגוף האדם רק בדבר אחר רק שמכח זה נכיר אם חי האדם או לא, וזה לא הותר באיסור תורה, רק בדרבנן אבל מלאכה דאורייתא נהי דהותר מכח פ"נ היינו אם העשיה הוי באדם עצמו אבל לא אם המעשה הוי רק בדבר אחר לא בגוף האדם, זה לא הותר באיסור תורה רק בדרבנן קמ"ל התנא דאף שחוץ לגופו נמי מותר כיון דהוא דרבנן. ועוד יש לומר דלכך נקט לשון מפקחין לשון רבים דהוא ע"ד מה דבהל' שבת יש דיעות דאדם אחד מותר לעשות הכל, אבל אם אין ביד אחד רק בשני בני אדם זה לא הותר כיון דכל אחד יעשה חילול שבת ופיקוח נפש לא יהי' על ידו לבד. כן ה"נ בזה באיסור תורה רשאי מפני פקוח נפש אבל רק לאדם אחד. אבל אם אין ביד אחד רק מחצית המלאכה לא הותר בפקוח נפש בשל תורה אבל בדרבנן לפקח הגל אפי בשנים מותר לכך נקט מפקחין הגל ודו"ק ויותר אין להאריך בזה דברי ידידו וכו':

תשובה קד

לק"ק קרעמיניץ להרב מו"ה נתן נטע נ"י

הנה בנדון שאלתו וזה לשונו בכלוב מלא עופות אשר היו (בהקאמיר) ושמעו קול צוחה בבית ונכנסו (להקאמיר) וראו חתול (בהקאמיר) שהי' בורח. רק לא ראו החתול בהכלוב. ועוף אחד הי' ראשה וצווארה חוץ להכלוב והיה מבעבע דם מצווארה, ושאלתי להשואל

אם הקנים מהכלוב הם רחבים ואמר לי שהקנים היו צר מאוד עד שלא הי' יכול לכנוס לכלוב רק זאת אמר לי שהכלוב הי' קטן מאוד לפני העופות עד שהחתול הי' יכול להכניס ידו ולדרוס ואין מקום להעופות לזוז מפניו בהכלוב. ע"כ לשון השאלה:

תשובה כהוגן הוא מדבר דהרי אפילו אם היו הקנים רחבים שהי' יכול החתול להיות נכנס שם נמי הי' כשר דהוי ספק על ספק לא על ואת"ל על שמא לא דרס את העופות. מכ"ש בזה דלא הי' יכול לכנוס החתול לשם והוי הכלוב בזה כחדר אחר, וכמו שאין חוששין מחדר אחד להשני כן ה"נ אין חוששין שמא דרס כולם, ואפי' אם הי' נמצא עוף הנדרס תוך הכלוב נמי הי' מותר דתלינן שתחב את ראשו לחוץ ושם דרסו ואח"כ הכניסו לפנים ומכ"ש בזה שגם בסוף נמצא צוואר בחוץ דיתכן כן לכך ודאי דשאר העופות כשרים בלי חשש ופקפוק כלל:

ונדון שאלתו השני' בבשר אחר שיעור מליחה שנפל לקערה שעירו בה מים רותחים והי' במים ובבשר כמו בבשר הנה בזה ג"כ הורה יפה לאסרו ותו לא מידי

תשובה קה

לק"ק ביזנאב להרב מו"ה אלעזר הורוויץ נ"י

הנה ע"ד שאלתו וז"ל, הנה נסתפקתי הא דמבואר בש"ע יו"ד סי' נ"ח ס"ו בהג"ה שלא מקרי הליכה אלא אם הלכה ד' אמות כדרכה אם זה דוקא בבהמה אבל בעוף אין צריך ד' אמות או לא והאריך קצת בזה. ובאמת לא ידעתי מה ראה לספק בזה הרי מפורש ברמ"א סי' נ"ח בסעיף א' בהג"ה דאין חילוק בין עוף לבהמה דבעוף נמי דינא הכי וא"כ אם בנפלה או הפילוה אחרים דינו שוה לבהמה ה"ה נמי בבדיקתם דינם שוה, ובפרט דאל"כ הוי ליה לרמ"א לפרש דדוקא לענין זה שוה ולא בענין הכשירה ובע"כ דדינם שוה תמיד. לכן בסעיף ח' בעוף שדבקו כנפיו בדבק שכתב המחבר חוששין לו וצריך בדיקה ומדלא פירש איזו בדיקה מוכח דהוי בדיקה דמפורש בבהמה וכל דינו שוה, וכן בדברי הטור בסי' נ"ח גבי עוף שנחבט ע"פ דבר קשה וכו' חוששין לו ולא פירש תקנתו מוכח דדינו שוה לבהמה. וכן עיין בב"י סי' נ"ח ד"ה גרסינן בש"ס פ' א"ט וכו' עד אבל אם נפל בלא ידיעה דאיכא למיחוש לריסוק איברים דינו שוה לבהמה עכ"ל הרי מפורש אומר המרדכי דדינו שוה לבהמה. ומוכח עוד דאם לא הוי שוה לבהמה לענין בדיקה היו יכולין לפרש דמה דקאמר הש"ס אין ריאה לעוף לא לנפול ולא ליחמר דהוי הכונה דאין לו דין נפילה כדין בהמה רק די בבדיקה קלה ומדלא פירשו כן מוכח דאין זה סברא רק דינו שוה כבהמה ממש ודוקא בנפל על המים דהוי דבר קל בזה מהני אם שטה על המים כדמפורש בש"ס ופוסקים, אבל בנפל על דבר קשה שוה לבהמה ובעינן

הילוך ד' אמות, גם בש"ס שמחלק כמה חילוקים בין בהמה לעוף ולא מנה זה דבעוף לא בעינן הילוך ד' אמות בנפילה מוכח דדינם שוה והנה היות כי זה פשוט לדעתי לכך אין להאריך בזה כלל. דברי ידידו וכו':

תשובה קו

בש"ע סי' ס"א סעיף כ"ט. כהן שמכר פרה לישראל וא"ל וכו' חוץ ממתנותיה הוי תנאי וצריך ליתנם למוכר אבל אם אמר לו ע"מ לא הוי תנאי והמקח קיים וכו'.

הנה להמעיין בש"ס פרק הזרוע (דף קל"ד א') יראה לכאורה שאין זה הלשון שכתב המחבר מדוקדק. שהרי שם מסיק דמאן דתנא ע"מ שהמתנות שלי המתנות שלו סבירא ליה דשיורא הוי ומאן דס"ל דבע"מ נמי אין המתנות שלו ס"ל דע"מ הוי תנאה ובחוץ כ"ע מודים דשיורא הוי עיי"ש, וא"כ איך כתב המחבר דבחוץ הוי תנאי וצריך ליתנה לו ובע"מ לא הוי תנאי הרי אדרבא אמרינן דבחוץ לא הוי תנאי וע"מ הוי תנאי. והן אמת דמ"ש המחבר דע"מ לא הוי תנאי יש לישבו כיון שכתבו התוס' והפוסקים דלכך לא מהני ע"מ משום מתנה על מה שכתוב בתורה ותנאו בטל ולכך כתב המחבר לא הוי תנאי כלומר אין לו דין תנאי שתנאי שהוא נגד מ"ש בתורה לא חשוב תנאה. ובפרט לפי מ"ש התוס' בכתובות פ' אע"פ הטעם דמתנה עמ"ש בתורה תנאו בטל דאמרינן שלא הי' כוונתו כלל לתנאי רק לפטומי מילי יע"ש. א"כ א"ש הכא כונת המחבר שכתב לא הוי תנאי, והש"ס דנקט תנאי הוי לאפוקי שיורא וכיון דהוי תנאי ממילא אף תנאי לא הוי רק פטומי מילי, מיהו מ"ש המחבר ברישא גבי חוץ תנאי הוי אינו מובן. ונראה דס"ל להמחבר דידוע מ"ש התוס' והרא"ש בכמה דוכתי דיש דברים שא"צ כלל לדיני תנאי רק ממילא מכח אומדנא נחשב תנאי. ולפ"ז סבירא ליה גם הכא דהאומר חוץ ממתנותיה ג"כ אמדינן דעתו שכונתו הי' לתנאי שאם לא יתן לו את המתנות תתבטל גוף המכירה. ואינו דומה לבעלמא דהאומר חוץ לא הוי תנאי משום דבעלמא כיון שהיה יכול לומר תנאי ע"מ או תנאי אם ולא אמר רק חוץ מוכח דאין כונתו לתנאי אבל הכא כיון דקי"ל האומר ע"מ תנאו בטל דבעינן דוקא שיור א"כ אנן סהדי שלכך אמר חוץ כדי שיהי' שיורא שאין מוכר המתנות כלל ויועיל דבריו, מיהו כונתו ג"כ לתנאי שאם לא יתן לו את שלו ויגזול ממנו אז תתבטל גוף המכירה ג"כ כי אדעתא דהכי מכר לו והוי תנאי מכח אומדנא. והש"ס דנקט דחוץ הוי שיורא היינו שיורא ג"כ אבל תנאי ג"כ הוי לאפוקי ע"מ דלא הוי רק תנאי, ולכך קמ"ל המחבר כאן דבר גדול שחוץ הוי תנאי מעליא דהיינו שכוון לתנאי ולשיור ואם לא נתן לו בטל המכירה לגמרי, מיהו בזה אין הלוקח יכול לומר לא אתן לך המתנות כדי שתתבטל המכירה כמו במתנה תנאים

בעלמא דקי"ל דאין כופין הלוקח או המקבל לקיים התנאי, דכאן שאני כיון דלא התנה בהדיא בתורת תנאי הוי כאלו אמר שיהי' ידו על העליונה שאם ירצה יכול לבטל המקח למפרע ואם ירצה יהי' המקח קיים ויכופו אותו הב"ד להחזיר לו מתנותיו ולא יהי' ביד הלוקח לבטל המקח כיון דלא התנה בהדיא בתורת תנאי, וכן הדין בכל הדברים שלא התנה בהם בתנאי מפורש רק מכח אומדנא נחשב תנאי בזה אין יכול השכנגדו לבטל המקח בע"כ. והטעם י"ל בשלמא אם התנה בהדיא התנאי אז מה שמתנה המוכר לבד או הלוקח לבד הוי כאלו התנה זה שכנגדו ג"כ שהרי קי"ל בחו"מ סי' ר"ז שאפי' התנה הלה טובת חבירו לא הוי פטומי מילי כיון שהי' התנאי בתחלת המקח הוי כאלו התנה הוא וכן נמי בכל תנאי שאחד מתנה לטובתו הוי כאלו התנה השני ג"כ שבאם לא יקיים הוא התנאי לא יקיים הוא המעשה. אבל כל שלא התנה בהדיא התנאי רק מכח אומדנא הרי אצל שכנגדו ליכא אומדנא זו. ובפרט דהאומדנא הוי תמיד כך שמסתמא הי' דעת המוכר או הלוקח שיהי' ידו על העליונה אם ירצה יבטל המקח ואם ירצה יקיימו והב"ד יכופו לשני לקיים תנאו, ולכך כיון דרק מכח אומדנא אתינא עלה אזלינן בתרה בכל דבר ואין ביד השני לומר לא אקיים התנאי ויתבטל הענין בכולו כן ה"נ בדין זה האומר חוץ אם המוכר רוצה מבטל המקח ולענין זה הוי תנאה ואם רוצה מקיימו והב"ד כופין ללוקח ליתן לו מתנותיו. כנלפע"ד ביאור הלשון שכתב המחבר.

ועתה נבא לבאר מה שהכל תפסו על הרמב"ם בזה דכאן פסק דע"מ לא מהני ובפ"ז ממעשר פוסק בע"מ שהמעשר שלי צריך ליתן לו מעשרותיו יע"ש. ולפע"ד נראה לישב שהתוס' בב"ב דף ס"ג ע"א הקשו בהא דמתנה, ע"מ שהמעשרות שלי המעשרות שלו הרי הוי כהן המסייע בבית הגרנות ותרצו כיון דשיורי שייר למקום המעשר לא הוי כהן המסייע יע"ש, ולפ"ז מוכח דאם אמרינן תנאי הוי שפיר הוי כהן המסייע בבית הגרנות ואף לדידן דקי"ל תנאי בטל ואין הלה מחויב ליתן לו מ"מ הוי כהן המסייע שהרי כהן המסייע ג"כ אין יכול לכוף את הבעלים אח"כ ליתן לו המעשר שהרי לא קנו מידו על ככה ואין לו שטר עליו רק כיון דמסתמא מדרך העולם כיון שהבעלים רואים שהכהן עשה לו טובה וסייע לו ועבד עמו ודאי לא מעיז פניו ומסתמא יתן לו המתנות ולכך אסור, ולפ"ז ה"ה הכא נהי דאם באו לב"ד אמרינן ללוקח שא"צ ליתן לו המתנות מ"מ מעצמו מסתמא כיון שהתנה עמו יתן לו הלוקח המתנות דמה לו כהן זה או אחר ולמה יגרע וכיון שהתנה עמו לא ישנה הלוקח דעתו ויתן לו ולכך נקרא כהן המסייע וכו'. ובזה א"ש שהנה בהל' בכורים פי"א גבי פדיון הבן במתנה ע"מ להחזיר כתב הרמב"ם שמותר לכתחלה לכהן להחזיר ותמה הכ"מ למה השמיט הרמב"ם שאסור לעשות כן משום כהן

המסייע בבית הגרנות כמ"ש התוס' יע"ש ותירץ הרב מרכבת המשנה שס"ל להרמב"ם כיון דלא אמר רבא איסור זה רק גבי תרומה מוכח דאין איסור זה דמסייע בבית הגרנות רק גבי תרומה יע"ש, ולפ"ז היוצא לנו מזה דס"ל להרמב"ם דאיסור כהן המסייע הוי רק בתרומה ומעשר אבל בשאר מתנות כהונה ליכא איסור זה דמסייע בבית הגרנות, ובזה א"ש דהנה קי"ל בכל דוכתי אחזוקי אנשי ברשיעי לא מחזיקינן ואמרינן כן גבי ריבית לא שביק היתרא ואכיל איסורא, ולפ"ז ה"נ במעשר כיון דאם נימא שהי' כונתו לתנאי אז עשה איסור ועבר על שחתם ברית הלוי והוי כהן המסייע לכך אמרינן לא שביק התירא ואכל איסורא ובודאי הי' כונתו לשיור אף שלא אמר כן בהדיא וכיון שהי' כונתו לשיור שוב לא הוי ג"כ מתנה על מ"ש בתורה לכך תנאו קיים כנ"ל, אבל במתנות כהונה דליכא בהו איסור כהן המסייע בבית הגרנות לדעת הרמב"ם א"כ כל שאמר ע"מ ולא אמר חוץ לא תלינן בשיור שהרי לא עשה איסור ואמרינן דהוא עצמו לא רצה לומר בדרך שיור רק כונתו לתנאי בעלמא כי סמך אף שאין התנאי חל מ"מ הלוקח עצמו לא יעיז לשנות תנאו ויתן לו דמה לי הוא ומה לי אחר ולכך לא הי' כונתו לשיור רק לתנאי בעלמא כמשמעות לשון ע"מ ודו"ק. והן אמת שעיינתי במס' בכורות פ' עד כמה דף כ"ז נקט שם כהן המסייע בבית הגרנות ובבית המטבחיים אין נותנים לו תרומות ומעשרות וכו' והמעיין שם בש"ס מוכח דבכל מתנות כהונה שייך איסור זה דכהן המסייע ולאו דוקא גבי תרומה שלא כדברי הרב הנ"ל. והן אמת שי"ל שמה שכתב הרב הנ"ל שהרמב"ם ס"ל שדוקא גבי תרומה היינו לאו לענין איסור מסייע ממש דזה ודאי אסור בכל המתנות, רק גבי מתנה ע"מ להחזיר שאמר רבא דהוי ככהן המסייע משמע דלאו מסייע ממש הוא רק שנראה כמסייע בזה י"ל דלא גזרו רק בתרומה ומעשר לא בשאר מתנות כהונה. אך אין לשונו מובן במה שכתב שם בלשונו דס"ל להרמב"ם דלא נאמר איסור זה דמסייע רק גבי תרומה משום דשייכי טובא במילי דתרומה כדתנן אין נותנין להם תרומה ומעשר בשכרן וכו' והוא תמוה דמה ראיה מהתם הרי אדרבא שם נקט נמי המסייע בבית הרועים ובבית המטבחיים, גם במשנה שם קתני גבי בכור האומר תנו לי אל יתנו לו הרי דשייכא בכל מתנות כהונה ומה שייך יותר במילי דתרומה. ולכאורה הי' נראה ליישב עפ"י מה שמשמע לכאורה מדברי הט"ז ביו"ד ה' בכור בה"ט סי' ש"ז שכתב דהוי כמסייע כדי שיתנו לו גם שאר מתנות כהונה וכו' לשון זה משמע לכאורה דבשביל הך מתנה עצמה כגון בכור וכדומה לא הוי אסור להיות מסייע דמתנות אלו לא שכיחי כל כך, ואף אם שכיחי כיון דלא עליהם יחיה האדם ואין תלוי בהם חיותא דכהן לכך לא אסרו משום הן עצמם רק דהאיסור משום דאם מסייע באלו אז יבואו ליתן לו גם תרומות ומעשרות

ובזה שפיר יש איסור כיון דזה שכיח ומפסיד לשאר כהנים ויש בזה משום כדי חייו דכהן שהרי על הלחם יחיה האדם. ובהכי א"ש מה שמסיימ' שם הברייתא בפ' עד כמה אין נותנין להם תרומה ומעשר דקשה דהרי תחלה התחיל בכהן המסייע בבית הגרנות ובבית המטבחיים א"כ נקט כולהו ולמה סיים בתרומה ומעשר אלא ודאי שעיקר הגזירה בכולן לאו משום הן עצמן רק משום תרומה ומעשר לכך אין קונסין אותם רק בתרומה ומעשר. ובזה א"ש ראיות הרב משם כיון דתנא דוקא תרומות ומעשר משמע דהאיסור דוקא בשבילם ולכך בהם גזרו אפי' במתנה ע"מ להחזיר דהוי כמסייע אבל בשאר מתנות לא גזרו. מיהו המעיין ברמב"ם פ"א מבכורות ה' י"ד ופי"ב מה' תרומו' שסתם וכתב שכהן המסייע אין נותנים לו תרומות ומעשר ומתנות בשכרן משמע שכל מתנות אין נותנים לו ותרומות דנקט הש"ס הוא לאו דוקא ומוכח מדבריו דס"ל דכל מתנות כהונה שוין המה לענין איסור זה וא"כ תמוה מ"ש הרב המרכבת הנ"ל דאין איסור רק בתרומה וצ"ע. (ודברי הרמב"ם בה' פדיון הבן כתבתי ליישב בחידושי לאה"ע סי' ל"א) מיהו מ"ש הכא ליישב דברי הרמב"ם א"ש דלא מבעיא אם נימא כדברי המרכה"מ דעכ"פ במתנה, ע"מ להחזיר דרק נראה כמסייע לא גזרו רק בתרומה ודאי דה"ה הכא כהן המוכר שלו ומתנה שהמתנות שלו ודאי דלא נחשב מסייע ממש רק נראה כמסייע ואינו אסור רק בתרומה ומעשר, אף גם לפי מה שהעליתי דבכל דברים האיסור מסייע שוה מ"מ בכה"ג שהוא מוכר את שלו ומתנה שיהי' לו המתנות ודאי ליכא איסור רק בתרומה ומעשר, דהמה שכיחא טובא והתנאי של המוכר חל לעולם ומפקיע לעולם התרומה ומעשר מיד שאר הכהנים בזה אסרו משום שנראה כמסייע ואף שנראה שמתנה רק על שנה אחת, מ"מ כיון דעל הלחם יחי' האדם ובודאי אם לא הי' הקונה זה קונה אצל הכהן הי' קונה אצל אחר או נכרי והיו אותן תרומות לכהן ועתה שקונה מכהן זה ומתנה ליתן לו המתנות הוא מפסיד לשאר כהנים ויש בזה איסור המסייע בבית הגרנו' אבל במתנות זרוע ולחיים וכו' שאינו מפקיע רק שעה זו לבד ולא לעולם ובפרט שהכהן עצמו מוכר לו ואם לא היה מבטיח ליתן לו המתנות לא הי' מוכר לו, ובלא"ה לא היו נוטלין שאר כהנים דיכול להיות שלא הי' הקונה אוכל בשר ולא הי' קונה במקום אחר כלל וליכא בזה הפסד לכהנים כלל ולכך ליכא בזה איסור המסייע כלל, ובזה א"ש הכל שכאן גבי זרוע וכו' אף שאמרינן שלא הוי שיור רק תנאי ובטל התנאי מ"מ רשאי' הבעלים ליתן לזה הכהן דלא עשה בזה איסור כהן המסייע וכיון שרשאים ליתן לו לכך י"ל שלא הוי כונת הכהן לשיורא רק לתנאי ולא עשה בזה איסורא ולא הוי כהן המסייע כנ"ל, גם סמך שאף אם אין התנאי חל דהוי מתנה על מ"ש בתורה מ"מ בודאי מעצמו יתן לו הקונה

דמה לי הוא מה לי אחר, אבל במעשר שיש בזה איסור כהן המסייע אם נימא דהוי דעתו לתנאי אז עשה איסורא גם אז אסור ליתן תרומה ומעשר כמו דקי"ל דכהן המסייע אין נותנין לו תרומה ומעשר בשכרן וכן שאר מתנות וכמבואר בפ' עד כמה דקנסו אותו, ולפ"ז ידע שאם הי' תנאי לא יתנו לו הבעלים לכך אמרינן דודאי לא שביק התירא ואכיל איסורא והי' כונתו לשיור ולא הוי כהן המסייע כלל כמ"ש התוס' ודו"ק:

עוד נראה בישוב דברי הרמב"ם והמחבר דהנה קשה לי על הש"ס דמס' ב"ב הנז"ל דאית' שם בן לוי שמכר שדה לישראל ע"מ שהמעשר שלו המעשר שלו ופריך והא הוי דשלב"ל ומשני כיון דאמר ע"מ שיורי שייר למקום המעשר וכו'. משמע דהס"ד לא ידע מהך דשיורי שייר וקשה דא"כ הוי ליה להקשות בלא זה שהרי הוא מתנה עמש"ב שהרי בפ' הזרוע משמע שאם ע"מ הוי תנאי לא מהני התנאי וא"כ הו"ל להקשות בלא"ה שהרי הוא מתנה עמש"ב, גם קשה לפי מ"ש התוס' דלכך לא הוי מסייע בבית הגרנות משום דשיורי שייר א"כ להס"ד הו"ל להקשות דא"כ הוי לי' כהן המסייע וצ"ע. ומה שנראה בישוב כל זה הוא דידוע דאנן קי"ל דמתנה עמש"ב תנאו בטל ובדבר של ממון תנאו קיים. ולפ"ז י"ל דהא דקיי"ל דע"מ שהמתנות שלי הוי מתנה עמש"ב היינו דוקא לדידן דקי"ל טובת הנאה אינו ממון א"כ מה שזכתה התורה לבעלים ליתן למי שירצה לא הוי מלתא דממון רק מצוה בעלמא ולא בתורת ממון לכך המתנה עליו הוי כמתנה לעבור אשאר דבר מצוה שאינו של ממון ולא הוי כמתנה שתתן לי עוד מאתים זוז בעבור קניה זו וכדומה דט"ה זו אינה ממון לכך הוי מתנה עמש"ב גם הוי ככהן המסייע בביה"ג, אבל אם ט"ה ממון אז מה שזכתה תורה לבעלים ליתן למי שירצה הוי דבר של ממון א"כ הכהן המתנה ליתן לו הוי כמתנה תנאי בדבר של ממון ותנאו קיים והוי כמתנה שיתן לו עוד סך מעות בעבור המקח ולא הוי ככהן המסייע כלל שהרי הוא כמתנה עמו שאינו מוכר לו רק בעד סך זה. ובזה א"ש מה שהש"ס לא מצי להקשות מכח דהוי מתנה עמש"ב או כהן המסייע דיש לומר דברייתא אתיא כמ"ד ט"ה ממון ולכך לא פריך רק דהוי דשלב"ע ולפי מאי דמשני דשיורי שייר ממילא א"ש אף לדידן דקיי"ל ט"ה אינו ממון. ודו"ק אך קשה להיפוך מ"ט בשביל שאין התנאי מועיל דהוי דשלב"ל אמרינן שהי' כוונתו לשיור אף שאמר ע"מ א"כ אף בשאר מתנות כהונה דאמרינן דלא הוי תנאי מכח דמתנה עמש"ב תנאו בטל נימא ג"כ דכונתו הי' לשיור מכח זה ולמה יגרע דין זה דמתנה עמש"ב מדין דשלב"ל. אך נראה דזה דומה למה דאמרינן בפ"ז דכתובות א"ר אמי המקדש בפחות מש"פ ובעל צריכה הימנו גט בההוא הוא דלא טעי אבל בהנהו כגון המקדש במלוה או על תנאי טעי וא"צ גט וכו' א"כ חזינן שהש"ס מחלק דיש דברים שהאדם טועה בקנינו וסובר שמועיל

ויש דברים שאינו טועה ויודע שלא מהני ולכך כשעשה, אח"כ קנין אחר מסתמא עשה באופן המועיל, ולפ"ז ה"נ בדין זה דאין אדם מתנה עמש"ב בהא עבידי אינשי דטעו ואין דין זה פשוט, בפרט כה"ג דהתוס' עצמן לחד תירוצא ס"ל דזה לא הוי מתנה עמש"ב א"כ אפי' לתירוץ השני כל כהאי לא הוי מלתא דפשיטא ועבידי אנשי דטעו לכך אמרינן מדחזינן דהוא אמר ע"מ ולא אמר חוץ מוכח דהוא אינו יודע הדין וסובר דתנאי כזה קיים לכך לא הוי כונתו לשיור כיון דסובר שאף תנאי מועיל, אך בדין דשלב"ל שהוא דין פשוט ומבואר בכמה דוכתי לכך אמרינן מדחזינן שהוא אמר ע"מ ולא אמר חוץ ודאי הי' כונתו באופן המועיל וכוון לשיור דבלא"ה לא הועיל בתנאי ודומה למקדש בפחות מש"פ דאמרינן צריכה הימנו גט. ובזה א"ש דברי הרמב"ם בשלמא במעשר שיש דין אחר מעורב בו דהוי דשלב"ל ודין זה ידע בודאי ממילא אמרינן דהי' כונתו לשיור ושוב לא הוי מתנה עמש"ב אבל בזרוע ולחיים וכו' דליכא ריעותא רק דהוי מתנה עמש"ב יש לומר דבזה טועה וסובר דמהני תנאי ולא כוון לשיור ודו"ק בזה. והנה יש ראיה להחילוק שכתבתי לעיל בין מעשר ותרומה דשייך ביה איסור מסייע בביה"ג אם מתנה תנאי ע"מ שתתן לי המעשר ובין שאר מתנות כהונה דלא הוי איסור בזה מדברי התוס' במס' ב"ב שם שכתבו דמסייע לא הוי משום דשיורי שייר וכו' וקשה למה לא הקשו כן בפ' הזרוע במה דתנא שם ע"מ שהמתנות שלי המתנות שלו לחד ברייתא הוי לי' להעמיד דבריהם גם התם ובפרט דבברייתא השני' דס"ל דע"מ תנאי הוי א"כ אף תירוצם לא שייך התם והו"ל להעמיד הקושיא דאיך התנה הרי הוי כהן המסייע, ועוד הרי צריך להבין דברי התוס' במס' ב"ב שכתבו דמסייע לא הוי דמה קושיא הא אין התנא מצוה לו לעשות כן לכתחלה רק קמ"ל דינא דאם התנה כן המעשר שלו ודלמא קמ"ל דאם עבר הכהן ולא חשש לאיסור מסייע אטו לא נמצא כהנה דינים בש"ס, ובע"כ דכונתם דאם הוי מסייע הרי מבואר במס' בכורות דכהן המסייע אין נותנין לו תרומות ומעשרות בשכרן מטעם קנס וא"כ ה"נ למה קתני שהמעשר שלו נקנסיה דלא ניתן לו המעשר ואף דהוא התנה בדרך תנאי מ"מ יש כח ביד חז"ל להפקיע התנאי שהפקר ב"ד הפקר ולכך הוצרכו לומר דלא הוי מסייע משום דשיורי שייר, ולפ"ז קשה טובא למה נדחקו התוס' והרא"ש בפ' הזרוע ליתן טעם למ"ד דע"מ תנאה הוי ואין התנאי חל ונדחקו שם למה אינו חל שהוא משום דהוי מתנה עמש"ב ולמה לא תירצו כפשוטו דלמ"ד תנאה הוי ולא שיור א"כ שוב הוי כהן המסייע ולכך שוב אין נותנין לו דקנסו אותו חז"ל והפקיעו התנאי. אלא ודאי מזה מוכח כמ"ש החילוק שאף התוס' מודים דבשאר מתנות כהונה לא שייך בזה לומר דהוי כהן המסייע אפילו אם מתנה בדרך תנאי ודוקא במעשר ס"ל כן ודו"ק היטב בזה.

ולפ"ז תיקשי הקושיא להיפוך למה נדחקו התוס', והרא"ש דסוגיא דחולין וב"ב חלוקין ולמה לא תירצו כמ"ש דמעשר שאני דלא שביק התירא ואכל איסורא משא"כ בשאר מתנות כהונה כמ"ש לדעת הרמב"ם לעיל וצ"ע:

שם באותו סעיף. עיין בס"ק הקודם שהארכתי בזה אך הנה קשה לי באמת כיון דקי"ל מתנה עמש"כ בדבר של ממון תנאו קיים וא"כ ה"נ נימא דתנאו קיים כיון דהוי דבר שבממון. ולכאורה הי' אפשר לישב דהכא כיון דט"ה אינו ממון א"כ לא הוי בכלל תנאי שבממון רק כתנאי שאינו ממון דתנאו בטל. אך צ"ע לפמ"ש הרשב"א בחידושיו לכתובות והובא באסיפת זקנים ג"כ דעיקר הטעם דבממון תנאו קיים משום דאנן מפרשים דכונתו הי' ע"מ שתמחלי ולולי זה אף בממון תנאו בטל ועיין מ"ש בזה הקצה"ח בסי' רכ"ז, וא"כ קשיא טובא דהרי אם הי' מתנה להדיא בתורת שיור הוי מהני א"כ ה"נ במתנה בלשון תנאי נימא דכוונתו הי' ע"מ לשייר לו מקום המעשר, וכמו דמפרשינן התם על מנת שתמחלי נימא הכא נמי דנתכוין בלשון שיור ויהי' תנאו קיים ולמה בכל מתנה עמש"ב אם אפשר לפרש דנתכוין באופן המועיל מפרשינן כן ותנאו קיים ולמה כאן לא נימא כן כיון דאיכא אופן שיכול לחול דבריו נימא דכונתו הי' כה"ג. ונראה דא"ש עפ"י דברי הריטב"א הובא בשעה"מ הל' נדרים שכתב דאף דלא קיי"ל כר"מ דאמר אין אדם מוציא דבריו לבטלה מערך לדמי, אבל היכא שא"צ לשנות לשונו שפיר אמרינן דאין אדם מוציא דבריו לבטלה יע"ש א"כ ה"נ בשלמא בשאר מתנה עמש"ב דאם נפרש בלשון מחילה הוי דיבור אחד להם וא"צ לשנות לשונו בזה אמרינן אין אדם מוציא דבריו לבטלה ונתכוין ע"מ שתמחלי, אבל הכא שצריך לומר שהיה כונתו בתורת שיור וצריך לשנות לשונו ממש כה"ג אדם מוציא דבריו וכו' ולכך לא חל התנאי. אך א"כ תקשי מהא דאמרינן במס' ב"ב הנ"ל בבן לוי שמכר שדה וכו' ומשני שם דשיורי שייר למקום המעשר ופי' רשב"ם שכיון דאין אדם מקנה דשל"בל אמרינן דשיורי שייר ואמאי הרי כה"ג לא אמרינן אין אדם מוציא דבריו לבטלה וגם אי אמרינן גם בזה אין אדם וכו' למה אמרינן גבי מתנות כהונה דהוי מתנה עמש"ב. מיהו לפי מ"ש הוי א"ש די"ל דהך ברייתא אתיא כר"מ דס"ל אין אדם מוציא דבריו לבטלה אף אם צריך להוסיף על דבריו לכך מפרשינן דשיורי שייר ועיין בתוס' שם דאתיא אף כר"מ ע"ש ולכך לר"מ א"ש אבל לדידן דקי"ל כה"ג לא אמרינן אין אדם מוציא וכו' לכך נחשב מתנה עמש"ב ולא אמרינן דשיורי שייר. אך ז"א דאי נימא דאתיא כר"מ הרי ר"מ ס"ל דמתנה עמש"ב תנאו בטל א"כ נהי דמתרץ הש"ס הקושיא דמקשה דהוי דשלב"ל אכתי תקשה הא הוי מתנה עמש"ב, והן אמת דאם נתכוין לשייר אף מתנה עמש"ב לא הוי אך אכתי כיון דלא אמר

כן בהדיא א"כ בכל מתנה עמש"ב נימא כן דנתכוין ע"מ שתמחלי ולמה תנאו בטל בדבר שבממון ואם ר"מ לא מפרש כן למה נימא בזה דנתכוין ע"מ לשייר. לכך נראה דשאני דין דשלב"ל מדין מתנה עמש"ב דבשלמא לענין דשלב"ל דאין בזה ביטול דעת התורה בזה שפיר מפרשינן דנתכוין באופן המועיל לשיור אבל לענין מתנה עמש"ב א"כ כמו דאמרינן בגוף הדין דתנאו בטל וכתבו הפוסקים הטעם אף דהתנה כן בהדיא מ"מ אמרינן דנתכוין רק לפטומי מילי, והיינו דמסתמא לא ניחא ליה לאדם לבטל דעת התורה, א"כ ה"נ בזה לא שייך לומר אין אדם מוציא דבריו לבטלה דבעלמא היכי דליכא אומדנא להיפוך אמרינן מכח אומדנא דנתכוין באופן המועיל אבל במתנה עמש"ב איכא אומדנא להיפוך דאף דהוי דבריו לבטלה לא נתכוין לבטל רצון התורה. ובזה א"ש מה שהקשתי במקום אחר דפלוגתת ר"מ ור"י סותרין זא"ז דבמתנה עמש"ב ס"ל לר"מ דתנאו בטל אפי' בדבר שבממון ולא מפרש דנתכוין ע"מ שתמחלי באופן המועיל ור"י ס"ל דנתכוין באופן המועיל ותנאו קיים וכמ"ש הרשב"א בחידושיו ובעלמא ס"ל להיפוך דר"מ ס"ל אין אדם מוציא דבריו לבטלה ור"י ס"ל אדם מוציא דבריו לבטלה, ולפמ"ש כאן א"ש דר"י אדר"י לא קשיא דהתם א"צ לשנות דבריו לכך מפרש דע"מ שתמחלי קאמר והתם בערכין דצריך לשנות לשונו לכך ס"ל דלא אמרינן אין אדם מוציא וכו' ור"מ אדר"מ לא קשיא דהתם דלא בא לבטל דין תורה אמרינן בודאי נתכוין באופן המועיל שיחולו דבריו אבל כאן במתנה עמש"ב יש אומדנא להיפוך דלא רצה כלל לבטל רצון התורה לכך נתכוין רק לפטומי מילי בעלמא ולכך א"ש הכא לענין דשלב"ל שפיר אמרינן דנתכוין באופן המועיל ולא נגד מתנה עמש"ב. והוי אפשר ליישב ג"כ דלא סתרי הסוגיות אהדדי מס' ב"ב וחולין כמ"ש התוס' בחולין והיינו דס"ל דלא כהרשב"א דטעם מתנה עמש"ב בממון תנאו קיים מכח מחילה רק כפשוטו דחל בכל ענין, ולכך א"ש וכמו שכתבתי בחדושי מכבר די"ל דהך סוגיא דב"ב אתיא כמ"ד ט"ה ממון והוי דבר שבממון ובזה תנאו קיים בשל תורה וחשש דשלב"ל לענין זה אמרינן דנתכוין באופן המועיל דשיורי שייר. אבל בחולין אזיל למ"ד ט"ה אינו ממון א"כ הוי מתנה עמש"ב בדבר שאינו של ממון לכך תנאו בטל ובזה לא אמרינן דנתכוין באופן המועיל כי בודאי לא ניחא ליה לבטל דין תורה ולא נתכוין רק לפטומי מילי בעלמא כן הי' נראה לכאורה. מיהו כד דייקינן גם זה אינו, דאיך שייך לומר דנתכוין באופן המועיל כדי שלא להפקיע דין תורה דאדרבא בעלמא אם נתכוין כפשוטו אז הוי תנאו נגד דין תורה אבל אם נימא דנתכוין הכא ע"מ לשייר לו מקום מעשר או בכל מתנה עמש"ב דנתכוין לו בדבר שבממון הרי בזה לא מבטל רצון התורה דאטו לא ניחא להתורה שימחול הלה זכותו או לשייר לו המעשר

לעצמו וא"כ הוי רק מלתא בעלמא לא לבטל רצון התורה ומה"ת לא נימא דנתכוין באופן המועיל. לכך קושיא שהקשינו מכבר דר"מ אדר"מ ודאי קשה וקושיא זו שהקשינו כאן א"ש כמ"ש בתחלה דברייתא דב"ב אתיא כר"מ דס"ל אין אדם מוציא דבריו לבטלה אף היכי שצריך לשנות דבריו ומיהו בהא [לא] ס"ל כר"מ לענין מתנה עמש"ב תנאו בטל אפי' בדבר שבממון, רק ס"ל להך תנא דברייתא כר"מ בחדא דאין אדם מוציא דבריו לבטלה אפי' היכא שצריך לשנות דבריו וס"ל בהא כר"י דמתנה עמש"ב תנאו קיים בממון לכך ס"ל דתנאו חל אבל לדידן נהי דקיי"ל דבדבר שבממון תנאו קיים כיון דקי"ל כרבנן דאדם מוציא דבריו לבטלה היכי שצריך לשנות דבריו לכך אמרינן בחולין דאין התנאי חל דהוי מתנה עמש"ב ואין הסוגיות סותרות זא"ז. אך שיטת הרמב"ם דכאן ס"ל דאין התנאי חל ובמעשר פוסק דחל התנאי עדיין לא נתיישב בזה:.

שם באותו סעיף. אבל אם אמר ע"מ שהמתנות שלי אינו תנאי וכו'. הטעם מבואר הוא מכח דהוי מתנה עמש"ב וכו', ולכאורה אינו מובן הרי הוי בדבר שבממון ובדבר שבממון קיי"ל דתנאו קיים. ולכאורה הי' נראה לי כיון דקיי"ל ט"הנ אינו ממון לא נקרא דבר שבממון. אך ז"א נהי דט"ה אינו ממון מ"מ שייך ביה קנין ומחילה וכמ"ש הרב הגאון מליסא ז"ל בספרו מק"ח סי' תל"א בהשגתו על הש"א דנהי דט"ה אינו ממון היינו דלא נקנה במשיכה אבל בדבר דמהני בדיבור כגון הקדש מהני והביא ראיה מערכין יע"ש, א"כ ה"נ בתנאי דהוי בדבור למה לא יחול בו התנאי להיות נחשב דבר שבממון ולכאורה הי' נראה מזה ראיה לדעת הש"א שהביא שם דאם ט"ה אינו ממון לא מצי לבטל יע"ש לכך ה"נ אף תנאי לא חל עליו ואין לו דין דבר שבממון כלל ועמ"ש בחיבורי לה"פ על דברי המק"ח. אך באמת לקמן בחיבור זה הוכחנו דאף דט"ה אינו ממון היינו דלא נחשב שיעור ממון אבל מ"מ דינו כמו פחות מש"פ דנחשב שלו רק דאינו יוצא בדיינים א"כ הרי פחות מש"פ הוי בר קנין והקדש לכל דבר א"כ למה לא יועיל בו תנאי ג"כ. אך נראה דהנה יש כאן שני ענינים אחד הט"ה שיכול ליתנה לכל כהן שירצה והשני הוי גוף מצות הנתינה דהמצוה עצמה לא הוי דבר שבממון והוי כשאר מצוה. וא"כ בזה אם מתנה ע"מ שהמתנות שלו הוא מבטל טובת הנאה של הלוקח וגם גוף המצוה כיון דהתנה עמו שלא יתקיים המכירה רק באופן זה א"כ מה שנותן לו המתנות לא נחשב מצוה רק כמקיים תנאו והוי כמו אם התנה ליתן לו חפץ דעלמא ומה לי הם ומה לי דברים אחרים וכיון דמוכרח ליתן לו בלא"ה מכח התנאי א"כ לא מקיים בזה מצות נתינה, א"כ בזה שפיר עוקר בתנאי מצות נתינה של תורה א"כ נהי דמצד ט"ה הוי דבר שבממון מצד גוף הנתינה לא הוי דבר שבממון ועליו לא חל התנאי וא"כ הוי כמתנה על שני דברים

באחד הי' ראוי לחול התנאי, ובאחד לא הי' ראוי לחול א"כ הוא דומה לקני את וחמור וס"ל להרמב"ם דהיכי דהוי דבור אחד לא חל כלל כמ"ש הרב המגיד בשמו בהל' אשות גבי כולכם מקודשת לי ע"ש, א"כ ה"נ כיון דהוי דבור אחד ע"מ שהמתנות שלי והוי כולל לט"ה ולגוף המצוה ולכך כיון דלא חל אגוף המצוה לא חל נמי אט"ה ולכך נחשב כמתנה עמש"ב. ובזה נראה ליישב מה שתמהו הש"ך והט"ז כאן למה במעשר פוסק הרמב"ם שתנאו קיים דהוי שיורי שייר למקום המעשר ייה"ש ולפמ"ש א"ש דודאי הא דאמרינן בע"מ שיור שייר אין הכונה דהוי שיור לבד דהרי באמת ע"מ קאמר ואנן לא קיי"ל כר"מ דס"ל אין אדם מוציא דבריו לבטלה רק כרבנן וא"כ הרי ע"מ קאמר ולא חוץ. אך בע"כ הכונה דע"כ לא אמרינן לרבנן דאדם מוציא דבריו לבטלה רק היכי דא"א לקיים משמעות לשונו לגמרי כגון בערכין והוא פחות מבן חודש וכדומה. אבל היכא דא"צ לשנות משמעות לשונו כתב השעה"מ בה' נדרים בשם הריטב"א שאף לרבנן אמרינן אין אדם מוציא דבריו לבטלה. א"כ ה"נ נהי דאמר ע"מ הוי הכונה לתרתי שהוא שיורי שייר למקום המעשר אך לא אמר חוץ דאז הי' מתיירא פן אעפ"כ לא יתן לו הלוקח המעשר ופן יגזול ממנו ויצטרך לדון עמו בדינא ודיינא לכך אמר ע"מ וחלה גוף המכירה שאם יקיים ויתן לו את שלו ויחזיר לו המעשר שלו אז יקיים המכירה. אבל אם לא יחזיר לו המעשר שלו לא יתקיים המכירה ונתכוין לשיור ולתנאי לשיור גוף המעשר ולתנאי ג"כ ולכך א"ש הכל דהנה במתנות כהונה קיי"ל דעיקר חובה על השוחט ואף אם שייר ישראל המוכר לעצמו המתנות חל על השוחט ליתנם. אבל במעשר לא חל החובה על הבעלים רק על מי שהמעשר שלו. אבל ישראל המוכר שדה לחבירו והתנה עמו שמשייר מקום המעשר אין החובה של הנתינה על הלוקח רק על המוכר שהמעשר שלו, ולכך א"ש הכל דבמעשר שפיר חל הע"מ דנהי דאם הי' תנאי לבד לא הי' חל דאז אם לא שייר, א"כ הי' המעשר של הלוקח וחל עליו חיוב נתינה לכהן ואם יחול התנאי לא יקיים מצות נתינה לכהן כיון דאין נותנו מכח מצוה רק מכח התנאי כדי לקיים מכירתו וכנ"ל והוי כמתנה על חפץ אחר, אך אמרינן דבאמת התכוין לשייר מקום המעשר וא"כ כיון דשייר הוי המעשר שלו ולא חל עליו המצוה כלל ושוב כיון דלא חל המצוה שפיר מהני אף התנאי שיהי' גוף הענין תלוי בזה אם יחזיר לו וא"ש גם לשון ע"מ שאמר ונתכווין לשניהם. וכיון דכן כה"ג אמרינן אין אדם מוציא דבריו לבטלה, אבל במתנות כהונה הנה באם שייר לעצמו המתנות ג"כ חל החיוב על השוחט ליתן א"כ בשלמא באומר חוץ שפיר הוי שיור והוי המתנות של הכהן ואף אם לא מקיים בזה מצות נתינה מה בכך סוף סוף השיור הוי שיור, ועוד אפשר כיון דאין גוף הקנין תלוי בזה א"כ שוב אף

ידי נתינה יוצא הלוקח במה שנותנם לו וכיון דלא יומשך לו מזה תועלת רק כדי לקיים מצות התורה המחזיר לו ומה לי מצות השבת פקדון חבירו או מצות נתינה לכהן ונחשב במקום המצוה ואף אם אינו מקיים מה בכך כיון דלא הוי בתורת תנאי אבל אם אמר ע"מ לשון תנאי הנה לומר דנתכוין על שיור ועל תנאי שוב התנאי הוי מתנה עמש"ב נהי דשייר מ"מ החובה חל על השוחט, ולא מבעיא אי נימא דבאמת כאן אפילו במשייר נחשב לו שיוצא ידי מצות נתינה פשיטא כיון דאם הי' משייר לבד הי' מצוה על הלוקח ועכשיו שמתנה שיור הוי בתורת תנאי ג"כ א"כ בזה שוב לא יקיים המצוה כיון דמוכרח ליתן לו לקיים גוף המכירה א"כ הוי מתנה עמש"ב ותנאו בטל, ואף אי נימא דבאומר בלשון חוץ ג"כ הוא מבטל בזה מצוה הלוקח מ"מ אם הי' אומר בלשון חוץ באמת אף דמבטל המצוה הוי מהני אבל אם אמר בלשון תנאי לא מהני כיון דבאמת מבטל בזה מצות התורה והוי מתנה עמש"ב לא חל התנאי וא"כ כיון דעכ"פ בתורת תנאי לא חל א"כ אמר בלשונו לבטלה וכיון דהוציא לבטלה שוב אין ראיה דשיורי שייר וכיון דצריך לשנות לשונו לא אמרינן אין אדם מוציא דבריו לבטלה לכך בטל לי' לגמרי. ויותר נראה לומר דבאמר בלשון חוץ מקיים בזה מצות נתינה כיון דאינו מקיים בזה תנאו לקיים קנין שלו, גם הוא לא חייב א"ע להחזיר לו בחיוב גמור ולא קבל על עצמו שמירתו, באמת הוא מקיים בנתינה מצות נתינה. אבל באם אמר ע"מ ותולה השיור בתנאי ג"כ שפיר מבטל המצוה והוי מתנה עמש"ב. ואף דרך הראשון נראה נכון כיון דהוציא השיור בלשון תנאי ואי אפשר שיחול השיור רק מכח חלות התנאי דאנן אמרינן כיון דהתנה כן הוי כוונתו באופן המועיל שמשייר ומתנה על השיור בתנאי שיחזיר לו ואם לאו יתבטל המכר א"כ כיון שאי אפשר שיחול השיור רק עם התנאי ואם לא יחול התנאי לא יחול השיור דעליו לא התנה וכיון דהתנאי הי' לבטלה שוב ליכא שיור דבזה אדם מוציא דבריו לבטלה א"כ אי אפשר שיחול השיור רק אם יחול התנאי והרי אם יחול השיור הוי מבטל מצות התורה בפרט אם הוי בתנאי לכך שוב אמרינן דהוי מתנה עמש"ב ולא חל לא התנאי ולא השיור והמתנות של הלוקח ויקיים מצוה כדבעי וא"ש. ודו"ק היטב:

ועוד נראה להסביר הענין יותר דהיכי דאומר רק חוץ אז כיון דאין הנותן מכוין להנאתו בנתינה זו ולא נמשך לו טובה מזה נהי דמחויב להשיב לו בלא"ה מ"מ כיון דאינו משיב רק לקיים מצוה מה אולמא דההיא מצוה מההיא מצוה והי מינייהו מפקית ודומה למה דאמרינן מצות אין מבטלין זה את זה ונחשב קיום שניהם, אבל היכי שהוא מתכוין בנתינה זו להנאתו לקיים מכירתו לא נחשב נותן רק לוקח דמקיים קניית עצמו בזה ולא נחשב נתינה לכהן רק היכי דלא הוי טובת עצמו אבל לא היכי שהוא טובת עצמו

וא"ש. ועוד נראה כיון דאמרינן בישראל שמכר פרה לחבירו ושייר המתנות הנתינה חובה על השוחט הרי אף דצריך ליתנה למי שאומר הישראל המוכר מ"מ הטרחא חל על השוחט, וא"כ כיון שעשתה התורה מצוה מן הטרחא והבאה ליד כהן הנה באומר חוץ ממתנותיה עדיין יש כאן מצות נתינה דמצד גוף השיור לא הי' צריך הקונה לטפל בהם להביאם להכהן ולהכשיר אותם כראוי רק חל הטרחא על הבעלים המוכר לבא ולתקן ללקחם וא"כ עכשיו שהם מתנות חל החובה על השוחט להביאם ליד כהן ולמטינהו לידו להכשירם ויש כאן מצות נתינה עדיין והוי עדיין חובה על הלוקח, אבל אם מתנה ע"מ שהמתנות שלי כיון דהזכירם בלשון מתנות ובלשון תנאי משמע שמתנה עמו שנותן לו המתנות כדרך שנותנין לכהן וכיון דלא הוי בלשון שיור רק בלשון תנאי חל החובה על הלוקח לאמטינהו לידו דכהן כדין מתנות ממש וא"כ כיון שחייב בכל זה מצד התנאי לא מקיים בזה מצות נתינה כלל לכך הוי מתנה עמש"ב. אבל במעשר דאף בשיור לבד לא חל החיוב על הלוקח כלל רק על המוכר שוב לא הוי בתנאי מתנה עמש"ב וא"ש ודו"ק. וזה נראה יותר מכל הדברים שכתבנו לעיל:

והנה ראיתי בכו"פ שתירץ קושיא הנ"ל בכמה דרכים, והנה מ"ש מכח מעשר לא הוי ודאי עקר דבריו תמוהין חדא דהרי גם הכא במתנות לא הוי ודאי עקר דלמא ימצא טרפה ובלא"ה יפטור ממתנות ואם טרפה לא שכיח התם ג"כ שלא ימצא שום תבואה ג"כ לא שכיח יותר ואם ישאר קצת שוב צריך ליתן מעשר כל דהו והוי עוקר. ועוד דהרי אנן קי"ל התם להיפוך דאדרבא בע"מ שאין לך עלי אונאה יש לו עליו אונאה והיינו מכח דהוי מתנה עמש"ב אף שבדבר שבממון תנאו קיים היינו בידע בודאי דמחיל אבל בלא ידע דמחיל הוי מתנה עמש"ב, ועיין בקצה"ח סי' רכ"ז א"כ מוכח דאף התם דלא עקר בודאי כל דלא שייך מחילה הוי מתנה עמש"ב א"כ ה"נ כן דלא הוי דבר שבממון ודאי דהוי מתנה עמש"ב. גם מ"ש אח"כ בד"ה מלבד זה איני מבין יע"ש אינו מובן כלל דאם משייר בלשון חוץ אין קפידא אף אם מתנה עמש"ב:

ועיין בפמ"ג במשבצות ס"ק י' מ"ש ומיהו ממה שיוצא ע"י נתינת בעל אין כ"כ ראיה דאשתו כגופו ומלקמן דמזכה לת"ח על ידו משמע כן דלא ככו"פ וכו'. ולדעתי לאו ראיה היא מלקמן דהתם מזכה שיהי' של הזוכה וא"כ גלי הכהן דניחא לי' בקבלת הזוכה כאלו קבלם בעצמו, א"כ תיכף שהגיע הנאה ליד הזוכה תיכף הגיע הנאה לכהן מזה והוי כאלו נתן לידו ממש שהרי אין הכהן בוחר שיגיעו המתנות לידו אבל אם אין הכהן נותן המתנות לשליח רק רוצה שיגיעו המתנות לידו אז כל זמן שלא הגיעו ליד הכהן לא נגמר הנתינה שפיר יש לומר דע"י שליח לא מהני, ודומה לזה קיי"ל בדיני הרשאה דאם

הקנה לו גוף הממון יכול לתבוע ואם לאו אין יכול לתבוע אף שעשאו שליח. מיהו מזה נראה ראיה דמהני ע"י שליח ממה שנדחקו התוס' והרא"ש בפ' הזרוע ליתן טעם למה לא מהני אם אומר ע"מ שהמתנות שלי אם הוי תנאי ע"ש ולמה לא תירצו שהרי הוי תנאי שאי אפשר לקיימו ע"י שליח דקיי"ל הדין פשוט דלא הוי תנאי אלא ודאי מוכח דנתינת המתנות יכול להיות ע"י שליח. מיהו שבתי וראיתי דמהא ליכא ראיה דלא בעינן בעלמא שהתנאי יכול להיות ע"י שליח רק גוף הדבר שהתנאי בו יהי' ע"י שליח וא"כ הרי גוף המכירה נעשה ע"י שליח ולכך מהני בו תנאי אף אם אין התנאי נעשה ע"י שליח ולכך צ"ע בזה לדינא:

תשובה קז

לש"ע סימן ס"ב

הנה בני הרב וכו' מוהר"ר אברהם בנימין שיחי' עמ"ש הראני קושיא אחת בספר פני אריה בתשובה ע"ד מה שהקשה לו הגאון בעל שאגת אריה על דברי הרמב"ם מ"ש בפ"ט מה' מלכים דב"נ חייב על בשר מן החי ואבר מן החי, דמה נ"מ באבר החי כיון דהרמב"ם כתב בפ"ג מאבות הטומאה ובפ"ה מה' מאכלות אסורות דאינו חייב על אבר מן החי עד שיהיו בו גידין ועצמות ובשר וכיון דחייב על בשר בכל שהוא לדעת הרמב"ם שם מה נ"מ במה שחייב על אמ"ה, ובב"נ לא שייך מלקות דאזהרתן זה מיתתן ע"כ קושייתו. ובעל פני אריה נדחק שם בזה. ולפע"ד נראה דא"ש בפשיטות אם אכלו שלא כדרך אכילתן דנראה לי ברור דנהי דב"נ נהרג על בשר בכל שהוא מ"מ היינו רק כדרך אכילתן אבל שלא כדרך אכילתן פטור אבל על אמ"ה חייב אף שלא כדרך אכילתן דהרי חייב על העצם ועצם אינו בר אכילה וה"ה גידין, לכך גם הבשר שעמו נמי אף שלא כדרך אכילתן חייב, לכך בזה משום בשר מן החי פטור ומשום אמ"ה חייב וז"ב לדעתי. ואם נאמר דשייך ביטול ברוב לבני נח יש לומר עוד דנ"מ אם הבשר נתערב בין הגידין והעצם ואינו ניכר הבשר לכך מכח בשר לבד הוי כאיסור דנתערב בהיתר ובטל ברוב, אבל מכח אבר מן החי א"כ כולו ביחד הוי כאיסור אחד ולא שייך ביה ביטול וחייב מכח אמ"ה וא"ש ג"כ ודו"ק:

תשובה קח

ראיתי בס' פרי מגדים בשפ"ד ס"ק ג' שנסתפק בהא דאמרינן ח"ש אסור מן התורה מכח חזי לאצטרופי אם הכונה שאם הי' אוכל כזית יחד הי' חייב או נימא שאם יאכל אח"כ עוד ח"ש בתוך כא"פ יתחייב ונ"מ לאמ"ה וגה"נ דאמרינן באמ"ה חלקו בחוץ פטור ייע"ש, והנה בעיוני במס' פסחים בסוגיא דמשרת הי' נראה לי לפשוט ספק זה

ממה דפריך שם הש"ס וכזית בכדי אכילת פרס דאורייתא וכו' וקשה היכי ס"ד דלא הוי דאורייתא הרי התם קאי הש"ס לתרץ זה אליבא דר"י דס"ל שם אין המל"א ולדידיה משני שם הש"ס זה דהברייתא מיירי בכזית בכא"פ וא"כ לר"י בלא"ה מוכח דס"ל דהוי דאורייתא דהרי הוא ס"ל דח"ש אסור מן התורה מכח דחזי לאצטרופי ואם לאו דאורייתא למה יהי' ח"ש אסור מן התורה, אלא ודאי די"ל דמה דאמר חזי לאצטרופי אין הכוונה שיאכל אח"כ עוד ח"ש רק הכונה שאם הי' אכלו ביחד הי' מתחייב עליו ואין ראיה לכזית בכא"פ וא"כ נפשטה הבעיא של הפ"מ הנ"ל. מיהו שבתי וראיתי שמהא לא אריא משום דקשה לי בלא"ה איך ס"ד דכזית בכא"פ לאו דאורייתא הרי ברייתא מפורשת ביומא פיוה"כ שאם אכל וחזר ואכל אם יש בין אכילה לחברתה כא"פ אין מצטרף ואם לאו מצטרף א"כ מוכח דלוקה עליו דבע"כ מיירי לענין מלקות דלענין איסור הרי ח"ש אסור ג"כ מן התורה אלא ודאי לענין מלקות וג"כ לא מצינו בשום דוכתא שיהי' לוקין מדרבנן נהי דיש מכות מרדות מדרבנן אבל מלקות לא מצינו שיתקנו רבנן רק מן התורה, ועוד הרי במס' פסחים דף קי"ד מבואר ג"כ באכל חצי זית מצה וחזר ואכל אם יש יותר מכא"פ אין מצטרף וכו', וא"כ אם נימא שכזית בכא"פ לאו דאורייתא היאך יוצא בו ידי מצה מן התורה. לכך נראה דהנה קיי"ל בה' ר"ה בשמע ט' תקיעות בט' שעות ביום יצא מיהו היינו דוקא בלא שמע קול אחר בנתיים אבל אם שמע קול אחר בנתיים לא יצא, ולפ"ז סד"א דגם באכילה הוי כן דנהי דבאכילה בתוך שיעור א"פ מצטרף היינו בדלא הפסיק באכילת דבר אחר בנתיים אבל אם הפסיק באכילת ד"א בנתיים אין מצטרף, ולפ"ז אין ראיה ממס' יומא ודפסחים דהתם יש לומר דמיירי שלא אכל ד"א בנתיים לכך בודאי מצטרף אבל כאן במקפה דהתבלין המה מעורבין בתוך המקפה וא"כ אם אוכל ממקפה הרבה עד שיש בתוך א"פ שיעור כזית של תבלין הרי אכל באמצע מגוף המקפה שהוא של חולין וא"כ הוי הפסק אכילת ד"א בנתיים לכך סד"א דבזה הוי כא"פ לאו דאורייתא ושפיר פריך הש"ס, ואין ראיה מיומא ופסחים, ולפ"ז נדחה גם ראיה הנ"ל די"ל מה דקאמר ר"י חזי לאצטרופי היינו אם לא יאכל ד"א בנתיים ודאי יצטרף אם אוכל עוד ח"ש וכאן עיקר הקושיא מכח דמפסיק בדברים אחרים וא"כ אין ראיה לדין זה, וא"כמ להאריך. שוב ראיתי בפ"י בחידושיו שם הרגיש קצת בזה וכתב בשם רש"י במס' ע"ז שיש חילוק בין אם אוכל בעין או ע"י תערובת אבל לא ביאר טעם החילוק כמו שביארתי טעם נכון בעז"ה. ושוב ראיתי בתוס' נזיר ד"ה וכי כזית בכא"פ מפורש שם החילוק שכתב הפ"י אבל בטעם אחר. ובמקום אחר הארכנו להביא ראיה לספק זה ממה דאמרינן ד"ת רובו ומקפיד עליו חוצץ מיעוט המקפיד אינו חוצץ ומ"ט לא אמרינן

ביה ח"ש אסור מן התורה ויהיה אף מיעוט המקפיד חוצץ ובע"כ דחזי לאצטרופי לא הוי רק אם מזדמן אח"כ עוד ח"ש יצטרף עם זה וזה לא שייך בטבילה כיון שכבר טבל אבל אי נימא דאם הוי כולו יחד מצטרף אף ח"ש אסור, אף בחציצה משכחת לה כן יע"ש ודו"ק:

עוד נראה להביא ראיה מדברי הש"ך ביו"ד סי' רל"ח ס"ק י"ב דמפורש בדבריו דאם נשבע שלא יאכל כזית מותר לאכול חצי שיעור. ואי נימא דהטעם מכח חזי לאצטרופי שיאכל עוד בכא"פ ח"ש א"כ קשיא מה בכך שהוא לא נשבע רק על כזית שלם מ"מ איך מותר לאכול ח"ש סוף סוף אם יאכל עוד ח"ש בכא"פ יהי' חייב עלה ויצטרף, אך אם הכונה רק שאם הי' אוכלו יחד היה חייב עליו אף זה אסור, בע"כ הכוונה כיון דאם היה אוכל יחד היה חייב עליו א"כ אף זה אסור דכל משהו ומשהו בכלל האיסור לכך אף משהו שבו אסור. א"כ תינח באיסור דעלמא הנאסר ממילא אמרינן כיון דבכזית היה חייב כל משהו הוי בכלל האיסור אבל בשבועה שנשבע בפירוש על כזית והוי כמפרש רק על כזית אבל על פחות מכזית אינו נשבע וכיון דלא הוי איסור רק מכח שבועה ואיסור שלו א"כ כיון דהוא לא אסרו היאך ייעשה איסור ממילא בח"ש הרי זה אסר עליו וזה לא אסר עליו "ולא שייך בזה לומר דכל משהו הוי בכלל האיסור דאין כאן איסור כלל רק מצד גמר דעתו והרי בדעתו לא היה כלל לאסור ח"ש ואיך נימא שיהיה איסור ממילא לכך מותר בזה ח"ש. ועוד יש להסביר יותר דבשלמא גבי כל איסור דהוי איסורו מצד עצמו דעיקר הצרכת כזית הוי מצד חשיבות הענין ובפחות מזה אין חשוב לכן לענין חיוב בעינן חשיבות אבל לענין איסור לא בעינן חשיבות ודי בכ"ש וגם כיון דכל משהו ומשהו היה ראוי לעשותו חשוב וללקות עליו אם היה כזית לכך מועיל לחשבו איסור. אבל בשבועה אין הדבר תלוי בחשיבות שהרי אם נשבע אכל שהוא בפירוש חייב אפי' בכ"ש רק מה שבעינן כזית היינו דמסתמא לא התכוין רק על כזית א"כ רק בדעתו הענין תלוי א"כ בכ"ש שלא נשבע עליו לכך פטור ובזה אין לחלק בין איסור לחיוב, ועכ"פ נראה כיון דבשבועה מותר ח"ש מוכח דהכונה דח"ש אסור דאם היה אוכל כזית היה חייב עליו לכך גם זה שם איסור עליו אבל אי נימא מכח דאם יאכל עוד בתוך כא"פ ילקה עליו בזה אין סברא לחלק בין שבועה לשאר איסורין. כן נלפע"ד כעת ועיין במקומות מכבר מ"ש יע"ש:

ועוד יש להסביר הדבר יותר לפי מה דמשמע מדברי התוס' בפ"ג דשבועות גבי אם נשתייר כזית דאם הוי אמרינן בנשתייר פחות מכזית לא נתחייב עדיין עד שאכל כולו הוי עיקר החיוב תלוי במשהו האחרון ודומה לנשבע שלא יאכל כ"ש יע"ש, א"כ ה"נ כאן

דבכזית ודאי דאינו חייב בנשתייר משהו רק צריך לאכול כל הכזית לכך בזה בשלמא בשאר איסורין דלאו בדעתו תלוי הוי כל האיסור תלוי בכל הכזית כיון דאי אפשר לעולם לבא להתחייב ע"י משהו רקו תמיד חייב בכזית א"כ אי אפשר לומר שעיקר האיסור הוי משהו האחרון דמ"ש האחרון מן הראשון על כ"ש אין מתחייבין רק על כזית שלם והוי כל משהו ומשהו שוה ולכך הוי כל משהו שבו מכלל האיסור ושייך לומר חזי לאצטרופי שהרי אם אכלו יחד היה מתחייב עליו א"כ כל משהו שבו הוי מכלל האיסור. אבל בשבועה כיון דבפירש כ"ש חייב אכ"ש א"כ ה"נ אף בנשבע בכזית או בסתם דלשון אכילה בכזית זה הוי כאומר שמשהו האחרון שיאכל בסוף הכזית עליו יתחייב ונעשה עיקר החיוב במשהו האחרון לבד דהוי כנשבע על משהו האחרון שמשלים הכזית עליו הוא נשבע א"כ עיקר האיסור הוי רק משהו האחרון לבד ואכילת הראשון אינו מהאיסור, ודומה רק לאומר שבועה אם יעשה דבר פלוני יאסור עליו זה וא"כ אם עשה זה ונאסר עליו הדבר ואכלו דחייב עליו אטו הוי העשייה בכלל האיסור זה ודאי אינו מעין האיסור ולא שייך בהעשייה חזי לאצטרופי דאטו הוא מצורף לגוף האיסור ואינו רק תלי' בעלמא דתלאו בתנאי כן ה"נ בשבועה בכזית או סתמא דדעתו אכזית כיון דשבועה מצי חלה על כ"ש ללקות עליו א"כ אפי' אם הוא התכוין לכזית הוי רק כעין תלי' שלא רצה לאסור על נפשו משהו רק אותו משהו שישלים לכזית אותו משהו אוסר עליו, ומה שאכל עד משהו האחרון הוי כעין תליה שתלה שבועתו במשהו אחרון בזה אבל אינו משלים לגוף האיסור ואין האיסור נגמר בזה. לכך כל שלא אכל משהו האחרון הוי האכילה היתר גמור ולא שייך לומר ביה שהוא מעין האיסור וחזי לאצטרופי. כנלפע"ד טעם הדבר בזה ודו"ק. ואף לדעת המרלנ"ח הביאו המשל"מ בה' חמץ דכל שהיתה לו שעת הכושר לא שייך ללמדו מכל חלב וכו' ולפי"ז שבועה אי אפשר לאסרו מן התורה כמ"ש, מיהו עכ"פ מדרבנן ראוי שיהיה אסור כמו דהוי לר"ל בכל התורה כן ה"נ מודה ליה ר"י בדברים שאין ללמדו מכל, חלב דעכ"פ יש בהם ח"ש מדרבנן דבהא לא פליגי ולמעט בפלוגתא עדיף ובפרט דר"י להחמיר בא ולא להקל. ומלשון הש"ך משמע דבשבועה אפי' מדרבנן מותר ח"ש ולמה יהיה מותר אפי' מדרבנן בע"כ מהטעמים שכתבנו דאף רבנן לא אסרו ח"ש רק מכח חזי לאצטרופי אם היה אוכלו יחד ממש ולכך בשבועה לא שייך זה:

והנה הגיעני מכתב מחכם אחד לדחות ראיתי משבועה והנה גוף דבריו מבואר בדברינו, אך במכתב ההוא הזכירני דבר א' בקושיות האחרונים מד"א ברה"ר למה לא אמרינן חזי לאצטרופי ובאמת גם זה לק"מ לא מבעיא אי נימא הכונה של חזי לאצטרופי כפשוטו שאם יאכל עוד ח"ש בתוך כא"פ יתחייב עליו א"כ פשיטא דלא שייך זה רק באכילה

דאם אכל כעת ח"ש ויאכל אח"כ עוד ח"ש יתחייב עליו אבל כאן אם הולך שני אמות והניחו כאן אף אם יוליכנו עוד ב' אמות ויניחו שיפטור כיון דהניחו בנתיים ואי אפשר לבוא עוד לידי חיוב כיון שהניח בנתיים וא"א לבוא לידי צירוף ואדרבא הרי באמת עקירה בלי הנחה שאסור מדרבנן כדמוכח בפ"ק דשבת היינו מה"ט אף דמן התורה אינו חייב רק בעקירה והנחה מ"מ בעקירה לבד אסור מדרבנן מכח דזה שפיר הוי ח"ש ואסור מכח חזי לאצטרופי שאם יניחנו שם יתחייב עלה א"כ הוי העקירה ח"ש ואסור, ומזה היה נראה מוכח דלא כהש"א בתשובה שמתרץ דלכך בבל יראה לא שייך ח"ש אסור מן התורה דאף אם יבא לו אח"כ עוד ח"ש לא יעבור רק להבא לא למפרע, משמע דמפרש ח"ש אסור היינו דחזי לאצטרופי אם יומשך לו אח"כ עוד ח"ש, דא"כ בהנחה בלי עקירה למה אסור בשבת הלא בזה אי אפשר לבוא עוד לידי צירוף וחיוב ולמה אסור הוא אלא ודאי הכונה של חזי אצטרופי הוי אם יעשנו יחד הוי חייב אף זה חייב ולכך ה"נ בהנחה כיון דאם היה עושה העקירה עם הנחה היה חייב עליו אף זה אסור מדרבנן ומוכח כמ"ש דחזי לאצטרופי היינו אם הי' נעשה יחד הי' חייב עליו לכך אסור אפי' בהנחה. ומ"מ בזה לא קשיא מב' אמות ברה"ר דבזה ממ"נ אם העביר ב' אמות בלי הנחה ודאי ראוי שיפטר דלא שייך בזה חזי לאצטרופי שהרי אם הי' מעביר ד' אמות בלי הנחה ג"כ הי' פטור ואין חיוב בד"א בלי הנחה, וא"כ בשלמא אם העביר ד' אמות בלי הנחה ואין מחוסר רק הנחה לבד שפיר הוי ח"ש ואסור אבל אם העביר ב"א בלי הנחה אטו אם יאכל חצי שיעור שלא כדרך הנאתן נימא דאסור מכח חזי לאצטרופי דהרי אם הי' אוכל שיעור שלם וכדרך הנאתן הי' חייב עליו ודאי כל שלא עשה הח"ש באופן זה שאם הי' שיעור שלם הי' חייב עליו בזה לא שייך ח"ש אסור מן התורה, ולכך ה"נ בב' אמות בלי הנחה דאם הי' מוליך ד"א בלי הנחה הי' פטור לכך אם הוליך רק ב"א דמחוסר תרתי ב"א והנחה לא שייך חצי שיעור אסור מן התורה דממ"נ אם מצד העקירה ליכא שיעורא אם מצד ב"א ליכא שיעורא לכך לא שייך בזה ח"ש אסור מן התורה, ואם עשה הנחה סוף ב"א בזה ג"כ לא שייך חצי שיעור אסור מה"ת דע"כ לא אמרינן חזי לאצטרופי רק באם הי' אוכל כל השיעור לא הוי שינוי בענין החצי שיעור ממה שנעשה עכשיו כמו גבי אכילה אם אכל חצי שיעור אמרינן חזי לאצטרופי אם הי' אוכל שיעור דאטו אם הי' אוכל שיעור שלם הי' נעשה אכילת ח"ש זה בענין אחר זה ודאי אינו שהרי כמו שהי' אכילתו אז אם אכל שיעור שלם כן הוי אכילתו עתה למה שאכל הוי המעשה שוה לכך אמרינן דעשייה זו הוי מעין האיסור דאם הי' עושה בצירוף חבירו הוי כאן חיוב ממש א"כ כל משהו שבו הוי מעין האיסור אבל כאן בהעביר ד' אמות אינו חייב רק

בהניח בסוף ד"א אבל אם הניח באמצע ד"א פטור הוא א"כ השתא בהעביר ב' אמות ועשה הנחה הרי אם הי' מעביר ד' אמות לא הוי נעשה החצי שיעור זה באופן זה שנעשה עכשיו דאם הוה מעביר ד' אמות הי' מונח סוף ד"א ולא כאן ועכשיו מונח כאן ואיך שייך לומר ששיעור זה הוי מעין האיסור הרי כל האיסור אם העביר ד' אמות והניחו באמצע בסוף ב' אמות הי' פטור א"כ אין שיעור זה מעין האיסור דבאיסור אינו מונח סוף ב"א וכעת מונח סוף ב"א, ואינו דומה לעקירה והנחה דשם שפיר כ"א הוי, ח"ש דהעקירה והנחה שוין המה דבין אם הניח אח"כ אי לא לא נשתנה העקירה ממהותה וכן ההנחה לא נשתנה ממהותה ותמיד הוא שוה לכך אמרינן אלו גמר כל הענין בעקירה והנחה הוי חייב אף אחד מהם הוי ח"ש ואסור אבל בנדון כזה לא שייך ח"ש אסור מן התורה. זה נראה לי כלל נכון:

תשובה קט

לק"ק ראדיוויץ להרבני מו"ה אברהם מלמד

הנה ע"ד שאלתו וז"ל הנה בימים הנוראים נסעתי למדינת וואלכייע ובקשו אנשי כפר א' ממני להשאר שמה עד עבור צום העשור ושם אתנו לערך חמשה מנינים והיינו באחת העירות לשחוט הכפרות ואירע עובדא במעלי יומא דכפורי נמצאת תרנגולת אחת שחוטה לבינה באם הדרך במקום מעבר דרך רבים בכל השנה אצל כותל בית התפלה כי דרך שמה ינשאו העופות אל מקום בית השחיטה וכן בחזירתם והביאו אותה הביתה ויהי בבואם הביתה שמעתי אומרים נשלחה המנחה הזאת למלמד עני ואביון כי סימן הלבנה הוא סימן לכפרה ועשו כן ובגמרי התפלה אמרתי שהוא אסור ואין רשאי לשלחה אל העני והמה לא הבינו דברי אם להלכה אמרתי כן וקיימו כאשר קבלו עליהם ושלחו את המנחה להעני ולרש אין כל כי אם נערה אחת קטנה ותקח את התרנגולת הזאת ועוד אחרת עמה ומלחתם יחד ונתערבו יחד חד בחד ובשלו מהם והמותר נשאר חי עד אחר יו"כ, ובמוצאי יוה"כ והנה המלמד לנגדי בשאלה להורות לו הדרך והמעשה אשר יעשה עם הנשאר ועם הכלים אשר נתבשל בהם ומה שהודחו יחד עכת"ד השאלה. והנה כבר ראה רו"מ מקומות השייכין להוראה זו ויפה הורה להיתר בזה כיון דביום זה רוב אוכלי בשר העופות ישראל נינהו אף דהוי דרך מעבר לרבים שם ורוב עוברי דרכים הוי נכרים ובפרט בכפר מ"מ כיון דרוב אוכלי בשר עוף בעיו"כ ישראל נינהו מותר. והנה לא בא הכותב להעלות זה בכתב כי הוא דבר פשוט רק מכח דבר שנתחדש לי עוד, דהנה לכאורה קשה לי מ"ש בש"ע סי' קי"ח ומקורו הוא מרש"י פ' ג"ה בסוגיא דשולח אדם ירך לנכרי גבי חתיכה דנכרי מידע ידיע שכתב רש"י מכאן התיר רבי לשלוח

לנכרי ירך חתוכה וכו' וכן פסק בש"ע וקשה למה יהיה מותר ע"י סימן ניקור הרי סימנין דרבנן. ובשלמא הש"ס קאמר להיפך דלחומרא ודאי יסמוך אם יראה שאינו חתוכה כדרך שישראל חותכין אבל לקולא מנ"ל להקל הרי קיי"ל סימנין דרבנן וזה הוי חשש דאורייתא שמא נתחלף. ודוחק לומר דרש"י סבירא לי' דהחשש שמא נתחלף הוי רק דרבנן דזה דוחק וכן מורה לכאורה לשון הש"ע סי' קי"ח סעיף ה' בהג"ה, ודוחק לומר דכוונתו דבאיסור דרבנן הוי תרי דרבנן דזה דוחק רק נראה דחשש נתחלף הוי איסור תורה ולמה מהני סימן הניקור ובע"כ דס"ל דזה הוי סימן מובהק ביותר. ולפ"ז נראה דמה דלא הוי שחיטה סי' היינו רק בשולח ביד נכרי דהוי איסור תורה בזה לא הוי שחיטה סי' כיון דלא הוי סימן מובהק ביותר והוי רק סי' אמצעי ולא מהני בשל תורה אבל בנמצא ורוב ישראל או רוב טבחי ישראל דבזה ליכא רק חשש בשנמ"ה ודאי הוי רק דרבנן בזה מהני סי' שחיטה דעכ"פ הוי סי' אמצעי לכך יפה הורה להיתר בזה עכ"פ בדיעבד. והנה בהיותי בזה אזכיר מה שראיתי בתשובת גור אריה יהודא חלק יו"ד סי' צ"א שכתב במצא בשר מנוקר דאסור והיינו כיון דאחרונים אסרו לשלוח לכתחלה על סי' זה ובנמצא הוי כלכתחלה כמ"ש באו"ח סי' רס"ו גבי כיסו דדוקא כיסו אבל במציאה לא. ולא דק כלל בזה ואין כאן אפי' התחלת ראיה חדא דהתם הוי עושה איסור ליתנו לנכרי ועובר על שבות רק מכח דאדם בהול על ממונו התירו לכך במציאה דלא שייך לומר דבהול על ממונו לזה לא התירו לעשות איסור אבל כאן באמת סימן ניקור הוי סימן טוב רק לשלוח לכתחלה אין לעשות כן, ע"ד מה דקיי"ל היכא דאפשר לברורי לא סמכינן על רובא וה"ה על סי' אבל אם כבר מצא ואין לו היתר בענין אחר מה"ת לא יסמוך על הסימן ואף המחמירין הוי רק שלא לשלוח לכתחלה על סי' זה אבל אם א"א בענין אחר ודאי מותר לאכלו אפילו לכתחלה, ועוד התם גופו מוכח להיפך דהרי מבואר שם באו"ח דאם בא לידו מבע"י מותר א"כ מוכח אפילו במציאה אם כבר זכה בו הוי כשלו, ומה דבעינן בא לידו מבע"י היינו דאם הוי משחשכה כיון דבאיסור נטלו דהוי אסור ליטלו כמ"ש אח"כ בש"ע סעיף י"א ולכך כיון דנטלו באיסור לכך לא נחשב כדיעבד אבל בנטלו בהיתר הוי כדיעבד וא"כ כאן בבשר שנמ"ה אטו אסור לטלו הרי מותר ליטלו דיש לומר שמוכרו לגוים וכדומה וכיון דעכ"פ נטלו בהיתר שוב הוי כבא לידו מבע"י והוי כדיעבד לכך הוי ניקור סימן ומותר לאכלו. וראיה לזה מן הש"ס פ"ב דב"מ (דף כ"ד ע"ב) א"ר אמי התירוהו לו משום שחיטה כר' חנינא ומה ראיה דלמא אפילו ר"ח לא התיר רק באבדו שלו אבל במציאה לא התיר דהוי כלכתחלה וכן בתוס' שם ד"ה אתא לקמן ומה קושיא דלמא אף דלא קיי"ל כרב היינו רק בשלו בדיעבד אבל לכתחלה אף לוי מודה דלמעט

בפלוגתא עדיף ובע"כ מוכח שאין חילוק בין שלו ובין מציאה שכבר זכה בו ודו"ק היטב. ובהכי יש ליישב דקדוק אחד מה דקשה לי מה דקאמר הש"ס שם בפ"ב דב"מ א"ר אמי התירוהו משום מציאה כרשב"א והתירוהו משום שחיטה כר' חנינא וכו' וקשה לי מנ"ל כן דלמא התירוהו רק משום חדא ומנ"ל דהכוונה תרתי. וכן קשה לעיל שם דקאמר שם אתא לקמיה דאביי א"ל שקול לנפשך ופריך והאמר רב בשנמ"ה אסור ומה פריך ודלמא מ"ש אביי שקול לנפשך היינו מדין מציאה למכרו לנכרים. אך נראה דא"ש דזה דומה למ"ש המג"א בשם הרדב"ז דהיכא דנזדמן ספק תורה ודרבנן יחד הוי אף בדרבנן לחומרא דלא ליתי לזלזולי בדרבנן וכן כתבו הפוסקים כיוצא בזה היכא דספקות סתרי אהדדי וכו' וא"כ ה"נ כיון דמה שהתירו משום מציאה היינו מכח דברוב נכרים מייאש או אפי' ברוב ישראל היינו מכח דדרך רוב בני אדם להתייאש ולכך אפילו אם אחד לא נתייאש בטלה דעתו אצל כל אדם סוף סוף מוכח דאזלינן בתר רובא. והנה מה דאסרו בשנמ"ה היינו מכח דחששו למיעוטא ותדע דהרי לוי מתיר בשנמ"ה ובע"כ שהוא חשש רחוק וכן מה דאומר ר"י במצא תרנגולת שחוטין והרי רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם בע"כ דחושש למיעוטא, וא"כ פריך שפיר כיון דאמר שקול לנפשך ומכח דאזלינן בתר רובא והוי יאוש א"כ הרי אמר רב בשנמ"ה אסור מכח דחייש למיעוטא וא"כ הוי ליה להחמיר גם לענין מציאה דלא ליתי לזלזולי בבשר שנמ"ה דיאמר ממ"נ אי לא אזלינן בתר רובא יהיה אסור גם במציאה ואם אזלינן בתר רובא יהיה מותר גם באכילה וכן ה"נ הוי כוונת ר' אמי דמוכח דהתירוהו גם משום שחיטה דאי משום שחיטה אסור דחיישינן למיעוטא הוי ליה להחמיר גם במציאה דלא ליתי לזלזולי בדרבנן ומוכח דהתירוהו גם משום שחיטה ולהיפוך משום שחיטה לבדו נמי א"א לומר דנהי די"ל כיון דהוי כל מינו מצוי ושכיח בשוקא מותר להשתמש בו ולשום דמיהן ובפרט במה שיתקלקל כמ"ש בחו"מ סי' רס"ז וא"כ י"ל דהתירוהו משום שחיטה ולא משום מציאה ולומר דא"כ יבא להקל גם במציאה זה אינו דממון קיל ולא חיישינן ביה לזלזולי שהרי בממון אם לא הוי יאוש הוי איסור תורה ובשל תורה לא חיישינן לאתי לזלזולי, אך א"ש דאם לא התירוהו משום מציאה א"כ אינו שלו והוי לכתחלה ומה ראיה מר"ח דמיירי משלו דהוי דיעבד בע"כ מוכח דהתירוהו גם משום מציאה וא"כ כבר הוי שלו ושוב הוי כדיעבד כמו באבדו גדייו ושפיר מוכח דבתרווייהו התירוהו. ודו"ק היטב כי הוא נכון בעז"ה והיינו לדינא כמ"ש בעזה"י:

תשובה קי

בש"ע סי' ס"ד סעיף ב' וי"א שאם שלמו לו חדשיו ומצאו חי וכו'.

כן הוא דעת הרמב"ם שמחלק בין שחיטה לשאר איסורין חלב וגיד וכו', ועיין בספר פר"ח שהקשה מפ' בהמה המקשה דף ס"ט שפריך למאן אי לר"מ כו' ולמה לא משני דמבעיא לדידן דקיי"ל חלבו אסור וא"צ שחיטה וכו'. ונראה לפע"ד ליישב דהנה מבואר ברמב"ם דאם תלש חלב מן החי לוקה שתים משום אבר ומשום חלב וכו' ונלפע"ד דה"ה אם תלש חלב מבן פקועה חי לדעת הרמב"ם שחלבו אסור נמי חייב שתים, וטעם הדבר כמו אבר שיצא חוץ שכתב הרשב"א בחידושיו והש"ך בסי' י"ד שלאו טרפה הוי רק הוי אבר מן החי דכל הבשר כמונח בדיקולא רק זה האבר לבדו נשאר חי ואין לו שחיטה לטהרו ולעולם באיסור אבר מן החי עומד וכו' וע"כ נראה דה"ה חלב כיון דכל עיקר היתר הולד הוי מכח בבהמה תאכלו וכו' וכיון שהחלב אסור לא הוי בכלל תאכלו כלל, ובאמת דעת הרב"י שאם תלש חלב מהולד ונשאר מונח בתוך הבהמה היה ניתר מכח בבהמה תאכלו רק אם הוא מחובר לולד אסור ונראה ברור לי דהוי כמו יצא חוץ למחיצה שנשאר אסור מכח אבר מן החי ה"ה נמי החלב כיון שאינו בכלל בבהמה תאכלו אין שחיטת אמו מטהרתו ונשאר אבר מן החי לעולם והוי כאלו נחתך מהעובר ויצא לאויר העולם שלעולם באיסור אבר מן החי עומד ואין לו תקנה בשחיטה שכל הבשר כמונח בדיקולא דמיא כהנ"ל. ומה שלא כתב הרמב"ם דעובר נמי משום אבר מן החי הוא משום שלא העתיק רק מה שמבואר בש"ס בהדיא וכנ"ל. והנה לכאורה קשה על הש"ס דקאמר או דלמא הכא תרי והכא תלתא וכו' ולכאורה אכתי אף בבהמה דעלמא הוי תלתא דהרי מכח אבר מן החי בא, אך באמת לק"מ דזה ודאי שהבא מכוחו אין חמור כממנו עצמו וע"כ איסור אבר מהחי כיון דלאם גופה יש היתר בשחיטה ממילא הבא מכחו נמי מותר בשחיטה ואין דומה לאיסור יוצא דלית ליה היתר בשחיטה וגם הולד אין יכול להיות ניתר בשחיטה שאין לו סימנים וכו' וע"כ הביא ראיה בש"ס רק מחלב ודם שנמי אין לו היתר בשחיטה וכו' וע"כ אמר הכא תרי איסורין שאין לו היתר בשחיטה הכא תלתא וכו', אך זה שייך בבהמה דעלמא אבל בבן פקועה לדידן שניתר בשחיטה וחלבו אסור והוכחנו שאף משום אבר מן החי אסור כיון שאם לא היה מחובר לולד היה ניתר בשחיטת אמו רק מה שמחובר לולד גורם איסור והוי כמו יצא חוץ למחיצה כהנ"ל וא"כ בחלב גופו יש ב' מיני איסורין וע"כ הולד בא מכח חלב ודם והוי בבן פקועה נמי תלתא איסורין ולפ"ז אי נימא דתלתא אסורין אסור גם ולד בן פקועה שלא יצא לחוץ נמי ראוי להיות אסור. ולפ"ז רב משרשיא ובעל האבעיא דמשמע מדבריהם שפשיטא להו שבן פקועה מותר רק שבאיסור יוצא קא מבעיא ליה ועכשיו ס"ל כדעת ר' אושעיא שהלכו לשטתן ואין חילוק בין שחיטה לחלב וע"כ בבן פקועה שמותר אין ראיה לאיסור יוצא

כלל, אבל לדידן בבן פקועה בלי יוצא נמי יש איסור אמ"ה מכח החלב שיש בו תרתי ואעפ"כ היה פשוט בידם בקבלה הלכה למשה וכו' שמותר ממילא ודאי דאף ביוצא נמי מותר כיון דכל עיקר הספק הוא מכח תרי אסורין או ג' כנ"ל אבל אם יש כבר ג' אסורין משום חלב ואמ"ה ואין לו היתר בשחיטה שאין לו סימנים ואיסור דם מה לי שיש עוד אבר מן החי או לא שהרי לא חלקו בין יש בו היתר חלב הרבה או מעט כו' וע"כ דהאבעיא הוא לר"ח ור' יהודא ולדידהו לא מוכח מבן פקועה דעלמא כלל וא"ש דברי הרמב"ם. ואין להקשות דא"כ יהיה חלב בן פקועה אסור כמו ביצא אבר לחוץ דיש טעם חלב בחלב כו', אך זה אינו כמ"ש בס' כו"פ סימן י"ד הא דלא קאמר בש"ס חלב דעלמא מכח חלב ודם קאתי משום דבאמת יש בו רוב עכ"פ דהוי מב"מ וספק אי יש בו סמ"ך הוי כמו נשפך רק באבר מבעיא ליה דהוי כמבטל איסור כו' יע"ש וצריך לפרש דבריו דא"כ מאי מביא ראיה מתחלה לענין הולד מכח דולד דעלמא נמי מכח חלב ודם וכו' משום דבשלמא בולד יש נמי אינו מינו שהרי חלב ובשר הוי מין בשא"מ וכן להיפוך טעם אבר היוצא הוי בשומן אינו מינו ומבלבל זרעי' וע"כ הוי ספק דאורייתא, ומזה ראיה לכאורה דאף דנתערב במינו ואינו מינו אסור כולו אפי' אינו מינו כמ"ש המרש"ל ביו"ד סי' צ"ח אבל בסיפא בחלב כיון דכל הטעמים נהפכים לחלב והוי מין במינו. אך דבריו צ"ע קצת באמת שהרי מבטל איסור רק למבטל אסור אבל לאחרים מותר ובש"ס ופוסקים משמע דלכל העולם אסור ולדבריו יהי' מותר לאחרים החלב. אך כל מה שכתבתי הוא לפי סברת הרשב"א דס"ל דעיקר האיסור של יוצא כיון דאין שחיטת אמו מתירתו נשאר בחזקת אבר מן החי וא"כ י"ל דה"ה נמי חלב כיון דאינו בכלל בבהמה תאכלו נמי אינו ניתר בשחיטת אמו ונשאר בחזקת אבר מהחי, אבל באמת משמע להדיא מדברי הרמב"ם פ"ב מה' מ"א והראב"ד שם שאין שייך איסור אמ"ה כלל אפי' באבר היוצא רק שאסור משום טרפה שגזירת הכתוב ביצא חוץ למחיצה שהוא טרפה אבל באמת שחיטת אמו מתירתו לאמ"ה, וא"כ בחלב שלא יצא חוץ למחיצה אין בו אמ"ה ולא איסור טרפה שהרי אף ביצא לחוץ שאינו בכלל בבהמה תאכלו מ"מ ניתר משום אמ"ה וא"כ נשאר קושית הפר"ח על הרמב"ם:

אך נלפע"ד ליישב באופן אחר בטוב טעם דהנה זה ודאי דאין כוונת הש"ס במאי דקאמר או דלמא הכא תרי והכא תלתא היינו לומר שאפשר דאיסור יוצא חמור מחלב ודם דא"כ מאי הוצרך לומר הכא תלתא הוי ליה לפרוך אפשר שחלב הותר אבל לא יוצא, וכן מאי פריך תו אי לר"י איסור חלב ליכא הלא מ"מ שייך האבעיא לענין יוצא אי מותר כמו חלב. וע"כ דס"ל לש"ס לפשיטא דודאי שוין הם דאם כח חלב ודם מותר ואינו נחשב

לאיסור ה"ה דכח יוצא בודאי אינו נחשב בפ"ע לאיסור רק דהאבעיא הוא אם איכא תלתא בהצטרף אפשר דאף דאין בכל אחד כח לאסור בהצטרף שלשתן אסור. והנה אנן קיי"ל דאיסורין אין מצטרפין זא"ז כגון אם אין בכל אחד רק ח"ש אף שיצטרפו כמה אסורין אינו חייב מלקות וה"ה לר"ל דס"ל ח"ש מותר מן התורה נמי הוי כן אף בהצטרף כמה מיני ח"ש מותר באכילה מן התורה ולפ"ז תקשי דמאי מספקא ליה לש"ס הכא תרי והכא תלתא הרי כיון דהתורה גילתה דכח חלב אין בו כח לאסור ואין נחשב לאיסור בפ"ע וגם יוצא אין נחשב בפ"ע לאיסור ומה"ת בהצטרף שלשתן יהיה אסור הלא אין אסורין מצטרפין זא"ז וזה והוי כמו ח"ש לר"ל ובכל אחד הוי כמו דלית כאן איסור כלל, ע"כ נלפע"ד ברור דכל האבעיא בש"ס קאי לשיטת ר"מ ור"י בפרק השוכר את הפועלים בע"ז דאמר ר"י משום ר"מ מנין לכל איסורין שמצטרפין זא"ז שנאמר לא תאכל כל תועבה ועיין בפרש"י שם, ולפ"ז שפיר קמבעיא ליה לש"ס דנהי דהתורה גלתה דכח חלב אין בו כח לאסור בפ"ע אפשר דהטעם כיון דאיסור מועט הוי כמו ח"ש ולר"י אפשר דבזה הוי כח החלב גרע מח"ש, וכיון דאיסור מועט לא אסרה תורה אבל בהצטרף שלשתן יחד כיון דאסורין מצטרפין אפשר דתו יש כאן שיעור איסור ואסור וכל האסורין חוזרין וניעור כמו לר"ל בח"ש אליבא דר"מ ור"י, ולפ"ז תו פריך הש"ס שפיר למאן אי לר"מ אי לר"י ולא מצי לשנות דהאבעיא קאי לדידן שאנן קיי"ל דאסורין אין מצטרפין זא"ז וכיון דכח חלב לבד הוי אין כח בו לאיסור לא מהני אף שיצטרפו מאה אסורין ביחד דאין אסורין מצטרפין זא"ז וכל אחד נחשב כמאן דליתא ואין כאן ספק כלל כן נלפע"ד ברור, ועפ"ז יש ליישב מה שקשה לי בדברי התוס' שם ד"ה הכא תרי דכתבו דה"ה דהוי מצי למימר תלתא דהוי גיד הנשה וכו'. ולכאורה דבריהם צ"ע דמאי מקשו אפשר דר' ירמי' ס"ל דאין בגידין בנ"ט כמו שקיי"ל באמת ואם נפל גיד הנשה לתבשיל מותר בלי ספק כלל וא"כ י"ל לכך מבעיא לי' דוקא בחלב ודם ויוצא דיש בהן טעם א"כ יש טעם חלב ודם ויוצא בהולד ואפשר דאסור משא"כ ג"ה דאין בו טעם כלל אין בו שייך לאסור ואין שייך בו לומר דהוא בא מכח ג"ה שהרי אין בו טעם ואין נחשב לכח כלל, אך נראה דס"ל להתוס' כמ"ש לעיל דלדידן אין שייך האי בעיא כלל רק האבעיא קאי לר"מ ור"י דס"ל אסורין מצטרפין זא"ז וכיון דהאבעיא קאי לשטתם והם ס"ל יש בגידין בנ"ט דהאוכל ג"ה של נבלה חייב שתים דברי ר"מ וגם ר"י ס"ל כן וע"כ מקשו השתא התוס' שפיר כן נלפע"ד נכון. ועיין בס' כו"פ שכתב ליישב קושית הפר"ח משום דנהי דחלבו אסור היינו חלב שהי' בו בשעת שחיטה יע"ש ולפע"ד דבריו תמוהין דאף אם נתפוס לדידן הוי כן דכוחו לא אמרינן אבל ודאי לפי הס"ד דתלתא כחו אסורין גם

חלב שנולד לאחר שחיטת אמו הוא גופו אסור מכח שנעשה מחלב ודם ויוצא ובזה שוב אין בשאר איברים ששים נגד חלב ודם שהרי בכה"ג מספקא לי' להש"ס וא"כ נעשה כל החלב אסור שבא מכח ג' אסורין ותו אסור גם הולד ושפיר הוי מצי למבעיא וכו'. ועוד דאפשר אפי' לדידן אסור בכה"ג כיון דחלב שעת שחיטה אסור והוא גופו נתרבה אסור דהוי כמו בהיה חצי זית ונתפח ונעשה כזית וצ"ע. והנה עפ"י מה שהבאתי לעיל דברי הרמב"ם והראב"ד דס"ל שאין אסור מכח אמ"ה רק מכח טרפה יש לתמוה על הש"ך שכתב בפשיטות בסימן י"ד ליישב קושיות הב"ח להיפוך והעלה לדינא כן דחלב בן פקועה שבא על בהמה דעלמא אסור, ולכאורה נעלם ממנו דברי הרמב"ם והראב"ד דס"ל שטרפה ממש הוי ונשאר קושית הב"ח במקומו וע"כ צריך לומר כתירוץ הב"ח להיפוך דשם לא הוי טרפה כלל וחלבו מותר דלא כהש"ך. ועכ"פ לפ"ז הוי פלוגתא דרבוותא ובפרט שמדברי הרשב"א אינו מבואר להיפוך וי"ל אף לדידי' קיל איסור ולד ב"פ מבהמה דעלמא מאיסור יוצא וחלבו מותר ודברי הש"ך צ"ע:

באותו סעיף וי"א וכו'. עיין בש"ך מ"ש בשם הב"ח דאף לר"מ חלבו אסור רק מדרבנן ותמה עליו שהוא נגד הש"ס פ' ג"ה וכו' וכוונתו דר"א א"ר אושעיא דהלכו לשיטתן משמע דהוי דאורייתא, ולכאורה הי' נראה להביא עוד ראיה לדברי הש"ך מאי דפריך הש"ס שם לשמואל דאמר וחלבו מותר לד"ה ופריך אילימא חלבו דשליל והא מפלג פליגי ביה ואי נימא דהוי רק מדרבנן לר"מ מאי פריך נימא דהא דאמר שמואל וחלבו מותר לד"ה היינו מן התורה שהרי לבסוף דמסיק דחלבו דגיד קאמר נמי צריך לומר כן שהרי אף חלבו דגיד אסור מדרבנן ומה שאמר שמואל מותר ע"כ היינו מן התורה וא"כ מאי מקשה מתחלה על שליל וע"כ דס"ל לש"ס דר"מ אוסר מדאורייתא בחלבו דשליל כדברי הש"ך. ובזה יש ליישב מה שהקשו התוס' ד"ה ואמר ר' אלעזר וכו' דמאי צורך דברי ר"א הכא ולפי הנ"ל יש ליישב דבלא ר"א לא הוי קשה מידי די"ל שמה שאמר ר"מ וחלבו אסור היינו מדרבנן אבל מן התורה מותר לד"ה ועל כן מייתי דר"א שאמר הלכו לשטתן משמע דהיינו מדאורייתא אוסר ר"מ והיאך קאמר לד"ה. אך באמת אין ראיה גמורה מזה להש"ך לפי מה שמצאתי בס' ראש יוסף בשם הריטב"א שכתב להקשות לפי המסקנא דהיאך אמר דחלבו דגיד מותר לד"ה הלא עכ"פ מדרבנן אסור, ותירץ הריטב"א כיון דאינו אסור מתחלה מדרבנן רק מכח מנהג שייך לומר מותר. וטעם הדבר באמת כיון דהוא רק מצד המנהג ובמקום שלא נהגו גם עכשיו מותר כמ"ש התוס' בד"ה גוממו ע"כ שייך ביה שפיר לשון מותר לאשמעינן דנ"מ במקום שאין מנהג. אבל חלבו דשליל אף אם נאמר דמדרבנן אסור מ"מ מצד הדין אסור מדרבנן דאתי לאחלופי בחלב דעלמא

לא שייך ביה לישנא דמותר ושפיר מקשה הש"ס, ועפ"ז יש ליישב מה שקשה לכאורה על התוס' שהקשו קושיא זו דלמה לי דברי ר"א בכאן ולא הקשו בפ' בהמה המקשה דאמר שם ר' אושעיא לא הלכו בו אלא על עסקי שחיטה יע"ש, ולפי הנ"ל ניחא שפיר דשם לא מצי התוס' להקשות כלל דע"כ צריך לדר"א דבל"ז לא הי' יכול להקשות דיש לומר דמה דאמר ר"מ וחלבו אסור היינו מדרבנן ור' אושעיא קמ"ל דלא הלכו בו אלא על עסקי שחיטה היינו שמן התורה מותר חלבו ולא הוי כמו שחיטה שצריך מן התורה לר"מ לכך צריך לדר"א שאמר שהלכו לשיטתן שמשמע מדאורייתא אסור חלבו וזה שייך שם אבל כאן שאמר שמואל מותר לא הי' צריך לדר"א שאף אי נמי נימא שרק מדרבנן אסור לר"מ נמי קשיא לשמואל שהיאך אמר מותר כיון שעכ"פ מדרבנן אסור, אך לכאורה אין ראיה כלל ממה שאמר שהלכו לשיטתן שאסור מן התורה לר"מ ואדרבא לכאורה משמע שמותר אף לר"מ מן התורה דלכאורה תקשי על מה שאמר שר"מ אומר נוהג בשליל וחלבו אסור ור"י אומר אינו נוהג בשליל וחלבו מותר ומ"ט לא נקטו בלשונם בקצרה דר"מ אומר חלב וגיד נוהג בשליל ור"י אומר אין נוהג ומ"ט האריכו כ"כ, אך לפי דברי הב"ח יש לומר דס"ל לר"מ דדוקא שחיטה וגידו אסור מן התורה אבל חלבו מהתורה מותר מטעם שכתבו התוס' דאין ראוי להקריב לגבי מזבח, ומה שהקשה בס' ראש יוסף שהרי אף חלב בעל מומין אין ראוי לגבי מזבח ומ"מ אסור כל שכמותו קרב לגבי מזבח, לפע"ד יש לחלק בשלמא בחלב בעלי מומין החלב מצד עצמו ראוי למזבח רק שפסולו מצד שבא מבהמה בעלת מום אבל החלב עצמו אין בו מום רק הוי כמו חלב דעלמא ועל כן אמרינן כל שכמותו קרב לגבי מזבח כיון שהחלב מצד עצמו הוי ממש כמו חלב דעלמא משא"כ בחלב שליל אז כל אבר ואבר יש בו פסול בגופו שלא יוציא לאויר העולם והוי פסול בגוף החלב והוי כאלו נעשה מום בגוף החלב ואין שייך לומר כל שכמותו קרב לגבי מזבח שהרי שאר החלב אינו כמותו שזה הוי כאלו ראינו בעין שיש מום בחלב מצד עצמו. או די"ל מטעם אחר חלבו מותר בשלמא בגיד דלא כתיב שור ע"כ ס"ל לר"מ דחדשים לחוד גרמי ואסור מהתורה, משא"כ חלב דכתיב שור ע"כ ניתר בשחיטת אמו מן התורה כמ"ש בספר' פר"ח לחלק כן יע"ש רק מדרבנן אסור מכח אחלופי בחלב דעלמא ולכך שינה ר"מ בלשונו דכאן בגיד אמר נוהג בגיד דמשמע מלשון זה דאסור מן התורה כמו בהמה ובחלבו לא מצי אמר נוהג דבאמת מן התורה מותר רק מדרבנן אסור כן ס"ל לר"מ וכמו שנקט ר"מ בלשונו כן השיב לו ר"י כדרך הש"ס בכל מקום, ומה שאמר ר"א דהלכו לשיטתן נראה לפרש דהנה מבואר בש"ס לעיל דאף מאן דס"ל בן ט' ניתר בשחיטת אמו מ"מ בהפריס ע"ג קרקע אסור משום מראית העין רק בלא

הפריס עג"ק לא שייך מראית עין דניכר, ולפ"ז י"ל דר"מ דס"ל דשליל אין ניתר בשחיטת אמו וגם גידו אסור אי נתיר חלבו יסברו העולם שגם בהמה דעלמא חלבה מותר שהרי הוי השליל כבהמה מעליא לענין שחיטה וגידו ויסברו העולם ששחיטה מהני להיתר חלב וע"כ אסרו חלב זה אטו דעלמא, משא"כ לר"י דס"ל דא"צ שחיטה וניתר בשחיטת אמו בלא הפריס עג"ק ואין שייך אחלופי שהרי אף שחיטה א"צ וכל זמן שלא הפריס ניכר ולא אתי לאחלופי, משא"כ לר"מ נהי דניכר שהוא שליל כיון דצריך שחיטה ואין ניתר בשחיטת אמו לא ידעו לחלק בין שחיטה לחלב ויטעו לומר שחלב ניתר בשחיטת עצמו ועל כן אמר שהלכו לשיטתם. ולפ"ז מיושב קצת מה שהקשו המפרשים מה קמ"ל ר' אלעזר שהלכו לשיטתן פשיטא ולפי הנ"ל א"ש שאף ר"מ מודה שמותר מן התורה רק שאסור מדרבנן ושפיר קא משמע לן כך הי' נראה לכאורה, אך באמת מפ' בהמה המקשה דפריך על ר' אושעיא דאמר לא הלכו בו אלא על עסקי שחיטה לבד ופריך למעוטי מאי אי חלבו דשליל והא מפלג פליגו ואי נימא שאסור רק מדרבנן מאי קושיא נימא דמאי דאמר ר"מ אסור היינו מדרבנן ור' אושעיא דאמר לא הלכו בו אלא על עסקי שחיטה היינו דמן התורה חלבו דשליל מותר וע"כ דס"ל להש"ס דמן התורה אסור לר"מ. ועוד נראה ראיה ברורה מפ' בהמה המקשה דאמר שם למאן אי לר"מ איסור חלב איכא יע"ש משמע דאי הוי שייך איסור יוצא אין כאן מן התורה רק שני אסורין ואסור חלב מן התורה מותר רק מדרבנן אסור מכח אחלופי וזה אין שייך בולד כלל שהרי בחלב דעלמא הולד מותר וא"כ אין כאן חשש לטעות כלל ומן התורה אין כאן רק שני אסורין וע"כ דמן התורה אסור לר"מ החלב כדעת הש"ך כנלפע"ד נכון ודו"ק:

והנה מ"ש למעלה לפרש דברי ר' אלעזר לפי דעת הב"ח כהנ"ל אין סותר לזה מ"ש הפוסקים דאף בהפריס עג"ק דטעון שחיטה מ"מ חלבו מותר ושאר טרפות אין פוסל בו משום דלא מפרסמא מלתא כולי האי, דיש לחלק בשלמא לדידן דבלא הפריס א"צ שחיטה כלל ואין שייך טעות כלל לבעל הולד שהרי הוא יודע שהוא שליל ואילו רצה היה אוכלו קודם שהפריס בלי שחיטה כלל רק עיקר הטעות למי שלא ידעו בו שהוא שליל ויראו שאוכל בלי שחיטה, וע"כ שפיר בשאר טרפות דלא מפורסם כ"כ אין שייך טעות לאינש אחרינא ולדידיה נמי לא שייך טעות שהרי יודע שהוא שליל אבל לר"מ דמדאורייתא צריך שחיטה אפי' בלי הפריס שייך טעות לדידיה גופיה שהרי רואה שהשליל כבהמה דעלמא ואין ניתר בשחיטת אמו ולמה יהיה חלבו מותר ויטעה שכל חלב מותר ומאי מהני שלא הפריס כיון שיש טעות לדידיה גופו. כנלענ"ד נכון. והנה מ"ש לעיל ראיה להש"ך ממה שמקשה הגמרא פ' בהמה המקשה על ר' אושעיא דאמר

לא הלכו וכו' כוונתי דהיינו יכולי' לפרש דברי ר' אושעיא היפוך פרש"י שפירש שלא הלכו בו להקל וכו' רק להיפוך דקמ"ל אף לר"מ דהולך בו להחמיר היינו בעסקי שחיטה אבל בחלבו גם ר"מ מודה שמותר מן התורה רק שאסור מדרבנן, ואפשר דאין מזה ראיה להש"ך משום די"ל הא דלא משני הש"ס כן דלשון הלכו בו משמע לשון רבים ואי נפרש כפרש"י שלא הלכו בו להקל שפיר דמתניתין נשנה בלשון וחכ"א שייך לשון רבים אבל אם נפרש דקאי על ר"מ לא שייך לשון רבים רק הו"ל לומר לא הלך ר"מ וכו'. ועוד דראיה הנ"ל לא שייך רק להפוסקים כר"מ אבל להפוסקים כר"י י"ל דמש"ה לא משני הש"ס כן משום דמאי קמ"ל ר' אושעיא הרי אין נ"מ לדידן בדברי ר"מ שאף בשחיטה קיי"ל כר"י וע"כ כפרש"י ועכ"פ נ"מ לדידן לדינא. ובאמת לפי המסקנא דמסיק למעוטי רובעו וחורש בו ולהפוסקים כר"מ צ"ע דמאי קמ"ל ר' אושעיא ומאי נ"מ לדידן הרי אף בשחיטה קיי"ל כר"מ, ואי נימא שלדידן אסור מדרבנן חלבו אף לר"מ הוי ניחא קצת דקמ"ל דרובעו אינו דומה לחלבו ואסור מהתורה לחרוש בו לאפוקי חלבו דאף לר"מ הוי דרבנן אך להרמב"ם דפוסק דעל חלבו ענוש כרת צ"ע:

והנה בס' כו"פ כתב ראיה להרמב"ם מפ' בהמה המקשה דפריך על ריש לקיש דאמר מאן דמתיר בחלבו מתיר בדמו ופריך ולא יהא אלא דם האברים ומאי פריך נימא דר"ל קמ"ל לדידן דקיי"ל בהא כר"י דחלבו מותר ובדם התמצית לא קיי"ל כוותיה ובע"כ דאנן קיי"ל דלא כר"י. ודבריו צ"ע דאכתי לדידיה מי ניחא הרי הוא סובר כמ"ש הרא"ש דר"י ור"ל דפליגי בתלש חלב מבן ט' דר"י סובר כר' מאיר ור"ל כר"י וא"כ מאי מקשה הש"ס על ריש לקיש הרי עכ"פ הוא פוסק כר' יהודא ואף בחלבו וא"כ נימא דר"ל לשיטתו קאמר שפיר ובדם התמצית לא ס"ל כוותיה וע"כ דעיקר קושית הש"ס נהי דיכול לפרש דר"ל לדידן קאמר אבל עכ"פ תקשה דהאיך כייל כללא לדברי המתיר בחלבו מתיר בדמו הרי עכ"פ יש ר"י שמתיר בחלבו ואעפ"כ אוסר בדמו וא"כ היאך כייל ר"ל בהאי כללא וגם הלשון לדברי המתיר בחלבו ולא אמר בסתם אי חלבו מותר גם דמו מותר משמע שלר"י גופיה אומר כן ואין ראיה להרמב"ם. אך ראיה אחרת נראה לי להרמב"ם מסוגיא זו דלכאורה תיקשי על מה דקאמר ריש לקיש לדברי המתיר בחלבו מתיר בדמו מ"ש דנקט פלוגתת ר"מ ור"י בבריתא ושביק פלוגתתם במתני' דידן שר"מ אוסר בשחיטת אמו ור"י מתיר והו"ל לומר לדברי המתיר בשחיטת אמו מתיר בדמו וע"כ דלדידן סתם תנא בברייתא דבלי שחיטה מותר וחלבו אסור ודמו וחלבו שווין ולא הוי מצי ר"ל לומר למתיר בשחיטה וכו' הרי תנא דידן דמתיר בשחיטת אמו ומ"מ אסור לדידיה בדמו שהרי גם חלבו אסור וע"כ הוצרך ר"ל לומר למאן דמתיר בחלבו וכו' וראיה להרמב"ם ממאי

דלא פריך הש"ס לפי הס"ד דר"ל מתיר לגמרי והו"ל להקשות דלמה שביק ר"ל שחיטת אמו, ואף לפי מה דמסיק דר"ל אוסר בדמו רק שאין ענוש כרת תקשי כן למה שביק שחיטת אמו ובזה שוב אינו מיושב במה שכתבתי לעיל דהרי לענין שאין ענוש כרת גם לדידן אין ענוש כרת ולמה נקט למאן דמתיר בחלבו ולא בשחיטה וצ"ע קצת:

תשובה קיא

לק"ק טארנאפל להרב מו"ה יעקב נ"י

הנה פוטר מים ראשית מדון, מה ששאל בנידון הבשר שאחר צלע י"א עד צלע י"ב אם מותרין הקצבים לחברו אל חלק הפנים או לחלק האחוריים., מחמת שהזקן אשמאי ראה בנוב"י מה"ת סי' ל"א דראוי להניחו לאחוריים והמה ראו בח"ס שמותר להניחו לפנים במקום שיש מנקרים.. הנה ודאי שמותר להניחו לפנים אם הקצבין אומרים שבקיאין לנקרו. ואם נותנים להם נאמנות על הכל נאמנים גם על זה. ובפרט אם יש להם קבלה. ואם לא היה נאמר בח"ס היה ראוי להיות נאמר ומסברא הייתי אומר כן מדעתי ובפרט הלשון של הנוב"י בעצמו מורה כן. וכן יהיה מוכח מן הש"ך מדכתב דצלע הי"ב מניחין לאחוריים ואם איתא מאי אריא צלע י"ב הרי אף הבשר שקודם הצלע נמי שייך לאחוריים א"כ יש בכלל מאתיים מנה ולמה לי דנקט הצלע. ובע"כ דבזמנו היו נותנים הבשר לחלק הפנים ומיירי במקום שיש מנקרים. וכן פ"ק עושים כן ומניחים הבשר לחלק הפנים. והאשמאי טח עיניו מראות וידוע דרכו כי אומר לטוב רע ולרע טוב כדי ליטול את השם ונהפוך הוא ולכן לא ישמעו לו ויפה אומר רו"מ שלא ישנו המנהג שלא להוציא לעז על הראשונים שאכלו חלב. וז"ב ופשוט:

תשובה קיב

להרב הג' מו"ה יעקב אדעסר נ"י.

הנה ע"ד אשר הקשה במ"ש הט"ז בסעיף ה' דלכך האליה מותרת דלא אסרה התורה אלא חלב וזה נקרא חלב האליה אבל מה שדבוק לכרס זה נקרא חלב גמור ואינו בכלל חלב האליה, והקשה רו"מ דהן אמת כדברי הט"ז הם דברי מהר"י בן חביב והובא בב"י, אך הוא תמוה דהרי בש"ס חולין דף קי"ז דוחה הש"ס זה ומסיק אלא מחוורתא כדר"ז ומוכח דלא אסרה התורה אלא דבר השוה בשור וכשב ועז עכת"ד. והנה באמת הוא תמוה לכאורה באין פותר. והנה מה שנראה לי ליישב דבריו הוא עפ"י מ"ש בפ"ח דיומא בפלוגתא דר"י וריש לקיש בח"ש ופריך שם לר"ל מברייתא דכוי וח"ש מנין ת"ל כל חלב ועיין בתוס' שם דבזה לכ"ע דרשינן כל ומתרץ שם ר"ל מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הרי דלריש לקיש אף בכל חלב לא דרשינן כל ולר"י גבי כל חלב דרשינן כל. ולפ"ז א"ש

דמה דפריך הש"ס אלא מעתה לא ימעלו בה אלא מחוורתא כדר"ז שם אזיל בשיטת ר"ל דלא דרשינן כל גבי חלב. אבל לדידן דקי"ל כר"י דח"ש אסור מן התורה וילפינן מכל חלב נאמר שפיר כתירוץ ר"א דחלב האליה אקרי חלב סתמא לא אקרי ומה דפריך אלא מעתה לא ימעלו בה י"ל כיון דכתיב כל חלב לה' א"כ כמו דמרבינן כוי וח"ש כן ה"נ מרבינן חלב האליה למעילה ובכתוב דכל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו נמי מרבינן מכל חלב אפילו חלב האליה אך הרי כתיב שור וכשב ועז א"כ ממעט בדבר שאינו נוהג בשור וכשב ועז לא שייך חלב א"כ סתרי אהדדי לכך דרשינן באמת שניהם, דכל חלב מרבה חלב האליה של צד פנים ושור וכשב ועז ממעט חלב האליה עצמה. אך מה ראית לרבות חלב של צד פנים ולמעט חלב האליה עצמה דלמא להיפוך בזה שייך תירוץ ר"א דחלב האליה נקרא חלב סתמא לא נקרא, וחלב שלצד פנים אקרי חלב סתמא ולכך מסתבר לרבות מכל חלב החלב של צד פנים ולמעט משור וכשב ועז חלב האליה עצמה זה נראה להמליץ בעד הר"י בן חביב והט"ז ויהא רעווא שהם ימליצו טוב בעדינו. ידידו וכו':

תשובה קיג

לק"ק פאמארין להחריף מו"ה יחיאל מיכל היילפרין נ"י

ע"ד שאלתו וז"ל טבח שמוכר בשר לאחרים והוא מעולם לא הוחזק למנקר רק הי' לוקח לו מנקר לנקר הבשר וכן הי' אומר שלוקח לו טבח אחר שיוכל לנקר הבשר וכעת מצאו אחריו בבשרו חוטין האסורים משום חלב וגם הקרום שעל חלב הכסלים שכתב רמ"א בסי' ס"ד ס"ז שצריך להסירו לא הסיר גם חוטין האסורים משום דם אצל החזה כמ"ש רמ"א בסי' ס"ה ס"א שנוהגין להסיר, ונודע הדבר שלא ניקר לו המנקר רק הראש וההמסס ובה"כ וצד אחד מבהמה והשאר לא ניקר לו מחמת איזה קטט שנפל ביניהם והטבח המנקר אומר דגם בקיץ העבר מצא בבשרו חוטין האסורין א"כ נראה דגם בקיץ העבר לא קרא למנקר לנקר לו הבשר. ומעתה מה דינם של הכלים שנתבשל בהם הבשר כעת וגם כל הכלים שנתבשל בהם בשרו עד כה וגם מה דינו של הטבח הזה אם מעבירין אותו או לא. עכ"ל השאלה. והנה בדין הכלים שנתבשל בהם מכבר לא מבעיא אם הטבח הזה החשוד מכחיש את הטבח הראשון שאומר שמצא אחריו חוטין האסורין בקיץ העבר ודאי אינו נאמן בהכחשה רק גם אם אינו מכחיש אותו אין ע"א נאמן להעיד לאסור הכלים למפרע מה דהם בחזקת היתר, ואף דזה הוי בעיא דלא אפשיטא אם ע"א נאמן נגד החזקה או לא וספיקא לחומרא י"ל כיון דעתה אין הכלים בני יומן א"כ הוי ספק דרבנן. והן לא מבעיא אם אומר החשוד שמתחלה לא קרא לזה לנקר לו הבשר רק אחר ניקר לו שהכלים כשרים רק גם אם אומר שהמנקר הזה ניקר לו בקיץ

והוא מכחישו שהוא לא ניקר לו י"ל שהכלים כשרים, דנהי דקיי"ל פ' המדיר בפלוני תיקן לי את הכרי ואזיל שייליה ואשתכח שיקרא דהראשון נאמן היינו רק להיות נעשית חשודה על ידו לגבי עצמה נאמן הראשון יותר או להיפוך לחומרא נאמן הראשון כגון בסי' י"ז בתק"ע אבל לאסור המאכל ודאי אין הראשון נאמן כיון דיש לו חזקת היתר. ואף אם התם בפלוני תיקן לי הכרי נאמן לגמרי הראשון היינו מכח דהתם אית ליה למאכל חזקת איסור מתחלה וספק אם נתקן אבל מה דהוי ליה חזקת היתר י"ל ודאי אין הראשון נאמן וכאן הכלים יש להם חזקת היתר גם הבשר ע"י חוטי חלב ודם לא נחשב חזקת איסור כמ"ש הט"ז בסי' קכ"ז והפ"י בקידושין בק"א דלכך ע"א נאמן עליו. והנה מה דמצאו אחריו חוטין לחוש על למפרע הנה דעת הש"ך בסי' א' דמי ששחט או ניקר אפי' המיר באותו יום כשר למפרע, אך הט"ז בסי' ק"י ס"ק ט"ו אוסר למפרע מיהו י"ל דוקא בשחיטה מכח חזקת איסור וכן התב"ש בסי' ב' אוסר ג"כ למפרע. ולדינא לא ברירא לי מה דעתו שפעם משמע משום חזקת איסור ופעם משמע מדבריו אפי' בלי חזקת איסור אסור למפרע ונפל ברבוותא בדעות הללו. והנה אם היה נאמן המנקר האומר דגם בקיץ העבר נמצא אחריו חוטין אסורים אז היה נראה לומר דבזה לכ"ע נאסר הכל למפרע כיון דדעת כמה פוסקים דאפי' בפרה אם יצאה זמן מחזקה לא אזלינן בתר חזקה ונהי דיש חולקין מ"מ בזה כיון דדעת הט"ז והתב"ש דאפי' לא נעשה חשוד רק עתה אסרינן למפרע א"כ נהי דהש"ך חולק י"ל היינו רק אם לא נעשה חשוד רק עתה אבל אם נעשה חשוד זמן רב ואנחנו החזקנוהו לכשר בטעות מודה הש"ך דאסרינן הכל למפרע אף בהיה לו חזקת היתר. וכל זה לפלפולא אבל לדינא אלו הכלים שלא נשתמשו תוך מעל"ע מבשרו משעה שנודע שהוא חשוד אלו כשרים כיון שנודע אחר שנעשו דרבנן והוי ספק דרבנן, ואף דכתבתי בחיבורי טוב טעם דלא נודע עד אחר שנעשה דרבנן לא מהני רק אם לא הוי ידוע אם היה כאן איסור כלל אבל אם הוי ידוע דיש כאן איסור רק דסברו שנתקן ובאמת לא נתקן לא נחשב נודע לאחר שנעשה דרבנן מ"מ י"ל כאן כיון דהוי עוד ספק אולי היה בו ששים ונהי דחנ"נ זה הוי מתחלה רק דרבנן לכך כל כה"ג ודאי מהני בצירוף הך סברא דלא נודע עד אחר מעל"ע אבל אלו שבשלו עתה תוך מעל"ע לידיעת שנעשה חשוד ודאי הכלים אסורים. ובנידון גוף הטבח ודאי ראוי להעבירו ולאסרו ויפה כתב רו"מ דאף שמבואר בש"ע דעבור חוטין לבדו אין מעבירין אותו מ"מ היינו היכי דיש לתלות דבשוגג עשה כן אבל כאן דהוי מזיד ושיקר שהטבח תיקן לו ובאמת שקר הוא ולעשותו חשוד ודאי הראשון נאמן כמ"שא פ' המדיר ובפרט כיון דאומר דלא ניקר לו רק חצי הבהמה א"כ בחצי השנייה היה חלב ג"כ והוא מכרו כך הואיל שאינו יודע לנקר

ובודאי ראוי להעבירו וחלילה לקנות ממנו בשר. ומה שנסתפק רו"מ אם רק בחוטי חלב אין להעבירו אבל לא בחוטי דם. הנה בזה אין סברא לחלק דתרווייהו דרבנן נינהו זה כמו זה ובודאי מחמת חוטי דם נמי אין להעבירו אך לא בנידון דידן ובפרט כיון שכתב רו"מ שאינו מוחזק בכשרות רק אדרבא הוא גנב מפורסם חס להזכיר מלאכול מבשרו כי בעו"הר בימים הללו החשוד לד"א הוי חשוד על הכל כמו שכתב הח"י ה"פ סי' תמ"ח שאף לדינא דש"ס היה מומר לתיאבון עכשיו נקראו כולם מומרים להכעיס יע"ש ואנן מה נענה אבתריה בדור הזה ואנחנו רואים שהגנבים מחללים שבת גנוב ונאוף ורצח. לכך הוי בשרו כנבלה וחלילה לאכול ממנו מבשר פגולו:

והנה מה שהעיר רו"מ על דברי תשובת הרשב"א שהובא בסי' קי"ט במי שהוא מפורסם באחד משאר עברות שבתורה דנאמן בשאר אסורים. והקשה רו"מ על זה ממה דקי"ל בעדות אשה אפי' עבד ושפחה נאמנין ומ"מ פסולי עדות דאורייתא אין נאמנין. הנה יפה השיב רו"מ לעצמו דבעדות אשה כיון דמן התורה בעינן ב' עדים כשרים רק רבנן הקילו ובפסולי עדות לא הקילו, אך באמת בלא"ה א"ש דודאי מה דכתב הרשב"א דנאמן בשאר אסורין היינו בדבר דלא אתחזק אסורא או הוי בידו אבל בדבר דאתחזק אסורא וגם אינו בידו אף. עד כשר אינו נאמן א"כ אם לא אתחזק אסורא בזה אף דחשוד לד"א אינו חשוד לדבר אחר וכן אם אתחזק אסורא והוא בידו אז לא שביק היתירא ואכל איסורא וא"כ בעדות אשה כיון דאתחזק אסורא ואינו בידו אינו נאמן דנהי דהקילו בעדות אשה בעבד ושפחה בזה לא הקילו. והנה לפי חלוקו של רו"מ ומכ"ש לפי מה שכתבתי תמוהין דברי הש"ך בסי' קי"ט ס"ק י"ח מה הקשה על המחבר ממ"ש באה"ע דחשוד על העריות פסול לעדות אשה ולפמ"ש אין כאן התחלת קושיא שבסי' קי"ט מיירי מדברים שאסורין מן התורה ועד א' נאמן מן התורה ומיירי בלא אתחזק אסורא והתם מן התורה בעינן תרי והוי אתחזק אסורא. ולפי תירוץ הש"ך תשאר באמת קושית רו"מ דמה יענה הש"ך מה דפסולי עדות דאורייתא כשרים לשאר אסורים ולעדות אשה אין נאמנין ולכך דברי הש"ך תמוהין באמת. ומה שהעיר רו"מ על דברי הרשב"א שממנו מקור דין הש"ע סי' קי"ט סעיף זיי"ן במי שהוא מפורסם בשאר עברות וכו' והקשה הרשב"א לנפשיה ממה דקאמר חשוד אממונא חשוד אשבועתא וע"ז כתב הרשב"א הטעם דהתם שאני דחשוד לא"ד וכל החשוד לד"א הוי כמומר לא"ד ומזה לקח רו"מ ראיה לנדון דידן כיון שחשוד לגנוב בשביל ממון חשוד נמי למכור טרפות בשביל ריוח ממון עכת"ד, הנה אין הדין דומה דהתם כיון דחזינן דפקר בשביל ממון זה אז כיון דאותו ממון כבר כפר אז יצרו תוקפו לישבע גם עליו וקשה בעיניו לחזור הממון מה שכבר כפר בו ונתן בו עיניו וזה

על אותו ממון אבל על ממון אחר לחוש שמא יתן עיניו בממון בזה אמרינן דנהי דהוחזק ליתן עיניו ולגנוב מ"מ באיסור חמור להאכיל טרפות בשביל ממון על זה לא נחשד. אך כל זה אני כותב רק לדין הש"ס והש"ע משא"כ בזה"ז חס להזכיר לקנות בשר וכל דבר שיש בו חשש איסור ממי שהוא קל בשום דבר ומכ"ש לגנוב כי בזה"ז דדא ביה כולא ביה ובפרט אם יצא טרפות מת"י חלילה לקנות ממנו בשר וכל הקונה ממנו כליו אסורין ואל יתערבו עמו אחרים. דברי ידידו וכו':

תשובה קיד

לק"ק באלטא להרב מו"ה צבי הירש מו"צ דשם.

הנה בדבר ניקור האליה שנוהגין בקהלתכם ובוואלחייא שמנקרין מצד חוץ ובפנים ובצד הפנימי של האליה אין עושין ניקור כלל רק מקלפין העור הפרוס שעליו ומנקר אחד קרא תגר שהוא שלא כהוגן. הנה חבל לי על מנהג מדינתכם וכל מדינת וואלחייא שאוכלין חלב זה. ולא הוי צריך להביא ראיה מדברי מהר"י בן חביב שבב"י רק כן מפורש בש"ע סי' ס"ד סעיף ה' האליה מותרת ובלבד שינקר ממנה מה שלצד פנים א"כ מוכח דעיקר הניקור הוי בצד פנים ובודאי לשון ניקור מורה על נטילת גוף החלב ממנו דקליפת העור לבד לא נקרא ניקור, וכן הוא יותר בלשון הטור יו"ד סי' ס"ה בלשון בעל העיטור שהביא שם בדיני ניקור, וביותר בלשון הלבוש ביו"ד סי' ס"ד סעיף ה' וז"ל אבל החלב שבאליה של צד פנים הוא חלב גמור ואסור ומדכתב החלב שבאליה משמע שהוא בתוך האליה זה הוי חלב גמור ומוכח דהעיקר הוי הניקור שבצד פנים ולא מה שבצד חוץ והמנקרים עושים להיפוך ואומרים לטוב רע ולרע טוב. ואם איישר חילי הייתי אומר דהכלים טרפה לכל מי שאוכלין בביתו האליה לפי מה שהיו מנקרים עד הנה והאל הטוב יכפר להם על השגגה שהי' להם בזה, ויוכל רו"מ לכתוב כן בשמו ובשמי לכל הקהלות למען ידעו איך יתנהגו להבא ויזכה את הרבים ויהי' חלקי עמו בזה. דברי ידידו הטרוד:

שוב קראתי למנקר מומחה דפה ואמר דלפעמים אירע שמנקרים פה אליה ועושין כדין שנוטלין תחלה עור הפרוס לצד פנים ואח"כ מנקרין כל החלב שבפנים וקולפין מגוף האליה עד שיהי' שוה ממש ומנקרין החוטין של פנים אבל הצד החיצון הוא כשר ונהניתי דכאן עושין כדין ויותר אין להאריך דברי ידידו:

והנה חזר השואל והשיב לי וזה אשר השבתי לו. הנה מכתבו קבלתי ובשינוי השאלה אין אני חייב רק רו"מ שלשונו בהשאלה תחלה הי' רק כמו שכתבתי אני לו. וכעת ששינה בשאלתו וכתב שמנקרין גם בצד פנים רק שסביב הקצוות וקצוות אין מנקרין והחלב שמקלפין אינו דומה במראה לשומן שבקצוות והשומן שבקצוות דומה לשומן שמבחוץ,

הנה לפי שאלתו עתה הדין עם המנהג שלכם כי הן אמת שהבע"ה כתב להיות מנקר להיות הצד שבפנים שוה יש לומר דבזמנו אז לא היו האליות פטומין כל כך במקומו ואז השומן הבולט בצד הפנים הוא חלב גם המראה של השומן שבקצוות הי' דומה לשומן שמנקרין באמצע צד הפנימי לכך מוכח או יתכן שגם הוא חלב וחששו לחומרא, אבל בזמן הזה במקומם שהם פטומין ביותר הרבה אשר לא ישוער כמ"ש רו"מ ודאי יש לתלות יותר דמרוב השומן בולטים לפנים ותולין במצוי בין להקל בין להחמיר. גם כיון דמראה חלב שמנקרין אינו דומה לשומן שבצדדים והשומן שבצדדים דומה ממש לשומן שמבחוץ המראה מעיד שהוא שומן כשר ויגיד עליו ריעו. וכמ"ש בענין זה ביו"ד סי' ל"ו מדין נקב בריאה שמקיפין הנקבים אם דומין זה לזה ואף דאנן קיי"ל דאין אנו בקיאין בהקפה היינו רק התם דהדמיון והשינוי הוי רק כל דהו וזה צריך בקיאות רב בזה אין אנו בקיאין משא"כ במראה השומן אם דומין זה לזה א"צ בקיאות רב וכל אדם יוכל להכיר כן ובפרט דבלא"ה מסתבר כן מכח רוב הפטום ודאי מותר השומן שבצדדים הדומה לשומן שמבחוץ ולכך הנח להם מנהגם. גם לענין הקרום יפה אמר רו"מ שדי מה שמסירין הקרום עד הנה ולא יותר ויסכר פי דברי המנקר המערער ויותר אין להאריך דברי ידידו הטרוד וכו':

תשובה קטו

לק"ק הוסטאן ליד המשכיל מו"ה חיים זאב נ"י.

ע"ד אשר שאל על מ"ש הרמ"א בסי' ס"ד סעי' י"ח דאין להשהות ג' ימים בלי ניקור אם הכונה דוקא כשלא הודח אבל בהודח מותר או אף בהודח אסור שמורה א' פסק דאפי' בהודח אסור דאל"כ מה קמ"ל הרמ"א הרי בלא"ה אסור משום שלא הודח כמ"ש בסי' ס"ט. ורו"מ דחה דבריו מכח דברי העט"ז שכתב דבדיעבד מותר לצלותו ולא לבשלו מפני הדם א"כ מוכח דמיירי בלא הדחה. והנה יפה אמרת אך לא הוי נצרך לך לדברי הלבוש ולמה לא עיינת טפי בדברי הב"י בשם הפוסקים מקור דין זה שמוכח מדבריהם שם להדיא דמיירי בלי הדחה ומיירי רק בגוונא דיש בו משום איסור דם, עיין בב"י מתחלת ד"ה כתב הרא"ש בתשובה עד הסוף מוכח הכל כן ונלאיתי להעתיק לך הכל רק אעתיק לך סוף דבריו בשם מהרא"י וז"ל ובסי' קצ"ה כתב דלכתחלה אין להשהות ג' ימים בלי ניקור דאפי' שאר בשר שאין בו חלב כלל אין נוהגין להניחו עד ג' ימים משום דתו אין ראוי לבשל וחיישינן דלמא משתלי וכו' הרי מוכח להדיא דמיירי הכל בלי הדחה דומיא מה דאסור משום דם. ותמה אני על המורה איך לא שם לבו לעיין בב"י במקור הדין, ומה שהעיר דלמה לי דין זה הלא בלא"ה אסור משום דם ואתה רצית לתרץ עפ"י

מה שתרצת קושית האחרונים מ"ט אסור להשהות ג' ימים בלא מליחה פן יבא לבשלו הרי בזמן מועט לא חיישינן לתקלה ומותר להשהות עוף כ"א יום, דתרצת אתה דש"ה דתוך ג' ימים מותר לבשלו ונעשה הרגל ומזה המצאת דאחר ג' ימים מותר להשהותו עוד ג' ימים בלי הדחה ובלי הניקור אסור. הנה מלבד מה שפירושך בדברי הרמ"א אין נראה דא"כ מאי לשון ג' ימים הוי ליה לומר ששה ימים וגם מנ"ל להרמ"א דין זה דהרי הפוסקים שמהם מקור דברי הרמ"א לא מיירו כלל בכה"ג. גם תירוצך אינו נכון דהרי גם בעוף טרם שנולד לו ספק טרפות הוה מותר לשחטו ומה"ת לא ניחוש בזה לתקלה. ומה שנלפע"ד בקושית המפרשים הוא לפי מדא בש"ס רפ"ק דכתובות והובא בב"ש אה"ע סי' ו' דכל שהוא איסור קל צריך הרחקה יותר א"כ א"ש די"ל ספק טרפות דהוי איסור חמור לכך לא חששו לתקלה בזמן מועט אבל בבשר ששהא ג"י בלי מליחה דהוי איסור קל לכך בעי הרחקה יתירה וחששו אפי' לזמן מועט ולהסוברים דכל שהאיסור חמור בעי הרחקה יתירה נראה דהם ס"ל להיפוך דבספק טרפה כיון דאינו ודאי טרפה ואף אם יאכלנו לא יעשה איסור ברור לכך התירו לו בכ"א יום, וגם התם אינו בהול עליו כיון דסובר שיהי' מותר לו אח"כ לכך לא תקיף ליה יצרו לכך אינו חשוד במזיד רק דרך שכחה ובזמן מועט לא חיישינן לשכחה, אבל בבשר ששהא ג' ימים דהוי איסור ברור לבשלו א"כ כיון דאין לו תקנה לבשלו בשום אופן חיישינן דבפשיעה יבא לבשלו לכך החמירו יותר. מיהו מ"ש דזה הוי איסור וודאי אינו מוכרח דמלשון האחרונים משמע דאין זה ברור שלא יצא ע"י מליחה ולכך אוסר הט"ז אם נמלח אחר מליחה עם שאר בשר וא"כ הוי נמי רק ספק איסור ובע"כ כטעם השני כיון דאין לו תקנה לבשלו חיישינן דבמזיד יבשלו וא"ש גם מ"ש אתה בתירוץ השני דמיירי ע"י הדחה מועטת נמי אין נראה דמה בין דם לחלב אם מהני לרכך שיצא ממנו הדם מהני לחלב נמי שלא יתקשה ואם לא מהני לחלב לא מהני לדם ומה בין זה לזה, ובאמת היה נראה דדין זה יהיה תלוי בטעם הדחה ראשונה דלהסוברים כדי לרכך מהני גם לחלב אבל לטעם דם בעין א"כ י"ל מה דאחר ג' ימים אסור לבשלו הוי נמי מצד דהדם בעין נתקשה ונבלע בו כמו שחששו בחלב וא"כ נהי דהודח ומהני לדם בעין דהוי בחוץ אינו מועיל לרכך החלב דהוי בפנים ולכך לא מהני הדחה להשהות ג' ימים לחלב. ובזה הוי אפשר להחזיק דעת המורה בכוונת הרמ"א והוא די"ל דהרא"ש דממנו מקור דברי הרמ"א דמשמע ממנו דמיירי בלא הודח אבל בהודח היה מותר אף משום חלב לטעמיה אזיל דס"ל הטעם כדי לרכך כמ"ש בט"ז סי' ס"ט ס"ק א' אבל הרמ"א דכתב בסי' ס"ט דכן נוהגין כי"א וא"כ ס"ל כטעם דם בעין ממילא לא מהני אף ע"י הדחה לענין החלב ואין ראיה מדם ולכך הרמ"א למד רק מן

הרא"ש ודעימיה דיש חשש שהחלב נתקשה ומבליע בבשר ושוב הכריע מעצמו דלדידן אף בהדחה אסור למה דנוהגין כיש אוסרין. מיהו אם י"ל כן אין לו הכרע לדבריו דמ"ש לראיה דא"כ בלא"ה אסור מכח הדם הנה י"ל דנ"מ לענין דבר שדינו לצלותו ולא לבשלו וליכא חשש דשמא יבא לבשלו, וגם י"ל יותר כיון דאשכחן בש"ס במוסר שינתו לאחרים לא חיישינן שמא יהיה אונס שינה וכן בהל' שבת ביש עמו אחר לא חיישינן שמא ישכח ויטה וכדומה מצינו כזה כמה פעמים א"כ י"ל נמי נ"מ כזו במוסר דבריו לאחרים להיות משמרו שלא יבשלו אז משום דם ליכא חשש ובשביל איסור אחר אסור גם י"ל היכי דקונה בשר בלא"ה על דעת לצלותו דצריך הוא לכך בזה ליכא חשש פן יבא לבשלו ובשביל חלב אסור. אך היותר נראה לי דהרי בלא"ה קשה על הרמ"א בסי' ס"ט דלמה יהיה אסור לשהותו בלי הדחה מכח חשש שמא יבא לבשלו הרי קיי"ל בסי' א' דכל היכי דבדיעבד מותר ליכא איסור ואין לחוש שמא ישכח, ועיין בט"ז ר"ס צ"א שהרגיש כיוצא בזה ומתרץ שם דהיכי דהוי אסור ברור חיישינן לזה א"כ תינח התם אבל כאן אין איסור ברור דהרי אפשר שיצלנו וא"כ למה ניחוש שמא ישכח לבשלו כיון שאף בבשלו מותר בדיעבד כיון דמן התורה מותר ואינו רק חומרת הגאונים א"כ לאסור לכתחלה ולחוש הוי תקנתא ותקנתא לתקנתא לא עבדינן וכל הני דאסרינן לכתחלה שמא ישכח היינו במה דבדיעבד אסור ויש בו חשש איסור תורה ודו"ק ולכך נראה דתרוויהו צריכי דבודאי היכי דלא הוצרכו לתקן הך תקנה רק בשביל דבר שמותר בדיעבד וגם אין איסורו ברור אז בשביל זה לא תקנו אבל אם הוצרכו לתקן בשביל דבר שאסור בדיעבד או בשביל דבר דהוי איסור ברור לדעת הט"ז שוב כיון דתקנו לא פלוג בתקנתן ותקנו אפי' בשביל דבר שאין איסורו ודאי, ולכך ה"נ כיון דבשביל חלב הוי איסור ברור דהרי לכתחלה אסור אף להשהות לצלותו ולכך שוב אף בנקרו אסור משום הדם ופן יבא לבשלו ומכח לא פלוג. ולכך שפיר מיירי הרמ"א בדין ניקור נמי בלא הדחה ומ"מ תרוויהו צריכי דלולי דאסרו לשהותו ג"י בלי ניקור לא הוי אסרו לשהותו בלי הדחה משום הדם ע"מ לצלותו כיון דזה אינו איסור ודאי ובדיעבד מותר ודו"ק. והנה עוד היה נראה לישב דברי הרמ"א למה אסר לכתחלה לשהותו ג' ימים כדי לצלותו מכח שמא יבא לבשלו הרי גם אם בשלו מותר בדיעבד י"ל כך דהדרך הוי עפ"י הרוב לבשל בשר ולא בצלי וממילא הוי הדרך למלחו תוך ג' ימים ואף כשצולין אותו נמי הוי כן הדרך למלחו תוך ג' ימים ושוב אם פעם א' שהא ג' ימים בלי מליחה יש חשש שישכח שלא מלחו ויבא לבשלו בלי מליחה ובזה יהיה אסור אפי' בדיעבד, אך א"כ אפי' בהודח יהיה אסור וזה אינו במשמע מלשון הרמ"א מ"ש דאין להשהותו ג' ימים כדי לצלותו דהרי לפ"ז אפי' לבשלו יהיה מותר אם

כבר הודח תוך ג' ימים ובע"כ כמו שכתבתי תחלה בישוב זה, והעולה לדינא כמ"ש אתה בכוונת הרמ"א דהוי בלי הדחה כיון דהוי מלתא דרבנן שומעין להקל ובפרט דבמקור הדין מבואר כן וכן בהלבוש זו"ז אין להאריך:

והנה אחר זה עלה בלבי להחזיק פירוש הנ"ל בהרמ"א דהכונה פן יבא לבשלו בלי מליחה ומה שהקשתי דא"כ אפי' בהודח יהיה אסור נראה די"ל דלא חיישינן לתקנה בזמן מועט רק היכי דהוי תרתי לריעותא כגון בלא הודח דאז יש ב' חששות אחד אולי יבא לבשלו בלי מליחה ואת"ל שימלחנו נמי יעשה איסור לכך בזה חיישינן אבל בהודח דע"י מליחה מותר ואין חשש רק שיבא לבשלו בלי מליחה בזה הוי ב' צדדים להיתר אולי יצלנו ואת"ל יבשלו שמא ימלחנו והוי ב' להיתרא וחד חשש לאיסור בזה לא חיישינן לתקלה בזמן מועט משא"כ בלי הדחה הוי נמי ב' צדדים לאיסור פן יבשלו בלי מליחה ופן יבשלו ע"י מליחה לכך חיישינן לתקלה אפי' בזמן מועט וכיון דעכ"פ איכא בהך חששא חד צד דיש בו איסור אפי' בדיעבד אם יבשלו בלי מליחה נהי דבשביל הך לבד לא הוי גזרינן עכ"פ בהצטרף עוד חשש אחר דאסור עכ"פ לכתחלה בזה מצטרף וגזרינן וזה נכון בעזה"י

והנה חזר השואל והשיב לי ותורף דבריו מה שהבאתי ראיה מלשון מהרא"י הובא בב"י כתב דאין ראיה דמהרא"י אזיל לטעמיה דס"ל אף בהודח הבשר אסור לשהותו ג"י ימים בלי מליחה כמ"ש הד"מ בשמו בסי' ס"ט. הנה לאו כלום אמרת חדא דעכ"פ זה מוכח מדברי מהרא"י דלא גרע בלי ניקור מבלי מליחה דהרי תלינהו זה בזה ולמד זה מזה מבואר דדינן שוה וא"כ לדידן דבלי מליחה מותר ע"י הדחה ה"ה בלי ניקור. ועוד אני ציינתי לך לעיין בכל דברי הב"י רק שכתבתי לך הסיום דברי הב"י ובאמת גם מראשית דברי הב"י משמע כן חדא מלשון הרא"ש שם שכתב מנהג זה לא שמעתי כי מה תלוי בניקור החלב וכו' אלא נוהגין באשכנז וצרפת שכתבו דבשר ששהא ג' ימים בלי מליחה שנצרר הדם בתוכו וכו' והנה מדכתב אלא נוהגין משמע דמיירי בלי הדחה ומדלא כתב בשר ששהא ג' ימים בלי מליחה ובלי הדחה בע"כ דגם רישא בלי הדחה מיירי וגם מה ענין הזכרת המנהג הזה אין זה ענין לשאלתם בע"כ דהם מיירי בלא הדחה והם רצו לאסרו מטעם ניקור לכך הודיע להם דמטעם ניקור אין לאסרו רק מטעם המליחה. וגם מלשון הגמ"יי שם שכתב כל בשר שלא ניקר ולא נמלח משמע דניקר דומיא דנמלח מיירי דהיינו בלי הדחה וכן סיים עוד שנתקשה מחלב ודם משמע דבלי הדחה מיירי דיש בו גם איסור דם, וגם יש ללמוד ק"ו דלא חמיר ניקור מדם דהרי מהרא"י דמחמיר בדם אפי' ע"י הדחה מ"מ מתיר בניקור וכתב דאין חשש בניקור א"כ מכ"ש לדידן דמקילין

בדם ע"י הדחה שמותר שאין לחוש בניקור ע"י הדחה עכ"פ ואיך יפלגו בסברות הפוכות דלמהרא"י יהיה ניקור קל מדם ולדידן יהיה חמור לכך יפה הבאתי ראיה מהב"י. ומה שתמהת על קושייתי על הרמ"א למה ניחוש לשהיית ג' ימים דלמא משתלי ומבשל ליה הרי בדיעבד מותר וע"ז תמהת דהרי אם בשלו צריך סמ"ך נגדו כמ"ש הרמ"א שם. הנה סבור הייתי שאתה נכוה בפושרין ועכשיו אני רואה שאי אתה נכוה אפי' בחמי חמין והרי הבאתי שם דברי הט"ז סי' צ"א שהקשה כעין זה וקושיית הט"ז הוי רק מדיעבד דאם עבר ואכלו בלי הדחה אין איסור א"כ מוכח משם דכל היכא דאין איסור בדיעבד כשכבר אכלו נמי לא גזרינן דלמא משתלי א"כ ה"נ כאן דעיקר דין בשר ששהא ג' ימים בלי מליחה הוי חומרת הגאונים לבד ומדין תורה ליכא איסור א"כ בדיעבד אם אכל ליכא איסור תורה למה ניחוש לשמא משתלי דהרי קיי"ל דתקנתא לתקנתא לא עבדינן וכיון דעיקר איסורו הוי רק חומרת הגאונים מה"ת ניחוש לכתחלה דלמא משתלי והרי אף אם יאכל נמי ליכא איסור מן התורה והרי כל מה דגזרינן שמא ישכח היינו שאם ישכח יהיה איסור תורה אבל בזה למה ניחוש לשמא ישכח הרי הוי גזירה לגזירה זה כוונתי רק קצרתי כי סמכתי שיבין מעצמו כוונתי ומה שהקשה על מ"ש ליישב דברי הרמ"א דנ"מ בשאחר מזכירו ועל זה הקשה כמה קושיות מהני שרקפי דספק דרוסות דחנקינהו וממה דאמרינן דלמא אתי למיעבד בהו במינו ומה דגזרינן דלמא אתי למיכל מנייהו. הנה מה שהקשה מספק דרוסות ומגזירה דלמא אתי למיעבד בהו במינו מזה ודאי לק"מ דהתם דהוי לזמן מרובה לא מהני אחר, דחיישינן שמא יבא ליהנות ממנו בשעה שאין שם המזכירו ולא מהני תקנה זו דאחר רק היכי דהוי לשעה מועטת א"כ התם דהוי לזמן מרובה לא מהני אחר אבל הכא דהוי לזמן מועט והרי בעלמא בזמן מועט לא חיישינן לתקלה אפי' בכ"א יום, ולכך נהי דבזה החמירו וחששו אף בזמן מועט לתקלה מ"מ אם ציוה לאחר מבני ביתו להזכירו די בזה ולשכחה דתרוויהו לא חיישינן בזמן מועט משא"כ התם דהוי לזמן מרובה ואין שיעור לדבר, ומה שהקשה מדלמא אתי למיכל מיניה הנה זה הוי קשה לכאורה אך זה אינו ענין לדברינו דהרי דין זה מפורש בש"ע או"ח סי' רע"ד דאם מצוה לאחר מותר ללמוד בשבת וכן מבואר בבאר היטב ה"פ סי' תל"א ובפמ"ג שם דלא ילמוד עד שיבדוק כתב שם בשם הצ"צ דאם מצוה לאחר להזכירו מותר, ולו יהא דנימא כדבריו דהוי רק במילי דמצוה כן אכתי בבדיקת חמץ למה לא יבדוק בתוך המועד לר"י מכח דלמא אתי למיכל מיניה הרי שם נמי הוי מילי דמצוה ויועיל אחר המזכירו. אך גם זה לק"מ דמדרבנן גבי חדש ודאי לק"מ דהתם אמר רק בחדש שהיו שוקי ירושלים ממולאין בקליות הרי דעשו כן הרבה ובלי הזכרת חבירו גם

היה שהיית זמן מה לכך היה שלא ברצון חכמים אבל אם היו מצווין לאחרים להזכירם אפשר היה מותר. רק מה דס"ל לר"י בתוך המועד לא יבדוק ולמה לא נתן עצה שיבדוק ויהיה אחר מזכירו זה קשה שפיר. אך נראה דא"ש כיון דמצינו בעלמא דיש חילוק היכי דזמנו בהול יש לחוש לטעות ויעבירנו ד"א ברה"ר אבל היכי דאין זמנו בהול לא גזרו שמא יעבירנו כן ה"נ אדרבא בשלמא בלימוד וכדומה שאין זמנו בהול לכך התירו ע"י שיזכירו אחר ולא חיישינן שמא ישכח ויבא לעשותו בלי אחר דאין זמנו בהול ע"ז ולא חיישינן לשכחה אבל בבדיקת חמץ לומר לו שיבדוק ויצוה לאחר להזכירו שלא יאכל בזה כיון דזמנו בהול חיישינן שמא ישכח לצוות לאחר. וז"ב ונכון. ומ"ש אתה בשם הב"ח דדוקא במצוה הוי כן הנה עיין בירושלמי פ"ב דסוכה סוף הלכה ה' וז"ל מה נפק מביניהו מסר שינתו לאחר על דעתהון דחבריא מותר על דעתא דר' אילא אסור יע"ש מוכח דאף בדבר הרשות מהני אם מוסר דבריו לאחר ויפה כתבתי רק שקצרתי בכל זה וסמכתי על המעיין מדעתו וז"ז אין להאריך. דברי ידידו וכו':

תשובה קטז

לק"ק ראדמסק להשו"ב מו"ה מיכאל נ"י.

הנה ע"ד שאלתו במה שנהגו במקומו שמנקרי הבשר קונים בשר אחורים ומנקרים ומוכרים לאחרים. והנה לדעתי חלילה לעשות כן אפילו מי שהוא מוחזק בכשרות דהן אמת דבש"ע מבואר דאם יש לו חזקת כשרות מותר. אך לא כל הזמנים שוים. דהנה כיוצא בזה מצינו בש"ס פ"ג דפסחים דכל הסריקין אסורין אף סריקי ביתוס שלא יאמרו כל הסריקין אסורין וסריקי ביתוס מותרין ולמה כאן במוחזק בכשרות מותר, אך התם לעשות כמעשה ביתוס הוי לא שכיח לכך לא פלוג רבנן ואסרו הכל אבל בטבחים בזמניהם היו מוחזקים בכשרות שכיח לכך לא שייך שיאמרו, אבל בזה"ז שמוחזק בכשרות לא שכיח בפרט בדלת העם, לכך אף אם יש מי שמוחזק בכשרות לא מהני שלא יאמרו כל הבשר המנוקר אסור ושל פלוני מותר כיון דלא שכיח להיות מוחזק בכשרות. ועוד נראה דלכך נקט בש"ס ופוסקים הלשון דהטבחים נאמנים על גיד הנשה ולא קאמר דהמנקרים נאמנים על גיד הנשה. דיש לומר דוקא טבחים דודאי להאכיל נבלות וטרפות דהוי איסור דאורייתא וחמור בזה לא חשידי ומהני עכ"פ במוחזק בכשרות ולכך כיון דשוחט לעצמו וא"כ כיון דהוי נאמנות לו על השחיטה שוב בבשר אחוריים הוי כנזדמנו לו לכך מהימן גם על זה, אבל אלו שאין שוחטים רק קונים בשר אחוריים, בזה כיון דיש לומר דסומך דהאיסור בטל ברוב והוי רק איסור דרבנן אף שמוחזק בכשרות אין להאמינו, ובפרט כיון דהטבח השוחט אין רוצה לעשות כן, ומוכח דאין לו ריוח אם

ינקרו היטב והקונה קונה אותו כדי להרויח הוי הוכחה שאינו רוצה להיות מנקר היטב דמה ירויח. לכך חלילה למכור לו ואם מכר לו אסור לקנות ממנו בשר כזה אף ממי שמוחזק בכשרות, בפרט שיש בזה כמה חומרות אחרונים שהוסיפו על הניקור בודאי יש לחוש שבזה יבא להקל ודאי חלילה לסמוך עליהם ויותר אין להאריך. דברי ידידו וכו':

תשובה קיז

לש"ע סי' ס"ה סעי' י"א. להרב החריף מו"ה יעקב הכהן מלבוב נ"י:

ע"ד אשר שאל על דברי הר"ן בסוגיא דשולח אדם ירך לנכרי שכתב בד"ה שלימה אין חתוכה לא כיון דקתני טעמא מפני שמקומו ניכר מכלל דדוקא שלימה וכו' דאי לא נמצא מטעהו עכ"ל הר"ן וע"ז הקשה דהרי להך דגזרינן שמא יתננה לנכרי בפני ישראל ס"ל דלא חיישינן לגניבת דעת בנכרי עכ"ד הנה יפה העיר. וכמדומה לי אשר כבר נשאלתי ע"ז ולא ידעתי ממי וכעת אין עולה על זכרוני מקום תשובתי ומה השבתי, ומה שנראה לי בקצרה להשיבו הוא כך דהר"ן בא ליישב קושית הרשב"א דמה בכך שיתננה לו בפני ישראל הרי הישראל לא יקנה ממנו מכח שמא הוא טרפה ומפרש הר"ן כך דודאי אף לל"ק ס"ל דאסור גנבת דעת בנכרי, רק החילוק יהיה כך דלל"ב דס"ל כשמואל אסור בגנבת דעת בנכרי כמו בישראל ושניהם מן התורה אך לל"ק ס"ל דודאי מן התורה מותר גנבת דעת בנכרי ואינו אסור רק מדרבנן מכח גזרה כיון דבישראל אסור אפי' גנבת דעת כמו גנבת ממון ובנכרי נמי אסור גנבה ממש וגזילה לכך אם נתיר גנבת דעת אז הרואה שיראה שגנבת דעת מותר בנכרי אתי למטעי ולומר כיון דבישראל הוי גנבת דעת כמו גנבת ממון ואם בנכרי מותר גנבת דעת מותר נמי גנבת ממון, או יאמר כיון דבנכרי אסור גנבת ממון ומותר גנבת דעת ה"ה בישראל שאסור גנבת ממון מותר גנבת דעת לכך אסרו גנבת דעת בנכרי משום הרואה. אך הנ"מ בין הני טעמי הוא כך אם מותר לגנוב דעת הנכרי בינו לבין עצמו שלא בפני רואים דאם הוי מן התורה אין חילוק בין בפני רואים או לא אבל אם הוי דרבנן מכח מראית עין שיסברו שגנבת ממון נמי מותר בנכרי אז אין איסור רק בפני רואים אבל שלא בפני רואים מותר ואף דקי"ל כל מקום שאסרו משום מראית עין אפי' בחדרי חדרים אסור מ"מ הר"ן לשיטתו דס"ל בפ"ק דביצה והבאתי בספר החיים סי' ש"א דהיכי דליכא טעות בגוף המעשה רק שיטעו שזה אסור ובאמת אינו אסור זה מותר בחדרי חדרים ולכך ה"נ אם הוי גנבת דעת רק מדרבנן ומפני הרואים מותר בחדרי חדרים. ולכך א"ש דודאי לאסור ליתן לו שלא בפני ישראל אין לאסור מכח גנבת דעת ולגזור אם נתיר ליתן לו שלא בפני ישראל אתי למטעי וליתן לו גם בפני ישראל דאז אסור משום גנבת דעת זה אין לגזור כיון דהוא גופיה דרבנן והוי גזירה לגזירה, אך

לפ"ז הרווחנו כך כיון דעכ"פ בפני ישראל אסור מכח גנבת דעת לכך אם נתיר ליתן לו שלא בפני ישראל אתי למטעי וליתן לו אף בפני ישראל ואז יש חשש דאורייתא שהרי הרואה יאמר כיון דבאמת בפני ישראל גנבת דעת בע"כ באמת כשרה היא ויקנה ממנו והוי כאן חשש דאורייתא. כן הוי כונת הר"ן לל"ק ולל"ב ס"ל דגנבת דעת בנכרי אסור מן התורה כמו בממון לכך אצ"ל מכח גזירה רק שהוא גופו אסור מכח גנבת דעת אף בחדרי חדרים ודו"ק ולפענ"ד זה עצה נכונה בכונת הר"ן ודו"ק:

תשובה קיח

לש"ע סי' ס"ו סעיף ב'.

נשאלתי בביצה שנמצא בה טפת דם ונתערבה בשאר בצים מה דינם, והנה דעת הש"ך בסי' ס"ו ס"ק יוד דבין בנמצא על החלבון בין על החלמון מותרין דבטל ברוב מכח דהוי ספק דרבנן להקל יע"ש. אך הנה המנ"י הביאו הפמ"ג רוצה להחמיר בנמצא על החלמון וכתב דהש"ך חזר בו כיון שכתב מיהו מה שהיקל מהרש"ל בנמצא על החלמון לא קיי"ל כוותיה וכו' והפמ"ג נדחק ליישבו. ולדעתי הדבר פשוט בכונת הש"ך דח"ו לעשות להש"ך כמי שאינו עומד בדבורו תכ"ד ובפרט דפשט לשונו לא משמע כן, אך הכוונה דמהרש"ל מיירי בתערובת בין במינו בין שלא במינו ולכך בנמצא על החלבון החמיר דאף במינו אסור כל התערובת ובעל החלמון היקל דאף שלא במינו נתערב מותר כיון דס"ל כהרא"ה וכו' ועל זה כתב הש"ך דבנתערב במינו מותר בין נמצא על החלבון בין על החלמון אבל מה שהיקל רש"ל בנמצא על החלמון היינו אפי' נתערב שלא במינו בזה לא קיי"ל כוותיה, ואח"כ כתב דלא מבעיא בנמצא על החלמון דאסור שלא במינו כיון דהרא"ה הוי מיעוט נגד הגאונים אף גם אם נמצא על החלבון שלא במינו יש לפסוק כדעת מהרש"ל וב"ח שאסור ויותר נראה דט"ס היא בש"ך ודבריו מהופכין ותחלה צריך להיות מ"ש מיהו בנתערב שלא במינו יש לאסור כדעת מהרש"ל וב"ח ואח"כ צריך להיות מ"ש מיהו מה שהיקל מהרש"ל בנמצא על החלמון לא קיי"ל כוותיה, והיינו כמ"ש דתחלה כתב בנתערב שלא במינו אסור כדעת מהרש"ל אך מה שהיקל מהרש"ל בנמצא על החלמון אפי' שלא במינו מכח דהוא ס"ל להלכה דהעיקר כדעת הרא"ה בזה לא קיי"ל כוותיה רק בין על החלמון או על החלבון אסור שלא במינו. וז"ב כונת הש"ך וח"ו לומר דחזר בו. ועוד אפי' לדברי המנ"י דהש"ך חזר בו מ"מ אנן לא הדרינן בן דהרי עיקר טעם הש"ך לפי דברי המנחת יעקב מכח דהרא"ה הוי יחיד לגבי אינך פוסקים וא"כ לדידן הרי גם דעת מהרש"ל כדעת הרא"ה וא"כ יש לנו תרתי דס"ל כדעה זו ולא יחידאי הוא. לכך יש לנו ספקא שפיר דלמא כהרא"ה ומהרש"ל ולכך הוי לנו ספיקא שפיר

כעין דס"ל להש"ך גבי על החלבון וסוף סוף לדידן מותר הוא ולדידן נשאר סברת הש"ך כבתחלה.. לכך העיקר להורות כמ"ש הש"ך בתחלה דבכל ענין מותר התערובת במינו בין נמצא על החלבון או על החלמון ואין איסור רק בנמצא על החלמון וגם על החלבון וזה ברור ודו"ק היטב. ואף דהט"ז בשם רש"ל מביא דמיירי במינו מ"מ י"ל דמהרש"ל עצמו מיירי אף שהוא באינו מינו רק דהט"ז מביאו לענין מינו אבל באמת הוא מיקל אפי' באינו מינו.

הנה כ"ז כתבתי טרם עיינתי בספר יש"ש ועתה הגיע לידי ספר יש"ש וראיתי כי גם הוא מיירי רק במין במינו ומ"מ דברי כנים דהרי ממילא הוא מוכח כן דבע"כ טעמא דיש"ש לא הוי מכח דמין במינו בטל ברוב כיון דהוא ס"ל עיקר כהרא"ה א"כ הרי בדרבנן צריך סמ"ך. ואין לומר דטעמא משום דהוי ספק דלמא כהגאונים דהרי הוא ס"ל עיקר כהרא"ה ועוד דהרי סיים שם דאם היו טרופות יש להחמיר דבספקא דאורייתא ראוי להחמיר ואם איתא אף בטרופות הוי ס"ס ולמה נקט דהוי ספק דאורייתא. ובע"כ דהוא לא נחית להך היתרא של הש"ך מכח דהוי ס"ס א"כ בע"כ עיקר קולא שלו מטעם דס"ל עיקר כהרא"ה א"כ אף באינו מינו הוי כן ומה חילוק לדידיה בין מינו לאינו מינו לכך ע"ז כתב הש"ך מה שהיקל מהרש"ל בנמצא על החלמון היינו באינו מינו לא קיי"ל כוותיה, אך לפ"ז דאינו מבואר כן בישש"ש נראה דמסתבר יותר דיש ט"ס בש"ך וצריך להיות תחלה מיהו אם נתערב שלא במינו וכו', ואח"כ כתב ומה שהיקל מהרש"ל וכו' דהיינו דלפי דעתו דלא נחית לסברת הש"ך וממילא כיון דמתיר מתיר אפילו באינו מינו לא קיי"ל כוותיה וז"ב ונכון. וגם מ"ש השפתי דעת בשם המנחת יעקב דהרא"ה הוי יחידאי. הנה עיינתי בישש"ש וראיתי שהביא גם דעת הרוקח דמחמיר יותר בחלבון מחלמון כדעת הרא"ה א"כ יש לנו לחוש לדעת הרוקח והרא"ה ויש"ש ולאו יחידאי נינהו לכך ודאי הדין כמ"ש לעיל דמותר התערובת כנ"ל וא"ש. ושוב ראיתי בלבושי שרד בחידושי דינים שאוסר בנמצא על החלמון וס"ל בפשיטות דהש"ך חזר בו ולפענ"ד נראה כמ"ש:

תשובה קיט

לסי' ס"ז סעיף ד'.

נשאלתי באחד שקנה רגלי כבש ומלחם ומלגם בכלי ראשון להסיר השער כנהוג ואח"כ נמצא באמצע הרגלים כתמים אדומים ביותר בהיקף וקצת מהכתם שחור קצת וזה נעשה מחמת חוזק קשירת המשיחה לשחיטה, ונפל מחלוקת בין החכמים יש רוצה לאסור הכל כי יש לחוש לנצרר הדם וצריך חתיכה ומליחה וזה נתבשל במליגת כ"ר שהיד סולדת בו בלי חתיכה ונאסר המקום האדום וצריך ס' בהרגל נגד המקום האדום וליכא

ולכן נאסר הכל, ויש רוצה להתיר משום שהלשון הש"ע משמע דוקא מחמת מכה וכאן ליכא מכה וחולי כלל. ויש רוצה להתיר מחמת שלשון נצרר הדם משמע שנמצא טפת דם כנוס ונצרר וכאן רק הבשר אדום ביותר אבל אין כאן טפת דם נצרר. ע"כ לשון השאלה. והנה זה הגיע לי בעיו"כ אחר מנחה ואז כ"א טרוד ולא הי' אפשר לעיין בזה וכעת אני טרוד בענינים אחרים השייכים ליומא ולכך לא יכולתי להאריך אך אעפ"כ היות כי ההוראה שצריכה לשעה פניתי מעט לעיין בזה ולהשיבו, הנה באמת בלשון הטוש"ע הוי נצרר הדם משמע מחמת מכה, אבל בעיון אחר שורש ומקור הדין הנה בש"ס פ' כ"צ דף ע"ה וחולין דף צ"ג גרסינן אומצא דאסמיק וכו' הנה לשון זה משמע רק האדים לבד וראיה דהרי נקט חד לישנא בזה ואח"כ גבי חלטו בחומץ נקט נמי לשון אסמיק והתם הכונה רק האדים לבד וכמ"ש הפוסקים ובש"ע עצמו בסי' ס"ז דאם האדים חזינן דנתעורר הדם לצאת וכו' א"כ כיון דנקט חד לשנא בזה אסמיק ובזה, משמע דהאדים לבד אוסר וכן הוא בפרש"י שעם הרי"ף דאסמיק ואדום מדם משמע דהאדמומית לבדו אוסר, וכן הוא לשון הרמב"ם בפ"י מהמ"א והובא בב"י בשר שהאדים והן אמת דהרב המגיד פירש שם דכונת הרמב"ם על נחלט בחומץ אבל הכ"מ וב"י פירשו דדעת הרמב"ם הוי כרוב המפרשים דקאי על אומצא דאסמיק בלא חומץ א"כ יהי' מוכח לפ"ז דהאדים לבד אוסר דהרי לשון הרמב"ם בשר שהאדים, והנה הן אמת שלשון הראב"ד שהביא הבעל מגדול עוז וז"ל קבלת זה האיש כמה הוא זרה אצלינו דאומצא דאסמיק חתיכה שנצרר בה הדם מחמת מכה ואותו הדם יוצא רק ע"י חתיכה ומליחה כמו החוטין שהדם כנוס בהן ואין מליחה מועלת בה דלאו דם האברים הוא אלא דם הנפרש נצרר בה וכו'. הנה מלשונו שפיר משמע דבעינן דוקא דם צרור שכן משמע מלשונו ובפרט מ"ש כמו החוטין שהדם מוכנס בהם משמע שבעינן דוקא כנוס ועומד ובזה א"ש מה דעלה על דעת הראב"ד דהרמב"ם מיירי רק מאומצא דחלטו בחומץ וכן על דעת הרב המגיד ואיך לא אסקי אדעתייהו דהרמב"ם מפרש כפירוש רוב המפרשים וכמ"ש הב"י וכו' ובפרט הרב המגיד דדרכו ליישב לשון הרמב"ם למה לא פירש כן, אך הם ס"ל כהנ"פ שאין מטריפין רק בנצרר הדם הרבה ויש דם בעין אבל בהאדים לבד לא ולכך הרמב"ם ששינה לשון הש"ס וכתב רק בשר שהאדים מזה הוכיחו דלא מיירי בכך רק בחלטו בחומץ א"כ מוכח דדעת הראב"ד והה"מ דרק בדם בעין כנוס אסור. אבל שיטת הב"י וכ"מ משמע להיפוך וכן כתבנו לעיל בשם פרש"י על הרי"ף וכן הוא לשון הרא"ש פג"ה וז"ל אומצא דאסמיק מחמת מכה שהוכתה הבהמה מחיים ונתקבץ הדם שם והאדים הבשר יע"ש, והנה מלשון זה דכתב דהאדים הבשר מוכח דאדמומית לבדו אוסר דא"ל דיש שם דם

כנוס ממש דא"כ למה לי הך שהאדים הבשר אם חזינן דם כנוס בפנים וכן הוא לשון הר"ן בפג"ה והובא בב"י ג"כ וז"ל אומצא דאסמיק בשר שהוא אדום ביותר וניכר שהדם נצרר בתוכו ואם איתא דבעינן דם כנוס ממש למ"ל הך סימנא דהאדים נבדקיה, ונראה אם יש בו דם כנוס נאסר ואם לאו מותר ואם לא נבדק הרי הוי דם שבשלו דרבנן והוי ספק דרבנן, ועוד למה לא ביאר העיקר הדין דבעינן כנוס או לא האמת יורה דרכו דס"ל כל שהאדים זה עצמו הוי סימן לצרורית הדם שבו וכל שהאדים הוי נצרר ואסור לכך הוי שיטת רש"י והרא"ש והר"ן וב"י דהאדים לבדו אוסר ולכך דברי שניהם שהביא רו"מ הן המתיר מכח דבעינן דם כנוס הן האוסר שניהם לא משתבש ויש להם פנים, שזה הוי שיטת הראב"ד וההמ"מ וזה שיטת שאר הפוסקים. אך זה האומר דדוקא מחמת מכה זה טעות דמה לי מכה או מחמת ד"א ומה שנקטו הפוסקים מחמת מכה הוי רק למעט אם נעשה לאחר שחיטה כגון בבית המטבחיים לאפוקי סברת הר"ן שהביא הרמ"א בהג"ה סי' ס"ז ואף הר"ן לא אמרה רק לחומרא ולכך נקטו מחמת מכה לרמז דדוקא אם נעשה כן בחיים וכן ביאר הרא"ש הנ"ל להדיא שהוכתה הבהמה מחיים אבל לדינא כל שהוי מחיים יש לו דין נצרר הדם ובפרט בנידון שלהם שבא מחוזק הקשירה נראה דהוי כמו מכה דהרי מכח חיזוק הקשירה נתאסף הדם במקום אחד ולכך הוי נצרר הדם ממש, ולכך מכח זה אין לצדד רק בהא יש סברא לומר כיון דלא הוי נצרר כאן דם בעין אך כבר כתבנו דרוב הפוסקים לא ס"ל כן. ולהלכתא נראה כיון דרוב הפוסקים משמע להדיא דאסרי בהאדים לבד וכן יהיה מוכח מהרמב"ם לפי' הב"י וכ"מ ומדעת הראב"ד לא מפורש כן להיפוך ואף אם הי' דעתו כן קיי"ל כרוב הפוסקים לכך יש לאסור אפילו בהאדים לבד רק אם הוי הפסד מרובה הי' נראה לצדד להקל לסמוך על הוכחתינו מלשון הראב"ד וההמ"מ וכיון דחתיכה נעשה נבלה דרבנן ולדעת כמה לא ס"ל כלל חנ"נ בשאר אסורין וגם דם שבשלו דרבנן ולכך כה"ג יש לסמוך בשעת הדחק לומר דבעינן דם בעין ממש כנוס שם ובלא הפסד מרובה יש להטריף. כן נראה לפע"ד נכון וברור בזה.

תשובה קכ

לק"ק סאסוב להרב החריף מו"ה הירש בערשטין מו"צ.

ע"ד שאלתו וז"ל באה לפני בשבת קודש אשה א' שמלחה רגל בהמה ולא הניחה על כלי מנוקב רק שהיתה מעמדת אותו בסמיכה לאיזה תיבה והטלפים נחתכו כדרכן עכ"ל שאלתו. והנה מצאתי זה בגליון הפמ"ג שלי והנני מעתיק לו זה. ואם מלחו הרגל וקצצו ראשי הטלפים והעמידוהו ע"ג קרקע בפרט היכי שהקרקע מכוסה בנסרים דזה ודאי הוי כלי שאינו מנוקב אם אינו מקום מדרון צ"ע אם יש לאסור הרגל מכח נמלח בכשא"מ,

הא ודאי אם היה מונח הרגל לארכו הי' ודאי אסור מטעם נמלח בכשא"מ, כי מבעיא לי בעמד על טלפיו אם נימא כיון דהטלפים מפסיקין בין גוף הרגל להקרקע א"כ כמו שאם לא נקצצו הראשים המה נחשבין ככלי שאינו מנוקב ואסורין, כן נמי אם נקצצו הראשים המה חשובים ככלי מנוקב כאלו נמלח הרגל בכלי מנוקב ונהי שלכתחלה אסור להעמיד הכלי מנוקב על הארץ כמו בפי' ס"ט מ"מ בדיעבד קיי"ל התם דכשר. כן ה"נ הטלפים נחשבים ככלי מנוקב וכיון שבהם הדם אין מתקבץ רק יוצא לחוץ תיכף והמה מפסיקין בין הארץ להרגל כשר הרגל. או נימא שלקולא אין נחשבין ככלי מנוקב רק כגוף הרגל עצמו והוי כנמלח בכשא"מ כיון שלא היה המקום מדרון והי' הדם מתקבץ במקום אחד הרבה במקום שהרגל עומד. וצ"ע לדינא בזה. מיהו לדינא אין להחמיר רק לאסור מה שבתוך הטלפים ולא יותר כיון דדעת המחבר שבלא"ה אין אסור רק מה שבתוך הציר ואף לדידן דמחמירין בכה"ג יש להקל. ואף אם לא עמד במקום הרך כיון דעומד בשיפוע ואלכסון י"ל נהי דדרך הדם לפלוט למטה מ"מ פולט רק כנגדו ואינו נמשך לסוף הרגל רק כל חלק ממנו פולט כנגדו למטה וא"כ הוי האי חלק העליון של הרגל כנמלח בכלי מנוקב כיון שעומד באויר כן נראה לי להקל בזה ודו"ק. עכ"ל בגליון הפמ"ג זה כמה שנים, והנה מ"ש רו"מ צד להיתר מכח אשר הדם מהרגל הולך בשטח השער מהרגל ורק מעט מאותו חתיכה שעומדת על הקרקע לא גרע מאם לא נחתכו הטלפים וכ' דבדיעבד הש"ך והפ"מ ואחרונים כולם מסכימין להיתר אף אם עומדין על הטלפין. הנה אין דבריו נכונין דמי הגיד לו זה דהדם הולך דרך השיער הרי אין דרך הדם להיות פולט רק למטה. ולמה חתיכה עבה שנמלחה בכלי שאינו מנוקב אסורה ולא אמרינן דהדם פולט לצדדין ובמה עדיף רגל מחתיכה גדולה ועבה, רק המתירין גם מה שבתוך הטלפים נראה עיקר טעמם הוי כיון דעצם חלחולי מחלחל והרי מהני מליחה להמוח שבתוך העצם כמ"ש בסי' ע"א בע"כ דנמשך הדם דרך העצם לכך מתירין אף מה שבתוך הטלפין דהם עצם י"ל דפולט דרך שם אבל אם עומדין על כלי שאינו מנוקב לו יהא דהוי הטלפים בשר נמי היה אסור ואין היתרו היתר ובפרט אם עומדין ע"ג נסרים ואין היתר רק כמ"ש בגליון הנ"ל, ודע דכל חתיכת הטלפים לא מהני רק אם מונח הרגל או עומד וצד הטלפים הנחתך מונח למטה באופן שיפלוט דרך שם אבל אם מונח הרגל וצד שנחתך הוי למעלה ומכ"ש אם עומדין וצד הנחתך למעלה והחלק השני למטה הוא ממש דין לא נחתכו הטלפים ממש והעולם אין נזהרים בזה וראוי להזהירם כי הוא דבר פשוט וברור זו"ז אין להאריך:

תשובה קכא

להמופלג מו"ה שלום הלוי בכפר בארשא סמוך לק"ק קומפלינג.

הנה שאלתו קבלתי ואשיבהו בקצרה. הנה מה שהורה הרב לאכול בבן פקועה גם חלק אחורים בלי ניקור מחוטי דם וגיד. לא טב הורה נגד דעת הפר"ח וקצת אחרונים דגיד של בן פקועה אסור וגם חוטי הדם ודאי אסורין לכך לא יפה הורה אם כי בדיעבד הכלים כשרים לכתחלה לא יפה הורה. ומה גם בזה"ז ודאי אין להורות היתר בדבר דהוי חידוש פן יבאו לפרוץ יותר וכמ"ש בפ"ב דפסחים מי איכא דשרי כה"ג היכא דשכיחא עבדי כן ה"נ בימים הללו:

ובנידון העוף שנשבר הגף סמוך לגוף והיה קשר אגודל והתיר אף שהיה תחת הכנף בין הצלעות נצרר הדם הרבה אעפ"כ התיר. בזה ודאי האכיל טרפות כי ידוע לו בעוף שיש לו מכה עמוקה תחת הכנף איך הדין ובודאי כל דהוי ריעותא מחויב לבדוק בפנים אם שלטה המכה מעבר לעבר ובודאי שלא כדין הורה וגם הכלים ישברו כי העוף טרפה:

ובדבר האשה שהי' דרכה בכך לראות מראות לבנות וכשנתייבשו נהפך לאודם והורה הרב להשליך הכתמים לבנים טרם שיתייבשו הנה אם לכתחלה אין להורות כן כי בלא"ה דעת הב"ח דבכל כתם לבן מחויבת להמתין עד שיתייבש ואף דהט"ז חולק עליו מ"מ בחיבורי שיורי טהרה הבאתי ראיה להב"ח מן הירושלמי והנכון לעשות כן ומכ"ש בזה כיון דהוחזקה כמה פעמים להיות רואה כן ודאי הוי חזקה כמו חזקה דוסתות ובזה י"ל דגם הט"ז מודה ולמעט בפלוגתא עדיף מ"מ כיון דהח"צ חולק וס"ל אף אם נעשה אח"כ אודם טהורה לכך אין להאשימו על הוראתו בזה אך עכ"פ להבא אין להורות כן רק מחויבת להמתין עד שיתייבש

ובדבר אשר הורה בא' שהי' לו תבואה בבית ישראל והיה צריך לשלחה למקום אחר והתיר לשכור עגלה ביום ו' ער"שק וביום ש"ק יקחו הנכרים את התבואה מבית ישראל וימדדו הנכרים רק הישראל יעמוד אצלם שלא יגנבו ונתן עצה שימכרו התבואה וגם העליה להנכרי בע"ג. הנה שלא כדת הורה לחלל שבת בזה ושמע קול עלה נדף ממכירת חמץ בפסח ואין הענינים דומין דאפי' חפץ של נכרי אסור להניח לנכרי ליטלו מבית ישראל מכח מראית עין ומה מועיל שמכר גם העליה מי יודע זה אכתי מראית עין ופרסום איכא ובפרט אם בעל התבואה עומד אצלם אין לך חילול שבת גדול מזה:

ובנידון מה שאסר לטלטל על הפיציניא או הפרוספי. הנה בזה יפה הורה כמבואר בה' ערובין סי' שמ"ו ובט"ז שם ובט"ז סי' שס"ד ואם כי בספרי ספר החיים כתבתי להקל בזה אך עכ"פ הוא יפה הורה כדעת הש"ע. ונדון מה שהורה ליתן מים צוננים סמוך לחשיכה בעש"ק לתוך היורה ויתחמם כל הלילה ובבוקר שופכין אותו לתוך המקוה לחממה ודאי איסור גמור הוא וחס להזכיר מלעשות כן וישתקע הדבר:

וזאת להרבני המופלג מו"ה יוסף שו"ב דק"ק קומפלינג נ"י
ע"ד אשר הורה מפוסטין בקהלתכם שיבנו ישראל בתים בשבת ע"י שימכרו הבתים והקרקע לנכרים ובונים ברישׁ גלי בשבת והבעלים עומדין אצל הבנין, הנה הרב הנ"ל ראוי למתחו על העמוד ולגערו בנזיפה כי הוא חילול שבת גמור כי מלבד מה דהוי גוף המלאכה דאורייתא לא מהני הערמה כדעת התב"ש ואף דע"י נכרי לא הוי רק שבות מ"מ חדא דמלאכה גמורה ומפורסם כתבו האחרונים בשם ארעא דרבנן בשם הריטב"א דזה אסור מן התורה אפי' ע"י נכרי. ועוד דהערמה בדרבנן אינו מותר רק מה דגוף המלאכה דרבנן אבל מה דגוף המלאכה הוי של תורה כמו דאמירה לנכרי אסור משום שבות ה"ה מכירה לנכרי בהערמה אסור מכח שבות דכך הוי שבות לעשות ע"י נכרי בדרך מכירה כמו בדרך שליחות וחד טעם וחד שבות הוא כיון דהוי המכירה דרך הערמה וגם כיון דהוי פרהסיא ומלאכת מחובר בזה ודאי לא מהני מכירה דרך הערמה, ואפי' באבלות דהוי דרבנן איני מתיר מכירה בפרהסיא דדרך מכירה לא התירו רק בצנעא או בפסח כיון דהכל יודעין דהמנהג כן אבל בלא"ה אסור בפרהסיא במה שאין דרכו דרך מכירה והא מרחץ אסור אפי' דרך היתר כיון דאין דרכו בכך ואינו דומה לשדה ה"ה בזה. לכך מכמה טעמים אסור לעשות כן ולמען השם לא יבנו עוד לחלל שבת בקהלתכם ויכולין לשלוח כן להרב המתיר בזה כי עתיד לקבל גמולו מן השמים בהיתר זה ובפרט דהבעלים עומדין ורואין רע עלי המעשה בהיתר זה ומאוד עגמה נפשי על הוראות כאלו המקום ירחם עלינו וישלח לנו המורה לצדקה ותסור המכשלה. כנפש המעתיר ידידו וכו':

תשובה קכב

בש"ע סי' ס"ט סעיף י'. בט"ז ס"ק כ"ד ומעשה בא לידינו באשה שבשלה בשר ושכחה אם מלחה אותו וכו'.
והנה כעין מעשה זו בא לידי באשה שבע"ש קנתה בשר הקנה היורד בין ערוגת הריאה והדיחה אותו במים ונתנה אותו על הדף שדרכה למלוח בשר עליו ואחר שנח כשעה שתים לקחה והדיחה אותו ובשלה אותו בקדרה ואח"כ שמה אל לבה שאינה זוכרת אם מלחה אותו אחר הנחתו על הדף או שכחה והניחה אותו בלי מליחה כך ובאה ושאלה מה לעשות בזו, והנה לכאורה עלה בלבי שדין זה הוא ממש דין המבואר כאן ותלוי בפלוגתת הט"ז והחולקין עליו. אך אחר העיון י"ל ב' פנים לכאן ולכאן די"ל דאף החולקים על הט"ז היינו רק אם לא ידעה אם לא עשתה כלל תיקון המליחה ועניני אבל כאן דהתחילה עכ"פ במקצת התיקון שהניחה אותו על הדף המיוחד למליחה א"כ מסתמא גמרה הכל כיון שהתחילה עשייתו לא פסקה באמצע ובזה לכ"ע לא חיישינן

ואמרינן שמסתמא עשתה כדינא. אך י"ל להיפוך דכאן אפי' להט"ז אסור דע"כ לא מתיר הט"ז רק היכי דהיא שכחה כל המעשה לגמרי ואינה מסופקת אם עשתה החצי מעשה או לא רק אם עשתה הכל ואם לא עשתה לא עשתה כלל בזה אמרינן דמסתמא מעשה רבה כזו לשכוח לגמרי ענין המליחה קודם הבישול לכך מסתמא מעשה רבה לא שכחה ואין לחוש דלמא עשתה התחלת המליחה ולא גמרה כתיקונה דז"א דלהא לא חיישינן כיון דליכא ריעותא בזה, דממ"נ מה ששכחה לא הוי לענין זה ריעותא דלחוש ששכחה הכל זה מעשה רב ולא חיישינן וכיון דבע"כ התחילה במקצת ואעפ"כ שכחה א"כ אין משכחתם ראיה שוב וי"ל שעשתה הכל לכך מתיר הט"ז אך הכא דהתחלת הענין זוכרת ולא שכחה רק אם מלחה ממש או לא בזה שפיר יש לחוש כיון דאיכא ריעותא שאינה זוכרת אם עשתה כדינא או לא א"כ י"ל מסתמא אם עשתה כן היתה זוכרת וכיון ששכחה מסתמא לא עשתה שזה לא הוי מעשה רב די"ל כיון דהניחה אותו על הדף ותיכף אין מולחין כי צריך להניח מעט שיזובו המים, א"כ כיון שהניחה אותו מעט י"ל דיצא הדבר מלבה וסברה שכבר נמלח כאן וכיון שרק ברגע מעט שטרדא א"ע שוב אח"כ סברה שכבר מלחה ושכחה כזו מצוי הוא ואפי' להט"ז אסור, ובפרט דבאמת דברי הט"ז עצמם אין מובנים לי במה שהביא ראיה מלמען ירבו דהתם דרך הפה לומר בעצמו לשון המורגל בפיו אפי' בלי כונה כידוע א"כ אמרינן ממ"נ אם בכונה התחיל למען ירבו בודאי ידע שאמר והי' אם שמוע דאל"כ לא הי' מתחיל למען ירבו ואם שלא בכונה הפה מעצמו אמר למען ירבו שלא בכוונה בודאי לא הי' הפה אומר שלא כדרכו מה שאינו מורגל אלא ודאי דכבר אמר והי' אם שמוע ואומר הפה לשונו כדרכו, אך הכא במעשה הבישול שפיר יש לחוש ששלא בכוונה לקחה ובשלה ושכחה אם מלחה תחלה דהרי אינו דבר הנמשך ממילא זה מזה רק ע"י מעשים חלוקים שפיר יש לומר ששלא בכוונה בשלה בלי מליחה, ועוד דהתם כיון דאמירת למען ירבו והיה אם שמוע הוי ביחד ממש בלי הפסק לכך אמרינן אם בכוונה אמר כן בודאי אמר והיה אם שמוע תחלה דהרי ברגע זו שהתחיל למען ירבו ודאי הי' נזכר אם סיים והיה אם שמוע או לא לכך שפיר יש ממ"נ דאם שלא בכונה סרכא נקט ואזיל ואם בכונה מסתמא ידע אז שאמר והיה כיון שעתה פוסק ממנו, אבל הכא אטו מעשה המליחה והבישול הוי יחד זא"ז הלא אפשר שהמליחה היום והבישול אחר כמה ימים ולכך ליכא ממ"נ די"ל דבשעה שבשלה בכוונה נטלה לבשל ששכחה וסברה שמלחה אותו כבר לפני יום או כמה שעות, ועוד כיון דקיי"ל לענין משיב הרוח דלאחר למ"ד יום חזקה שהזכיר א"כ ה"נ בק"ש בע"כ מיירי כאן בגדול דבקטן אינו מחויב לחזור בכל גווני ובע"כ מיירי בגדול דהוי ספק דאורייתא וא"כ כיון

שקטן ג"כ מחויב בחינוך מדרבנן כמה שנים לפני גדלו א"כ כבר התפלל כמה ימים ערב ובוקר בסדר הזה וכיון שהוחזק למ"ד יום ויותר אמרינן סרכיה נקיט ואזיל, אבל כאן בבשר אטו שייך לומר חזקה בזה חדא דמה נעשה אם לא מלחה עדיין תשעים פעמים בשר ואף אם מלחה תשעים פעמים מ"מ כיון דהוי אפשר שיש כמה הפסקות בנתיים וכמה ימים חלפו בנתים שלא אכלו בשר י"ל דאף בצ' פעמים לא נחשבה בזה חזקה לומר דסרכיה נקיט ואזיל. לכך אין ראיות הט"ז ראיה לפע"ד ואין ספר נקה"כ בידי לעיין בו אם נתעורר בזה. והנה לא נשאר לנו לסמוך בפרט בנידון המעשה שלנו רק על טעם הראשון של הט"ז מכח דהוי ספק דרבנן ואף דהוי חזקת איסור יש כאן רוב ורוב עדיף מחזקה. והנה ראיתי להרב השער המלך בה' מקוואות בכללי ספק דרבנן להקל הקשה עליו בכלל א' מדברי המשל"מ שהוכיח בה' בכורות מספק הניח גבי ערוב דכל שהוי ספק אם נעשה כלל דבר המתיר או לא לא אמרינן ספק דרבנן להקל והכא נמי הרי ספק אם נעשה כלל המתיר ועוד תמה עליו בסוף הכללים דבש"ס מוכח דאמרינן אין ספק מוציא מידי ודאי אף דרוב מעשרין הם יע"ש שהניח בצ"ע. ולדעתי א"ש דעיקר טעמו של המשל"מ בזה הוא דהיכא דהספק הוא אם נעשה מעשה לא נכנס כלל בכלל ספק וכמו דקיי"ל באה"ע סי' ל"ח גבי תנאי דכל שהוא בקום ועשה אין אחד נאמן לומר עליו שקיים תנאו ואף ספק לא הוי מכח דאוקמינן כל דבר שהוא בחזקת שלא נעשה מן הסתם לכך ה"נ דכל שהספק אם נעשה מעשה מוקמינן לי' אחזקתו שלא נעשה ואין זה בכלל ספק דרבנן, ובזה א"ש דדוקא התם בעירוב בספק הניח וכדומה דליכא חזקה להיפוך אבל הכא באשה ששכחה אם מלחה תחלה הנה זה ודאי בשעת קניית הבשר ידעה שצריכה למלוח חתיכה זו ואי נימא שבשלה בלי מליחה נצטרך לומר ששכחה אז הדבר שלא מלחה וכיון דמעיקרא ידעה והספק הוי אימת מתחיל השכחה, די"ל דבשעת הבישול זכרה שפיר אם מלחה או לא ועתה הוא דשכחה וכן י"ל דהשכחה התחיל מאז קודם הבישול א"כ ראוי לאוקמי אחזקה דמעיקרא שעד הנה ידעה ועתה הוא דשכחה, ועיין בט"ז סי' א' גבי שוחט יע"ש והכא לא שייך טעמא דהט"ז שם, לכך בזה ודאי י"ל דתלינן איחור השכחה במה דאפשר ולכן נגד הך ריעותא דיש לאוקמא כל דבר בחזקת שלא נעשה י"ל חזקה להיפוך כיון דאין דרך לשכוח ושכחה כזו אינו מצוי גם יש חזקה דמעיקרא שידעה לכך יש לתלות איחור השכחה במה דאפשר. ונהי די"ל להיפוך דלא נעשה מעשה הדר הוי לי' שקולין וספק דרבנן להקל ולכך לא הוי קשיא להט"ז רק דאכתי יש חזקה אחרת מחזקת איסור של גוף החתיכה ואהא תירץ דנגד זה יש רוב להיפך, ובזה מיושב גם קושיא השניה של שער המלך דהרי אין ספק מוציא מידי

ודאי ובאמת כן משמע מפרש"י שם בפסחים ונדה דכתב כיון דדרבנן הוא מהני חזקת חבר שעשרן משמע דבלא"ה אף בדרבנן אין ספק מוציא ודאי. אך לפמ"ש א"ש דהכא יש ודאי אחרת כנגדה כיון דמתחלה ודאי ידעה שלא נמלח וצריכה למלוח וספק אם שכחה בשעת הבישול ולא רמיא אנפשה לזכור אם מלחה או לא א"כ אין ספק השכחה מוציא מידי ודאי ידיעה תחלה וי"ל דעד הנה ידעה הכל ועתה הוא דשכחה א"כ יש כאן חזקה אחרת כנגדה דעד הנה ידעה ועתה הוא דשכחה, רק דהי' קשה להט"ז כיון דיש חזקת איסור לחתיכה זו א"כ לוקמא לחתיכה זו אחזקת איסור מה אמרת אדרבא נוקמה לאשה בחזקת שידעה עד הנה מ"מ הרי שכחה לפניך ואיתרע חזקתה שעכ"פ הרי שכחה לפניך וחזקת החתיכה לא איתרע, לכך כתב דיש כאן רוב המרע לחזקה ולא גרע הרוב מהרי לפניך דאדרבא בעלמא רוב עדיף מחזקה ונהי דכאן הוי ודאי תחלה מ"מ שוב יש חזקה כנגדה מה שידעה תחלה ועכשיו הוא דשכחה. כן הי' נראה לכאורה ליישב דברי הט"ז. אך באמת דברי השער המלך תמוהין ואין כאן התחלת קושיא כלל על הט"ז ולא על המשל"מ מה שהקשה עליו מחבר שמת דמוכח דאמרינן גבי ספק אם נעשה מעשה סד"ר לקולא ובאמת לק"מ ונעלם ממנו במחכת"ה דברי רש"י שם בפסחים שפירש גבי חבר שמת משום דרוב חברין מעשרין הם ואח"כ פירש גבי חזקה על חבר וכו' וז"ל ואין גמגום והילוך אחר הרוב בדבר עכ"ל משמע דגם לפי הס"ד ידע מזה דרוב חברין ואח"כ מסיק דלאו רוב חברין הם רק ודאי הוא יותר מרוב ולפ"ז א"ש דמה דמסיק הש"ס ואבע"א התם נמי ספק וספק הוא חוזר לסברא קמא דלא הוי חזקה זו כודאי רק כרוב כדס"ד מעיקרא רק מן התורה הוי ספק וספק ומדרבנן שוב אף רוב בעלמא מהני וא"כ א"ש דעד כאן לא קאמר המשל"מ דהיכי דספק אם נעשה מעשה לא אמרינן ספק דרבנן להקל רק היכי דליכא רוב שנעשה המעשה אבל אם יש רוב בדבר שנעשה מעשה זו ודאי אמרינן ספק דרבנן לקולא. ולהמתיק הדבר הוא ע"פ מה שבארתי במק"א דברי רש"י בפסחים הנ"ל דלכך להס"ד לא מהני הרוב מכח דהוי הרוב תלוי במעשה ורובא דתלי במעשה לא אמרינן יע"ש ולפ"ז תינח דרוב לא הוי להיות נחשב כודאי בדבר תורה דלא מהני ספק רק בעינן רוב לכך רוב לא נחשב אבל בדרבנן דספק מהני להקל רק דיש סברא לומר דצד זה דלמא נעשה מעשה גרע ואינו נכנס בכלל ספק בזה שפיר מהני עכ"פ הרוב כיון דהרוב מורה. שנעשה המעשה עכ"פ שוב נתחזק כח הספק ואיתרע הך חזקה דמוקמינן כל דבר בחזקת שלא נעשה דלחזקה זו שפיר מהני הרוב, ויש להסביר הדבר דעיקר הטעם דרובא דתלוי במעשה לא אמרינן מכח דהך סברא דראוי לאוקמי כל דבר אחזקתו דמעיקרא שלא נעשה זה מרעא כח הרוב לכך אין לו דין רוב וזה בדבר אסור

דאורייתא דספקא אסורה ורק עפ"י הרוב מותר בזה אמרינן דכאן איתרע כח הרוב כיון דחזקה זו שלא נעשה מרעא כח הרוב אבל בדרבנן דספקא לקולא רק היכי דיש חזקה שלא נעשה מעשה ראוי להחמיר א"כ כאן הוי להיפוך דעכ"פ הרוב מרעא כח החזקה שלא נעשה כיון דהרוב מראה שנעשה לכך יצא זה בזה ועכ"פ ספק הוי שוב ספק דרבנן להקל. וזה בבירור כוונת רש"י בפסחים, וכן כוונת הט"ז כאן מכח דיש כאן רוב דרוב מולחין תחלה ונהי דהוי רוב התלוי במעשה מ"מ מועיל הרוב לעשותו ספק, וז"ש דרוב עדיף מחזקה כוונתו כך דאי בעלמא הוי כמו חזקה א"כ הכא דהוי תלוי במעשה הוי גרע מחזקה אבל כיון דבעלמא רוב עדיף א"כ הכא אף דתלוי במעשה היינו דלא הוי רוב להיות עדיף מחזקה אבל עכ"פ הוא שקול לכך שוב אמרינן ספק דרבנן להקל ולק"מ מחבר שמת דאין ספק מוציא מידי ודאי דהתם ג"כ להמסקנא ספק וספק הוא הוי חזקה דחבר רק כמו רוב ומהני בדרבנן להוציא מידי ודאי כן ה"נ בזה ולכך לק"מ על המשל"מ דהתם כיון דרוב איכא מהני הספק אם נעשה מעשה כנ"ל:

שוב עיינתי בשעה"מ עצמו הרגיש קצת בזה וכתב דהתם נמי איכא רוב חבירין הם כפרש"י. ואין דבריו נכונין דלמאן פריך דלפרש"י באמת אף להך לישנא דספק וספק הוא הוי ההיתר מדרבנן מכח הך חזקה והיינו דלפרש"י הוי החילוק דהמקשן נמי ידע מהך חזקה דחבר רק דס"ל דהוי כמו רוב והתרצן מתרץ דהוי כודאי והך איבע"א ספק וספק הוא חזר לס"ד דהך חזקה דחבר הוא כמו רוב ובדרבנן מהני. ואם הקשה לשיטת התוס' שם בד"ה כדי פשיטא דלק"מ די"ל דהך אבע"א דספק וספק הוא רוצה ליישב בלא הך חזקה דחבר ומפרש כפשוטו כמשמעות לשון הש"ס דודאי מכח הך חזקה דחבר הוי ודאי רק דהמקשן לא ידע מהך חזקה ולכך הקשה והתרצן משני לו דהוי כודאי מכח הך חזקה דחבר, ואח"כ משני דאף לפי סברת המקשן א"ש דספק וספק הוא אף לפי סברתו דלא ידע מהך חזקה, אבל אם נבא להך חזקה אפילו לדאורייתא (לא) מהני. ולא ס"ל להתוס' כרש"י לחלק בין רוב לודאי רק כפשוטו. והשעה"מ הרכיב פרש"י ותוס' לאחדים וז"א. ועוד נראה להסביר הדבר אף אי נימא דהתוס' מפרשי' ג"כ כפרש"י דאף המקשן ידע מהך חזקה רק דסבר דהוי כמו רוב מ"מ א"ש דרש"י ס"ל דאף בדרבנן אמרינן הך חזקה דחבר אין מוציא מת"י דבר שאינו מתוקן לכך מפרש דאף בדרבנן הוי מכח הך חזקה דרוב די בדרבנן. אבל התוס' ס"ל דלא שייך חזקה זו רק בדאורייתא דבאיסור תורה שפיר חייש החבר דלא יבא איסור תורה על ידו לכך בזה נזהר שלא להוציא דבר שאינו מתוקן אבל באם אין כאן איסור תורה רק דרבנן בשביל איסור דרבנן לא חייש החבר כיון דלא יבא איסור תורה בשום ענין ועיקרו הוי דרבנן בזה אין החבר נזהר ולא

שייך בזה חזקה דחבר כלל, לכך לפי המסקנא דאיסור תורה ליכא רק דרבנן ובדרבנן לא שייך הך חזקה לכך שפיר כתבו דאינו ראוי רק למאכל בהמה אבל היכי דיש כאן רוב אף אם תלוי במעשה שפיר אמרינן בזה ספק מוציא מידי ודאי בדרבנן אף דהוי ספק אם נעשה מעשה כדמוכח מפרש"י ג"כ לפי מה שפרשתי הסוגיא לעיל לשיטתו וכדעת הט"ז והמשל"מ. לכך נחזור לנדון דידן דאף אם מטעם השני של הט"ז אין להתיר כאן בלא"ה טעמו בזה אינו ברור והעיקר רק מכח טעם ראשון, א"כ גם בנ"ד יש להתיר מה"ט. מיהו לא סמכתי ע"ז להקל רק מכח צירוף כבוד שבת לעת ערב שאין פנאי להכין אחר וגם הוא לעני אבל בלא"ה אין להקל בזה כן נראה לפענ"ד ודו"ק:

תשובה קכג

למשכיל אחד מו"ה חיים וואלף במו"ה אליעזר מסלויטא:

הנה ע"ד שאלתו ע"ד המעשה של הט"ז בשכחה אם מלחה תחלה והתיר הט"ז מטעם דרוב מולחין תחלה וכו' והנה הביא רו"מ דברי אחרונים שהקשו על הט"ז דהרי הוי רובא דתליא במעשה ולא אמרינן ואתה הקשית על זה ממעות שנמצאו לפני סוחרי בהמה בשקלים ופ"ק דפסחים ומסוגיא דבתר בתרא, והרי הוי רובא דתלוי במעשה, ומזה הוליד לחלק דבמה דהוי חובה לעשות אמרינן אף דתלוי במעשה, אך שוב הקשה מרוב תינוקות מטפחין דהוי רובא דתליא במעשה ג"כ עכת"ד הנה מה שהקשה מתינוקות לק"מ דע"כ לא אמרינן רובא דתליא במעשה לא אמרינן רק בדבר התלוי בדעת האדם שיש בו דעת דאז כיון דהבחירה בידו לעשותו או לא אז ראוי לאוקמא בחזקת שלא נעשה מעשה, אבל דבר התלוי במעשה במה שאין בו דעת ומחסרון דעתו הוא עושה כן זה הוי כבא ממילא ולא נחשב מעשה רק כענין טבעי, ומה דאמרינן בבהמה דהוי רובא דתלוי במעשה היינו כמ"ש שם התוס' בבכורות דלפעמים צריך להרביע אבל בלא"ה לא הוי תלוי במעשה, והרי תשמיש אדם לא נחשב תלוי במעשה מכח דהוי ענין טבעי מכ"ש בתינוקות, ומ"ש אתה דהיכי דהוי חובה לא נחשב תלוי במעשה זה נסתר מדברי התוס' יבמות ובכורות שהקשו מתשמיש אדם ומה הקשו התם הוי מצוה דהוי מצות פ"ו ושמחת עונה כמ"ש בפ"ו דפסחים דפריך באשתו נמי איכא מצוה ייע"ש, ואעפ"כ הוי ס"ד דהוי תלוי במעשה. ומה שהקשה מבתר בתרא, הנה שם אינו מטעם רוב רק מטעם חזקה דחזקה דבדק. ועיין פמ"ג שחקר בדין אי אמרינן חזקה דתליא במעשה והוכיח מחזקת בדוק, והיינו כעין קושייתך והכל הולך למקום אחד, וכן יש להוכיח מהך דר' שמעיה דפ"ז דפסחים דקאמר חזקה אין הב"ד עומדין משם, והרי הוי חזקה דתליא במעשה, ומעומר מה דרחוקים מותרין מחצות היום דחזקה אין ב"ד מתעצלין

וכו'. והנה מה שהקשה רו"מ משקלים הנמצאין לפני סוחרי בהמה וכו' בלא"ה לק"מ. דע"כ לא אמרינן דרובא דתליא במעשה לא אמרינן רק להחמיר כעין ההוא דבכורות, אבל להיפוך להחמיר אזלינן בתר רובא אף דתליא במעשה, ומכ"ש לפמ"ש בהשמטות לה' נדה דכלל זה דרובא דתליא במעשה לא אמרינן הוי רק דרבנן, ומן התורה אזלינן בתר רובא אף דתליא במעשה א"כ פשיטא דאין כח לחז"ל רק להחמיר ולא להקל. והנה סמוכות לדברינו זה הוא מדברי רש"י שהבאתי בספרי ספר החיים סי' תרפ"ג דף פ"ז ע"ב מ"ש רש"י בפסחים פ"ק בסוגיא דאין חוששין וז"ל דאף דמותר באכילת ארעי באכילת קבע מיהא ליתסרי מיהו כיון דזה מדרבנן הוא ובדרבנן סמכינן על חזקת חבר שעשרן מוע"ש שלכאורה הוא תמוה דאם גם לתירוץ זה צריך לחזקה זו למ"ל לטעם דספק וספק הוא, ומזה הוכחתי דיש לומר דבזה פליגי ב' לשונות דלישנא קמא ס"ל דחזקה דתליא במעשה אמרינן לכך די בחזקה זו לבד, ולל"ב ס"ל דחזקה דתליא במעשה לא אמרינן ולכך מוכרח לתרץ דספק וספק הוא רק מדרבנן יש איסור ובדרבנן מהני חזקה דתליא במעשה כן הוכחנו שם, וזה סיוע לדברינו הנ"ל דכל עיקר כלל זה דתלוי במעשה לא אמרינן הוי רק דרבנן ולכך תינח בשל תורה אבל בדרבנן הם אמרו והם אמרו דמהני אפי' ברובא דתליא במעשה, א"כ לפ"ז ממילא מיושבים דברי הט"ז כיון דבדרבנן מהני רובא דתליא במעשה, והרי דם שבשלו דרבנן, ועוד בלא"ה א"ש דברי הט"ז דיש לומר דאין כוונת הט"ז רק לסתור החזקה דהוי לו חזקת איסור, דבלא"ה הרי ספק דרבנן להקל רק דעיקר החשש שלו דהוי כאן חזקת איסור, לכך שפיר כתב נהי דרובא דתליא במעשה לא מהני היינו לעשותו כודאי, מיהו עכ"פ כחזקה דמיא ומרע לחזקה שכנגדה והוי ספק וספק וממילא ספק דרבנן להקל. והנה העיקר מה שנראה לי דמה דלא מהני רובא דתליא במעשה היינו רק נגד החזקה אם יש חזקה כנגדה דהרי יש להבין למה לא נלך בתר רובא דתליא במעשה הרי סוף סוף חזינן דרוב עושין כן, רק הכונה כיון דעכ"פ יש ספק אם נעשה מעשה זו עתה וכיון דמוקמינן כל דבר בחזקת שלא נעשה מעשה הוי זה עצמו חזקה דלא נעשה מעשה זו, ובצירוף חזקה אחרת שכנגדה הוי תרי חזקות ונגד ב' חזקות לא עדיף הרוב ונעשה ספק וספק, אבל היכי דליכא חזקה אחרת כנגדה מהני אף רובא דתליא במעשה דמה אמרת הרי יש כאן חזקה דלא נעשה מעשה זו מ"מ מה בכך סוף סוף כיון דרוב עושין כן הוי רובא ורובא וחזקה רובא עדיף. ואזיל ליה קושייתו משוקי ירושלים כיון דליכא חזקה אחרת כנגדה מהני אף רובא דתליא במעשה, והתם בבכורות יש חזקה כנגדה דחזקה שלא נפטרה רחמה וחזקה דמעיקרא שלא ילדה, לכך לא מהני רובא דתליא במעשה וזה כלל נכון לפע"ד. והנה מ"ש דכונת הט"ז רק לדחות החזקה

אין לתמוה ממ"ש הט"ז בלשונו ורוב עדיף מחזקה זה לק"מ דכונתו כך דאם בעלמא לא עדיף רוב מחזקה רק שקולין ממילא הך רובא דתליא במעשה דגרע משאר רוב לא הוי שקול כמו חזקה, והוי חזקה עדיפא אבל כיון דשאר רוב עדיף מחזקה א"כ נהי דאמרינן בש"ס דרובא דתליא במעשה גרע היינו רק דלא עדיף מחזקה, אך עכ"פ נשאר שקול וממילא מותר, ובגוף דברי הט"ז דברנו בחידושנו מכבר בעזה"י אין עת האסף פה. והנה אם נימא כדבריך דהיכי דהוי חובה לא הוי רובא דתליא במעשה יש לומר פרפרת אחת שזה יהי' כונת רש"י בפסחים הנ"ל שכתב דלהך אבע"א נמי הך טעמא דבדרבנן סמכינן על חזקת חבר שעשרן, והקשיתי בחיבורי דא"כ ל"ק ולמה מתרץ בע"א, ולפי הנ"ל יש לומר כך דודאי חזקה דתליא במעשה לא אמרינן רק מה דמשני חזקה על חבר וכו', היינו כיון דהוי חובה לו א"כ שוב לא נחשב תלוי במעשה, אך שוב הוי קשה לו הרי אפשר להכניסו במוץ שלה, וא"כ אין זה חובה לו דבידו להפקיע א"כ שוב הוי חזקה דתליא במעשה, ולכך מתרץ א"כ ממ"נ אם חיישת לדר"א ואינו חובה א"כ שוב בלא"ה אתי שפיר דספק וספק הוא דדלמא באמת הוי כן, ושוב הוי קשה לרש"י דהרי על קבע לא מהני עצה זו א"כ שוב הוי ודאי, לכך מתרץ רש"י שפיר דממ"נ על קבע כיון דאסור בכל ענין שוב הוי חובה מדרבנן וכיון דהוי חובה מדרבנן שוב הוי מדרבנן חזקה אלימתא דודאי עשרן ואינו תלוי במעשה כיון דהוי מדרבנן חובה ומדאורייתא דלא הוי חובה והוי חזקה דתליא במעשה שוב ממילא בלא"ה מותר דספק וספק הוא וא"ש פרש"י, ונהי שהוכחנו לעיל דהתוס' לא ס"ל סברא זו מ"מ יתכן להיות דרש"י סובר כן ודו"ק, מיהו אף לפי דרכו אין זה ענין לדברי הט"ז דזה לאו חובה הוא דהרי אפשר לצלי גם אי בעי לא אכיל ואין זה חובה וז"פ

והנה חזר השואל והשיב לי וזה אשר השבתי לו:

הנה מה שרצה לדחות דברי הראשונים אין בהם כדי תפיסה כי על מ"ש דיש לומר דרובא דתליא במעשה הוי רק לחומרא והשיב מדברי הפ"י בסוגיא דבתר בתרא, הנה אלמדנו דרך השגה על פלפול לא שייך רק או מדברי הש"ס או מדין המפורש להיפוך אבל מדברי פלפול בפרט מספרים אחרונים אין זה סתירה, ואם משועבדים אנחנו לדברי הפ"י כמה תירוצים נאמרו בזה בחידושינו שם. ועל מ"ש ראיה מתוס' דאפי' במקום מצוה נמי שייך האי כללא דרובא דתלוי במעשה לא אמרינן, על זה כתב דאשה אינה מצווה על פ"ו בזה מכ"ש דאין בו ממש חדא דהרי עכ"פ מצווה על שבת עיין באה"ע סי' א', ועוד הרי קושייתי הוי מהאשה שהלכה היא ובעלה למד"ה דאמרינן שם רוב מתעברות ויולדות, וא"כ שם הרי כבר נשאת והיא משועבדת לו ואי אפשר לפטור ממנו

ומה הקשו דהוי רובא דתליא במעשה הרי היא מצווה על זה והיא משועבדת לו גם מצווה מן התורה לעשות רצונו. גם מ"ש על ראייתי לענין חזקה דתליא במעשה די"ל ב"ד שאני, ג"כ אינו נראה כיון דעיקר הטעם דלא אמרינן רובא דתליא במעשה מכח דמוקמינן כל דבר בחזקת שלא נעשה מעשה לדחות הרוב אף דבכל דוכתא רובא וחזקה רובא עדיף אלים חזקה דלא נעשה מעשה לדחות הרוב, א"כ ראוי שיהי' אלים גם נגד חזקת הב"ד ולשווי' עכ"פ ספק לומר אוקי חזקה כנגד חזקה. וכל זה ברור ופשוט ואין להאריך יותר. דברי ידידו וכו':

תשובה קכד

לק"ק סטרעליסק להרבני המופלג מו"ה צבי הירש ני'.

ע"ד אשר שאל בדין בשר שהודח אחר המליחה וספק אימת הודח אם תוך שיעור מליחה או אח"כ, והנה רו"מ פלפל בזה הרבה ועל כל פלפולו לא אשיב לו רק מה שנוגע לדינא. והנה מה שדימה זה לפלפול הט"ז ונקה"כ באם לא נודע אם מלחה או לא זה אין לו דמיון לזה דכאן כיון שעכ"פ נמלח והי' עתיד לצאת מעצמו הדם אם לא הי' עושה מעשה ומדיחה כבר איתרע חזקת איסור, ולא גרע ממ"ש הפוסקים בזרק לה גט ספק קרוב לו ספק קרוב לה איתרע בזה חזקת פנויה, מכ"ש בזה דחזקת איסורא איתרע וראוי לומר ספק דרבנן להקל. מיהו יש לומר דיש חילוק בזה כיון דראוי לאוקמא כל דבר בחזקתו דמעיקרא, וא"כ אם ידוע לנו השעה אימתי נמלח כגון בשעה ששית, רק דספק על שעת הדחה אימתי הודח אם תוך שיעור מליחה או אח"כ, בזה ודאי דמותר דראוי לומר דמוקמינן הבשר בחזקת מלוח והשתא הוא דאתרע ושוב הוי ספק דרבנן להקל, אבל אם הוי להיפוך דידוע השעה של הדחה רק דספק הוי על זמן המליחה אם נמלח שיעור מליחה מקודם שעת הדחה או נמלח באיסור שלא הוי שיעור מליחה עד ההדחה בזה יש לומר חזקה להיפוך דהשתא הוא דנמלח ולא קודם וטרפה, לא מבעיא להסוברים דספק דרבנן באתחזק איסורא אסור אף גם להמתירין יש לומר היינו כנגד חזקת איסור אבל לא נגד חזקה דלא נעשה מעשה דאלים יותר וכמ"ש המשל"מ דבספק אם נעשה מעשה אפי' בדרבנן לחומרא, ונהי דזה אין לו ענין לכאן דבנ"ד ידוע אי נעשה מעשה רק דספק אימתי נעשה מ"מ נראה דבכה"ג כ"ע מודים דאזלינן בתר חזקה דמעיקרא, והשתא הוא דנעשה מעשה דלמעט בפלוגתא עדיף. וכיון דיש מחמירין בכל ספק דרבנן באתחזק איסורא יש לומר בזה כ"ע מודים. כנלפע"ד נכון לדינא וז"ז אין להאריך מאפס הפנאי. דברי ידידו הטרוד וכו'

תשובה קכה

לסי' ס"ט סעיף ד' תשובה למשכיל א'.

הנה ע"ד אשר שאל לפרש לו דברי הבה"י שכתב דבעוף אם מפרידין העור דהיינו אם נפחוהו ומלחוהו אסור אפי' בדיעבד ושאלת אם הכונה בלא נמלחה בפנים או אפילו בנמלחה בפנים:

תשובה הנה כן דעתי נוטה, בראש מה דפשיטא לך דהבה"י אוסר אפילו בהפ"מ כיון דכתב ראוי לענוש ע"ז כ"ש דאוסר אפילו בהפ"מ, הנה הך ק"ו פריכא הוא דמה ראי' הוא זה דאטו דברים דבהפ"מ שרי מותר לעשות כן לכתחלה, זה אינו דאדרבא השכל נותן להיפך כיון דאין לו היתר רק מכח הפ"מ אם לא הי' נכנס לכך לכתחלה לא הי' צריך לבא לידי הפ"מ וראוי לענוש העושה, והרי ספק דרבנן מותר אף שלא במקום הפ"מ והרי קיי"ל דאין עושין ספק דרבנן לכתחלה ואם עבר ועשה כן ודאי ראוי לענוש העושה, ואם כוונתך כיון דראוי לקנסו ממילא ראוי שלא להתיר לו מטעם קנס, מיהו בזה נ"מ אם עשה בשוגג שלא ידע האיסור בזה אפשר דמתיר בהפ"מ או לאחרים מותר כדין המבטל איסור לכתחלה. מיהו לפי האמת נראה דהבה"י אוסר אפילו בהפ"מ והוא דבה"י מיירי בודאי בלא נמלח בפנים דאם נמלח בפנים פשיטא דלא גרע מנמלח מצד א' דמותר דיעבד, וכן משמע מלשונו שכתבו האחרונים שמלחוהו ע"ג העור משמע דלא הוי המליחה רק ע"ג עור ולא יותר, וכן משמע מדברי פוסקים אחרונים שסתמו ולא דברו כלל בהפ"מ מה דינו ואם הוו מפרשי דמיירי גם בנמלח בפנים לא הוי שתקי מלדבר בהפ"מ מה דינו אלא ודאי ס"ל דמיירי בלא נמלח בפנים ובזה ודאי דאסור אפי' בהפ"מ כיון דאין כאן מליחה כלל לא בפנים ולא בחוץ ולכך. נראה דבה"י מיירי בלא נמלח בפנים כלל אבל בנמלח בפנים ודאי כשר בהפ"מ כדין נמלח מצ"א. ואף אם ספק הוי בכונת הבה"י ראוי לסמוך להקל כיון דדם שבשלו דרבנן וגם דינו גופי' חידוש הוא דמצד הסברא מה בכך דנפחוהו הרי חתיכה עבה אף דהוי חלול בפנים כל היכא דלא מגולה לאויר מהני לו מליחת חוץ, ומזה עצמו הי' מוכח דהבה"י מיירי בלא נמלח בפנים דאם נמלח בפנים א"כ למה יגרע מעוף שלא נפתח כלל ונמלח מכל צדדיו בחוץ דכשרה א"כ מה בכך שהוא חלול בפנים כיון דאינו מגולה לאויר בע"כ דמיירי בלא נמלח בפנים, מיהו מזה אין ראי' די"ל דשאני תרנגולת שלא נפתחה דאין בה אויר מבחוץ כלל דהרי קפדינן שלא יהי' מגולה לאויר משמע דבאויר תליא מלתא והרי בתרנגולת ליכא אויר בחוץ לכך אינו מפסיד המליחה אבל בנפחוהו דהכניס בו אויר מבחוץ לכך האויר מקרר המליחה ומעכב כח המלח להוציא דם ולפעול פעולתו ולקמן נדבר מזה אי"ה. אך א"כ עכ"פ זה חידוש דין הוא לכך

אין לך בו אלא חידושו ומנ"ל להחמיר אפילו בנמלח בפנים לכך נראה להקל בנמלח בפנים ודינו כנמלח מצד א' ועדיף מיניה כיון דעכ"פ קצת נמלח ע"ג העור מבחוץ ג"כ ולכך אף שלא נבקעה לשנים מ"מ מהני להצטרף המליחה שבחוץ עם המליחה שבפנים להיות נחשב כנמלח מצד אחד עכ"פ. גם מה ששאל בטעם הדבר שמתיר שם היכא דהסירו הנפוח בזה אסור לכתחלה ומותר בדיעבד וע"ז שאלת דמה סברא הוא זה הרי הוי כשני חתיכות זה ע"ג זה. הנה לכאורה הי' נראה לי בטעם הדבר כיון דקיי"ל חבורי אדם לא הוי חבור והמקור לזה הוא מהתוספת' דטהרות וכתבתי במ"א דהיינו דוקא בדברים שלא היו מחוברים מתחלה בידי שמים רק שאדם רוצה לחברן חבור חדש בזה לא הוי חבורי אדם חבור אבל אם הי' דבר אחד בידי שמים רק אח"כ נחלק בידי אדם בזה מהני חבורי אדם להיות דינו כמעיקרא כמו שהי' תחלה כיון שאינו עושה ענין חדש רק מחזירו לתחלתו, א"כ ה"נ בשלמא בשאר ב' חתיכות שהיו חלוקין מעיקרא לא מהני אף שהוא מדבקן יחד דחבורי אדם לא הוי חבור אך בעור העופות דהוי מחובר בידי שמים רק שהוא ע"י נפוחו הפרידן בזה אם מסלק מעשיו נעשה אחד כמעיקרא כמו שהי' תחלה אחד והוי כחתיכה עבה. אך לפ"ז יתחדש דין חדש בחתך כל נתח לשנים אם יחזיר ויחברן כמו שהי' מעיקרא יהי' מותר בדיעבד בנמלח מצ"א אפי' שלא במקום הפ"מ וזה אינו נראה לחדש דבר חידוש כזה. לכך נראה הטעם פשוט דבשלמא בשני חתיכות שהם מופרדין מכל וכל לכך לא מהני מה שמחברן יחד דחבורי אדם אינו חיבור אבל העור של עוף הרי אף אם נפחוהו מ"מ הוי מחובר לו בצדדין והרי הוא בכל צדדיו כגוף א' א"כ מה בכך דהוי נפוח באמצע הרי בחתיכה אחת עבה אין שיעור אפי' אם יהי' גבוה כמה וכמה פולט מעבר לעבר. ואין לומר דשאני הכא שהוא חלול באמצע הרי אף גבי תרנגולת חלולה שלא נפתחה מותר אפי' שלא במקום הפ"מ ומוכח דזה הוי כנמלח בכל צדדין א"כ למה יגרע תרנגולת נפוחה ובע"כ עיקר הטעם כיון שהכניס בו אויר אז האויר מקרר המליחה כיון דחזינן דיש קפידא בגילוי לאויר מוכח דהאויר מזיק להמליחה א"כ ה"נ הכניס בו אויר ולכך תינח בהיות שם האויר אבל אם הסיר הנפיחה א"כ האויר חלף הלך לו שוב חזר דינו להיות כגוש אחד כיון דעדיין הוי כגוף אחד שהרי מחובר בכל צדדיו חיבור דמעיקרא והוי כחתיכה עבה וכעוף חלול וכיון דמחובר מעיקרא בידי שמים הוי חיבור והוי גוף אחד וז"ב בסברא. גם מה ששאל אם קרעו ע"י נפיחה הוי כדוחק הסכין ולבעי הדחה שנית. הנה זה דבר פשוט שז"א דכל דבר הנעשה ע"י נפוח נעשה בקל וזה אינו מוציא דם ואם הכתוב רוצה למנקט דבר קל מזכיר נפיחה כי כל צורריו יפיח בהם דהפחה בעלמא סגי להו והרבה מזה ולכך ה"נ דוקא ע"י

סכין דהוי דוחקא דסכינא או אפילו ע"י קריעה ביד דהוי מעשה קשה זה מוציא דם ובעי הדחה להסוברים מכח דם בעין אבל הנפיחה הנעשה ברוח בעלמא זה אינו מוציא דם וגלוי לכל מבין דת ודין. ויותר אין להאריך בזה במקום שאין הנושא סובל אריכות יותר:

תשובה קכו

לש"ע שם סעיף ט"ז.

הנה אשכחנא פתרי דיהיה נמלח מצד אחד עדיף מנמלח בב' צדדיו כגון אם נמלח בכלי שאינו מנוקב דאם נמלח משני צדדין נאסר כולו לדידן ולא מהני לי' תקנה לצלי אבל בנמלח מצד אחד כיון דלכמה פוסקים לא נחשב זה מליחה כלל א"כ מותר אח"כ לצלי ואינו נאסר רק מה שהי' בתוך הציר דזה נאסר מכח כבוש כמבושל אבל מה שחוץ לציר דיש פוסקים שמתירין בכל מליחה כן והיש אוסרין הוי רק מטעם דמבלבל טעם החתיכה וזה שייך רק כשנמלח בכל צדדיו אבל אם לא נמלח רק מצ"א כיון דלכמה פוסקים אין מליחה זו שולטת בכל החתיכה א"כ גם אינו מבלבל טעם החתיכה ולכך מותר לצלי עכ"פ. וגם הוי ס"ס דלמא כיש מתירין בכל כשא"מ חוץ לציר ודלמא כהפוסקים דמליחה מצד אחד לא נחשב מליחה ואין זה בלבול טעם החתיכה ולא מבעיא אם הניח הצד שנמלח למטה כיון דדם אינו מפעפע למעלה פשיטא דאין לו דין נמלח בכשא"מ ולפי דברי הבל"י שהביא הפ"מ משמע דבכה"ג לכ"ע לא הוי מליחה, כהך מליחה פשיטא דאין לו דין כשא"מ אף גם אם מונח הצד שנמלח למעלה נראה דמותר דנהי דפולט למטה מ"מ כיון דלמטה אינו רותח אף שנמשך הדם למטה מ"מ איידי דיפלוט אח"כ דם דידי' יפלוט דם דאחריני ובשלמא כשכל החתיכה רותח י"ל דמבלבל טעם החתיכה אבל בכה"ג לא שייך בלבול כנלפע"ד נכון:

והנה בדין זה גופי' בנמלח מצ"א הי' נראה להיפוך מדברי הבל"י דאף מי שמתיר אינו מתיר רק במונח צד שנמלח למטה כיון דהמתיר בנמלח מצד א' הוא הרשב"א והרשב"א לשיטתו אזיל שכתב הטור בה"מ ובסי' ק"ה דגם במליחה אמרינן תתאה גבר יע"ש א"כ ה"נ בנמלח מצד א' והונח למטה אמרינן תתאה גבר ושולט כח המלח אפילו למעלה ונעשה הכל רותח ומושך את הדם למטה לפלוט, אבל באם מונח הצד שנמלח למעלה י"ל דאף הרשב"א מודה שאסור כיון דלדידי' אמרינן במליחה תתאה גבר א"כ התחתון שהוא תפל גובר ומקרר העליון ומודה הרשב"א דאסור. ומיהו מלשון הרשב"א שהביא בב"י שמביא ראיה דמצ"א מותר מעופות חלולין דא"א למלחן בפנים וכו' מזה מוכח דס"ל דאף אי בצד העליון נמלח מותר דהרי בעופות הוי צד א' למעלה ולא ימלט בלא"ה א"כ מוכח דאף במונח למעלה הצד שנמלח מותר מיהו יהי' מוכח מזה דלא כדעת הבל"י

נמי מדכתב דאסור במונח למטה והרי ראיות הרשב"א הוי מעופות ושם לא ימלט שלא יהי' מונח צד א' למטה ואעפ"כ מהני בנמלח מצד א' וזה ראיה ברורה. אך באמת הדבר תמוה להרשב"א דס"ל דאמרינן במליחה תתאה גבר א"כ מאי חזית דנימא שצד העליון גובר ומחמם התחתון נימא שצד התחתון גובר ומצנן העליון והרי הרשב"א ס"ל בעלמא דאדרבא גבי מליחה הוי תתאה גבר ולמה כאן ס"ל להיפוך. ולכך הי' נראה כמ"ש בתחלה דהרשב"א אינו מתיר רק במונח הצד שנמלח למטה דאז תתאה גבר ומה שמתיר בעופות אף שיש צד עליון היינו כיון דבעופות נמלח גם צד התחתון ויש כאן נמי תתאה מלוח, ונהי דאם צד העליון לא נמלח כלל אין לומר בזה שיהי' דינו כנמלח מצד א' כמ"ש הפ"מג היינו רק אם לא נמלח העליון כלל אז לא אפשר להיות כח בתחתון כ"כ לחמם העליון עד שיפלוט זה א"א כיון שאין כל החתיכה דבוקה רק הוי חלול באמצע אך אם גם העליון נמלח מהני לזה מליחת צד התחתון שאינו מניח לצד שלמטה מהעליון לקרר את העליון המלוח ומצטרף חום התתאה וחום העלאה להיות כולו חם. זה כוונת הרשב"א אבל אם צד העליון נמלח והצד התחתון לא נמלח כלל מודה הרשב"א דאסור, ובהיות כן לא הי' מקום להתיר כה"ג אפי' בהפ"מ. מיהו י"ל דבהפ"מ יש לצרף שני הסברות היינו סברת הרשב"א דס"ל היכי דהצד התחתון נמלח ולשיטתו דתתאה גבר מהני מליחת צד אחד וא"כ מוכח דהיכי דהמליח התחתון מהני צד אחד, וא"כ מצרפין אנו סברת הפוסקים דלדידן אין חילוק במליחה בין עלאה ותתאה וא"כ ס"ל דבמליחה אף עלאה גבר א"כ מהני לדידן אפי' בנמלח צד א' העליון לבד. מיהו יש לפקפק בזה דהו"ל ס"ס לאיסורא דלמא לא קיי"ל כהרשב"א בנמלח מצד א' ודלמא קיי"ל דאף במליחה אמרינן תתאה גבר ולכך אין מקום להקל בהפ"מ כנלפע"ד נכון לולי שמדברי האחרונים מוכח להיפוך והדבר צ"ע למעשה

תשובה קכז

(לסי' ס"ט סעיף ט"ו) להרב דק"ק קולקוב.

ע"ד אשר שאל על דברי הכו"פ שמתרץ קושית הש"ך למה יהי' מותר בשר הנשרה במים לצלי אם הוא מלוכלך בדמים הרי הוא דם בעין ודם בעין אינו יוצא לא ע"י מליחה ולא ע"י צליה ומתרץ הכו"פ דהכונה כיון דיש בחתיכה למ"ד נגד דם שעלי' ובמים יש עכ"פ כמו החתיכה וע"כ יש ששים נגד הדם שבעין, וע"ז תמה רו"מ דהרי המים נאסרו מיד כשנתערב בהם הדם והחתיכה אינה מצטרפת רק בסוף המעל"ע עכת"ד. וע"ז בנה כל יסוד דבריו ובמח"כ נעלם ממנו דבר פשוט דבצונן לא שייך חנ"נ ועיין בש"ך יו"ד סי' קל"ד ואפי' אם נימא דבצונן נמי נעשה נבלה היינו היכי דהוי עכ"פ כבוש או מליחה

בענין דשייך בו נתינת טעם אז דמיא עכ"פ במקצת לבב"ח, אבל היכא דליכא לא כבישה ולא מליחה רק תערובת גוף האיסור זה בזה א"כ זה אין לו שום צד דמיון לבב"ח והוי רק כמו תערובת יבש ביבש דודאי לא אמרינן ביה חנ"נ וע"כ אימתי יהי' המים נבלה רק במעל"ע ואז מצטרף גם הבשר, וקודם מעל"ע אין תערובת טעם דם במים רק תערובת גופין ובזה ודאי לא נעשה נבלה וז"ב ופשוט, גם מ"ש דלפי דברי הכו"פ די אם יש כזית דם וכזית מים נמי מותר כיון דאין המדומע מדמע אלא לפי חשבון ולא נבלע מן הדם לבדו רק עם המים, ובזה נמשך לפלפל עוד אם נשאר הרבה מן המים אם נשער רק כפי הנחסר מן המים ונבלע בבשר. והנה גם בזה טעה טעות גדול דאין המדומע מדמע אלא לפי חשבון שייך רק אם הי' נופל מקצת מן המים בפ"ע כגון עד"מ שהיו שם חצי רביעית מים וחצי רביעית דם שנתערבו אם הי' נופל ממנו רובע רביעית בפ"ע לתוך התבשיל אז הוי אמרינן דא"צ לשער נגד כל הרובע רביעית כיון דיש בו מחצית המים והיינו כיון דנפרד בפ"ע אבל אם הוי כולו ביחד כגון כזית חלב וכזית מים שנתערבו ובשלו בהם בשר ודאי צריך ס' נגד כל הכזית חלב והיינו דהיכי דהוי כולו ביחד יש בו כדי ליתן טעם אמרינן דהבשר בלע כל טעם החלב וכל טעם המים, ותדע דהרי אם נפל חתיכת האיסור לתבשיל היתר אף אם נשאר כל החתיכת איסור בעין נמי בעינן ששים נגד כל החתיכה ומטעם דנהי דהאיסור נשאר בעין מ"מ הטעם שבו נפלט להיתר, וא"כ אין שייך בו לומר דאין המדומע מדמע אלא לפי חשבון נהי דהוי המים והדם נשארין בעין מ"מ הטעם שבו נפלט להיתר וטעם כולם נפלט לתוך הבשר דוק ותשכח בכל המקומות ותמצא כן דלא נאמר בכעין זה אין המדומע כו' ובזה נסתרין כל דבריו ויסודו, ומיהו ארווחנא בדבריו ליישב קושית הש"ך שהקשה כיון דהוי דם בעין איך מהני ליה צלי וסיים ואפשר כיון דנתערב במים לא נחשב דם בעין וסיים וצ"ע והיינו מכח דהוי קשה ליה למה לי מלוכלך דנקט תחלה וכמ"ש בריש דבריו. אך לפענ"ד א"ש דבאמת אף שנתערב במים מ"מ מה שבולע ממש מגוף הדם והמים נחשב דם בעין, אך מה שאינו בולע גוף הדם רק טעמו זה ודאי לא נחשב דם בעין ולכך הכא נהי דיש כאן דם בעין מ"מ בזה כיון דאין המדומע מדמע אלא לפי חשבון יש כנגדו ס' רק דחיישינן שמשך כל טעמו ובזה לא שייך לומר לפי חשבון אך זה שוב לא נחשב דם בעין. וזה הוי החילוק בין מליחה לצלי דבמליחה כיון דדם בעין אינו יוצא ע"י מליחה נהי דדם בליעה וטעמו יוצא שפיר ע"י מליחה היינו אם לא נבלע עמו דם בעין כלל רק טעמו בזה איקלש כחו ומלח מוציאו אבל אם נבלע עמו גם דם בעין כיון דחזינן דדם בעין אלים כחו דאין מלח יכול להוציאו לכך שוב גם אם נבלע עמו דם שאינו בעין אמרינן דאחד מחזק חבירו ומצא מין את מינו וניעור ואין

כח למלח להוציא אף דם פליטה הנבלע עם דם בעין ולכך במלוכלך לא מהני מליחה אך זה במליחה אבל בצליה כיון דנורא מישב שייב אמרינן דיש כח באש להוציא דם הפליטה ולהפרידו מן הבעין ודם הבלוע שלא נחשב דם בעין יוצא בכל ענין ונפרד מן הבעין ושוב אפי' דם בעין הנשאר ממש דאינו יוצא ע"י צליה הרי כנגדו לבדו איכא ס' כדעת רו"מ בזה, וזה כלל נכון לפענ"ד דהיכי דנבלע בחתיכה דם בעין ודם שאינו בעין אז ע"י מליחה אגב דדם בעין אינו יוצא דם הפליטה נמי אינו יוצא דאחד מחזק את חבירו ומצא מין את מינו וניעור אבל בצליה דאש מישב שייב נהי דהבעין אינו יוצא מ"מ דם הפליטה יוצא ולכך הוצרך הש"ע למלוכלך ואינו אוסר לצליה ומיושב כל הדקדוקים בעזה"י זו"ז אין להאריך ידידו וכו':

והנה חזר השואל והשיב לי וזה אשר השבתי לו.

הנה מה שהביא ראיה דיש דיעות דאף בצונן נעשה נבלה ידעתי גם ידעתי ולזה נזהרתי במכתבי וכתבתי דאף אם נעשה נבלה בצונן היינו היכי דשייך נ"ט ולא היכי דלא שייך נ"ט, והנה כעת ראיתי שזה משמע מפורש בדברי הגהת ש"ד ומהרש"ל שהביא הש"ך ביו"ד סי' צ"ט שכתבו וז"ל הובא בש"ך ס"ק ט"ו דהא דקי"ל כל האיסורין שריבה עליהן שוגג מותרים דוקא בדבר יבש יש לנהוג הכי אבל לא בדבר לח שיש בו נ"ט דקיי"ל חנ"נ א"כ דייקו וכתבו דלא שייך חנ"נ בלח רק היכי דיש בו בנ"ט אבל לא היכי דלא שייך נ"ט והשכל נותן כן דמה לי יבש מה לי לח ולמה ביבש לא נ"נ מכח דליכא טעם ולא הוי דומיא דבב"ח א"כ ה"ה בלח בלח היכי דלא שייך נ"ט ואינו אסור רק מכח תערובת גופין דין יבש יש לו וכל הני דיעות שהביא דס"ל בצונן נעשה נבלה היינו היכי דשייך נ"ט, ואפילו אי נימא כדעת הפמ"ג שהביא רו"מ שכתב סי' ק"ה בריש הסימן דלא שייך כבישה בלח בלח מ"מ בעינן שיהיו בענין דראוי ליתן טעם דהיינו או בכבישה מעל"ע או במליחה בענין דאם הוי בב"ח כה"ג הוי שייך ביה טעם לכך לא פליגו וגזרו בכל דבר כן אבל בפחות משיעור כבישה בענין דאף בב"ח לא הוי שייך נ"ט ודאי לא שייך חנ"נ רק היכי דשהא מעל"ע דראוי ליתן טעם בב"ח אז שייך בי' חנ"נ ולא זולת זה רק יש לו דין יבש ביבש. וכל מי שיש לו מוח לא יכחיש זה דמה לי יבש מה לי לח ובפרט דכבר כתבנו דכן מבואר בהגהת ש"ד ומהרש"ל הנ"ל. וגם מה שהביא מלשון הש"ך סי' קל"ד שכתב וכן להפוסקים דבלח בלח לא נעשה נבלה במקום הפסד גדול משמע דאף בלח בצונן נ"נ, הנה אדרבא משם ראיה להיפוך דהרי יש להבין דבריו שם דמה ניחא הרי הם אין מתירין רק במקום הפסד גדול ואיך מתיר כאן בפשיטות ולא חילקו בין אם יש הפסד גדול או לא ובע"כ כונתו כיון דגם שם מתירין במקום הפסד גדול בלח בלח אפילו

בחם ממילא בצונן מותר לגמרי בלח בלח אפילו שלא במקום הפסד, או כונתו דבי"נ דרבנן הקילו ומותר לגמרי וא"כ ה"נ בזה דהוי בלח ולח בצונן וגם דם שמלחו או בשלו דרבנן ודאי ראוי להקל לגמרי. גם מ"ש רו"מ ראיה דקמח בקמח מקרי לח בלח לא ידענא מה קאמר וכי מה ראי' זה לדין חנ"נ בצונן. גם מ"ש רו"מ במכתבו הרי בע"כ מוכרח אני להודות דבצונן בלח בלח אסור בלי סמ"ך וא"כ המים נאסרין תיכף והבשר אחר מעל"ע ואיך מצטרפין המים וכו' לא ידענא מה קאמר וכי נעלם ממנו כל דברי הש"ע והפוסקים בסי' צ"ט דעכ"פ להני דלא ס"ל חנ"נ מהני אם נתוסף אח"כ היתר אף בחם בחם ומצטרפין גם תערובת הראשון להצטרף לבטל האיסור אף דקודם שניתוסף הוי כולו אסור וא"כ ה"נ בשעת גמר המעל"ע שמצטרף גם הבשר הוי נתוסף אח"כ היתר ומצטרף גם המים לבטל הדם וחוזר כולו להיתרא וז"ב לפע"ד. ומ"ש רו"מ דלא דמיא לדין אין המדומע מדמע אלא לפי חשבון מ"מ דברי הכו"פ תמוהין וכו' לא ידענא מה קאמר כלל דאיך נאמר כל טעם האיסור נכנס לבשר הרי כיון דיש בין הבשר והמים סמ"ך נגד הדם ממילא נתבטל ונעשו המים נמי היתר ומה גרע זה מאם נפל חלב לתוך בשר שמצטרף גם הרוטב עם הבשר לבטל הכזית חלב שנפל וה"ה בזה ממש לזה לא הבנתי את שיחו עד שלא אאמין שיצאו דברים כאלה מפיו. דברי ידידו וכו'

תשובה קכט

להחריף מו"ה צבי הירש פינעליס מלבוב.

ע"ד אשר שאל והקשה דברי הד"מ אהדדי שכתב בכבד הדבוק בעוף שאסור והוא לא העתיק בטעם חנ"נ רק טעם שמא פעם א' הי' חוץ לרוטב, והוא סבירא לי' דאם נתוסף קודם שנודע התערובת דלא שייך חנ"נ כמ"ש הש"ך בסי' צ"ט בשמו א"כ מה בכך שהיה פעם א' חוץ לרוטב עכ"ד, והנה תמה אני על עצמו בקושיא זו ובפרט על המשיב לך דרך פלפול ולא ראה דרך האמת שאין כאן אפילו ריח קושיא דהרי זה מפורש בניכר האיסור לא שייך ביטול א"כ בשלמא האו"ה מיירי התם שהנאסר תחלה נתערב אח"כ לגמרי ואינו ניכר בפ"ע כלל ואפילו אם נאמר דנעשה נבלה אינו ניכר מקומו ומהותו לכך בזה אמרינן כיון דלא נודע עד אחר שנתערב נתבטל והוא עצמו מסייע לבטל דלא שייך לומר דאנו דנין עליו בפ"ע דהרי אינו ניכר ואנו צריכין לדון על כלל התערובת ובכל התערובת יש סמ"ך נגד האיסור אבל בניכר האיסור כגון בכבד הדבוק בעוף א"כ אם נאמר שהי' פ"א חוץ לרוטב ונעשה נבלה נעשה כחתיכת איסור והרי ניכר עתה בפ"ע לכך אנו אומרים שמא פעם א' הי' חוץ לרוטב ונעשה נבלה ונאסר ושוב אין כאן תוספת היתר קודם שנודע דהרי הוא ניכר ועומד בפ"ע לכך כל שהתערובת הראשון עומד בפ"ע

מודה האו"ה דנעשה נבלה אפי' דלא נודע תחלה וז"ב ונכון. ואם נבא להעמיק יותר קצת בכונת האו"ה נראה כך דהנה טעם הדבר מה שמיאן האו"ה לומר כטעם השני של הסוברים חנ"נ מכח דזה ממהר לבלוע תחלה י"ל דהוא מכח דברי התוס' בחולין דף ק' ד"ה בשקדם וסלקו שכתבו דמה שאין אומרים שהחלק שנפל עליה הטפה נעשה נבלה מכח דכל דרך פליטתו לא נעשה נבילה וכיון דעומד להתפשט לגמרי לא נ"נ כיון דסופו להתפשט לכך מה"ט ס"ל להאו"ה דגם בדבוק לא שייך הטעם דממהר לבלוע דעכ"פ סופו להתפשט בכולו והוי דרך פליטתו ולא נעשה נבלה, אך זה אם לא הוי נאסר מקודם רק דנאמר כיון דמקום זה ממהר לבלוע עי"כ נאסר ונעשה נבלה בזה מהני הך סברא כיון דעכ"פ הוי דרך פליטתו ולא נעשה נבלה עי"כ אבל כאן דיש חשש שמא הי' פעם א' חוץ לרוטב וכבר נאסר בפ"ע ע"י הנ"ט ממש, רק דנאמר כיון דבלא נודע נתוסף אח"כ חוזר להיתרו בזה שפיר מהני סברא זו דממהר לבלוע דע"כ לא ס"ל לאו"ה דחוזר להיתרו רק אם הוא לח בלח וכדומה דלאחר שניתוסף נבלל יפה האיסור בכל ההיתר והטעם מתפשט בשוה ואין התערובת הראשון קרוב לבלוע יותר אז ס"ל דהאיסור נהפך להיתר, אבל כל שגם עתה האיסור דבוק והוא ממהר לבלוע יותר בזה נשאר באיסורו כיון דעכ"פ גם עתה ממהר לבלוע ולא מהני הך סברא דסופו להתפשט רק שלא לומר דמכח זה עצמו נעשה נבלה דלענין זה בעינן שיהי' הטעם עתיד להשתייר כאן ולא להתפשט אבל לענין אם כבר נאסר להיות חוזר להיתרו הוי הסברא להיפך דבעינן שתיכף ע"י התוספת יתפשט הטעם בשוה אבל אם גם עתה אחר התוספת זה שמכבר ממהר לבלוע נשאר באיסורו בזה מודה האו"ה לטעם שהוא ממהר לבלוע ונהי דלא אסר ליה מכח ה"ט אבל עכ"פ לא שרי לה ע"י תערובות הזה ודו"ק. ועוד הי' נראה לחלק דכעין דמצינו בממון דיש חילוק בין דררא דממונא או לא ופרש"י דבלא טענותיהם יש ספק לב"ד כן י"ל דבאיסורין נמי הוי חילוק זה דיש חילוק בין אם יש בו דררא דאיסורא או לא, האו"ה דמתיר באם נתערב קודם שנודע התערובת היינו באם נתערב באופן דלא נודע מגופו דסופו להוודע מתערובת האיסור שבו ואינו ניכר מצד עצמו גם אין הספק הזה שמא ניתוסף עליו אח"כ היתר אינו ניכר מצד עצמו ואולי לא יוודע זה לעולם ואין על המורה לשאול כלל שמא ניתוסף עליו אח"כ בזה אף דאח"כ נודע לו הוי ידיעה מבחוץ אבל בשעה שניתוסף לא הי' נודע אם יוודע אח"כ או לא, בזה אנו אומרים דכיון דלא נודע בתר השתא אזלינן ולא חל עליו שם איסור אבל אם בשעת התוספת הוי ידוע תיכף שסופו להוודע שיש כאן איסור דהרי הכבד דבוק לפנינו וסופו להגלות שיש כאן תערובת איסור וכל שיראה אח"כ הכבד דבוק בהחתיכה ממילא יפול בו ספק שמא פ"א הי' חוץ

לרוטב והספק נולד ממילא בלי צורך שום ידיעה ומתחלה בשעת התוספות הוי נודע דסוף הדבר להגלות האיסור שבו וספיקו עמו שמא הי' מתחלה לבדו וא"כ זה. נחשב שפיר דררא דאיסורא ומודה האו"ה דאף דלא נודע נעשה נבלה כיון דעומד להתוודע ולהגלות לכך בזה מודה האו"ה דנ"נ. מיהו הראשון נראה לפענ"ד עיקר ואין התחלה לקושיא זו כלל. ומה שהקשה על המרדכי דס"ל טעם הדחה ראשונה משום דהמלח נתמלא מדם א"כ למה בבשר שנפל לציר ס"ל דמותר בנמלח בלי הדחה הרי גם בזה יש לחוש כן. הנה גם זה לק"מ דבאמת חלוקך ג"כ נראה נכון שחלקת בין דם דסריך ועב לציר שהוא קלוש ומ"ש שבס' מעיל צדקה משמע דלא ס"ל חילוק זה במה שהקשה על טעם המרדכי דא"כ בחתיכה עבה למה מהני מליחה בזה לא ידענא מה קאמר הרי חתיכת הבשר בודאי עב יותר מדם וא"כ אם נבלע המלח בחצי חתיכה לא יתפשט יותר לדברי המרדכי משא"כ בציר לבדו שהוא קלוש וז"פ, אך בלא זה נמי לא קשה קושייתך בשלמא דם דאין לו רתיחת עצמו אדרבא הוא צונן לכך יש לחוש שהוא מחליש כח המלח ומתיש כחו ולא יוכל עוד להרתיח ולהפליט, אבל בציר דגם הוא רותח ואדרבא הוא רותח מרתיחת מליחה ולכך הוא אינו מחליש כח המלח רק אדרבא מצא מין את מינו וניעור וז"ב. זו"ז אין להאריך יותר דברי ידידו:

שוב הראו לי שבת"ח עצמו בכלל פ"ה הרגיש בזה וכתב שמא באיסור דבוק אינו מצטרף וכוונתו כמ"ש ות"ל כוונתי לדעתו בעזה"י:

תשובה קל

לש"ע סי' ע"ה

הנה מעשה בא לידי שנמצא בעוף ביצה בקליפתה הרכה ומעורה עדיין בהאם שלה ומכוסה בגוף האם ונמלח כך ע"ג האם ועם בשר יחד ואח"כ נטלו הביצה ונתנוהו לתבשיל ונשאלתי מה דינו. וזה אשר השבתי בקצרה:

הנה דין זה נחלק לשני דינים. אחד במליחת גוף הביצה אם נחשב זה נמלח או לא, והשני מצד שנמלח עם בשר ביחד ויש חשש שנבלע בו דם מן הבשר כמ"ש כ"ז בש"ע כאן ובאחרונים. והנה בחקירה א' מצד מליחת גוף הביצה נראה דמליחת האם מהני להביצה שבתוכה כיון דאינו מגולה לאויר הוי כחתיכה עבה והוי כתרנגולת שלא נפתחה שמבואר בתשובת ש"א והאחרונים שהביאוהו דמהני ליה המליחה כך ואין לו דין נמלח מצד א'. ואף דשם מפורש דלענין לב וכבר ובני מעיים לא מהני מליחה זו דהוי אבר אחר, נראה דוקא התם כיון דהתרנגולת חלולה בפנים ואין דבוקין בה יחד אבל האם שהביצה מונח בה דבוקה הביצה עמה בפנים בכל הצדדים נחשב כאבר אחד

ממש והרי דעת מהר"מ מלובלין בתשובה הובא בפ"מ דמהני מליחה לעוף ע"ג שיער וכן מפורש בש"ע דמולחין הרגל או הראש ע"ג שיער וכן מולחין הרגל ע"ג העור והרי מבואר בסי' כ"ג בהט"ז דאין דם בעור ואעפ"כ מהני מליחת העור להרגל א"כ ה"ה דמהני מליחת האם להביצה שבתוכה, ואפילו אם נימא דאין מחזיקין דם באם של עוף כמו בשאר בני מעיים מ"מ לא גרע משער של רגל ועוף או עור של רגל ועוף שמולחין ע"ג ומהני אף דאין מחזיקין בהם דם מ"מ המלח שולט דרך שם לבפנים. ומכ"ש דנראה דאם של עוף אין דינו כבני מעיים ומחזיקין בו דם כמו בשאר בשר דהרי חזינן בי' שורייקי סומקי ולא גרע מזפק של עוף שכתב הפ"מג בסימן זה דמחזיקין בו דם, ומכ"ש באם של ביצה שאינו בכלל בני מעיים ודינו כמו קורקבן ואינך שאינן בכלל בני מעיים וה"ה בזה. מיהו לדינא לא מלאני לבי להקל רק אם הביצה עדיין מעורה בגוף האם דאז ודאי נחשב כגופה והוי אבר א' ממש ואף דכבר נגמר קליפתה הרבה מ"מ משכחת לה שיהי' מעורה כדמשמע מדברי הש"ך סי' פ"ז יע"ש, ואף דלב וכבד נמי מחוברין בגוף העוף מ"מ אין דומין שהלב וכבד תלויין בפנים בחלל העוף וחיבורן רק מעט בעוף אבל הביצה כולה מכוסה בהאם ולכך אם היא מעורה נמי נחשבת כגופה ומהני מליחה של אם להביצה אבל אם אינה מעורה יש להחמיר ולא מהני מליחת האם להביצה שבתוכה כנלפע"ד בקצרה:

ומעתה נחקור בדין השני מה שנמלח עם בשר הנה אם לא הי' עם האם הי' ראוי לאסור כדעת המהרש"ל אך כיון דנמלח עם האם י"ל דזה דומה למ"ש בש"ע סי' עיי"ן בנמלחו דגים עם בשר דאם הם עם הקשקשים מותרים הדגים דהקשקשים הם במקום הקליפה ואין מליחה אוסר יותר מכדי קליפה. א"כ ה"נ האם עומדת במקום הקליפה ואין אוסר הביצה מדם הבשר. ואף דהרמ"א שם אוסר במליחה עד סמ"ך וכתב שם הטעם דהדגים מותרין מטעם אחר כשהם עם הקשקשים יע"ש, מ"מ בנדון דידן יש כאן ס"ס דלמא הלכה כהרמ"א כאן דביצים שנמלחו עם בשר מותרין בכל ענין ואת"ל כדעת המהרש"ל דאסור מ"מ אולי הלכה כהמחבר בסי' עיי"ן דמליחה אינו אוסר יותר מכדי קליפה וא"כ שוב האם עומד במקום הקליפה ומותר הביצה וס"ס כהך מהני בכל מקום בפרט בזה דדם שמלחו ובשלו דרבנן וגם עיקר דם הוי כחוש ואינו אוסר יותר מכ"ק לכמה פוסקים ולכך ודאי דיש לסמוך ע"ז להיתר. ולא מבעיא הביצה שמותר אלא אפי' האם עצמה נמי מותר דהאם עצמה מחזיקין בה דם והוי כשאר בשר הנמלח עם בשר דמותר ואפי' אם אין מחזיקין בה דם מ"מ לא גרע מבני מעיים שנמלחו עם בשר שמותר בדיעבד ובזה ליכא מאן דפליג כמו שכתוב כן בסי' זה ואדרבא המהרש"ל דמחמיר בביצה מיקל בבני מעיים אפי' לכתחלה וא"כ ממ"נ אם אין אם של הביצה בכלל בני מעיים הוי כשאר בשר

הנמלח עם הבשר ואם יש לו דין בני מעיים הדר הוי לי' דין בני מעיים בזה ג"כ דהמרש"ל מתיר אפי' לכתחלה עם בשר ועכ"פ בדיעבד מותר, וא"ל דראוי שיתסר הביצה עכ"פ שבלע מן האם ואין זה דומה לדגים שנמלחו בקשקשיהן שכתב המחבר שמותר מכח דהקשקשים הם במקום הקליפה דשם אין דם בקשקשים ואין חשש רק מכח הבשר ובזה הקשקשין מפסיקין כדי קליפה אך בזה לו יהא שהאם מפסיק כ"ק עכ"פ בולע מדם האם עצמו ואינו פולט. אך גם זה אינו דבאבר אחד לא חיישינן שיהי' נבלע מצד זה לצד זה שהרי בבני מעיים שנמלחו עם שומן שלהם מותרין ולא אמרינן שהבני מעיים בולעים מן השומן, ובזה לא שייך הטעם דמשריק שריק שמהני באם נמלחו עם בשר דהתם הדם נופל בחוץ שייך כן אבל בשומן הדבוק בהם א"כ הדם נכנס בפנים מן השומן למעיים ולא שייך שריק ואעפ"כ מותר, ואף אם כבר נמלחו המעיים והודחו ואח"כ מולח השומן מבחוץ מותרין הבני מעיים ולא חיישינן שיהי' נבלע מן השומן לתוך הבני מעיים מצד פנים, ועיין בט"ז סי' ס"ט ס"ק ט"ו שחולק שם על הרמ"א ומתיר אפי' בשר שנמלח מצד א' והודח למלוח צד השני ולא חיישינן שמא יהי' נבלע מזה לזה מכח דאין מוחזק כל כך בדם, והביא ראיה מבני מעיים ושומן א"כ ה"נ נראה דעכ"פ אין להחזיק דם באם הביצה יותר משומן של בשר ולכך אין לחוש בזה ולומר שהביצה תבלע מגוף האם וגם הוא אבר אחד כמו התם בשומן ומעיים ולכך כל כה"ג אין לחוש שיבלע מזה לזה, ואף להרמ"א שמחמיר שם בנמלח מצד א' והודח מ"מ יודה בזה דכאן לא הודח ולא נמלח רק עתה והרי להרמ"א וסייעתו מותר בלא"ה אם נמלח עם בשר אחר ג"כ, ולכך אף להמהרש"ל המחמיר נראה דמודה בזה דאין לחוש למה שנמלח עם האם שלו ויש לדמותו לבני מעיים ושומן שלהם. ולא מבעיא אם הביצה מעורה דמותרת כה"ג אך גם אם אינה מעורה עכ"פ יש לה תקנה אם לא נתבשלה ליקח הביצה מן האם ולחזור ולמלחה ומותרת ממ"נ דאם נחשבת כגוף האם א"כ באבר אחד אין לחוש כה"ג שיהי' נבלע מצד זה לצד זה כיון דאין מוחזק כ"כ האם בדם ודומה לשומן ואם נחשב הביצה לאבר אחר ואינו דומה לשומן ובני מעיים א"כ עדיין לא נמלחה הביצה כלל א"כ יש לה תקנה לחזור ולמלחה, דע"כ לא מחמיר המהרש"ל רק באם נמלח הביצה עם הבשר אבל באם לא נמלח הביצה עדיין ומונח עם בשר שנמלח ודאי דמותר וכמ"ש הרמ"א בסי' עי"ן גבי דגים דאם לא נמלח הדג עדיין דמותר וה"ה בביצה ועדיף מיניה שהרי בדגים אוסר הרמ"א בנמלח עם בשר ובביצה מתיר בדיעבד ובע"כ דביצה עדיפא מדגים, וא"כ אם בדגים אם לא נמלח עדיין מותר לחזור ולמלחם, מכ"ש בביצה אפי' לדעת מהרש"ל דאוסר מודה בזה דמהני ליה מליחה אח"כ וז"ב. ולכך מהני למלוח אח"כ הביצה ומותר

ממ"נ, אך אם נתבשלה הביצה בלא מליחה שנית אז באין מעורות יש להחמיר דאולי הוה כאבר אחר והוי כלא נמלח כלל ואסור כיון דנתבשל בלי מליחה, אך באם מעורות מותר אפי' בנמלח עם בשר מהלין טעמי דכתיבנא:

והנה אין להקשות על דברינו שכתבנו דמליחת האם מועיל להביצה אף אם אין מחזיקין דם באם כמו בבני מעיים מ"מ מהני ליה מליחת האם להביצה. והנה לכאורה זה סותר למה דקיי"ל בסי' זה בחלחולת שמלחה מצד פנים ולא מצד חוץ ובשלו אפי' בדיעבד אסור, ובאמת בנמלח מצד אחד קיי"ל דמותר בדיעבד בנתבשל במקום הפסד ובע"כ בחלחולת שאני דלא מהני מליחת החלחולת לשומן כלל כיון דאין מחזיקין דם בבני מעיים ולכך אף נמלח מצד א' לא הוי, וכן מורה דברי הט"ז בסי' ס"ט הנ"ל ובנקה"כ כתב שם בהדיא ליישב קושית הט"ז וכתב דשאני חלחולת כיון דאין מחזיקין דם בחלחולת רק בשומן א"כ לא מהני מליחת החלחולת לשומן והוי כלא נמלח השומן כלל אפי' מצד השני ג"כ, א"כ מוכח לכאורה דמליחת דבר שאין בו דם לא מהני להפליט צד השני אף דהוי חתיכה אחת. אך אין זה קושיא דהרי הוכחנו לעיל להיפוך דמליחה ע"ג שיער מהני וכן ע"ג העור אף דאין מחזיקין דם בעור לדעת הט"ז וכעת אני מוסיף עוד דהרי בסי' עיי"ן אינו מתיר המחבר והרמ"א הדגים שנמלחו בקשקשים רק מטעם דהקשקשים הם במקום קליפה או דקמיטי ולא פלטי מיד ולמה לא נתנו הטעם דבלא"ה לא מהני מליחת הקשקשים לגוף הדגים דהקשקשים אין בהם דם וציר כלל וא"כ הוי כלא נמלחו הדגים כלל והרי בלא נמלחו הדגים מתיר הרמ"א שם בלא"ה ע"י שימלח אח"כ הדגים. ודוחק לומר דכונתם הוי דקמ"ל דאפי' מליחה שנית לא בעי הדגים דכ"ז דוחק דכל כהאי הו"ל לבאר ובפרט מלשון הרמ"א שם שכתב דלא פלטי מיד משמע הא אח"כ פלטי אף דנמלח ע"ג הקשקשים ופשיטא דאין בקשקשים ציר ודם ולמה יהי' עדיף מחלחולת דלא מהני מליחתה להשומן כלל. ובע"כ צריך לחלק כיון דחזינן שיש חילוק בין מגולה לאויר או לא דאם אינו מגולה לאויר אפי' אם יהי' חתיכה עבה הרבה מאוד המלח יוצא מעבר לעבר, ואם נחלק חתיכה זו לחתיכות דקות קודם מליחה ונמלח כל חתיכה מצד אחד אינו פועל להתיר צד השני ובע"כ דהגלוי לאויר גורם מניעת פעולת המלח לשלוט הלאה כי האויר מפסיק ומעכב כח המלח מלשלוט יותר, ולכך בחלחולת כיון דהשומן מגולה לאויר והאויר מעכב כח המלח ולכך נהי דבדיעבד לא חיישינן על מה שמגולה לאויר ומהני מליחה מצד אחד מ"מ זה הוי רק אם המלח נמלח באותו מקום שיש בו דם אז נתחזק כח פליטתו ואמרינן שפולט אף. לצד השני ושולט אפילו במקום האויר אבל אם נמלח על צד שאין בו דם וגם צד השני מגולה לאויר דבזה הוי תרתי לריעותא

שמגולה לאויר וגם הוי צד השני שנמלח עליו אינו מוחזק בדם לכך לא הוי מליחה כלל, וזה טעם בחלחולת שהוי השומן מגולה לאויר גם נמלח על מקום שאין מחזיקין בו דם אבל בעוף ע"ג שיער ונוצה וברגל וכדומה שכולם הוי כחתיכה עבה לכך אין להקפיד אף שנמלח ע"ג דבר שאין בו דם מהני מליחה למה שבפנים ופולט מעבר לעבר וא"כ ה"נ בביצה שהיתה כולה מכוסה בפנים באם והאם נמלחה בחוץ מכל צדדים דמהני מליחתה לביצה שבפנים אם הוא מחובר לאם כנ"ל. כנלפ"ד נכון לדינא:

והנה בהיותי בזה אזכיר מה שהבאתי לעיל בשם הנקה"כ בסי' ס"ט בט"ז ס"ק ט"ו שמתרץ קושית הט"ז כך דמחמת שאין מחזיקין דם בחלחולת רק בשומן ולא נמלח ע"ג השומן רק ע"ג החלחולת הוי כלא נמלח השומן כלל אפילו מצד השני עכ"ד. והוא תמוה דאטו הוי החשש איסור מכח צד השני של השומן הרי עיקר החשש הוי מכח החלחולת עצמה שתבלע דם מן השומן וא"כ מה הוסיף בתירוצו אדרבא נתחזק יותר הקושיא דאם השומן כלא נמלח כלל אף מצד השני ואעפ"כ מותר גם החלחולת מכ"ש שבנמלח מצד אחד שראוי להיות מותר בזה וכן תמה בפ"מג בזה. ולפענ"ד לפרש דברי הנקה"כ דס"ל דהטעם שבנמלח מצ"א מותר למלוח מצד השני מכח ממ"נ אם כח המלח אינו שולט בעבר השני א"כ גם עתה לא ישלוט בעבר השני ולא יהי' נבלע בו מצד זה ואם כח המלח עתה ישלוט גם בצד השני גם בתחלה שלט בכולו וכבר יצא כל דמו רק בהודח שכבר נסתמו נקבי הפליטה של צד השני לכך ליכא ממ"נ הנ"ל אך התם בחלחולת דהוי כאבר אחר תפסינן דבודאי לא ישלוט כח המלח עד שם ולא יהיה נבלע בו כלל כי אין כח במלח לשלוט רק באותו אבר אבל באבר אחר לא ישלוט כ"כ ולא יהי' נבלע כלל בחלחולת. אך הוי קשה לו דעכ"פ צד השני של השומן הסמוך לחלחולת בזה פעל כח המלח להפליט ממנו הדם ועיקר איסורו הוי מכח צידו החיצון של השומן שלא נמלח וא"כ בזה ניחוש שאח"כ יהי' נבלע הדם מצד זה לצד זה באותו שומן עצמו וע"ז מתרץ הנקה"כ דבשומן עצמו כיון שנמלח ע"ד שאין מחזיקין בו דם אז בודאי אנן סהדי שלא שלט כלל בשומן אפילו בצד הקרוב לחלחולת וא"כ השומן הוי כלא נמלח כלל בודאי ומצד החלחולת כיון דהויא אבר אחר אין כח במלח למשוך כ"כ מרחוק להבליע גם בחלחולת כמו דאין כח בחלחולת לשלוט המלח שבו בצד השומן כן. נראה להמליץ קצת בעד הנקה"כ ואין פנאי להאריך ועכ"פ הדין דין אמת כנ"ל. ודו"ק:

תשובה קלא

להרב מו"ה שמעריל אב"ד דק"ק הרומליב.

ע"ד שאלתו בתרנגולת ששכחו ולא נטלו ממנה השלל של הבצים שבתוכה גם נמלח ונתבשל כך רק שהיו קטנים ולא כמו חלמונים של שאר ביצים. הנה יפה הורה רו"מ להיתר דהרי הרמ"א מתיר לכתחלה עם בשר אם לא נגמר רק החלמון לבד ונהי דהט"ז והש"ך שם מחמירין היינו בנגמר החלמון עכ"פ אבל כל שהוא קטן ועדיין לא נגמר הנה יפה אמר רו"מ. ומ"ש בשם אחד שאומר היאך ידענו כמה הוא שיעור גמרו. הנה לא אמר כלום דמשערין לפי ערך מה שראינו בשאר ביצים כן הוי בזה שיעורו ואם הוא קטן ממה דהוי בשאר ביצים ורובן לא נחשב נגמר. וכיון דהוי מלתא דרבנן דדם שמלחו דרבנן לכך בזה גם אנחנו בקיאים ובפרט דהוי ס"ס דלמא לא נגמר החלמון ואת"ל נגמר דלמא כדעת המתירין גם בזה ולא נחשב ספק בחסרון ידיעה כיון דהוי ספק לכל העולם בזה לא נחשב חסרון ידיעה לכך הוא מותר בפשיטות

ובנידון הטאבאק בפסח זה כשלשה שנים בא לפה קול ערעור כזה וצחקתי מאוד דלו יהא אם היינו רואין בעינינו אשר הי' נותן בו יי"ש קודם פסח הרי נפסל מאכילת כלב קודם זמנו ומותר עכ"פ בהנאה אחר זמנו, ובפרט כיון דהוי שלא כדרך הנאתן דאטו יי"ש וכדומה עומד להריח בו הרי נעשה רק לאכילה והוי שלא כד"ה. וא"כ מחמץ ממש אין בו איסור רק דרבנן ובודאי יש להקל בזה אם נפסל מאכילת כלב קודם זמנו וצחקתי על האוסרין, ואח"כ הביאו לפני ספר עיקרי הד"ט הביאו בשם שאילת יעב"ץ שהביא בשם אביו הגאון ח"צ ששחק מאוד על האוסרין אותו ונהניתי מאוד וכעת אני רואה דגם רו"מ כוון לזה ומאז והלאה שקטה פה הקול וכולם מריחין טאבאק בלי חשש כלל. זו"ז אין להאריך. דברי ידידו וכו':

תשובה קלב

לק"ק זבארוב להרבני המופלג מו"ה אלעזר שאפבערג.

ע"ד שאלתו אם שכחו אם מלחו הבשר בכלי מנוקב או בכלי שאינו מנוקב מה דינו אם מותר או לא הנה לדעתי הדבר פשוט להיתר דהוי ספק דרבנן לא מבעיא לדעת הט"ז רק אפילו לדעת הש"ך בנקה"כ החולק מודה בזה. דתרי טעמי של הש"ך לא שייך כאן. דמ"ש לדחות דברי הט"ז דסרכיה נקיט ואזיל כיון דהמליחה הוי מעשה גדול פשיטא דזה לא שייך כאן כיון דזה אינו מעשה גדול דמה חילוק יש בין אם הוי בכ"מ או אינו מנוקב א"כ בזה יתכן שתשכח, ובודאי סרכי' נקיט ואזיל למלוח כדרך שמולחין תמיד כמו התם בק"ש בלמען ירבו ימיכם. וטעם הראשון של הש"ך דהוי נגד החזקה דהוי אתחזק בדם, הנה בודאי אין כונתו מכח חזקת איסור דהרי קודם שמלחו הי' מותר לאכלו באומצא כך וליכא חזקת איסור רק כוונתו דמוחזק בדם וראוי לאוקמא אחזקת

הגוף שלא יצא דמו ממנו, א"כ תינח באם ספק אם נמלח כלל, אבל באם ספק אם נמלח בכ"מ או אינו מנוקב הרי אף באינו מנוקב הדם יוצא רק דבזה חוזר ונבלע א"כ כיון דעכ"פ יצא ממנו הדם וליכא חזקה דמעיקרא ואין ספק רק שמא חזר ונבלע בו, א"כ בזה שפיר הוי ספק דרבנן ואדרבא ראוי לאוקמא אחזקה להיפוך דכיון דיצא ממנו לא חזר ונבלע בו, ואף אם יהי' כונת הנקה"כ מכח חזקת איסור כיון דהוי אסור מתחלה לבשלו גם בזה א"ש דהתם דהספק אם נמלח כלל, וא"כ אם לא נמלח גם עתה מותר לאכלו כך ואין ספק רק אם מותר לבשלו והרי על זה היה מתחלה אסור ויש לו לזה חזקת איסור, אבל באם נמלח רק ספק אי הוי בכשא"מ וא"כ בזה נאסר אפי' לאכלו חי והרי על זה הי' לו חזקת היתר מתחלה וא"כ כיון דהותר הותר לגמרי, אפי' לבשלו. וגם יש לומר עוד דבנדון הט"ז אף דס"ל דסרכיה נקיט ואזיל אין ראי' מזה דהוי חזקה התלוי במעשה וכמ"ש בחידושינו מכבר בזה, ואינו דומה לאמירה בעלמא, ואם רוב התלוי במעשה לא אמרינן מכ"ש חזקה התלוי במעשה אבל כאן כיון דודאי נעשה מעשה רק שמא בכשא"מ זה אינו תלוי במעשה, לכך בודאי ראוי לומר דסרכי' נקיט ואתי ולכ"ע מותר. ומה שרצית אתה לומר דזה הוי ספק דאורייתא דהוי כמו דם שנמלח בתחלת מליחה, זה טעות דאטו בכשא"מ אין שולט המלח מעבר לעבר זה אינו דגם בזה שולט המלח ופולט הדם רק דהוי פירש ממקום למקום או דחוזר ונבלע בו. ותדע דאם לא פולט כלל הי' מהני לו מליחה אח"כ ומדאינו מועיל לו מליחה מוכח דבודאי פלט הדם רק דהוי פירש ממקום למקום וכיון דעכ"פ שלט המלח בדם לזוזו ממקומו הותר מן התורה ואינו דומה לתחילת מליחה דלא שלט המלח בדם כלל, ותדע דהרי הרשב"א במ"ה הקשה על המתירין בציר שנפל על הכלי דמותר באב"י מכח דהוי דרבנן והרשב"א הקשה עליו מן הש"ס דחולין דף קי"א מההוא פנכא דתברה ר' אמי וכו' והובא באחרונים ומה קשיא דלמא התם מיירי בכלי שא"מ שנמלח דהוי איסור תורה ובע"כ גם זה הוי דרבנן לכך הדבר ברור דהבשר מותר לכ"ע בזה. גם מה שהקשה ממה דאמרינן דם נעכר ונעשה חלב מה חידוש הוי דמותר הרי הוא כמו דם שמלחו או בשלו. הנה זה טעות גדול דמה ענין שמטה אצל הר סיני אנו אין לנו אלא מה שאמרו חכמים דהיינו מליחה או בישול ולא שנהפך הדם לדבר אחר שלא ע"י מליחה או בישול והרי אף ע"י כבוש דעת הפ"מג דהוי מן התורה מכ"ש בזה דאינו לא כבוש ולא מליח ולא בישול. הנה זה ראיתי להשיבו בקצרה מאפס הפנאי. דברי ידידו וכו':

תשובה קלג

להרב מו"ה יוסף מאיר בראנדיס אב"ד דק"ק הרומליב.

ע"ד שאלתו על מה שנהגו הקצבים בחורף להשרות הבשר בנהר שלא יהא בשר ששהא ג' ימים בלי מליחה ושאל אי שפיר למיעבד הכי דהרי מים צוננין מטרשי לי' וציין לעיין בפמ"ג ובס' ב"א. הנה לדידי אין בזה בית מיחוש. הראשון הוא כיון דזה אינו מוסכם דמים קרים סותמין הנקב דהרי יש דיעות להיפוך נהי דבספק טרפה מחמירין כדעה זו אבל בבשר ששהא ג"י בלי מליחה דהוי רק חומרת הגאונים ודאי אין להחמיר בזה דהרי קיי"ל דבטל ברוב ואין דינו כשאר איסורין ה"ה נמי וכ"ש בזה דיש להקל כדעת המתירין ועוד דגוף דברי הט"ז בסי' ל"ו ס"ק ה' אין מובנין מ"ש ראיה מהתם דהודח נסתמו נקבי הפליטה דבריו תמוהין דא"כ איך שורין הבשר במים תחלה בצוננין הרי יסתמו נקבי הפליטה. והנה ראיתי בפמ"ג שנראה שהרגיש בזה וכתב דהדחה ראשונה הוי במים פושרין שעומדין בבית וזה תמוה דא"כ למה כתב הט"ז דמזה יש ללמוד דאם הודחו נסתמו וכו' הוי לי' לומר גם על הדחה ראשונה שמזה יש ללמוד דאין להשרות הבשר בצוננין ולמה כתב רק באם הודחו, גם ממ"נ במאי מיירי שם בסי' עיי"ן בהודחו נסתמין אם בפושרין הרי לא נסתמו, ואם בצוננין מאי אריא דכבר נמלח תיפוק לי' אפילו הודח בראשונה נמי אין לו תקנה לכך דברי הט"ז תמוהין, ולפרש כוונתו נראה דודאי נקבים הבאים מתחלת הבריאה בתולדה אין כח במים צוננין לסותמם רק נקבים הנעשים אח"כ ואינן בתולדה אלו יש כח במים קרים לסותמן, וכן נמי נקבי הפליטה אחר שהתחילו לפעול פעולתן נחלש כחן ויש כח במים קרים לסותמם, אבל כל זמן שלא התחילו לפעול פעולתן והם מתחלת הבריאה אין כח במים קרים לסותמן, ולכך מותר הדחה ראשונה בכל ענין, וראיה עוד ממ"ש האחרונים דאם נקרש הבשר במים אין לו דין כבוש ותיפוק לי' אם נקרש כבר התחילו המים להיות צוננין תחלה ונסתמו נקבי הפליטה, ודוחק לומר דנ"מ דמותר לצלי דכל כהאי הוי להו לפרש בע"כ דלא חיישינן להכי ובספר ב"א אין לי פנאי לעיין ובאמת א"צ עיון בדבר קל כזה וכדאי היתרים הנ"ל להקל בזה:

והנה חזר השואל ושאל עוד בזה והשבתי לו כזה, ואוסיף עוד נופך לזה כי לדעתי דברי האוסרין המה תמוהין דמה ראי' מריאה דמטרשי לי' הרי אינו דומה זה לזה כלל מכמה טעמי חדא דשם אנו דנין על שעה זו שיקחוהו מן המים בזה אמרינן דמטרשי לי' אבל כאן נהי דעכשיו מטרשי לי' מ"מ אח"כ שישומו במים קרים קודם מליחה ע"י המים יהיו נפתחין ויתרככו, ואינו דומה לשהא ג"י בלי מליחה דשם הדם מחמת עצמו נקרש ולא מהני לי' הדחה כיון דנתייבש בפנים, אבל במים צוננים יש לומר דבפנים דלא הוי קר והמים מתחממין בתוך הבשר ובפנים מרככין הדם רק בחוץ מטרשי הנקבים, ובחוץ שוב יתרככו ויפתחו ע"י מה שידיחו אח"כ למלחו ובפרט ע"י שריית חצי שעה, ועוד

יש לומר דודאי כשהבשר בתוך המים מתרכך רק כשמוציאין מן המים לחוץ אז מטרשי לי' א"כ בשלמא בריאה בתר השתא אזלינן והשתא כשהוציאו מן המים מטרשי לי', אבל כאן יש לומר כיון שבתוך המים מתרכך רק כשמוציאין אותו מטרשי לי' מ"מ כיון דנתרכך בתוך המים הוי כנשחט עכשיו ומותר לשהותו עוד ג' ימים אחרונים כן עלה ברעיוני לפום רהיטא, אבל זה טעות דהרי בסי' ל"ו מיירי דהבדיקה הוי כשהוא בתוך המים גם מבואר שם דאם שמוהו פ"א במים קרים שוב לא מהני לי' בדיקה אפילו בפושרים ונסתר חילוק הנ"ל, ומ"ש רו"מ לדחות מכח דחזינן דריאה שלימה מהני לה מליחה גם זה אינו נהי דריאה שלימה מכל מקום כל דבר יש לו נקבי' נקבי' כידוע וכן הוי כל דבר, וכן כתב הרשב"א בבצים דהוי מלא נקבים אף דאין העין רואה אותם וכן הוי בכל בשר וריאה מלא נקבים ועי"כ פולטין הדם אבל ע"י מים קרין נסתמין נקבי הפליטה לגמרי. ומ"ש רו"מ דראיות הב"א ממה דמבואר דבשר מלא קרח שמותר לתנו במים שהיד סולדת בהם בכ"ש והרי חמימי נמי מכווצי. וכתב רו"מ דהוי ראיה נכונה, ולפע"ד גם זה אינו ראיה דיש לומר מלא קרח שאני דנגד חמימות המים הוי כנגדו הקרח של הבשר ומצנן כח החמימות ויצא זה כנגד זה, והנה אין לנו היתר רק מה שכתבתי לעיל, ועוד נראה לי צד היתר דיש לומר דדבר זה דמים קרים או חמים מטרשי ליה אינו דבר ודאי רק ספק דיתכן להיות שמטרשי ליה אבל אינו ודאי, לכך בריאה כיון דהוי בה ריעותא והוי ספק טרפה וצריך בדיקה להוציאה מידי ספק טרפה לכך צריך בדיקה הברורה וכיון דיתכן להיות דמטרשי ליה אין הבדיקה ודאית מוציאה מידי ספק טרפות. אבל בבשר הרי דם האברים שלא פירש מותר רק לבשל אסור מכח שיפרוש ממקום למקום וא"כ אדרבא תחלה הי' בחזקת היתר וספק אם יהי' נאסר ע"י בישול, וע"י מליחה הוי ממ"נ אם לא מטרשי ליה מותר ואם מטרשי לי' גם המלח לא יהי' נכנס לפנים ולא יפרוש הדם ממקום למקום, ואין חשש רק כשיבשלו אולי יהי' נאסר א"כ הוי ליה חזקת היתר וספק אם יהי' נאסר ע"י דמטרשי לי' וע"י בישול לכך אזלינן בתר חזקת היתר וגם הוי ספק דרבנן דדם שבשלו דרבנן. ובזה יהי' א"ש דברי הט"ז סי' ל"ו ס"ק ה' שכתב דמהתם ראי' להודח דנסתמין נקבי הפליטה. ולא כתב על תחלת הדחה ראשונה היינו דהדחה ראשונה כיון דהוי לי' חזקת היתר אינו דומה לסי' ל"ו רק בסי' ע' כיון דנבלע בו דם ממקום אחר א"כ כבר נאסר רק לבקש היתר ע"י מליחה בזה הוי ספק דרבנן באתחזק איסורא ולחומרא לדעת כמה אבל מליחת סתם בשר יש לומר דלא נחשב איתחזק איסורא דהוי רק מכשיר שלא לבוא לידי איסור בזה הוי ספקא לקולא. ואינו דומה לנדון הט"ז בסי' ס"ט במעשה שלו דהתם כיון שכבר נמלח והוי עכ"פ פירש

ממקום למקום הוי אתחזק אסורא משא"כ כאן אם מטרשי ליה אין המלח נבלע בו ג"כ ולא הוי פירש ולא איקרי אתחזק איסורא:

ועוד יש לצרף בזה היתר בזמן הקרח דהבשר נקרש מצד עצמו והנה דרך בשר הנקרש כשמכניסין אותו לבית נפשר ופולט מים ופעם א' אירע שהיו אווזות שלא הודחו תוך ג' ימים אך הכניסום מקורשים לבית תוך ג' ימים והתרתי מטעם הנ"ל דהמים הנפלטין מן הקרישה גופו הוי כהדחה ויראתי לסמוך עלי לבדי וכתבתי להגאון מוהר"ר אפרים זלמן מרגליות ז"ל והסכים להוראתי והתרנו וכותב אני לו חידוש דין, וא"כ מזה נראה כיון דהקרישה ואח"כ ההפשרה מועיל שפולט מים מבפנים אף שלא הי' באו עליו מים ה"ה עי"כ נפתחין נקבי הפליטה ואינו דומה לריאה וגם לא לבשר ששהא ג"י בלי מליחה דע"י הפשרת הקרישה נתרכך הבשר יותר ודי סברא זו להקל בבשר ששהא ג"י בלי מליחה דהוי רק חומרת הגאונים ובפרט אם הודח ג"כ תוך ג' ימים רק בצוננין דדי זה להתיר ובצירוף מ"ש בראשונה לרו"מ:

ובנידון אשר שאל רו"מ וז"ל הנה נהגו פה בר"ה ויוה"כ קורין לס"ת אנשים נקובים ונכבדים ואחר העלי' עושה הגבאי מי שבירך ומנדבין כ"א לפי ערכו נדרים ונדבות לצורך בה"כנ ונרות להיות מזה לשלם לחזנים וכדומה וקרא הגבאי לאחד שלישי וכשעשה הש"ץ מי שבירך אמר הוא סך וכך לצדקה והבין הגבאי אשר כוונתו לצדקה אחרת שירצה הוא ואחר התפלה אמר לו הגבאי למה לא רצית לומר לבה"כנ ואם תרצה לעשות צדקה עשה בשלך אבל אין לך כח למעט הכנסות בה"כנ והשיב הוא אשר לא נראה בעיניו התנהגות הגבאים עם הכנסות הבה"כ וכדומה עכ"ל שאלתו, והנה שפיר קאמר רו"מ ועיניו לנוכח הביטו ביו"ד סי' רנ"ו ובש"ך שם דאם קנה איזה מצוה צריך ליתן לאותו עיר. ויפה אמר רו"מ דכאן הוי כאלו קנה כיון דדרך הוי דכל העולים לתורה לנדור לבה"כנ וכן הוי המנהג תמיד הוי כמכרו לו ממש וכן בדור בחצרי אם הוא עושה מנהג לדור בחצרו ואח"כ ישלמו לו אם ידוע מנהגו כן גם התם חייב לשלם אעפ"י שאמר לו דור סתם ומכ"ש בזה ויפה פסק רו"מ, אך מה שנסתפק כיון דדעתו הי' ליתן לאיזה עני מחויב ליתן גם לו או יוצא במה שנותן לבה"כ, הנה זה ודאי אינו דבשלמא אם לא הי' נקרא מעות בה"כ צדקה אז ודאי כיון שאמר לצדקה ודאי מחויב ליתן חוץ ממה ששוה השלישי שעלה, אך כיון דמעות בה"כ נמי נקרא צדקה נהי דהוא אומר דכונתו הי' לדבר אחר הוי רק דברים שבלב ואינן דברים בצדקה שלנו דהוי דין הדיוט לכך אינו מחויב ליתן להעני שכיון בלבו בפ"ע, מיהו אם נדר הרבה אז ישומו כמה שוה העליה זו לכל

הפחות וכמה דרך לנדור העולה לכל הפחות וזה יתן לבה"כנ והמותר יתן להעני שכיון לו. כן הדין נכון לפע"ד:

תשובה קלד

לק"ק פאמרין להחריף מו"ה הירש העללר נ"י.

הנה ע"ד אשר שאל במעשה אשר בא לפניו בנמלחו ב' חתיכות בשר זה אח"ז בריחוק שעה אחת ואח"כ הודחה חתיכה אחת ונתבשלה ולא נודע איזה חתיכה כי אולי היתה החתיכה דעדיין לא שהא שיעור מליחה היינו שיעור מיל עכ"ל השאלה. הנה ידידי אני רואה דבעזה"י לא לחנם הוצאתי ספרי נ"ז ח"ב לאור כי חוץ הדברים הגדולים שבו רק אפי' הקטנים שבו המה נצרכין כי הנה מעשה כזו מבואר בחבורי שם בהקדמת ספרי דף ה' ע"ב לק"ק חראסקוב ושם השבתי לאיסור, ושם היה המעשה בחתיכה אחת שהודחה והוי ספק אם הודחה אחר שיעור מיל או תוך שיעור מיל וכתבתי לאיסור מכח דהוי ספק דרבנן באתחזק איסורא ועיקרו דאורייתא גם בלא חזקת איסור הוי כאן חזקת הגוף דכמו דהי' הדם בו תחלה כן הוי עתה ולא יצא עדיין הדם. ואין לומר דכאן עדיף דהוי כאן חתיכה אחת שכבר שהתה שיעור מליחה, זה אינו דאדרבא כאן גרע טפי כיון דכאן הוי חתיכה אחת דודאי לא הוי שיעור מיל א"כ הוי כחתיכה מב' חתיכות וזה ודאי הוי אתחזק אסורא אף אי נימא דבחתיכה אחת לא נחשב אתחזק איסורא כאן ודאי הוי אתחזק. והנה מה דסמך רו"מ על דברי המ"י שהביא הפמ"ג סי' ס"ט בשפ"ד ס"ק י"א דזה לא נקרא אתחזק איסורא דעומד הדם לצאת לדעתי ודאי הוי אתחזק לפי מ"ש בחבורי הנ"ל דזה הוי חזקת הגוף דכמו דהדם הי' בו תחלה כן הוי עתה ולא יצא לחוץ א"כ נהי דנימא דאין זה חזקה גמורה דסופו להשתנות מ"מ כיון דהוי גם חזקת איסור ממילא חד חזקה מסייע לאידך חזקה וכעין שכתבו התוס' בפ' המדיר א"כ ה"נ משני החזקות נעשה חזקה גמורה אחת עכ"פ אף דעומד לצאת והוי חזקת איסור. ומ"ש רו"מ מה הוי חזקת איסור הרי מותר לאכול חי לק"מ דהרי עכ"פ אסור בבישול והרי אנו דנין אם מותר לבשלו או לא והרי לזה הוי חזקת איסור דאסור בבישול. והנה מ"ש רו"מ לדחות ראיות הנקה"כ שלא כדברי הט"ז ממה דבעינן מסלפ"ת או יוצא ונכנס וכתב רו"מ לדחות דשם שאני כיון דכבר נמלחה החתיכה ופירש ממקום למקום לכך אסורה אפי' באומצא והוי חזקת איסור ממש, אבל בנדון הט"ז דספק אם מלחה כלל א"כ ליכא חזקת איסור כיון דמותר באומצא, לכאורה יפה אמר לפי סברא דידיה דבחי לא נחשב חזקת איסור. מיהו לפי האמת גם לפי סברא דידיה א"ש דברי הנקה"כ לפי מ"ש דבאמת לא נחשב אתחזק איסורא כיון דעומד לצאת רק בצירוף חזקת הדם כמו שהיה כן גם עתה הדם בתוכו א"כ

גם בנמלח דהוי ממ"נ אם לא נתעורר הדם כלל לזוז ממקומו א"כ ליכא חזקת איסור דמותר כך ואם ניחוש דפירש ממקום למקום א"כ איתרע חזקת הגוף כיון דכבר עכ"פ נד ממקומו וא"כ שוב ליכא חזקת איסור לבדו כיון דעומד לצאת ובע"כ מוכח דנחשב חזקת איסור בפ"ע בלי חזקת הגוף כיון דאסור בבישול א"כ גם בנדון הט"ז הוי כן וזה נכון גם י"ל כוונת הנקה"כ דהוי קשה לו למה להט"ז הטעם דסרכי' נקיט ואתי ליה דזה כלל פשוט דספק דרבנן להקל ובע"כ דהכוונה כיון דשכחה אם מלחה או לא הוי לה ספק ג"כ אולי מלחה והודח תוך שיעור מליחה לכך נגד הך ספק שמא לא מלחה כלל מתיר מכח ספק דרבנן ולהך חששא שמא הודח תוך שיעור מליחה לזה נקט הטעם דסרכי'. נקיט ואתי וכיון דהנקה"כ דוחה הראיה דסרכא נקיט ואתי א"כ חזר החשש למקומו דלמא הודחה תוך שיעור מליחה אך הרי על זה נמי יש לומר דהוי ספק דרבנן להקל לכך מביא הך ראיה ממסלפ"ת ויוצא ונכנס דלא אמרינן בזה סד"ר להקל א"כ הוי בזה ספק אחר שמא הודחה תוך שיעור מליחה והוי כעין ס"ס לאיסורא דלמא לא מלחה כלל ואת"ל מלחה שמא הודח תוך שיעור מליחה והוי איתחזק איסורא כן יש לומר קצת ע"ד השכל אך באמת א"צ לכל זה כי הש"ך ס"ל דכיון דאסור בבישול הוי אתחזק איסורא, ומה שהביא רו"מ מה שדברי הט"ז סתרי אהדדי מסי' ס"ט במעשה הנ"ל לסימן ע' בדגים עם בשר דהוי ספק דאורייתא וסתרי אהדדי כמו שהקשה בנקה"כ, ורו"מ תירץ עפ"י דברי בית יעקב בתשובה סי' קע"א דקודם שיעור מליחה הוי דאורייתא וא"כ יש חשש שקודם שיעור מליחה נבלע הדם בהדגים והוי ספק דאורייתא ואף דאח"כ נמלחו גם הדגים הרי הוי רק ע"י גלגול דרבנן. עכ"ד, הנה זה לא ידעתי מהו קאמר למה יחשב זה ע"י גלגול דרבנן ולמה בחתיכת בשר עצמו שהדם בו יחשב ספק דרבנן אם נמלח הדם ואם הוי הדם במקום אחר ונמלח יחשב ע"י גלגול דרבנן ובאמת ע"י גלגול לא נחשב רק אם האיסור גופו נשאר תמיד באיסורו מן התורה וע"י דבר אחר ע"י ביטול וכדומה נעשה דרבנן זה נחשב ע"י גלגול, אבל כאן אם נמלח הדם בתוך הדגים נעשה הוא גופו דרבנן ומה לי אם הוי בהחתיכה בשר או בחתיכה דגים. ועוד קשה א"כ בספק אם הודח הבשר הנמלח דמהני מסלפ"ת דהוי דרבנן הרי יש לחוש דהוי על הבשר דם שיצא קודם שיעור מליחה וזה אסור מן התורה ואף דנתבשל אח"כ הרי הוי מצד אחר כמו בדגים ובע"כ דליתיה להך מלתא. וליישב דברי הט"ז היה נראה ע"פ הכלל דהיכי דהוי דרבנן ושל תורה יחד לא אמרינן ספק דרבנן להקל דאתי לזלזולי בדרבנן כן ה"נ כיון דדגים שנמלחו עם בשר אסור לבשלם בחלב דבזה הוי ספק דאורייתא אף דתחלה בא לדגים רק ע"י מליחה מ"מ אח"כ נעשה דאורייתא כמ"ש הפמ"ג וא"כ אם נתיר בהדם מכח

ספק דרבנן אתי לזלזולי בדרבנן, אף דאינו דומה דעיקר ההיתר בדגים מכח דנימא אגב דיפלוט דם דידיה יפלוט הדם שבלע מהבשר, משא"כ בטעם הבשר לא שייך זה מ"מ י"ל כן מסברא כיון דמהני מליחה זו לאסור הדגים בחלב נאסרו לגמרי מכח הדם דלא ליתי לזלזולי בדרבנן, ויותר נראה לי לפמ"ש רו"מ דזה לא נחשב אתחזק איסורא כיון דמותר באומצא א"כ י"ל הדגים כיון דהדם נבלע בהם ממקום אחר אסורין לאכול קודם מליחה א"כ שוב הוי איתחזק איסורא, ומ"ש הט"ז דהוי דאורייתא היינו דס"ל להט"ז כדעת המקילין בסד"ר באיתחזק איסורא אך היכי דהוי עיקרו בשל תורה לכ"ע קיי"ל דאסור באתחזק איסורא, לכך כתב הט"ז דהוי דאורייתא היינו עיקרו דאורייתא והוי אתחזק איסורא הנה זאת ראיתי להשיבו על שעה חדא מאפס הפנאי ולדינא נראה כמ"ש דהוי טרפה. דברי ידידו וכו'.

תשובה קלה

להרב הג' מו"ה אלעזר הורוויץ אב"ד דע"מ ווין

ע"ד שאלתו אם מותר להדיח עגלים הנשחטים טרם יעברו עליהם ג' ימים מזמן שחיטתם כדי להשהותם עוד ג' ימים בעודם מחוברים בעורם לצד חוץ דהיינו קודם ההפשט באשר יאמרו הטבחים אם יופשטו מעורם מקולקל הבשר הרבה מחמת ההדחה והשריה במים, וכמעט כלו משחור תארם לא תואר ולא הדר לו עוד ומה גם דיש לחוש הרבה שמפני טעם זה לא ידיחו הבשר היטב בכל הצורך כ"א ישפכו עליו מים בהעברה בעלמא כדי לחוש על הבשר בכל האפשרי משא"כ אם לא יצטרכו להפשיט העור בנקל להם לשרות הבשר והעור יחדיו זמן הרבה בכלי גדול כי לא אכפת להו רק בצד חיצון ולא בצד הפנימי שבלא"ה עוברים שם המים בכל חלל הגוף עכ"ל השאלה. והנה כת"ר הרמה דעתו להיתר בזה ומבקש לשמוע דעתי, והנה כת"ר האריך תחלה קצת. בגוף הדין אם מותר להשרותו תחלה שישהא עוד ג' ימים ואני לא מצאתי עצמי להיות בידי לסגויי עמו בזה היות כי אני מוטרד וחלש כח ובאמת הוא למותר דבדרבנן כזה אין לנו אלא הכרעת הש"ך בסי' ס"ט ס"ק נ"ג דמותר לעשות כן לכתחלה. ומ"ש כת"ר ראיה מן המג"א סי' שכ"א זה אינו ראי' די"ל דהמג"א מיירי בשעת הדחק שאם לא יעשה כן יהי' נאסר הבשר שיהי' אחר יו"ט יותר מג' ימים וביו"ט ליכא קונים על הבשר ומן הפמ"ג יו"ד בשפ"ד נראה דאין לעשות כן רק בשעת הדחק. מיהו במלתא כהך דהוי רק חומרת הגאונים יש לנו להקל כדעת הש"ך. מיהו מה שהבין כת"ר דהאוסרים לשרותו הוי מטעם חומרת הגאונים כי ע"י שריה הוי קולא גדולה, לדעתי יש לומר דזה אינו רק הכוונה דאם ישהו זמן רב דלמא אתי למטעי ולבשלו בלי מליחה וכמו דאסור לשהותו בלי ניקור ג' ימים

דהוי נמי טעמו כן, כן ה"נ דאסרו לשרותו כדי להשהותו יותר דלמא אתי בו לידי תקלה ויבשלו בלי מליחה לכך אם לא ישרה אותו יהי' מוכרח למלחו תוך ג' ימים שלא יהי' נאסר. ואם הטעם כן אינו מכח חומרת הגאונים רק מחשש טעות באיסור ממש והוי ראוי להחמיר מיהו אעפ"כ דעתי להקל בזה, והנה בהיותי בזה ראיתי לכאורה דברי הש"ך בסי' ס"ט נראין כסותרין דבס"ק נ"ג החמיר דבשריה לשהותו עוד בעינן שריה זמן חשוב ובס"ק נ"ד כתב דחצי שעה לאו דווקא אלא פחות מעט, ולכאורה הוי כסתרי אהדדי דהרי תחלה כתב דבעינן חצי שעה, מיהו באמת לא סתרי אהדדי דהרי בס"ק נ"ד מיירי בדיעבד אם שהא כבר ג' ימים אחר השריה ובדיעבד מהני שריה מועטת לכך שפיר כתב דחצי שעה לאו דווקא:

והנה נתחיל רק לחקור בגוף הדין אם מהני לשרותו עם העור והנה באמת תמהתי איך לא הרגיש כת"ר הרי אם לא יפשיט העור לא יהי' אפשר לנקרו מחוטי חלב וזה ודאי אסור לכתחלה לשהותו ג' ימים בלי ניקור. אך שבתי לפרש כוונתו דאחר השריה תיכף יפשיטו העור וינקרו אותו מחוטי חלב תוך ג' ימים:

והנה דעת כת"ר להיתר, והנה מה שהביא ראיה ממה שמולחין רגל בהמה וכן הראש ע"ג השער והעור, ובאמת אין ראי' אטו כל המקומות שווים, יש מקום דהעור הוי שם רך ויש מקום דהעור שם קשה, ותדע דהרי עור הרגל אוכלין ושאר העור אין ראוי לאכילה, ועיין פ"ו דפסחים דנימנין על עור הרך, א"כ מה מדמה מלתא למלתא, וכן מ"ש ראיה משבת ק"ח דמשני אביי דאית בה נקבי נקבי, הנה מה ראי' מבהמה לעוף אטו כל הבריות שוים הרי עור העוף נאכל ולא עור בהמה. והנה מה שהביא ראיה מפסחים דף ך' ע"א דמשני שם כגון שהיתה פרה לזבחי שלמים והעבירה בנהר ופרש"י כדי שתהא נוחה לפשוט וכו', והנה כת"ה הביא דברי הצל"ח שם שמוכיח מזה כדעת רש"י בביצה דאם כדעת הש"ך סוף סי' ל"ט מה אריא זבחי שלמים דנקט הרי בכל בהמות טרפה בסרכות, והנה כת"ר דחה זה די"ל בביצה מיירי דמשקין אותה לכנוס לפנים שפיר מסתבר לומר דהוי בשביל הסרכות, אבל כאן דהעבירה בנהר והמים מבחוץ יותר מסתבר דהוי משום שתהא נוחה להפשיט ויפה אמר כת"ר בזה, שוב ראיתי דדחיה זו אינו דחוי דהרי מפרש"י משמע דהעבירה בנהר כדי להשקותה א"כ אכתי למ"ל להש"ס זבחי שלמים יאמר דמיירי בכל קדשים וההעברה בנהר הוי כדי להשקותה ומשום סרכא ובע"כ מוכח כפרש"י וא"ש דברי הצל"ח. מיהו אני אומר עוד דחוי לפי מה שהוכחתי בחיבורי טוב טעם הנדפס דלא היו בודקין הריאה במקדש מכח דבדיקת הריאה רק דרבנן ואין שבות במקדש ולאו דוקא בשבת דה"ה בשאר דברים וכמ"ש הפמ"ג באו"ח ה' יו"כ סי' תרכ"ב

באשל אברהם יע"ש, וא"כ א"ש דבמקדש לא הוי שייך להעבירה בנהר משום סרכות כיון דאין בודקין כלל הריאה, ומסתבר יותר כדי שתהא נוחה להפשיט כי זריזין מקדימין למצות ויהי' מקרב יותר ההקטרה, אבל בביצה דמיירי בחולין וחייב בבדיקת הריאה מסתבר יותר דהוי כדי להסיר הסרכא וחס על ממונו אבל בשביל שתהא נוחה להפשיט וחס על טרחתו מה לי טרחא זו מה לי שמשקה הבהמה הוי נמי טרחא לכך שם מסתבר יותר כדעת הש"ך, וגם י"ל דגם בפסחים הכוונה בשביל סרכות ומה דנקט שלמים היינו דבחטאות ואשמות כיון דנאכלין בפנים הרי אין שבות במקדש ולא בדקינן הריאה כלל, אבל בשלמים כיון דנאכלין בכל העיר א"כ הוי שבות דמקדש כמדינה ואיך יאכל אח"כ הבשר כיון דלא נבדק הריאה לכך בזה בדקינן הריאה גם במקדש לכך מעבירה ע"ג הנהר כן יש לומר דרך פלפול קצת. מיהו ראיות כת"ר אינו ראיה דמה ראיה ממחיים לאחר שחיטה, הנה לכאורה הי' עולה ברוחי לומר דבחיים כיון דהעור נעשה שומר לבשר וכל היכי דהוי שומר נחשב כגופו כדמוכח בסדר טהרות כמה פעמים במס' ידים ועוקצין לכך הוי כגוף אחד ומהני ריכוך העור גם לבשר, משא"כ אחר שחיטה דאין העור עוד שומר ועומד להיות נפשט והוי כדבר אחר ואינו כבשר גופו לכך לא מהני הדחת העור להבשר. מיהו זה דחיתי בעצמי נהי דלדינא יש חילוק בין שומר או לא מ"מ לענין דבר טבעי אם המים פועלין להיות הולכין מעבר לעבר דזה בטבע תלוי הדבר אין לחלק בין אם נעשה שומר או לא, מיהו אעפ"כ י"ל דודאי בהעור אית בה נקבי נקבי כדעת כת"ר רק יש לומר דמיא מטרשי ליה כמ"ש כת"ר במכתבו ובשם הגהת ש"ד. ולכך נהי דאנן שורין הבשר במים ולא אמרינן מטרשי ליה וסותמין נקבי הפליטה בע"כ דקיי"ל בשר שאני דנהי דבריאה אמרינן דמטרשי ליה מ"מ גבי בשר ולענין נקבי הפליטה לא מטרשי ליה. ולפ"ז יש לומר דהיינו דווקא בשר דרכיך אבל בעור דהוי קשה שפיר יש לומר דהמים מטרשין להנקבים ואינו פולט להבשר ולכך אין ראיה מן הש"ס הנ"ל דהתם בחיים כיון דיש לבהמה חמימות בפנים כידוע א"כ החמימות מחמם העור ואינו מניח להמים הצוננין להיות מטרשי ליה אבל כשנשחטה הבהמה ופסק החמימות כדמוכח בסי' ל"ו גבי ריאה. וא"כ כיון דליכא חמימות הצוננין מטרשי ליה וסותמין הנקבים ואינו נכנס לפנים, גם בפשיטות י"ל דהמים אין מועילים רק לרכך גוף העור להיות נוח להפשיט ולא שיועיל גם לרכך הבשר:

והנה אם כי ראיותיו אינם ראיות מ"מ לדינא אני מסכים עמו מתרי טעמי אחד כתבתי סברא זו מכמה שנים בתשובה דחשש ג' ימים בלי מליחה מכח דנתקשה הבשר הוי רק אם הבשר מגולה לאויר אז האויר מטרשי ליה ומתקשה אבל כל שאינו מגולה לאויר

ליכא חשש ג"י בלי מליחה, ועתה ראיתי דגם כת"ר הרגיש בזה לכך הוי ממ"נ אם העור והבשר נחשבו גוף אחד מהני הדחת העור להבשר כמו חתיכה עבה מאוד דמהני ליה שריה בחוץ, ואם אין העור והבשר גוף אחד שוב אין הבשר מגולה לאויר ובלא"ה לא נתקשה וצד השני שהוא מגולה הרי בו שולטין המים בפנים. ועוד נראה היתר שני דהרי יש דיעות דנמלח מצד אחד מותר ובע"כ דס"ל דהמלח שבצד אחד מושך כל הדם אליו מה שבצד השני אף שלא נמלח שם, וא"כ כיון דבצד אחד נשרה במים א"כ אפי' אם צד השני בחוץ נתקשה וא"א לצאת הדם דרך שם מ"מ יהי' יוצא כל הדם דרך צד השני שלא נתקשה ונהי דאנן לא קיי"ל כן מ"מ לענין חומרת הגאונים נראה לצרף זה אם צד אחד נשרה תוך ג' ימים וצד השני לא נשרה להתיר בזה במליחה עכ"פ ואף אם גם בזה לא נסמוך על דעתינו מ"מ כדאי לצרף להקל ע"י שריית צד אחד בהעור מבחוץ וצד אחד בפנים כמ"ש כת"ר. והנני מצטרף עמו להקל בזה לדינא באופן שאחר השרייה יפשטו את העור וינקרו אותו מחוטי חלב תוך ג' ימים לשחיטתו ואף דאם ינקרו אח"כ אז אותו מקום חתך יצטרך הדחה מחדש כדין חתך כל נתח לב' מ"מ לדעתי מקומות הללו לבד אפשר להדיחן במים היטב ולא יתקלקל מראות הבשר בשביל מקומות מועטין הללו. ואם לא יהי' אפשר נמי אין איסור דבשביל מעט מקומות אלו אין לו דין בשר ששהא ג' ימים. כן נלפע"ד נכון דברי ידידו הטרוד וכו':

תשובה קלו

להרב מו"ה יוסף חיים אב"ד דק"ק ברעסטיצקא.

ע"ד אשר שאל שמלחו בשר להוציא דמו ובתוכו היה חתיכה אחת ששהא ג' ימים בלי מליחה, וקודם ששהא שיעור מליחה שאלו אותו וציוה להסיר הבשר ששהא ג' ימים ואותו החתיכה נאסר גם לצלי כדעת הט"ז סי' ס"ט ס"ק ל"ב. ושוב אחר שהדיחו הבשר מן המליחה מלחוהו לקיום בכלי שאינו מנוקב ונתערב שנית החתיכה הנ"ל בין הבשר ונמלח עמהם בכלי שאינו מנוקב והי' מונח ביניהם והחתיכה הנ"ל היה מונח על הבשר. עכ"ל השאלה. הנה ידידי בכל דבריו לא עיינתי כי אין הפנאי גורם והאמת אגיד כי אין הוראה כזו מקובלת עלי כי אני אוהב הוראה לפי מושכל ראשון לא דרך עצות כי דרך עצות המה ראוין לפלפול ולא להוראה ולא עיינתי רק בתחלת דבריו מ"ש נהי דלא שהא שיעור מליחה מ"מ פלט מעט מעט. ובמחילה ממנו שגג בזה דהוא סבור דלכך בעינן שיעור מליחה כדי שיצא כל דמו אבל מתחיל לצאת מיד וזהו טעות דלכך בעינן שיעור מליחה דקודם אינו מתחמם כלל ולא נחשב רותח כלל רק בשהא שיעור מליחה נעשה רותח ואז פועל המלח ומוציא כל הדם יחד אבל כל שלא שהא שיעור מליחה לא נתחמם

ואינו פועל כלל ויעיין בב"י סי' צ"א לענין שאר איסורים מוכח דמדינא אף אם נמלח עם איסור כל שלא שהא שיעור מליחה לא נאסר ההיתר. ולפי דבריו הי' ראוי להיות נאסר מיד כיון דעכ"פ פועל מעט, אך באמת לא כן רק קודם ששהא שיעור מליחה אינו רותח ואינו פולט כלל לזה אזיל ליה עיקר ההיתר שלו, גם מ"ש דדעת הר"ן דאינו נעשה רותח רק אחר שיעור מליחה הוי רק לשאר אסורין לא לענין דם זה אינו נראה כלל דאיך נעשה הבשר רותח לחצאין לומר דלהוציא הדם נעשה רותח ולשאר איסורין אינו רותח זה אינו נראה כלל, ואיך נחלק לחצאין והש"ך דמחלק כעין זה בסי' צ"א התם הוי טעם אחר דס"ל דהיכא דהמלח עשה פעולתו להפליט דם אין בו כח להיות אחר שיעור מליחה עוד רותח אך היכא דלא עשה פעולתו עדיין אז הוי רותח גם אחר שיעור מליחה, אבל קודם שיעור מליחה לחלק ולומר דהמלח עושה אותו רותח להפליט דם ולא לשאר איסורין זה א"א לחלק כלל ולכך נהי דאנו חוששין לחומרא לומר דאף תוך שיעור מליחה הוי רותח היינו לחומרא אבל לקולא אין לסמוך על זה כלל לומר דמיד נעשה רותח ולדעתי לא טוב עשה בהוראה זו. ויותר אין להאריך כי אני מוטרד דברי ידידו וכו':

תשובה קלז

להרב מו"ה אשר מו"צ דק"ק פילווארִיק סמוך לקאמנץ.

ע"ד אשר שאל וז"ל בכפר הסמוך לפה לקח איש אחד בשר מקצב אחד ובא לביתו וביום שאחריו הדיח הבשר ומלחו כדין ואח"כ בא הקצב לכפר ואמר לו ששחט ב' בהמות וא' שחט מקודם באופן שאם לקח מבהמה זו בודאי כבר שהא ג' ימים קודם שהבעה"ב הדיחו, אך אינו יודע מאיזה בהמה נתן לו הבשר וכעת בא לשאול על הבשר ועל הכלים שנתבשל בהם הבשר והתרנו לו הכל ואחד חולק עלינו וכו':

תשובה הנה ענין כזה אינו כדאי לעשות ממנו לכתוב למקומות אחרים כי כדין התרתם כי מ"ש המערער דהוי ספק דרבנן באתחזק איסורא יפרש לנו דברי הרמ"א שפסק בחתיכה שנמלחה וספק אם נמלחה תוך ג' ימים שמותרת ולא אמרינן דהוי אתחזק איסורא ויפה כתבתם בזה דהרי לא אתחזק רק דבלי מליחה אסור אבל אם נמלח הוא מותר לכך לא נחשב בזה אתחזק איסורא ובכו"פ מבואר יותר דמכ"ש אם עדיין לא נמלח וספק אם הוא אחר ג' ימים שמותר למלחו לכתחלה יע"ש. ולומר דהוי אתחזק איסורא כיון דהוי ב' בהמות הוי תערובת חד בחד, הנה לא מבעיא לפי הנראה מדבריכם שהקצב אומר כי מבהמה אחת שנשחטה מקודם כבר היה אחר ג' ימים בבית הקונה משמע אבל בעת קנית הבשר מן הקצב לא הוי גם האחרת אחר ג' ימים רק הוי עדיין תוך ג' ימים, א"כ בשעת הקניה הוי כולו היתר ולא אתחזק איסורא כלל רק בבית הקונה נעשה

אחר ג' ימים ואז הי' רק חתיכה אחת גם בלא זה הנה ספק דרבנן באיתחזק איסורא נהי דהש"ך כתב להחמיר מ"מ דעת הרמב"ם דקיי"ל כר"מ דבדבר שאין לו עיקר מן התורה אף באתחזק איסורא הוי לקולא והפמ"ג בדיני ס"ס אות כ' תמה ביותר דאנן קיי"ל בהל' מקוואות דאפילו בדבר שיש לו עיקר מן התורה הוי לקולא אף דאתחזק איסורא, וא"כ אף אי נימא דאנן חוששין לחומרא מ"מ בשר ששהא ג' ימים דהוי רק חומרת הגאונים ודאי ראוי לסמוך על הרמב"ם להקל דהרי מה"ט בטלה ברוב אפי' אחר בישול כמ"ש הש"ך בסי' ס"ט דבזה מודה הש"ך דבטלה ברוב, ועוד נראה דהרי מוכח מן הט"ז בסי' ס"ט דבשר ששהא ג' ימים בלי מליחה אינו ודאי שאינו יוצא הדם ע"י מליחה רק ספק הוי ומ"מ יתכן שיצא ע"י מליחה וא"כ בנדון דידן הוי ס"ס שמא היו תוך ג' ימים ואת"ל אחר ג' ימים מ"מ שמא יצא ע"י מליחה. ואין לומר דהוי משם אחד שמא יצא הדם ע"י מליחה או לא והוי כשם אונס חד הוא. זה אינו דכבר כתבנו במקום אחר דלו יהא דהוי משם אחד ראוי שיועיל כיון דהוי ב' צדדים לקולא אחד שמא הוי תוך ג' ימים ואת"ל אחר ג' ימים עדיין שמא יצא הדם ולחומרא הוי רק צד אחד דבעינן תרוויהו ששהא ג' ימים ולא יצא הדם, א"כ נהי דלא מהני מטעם ס"ס יועיל מכח רוב וכעין זה כתב המהרש"א בחולין פ"ג גבי רוב אריות דורסין יע"ש, אך כתבנו כיון דאינו מועיל מכח ס"ס רק מכח רוב הדר סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא, אך א"כ נעשה רק פלגא ופלגא וא"כ תינח בשל תורה אבל בדרבנן כיון דנעשה פלגא ופלגא הדר הוי ליה ספק דרבנן להקל ואיתחזק איסורא לא שייך דהוי רוב כנגדו וגבי שם אונס חד הוא אף דשם ליכא חזקה התם הוי רצון דהוי רוב נגד רוב והבן. כל זה אני כותב לשופרא דמלתא, מיהו כאן בלא"ה ליכא אתחזק איסורא לפי דברי הקצב שאומר דבעודו בידו הי' כולו היתר כנ"ל, ואף אם הי' אומר שכבר הוא בידו אחר ג' ימים מותר מטעמים הנ"ל, גם אם אומר דגם בידו הוי אחר ג"י יש לעיין אם נאמן הקצב לאחר שיצא מתחת ידו דע"א אינו נאמן לאסור נגד חזקת היתר כיון דמכרו בתורת כשר הי' בחזקת היתר, גם י"ל דאין אדם משים עצמו רשע שאומר שלא דקדק לראות אם מוכר היתר או איסור, מיהו יש בזה לדבר אם בדרבנן נמי אין אדם משים עצמו רשע או לא, וכבר דברו בזה האחרונים ואני בחיבורי מכבר, גם הרי הוא לא אכלו רק עבר על לפני עור אם שייך בזה אין אדם מע"ר מיהו אי מהימן לי' יש לומר דודאי אסור, מיהו בזה יש לדון אם מהני מהימן לי' היכא דמשוי נפשיה רשיעא די"ל דאז לא מהני מהימן לי'. ולכאורה יש להוכיח כן מדברי הראב"ד הובא בשיטה מקובצת פ"ז דכתובות במה דפריך שם משמשתו נדה ה"ד אי דידע נפרוש אי דלא ידע מנא ידע, והקשה הראב"ד ליתרץ במודית ותירץ דאין אדם מע"ר וקשה לתרץ דמיירי

בנאמנת לו ובע"כ דנאמנת לו לא שייך במע"ר, ויש להסביר הדבר דבשלמא בסתם בני אדם דאינו רשע רק דאין ע"א נאמן שייך לומר דמהימן לי' אבל היכי דמע"ר ממ"נ אם הוא רשע הרי אין לו נאמנות ולא שייך לומר דמהימן לי'. מיהו דברי הראב"ד בלא"ה תמוהין כמו שתמהו עליו הבאים אחריו ובחידושי בילדותי ישבתי זה ואכ"מ להאריך כי אין בזה נ"מ לדינא, רק היות שהעיר ה' עתה זה בלבי לא נמנעתי מלכתוב, ולדינא יפה הורתם להיתר ויישר כוחכם ויסכר פי דוברי שקר המטריף. ידידכם הטרוד וכו':

תשובה קלח

לק"ק טרנאפל להרבני החריף מו"ה משה נ"י.

הנה מכתבו קבלתי והנה לא ידעתי למה מכל הזמנים בחר לכתוב דוקא בימים הגלוים וידועים שאני טרוד בהיותי ביומי דכלה והשואלים רבו כמו רבו, ולולי שאני חושש שידמה בלבו שמחמת שנאה איני משיבו לא הייתי משיבו כלל, אך כעת פניתי מעט להשיבו בקצרה. הנה פלפולו הוטב בעיני ובפרט מ"ש ע"ד הפלפול הוא יפה מוסד על השכל, אך מ"ש דלפי דברי הפלתי דבספק אד"ר מבטלין לכתחלה יהי' מותר לערבו חד בחד אחר הבישול ויהי' איקבע איסורא ויהו אסורין שניהם ואח"כ יהי' מותר לערב כ"א ברוב כיון דהוי כ"א ספק אד"ר, הנה ז"א דהרי הוי תרתי דסתרי אהדדי דעל חתיכה זו נתלה לקולא שהוא ההיתר והשני של איסור דאם הוי ידענו שהוא איסור לא הוי רשאי לבטלו רק דאני אומר שהוא היתר והשני איסור, וא"כ כיון דלהיפוך נמי יש לומר כן הוי סתרי אהדדי, וגם כל היכי דמקלקל לאידך לא אמרינן שאני אומר וכל ספק איסור דרבנן דמותר לבטלו היינו מטעם שאנו תולין לומר שהוא היתר ומהני הך שאני אומר לבטלו לכתחלה וזה הוי היכי דלא מקלקל לאידך ולא בכה"ג. גם מה שהקשה על המחבר דס"ל דהיכי דהוי ספק איסור תורה ומצד אחר בא לו שהוא מדרבנן הוי נמי סד"ר דהרי לא החמיר בסי' ק"י רק מטעם אחר דהוי ספק אחד בגופו וספק אחד בתערובת ולא מטעם דהוי ספק תורה וע"י גלגול נעשה דרבנן א"כ לפי דברי הט"ז דחומרת הגאונים בבשר ששהא ג' ימים בלי מליחה הוי רק מספק שמא א"י ע"י מליחה א"כ למה לא יהי' מותר כשבשלו אחר המליחה דהרי הוי ספק דרבנן ע"י גלגול, הנה זה לק"מ דהרי הוי אתחזק איסורא דמתחלה הוי דם רק שספק שמא יצא ע"י מליחה וספק דרבנן באתחזק איסורא לדעת הש"ך אפילו באין לו עיקר מן התורה נמי הוי לחומרא וביש לו עיקר מן התורה לכ"ע לדידן קיי"ל לחומרא ודם יש לו עיקר מן התורה, ותדע דאל"כ מה תקנו הגאונים כלל הרי קיי"ל דם שמלחו דרבנן א"כ ע"י המליחה נעשה דרבנן ולמה אסרוהו לבשלו ובע"כ מכח דהוי אתחזק איסורא וא"כ ה"נ ע"י בישול, ואף אי נימא דלא הוי טעמייהו

מכח אתחזק איסורא מ"מ ס"ס כיון דכבר נעשה דרבנן והחמירו בו מה יוסיף תת כח מה שנתבשל ג"כ, ועוד יש לומר כיון שכתבו הפוסקים דהיכי דעיקר נתקן על הספק לא מהני ספק דרבנן וס"ס ייע"ש גבי בדיקת חמץ וכתם וכו' וא"כ ה"נ כיון דהגאונים החמירו ואסרוהו לכתחלה מכח ספק לא מהני בזה סד"ר וס"ס, ועוד נראה דהרי יש כאן חזקה דמעיקרא וחזקת הגוף דכמו שהי' הדם תחלה כן נשאר רק בשאר ספק דרבנן ובספק אם נמלח תוך ג' דמותר היינו מכח כיון דעשוי הוא לצאת הדם ע"י מליחה א"כ הוי כחזקה העשוייה להשתנות דלא הוי חזקה אף בחזקת הגוף וכמ"ש הרמב"ן ברפ"ב דכתובות בחזקת בתולה אבל אם הוי ודאי אחר ג' ימים דאז כיון דנתקשה הדם עכ"פ אינו עשוי לצאת ושוב הוי חזקת הגוף וחזקה דמעיקרא לכך לא אמרינן בזה סד"ר להקל וא"ש ודו"ק. זו"ז אין להאריך דברי ידידו וכו'.

תשובה קלט

להרבני מו"ה משה חיים בן הרב ממאניסטריטש.

ע"ד שאלתו באשה שמלחה בשר והדיחתו ובשלה אותו ונסתפקו אם שהא שיעור מליחה או לא. יפה הורה להתיר בזה ומטעם שלו כיון דמלחה והי' סופו לצאת אתרע חזקתו. ואני מוסיף לו נופך בדבר דאף לולי זה כאן שאני דהרי מוקמינן כל דבר בחזקת שלא נעשה מעשה ואף בדבר שידוע שנשתנה אמרינן דעתה הוא דנשתנה וכל מה דאפשר לאחר הדבר אמרינן דמוקמינן לי' אחזקה דמעיקרא דחזקה דמעיקרא עדיפא מחזקה דהשתא א"כ הכא נמי כיון דהוי ספק אימת הוי הדחה אמרינן דאחר שיעור מליחה הדיחתו ומוקמינן לי' אחזקתו שלא הי' מודח עד אחר שעה וכדומה, וחזקת שלא נעשה מעשה אלים והוי כמו חזקת הגוף ועדיף מחזקת איסור ואף אם שוין הדר הוי לי' ספק דרבנן ולהקל. והנה בתשובה אחת כתבתי לחלק בזה דאין כל הספקות שוין דאם יודעת באיזה שעה מלחתו רק דספק לה אם אחר שעה הדיחתו או קודם אז שייך לומר דמוקמינן לי' בחזקת שלא נשתנה עד אחר שעה דמאחרינן המעשה כל מה דאפשר, אבל מה דהוי להיפך אם יודעת שעת הדחה רק שמסופקת על זמן המליחה אם הוי לפני שעה או תוך שעה אז הוי להיפוך דמוקמינן המליחה לאחר במה דאפשר, ובזה אפילו להט"ז טרפה דבספק אם מלחה כלל יש לו צירוף דסרכיה נקיט ואתי אבל אם מלחה ולא ידעה אימת לא מהני צירוף זה, ושוב נהי דחזקת איסור איתרע ע"י מליחה חזקת שלא נעשה מעשה לא אתרע וטרפה לכ"ע. והנה מה שרצה רו"מ לדמותו למ"ש הר"ש בפ"ב דמקוואות בביאור התוספתא שבאם היו לפניו ב' מקוואות באחת מ' סאה כשרים ובאחת שאובין וספק לו באיזה טבל תחלה, אז בטומאה חמורה טהרות ראשונות

תלויות והשניות טהורות ובטומאה קלה שתיהן תלויות, וכתב הר"ש הטעם דבטומאה חמורה כיון דעכ"פ יצא מטומאה החמורה לא מחתינן לי' מספק לטומאה קלה, אבל בטומאה קלה כיון דתחלה היה קלה ועתה הוי נמי קלה לכך הוי שתיהן תלויות יע"ש. וא"כ ה"נ כיון דדם שבשלו דרבנן א"כ מתחלה הי' איסור תורה ועכשיו נעשה דרבנן לכך לא נחשב חזקת איסור וכו', הנה בזה שגה רו"מ דהרי דם שמלחו נמי דרבנן וא"כ בזה תיכף שמלחו יצא מידי איסור תורה ומ"מ הוי עדיין אסור מדרבנן כיון דלא שהא שיעור מליחה א"כ הוי כמו התם טומאה קלה והוי חזקת איסור מדרבנן מתחלה וז"ב ופשוט. מיהו גם רו"מ דחה יפה, ואני אסביר הדבר יותר דהתם הוי הטומאה דרבנן ענין בפ"ע ולא נמשך מטומאה דמעיקרא רק הוי מעשה חדש ואינו ענין זה לזה ואטו תקנו שם רבנן דהיתר זה שמהני לטומאה מן התורה לא יועיל מדרבנן, לא כן הוא רק אף מדרבנן נמי טהור בזה רק שיש חשש טומאה מכח דבר אחר מחדש לכך אין מחזיקין בזה מטומאה חמורה לקלה, אבל בזה הרי האיסור דרבנן הוי מכח זה עצמו דהוי מן התורה והיינו דם רק שמן התורה מהני הבישול להתירו ורבנן תקנו דהבישול לא מהני להתירו, וא"כ מדרבנן נשאר האיסור כמעיקרא ומקודם, לכך י"ל דנחשב חזקת איסור, ועוד התם אדרבא יש חזקת טהרה דהרי ממ"נ אם טבל בשאובין תחלה אין כאן טומאה דרבנן כלל דבלא"ה הוא טמא וכשטבל אח"כ בכשרה נטהר הכל ואם טבל בכשרה תחלה ג"כ תיכף כשטבל תחלה נטהר ולגמרי הוי טהור עד שעה שנטבל בשאובין, וא"כ הוי לו שהות שהי' טהור מן התורה ומדרבנן ואדרבא יש לו חזקת טהרה. ומזה הוי קשה להיפוך למה בטומאה קלה טמא הרי הי' לו חזקת טהרה, וצריך לומר דבתר הידיעה אזלינן כיון דלא ידע שנטהר ודאי לא נחשב חזקת טהרה לכך תינח בטומאה קלה אבל בטומאה חמורה אז מן התורה לא אזלינן בתר הידיעה רק קמיה שמיא גליא וכיון דבאמת אגלי מלתא למפרע דטהור הי' א"כ יש לו חזקת טהרה, א"כ תינח התם אבל בזה דלא הי' לו שעת הכושר כשיצא משל איסור תורה ותיכף הי' לו איסור דרבנן עכ"פ יש לומר שפיר דנחשב חזקת איסור, ועוד דהתם לא נולד לנו הספק רק לאחר שנעשה דרבנן דמקודם אין לנו ספק מכח ממ"נ הנ"ל ואין לנו חשש רק אולי טבל תחלה בכשרה ואח"כ בשאובין לענין טהרות השניות, וא"כ נולד לנו רק כשכבר לא הי' עליו איסור תורה, אבל בזה הרי לידת הספק אם שהא שיעור מליחה או לא הוי בשלא נתבשל עדיין והי' עדיין אסור מן התורה ואפי' אם לא ידעה אז מספק זה עכ"פ אגלי מלתא למפרע דספק זה הי' תחלה, וא"כ כשנולד לנו בשעה שעדיין הי' אסור מן התורה הוי כעין מ"ש הפוסקים ביו"ד סי' נו"ן בנולד ריעותא מחיים לא אמרינן נשחטה הותרה, אף דהוי בחיים איסור

אחר דאמ"ה ואחר שחיטה איסור אחר דטרפה אעפ"כ מחזיקין מזה לזה דלא אמרינן נשחטה הותרה כן יש לומר לענין חזקת איסור הנ"ל דבכה"ג נחשב חזקת איסור אף דהוי תחלה דאורייתא ועתה דרבנן כיון דנולד לנו כשהיה עוד עדיין אסור מן התורה. והנה כיוצא בזה כתבתי בתשובה לאה"ע הל' גיטין בילדותי והנה כ"ז כתבתי להתלמד במקום אחר וכאן בלא"ה אין לו דמיון לדברי הר"ש הנ"ל כיון דדם שמלחו דרבנן זו"ז אין להאריך וכו':

תשובה קמ

להרב מו"ה דוד הכהן מו"צ דק"ק זבארוב.

הנה בגוף שאלתו א' נדון האווזא ששהא ג' ימים שהודחה מבחוץ תוך ג' ימים, והורה רו"מ לצלות הבשר והרב הורה אפי' לבשלו וכבוד רו"מ סמך הוראתו על מ"ש הפמ"ג סי' ס"ט שפ"ד ס"ק ג'. הנה יפה הורה הרב לדינא שמותר לבשלו וכן אני מורה. ודברי הפמ"ג תמוהין דא"כ אף במולח לאלתר תוך ג' ימים לא יועיל הדחת השומן שבחוץ להבשר לדעת חמיו של המנחת יעקב ויצטרך להפשיט העור תמיד קודם מליחה וזה לא שמענו מעולם. וגם מה שחוששש הפמ"ג דהדחה לרכך לא מהני מצד אחד דבריו תמוהין דלמה נחשב צד אחד הרי כל זמן שלא נפתחה הוי כחתיכה עבה וסותר דברי הפ"ח גם דברי עצמו מ"ש במשבצות ס"ק י"ג בעוף שלא נפתח שמותר לבשלו דהוי כחתיכה עבה וכן כתב הפר"ח וקשה הרי הוי כנמלח בלי הדחה דהרי כיון דלא הודח בעבר השני וגם הרי נמלח ע"ג העור ואיך הועיל הדחת העור להבשר, ובפרט דהרי זה מודים כ"ע בחתיכה עבה יהיה עב כמו שיהיה א"צ לבקעו לשנים ונחשב כהודח מב' צדדים כיון דהודח בעבר השני ומהני גם לרכך וא"כ ה"נ כיון דלענין מליחה מהני מליחת עוף שלם לכולו דהוי כחתיכה עבה ומהני למה דאסור מדינא בלי מליחה, מכ"ש דמהני לענין חומרת הגאונים לשהא ג' ימים בלי מליחה לכך ודאי דמותר לבשלו. ואף בקרבים שבפנים שנתן עליו הרב דין בשר ששהא ג' ימים לדעתי הוא חומרא כי חשש נתקשה הוי רק במה שמגולה לאויר אז ע"י האויר נתקשה הבשר אבל למה שהוא בפנים ואינו מגולה לאויר לא נתקשה והחוש מעיד ע"ז כשיפתחנו אף אחר ג' ימים ימצא אותם מלוחלחין ומלאים דם. וכיון דכל דין ג' ימים בלא מליחה הוא חומרא הבו דלא להוסיף עלה ומנין לנו להחמיר אף בזה ליתן עליו דין ג' ימים בלי מליחה ואני מורה להקל בזה לגמרי והוא ברור. ובנדון שאלה השניה שהקורקבן מהאווז הנ"ל נמלח עם השומן והטריף הרב כדברי הט"ז ורו"מ התיר כדברי הנקה"כ. הנה רו"מ יפה הורה כדעת הנקה"כ ואין לנו להחמיר בזה בדרבנן והרב שהטריף הוא חומרא כי מלבד מה שהלכה כדברי המיקל בזה מלבד זה נראה

דעכ"פ לצלי היה לו להתיר כדין נמלח בלי הדחה קמייתא להסוברים דהמלח מבליע ומותר לצלי והט"ז ודאי כוונתו דאפי' לצלי אסור דלבשלו בלא"ה אסור. והנקה"כ דמתיר נראה דמתיר אפי' לבשלו ונ"מ אם נתערב ברוב דמטעם ג' ימים היה מותר לבשלו ומטעם דנמלח עם שאר בשר היה אסור לדעת הט"ז ולדעת הנקה"כ מותר ולכך עכ"פ להכרייע לצלי נראה דמותר בודאי ואפי' בלא נתערב נראה דמותר לצלי והנכון כדעת הנקה"כ בזה ויפה הורה רו"מ בזה:

תשובה קמא

להרב אב"ד דק"ק שטערוויץ.

הנה ע"ד שאלתו בבשר דהוי ספק אם נשרה מעל"ע קודם מליחה ונסתפק אם להורות כדברי הפמ"ג בפתיחה להל' מליחה ובסי' ע"ג בשפתי דעת דדם שנכבש אסור מן התורה וממילא הוי ספק תורה, או כדעת החוות דעת סי' ק"ה דדם שנכבש דרבנן והוי סד"ר. ואח"כ פתח לו פיתחא דהיתרא עפ"י מ"ש הט"ז להתיר ספק כבוש דדומה למקוה והנקה"כ דוחה דשאני זה דאתחזק איסורא דעכ"פ נשרה כאן איסור וא"כ בזה דדם האברים שלא פירש מותר והוי אתחזק היתרא עכ"ד. והנה לא ניחא לי בהיתר זה דהן אמת דמן התורה יש כאן חזקת היתר דממ"נ כעת הוי דם האברים שלא פירש. ואם לבשלו בלא"ה היה מותר דדם שבשלו מן התורה מותר. אבל עכ"פ מדרבנן יש כאן חזקת איסור דהרי מדרבנן אסור לאכלו ע"י בישול א"כ הוי כאן איתחזק איסורא דע"י בישול אסור לאכלו ועכשיו רוצה לאכלו ע"י בישול א"כ הוי זה כנגד החזקה, הן אמת דבספק דרבנן באתחזק איסורא הוי פלוגתא, אך הרי יש כאן חזקה דהשתא והרי לפניך ויש לומר דכאן היה מעת לעת רק מן התורה מותר כיון דיש חזקת היתר וחזקה דמעיקרא עדיפא מחזקה דהשתא כידוע, אך זה מן התורה אבל מדרבנן כיון דגם חזקה דמעיקרא הוי לאיסור א"כ יש כאן ב' חזקות לאיסור דמעיקרא ודהשתא ולמעט בפלוגתא עדיף וכיון דיש דיעות דסד"ר באתחזק איסורא לחומרא לכך בב' חזקות יש לומר כ"ע מודים דהוי לחומרא, ובפרט לדעת הריב"ש דס"ל ברוב וחזקה דנגד ב' חזקות לא אמרינן רובא עדיף וא"כ מוכח דב' חזקות הוי כרוב ונגד רוב ודאי לא מהני סד"ר להקל, גם יש לומר אף להסוברים דסד"ר להקל היינו רק בספק דרבנן ממש אבל אם הוי ספק תורה רק דמן התורה היה מותר מכח חזקת היתר א"כ אם מדרבנן יש חזקת איסור בזה ודאי לחומרא, וא"כ יש כאן ס"ס דלמא כדעת הפמ"ג דדם שנכבש אסור מן התורה ואת"ל כהחוו"ד דלמא כהסוברים דסד"ר באיתחזק איסורא אסור. לכך מכל הלין טעמי נראה לאסור בזה זו"ז אין להאריך. דברי ידידו:

תשובה קמב

להרב מו"ה יואל דייטש אב"ד דק"ק מאניסטריטש.

הנה מכתבו קבלתי. והנה מה שהעיר על האו"ה שכתב דדבר שאין איסורו ניכר מקודם אפי' הוא דבר חשוב בטל, והעיר רו"מ הרי כיון דאפשר לפרושי ע"י ברירה הוי כניכר האיסור. הנה גוף הערה זו עיין בחיבורי ס' החיים הל' חנוכה סי' תרע"ז בתשובה ד' שם מבואר דבר זה ושם כתבתי דע"י ברירה לא נחשב הוכר האיסור, וכעת אבאר יותר דלדידן ודאי א"ש כיון דבאמת קיי"ל דאין ברירה רק בדרבנן קיי"ל יש ברירה והיינו מטעם ספק דרבנן להקל, וא"כ ע"כ אינו ודאי רק ספק ואיך הוי כהוכר האיסור. בשלמא בהקדש דאפשר ע"י חילול ובזה ודאי יתחלל לכך הוי כהוכר האיסור אבל בזה כיון דהוי ע"י ברירה כיון דהוי רק ספק נהי דהוי לקולא מ"מ כיון דאינו ודאי לא הוי כהוכר האיסור, ועוד דאדרבא נימא להיפך ספק דרבנן להקל ואין ברירה ולא הוכר האיסור. ועוד אף אם הוי מן התורה ברירה לא הוי כהוכר האיסור די"ל כיון דאמרינן כל דפריש מרובא פריש ורוב עדיף מברירה דהרי רובא ודאי הוי דאורייתא וברירה הוי פלוגתא וא"כ רוב עדיף מברירה וא"כ אם יטול א' מהם אדרבא נימא כל דפריש מרובא פריש ולא מן האיסור, ולא אמרינן ברירה רק היכי דהוי שוה האיסור וההיתר יחד או אף אם הוי רוב ההיתר אם הוי דברים שאין מתבטלין דהוי עליהם שם איסור קבוע דרבנן וכל קבוע כמע"מ, ולכך שוב שייך לומר ברירה, אבל במה דמתבטל ואין עליו דין קבוע לא שייך לומר דאפשר להכיר האיסור ע"י ברירה דאדרבא נימא כל דפריש מרובא פריש ולא הוי הוכר האיסור וזה נכון בעזה"י. ומה שהקשה על האו"ה דאינו דומה לענבים בגיגית כיון דיורה רותחת מבלע בלע מפלט לא פליט א"כ נאסרה החתיכה תחלה לבדה רק דאנן לא ידעינן לה עכת"ד, הנה לא ידעתי מאי קא קשיא ליה דמה בכך סוף סוף כל דלא הוכר לנו האיסור הוא בטל ולא גזרו בדברים החשובים רק באם לנו ניכר האיסור וכל דאין ניכר האיסור לנו בטל, ועוד הרי י"ל דלא הרתיחה הקדרה אז לפלוט מיד הכל ולו יהא דהוי ספק מ"מ שוב הוא ספק דרבנן כיון דדברים החשובין רק דרבנן וכאן לא שייך לומר דנולד הספק בשל תורה ומצד אחר בא לו שהוא דרבנן דכאן מן התורה אין נ"מ לנו אם נאסר תחלה או לא דסוף סוף קיי"ל מן התורה אפשר לסוחטו מותר רק מדרבנן אסור ובפרט שבשלו דמן התורה מותר וא"כ אין נ"מ לנו רק לעניין דרבנן והוא שפיר ספק דרבנן דדלמא פלט מיד וז"ב ופשוט. דברי ידידו וכו':

תשובה קמג

למשכיל אחד מפ"ק.

הנה ע"ד שאלתו אשר הקשה על הדרישה שכתב דהיכי דהוי דשיל"מ ויש לו היתר לא גזרו בו דין דברים החשובים ועל זה הקשית מע"ז דמה פריך ולחשוב נמי ככרות של בעה"ב בחמץ בפסח הרי לדעת קצת הוי ליה חמץ דשיל"מ, הנה זה לק"מ מכמה טעמים חדא דאף להסוברים דהוי דשיל"מ היינו מן התורה כיון דמן התורה יש לו היתר ראוי להחמיר ליתן בו דין דשיל"מ, אך להיפוך להקל א"א כיון דמדרבנן ודאי לא הוי לי' דשיל"מ דהרי מדרבנן ודאי אסור אפי' לאחה"פ דקנסא קניס וכיון דדברים החשובין דלא בטלי הוי מדרבנן לא הוי לי' מתירין לכך שייך בהו דין דברים החשובין ולא קאמר כן הפרישה רק בדברים דיש להם היתר אף מדרבנן ועוד הרי בלא"ה יש להעיר מה דמשני שם מאן תנא דאית לי' הכי רבי עקיבא הא תנא לי' רבי עקיבא אומר וכו' ולמה לי' לשנויי כן ולא משני טפי דהך משנה אתיא כרבנן דפליגו אר"ע וסבירא להו דככרות בטלי, וע"כ דבזה לא יתורץ קושייתו דעכ"פ הוי ליה לחשבו לכל חד כדאית ליה והו"ל למנות ככרות בחמץ ואליבא דר"ע, וא"כ לפ"ז פריך שפיר דהרי לר"י חמץ אסור אחה"פ מן התורה ולדידיה ודאי לא הו"ל דשיל"מ ור"י ור"מ ור"ש כולהו הוי להו תלמידי דר"ע עיין רש"י ריש מגלה וכמה דוכתי וכיון דר"ע ס"ל ככרות של בעה"ב לא בטלו ר' יהודא נמי ס"ל כן דודאי כרבו ס"ל כן כדמוכח בכמה דוכתי וא"כ פריך שפיר דלר"י ור"ע לא הוי לי' דשיל"מ. ועוד הרי ר"ע ס"ל מפורש בפ"ק דפסחים אין ביעור חמץ אלא שרפה והיינו כר"י דס"ל כן וטעמא דר"י הוי דיליף מנותר במה מצינו והרי י"ל מה לנותר שכן אין היתר לאיסורו אבל חמץ יש לו היתר לאיסורו אך ר"י ס"ל לשיטתו דחמץ אחר הפסח אסור מן התורה. וא"כ ר"ע דס"ל חמץ בשרפה בע"כ ס"ל נמי דאסור מן התורה ולכך לר"ע פריך שפיר ולחשוב נמי ככרות של בעה"ב. והנה בהיותי בזה נתקשיתי דבאמת איך יליף מנותר נהי דר"י סבירא ליה חמץ אחה"פ אסור עכ"פ הלאו דבל יראה והעשה דתשביתו אינו לאחה"פ אבל בנותר הוי העשה תמיד, וא"כ אכתי קשה איך יליף מנותר דמה לנותר דעובר תמיד בלאו כל דאינו מקיים העשה והעשה חל תמיד לתקן הלאו. אבל בחמץ אחר הפסח לא שייך העשה ולא יתוקן בזה הלאו מיהו יש לומר זה הוי חומרא כיון דא"א לתקן הלאו עוד ונשאר הלאו עליו הוי חמור ממה שבידו לתקן עוד הלאו ודו"ק. ואכ"מ להאריך בזה:

והנה שבתי וראיתי שמה שהוכחתי דס"ל לר"ע דחמץ אסור לאחה"פ מן התורה ממה דס"ל דהוי בשרפה נראה דאין מזה ראיה לפי מה דמסיק הש"ס בפסחים דכל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין. א"כ הוי שרפה קולא ולא חומרא לכך שפיר יליף במה מצינו מנותר דאין לומר דמה לנותר דאסור לעולם דהרי אדרבא אם חמור הוא

ולא הוי רק בשרפה מכ"ש בחמץ ודו"ק. מיהו אף דמזה אין ראיה מ"מ הוכחה ראשונה נכון דמסתמא כרבו ס"ל. ומה שהקשית על הפ"י בגיטין בסוגיא דמטמא ומדמע ומנסך שהוכיח דמחשבת קדשים בלב נמי הוי מחשבה דאם לא הוי מחשבה בלב רק בדבור למה אמרינן בזבחים דהמחשב בקדשים הוי לאו שאין בו מעשה הרי עקימת שפתיו הוי מעשה ותמהת דמה בכך דהוי אף בלב מ"מ הרי בע"כ מה דאמרינן במחשב בקדשים לוקה היינו בדבור דאל"כ איך שייך בו התראה ובע"כ הוי בדבור וא"כ סוף סוף הוי מעשה. וגם כתבת דעקימת שפתיו הוי מעשה רק בנעשה מעשה על ידו. הנה לא עיינת בסנהדרין דף ס"ה דאם היית מעיין שם לא הוי קשה לך כלל דש"ס מפורש הוא שם דעקימת שפתיו הוי מעשה אף אם לא הוי נעשה על פיו, גם לא הוי קשה לך על הפ"י דשם קאמר הש"ס מה למגדף שכן ישנו בלב. א"כ מפורש הוא כדברי הפ"י דהיכי דהוי בלב לא הוי מעשה. והנה לא מבעיא לדעת הראשונים דדבר שמשכחת לה בלי מעשה אף אם עשה מעשה נמי אינו לוקה והבאתיו בס' החיים בפתיחה להפ דלפ"ז ודאי הוי כוונת הש"ס כך כפשוטו כיון דמגדף ישנו בלב ג"כ ולכך אף אם אמר בפה נמי לא הוי מעשה כיון דמשכחת לה בלי מעשה וזה יהיה כוונת הפ"י ג"כ, אף גם אם לא נאמר כן מ"מ ג"כ יהיה א"ש דברי הפ"י דהנה מחשבת קדשים אם בעינן שיהא נמי בלבו או די בדבור יהיה תליא בזה עצמו דאם שייך פיגול במחשבה בלי דבור מוכח דהמחשבה עיקר לכך ממילא אפי' אמר בפה בעינן מחשבה ג"כ והוי כמו מגדף ולא הוי מעשה שכן ישנו בלב, אבל אי נימא דהפיגול לא הוי במחשבה רק בדבור ממילא היכי דמדבר לא בעינן מחשבה דהעיקר בזה הדבור ושוב הוי עקימת שפתיו מעשה זה הוי כונת הפ"י ע"פ ש"ס דסנהדרין הנ"ל. ויותר מזה אין פנאי להאריך:

תשובה קמד

לק"ק קאריץ להדיינים דשם.

הנה ע"ד שאלתם אם רוצים להשהות בשר שאינו מנוקר אחר ג"י אם די בהדחה מועטת כפי דרך הטבחים או כיון דהוי אינו מנוקר צריך להשרותו חצי שעה כפי משמעות האחרונים. הנה הן אמת דהאחרונים נראה שהוציאו כן מלשון הרמ"א שכתב דאין לשהות הבשר ג' ימים בלי ניקור וקשה אי בלי הדחה אפי' בלי הטעם דניקור אסור כמ"ש הרמ"א בסי' ס"ט ואי ע"י הדחה אפי' מכח חשש ניקור ליכא, ומזה נראה שהוכיחו לחלק דבלי ניקור בעינן חצי שעה ואם הוא מנוקר די בהדחה מועטת. ובאמת אני בתשובה שכתבתי מכבר לק"ק הוסאטין ישבתי בע"א דברי הרמ"א וא"כ אין ראיה מזה לחלק מ"מ נראה דהדין נכון דודאי ראוי להחמיר בזה. והוא דבאמת אין כל הזמנים שוין דהנה

מריש הוי קשיא לי מ"ש הפוסקים דטעם הדחה ראשונה הוי כדי לרכך הבשר והרי אדרבא אמרינן ביבמות דף קכ"א דמיא מצמית צמית וכן אמרינן בסי' ל"ו לענין בדיקת הריאה דבעינן פושרים דקרים מטרשי ליה א"כ איך אמרינן דהדחה פועל לרכך ובע"כ הוא החילוק דהדחה של הבשר הוי במים שעומדין בבית ולא יהיו צוננין מאוד והם מרככין משא"כ מים קרים ומכ"ש מי נהר הם צוננים ומצמית צמית וטרשי לי' א"כ מוכח דהצונן גורם להקשות הבשר, וא"כ אפשר דשיעור ג' ימים לא אמרינן רק בימי הקיץ אבל בימי החורף דהוי הקור רב וע"י הקור מתקשה אפשר אפי' בפחות מג' ימים מתקשה הדם. והנה עלה בלבי הערה אחת די"ל דיש לדין הגאונים דאין לשהות בשר ג' ימים בלי מליחה יש לו מקור בש"ס (וכיוצא בזה כתב הש"ך לענין בועה מעבר לעבר אף דהוא מחומרות הגאונים יש לו מקור בש"ס וכן י"ל בזה) והוא במה דמבעיא ביבמות דף קכ"א גבי ריב"ב אומר לא כל הזמנים שווין ולא כל המקומות שוין ומבעיא שם אם ריב"ב לחומרא פליג או לקולא, והנה מריש הוי קשיא לי למאי מבעיא כן הרי אין הלכה כריב"ב ולמה מבעיא לי' למאי דאין נ"מ לדידן ונראה שיהי' נ"מ לנו לענין בשר ששהא ג"י בלי מליחה דבזה לא מצינו פלוגתא. ואי נימא דלחומרא פליג א"כ ה"ה בבשר ששהא ג' ימים בלי מליחה ראוי לילך לחומרא דאין כל הזמנים שוין ובעת הקור הגדול או בעת החום הגדול ראוי להחמיר אפי' פחות מג' ימים ואף דג' ימים בלי מליחה הוי רק דרבנן גם הך דאין מעידין עליו רק עד ג' ימים הוי דרבנן כמו שהוכחנו בכמה תשובות ואעפ"כ אזיל לחומרא א"כ לדידן בבשר ששהא ג' ימים בלי מליחה נמי ראוי לומר דאין כל הזמנים שוין, אבל אם לקולא פליג ה"ה בבשר ששהא ג' ימים בתוך ג' אין להחמיר בכל הזמנים וכיון דלא נפשטה הבעיא ודאי ראוי להחמיר לכתחלה שלא לעשות כן ואף אם אין זה כונת הש"ס עכ"פ סמך יש לזה כיון דאמר שם ריב"ב דאין כל הזמנים שווין, וגם הוכחנו מן הש"ס דהיכי דהוי קור מאוד אז מצמית צמית לכך ודאי ראוי להחמיר כן לכתחלה, ואין לשהותו כמה פעמים ע"י הדחות מועטות ובפרט בלי ניקור רק באופן שיהי' שרוי במים ח"ש דוקא כנלפע"ד נכון. דברי ידידו וכו':

תשובה קמה

לסימן ע' סעיף ו' בהג"ה.

הנה בא מעשה לידי בבשר שכבר נמלח והודח ששכחו וחזרו ומלחוהו עם בשר שנמלח להוציא דם והיה הפ"מ וצורך שבת והי' עדיין תוך י"ב שעות. והנה הראיתי פנים להתיר, חדא די"ל דע"כ לא אמרינן בשר שנמלח והודח שנמלח עם בשר להוציא דם אסור, היינו רק אם לא הי' הכלי מנוקב למטה ממש רק שהי' מקום משופע וכדומה בענין

כשיצאו המים יזובו מיד ולכך כיון דעכ"פ אי אפשר לפלוט למטה רק זב לצדדין אז יש חשש בדרך הליכתו נפל על הבשר שכבר נמלח ונבלע בו אבל אם נמלח בכלי שיש בו נקבים למטה ממש והבשר מונח על הנקבים אז בזה כיון דאין דרך הדם לפלוט רק למטה לא למעלה ולא לצדדין כמ"ש הפוסקים א"כ כאן פולט הציר למטה תחת הבשר ויוצא דרך הנקבים ואינו נופל כלל על הבשר שבצדו ולכך כה"ג אף במונחין זה אצל זה נראה להתיר. ואף במונחין זה אצל זה בכשא"מ רק שהי' בדרך מדרון ושיפוע נראה דאינו אסור רק אם הבשר הכשר מונח למטה והבשר שנמלח להוציא דם מונח למעלה דאז כשהדם יוצא מלמעלה למטה נוגע בבשר שכבר נמלח אבל אם להיפוך אם הבשר שכבר נמלח מונח למעלה בראשו והבשר שפולט דם למטה ממנו דינו כאלו הי' הבשר כשר למעלה ממש דקיי"ל דם אינו מפעפע למעלה ה"ה כה"ג נמי ומותר הבשר, ואף אם ספק איזה הי' מונח למעלה הי' נראה להתיר דהוי ספק דרבנן דדם שמלחו דרבנן מיהו כיון שכתבו הפוסקים דדרך מליח להתהפך אסור בספק אבל אם ידוע שהי' הבשר כשר עליו ודאי כשר ובכלי שיש בו נקבים מותר אפי' מונחים זה אצל זה ממש אם יש נקבים תחתיהן, מיהו לא מלאני לבי להקל בזה רק כיון דהוי תוך י"ב שעות דאז פולט ציר לרוב הפוסקים רק דהכא יש חשש דהדחה סותמת נקבי הפליטה, אך הנה הט"ז חולק על זה דאין הדחה סותם נקבי הפליטה, והנה אפשר הי' לצדד בזה כיון דנמלח הבשר כשר ג"כ מחדש אז הוי סברא נהי דהם סוברים. דהדחה סותמת נקבי הפליטה היינו באינו חוזר ונמלח מחדש אז כח מליחה הראשונה נסתם כשהודח אבל אם נמלח מחדש שוב י"ל דחוזרין נקבי הפליטה להפתח ולפלוט ונהי דלא מהני אח"כ לדידהו מליחה שנית היינו אם בשעת הבליעה לא הי' נמלח ועכ"פ נבלע בו הדם אז לא מהני מליחה אח"כ, דבאמת אגב דפליט ציר דידי' יפלוט דם דאחריני זה לא אמרינן לבדו ואינו מועיל רק בצירוף הטעם איידי דטרוד למפלט ציר לא בלע ונהי דע"ז עצמו ג"כ לא סמכינן מכל מקום מצטרפין שני הטעמים יחד, אבל אם הודח כיון דכבר נסתם נקבי הפליטה ועכ"פ בלע שוב לא מהני סברא זו לבד איידי דיפלוט ציר דידיה יפלוט דם וכו' אבל אם בשעת מליחה ממש כבר היה נמלח הבשר כשר מחדש שוב ע"י מליחה שנית נפתח נקבי הפליטה והתחיל לפלוט ציר ושוב איידי דטרוד לפלוט ציר לא בלע שוב מהני צירוף הטעם דמליחה שנית ואיידי דיפלוט ציר יפליט דם וכו' והפוסקים בהודח נסתם מיירי בלי מליחה שלא נמלח הבשר ואף דמליחה של חבירו פועל להבליע בו מ"מ אינו מחממו כ"כ להיות נקבי פליטתו נפתחין דאינו מבליע ומפליט כאחד וכמו בטהור מליח וטמא תפל מותר מה"ט דאינו מחממו לפלוט כן ה"נ אבל בנמלח ממש

יש לומר דחוזרין ונפתחין נקבי הפליטה. אך כיון דסברא חדשה היא ולא נמצא זה מיהו כיון דדעת הט"ז בלא"ה דהדחה אינה סותמת נקבי הפליטה וגם דעת כמה פוסקים דמליחה אינה אוסרת רק כדי קליפה ולא יותר בפרט בדם דהוא איסור כחוש, ונהי דאנן קיי"ל בששים אף בהפ"מ מ"מ כאן בהצטרף תרתי וכל הני טעמי הוריתי לקלוף הבשר כשר כדי קליפה מכל צדדיו ואח"כ לחזור ולמלחו שיעור מליחה ואפשר דיפלוט מה שכבר בלע, ואפי' בלי מליחה מחדש היה נראה להתיר כיון דהיה נמלח ממש בעת הבליעה מחבירו. מ"מ לא מלאני לבי להקל והוריתי לחזור ולמלחו כדין שיעור מליחה ולקלפו תחלה כדי קליפה כיון דהוי תוך י"ב שעות והפ"מ ולכבוד שבת. כן נראה בזה נכון לדינא:

תשובה קמו

לסי' ע"א סעיף ג' בהג"ה

מעשה בראש של עוף שנמלח בלא חתיכה ובלא נקיבת עצם ואח"כ מלגו אותו בחמין מכ"ר ששפכו עליו ועל שאר בשר ולא הוי בו ששים כנגד המוח וקרום ואח"כ בשלו זה הבשר שנמלג עם הראש לבדו בלא הראש וקצת חתיכה מן הבשר שמו בקדרה אחרת של בשר שלא נמלג עם הראש מה דינן של התבשילין הללו:

תשובה הנה גוף דין הראש מבואר בש"ע סי' ע"א בהג"ה דהקרום והמוח אסורין ועיין בש"ך דאף בעוף הדין כן. אך נדון השאר בשר הנה לכאורה היה נראה להתיר כיון דערוי אינו מבליע ומפליט רק כדי קליפה לדעת רוב הפוסקים וא"כ כאן הוי עצם של גוף המוח והראש במקום הקליפה גם עור של הראש הוי במקום קליפה לכך היה ראוי להתיר הכל רק הראש לבדו נאסר. אך לדעתי נראה לאסור דהנה הט"ז הביא בסי' צ"ה ס"ק י"ב בשם האו"ה דכלים שתשמישן ע"י עירות הרבה מבליע בכולו לכ"ע, ולפ"ז הא דעירוי אינו מבשל רק כדי קליפה היינו רק אם נשפך קלוח אחד ונפסק תיכף, אבל אם שופכין הרבה חמין על הבשר או על שאר דבר א"כ מה לי אם שפכו הרבה עירות בזאח"ז או שפכו יחד הרבה שיעור שיש בו כמה עירות, ואדרבא זה עדיף דאם הוי בזאח"ז א"כ בנתיים נצטנן כבר ומה לי אם נבלע בו תחלה ע"י עירוי סוף השתא כבר נצטנן ולמה יהי' כח לעירוי השני להבליע יותר, אבל אם שופך תיכף הרבה בעוד שעדיין חם א"כ שפיר יש לומר כיון דעיקר הטעם דכלי שני אינו מבשל ומבליע מכח דאיכא דפנות המקררות ולכך ה"נ ערוי אין לו דין כ"ר ממש כיון דדפנות מקררות לכך אין לו כח כלי ראשון ממש לבשל בכולו, אבל אם הוי ע"י עירות הרבה יחד א"כ תיכף בשנגע קלוח הראשון בו נתחמם עכ"פ הדפנות מבחוץ וכיון דעכ"פ כדי קליפה נתחמם שוב ליכא

דפנות המקררות רק אדרבא חמין דעכ"פ בחוץ חמים הם ושוב מבליע קלוח השני יותר וא"כ מה לי אם הי' נפסק הקלוח בנתיים והי' חוזר ומקלח הי' נאסר ואם לא נפסק הקלוח כלל יגרע זה דבר שאין הדעת מחייבו אדרבא השכל נותן כיון דלא נתקרר בנתיים ראוי לומר יותר דמבליע שפיר בכולו, ובהכי א"ש מה שהקשה הפרי מגדים בסי' ס"ח בשפ"ד ס"ק כ"ז ממ"ש בש"ע או"ח סי' תנ"א דכלי שבלע ע"י ערוי הכשרו ע"י ערוי והרי ע"י עיראות הרבה בולע בכולו יע"ש והניח בצ"ע, ולפמ"ש א"ש כיון דכבולעו כך פולטו, א"כ מערין עליו הרבה חמין כשיעור כמה עיראות ופולט בכולו והש"ע לא נחית שם רק לאשמעינן דהכשרו ע"י עירוי וכמה עיראות יעשה סמך על המעיין דאם נשתמש רק בחד עירוי די בעירוי אחת ואם נשתמש בו הרבה עיראות תוך מעל"ע בעינן שיערה עליו חמין הרבה כשיעור כמה עיראות, ואדרבא הי' נראה מה שהאו"ה הנ"ל הביאו הט"ז סי' צ"ה אוסר ע"י כמה עיראות היינו לא כמו שהבין הפמ"ג שם אם נשתמש בו הרבה תוך מעל"ע, ולפע"ד אין הכוונה כן רק אם נשתמש בו תוך מעל"ע נמי מותר רק האו"ה מיירי דנשתמש בו עירוי שני בעוד שהיה חם מעירוי ראשון אז בולע בכולו כיון דעדיין דופנותיו חמין וא"כ נראה אם נזחל הרבה חמין עליו בענין דיש לעשות מזה כמה קלוחין בולע בכולו לכ"ע. ואין לומר דדוקא בכלי ס"ל לאו"ה כן דהרי לענין להבליע בכולו גרע כלי דהרי אין כלי אוסר כלי ומאכל אוסר מאכל, ומה דכלי אוסרת היתר שנוגע אפי' דבר שאינו שמן כמ"ש בסי' ק"ה היינו דלפלוט מן הכלי קל דאין בו פליטה מגופו אבל להבליע בכלי לא עדיף ממאכל. ולכך אם כלי בולע ע"י עירוי כמה פעמים ה"ה מאכל, וכיון דהט"ז בסי' ק"ה בלא"ה מחמיר בעירוי אפי' בכ"ש להבליע בכולו ונהי דלא קיי"ל כן מ"מ בכה"ג שיש בהעירוי זה שיעור גדול כשיעור הרבה עיראות יש לאסור בכולו ולכך דין הבשר עם הראש כדין נתבשל עם הראש וצריך ששים נגד כל הראש ואם לאו הכל אסור, מיהו במקום הפסד מרובה הי' אפשר לצדד להקל כסתימות לשון הפוסקים דכל עירוי אין אוסר רק כדי קליפה, אבל שלא במקום הפ"מ נראה לפסוק כמ"ש. גם יוצא לנו מדברינו חידוש דין דכלי דדרכו להשתמש ע"י עיראות הרבה יכשירו אותו בענין דישפכו עליו הרבה חמין יחד כשיעור כמה עיראות. ויוצא בזה לכל הדיעות וכדי שלא ליתן הדבר לשיעורין ראוי לעשות כן בכל עיראות מה שמכשיר ע"י עירוי יעשה כן ואז לא יבא לידי תקלה בדבר דהוי תשמישו ע"י כמה עיראות. כן נראה לפע"ד נכון:

תשובה קמז

לסי' ע"ב סעיף א'.

נשאלתי בשוחטי בהמות שאין מוכרין הלב לאלתר ומונח כך יום או יומים בלא קריעה והדם הוא כנוס בתוכו אם ניחוש בו לכבוש לומר דהוי כבוש בדם או לא:

תשובה הנה לכאורה הי' נראה לי דאסור דאף זה הוי כבוש ויש לפשוט זה ממ"ש באו"ה הובא בהגהת רמ"א סי' צ' בכחל דאפי' אם הניחו כך יום שלם בלי צליה עם חלבו מותר ומפרש שם הטעם מכח דחלב שחוטה מדרבנן. ולא מבעיא אי נימא דשאר בשר אפי' בחלב שחוטה אסור רק דבכחל בחלב עצמו לא שייך מראית עין ולא גזרו בזה, ואפי' אם נימא דשאר בשר ג"כ מותר בחלב שחוטה הוי רק מכח שהוא רק דרבנן אבל בדם הלב הוא דאורייתא ואפי' חיוב כרת הוי בדם הלב וגם ע"י כבוש לא הוי בזה כמבושל דנימא דדם שבשלו דרבנן רק לא הוי כמבושל ממש פשיטא דראוי לומר בזה כבוש מעל"ע ונאסר מכח הדם שנכבש בו. ואין לומר דשאני לב דשיע דז"א דהרי דעת ר"ת וכמה פוסקים דלא קיי"ל כהך סברא שאני לב דשיע והכי קיי"ל לחומרא, א"כ אם לענין בישול לא אמרינן דשיע ה"ה נמי לענין כבוש דלא אמרינן דשיע. אך נראה דיש מקום לצדד להקל מטעם אחר דלא שייך כבוש רק אם הי' מגולה לאויר בשום זמן אז שייך לומר כבוש כמבושל אבל בדבר דלא הוי מגולה לאויר לעולם רק כנוס בתוכו לא אמרינן ביה כבוש כמבושל, וראיה לדברינו ממה דאמרינן בפ"ב דפסחים דאמר ר' יוחנן ענבים שנטמאו דורכן פחות פחות מכביצה ואמרינן שם אלמא קסבר משקין מפקד פקידי וכו' וקשה אם ס"ל משקין מיפקד פקידי א"כ נימא בי' דהוי כבוש מעל"ע וא"כ כיון שעכ"פ נטמא האוכל והרי גלי קרא דיקדש להיות כמוהו שאם פסולה היא תפסל ואם כשרה היא תאכל כחמור שבה וא"כ ה"נ לו יהא שלא נטמא המשקין בתוכו מטומאת הזג עצמו מ"מ הרי עכ"פ הוי המשקין כבוש בתוך הזג ונימא ביה כבוש כמבושל ונבלע בו טומאת הזג וא"כ נפסל ג"כ לנסכים. ודוחק לומר דר"י מיירי דוקא באש לא שהו מעל"ע משנטמאו עד שעת הדריכה דכל כהאי הוי ליה לר"י לחלק. ועוד דכמו דקיי"ל דדורכן פחות פחות מכביצה כן הוי ליה לאשמעינן הך תקנתא דדורכן תיכף בתוך מעל"ע פחות פחות מכביצה וממילא נידע דאין לו לשהות מעל"ע אלא ודאי בכל ענין דורכן וכו' והרי הוא ס"ל משקין מיפקד פקידי ומ"ט לית ביה כבוש, ועוד קשה יותר ממה שפריך הש"ס שם מברייתא דהא למה זה דומה לתרומת תותים וענבים שנטמאו שאין לך בהם לא היתר אכילה ולא היתר הסקה ואמאי לדרוך להו פחות פחות וכו' ומשני דלמא אתי בהו לידי תקלה וכו' ומ"ט לא משני טפי דמיירי ששהו מעל"ע ואז כבר נאסר המשקה מכח שקבל טעם מגוף הענבים מכח כבוש כמבושל, ועוד דאף באם לא שהא מעל"ע יש לגזור אטו שמא ישהא מעל"ע וגזירה זו מסתבר טפי מגזירה דלמא אתי בהו לידי תקלה אלא

ודאי דאף למ"ד דמשקין מיפקד פקידי מ"מ לא שייך כבוש כמבושל כל זמן שלא הי' יוצא לאויר העולם בשום פעם ולא הי' מגולה לאויר כלל, וה"ה נמי בדם הכנוס בתוך הלב כל זמן שלא נקרע. והן אמת דעל זה לבדו לא הי' אפשר לסמוך להתיר אטו כיון דאנו מדמין נעשה מעשה ודבר זה צריך עיון ובדיקה בש"ס ופוסקים, אך כיון דבלא"ה יש צד להתיר כיון שכתבו הפוסקים והובא בד"מ בסי' ע"ב דדרך הדם להיות מתייבש בתוך הלב ובנקרש כבר העלו הפוסקים דלא שייך כבוש כה"ג ואף אם הוי ספק אם נתייבש או לא מידי ספקא לא נפקא אולי הי' יבש בתוכו ואפי' אם כשנקרע נמצא בתוכו צלול יש לומר שמא עתה הוא שנימס וקודם הי' יבש והוי ספק כבוש וכיון דיש כמה פוסקים דס"ל לב שיע ולא בלע אפי' ע"י בישול ממש א"כ הוי כאן כמה ספיקי דלמא לא הוי כבוש כה"ג כל שלא נראה לאויר העולם תחלה או דלמא הי' יבש תחלה או נתייבש תיך שיעור כבישה או דלמא לב שיע ולא בלע לכך יש להקל בדיעבד אבל לכתחלה יש לזהר ודאי שלא להניחו מעל"ע בלי קריעה. כנלפע"ד נכון לדינא ודו"ק:

תשובה קמח

לק"ק גארי האמריע להרב מו"ה משולם אב"ד דשם.

הנה ע"ד אשר נשאל בלב שקרעו והוציאו דמו ונמלח משני צדדים בלי הדחה ראשונה והכשירו רו"מ. הנה יפה הורה רו"מ מכח שאני לב דשיע והרי בלא"ה יש מכשירין בנמלח בלא הדחה ואף דלא קיי"ל כן, אבל עכ"פ בלב דשיע יש לומר כ"ע מודים בזה ולמעט בפלוגתא עדיף, ובפרט כיון דבפנים היה דם א"כ ע"י הדם שבפנים נתרכך הלב והוי כהודח מצד אחד ועדיף מניה כיון דהוי בו הרבה שעות וגם בצירוף שאני לב דשיע ודאי די אם הודח מצד אחד לכך יפה הורה והכשיר בזה. גם עיין בפרמ"ג דהלב די בהדחה אחת בפנים דמבחוץ ליכא דם וא"כ ודאי דברינו נכון. ונדון אשר שאל למה הלב שמונח כמה ימים אצל הקצב והדם בתוכו לא נאסר מכח כבוש ולמה הקיבה שהוי בה מעל"ע חלב נאסרה כמ"ש בסי' פ"ז וכו'. הנה בראש לא ידעתי מאי קא קשיא לי' שם לא נאמר רק דהחלב נאסרה מכח דקבלה מן הקיבה אבל אינו מבואר דהקיבה נאסרה מכח החלב, והיינו דיש לומר כיון דאינו כבוש ממש לא נאסר רק החלב הצלול, אבל הקיבה שאינו צלול לא נאסרה מכח החלב, וא"כ בלב דהדם בלא"ה אסור הלב לא נאסר מכח הדם. ואפילו אי נימא דשם גם הקיבה אסורה מ"מ הלב שאני דבקיבה אין החלב מכח גוף הקיבה רק מן האברים רק נכנס בקיבה לכך כיון דהחלב בא ממקום אחר אל הקיבה נחשב כבוש ואסור אבל בדם שבלב הדם הוא מגוף הלב ולכך כיון דהלב פולט הדם אין דרכו לחזור ולבלוע מה שפלט לכך לא נחשב כבוש. ובפמ"ג סי' פ"ז משמע קצת

דגם הקיבה עצמה אסורה, והנה טעמא דידי נראה יותר כיון דבב"י מבואר דהמתירין ס"ל דהחלב הוי פרשא בעלמא, והאוסרין ס"ל אף דהוי פרשא בעלמא מ"מ הטעם בשר הנבלע בו הוי טעם ממש ואוסר הגבינות, א"כ לפי זה תינח החלב אבל הקיבה למה תתסר הרי היא לא קבלה טעם רק מפרשא בעלמא לכך הקיבה מותר. וטעם היתר הלב הוי כמ"ש לעיל כיון דהדם הוי מן הלב עצמו אינו חוזר ונבלע בו ולא שייך כבוש ואף אם הוי בו גם דם שבא משאר אברים מ"מ כיון דנתערב בתוך דם הבא מן הלב אינו חוזר ונבלע בו וא"ש בעזה"י. דברי ידידו:

תשובה קמט

להרב ה"ג מו"ה יעקב אביגדור אב"ד דק"ק פודקאמין.

הנה נדון שאלתו בנמצא סרכא דטרפה החלב למפרע ג'ימים אם הוי מעת לעת או לא. הנה אני מורה תמיד דבעינן מעל"ע וכן מורין בעלי הוראה אך מנין יצא כן, הנה מפורש לא נמצא כן אבל השכל נותן כן כיון דגלד המכה צריך ג' ימים דאין גלד פחות מג' ימים אין סברא שיהי' תלוי בענין היום רק בשעות כי כך וכך שעות צריך שיהי' נגלד המכה. וסמך לזה מה שדרשו חז"ל בפסוק אם יום או יומים יעמוד לא יוקם ודרשו חז"ל והביאו הסמ"ע בסי' ש"ו ס"ק כ"א דאיזה יום שהוא כיומים היינו מעת לעת ומוכח דשיעור שהיי' שיהי' עומד חי שלא יחשב כהרגו בידים הוי מעת לעת ובשעות תליא מלתא ולא בימים ובירושלמי הובא בפוסקים בפסוק אקרא לאלהים גומר עלי מפרש לחידוש דבת ג' שנים ויום אחד אין בתולי' חוזרין נתעברה השנה בתוליה חוזרין הרי דסיפור זה לחידוש דמה דתלוי בטבע יהי' נשתנה בלשון אם נקרא שנה ג' או ב' מוכח דאם לא גלי קרא הייתי אומר כיון דהוי בטבע אין הדבר תלוי בשם שנה רק מיום ליום וא"כ הכא דליכא קרא ודאי הוי מעת לעת ובפרט להחמיר זו"ז אין להאריך. וכן בבשר ששהא ג"י בלי מליחה זה מוסכם מכל מורי הוראות דתליא בשעות וכן נוהגין הכל. והרי בכבוש מעת לעת נמי תליא בשעות ולא ביום וכן ה"נ בזה. דברי ידידו וכו':

תשובה קנ

לק"ק יארמוט באונגרין.

אמר שלמה אני הגבר ראה עני בשבט עברתו ח"ו אשר הצליח מעשי שטן והתחיל מכשול חדש לבית ישראל בהבאת העופות החדשים ממדינת אמעריקא אשר לא שערום אבותינו חדשים מקרוב באו, והנה על עונות הראשונים אנו מצטערים ועכשיו מתחיל השטן להביא עלינו ח"ו חדשים להדאיב לבנו. והנה זה כשני שנים אשר התחיל הדבר הרע הזה להתנוצץ ונשאלתי עליהם והשבתי לאיסור וכן נשאלתי אח"כ מכמה מקומות

והשבתי לאיסור, אך להעלות בדפוס ולהפיצם ביעקב לא עלתה על לבי. כי אני נחבא אל הכלים בעתים הללו מכח חולשת כחי לעת זקנתי, גם ידעתי את הדור הזה ואת הוריו לכך אמרתי טוב לי השתיקה. אך בשבוע זו בא אלי מכתב מגדול אחד מאונגרין והרבה והפציר בי לקבעו בדפוס וגם הביא כמה גאוני זמנינו האוסרים. הנה אמרתי כעת הוא עת לדבר כי ירא אני פן ח"ו אני מחשה ומצאתני עון. לכך הנני להודיע שהעופות החדשים הבאים מאמעריקא המה אסורין המה וביציהם ותולדותיהם כיוצא בהם, והזהרו מהם כנזהר מנבלות וטרפות, ויהי' אחד נזהר מחברו מלאכול מכליו אם יהי' איזה חשד עליו שאוכל מעופות הללו. והנה הרב הגדול הנ"ל כתב לי בשם רב חכם אחד שכתב לו שהאוסרין והמתירין המה כתרי ותרי, והנה הם דברים שלא נתנו להאמר, כי מלבד מה שהאמת לא כן, רק האוסרין רבו על המתירין על חד תלת ויותר, אך אם גם הוי תרי ותרי נהי דמסיק הש"ס דתרי ותרי הוי ספקא דרבנן היינו מכח דמדאורייתא אוקמא אחזקה, לא כן העופות הללו שאין להם חזקת היתר הוי תרי ותרי ספקא דאורייתא ולחומרא, ובפרט לדידן דשום סימן לא מהני רק מה דהוי לנו מסורת והרי סימנין מובהקין ודאי הוי מן התורה ומ"מ לא סמכינן עלייהו רק על המסורת פשיטא דבאין לנו מסורת ודאי אסורין כתרי ותרי, ולזה באתי להתוודע ולהגלות דעפ"י פסקי הדיינים האמתיים ודאי אסורין כדין עוף טמא ממש, ויותר אני אומר דאף לפי פסקי בעלי בתים יבינו כי המה אסורין הנה מדינת אמעריקא שנתחברה לארצינו הוי ודאי ב' מאות שנה ואפשר יותר ויש הולכים ובאים מהכא להתם ומשם למדינתינו ולמה לא הובאו העופות הללו עד הנה, אך הדבר הוא כי הדור הקודם הי' דור יותר כשר וגדולי הדור היו בה צדיקי אמת וידעו כי לא יעשו ידיהם תושי' בהביאם לכאן, אך כעת שהדור שלנו הוא פרוץ מרובה על העומד וגדולי הדור שלפנינו נסעו המה למנוחות ועזבו לאנחות ואין גודר גדר ומנהל לנו להיות עומד בפרץ, לזה אמרו עתה ידינו רמה ולא תהי' יגיעתינו לריק ונכשיל את יתר הפליטה משארית ישראל במאכלים האסורים, שימו לבבכם אל הדברים האלה אם לא כדברינו כן הוא, לזה הזהרו והזהרו מבלי תגעלו נפשכם בעופות הללו. שמעו ותחי נפשכם ותבא עליכם ברכת טוב כנפשכם ונפש המעתיר ביום א' לסדר השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל. בשנת בו תברך מזון לפ"ק:

תשובה קנא

להרב מו"ה שלמה זלמן הורוויץ אב"ד דק"ק גלונא.

ע"ד שאלתו וז"ל ע"ד אשר האדונים הביאו מיני עופות אשר לא שערום אבותינו במדינתינו משונה במראה ובקול ובקומה וקצת מהם קנו מהבצים שלהם אשר גם המה

משונים אשר קליפתם רכה ונוטה לאדמימות והושיבו תרנגולת עליהם ויצאו מהם כמותם וקצת ביצים נתהוו ע"י שדרכן לשוטט בחוצות וילדו מהם תרנגולת דידן ואח"כ הושיבו עליהן תרנגולת ונתרבו מאוד. עכ"ל השאלה. ואח"כ כתב דגם דור שלישי הוי שני ראשיהם כדים. והנה לענין גוף העוף ודאי היטב הרב אשר דיבר שהיא אסורה לדידן דקיי"ל דאינו נאכל אלא במסורת. ומ"ש החריף מו"ה אברהם שלמה סג"ל לסימן כי הולכים אצל עופות שלנו. הנה זה ודאי אינו ראיה דכוונת הש"ס בחולין דף ס"ה דשכן ונדמה קאמרינן דמהני היינו אם הולך תרנגול אצל תרנגול שהוא מינו, אבל אם הולך הזכר אצל הנקבה אין מזה ראיה שהוא מינו דטבע הזנות גורם כן ודוקא בזכר אצל זכר ונקבה אצל נקבה זה הוי סימן שהוא טהור, ועוד בלא"ה אין זה סימן לדידן כי זה מהני לדינא דש"ס דמהני סימנין גם זה הוי סימן אבל לדידן דלא מהני שום סימן רק שנאכל במסורת ודאי גם זה לא מהני וז"ב והרמב"ם מיירי לדין הש"ס דמהני סימן אבל להטור והשו"ע דבעינן דוקא מסורת לא מהני שום סי' רק מסורת, והטעם כמו דלא סמכינן אשום סימן דחיישינן למיעוטא כן ה"נ יש לחוש למיעוטא שהולך אצל אינו מינו והש"ס מיירי עפ"י הרוב ואנן דחיישינן למיעוטא לא מהני שום סימן רק מסורת. והנה לסמוך על מה שבכמה מקומות אוכלין אין לסמוך על כל זה כי הנה יש דעת האוסר דאין לסמוך על זה וכבר כתב הש"ע דראוי לחוש לדברי האוסר. ולדידן בלא"ה יש לאסור כי אף המתיר הוי רק אם ידוע שהאוכלין אוכלין עפ"י מסורת, אבל אם אין ידוע אם אכלו עפ"י מסורת או מצד קלות הדור ודאי הוא ס"ס לאיסורא אולי גם מה שאוכלין אינו עפ"י מסורת כלל ואת"ל אוכלין עפ"י מסורת דלמא כדעת האוסר בזה ובפרט בזה"ז דרבו קלות הדור ובעו"ה כמה איסורין נעשו להם כהיתר ודאי אין אוכלין מכח המסורת רק מכח הקלות או עפ"י איזה סימן לכך אין לסמוך על זה כלל, לכך כל הירא וחרד לדבר ה' לא יאכלו לא מהם ולא מהמונם. ולענין הביצים שיולדים התרנגולות שלנו ויש חשש דהם מן הזכרים של הטמאים, הנה רו"מ הרגיש בזה דבביצים קיי"ל זוז"ג מותר בדיעבד. אך זכר שם בדבריו דתליא בזה אם חוששין לזרע האב או לא וחקר במי שמזריע תחלה והנה כל זה אינו כלום ולא ראה הש"ס דתמורה דף ל' ע"ב דזה מפורש דהוי זוז"ג ולא תלאו כלל באם חוששין לזרע האב כי אין לו ענין זה לזה. כי מה דפליגי אם חוששין לזרע האב היינו להיות שמו כשם אביו תיש או צבי אבל לענין גורם אפי' אם אין חוששין לזרע האב גורם מיהא הוי ותליא בזוז"ג וכדמפורש בש"ס. לכך זה ידוע דזוז"ג בדיעבד מותר ולכתחלה אסור, ולכך אם ידוע שהוא מן הזכרים האסורין אסור לאכול הביצים לכתחלה אבל אם אין ידוע ויש לומר דהם מתרנגולים הכשרים או מדספנא מארעא

מותרין אפי' לכתחלה כיון דמה דזו"ג לכתחלה אסור ודאי הוא מדרבנן דמן התורה כל דאינו בקדשים אין חילוק בין לכתחלה ובין דיעבד ובע"כ דזה הוי רק דרבנן ואם כן אם ספק אם הוי זוז"ג או כולו היתר מותר אף לכתחלה. אבל אם הוי שני הראשים של הביצה שווין וזה הוי סימן איסור בביצים, ונהי בידוע שהוא מתרנגולת כשרה מותרין אפי' שני הראשים שווין מ"מ כאן מן הראשים מוכח דהוי מתרנגול זכר האסור וליכא ספק לכך לכתחלה אסורין ובדיעבד מותרין כיון דעכ"פ הוי זוז"ג. הנה את זה נתן ה' בלבי להשיב ויותר אין להאריך. דברי ידידו וכו'

תשובה קנב

עוד בענין זה לק"ק סאדיגערא להרב מו"ה יחיאל מיכל נ"י.

הנה ידידי שכחת אומר בנדון התרנגולים החדשים הן אמת אני כתבתי לאיסור ותמה אני ע"ד רו"מ מ"ש אולי ידוע לו טעם האיסור תמה אני דלאיסור לא צריך ידיעה כל שאין לנו מסורת להיתר הוא אסור. ובתשובתי לק"ק גלונא בראשונה הארכתי מעט אבל הוא למותר כי מלבד מה שכתבו לי שאין בהם סי' טהרה לגמרי אך לו יהא שיש סי' טהרה קיי"ל דאנו אין אוכלין רק במסורת. והנה מ"ש רו"מ דבגליל ווארשא כתבו למקומות שמובאין משם היינו מדינות קלקלאט רחוק יותר מענגלאנד ומשם כתבו דישראל אוכלין אותן שם מכבר, הנה לדעתי אין לסמוך על זה דהרי המחבר הביא ב' דיעות מקום שאין להם מסורת אם יכולין לסמוך על מקום שיש להם מסורת וסיים וראוי לחוש לדברי האוסר ואף דהש"ך שם מחלק בזה הנה הש"ע סובר כן מדכתב אם מקום שאין להם מסורת יכולין לסמוך, מוכח דאף דלא נהגו איסור רק דאין להם מסורת להיתר נמי משמע שאסור לכך ודאי ראוי לחוש לדברי הב"י נגד דעת הש"ך ובפרט הראשונים מדברים אשר הי' בימיהם שהיו כל ישראל בחזקת כשרות למאוד, ואלו שהיו אוכלין במסורת ודאי הי' להם מסורת באמת אבל עכשיו בעו"ה הדורות נתקלקלו בפרט במדינת אשכנז כבר מימים רבים נתקלקל ודאי אין לסמוך עליהם ועל אכילתם ועל המסורת שלהם. ומי יודע אם הי' להם מסורת לכך בודאי אין לסמוך עליהם וראוי לאסור ולדעתי בודאי אסורים והשומע ישמע ותבא עליו ברכת טוב. ידידו וכו':

תשובה קנג

להרב הגאון מו"ה איצק שמעלקיש נ"י. הנה אשיב לו על מקצת קושיותיו. הנה מה שהעיר בש"ס בכורות דף ז' ע"ב והנה טעה רו"מ במכתבו שכתב דג טהור שבלע דג טמא מותר באכילה וכו' והוא ט"ס וכך הוי ליה לכתוב במשנה דג טמא שבלע דג טהור מותר באכילה, ומה שהקשה במה דמשני שם ר"א דרוב דגים, במינם משריצין וכמו

שבלע לפנינו דמי והקשה ממה דקיי"ל בחצבא דאשתכח בפרדסא דערלה שכתבו שם הפוסקים דהיכי דהוי מקומו ממש אז קרוב עדיף ואמרינן כאן נמצא כאן הי' וא"כ ה"נ נימא דהדג טמא עצמו הולידו. הנה זה לק"מ מכמה טעמים. אחד דאין כל הרוב שוין כמו דכתבו האחרונים בשם הת"ה גבי חזקה דאין אדם פורע תוך זמנו אף דחזקת ממון עדיף מרוב ומכ"ש מחזקה מ"מ חזקה דאתיא מכח סברא עדיפא כן ה"נ הך רוב דרוב דגים משריצין במינם הוי רוב דאתיא מכח סברא דמסתבר כן לכך עדיף מקרוב וכנכ"ה ועוד גבי תצבא וכדומה הרוב הוי מעלמא ולא מגופו אבל כאן הרוב הוי נמי ממקומו והרוב עצמו הוי מגופו כיון דהוא טמא אין דרכו להשריץ רק במינו וא"כ הוי הרוב נמי מגופו וממקומו לכך הדרינן לכללא דרובא עדיף. ועוד כיון דעכ"פ קודם שהשריץ לא הוי לו דג רק דנימא דהשריץ א"כ יש לו חזקה דמעיקרא כמו דתחלה לא השריץ כן אח"כ לא השריץ רק זה הוי מעלמא וא"כ הוי כאן רוב וחזקה ורוב וחזקה עדיף מקרוב אף ממקומו ממש אבל בחצבא ליכא חזקה רק רוב לבד לכך הוי מקומו עדיף וא"ש:

ב' מה שהקשה בבכורות דף י"ז ע"א במ"שא הכל מודים דצמרו פסול לתכלת ומזה תמה על התוספת יבמות דף ה' ע"ב ד"ה טעמא שהקשו אי בעלמא דחי עשה לל"ת קרא דכלאים בציצית למה לי, ומה הקשו הרי אצטריך למעט נדמה. זה ג"כ לק"מ דעיקר הלימוד דכלאים בציצית מותר הוא מן הסמיכות מה דסמיך גדילים תעשה לך לכלאים וא"כ מה ענין זה לפסול נדמה בשביל זה לא הוי צריך הסמיכות רק הוי לי' לכתוב במקום אחר גדילים תעשה לך מצמר ופשתים ונדע דצמר דומיא דפשתן למעט נדמה כמ"ש בבכורות הנ"ל ולמה לי הסמיכות, ותדע דאל"כ בלאו הך מאמר דנדמה קשה מה הקשו הרי בעינן קרא לומר דעיקר מצותו הוי בצמר ופשתים והן אמת דהתוס' תירצו שם כן אך מה התחילו להקשות אך בע"כ הכונה דהוי קשה להו לכתוב בגופו צמר ופשתים אך תירצו דהכתוב רוצה לקצר וא"כ מה לי זה מה דתרצו דאיצטריך לכדרבא ומה לי אם נימא דבא למעט נדמה, ואדרבא תירוץ זה ניחא יותר דהנה מה דאמרינן דנדמה פסול לציצית היינו רק בתורת צמר אין עליו לפטור שלא במינו אבל במינו ודאי כשר דלא גרע משאר מינין דהוי מין כנף עכ"פ וא"כ אי נימא דנדמה פסול צריכין אנו מתחלה לדעת דצמר ופשתן פוטרין אפילו שלא במינם ומנין נדע זה בע"כ מן הסמיכות וא"כ א"א למעט נדמה רק אם ידעינן תחלה מדברי רבא, א"כ טפי נקטו העיקר דצריך לכדרבא וזה נכון וברור. ובהיותי בזה דרך הרהורי בעלמא תמוה לי על דבריהם מה הקשו הרי יש לומר דאצטריך דהוי ס"ד דציצית אינו דוחה דהוי אפשר לקיים שתיהן במינן, גם אפשר שלא ילבוש בגד ד' כנפות לכך קמ"ל דדחי דגם זה נחשב לא אפשר. הן אמת די"ל דלכך

לא תירצו כן מכח מה שהקשו שם על עצמן איך רוצה ללמוד תחלה ממצורע לציצית ותירוצם לא שייך בזה לענין אפשר לקיים שתיהן, מיהו לפי האמת תקשי איך אפשר ללמוד ממצורע כיון די"ל דזה אפשר לקיים שתיהן כנ"ל. גם לפמ"שש התוס' דף ד' ד"ה ל"ת שיש בו כרת שם כתבו דציצית נחשב אפשר לקיים שתיהן וגם כתבו דמצורע נמי נחשב אפשר לקיים שתיהן בשער דהיתר א"כ קשה מ"ט לא תרצו כן דאצטריך דהוי ס"ד דזה נחשב אפשר לקיים שתיהן וצ"ע.

ג' מה שהקשה בסנהדרין דף מ"ז ע"ב דפריך ודלמא מת מצוה הוי ומ"מ קנה מקומו וכו' והקשה דמהו פריך הרי הוי חזקת מרא קמא או חזקת היתר, הנה זה זכורני דאני הקשיתי כן באיזה מקום בחיבורי אך כעת שכחתי מקומו אך מה שנראה לי כעת הוא כך. הנה לא מבעיא אי נימא כדעת הסוברים דספק בצדקה הוי להחמיר ולא מהני בזה חזקת ממון דאלים ומכ"ש שאר חזקות א"כ הנה בזה דמה דמת מצוה קנה מקומו הוי בתורת צדקה דהתורה הקנתה להמת בתורת צדקה להיות נקבר במקומו ולא שייך בזה חזקה, רק אף גם אי נימא דבצדקה נמי מהני חזקה מ"מ זה שאני דהרי חזינן דבמטלטלין מהני חזקה דהשתא מה שהוא תפוס בו ועדיף מחזקת מרא קמא רק מה דבקרקע לא מהני הוא מתרי טעמי או מכח דקרקע הוי בר שטרא וא"כ היכן הוא שטרו דהוי לי' לשמרו או מכח דבקרקע כיון דהאדם נייד לא שייך בי' תפיסה לומר דהוא מוחזק בו לכך אמרינן דקרקע בחזקת בעליה עומדת אבל במת מצוה כיון דבזה לא שייך שטר גם כיון דהוי מ"מ לא יזיזנו ממקומו וכיון דאמרינן קנה מקומו הוי זה כאלו היו מטלטלין ונחשב תפיסה ממש והוי חזקה דהשתא עדיף מחזקה דמעיקרא וא"ש.

ד' מה שהקשה בב"מ דף ק' מה דמשני שם בדלייפי כיון דאינו מסויים אינו הילך והקשה א"כ מאי פריך הש"ס למה לי למעט קרקע משבועה הלא כל קרקע הילך הוא והרי יש לומר דמודה באינו מסויים ובידו ליתן איזה חלק שירצה דלאו הילך הוא. הנה מ"ש רו"מ דהי' רוצה לחלק בין קרקע למטלטלין זה אמת גמור ואני אסביר לו בטעמו אולי גם רו"מ כוון לכך, דהנה הטעם בדלייפי לא הוי הילך היינו כיון דאף אם הוא בעין הוא מחוסר גובייא רק במחוסר רק חד מעשה נחשב הילך אבל בדלייפי כיון דמחוסר ג"כ ברירה לברור איזה חלק שירצה הוי מחוסר תרי ומחוסר תרתי לא הוי הילך כדמצינו לחלק כן בכמה דוכתי בין מחוסר חד למחוסר תרי, אבל בקרקע נהי דמחוסר ברירה כיון דעכ"פ אינו מחוסר גובייא והוי רק מחוסר חדא ובמחוסר חדא נחשב הילך, והוי כמו התם במטלטלין אם אינו מחובר כך לי קרקע אף דמחוסר ברירה כאן חדא וכאן חדא ולפע"ד זה נכון זו"ז אין להאריך. דברי ידידו וכו':

תשובה קנד

להרב החריף מו"ה בעריל המאדיש לק"ק קאלמייא.

ע"ד שאלתו בדג שנמצא בתוכו שרץ המים הנקרא זאבע והי' מונח מעת לעת בתוך הדג אחר מיתת הדג והטריפו רו"מ מכח כבוש וראה כן בספרי טוב טעם סי' קנ"ה. והנה היטב אשר הורה ואין ראי' מן המשחקים אשר אינן בעלי הוראה ואין להם ידיעה בהוראה רק ידיעת בית רבו מה שראו בש"ע ואין יודעים לדמות מלתא למלתא ולחדש דין חדש והשכל נותן כן דמה לי אם הי' כבוש מבחוץ בתוך דבר צלול שיש בו טופח כדי להטפיח מה לי אם הוא כבוש מבפנים ואדרבא בפנים גרע דאין לו אויר המקרר והחום בפנים מסייע אל הכיבוש ואין מהצורך להאריך בזה במקום שאין הנושא סובל כי הדבר פשוט דהוי בו דין כבוש, ומ"ש המערערים דהוי נ"ט לפגם מי יודע זה הרי הש"ך בסוף סי' ק"ז כתב דרוב הפוסקים סבירא להו דדברים המאוסים לא הוי לפגם וטעמם אוסר ומחמיר הש"ך היכא דליכא הפ"מ גם הרי בעכברא בשכרא מוכח היכא דהוי לשבח אף דהוי דבר מאוס אוסר ואולי מין שרץ זה נ"ט לשבח בהדג ומי מכריע זה. ואם הוי ספק אם לפגם או לשבח נמי אסור כדין ספקא דאורייתא לחומרא לכך יפה הורה בזה לאיסור ולא יחוש לדברי המלעיגים ויסכר פי דוברי שקר:

תשובה קנה

לק"ק דובנא להאברך מו"ה חיים נ"י.

ע"ד שאלתו בדגים טהורים שנמלחו מליחה מועטת בקערה ושהו שם כל הלילה ולמחרתו לקחו מן הדגים בכף כמה פעמים ואח"כ נמצא בהכף דג טמא ובכל דגים הטהורים לא הי' רק ששים בצמצום אך הי' ציר בכלי בתחתיתן מה הדין של הדגים והכלי. והנה רו"מ צידד להיתר מכח דתוך שיעור מליחה היה ששים ואחר שיעור מליחה הוי דגים צירן מועט ואין פולטין עוד וכמ"ש בסי' פ"ג. והנה זה אינו נראה דבסי' פ"ג מיירי דנתערבו אחר שיעור מליחה לכך שפיר מותר דהציר של קודם שיעור מליחה חלף הלך לו והציר שאחר שיעור מליחה אינו אוסר, אבל אם נמלחו יחד דתוך שיעור מליחה אז פלטו ציר איסור, א"כ מאן יימר דהציר האיסור נבלע בכולו מיד דלמא לא נבלע מיד רק אחר שנתמעטו מששים, והרי גם בבישול בקדרה ונפלה עלי' טיפה חיישינן שמא בתחלה לא פליט לפנים ואח"כ פליט כן ה"נ בזה שמא הדגים נטלו וציר הדג טמא נשאר ונבלע אח"כ, גם מ"ש בשם הפמ"ג דבדגים שמינים פולטין יותר ציר זה ודאי נכון וגם זה נכון מ"ש רו"מ בשם הפמ"ג בשם הא"מ דאף דסתם דגים לית בהו שמנונית היינו בנטלו מהם המעיים אבל בלא נטלו המעיים יש בהם שמנונית גם זה נכון. ומ"ש רו"מ

להקל מכח דהבני מעיים לא נמלחו יפה דחה בעצמו דכל זמן שלא נפתחו הוי כחתיכה עבה ומועיל המליחה גם להם. וגם מ"ש רו"מ דאחר שיעור מליחה פסק כח המלח זה אינו דלא אמרינן פסק כח המלח רק היכי שפעל להוציא דם אבל באם לא הוי להוציא דם לא פסק כח המלח. וגם מה שכתב בסוף דבריו דחוששש מפני הציר שהי' בסוף הכלי גם זה נכון דודאי אלו שהיו מונחין בהציר אסורין ואלו שהיו בחוץ לציר אין מצטרפין ואלו שחוץ לציר דינן כמונח חוץ לרוטב. וגם הרי מבואר בש"ך דכבוש ומבושל הוי בציר דגים נמי דאורייתא לכ"ע וא"כ לא מבעיא אם שהא מעת לעת בציר דנאסרו אפילו בלא שהו מעל"ע כיון דדעת כמה דבציר הוי כבוש כשיעור שיתן על האור וכו' א"כ הוי ס"ס להיפך דלמא הוי כבוש בציר כשיעור שיתן חומץ על האור וכו' וא"כ נאסר אף בלי שמנונית, ואת"ל דלא הוי כבוש בציר נמי רק כשיעור מעת לעת אכתי דלמא הם שמן ולכך לא מבעיא הני שבציר דאסורין ואין אלו שלמעלה מצטרפין אף שלא ניטל מהם דבר, רק אפילו שחוץ לציר אסורין כיון דניטל מהם מעט מעט ולא נשאר בהם ס' ואסורין כל הדגים והכלי ואין להאריך בזה. דברי ידידו וכו':

תשובה קנו

לשו"ע סי' פ"ד סעיף ט'.

נשאלתי באיש אחד הי' חבית גדול של מיני פירות מטוגנים בדבש ועמדו במרתף כל ימות החורף ותחלה הי' עומד בבית ב' וג' שבועות והי' פתוח לגמרי ואח"כ כיסו אותו בדף מלמעלה, אך עדיין בצדדי העיגול היה אפשר לכנוס שם תולעים שאף ליטול משם מרקחת הי' אפשר מן הצדדין ועמד כך ג"כ זמן מה ואח"כ כיסו אותו כיסוי ממש בפשתן מלמעלה שלא הי' אפשר לפול שם שום דבר ועמד כך זמן מה, ואח"כ פתחו את החבית והי' על המרקחת ממש למעלה עפוש הרבה ועפרורית ובתוך העפוש נמצא ג' תולעים ונשאלתי מה דינו של כל החבית והי' הפסד רב מאוד. והשבתי להיתר מתרי טעמי, והוא כיון דהט"ז העלה בכמה דוכתי וכן הסכים עמו המג"א בהל' פסח סי' תס"ז דלא מהני חזקה דשלשה רק בדבר דאתי מגופו אבל בדבר דאתי מעלמא לא הוי חזקה א"כ ה"נ באמת אין דרך מרקחת להתגדל בו תולעים ולכך יש לתלות דמעלמא קאתי ואף דהרי הי' מכוסה ממש תלינן דמקודם שנתכסה ממש נפלו שמה ואדרבא אמרינן כאן נמצא כאן הי' ומקודם נפלו שם קודם שנתכסה ואף דממקום למקום לא מחזקינן איסורא ומכל שכן להתיר, חדא דבטלטלו את החבית ממקום למקום אין זה מוסכם לומר דלא מחזיקין איסורא ועיין בספר מק"ח סי' תס"ז יע"ש, ולפ"ז ה"ה לקולא נמי אפשר לתלות דבעודו בבית נפלו שם ממקום אחר ואף אי נימא דאין מחזיקין בכה"ג ממקום למקום

מ"מ הכא הרי במרתף ג"כ עמד שם כמה שבועות טרם נתכסה ממש ומזמן לזמן ודאי מחזקינן א"כ ה"נ לקולא תלינן שמעלמא נפלו שם מקודם שנתכסה ושוב אין לחוש שמא הי' שם יותר, ואף דהח"י השיג על הט"ז שם בסי' תס"ז מ"מ אני בחדושי בה"פ שם ובס' מק"ח הוכחנו דלא כוותיה יע"ש, א"כ ה"נ תלינן דעלמא אתי לכך מותר השאר. ועוד אף אי נימא דלא תלינן מעלמא מ"מ כיון דאין דרך מרקחת לגדל בו מעצמו תולעים א"כ תלינן שרק מכח העפוש שלמעלה שהעפוש הזה מגדל תולעים וכדרך כל רקבון ועפוש שנעשה בו תולעים א"כ אף בזה דינו כמו בעלמא ותלינן שרק במקום העפוש שלמעלה הוי מקום תולדתן ולא למטה במקום הנקי ויפה שלא נתעפש. ואין דומה למה דקיי"ל כאן שבירקות שנמצא ג' כולו אסור דהכא דרך הירקות לגדל מעצמן תולעים בו ולא מכח העפוש א"כ כיון דמגופו בא אין חלוק בין תוכה ובין חוצה לו למעלה והוי אתי מגופו וחיישינן ליותר אבל כאן לא בא מצד עצמו רק מצד העפוש א"כ תלינן שהי' רק כאן במקום העפוש ולא יותר ולשאר המקומות שלא הי' שם עפוש דינו כמו היכי דבא מעלמא ולא חיישינן ליותר ועוד אף אם הוי לנו ספק אם באו מעלמא או מגופו מ"מ כיון דאף כאן בנמצא שם ג' אינו רק חשש שמא יש שם יותר. וא"כ זה באם ברי לנו דהוי מגופו והוי חזקה מעלמא לכך חיישינן שמא יש שם יותר אבל אם הוי ספק לנו אם הוי מעלמא או מגופו א"כ הוי הספק לנו בגוף החזקה אם הוי חזקה או לא, א"כ הוי ס"ס שמא מעלמא אתי הנך ואת"ל מגופיה שמא אין שם יותר, ואין זה שם אונס חד ולא מתהפך דדומה למ"ש הש"ך גבי ספק על ספק לא על כו' דמתחלה צריכין אנו לדון אם נכנס ייע"ש כמה גווני א"כ ה"נ תחלה צריכין אנו לדון על גוף הריעותא דבלא"ה מה"ת ניחוש שיש שם יותר ובע"כ הוי רק מכח דהוחזק בשלשה לכך צריכין אנו לדון תחלה מהיכא באו הני שלשה אם הוי חזקה או לא והוי ס"ס ממש וס"ס במקום חזקה מהני לכמה פוסקים, ואף להחולקים דלא מהני היינו היכי דהס"ס הוי מצד אחר אבל החזקה הוי ברורה אבל כאן הס"ס בגוף החזקה דספק אחד הוי אם הוי כאן חזקה או לא מהני ס"ס לכ"ע ובפרט בצירוף טעמים הנ"ל. ועוד יש לדון בזה די"ל כיון דבמשקה בכלי מותר אף אם נמצא בו תולעים א"כ ה"נ יש לומר מה בכך שהיו שם פירות ג"כ מ"מ כיון שהיה שם ג"כ דבש הרבה והיה טופח על מנת להטפיח ויותר ובכל דוכתא קיי"ל דטופח ע"מ להטפיח הוי משקה, ואף דלענין טבולו במשקה דעת כמה דמרקחת לא נקרא טבולו במשקה מ"מ אין ראי' מנט"י לכאן דהתם במחשבה תליא מלתא אם חישב עליו לאוכלו או לא, דלענין חיוב שלו אם מחויב ליטול ידיו תלוי במחשבתו, אבל לדין אם מותר תולעים הנמצא בו יש לומר דבזה כיון בכל דוכתי היכי דהוי טופח ע"מ

להטפיח נחשב משקה ה"ה בזה, ומה בכך דיש בו פירות ג"כ מ"מ כיון דהוי משקה ג"כ דינו כמשקה. וכמו דאמרינן בעלמא סלק את מינו כאלו אינו כן ה"נ סלק את הפירות כאלו אינן והתולעים אין חשש בהם מכח המשקה שבחבית זה והרי דעת הפר"ח דאף קמח נקרא משקה לענין זה, ונהי דחלקו עליו האחרונים מ"מ בספר לבושי שרד פוסק כוותיה בהפ"מ א"כ כ"ש במשקה כהך. והן אמת שהפמ"ג בשפתי דעת ס"ק ל"ז הביא בשם הבל"י שכתב איינגילייגטה ווייגקשיל או קערשין שנתהוו בהם מילבין יטול מהם בעומק כעובי אצבע והשאר מותר שכתב הכה"ג שאין מילבין תוך הפרי רק למעלה על הפרי וכו' והנה השפתי דעת כתב עליו שאין יודע מנין לו זה, והנה אני בגליון שם כתבתי וזה לשוני ולפע"ד נראה כעת כדעת הב"לי דבע"כ הטעם לדעת הכה"ג הוי דלכאורה מה לי תוך הפרי או ע"ג בע"כ הטעם שדברים הללו אוהבים את האויר או אפשר שאין להם קיום כלל במקום דחוק רק במקום רחב ואויר, ולכך אם הפירות מונחין הרבה יחד בשלמא בלי משקה א"כ יש ריוח קצת בין הפירות ואינו כגוש אחד לכך יתכן שיהי' מילבין ביניהם אך ע"י דבש ומרקחת נעשה כגוף אחד ממש ואין ריוח ביניהם הוי בזה כמו תוך הפרי לכך אין חשש בזה רק למעלה, ואדרבא אני תמה על הבל"י למה לי נטילה כעובי אצבע די לקלוף רק למעלה ולא יותר ומכ"ש במשקה לבד אף שהוא סמיך ועב דאין לאסור רק שלמעלה ולא יותר, ומה שבקמח אסור הכל היינו דאין המינין שוין ואפשר דבקמח מתקיימין אף במקום דחוק משא"כ בפירות, או אפשר דבקמח אין המקום דחוק להם אפי' בתוך הקמח כמו שיש להם דחק בתוך הפירות או המשקה ומאכל ועכ"פ כיון שהעיד הכה"ג שאינו בתוך הפרי ה"ה בהרבה אם הוא עב וקרוש יחד כגוש אחד ולכך אפשר דבמשקה צלול יש להחמיר דזה דומה לקמח. מיהו משקה צלול יש היתר מטעם אחר מכח דלא פירש עיין בזה ותבין. והנה כעת עכ"פ מדברי הבל"י היה מוכח דבכה"ג באיינגילייגטה ווייגקשל או קערשין לא נחשב כמשקה ואין דינו כמשקה לענין תולעים. אך לפע"ד נראה דיש לומר בזה דדינו כמשקה ממש אף שיש בו פירות ג"כ, ואפשר דאף הבל"י לא מיירי רק באם הוי הפירות למעלה מן המשקה ונמצאו על הפירות במקום דליכא משקה אבל אם נמצא במקום המשקה דינו כמשקה, ונהי דחלילה להקל ע"ז לבד מ"מ בצירוף הני טעמי בנידון דידן יש להקל ולצרף כל הני טעמי. ולפי הטעם השני שכתבנו לעיל נראה להקל אפי' במילבין דהיינו אם נתעפש למעלה ומתוך העפוש נולדו המילבין בזה יש לתלות דדינו כמו מעלמא שלא נתהווה מחמת גוף המאכל רק מכח העפוש. ולכך לא הוי רק למעלה מה שאנו רואים ולא יותר. כן נראה להקל אפי' במילבין בצירוף הני טעמים דלעיל במקום הפסד מרובה כנ"ל ואפי'

במקום הפסד מועט כפי ראות עיני המורה כנלפע"ד נכון. וה' יצילני משגיאות ויראיני בתורתו נפלאות אמן:

ועוד בא מעשה לידי באשה שבררה קומפשט שקורין קרויט ואחר בדיקתה שאמרה שיפה בדקה בדקו אחריה ומצאו בו שני תולעים ועל השלישי הי' ספק דאחד אומר שהוא תולע ואחד אומר שאינו תולע מה נדון הקרויט השאר אם מותר באכילה או לא.

תשובה הנה הב"י בסי' פ"ד הביא בשם הרשב"א ופוסק כן בש"ע דאשה שנמצא חומט אחר בדיקתה אסור לאכול מבדיקתה כדין טבח שנמצא אחריו חלב והביאו הש"ך ייע"ש ולפ"ז נראה דהיינו דוקא לענין להבא אבל למפרע הנה בטבח גופו קיי"ל דאף אם המיר אם ניקר חלב בו ביום הכל כשר ואין אוסרין למפרע, וכן כתב הש"ך ביו"ד סימן א' דאם הוא בפשיעתו שלא מחסרון ידיעתו הכלים כשרים. ונהי דהט"ז בסי' קי"ט והתב"ש מחמירין מ"מ יש לומר דהיינו דוקא באיסור תורה אבל כאן דמן התורה ודאי בטל התולע ברוב וסמ"ך ואין איסור רק דרבנן, ובזה לא פסלינן אותה למפרע ויש לומר דמוקמינן לה אחזקת כשרות והשתא הוא דאתרע ובאחרונה בשעת ברירת האחרון איתרע חזקתה ונתעצלה או פשעה ולא מקודם, ולכך אם הי' נמצא אחד או שנים ודאי דכשר שאר הירק, ואם הי' נמצא בו בודאי שלשה הי' ודאי אסור כל הירק כמו דקיי"ל בסי' פ"ד בירקות שנמצא בו שלשה תולעים בדבר דהוי מגופו ודאי הוחזק בתולעים. ואף דיש לחלק דהתם מיירי שלא נברר עדיין רק דהוי ירק שאינו מוחזק בתולעים ולא בעי ברירה ומ"מ בנמצא בו ג' הוחזק ואסור, אבל כאן דכבר הוברר א"כ מה בכך דנמצא בו שלשה נימא דהשתא הוא דפשעה ותחלה כשרה היתה ובדקה כהוגן, ואין לומר כיון דאתרע חזקתה בשלשה זמנין אסרינן הכל למפרע דאטו בטבח שידעו שהאכיל ג"פ טרפות אטו יש להטריף הכל למפרע זה לא מצינו בשום מקום, וכן בעדות לא מצינו לבטל בזה העדות למפרע רק בכל הפוסקים משמע דבכל ענין תלינן דעד הנה כשר הוא כן ה"נ בזה, אך יש לחלק דבנדון זה שאני דהרי קיי"ל בה' ס"ת סי' רע"ה בס"ת שיש בו ג' טעות אסור לקרות בו דהוחזק כולו במוטעה ולא מחלק בין אם הוגה כבר פעם א' או לא ואם הוגה פעם א' נימא כיון דהגיהו אין בו טעות רק אלו ומסתימות לשון הש"ע ופוסקים לא משמע כן. וצריך לחלק דדוקא בדבר שאין בו חשש מגופו בזה אף דהוחזק ג' פעמים מ"מ לא הוחזק למפרע בכך, אבל בדבר דהוי ריעותא בגופו רק דהוא אומר שתקנו אם אתרע אח"כ ג' פעמים עכ"פ אתרע התיקון למפרע ואסור הכל, אך א"כ בשוחט נמי כיון דהתיקון על ידו אם נודע ששחט ג"פ שלא כהוגן יהיה אסור הכל למפרע. אך נראה דיש לחלק בין דבר דשכיח מחמת עצלות או לא, ולכך בשחיטה או טרפות וכדומה דבזה לא

שכיח מחמת עצלות רק בפשיעה ולכך אפי' אם אתרע כמה פעמים כל כמה דאפשר לאוקמי למפרע אחזקה דכשרות מוקמינן ליה, אבל דבר דשכיח שיהי' נעשה שלא במזיד רק מכח עצלות בזה כיון דאתרע שלשה זמנין דהתעצל בדבר הוחזק לעולם דהוי עצל ולא בדק כהוגן וזה הוי כשוחט שנבדק וא"י הל' שחיטה דאסור הכל למפרע ה"ה בזה, ולכך בנמצא אחרי' חומט א' או שנים לענין להבא ממ"נ אסור לאכול מבדיקתה דהן אם עשתה מחמת עצלות או מחמת פשיעה ומזיד הכל אסורה להבא ולמפרע כשר בדיקתה דתלינן דמחמת פשיעה עשתה כן דודאי אם נעשה מחמת עצלות איתרע חזקת כשרות שלה, רק דמ"מ במרד ובמעל הוי רשעות יותר וקיי"ל כל כמה דאפשר לאוקמי אחזקה דכשרות מוקמינן, רק באם הוי רק תולע אחד דלא אתרע חזקת המאכל אז תלינן טפי דבמזיד עשתה כן ולא אסרינן למפרע רק אמרינן השתא דהרשיעה אף דמרעינן חזקה דידה מהשתא יותר מ"מ כיון דחזקה דידה בלא"ה איתרע אזלינן טפי בתר חזקת כשרות של המאכל דהוחזק עד הנה על פיו בהיתר, וגם מתחלה לא הוי לי' חזקת איסור כמ"ש הט"ז בסי' קכ"ז גבי ירך בלי ניקור וע"ש, והשתא הוי לי' חזקת כשרות על פיו ויצא הדבר בהיתר וחזקה דידיה לא אתרע ע"י תולע אחד לכך אלים טובא ואמרינן דבפשיעה ובמזיד עשתה כן ועד הנה כשרה הי'. אבל אם הוי ג' תולעים דאז אדרבא גוף הדבר אתרע חזקתו שלו כיון דהוחזק בשלשה והיכי דהוי מיני' נחשב חזקה לאיסור ושוב אזלינן בתר חזקת כשרות שלה במה דאפשר ותלינן דמחמת עצלות עשתה כן ולא במזיד, וכל דהוי מחמת עצלות אסור הכל למפרע כמו בשוחט שנבדק ולא ידע הדינים ולכך אסרינן הכל למפרע כמו בס"ת, ולכך אם היו לפנינו ג' הי' אסור הכל למפרע. אך בנדון שאלתינו כיון דיש עד כנגד עד אם הוי השלישי תולע שוב מוקמינן לי' אחזקת כשרות של הירק שהוחזק עד הנה בהיתר וכדין ע"א אומר כסדרן וכו' עיין בסי' ל"ט ולכך דינו רק כאלו היו שנים וכשר הירק שהוברר למפרע דמה לי אם הוי חד ברירה או כמה ברירות, הרי אם ביררה כמה פעמים ובאחרונה נמצא תולע אטו נאסר הכל למפרע זה ודאי אינו רק נימא השתא דאתרע כן ה"נ בחד ברירה הרי כל חתיכה וחתיכה ממנו הוי ברירה בפ"ע, ותלינן דבחתיכה האחרונה הוא דאתרע ולא מקודם וז"ב ונכון כנלפע"ד ודו"ק, ומה"ט כתבו הפוסקים רק לענין להבא ולא לענין למפרע, ואין לומר דבאמת כוונתם למפרע שהרי מביא ראי' מטבח שנמצא אחריו חלב והתם כשר למפרע ובע"כ שכוונתם רק להבא, ולמה לא אשמעינן רבותא דאף למפרע אסור בדיקתה בע"כ כמ"ש דהם נקטו שנמצא אחריו שרץ אחד ובזה כשר עד הנה ואסור רק להבא. וז"ב ונכון לדינא.

תשובה קנז

לש"ע סי' פ"ד

נשאלתי במרקחת פאווי"דלא של עכו"ם שהובא לישראל אם מותרין לישראל או לא. והוא נעשה מפלוימין לחים. וזה אשר השבתי הן אמת שבספרי האחרונים הובא בשם הצמח צדק שפאוויד"נא של פלומין מתולעים מותרים, אך המעיין שם בלשונו משמע שחושש שם רק מטעם התולעים אם יש ששים נגד טעמו ואם יש בהם איסור דאין מבטלין איסור לכתחלה אבל מגוף התולע לא מיירי שם כלל, ובע"כ מיירי שם בענין שידוע שאין גופן שם כגון שנמוח כמים או סינן אותו וכדומה, באופן שידוע שאין שם גופן רק טעמן. אבל הפאווידל"א שלנו דהוי עב ממש ויתכן להיות שיש שם גוף הבריה ולא נמוח בזה ודאי יש לחוש שמא יש שם גוף הברי' ובאלף לא בטל, ובע"כ מוכרחין אנו לפרש כן, שהרי מפורש בסעיף ט' בש"ך ס"ק כ"ט דמה שמותר באם א"א לבדוק היינו רק בפירות שדרכן להתליע אבל מ"מ לא ידענו שהתליעו ממש אבל פרטיים במדינה זו שהוחזקו בכך הוי ודאי לא ספק, והביא ראי' גם מתשובת מהרמ"ל והפ"מג בש"ד ביאר יותר הלשון וז"ל וכ"ז בדבר שדרכן קצת להיות מתולעים אבל דברים שמצויין בהם בודאי לא הוי ס"ס וכו'. וא"כ איך התיר הצ"צ אפילו בהי' ידוע שרובן מתולעים ממש ובע"כ כמ"ש דהוא מיירי בענין דליכא חשש גוף התולע בתוכו אבל היכי דיש לחוש דיש שם גוף התולע אסור. וא"כ הוא ממש פאווידל"א שלנו שהפלומין שלנו מוחזק בודאי בתולעים ולא ימלט שבהרבה פלומין לא יהי' בהם עכ"פ קצת מתולעים ולכך אין כאן רק ספק אחד שמא נמוח ואסור, ומה שהחמירו בספק זה אף דבריה דאינה בטילה הוי רק דרבנן מ"מ לא הוי ספק דרבנן, או מכח דהוי ספק דרבנן באתחזק איסורא, או אפילו להמקילין בזה מ"מ הוי כדין כל שגוף הספק הוי בשל תורה ומצד אחר בא לו שהוא מדרבנן לא אמרינן ספק דרבנן להקל. והנה אין לומר דאכתי הוי ס"ס שמא נעשה הפאווידל"א בשנה העבר וברי' כזו אינה מתקיים יותר מיב"ח וכבר הוי כעפרא, זה אינו דהוי משם אחד כיון דמה דהוי מותר אחר י"ב חודש הוי מטעם דנעשה עפרא ונמוח וא"כ הוי רק חד ספקא שמא נמוח או לא, ועוד דבזה משימין בו דבש, ודבש דרכו להעמיד דברים השלימים הבאים לתוכו כמ"ש סעיף י"ב במרקחת וא"כ היינו ממש דין מרקחת, ואף דשם כתב רק יש להסתפק אם דבש מעמיד או לא מ"מ אין זה ס"ס דהוי משם א' אם נמוח או לא, ותדע דאל"כ גם במרקחת הוי הך ס"ס ובע"כ דמשם א' הוא, וא"ל דאולי לא נעשה הפאווידל"א רק אחר י"ב חודש. ז"א דזה ידוע דאין דרך לעשות פאוויד"לא רק מפלומין לחים תוך י"ב חודש וא"כ ליכא רק ספק אחד שמא נימוח,

מיהו יש לדייק אלשון תשובת הרשב"א שממנו מקור דין זה בסעיף י"ב דמרקחת שנפלו לתוכו נמלים דיש לומר דהדבש דרכו להעמיד בתוכו דברים השלימים, ויש לדייק למה נקט דינו במרקחת שנפלו לתוכו נמלים הוי לי' למנקט דינו באם עשה מרקחת מפירות מתולעים והשהא אותם יב"ח דאסורין מחשש שהדבש דרכו להעמיד דברים השלימים וכו'. מזה נראה לכאורה דהרשב"א מודה דהיכי דנתבשל ויש לספק שמא נמוח מותר מטעם ס"ס שמא אין דבש דרכו להעמיד ושמא כבר נימוח בלא"ה ורק בנפלו בו אח"כ נמלים כיון דלא נתבשל כלל שוב אין לספק כלל בנמוח רק מכח דכבר עברו יב"ח בספק אחד מחמיר ומוכח דס"ל דזה לא הוי משם אחד, וי"ל בטעמא דספק א' מתיר יותר מן האחרון דספק שמא נימוח אינו מתיר רק התבשיל אבל גוף התולעת אף שנימוח אם היינו מכירין אותו אסור הוא אבל אם הוי אחר י"ב חודש ואין דרכו של דבש להעמיד הוי כבר כעפרא בעלמא ואף גם התולעת גופו מותר ולכך לא הוי משם אחד, גם יש לדון בזה דיש לומר דדוקא מרקחת דהוי רובו דבש בזה יש לומר דדרכו להעמיד דברים השלימים ואף בזה מסופק הרשב"א אבל בפאווידל"א ידוע דעיקר הוא הפרי והדבש הוא מועט מן הפרי ובכל דבר הולכין בתר רובא לכך בזה אין ספק שאינו מועיל לקיים דבר שאין בו עצם והדר הוי לי' ס"ס שמא קודם יב"ח נעשה ושמא כבר נמוח ומשם אחד לא הוי מטעם הנ"ל דספק אחד מתיר יותר מחבירו. וא"ל דאין דרך לשהות הפאווידל"א יותר משנה שהוא מתקלקל בימות הקיץ ומסתמא לא השהא אותו כל כך, ז"א דכבר כתב הט"ז במעשה דראזינקיס להוכיח דאף בכה"ג בדבר שאינו מצוי דהוי נמי ס"ס, והטעם נראה דאף דבעלמא דבר שאינו מצוי אין מצרפין לס"ס, כאן שאני כיון דבאמת מה דבריה אינה בטלה הוא מדרבנן נהי דהוי ספק דרבנן באתחזק איסורא או דהוי ספק דאורייתא רק מצד אחר בא לו שהוא דרבנן מ"מ בכה"ג בס"ס כל דהו אוקמוה אדינא, ול"ב דיני ס"ס ממש רק בשל תורה ממש ואינו דרבנן כלל, אבל בדבר שבאמת אינו רק דרבנן נהי דלא מהני ביה ספק אחד מ"מ בס"ס כל דהו מקילין כן נראה כוונת הט"ז, וא"כ שוב יש לומר דאפילו ס"ס משם אחד מהני בכעין זה. והנה עפמ"ש דהך פאווידל"א לא שייך בי' לומר שהדבש מעמיד אין צורך לדחוק להעמיד דברי הצ"צ דמיירי בסינון וכדומה דיש לומר דהוא מירי דעבר י"ב חודש על הפאווידל"א לכך משום גופן ליכא למיחש רק מ"מ הוי החשש משום טעם התולע כיון דנבלע בהם הטעם בזמן שהי' התולע טוב קודם י"ב חודש לא מהני שהיי' י"ב חודש לבטל הטעם שנבלע בהם לזה העלה דמותרין משום שיש בו ס':

והנה עוד יש לצרף היתר בזה ויש לפרש גם דברי הצ"צ והוא דיש חלוק בדבר דהש"ע כאן מיירי בעבר ובישל פירות תוך י"ב חודש בזה י"ל כיון דבתחלת הבשול ודאי לא נמוח ואם היה בא לשאול אז על התערובת היינו אוסרין הכל כדין בריה דאינה בטלה אפילו באלף וכיון שהוחזק כל התערובת באיסור שוב אף שנתבשל ונמחה, אח"כ בענין שיש לומר שמא נמוח גם הברי' שוב הוי ספק דרבנן באתחזק איסורא ולא מהני' ואפילו להמקילין בספק דרבנן באתחזק איסורא וצ"ל הטעם דכאן הוי הספק בשל תורה ומצד אחר בא לו שהוא מדרבנן אתי שפיר גם כן דבעבר ובישל אם כן תיכף קודם שנתבשל עדיין נולד לנו הספק שמא ע"י הבישול יהי' נמחה או לא ואז עדיין לא הי' נחשב תערובת כיון דהי' אפשר לברר האיסור מתוך ההיתר ולהכירו וא"כ לא נעשה דרבנן עדיין ולכך כיון שנולד בשל תורה, אף דאח"כ נמחה בענין דא"א להכירו ונעשה דרבנן לא מהני כיון דנולד בשל תורה, אבל אם העכו"ם בשלו ובא לפנינו כשכבר נמחה בזה כיון דלא נודע לנו הספק עד עתה הוי ספק דרבנן להקל, וחזקת איסור ליכא דממ"נ אם נלך בתר מעיקרא הרי דנהי שהוחזק כאן בתולעים מ"מ אנן סהדי שודאי היו שם ג"כ כשרים וכמו דהמתולעים יש להם חזקת איסור כן הכשרים יש להם חזקת היתר וסלק חזקה נגד חזקה ואמרינן ספק דרבנן להקל, ונהי דבשל תורה אפי' בחתיכה מב' חתיכות נחשב איקבע איסורא מ"מ יש לומר בדרבנן אף מ"ד דמחמיר בספק באתחזק איסורא היינו רק אם הוי חזקה דמעיקרא רק לאיסור כענין הראיה שמביא הש"ך בסי' ק"י מערובין שם דאין כאן חזקה להיתר רק לאיסור, אבל היכי דיש גם חזקה דהיתר להיתר נהי דיש חזקה גם לאיסור הדר אמרינן סלק זה נגד זה וספק דרבנן להקל. ואינו דומה לאם הוא עצמו בישלם דאז בתחלת הבישול נאסר כל התערובת והוחזק הכל לאיסור ונחשב רק חזקת איסור ושוב לא מהני לתלות שנימוח אח"כ, משא"כ בזה שלא בא לידינו עד אחר שכבר יש לתלות שנימוח, וגם טעם האחר שעיקר הספק הוי בשל תורה לא שייך בזה כיון דלא נודע לנו עד אחר שנעשה דרבנן יש לסמוך אדעת מהריב"ל שמתיר היכא שלא נודע עד שנעשה דרבנן עיין בפ"מג סי' ק"י בדיני ס"ס שם דין א'. והן אמת שמ"ש דאף המחמירין בספק דרבנן באתחזק איסורא מודים היכא דיש נמי חזקת היתר דמותר, כעת ראיתי בש"ך סי' ק"י בדיני ס"ס ס"ק כ"א מוכח להיפך מזה דאפי' בכה"ג מחמיר, מיהו ראיתי בפ"מג מביא שם דעת מ"י דס"ל כדעתו, וכוונתי לדעתו בעזה"י, וגם יש לחלק מנדון של הש"ך לדידן דהתם עכ"פ התערובת הוי תחלה חד בחד ונודע זה לנו וכיון דחד בחד הוי כגופו של איסור נחשב הכל בחזקת איסור לכך שוב הוי רק חזקה לאיסור ולא מהני ספק דרבנן, אבל בנדון כזה הרי יש כעת לנו ספק אם כבר נמחה ואין כאן איסור כלל ועל

קודם שעת התערובת הרי אז היו ניכרים המותרים והאסורים בפ"ע ולא נחשב תערובת חד בחד ויש להמותרין חזקת היתר ממש, ושפיר כמו דיש חזקת איסור להאסורין כן יש חזקת היתר להמותרין וסלק זה נגד זה. ובשעת שהם נתערבו יחד בזמן דלא היה אפשר להסיר זה מזה אז י"ל שכבר נמחה תיכף ולא הוי חזקת איסור ואף אי לא הי' נמחה אז כיון דלא נודע לנו אז ליכא חזקת איסור לכל התערובת, ואף דהש"ך אינו מחלק בין נודע או לא היינו רק לענין שאר ספק אבל לענין חזקת איסור מודה הש"ך דתליא מלתא בנודע או לא, דבנודע הוחזק כולו באיסור ויצא עליו שם איסור אבל בלא נודע לנו לא הוחזק כולו איסור ואזלינן בתר מעיקרא ממש שהי' בחזקת היתר או בתר השתא ממש וז"ב לפע"ד. ועוד הי' אפשר לומר דטעם הרשב"א והש"ך שאוסרין בספק אחד לא הוי מטעם דנולד לנו ספק בשל תורה דזה לא שייך רק בעלמא היכי שספק לנו אם תרנגולת כשרה או טרפה בזה כיון דאם היתה התרנגולת לפנינו הי' שייך נמי ספק זה אז אף שבאמת נתערב מ"מ נחשב נולד בשל תורה, אבל כאן הספק שמא נמוח אינו נ"מ לנו רק בתערובת דאם הוי התולעת לפנינו בין נימוח או לא אסור בעינו ואין נ"מ לנו בזה רק אם הוא בתערובת, ולענין התערובת גם אם לא הי' ששים לא הי' נ"מ לנו בספק זה ואין נ"מ לנו בזה רק אם יש יותר מסמ"ך ולענין בריה א"כ בזה נחשב נולד עיקר ספק בדרבנן, ובע"כ עיקר טעמו מכח דס"ל ספק דרבנן באתחזק אסורא אסור וא"כ להמקילין מותר בזה, ועוד יש לומר דזה עיקר טעמייהו כיון דקיי"ל דאין עושין ספק דרבנן לכתחלה, א"כ י"ל דדומה לאין מבטלין איסור לכתחלה ואם עבר ובטל אסור למבטל עצמו כן ס"ל באם עשה ספק דרבנן לכתחלה דאסור למי שעשה כן ולכך אוסרין בספק אחד ובס"ס מותרין ואף דגם ס"ס אין עושין לכתחלה יש לומר היינו בשל תורה דס"ס בשל תורה הוי כספק אחד בדרבנן. אבל אם הוי ס"ס בדרבנן מותר לכתחלה בדרבנן, כמו דיש חילוק דבאיסור דרבנן מותר להוסיף עליו ובשל תורה אסור כן י"ל בזה, ולכך אוסרין הרשב"א והש"ך בספק אחד. וי"ל עוד דספק דרבנן חמור מביטול, דהתם עכ"פ השתא ליכא איסורא כלל לכך מותר עכ"פ למי שלא נתבטל בשבילו, אבל בספק דרבנן דאפשר שכעת יש כאן איסור ממש רק דאנו מקילין לתלות שאין כאן איסור, זה לא מהני רק באם נעשה ממילא אבל אם נעשה ע"י ישראל קנסוהו ואסור לכל העולם, וא"כ זה תינח באם נעשה ביד ישראל, אבל אם נעשה ביד נכרי דלא שייך ה"ט שפיר אמרינן דהוי ספק דרבנן להקל וא"כ נראה דנהי דע"ד מהריב"ל הנ"ל אין לסמוך רק בהפ"מ כאן בצירוף יתר הטעמים די"ל דהוי ס"ס כנ"ל ובצירוף יתר הטעמים יש לסמוך להתיר בזה הפאווידל"א אפי' בלא הפ"מ וקם דינו של הצ"צ כפשוטו ממש. כן נראה לי נכון בעזה"י:

תשובה קנח

לק"ק סערוד להרבני החריף מו"ה יהודא ליב נ"י

הנה ע"ד שאלתו וז"ל בעירנו דברי ריבות נשלבות וכל אחד ואחד לשם שמים נתכווין בדבר הקטניות מהשרביטין שקורין ארבסי"ן אשר בשנה העברה נמצא מונח במקצת כעין זבובים קטנים בתוכן אחר הבדיקה מתולעים והיה שלם ונקי מבחוץ בלי שום רושם שחור. אך אח"כ כשנחתך הארבי"ס לשנים נמצא בתוכו זבוב קטן ועי"ז יצא איסור על הארבי"ס ממורה א' באשר הוא ספק איסור תורה. והאריך קצת בטעמו כי טורח רב לחתוך כל ארבי"ס לב' וכו'. ור"מ מצדד להיתר, והנה רואה אני דברי רו"מ להיתר, רק מקצת דבריו לא נראין לי מ"ש בתחלת דבריו וז"ל ואפילו דחיישינן שיש זבוב בכל הארבי"ס יראה שהוא מותר די"א דלעולם איכא סמ"ך נגד טעם התולע אפי' בפרי קטן נמצא לא חיישינן אלא מטעם בריה אפי' באלף לא בטל וכאן אינו אלא ספק וחד ספק בדרבנן הוי כס"ס בשל תורה ומותר עכ"ל רו"מ. הנה זה ודאי אינו ונעלם ממנו דין המפורש בש"ע סי' פ"ד סעיף ט' די"א דה"מ שלא נמצאו בו אלא א' וב' אבל אם נמצאו ג' או ד' הכל אסור, ואף שכתב שם בשם י"א בסי' ק' סעיף ד' פסק כן בפשיטות, וכתב הש"ך בסי' פ"ד ס"ק ל"ב וז"ל דכיון שנמצא שם כל כך הכל אסור דהוחזק התבשיל הזה שיש שם יותר מהו איכא שמא נימוח ובטלו משום חד ספיקא לא שרינן ליה וכן הוא בב"י בשם הראב"ד, והנה צריך טעם למה באמת לא אמרינן בזה ספק דרבנן להקל. ותחילה רציתי לומר דהטעם כיון דהתולע הי' שלם תחלה מוקמינן ליה אחזקה דמעיקרא דגם עתה הוא שלם והוי ספק דרבנן באתחזק איסורא, אך מה נעשה להסוברים דספק דרבנן באתחזק איסורא להקל אך באמת כיון דהספק הוי בדאורייתא אם יש שם תולע או לא רק מצד אחר בא לו שהוא דרבנן שנתבטל לא אמרינן ספק דרבנן להקל והוא בש"ך כעין זה בסי' ק"א ס"ק ב' ותימא שנעלם זה מרו"מ, ועיין בפמ"ג שנדחק בזה ולא ידעתי למה. והנה בהיותי בזה עלה בלבי הערה אחת דיש לעיין מ"ש בש"ע וי"א וכו' אבל אם נמצא ג' או ד' הכל אסור וקשה למה לי או ד' מה אם נמצא ג' אסור כ"ש ד' וכיוצא בזה עמדו הראשונים ועיין בט"ז ה' לולב סי' תרמ"ח בשם הכ"מ, ונראה לומר בזה כונה מיוחדת והוא דנראה דלא אסרינן בג' רק אם הם שלימים ולא נמוחו, אבל אם חזינן דהם נמוחין אז מותר ממ"נ אם לא נלך בתר חזקה דהני יש לומר דאין כאן עוד תולע ואם נלך בתר חזקה דהני הרי יש לומר כמו דהני הם נימוחין כן ה"נ השאר ואין לנו ללך אלא בתר שעת מציאותן, לכך קמ"ל דזה דוקא אם נמצאו ג' אבל אם נמצאו ד' והג' נימוחין ואחד שלם אז הכל אסור דממ"נ חזקה דיש עוד תולעים שם וחזקה זו לא אתרע ולומר להיפוך כמו

דאלו נמוחין כן הכל נימוחים חזקה זו אתרע דהרי יש כאן לפנינו תולע שלא נימוח לכך הכל אסור ולזה נקט ד', וזה נכון לפע"ד ודו"ק. והנה לכאורה לדינא הי' נראה לי להיתר בפשיטות כיון שכתב הרשב"א הובא בש"ע דאם עבר ובישל פירות שדרכן להתליע תוך י"ב חודש אם א"א בבדיקה מותר התבשיל, וא"כ הרי קיי"ל כל שעת הדחק כדיעבד דמי והנה לאסור כל המין גרע מעבר ובישל פ"א בלי בדיקה דמה אם בישל פ"א מותר בדיעבד מכ"ש דאין לאסור כל המין. אך לכאורה יש לעיין כי הרי הרשב"א נתן טעם דהוי כנאבדה הריאה בלי בדיקה, וא"כ תינח לדעת המחבר בסי' ל"ט דנאבדה הריאה כשרה אבל להרמ"א דאוסר בנאבדה הריאה ראוי לאסור גם זה וא"כ למה סתם הרמ"א בסי' פ"ד בזה כדעת המחבר, וצריך לומר דהרמ"א סמך על טעם השני של הרשב"א דהוי כאן ס"ס שמא אינו שם ושמא נמוח, אך לפ"ז הרי כתב הש"ך בסי' פ"ד ס"ק כ"ט בשם האו"ה דהיינו שלא הוחזקו פי' בסתם אבל פרטיים שהוחזקו בכך הוי ודאי ולא ספק, א"כ משמע דס"ל דליכא בזה ס"ס. וצ"ל דכוונתו דמה בכך דהוי כנאבדה הריאה הרי הוא ס"ל דנאבדה הריאה נמי אסורה. וא"כ שוב הוי ראוי לאסור לדידן, מיהו זה אינו דהם מיירי בדבר שאין בו הפסד גדול אבל בדבר דהוי הפסד גדול לאסור כל המין א"כ יש להתיר מטעם ראשון דהוי כנאבדה הריאה, והרי בבהמה ודאי הוחזקו כמה להיות בהם סרכות וטרפות ומ"מ מותר וה"ה בזה. גם בלא"ה בכה"ג שהזבובים הם תוך הפרי ואין ניכרין בחוץ הרי יש בלא"ה כמה מתירין כמ"ש בב"י סי' פ"ד ובש"ע סעיף ו"א א"כ הוי כאן ס"ס אחרת שמא מותרין התולעים ואת"ל שהם אסורין אפי' לא פרשו שמא נמוחו. ובהיותי בזה ראיתי דבר הצ"ע שבש"ך ס"ק י"ט הביא בשם האו"ה דס"ל כדעת המחמירין דלא בעינן בזה פירש ובבדק הבית בב"י סי' פ"ד ציין להיפך דדעת האו"ה להקל וצ"ע כי אין ספרו בידי. והן אמת דעל ס"ס הן דהרשב"א הן דידן צ"ע דהרי הוי ספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת. דהס"ס הראשון שמא אין כאן תולע הוי בגוף הדבר וס"ס השני שמא נימוח הוי בתערובת מכח שמא נתבטל וס"ס כזה לא מהני, אך זה לק"מ דהספק שמא אין כאן תולע נמי על התבשיל אנו דנין אם הוא אסור או לא והוי ב' הספקות על התבשיל. אך לפ"ז תינח אם לא הוחזקו פרטיים אבל אם הוחזקו פרטיים, א"כ הוי ודאי דיש שם תולע רק לומר שמא התולע מותר דלא ריחש זה שפיר הוי ספק אחד בגופו וספק הב' בתערובת ואין כאן ס"ס. מיהו נהי דאין כאן דין ס"ס מ"מ נראה להקל מטעם הראשון דהוי כנאבדה הריאה בלי בדיקה ובצירוף דעכ"פ נהי דלא הוי ס"ס אבל עכ"פ יש כאן מקילין בזה בלא"ה. והעיקר לדינא נלפע"ד כך אם הוי רק מיעוט דשכיח כן בהארבי"ס אבל לא ברובן ודאי דמותרין ומה דאפשר בבדיקה יבדוק

ומה דלא אפשר מותרין כך אבל אם הוחזקו הרוב להיות כך אסורין דזה אינו דומה לנאבדה הריאה דשם הוי רק מיעוט דשכיח. מיהו אם נבדק קופה אחת או שק אחד ונבדק בו ג' ולא הי' בתוך הפרי הזבובים ודאי מותר אותו הקופה והשק כמ"ש בחבורי טוב טעם ודעת. כנלפע"ד נכון לדינא

והנה חזר השואל והשיב לי וזה אשר השבתי לו. הנה במה דסיים אפתח הנה מ"ש בשם המורה שכתב שתשובתי הוא בלי פלפול הנה דבר זה מביא לידי גיחוך וכי מנין לנו מן התורה ומנביאים וכתובים שתשובה צריך פלפול ומזקנים אתבונן הראשונים שהשיבו הכל בקצרה וגם הנו"ב שהי' אחרון לפעמים משיב בארוכה ולפעמים רק בקצרה והכל לפי הענין ובפרט בדין זה דהוי רק שאלה קטנה וכעין שאלה המפורש בש"ע. והנה מה שפירש המורה כוונתי דהוא אסור אפי' אם חתכו לב' דלמא הוי בפנים תולע לא הבין כוונתי ולא הייתי חושד בכשרים לחשוד אותו בשטות כזה דהרי אין לנו לחוש רק כפי מה שהוחזק לפנינו וכיון דלפנינו לא הוחזק רק בין ב' החלקים מה"ת נחזיק ריעותא יותר שיש גם בפנים בזה לא חשדתי אותו. וכעת אבאר יותר דודאי אם מבשלן לאכול אח"כ אחד אחד אז כשנטלו לאוכלו כ"א לבדו הוי נקל הדבר דזה ראוי לחלקו לב' ולבדקו בפנים אבל אם מבשלו לאוכלו בכף עם לביבות וכדומה דאז אי אפשר לבדקו בשעת אכילה וקודם הבישול הוי רב הטרחא לבדוק כ"א לב' גם יתקלקל ויהי' נמחה אם יחלק כך אז הוי טרחא גדולה ואז אין חיוב לבדוק כ"א לב' רק אם הוחזקו רובן בכך דאז הוי כודאי זו"ז אין להאריך ואין מהצורך לפלפל יכתוב לי קושיא חמורה וכדומה ואז אפלפל עמו באריכות בעזה"י דברי ידידו הטרוד וכו':

תשובה קנט

לק"ק פודקאמין להרב החריף מו"ה העשיל נ"י

ע"ד שאלתו באחד שקנה כ"ה קאריץ חטים והי' בהם כמה חיטין מתולעים וחורם נקוב לחוץ ואמרו שכשר לטחנם וקנה עוד כ"ה קארץ וערבן יחד וכשבאו החיטין לפניו לבדוק אם כשרים לפסח וראה בהם כמה חיטין מתולעים ופתח אותם ולא ראה בהם שום דבר רק כמו ששה חיטין מהנקובים מצא בהם זבוב קטן בתוך החיטה, והזבובים הנ"ל המה מתים ונפרכים במשמוש היד והוא הפסד גדול לערך ששה מאות ריינש כסף, והנה כבר ראה רו"מ מחלוקת הפוסקים דיש מתירין ויש אוסרין. ומה ששש רו"מ די"ל אף המתירין לא התירו רק אם התולעים חיים דאז הטעם דבורחין מן קול הרחיים אבל במתים לא שייך זה, הנה לבבי אומר להיפוך. דהנה זה נראה ודאי דע"י הטחינה נטחנו התולעים ונעשו כקמח ונתבטלו רק דחשש האוסרין הוי כיון דהם חיים

אולי פורשים בשעת הטחינה לצדדי הרחיים ואין נטחנים ואח"כ חוזרים לתוך הקמח שכבר נטחן והמתירין ס"ל כיון דהם בורחים מקול הרחיים אינן חוזרים, אבל במתים כיון דאינן יכולין לפרוש ודאי נטחנין ובטלין ולכ"ע הם מותרין. ועוד נראה בזה דהן אמת בחבורי טוב טעם החמרתי בזה אבל כאן נראה להקל כיון דשם כתבנו דבזמן הזה דדרך לרקד הקמח יש להקל די"ל דהפוסקים המחמירין הוי רק בזמנם דהוי דרכם שלא לרקד הקמח לכך יש חשש פן נשאר איזה תולעים בעין ובריה אינה בטלה, גם הוי תולעים קטנים שאין ניכרין היטב לעין הרואה ולסמוך על הריקוד יש חשש פן ישכח מלרקד כמ"ש בכמה דוכתי כעין זה, אבל לדידן דדרך לרקד כל קמח אין חשש בזה דע"י ריקוד בודאי לא יהי' נשאר שום דבר בעין בפרט בזבובים גדולים קצת ויהיו נכרים לעין הרואה. רק דשם בחבורי כתבתי לאסור מכח חשש אין מבטלין איסור לכתחלה ייע"ש, א"כ יש לומר היינו דוקא אם הוי רוב מתולעים או עכ"פ מחצה על מחצה דאז הוי עליו שם איסור, אבל אם הוי רק מעט מתולעים ורוב הוי היתר א"כ בלא"ה יבש ביבש בטל ברוב כיון דא"א לבררם א"כ לא נקרא שם איסור עליו רק דהוי חשש שמא יבשלם ויתן טעם אבל כעת אין בו איסור לא נחשב מבטל איסור לכתחלה לכך מותר לטחנם לכ"ע. ומ"ש רו"מ להיתר ע"י שריטיווין ויפלו המנוקבים, ושוב אף אם ישארו לא נחשב מבטל איסור לכתחלה, ומדמה זה למ"ש התה"ד להתיר חיטין המחומצים לברר המחומצין דכיון דניכר דעושה כן כדי ליקח האיסור אף אם נשאר עוד בטלין ולא נחשב מבטל איסור לכתחלה, וכתב רו"מ דה"ה בשריטיווין ואף דדרך בלא"ה לעשות כן בחיטין מ"מ יעשה השריטיווין פעמיים דאין עושין כן בשאר חיטין. הנה אין הדמיון עולה יפה דבחיטין המחומצין נוטל גוף האיסור לבד ולא אחרים ואין עושה כן רק בזה, אבל בחיטין מתולעין כיון דבשריטיווין נופלין כל הפסולת, א"כ אין ניכר מגופו אם הוי רק עבור האיסור או בעבור דבר אחר ואפילו אם עושה כן פעם ב' מי יודע אם הוי זה פעם ב' או פעם ג' או פ"א, גם אפי' אם הוי פעם ב' דלמא עושה כן רק כדי ליפות הקמח יותר יפה ולא ניכר דהוי רק עבור האיסור, ומיהו כיון בלא"ה דעתי להקל בזה בהפ"מ מה אכפת לנו להיות מהיות טוב לעשות גם זה, גם יש לומר בזה כיון דעכ"פ יפלו גם המתולעים מהני עכ"פ דאתרע חזקת איסור ע"י מעשה זו אתרע החזקת איסור א"כ נהי דיש חשש אולי לא נפלו כולם מ"מ חזקת איסור אתרע ושוב אף אם יש עוד הרי יתבטלו בששים, ואין מבטלין איסור לכתחלה לא שייך בזה כיון דהוי רק ספק אם יש כאן איסור כלל והחזקה איתרע ומה גם דכבר בדק רו"מ כמה מהמנוקבין ולא הי' בהם כלל ואף

דנמצא בהם ששה בזה כיון דהוי מעלמא יש לסמוך על דעת הסוברים דלא נחשב חזקה ע"י ג' באם אתי מעלמא לכך נראה להתיר לטחנם. ידידו וכו':

תשובה קס

לק"ק טולטשין.

הנה ע"ד התולעים הנמצאים במים ואי אפשר להסירם גם ע"י סינון שכתב לו אחד מבא"ד בשם חכם אחד ודומה לו לרו"מ שהוא בשמי דמחמת שמתחלה הם גדלים במים ואינן מתחלת ברייתן בפ"ע אין להם דין בריה. הנה אמת שכן הוא סברתי בעז"ה וכתוב הוא בספרי מהדורא זיין ליו"ד. והנה כתב רו"מ שאחד הקשה לו דדרכם לפרוש לדופן הבור וא"כ הם בפ"ע ורו"מ השיב כמו דאמרינן הכי רביתייהו דלא נחשב פירש כן ה"נ הוי הכי רביתייהו ולא נחשב בריה בפ"ע כמו דלא נחשב פירש, והנה יפה אמר רו"מ בזה ואני מוסיף דנהי דפורשין לדופן הבור כיון דעתידין לחזור ואי אפשר להם לפרוש רק לחזור ומתחלתן פרישתן הוי לחזור הוי כלא פירשו כלל כיון דסופן לחזור. גם בלא"ה מי הגיד לנו נביאות זה שתולעים הללו נמי פורשים לדופני הבור וי"ל הש"ס לא קאמר רק באלו שנבראו בפני עצמן ואח"כ הם במים או באלו גדולים דמהני בהו סינון אבל לא בקטנים שגם סינון לא מהני להו יש לומר דהם אינן יכולין לפרוש מן המים כלל, וגם אם היו יכולין לפרוש הי' מועיל להם סינון. אך זה וזה אין צריך לו כי בלא"ה בעזה"י דברינו נכון דהרי בבריה קיי"ל דבעינן אסורים מתחלת ברייתן ואם אינן מתחלת ברייתן אין להם דין בריה. א"כ ה"נ אלו התולעים הנבראים תחלה במים אין להם דין בריה, ואף דאח"כ פורשין עכ"פ מתחלת ברייתן אין להם דין בריה לכך בטלין. וא"ש דברינו בעזה"י ויותר אין להאריך בזה:

תשובה קסא

לק"ק טארנאפל.

בנידון מה ששאל רו"מ בנדון הציקאריע שנמצא בשלשה פעקליך ציקאריע מג' סוחרים מילבין קטנים ונסתפק אם מותר להחזירם להנכרים המוכרים. והנה רו"מ צידד בזה להתיר מכח דמסנן הציקאריע, ודימה לזה מה שמעמידין הצימוקין לעשות יין מהם וכו'. הנה אין הנדון דומה לראיה שבצימוקים שהדרך תמיד לסנן הצימוקים, לכך כיון שדרכו בכך יש לסמוך על זה דמסתמא יעשה כדרכו תמיד ויסנן, אבל הציקאריע אין דרכו דוקא בסינון ויש שמבשלין אותו כך שנותנין לתוך רותחין ועומד מעט ונופל הציקאריע למטה, וא"כ הוי כדבר שאין דרכו בהדחה שאסור לסמוך על ההדחה כן ה"נ אין לסמוך על הסינון שמא ישכח מלסננו. וגם מה שסמך על ס"ס למכור לנכרי לא ראה דברי הש"ך

בהל' טרפות בסי' נ"ז שכתב דלא מהני ס"ס כזה דאין עושין ס"ס לכתחלה ואם הי' מהני בזה ס"ס הי' נראה למצוא ס"ס אחר יותר טוב. כי הנה אם הוי ידענו שהיו שם מליבין אלו תחלה ודאי שהי' מותר להחזירם לאותו נכרי כיון דהוי מכירה בטעות, א"כ אינו מוכר להם רק שהוא מחזיר להם את שלהם ובזה אין לחוש שמא ימכרו לישראל דמה לישראל בכך בשביל זה אינו מחויב לקנות מהם, וכעין זה כתב המג"א ה"פ סי' ת"מ יע"ש, א"כ נהי דהוי ספק אם נעשה מקודם או אח"כ ביד ישראל מ"מ שוב הוי לי' ס"ס שמא נעשה מקודם ואת"ל לא נעשה מקודם בהיותו ביד נכרי שמא לא ימכרם לישראל, וגם את"ל ימכרם שמא גם עתה אין כאן איסור כלל ויש לומר דבשלשה ספקות גם הש"ך מודה דמותר בכה"ג, וגם בזה שייך ההיתר א' שהביא הש"ך דזה הוי ספק בעיקר המכירה שמא אינו נקרא מוכר כלל רק מחזיר לו את שלו וכאן דעיקר איסור מכירה לנכרי בזה הוי דרבנן ממילא בזה הוי ספק דרבנן ולהקל דאולי לא נחשב בזה מוכר כלל רק מחזיר. אך בזה יש לפקפק דיש לומר כיון דהספק נולד ברשות ישראל א"כ הוי כאן חזקה דכאן נמצא כאן הי' והוי כאלו ודאי נתחדש זה ביד ישראל, דהרי אילו אתי לדינא קמן אפי' אם לא פרעו לנכרי היו מחויבין לפרוע להם כמ"ש סי' רכ"ד בחו"מ וא"כ אין זה ספק כלל. מיהו לדינא נראה לי דבלא"ה לא נחשב זה חזקה להחזיק מפעקיל לפעקיל. דבשלמא בראזינקיס ואינך דהוי הכל ביחד אם נמצא במקצתם מילבין הרי הוחזק כאן מילבין, אבל בזה יש לומר כל פעקיל הוי ענין בפ"ע ואין להחזיק ריעותא מזה לזה דאם נחוש לחזקה נאסור כל ציקאריע שבעולם בשביל זה, וכך לי ציקאריע של חניות אלו כמו של כל העולם, כיון דלחוש שנעשה בבית הפאבריקע קודם שנעשה פעקליך אין לחוש כמ"ש רו"מ, גם חזקה דכאן נמצא כ"ה מסייע דכאן נעשה וכאן היו כל המילבין ביד ישראל הקונה וא"כ ביד ישראל הוי כל פעקיל בפ"ע ואין מחזיקין מזה לזה ולכך נהי דלא מלאני לבי להתיר הציקאריע בכך מ"מ להחזירם לאותו נכרי ודאי דמותר כנלפע"ד נכון. כל זה כתבתי על שעה חדא בקיצור נמרץ ואין פנאי להאריך יותר.

והנה בהיותי בזה עלה בלבי הערה אחת במה שמחלקין הפוסקים בדין חזקה דשלשה דהיינו דוקא במה דהוי מגופו אבל מה דהוי מעלמא לא הוי חזקה א"כ קשה במה דפריך הש"ס בפ"ז דכתובות לל"ק דשמואל אמר על בעל החמור להביא ראי' וכו' ופריך ממחט שנמצא בבה"כ וכו' ואמאי על בעל הבהמה, להביא ראיה ונוקים ומהו פריך נימא דשמואל מיירי במת מאליו וכן בכלה דהמומין באו לה מצד גופה בזה כיון דהריעותא בא לה מגופה לכך לא שייך בזה חזקת הגוף לומר דעתה דנטרפה כיון דחזקת הגוף אתרע לכך אזלינן בתר הרשות וכנכ"ה. אבל התם במחט שנמצא בבה"כ דהוי ריעותא

דמעלמא בזה לא אתרע חזקת הגוף לכך מוקמינן לי' אחזקת הגוף דהשתא הוא דנטרפה לכך על הטבח להביא ראי' ומהו פריך וצ"ע. ידידו וכו':

תשובה קסב

לק"ק טולטשין להחריף מו"ה עקיבא חיות נ"י.

הנה ע"ד אשר שאל בגוי אחד מכר לישראל בשבוע זאת כ"ז שקין קמח בזול קצת פחות משער שבשוק והלך לו לדרכו ופגע בישראל אחד מדעתו וסיפר לו לפי תומו איך שמכר היום את הקמח בזול מחמת שירא שלא יתקלקל שמצא כמה פעמים בהקמח מילבין רוחשים עכ"ל השאלה. והנה בזה פלפל רו"מ אי מסלפ"ת נאמן להחמיר. והנה אני תמה על רו"מ כי הבנתי מתוך כתביו כי ידיו רב לו בש"ס ויש לו ידיעה הרבה בש"ס ולמה אינו שומר ללמוד גם דברי הפוסקים והש"ע להיותם על זכרונו כי אם היה בקי בש"ע לא הי' כותב כן כי הנה תנאי שקלת מעלמא הלא זה הדבר מבואר בש"ע יו"ד סי' ט"ז בנכרי שאמר לפי תומו אחר שמכרם שהם או"ב אינו נאמן לאחר שיצאו מת"י ועיין שם בש"ך וט"ז א"כ מפורש דאינו נאמן להחמיר כלל, וכן עיין בש"ך סי' קכ"ז ס"ק כ' ד"ה ולענין עדות העכו"ם וכו' ג"כ מפורש שם דאין לו נאמנות כלל ואינו עושה ספק בדבר, והנה מלבד זה מה שרצה רו"מ לחדש דמסלפ"ת להחמיר נהי דאינו נאמן מ"מ ספק משוי ליה הנה מלבד מה דהוי נגד דעת הפוסקים הנ"ל שהבאתי, אף לולי דבריהם הוא נסתר מן הש"ס דב"ק דף קי"ד ע"ב ממה דפריך שם ואכתי דאורייתא לא והא כי אתא רב דימי וכו' עד והשיאה רבי על פיו לכהונה וכו' ומאי פריך נימא הרי שבויה יש לה חזקת היתר דמעיקרא היתה כשרה לכהונה וספק אם נפסלה וראויה לאוקמא אחזקת היתר רק אם לא העיד לפי תומו אז כיון דרוב נכרים פרוצים בעריות הוי רוב להיפך ועדיף מחזקה לכך אסרוה לכהונה אבל אם יש מסלפ"ת כיון דעכ"פ מסלפ"ת ספק משוי לי' איתרע הרוב ושוב מוקמינן אחזקת היתר וממילא מותרת ומאי דקאמר ר"א אין מסלפ"ת נאמן אלא בעדות אשה היינו בדליכא חזקת היתר או להיפוך חזקת איסור כגון בעדות אשה בזה אינו נאמן רק בעדות אשה. ועוד מאי פריך שם מתחלה מהך ברייתא דהוציאוני מבית הספר והפשיטוני את כתנתי וכו' ולמה לי' לתרץ בתרומה דרבנן, לו יהא בתרומה דאורייתא נמי א"ש דהרי יש לומר דמה דבעינן הוציאוני מבית הספר היינו לאפוקי דלא ניחוש דלמא עבד הוא וכו' וא"כ מאי קושיא נימא דמיירי שהיו עדים שראוהו תחלה אוכל בתרומה רק שבזה לא הוי די דהי' חשש דלמא עבד הי' ונשתחרר לכך צריך לספורו לפי תומו שהוציאוהו מבית הספר ומוכח דלא הי' עבד, ובזה כיון דיש לו חזקה דמעיקרא שמתחלה הי' אוכל בתרומה לכך די במסלפ"ת דעכ"פ ספק משוי ליה והדר

מוקמינן ליה אחזקה דמעיקרא ולעולם מיירי בתרומה ד"ת. מיהו זה יש לדחות די"ל כיון דמעלין מתרומה דאורייתא ליוחסין והרי ליוחסין אין לו חזקת היתר א"כ היאך מהמנינן ליה, אך קושיא הראשונה ודאי קשה. ובע"כ מוכח דהיכא דמסלפ"ת אינו נאמן אפי' ספק אינו משוי ליה ואין חילוק בדבר רק אי מהימן מהימן לגמרי ואם לא הוי כמאן דליתא, ואינו דומה לפסולי עדות שכתב הפ"י בפ"ב דכתובות דספק עכ"פ משוי ליה ומדברי הפוסקים הנ"ל ודאי דמוכח דהוי כמאן דליתא. ומה שהקשה רו"מ על הש"ס פרק בתרא דיבמות שמביא שם רב יוסף ראי' דמסלפ"ת אינו נאמן היכי דהוי להשביח מקחו ממשנה דהאומר של ערלה הם ושל עזקה הם וכו' והקשה רו"מ דמה ראי' התם הוי להחמיר והניח בקושיא, ואם הי' רואה רו"מ דברי הפוסקים הנ"ל לא הוי מקשה מידי דהרי התם מיירי דעדיין הם בידו וא"כ יש לו מגו דאי בעי קליה ולמה לא יהי' נאמן בע"כ מכח דיש לומר להשביח מקחו אומר כן וא"כ מוכח דהיכי דיש סברא דלהשביח מקחו אין לו נאמנות, ומכ"ש היכא דאין לו מגו דאינו נאמן היכא דיש לומר להשביח אומר כן. והן אמת דמריש הוי קשיא לי דתינח להרשב"א וסייעתו שהביא הש"ך בסי' ט"ז אבל להרא"ש ומרדכי שם דס"ל היכי דיש לו מגו אף דלהשביח מקחו אומר נאמן, וא"כ בע"כ דהך משנה בנכרי שאומר של ערלה הם מיירי לאחר שיצאו מת"י בענין שאין לו מגו וא"כ בזה שפיר קשה מנ"ל לרב יוסף דלהשביח מקחו אינו נאמן. ועלה בדעתי לומר די"ל דאין לו עתה מגו ומ"מ כיון דהוי בידו בשום פעם עדיף משאר נכרי וראוי להיות נאמן לפ"ח ובפרט להחמיר, ומה דאמרינן דלהחמיר אינו נאמן במסלפ"ת היינו היכי דלא הוי בידו בשום פעם אבל היכי דהוי בידו בשום פעם נאמן אפי' להחמיר רק כיון דהוי להשביח מקחו אינו נאמן והוי נראה דהרשב"א והרא"ש לטעמייהו אזלי. דהרשב"א לשיטתו דס"ל בסי' קכ"ז דפועל גרע מעד דעלמא וס"ל דמה דהוי בידו בשום זמן לא הוי מעלה בשום מקום וממילא מוכח מן הש"ס דיבמות דהיכי דהוי להשביח מקחו אפי' יש לו מגו אינו נאמן דאל"כ מה ראי' מייתי רב יוסף כמובן. אבל הרא"ש לשטתו דס"ל דפועל עדיף מעד דעלמא וס"ל דזה הוי מעלה מה דהוי בידו בשום פעם לכך ס"ל דהמשנה מיירי לאחר שיצא מת"י ואעפ"כ מייתי ר"י ראי' שפיר דבלא"ה הי' ראוי להיות נאמן מכח דהוי בידו בשום זמן, אבל היכי דהוי עתה בידו ויש לו מגו יש לומר דנאמן אפי' היכא די"ל להשביח מקחו. כן עלה ברעיוני לפום ריהטא, אך אחרי שובי נחמתי כי ראיתי שא"צ לזה כי המעיין בש"ך סי' קכ"ז בלא"ה א"ש דטעם הרא"ש דפסק כרשב"ג דס"ל להחמיר נאמן ועמ"ש בש"ך סי' קכ"ז בשם המרדכי והגמי"י וא"כ גם להרא"ש מיירי המשנה בענין דיש לו מגו אעפ"כ אינו נאמן מכח די"ל להשביח מקחו.

וכוונת רב יוסף בהראיה עי"ש בש"ך סי' קכ"ז. מיהו ארווחנא בדברינו הנ"ל לפרש כונת התוס' דבכורות דף כ"א ע"ב ד"ה אשתבוחי משתבח וכו' שכתבו ויש ללמוד מפירושו דעכו"ם אפי' מסלפ"ת אינו נאמן דלהשביח מקחו אומר כן עכ"ל והוא תמוה למה להם ללמוד מפירושו הרי משנה מפורשת הוא בנכרי האומר של ערלה הם ואין לומר כיון דיש פלוגתא הביאו ראיה דקיי"ל כמאן דאוסר א"כ אין ראי' מרש"י דרש"י בא לפרש רק המשנה וי"ל דאתיא כמאן דאוסר ולדינא אפשר דהלכה כמאן דמיקל, אך לפי הנ"ל א"ש דמן המשנה לא הוי ראיה די"ל דמיירי באינו בידו עתה ומ"מ לולי דלהשביח מקחו הי' נאמן אבל היכי דהוי עתה בידו י"ל דנאמן לכך כתבו שפיר דמפרש"י מוכח דאף כשהוא עדיין בידו נמי אינו נאמן היכי דהוי להשביח מקחו וא"ש ודו"ק. ועכ"פ לדינא בנ"ד היכי דיצא מת"י ואין לו מגו ולא שייך להשביח מקחו להרשב"א וסייעתו אינו נאמן בודאי ומהרא"ש אין ראיה לכך ודאי למעט בפלוגתא עדיף ולכ"ע אינו נאמן בזה לאחר שיצא מת"י וכדעת הש"ך בסי' ט"ז. ובפרט דהוי מלתא דרבנן דמן התורה בטל בששים רק דהוי בריה וזה הוי רק דרבנן והספק נולד לאחר שנעשה דרבנן כיון דהוי כבר בתערובת לכך הדבר ברור דהקמח מותר. והנה מה ששאל רו"מ אם הי' אסור אם מותר למכרו לנכרי. הנה אף דאין נ"מ כאן מ"מ נ"מ לעלמא אם היה אומר קודם שיצא מתחת ידו וכדומה מ"מ הי' נראה דלמכרו מותר לפמ"ש בתשובה אחרת לק"ק טרנאפל לצדד להקל לפמ"ש הכו"פ דמילבין לא הוי בריה דלא הוי איסורו מתחלת ברייתו רק כשפירשו, והחו"ד הקשה עליו מג"ה ובאמת יש לחלק דהתם לא נקרא שמו גיד עד שיצא לאויר העולם דמקודם הי' כבשר, אבל התולע קודם שפירש נמי נקרא שרץ, לכך י"ל דלא הוי איסורו מתחלת ברייתו, אך בלא"ה פוסקים החולקים על הכו"פ ס"ל דגם זה קודם שפירש לא נקרא על שמו רק על שם הקמח או הפרי ולא חל עליו שם בפ"ע רק כשפירש וזה נקרא מתחלת ברייתו, ולכך י"ל תינח בשאר פירות בתלוש דנאסר כשפירש מיד אבל מילבין בקמח לדעת הפר"ח דס"ל דבקמח אינו אסור רק כשפירש לחוץ אבל מה שבתוך הכלי לא נקרא פירש ומותר א"כ לפ"ז כיון דאף בפירש מן הקמח נמי הי' לו שעת הכושר עד שיצא לחוץ והאי כבר הוי שמו עליו בפ"ע וא"כ לא הוי איסורו מתחלת ברייתו לכך אפי' כשיצא לחוץ יתבטל בסמ"ך. ונהי דלא קיי"ל כהפר"ח בקמח מ"מ היכי שיש עוד צד להקל והכו"פ מיקל בלא"ה במילבין וגם דעת האו"ה בד"מ סי' ק' דבריה בטל שלא במינו לכך יש לצרף לזה היכי דהוי עוד צד להקל וא"כ ה"נ כיון דלענין למכרו לנכרי אינו רק חשש בעלמא והיכי דיש עוד הרבה צדדים להקל מיקל הש"ך ביו"ד סי' נ"ז ה"ה

נמי בכה"ג נראה להקל בזה במכירה לנכרי אפי' הרבה יחד. כנלפע"ד בזה. ומחמת אפס הפנאי ורו"מ ביקש להשיבו תיכף לזה כתבתי זה המעט ועוד חזון למועד:

והנה מה שחזר וכתב רו"מ שהמעשה לא היה כאשר כתב תחלה רק דעדיין לא נתן הנכרי הקמח לישראל רק הישראל נתן המעות אבל עדיין לא משך רק שני סאין וחצי ואח"כ סיפר לפ"ת ואח"כ משך הישראל את הנשאר עכ"ד. והנה זה פשוט דקודם שיצא המקח מת"י נאמן דאי בעי קלייה. ומ"ש רו"מ דדין זה תליא בדין פלוגתת הסמ"ע והש"ך בחו"מ סי' קצ"ד אם מעות קונות בישראל מנכרי, יפה דחה זה בעצמו דאפי' אם קונה מ"מ סוף סוף יש לו מגו דאי בעי קלייה כיון שהוא ת"י ואף דאז הוי מוכרח להחזיר המעות הרי גם בכל מקום דאמרינן אי בעי קלייה הרי הוי מפסיד עכ"ד. אך אכתי יש לעיוני דהרי אמרינן בש"ס דמודה מקצת אין לו מגו דכ"ה דאשתמוטי משתמיט והכופר במלוה כשר לעדות מה"ט דאשתמוטי קמישתמיט ואפי' שהמעות בעין י"ל דצריך להוציאן כמ"ש בפוסקים, וא"כ ה"נ בשלמא כשעדיין לא קבל המעות יש לו מגו דאי בעי קלייה כיון דא"צ להחזיר עדיין דבר, אבל כעת שכבר קיבל המעות א"כ י"ל דאין לו מעות להחזיר מיד וא"כ איך שייך לומר אי בעי קלייה הרי אם ישרפנו יצטרך לשלם ואולי אין לו מעות. גם יש לעיין דבשלמא התם באו"ב שכל המקח בידו הוי שפיר מגו דאי בעי קלייה אבל בזה כיון דעכ"פ כבר קיבל ב' סאין וחצי א"כ על מה שכבר נתן הנכרי אין לו מגו וא"כ עתה שבא לאסרו בטענת שיש בו מילבין הרי אוסר הכל ואם יהי' קלייה הרי זה שכבר מסר לישראל לא יוכל לשרפו וא"כ הוי כמו מגו לחצאין, גם יפול לכאורה בדין עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, מיהו כד דייקינן כל זה אינו דהנה מה דכתבו הפוסקים הטעם דאי בעי קלייה אי לא מזבין לה אינו מטעם מגו חדא דהרי י"ל אם ישרפנו יפסיד הכל, וגם אם לא מזבין לה הרי י"ל דצריך למעות. אך הכוונה לא בתורת מגו רק כיון דקיי"ל דבעלים נאמנים על שלהם דהתורה נתנה נאמנות לבעלים על שלהם, אך יש לומר דזה בישראל דיש להם חזקת ממון אלים אבל בנכרי לא מבעיא למ"ד גזל נכרי מותר מן התורה אפי' למ"ד דאסור מן התורה עכ"פ כיון דאינו אסור רק כעין גזל החנית ולא בע"א לא נחשב חזקתו חזקה גמורה ואין לו תורת בעלים, רק נהי דאין לו שם בעלים עכ"פ לא גרע מפועל דנאמן הואיל והוי בידו לנסכו כמ"ש סי' קכ"ז וזה לא הוי מתורת מגו רק כיון דהוי בידו הוי כבעלים יע"ש בש"ך לחד דיעה וא"כ ה"נ כיון דעכ"פ בידו שלא למכרו או לקלייה הוי כמו פועל דנאמן ואינו מתורת מגו לכך שוב אף די"ל דאין לו מעות וכדומה מ"מ כיון דהוי בידו לעשות כן הוי כבעלים ונאמן ואזיל להו כל הני טעמי שכתבנו. והנה זה אין לדמות למעשה דק"ק ווילנא המובא בפר"ח ובה"י ביו"ד סי'

ק"י וכמה אחרונים בבהמה שנטרפה וחצי הצלע פירש וחצי הי' בקביעות וכו'. דכאן לא סתרי אהדדי ממש דהרי אפשר שהקמח הנשאר התליע ולא הראשון ולכך הי' נראה דעל מה שכבר יצא מידו אינו נאמן ומה שנשאר בידו נאמן. מיהו שבתי וראיתי די"ל דאף על מה שבידו אינו נאמן דהרי היכי דשייך לומר להשביח מקחו אומר כך אינו נאמן אף דהוי בידו וא"כ לאו דוקא אם הוי להשביח מקחו ה"ה היכא די"ל טעם אחר למה אומר כן נמי הוי כן דעיקר מסלפ"ת בעינן דנדע שאין לו שום כונה רק דרך ספור בעלמא, אבל כל שי"ל דהוי כן לאיזה כונה אחרת אפילו בספק אין לו דין מסלפ"ת כדמוכח ביבמות דאף בלא ידעינן אם עשה כן להשביח מקחו מספק חיישינן לי', וא"כ ה"נ יש לומר דעתה הוצרך הנכרי למעות ומכרו בזול. ובזה אזל לי' מ"ש רו"מ למה לא כתבתי דבמאמינו נאמן וכאן ודאי מאמינו כיון דמכרו בזול, ולפענ"ד אין מזה ראי' די"ל דמחמת דוחק עשה כן דהרי כן ס"ל לר"י בש"ס דבעה"ב המוכר נכסיו אין לו אונאה דמחמת דחקו מכר בזול, ונהי דקיי"ל כרבנן היינו לענין אונאה אבל מ"מ יתכן להיות דמכרו בזול מכח הדחק שלא היו לו קונים והוצרך למעות ולא קיי"ל כמ"ד הדמים מודיעין בב"ק, וא"כ אין ראי' מזה להיות כמאמינו וא"כ יש לומר שהוצרך למעות ומכרו כך וי"ל דחשש הנכרי כיון שמוזיל המקח לא יוכל לזבן אח"כ ביוקר לכך אמר טעם אחר שלכך הוא מוזיל כדי שלא יזלזל המקח אח"כ, וזה הוי בעצמו בכלל להשביח מקחו דמה לי אם משביחו עתה או משביח המקח שעתיד למכור להיות אח"כ ביוקר, וכן מוכח ביבמות דשם עשה כדי להטיל עליו אימה יתירה להבא ומדמה הש"ס לה להשביח מקחו, וא"כ לפ"ז באנו לפלוגתת הראשונים שהביא הש"ך סי' ט"ז וקכ"ז אם יש לו מגו אם נאמן כשי"ל להשביח מקחו אומר כן. וא"כ בד"ת ראוי לילך לחומרא אבל כאן כיון דיש ששים ויותר נגד המילבין ואינו אסור רק מכח בריה. א"כ הוי ספק דרבנן וזה הוי אחר שכבר נעשה דרבנן וספקא לקולא, לכך נראה דאינו נאמן הנכרי לאסור בזה אפי' מה שכבר הוי בידו מכ"ש מה שכבר הוא ביד ישראל, ובפרט למעט בפלוגתא עדיף וי"ל היכי דלגבי מקצת אינו נאמן שוב אינו נאמן לגבי המותר היכי די"ל להשביח מקחו אומר כן כיון דהוי תר"ל דהוי להשביח מקחו וגם למקצת אינו נאמן בלא"ה כיון דאינו בידו ובטל לי' הכל. כן נלפענ"ד נכון לדינא:

והנה מ"ש רו"מ על מ"ש דפסולי עדות עדיפי ממסלפ"ת ורו"מ הוכיח להיפך ממה דמסלפ"ת נאמן בעדות אשה וגזלן אינו נאמן. הנה זה אין לו דמיון כלל לנ"ד דהפ"י מיירי בשאר פסולי עדות לא בתורת חשודין רק בשאר פסולין בזה יש לומר דהם עדיפי מנכרי מסלפ"ת. אבל גזלן וחשוד זה גרע מנכרי מסלפ"ת, גם אפילו יהי' דברי הפ"י תמוהין אין

אחריות דבריו עלינו כיון דבש"ס מוכח להיפך, ועוד יש לומר דחילוק של רו"מ אמת דהתם עשו מעשה לכך ס"ל להפ"י דמשוי ספק משא"כ באמירה. ומ"ש רו"מ דגם בדין זה עשה מעשה שמכרו בזול אין לדמות מעשה למעשה דהתם בגוף העדות עשה מעשה וכתבו וחתמו עדותן משא"כ בזה אין המעשה בגוף העדות דהרי י"ל דמכרו בזול כי הי' דחוק למעות, ותדע דלמה קנאו הישראל תחלה והוי לי' להרגיש מן הזול ובע"כ דתלה הטעם בדחוק למעות, א"כ כיון דבלי אמירתו לא הי' לנו חשש שהוא מתולע לא נחשב זה מעשה אבל בנדון הפ"י בלי אמירתן גוף השטר הוי הגדת העדות ויש מעשה לפנינו בלי אמירתן. מיהו גם לחלוקו של רו"מ א"צ דהתם בנדון הפ"י הוי ב' עדים וחתמו בשטר והוי כאלו נחקרה עדותן בב"ד ואין בו פסול רק שהתורה פסלן לכך ס"ל דמשווי ספק עכ"פ אבל בנכרי מסלפ"ת חוץ פסול התורה שפסלתו בלא"ה נמי אין כאן עדות דהרי לא הי' בפני ב"ד, ולא כיון להעיד רק דרך שיחה בעלמא ויש כאן כמה פסולין שאינו בגדר עדות לכך אפי' ספק לא הוי. ובזה נתחזק גם חלוקי הראשון דודאי ב' עדים פסולין שהעידו בפני ב"ד או חתמו שטר דהוי כאלו העידו בפני ב"ד זה ודאי עדיף מנכרי מסלפ"ת, ומה שהביא רו"מ מן פרק האשה בתרא דלר"ע מסלפ"ת עדיף מפסולי עדות התם לא מיירי מהעידו לפני ב"ד בזה גריעי פסולין ממסלפ"ת וא"ש. ומה ששאל על מ"ש לו דס"ס לא הוי רק במה דהוי לשעבר אבל מה דהוי להבא לא נחשב ס"ס וע"ז שאל מתשובתי בעצמי שכתבתי לו בדיני נדה. הנה לא ירד לכוונתי דכוונתי הוי רק בענין תקנות ב"ד דודאי בעלמא הוי ס"ס אף בלהבא רק לענין תקנת הב"ד דעליהם מוטל לתקן כל החששות עליהם מוטל לתקן הדבר אף דהוי ס"ס רק כדי שלא יהי' נגדי קושית התוס' דא"כ מה התחילו התוס' להקשות בפ"ק דכתובות דהרי הוי ס"ס דהרי הב"ד חייבין לתקן אף דהוי ס"ס ע"ז כתבתי חילוק זה דהיכי דכבר הוי ס"ס ואין לנו שום חשש איסור לפנינו גם על הב"ד אין לתקן, אך היכא דלפנינו הוי חשש איסור רק דהוי ס"ס להבא אולי יזדמן כך או כך בזה מוטל על הב"ד לתקן ולא לסמוך על ס"ס. והדברים ברורים לפע"ד וקצרתי:

ובנדון מה שהקשה והיא פליאה בעיניו דברי התוס' בשבועות דף י"ח ע"ב שכתבו בד"ה ותהי נדתה עליו דאין לומר דדייק מלשון ותהי דזה אצטריך לענין אחר. ותמה דגם מלשון עליו דריש בנדה דף ל"ג לענין אחר. הנה לדידי לק"מ דהוכחת הש"ס בנדה הוי מלשון עליו בעצמו וכאן מוכיח מסידור הלשון בעצמו ממ"ש ותהי נדתה עליו ולא אמר להיפוך ותהי עליו נדתה מוכח דהכונה דאפילו בשעת נדתה תהא עליו כדקאמר בש"ס רק דהוי אפשר לומר מלשון ותהי דייק דמשמע בהוויתה תהא כמו קודם שנטמאה לכך כתבו

דמלשון ותהי מידרש לענין דתפסי בה קידושין לכך בע"כ דדייק מלשון עליו היינו מדלא כתיב להיפך ותהי עליו נדתה ותרתי אשתמע מני'. וזה פשוט ונכון לפע"ד:

תשובה קסג

להרב מו"ה יעקב האלבערשטין דיין ומו"צ דק' מאהליב.

הנה ע"ד שאלתו בנדון תולעים הנמצאים בכבדים כאשר נודע בכמה מקומות שנמצא בכבדים מבהמות וכבשים תיכף אחר שחיטתן שהמה מלאים תולעים ובעוד חם הכבד הם רוחשים נגד השמש ואם יתקרר הכבד לא נודע מקומם איה וגם ראו אנשים מאתנו במקום החתך הרבה תולעים המונים המונים ומראיתן כעין מראה תכלת וראשן לבנים ואחר שעה לא נראו עוד והתעיף עינך בו ואיננו עכ"ל, והנה זה פשוט לרו"מ דהכבדים שיש בהם תולעים אסורין מכח אמ"ה כמפורש בש"ס ופוסקים והובא בש"ע סי' פ"ד.

אך שאלתו במקומות דשכיחין אם מחויב לבדוק אח"ז דהוי מיעוט המצוי או לא כו':

תשובה. הנה מ"ש רו"מ בשם רב א' להקל מחמת החום של הצלי דהוי כמו נתייבש ודומה למ"ש התוס' במס' ע"ז דף ל"ד בשם ר"א דמהני יבש בתנור כמו יב"ח דמהני וה"ה בזה, הנני מעתיק לו מ"ש בתשובה מכבר לחכם אחד כיוצא בזה ודחיתי זה שם ותשובה א' עולה לכאן ולכאן. ועוד הנני מוסיף כעת דיבש לחוד וצלי לחוד אף אי נימא דיבש מהני גם לזה אבל צלי אינו כיבש לומר דמתייבשין התולעים שבפנים, והכי מוכח מדברי הט"ז סי' פ"ד במעשה באשה שעשתה פלאדין דלמה לי' לס"ס שמא נמוח תיפוק לי' דהאפיה מייבשו דמה לי צלי מה לי אפיה בע"כ דליתיה להך דמיון, ולהתיר מטעם ס"ס של הט"ז נמי אינו נראה דהתם הכוונה רק מכח הלישה ועריכה וכמ"ש גם רו"מ כן. והנה בדין אם מחויב לבדוק אחר זה או לא הנה שורש דבר זה אי במיעוט המצוי מחויב לבדוק הוא דברי הרשב"א בתשובה הובא בב"י סי' פ"ד שבמיעוט המצוי צריך לבדוק דומה לבדיקת הריאה מסרכות יע"ש ונראה דהיינו דוקא בנדון של הרשב"א דמיירי מפירות שדרכן להתליע דהא מיני' קא רבו בזה חיישינן למיעוט המצוי כיון דהוי ריעותא מגופה בהא לא מהני חזקת היתר, וכעין דאמרינן ברפ"ק דנדה דהלל אמר כי אמרינן אוקי מלתא אחזקה ה"מ היכא דליכא ריעותא מגופה אבל באשה דהוי ריעותא מגופה לא מהני חזקה, ונהי דלא קיי"ל כהלל היינו לטמאה לגמרי, אבל לענין לחוש ולבדוק שפיר אמרינן כיון דהוי ריעותא מגופה חיישינן לכתחלה היכי דהוי מיעוט המצוי וכן גבי ריאה חיישינן לכך כיון דהוי מגופה, אבל היכי דאין החשש מגופה רק מעלמא אף דהוי מיעוט המצוי לא חיישינן לכך ואזלינן בתר חזקת היתר ולא בעי בדיקה. ותדע דהרי דעת הט"ז ומג"א ה"פ סי' תס"ז דאפי' היכא דנמצא ג' בתוכו לא חיישינן ליותר

היכי דהוי מעלמא ומה שחולק עליו הח"י כתבתי בחידושי מכבר דאין ראייתו ראי' דהתם בקברות הדרך הוי לקבור מתים כולם במקום מיוחד ולא מפוזר ומפורד לכך הוי זה כמו מגופו אבל בעלמא הוי כן כמ"ש הט"ז ומג"א, וא"כ ק"ו דמה אפי' בהוחזק דבר זה ומצינו בו ג' לא חיישינן לשמא יש שם יותר לאסרו מכ"ש היכא דלא ראינו בזה כלל רק דהוי מיעוט המצוי דאין לחוש לזה ולהצריך בדיקה. ומה"ט הי' נראה באמת דלא כדעת הפמ"ג שכתב לבדוק בבר אווזות אחר בועות כיון דהוי מיעוט המצוי ומדמה זה לריאה, ואין לו דמיון כלל, דבבר אווזות הוי רק מכח תולעים הבאים מעלמא משא"כ בריאה דהוי מגופה, ובפרט דשם תלוי במעשה ואימור לא נעשה מעשה ולא באו התולעים לתוכה וכל דבר התלוי במעשה אמרינן אימור לא נעשה מעשה והרי אפי' ברובא דתלוי במעשה לא חיישינן מכ"ש למיעוט התלוי במעשה, ואפי' אם נחמיר כדעת הפמ"ג בבר אווזות היינו דעכ"פ אין החשש מכח התולעים רק מכח הבועות והרי עיקר החשש נקיבת המעיים הוי מגופה לכך י"ל בתר בתרא אזלינן דהחשש לנו לא הוי על התולעים רק אולי יש שם בועות ונקבים והרי זה הוי מגופו והוי הריעותא מגופו, אבל בנדון דידן אין הטריפות מצד גוף הכבד כלל רק מכח חשש שיש בו תולעים זה ודאי הוי ריעותא מעלמא ואף הפמ"ג מודה דאין לחוש בזה למיעוט המצוי. ובסברא הנ"ל יש ליישב קושית התוס' ביבמות דף ל"א ד"ה אשה זו בחזקת היתר לשוק עומדת שהקשו מספק דרוסה דלא אמרינן נשחטה בחזקת היתר עומדת בנולד לה ריעותא מחיים וכעת ראיתי דא"ש ג"כ עפ"י סברא הנ"ל דהתם בספק דרוסה נהי דהדורס הוי גוף אחר מ"מ עיקר החשש בזה דשדי זיהרא ושדא תיכלא בכולה והוי ניקבו המעיים וכדומה א"כ הוי הריעותא מצד גופו וכיון דמגופו הוי החשש איסור שמא ניקבו האברים שנקובתן במשהו וגם איסור אמ"ה הוי מגופו לכך נהי דאין מחזיקין מאיסור לאיסור לעשותו כודאי איסור מ"מ מהני חזקת אבר מן החי לסלק חזקת היתר והיינו כיון דבלא"ה הוי הריעותא מגופה וקליש לי' חזקת היתר לכך אם מצטרף עוד דנולד ריעותא מחיים דיש חזקת איסור אמ"ה נהי דאין מועיל להחזיק בחזקת איסור מהני עכ"פ לקלקל החזקת היתר, וכיון דבלא"ה הוי ריעותא מגופו וגם חזקת אמ"ה הוי מגופו מהני חזקת איסור זה להורע כח החזקת היתר דאיסור השני בהצטרף עוד ריעותא דהוי הריעותא מגופה. וכללא הוא כל היכי דהוי ריעותא מגופה לא מהני חזקת היתר אם נולד ריעותא בזמן האיסור מכח דהוי נמי מגופו אך ביבמה לשוק דאין הריעותא מגופה רק דהיבם אסרה ובאיסור אשת איש הבעל אסרה ובשני גופין מחולקין אין מחזיקין מאיסור לאיסור כלל, וכח חזקת היתר אלים בזה כיון דאין ריעותא מגופה ואף דנולד ריעותא בזמן חזקת איסור

אזלינן בתר חזקת היתר וז"ב ונכון לפע"ד. והנה עכ"פ לדינא נראה כמ"ש דבכה"ג כל דאין הריעותא מגופה רק מכח ד"א אין לחוש למיעוט המצוי וכיון דבלא"ה מה דחיישינן למיעוט המצוי אינו רק מדרבנן דהרי עיקר ראיות הרשב"א הוי מטרפות הריאה וידוע דזה הוי מדרבנן וא"כ כל מה דצריך בדיקה במיעוט המצוי הוי רק דרבנן וממילא בדרבנן שומעין להקל. לכך נראה ברור דא"צ לבדוק בזה בסתמא. ועיימ"ש בתשובה בזה לק"ק פרעמישלאן בדין חצר הכבד שנסרך כתבתי שם כיוצא בזה. והנה אפילו בידוע שיש שם הני תולעים הי' נראה לצדד היתר הן אמת דמפורש בש"ס הני קוקאני דכבד אסירי מכח דעיילי בחיים מיהו זה דוקא אם חזינן דהתולעים הם קיימים ועומדים אבל בהני תולעים שכתב רו"מ דאם נתקרר אז התעיף עינך בו ואינם, בזה נראה דאין זה מעלמא רק הם מגוף הכבד הנעשים כך והרי זה דומה לשליל הניתר במעי בהמה בשחיטת אמו ועיין בש"ס וב"י בסי' פ"ד. ואפי' אם הוי מעלמא כיון דחזינן דנשתנו ונעשין לבשר הכבד יש לסמוך על דעת רבינו יונה בנבלה הנהפך לדבש שמותר ואף דהמג"א הקשה עליו בסי' רט"ז עיין בחק יעקב סי' תס"ז שמתרץ זה וגם אני בחבורי ספר החיים ישבתיו א"כ ה"נ הוי נשתנה לדבר המותר, ובפרט דאטו הוי ודאי דמעלמא אתי כונת הש"ס הוי רק לספק דלמא אתי מעלמא וספק תורה לחומרא ולכך תינח היכי דלא נשתנו אבל בנשתנים לבשר הכבד ממש הוי ס"ס דלמא מניה גופיה ואת"ל מעלמא דלמא נשתנה נמי מותר כדעת רבינו יונה ולכך במקום הפסד הי' נראה להתיר אפי' הכבדים דחזינן דהוי בהו כן. אך זה אני אומר להלכה ולא למעשה עד שיצטרף אחד מגדולי המורים ובפרט כי זה אינו שכיח סביבותינו ולא אוכל לשפוט למראית עין בהם ועכ"פ לבדוק אחריהם בסתמא כדאי כל הנ"ל שלא לחוש לזה בסתמא. זו"ז אין להאריך מחמת הטרדא מאוד. דברי ידידו וכו'

תשובה קסד

לק"ק אומין להרב מו"ה אברהם מו"צ דשם.

הנה ע"ד שאלתו וזה לשונו, כי במחנינו והסביבות נמצא שגדל במי נהר כמין כנים קטנים. כמעט אין נראים לעין רק לעין השמש נראים רצוא ושוב בתוך המים ואי אפשר לסננם מחמת קטנותם וכו'. ידידי זה לא חדש לי וכבר נשאלתי על זה זה איזה שנים מכבר מק"ק בארדיטשוב והשבתי פעמים להיתר והוא כתוב בחיבורי מהדורא זיין שלי ליו"ד סי' ר"א ולק"ק טולטשין בחיבורי הנ"ל כתבתי בקצור להיתר, ואעתיק לו בסוף הדבור אי"ה ושם כבר הרגשתי בהיתר זה דבבא לעולם ע"י תערובות בטל, ומה שרצה חכם אחד להתיר מתשובת הרשב"א ח"א סי' רנ"ט יפה דוחה רו"מ דכאן לא

שייך טעם הרשב"א דלא נתנה תורה למה"ש דברוב מקומות יש מים בלי תולעים כאלו, והנה גם ההיתר הזה לומר דבבע"ח נמי כשבא לעולם ע"י תערובת בטל, כעת ראיתי ראיות להיפוך, אחד מדברי התוס' בביצה דף יו"ד ע"ב ד"ה איכא חד דמערב בהו שכתבו דאינו בטל משום דבע"ח חשיבי ולא בטלו או דהו"ל דשיל"מ, והרי התם קודם יו"ט היו הכל מותרין רק ביו"ט חל על אינן מזומנין איסור מוקצה וא"כ אם נתערבו קודם יו"ט חל האיסור בתערובת ולמה אינו בטל ואף דלנו לא נודע אימתי נתערב שוב הוי לי' ספק אימתי נתערב, ואפשר קודם י"ט נמי הי' לו להיות בטל כמ"ש ביו"ד סי' ק"א באם הוי ספק אם הוי דבר חשוב בטל ויהי' מוכח דאף כשנולד בתערובת אינו בטל ועוד ראיה יותר מתמורה דף למ"ד באחד נטל עשרה ואחד נטל תשעה וכלב וכו' וקשה למה העשרה אסורין לבטל ברובא, ואין לומר דבע"ח חשיבי ולא בטלו דהרי בא לעולם ע"י תערובת ומוכח דגם בכה"ג לא בטל, ועוד ראיה מסוף מעילה דף כ"א ע"ב שהקשו התוס' שם דלבטיל ברובא וכתבו דאין לומר דהו"ל דשיל"מ דדרבנן הוא ולמה לא הקשו יותר כיון דהוי בעולם ע"י תערובת בטל, מוכח דס"ל דדשיל"מ אפי' בבא לעולם ע"י תערובת אינו בטל וכן מ"ש אח"כ דמטבע חשוב ולא בטיל והרי בא לעולם ע"י תערובת, ונהי דמשמע דס"ל דמטבע מן התורה אינו בטל ובחיבורי ספר החיים הארכנו בזה בעזה"י, עכ"פ הרי כיון דתקון רבנן כעין של תורה תיקון א"כ גם בדרבנן אינו בטל, ומוכח להיפך מדברי הפוסקים המקילין בבא לעולם ע"י תערובת. מיהו במים הנ"ל נראה להיתר מיתר הטעמים שכתבנו בתשובות הנ"ל ואעתיקם לו בעזה"י:

והנה בהיותי בזה לא אמנע מלהודיע לו מה שעלה ברעיוני כעת במ"ש התוס' שם דמטבע חשוב ולא בטל, והרי זה נמי דרבנן. ונראה הכונה כך דהנה תחלה כתבו דאין לומר דהוי לי' דשיל"מ דהרי הוי דרבנן. והנה יש לומר דמה דדשיל"מ הוי רק דרבנן, דהנה היתר בהיתר מן התורה אינו בטל כדמוכח מדם הפר ומדם השעיר לרבנן דמין במינו בטל, רק מה דדשיל"מ אינו בטל הוי רק דרבנן, היינו דמן התורה אזלינן בתר השתא והשתא הוי איסור לכך בטל מן התורה, רק רבנן החמירו דאזלינן בתר בסוף, והנה הא דדבר חשוב אינו בטל הוי נמי רק דרבנן היינו מטעם דמן התורה נהי דעתה קודם התערובת הוי דבר חשוב מ"מ כשיתבטל לא יהי' דבר חשוב לכך בטל לי' אבל מדרבנן אזלינן בתר השתא כיון דהשתא הוי דבר חשוב אינו בטל, ועיין ה' חנוכה סי' תרע"ג שם מחלוקת הת"הד והט"ז כעין זה, וא"כ תינח בעלמא אבל היכי דהוי דבר חשוב וגם דשיל"מ א"כ בזה מן התורה אינו בטל ממ"נ אם נלך בתר השתא הו"ל דבר חשוב, ואם נלך על אחר הביטול שוב הוי יש לו מתירין אח"כ והיתר בהיתר אינו בטל מן התורה, וזה כונת התוס' דכתבו

דמטבע חשוב וגם הוי לי' דשיל"מ כמ"ש תחלה לכך מן התורה אינו בטל ודו"ק, אבל בעלמא כגון מטבע של איסור דאין לו פדיון וכדומה מודים התוס' דהוי רק דרבנן ומן התורה בטל ודו"ק. ויותר אין להאריך. דברי ידידו וכו':

תשובה קסה

לק"ק בארשטשוב להרב אב"ד מו"ה מענדל נ"י.

הנה ע"ד שאלתו אשיבהו בקצרה, הנה בדברי החיטין לפסח שהכשיר רו"מ יפה הורה דהרי מבואר בש"ע סי' פ"ד דחיטין מתולעים מותר לטחון ברחיים ואף הש"ך החולק שם מודה דאם אין הרוב מתולעים מותר לטוחנן וכאן שרו"מ עשה כמה בדיקות בודאי לא היו רובן מתולעים ובודאי מותר לטחנן, ואפי' האוסרים שם מיירי במקום דאין דרכם לרקד הקמח אחר הטחינה אבל בחיטין דפסח הכל מרקדין הקמח אחר הטחינה בודאי אם היה רואה איזה תולעת כל דהו הי' מרגיש בו, וכן אח"כ בשעת עשיית המצות שעושין אותם דק מאד ודאי היו מרגישין אפילו תולעת כל שהוא ודאי כדין הורה להיתר:

ובדין העוף שבשעת שחיטה שמעו איין קנאק גיטאהן ואחר שחיטה ראה רו"מ באגפיים שלה ולא הי' בהם שום ריעותא והכשירו ואח"כ מצאו שהעצמות שבפנים הנקראים סכינים נשבר אחד מהם וכו'. והנה מה שדימה אותם רו"מ לנשבר הצלע זה אינו דנשבר הצלע היינו במקום דאין שם הריאה לכך מותר, אבל הני עצמות הם מונחין על הריאה לכך יש בהם חשש שמא ניקב בזה הריאה, ולדעתי כבר מדברים בזה האחרונים שהוא טרפה, אבל מ"מ אין על רו"מ שום תלונה דאינו מחויב לבדוק אחר זה אם ראה שהאגפיים שלימים שלא הוי צריך לבדוק על העצמות שבפנים וז"ב ונכון:

ומה ששאל אם מותר לילך על ליסטאצייע בשבת. הנה זה ודאי אסור וההולך הוי מחלל שבת בפרהסיא. ועיין בתב"ש שכתב דהמחלל שבת בפרהסיא אפי' בדרבנן הוי מומר ייע"ש

ובנדון מה שהוא חרם בקהלתכם שלא לשכור האקציז רק על הקהל ואחד פרץ הגדר ושכרו לעצמו ובני העיר רוצים לדון עמו, רק באופן שיתן תחלה צעססיע וטראטי והוא אינו רוצה, ודאי הוי שלא כדין כי הוא מחויב ליתן תחלה בטחונות לקיום כדין המפורש בש"ע ברבים שיש להם דין ודברים ואם אינו רוצה מותרין לתבעו בדיני עכו"ם ליתן חשבון. ויותר אין בידי להאריך:

דברי ידידו וכו':

תשובה קסו

לש"ע סי' פ"ו סעיף א לפיכך אין לוקחים ביצים מן הנכרים וכו'.

הנה הר"ן בחולין נתן טעם בזה מכח דמצטרפין ב' מיעוטים אהדדי מיעוט טמאים ומיעוט נבלות וטרפות והנה בזה הארכתי בעז"ה בכמה מקומות וכעת אכתוב בקצור הערה אחת. והוא במה דגרסינן במס' מכות דף י"א ע"ב אבעיא להו במיתת כולן הוא חוזר או במיתת אחד מהם והנה בש"ס נשאר האבעיא בספק והרמב"ם בפ"ז מה' רוצח פסק האבעיא לקולא והוא תמוה וראיתי במשנה למלך שהרגיש בזה וכתב דהרמב"ם ס"ל ספק נפשות להקל ייע"ש, ולכאורה אין לו הבנה דמנין למד הרמב"ם דהוי גלות ספק נפשות, ועוד נראה מוכח מדברי הרמב"ם גופי' להיפך דהנה אח"כ שם פליגו ר' יצחק נפחא ור' אמי בנודע שהוא בן גרושה דחד אמר מתה כהונה וח"א בטלה כהונה ופסק הרמב"ם כמ"ד בטלה כהונה. ומנ"ל לפסוק כן והכ"מ כתב שם דהרמב"ם למד כן מסוגיא דקידושין דקאמר שם טעמא דר"י מכח ברך ה' חילו ייע"ש והוא תמוה דאטו מ"ד מתה כהונה לא ס"ל הך טעמא בע"כ גם הוא ס"ל הך טעמא דאל"כ מנ"ל כלל דאינו מחלל עבודה גם מ"ש מבעל מום ובע"כ מהאי קרא דכתיב ברך ה' חילו וא"כ בע"כ כ"ע ס"ל טעמא דר"י כן, רק דמ"ד מתה כהונה ס"ל דכיון דעכ"פ מהני כהונתו לענין דיעבד אם עבד עבודתו כשרה א"כ הוי שם כהן עליו לכך מהני נמי להחזיר הגולה וא"כ מאי ראי' מקידושין דלא כוותיה, ולכך נראה דהרמב"ם פסק כן רק מכח ספקא לחומרא ובפרט כיון דנתחייב גלות וכבר הוא גולה וספק אם נפטר במיתת הכהן אזלינן בתר חזקת חיוב ומוקמינן לי' אחזקה וא"כ מוכח דלא הוי ספק נפשות ולמה פסק האבעיא לקולא אך נראה עפ"י דברי הר"ן הנ"ל דבשני מיעוטים נעשה מחצה על מחצה וא"כ ה"נ כיון דמוכח בש"ס דאפשר להיות נעשה כה"ג אף דהוא בן גרושה ובע"כ דאפשר להיות בן גרושה ולא נדעה וא"כ כל כה"ג יש לחוש למיעוטא שמא הוא בן גרושה אך דאזלינן בתר רובא וא"כ תינח בכה"ג אחד אבל אם יהי' בעינן כולהו א"כ איכא בכל אחד חשש זה או זה או זה וא"כ בהצטרף תרווייהו ומכ"ש ג' ביחד נעשה מחצה ע"מ וא"כ הרי בטלה כהונה ואינו יוצא לעולם. ובשלמא לחוש למיעוטא דשמא לאו אביו הוא התם י"ל כיון דבחשש ממזר הוי נ"מ לענין אחר לבא בקהל וכדומה, וא"כ כיון דלשאר דברים הוחזק הרוב ונעשה כודאי לכך גם לענין גלות וכהונה אין לצרפן למיעוטא, אבל בחשש בן גרושה דאין חשש רק לכהונה א"כ שפיר י"ל אי בעינן כולהו א"כ הוי תרי וג' מיעוטי והוי מע"מ וראוי לילך לחומרא ונימא בטלה כהונה, ובע"כ בעיות הש"ס הוי רק למ"ד מתה כהונה א"כ מה בכך דהוי בן גרושה מ"מ חלה הכהונה ולכך שייך לספק דלמא בעינן כולהו. אבל למה דפסק הרמב"ם כמ"ד דבטלה כהונה א"כ מוכח דלא בעינן כולהו דאי בעי כולהו הוי תמיד בטלה הכהונה דדלמא הם בני גרושה או זה או והוי כמע"מ

וספקא לחומרא ולא יצא לעולם ובע"כ מוכח דבחד סגי ולכך פסק הרמב"ם כן. ואף למ"ש דמכח ספק פסק הרמב"ם כמ"ד דבטלה כהונה מ"מ פסק האיבעיא לקולא מכח דבזה הוי ס"ס דלמא די בחד מנייהו ואת"ל דבעינן כולהו דלמא כמ"ד דבטלה כהונה ומוכח דלא בעינן כולהו וכעין זה כתבו התוס' בפ"ק דערובין גבי פרוץ כעומד דהוי ס"ס וכן ביו"ד בציר דגים ובסי' ס"ו גבי ביצים כן ה"נ בזה וא"ש בעזה"י

תשובה קסז

להרב החריף המופלג מו"ה ירמיה הלוי חתן הרב דק"ק חאליב וכעת הוא שו"ב בק"ק בראדי.

ע"ד אשר שאל במה שראה שהשו"ב מטריפין אם תלשו הצמר מן הכבשים ונקרע מקצת העור ויצא דם, וע"ז כתב דלא ידע למה דלא שייך לחוש לנקיבת הוושט רק ע"י סכין. והביא שחכם א' הסכים עמו, והביא ראיה מלשון התב"ש שכתב דחיישינן שמא כשחתך העור חתך וניקב הוושט, משמע דוקא חתך בעינן, הנה ידידי לכאורה נעלם ממנו פלוגתא המפורשת באחרונים במקומה בסי' כ"ג גבי מריטת הנוצות דטרפה אם יצא דם והש"ך הכריע בהפ"מ להקל, והרי ע"י מריטת הנוצות נמי לא הוי חשש נקיבת הושט וכמ"ש הש"ך שם רק דכתב דגזרינן בזה אטו נקרע העור ע"ש. א"כ ה"נ בזה במריטת הצמר אם נקרע העור יש לגזור אטו נקרע העור ע"י קוץ וסכין ותליא בפלוגתא דמריטת הנוצות. והתב"ש שפיר כתב דודאי עיקר החשש הוי רק ע"י סכין זה עיקר הטרפות, ומ"מ אנן מטריפין ממילא ע"י מריטת הנוצות ג"כ משום גזירה אטו ע"י סכין וא"כ ה"ה במריטת הצמר יש לומר כן. מיהו כד דייקינן יפה אמר לדינא דהרי בש"ך בסי' נ"ז ס"ק ל"ג מפורש דע"י קנה רחב מותר אף דנקרע העור וא"כ מוכח דלא גזרינן אטו קנה דק, וקשה מ"ש ממריטת הנוצות דגזרינן אטו נקרע העור ובע"כ החילוק כך הוא דהנוצה כיון שהיא דקה היא ראויה לנקוב ואם הי' תוחב כן בהעור הי' מקום לחוש בזה כמו בקוץ רק דבאמת הוא אינו תוחב שם הנוצה רק אדרבא הוא תולש ממנו נהי דעי"כ נקרע העור מ"מ בזה ליכא חשש נקובת הושט, אך כיון דעכ"פ דהעור נקרע והנוצה היא באפשר לנקוב הוושט וכיון דהנוצה בעצמה יש לה דין קוץ וכל שנקרע העור ע"י קוץ לא פלוג בתקנתן ואסרינן משום גזירה דמיחלף אטו תחבוהו בפנים ונקרע העור כיון דעכ"פ גוף הדבר יש לו דין קוץ וראוי לנקוב ואין המניעה כאן מגופו רק מצד המעשה, בזה גזרו אטו תחבוהו לתוכו, אבל באם הקנה רחב א"כ הוא אינו ראוי כלל לנקוב מצד עצמו אינו בכלל דין קוץ כלל ולא שייך בזה לא פלוג כיון דניכר החילוק מגופו לא שייך חשש אחלופי, וא"כ ה"נ במריטת הצמר דזה אינו בכלל קוץ כלל ועדיף מקנה רחב

לכן בזה ודאי יש להתיר, ונהי דבקנה רחב בעינן עכ"פ בדיקה כמשמעות הש"ך שם בסי' נ"א ובבהמה לא שייך בדיקה דאין לושט בדיקה מבחוץ מ"מ א"ש כיון דבמריטת הנוצות משמע דמכשרינן אפילו בלי בדיקה ובע"כ דבזה ליכא חשש נקיבה כלל, וטעם האוסרין הוא רק משום גזירה אטו נקרע העור וכיון דהוכחנו דבזה לא שייך הך גזירה הדר מוקמינן לי' על עיקר דינא כיון דבזה ליכא חשש נקיבת הוושט כלל לכן אפילו בדיקה לא בעי ויפה כיון רו"מ בזה לדינא, אם כי לא כיון בטעמא בדינא יפה כיון:

הנה חזר השואל והשיב לי וזה אשר השבתי לו

הנה מה שחזר והתנצל ותוך דבריו שידע מדינא דמריטת הנוצות המפורש בסי' כ"ג רק שהוא מסופק אם ע"י מריטת הצמר ונקרע העור הוי כנחתך בסכין והדין דמריטת הנוצות הוי רק בלי נקרע העור אבל בנקרע העור עמו טרפה עכת"ד. הנה במכתבו הראשון עיינתי היטב וחזרתי ועיינתי ולא זכר בדבריו כלל דברי הרמ"א ולחלק בחילוקו זה רק נסתפק סתם במריטת הצמר ונקרע העור ואם הי' אז כן בדעתו הוי ליה לפרש, וגם למה לו להסתפק במריטת הצמר ונקרע העור הי' לו לשאול זה במריטת הנוצות ונקרע העור מה דינו ואם פשיטא ליה שם דטרפה מה נסתפק במריטת הצמר והרי הוא עצמו במכתבו זה מודה דמריטת הצמר שוה למריטת הנוצות א"כ למה נסתפק יותר במריטת הצמר מבנוצות. וגם בגוף הדין דפשיטא ליה דבנוצות אם נקרע העור טרפה וציוה לעיין בב"י וד"מ. הנה אני אומר להיפוך דהרמ"א מירי הן ביצא דם הן בנקרע העור דינם שוה דכל דלא הוי ע"י סכין מה ענין נקרע העור שיפול על ידו חשש נקיבת הוושט מה ענין זה לזה. ומה שציין לעיין בב"י וד"מ, הנה מדויל ידו משתלם דבב"י מפורש להיפוך וזה לשונו כתב בא"ח בשם הרשב"א כשהשוחט תולש הנוצה מן הצואר העוף פעמים מתבוסס בדם או נקרע העור אין לחוש לנקיבת הושט עכ"ל, וא"כ מפורש להיפוך דאפי' נקרע העור מותר והד"מ כתב בטעם המחמירין וז"ל והטעם דס"ל דגזרינן שמא ישחוט העור ויצא דם וישחוט דאז הוי טרפה וכו' וא"כ אם איתא דבנקרע העור ע"י מריטה טרפה בודאי מה לו לגזור שמא ישחוט העור ויצא דם הרי כיון דנשחט העור ממילא הוי בו קרע וא"כ טפי הוי לי' לומר דגזרינן שמא יהי' נקרע העור ע"י מריטה ואז טרפה ובע"כ דע"י מריטה אפי' בנקרע העור אין לחוש. וכן מורה לשון הרמ"א בהג"ה שכתב ומטעם זה אם תלש הנוצות בעוף או חתך העור בבהמה ויצא דם וא"כ הרי השווה אותם ויגיד עליו ריעו וכמו דבנחתך העור בבהמה מירי דנעשה קרע בגוף העור כן ה"נ בחשש הנוצה מירי בכה"ג ועלה כתבו האחרונים דהוי רק מכח גזרה, והן אמת שמלשון הד"מ אח"כ שכתב פירוש דבריו דגזרינן שמא יהא העור נשמט מן הצואר ואז צריך

בדיקה שלא יהא נקב בושט שיתבאר לקמן סי' נ"ז ומאחר שאין אנו בקיאין בבדיקה יש להטריפו בזה"ז ולכן אנו מחמירין אפי' במריטת הנוצות וכו' ולפ"ז הטעם אין חילוק בין נמרטו הנוצות בשעת שחיטה או קודם וכו', והנה מלשונו שכתב פירוש דבריו משמע דכוונתו כיון שמהר"מ פאדוה כתב בלשונו דהגזרה הוי מכח שחיטה ממילא אם נמרטו שלא בשעת שחיטה לא הוי שייך גזרה זו לכך כתב פירוש דבריו דהגזרה הוי שמא יהי' נשמט העור מן הצואר והיינו בין בשעת שחיטה או לאו לכך אין לחלק בין נמרטו בשעת שחיטה או קודם וזה מוכח לכאורה דבנשמט העור קודם שחיטה נמי מדינא אסור, אך באמת לא כן הוא רק כוונתו שמא יהי' נשמט העור ע"י סכין מדלא כתב שמא ישמט העור ע"י המריטה בע"כ כוונתו שלא ע"י מריטה רק ע"י הסכין, וגם מנ"ל לפרש כן דברי המהר"ם פאדוה כיון דהוא נקט בלשונו שמא ישחוט העור ובע"כ דמשמע לי' דמה דנקט שמא ישחוט הוי לאו דוקא רק לכך נקט שמא ישחוט לרמז דאין לנו חשש רק בדומיא דשחיטה ע"י סכין לאפוקי אם הוי ביד או ע"י מריטה וז"ב ונכון. והנה מ"ש רו"מ במכתבו על מ"ש דא"כ גם בקנה רחב נמי נגזור אטו קנה דק וכתב רו"מ דמה שייכות גזרה בזה הרי לדעת המחבר יש לו תקנה בבדיקה ולדעת הרמ"א אינו אסור רק מכח דאין אנו בקיאין והוי גזרה לגזרה. הנה בדברי הד"מ מבואר הביטול דהרי כתב דעיקר הגזרה הוי מכח דאין אנו בקיאין וכו' א"כ מוכח דגזרינן שפיר בזה אטו מה שאין אנו בקיאין. הן אמת דיש לדייק על דברי הד"מ דהרי המרמ"פ דייק בלשונו שמא ישחוט העור ויצא מהם דם וישחוט וכו' ולמה ליה וישחוט השני דנקט ובע"כ דכוונתו דאם לא ישחוט יותר הרי אפשר לבדוק הושט שישחט הקנה לבדו ויבדוק הושט רק דחיישינן שישחוט גם הושט ואז לא יהי' אפשר לבדוק עוד וא"כ מוכח להיפוך דעבור אין אנו בקיאין בבדיקה לא גזרינן והיאך כתב הד"מ הפירוש בדבריו להיפוך וצ"ע. ועכ"פ מדברי הד"מ מוכח כדברינו דשייך גם בזה גזרה זו ויפה הקשתי דלגזור אטו קנה דק. גם מ"ש רו"מ דבקנה רחב נמי שייך חשש כיון דנקרע העור זה תמוה דמה ענין זה לזה מה ענין נקרע העור לנקיבה קריעה לחוד ונקיבה לחוד וקריעה שייך רק בדבר שנאחז בו בזה שייך קריעה אבל לא באבר אחר שלא נאחז ונסבך בו רק אם הקנה דק שיש לו עוקץ יש לחוש דע"י תחיבה לבד ונגיעה בנקל עושה נקב אבל בדבר רחב ע"י נגיעה לא יעשה נקב וליכא בזה חשש נקיבת הושט. וכן מוכח בפשיטות בפוסקים. והנה אין פנאי להאריך יותר ולדינא נראה כאשר כתבתי ראשונה דאין בזה חשש נקיבת הושט וכשרים. דברי ידידו וכו':

תשובה קסח

לכבוד ידידי הרב החריף המופלג וכו' החכם השלם כש"ת מו"ה יהושיע העשיל קלאהרפעלד נ"י.

הנה מה ששאל בשוחט ששחט בהמה ואמר שהיא טרפה ואח"כ אמר שהיא כשרה ונתן אמתלא לדבריו במה שאמר תחלה טרפה ושאל אם יכולים הבעלים לומר איני מאמינך ותשלם לי בעד הבהמה, הנה הדבר פשוט שאינו צריך לשלם והבהמה מותרת, וז"פ כביעתא בכותחא, והדמיון של רו"מ ליו"ד סי' ד' וחו"מ סי' שפ"ה לא דמי כלל כעוכלא לדנא. דהתם כיון דהוי ב' דעות אם מותר היין או לא לכן יכול לומר דאינו רוצה לכנוס לספק אבל כאן דלכ"ע בנתן אמתלא נאמן ודאי אינו יכול לומר איני מאמינך גם להסוברים דהיין אסור לא הוי לצעורי אמתלא ביש לו שותפות לכן חייב לשלם. אך הכא דהוי אמתלא טובה והוא בעצמו חוזר בו ואומר שהיא כשרה ונותן אמתלא לדבריו ודאי נאמן וא"צ לשלם כלום וז"פ ונכון:

ומה ששאל על מה שנסתפקתי בקונטרס ק"ס בהשמטות לשירי טהרה סי' נ"ד באם נשפך היין אם חייב המנסך לשלם. וכתב שמתמה על מה שנסתפקתי באם נשפך היין אם חייב לשלם ותמה עלי שלא ראיתי דברי התוס' בע"ז דף נ"ט ד"ה אמר רב אשי כו'. הנה רו"מ הרים קרני במה שאין בי שאין אני בקי בהש"ס, אך בזה אין אני זוכר אם היה אז בזכרוני דברי התוס' או לא בין כך ובין כך יפה כתבתי ורו"מ לא דק בזה דאני לא נסתפקתי רק בנשפך ממילא דבזה ודאי לא נשפך משום שנאסר רק ממילא וא"כ גם בלא נסכו היה נשפך בזה י"ל שפטור מלשלם והתוס' לא כתבו רק באם שפכו הבעה"ב בזה י"ל דלא שפכו רק מכח שנאסר ובלא"ה לא שפכו, ולכן י"ל דחייב לשלם. ואני לא נסתפקתי רק בנשפך ממילא:

גם מה שתמה על מה שהקשיתי בחיבור טו"ט מה"ק סי' רפ"ח מקרא דבנה אצלו ציון נפש אדם כו' ותמה שזה קושית התוס' נדה דף נ"ז. בזה ג"כ לא דק כלל ולא דמו הקושיות זה לזה. דהתוס' הקשו על הדין אם מת נכרי אינו מטמא, ועל מה דס"ל לר"ש דנכרי לא נקרא אדם. ואני הקשיתי על ש"ס דכריתות דף ה' דקאמר שם דמת לא נקרא אדם על זה תמהתי דשם נקרא מת אדם, גם שם הקשיתי לפירש"י בכריתות דף הנז' שכתב רש"י כיון דנזכר שם בהמה לא סגי דלא ליקריי' אדם מוכח הא היכא דלא נזכר בההיא ענינא בהמה לא שייך לקראו אדם א"כ נסתר תירוץ התוס' שם בנדה דהרי ביחזקאל בההיא ענינא לא נזכר בהמה ויפה הקשיתי והנחתיו בצ"ע ורמזתי זה בלשוני שם ע"ש:

ועל מה שהק' אותי על חיבורי טו"ט מה"ק סי' רפ"ה מ"ש שמת אחר קבורה מותר בהנאה. וע"ז הק' א"כ מה הקשו התוס' במס' נדה דף נ"ה ובחולין קכ"ב גבי שמא יעשה עורות אביו ואמו שטיחין כו' והקשו התוס' שהרי מת אסור בהנאה כו' הנה גם זה לק"מ. דאני כתבתי רק באם קברו ע"ד להיות נשאר תמיד שם אז אח"כ מותר בהנאה כיון דנעשה מצותו, אבל אם קברו ע"ד לפנותו ודאי אסור בהנאה כיון דזאת לא נחשב קבורה וראי' שהרי הקבר מותר בהנאה אם הי' ע"ד לפנותו, ולכן לחוש שיקבור את אביו לחלוטין ואח"כ יהי' נמלך לעשותו שטיחין זה לא שכיח כלל ולא שייך לגזור עבור זה ובע"כ עיקר החשש הוא שמתחלה יהי' דעתו על כך. וא"כ אף אם יקברנו ע"ד לפנותו אסור בהנאה דזה לא נחשב קבורה וא"ש:

ומה שהק' על מ"ש ברמ"א סי' ח' דשליח ב"ד יכול לומר לה"ר ולמדו מפ' קרח, ותמה מנ"ל משם דהרי על בעלי המחלוקת מותר לומר לה"ר כמ"ש המג"א כבר ציינתי בילדותי בגליון הסמ"ע שם והוא קושיא באמת. ויותר אין להאריך דברי ידידו:

תשובה קסט

לשו"ע סימן צ"ה סעיף ב'

הנה הרב חוות דעת העלה בסק"א דהיכי דהוי יחד עם האוכל לא שייך נ"ט בר נ"ט דמחשבין לקדרה כאלו היא חלק מן המאכל ייע"ש ולדעתי אין נראה כן. הנה מדברי הכו"פ בסי' צ"ו בסופו מוכח להדיא להיפוך ייע"ש ועוד אני תמה עליו מדברי הראשונים שהרי הש"ע מתיר בקדרה של בשר שהודחה ביורה חולבת מטעם נ"ט בר נ"ט דהתירא ואמאי יחשב נ"ט בר נ"ט כיון דטעם השני מקושר המאכל עם הקדרה, א"כ נחשב הקדרה מן המאכל והוי כחד והוי טעם שני באיסור וכן להיפוך מן יורה החולבת לתוך הקדרה של בשר כיון דנחשב הקדרה כחלק מן המים א"כ הוי טעם שני באיסור, ואף להאוסרים היינו רק מכח דהטעמים פגעו זה בזה יחד ולא מטעם דהטעם שני באיסור ובע"כ כיון שיש כאן אמצעות מים נקלש הטעם במים דרך ביאתו טרם בא להקדרה אף דהמים הוי יחד עם הקדרה, ומכ"ש לדעת מהרש"ל דבנצלו אסורים אף בנ"ט בר נ"ט רק בבישול מותרים מכח דהוי באמצעות המים ואמאי לא נימא כיון דכעת הוי מחובר המים עם המאכל יחד א"כ הוי מקושר ונחשב כחד טעם ויהי' דינו כמו נצלו ממש ויהי' אסור ובע"כ אף שהוי יחד כל דהוי בהפסק אמצעי והולך דרך דבר אחר נקלש במקומו ויוצא אח"כ טעם קלוש, ובודאי אין סברא לחלק בין אם הטעם השני הוי יחד לשני הטעמים יחד דמה חילוק יש בין זה כיון דאם הוי טעם השני באיסור אסור כמו בנ"ט ממש א"כ ה"נ כיון דנימא דאם הוי יחד נחשב כולו כד"א א"כ הוי הטעם השני באיסור

ומכ"ש להאוסרים בנצלו כנ"ל לכך אין לדבר זה מקום כלל. ואין שום סברא לחלק בזה, רק כל דהטעם הולך דרך דבר אחר נקלש במקומו והוי טעם קלוש. ומה שהביא ראי' מדברי או"ה שהביא הט"ז בסי' צ"ב ס"ק כ"ד נראה דאין ראיה משם דשם כיון דאח"כ חזר טעם הראשון למקומו נחשב בטעם הראשון ודוקא היכי דבא בכל פעם למקום חדש אז אמרינן דבכל פעם שפלט נקלש טעמו וכיון שפלט שני פעמים נקלש טעמו, אך תינח בנבלע במקום חדש אבל בנבלע למקומו הראשון בזה חיישינן דלמא בפעם הראשון לא פעפע בכולו לפנים ונהי דכתב האו"ה שם דממ"נ א"כ גם בפעם השני לא תעבור היינו גוף השיור כיון שנשתייר בראשון נשתייר גם בפעם ב' אבל מ"מ זה פועל דהטעם שנפלט למים וחזר למקומו כיון שחזר למקומו מצא מין את מינו ונעור ונתחזק כמו בפעם הראשון ונחשב טעם טוב כיון שחזר למקומו. ועוד דדוקא אם נפלט למקום חדש אמרינן דלא פליט כל טעמו רק עיקרו נשאר במקומו ופלט רק טעם קלוש אבל למקומו הראשון שפיר הוי בכוחו להמשיך אליו טעם עצמו לגמרי, ודוקא אם בא לבלוע דבר חדש מחבירו א"י למשוך אליו כל הטעם ממש רק נשאר העיקר במקומו ובלע רק טעם קלוש אבל בהי' דבר זה בלוע בו ופלטו אם בא לחזור ולבלוע פליטת עצמו מושך כל הטעם שפלט ושל עצמו שפיר בולע לגמרי וחוזר לכוחו הראשון כמעיקרא ונחשב כטעם הראשון. גם מה שהביא לקמן בסי' צ"ז ראיה מפשטי"דא בתנור וכו', הנה באמת הכו"פ כתב שם שזה אזיל אליבא דהאוסרים בנצלו ואף לולי דברי הכו"פ א"ש ויתיישב נמי מה שהקשה עוד החוו"ד דא"כ גם כשהוא בעיסה יאסור ולדעתי א"ש כיון דבאמת יש כאן ריחא ג"כ כיון שזב ממנו שומן א"כ יש כאן ריחא בתנור ונהי דקיי"ל ריחא לאו מלתא מ"מ בהצטרף עם הטעם ממש הוי מלתא ובהצטרף הנ"ט בר נ"ט עם הריח מלתא הוא, ועוד דהריח מוליך את כל הטעם שבו וכעין דאמרינן באם ההיתר שמן דהריח מוליך גם טעם הכחוש עמו כן ה"נ הריח מוליך כל הטעם ועיקרו לגמרי ולא נחשב כנ"ט בר נ"ט, ולכך זה אם זב שומן בעין אבל אם הוי מכוסה בעיסה א"כ ליכא ריח שוב הוינ"ט בר נ"ט דהיתרא, ועוד דברי החוו"ד תמוהין דלפמ"ש בכו"פ מכח דהוי כמו נצלו א"כ תינח אם היה שומן בעין אבל אם הוי מכוסה בבצק הדר הוי ליה ג' טעמים והוי כמו בישול ממש ולכ"ע הוי נ"ט בר נ"ט ולק"מ קושייתו, ולדינא נראה דאף דהוי המאכל עמו הוי נ"ט בר נ"ט וכדעת הכו"פ לא כהחוות דעת בזה ועיין מ"ש לקמן ואבאר יותר יע"ש. והנה לעיל דחיתי ראיות החוו"ד מדברי הט"ז בסי' צ"ב מכח דלגבי עצמו לא הוי נ"ט בר נ"ט ייע"ש. אך באמת לכאורה יש סתירה לזה ממ"ש באו"ח סי' תנ"ב דקודם שש מותר להגעיל כלי ב"י אפי' אם אין במים סמ"ך נגד הכלי מכח דהוי נ"ט בר נ"ט מן הכלי למים ומן המים

לכלי א"כ מוכח דאף לחזור לכלי זה עצמו הוי נ"ט בר נ"ט, אך א"ש דבזה אני מקיים באמת סברת החוו"ד דלהכלי זה עצמו יש חילוק בדבר דהיכי דבא הטעם לכלי חדש אחר אין חילוק בין הוי ביחד או לא, סוף סוף כיון דבא למקום חדש כבר איקלש טעמו והוי נ"ט בר נ"ט, אבל אם חזר לתוך הכלי בעצמו בזה שפיר יש חילוק בדבר דאם לא הי' ביחד ממש נחשב חילוקי טעמים והוי נ"ט בר נ"ט אבל אם הי' הפליטה והבליעה הראשונה וחוזרת הבליעה אלי' הכל ביחד בפ"א ממש אז כיון דחזר למקומו והוי הכל ביחד זה שפיר לא הוי נ"ט בר נ"ט. וזה הוא הכלל כשהכל נעשה בפ"א אז למקום חדש הוי נ"ט בר נ"ט אבל בחזר למקומו הראשון אז לא הוי עליו שם נ"ט בר נ"ט כיון שנעשה הכל יחד. כן נלפע"ד ועיין בחיבורי החדש מ"ש השייך לכאן בתשובה יע"ש:

תשובה קע

שאלה אם בשלו בקדרה של בשר נקיה תבשיל הנקרא גריץ והוא צלול ואח"כ שמוהו בקערה של חלב ונתנו בו חמאה אם מותר לאכלו או לא:

תשובה הנה לפי דעת הרמ"א ביו"ד סי' צ"ה סעי' ב' שאין חילוק בין נצלו ובין נתבשלו בשניהם בדיעבד מותר פשיטא דה"נ מותר אפי' בחלב עצמו. אך לפי מה שכתב הש"ך שם בשם מהרש"ל שבנצלו אפי' בדיעבד אסור בחלב עצמו וכתב הפרי מגדים החילוק דדוקא בנתבשלו ע"י מים הוי ג' נותני טעם ע"כ מותר היינו מן הבשר לקדרה ומן הקדרה למים ומן המים למאכל אבל בנצלו שלא ע"י מים הוי רק ב' נ"ט ואסור בחלב עצמו. ועיינתי בישו"ש שכתב שמש"ה כתב המרדכי בדבש שאם הריקו מכלי בשר לכלי חלב מותר מכח דנותן טעם לפגם ולא כתב מטעם דנ"ט בר נ"ט משום נ"מ לדידן לענין הריקו לחלב עצמו דאסור מטעם דהוי כנצלו דהוי רק שני נ"ט, וכן הביא הפמ"ג דהדבש והמים אסורים, ולפ"ז הי' נראה דאסור כאן ג"כ כיון דהוא צלול והוי רק שני נ"ט כיון דמעורב עם מים ביחד, אך נראה שהוא מותר לפי מה שכתב הפמ"ג בשפ"ד ס"ק ד' בשם הבל"י ודמש"א דאף בנצלו אין איסור רק כדי קליפה והסכים עמהם הפמ"ג בנצלו רק בכלי של בשר בין נבלע בכלי כחוש בין שמן יע"ש, ולפ"ז המהרש"ל שאסר הדבש אזיל לשיטתו שכתב הש"ך משמו בצלי שכל מקום שצריך לקלוף אם אי אפשר בקליפה צריך סמ"ך נגד הקליפה אפי' בחלב, ע"כ גם כאן אסור הדבש אם אין סמ"ך נגד הקליפה, אבל לפי מה שפסק הש"ך שם שבחלב אם א"א לקלוף מותר כך בלא סמ"ך ע"כ גם כאן מותר הדבש אם אין סמ"ך נגד הקליפה כיון דאי אפשר לקלפו רק במקום ששייך קליפה בזה כתב הש"ך שאסור אף דיעבד בלא קליפה אבל במקום שא"א לקלוף מותר כך. ונהי דהט"ז שם אוסר בכל גווני אם א"א לקלוף מ"מ הכא כיון דבלא"ה הרבה דיעות

שגם בנצלו מותר בדיעבד רק שמהרש"ל אוסר בכה"ג סמכינן תו אדעת הרב והש"ך שבמקום שא"א לקלוף מותר כך בלא קליפה רק במקום ששייך קליפה צריך לקלוף כדעת מהרש"ל ועיין בש"ך סי' צ"א שם זה נראה לי ברור. והנה ראיתי בספר חוו"ד שרוצה לומר הא דאוסר מהרש"ל בנצלו היינו כגון שפוד שצלו בו בשר מתחלה בעין ע"כ לא הוי רק שני נ"ט. אבל אם בשלו בקדרה תחלה בשר במים אף דאח"כ נצלו הוי ג' נ"ט מן הבשר למים ומן המים לקדרה ומן הקדרה לדגים ומודה מהרש"ל שמותר והביא ראיה מתוס' זבחים דף צ"ו ד"ה אם לש וכו' דאל"כ נשאר עדיין קושית התוס' דממעט באכילת הרוטב, ולפע"ד אין ראיה לדבריו לפי מ"ש הפמ"ג כאן בט"ז סק"א דאין שייך נ"ט בר נ"ט אלא אם בתחלה לכלי ואח"כ לאוכל אבל אם בתחלה לאוכל ואח"כ לכלי ואח"כ לחלב לא הוי נ"ט בר נ"ט דכל באוכל הוי ממש ולא הוי נ"ט א"כ גם בנצלו דגים למהרש"ל דאוסר בנצלו ג"כ אסור דמן הבשר למים ומן המים לקדרה לא מיחשב רק חד נ"ט ומן הקדרה לדגים הוי טעם שני ואסור למהרש"ל כמו בשפוד. ומה שהביא ראיה מדברי התוס' אדרבא משם מוכח להיפוך כדברי הפרי מגדים שזה לא חשוב רק חד נ"ט מן הבשר למים ומהן לקדרה דהא התוס' כתבו שם שהוא טעם שלישי וכו' ומיירי שם בבשר עצמו ולדברי החוות דעת הוי טעם רביעי ומהרוטב לא נזכר שם כלל. אך אין ראיה גמורה מזה דמ"מ אפשר דנקטו זה בלשונם משום הרוטב אך גם לדבריו אין ראיה דהתוס' לא הקשו רק דממעט באכילת קדשים בבשר ממש בזה צריך שלא למעט באכילתן אבל ברוטב שאין כאן בשר ממש רק טעם לא אכפת לן במה שממעט באכילתן כיון דאין כאן רק טעם בשר והאמת כדברי הפמ"ג זה נראה לי. מיהו מ"ש למעלה שעכ"פ די בקליפה זה טעות דע"כ לא קאמרי הם דדי בקליפה רק אם נצלו דליכא רוטב לכך די בקליפה אבל בבשלו בו מים כיון דבזה יש רוטב ודאי בעינן סמ"ך ולכך אסורה הגריז"ע עם חלב אפי' דיעבד לדעת מהרש"ל כנ"ל. ודו"ק:

תשובה קעא

להרב מו"ה נחום מק"ק סמייאטיטש.

הנה ע"ד אשר שאל על דברי הטור דסתרי אהדדי דבה"פ סי' תמ"ב ס"ל דדבר המעמיד אינו בטל ובסי' פ"ז ס"ל דבטל וע"ז תירץ הד"מ דשאני בב"ח דכל חד באנפי נפשיה שרי ואינו גופו של איסור ולרו"מ לא ניחא לי' בתירוצו מכח קושית הש"ך דבהעמיד. בקיבה שנמלח בקיבתה הוי איסור מגופו דבב"ח נחשב גופו של איסור ומה שמתרץ הש"ך נראה לו לדוחק וגם תירוץ השני של הד"מ מכח דהוי זה וזה גורם הקשה עליו בקושית הש"ך דהרי ביש בכ"א להחמיץ לא הוי זוז"ג. לזאת בחר לו רו"מ דרך חדש

דהטור ס"ל כהראב"ד דדבר המעמיד בטל ואפי' בקיבת נבלה בטל, רק בגבינות עכו"ם אסרו דס"ל דבשל עכו"ם גזרו ולא הלכו אחר הטעם ובחמץ שאני מכח דהוי איסור הנאה לכך החמירו בו ואסרו אפילו מעמיד עכ"ד בקצרה, ולדעתי לא נראה דבריו בזה דממ"נ אם נאמר דכוונתו דמ"ש הראב"ד דכל דבעכו"ם לא הלכו בו אחר הטעם הכונה מכח חומר ע"ז אסרו בו מעמיד אם יהי' כונתו כן אין לדבריו שחר דהגבינה לא משום חומר איסור ע"ז אסרו רק מכח נבלה וכדפריך להדיא בש"ס דף כ"ט למ"ד שם מפני שמעמידין אותה בקיבת עגלי ע"ז א"כ אפילו בהנאה לתסרו ובע"כ דלא חששו לאיסור ע"ז רק לאיסור נבלה וא"כ אין שם איסור הנאה, ואם כונתו דודאי כונת הראב"ד הוי דבשל נכרים לא הלכו אחר הטעם וכדי שיפרשו מנייהו וכמ"ש הכ"מ בשמו ומ"ש רו"מ דהטור ס"ל דבחמץ דאיסור הנאה החמירו הוא ענין בפ"ע והוא דעה חדשה דבאיסור הנאה אסרינן מעמיד קשה לי מנ"ל להטור כן לחדש דיעה זו מה דלא מצינו כן בש"ס ופוסקים, ומנ"ל חומרא זו ואין דרך הטור לחדש דבר מדעתו, ועוד דעכ"פ הוי לי' לכתוב בלשון יראה לי וכו' ועוד דהרי הטור כתב בהעמיד בחלא של שעורים חייב לבער ולמה חייב עוד לבער, ובשלמא לענין אכילה כיון דאסור אפילו בהנאה י"ל משום חומרא דחמץ אינו בטל, אבל למה יהי' חייב עוד לבער אם בשאר אסורין דבר המעמיד בטל. ואשר אני אחזה בישוב בדברי הטור, והנה בחידושי למס' ע"ז דף ל"ה ישבנו שם בדרך נכון. ונראה ליישב כעת בדרך נכון מה שהורונו מן השמים דהנה יש להבין להסוברים דדבר המעמיד בטל מ"ט נשתנה מדין המפורש במשנה לענין טבילת כלים ולענין טומאת כלים דקיי"ל כר"נ דהכל הולך אחר המעמיד ולמה לענין ביטול ס"ל דאין הולכין אחר המעמיד והוא בטל, אך נראה דידוע דעת כמה פוסקים דס"ל דע"י ביטול האיסור נהפך להיתר ולפ"ז נראה דבשלמא לענין כלים כגון אם הוא של עץ ומעמידו של מתכות וכדומה אפי' אם נאמר דאין הולכין אחר המעמיד מ"מ אטו נאמר דהמתכות נשתנה ונעשה עץ זה ודאי אינו לכך כיון דמ"מ נשאר עליו שם מתכות וכיון דהמתכות הוא המעמיד נחשב הכל כמוהו אבל בענין ביטול איסור בהיתר אם נאמר דדבר המעמיד בטל הוי האיסור גופו נהפך להיתר ונחשב הכל להיתר לכך שוב מה איכפת לן במה שהוא מעמיד הרי הוי כאילו בשל היתר הוא מעמיד ולכך ס"ל דדבר המעמיד בטל ובזה יהי' תליא פלוגתתם בפלוגתת הפוסקים אם האיסור חוזר להיתר או לא, דהני דס"ל דדבר המעמיד אינו בטל ס"ל דהאיסור אינו נהפך להיתר וא"כ אפי' אי נימא דהוא בטל מ"מ בכל מקום שהוא אסור הוא רק דאין לו כח לאסור המותר לכך בזה אמרינן כיון דהאיסור מעמיד ההיתר נהפך כולו לאיסור דאי אפשר לומר דנלך בתר איפכא ולימא דבטל והוי מעמיד בדבר

היתר דהרי האיסור בין כך ובין כך לא יהי' מותר לכך שוב אזלינן לחומרא והוי מעמיד בדבר איסור לאסור כולו אבל הסוברים דמעמיד בטל ס"ל דהאיסור נהפך להיתר לכך ס"ל דאזלינן בתר איפכא ואמרינן דבטל לי' בסמ"ך וממילא לא נחשב מעמיד באיסור דכולו היתר הוא והוי מעמיד בהיתר, ולפ"ז נראה דהטור ודאי ס"ל דלא כהראב"ד רק כהרמב"ם דלכך אמרו גבינות עכו"ם אסור מכח דדבר המעמיד אינו בטל ומיני' יליף לכל דין מעמיד דאינו בטל והיינו מטעם הנ"ל דס"ל דאין האיסור נהפך להיתר בשום אופן לכך אינו בטל. ולפ"ז א"ש דברי הטור דתינח באיסור גופו זה אי אפשר להיות נהפך להיתר בשום אופן לכך כיון דהאיסור נשאר באיסורו שוב נחשב מעמיד בדבר איסור. אבל בב"ח כיון דכל חד באפי' נפשיה שרי מתחלה רק ע"י חיבורן נאסרו ואם הוי אפשר להפרידן ממש זה מזה היו חוזרין להיתרן וכמ"ש הש"ך בסי' ק"ה ס"ק י"ז לענין דאין חתיכה אוסרת חברתה בנגיעה בלי רוטב דאף בבב"ח הוי כן ולא נחשב איסור מחמת עצמו לענין זה כיון דכל חד באפיה נפשיה שרי וא"כ אם יבא אליהו ויאמר שהלך משם הבשר לבד בלא החלב מותר, וא"כ ה"נ הוי כאלו ידענו כן יע"ש, א"כ מוכח דגם בב"ח באם הוי ידוע לנו שנפרדו חזרו להיתר, א"כ ע"י ביטול בסמ"ך אמרינן כאלו נפרדו זה מזה, ובזה כ"ע מודים דהאיסור חוזר להיתר כיון דמתחלה היו מותרין רק ע"י חיבורן נאסרו ואם נפרדו חוזרין להיתרן לכך גם ע"י ביטול האיסור נהפך להיתר לכ"ע והוי כאלו נפרדו זה מזה ושוב לא שייך דין מעמיד דמה בכך בהיתר הוא מעמיד, משא"כ בחמץ דהוי איסור גופו ולא ע"י חיבור ד"א רק מצד עצמו לכך אין האיסור חוזר להיתר ע"י ביטול ואפילו קודם פסח כיון דחמץ שמו עליו נקרא איסורא בלע ולא נחשב נ"ט בר נ"ט דהיתרא וכמ"ש הפוסקים לכך לא נהפך להיתר ויש לו דין מעמיד כמו בגבינות עכו"ם, והכל הולך אל מקום אחד וזה תירוץ נכון לפע"ד. ועכ"פ לדינא אין בידינו להקל היפוך משמעות הפוסקים האחרונים דדבר המעמיד אינו בטל ואף לולי דברינו בשביל תירוץ לא יכריע הדין נגד אבות העולם ולכך הדין על עמדו דדבר המעמיד אינו בטל. זו"ז אין להאריך מחמת טרדות וחולשת כחי ועוד חזון למועד:

והנה חזר השואל והשיב לי וזה אשר השבתי לו:

הנה בראש מה שהקשה על תירוצי בדברי הטור דסתרי אהדדי וכתבתי לחלק בין חמץ לבב"ח, וע"ז תמה דהרי קיי"ל דחהר"ל בב"ח נחשב כגופו של איסור והוי חהר"ל ומ"ט לא נימא נמי כן כיון דבטל בסמ"ך הוי כאלו נפרד זה מזה עכ"ד, והנה לא ידעתי מאי קא קשיא לי' ומה מדמה בטרפות תיקשי לנפשי' למה בחהר"ל לכ"ע אינה בטילה ובדבר המעמיד לדעת כמה בטל לגמרי ואפי' המחמירין דאינו בטל מחלק הש"ך בין

שאר איסורין לבב"ח דהיכי דהוי סמ"ך אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי ובחהר"ל אפי' בב"ח אינו בטל, ובע"כ דדבר המעמיד קיל מחהר"ל לכך אני לא כתבתי רק דבדבר המעמיד מחלק הטור כן דאף המחמיר דאינו בטל י"ל דהיכי דהאיסור נהפך להיתר מודה דבטל אבל בחהר"ל דחמיר לא אמרינן חילוק זה ובכל ענין אינו בטל כן י"ל בפשיטות. אך אסברא לו טעם הדבר בטוב טעם דכל דבחהר"ל אזלינן בתר מעיקרא דכיון דחל עליו שם חהר"ל קודם שנתערב ואז הוי איסור בגופו וממילא אף אח"כ שנתערב אינו בטל והיינו כיון דשם חהר"ל שייך אפי' קודם תערובת לכך כיון דחל עליו שם חהר"ל תו לא פקע אח"כ אבל דבר המעמיד הרי לא שייך שם מעמיד רק ע"י תערובת וכל זמן שהוא בעינא לא חל עליו שם מעמיד, א"כ הוי עיקר איסורא רק בשעת תערובת לכך ממילא שייך ממ"נ שכתבנו דקודם תערובת לא שייך מעמיד ולאחר שנתערב כיון דיש סמ"ך האי לחודיה קאי וההוא לחודיה קאי ונהפך עתה להיתר ובהיתר הוא מעמיד. והנה על דברינו הנ"ל יש להקשות מדברי התוס' בחולין דף ק' ד"ה שאני חתיכה וכו' שכתבו בביאור הסוגיא דע"ז דהכונה דאי משום דכבר תנא לי' הכא א"כ לא לתני חתיכות בשר בחלב כיון דכבר תנא לי' הכא וכו', ומהו פריך הרי בב"ח שפיר אצטריך דהוי ס"ד לומר דדוקא בנבלה שייך חהר"ל כיון דבזה אפי' אחר הביטול נשאר באיסורו ויש לו דין חהר"ל, אבל בב"ח כיון דאחר הביטול יהי' חוזר להתירו רק דנלך בתר מעיקרא דהוי קודם הביטול חהר"ל ובתר מעיקרא אזלינן וזה לא נשמע מהתם. אך כד דייקינן א"ש דמטעם אחר אין התחלה לדחות דברי דאחר המחילה לא ירד לכוונתי אטו אני אומר דע"י ביטול בודאי נפרד החלב מן הבשר הרי זה אי אפשר לידע ודלמא לא פלט כולו רק כוונתי הוי דבדבר דעכ"פ אפשר שיזדמן שיהי' נפלט ממנו האיסור ויחזור להיתר וכל דאפשר שיהי' לו היתר אף דעתה לא נפלט ממנו לגמרי מ"מ הביטול נמי מהפכו להיתר ונעשה כולו היתר והוי מעמיד בדבר היתר וא"כ תינח דבר המעמיד שבעצמו אין בו חשיבות רק מצד כחו המעורב בהיתר שמעמידו, אבל הוא עצמו בגופו אין לו מעלה שלא להתבטל ולכך כיון שיש סמ"ך אמרינן שהוא עצמו נהפך להיתר וא"כ בבטל העיקר בטל הטפל וכיון דהוא גופו היתר מה איכפת לן מה שבכחו מעמיד דבר אחר, אבל בחהר"ל שהוא גופו חשוב ואינו בטל, א"כ שפיר נחשב בב"ח איסור מחמת עצמו דדלמא לא נפרד ממנו כל האיסור והביטול א"י להפכו להיתר כיון דדבר חשוב הוא ואין בו ביטול וז"ב ונכון בסברא הפוך בה והפוך בה. ידידו וכו':

תשובה קעב

לק"ק טארנאפל.

ע"ד אשר שאל בדבר שהמורה מתיר לכבוד שבת בנשאר ממנו דבר מועט כל שהוא אחר השבת או בענין דלית בו הפסד אם מותר או אסור:

תשובה הנה כבר ראה רו"מ מ"ש הפרי מגדים במשבצות סי' צ"ד ס"ק ט' דהיכי דאשתרי לכבוד שבת אשתרי לגמרי אך שרצה רו"מ לחקור בזה אחר ראיות מש"ס ופוסקים ראשונים. והנה במס' נדה דף ט' גרסינן שם מהו שעת הדחק א"ד שני בצורת הוי וא"ד טהרות אפושי לעבידא וחשו רבנן להפסד טהרות, והנה לכאורה לא נדע במה פליגי הני תרתי לישני ולכאורה שניהם שווים דכך לי בשני בצורת דבר מועט כמו בשאר שנים הפסד מרובה וכן להיפוך בשאר שנים הפסד מרובה הוי כמו שני בצורת דבר מועט ובמה פליגי ואטו לא ידענא מהו שעת הדחק. אך נראה דבהך סברא פליגי הני תרי לישנא ג"כ היכי שמתירין דבר משום הפסד מרובה ונשתייר דבר מועט אם מותר או לא, דלישנא קמא ס"ל דהיכי שמתירין משום שעת הדחק היכי שעבר הדחק חוזר לאיסורו לכך בשלמא בשני בצורת לפי מה שהוא לפנינו הוא מותר לגמרי וזה אין ידוע אם ישאר ממנו אח"כ ועפ"י הרוב לא יהי' נשאר אח"כ לכך לא מחזי כחוכא ואטלולא ולכך סמכו ע"ז בהפ"מ ושעת הדחק אבל היכי דלא הוי שעת הדחק רק טהרות אפושי לעבידא הרי אם אנו דנין על כל משהו ומשהו שבו ליכא הפ"מ ואסור רק בהצטרף יחד הוי הפ"מ וסופה בסתמא כשיכלה יהי' נשאר ממנו מעט דכן דרך כל דבר העומד לאכילה להיות כלה והולך מעט מעט וא"כ בסוף כשיהי' נשאר מעט יהי' חוזר לאיסורו ויהי' מלתא דרבנן כחוכא ואטלולא לכך אסרינן לגמרי ולכך מפרש שעת הדחק דוקא שני בצורת. אבל אידך לישנא ס"ל דכל היכי דאשתרי אשתרי לגמרי אפי' היכי דנשאר רק מעט לכך קאמר בשעת הדחק הוי דטהרות אפושי לעבידא וחשו להפסד טהרות. והנה מה שרצה רו"מ לדמותו למעשה דחכמי ווילנא אין לו דמיון כלל לא מבעיא לפמ"ש בחידושי פ"ק דנדה בזה לחלק בין דאורייתא לדרבנן דדוקא בדרבנן חשו לחוכא ואטלולא אם יהי' לפעמים אסור ולפעמים מותר אבל בשל תורה ל"ח לחוכא ואטלולא כמ"ש שם בשם הרשב"א א"כ בשלמא במעשה דק' ווילנא דאיסור תורה ליכא שם דברובא בטל רק מדרבנן אינו בטל דהוי חהר"ל והוי רק קבוע דרבנן ולכך בדרבנן חיישינן לחוכא ואטלולא ולא מחלקינן רק אם מותר הכל מותר או אם אסור הכל אסור אבל היכי דהוי בשל תורה וסמכינן על יחיד במקום רבים בשעת הדחק או הפ"מ י"ל היכי דעבר שעת הדחק חוזר לאיסורו, ואף גם אם לא נאמר כן אין לו דמיון כלל, דהתם ההיתר הוי במה שפירש קודם שנודע הספק והרי אז לא שייך לומר דיצא הדבר בהיתר וכיון דיצא הדבר בהיתר אשתרי לגמרי שהרי לא נודע לנו אז ספק כלל דהרי לא ידענו אם יש שם טריפות

או לא ואח"כ כשנולד לנו הספק נהי דמה שפירש קודם נשאר בהיתרו על כל פנים אין לו כח לעשות גם מה שלא פירש להיתר, דממ"נ קודם שנולד הספק לא נפסק הדין ולא יצא בהיתר ואחר שנודע הרי כבר ידוע לנו שיש עוד במקולין שלא פירש ואנו דנין על שניהם יחד לכך מהו אולמא דהך מהך לכך ראוי לומר דכל חד תיקום אדוכתא ומה שפירש מותר ומה שלא פירש אסור אבל באם הותר הדבר לכבוד שבת כיון דהוי ידוע לנו הספק ונפסק לקולא וכיון שנפסק הדין להקל ואם היה נאכל כולו בשבת היה מותר כולו וכיון דנתחזק כולו בהיתר כיון דאשתרי אשתרי. ובחידושי למס' ע"ז הארכתי בזה להביא ראיה למעשה דק"ק ווילנא אין עת האסף פה. והנה מה שרצה עוד להביא ראיה מאברי בשר נחירה חולין י"ז ע"א ומחגיגה דף כ"ו מהפותח חביתו ע"ג הרגל דקיי"ל כחכמים דלא יגמור, הנה מכל זה אין לו דמיון לנ"ד. והנה מה שרצה רו"מ לחלק בין ההוא דחגיגה לנ"ד דבחגיגה אין היתר גמור רק מכח הכרח שלא לביישם ולכך אח"כ לא אשתרי אבל היכי דסמכינן על דעת המתיר הוי היתר גמור וכיון דאשתרי אשתרי. הנה המעיין בזבחים דף ל"ג יראה שם דלדידן קיי"ל הסברא להיפוך דהיכי דהוי דחויה אמרינן כיון דאדחי אדחי אבל היכי דאמרינן אשתרי רק להא אשתרי ולהא לא אשתרי ובתחלה רוצה הש"ס לומר כסברת רו"מ אך אח"כ דוחה שם דהסברא הוי להיפוך והכי קיי"ל. מיהו מטעם אחר אין דמיון ההיא דחגיגה לנ"ד וכן בעיא דאברי בשר נחירה. דהנה זה ודאי מצינו בתורה כמה ענינים שהתירה התורה לזמן ואסרה לזמן כגון חמץ שמותר בכל השנה ובפסח אסור, וכן דם טוהר לדידן דקיי"ל מעיין אחד הוא התורה טמאתו והתורה טיהרתו הרי חזינן שהתורה התירה דם נדה זמן מה אחר לידה ואח"כ חוזר לאיסורו א"כ ה"נ באברי בשר נחירה י"ל דמתחלה לא התירה התורה רק לאותו זמן שיהיו במדבר ואח"כ כשיכנסו לארץ נאסר וכן בטומאת עם הארץ ברגל י"ל דברגל התירה התורה טומאת ע"ה ואח"כ חוזר לאיסורו ואינן תרתי דסתרי אהדדי ולא חוכא ואטלולא. אבל היכי דאנן סומכין על חד דיעה המתרת טרפות פלוני אם הוי ידעינן שהוא טרפה אחר השבת גם בשבת הוי אסור רק לכבוד שבת אנן סומכין על הך דיעה דס"ל שהוא מותר לגמרי א"כ בגוף השבת או בשעת ההפסד מרובה צריכין אנו להחזיק שהוא מותר לגמרי וכיון שנפסק הדין שהוא מותר לגמרי קם דינא ואין סותרין אותו לומר להיפוך אח"כ, אבל ברגל או באברי בשר נחירה במדבר ידענו שיהיה נאסר אח"כ ואעפ"כ באותו זמן הוא מותר דהתורה התירה לאותו זמן ולכך לא הוי סתרי אהדדי אח"כ. והנה מה יומתק בזה לשון הש"ס בחגיגה שם במה דבעו שם מהו שיניחנה לרגל אחר וקאמר יד הכל ממשמשין בה ואת אמרת יניחנה לרגל אחר ופריך אטו עד השתא

לאו יד הכל ממשמשין בה, אמר ליה עד השתא טומאת ע"ה ברגל רחמנא טהריה אבל השתא טמאה היא, ולמה האריך בזה הוי ליה לומר בקיצור עד השתא רגל הוי והשתא חול והנה לפמ"ש כאן יהי' א"ש דהנה מה שאמרה התורה דהכל חבירים ברגל י"ל בו ב' כוונות א' דברגל תלינן שהע"ה אינו טמא רק טהור כיון דטומאת ע"ה אינו ודאי רק ספק וברגל תלינן הספק לקולא ואמרינן שהוא טהור באמת, או די"ל דברגל אמרה התורה דלו יהא שע"ה טמא ממש התורה טיהרתו ברגל וכעין דאמרינן מעיין אחד הוא התורה טומאתו וכו' ובזה יהיו מחולקין המקשן והתרצן, דהמקשן ששאל אטו עד השתא לאו יד הכל ממשמשין בה הוה ס"ל דטהרת ע"ה ברגל הוי מכח דתלינן לקולא שהוא באמת טהור א"כ בזה נהי דעכ"פ ס"ל לרבנן דלא יגמור ובע"כ אף דסתרי אהדדי חיישינן לחומרא מ"מ עכ"פ בהגיע רגל שני דבזמן הרגל עכ"פ תלינן לקולא שהע"ה טהור ומה לי אותו רגל ומה לי רגל שני, ובשלמא בימות החול מחזקינן הע"ה להיפוך שהוא טמא אבל עכ"פ ברגל שני דמחזקינן ספק ע"ה לקולא שהוא טהור א"כ מה לי רגל זה או רגל שני ולכך פריך אטו עד השתא לאו יד הכל ממשמשין בה וכו', אבל התרצן דוחה דבע"כ לאו מכח דנקטינן ספק ע"ה לקולא טהור ברגל דאם הוי מכח ספק לקולא הי' ראוי להיות מותר אפי' בחול לגמור דהיכי דהוי סתרין אהדדי כיון דהחזקנו להיתר מותר תמיד ובע"כ מדאמרי רבנן לא יגמור אין הכונה של טהרת מגע ע"ה ברגל מכח דנקטינן הספק לקולא רק דטומאת ע"ה ברגל רחמנא טהריה ואמרה דאף שהוא טמא נדון כטהור ברגל ולכך ממילא אחר הרגל הוי טמא דלא טהרו התורה רק לימות הרגל, א"כ תינח ברגל ראשון בשעת מגעו שאין אנו דנין על המאכל ומשקה רק על הנוגע אם הוא טמא או טהור ובזה אנו אומרים דטומאת גברא ברגל התירה התורה, אבל אחר עבור הרגל כיון דהשתא חוזר טומאת ע"ה למקומה א"כ כבר נטמא המשקה או האוכל וכיון דכבר נטמא המשקה שוב ברגל השני הוא טומאת אוכלין ומשקין דאנו דנין על המשקה והאוכל וטומאת האוכל לא התירה התורה אפי' ברגל דטומאת גברי התירה התורה לא טומאת בשר ומשקין, וכעין ההיא דאמרינן בפ"ז דפסחים גבי רצוי ציץ והרבה מזה, לכך דייק הש"ס בשלמא עד השתא טומאת ע"ה ברגל דאנו דנין על ע"ה אם הוא טמא או טהור ובזה טומאת גברי רחמנא טהריה אבל השתא טמאה היא וכיון דחל שם טומאה על החבית שוב טומאת משקין לא טיהרה לעולם לכך שפיר יש חילוק בין רגל ראשון לשני זה נראה כונת הסוגיא סוף דבר דלדידן אין ראיה לנ"ד מההיא דחגיגה:

והנה כיוצא בשאלה זו מצינו שנסתפק הב"ש באה"ע סימן ט"ו בנשא שניה באונס ועבר האונס אם מותר לקיימה והעלה דאסור וצריך לגרשה א"כ הוי נראה דגם כאן הדין כן:

והנה בגוף דברי הב"ש כתבתי שם באריכות במקומו והנה כעת ראיתי דאין ראייתו מהרמב"ם מיפ"ת ראיה כלל, לפמ"ש בסוגיא דזבחים והבאתיו לעיל דהיכי דאמרינן דחויה אמרינן כיון דאדחי אדחי אבל היכי דאשתרי אמרינן להא אשתרי ולהא לא אשתרי, א"כ ה"נ בזה בשלמא ביפ"ת דהתורה התירה אותה בפירוש א"כ הוי היתר לא דחויה, וכן אחז"ל במס' סנהדרין שאמר דוד ליואב יפ"ת רחמנא שריא א"כ מוכח דאינו דחויה רק הותרה, ובפרט לפי מ"ש רש"י בברכות דף כ' גבי מת מצוה דלא נחשב דחויה דלאו דטומאה לא נאמר גבי מת מצוה יע"ש ובחידושי הרשב"א. ובע"כ דס"ל דהיכי דנאמר ההיתר מפורש לא מקרי דחויה רק הותרה, אבל מה שאינו מפורש ההיתר בתורה נקרא דחויה א"כ ה"נ היתר יפ"ת לא נחשב דחויה רק הוי כאלו לאו דלא תתחתן לא נאמר גבי יפ"ת כלל וממילא הוי היתר גמור, ולכך כיון דאשתרי אמרינן להא אשתרי ולהא לא אשתרי וביאה שניה אסורה אף דנשאה בהיתר, אבל היכי דנשאה מכח אונס וההיתר בזה הוי מכח פיקוח נפש והנה היתר פיקוח נפש הוי רק דחויה דהרי שבת דחויה אצל חולה לא הותרה ומכ"ש לכל האסורין ולכך כיון דאדחי אמרינן הואיל ואדחי אדחי ומותר אפי' עבר האונס ואכ"מ להאריך בזה. מיהו אפי' לדברי הב"ש אין לו דמיון לנ"ד דהתם אמרינן דלזמן האונס התירה התורה ולא אחר האונס, ואם הוי ידעינן שאחר האונס תהיה אסורה מ"מ בשעת האונס תהיה מותרת דבמקום פ"נ מותר הכל דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש, אבל באם מתירין איזה דבר לשבת הנה אטו יש כח לשבת לדחות דבר איסור, ובע"כ אם אנו מתירין דבר שהוא לכבוד שבת צריכין אנו להחזיק שהוא מותר לגמרי תמיד, דאם הוי מחזיקין אותו לאיסור לאחר השבת לא הוי לו היתר גם בשבת. ובע"כ צריכין אנו לומר בשבת שהוא מותר לגמרי וכיון שכבר הוחזק לגמרי להיתר היאך נחזור ונאסור אותו ובכה"ג קם דינא. והנה כשאני לעצמי הי' נראה לי דדין זה ש"ס מפורש הוא ביבמות דף ל"ז בפלוגתא דספק ויבם אם אמרינן אח"כ כשבאו לחלוק בנכסי יבם אם יכול לטעון ממ"נ, והנה פליגי שם ר"א ס"ל קם דינא ור' ירמיה ס"ל הדר דינא ואנן קיי"ל באה"ע ובחו"מ סי' רס"ח בהג"ה דקם דינא, וא"כ חזינן דהיכי דנפסק הדין עפ"י ספק נחשב כודאי ואפי' בהזדמן אח"כ הטעם דלא שייך בזה הטעם הראשון שהחזקנוהו לראשון בו מ"מ אמרינן כיון דנפסק הדין נפסק אף דאזל ליה הטעם בשביל מה פסקנו כך, וא"כ ה"נ כיון שתחלה פסקנו להיתר מכח כבוד שבת או הפ"מ אף דאח"כ אזיל ליה הטעם מ"מ קם דינא וכיון דנפסק הדין נפסק. ואין לומר דהתם הטעם מכח הפקר ב"ד או מחילה, דמחילה ודאי לא שייך בזה דהרי לא ידע דמחיל ודומה לע"מ שאין לך עלי אונאה א"כ ה"נ כיון דהספק אינו יודע אם הוא בר מיתנא

הוא או לא אין כאן מחילה. וגם מטעם הפקר ב"ד לא שייך בזה דמה"ת יהי' בזה הפקר ב"ד והרי לא אמרינן הפקר ב"ד הפקר רק כשעשה שלא כהוגן או שראו חכמים איזה טעם בדבר וצורך אבל בזה מה"ת יעשה בזה הפקר ב"ד. וגם מנ"ל לר' אבא לומר שעשו בזה תקנת הפקר ב"ד, ובע"כ בלא"ה ס"ל מסברא דכיון שנפסק הדין נפסק וקם דינא. א"כ ה"ה באיסור הוי כן כיון דנפסק הדין קם דינא. וראיה לזה דלא הוי מטעם הפקר ב"ד או מטעם מחילה ממה דקאמר שם הש"ס דר"א ור' ירמיה בפלוגתא דאדמון ורבנן קמפלגי במי שאבדה לו דרך שדיהו וכו' ולמה לא קאמר דאפי' ר' ירמיה ס"ל כרבנן התם דטעמא דרבנן התם דעכ"פ ידע דמחיל שהרי יודע שנאבד לו דרך שדיהו וידע נמחיל. אבל כאן אינו יודע אם הוא בר מיתנא או לא ולא ידע דמחיל לכך הדר דינא ור"א אומר אפי' כאדמון דר"א מיירי בפסקו לו הב"ד לכך הוי הפקר ב"ד הפקר ואדמון מיירי שלא פסקו לו הב"ד רק שנאבדה לו דרך שדיהו ולא שייך בזה הפקר ב"ד ולכך ס"ל הדר דינא ומדלא מתרץ כן מוכח דס"ל להש"ס דאין הטעם מכח הפקר ב"ד או מחילה וא"כ נראה ה"ה באיסור נמי אמרינן קם דינא. והנה לדינא ודאי אין לזוז מדברי הפמ"ג דמותר בכל ענין וכן מנהג פשוט בכל המקומות היכי דהוי מותר לגמרי מותר. וכן יהיה מוכח גבי תקנות עגונות שמקילין כמה פעמים במקום עגון ועיין בח"מח סי' י"ז ס"ק ל"א מ"ש בשם המ"ב והרא"מ דהיכי דהוי פלוגתא אזלינן לקולא במקום עיגון וכתב שם הח"מח דלפעמים לא נחשב מקום עגון כגון בזקנה וכו' וא"כ אטו אם נתיר אשה במקום עגון נאמר לעת זקנותה כשלא יהיה מקום עיגון תחזור ותיאסר, וגם אם מת בעלה אטו אם נאסור אותה להנשא מחדש דעתה לא שייך מקום עגון וזה לא נשמע מעולם ובע"כ כיון שהותר הדבר ונפסק הדין קם דינא לגמרי:

והנה בהיותי בזה ראיתי בש"ך יו"ד סי' רמ"ב בפסק איסור והיתר שתמה על הב"ח דס"ל אפי' בשל תורה סמכינן על יחיד במקום רבים והש"ך ס"ל דדוקא בדרבנן סמכינן על יחיד במקום רבים ולא בשל תורה יע"ש ותימה איך אשתמיט מיניה דברי המ"ב בשם תשובת הרא"מ דגם באיסור א"א סמכינן על יחיד במקום רבים בשעת הדחק ועיקר חיליה הוי ממשנה דעדיות ומה שמתירין איסור במקום הפ"מ הוי נמי מכח הך משנה והרי איסור א"א דאורייתא וס"ל להרא"מ ומ"ב דסמכינן לקולא. ומ"ש הש"ך ראיה מהורגין נפש ועיר הנדחת עפ"י דעת המרובין נדחה עפ"י דעת הח"מח הנ"ל שהבאתי שהיכי שפליגי בשעת הדחק כגון שפליגי בהריגת הנפש גופיה או גבי עיר הנדחת שפליגו בזה עצמו וכיון דפליגי בשעת הדחק עצמו הדרינן לכללא דהלכה כרבים אבל הב"ח וכן הרא"מ מיירי דפליגי היכי דליכא דחק וכמ"ש הח"מח לכך היכי דהוי שעת הדחק סומכין על

דברי היחיד. והנה פלוגתת הב"ח והש"ך בזה יהיה תלוי בשני הפירושים שכתב הר"ש בפ"ב דעדיות שם בפירוש המשנה דנקט טעמא שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו ובתוספתא נקט טעמא כדי שיסמכו עליו בשעת הדחק דלחד פירושא מפורש שם דחד טעמא הוא ולאידך פירושא מפרש שם דתרי טעמי נינהו ייע"ש. והנה להך פירושא דחד טעמא הוא עם התוספתא בע"כ מוכח כדעת הב"ח דאף בשל תורה סמכינן על יחיד במקום רבים דאל"כ קשה קושית המשנה למה נשנה דברי היחיד במקום רבים בשל תורה וכמה פלוגתות בד"ת יש דהוי יחיד במקום רבים ובע"כ לסמוך עליו בשעת הדחק ומוכח כדעת הב"ח, אבל לאידך פירושא דב' טעמים הוי י"ל שפיר דבשל תורה שייך טעם המשנה ובדרבנן נקטה התוספתא עוד טעם דיהיה לסמוך עליו בשעת הדחק וי"ל כדעת הש"ך. והנה לולי דמסתפינא הייתי אומר מלתא חדתא לפרש המשנה דעדיות דהנה לומר דחד פירושא הוא המעיין שם בלשון המשנה יראה הדוחק ואין לשון המשנה סובל כלל כן ולפי' השני דשני טעמים קשה באמת למ"ל ב' טעמים בחד סגי ובפרט לדעת הש"ך א"כ קשה אכתי למה נשנה דברי היחיד במקום רבים בשל תורה וצריכין אנו לבוא לטעם המשנה א"כ נסתפק עצמינו בטעם המשנה. ואם רצה התוספתא להשמיענו דין זה דסמכינן על דברי היחיד בשעת הדחק בדרבנן הוי ליה לומר זה לדין בפ"ע לא דרך טעם על המשנה. ולכך נראה לומר. דהנה יש להוכיח מן הש"ס דערובין (ד' מ"ו ע"א) דהיכי דמתירין משום שעת הדחק כשעבר הדחק חוזר לאיסורו והוא ממ"ש שם התוס' ד"ה לסמוך עליו בשעת הדחק וז"ל פי' הקונטרס דשנת בצורת הואי וכו' וא"א לומר כן דבדחק כה"ג אפי' רבנן מודים כדאמר פ"ק דנדה אין שעת הדחק ראיה ומפרש התם דשנת בצורת הוי, ומה הקשו והוכרחו לומר דתרי שעת הדחק הוי כמשמעות לשונם דבדחק כה"ג אפי' רבנן מודו משמע דהם מפרשים דחק דר"א הוי ענין אחד, ולמה לא פירשו כך דזה איכא ביניהו אם נסמוך להתיר אפי' כשעבר הדחק דלפמ"שא חכמים אין שעת הדחק ראיה הוי רק בשעת הדחק מותר אבל לאחר שעבר הדחק חוזר לאיסורו כיון דלדידהו הוי ודאי טמא א"כ בזה דומה לאברי בשר נחירה ואינך כמ"ש לעיל דכשעבר טעמו חוזר לאיסורו אבל לדידן כיון דר"א פליג ומטהר לגמרי לכך קאמר רבי כדאי ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק. ולכך כיון דנפסק הלכתא כוותי' בעת הדחק מותר לגמרי ואפי' כשעבר הדחק מותר ויהיה כונת רבי להתיר אפי' כשעבר הדחק כיון דכדאי ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק ונקבע הלכה כמותו ושוב מותר לעולם ומה הקשו על רש"י, ובע"כ שהם ס"ל דכל היכי דאנן פסקינן כיחיד במקום רבים בעת הדחק כשעבר הדחק אסור ולכך הקשו שפיר על רש"י דבשעת הדחק גם רבנן מודו. ולפ"ז יש לומר דשיטת

רש"י שמפרש שם דשעת הדחק הוי שנת בצורת שלא תקשה עליו קושית התוס' יסבור באמת כדעת הפמ"ג הנ"ל דהיכי דהותר לגמרי הותר והוי דין זה במחלוקת שנויה בין רש"י ותוס' ולפ"ז אנן נחזיק כדעת התוס' דהיכי דמקילין ביחיד נגד רבים אין היתר רק בשעת הדחק ולא אח"כ, ולפ"ז י"ל דאדרבא דוקא בשל תורה הוי כן היפוך מדעת הש"ך אבל לא בדרבנן והיינו לפמ"ש בחידושי פ"ק דנדה בשם הרשב"א דדוקא בדרבנן חיישינן לחוכא ואטלולא אבל בשל תורה ל"ח א"כ יש לומר דבשלמא בשל תורה שפיר סמכינן על יחיד במקום רבים בעת הדחק כדעת הב"ח ומ"מ לא חיישינן לומר כיון דכשעבר הדחק חוזר לאיסורו ויהיה חוכא ואטלולא דד"ת לא בעי' חיזוק ול"ח לזה, אבל בדרבנן לא סמכינן על יחיד במקום רבים בשעת הדחק ג"כ כיון דאף אם נתיר בעת הדחק עכ"פ כשיעבור הדחק יחזור לאיסורו ויהיה חוכא ואטלולא לכך אסור תמיד ולא סמכינן על יחיד במקום רבים. ואל תתמה בזה שהרי כמה פעמים מצינו שעשו חז"ל חזוק לדבריהם יותר משל תורה וה"ה בזה ומה דקאמר רבי כדאי ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק אף דהתם הוי דרבנן כמ"ש הש"ך סי' רמ"ב ומבואר כן בעירובין היינו דהתם שאני כיון דחזינן דרבנן עצמם מחלקים ומתירין בשעת הדחק לכך שוב כיון דר"א מתיר לגמרי נחתינן חד דרגא ומותר אפי' כשעבר הדחק וכמש"ל בזה כונת רבי במ"שא כדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק דנ"מ דאף אם עבר הדחק מותר, והיינו דוקא התם דרבנן עצמם מפרשי בדבריהם דבשעת הדחק מותר לכך נחתינן חד דרגא וסמכינן על יחיד במקום רבים אפי' אם עבר הדחק ולכך לא הוי חוכא ואטלולא אבל היכי דאין הרבים מודים בעת הדחק רק דאנן סמכינן על היחיד במקום רבים בעת הדחק א"כ בזה כשעבר הדחק אין כח להתיר וא"כ כיון שסוף סוף אחר שיעבור הדחק נאסר שוב אפי' בשעת הדחק אין להתירו דחיישינן לחוכא ואטלולא ואתי לזלזולי בדרבנן וחמור בזה משל תורה. והנה הך כללא דאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול ממנו וכו' יש לומר היינו רק בדרבנן דעשו חזוק לדבריהם יותר משל תורה ולכך אף שרואין לדבריהם טעם הגון אין בידם לבטל דברי ב"ד אחר אא"כ גדולים מהם בחכמה ובמנין אבל בשל תורה לא הוי כן רק אם רואין שטעמם ונימוקם עמם יכולין לבטל דברי ב"ד שגדול ממנו. ובזה א"ש הכל דטעם המשנה דאין ב"ד יכול לבטל הוצרך לדרבנן דבזה לא שייך טעם התוספתא לסמוך עליו בשעת הדחק דהרי בדרבנן אפי' בשעת הדחק אין סומכין על היחיד במקום רבים ולכך הוצרך לטעמא שמא יראה ב"ד שהלכה כמותו ואם לא היה נשנה שהיה שם תיכף חולק לא היו יכולין אח"כ לחלוק דאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אבל כשיש יחיד החולק תיכף אז יכולין אח"כ לפסוק כמותו אם נראה להם

שהדין עמו, אבל בתוספתא הוצרך לדאורייתא דבזה אין שייך הטעם דאין ב"ד יכולין לבטל דברי ב"ד חבירו דבד"ת יכולין לבטל לכך הוצרך בזה לטעמא לסמוך עליו בשעת הדחק דבשל תורה שפיר סמכינן בשעת הדחק על דברי היחיד ודוקא בשעת הדחק ולא יותר ותרווייהו צריכי כן הוי לכאורה נראה לומר ע"ד פלפול וחדאי קוב"ה בפלפולא. אבל לא למעשה כיון שהוא נגד משמעות הפוסקים ראשונים ואחרונים. דמכולם משמע דבדרבנן ודאי סמכינן בשעת הדחק אדברי יחיד גם כך נוהגין כל מורי הוראות דהיכי שהותר לכבוד שבת או הפ"מ הותר לגמרי ואינו חוזר ונאסר כלל והדין דין אמת ובכ"ז היה עוד מקום להאריך אלא שאין כחי עמדי אולי יזכני ה' בזמן אחר לבאר יותר בזה ולקבוע בה מסמרות ועיין לקמן בסי' רמ"ב בזה.

והנה חזר השואל והשיב לי על דברי הנ"ל וזה אשר השבתי לו. הנה בראש מה שרצה להביא סיוע לדברינו שיש חילוק בין דאורייתא לדרבנן דבד"ת ל"ח לחוכא ואטלולא ובדרבנן חיישינן לחוכא ואטלולא מפרש"י ערובין דף ע"ו ע"א ד"ה לא מוכחא מלתא שכתב אבל הנך בתים הא קיימי קמן ואי משווינן הכא הכי והכא הכי הוויין מילי דרבנן כחוכא ואטלולא וכו' ומכח זה תמה למה הוצרך אני להביא ראיה לזה מדברי הרשב"א אחר שכן מוכח מפרש"י. והנה אחר המחילה דומה בראיה זו כההוא עורבא דמייתי עורבא לקיניה והרי אדרבא מוכח משם להיפוך כי רו"מ לא העתיק לשון רש"י כהווייתו אך לפי מה שהעתקתי אני ולהמעיין שם בש"ס מוכח להיפוך שהרי משני שם לחלק בין מנכרא מלתא או לא ומוכח להדיא דדוקא גבי בית שהוא עומד במקום אחד תמיד והוי קבוע בזה חיישינן לחוכא ואטלולא, אבל היכא דלא מנכרא מלתא כגון בהניח עירובו בה"ש שניהם קנו עירוב. וא"כ מוכח להיפך דגבי בה"ש אף דהוי נמי תרתי דסתרי אהדדי אעפ"כ שניהם קנו עירוב ולא חיישינן לחוכא ואטלולא. ולדברי הרשב"א מוכח דאף היכא דלא מנכרא מלתא חיישינן לחוכא ואטלולא. ולפ"ז צריך לומר באמת מה דהתם בערובין ל"ח לחוכא ואטלולא היכא דלא מנכרא מלתא היינו מכח דבעירוב הקילו כמו דמשמע בכמה דוכתי דבעירוב הקילו אפי' משאר דרבנן ולכך בערובין עצמו מחלקינן בין היכא דמנכרא מלתא טובא חיישינן אפי' בערובין לחוכא והיכא דלא מנכרא מלתא כ"כ ל"ח בעירובין לחוכא אבל בשאר איסור דרבנן חיישינן לחוכא אפי' היכא דלא מנכרא מלתא. ועיין בחבורי ס' החיים סי' שצ"ג שם הוכחתי מלשון הרא"ש דס"ל דיש חילוק בין חמור לקל דבחמור חיישינן לחוכא ואטלולא ול"ח בזה באיסור קל יע"ש, מיהו היינו דוקא בדרבנן אז יש חילוק בין חמור לקל דבחמור חיישינן לחוכא ובקל ל"ח לחוכא ובשל תורה בכל ענין ל"ח לחוכא וז"ב ונכון:

ומה שהקשה רו"מ מכתובות דף י"ג למ"ד המכשיר בה מכשיר בבתה ואמאי חיישינן בזה בשל תורה לחוכא ואטלולא. הנה מאוד אני תמה עליו למה אומר כן וכי ס"ד לומר שנתיר איסור תורה בשביל שלא יהיה חוכא ואטלולא והיכן מצינו כן בשום מקום דמתירין איסור תורה משום כן וגם היכן נרמז זה בתורה. ולכך נראה דאף מ"ד המכשיר בה פוסל בבתה אינו מן התורה רק מדרבנן מכח מעלה עשו ביוחסין וכעין שכתבו התוס' שם דף י"ד ד"ה אלמנת עיסה בסוף דבריהם דהבת אינה אסורה רק מכח מעלה עשו ביוחסין כן י"ל בזה, או מן התורה מהני חזקת האם להבת כיון דזה תלוי בזה מהני חזקת האם להבת, ומה דאמרינן בתה דלית לה חזקה היינו רק מדרבנן דלכך החמירו רבנן בה יותר מבאמה כיון דלדידה עצמה ליכא חזקה רק מכח האם לכך החמירו בה יותר אבל מן התורה מהני חזקת האם להבת, או אפשר דמן התורה אפי' בלי חזקה היתה הבת מותרת מכח דמיירי ברוב כשרים אצלה או מכח דאשה בודקת ומזנה ולכך מהלין טעמי אפי' בלי חזקה מותרת רק מכח מעלה עשו ביוחסין כמו דעשו מעלה דבעינן תרי רובי כך עשו דבעינן דוקא חזקה דכשרות ולכך בבתה דלית לה חזקה דעצמה לכך החמירו לאוסרה וכיון דאפי' למ"ד זה דפוסל בבתה הוי רק דרבנן ממילא ס"ל לאידך מ"ד דמאן דמכשיר בה מכשיר בבתה דלא להוי מלתא דרבנן כחוכא ואטלולא אבל בשל תורה ודאי ח"ו לומר כן דנתיר שום איסור תורה מכח חשש חוכא

והנה בחדושי למס' ע"ז דף ל"ב ע"ב הבאתי שם ראיה למעשה דק"ק ווילנא אין עת האסף פה מיהו היוצא משם בקיצור כתבתי די"ל דמ"ש בפ"ק דחולין גבי ספק בשחיטה דמשום דבי ר' ינאי אמרו נבילה ואסורה באכילה במתניתא תנא נבילה ומטמא' במשא וקאמר שם הש"ס דפליגי בדר"ה דחד ס"ל בחזקת איסור אמרינן בחזקת טומאה לא אמרינן וחד ס"ל בחזקת טומאה נמי' אמרינן, וכתבנו דבהא פליגי דהרי ודאי בהמה בחיי' לאו בחזקת טומאה עומדת דהרי מחיים אינה מטמאת ואף לרש"י דס"ל מחזיקין מאיסור לאיסור היינו מאיסור לאיסור ולא מאיסור לטומאה רק עיקר הטעם הוא דהך תנא דס"ל כיון דסתרי אהדדי דהרי הוי ממ"נ אם אינה בחזקת נבלה ראוי להיות מותרת אף באכילה ואם אסרינן באכילה מחשש נבלה ראוי שתטמא ג"כ וכיון דסתרי אהדדי אזלינן לחומרא בתרוייהו ולכך אף מטמא' ואידך ס"ל דלא משגיחינן בסתרי אהדדי ולכך באכילה דיש חזקה לאיסור אסורה ובטומאה דליכא חזקה מותרת. הנה נראה ראי' מפורש לזה למעשה דק"ק ווילנא דהנה תנאי פליגי שם בפלוגתא זו אם בשל תורה משגיחינן לסתרי אהדדי או לא, אך היינו דוקא אם אסרינן הכל או מה שראוי לאסור אסור ומה שראוי להתיר מותר אבל לומר להיפוך שהכל מותר מכח סתרי אהדדי זה ח"ו

לומר כן ולא עלה על דעת אדם לומר כיון דאינו מטמא דליכא חזקת טומאה ואדרבא יש לו חזקת טהרה דבחיי' טהורה ראוי שתהי' מותרת אף באכילה שלא יהי' סתרי אהדדי בע"כ דזה לא אמרינן בשום ענין ומה בין זה למ"ד המכשיר בה מכשיר בבתה ואדרבא התם הוי שני גופין וחיישינן לסתרי אהדדי ובבהמה שנולד ספק בשחיטה הוי גוף אחד ולא משגיחינן לסתרי אהדדי ואף שאינו מטמא במשא אסורה באכילה ובע"כ כמ"ש דאף למ"ד הפוסל בבתה הוי רק דרבנן ולכך חיישינן לסתרי אהדדי:

והנה לולי דמסתפינא הייתי אומר דבר חדש דלכך בתה כשרה מן התורה אף דליכא חזקה דכשרות דלא מבעיא לשיטת הרמב"ם דס"ל דספק תורה לקולא מן התורה פשיטא שהיא מותרת דאף בלא חזקה הוי לקולא מן התורה אף גם להסוברים דספק תורה מן התורה לחומרא מ"מ בנ"ד נראה לומר כיון דבכה"ג בראוה מדברת או מעוברת יש בה שני ספקות אחד אם נבעלה לממזר והיא ממזרת או שנבעלה לחלל והיא חללה וא"כ כיון דאמרינן בזבחים דף ל"ג דרובן טמאי מתים ולענין זבים מתוך שהותרו לטומאתן הותרו לזיבתן וכן נמי מתוך שהותר לצרעתו הותר לקריו ייע"ש וא"כ ה"נ אמרינן דכיון דספק ממזר ודאי מותר מן התורה וא"כ בהזדמן יחד ספק ממזר לקהל וספק חללה לכהן אמרינן מתוך שהותרה לקהל ול"ח לספק ממזר מותרת נמי לכהן ול"ח לספק חללה והרי התם נמי אם לא הי' מזדמן להם טומאת מת או צרעת היו אסורין מכח זיבתן וקריין ואעפ"כ אם נזדמן עוד איסור עדיף טפי ואמרינן כיון דאשתרי אשתרי. וכן מצינו גבי כלאים בבגדי כהונה דס"ל להראב"ד דמותרין אף שלא בשעת עבודה מכח כיון דאשתרי אשתרי, א"כ ה"נ דנהי דאם נזדמן ספק חללה לבד אסורה מן התורה מ"מ אם נזדמן ספק ממזרת וחללה יחד כיון דלקהל התירה התורה ספק ממזרת אמרינן כיון דאשתרי לקהל אשתרי אף לכהונה ולא מבעיא למ"ד התם בזבחים דאמרינן כיון דאשתרי אשתרי דראוי לומר כן כאן אף למ"ד התם דס"ל דהואיל ואשתרי אשתרי לא אמרינן רק הואיל ואדחי אדחי אמרינן נראה דא"ש ג"כ, דודאי הא דספק ממזר מותר מן התורה אינו היתר רק דחוי' שהרי לולי דגלי קרא דספק ממזר מותר הוי אמרינן דמצד הסברא אסור מן התודה ככל ספק איסור וא"כ נהי דגלי קרא שספק ממזר מותר מ"מ י"ל דהוי רק דחוי כיון דאין לו תקנה לבא בקהל בע"א לכך התירה התורה ספק ממזר ולעולם הוי רק דחוי ולא הותרה ולכך אמרינן כיון דאדחי אדחי ולכך כשרה אף לכהונה ול"ב לטעם חזקה רק מדרבנן תליא מלתא בחזקה ובדרבנן שפיר חיישינן לחוכא וכו', ועיין בתוס' בכתובות דף י"ג ע"ב ד"ה מסייע לי' לריב"ל מוכח שם דאף ברוב פסולין שייך לומר דהוי מחצה ע"מ רק מכח ספק איסור אסור ככל ספק איסור ייע"ש וא"כ א"ש דברינו לעיל. גם י"ל

אף ברוב פסולין כשרה מן התורה מכח ברי דידה אף בלי חזקה דע"א נאמן באיסורין או מכח דאשה מזנה בודקת ומזנה וכו':

והנה עפ"י סברתינו הנ"ל שחדשנו י"ל קושיות התוס' שם ד"ה מכשיר אפי' ברוב פסולין שהקשו מקדושין דקאמר אי מד"ג ה"א דוקא ברוב כשירים אצלה וכאן קאמר דמכשיר אפי' ברוב פסולין. ולפמ"ש י"ל דהנה רוב פסולין י"ל בו שני כוונות אחד דהוי רוב פסולין ממזרים לבד או חללים לבד והשני די"ל בהצטרף יחד ממזרים וחללים בכללם יחד הוי רוב פסולין, ולפ"ז א"ש הש"ס בכתובות דקאמר דמכשיר אפי' ברוב פסולים הכונה דבהצטרף יחד ממזרים וחללים יחד הוי רוב פסולים ובזה שפיר י"ל דמכשיר ממ"נ שהרי לישראל ליכא רוב פסולין והוי רק מע"מ וספק ממזר מן התורה כשר ושוב כיון דהותר מכח ספק ממזר אמרינן כיון דאשתרי אשתרי ומותרת אף לכהן אף דהוי רוב פסולין לזה אבל באם הוי רוב חללים לבד בלי צרוף הממזרים שפיר י"ל דבזה פוסל ר"ג לכך קמ"ל דאף בכה"ג כשרה. זה כוונת הש"ס בקדושין וא"ש ודו"ק, מיהו לא כתבתיו רק דרך הערה בעלמא ואין לי פנאי לעמוד בכור הבחינה נא מרו"מ לעיין בזה היטב אולי ימצא בזה איזה סתירה או סיוע יודיעני ואשים לבי עליו. והנה עכ"פ היוצא מזה דנראה דמאן דפוסל בבתה הוי רק דרבנן ולכך חולק וס"ל למאן דמכשיר מכשיר בבתה דבדרבנן חיישינן לחוכא ואטלולא אבל בשל תורה ח"ו להקל בשום איסור מכח חשש חוכא וכו':

וע"ד אשר הקשה רו"מ על דברי הפרישה שהביא הפמ"ג ביו"ד סי' ק"ב במשבצות ס"ק ב' דס"ל דבדבר שיש לו היתר לא שייך דין דבר חשוב דלא בטל וע"ז הקשה מן הש"ס מס' ע"ז דקאמר דככרות של בעה"ב לא בטלו והרי הרמב"ם ס"ל דדשיל"מ אינו בטל. והנה רו"מ כתב שהוא קושיא חמורה ולפענ"ד אין כאן אפי' ריח קושיא חדא דהפרישה לא כתב רק ליישב דברי הרשב"א בביצת ספק טרפה ולכך לדברי הרשב"א מתרץ שהוא יסבור כן דדשיל"מ אין בו דין ד"ח והיינו שהרשב"א יסבור כהסוברים דחמץ לא הו"ל דשיל"מ והרמב"ם דס"ל דחמץ הו"ל דשיל"מ יסבור באמת דאף בכה"ג שייך דין דברים חשובים. ועוד הרי דעת כמה פוסקים דחמץ לא הו"ל דשיל"מ מכח דחוזר לאיסורו לשנה הבאה וא"כ נהי דדעת הרמב"ם דחמץ הו"ל דשיל"מ היינו דס"ל דבתר תרווייהו אזלינן לחומרא דלענין ביטול אינו בטל כיון דעכ"פ לאחה"פ יש לו היתר יש לו חומרא דדשיל"מ דאינו בטל מיהו להיפוך נמי לענין דין דברים החשובים אינו בטל כיון דאינו היתר לגמרי שהרי חוזר ונאסר לשנה הבאה ולכך בתר תרווייהו אזלינן אבל הפרישה מיירי בדבר שיש לו היתר לגמרי ואינו חוזר ונאסר כלל בזה כיון דיש לו היתר לגמרי

לא החמירו בו דין דברים החשובים. ובחדושינו למס' ביצה פרשנו בזה דברי התוס' התמוהין בסוגיא דזימן שחורים ד"ה האיכא חד דמערב בהו שהקשו דלבטל ברובא ותרצו דב"ח חשיבי ולא בטלי א"נ דהו"ל דשיל"מ ולא בטלו והנה השעה"מ תמה דקארי לה מה קארי לה וכי לא ידעו דדשיל"מ לא בטלו, אך נראה דא"ש דהנה לכאורה דברי התוס' סתרי לדברי הפרישה הנ"ל שהרי כתבו, דבע"ח חשיבי ולא בטלו והרי הו"ל דשיל"מ ואינו שייך בי' דברים חשובים ולכאורה מוכח דס"ל דאף בדשיל"מ שייך דין דברים חשובים, אך י"ל דמוקצה שאני כיון דאם לא יזמינם מחדש יהיו חוזרין ונאסרין לשבת הבאה הוי כמו חמץ בפסח דלא הו"ל דשיל"מ ובחדושי להל' יו"ט חלקתי בין זה לחמץ ועכ"פ מקום יש לומר דגם מוקצה לא הו"ל דשיל"מ כיון שחוזר ונאסר לשבת הבאה לכך הוי ס"ד של התוס' דלא שייך בזה דין דשיל"מ וע"ז תרצו שני התרוצים ושניהם הם תירוץ אחד דממ"נ אם אזלינן בתר צד האיסור שחוזר ונאסר לשבת הבאה א"כ שוב הו"ל בע"ח ולא בטלו ואם נלך בתר צד ההיתר שבחול יש לו מתירין הו"ל דשיל"מ ולא בטל ושניהם יחד לא בטלו ממ"נ. ודו"ק היטב כי נכון הוא מאוד והיינו ממש כישוב קושייתו גבי חמץ. את זה ראיתי להשיבו בקצרה ועוד חזון למועד לטייל עמו בעזה"י ארוכות וקצרות:

והנה נשמט מלעיל שמ"ש דהתוס' בס"ד ס"ל דיוני שובך לא הו"ל דשיל"מ הואיל וחוזרין ונאסרין לשבת הבאה הנה צריך אני לבאר דדבר זה דדשיל"מ ביו"ט אינו בטל מפורש בשני מקומות בש"ס אחד בפ"ק גבי ביצה שנולד' ביו"ט והשני בדף ל"ח גבי מים ומלח בעיסה והנה גבי ביצה שנולדה ביו"ט בזה שפיר הו"ל דבר שיש לו מתירין דהרי עיקר איסורו בזה הוי מכח נולד וא"כ אח"כ לא יהי' עוד מוקצה לעולם ואינו חוזר ונאסר לכך חשבוהו דשיל"מ אבל יוני שובך אם לא יזמינם מחדש חוזרין ונאסרין לשבת הבאה י"ל דלא הו"ל דשיל"מ. ובתחומין נראה דרש"י נזהר שם בזה במ"ש דהו"ל דשיל"מ דיוכל להוליכה למחר או היום יאכלוה כאן ותרתי למ"ל, וכבר דברנו בזה בחדושי, אך כעת נראה לפי מה דאסברא לן הר"ן בנדרים דכל מה דהוי היתר יותר אינו בטל יותר ייע"ש א"כ א"ש די"ל דרש"י הוי מסופק בהני שני דעות אם חמץ הו"ל דבר שיל"מ אף דחוזר ונאסר או לא הו"ל דשיל"מ כיון דחוזר ונאסר ולכך פירשן לצאת ידי שניהם דלהני דס"ל דהוי דשיל"מ אף דחוזר ונאסר לכך פירש כפשוטו דהו"ל תחומין דשיל"מ דלמחר יוליכוהה ולהני דס"ל דהיכי דחוזר ונאסר לא הו"ל דשיל"מ לכך פי' דזה שאני דיוכל לאכלו היום כאן וכיון דיש לו יותר היתר דגם היום מותר לכך הו"ל דבר שיש לו מתירין אף דחוזר ונאסר משא"כ בחמץ דאין לו היתר היום וכן ביוני שובך דאין לו היתר היום

רק למחר שפיר לא הו"ל דשיל"מ כיון דחוזר ונאסר ולכך הקשו שפיר והוכרחו לתרץ כיון דהו"ל בע"ח ודשיל"מ לכך לא בטל ממ"נ דמצד האיסור הו"ל ד"ח ומצד ההיתר הו"ל דשיל"מ ודו"ק. דברי ידידו נצח וכו':

תשובה קעג

תשובה שנית על ענין הנ"ל.

והנה חזר השואל והשיב לי על דברי וזה אשר השבתי לו.

הנה דברי תורתו קבלתי והיות כי ראיתי כי איננו נחוץ לשעה הנחתיו להשיב תחלה לדבר הנחוץ הלכה למעשה וכשפניתי קצת ראיתי תיכף להשיבו אך בקצרה רק מה דהוי על צד ההכרח ובמה דסיים רו"מ אפתח. הנה מה שרצה לסתור דברי בתשובתי במ"ש לו די"ל היכי דאתרמי לן תרי ספיקי יחד כגון ספק ממזר וספק חלל אז כיון דאמרינן ספק ממזר מותר מן התורה אמרינן כיון דאשתרי אשתרי ולא חיישינן בזה מן התורה אף לספק חלל וע"ז הקשה רו"מ על דברי מדברי התוס' ביבמות דף ח' ד"ה רבא אמר ערוה גופה לא צריך קרא שכתבו דאשתרי אשתרי לא שייך רק בשם אחד דשם טומאה אחת הוא אבל באיסור וטומאה לא אמרינן כיון דאשתרי אשתרי ייע"ש א"כ ה"נ ממזר וחלל הוי שני שמות ולא שייך לומר כיון דאשתרי אשתרי עכ"ד. והנה מאוד תמה אני על תמיהתו בזה ולמה לא חייש לקמחי' כי תברא בצדו מכמה טעמים. אחד הרי הוא רק תירוץ ב' בתוס' ובתירוץ קמא כתבו דרבא לית לי' דעולא וא"כ ס"ל דאין חילוק בין שם אחד או לא, ועוד אף לפי תרוצם השני רצו רק לחלק די"ל דרבא מודה לעולא רק שהוא מחלק בין שם אחד או לא אבל ודאי הש"ס דלעיל שם דקאמר דערוה גופה צריכה קרא ומכח מה"ד כיון דאשתרי אשתרי כדעולא ודאי לא ס"ל כן רק ס"ל דבכל ענין אמרינן כיון דאשתרי אשתרי רק רבא דמתרץ שם בענין אחר דערוה גופה לא צריך קרא לדידי' חדשו התוס' כן שהוא מחלק בין שם אחד או לא וא"כ יש מקום לדברינו לאינך אמוראי שם. גם אדרבא מסוגיא שם יש סייעתא לדברינו שהרי מוכח שם בפירוש דאף באיסורין שייך לומר כיון דאשתרי אשתרי ואף באיסור ערוה רק ביבום גלי קרא דלא נימא כן אבל היכי דלא גלי כן הקרא כגון בספק ממזר שפיר אמרינן כיון דאשתרי אשתרי. ועוד תמוהין דברי רו"מ ביותר דאדרבא דברי התוס' סתרי דבריו דהרי בטומאה נמי דרך פרט הוי לכל חד שם בפ"ע דזה הוי שם בעל קרי וזה שם מצורע והוי דרך פרט כל חד שם בפ"ע מיהו כיון דדרך כלל הוי שם אחד להם דשם טומאה להם אמרינן כיון דאשתרי אשתרי א"כ ה"נ בספק ממזר וספק חלל דדרך כלל נקראים הספקות וכמ"ש בש"ס בקדושין פ"ד ספקן בספקן אסורין וא"כ כיון דעיקר איסור שניהם הוי רק מכח ספק הוי שם ספק אחד

ואמרינן כיון דאשתרי אשתרי, כמו התם בשם טומאה אחד אף דדרך פרט נקרא זה בעל קרי וזה מצורע כן ה"נ בזה דרך כלל עיקר אסורן אחד מכח ספק תורה לחומרא והוי שם הכלל אחד לכך ראוי לומר בזה כיון דאשתרי אשתרי. גם י"ל התוס' לא דברו רק מודאי איסור לכך לומר הואיל דאשתרי בזה אשתרי בזה אף דהוי איסור זה לא אמרינן רק היכי דהוי שם אחד לא היכי דהוי שמות חלוקין זה מזה אבל בספקות כיון דאם הוי ידעינן שזה ממזר גם הוא הי' אסור רק דבספקו התירה התורה ומכח דתלינן שאין זה ממזר רק כשר והרי בחלל נמי אף אם הוי בפ"ע אם הוי ידענו שלא בא עלי' חלל נמי היה כשר בפשיטות רק דחיישינן שמא חלל הוא לכך לענין לתלות שאין כאן איסור כלל שפיר אמרינן אף בשני מיני אסורין כיון דאשתרי אשתרי דכיון דתלינן לקולא שאינו ממזר כן תלינן לקולא שאינו חלל. וז"ב ונכון לפענ"ד:

והשנית מה שהקשה רו"מ על התוס' ביבמות דף ס"ה ע"א שכתבו דבממון מודה רבי דבעינן ג' זימני כמו בשור המועד ובנדה דף ל"ח כתבו דלכך נקט בפ' הזרוע שתים ושלש שבתות פטור מכאן ואילך חייב דלכך נקט שתים ושלש דשתיים לרבי שלש לרשב"ג א"כ מוכח דאף דהתם הוי גבי ממון נמי אמרינן לרבי בתרי זימני הוי חזקה עכ"ד. והנה גם בזה לא ידענו מהו קא קשיא לי' התוס' חלקו שם דבאיסורא מחמיר רבי דבתרי זימני הוי חזקה אבל בממון דקיל דאתייהיב למחילה וכדאמרינן בעלמא בכמה דוכתא דשאני ממון דקיל דאתייהב למחילה ולכך לא מפקינן ליה מחזקתו דמעיקרא רק בתלתא זימני, וא"כ היינו רק התם דעיקרו הוי בממון דלענין כתובה הוי עיקרו לדין ממון ולכך כיון דאתייהב למחילה קיל ובעינן גם לרבי ג' זימני אבל התם במתנות כהונה הוי עיקר דינו לענין מצוה אם חייב במתנות או לא והוי עיקרו מכח איסור ומצוה דהרי לענין ממון בלא"ה הו"ל ממון שאין לו תובעין ועיקר איסורו הוי רק מכח מצות עשה לכך דינו כמו איסור וחיישינן לי' אף בתרי זימני. ואדרבא בשלמא גבי כתובה כיון דשניהם יכולין למחול זה לזה וביד שניהם למחול אמרינן כיון דממון אתייהיב למחילה ראוי להיות נשאר בחזקתו הראשונה ולא מפקינן ליה מחזקה הראשונה רק בתלתא זימני אבל בשני זימני דיינינן לי' כמעיקרא וזה התם אבל במתנות כהונה הוי להיפוך דביד הנותן הוי למחול לכהן אבל ביד הכהן אינו למחול דהרי לא זכה בו מעולם והוי ממון שאין לו תובעין ולכך אמרינן להיפוך כיון דהוי מצוה ג"כ מחויב לקיים המתנות בתרי זימני דבתרי זימני הוי חזקה, וא"ל דממון שאני דאתייהיב למחילה דאדרבא אם אתייהיב למחילה מכ"ש שהוא מחויב ליתן לכהן ולמחול לו גזלו ולהיפוך א"א שלא ליתן לכהן והכהן ימחול לו זה א"א דאין ביד הכהן למחול בזה.

והנה בהיותי בזה קשה לי בדברי התוס' שם שכתבו דבממון לא אזיל רבי בתרי זימני כמו בשור המועד כדפרישית לעיל ומה ראי' משור המועד דהתם הוי להוציא ממון מחזקתו לכך כיון דחזקת ממון אלים טובא לכך להוציא ממון בעינן תלתא זימני אבל גבי כתובה דאדרבא הוי לפוטרו ממון ולומר כל היכי דקיימא ממונא תיקום בזה י"ל דדינו כמו באסורין דדי בתרי זימני. ולכאורה הי' אפשר לומר כיון דקיי"ל דלא אמרינן מגו להוציא ובשטר אמרינן מגו להוציא וכתבו האחרונים הטעם מכח דשטר העומד לגבות כגבוי דמי דאף דקיי"ל כב"ה דלא הוי כגבוי מ"מ לכמה דברים הוי כגבוי וא"כ ה"נ סבירא להו להתוס' כאן ולכך הוי נמי כמו להחזיק ממון ודומה לשור המועד. אך בהיות כן קשה מה הקשו שם אח"כ דלמה בעלמא אזלינן באיסורא בתר רובא ובממונא לא אזלינן בתר רובא וכאן, הוי להיפוך דלענין איסורא לא אזלינן בתר רובא כיון דאיתרע ובממונא אזלינן בתר רובא אף דאיתרע ומה קושיא הרי מה דאין הולכין במא"ה הוי היכי דליכא שטרא דאז לא מהני רוב נגד חזקת ממון וכמו דלא מהני מגו נגד חזקת ממון אבל היכי דהוי שטרא כיון דמהני מגו להוציא ממון גם רוב מהני להוציא ממון, ובפרט כיון דשטר העומד לגבות כגבוי דמי ולא נחשב מוציא ממון ומהני מגו וה"ה נמי דמהני רוב מה"ט גופו דהוי כגבוי ולא נחשב להוציא ממון ולכך מהני רוב, ועיין בב"ש בה' כתובות סי' ס"ח ס"ק כ"ב דאף היכי דהוי ספק בעיקר השטר אם התחיל חיובו מעיקרא או לא מ"מ כיון דאיכא מגו נתחזק השטר ונחשב שטרא מעליא וגובין בו ממשעבדי וה"ה נמי מכ"ש דלא נחשב מגו להוציא כדמוכח ייע"ש. א"כ ה"נ אף דהוי ספק בעיקר הכתובה מ"מ כיון דהוי רוב מסייע להשטר נתחזק השטר והוי שטרא מעלייא ולא הוי להוציא לכך אזלינן בתר רובא ומה הקשו, ואם לא משמע להו לומר כיון דאיכא שטרא עדיף א"כ למה למדוהו תחלה משור המועד הרי התם הוי להוציא ממון וכאן להחזיק. לכך דבריהם צ"ע לי ואין לי פנאי לעיין האם הרגיש בזה באיזה ספר. נא אם יוודע לרו"מ מי שכבר הרגיש בזה יודיעני ונמטי לי' אפריון:

גם מה שהקשה רו"מ על דברי הצל"ח בברכות בש"ס דף כ"ב ברש"י ד"ה את האשה וכו' מה שרוצה לחדש דהשפחה לאו איסורא קעבדו אם מזנות בבן ישראל כיון דבאמת גבי דידה ליכא איסור רק מכח כל היכי שהוא מוזהר וכו' ובשפחה ילפינן לה לה מאשה ובזה לא שייך הך גז"ש כיון דשפחה אינה מוזהרת על העבד בודאי, וע"ז תמה רו"מ מדברי התוס' בגיטין דף מ"א ד"ה לישא שפחה וא"ת ליתי' עשה דפ"ו וידחה ל"ת דלא יהי' קדש ותרצו דבדידה ליכא עשה וביאר דבריהם המהר"מ דכוונתם דישא שפחה וכו' ומוכח דאף שפחה יש בה איסור לישא ישראל עכ"ד. הנה מאוד חרה אפי בקושיא זו

ואני אומר שנראה שרק לקפחני בהלכות הוא בא או סובר שאין פה ספר המהר"מ או שאין לנו עינים לראות בו כי הנה בראשית השקפה עמדתי משתומם על המהר"ם מי דחקו לפי' זה ולמה לא נפרש כפשוטו דהכונה על בת ישראל וכנראה מלשונם שהקשו דליתי' עשה דפ"ו ובשפחה ליכא קיום פ"ו ושוב ראיתי במהר"מ עצמו שפי' כן באמת כפירוש הראשון דהכונה על בת ישראל רק בדרך השני פי' די"ל דכוונתם על שפחה ואח"כ הקשה על פירוש זה ונראה דמשמע לי' יותר פירוש קמא וא"כ מה זו קושיא על הצל"ח אם יפרש הצל"ח כפי' הראשון שבתוס'. ואם כוונתו בקושייתו שמדברי מהר"מ משמע דלא ס"ל כדעת הצל"ח מה בכך הרי הצל"ח בעצמו אומר שדבר חדש הוא מחדש ומה זו שאילה ואם יקשה לי רו"מ קושיות כאלה לא אשיבנו עוד לעולם. אך רו"מ דלה לי חספא ומטיבותי' אמינא שדברי הצל"ח תמוהין בעיני מטעם אחר דבשלמא אם הוי שייך האיסור דלא יהי' קדש בעבד ושפחה יחד ואעפ"כ היתה השפחה מותרת בעבד שפיר הוי אומר הצל"ח דה"ה נמי איסור זה דאיהי מוזהרת עליו לא שייך בשפחה אבל באמת מה ששפחה מותרת בעבד הוי מטעם אחר דאיך שייך לומר בה דתהי' מוזהרת על לאו דלא יהי' קדש דהרי הוי קדשה ועומדת וכיון שהיא כבר קדשה לא שייך בה לאו זה כלל וא"כ תינח לעבד ושפחה יחד דלא שייך בהם לאו זה כלל אך לשפחה בבן ישראל דהאיסור על האשה הוי מכח שכיון שהוא מוזהר היא מוזהרת וזה הוי עיקרו מכח שלא תביא אותו לידי עבירה ועשתה התורה בזה ללאו גם עליה, ע"ד מה דאמרינן בעלמא גבי לא תאכלום להזהיר הגדולים על הקטנים כן ה"נ בזה אמרה התורה שהיא עוברת בלאו שלו שלא תביא אותו לידי עבירה ולאו זה שלא יומשך לו על ידה לעבור בלאו זה שייך גם בשפחה ולכך הדר ילפינן לה לה מאשה וז"ב לכל מבין דאין ענין זה לזה כלל דמה ענין לאיסור שפחה בעבד דלא שייך בתרוייהו לאו זה כלל דאיך שייך לומר לא יהי' קדש דהרי היא קדשה ועומדת, לענין שפחה בישראל כיון שהוא מוזהר היא מוזהרת שלא יעבור הוא על ידה וזה שייך גם בה וילפינן לה לה מאשה. וז"ב ודברי הצל"ח תמוהין ואין לי פנאי להאריך בזה ועיין כיוצא בזה בפ"ח דב"ב דף ק"י ע"ב בת לאו בת יעוד היא מוכח דהיכי דלא שייך הדבר הוי כמאן דאיתא ודו"ק:

גם מה שהקשה על דברי הספר מוצל מאש שכתב דבממון כמו דלא אזלינן בתר רובא כן ה"נ לא אזלינן בתר חזקה וע"ז הקשה רו"מ מדברי התוס' דב"ב דף קנ"ד ע"ב שהקשו דלמה צריך לבדקו נימא חזקה דרבא ומה קושיא הרי בממון לא אזלינן בתר חזקה עכ"ד. הנה אם בעינא יכולני לשנויי עפ"י סברת הקצה"ח בשב שמעתתא וכוונתי לו מסברא דנפשאי בילדותי בכל דבריו דיש חילוק בין רוב שכבר הוחזק או לא דאף במקום דלא

אזלינן בתר רובא מ"מ היכי שכבר הוחזק בעלמא מהני א"כ ה"נ בזה ע"כ לא אמרינן דבממון לא אזלינן בתר חזקה רק בחזקה שנולד לנו השתא בענין הממון אבל בחזקה דרבא הרי תיכף שמלאו לו י"ג שנים כבר הוחזק לגדול לכל מילי מה דאין נ"מ לממון רק לאיסורין וכיון שכבר הוחזק הך חזקה נעשה כודאי וסמכינן אח"כ עליו גם לענין ממון. ובפרט דהתם בקרקעות מיירי ובקרקע לא מהני מכירתו רק בבן י"ח או בן כ' ובע"כ מיירי שהוי אז בן ח"י או כ' וכ"כ התוס' שם דף קנ"ה וא"כ הרי לענין שיהי' נחשב גדול ע"י השערות לומר דחזקה שהביא סימנין תיכף כשנעשה בן י"ג חייל חזקה זו ואז עדיין לא הוי נ"מ לדין מכירת קרקעות דבלא"ה אין מכירתו מכירה ולענין מטלטלין אף הפעוטות מקחו מקח וא"כ כיון שנולד לנו שלא בענין ממון וכבר הוחזק שהביא סימנין שוב אף שנעשה אח"כ בן כ' ונולד לנו נ"מ לענין קרקעות נדון כגדול כיון שכבר הוחזק בו. ומיהו באמת אין אנו צריכין לכ"ז להמעיין בסוגיא שם היטב דפריך שם אלא למ"ד ראי' בקיום השטר למ"ל לבדקו לקימו שטרייהו ולוקמו בנכסי ומשני מי סברת נכסי בחזקת בני משפחה קיימו ואתו לקוחות ומערערי נכסי בחזקת לקוחות קיימו וקאתו בני משפחה ומערערי וכו' וא"כ לפ"ז לק"מ חדא כיון דנכסי בחזקת לקוחות קיימו א"כ הוי הם מוחזקין שפיר מהני הך חזקה לאוקמא הנכסים בחזקתן, ועוד דלהך מ"ד דס"ל דדי בקיום השטר היינו מכח דס"ל חזקה אין העדים חותמין על השטר אא"כ נעשה בגדול א"כ לדידי' בלא"ה יש חזקה אחרת דהוי גדול רק דאם היו בודקין ולא היו מוצאים בו סימנין הוי איתרע הך חזקה מכח הרי לפניך דחזינן דלא הוי בו סימנין ולכך לזה שוב די בחזקה דרבא דהוי מסייע לחזקה דאין העדים חותמין על השטר וכו' והרי תרתי חזקות והוי הך הרי לפניך חדא במקום תרתי ולאו כלום הוא ובשני חזקות ודאי מוציאין ממון. ועכ"פ מהני הך חזקה להוציא רק מידי הריעותא ויהי' נחשב כלא בדקו ושוב אזלינן בתר חזקה דאין העדים חותמין על השטר אא"כ נעשה בגדול ואזלא קושיות התוס' למ"ד ראי' בקיום השטר ונכסי בחזקת לקוחות קיימו למה יועיל הבדיקה להוציא ממון מלקוחות הרי בזה איכא חזקה דרבא:

ובזה נתיישב על נכון גם הקושיא השני' שהקשה רו"מ דמה הקשו התוס' הרי זה הוי דעת ר"ע ור"ע חיישׁ למיעוטא בבכורות והרי התוס' ביבמות דף קי"ט ע"ב ד"ה וחזקה לא עדיף כי רובא כתבו דלר"מ דלא אזיל בתר רובא גם בתר חזקה לא אזיל ומה הקשו הרי י"ל ר"ע לשטתו דלא אזיל בתר חזקה עכ"ד, ולפמ"ש א"ש דכאן הקשו רק להך לישנא דנכסי בחזקת לקוחות קיימו דבזה ודאי די בחזקה דרבא להחזיק אידך חזקה דאין העדים חותמין על השטר אא"כ נעשה בגדול ובלא"ה נמי לא קשה קושיא זו דא"כ תקשה בלא"ה

על הש"ס דמה פריך למ"ד ראי' בקיום השטר לימא קיימו שטרייכו ומה קושיא הרי הך מ"ד עיקר טעמי' הוי מכח חזקה דאין העדים חותמין על השטר אא"כ נעשה בגדול וי"ל דהיינו דוקא לדידן דאזלינן בתר רובא לכך גם בתר חזקה אזלינן ולכך די בקיום השטר אבל לר"ע דחייש למיעוטא ולא אזיל בתר חזקה לכך בעינן ראי' בעדים. וזה תקשה יותר מקושיות רו"מ דקושיות רו"מ יש מקום לדחות דהתוס' הקשו להך לישנא דר"ע נמי לא חייש למיעוטא מה יענה להך ברייתא אך זה קשה שפיר מהו פריך הש"ס למ"ד ראי' בקיום השטר לימא קיימו שטרייכו ומה קושיא נימא דהוא ס"ל דר"ע חייש למיעוטא לכך לא אזיל גם בתר חזקה ומהו פריך. אך בע"כ צ"ל דהנה באמת מצינו דר"מ עצמו ס"ל הך חזקה דאין העדים חותמין על השטר אא"כ נעשה בגדול כמ"ש בפ"ב דכתובות דף י"ח ע"ב דקאמר שם קטנים נמי כדרשב"ל דאמר חזקה אין העדים חותמין על השטר אא"כ נעשה בגדול א"כ חזינן דאף ר"מ ס"ל הך חזקה ובע"כ דאין החזקות דומין זה לזה וכמ"ש הת"הד כן לענין אחר ובע"כ דר"מ אלים לי' הך חזקה טפי ולכך פריך שפיר כיון דר"מ ס"ל הך חזקה ה"ה ר"ע. אך הוא דוחק. והעיקר נראה לי כך דהרי התוס' בחולין הקשו דמה שאל הש"ס דמנ"ל דאזלינן בתר רובא הרי כיון דאזלינן בתר חזקה מכ"ש בתר רובא ותרצו דודאי השתא דידעינן דאזלינן בתר רובא שוב אמרינן דרובא וחזקה רובא עדיף אבל אם לא הוי ידעינן כלל דאזלינן בתר רובא שפיר הוי אמרינן דחזקה עדיפא מרובא ייע"ש, וא"כ לפ"ז לר"מ דלא אזיל בתר רובא נשאר הך סברא במקומה די"ל חזקה עדיפא וא"כ היאך פסיקא להו להתוס' ביבמות דר"מ דחייש למיעוטא לא אזיל בתר חזקה מכ"ש. אך י"ל דדבריהם נמשכו למה שרצו לומר תחלה שם דמה דר"מ חייש למיעוטא היינו רק מדרבנן א"כ לפ"ז כיון דמן התורה גם ר"מ מודה דאזלינן בתר רובא א"כ ממילא גם לדידי' הוי רובא וחזקה רובא עדיף שוב ממילא אם רבנן תקנו דלא אזלינן בתר רובא מכ"ש דתקנו שלא לילך בתר חזקה דאיך יתקנו רבנן מלתא דהוי חוכא ואטלולא שמן התורה יהי' רובא עדיף מחזקה ומדרבנן יהי' חזקה עדיפא זה ודאי אינו ולכך שפיר כתבו דאם ר"מ לא אזיל בתר רובא מדרבנן מכ"ש דלא אזיל בתר חזקה מדרבנן אבל אם נימא דר"מ חייש למיעוטא מן התורה שפיר י"ל דלפ"ז לדידי' עדיפא לי' חזקה מרובא כדס"ד דש"ס ובתר חזקה אזיל וא"כ שוב לענין ממון שפיר אמרינן טעמי' דר"מ מכח חזקה אין העדים חותמין על השטר אלא א"כ וכו' דממ"נ אם מן התורה חייש ר"מ למיעוטא הרי לפ"ז חזקה עדיפא ובתר חזקה אזיל ואם מן התורה לא חייש ר"מ למיעוטא רק מדרבנן ס"ל א"כ כיון דרבנן תקנו כן ממילא היינו רק באיסורא תקנו כן אבל בממונא לא תקנו ואוקמוהו אדינא דבתר רובא וחזקה אזלינן. מיהו לפ"ז תשאר

קושיא ראשונה דמה הקשו כיון דלא אזלינן בתר רובא גבי ממון מכ"ש בתר חזקה ומה קושיא, וא"ל כתירוץ הא' מכח דהחזקה כבר הוחזק שלא לגבי ממון ושוב הוי חזקה לממון ז"א דנימא ר"ע לשטתו דחייש למיעוטא וא"כ ממ"נ בעלמא היכי דלא הוי לממון הרי תקנו רבנן דלא אזלינן בתר רובא מכ"ש בתר חזקה ואם נדון החזקה בתר השתא דהוי נ"מ לנו לענין ממון דקיל ולא תקנו בי' רבנן הרי בממון גם מן התורה לא אזלינן בתר רובא ומכ"ש בתר חזקה לכך צ"ל כתירוץ השני שכתבנו דקושיות התוס' הוי רק למ"ד ראי' בקיום השטר והיינו דודאי החזקות אין דומין זה לזה וחזקה דאין העדים וכו' אלים יותר והרי חזינן להדיא דאף ר"מ אזיל בתרה ושוב כיון דבלא"ה יש כאן חזקה רק להחזיק כח החזקה מריעותא דבדיקה שלא נמצאו לו סימנין בזה ודאי די בחזקה דרבא דלא לשוי' ריעותא ויהי' הרי לפניך לחדא במקום תרתי ולאו כלום ונתחזק הך חזקה דאין העדים חותמין אא"כ נעשה בגדול וא"ש ודו"ק. את זה ראיתי להשיבו בקצרה ויותר לא רציתי להאריך היות כי אין עסקי בזה כעת ולא אטרד מסדר למודי רק למלאות תאוות נפשו פניתי להשיבו בקצרה כיד ה' עלי.

והנה באמת מאוד אני תמה על הסוברים דנהי דרוב לא מהני בממון מ"מ חזקה מהני ואיך נעלם מהם ש"ס ערוך במקומו בפ"ו דב"ב דף צ"ג דקאמר שם אמר לך רב אנא דאמרי אפי' לת"ק עד כאן לא קאמר ת"ק התם אלא דלא אזלינן בתר חזקה אבל בתר רובא אזלינן ושמואל אמר אנא דאמרי אפי' לר"א ע"כ לא קאמר ר"א אלא בתר חזקה דהוא גופיה מוחזק אבל בתר רובא לא אזלינן א"כ מפורש אומר הש"ס דאפי' לרב דס"ל הולכין במא"ה מ"מ אחר החזקה אין הולכין דהרי קיי"ל דהלכה כרבנן ומכ"ש לשמואל דהוי כן. וגם שמואל בעצמו מדקאמר ע"כ לא קאמר ר"א אלא בתר חזקה דהוי גופי' מוחזק ולא אמר סתם ע"כ לא קאמר ר"א אלא בתר חזקה אבל בתר רובא לא אזלינן משמע דודאי בשאר חזקות לא אזלינן בתר חזקה ג"כ רק בתר הך חזקה דהוא גופי' מוחזק ס"ל דאזלינן וממילא לרבנן אף בתר חזקה כהך לא אזלינן ומוכח מכולם דלא מהני חזקה בממונא וצ"ע בזה. דברי ידידו לנצח.

תשובה קעד

לק"ק יאברוב להרבני החריף מו"ה מרדכי אברהם גאטמאן.

הנה מכתבו קבלתי אתמול יום ד' תשא ופניתי מיד להשיבו היות כי הוא ענין קצר. הנה ע"ד קושייתו בבכורות דף ו' על ראיות הש"ס דחלב שרי מאיסור בב"ח ודוחה דלמא להנאה, ולמה לא דחה דנ"מ לענין אם ע"א מעיד שנתערב כאן בב"ח דמצד איסור חלב לבד הי' נאמן דאין זה סותר חזקת היתר כיון דהבשר נשאר בהיתרו אבל מצד איסור

בב"ח אינו נאמן כיון דהוא כולו איסור הוי נגד חזקת היתר ואין לומר דאם הוי החלב לבדו אסור גם בבב"ח לא הוי כולו איסור דא"כ גם בהנאה נמי נימא כן עכ"ד. הנה רו"מ נמשך אחר הגאון ישועות יעקב ז"ל שהשתמש כמה פעמים בדרך זה אבל כבר קדמו בספר בשמים ראש מבואר דרך זה, אכן הם יפה כתבו לפי האמת אבל להס"ד אם חלב לבדו נמי אסור ודאי לא שייך כן. ותמה אני על אנשים שלא ימצאו מענה לקושיא כזו ובאמת אין התחלה לקושיא זו כלל והנה לפי הבנת רו"מ מה לו להביא ממרחק לקושייתו בפשיטות הוי לי' להקשות כיון דלא אמרינן חנ"נ רק בבב"ח ואף להסוברים דחנ"נ בשאר אסורין ג"כ מ"מ הוי רק דרבנן ומן התורה ודאי לא אמרינן חנ"נ רק בבב"ח א"כ הרי נ"מ לענין חנ"נ דבבב"ח צריך ששים נגד כולו וגם אם אכל כזית מבב"ח יחד חצי מבשר וחצי מחלב לוקה ואם החלב לבדו אסור לא אמרינן חנ"נ ודי בששים נגד החלב לבדו. אך לפי האמת לק"מ דודאי כדברי האין לומר שכתב רו"מ הוא אמת דודאי אם הי' חלב לבדו אסור לא הוי נעשה כולו איסור והנאה שאני, דבשלמא לענין איסור הנאה שייך לומר דאף אם חלב לבדו אסור מ"מ ע"י הבשר נאסר בהנאה דהוי איסור מוסיף דתחלה הי' אסור רק באכילה ואח"כ נוסף עליו איסור הנאה אבל להצטרף הבשר לחלב להיות כגופו איסור הנה בשלמא אם החלב נמי היתר שפיר מצטרפי כיון דשניהם היתר הוי מין במינו ממש, והרי דעת חד מ"ד דהיתר מצטרף לאיסור. ולכך נהי דקיי"ל דאין המל"א היינו כיון דזה היתר וזה איסור אין מצטרפין אבל בשניהם היתר מצטרפין זע"ז ונעשו כגוף האיסור, אבל אם היה החלב אסור בלא"ה והבשר היתר לא הוי מצטרף הבשר עם החלב ולא הוי חנ"נ והוי רק כשאר תערובת איסור בהיתר, וזה שייך לחלק לענין חנ"נ בין שניהם היתר ובין אחד איסור אבל לענין הנאה אין חילוק בזה רק י"ל כיון דנוסף עליו עוד איסור נאסר אף בהנאה, וזה פשוט וגם בגוף דבריו שרצה ליישב בדרך הזה קושיות האחרונים על הש"ך דסתרי אהדדי מסי' ד' ביו"ד לסי' שפ"ה בחו"מ, הנה גם זה אינו דכיון דאנן אזלינן לטעם לצעורי קמכוין א"כ אזלינן למ"ד אדם אוסר דבר שא"ש ע"י מעשה וא"כ לפ"ז להסוברים דבשותפות לא שייך לצעורי קמכוין א"כ כיוון לאמת וממילא נאסר גם של חברו כדין יי"נ ממש דאדם אוסר דשא"ש ע"י מעשה ומ"ש הראשונים שהוא מכח תערובת היינו למ"ד אין אדם אוסר דשא"ש כלל אבל לדידן דקיי"ל דאוסר ע"י מעשה אינו נאסר כלל מכח תערובת רק מדין גוף יין נסך. וז"פ ז"ז אין להאריך, דברי ידידו וכו':

תשובה קעה

לק"ק סיגוט להרבני המופלג מו"ה חיים אריה הכהן נכד בעל קונטרס הספקות

הנה מכתבו קבלתי יום אמש ופניתי תיכף להשיבו כי מלתא זוטרתי הוא, ואם כי איני מכירו מתמול שלשום הלא על ד"ת בא ולהלכה למעשה. וז"ל שאלתו בתנור ברזל דהיינו מה שקורין שפאהר והתנור עומד ע"ג רגליים ארבעה ותחת התנור עד הקרקע הוא גבוה לערך עשרה טפחים, ותחת התנור הנ' עמדו על גבי הקרקע קדרות הרבה של בשר מהם קדרות של ברזל ומהם קדרות של חרס, ונשפך מהתנור הנ"ל קדרה של חלב רותח על הקרקע צונן שתחת התנור אבל לא נשפך ממש על הקדרות רק קודם נשפך על הקרקע ואח"כ נזחל על הקדרות ואינו ידוע אם נפסק הקלוח מן הקדרה של חלב קודם שהגיע אל הקדרות של בשר אם לאו, וגם אין ידוע אם הי' היס"ב בחלב על הקרקע, וגם על הקרקע שנשפך החלב הי' מפוזר הרבה אפר עכ"ל השאלה. והנה רו"מ צירף בזה כמה קולות משום דרכה להשתמש בשפע ומחמת האפר ומחמת דאינו דרך בישול הוי רק דרבנן. והנה לדידי אין צריך לכל זה. והנה מ"ש דהוי רק דרבנן בזה אחר המחילה טעה דמה בכך דעתה הוא דרבנן הרי כיון דעכ"פ יש כאן בליעה יבא לידי דאורייתא כשיבשל אח"כ בהם בשר וכמ"ש כעין זה בפמ"ג ע"ש. גם הנה מ"ש דהוי ספק אם נפסק הקלוח והנה בסי' ק"ה פסק הש"ך אף בעירוי בנפסק הקילוח אוסר כ"ק רק שהפמ"ג כתב דכאן שאני כיון שנזחל ע"ג הכירה צוננת, וזה בכירה של אבנים, אבל בתנור של ברזל דהוי כולו חם ובפרט בברזל הוי חם מקצתו חם כולו א"כ לא נתקרר ובעינן קליפה אף בנפסק הקלוח והרי הקדרה במקום קליפה. מיהו כאן יפה אמר בזה כיון דעכ"פ היה על הקרקע תחלה א"כ נצטנן מן הקרקע לכן אם נפסק הקלוח יש להתיר לגמרי:

ודע שמה שמקצת אחרונים מחמירין והוא בפמ"ג סי' צ"ה בשפ"ד ס"ק י"ח דאם לא נפסק למעלה מן הקדרה אף דנפסק למטה לא נחשב נפסק הקלוח, אין אני מורה כן רק אני כתבתי זה כמה שנים באיזה מקום והוא בחיבורי מ"ק סי' צ"ה דכל שנפסק למטה נחשב נפסק הקלוח. והנה בנידן דידי' נראה להיתר בלא"ה. דהנה נראה דדין עירוי שלא נפסק הקלוח אף שהי' בא תחלה על כלי צונן אסור היינו רק אם הוא דרך הליכה באורך כעין מעשה של התה"ד דנזחל ע"ג כירה אבל אם בא על כלי צונן ומשם מתפשט ברוחב בזה נראה דמודים דמותר כיון דבא למטה על הכלי הוי כהנחה וכיון דנח למטה ודאי דנתקרר דבזה שייך תתאה גבר. ובשלמא אם הולך באורך הכירה אל החלב הנזחל הוי רק כנוגעין זה בזה ולא שייך בזה לא עלאה ולא תתאה בזה אוסר כל שלא נפסק הקלוח אבל אם הוי דרך הנחה כגון בנדון זה דהקרקע למטה והוי בהנחה ותתאה גבר ודאי דלא נחשב עירוי אף שלא נפסק הקלוח והתה"ד והרמ"א מיירי כגון שכל הכירה למעלה הוי רותח רק דלמטה הצדדין הוי צונן בזה אסרי. אבל אם הכירה בצדדין הוי צונן והחלב

נמשך ברוחב ואח"כ באורך וה"ה להיפוך כגון נדון דידן כל דהוי תתאה צונן באמצע אין להחמיר בזה, ובזה נדחה ראיות הפמ"ג דהכל מירי שם שהי' על כלי צונן אבל הכל באורך ובצדדין לא דלמטה הוי כלי צונן אבל אם למטה הוי כלי צונן אף שמתפשט לצדדין ולא נפסק מותר. וזה ברור לדעתי ואף הרוצה להחמיר עכ"פ די אם ישהה הכלי מעל"ע שיהי' אינו ב"י, ואם ירצה להגעיל אף דמכוסה בגלזירט דאין לו תקנה כמ"ש בחבורי טוב טעם מ"מ בזה מותר להגעיל כנלפע"ד נכון ויותר אין פנאי להאריך בפרט דאין הנושא סובל. דברי ידידו:

תשובה קעו

לק"ק ראהטין להחריף מו"ה יהושיע פאסווענ נ"י.

הנה ע"ד שאלתו וז"ל, הנה המנהג לעשות בתנור בית החורף תנור קטן עם בלעחין ומבשל על הבלעחין בעת שמסיקין התנור ונתעוררתי אם מותר לבשל קדרה של בשר ואח"כ באותו יום קדרה של חלב והעולם אין נזהרין בזה עכ"ל שאלתו והאריך בזה בפלפול. והנה שאלתו שכיח יותר לשאול בעיירות גדולות שנתחדשו הענגלישי קעכין ונשפך על הבלעך מתבשיל של בשר או חלב ואח"כ מבשלין להיפוך עליו. והנה רו"מ קיצר בשאלתו אם דכוונתו ג"כ כשנשפך עליהם מן התבשיל וחושש על הזיעה שלמטה או כוונתו על הזיעה שלמעלה על התנור קטן בית החורף, והנה אם כוונתו על הזיעה שלמעלה ודאי אין בזה שאלה כלל חדא דלמעלה ליכא ברזל ובלעחין רק טיט ואבנים והוא עושה ודאי הזיעה לפגם וגם אינן מזיעין כלל וגם אף אם הוי גם למעלה בלעחין אין חשש דהרא"ש והרמ"א בסי' צ"ב לא חששו רק אם הוי הזיעה מכלי הבלוע ממאכל עצמו אבל אם בתחלה נבלע רק מכח זיעה להיות זיעה מחמת זיעה זה ודאי אין בו ממש וראיות הרא"ש הוי נמי אם הזיעה ממאכל עצמו ולא מכלי, ואף האוסרין גם המחבת כמ"ש הדגול מרבבה והפמ"ג היינו דעכ"פ הקדרה בלועה מבשר עצמו ולא זיעה מכח זיעה ולכך בזה ודאי אין כאן חשש כלל, רק אף אם הוי כוונתך מכח למטה שנשפך ממנו מאכל על הבלעך אף שעתה אינו בעין מ"מ הזיעה אוסר. גם זה אינו לא מבעיא לפי מה שנראה לי דבאמת לכך דייק המחבר רק דהקדרה אסורה ולא כתב דגם המחבת אסורה דס"ל דהזיעה אינו כמאכל עצמו רק אם הזיעה עולה מן המאכל עצמו לא באמצעות הכלי ולכך הקדרה אסורה דהזיעה עולה מחלב עצמה אבל המחבת הרי אין הזיעה יורד רק דרך הקדרה וזיעה מכלי אינו אוסר, וראיות הרא"ש ממכשירין דזיעה הוי כמאכל הוי נמי רק מבריכה בבית דהוי הזיעה מן המים עצמן אבל דרך קדרה י"ל דאינו נחשב כממש. רק גם אף שנאמר כדעת הדגול מרבבה דגם המחבת אסורה נראה דהיינו דוקא

אם המאכל מקושר עם הקדרה אז הוי הזיעה כממש כיון דיוצא מגוף המאכל רק דהוי דרך הקדרה אבל אם אינו מקושר עם המאכל וכבר הכלי ריקן אין בזיעה זו ממש, ועיין בחוו"ד מה שמחלק בין אם המאכל מקושר או לא לענין אחר ובזה ודאי יש לחלק כן והרי ראיות הרא"ש הוי רק ממשנה דמכשירין ושם מיירי דהזיעה הוי מן הבעין לא כשאינו בעין רק מכלי. והנה רו"מ הביא תשובות הב"ח החדשות סי' כ"ד דפי' דברי המחבר במחבת דהיינו דוקא בכירה שלהם שהי' חלל למטה והיתה המחבת נתונה למטה בתוך החלל והקדרה היתה למעלה מכסה פי הכירה בזה אין הזיעה יכולה להתפשט לצדדין אבל בכירה שלנו דהזיעה מתפשט לצדדין אין בו חשש, ורו"מ תמה עליו מנ"ל לפרש כן והרי ראיות הרא"ש הוי ממכשירין ושם הי' המעשה דברכה של מים נתונה בבית וכו'. והנה לא קשה מידי דודאי תלוי הענין לפי הזיעה דבריכה של מים הוי גדולה מאוד והזיעה הרבה לכך אף שמתפשט מ"מ נחשב יש בו ממש אבל מחבת דהוי הזיעה מועטת והבית גדול ודאי אם מתפשט אין בו ממש והרא"ש לא הביא ראי' רק שהזיעה הוי כאוכל והכל לפי הענין אם הוי זיעה והיכי דהוא מתפשט לכל הבית אין כאן זיעה. ועוד יותר שגג רו"מ בזה דהתם מיירי לענין טומאה א"כ באיזה מקום שיגע בבית הוא טמא ומה בכך שמתפשט לצדדין התם הוי כל הבית כמו הקדרה דכאן ואם הי' מקום להתפשט חוץ לבית באמת הי' טהור רק כיון דאין מקום להתפשט חוץ לבית לכך טמא וכאן נמי אם א"י להתפשט רק תחת הקדרה אסור אבל אם יכול להתפשט חוץ לקדרה אין כאן זיעה. והוכיח הב"ח כן דהרא"ש מיירי כך, מדלא אסר גם המחבת והיינו אף דזיעה שלמטה דרך הקדרה אינו אוסר כמ"ש לעיל מ"מ הרי הזיעה של הקדרה מבשר שלמעלה מתפשט' לצדדין ומגיע גם למטה אל הקדרה דאי נימא דזיעה המתפשט' אוסר א"כ גם בקדרה מתפשטת הזיעה גם למטה ובע"כ מכח דזיעה המתפשטת אינו אוסר וממילא מוכח מה דהקדרה אסורה היינו דמיירי כעין שכתב הב"ח והדברים ברורין והנה היוצא לנו מזה דעכ"פ בחשש שלו אין בו חשש כלל. ואבאר עוד מלתא בטעמא דהרי לכאורה ראיות הרא"ש מטומאה אינו ראי' דמה ראי' מטומאה לאיסור דבטומאה בממשות תליא מלתא ולא בטעמא ואף אם הוי נטל"פ וכדומה אוסר, אבל באיסור תלי' בטעמא ואם הוי נטל"פ מותר וכן בנ"ט בר נ"ט א"כ דלמא זיעה אין בה טעם האוכל והוי טעם קלוש ומה ראי' של הרא"ש. ובע"כ כוונת הרא"ש כך דודאי גם במכשירין אין הזיעה מטמא דאין בו ממש רק דהזיעה פועל דמחבר הדברים והוי כאלו נגעו זה בזה ומטעם נגיעה בגוף הדבר הוא טמא. וא"כ ה"נ באיסור אף דאין נוגעים זה בזה הזיעה מחברן והוי כאלו נגעו זה בזה יחד, ולכך אם הי' הקדרה של בשר נוגע בחלב הי' אוסר כן נמי עתה אסור

וא"כ תינח באם הוי דבר בעין אבל בב' קדרות אם היו נוגעין זה בזה נמי הי' מותר א"כ מה בכך דהוי זיעה. ולכך אם החשש שלו מחמת זיעה שלמטה שנשפך ממנו בעין אין בו חשש מטעם הנ"ל ואם החשש שלו מכח זיעה שלמעלה בלא"ה אין בו חשש כיון דלא הי' בו בעין מעולם והוי זיעה רק מחמת זיעה וגם אין האיסור עתה בעין ולכך אין בזה חשש כלל. והנה בפלפולו לא עיינתי כלל כי אין הפנאי גורם וגם אין כוחי עמדי ואני מוכרח להשיב לכ"א מעט ולזה איני משיב רק מה שנוגע לדינא. אך במ"ש בסוף דבריו ראי' דזיעת אוכלין אין כמוהו מסוגיא דפסחים גבי אין צולין שני פסחים כאחד דלמה פריך מזה למ"ד ריחא לאו מלתא נימא דמיירי מכח הזיעה. הנה זה לק"מ חדא לא מבעיא לפי דעת הב"ח הנ"ל א"כ כאן דהזיעה מתפשט בכל התנור אין הפסח נאסר מכח הזיעה ועוד אף אי לא נימא כהב"ח נמי לק"מ, מדנקט אין צולין ב' פסחים כאחד משמע דבכל ענין אסור ולפי דבריו הו"ל לומר רק אין צולין ב' פסחים זה למעלה וזה למטה אבל בע"א שרי ומדנקט אין צולין ב' פסחים כאחד משמע דבכל ענין אסור אפילו רחוקים זה מזה נמי אסור, ותדע דאם לא משמע להש"ס בכל ענין בלא"ה לא פריך מידי די"ל דמ"ש אין צולין ב' פסחים כאחד היינו בנוגעין זה בזה וזה הוי סובל יותר דהלשון כאחד הוי מסייע לו דמשמע דהם ביחד כאחד, ובע"כ מדלא משני כן משמע לי' דהתנא מדלא מפליג דברחוקים מותר משמע דאסור בכל ענין, וא"כ מכ"ש דאי אפשר לתרץ דמיירי דוקא בזה למטה וזה למעלה. והנה בהיותי בזה הוי קשה לי במה דמשני שם מפני תערובת גופין והיינו בע"כ כפרש"י דלמא לאו אדעתייהו ומחלפי. וקשה דלפ"ז דהוי רק גזירה דלמא מחלפי למ"ל לחוש לחששא רחוקה דלמא מחלפי וטעות כזה לא שכיחא טפי הוי לי' לומר דהחשש דלמא לאו אדעתייהו ויגעו זה בזה ויהי' אסור מכח תערובת טעמים ומה דקתני אפי' גדי וטלה הכוונה דאפי' גדי וטלה דליכא חשש טעות באחלופי בגופין יש לחוש דלמא ישכח ויגעו זה בזה ואסור מכח תערובת טעמים וצ"ע קצת בזה. והנה מה שפלפל רו"מ בזיעה הנוטף הנה לדעתי עיקר הזיעה הוי האיסור רק מכח דהוי כנוגעין זה בזה וא"כ אינו אוסר רק אם קצה אחד זיעה נוגע בזה וקצה השני של הזיעה נוגע בקצה השני אז הזיעה מחברן ונחשב כאחד כאלו נוגע זה בזה אבל אם אין קצה זיעה נוגע בזה וקצה השני בזה רק הוי הפסק ביניהם אין זיעה הנוטף אוסר דזיעה אינו כמאכל ואין בו טעם רק הזיעה עושה כחבור זה בזה והיינו אם הוי בלי הפסק ונקוט כלל זה בידך. והנה מה שהקשה מכיצד צולין בלא"ה הוא טעות דזיעה ליכא רק מרתיחת המים ע"י בישול אז מזיעה אבל בצלי דליכא מים ליכא זיעה כלל דאף אם יש מעט זיעה אין בו ממש להיות כמחובר, וראיות הרא"ש הוי רק מברכת מים ודוקא מדבר

לח הוי הזיעה רב והחוש יעיד על זה ואז יש בו ממש ונחשב כמחובר ולא ע"י זיעת שני דברים יבשים זה אין לנו ראי' להיות כממש וא"ש וזה פשוט, ז"ז אין להאריך מחמת טרדתי שבעזה"י שאלה זו יוצאה וזו באה ה' יאזרני חיל להיות בידי למלאות ולעשות כרצון איש ואיש. כנפש ידידו הטרוד:

תשובה קעז

לק"ק דאברמיל להמופלג החריף מו"ה נפתלי הירץ קליינמאן נ"י.

הנה ע"ד שאלתו באם לקח הזוהמא מן הרוטב של בשר בכף חלב ב"י כמה פעמים ולא נודע בנתיים ויש בקדרה ששים נגד הכף אך בכל פעם נשאר מעט זוהמא בתוך הכף ונתן הכף עם הזוהמא שבתוכה לתוך הקדרה ולא נודע אם יש ס' בתוך הקדרה אף כנגד הזוהמא שבכל פעם ופעם נעשה נבילה מן הבלוע שבתוך הכף דשמא נשאר חלב בלוע בתוך הכף ונאסר הזוהמא בכל פעם ופעם שנעשה נבילה מן הבלוע שבתוך הכף וכו' עכ"ל שאלתו והאריך בזה להיתר. והנה מתחלה אני אומר בעז"ה בפשיטות שטעה בהוראתו דלו יהי' כדבריו דנחשב מין במינו והוי ספק דרבנן הרי מפורש בסי' צ"ח דזה אינו רק בנשפך אבל אם הוא לפנינו ואי אפשר לעמוד על שיעורו לא מהני ספק דרבנן והיינו ממש בנ"ד. ואין לומר דהכא שאני דלא ידענו כמה זוהמא היה זה אינו דהרי בכף קיי"ל דאם אינו יודע כמה תחבו משערין כפי מה דהדרך לתחוב א"כ ה"נ ראוי לשער כדרך שואבי זוהמא דהוי כמלא כף ופחות מעט. ועוד הרי דעת המחבר דכנגד הכף בופו בעינן ב"פ ששים א"כ נהי דהרמ"א חולק מ"מ בזה הוי ס"ס לאיסורא דלמא כדעת המחבר ואת"ל כדעת הרמ"א דלמא לא הוי ס' כנגד הזוהמא וספק ספיקא אף בדרבנן לחומרא. ומ"ש על מ"ש בספרי סי' קכ"ח וז"ל א"כ בכלי אף להראב"ד נעשה נבילה בבב"ח דזה הוי דבר יבש בלח וע"ז כתב רו"מ תמי' לי וכי הכלי נ"נ הלא התם הטעם דהוי הבליע' בכלי נ"נ והוי לח בלח והכלי גופו לא נעשה נבילה עכ"ל. לא דק דאטו כוונת הרא"בד להיות כגזרת הכתוב לומר דביבש בלח נ"נ ולא בלח בלח רק הכונה דהיכא דהוי האיסור עומד בפ"ע שייך בי' חנ"נ אבל אם אין האיסור ניכר בפ"ע לא אמרינן חנ"נ וא"כ ה"נ כיון דהכף עומד בפ"ע מה בכך דהבלוע הוי לח מ"מ כיון דעומד בפ"ע אמרינן בי' חנ"נ, וא"כ ה"נ בכף כיון דהבלוע עומד בפ"ע ראוי לומר בי' חנ"נ כמו בדבר ממש. וגם מ"ש רו"מ על מ"ש דיש לחוש דהוי בו דוחן ולכ"ע נעשה נבילה בבב"ח. וכתב רו"מ דהרי בשאר אסורין הוי חנ"נ רק דרבנן והוי ספק דרבנן, לא הבין כוונתי דזה נמשך למה שכתבתי לעיל דהוי ב' ספקות לאיסורא ע"ז כתבתי דהוי עוד ספק דלמא הי' בו דוחן והוי חנ"נ וא"כ מה מהני דהוי דרבנן הרי יש כמה ספקות לאיסורא, ומ"ש בבב"ח כוונתי דהרי

לדעת רבינו אפרים לא אמרינן חנ"נ רק בבב"ח ואיך כתבתי לכ"ע לכך כתבתי בבב"ח דהן אמת דלענין הדוחן הוי כשאר אסורין מ"מ כיון דבא מבב"ח דיינינן לי' כמעיקרא ומודה ר"א דאמרינן בי' חנ"נ עכ"פ מדרבנן וע"כ לא פליג ר"א רק בשאר אסורין דלא שייך בהו חנ"נ כלל מן התורה אבל בב"ח דבהו שייך חנ"נ ודאי אף הבא ממנו גזרו עליו אטו הוא גופו לזה כתבתי דבדוחן הוי חנ"נ בבב"ח לכ"ע. ויותר אין להאריך כי נאבד ממני מכתבו דברי ידידו וכו':

תשובה קעח

להרב החריף מו"ה יחיאל מיכל הובנר אבד"ק ניזנוב נ"י.

הנה ע"ד שאלתו בנידון המקוה שהתיר להטיל דם למקוה להכשירו מתורת שאובין אך נסתפק אם מהני עצה זו אחר שכבר נפסל מכח שאובין. הנה המעיין בספרי שירי טהרה הל' מקואות יראה שהוכחתי שאין חילוק בזה. ואם כבר נפסלה נמי מהני עצה זו וכן כתבתי בתשובה לק"ק טאפרוב, ויפה כוון רו"מ בזה:

וע"ד שאלתו השניה וז"ל נשאלתי מאשה אחת שלקחה הקאווע חמה עם חלב שעמד אצל האש, ועירה אותם ע"ג כירה לתוך כלי אחר ונשפך יותר ממה שהכלי יכולה לקבל ויהי בהגיע ע"ג כלי תיכף כרגע כמימרי' נשתפכו משם ע"ג הכירה והלך הקלוח למטה, ושם היו עומדים כמה טעליר פורצלייען זה ע"ג זה של בשר, ונשפך על גביהם ונפסק הקלוח, ותיכף לקחה והדיחה אותם, ובעת אשר באה לפני לשאול לא זכרה היאך היו מונחים, והאריך בשאלתו. והנה בתחלה אני אומר לא ידעתי מה טרפות הוי בזה כיון דנפסק הקלוח וגם נזחל ע"ג כירה ונצטנן ומפורש ברמ"א סי' צ"ב דבכה"ג כשר. ועיין בפמ"ג שרוצה להחמיר באם לא נפסק הקלוח למעלה אף דנפסק למטה, אך אני בגליון הפמ"ג שלי כתבתי להיפך דגם אם לא נפסק הקלוח למעלה כיון דעכ"פ נפסק למטה ונזחל ע"ג כירה נמי מותר, וא"כ אין מקום לשאלתו דבנדון דידיה הכל כשר. ועוד אני מעיר לו דבר חדש בנדון המעשה שלו די"ל כיון דהוא שפכה לכלי שני רק ע"י ששפכה יותר נשפך למעלה ע"ג כירה וא"כ בזה י"ל דמה דיצא מכ"ר זה בא לכלי שני ודוחה את מה שבכלי שני, ומה שהי' בכלי שני יצא לחוץ וא"כ אין כאן איסור כלל. ועיין במנחות דף צ' גבי ר' יוסי אומר מדת הלח בירוציהן קודש ייע"ש מוכח כן ואף דלא קי"ל כר"י. ועיין בחיבורי מי נדה בסוף הספר בשירי טהרה הנוסף שם בהל' מקוואות סעיף כ' הבאתי שם דברי הש"ע סי' ר"א בסעיף כ' וסעיף כ"ב דסתרי אהדדי דבסעיף כ' משמע דאין העליונים דוחין התחתונים, ובסעיף כ"ב מפורש להיפך שכתב שם דמים שבאין עליו דוחין המים הראשונים ומוציאין אותו, והבאתי שם דברי הש"ך שם שהרגיש בזה,

ופרשתי כונת תירוצו דהיכי דהוי ספק דרבנן תלינן דהשניים דחו את הראשונים, אבל היכי דהוי ספק דאורייתא חיישינן שמא לא יצאו הראשונים ייע"ש ביו"ד ובחבורי שם. א"כ כאן כיון דלפי דברי רו"מ הוי זה רק איסור דרבנן, א"כ תלינן להקל דהשניים דחו את הראשונים וא"כ מה שיצא הוי מכלי שני. גם אפילו הוי דאורייתא לפי פירושינו שם בש"ך משמע דהספק הוי רק אם יצאו כל הראשונים או רק לפי חשבון, אבל עכ"פ לפי חשבון ודאי יצא, א"כ הוי עכ"פ מה שיצא לחוץ מעורב בו גם מכלי שני, א"כ נמי נצטנן כבר כיון דהיה בו מעורב בכלי שני לכך אין להחמיר לאסור הכלים. והנה בספק שלו מה דהוי עיקר ספיקו שבא לשאול עליו היינו דעל טעליר אחד ראתה טפה של חלב, רק שהיו ב' טעליר ולא ידעה על איזה וכתב רו"מ דאם הוי רק ספק על אחד אם נפל עליו טפה הוי ספק דרבנן. רק כיון דידוע דהי' טפה על אחד ואינו יודע איזה הוא, וכתב רו"מ דאם הי' טעליר אחד שלה וא' של חברתה אז אף כשבאת לשאול כאחד מטריפין שניהם כמו בב' שבילין מ"מ אם שאל בלי שליחות השני יכול השני אח"כ לשאול על שלו בפ"ע ונתירנו וכמ"ש המשל"מ בפ"ט מה' אה"ט כן בב' שבילין, רק בנידון שלו הי' המעשה דהוי שניהם של אחת עכת"ד, הנה באמת לא דמי זה לב' שבילין דהתם בספק טומאה ברה"ר דטהור אפילו באתחזק איסורא ואין עיקר החשש רק מכח דסתרי אהדדי. לכך בבא לשאול עליו בפ"ע מטהרין לי'. אף דידוע דגם השני הלך כיון דאינו שואל עליו לא סתרי אהדדי, אבל באיסור כיון דהוי אחד טרפה א"כ אתחזק איסורא, לכך אפילו בבא לשאול עליו בלבד אסור לו להכחיש לפני המורה המעשה, אף שלא ישאל עליו מ"מ הוא טרפה כיון דהוי אתחזק איסורא, ודעת הש"ך דספק דרבנן באתחזק איסורא אסור. ואפי' להחולקים עכ"פ בעיקרו דאורייתא מודים הכל דהוי לחומרא באתחזק איסורא, וכאן הוי עיקרו דאורייתא לכך בכל ענין שניהם טרפה גם עירו עליו טרפות ממש, רק בנדון שלו נראה להקל לגמרי מטעמים הנ"ל. זו"ז אין להאריך יותר דברי ידידו וכו':

תשובה קעט

להרב החריף מו"ה משה ליב אלטר מו"צ ד"ק באטאשאן.

הנה מכתבו קבלתי וע"ד אשר שאל במעשה שבא לידו וז"ל בימים הללו נשאלתי שחתכו הרבה בצלים לסעודת נשואין בסכין של בשר על דף חלב והדף לא נשתמש זמן רב עם חלב, אך בד"ח אין מועיל אינו ב"י, אך צדדתי להיתר דדף זה תשמישו בצונן, וכעת היה מגורר היטב ואפי' אם לפעמים גלגלו עליו עיסה ושפכו חמאה רותחת לעשות מולייתא אפי' אם יצק מכ"ר על הבצק אינו אוסר אלא כדי קליפה והבצק הוא הקליפה ומה"ת נחזיק ריעותא שבשעה שיצק על הבצק יצק לאיבוד על הדף ג"כ וכו'. וגם איכא ספיקא

טובא שמא לא נגע החמאה בדף ושמא לא הוי רותח ושמא לא נגעו הבצלים במקום החמאה, וגם שמא בצלים לא נקרא ד"ח כן תוכן דבריו, והנה מ"ש דעירוי אין אוסר יותר מכדי קליפה. הנה אם כי זה אמת, אך היינו דוקא פעם א' אבל בדבר שמשתמשין בו הרבה פעמים נאסר כולו עיין בט"ז ה' בב"ח סי' צ"ה ס"ק י"ב, וא"כ נהי דבעלמא אין נ"מ כל כך בזה כיון דעכ"פ בתוך מעל"ע אין משתמשין הרבה והראשון ראשון נעשה לפגם, אבל בד"ח כיון דאפי' אב"י אסור א"כ צריך ס' נגד כולו, מיהו מכח ספקות אחרות נמי מותר ובפרט דאין דרך להמתין לשפוך חמאה מכ"ר רק כל שניתך החמאה שופכין אותו לעיסה ואין ממתינין עד שיהי' רותח מכ"ר, לכך יפה התיר בזה, אך הטעם שכתב אח"כ דסמך על דברי תשובת גור אריה יהודא חיו"ד סי' מ"ב ותשובת ס' יהושע בפסקים וכתבים סי' תפ"ד שכתבו דבד"ח הטעם האיסור שבו נבלע לתוך התבשיל חוזר להיתרו והוי לפגם כמעיקרא והביאו ראיה מדברי הש"ך סי' קכ"ב ס"ק ב'. והנה הפמ"ג כתב בכמה דוכתי דבצלים שנתבשלו בטל חריפתן, וא"כ הוי ראוי להתיר גם הבצלים ואמאי לא נבשל אותם ויהי' חוזר הפגם למקומו, ובכה"ג ס"ל להני ספרים הנ"ל דבזה אפשר לסוחטו מותר, ומבטל איסור לכתחלה אין כאן כמ"ש הט"ז בשם הר"ן בסי' צ"ט דהוי כשורפו במקומו רק דלכך אסורין הבצלים כיון שהיו בתחלה לשבח כמ"ש התוס' בע"ז לחלק בין קדרה לתבשיל, והבצלים דומה לקדרה דאסור באפי' באב"י לכתחלה, וא"כ תינח בשאר אסורין אבל בב"ח דאין אסור מן התורה רק דרך בישול, א"כ קודם הבישול הוי רק חשש דרבנן ודי בספק אחד דספק דרבנן להקל, רק ע"י הבישול היה נעשה של תורה, ואז כבר הוי חוזר הפגם למקומו עכת"ד. הנה אם כי דבר חכמה אמר אין זה אמת כי הנה נהי דבצלים שנתבשלו פסקה חריפתן, מ"מ היינו בסוף הבישול אבל בתחלת הבישול תיכף כשנעשו רותחין נאסרו מן התורה ואז הם עדיין בחריפותן, וכבר נאסרו ואיך חוזרין להיתרן. ועוד אין לך בו אלא חדושו. דנהי דמוכח מן הש"ך סי' קכ"ב בשם או"ה דהטעם היוצא מד"ח חוזר לפגמו, היינו אם יצא למקום אחר אבל כל שהוא במקומו יש לומר כיון דהיה תחלה מושבח אינו חוזר ונפגם. דהרי גם בקדרה דעת הר"ן דבמקומו הוא לשבח רק כשיוצא לתבשיל הוא נחשב לפגם ונהי דקצת חולקין בזה היינו בסתם קדרה אבל בדבר חריף ומאכל מסתבר לומר דכ"ע מודים בזה דכל שהוא במקומו הראשון נשאר מושבח כמעיקרא. רק כשיצא למקום אחר איקלש טעמו וז"ב לדעתי וחלילה להקל בזה, ועוד מה מדמה מאכל לקדרה הרי ידוע מה דבאב"י נעשה לפגם הוי רק בקדרה אבל במאכל לעולם הוי לשבח. ובע"כ דהקדרה פוגם ביותר הטעם מן המאכל א"כ אף אנו נאמר נהי דהחריפות בטעם הנבלע בקדרה אינו עשוי לשבח רק

בעודו מקושר עמו בקדרה לא כשיוצא לחוץ היינו מכח דבקדרה לא אלים כח החריפות לעשותו לשבח עולמית כיון דכנגדו הקדרה פוגמת הטעם לכך אינו משוה לשבח רק מעט וכשיוצא חוזר לפגמו, גם יש לומר כח החריפות עצמו שנבלע בקדרה לא אלים כח חריפותו דהקדרה פוגמו ג"כ אבל בטעם הנבלע במאכל חריף כיון דהוא מאכל ואינו פוגם הטעם אז אלים כח החריפות כיון דאינו בקדרה. ועוד בקדרה הוי החריפות נבלע ממקום אחר ולא אלים כמו מאכל חריף דהחריפות מפאת עצמו. וידוע דכל דהוי מפאת עצמו אלים מדבר הבא ממקום אחר, גם המאכל אינו פוגמו לכך מסתבר כיון דנעשה לשבח על ידי החריפות שוב נשאר בשבחו תמיד והמיקל בזה עליו הראיה. לכך במחכת"ה של המחברים הנ"ל לא דקו בהא מלתא דיש לחלק ביניהם וחלילה להקל בזה היכי דליכא שאר ספיקא. רק מכח טעם הראשון שלו יפה הורה בנדון דידיה. והשי"ת ישמרהו ממכשול הוראה אותי ואותו כל הימים, ונזכה תמיד להורות כדת וכהלכה כרצונו ית' ורצונינו. ויקויים בנו מאמר הכתוב רצון יראיו (מיראי הוראה) יעשה. ידידו וכו':

תשובה קפ

להרבני מו"ה שמעון צבי ווייגער בכפר קראטשין.

ע"ד שאלתו אם חתכו בסכין חלב של אב"י טאלפין מלח ולא היה ששים נגד הלהב של סכין ונתנו מלח זה לתוך העיסה ואפו בתנור אם מותר הפת או לא. דשמא יבא לאכלו עם בשר עכ"ל. הנה לדידי אין זה שאלה כלל דהוא מותר אפילו עם בשר כיון דיש ס' נגד המלח, ואפי' אם לא היה ס' נגד המלח כיון דעכ"פ בצירוף המלח עם העיסה יש ס' נגד הלהב של הסכין נמי מותר דלא שייך לומר להצריך ס' נגד כל המלח כיון דלא נעשה נבלה דעדיין היתר הוא. ומה שחששת אתה דהמלח עביד לטעמיה כבר ראית בעצמך סתירת דבריך, דכאן אין המלח אסור מחמת עצמו, ומ"ש אתה כיון דהבלוע הוי נמי היתר נחשב איסורו מחמת עצמו, ונסתייע מדברי הלבושי שרד בדין בב"ח ס"ק קל"ח. הנה זה טעות גדול, ובמחכת"ה של הל"ש שגג מאוד בזה ומה נסתייע מבב"ח דטעמם דשניהם היתר, דהתם כיון מחמת חבורן נאסרו ונעשו דבר אחד. לכך נחשב איסור מחמת עצמו. אבל בשר או חלב במלח הבשר או החלב אוסר המלח, אבל אין המלח אוסר הבשר או החלב. וגם הרי אחר הבלוע נמי עדיין הוי המלח היתר. ודאי נחשב אין איסורו מחמת עצמו, ואין קפידא מה דעביד לטעמא ובפרט כיון דעכ"פ המלח לא נעשה נבלה תחלה א"כ אם נתוסף עליו העיסה ביטל טעם הבשר שבמלח והוי כאלו לא היה כאן טעם בשר וחוזר המלח להיתרו, ולא שייך לומר כאן דעביד לטעמיה. לכך מותר הפת אפי'

עם בשר, וכן אני פוסק תמיד וזה דין פשוט וברור. והנה ראיתי במכתבו שהביא דברי הכו"פ שדחה דברי מהרי"ט דמהני ששים נגד החלב, ועיינתי שם וראיתי שדברי הכו"פ תמוהין מאוד שהביא ראיה דטעימה לא מהני דאי מהני ממ"נ אם גבי רבה בר עלאי טעמו ולא היה בו טעם חלב למה אסרו. ואם טעמו בו טעם חלב מהו פריך מן הברייתא, ואיך שייך פרכא וקושיא אם ראינו שור שחוט לפניך. ובע"כ דמיירי דלא היה בו טעם חלב וה"ה דלא מהני סמ"ך יע"ש, והנה דבריו תמוהין מאוד דהש"ס שם לא פריך כלל מן הפת רק מן התנור. דמשמע ליה דרבה אסר אפילו הוסק התנור אסר אח"כ הפת, והיינו דקשה לו למה לא נקט רבה נמי בלשונו עד שיוסק התנור כמו דתנא בברייתא. או כיון דלא נקט בהמעשה שטחו התנור באליה אחר שהוסק משמע דטחו ליה קודם שהוסק ואח"כ הוסק, ואעפ"כ אסר רבה הפת, ולזה פריך מברייתא דמוכח דאחר שהוסק שרי, ולכך א"ש דודאי בתנור שטחו בו שומן בזה אף דעתה אין בפת טעם בשר מ"מ יתכן שאח"כ יאפו בו מעט פת ויהי' בו טעם בשר. וכמו דקיי"ל דבקדרה שדרך להשתמש בו בשפע מ"מ אסור שמא ישתמש בו מעט כן ה"נ בזה, ולכך אסרו רבה אף שלא היה בו טעם בשר. ולזה פריך ליה מברייתא דמוכח דאחר שהוסק שרי:

אבל בפת ששמו בו חלב או בשר, בזה כל דליכא חשש ודאי כל דליכא בו טעם בשר שרי רק בתנור שטחו אותו בשומן בזה לא מהני טעימה או סמ"ך אבל בפת אם הושם בו חלב או בשר מהני אם הי' בו ששים או טעימה. וגם בתנור יש לומר דאין ראיה מן הש"ס דיש לומר דלעולם מיירי שטעמו בו טעם בשר רק מ"מ י"ל דמותר כיון דמצד עצמו אין בו איסור רק מכח שמא יאכל עם חלב, וא"כ בהצטרף עם חלב לא יהיה בו עוד טעם בשר ויתבטל בסמ"ך בצירוף הפת והבשר או החלב יחד, לכך הוי ס"ד שיהי' מותר דלמאי ניחוש לה, עתה הוא מותר ואם יאכל עם חלב אז לא יהי' בו עוד טעם בשר, לכך פריך שפיר מברייתא וא"ש. באופן דדברי מהרי"ט נכונין דבישׁ ס' מותר, ודברי הל"ש דחויין מהלכה. כנ"ל בעזה"י דברי ידידו וכו':

תשובה קפא

להרב הנ' מו"ה מיכל הובנר נ"י אבד"ק ניזנוב.

הנה מכתבו קבלתי והיום פניתי להשיבו ובמה דסיים אפתח. הנה על המדרש תנחומא קטן לכמה נימול הוא בתנחומא פ' תצוה ייע"ש ועיקרו הוא בהקדמת חבורי מי נדה בהקדמה שם כתבתי דרך נכון בעזה"י ייע"ש. וע"ד אשר רצה לומר דמותר ליקח מנשים צדקה בלי רשות הבעלים מכח דבתנאים כתוב וישלטו בנכסיהון שוה בשוה וכו' הוא תמוה מאוד לחדש דבר כזה, דבזה יתבטל כמה דפין בש"ס ובש"ע אשר מבואר ההיפוך

ובודאי מה שכתוב שישלטו בנכסיהון שוה בשוה הוא שופרי דשטרא והדרך לכתוב כן בכל התנאים, ואין זה תנאי רק דרך ברכה מן הכותב והעדים מברכים אותם שיהי' ביניהם שלום ואחדות עד שיסכימו להיות שולטין בנכסיהון בשוה, אבל אין זה דרך תנאי, ואם נאמר ונדייק בלשון הזה דוקא אף אנו נאמר דלשון בנכסיהון משמע מה שיהי' לכ"א נכסי' והיינו להבעל בנכסין שלו ובנכסי צאן ברזל והאשה בשלה בנכסי מלוג שלה, או הכונה רק על נכסי מלוג לבד בזה יד שניהם שוה, אבל לא בנכסי צאן ברזל דזה אינו שלה כלל רק שלו לבד, אבל נכסי מלוג הוי של שניהם, גם יש לומר הכונה של בשוה שהוא לא יעשה בלתי עצתה, והיא לא תעשה בלתי עצתו והוי הכונה להיפוך ובדין נ"מ באמת כן דדעת שניהם בעינן אבל היתר שלו חלילה לחדש כן:

ובנדון השאלה שבשלו בשר עוף בקדרה של חלב ואח"כ נתנוהו בקדרה של בשר בהמה והתיר רו"מ בהנאה הבשר, גם זה אינו נראה לי מתרי טעמי, אחד מ"ש רו"מ דהוי נ"ט בר נ"ט דהיתרא, לפע"ד זה אינו כיון דסוף סוף בשר עוף בחלב אסור מדרבנן ומה בכך דבהנאה מותר, מ"מ מדרבנן הוי נ"ט בר נ"ט דאיסורא ונאסר הבשר בהמה מדרבנן. ואף דמה דהוי מדרבנן מותר בהנאה, מ"מ זה הוי רק דמגופו ניכר דהוי רק דרבנן כגון בשר עוף או במליחה וכדומה דמגוף התערובת ניכר דאינו מן התורה, אבל בבשר בהמה גופיה ודרך בישול דאין ניכר מתוכו אם הוי מן התורה או מדרבנן, ודאי אסור בהנאה אף דהוי דרבנן. ועוד יותר נהי דבשר עוף הוי טעם שני מ"מ הרי הבשר עוף בלע מן הבשר בהמה וא"כ בעוף גופיה נתערב בו חלב וטעם בשר בהמה ונהפך לאיסור. ושוב נעשה גם העוף אסור מן התורה ושוב חזר טעם הבשר בחלב ונבלע בתוך בשר הבהמה והוי איסור תורה, לכך נראה דהבשר אסור בהנאה וגם הבשר עוף:

ונדון המלח שחתכו בסכין של חלב בן יומו. ואח"כ חתכו ממנו בסכין של בשר וכתשו אותו בסכין הזה דק דק ומלחו בו בשר והתיר הבשר דאף שאין בבשר סמ"ך נגד המלח מ"מ בזה לא נאסר רק כדי נטילה כדין צנון המבואר בסי' צ"ו וא"כ נגד המלח שנאסר כדי נטילה יש סמ"ך בבשר, ואף דהמלח של כדי נטילה נתערב בשאר המלח דק דק לא נאסר כל המלח כיון דאינו דרך בישול אינו רק דרבנן ולא נעשה כולו נבלה בזה יפה אמר. אך חיסר פרט אחד דהרי עכ"פ משחתך ממנו בסכין של בשר וכתשו הוי מבטל איסור בידים ואסור למבטל ולמי שנתבטל בשבילו, מיהו אם הי' החותך שוגג שלא ידע שחתך תחלה בסכין של חלב יש להתיר, ויותר אין להאריך. דברי ידידו הטרוד:

תשובה קפב

להרב מו"ה משה מרדכי נ"י מו"צ דק"ק בראדשין.

הנה מכתבו קבלתי היום הזה ופניתי להשיבו מיד. כי הנה בכל השלשה שאלות לא ירד בני עמכם, כי ראכיל דוקא באל"ף ואם נכתב בשני יודין אפי' דיעבד פסול, ואינו דומה כלל להראיה שהביא דשם אין שינוי במבטא, אבל ראכיל בשני יודין הוי שינוי במבטא, והעיקר כמ"ש בחבורי החדש חדושי אנשי שם שהוא פסול אפי' דיעבד

ונידון הפרות שנלקחו לשר אחד בימות הפסח והאכילום חמץ ואח"כ חזרו לבעלים בפסח שאסר מורה אחד החלב ורו"מ התיר, גם ז"א דכל הטעמים שלו אינו. דמ"ש דהוי זוז"ג נעלם ממנו דברי המג"א סי' תמ"ה דבחמץ זוז"ג אסור. ומ"ש דנשתנה לדבר המותר גם זה אינו דזה מהני רק באיסור אכילה אבל לא באיסורי הנאה דעכ"פ הנאה הוי, ומצאתי כן גם במקור חיים שכתב כן. ומ"ש דהוי הנאה הבאה לו בע"כ, זה אינו כיון דגם נהנה שאם לא היה מאכילם לא היו נותנין חלב כלל, או עכ"פ לא חלב הרבה. וא"כ ניחא ליה באונס זה ולא נחשב אונס, וכן הוא במק"ח סברא זו ייע"ש:

ובנידון השאלה במלח שנפל לחלב רותח ומלחו בו בשר. הנה מה שאסרו המורה בהנאה גם זה תמוה דהרי בב"ח במליחה מותר בהנאה רק לבשלו אסור, דאז יהי' נעשה של תורה אבל למכרו קודם בישול מותר, ואפשר דכבר היה נתבשל הבשר אז שפיר אסרו המורה גם בהנאה, ומ"ש רו"מ להתיר דבלוע ואינו שמן אינו אוסר בלא רוטב, זה טעות חדא דעל הבשר קודם המליחה כיון דנשרה במים יש עליו לחלוחית טופח ע"מ להטפיח והוי כרוטב. ועוד מלח על בשר נימוח והוי כרוטב, ועוד כיון שהמלח שעל הבשר נימוח יוצא החלב שבו. ומה דמיון הוי זה לדבר גוש, ועוד מלח שאני דהרי יכול להוציא הדם מן הבשר אף דהוי בלוע בבשר, וה"ה שיכול להבליע מה שבתוכו לבשר, לכך שלא כדין התיר הבשר, ויותר אין להאריך. גם לא ראה דברי הפמ"ג בחתכו המלח בסכין של חלב ומלחו בו בשר וכו' ולמה לא התיר מכח דאין איסור בלוע יוצא בלי רוטב. ולמה לא חקר אם הוי הסכין בלוע מדבר שמן או כחוש, ובע"כ במלח לא שייך זה, ותמוה לי שמורה הוראה ידמה מלח לדין אין איסור בלוע יוצא מחתיכה לחתיכה בלי רוטב, ויותר אין להאריך דברי ידידו וכו':

תשובה קפג

להחריף מוה"ר שמואל זנוויל נ"י בק' פמארין

הנה ע"ד שאלותיו במה דסיים אפתח. מה שנסתפק אם מותר לאכול אחר בשר תבשיל שנתבשל בקדרה של חלב ב"י ולדידיה הדבר פשוט לאיסור רק שאחד חולק עליו. והנה הדבר מביא לידי גיחוך, דודאי הדבר פשוט להיתר, ולית מאן דחש לאיסור כלל. דלדבריו שכתב כיון דהבשר מושך טעם הוי כאוכל אותן ביחד, למה לא קמ"ל הרמ"א

רבותא יתירא בסי' צ"ה דדגים שעלו בקערה של בשר אסור לאכלן אפילו אחר הכותח או הו"ל לאשמעינן להיפוך בדגים שעלו בקערה חולבת אסור לאכלן אפילו אחר בשר דהוי רבותא טפי ולמה קמ"ל דדוקא ביחד אסורין. והטעם נראה. חדא דיש לומר דזה אינו ברור דבודאי מושך טעם ואולי בשעה הזו לא יומשך הטעם, ואטו מוכרח הוא דבכל רגע ורגע יהי' מושך הטעם, ובע"כ דהוי רק ספק, רק כיון דזה הוי תקנה לכל העולם, והרי יתכן דבשום פעם יזדמן שיהי' מושך טעם, לכך אסרוהו בכל ענין. ותינח אם אוכל ממש בשר אחר גבינה קשה, או גבינה אחר בשר ממש, אבל לאכול תבשיל של חלב אחר בשר, הרי הוי ס"ס דלמא כדעת המתירין בנ"ט בר נ"ט אפילו לאכלו בכותח ממש, ואת"ל כדעת האוסרין דלמא בשעה זו שאוכל התבשיל לא יומשך טעם, לכך בזה לא גזרו לחוש לספקו. ועוד נראה והוא העיקר בעיני דודאי כמו דנ"ט בר נ"ט מכח דהוי טעם קלוש, כן ה"נ זה הטעם הנמשך ממה שכבר אכל הבשר הוי טעם קלוש, ואין לחוש לו מדינא, ומה דאסור לאכול גבינה אחר בשר להמתירין בדגים שעלו בקערה לאוכלן בכותח היינו דבשלמא בדגים שעלו בכלי בשר אפי' אם אכלן בכותח לא נדמה כאוכל בב"ח, כיון דניכר לכל דהוי ע"י אמצעי, אבל באם אוכל בשר ממש דמושך טעם אם כי לדינא הוי טעם קלוש, מ"מ לעין הרואה אם יאכל אח"כ גבינה יהא נראה כאוכל בב"ח ממש לכך אסרוהו, אבל אם אוכל אח"כ תבשיל של גבינה, הנה לעין הרואה יראה כי אינו אוכל רק תבשיל שנתבשל בכלי של חלב, ולפי האמת אינו אוכל בשר עם התבשיל שבכלי חלב, כיון דטעם בשר הוי נמי טעם קלוש והוי רק כאוכל דבר שנתבשל בכלי בשר עם דבר שנתבשל בכלי חלב, ואפי' להאוסרין דגים שעלו בקערה לאכלן בכותח מ"מ כיון דהוא גופא חומרא, אין להחמיר בזה עוד למראית עין לומר דהוי נראה כאוכל בשר עם תבשיל שנתבשל בכלי חלב ביחד ולכך בזה אוקמוהו אדינא, ושניהם נחשבין רק כנ"ט בר נ"ט. ולדינא הדבר פשוט להיתר וכן עמא דבר ולית מאן דחש לה להחמיר חומרות כאלו ודו"ק:

וע"ד אשר שאל בכף שנתחב ברוטב של בשר ואח"כ נתחב לחלב אם צריך לשער נגד כל הכף או לפי ערך המדומע כיון דהוי גם מים, הנה מצד הסברא הי' נראה לומר כן, אך אני חוכך בזה תמיד, היות כי שומן של בשר הוי כבשר עצמו, ודרך הקדרה של בשר הוי עפ"י רוב אם אינה מרתיחה היטב, אז עומד השומן למעלה, וכשתוחבין הכף נתחב בשומן תחלה, וא"כ נבלע הכף מן השומן ובזה יש להצריך סמ"ך נגד כל הכף, ואפי' אם אינו ידוע הוי ספקא. והי' נראה דאם הוי הרוטב של בשר עוף ונתחב אח"כ לחלב כיון דהוי ספקא דרבנן יש לשער לפי ערך, אבל בבשר בהמה הוי ספק דאורייתא וצריך

לשער ס' נגד כל הכף והוי נ"מ לנו אם יש לנו עוד ספק יהי' ס"ס ודי לשער לפי ערך, ולדינא דרכי לפסוק כך דשלא לצורך שבת או הפסד מרובה אני משער נגד כל הכף, ולצורך שבת או הפ"מ דיו לשער לפי ערך וכן אני מורה:

ובדבר אשר שאל בדין של הפמ"ג בשפ"ד סי' צ"ה ס"ק י"ח שרוצה לומר אם למעלה לא נפסק הקלוח אף דלמטה נפסק אסור, ושאל אם להורות כן כי לא ראה המורים לחקור אחר זה. הנה לדעתי יפה עשו שאין חוקרין אחר זה כי לדעתי אין לחלק בזה, וזה"ל מ"ש אני בגליון הפמ"ג שלי דלפע"ד אין הדין כן וכל ראיותיו אינן ראיות, ורק אם לא נפסק הקלוח כלל ומחובר הוא לגמרי אף שבאמצע הוי על כלי קר אסור, אבל אם נפסק הקלוח מכלי הצונן וגם היה על כלי קר מה בכך שלמעלה לא נפסק כיון שסוף סוף למטה נפסק, ויש עוד מעלה שהי' על כלי צונן ויש לו דפנות המצננות נראה להתיר, ובכה"ג אין לו ראיה לאסור. דבשלמא בלא נפסק הקלוח נהי דהוי על דבר צונן מ"מ כמו באם נפסק אף דיש לו חדא לריעותא דנפסק אך יש לו מעלה דלא הוי על צונן וליכא דפנות המקררות ובעי קליפה, א"כ ה"נ להיפוך באם לא נפסק דיש לו מעלה דלא נפסק אף דיש לו חדא לריעותא דהוי על צונן מ"מ דומה ממש לאם נפסק ולא היה על צונן ושקולים המה ואוסר כדי קליפה, אבל באם נפסק למטה וגם הוי תחלה על דבר צונן, א"כ הוי תרתי לטיבותא אף שלמעלה לא נפסק אין לנו ראיה לאסור ויותר מסתבר להתיר וז"ב לפע"ד ונכון. ע"כ כתבתי בגליון הפמ"ג. ולפע"ד על זה סמכו המורה הוראות ולא חקרו על זה:

ובנידון אם נפסק הקלוח על גבי הכירה תחלה שמכשיר הש"ך. והחוו"ד כתב דלפי דברי הט"ז דכ"ש אוסרת אף זה אוסר ופר"מ השיג עליו דכאן הוי מן הכ"ש אל השלישי ומותר לכ"ע. הנה ודאי יפה הורה בזה דמכ"ש לשלישי ודאי דמותר, ויפה דחה דברי החוו"ד, ובלא"ה המנהג להורות להתיר תמיד בכ"ש ולית מאן דחש לדברי הט"ז לאסור בכ"ש, לכך אפי' הרוצה להחמיר די להחמיר בכ"ש ממש ולא בכה"ג ויפה הורה בזה:

ובדין אשר שאל אם חתיכה שנאסרה כבר אם אמרינן בו אח"כ חנ"נ והביא דברי הפמ"ג בסי' פ"ז, והשיב עליו מה שעשה דברי הש"ך כסותרין זא"ז למ"ש בנקה"כ, ודעת רו"מ דלא סתרי דהש"ך מיירי שנאסר מכבר מכח בב"ח ולא נוסף עליו איסור חדש, לכך לא אמרינן ביה חנ"נ משא"כ הנקה"כ מיירי שנאסר מחמת ד"א ועתה נוסף עליו איסור חדש בזה שפיר אמרינן חנ"נ וכו'. הנה ידעתי מזה ידעתי כי זה ימים לא כבירים נשאלתי ע"ז מחכם אחד ממדינת רוסיא שהרגיש בזה, והשבתי לו שם באריכות בפלפול גדול, ואין כעת ספרי בידי להעתיק לו אי"ה כשיגיע לידי ספרי אעתיק לו. ואולי יהיה סבה

להעתיק לו גם תשובתי שמכבר זה ערך ב' שנים, ואני השבתי לו תשובה ארוכה בפלפול גדול ולא שלח אלי לקבלה ושלחתי' למ"א. והנה היות כי הארכתי בזה ימים לא כבירים, אין דעתי נוחה לעיין בזה מחדש כי מגמר בעתיקא וכו'. אך זה אשר עלה איזה הערה בדעתי דנלפע"ד דדברי הרמב"ם לא סתרי אהדדי כלל דבפירוש המשניות שם בכריתות מיירי בענין שאכל כזית חלב בצירי, בענין דלוקה עליו משום חלב, אז לא חל עליו איסור בב"ח, מטעם שכתב הוא כיון דבלא"ה הוי אסור ולוקה משום חלב לא חל בי' איסור בב"ח, משא"כ אם הוי חצי זית חלב בצירי וחצי זית חלב בקמץ דבזה משום חלב לבד לא הוי לוקה דהוי רק ח"ש וכיון דדעת התוס' ופוסקים דבח"ש דהוי איסור קל, איסור חל עליו ושבועה חל עליו בזה מודה הרמב"ם, כיון דמשום חלב לא הוי לוקה, ועכשיו אם יהי' חייב עליו משום בב"ח יצטרף עמו גם החצי זית חלב ולוקה מודה הרמב"ם דלוקה עליו משום בב"ח, ולא שייך לומר בזה טעמו כיון דבלא"ה הי' אסור באכילה ליכא בי' איסור בב"ח כיון דבלא"ה ליכא עליו רק איסור קל דח"ש ועכשיו יהי' איסור מלקות עליו, חל עליו שם בב"ח וממילא אסור אפי' בהנאה, ואל תתמה שחצי שיעור יהי' חמור מכשיעור, דמה נעשה לדעת ר"ל דס"ל חצי שיעור מותר מן התורה לדידי' ודאי חל איסור בב"ח בחצי שיעור חלב בצירי וחצי שיעור חלב כיון דהוי היתר גמור, ובכשיעור חלב לא יחול והוי ח"ש חמור מכשיעור, ה"ה לדידן אף דאסור מן התורה מ"מ כיון דהוי איסור קל חל עליו איסור בב"ח, וגם לענין שבועה הוי כן דעל כשיעור אין עליו לאו דשבועה ובח"ש חל עליו השבועה ה"ה נמי בזה, ובזה לא יסתרו דברי הרמב"ם אהדדי, כי אף דמלשון הרמב"ם בה' מ"א שכתב דאין לוקין על אכילתו ולוקה על בשולו משמע דמיירי בכזית משלם. מ"מ א"ש דהכונה כך דודאי לענין בשולו וכן לענין הנאה בדבר שאין מחייבין אותו מכח חלב רק מכח בב"ח בזה אנו אומרים כיון דאם הוי כאן רק חצי שיעור חלב בצירי הוי חייב על בשולו והנאתו לכך אף שיש כאן יותר דל המותר מהכא, ומשום זה לא יקל איסורו להיות פטור לגמרי רק אמרינן דל המותר מהכא וכאלו הי' כאן רק חצי שיעור חלב וח"ש חלב ולוקה על בשולו והנאתו ואכילתו. ואך אם אוכל כזית חלב, הנה לפטרו מחלב ולחייבו רק על בב"ח מה לי לאו זה או זה וגם איסורא דחלב להיכן אזיל, והרי הוא קודם ללאו דבב"ח, וא"כ ודאי דלוקה משום חלב בצירי, רק דנאמר דלוקה גם משום בב"ח כיון דהוי איסור מוסיף לענין הנאה. בזה אנו אומרים ממ"נ כיון דאתה מחייבו משום חלב בצירי א"כ אנו חושבין הכזית כמאן דאיתא דמיא דבלא"ה אין לחייבו מכח חלב, ואם הוי כמאן דאיתא שוב הוא אסור ולוקה בלא"ה ואי אפשר לחול עליו עוד איסור בב"ח, כיון דכבר אסור משום חלב, ואם נאמר דיחול

עליו איסור בב"ח נצטרך לומר דהמותר החלב הוי כמאן דליתא א"כ אין מקום לחייבו מכח לאו דחלב, לכך לחייבו תרתי משום חלב ומשום בב"ח הוא דבר נמנע. לכך אנו הולכין אחר האמת דהוי כאן כזית חלב ואיסורו חושבו דלוקה משום חלב, וכיון דנחשב כמאן דאיתא שוב א"א לחול עליו בב"ח, אבל היכא דלא שייך לאו דחלב אנו חושבין המותר כמאן דליתא רק כאלו הוי כאן רק חצי שיעור חלב, וחל עליו איסור בב"ח ולוקה משום אכילה ובישול, וזה סברא ברורה ועמוקה לפע"ד ליישב דברי הרמב"ם לאחדים, ולדינא העיקר דחל עליו איסור בב"ח על טרפה ונבלה וחלב ושייך ביה חנ"נ, וכן העלתי בתשובתי הנ"ל דהעיקר כן, ודו"ק היטב, את זה ראיתי להשיבו כמו רגע כי מוכרח אני להפסיק להשיב לאחרים לכ"א דבר מועט ועוד חזון למועד אי"ה וכו'

תשובה קפד

לק"ק זאלישטשק להרב מו"ה שמואל באלחיווער נ"י.

ע"ד אשר שאל בראסיל של בשר שנשפך עליו מעט קאווע מעורב בחלב והטריף הכל. ואחרים הכשירו מכח שנגד מעט חלב שהיה בקאווע הי' ששים וגם בצירוף שנעשה לפגם ע"י האפר שעל הכירה וכו':

תשובה הנה במקצת נראין לי דבריו ובמקצתו אין נראין לי הנה מ"ש דכמו הרגע אין נעשה האפר לפגם. בזה יפה אמר כי בלא"ה דעת הסוברים דהאפר פוגם הוי דעה דחויה, לכך אפילו אם נצטרף דעה זו, מ"מ להקל עוד ולומר בכמו רגע נעשה לפגם ודאי אינו סברא. גם מה שחשש כיון דדרך ראסיל להיות החתיכות בולטין חוץ לרוטב, ומה שחוץ לרוטב אין מצטרף. בזה יפה אמר וכל שלא נודע דהיה הרוטב צף למעלה או עכ"פ שוה לחתיכות ודאי יש לאסור. אך מה שחשש על העירוי אולי לא עירו אותה ביחד, ואף שאומרים שעירו ביחד הוי מלתא דלא רמיא עליה דאינש ולאו אדעתא, זה אינו נראה. דהך כללא לא שייך רק אם היו עושין כן טרם שנודע כלל דהוי בזה שאלה, אך כיון דכבר ידעו דיש כאן שאלה ועבור זה עירו אותה. בזה הוי מלתא דרמיא עלי' דאינש ואף אם לא ידעו שורש הדין דבעינן לערות ביחד, כל שעשו כן משום איסור והיתר הוי מלתא דרמיא אנפשיה ויודעין היאך עירו אותה, לכך כל שאומרים שזוכרין שעירו ביחד מותר ומה שאמר כיון דהקאווע בלעה מן הבשר נעשה גם המים נבלה, כיון דבלוע בו בב"ח דיינינן ליה כמעיקרא. הנה זה אינו נראה לי שמלבד דהוי זה מחלוקת הפוסקים ואין זה מוסכם כמ"ש הש"ך בסי' צ"ד וק"ג. רק אפי' אם נחזיק כהסוברים דשייך בזה חנ"נ מ"מ נעלם ממנו דברי האו"ה הובא בט"ז סי' צ"ב ס"ק כ"ד בקדרה של מים שנפלה עליו טפת חלב דא"צ פעם ב' סמ"ך רק לפי ערך, והרי גם שם נימא דהבלוע בקדרה

נעשה נבילה ונצטרך ס' נגד כולו, והנה אחר שהרגשתי בזה ראיתי בפמ"ג שם שעמד בזה והניח בצ"ע. ומ"מ לא דחה דין זה ואין לדחות דברי האו"ה והט"ז אשר הדבר פשוט בעיניהם להיתר, ובפרט דיש דיעות דכיון דכבר נאסר לא שייך חנ"נ. וגם ליישב דברי האו"ה הי' נראה כך דלא שייך לומר חנ"נ רק אם כבר נעשה נבלה ואח"כ נתערב אז אוסר הכל, אבל בנדון כזה דמתחלה לא נעשה נבלה רק עתה הוא שיהיה נבלה, הוי זה בכלל אין הנאסר יכול לאסור אלא במקום שהאיסור עצמו יכול לילך שם כן ה"נ הרי ע"י הקאווע לבד שיהי' נבלע בבשר לא הוי כח לאסור, כיון דהוי בו סמ"ך נגד החלב ולא משכחת לה שיאסור רק באופן שנאמר דהבשר הלך תחלה אל הקאוע ואסרו הכל וחזרה הקאווע ונבלע בבשר זה לא אמרינן דקיי"ל אין הנאסר יכול לאסור אלא במקום שהאיסור עצמו יכול לילך שם ועכ"פ אין לדחות דברי האו"ה והט"ז מהלכה, ולכך אם ידעו שהרוטב עלה למעלה ושיער הכל ביחד ודאי דמותר. אך אם גם ספק דלמא היו החתיכות למעלה מן הרוטב או שספק היאך עירו בזה הדין עם רו"מ וז"ב ונכון:

והנה חזר השואל והשיב לי וזה אשר השבתי לו, הנה מ"ש דדברי הפמ"ג תמוהין, לפענ"ד דבריו נכונים בזה דלשון האו"ה שכתב דנגד הריקן אסור משמע דדינו ככל נגד הריקן דבעינן ס' פעמים ס"א ואי מיירי בקדרה חדשה או אב"י הוי ליה לפרש דנגד הריקן בעינן סמ"ך נגד הטפה לבד ולא הוי לי' למסתם ולומר סתם אסור בע"כ דס"ל דבעינן סמ"ך פעמים ס"א נגד הריקן ויפה תמה הפמ"ג ובע"כ כמ"ש. אך בלא"ה בע"כ מיירי בקדרה ישינה וב"י, דהרי בע"כ מיירי דלא הוי מע"ל מנפילת הטיפה דאם הוי מעת לעת מנפילת הטפה א"כ כבר נעשה הטפה עצמה לפגם, ובע"כ דליכא מעת לעת מן הטפה וא"כ הרי אז בשלו בה מים א"כ ליכא מעת לעת מן המים ג"כ והרי א"כ עתה בלוע מן המים והטפה, א"כ אם נבלע בה בשר נעשה מקצת הטפה עם המים נבלה ויצטרך ס' נגד כולו, ומצד זה דברי הפמ"ג תמוהין דלמה ליה הוכחה מצד אחר, בע"כ הוי כאן ישינה ובת יומא ובע"כ מוכרח כמ"ש וז"ב ופשוט. ומה שכתב רו"מ לפרש דברי האו"ה שהביא המשבצות סי' ק"ה במ"ש אם לא אשתהי מעת לעת וכו', הנה דבריו נכונין, אך לשון האו"ה לא משמע כן לומר דמיירי בספק אשתהי. זו"ז אין להאריך דברי ידידו הטרוד וכו'

תשובה קפה

לק"ק הרומליב להרבני המופלג מו"ה ליבוש אורנשטיין נ"י.

הנה בנדון אשר שאל רו"מ בבשר אדם אם שייך בו בשר בחלב. הנה דבר שאינו שאל כי אין בזה מקום ספק דלא שייך בו איסור בב"ח. ואין ענין כלל למה שהביא ראיה מדאצטריך בכריתות למעט דם מהלכי שתים מלעוף ולבהמה משמע הא בלא"ה הוי

בכלל דם א"כ ה"ה דהוי בכלל בשר ואינו דומה לטמאה דיש בו לאו משא"כ בשר אדם דהוי רק בעשה עכ"ד ולא דק בזה דבשלמא אם היה כתוב טמאה בפירוש להיתר בב"ח והיינו רוצים ללמוד ממנו בשר אדם הי' אומר דשאני התם דהוי בלאו משא"כ בשר אדם דהוי רק בעשה, אבל אנן לא מטמאה ילפינן, רק הענין כך דבשלמא בדם דהתורה כתבה סתם לא תאכלו כל דם ולכן אף דם אדם בכלל דם, לכן אצטריך קרא למעט, אבל בבשר בחלב אטו כתבה התורה דבשר אסור בחלב הרי התורה לא כתבה רק גדי, וא"כ לולי דגלי קרא בחד מקום גדי עזים אז הוי אמרינן דגם בב"ח אינו אסור רק גדי לבד רק כיון דכתיב בחד מקום גדי עזים מוכח הא בעלמא הוי בכלל גדי כל בהמה, ולכן ממעטינן טמאה דאינו בכלל גדי, וא"כ כיון דבהמה טמאה אף דנקרא בהמה כיון דהיא טמאה אינו בכלל גדי ואמרינן גדי להוציא את הטמאה. וא"כ כמו דממעטינן מגדי טמאה אף דנקרא בהמה כמו כן ממעטינן גדי ולא אדם, וכ"ש הוא דאדם אינו בכלל בהמה מכ"ש דאינו בכלל גדי, ולכן אין בזה מקום ספק דאין בזה איסור בב"ח וז"ב ופשוט:

ומה שנסתפק בדיני מגו אם הכמין לו עדים אחורי הגדר והוא אינו יודע אם יש לו מגו דלהד"ם או לא כיון דבאמת אינו נאמן או הרי הוא אינו יודע מזה. הנה זה נפשט מפ"ק דכתובות היא אומרת משארסתני נאנסתי דמפרש שם הש"ס לחד לישנא דנאמנת מטעם מגו מ"ע אני מעיקרא נאמנת במגו מוכח עץ אני תחתיך ומ"ע אני תחתיך באמת אינה נאמנת כמ"ש הב"ש סי' ס"ח ואעפ"כ נאמנת במגו משום דהיא טענה מעלייתא הוא והוי מגו. א"כ ה"נ כיון דלהד"מ הוי טענה מעליא ודאי דנאמן והכא עדיף מיניה דהרי אינו יודע כלל אם יש עדים והנה לכאורה היה אפשר לומר בזה דאינו מגו דאולי כבר נודע לו שיש לו עדים דחברך חברא אית ליה והדבר מוכרח דהיכא הכמין עדים ועדים קלא אית להו דאל"כ בטל כל מגו דלהד"מ דמתיירא לומר להד"מ פן יהיו לו עדים שהטמין אחורי הגדר ויכחישוהו, ובע"כ אם איתא שהטמין קלא אית להו ומדלית ליה קלא לא הכמין לו וא"כ בזה שהכמין לו באמת מן הסתם יש לו קול ויודע מזה לכן לא הוי מגו גם בזה מתיירא באמת לומר להד"מ פן הכמין לו עדים. ומה שהוכיח רו"מ מדברי התוס' בסוגיא דתוך זמנו דכתבו דאין להוכיח מזה דמלוה בעדים א"צ לפורעו בעדים, די"ל דמיירי בהודה לו בעדים ובע"כ מיירי באתם עדים דאל"כ נטעון משטה ולמה לא תירצו דהכמין לו עדים אחורי הגדר ובע"כ דבכה"ג הוי מגו, הנה אין מזה ראיה דיש לומר דזה מלתא דלא שכיחא דבשעת הלואה יכמין לו עדים אחורי הגדר דלמה יעשה כן אם מחזיק אותו לשקרן לא ילוה לו וגם אולי יטעון פרעתי, וטפי הוי לי' להלותו בעדים בפניו ולא הי' יכול לטעון פרעתי ולכן ה"ז מלתא דלא שכיחא, גם בלא"ה היו יכולין

לתרץ דאפי' למ"ד מלוה בעדים צריך לפרעו בעדים היינו רק אם חזינן דדקדק להלותו בעדים אז כיון דדקדק כן חזינן דלא הימניה אבל אם הוא לא דקדק להלותו בעדים והלוה לו סתם רק דנזדמן דראו אותו עדים מרחוק אז לכ"ע א"צ לפרעו בעדים, וא"כ הוו מצי לתרץ כה"ג ובע"כ דחדא מינייהו נקטו ולכן אין ראיה מדבריהם, והעיקר אצלי דאינו נאמן כה"ג במגו מטעם הנ"ל וז"ב לפע"ד:

ובנידון מה ששאל בכונת דברי התוס' מ"ש דבשני עדים לא שייך מגו אין פנאי כעת להאריך כי זה ענין גדול וכבר הארכתי בחבורי בכונת דברי התוס' בעז"ה ואני מוטרד מאוד די במ"ש לו זה. דברי ידידו הטרוד וכו':

תשובה קפו

לק"ק קארולסבורג להרב החריף מו"ה משה פירשט נ"י

הנה מכתבו קבלתי ועל גוף שאלתו אין לי פנאי להשיב כעת ובימים הבאים מתחילין ימי הפסח ובעיר גדולה שואלין ודורשין מקודם למ"ד יום ולא יהי' לי פנאי להשיבו ולמען לא ידמה לו כי השלכתי דבריו אחר גווי אשיבהו רק בקצרה ראשי פרקים ובמה דסיים אפתח, הנה ע"ד אשר הקשה בע"ז דף ס"ח דמפלפל שם למה ס"ל לר"ש בנפל שאור של חולין ושל תרומה לתוך עיסה דמותר אף דהוי השביח כיון דלבסוף פוגם ובנפל שאור של תרומה ושל חולין קאמר דד"ה אסור אף דהוי לבסוף פוגם והקשה רו"מ לפי דברי הר"ן בחולין בסוגיא דטפת חלב שכתב דלמ"ד אפשר לסוחטו אסור אף דידעינן שנסחט ממנו הכל מ"מ אסור כיון דנעשה נבלה גם כתב שם דמה דהוי חנ"נ הוי מכח לתא דבב"ח לכן כל דלא הוי דומיא דבב"ח דרך בישול לא שייך ביה חנ"נ, ולפ"ז נולד לו קושיא אחת דהרי ר"ש ס"ל בב"ח מותר בהנאה פ' כ"ה וס"ל דג"ה אסור בהנאה ובע"כ דס"ל כר"א דכל מקום שנאמר לא תאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה משמע, כמ"ש התוס' בפ"ב דפסחים וא"כ לדידי' לא הוי מצי למכתב בבב"ח לא יאכל דאז הוי אסור בהנאה והוצרך לכתוב לא תבשל וא"כ אין ראי' ממ"ש לא תבשל דאינו אסור רק דרך בישול דהוצרך לכתוב כן כדי שלא יאסר בהנאה לדידי' וא"כ כיון דלדידיה אסור אפי' בצונן דרך כבוש ומליחה א"כ בכל האיסורין נמי בכל ענין נעשה נבלה, וא"כ בשלמא בהשביח ולבסוף פוגם בעצמו מותר ולא אמרינן דכבר נעשה נבלה כיון דהיה עומד לפגם מתחלה אבל בנפל תחלה תרומה והשביח ולא הוי ידוע דעתיד לפגם א"כ כבר נעשה נבלה ומה מהני שאח"כ נפל עוד ונפגם, הרי כבר נעשה נבלה ולכך אוסר ר"ש משא"כ בנפל חולין תחלה ומהו פריך לר"ש ע"כ קושייתו. הנה שגה בזה הרבה, אחד הרי מפורש בפ' כ"ה דף קי"ו דר"ש יליף דבב"ח מותר בהנאה מכח היקשא דאנשי קודש

תהיון לי יע"ש א"כ אפי' אם הוי כתיב לא תאכל הוי מותר בהנאה מכח הך היקשא דהרי היכא דאיכא ילפותא אף לר"א מותר בהנאה כדמוכח בפ"ב דפסחים להדיא, ועוד אם כדבריו למה לי לר"ש היקשא בלא"ה הו"ל להוכיח דמותר בהנאה מדכתיב לא תבשל ולא לא תאכל. ועוד הרי מפורש בפ' כ"ה דף קט"ו ע"ב דג"פ לא תבשל כתיב אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בישול וא"כ תינח לדידן דבב"ח אסור בהנאה ואצטריך חד לאיסור הנאה אין לנו ראיה שאינו אסור רק דרך ה בישול רק ממ"ש בלשון לא תבשל אבל לר"ש דס"ל דבב"ח מותר בהנאה א"כ אייתר חד לא תבשל לדידי' ובע"כ בא ללמד שאינו אסור רק דרך בישול. ועוד היאך אפשר לומר דלר"ש אסור אף דלא הוי דרך בישול א"כ מהו פריך הש"ס בפ"ג דפסחים בסוגיא דמשרת במה דקאמר הש"ס שם מבב"ח לא גמרינן דחידוש הוא ופריך שם ור"ע אין נמי דחידוש הוא, ומהו פריך הרי מפורש במנחות דף ע"ב דר"ע רבו דר"ש הוי וכן מוכח בכמה דוכתי וא"כ ר"ש מסתמא כרביה ס"ל כדמוכח בכמה דוכתי וא"כ מסתמא גם ר"ע ס"ל כן דבב"ח אסור אף דלא הוי דרך בישול וא"כ לא הוי חידוש לדידי' ובפרט דהתוס' בפסחים שם כתבו דר"ש ור"ע ס"ל בחדא שיטה בזה א"כ נימא דגם בזה ס"ל בחדא שיטה דבב"ח אסור אף דלא הוי דרך בישול, ובע"כ דבזה ליכא למ"ד דבב"ח יהי' אסור שלא כדרך בישול גם במה שדימה השביח ולבסוף פוגם לאפשר לסוחטו אינו נראה כלל דהרי מוכח בכמה דוכתי דשאני בין היכא דאשתני גופא ללא אשתני גופא והנה בשלמא באפשר לסוחטו אף דנסחט ממנו האיסור מ"מ החתיכה לא נשתנה לפגם לכך כיון דנעשה נבלה אינו חוזר להכשרו. אבל בנעשה לפגם הרי אשתני גופו דמתחלה הי' לשבח ועכשיו לפגם א"כ בזה מה בכך דתחלה נעשה נבלה, הרי נבלה גופה בנעשה סרוחה מותרת אם אינה ראויה לגר ונהי בתבשיל לא בעינן כולי האי מ"מ ליכא למימר בזה דנעשה נבלה דהרי בנבלה ממש מצינו אם נפגם מותר ונשתנה דינו, א"כ בתבשיל של היתר דנעשה נבלה קיל ודי אם נפגם קצת כיון דאשתני גופו וז"ב:

ומה שתמה על ראיה שלי ממעשרות דצלי הוי כבישול וכתב דאינו דומה בב"ח דהוי דרך גז"ה למעשרות. הנה ידעתי גם ידעתי, אך קצרתי קצת דהרי לדינא קיי"ל דכ"ר שהוסר מן האש נמי מבשל לענין שבת ולענין דם וא"כ למה במעשרות כשהוסר מן האש אינו קובע למעשר, ומה לי אצל האש או לא סוף סוף נתבשל ובע"כ דאין הבישול גורם הקביעות רק הוי גז"ה דאצל האש קובע וא"כ אם איתא דבב"ח יש חילוק בין צלי לבשול נימא גם במעשר כן דאינו קובע למעשר רק בישול ולא צלי. והן אמת דמפורש שם במשנה דלא יתן לתוך האלפס כשהם רותחין א"כ אסור באמת בבשול אפי' שלא

אצל האש אבל כוונתי הוי למה מותר לסוכו כשאינו אצל האש הרי לענין בליעת איסור קיי"ל צלי רותח בולע ותתאה גבר אף שאינו אצל האש, ובע"כ מוכח דגם במעשר בעינן בישול לא צלי ולכך כל שאינו אצל האש בעינן בישול ממש ולא דרך צלי אבל כל דהוי כנגד האש הוי צלי כבישול ממש ומוכח מזה כך דהיכי דהוי אצל האש הוי צלי כבישול אף לבב"ח אבל היכא דאינו אצל האש אין צלי כבישול כמו התם במעשרות דהרי קשה ממ"נ אם האש גורם הקביעות אפי' לאלפס יהי' מותר ליתן כשאינו אצל האש ואם אין האש גורם רק הבישול א"כ אפי' בחמיטה כיון דהוי רותח ותתאה גבר יהי' כבישול כמו לענין שאר איסורים ויהי' קובע ג"כ ובע"כ דבישול קובע לא צלי וכשאינו אצל האש לא הוי צלי כבישול בזה. ואינה דומה לשאר איסורין דבזה בישול בעינן לא צלי, אבל אם הוי אצל האש הוי צלי כבישול וזה ראיה ברורה לפענ"ד ושם קצרתי וכאן ביארתי יותר. והנני מעתיק לו עוד מ"ש ראי' בקצרה מן הירושלמי דצלי כבישול לבב"ח. הנה בדין טיגון אם הוי בכלל בישול הארכתי בזה בחידושי מה"ת וכעת ראיתי בירושלמי פ"ז דפסחים הלכה ג' סכו בשמן של תרומה לא אמר אלא סכו אבל אם טבלו אסור חד בר נש בשיל תרנגולתא בשמן שרפה אתא שאל לר' ביסנא אמר אזל שלקא עכ"ל ופירש הק"ע שהלך לו המבשל כלומר דאסורה. עכ"ל והנה להבין כוונתו ומה שייכות מעשה זו לכאן ואין לומר דמביא ראיה דטיבלו אסור כולו דמה ראיה מטיבלו לבישלו. אך נראה דזה הוי ראייתו דכוונתו בטיבלו בשמן מיירי שהי' השמן חם בכ"ר ולכך הוי כבישול וכולו אסור ולכאורה הי' אפשר לומר דכאן הוי רק כטיגון ועכ"פ אינו כבישול רק כצלי ויהי' די בנטילה לכך הביא ראי' דאמר על הך תרנגולתא בשמן שרפה דהוי נמי טיגון ואמר אזל שלקא ומוכח דטיגון הוי כבישול ממש וא"כ כיון דמהירושלמי מוכח כן ראוי לפסוק ודו"ק. ואשר העיר על מ"ש לו בתשובה בענין השוחט דפלגינן דבוריא והאריך לחלוק על סברתי דלא שייך פלגינן דבורי' רק היכי דלא חשדינן לי' למשקר רק דהוי בע"ד בזה אמרינן פלגינן דבורי' אבל היכי דחשדינן לי' למשקר לא אמרינן פלגינן דבורי' דהוי עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, הנה מצא אחר כך ראיה בדברי הרא"ש פ"ק דמכות וכו' והנה הן הן הדברים הנרמזין גם בש"ך חו"מ סי' ל"ד ובאמת לא היה צריך לזה דדכסברתו מבואר בתוספות פ"ב דכתובות גבי אנוסים היינו מחמת ממון שהקשו דנימא פלגינן דבורי' ותירצו שם מה שתירצו ומוכח הא בלא"ה הוי ארמינן בזה פלגינן דבורי' אף שאין בע"ד וחשדינן להו למשקר וכן הגיד משכיל אחד בביתי כשראה דבריו לכך קצרתי כי היה לי הדבר פשוט בזה זו"ז אין להאריך מחמת טרדה ולא השבתיו רק כדי שלא להוציא הדבר חלק כתבתי זה המעט. ובגוף שאלתו הגדולה לא היה לי פנאי

כלל כעת ועמו הסליחה כי ידע יותר ממה שהעגל רוצה וכו' רק אין דנין אפשר משאי אפשר כי ימי הפורים והפסח ממשמשין ובאין ואני מוטרד על חד תלת ועוד חזון למועד לטייל עמו אי"ה עת כי ירחיב ה' לנו. דברי ידידו וכו':

תשובה קפז

לק"ק סניאטין להרבני מו"ה יהודא ליבוש טערנער נ"י.

הנה מ"ש בשם המורה שפסק דאם עירו על כלי ב"פ ביום אחד צריך ששים נגד ב' קליפות וכתבת שהדבר מביא גיחוך. ובהשקפה ראשונה כמו רגע טרם שמתי אל לבי גם בעיני היה הדבר לידי גיחוך כיון שעירוי א"י להבליע רק כדי קליפה מה לי פעם א' מה לי הרבה, אך אחרי שובי נחמתי תיכף דמה נעשה ללשון של האו"ה הובא בט"ז צ"ה ס"ק י"ב שכתב דע"י האירעות הרבה בלע בכולו ובע"כ דס"ל דעירוי אחר עירוי מחמם הכלי עד שבולע בכולו, או דס"ל דמה דעירוי אינו מבליע בכלי רק כדי קליפה היינו אם אינו שבע מלבלוע אז כיון דיכול להיות נשאר בתוך כ"ק אינו מתפשט יותר, אבל אם כבר שבע לבלוע ואין מקום לבליעה זו להיות נשאר כאן אז כח הדוחה דוחה אותו להתפשט להלן, ובאמת דקשה לפי הני טעמי, א"כ מאי אריא שהיה הרבה עירוי דרך איסור אפילו בלע תחלה היתר שנשתמש בו היתר דרך עירוי בו ביום כמה פעמים, ואח"כ עירו בו פ"א איסור בו ביום נמי נצטרך ס' נגד כולן לפי דעת האו"ה וזה לא שמענו מעולם וכל כהאי לא הוי שתקי הפוסקים מלכתוב כן ולכך דברי האו"ה צ"ע. אך עכ"פ אין לתפוס המורה בזה אולי סמך על דברי האו"ה, ורו"מ רצה לתפסו ולא ראה דברי הט"ז במקומו, לכך לדעתי אין לתפוס בזה המורה. זו"ז אין להאריך דברי ידידו וכו':

תשובה קפח

לק"ק טארנאפל להחריף מו"ה זאב ראהט.

הנה ע"ד אשר שאל בנדון מאכל שצריך קליפה והוא בענין שאם לא היה אפשר לקלוף היה מותר כך, רק אם אפשר לקלפו בעי קליפה כגון בנידון של הריב"א בדין תתאה גבר אם אירע כן בשבת והמאכל מתקלקל עד לערב אי נימא כיון דמצד שבת אסור לקלוף א"כ הוי כדבר שא"א בקליפה ומותר כך או נימא להיפוך כיון דמצד עצמו ראוי לקליפה בעי קליפה גם יש לומר כיון דאי נימא דאי אפשר לקלוף א"כ יהי' מותר בלי קליפה שוב לא נחשב מתקן ומותר בקליפה ושוב אסור לאכלו בלי קליפה ע"כ שאלתו. הנה מה שהחליט דבשבת אסור לקלוף אין זה ברור, ועיין בפמ"ג סי' שכ"ג ובחבורי ספר החיים הל' יו"ט סי' תק"א שם כתבתי בשבת ויו"ט מותר לקלוף, ואף אם אסור עכ"פ מה דהוי רק חומרא בעלמא ודאי מותר לקלוף כמ"ש גם הפמ"ג כן. ובעיקר ספיקו אם

מצד עצמו אפשר בקליפה רק מכח שבת אינו ראוי אם חשבינן ליה ראוי לקלוף הנה יש להוכיח זה מסוגיא דסוכה ל"ג שמוכח שם כיון דבידו למעט אף דאסור מכח יו"ט מ"מ נחשב ראוי ולא הוי דחוי ייע"ש. ועוד יש להוכיח הדבר יותר ממה דמפורש בש"ס ורמב"ם וטוש"ע יו"ד סי' רל"ד דאין מתירין נדרים אלא לצורך שבת ומפירין נדרים אפילו שלא לצורך שבת מכח שאם לא יפר היום לא יוכל להפר אח"כ ומ"ט לא נימא להיפוך, הרי קי"ל ביו"ד סי' רל"ד סעיף כ"א דאם לא נודע להבעל שיוכל להפר או שאינו יודע שנדר זה יכול להפר יכול להפר אח"כ כשנודע לו והוי זה יום שמיעה א"כ מוכח שהיכי דהוי אונס בדבר יוכל להפר אח"כ א"כ מכ"ש היכי שלא היה יכול להפר מן הדין דהוי אונס ויוכל להפר אח"כ אלא ודאי כיון דמצד. עצם הנדר היה יכול להפר ויודע שיכול להפר רק מצד איסור שבת אינו רשאי להפר נחשב זה יכול להפר ולא יוכל להפר אח"כ וממילא אזיל ליה איסור שבת, ולא אזלינן בתר איפכא לומר שלא יהיה יכול להפר בשבת ויהיה יכול להפר אח"כ, רק אמרינן להיפוך דהנדר בר הפרה הוא לאלתר ואיסור שבת נדחה. וזה ראיה ברורה לפע"ד. והנה עוד יתברר לי עיקר ספיקו מסוגיא דיומא במאכילין אותו הקל והנה לפי מה שמוכח שם בסוגיא היינו פלוגתא דרבי וראב"ש בגוזזין לו את הכרישין ומאכילין אותו וא"צ לעשר דרבי ס"ל כיון דאיסור שבת עליו נחשב א"י לעשר ומותר לאכלו כך כיון דא"א לעשר מותר כך מכח פ"נ וראב"ש ס"ל להיפוך כיון דאי נימא דאסור לו כך יהי' מותר לעשר ויהי' נדחה איסור שבת מפני פ"נ דחינן טפי איסור שבת וכיון דקיי"ל הלכה כרבי מחבירו הי' נראה להיות הדין להיפוך שיהי' מותר לאכלו כך בלי קליפה, מיהו באמת זה אינו דהרי מסיק הש"ס שם דהיכי דאיכא דרא דאורייתא אפי' בדרבנן רבי מודה דגזרינן ודחינן איסור שבת ייע"ש א"כ ה"נ כיון דיש דברים דצריכין מדינא קליפה וזה ודאי אסור אף בשבת לאכלו בלי קליפה לכך גם מה דהוי רק חומרא דרבנן גזרינן נמי הא אטו הא וגם רבי מודה בזה דאיסור שבת הוא שנדחה וז"ב ונכון:

תשובה קפט

לק"ק הרומליב להחריף מו"ה מאיר באך נ"י.

ע"ד אשר שאל מה דעתי במבשל חלב בצרי בחלב אם מותר בהנאה כדעת הרמב"ם שהביא הדגול מרבבה או אסור בהנאה. הנה מה כחי להכריע אך אעפ"כ היות כי בא לידי א"א להוציאו חלק, והנה בהיותי בזה תמיה לי על הש"ס דחולין דף קי"ד דפריך שם מברייתא דמבשל פגול נותר וטמא בחלב חייב. ומשני ההוא כמאן דאית לי' איסור חל על איסור וקשה לי למה הוצרך להקשות מהך ברייתא טפי הוי לי' להקשות מהך

ברייתא המובא בפסחים מ"ז וביצה י"ג ומכות כ"א במבשל ג"הנ בחלב דלוקה חמש ומוכח דחייב משום מבשל בב"ח ואוכל בב"ח וכדמפרש שם ר"ח ג' על בשולו וב' על אכילתו, ואין לומר דמאי אולמא דהך מהך ז"א דהרי מריש הוי קשיא לי על הש"ס מאי פריך שם ממבשל פגול וכו' נימא דמיירי על בשולו ולא על אכילתו ושוב ראיתי במהרש"א שם שהקשה כן ותירץ דפריך לל"ק דס"ל דגם על בשולו לא לקי, וא"כ קשה טובא למה לי' להקשות מהך ברייתא דלא קשה רק לל"ק ובאמת לא קיי"ל כן טפי הוי לי' להקשות מהך ברייתא דמבשל ג"ה בחלב ביו"ט דקשיא לכ"ע דמפורש שם דלוקה על בשולו ואכילתו והוא תמוה לפענ"ד. ולכך הי' נראה לומר כיון דקיי"ל דהאוכל חצי זית מבשר וחצי זית מחלב לוקה והנה קיי"ל דעל ח"ש חל עליו איסור אחר וא"כ קשה מאי פריך הש"ס ממבשל פגול נותר וטמא נימא דמיירי התם בחצי שיעור פיגול דבזה חייב עליו משום בב"ח והם מיירו משיעור שלם לכך אין חייבין עליו, אך א"ש כיון דקיי"ל דבקדשים היתר מצטרף לאיסור וא"כ אם יאכל חצי זית פיגול וחלב אף אם לא הי' דרך בישול נמי הי' חייב משום פגול נותר וטמא, וא"כ שוב לא ילקה עליו משום בב"ח וכיון דלא לקי על אכילתו לא לקי על בשולו וא"כ תינח פגול נותר וטמא אבל אם מבשל גיד בחלב שפיר משכחת לה באוכל חצי שיעור מגיד וח"ש מחלב דלוקה על אכילתו, ואח"כ אכל עוד ח"ש מגיד, א"כ מתחייב משום בב"ח תחלה ואח"כ מצטרף חצי שיעור האחרון עם הראשון ולוקה נמי משום גיד, וכיון דמשכחת לה על אכילתו כה"ג לוקה נמי על בשולו ויש לומר עוד יותר כיון דאמרינן בפרק כל הזבחים דפגול נותר וטמא שבללן זה בזה ואכלן פטור א"א שלא ירבה אחד על חבירו, א"כ מוכח דבאכלן יחד א"א שלא יתערב המיעוט ברוב, א"כ ה"נ משכחת לה בב"ח אם אכל כזית גיד וכזית חלב ביחד א"כ א"א שלא ירבה אחד על חבירו, וא"כ יש ברוב כזית גיד מעט חלב או להיפוך א"כ כיון דליכא כאן שיעור גיד חייב משום בב"ח דבזה לא בטלו זא"ז כיון דהוי שניהם איסור אחד וזה הוי גוף האיסור וממילא כיון דהגיד לא בטל בחלב שוב מצטרף זה עם יתר הגיד שאוכל אח"כ לחייב עליו משום גיד, לכך לוקה ב' על אכילתו וג' על בשולו ולכך לא מצי פריך מזה מידי רק מפיגול נותר וטמא פריך שפיר דשם היתר מל"א ולא משכחת לה שילקה משום בב"ח וא"ש, ולפ"ז היוצא מזה מ"ש הרמב"ם והוא מן הש"ס דנבלה או חלב בחלב אינו לוקה מיירי באכל מעט חלב וכזית חלב ביחד בזה לא לקי ומותר גם בהנאה להרמב"ם, "אבל אם אוכל, ח"ש חלב וח"ש חלב או כזית מזה וכזית מזה לוקה אף על אכילתו ומכ"ש דאסור בהנאה כה"ג ודו"ק:

והנה אחר שובי נחמתי דנראה דע"פ האמור יש ליישב קושית מהרש"א הנ"ל והוא דודאי מן הש"ס מוכח דאף בח"ש חלב ונבלה אינו לוקה משום בב"ח דאל"כ הוי לי' לומר דמא"ח ומא"ח ולא פליגי זה מיירי בחצי זית וזה מיירי בכזית חלב, ואין לומר דהאמת כן דא"כ הוי לי' לפרש ומדקאמר סתם מוכח דכוונתו מענין דמיירי לעיל זה בבישול וזה באכילה כפרש"י ולמה באמת לא משני כן דזה בכזית וזה בח"ש, בע"כ דבכל ענין אינו לוקה על אכילתו וקשה באמת הרי על ח"ש חל איסור אחר וצריך לומר סברא חדשה דע"כ לא אמרינן דעל ח"ש חל איסור אחר רק בעלמא אבל בב"ח הרי בפסחים פ"ג אמרינן שם אי ס"ד היתר מצטרף לאיסור איסור ואיסור מבעיא, משמע דיותר הוי סברא דאיסור מצטרף לאיסור מהיתר לאיסור, וא"כ נהי דקיי"ל אין המל"א בכל האיסורין. מ"מ נימא דאיסור מצטרף לאיסור, מיהו באמת א"ש לפי מ"ש בספר החיים דמה דאמרינן איסור ואיסור מבעיא היינו רק במין איסור אחד כגון בנזיר ויין וחרצן, אבל בשני מיני אסורים כיון דעל כל אחד יש לו לאו מיוחד ודאי אין מצטרפין ייע"ש, אך א"כ תינח בשאר ב' מיני איסורין אבל בב"ח כיון דבאמת הם מצטרפין זה עם זה א"כ מצטרפין נמי לאיסור חלב, ובזה שפיר הדרינן לסברת הש"ס דזה מסתבר יותר להיות מצטרף איסור ואיסור מהיתר מל"א, לכך נהי דהיתר אינו מצטרף לאיסור זה הוי איסור ואיסור, והן כמין אחד ממש כיון דע"י חבורן נאסרו שפיר מצטרף, גם ראוי לומר מגו דהוי צרוף לבב"ח הוי נמי צרוף לענין חלב. ולכך ממ"נ אי נימא דחייב עליו משום בב"ח יתחייב עליו משום חלב, ושוב א"א לחול עליו משום בב"ח, ואם אין עובר עליו משום בב"ח, אינו עובר עליו משום חלב, ולפ"ז זה יהיה פרכת הש"ס דכאן משמע דאף חלב ונבלה פחות מכשיעור נמי אינו עובר עליו משום בב"ח ופריך מברייתא דהפגול והנותר והטמא דחייב עליו משום בב"ח, וקשה אי מיירי בכזית פיגול מאי אריא פגול לנקוט נבלה או חלב, ובע"כ דמיירי בפחות מכשיעור ובנבלה וחלב פשיטא דעובר עליו משום בב"ח, רק אפי' פגול ונותר אף דבעלמא המל"א בקדשים מ"מ לוקה משום בב"ח וס"ל דזה הוי כאיסור בת אחת, א"כ מוכח דמכ"ש בנבלה וחלב דחייבין עליו, ולא מצי שוב לתרץ דמיירי בבישול דא"כ לא שייך לומר המל"א ושוב קשה מאי אריא פגול לאשמעינן נבלה בע"כ באכילה מיירי ומכח המל"א וא"ש ודו"ק, ומיושב קושיות המהרש"א ולכך כיון דגם מהך ברייתא פריך לל"ב ג"כ מה לי הך ברייתא או אידך ברייתא דמבשל גיד ופריך מחדא ומיושב קושייתו ודו"ק:

תשובה קצ

לק"ק לויצקא להרב החריף מו"ה יצחק משה העליר נ"י.

ע"ד אשר שאל בצנון שחתכו בסכין של איסור דק דק דנעשה כולו נבלה אם יש להקל באב"י מכח דחנ"נ בשאר איסורין דרבנן והרי יש דיעה דלא הוי ד"ח רק קורט של חלתית. והיכי שיש עוד צד להקל מצטרפין גם זה דלא הוי ד"ח רק קורט של חלתית ורוצה לפרש דברי הרמ"א דוקא בב"י. והנה דבריו לא נהירין דא"כ תיקשי ליה אפי' בב"י הרי הוי בצונן רק דוחקא דסכינא וד"ח בולע אפי' בצונן ופולט, אבל אם נסמוך על הך דיעה דלא הוי ד"ח רק קורט של חלתית וחנ"נ נמי דרבנן א"כ למה יצטרך ס' נגד כל הצנון אף בב"י וזה מפורש ברמ"א להיפוך גם עיין בט"ז וש"ך שהסכימו שניהם לדבר אחד דבבישול צריך ס' גם נגד מקום הנטילה דנעשה נבלה, והלבוש והמהרמ"ל מחמירין יותר דכל הצנון נעשה נבלה, ולמה הוי כן ולמה לא נסמוך על דעת מהר"מ בטור, והרי הט"ז כתב שממנו מקור דבר זה דהיכי דיש עוד צד להקל סמכינן על המהר"מ בטור. והטעם נראה לי חדא דאין כל הדיעות שוין וחנ"נ רוב הפוסקים ס"ל כן וקיי"ל כן להלכה ועוד והוא עיקר בעיני דלא כתב כן הט"ז רק בצנון שקונין מן הנכרים דנולדו לנו ב' הספקות יחד שמא לא נחתכו אין של איסור ושמא אינו ד"ח אבל הכא תיכף שחתך הצנון אאא נולד לנו הספק אם הוי ד"ח ונאסר ונגד ספק אחד מחמירין דהוי ד"ח א"כ כבר נאסר ושוב נעשה כגופו של איסור וכשנולד אח"כ ספק שני לענין חנ"נ מחמירין ג"כ, דלא נחשב ס"ס כיון דלא נולדו יחד, ועוד דאין הספקות על חתיכה אחת דהספק שמא הוי ד"ח או לא הוי לענין גוף מקום הנטילה ולגבי מקום הנטילה הוי רק ספק אחד, והספק השני הוי רק לענין המותר אם בעינן בו ס' נגד כולו או לא והוי כספקות בשני גופין ושני ענינים, אם כי אינו דומה ממש להתם מ"מ יש לומר בכה"ג לא סמכינן על המהר"ם וזה ברור לדעתי:

וע"ד אשר שאל באשה שלקחה כף בשר בן יומא אחר שעברה לילה אחת ותחבה אותו לתבשיל חלב וידעינן הבליעה של חלב כמה היא לערך חצי זית ובבוקר שבה ולקחה הכף והגיסה בו תבשיל שיש בו ג"כ שומן בהמה ערך חצי זית ואח"כ תחבה הכף הנזכר לתבשיל שיש בו בשר מעט מטוגן עם בצלים כנהוג ולא היה ששים נגד כל מה שהיה בלוע בכף דכך הדין דכל הבלוע נעשה איסור, אך נגד חצי זית חלב וחצי זית שומן היה ס' והיה רק הפסד מעט, והורה רו"מ להיתר וכו'. הנה לדעתי לא טב הורה, ואם הי' בא לפני לא הייתי מתיר בזה לעולם. כי מה שסמך רו"מ על הסוברים דכל שיש לו הגעלה בהפ"מ אמרינן דאף הבליעה לא נעשה נבלה כמ"ש הש"ך סי' צ"ח ס"ק כ"א ואף בב"ח הוי כן כמ"ש שם הפמ"ג בש"ד, וכיון שמותר כך בהפ"מ שוב כיון דיש דיעה דלינה פוגמת מותר אפי' בלי הפסד מרובה, והנה כבר ראה רו"מ בעצמו הסתירה לזה דבזה יש

לחוש דלמא פלט הכף החלב לשומן בהמה ונעשה נבלה וחזר ונבלע בכף. ואני אבאר דבריו דמש"ך אין ראיה דמיירי שהי' ששים נגד החלב שבכף ואם היה פולט הי' כולו מותר רק דחיישינן שמא לא פלט ובלע בשר, בזה שוב הוי בלוע ולא נ"נ ומותר ממ"נ אבל בזה יש לחוש שמא פלט הכף תחלה וחזר ובלע. ומ"ש רו"מ דאכתי כיון דספק הוא הוי לי' ס"ס. זה אינו דבכה"ג שוב הו"ל ס"ס לאיסורא דלמא בלוע בכלי נ"נ ואת"ל לא נעשה נבלה דלמא פלט תחלה, ומה דסמך עוד על הש"ך בסי' צ"ד שכתב כיון דכבר נעשה נבלה בב"ח הוי לי' כשאר איסורין, הנה זה אינו ענין לכאן דהש"ך מיירי דמתחלה נעשה איסור בב"ח ואח"כ הוי בלוע חדש אזי"ל כן אבל כאן יש לחוש דהכף פלט כל בליעתו עם החצי זית חלב לתוך חצי זית שומן וא"כ בפעם א' נעשה כולו נבלה דהיכי דהוי ההיתר עם הבב"ח מודה הש"ך דכולו נעשה נבלה, ואח"כ חזר הכף ובלע כל פליטתו עם כזית בב"ח. לכך אין להקל בזה כלל בב"ח דהוי ספקא דאורייתא, גם בלא"ה משמע דעת הש"ך בסוף סי' ק"ג דלא סמכינן אלינת לילה פוגמת רק לאחר שנעשה איסור אבל אם עברה לילה בין חלב לבשר לא סמכינן אלינת לילה פוגמת ועיי"ש, לכך אין דין זה נראה לי ובפרט בהפסד מועט. וז"ז אין להאריך מחמת טרדה, ידידוווכו':

תשובה קצא

לק"ק ראדיוויל להרבני מו"ה יצחק דוד נ"י.

הנה ע"ד שאלתו לא טב הורה והעיקר כדברי המורה בזה וכן אני מורה תמיד שצריך לערות לכלי ב' בפעם א' וכן כתוב אצלי בגליון הפמ"ג ואפילו בדיעבד אני אוסר אם עירה מעט מעט. מיהו כיון שכבר הורה רו"מ להיתר ולנדון הכלים שמתי אל לבי דאפשר להקל בדיעבד דיש לומר דהוי ס"ס דהרי בלא"ה הוי ספק בש"ס אם מפעפע כלל לפנים או לא לדעת הסמ"ק כמ"ש בט"ז וא"כ הוי ס"ס דלמא פעפע מיד לפנים למאכל, ואת"ל לא פעפע מיד דלמא אינו מפעפע כלל, ואין לחוש רק לשמא מפעפע לפנים מעט מעט והוי רק מיעוטא ואין לחוש לזה בדיעבד, רק לכתחלה ראוי לערות מיד ולכלי רחב מכח דאין עושין ס"ס לכתחלה, אבל בדיעבד סמכינן אס"ס הנ"ל, ומה דאם בישל פעם ב' בקדרה זו צריך שנית ס' ומה דהקדרה אסורה. היינו דספקא דהש"ס הוי רק שלא במקום הרוטב אפשר דאינו מפעפע בכל הכלי אבל ע"י בישול ממש ודאי מבליע, לכך בעינן גם בפעם ב' ס' בכלי אבל לענין אם עירה מעט התבשיל נשאר הנשאר שלא כנגד הטפה בזה שפיר הוי ס"ס הנ"ל ומותר בדיעבד, ולפ"ז יש חילוק דאם הטפה נפלה למעלה בקדרה בענין דמעט הנשאר הוי שלא כנגד הטפה אז מותרין הכלים והמאכל בדיעבד אבל אם הטפה נפלה למטה בקדרה בענין שהנשאר יהי' כנגד הטפה ולא היה בו סמ"ך

בזה ודאי אפי' בדיעבד אסור התבשיל והכלים וכן נלפע"ד נכון לדינא זו"ז אין להאריך. דברי ידידו הטרוד וכו' ועוד יש לצדד להיתר הכלים דלא גריעי ממ"ש בסי' ק"ז בדגים ובצים דחיישינן שמא נשאר למטה ברוטב ומ"מ הכלים כשרים אחר מעל"ע דמוקמינן להו אחזקתייהו ומכ"ש בזה דהכלים כשרים אחר מעת לעת. וזה ברור ופשוט:

תשובה קצב

להרב החריף מו"ה מאיר אבד"ק שטערוויץ.

הנה ע"ד שאלתו בנדון חצי רבע חיטין שנפל עליהם קדרה גדולה של חלב צוננת והתיר אחד אותם לגמרי, ורו"מ כתב עליו שלא ראה דברי הטור ושו"ע יו"ד סי' קל"ד ודברי המרדכי הובא במג"א סי' תס"ב דחיטין שנפלו עליהם חלב אסורין עם בשר ורו"מ כתב דאפי' עם חלב אסורין שמא יבא לאכלם עם בשר. הנה היטב אשר דיבר רו"מ והמורה הזה הורה כבן סורר ומורה. דאין לומר דהמרדכי מיירי לבשלם עם בשר דאז הוי ספק דאורייתא, דאין ידוע כמה בלעו ושמא אין בו ששים נגד החלב אחר הטחינה. אבל כאן לעשות פת דהוי אכילתו בבשר רק בצונן דאינו אסור בב"ח רק מדרבנן, ואולי לא בלעו הרבה רק מעט ויש בו ששים והוי ספק דרבנן, זה אינו דסתם יינם נמי הוי רק דרבנן ומפורש שם דאסורין ולא אמרינן דהוי ספיקא דרבנן. גם מוכח שם דאסור אפילו למוכרן לנכרים שמא יחזור וימכרם לישראל, ומוכח דגזרו בזה אף גזירה לגזרה ותרי דרבנן וכמ"ש הש"ך בסוף סי' נ"ז דכל היכא דליכא פלוגתא דרבוותא גזרו בזה אפי' בדרבנן ואף בתרי ספיקי א"כ ה"נ גזרינן שמא יבא לאכלם עם בשר ולכן אסורים אף בחלב. והיתר הכו"פ לחלק לכמה בעלי בתים לא שמיעא לי ולא סבירא לי. דאין כל העולם נוהגין כוותי' בזה. ובחידושינו מכבר כתבתי לדחות דבריו וכעת קשה לבקש מקומו. והנה מ"ש המרדכי דאסור לאוכלם עם בשר כתב רו"מ דעיקר איסורו נקט ויתכן לומר כן. ולפענ"ד נראה לומר יותר דהכוונה, דלכאורה הי' אפשר לומר דמותר לערבן עם חטין אחרים שיהי' בודאי סמ"ך נגד החלב או נגד כל החיטין ואז היה מותר לטחון. אך יש לומר דהרי הצמח צדק הובא במג"א סי' תמ"ז אוסר ביין לשום בו חלב חטה דהוי כמבשל איסור לכתחלה, והמג"א כתב דאין בזה מבטל איסור לכתחלה דאין כוונתו לבטל. א"כ תינח התם דהוי התערובת כדי לתקן היין, אבל בזה דהתערובת הוי רק כדי לבטל הוי מבטל איסור לכתחלה אבל יש לומר תינח לאכלו עם בשר, אבל אם אנו אוסרין עם בשר אפי' ע"י ביטול אז שוב מותר לערבו בסמ"ך עכ"פ כדי לאכלו בחלב דבזה לא הוי מבטל איסור לכתחלה, דלחלב אין בו איסור והוי כמו התם קודם פסח וכדומה, רק דהוי החשש שמא יטעה לאכלו עם בשר ולענין חשש טעות בלבד בזה אין בו חשש דאף אם יאכל בבשר

הרי כבר נתבטל בסמ"ך, רק דלעשות עבור כוונה זו אסור דהוי מבטל איסור לכתחלה, אבל אם אנו אוסרין בבשר, בחלב לבד מותר לערבו דגזרה ליכא כיון דבאמת אין כאן איסור, וזה הוי כונת המרדכי דבבשר אסורין לגמרי אפי' ע"י ביטול בסמ"ך, אבל בלא בשר מותרין ע"י ביטול. אבל בלי ביטול אפי' בעין ובחלב אסורין וזה נכון ודו"ק היטב ויפה הורה רו"מ. וחכם א' אמר די"ל כונת המרדכי דלחלב אפשר לשנות צורת הפת וזה הנכון. והנה המורה הזה כבר הכרתיו מאז ועתה ביותר שאינו יודע בין ימינו לשמאלו ולכן אני אומר שח"ו לו להורות וכל הוראותיו כחתיכת נבלה. ואף ששמו יוסף אל יוסף להורות, וכל מי שנוגע יראת ה' בלבו אל יסמוך על הוראותיו אפי' כביעתא בכותחא כי מכירו הייתי לשעבר ועתה ביותר וכל הסומך עליו עתיד ליתן את הדין ועלינו יערה רוח הבורא:

תשובה קצג

להרבני מו"ה משה אהרן בן הרב מסקאלע.

הנה על מה שהאריך להתיר בנר שנפלה על הכלי ושהה קצת להיות די בהגעלה לפי דעת הסוברין דהולכין בכלי אחר רוב תשמישו אין נראה כלל, לא מבעיא לפי מ"ש בחבורי ה' פסח דאף המתירין לא אמרו אלא בסתם אם לא ידעינן אם נשתמש בו בחמין אבל בידעינן דנשתמש בו בחמין ודאי בעי הגעלה או ליבון ודאי ליתא להך דינא דידי', אף גם להסובר דאף בידוע נמי הוי כן מ"מ הרי אם נימא כן בע"כ מיירי אחר מעת לעת דבתוך מעל"ע ודאי אסור דטעמו להיכן אזל רק לאחר מעל"ע כיון דלא בעי הכשר רק מכח גזרה אטו בן יומא בזה יש לומר כיון דעכ"פ עושה הכשר ויש לו היכרא ולא אתי למטעי ואף הרואה שמכשירו יאמר ויתלה שהוא בעבור רוב תשמישו כדרכו, אבל אם הי' כשר לגמרי ונשתמש בו ע"י האור הצריך לבון אם נתיר להתירו אף אחר מעל"ע בהגעלה יטעה להתיר אפי' תוך מעל"ע וזה אסור מדינא, וא"כ אותה גזרה דגזרינן בכל נטל"פ אטו בן יומו שייך בהגעלה ג"כ ובזה יש לחוש לרואה ג"כ דשיולי שאיל למה מכשירין אותה, ובזה כיון דלא נטריף רק ע"י האור, יאמרו לו כן ויטעה להתיר אפי' תוך מעל"ע, ולכן בזה לכ"ע בעי לבון ואין לו דמיון זה לזה. והנה במה שהביא במכתבו קושית הפמ"ג וכתב שבמ"ע עצמו מבואר כן, הנה במק"ח על ה"פ מבואר כן. ומ"ש רו"מ דהמ"ע כתב הם אמרו והם אמרו, ותמה רו"מ מנ"ל כן נראה דלמד כן מן המשנה דסוף ע"ז דתנא שם את שדרכו להגעיל יגעיל ללבן באור ילבן באור השפודין והאסכלאות מלבנן באור, ולכאורה הך פרטא למה לי כיון דכבר תנא ללבן ילבן ממילא נדע דבכל הכלים הוי כן. ובע"כ דקמ"ל דוקא הני דדרכן באור אבל בשאר כלים דאין דרכן באור אף

דנשתמש דרך מקרה באור לא בעי לבון ואזלינן בתר רוב תשמישו וכן מורה לשון רש"י שם ד"ה השפוד שכתב תשמישו ע"י צלי ולא כתב שנשתמש בו צלי מוכח דבעינן דוקא תשמישו תדיר בכך. אבל באם הוי דרך מקרה לא בעי לבון. ויותר מזה אין להאריך:

תשובה קצד

לק"ק ברעסטיצקע להחריף מו"ה יוסף חיים נ"י.

הנה ע"ד שאלתו וז"ל נשאלתי בקדרה עם חלב שתחב לתוכה כף של איסור ב"י ולא הי' בה סמ"ך נגדו ושוב אח"כ תחב לתוכו כף של בשר בן יומא ולא הי' בו סמ"ך ושכח ושפך החלב לתבשיל הנקרא בארשט ללבן הבארשט ולא הי' בו סמ"ך נגד החלב רק נגד שני הכפות והי' זה לצורך סעודת מצוה ולכבוד שבת עכ"ל שאלתו, והנה רו"מ האריך בזה ותוכן דבריו דתליא באשלי רברבי דלפי דעת הסוברים טעם כעיקר דאורייתא א"כ נאסרה החלב מתחלה מכח כף האיסור וכיון דכבר נאסר מקודם ולא הוי כל חד היתר בפני עצמו לא נעשה נבלה אח"כ מן התורה אפי' בב"ח כמ"ש הש"ך בסי' צ"ד וא"כ לא הוי נבלה רק מדרבנן ובלח בלח בהפ"מ סמכינן אמקילין בזה דלא אמרינן בשאר איסורין חנ"נ אבל להסוברים דטכ"ע דרבנן א"כ מן התורה החלב מותר קודם תחיבת כף הבשר ושוב נעשה נבלה מן התורה אח"כ ע"י בב"ח ובעינן סמ"ך נגד כולו עכת"ד. והנה אחר המחילה שגג בזה מאוד וטעה טעות גדול דהש"ך מיירי אם נאסר תחלה מכח בב"ח דאז כיון דבו אמרינן חנ"נ א"כ נעשה כולו איסור, בזה כתב הש"ך שפיר בסי' צ"ד וסי' ק"ג דשוב אח"כ לא אמרינן עוד חנ"נ כיון דכבר נאסר, אבל אם נאסר תחלה משאר איסורים א"כ ממ"נ אם אמרינן בשאר איסורים חנ"נ בלא"ה צריך סמ"ך נגד כולו מתחיבה ראשונה, ואם לא הוי חנ"נ בשאר איסורים א"כ שוב החלב היתר הוא בפ"ע, נהי דאסור באכילה מכח הבלוע שבו שיש בו איסור מ"מ הוא גופו היתר הוא מפאת עצמו, וא"כ אם נתערב בו אח"כ בשר החלב עצמו נעשה נבלה כיון דמפאת עצמו היתר הוא וא"כ ממ"נ בעינן סמ"ך נגד כולו או מפאת תחיבה ראשונה או משניה וז"ב ופשוט:

והנה מה שהביא רו"מ קושיא בשם הא"ח על קידושין בפתיחה להסוברים דטכ"ע דרבנן מה קאמר הש"ס בבכורות לראיה דחלב שרי מדאסרה התורה בב"ח ומה ראיה דלמא אצטריך לטעם חלב דהוי מותר באנפי' נפשה ובצירוף אסור ורו"מ פלפל בזה והוטב בעיני פלפולו אך אין דרכי להשיב על פלפול, ובעיקר קושית הא"ח הי' נראה דא"ש דהנה עיקר מה דס"ל להפוסקים דטב"ע דרבנן, היינו דמן התורה כיון דזה הוי רק טעם וזה עיקר בטל הטעם בהעיקר וכעין דאמרינן ריחא לאו מלתא הוא והוי הטעם להרי"ף וסייעתו מטעם ביטול, כן יש לומר בטעם להסוברים בטעם כעיקר לאו דאורייתא והוי

מטעם ביטול, ולכך תינח באיסור והיתר אבל בב"ח דהוי היתר בהיתר והיתר בהיתר לא בטל לדעת כמה פוסקים לכך הוי בזה טעם כעיקר דאורייתא, ולכך תינח אם העיקר נמי מותר אז נהי דזה הוי מין באינו מינו מ"מ הוי כנגדו היתר בהיתר וזה משלים החסרון של מין באינו מינו וכמ"ש הר"ן בנדרים כה"ג, לכך ממילא לא בטל רק ביותר מסמ"ך בטל דלא הוי דרך בישול אבל בפחות מסמ"ך לא בטל דהוי היתר בהיתר ומשלים נגד חסרון מה דהוי מין באינו מינו, ואף דזה הוי רק טעם וזה גוף הדבר ממש וא"כ הוי החסרון בתרתי אחד מצד עצם הדבר דזה בשר וזה חלב, והשנית דזה גוש ממש וזה טעם, ומעלת ההיתר הוי רק חדא וחדא במקום תרתי לאו כלום הוא, מ"מ לענין זה מהני הך סברא דטעם כעיקר הוא וכיון דאם הוי עיקר בעיקר דלא שייך ביטול מכח דהוי היתר בהיתר, גם הטעם לא בטל דטעם כעיקר אמרינן אבל אם הוי אמרינן דהחלב אסור מן התורה וא"כ אם היה נתערב בעין חלב בבשר לא הוי נחשב היתר בהיתר רק איסור בהיתר, וא"כ נהי דהטעם הוי היתר בפ"ע מ"מ שוב בטל לי' ממ"נ אם אמרינן טעם כעיקר הרי העיקר אסור בלא"ה והוי איסור בהיתר ואם אמרינן דטעם אינו כעיקר הדר הוי לי' החסרון בתרתי דזה חלב וזה בשר וגם זה טעם וזה עיקר והמעלה הוי רק חדא דהוי היתר בהיתר וחדא במקום תרתי לאו כלום הוא והדר כיון דהו"ל רק טעם ואינו מינו מבטל בטל לי' כמו בשאר איסורין אף דהוי מין במינו כיון דזה אסור וזה מותר וזה טעם וזה עיקר בטל לי' אפי' בלי רוב וסמ"ך כן ה"נ במין באינו מינו ודו"ק היטב. ומה שהקשה ומבואר כן בתוספת חולין דף קי"ב דלמ"ל הטמאים לאסור רוטבן הרי בלא"ה טכ"ע דאורייתא נראה דלק"מ דהרי כמו דאמרינן בב"ח חנ"נ ובשאר איסורין מן התורה ודאי לא אמרינן חנ"נ א"כ י"ל דאצטריך הטמאים לאסור רוטבן להיות כל הרוטב כגוף האיסור כמו צירן וילקה על כזית מן הרוטב. זו"ז אין להאריך. דברי ידידו וכו':

תשובה קצה

להרב מו"ה מאיר הלוי אבד"ק שטערוויץ.

הנה ידידי ע"ד שאלתו הנה אם כי אין ראשי עלי כי הדרך מטרידני אעפ"כ פניתי להשיבו על דבריו, והנה על פלפולו לא אשיב רק מה שנוגע לדינא. הנה מ"ש הל"ש בקיצור דינים סי' פ"ז דבפת שנאפה בחלב אם הוא פת מרובה אינו בטל דהוי גופו של איסור ופת מועט בטל, ורו"מ כתב דנראה לו להיפוך, הנה בפת מרובה אני מסכים עם רו"מ שאין דברי הל"ש נראין כלל, כי אם שמ"ש רו"מ עליו מדברי הש"ך בהל' בב"ח סי' פ"ז בעור הקיבה דבדרבנן לא אמרינן דהוי כגופו של איסור וכו', הנה זה יש לדחות דהרי הש"ך מביא בשם או"ה להיפוך דגם להיות כגופו של איסור הוי כבוש כמבושל, מיהו

בלא"ה אין דבריו נראין כלל דאין הענינים דומין דנהי דהחלב לבד הי' מותר והפת לבדו הי' מותר וע"י חבורן נאסרו מ"מ עיקר איסורן הוי רק מכח החלב ולא מכח הפת ועיקר איסור הוי מכח דבו נבלע החלב אבל החלב אינו אסור משום דנבלע בפת, רק משום דע"י הפת אפשר לבוא לידי טעות בהחלב, וא"כ אין איסורן שוה, ואינו דומה לבב"ח והבו דלא לוסיף עלה, ועוד דנהי דכתב הפמ"ג דככרות של בעל הבית אינו בטל אף מדרבנן מ"מ יש לומר דזה הוי תרי דרבנן דהרי עיקר איסור הפת שמא יבא לאכלו בחלב או בבשר, והרי אפי' אם יעשה כן הוי רק דרבנן והוי תרי דרבנן. ונהי דגזרו בזה גזרה לגזרה ואסרו הפת, מ"מ מנ"ל להחמיר עליו בזה ליתן עליו דבר חשיבות דלא בטל מנין לנו לגבב חומרות כל כך בדרבנן לכן אין דברי הלבושי שרד נראין בזה. ולהיפוך מה שרצה לומר דבפת מועט וע"י התערובת נעשה מרובה לא בטל זה אינו נראה כלל, דודאי בטל ובטל לדידן דקיי"ל דהיתר בהיתר לא בטל, ומה שרצה רו"מ לדמותו לכלאים דאין שייך בזה החילוק שחלקו בין בב"ח לכלאים, תמה אני עליו מאוד מה ראה לומר כן דדוקא בב"ח וכלאים דכל חד בפ"ע שרי ותרווייהו ביחד אסירי, ולכן הם ענינים ממש זה כמו זה לכן לא שייך ביטול אבל בפת בחלב הנה הפת שיש בו החלב הוא הוי האיסור ואין היתר רק מכח זה דהוא מועט וליכא ששש טעות בזה הא אם הוי מרובה כיוצא בזה אסור והפת השני שאין בו חלב אפי' אם הוי מרובה נמי מותר ואין איסור רק מכח התערובת שנתערב בו פת בחלב, לכן בזה הוי בו מין באינו מינו רק איסור והיתר ובטל וחשיבות אין בו כיון דהוי בלוע ואינו מחמת עצמו. גם הוי תרי דרבנן ולכן נראה דבכל ענין בטל בזה דלא כדעת הל"ש ואין לגבב חומרות בדרבנן זו"ז אין להאריך. דברי ידידו הטרוד וכו':

תשובה קצו

לק"ק סקאלי להרבני החריף מו"ה נפתלי נ"י

הנה ע"ד שאלתו מה שנוהגין שבכחל אחר חצי צלייתו מדיחין אותו במים ואח"כ משימים עליו קמח וכו' ורו"מ לא נראה לו זה והאריך בזה קצת. הנה מה שדימה זריקת קמח זה לדין דסי' ע"ח דאין טופלין וכו', הנה זה לא דמי דהתם מיירי בבצק המחובר יחד ולא בקמח המפוזר ומפורד כל קורט בפ"ע ועיין בטור סי' ע"ח שמחלק שם בין בצק הגס שמתפרר ובין הדק מוכח שם להדיא דעיקר איסורו הוי מכח שמחובר יחד, אבל אם נפרר מותר מכ"ש בקמח דודאי מפורר הוא, ואף דאנן אין בקיאין ואסור בכל ענין היינו בבצק כיון דבדק אסור מדינא אין חילוק בין דק לגס ואין אנו בקיאין דלא פלוג רבנן, דכיון דדק אסור ה"ה גס דאתי לאחלופי דאינו ניכר היטב בין דק לגס אבל בקמח דכל

קמח מותר א"כ ליכא חשש אחלופי ובין קמח לבצק לא טעו אינשי. ומנין לנו להחמיר במה דלא נמצא בתלמוד ופוסקים, ודי לנו בחומרות הראשונים, וגם בבצק גופו אינו מבואר רק בשבולי לקט עיין בב"י, אך הנה בד"מ סי' ע"ח מ"ש בשם האו"ה שלא לטוח בבצק שום בשר לצלי קודם מליחה משום דהקמח מעכב מלצאת וכו'. הנה מלשונו מ"ש דהקמח מעכב משמע דאף קמח אסור אבל מתחלת לשונו שכתב דאסור בבצק משמע דקמח מותר, ולכך הדיוקים סתרי אהדדי ואין ראי' מזה, ומה שהביא רו"מ ראיה מדברי התוס' פסחים דף מ"ג ד"ה דסמידי מה שהביאו ראיה מבנות עשירים טופלות אותן בסולת אין ראי' כלל דהתם הכוונה רק בבצק של סולת, וראי' דלשון טפול לא הוי רק בבצק והרי התוס' הוי ס"ד דלשון טפול לא הוי רק בפשטידא לכך נהי דהוכיחו דלא מיירי בפשטידא מ"מ בבצק מיירי דבקמח לא שייך לשון טפול. ועיין בהל' שבת סי' ש"ג סעיף כ"ה דאסור לאשה לטפל בצק על פניה דמאדים הבשר, ועיין שבת דף פ' מתרווייהו יהי' מוכח דחד ענינא הוא ומוכח דטפלות בנות עשירים בבצק או סיד הוי בצירוף מים ולישה כעין עיסה ולא בקמח. ומה שהביא רו"מ ראי' מפרק כ"צ דנקט סכו בשמן של תרומה דהוי תרומה דרבנן ולא נקט בקמח של תרומה דהוי תרומה של תורה ובע"כ מוכח דזה הוי כעין בישול, הנה זה אינו ראי' מכמה טעמים חדא דלמא קמ"ל דאף בתרומה דרבנן בעי קליפה, או אפשר דדוקא בשמן דסיכה משהו בעלמא הוא לכך די בקליפה, אבל בסולת בעי נטילה. ותדע דאף לפי דעתו הרי מדינא דש"ס בבצק של קמח גס ודאי דמותר כמ"ש בש"ס וטור וא"כ למה לא קמ"ל בבצק מקמח גס ובע"כ מטעם הנ"ל, ועוד מה מדמה איסור פסח לאיסור דם וחלב, דבפסח דיש בו איסור אחר דאסור בצלי מחמת דבר אחר והרי בנטף מרוטבו על הסולת וחזרה אליו נמי אסור דהוי צלי מחמת ד"א א"כ אפי' אם יטפלנו בקמח או בצק יהי' נתחמם הפסח ממנו והוי צלי מחמת ד"א, ועוד בפסח הוי גוף הבישול אסור מפאת עצמו ולא מהני בי' הך סברא דנורא מישב שייב, אבל לענין דם יש לומר דוקא בישול ממש אסור או היכי דהבצק עב ואי אפשר לומר בי' נורא מישב שייב אבל היכי דאינו עב ומדובק יחד י"ל כבולעו כך פולטו ונורא מישב שייב ואינו אסור רק בישול ממש ותדע עוד דהרי בנותן כרעיו ובני מיעיו לתוכו יש דיעות וחד ס"ל דכמין בישול הוא זה, ולענין איסור דם ודאי דמותר לצלות כן ובדיעבד ודאי דמותר ולמה לא פליגי לענין דם כן, ובבשר שלא נמלח עם בשר שנמלח למלאותו בדיעבד מותר מטעם כבולעו כך פולטו או נורא מישב שייב, ובפסח כה"ג אסור ובע"כ דבישול דפסח שאני, ועיין בסי' ע"ז דאסור בביצים הנקרשים מוכח הא כל שאינו נקרש מותר אף שלא נמלח. ומ"ש כ"ת להחמיר אפי' בחצי צלייתו מכח דהרש"ל

אוסר והש"ך חולק עליו מכח דספקא דרבנן לקולא וא"כ כאן נהי דחלב שחוטה דרבנן מ"מ דעת האו"ה והט"ז סי' צ"ח דגבי בב"ח אפי' דרבנן הוי לחומרא עכת"ד. הנה הרכיב הדברים יחד דבסי' ע"ו ס"ק י"ד הביא הש"ך דעת הרש"ל דאוסר בחצי צלייתו ולא כתב כלל טעמו מכח ספק דאורייתא לחומרא, רק משמע דפשיטא ליה דבחצי צלייתו לא נפלט כל דמו רק בס"ק כ"ד לענין המוהל עב שם כתב הש"ך בשם רש"ל כן והשיג עליו בזה, גם מה שחילק בין דם לבב"ח לא כן הוא דודאי להסוברים בב"ח דרבנן הוי להחמיר מכח דעיקרו דאורייתא ה"ה בדם הוי כן וכן הביא הפמ"ג בס"ק כ"ד באמת בשם המ"י שמתרץ כן דעת הרש"ל. ואין לגבב בזה חומרות כיון דלדינא דש"ס אף בתוך שיעור צליה היה מותר אפי' בבצק כל שדרכו להתפרר, ולפ"ז ודאי דמותר אפי' בקמח, ולכך נהי דנהגינן לחומרא מ"מ לאחר חצי צלייתו ובקמח שאינו בצק ודאי דאין להחמיר. וגם בכחל לבשלו אחר הצליה בלי בשר נמי אינו אסור רק חומרא לבד לכך ודאי דאין להחמיר בכה"ג, והנח להם מנהגן. דברי ידידו וכו'. ועוד יש לצרף בזה דעת הסוברים דבטיגון ובפרט בצלי לא הוי איסור בב"ח א"כ הוי כאן תרי דרבנן דחלב שחוטה נמי דרבנן ובתרי דרבנן יש לומר לכ"ע ספיקא לקולא. ובאמת אפי' בחד דרבנן בצליה נראה לומר דלכ"ע הוי ספקא דרבנן לקולא דאינו דומה לבשר עוף בחלב, דבשר עוף בחלב מיחלף אבל צלי אטו בישול לא מיחלף. ודו"ק היטב:

תשובה קצז

הרב החריף מו"ה ישראל נכד הרב מפודהייץ.

הנה ע"ד שאלתו בנתחב כף ישן של מתכות והתחיבה היה במקצת הכף ולא כולו ולא הי' בן יומא מתשמיש בשר אחר ואח"כ התחיבו את הכף אל חלב רותח מה דינו של חלב זה. תשובה הנה תוכן דבריו הוא כיון דדעת כמה פוסקים דאף להבליע לא אמרינן חם מקצתו חם כולו ולכך נהי דהמג"א מחמיר בסי' תנ"א דלהבליע אמרינן חם כולו מ"מ מודה דלהפליט אמרינן דאין מפליט מכולו והרי דעת הלבוש והב"ח דהיכי דשבע מלבלוע אינו בולע עוד רק דהט"ז חולק מצד דפולט מה שבלע מכבר ולכך חוזר ובולע, וא"כ לענין מה שלא נתחב בו שפיר יש לומר הך סברא כיון דשבע ואינו פולט אינו בולע עכת"ד. הנה היטב אשר דבר בעצה זו לפי הבנתו, אך באמת טעה דהם לא דברו רק בצונן ע"י כבוש בזה אינו בולע היכי דשבע מלבלוע. אבל בבישול ודאי בולע אף דשבע ולא מהני שבע לענין בישול, וכן מדויק בלשונם כפרושי וכן כתוב בט"ז להדיא דבישול פשיטא שמבליע אפי' בכלי ישן, ועוד אם לא נאמר כן אם כן המבשל בשר בכלי חרס ישן של חלב תהיה הקדרה מותרת, לדברי הלבוש והב"ח דלא ס"ל חילוק הט"ז, וזה

מבואר הביטול בכל הפוסקים, ועוד מה דמחלק המג"א בין להבליע בין להפליט אינו מתורת ודאי שכן יהי' דבאיזה סברא יהי' לחלק כן הרי אמרינן כבולעו כך פולטו א"כ משמע דהבליעה והפליטה שוין. ועוד הרי אם נשתמש רק במקצת כלי מודה המג"א דמהני הגעלה במקצת, ואם איתא דיש סברא לחלק בין להגעיל בין להפליט א"כ אפי' בנשתמש במקצת כלי נימא נהי דבלע מ"מ אינו פולט ובע"כ דרק מכח ספקא חושש המג"א וחושש לחומרא אולי הוי חם כולו או לא לכך לחומרא מהני אבל לא לקולא, א"כ תינח היכי דהפליטה הוי לקולא אז לא סמכינן על זה אבל היכי דהפליטה הוי לחומרא מה לי פליטה מה לי בליעה, לכך שפיר חיישינן לפליטה כמו לבליעה, וחיישינן דפליט והדר בלע וגם זה אמת. והנה עוד נלפע"ד דבר חדש דאף להסוברים דאמרינן שבע היינו תוך מעת לעת דעדיין הוי נ"ט לשבח אז כיון דשבע אינו בולע אף דהם מיירי דעמד שם החלב מעת לעת וא"כ כבר נעשה בליעה הראשונה לפגם מ"מ יתכן דהם ס"ל דהבליעה נעשה בכל המעת לעת לא ברגע אחרונה, וא"כ בכל המעת לעת עדיין הוא שבע ולא התחיל הכבישה, ולא נחשב הכבישה רק מזמן שכלה מעת לעת בליעה ראשונה , והוי כאלו לא הי' בו כלל החלב עד הנה אחר כלות מעת לעת הראשון, ומזמן כלות מעת לעת הראשון לא הי' שם עדיין החלב אח"כ מעת לעת בזה הם מתירין. אבל אם כבר כלה המעת לעת הראשון וכבר נעשה לפגם אם אח"כ עמד בו חלב מעל"ע מודים דאסורה כיון דנעשה לפגם כבר וטעם זה החדש הוי לשבח שפיר בולע, ואינו דומה לראייתם מפ' המפקיד דהתם לא תליא מלתא בטעם רק במה דהוי בעין אם חסר או לא בזה אמרינן אף אחר מעת לעת נהי דנעשה לפגם מ"מ הבעין נשאר בו לכך אינו בולע עוד הבעין וממילא אין ראוי להתחסר אבל באיסור תלוי רק בטעם ולא בבעין. והרי בחתיכת בשר שנפל לחלב אפילו אם הוציאו כל החתיכה שלימה מ"מ אסורה החלב ובעינן ששים נגד כל החתיכה, בע"כ מוכח דהטעם נבלע א"כ בשלמא תוך מעת לעת דהוי בו טעם לשבח שפיר מדמין זה לזה כמו דהתם אינו בולע הבעין כיון דיש בו הבעין, כן ה"נ כאן אינו בולע הטעם כיון דכבר שבע בטעמו אבל אחר מעת לעת כבר נפגם הטעם שבו א"כ בטעם לשבח אינו שבע ושפיר בולע טעם לשבח שבחלב וכ"ע מודים דאסורה בזה הקדרה וז"ב לפע"ד. ומה דנסתפק בכלי מתכות אי אמרינן הך סברא דשבע מלבלוע הנה אם כי לדידן אין נ"מ דקיי"ל כהט"ז מ"מ נ"מ לדעת הלבוש והב"ח, ונראה ראיה ממ"ש בזבחים דף צ"ו ע"ב ותרומה לא בעי מריקה ושטיפה והתניא קדרה שבישל בה בשר וכו' תרומה לא יבשל בה חולין ואם בישל בנ"ט וכו' וקשה מאי פריך הרי כיון דכבוש כמבושל א"כ כמו בבישול בעי מריקה ושטיפה בקדשים ה"ה בכבוש אם נכבש

בו מעת לעת בעי מריקה ושטיפה. א"כ נימא דזה ממעט אותה דבקדשים בעי מריקה ושטיפה אף בכבוש ולא מהני הך סברא דשבע בקדשים, אבל בתרומה אם נכבש בו מעת לעת וכבר היה ישן אז אין צריך מריקה ושטיפה דאמרינן שבע ומהו פריך ובע"כ דבכלי נחושת לא שייך שבע, ומה מדויק בזה לשון רש"י שם ד"ה אותה, יאכל אותה בתר מריקה ושטיפה כתיב, ולמה לא נקט רישא דקרא כלי חרס אשר תבושל בו ישבר, וגם מה קמ"ל רש"י כן הרי זה זיל קרי בי רב הוא, אך הוי קשה לו קושיתינו דלתרי"ץ דנ"מ לכבוש מעת לעת ומכח שבע ואף דבכלי נחושת לא שייך שבע הוי לי' לומר דקאי על רישא דקרא אכלי חרס ישבר דלא הוי כן בתרומה, לכך מפרש דבתר מריקה ושטיפה כתיב, וס"ל דמן הסתם אדסמיך ליה קאי ומקרא נדרש לפניו אמריקה ושטיפה ובזה לא שייך שבע ודו"ק:

ובנדון מה שהקשה במה דפריך הש"ס זבחים דף צ"ו אלא הא דאמר ר"נ אמר רבה בר אבוה תנור של מקדש של מתכות הי' נעביד של חרס דהא הסקו מבפנים הוא. והקשו התוס' שם דמה מהני החזרת כבשונות הרי בישול בלא בלוע נמי קפיד קרא ותירצו דפ"ח באו לכאן, והקשו א"כ למה התנור טמא ותירצו דבתנור לא אמרינן פ"ח באו לכאן, ועפ"י זה הקשה הוא דא"כ מאי פריך הש"ס בתנור לעביד של חרס ולהדרי' לכבשונות הרי בתנור לא אמרינן פ"ח באו לכאן, הנה יפה העיר, אך באמת א"ש דכונת הש"ס כך למה דרוצה לפשוט לעיל מינה מזה דבישול בלא בלוע נמי אסור דאל"כ לעביד של חרס ומשני משום מנחה וא"כ פריך הש"ס דלו יהא משום מנחה אכתי קשה לעביד של חרס ולהדריה לכבשונות, ובע"כ הטעם דהוי גזרת הכתוב דבישול בלא בלוע נמי אסור וא"כ לפשוט מזה דבישול בלא בלוע נמי אסור כן יהי' סוגיית הש"ס. והנה לעיל דפריך הש"ס קדרות במקדש למה ישברו להדריה לכבשונות נמי הי' אפשר לפרש בדרך הזה דפריך דלפשוט מזה דבישול בלי בלוע נמי אסור, וכן נראה מפרש"י דמפרש באמת כך. אך התוס' לא הי' ניחא להו כפירוש הזה מכח דלעיל מינה לא הביא למפשט כלל הך בעיא דבישול בלי בלוע מקדרות במקדש, א"כ אם איתא דכאן הוי כונת הש"ס לפשוט מזה האבעיא דבישול בלי בלוע הוי לי' לפרש ומדלא פירש מוכח דפריך בכל ענין אף אם בישול בלי בלוע נמי אסור מ"מ פריך הש"ס ולהדריה לכבשונות ולכך הקשו שפיר ומוכרחין לתרץ דפ"ח באו לכאן, אבל בתנור דלעביד של חרס בזה רוצה הש"ס כבר למפשט מזה הבעיא דבישול בלי בלוע רק דדוחה התם א"כ שפיר יש לומר דכאן חוזר לענין ראשון ופריך דא"כ לפשוט מזה דבישול בלי בלוע אסור דאל"כ להדריה לכבשונות ודו"ק ומה שהקשה במכות בתוס' רפ"ק שם שכתבו ב' תירוצים למה לא בעינן עדות

שא"י להזימה, תירוץ אחד מכח דלקי עכ"פ נחשב כאשר זמם ותירוץ ב' מכח דבש"ס מוכח דהכתוב לא מיירי בבן גרושה, והקשה ממ"ש בב"ק דף ע"ח דפריך שם לר"י דס"ל עבד לאו אחיו הוא א"כ זוממי עבד לא יהרוגו ופירשו התוס' דא"כ גם הוא לא יהי' נהרג ייע"ש וקשה הרי משכחת להו מלקות, או לתירוץ השני הרי כיון דכתוב לעשות לאחיו א"כ לא מיירי הכתוב כלל בעדות עבד. הנה כמדומה לי שראיתי קושיא זו באיזה ספר. או אצלי כתוב כן מכבר ונשכח ממני מקומו. אך באמת א"ש דלתירוץ הראשון יש לומר כך דמלקות לא מהני רק בענין עדות בן גרושה דא"א שיהיו נעשין הם כך דזה הוי פסול בתולדה, ולכך כיון דמניעת כאשר זמם אינו מצד הדין וענין אחר מבחוץ, רק מצד גוף העדים דלא שייך לעשותן כן, בזה שפיר ע"י מלקות נחשב כאשר זמם, והיינו ע"ד מה שמצינו בעלמא דאמרינן אתתא כמאן דמהילא דמיא, והיינו כיון דלא שייך בהו מילה הוי כאלו נמולו, כן ה"נ כיון דלא שייך בהם לומר שיהיו בני גרושה, ולכך כיון דעושין בהם עונש אחר הוי כאשר זמם אבל בעדות עבד דמצד העדים שייך לעשות בהו כאשר זמם, וכיון דאפשר לקיים בהו כאשר זמם ואעפ"כ התורה פטרתם שפיר נחשבו דשייך בהם דין הזמת מיתה ואין עושין להם ולא מהני מלקות לעשות להם כאשר זמם, ועוד דבבן גרושה שייך בהו כאשר זמם רק לעשות בני גרושה אי אפשר כיון דהדבר תלוי בתולדה, לכך עכ"פ מלקות איכא מכח כאשר זמם, ולכך הוי המלקות במקום עשייתן בני גרושה, אבל עבד דנפטרו מכח כאשר זמם לעשות לאחיו והאי לאו אחיו הוא, א"כ אף ממלקות נפטרו ושוב שפיר לא נחשב עדות שא"י להזימה וז"ב ונכון ולתירוץ השני א"ש יותר דהנה בא וראה מה שדקדקו התוס' בלשונם וז"ל ועי"ל דגבי עדות בן גרושה ובן חלוצה לא חיישינן כלל באתה יכול להזימה דמהיכא נפקא לן דבעינן עדות שאתה יכול להזימה מכאשר זמם והא מוכח בגמרא דכאשר זמם לא נכתב לגבי עדות בן גרושה ולא קאי כלל עליו בשום צד בעולם וכו' הרי דהוסיפו תיבת ולא קאי עליו בשום צד בעולם ולמה להו הוספה זו, אך כוונתם כך דהיכי דהמניעה דא"י לקיים כאשר זמם הוי מצד גוף העדות דגוף עדותן לא שייך בהו כאשר זמם כמו בבן גרושה א"כ כיון דלא משכחת בשום צד בזה הזמה אינו בכלל כאשר זמם כלל ולא בעינן עדות שא"י להזימה אבל היכי דגוף העדות שייך בו הזמה ואין המניעה רק מצד אחר דזה שמעידין עליו הוא עבד ומעידין עליו שהמית איש א"כ גוף העדות שזה המית שייך בו הזמה והוי המניעה מן הנדון אבל מצד גוף עדותן שזה המית שייך הזמה הוי בכלל כאשר זמם כיון דמשכחת בי' צד הזמה וכיון דעתה הוי עבד וא"י לקיים בהן כאשר זמם הוי עדות שאי אתה יכול להזימה, וז"ב בכוונתם דלכך הוסיפו ולא קאי עליו בשום צד בעולם ודו"ק וז"ב. ובהיותי

רואה דברי התוס' ראיתי שמה שהקשה על תירוץ הראשון דהרי גם שייך מלקות טעה טעות גדול דהרי שם כתבו להדיא דדוקא בבן גרושה דאינו רק לאו ולא באו לחייבו רק מלקות, לכך הוי מלקות בכלל כאשר זמם, אבל היכי דהעידו עליו להתחייב מיתה לא מהני מלקות להיות נחשב כאשר זמם וא"כ מה הקשה הרי בעבד מחייבין אותו מיתה. הנה את זה ראיתי להשיבו בקצרה ובדברי המשל"מ לא עיינתי כי אין לי פנאי דברי ידידו וכו':

תשובה קצח

לק"ק רישא להרב מו"ה יצחק מאצנער נ"י הנה מכתבו קבלתי יום אתמול. וע"ד אשר שאל חוות דעתי אם מותר לקנות אוגרקוס המביאין נכרים בחביות אם אין מצוין אצל ישראל, היטב אשר דיבר שמותר לקנות מהם, אני מורה תמיד ואין לחוש שמא היו תחלה בקדרות, כי קיי"ל כאן נמצא כאן היה, ואפילו בפסח סמכינן על זה להקל כמבואר בה"פ, וגם אם היו כבושין תחלה בקדרה הנה מלבד דאין להחזיק ריעותא בזה אף חוץ מזה כיון דנכבשו שאז לא הי' דבר חריף רק אח"כ נעשו חמוצים, הנה אם גם בזה אמרינן דבד"ח אסור אפי' באינו בן יומו אינו ברור, ויש בזה פלוגתא עיין במג"א וח"י סי' תמ"ז והפמ"ג ביו"ד מביאם לכך הדבר ברור שמותר לקנותם, גם אם הוי זה דבר חריף אינו ברור לכ"ע לכך אין לחוש בזה ומותר לקנותם משופרי שופרי. ואין פנאי להאריך כי אני מוטרד מאוד כי הקיפוני הרבה דברים. ידידו וכו':

תשובה קצט

לק"ק פודקאמין.

נשאלתי בדין אם אפה פשטיד"א של גבינה עם לחם לשבת וראו שזב תחתיו אבל לא ידעו אם הי' תחת הפת אם יש לאסור כדעת האחרונים והנמשכין אחר הרמ"א או כדעת הכו"פ ואבן עוזר בגליון ש"ע קטנים המתירין. וזה אשר השבתי, הנה באמת ראיות החוות דעת אין מוכרחין כמ"ש בחבורי מכבר בסי' צ"ה, וכעת אני מוסיף שראיות הא"ע ברור הוא מרשב"א בתשובה שהוצרך לאסור הביצה מטעם דמנוקבת היא משמע אבל בלא"ה הוי לי' נ"ט בר נ"ט אף דהוי יחד. ונראה דלכך הביא ראי' זו ואטו בלא"ה לא ידעינן דנ"ט בר נ"ט מותר בע"כ שהוא הרגיש בדברי החוות דעת והביא ראי' שלא נאמר כן, ואף שראיתי בספר חוות דעת בסי' צ"ה ס"ק ב' נראה שהרגיש בזה ופירש שם דהכונה של הרשב"א הוי שלא נימא כיון דהתירו ביצה אסורה מוכח שאינו פולטת כלל דרך הקליפה וכו', ולדעתי ז"א דלא מסתבר לומר כן דס"ד דרשב"א הוי שלא תפלוט כלל דאטו מי גרע מכלי ברזל וכלי חרס מה שהחוש מעיד שהקליפה של ביצה קלה מכלי

חרס ומכ"ש מכלי ברזל, והאיך נימא שקליפה של ביצה לא תבלע ותפלוט, אך ברור הוא כונת הרשב"א כפשוטו שאם לא הי' מנוקבת הי' מותר מטעם נ"ט בר נ"ט לכך קמ"ל דמנוקבת היא, אך הי' קשה לו דאם בשלמא אינה מנוקבת אז א"ש דהתירו ביצת אסורה ואסרו ביצת אפרוח דבאפרוח דהאיסור בעין ממש פולט דרך הקליפה, אבל בביצה דאין האיסור בעין כ"כ לכך כיון דאי אפשר לפלוט רק דרך הקליפה שוב נקלש טעמו והוי כמו נפסלה מאכילת אדם ואין בכלל טעם כלל והוי כנבלה שנסרחה, אבל אי נימא דהוא מנוקב ופולט בלי אמצעי א"כ קשיא מ"ש ביצת אפרוח דאסור וביצת אסורה מותרת ועיקר הקושיא הוי מסיפא למה בביצה אסורה מותרת ועלה כתב ולכן כלומר דזה נמשך למטה אף דהיא מנוקבת מ"מ אסרו ביצת אפרוח והתירו ביצה האסורה מכח דזה פולט ציר אפרוח וזה אין פולט רק מיא בעלמא ולא מטעם דהוי הפליטה דרך אמצעות הקליפה רק אם הוא פליט בעין ג"כ מותר וז"ב כונת הרשב"א ומוכח כדעת הא"ע. אך מ"מ אני בחבורי שם ישבתי דעת הרמ"א מטעם אחר מכח ריחא ייע"ש, ולכן נראה לי כך דאם הי' בענין באופן דאם הוי אמרינן ריחא מלתא הי' אסור ואין לו היתר רק מכח דריחא לאו מלתא הוא בזה אם חזינן שזב ג"כ אסור כדעת הרמ"א והנמשכין אחריו, אבל אם הוא בענין דלא שייך בו ריחא כגון בפתוח התנור וכדומה דאף אם הוי ריחא מלתא היה מותר דליכא בזה חשש ריח כלל אז יש לסמוך להקל כדעת הכו"פ והא"ע הנ"ל דיש לומר דהרב מיירי ג"כ במקום דשייך ריחא רק דמותר בדיעבד מכח ריחא לאו מלתא אז אסור כה"ג אבל לא אם ליכא כאן חשש ריח כלל, ועוד נראה לי צד קולא באם יש סמ"ך בכל הפת נגד מה שזב לפי אומדנא בזה יש להקל בדיעבד דהכל מצרף ובטל דממ"נ אם אין פעפוע בכל הכלי ליכא חשש כלל, ואם מפעפע בכל הכלי שוב מפעפע בשוה לכל פת ופת ומתבטל בסמ"ך דאם מפעפע בכל הכלי נתחלק הטעם לכל פת בשוה אם הוא דבר שמן דשמן פולט אפי' בלי רוטב, ואפי' אם אינו שמן מ"מ כיון דהש"ך בסי' ק"ה מספקא לי' אם כלי פולט בלא רוטב לגמרי או רק כדי קליפה א"כ שוב הוי ס"ס דלמא אין מפעפע בכל הכלי ואת"ל מפעפע דלמא כלי פולט בלא רוטב לגמרי ונבלע הכל בפת. מיהו ז"א דבדבר כחוש משמע שם בש"ך בפשיטות דאינו פולט רק כ"ק רק בשמן מספקא לי'. לכך בשמן יש להתיר ע"י ששים בכל הפת, ובכחוש יש להתיר ע"י שיקלוף מכל פת ופת בצד הסמוך לתנור כנלפע"ד נכון:

ומה ששאל עוד במה שנוהגין העולם כשמעמידין קדרות לבשל בתנור שגורפין לאפות בו פת והרי מן הקדרה נזחל לתנור וכו'. הנה לדעתי נראה ללמוד היתר בזה דבשלמא אם זב בשעה שכבר הפת בתנור אז לא הוי נ"ט בר נ"ט בין לטעם החוות דעת דהוי

יחד בין לטעם דידי שכתבתי בחבורי מכבר מטעם ריחא, משא"כ הכא דעדיין אין הפת בתנור והריח כלה והולך לו כשמדבקין הפת בתנור. וזה הוי ממש נ"ט בר נ"ט, ואפי' להאוסרין בנצלו מ"מ מודו בזה, כיון דמקום הקדרות ממש שעומד ממש אצל התנור בקצהו אין דרך להושיב שם פת, ואין חשש רק מכח דפעפוע הולך בכל הכלי, לכך כה"ג כיון דהרבה מתירין בנ"ט בר נ"ט אין להחמיר כ"כ לחוש בזה לשמא מפעפע בכל הכלי, גם עפ"י הרוב יש סמ"ך בכל הפת נגד זה המעט הנזחל מהקדרה על התנור. ולחוש שמא ישנו שם קצת ממשות בעין, להא נמי לא חיישינן, כיון דהתנור חום ממש אנן סהדי כשבא עליו לחלוחית קצת מתייבש תיכף עליו, והחוש מעיד על זה, ואינו דומה לתנור שטחו באליה דחיישינן שמא נשאר בתוך הבקעים דהתם הוי במקום הפת ממש, אבל כאן שלא במקום הפת דאינו רק חשש לבד שמא מפעפע בכל הכלי וגם הוי נ"ט בר נ"ט. לכך כל כה"ג הוי חשש רחוק לחוש דלמא נשאר קצת בעין ולחוש לכל הני דברים. וכן אין לחוש שעושה נ"ט בר נ"ט לכתחלה דכל כה"ג לענין איסור נ"ט בר נ"ט לכתחלה שוב יש לסמוך להקל אם ספק דאין מפעפע בכל הכלי, גם דומה למה שקונין מהנכרים מבישול בכליהם וכתבו דכל כה"ג לא נקרא לכתחלה רק דיעבד. ועיין מזה לעיל בסי' זה גבי קונין מהנכרים וכו' וכמה דוכתא לכך כל כה"ג נראה דמותר להעמיד שם קדרות לבשלן, ובפרט אטו יודע אם יהי' נזחל ע"ג הכירה הוא סומך שלא יהי' נזחל, ואם יהי' הוי בדיעבד ואין קפידא רק לראות שלא להושיב הפת במקום הזה, ולא לקרב הקדרות ממש למקום מושב הפת ממש. ובדין הראשון הוי כן דבדבר דהוי שמן כגון שומן וחמאה א"צ קליפה כלל רק מצטרף הכל לסמ"ך ובדבר דלא הוי שמן כגון רוטב הנזחל מגבינה וכדומה בזה אפי' דיש סמ"ך בעינן קליפה למטה, ובקליפה די אפי' ליכא סמ"ך. ואם יש הפ"מ לקלוף או במקום דלא מהני קליפה כגון בשמן ממש ויש הפ"מ לאסרו לגמרי יש להתיר כך באופן דמטעם ריחא היה מותר בלא"ה בלא טעם הפסד ושעת הדחק, אבל אם היה תנור קטן וסתום כיון דזב יש כאן איסור ריחא והי' ראוי לאסור ואינו מתיר הרמ"א רק בהפסד והיינו בהפ"מ, בזה שוב אם ליכא סמ"ך דאז יש חשש עוד מכח שמא פעפוע בכל הכלי אסור אפי' בהפ"מ דתרי קולא לא מקלינן בהפ"מ כמ"ש הט"ז בסי' צ"א, ואפי' בפתוח קצת אף דמותר בדיעבד בלא הפ"מ מ"מ כיון דיש עכ"פ כאן ריחא ואסור בדבר דהוי ריחא מלתא, רק דאנן קיי"ל ריחא לאו מלתא ומותר בזה, כאן אסור אפי' בהפ"מ לפי טעם דידי בחבורי מכבר דהאיסור בצירוף ריחא ואינו מותר רק בפתוח ממש בענין דליכא חשש ריחא כלל אז מותר בהפ"מ כדעת א"ע, מיהו לפי הענין לפי

ראות עיני המורה אם הוי שעת הדחק להתיר אפי' בפתוח קצת יש להתיר בזה בהפ"מ אבל בסתום לגמרי ודאי אסור אם ליכא סמ"ך ואין תקנה בקליפה כנלפע"ד ברור:

והנה בזה כתבתי דאם מה שזב הוי דבר כחוש כגון גבינה אז בלא ראינו שזב תחת הפת ממש, רק חזינן שזב די בקליפה דאף אם מפעפע בכולו אינו פולט רק כדי קליפה. אך שבתי וראיתי כיון שכתב רמ"א כאן ואם זב תחתיו דינו כאלו נילוש עמו, והנה מלשונו שכתב כאלו נילוש עמו משמע דלא מהני קליפה ונטילה, דא"כ אינו כנילוש עמו ממש, ואין לומר דהרמ"א מיירי דזב תחת הפת בזה הוי כנילוש עמו אבל באינו זב תחתיו ממש די בנטילה וקליפה, דא"כ למה נדחקו הט"ז והש"ך לפרש מ"ש הרמ"א דאם חזינן זב תחת הפת הוא לאו דוקא, נימא דהוי דוקא ודוקא רק באם הוי תחת הפת ממש אז דינו כנילוש עמו ולא מהני קליפה, אבל אם לא הוי תחת הפת ממש די בקליפה כיון דכלי אינו פולט רק כדי קליפה ומזה מוכח דבעינן בכל ענין סמ"ך. והנה לכאורה הוי דברי הש"ך סותרין זא"ז. דבסי' ק"ה העלה דבכלי די בקליפה וכאן מוכח דס"ל דבעינן סמ"ך דאל"כ לא הוי צריך לדחוק דתחת הפת לאו דוקא. והנה מזה הי' מוכרח לומר כדעת החוות דעת דהיכי דהוי ביחד לא שייך נ"ט בר נ"ט רק דחשבינן לכלי כאלו היא חלק מן המאכל ולכך גם בזה הוי א"ש דנהי דבמה שנבלע כבר בכלי אין כלי פולט רק כדי קליפה מ"מ אם הוי הכל ביחד הוי הכלי כמו המאכל עצמו ופולט בכולו, ואף דבחתיכה כה"ג מוכח בסי' צ"ב דאינו אוסר רק כדי קליפה, יש לומר דכלי עדיף כמו דפולט בלא רוטב כן פולט בכולו היכי דהוי הכל ביחד והוי מוכח מזה כדעת החוות דעת, מיהו בסי' צ"ה דחיתי דבריו והוכחתי דלא כוותיה א"כ לפ"ז הוי קשה כאן דברי הש"ך אהדדי, ואפשר דהש"ך מחלק בין שניהם חמים לתחתון חם דבתחתון חם מקיל בכלי רק כדי קליפה אבל בשניהם חמים שצריך סמ"ך יש לומר כהדוחק שכ' בסי' צ"ד ס"ק ל"ג דשאני שניהם חמים מתחתון חם ייע"ש. והנה בהיותי בזה ראיתי בד"מ שהביא בשם או"ה וז"ל וכ"פ באו"ה ראף בדיעבד אסור אע"ג דאין התנור משופע אא"כ הי' הפשטיד"א במחבת וכו' ולכאורה אין הבנה לדבריו כיון דבמחבת ודאי דאינו דאינו זב כלל מן הפשטיד"א לחוץ, ועכ"פ אין אנו רואים שהתחיל לזוב מן הפשטיד"א לחוץ ובאין רואים שזב למה לי מחבת דידעינן בברור שלא זב לחוץ אפי' בלא מחבת אף בסתמא כל שלא ראינו שזב ואין התנור משופע מותר מכח דהוי ספק ספקא כמ"ש הש"ך ולמה לי דהיתה במחבת, ואף אי נימא דנקט מחבת לאשמעינן שבזה אפי' אם התנור משופע מותר מ"מ לא שייך הלשון דקאמר דאף בדיעבד הפת אסור אע"ג דאינו משופע אא"כ הי' במחבת הלא במחבת ודאי לא זב לחוץ, ובלא ראינו דזב אפי' בלא מחבת מותר באינו משופע,

וממ"נ מ"ש תחלה אע"ג דאין התנור משופע מיירי בע"כ בראינו דזב, ומה זה שסיים אא"כ הי' במחבת ממ"נ אם זב מן המחבת לחוץ הדר הוי לי' כבלא מחבת, ואם לא זב מן המחבת בלא"ה יש היתר אם אין התנור משופע ואיך כתב דאין היתר בדיעבד אפי' באינו משופע אא"כ היתה במחבת, וצ"ע בזה ואין בידי ספר ת"ח ומנחת יעקב לראות אם הרגישו בזה. מיהו נראה לי בלחמים שאופין על שבת יש צד להקל בזה אם אפו עם פשטיד"א של בשר ע"י נטילה כיון דהש"ך הביא דעת האו"ה דהוי ס"ס שמא לא יאכלנו עם חלב, רק שכתב הש"ך דס"ל להרב דאין זה ספק דדרך לאכול פת עם כל מיני מאכלים א"כ בלחמים של שבת דעפ"י הרוב אוכלין רק עם בשר לא עם חלב ולא שכיח כולי האי לאכלו עם חלב שפיר הוי ס"ס עכ"פ וכדאי להצטרף היתר זה להתיר בקליפה או להחמיר בכדי נטילה. וזה כשאפו עם פשטידא של בשר, אבל אם אפו עם חלב אפי' עם גבינה כיון דזב והוי רוטב אין לחלק בין דבר כחוש לשמן רק בעינן סמ"ך רק דכל הפת מצטרף כמ"ש לעיל אבל לא מהני קליפה ודו"ק:

והנה בהגיע דברינו לחכם אחד השיב על דברי וזה אשר השבתי לו.

א' מ"ש דהלכה כבתראי הנה באמת המעיין בש"ך יו"ד סי' רמ"ב הביא שם בשם י"א דאין שומעין לאחרונים נגד הראשונים וכיון בזה לדעת המהר"ם שהביא בחו"מ סי' כ"ה ס"ק כ"א, ובאמת בכמה מקומות מוכח דעושין ספק או ספק ספקא ופלוגתא של הראשונים נגד האחרונים, ולא אמרינן דהרי הלכה כבתראי ואין כאן ספק כלל, ובע"כ דאנו תופסין בזה כדעת מהר"מ אלשיך דהיכי דהוי מרחק רב אין אומרים הלכה כבתראי, ואפי' להסוברים דאומרים הלכה כבתראי בכל ענין מ"מ בזמנינו ודאי כ"ע מודו דלא אמרינן הלכה כבתראי נגד דורות שלפנינו דליכא דדייק ותני כולי האי כדורות הקודמין, ועינינו רואים שמה שבספר אחד בונה עליו בנין חזק בא השני ודוחהו בקלות לכך נראה בדורות שלפנינו לא אלים כוחייהו לכ"ע לומר בהו הלכה כבתראי ועיין באורים סי' כ"ה אות כ"ב ובנתיבות המשפט משם תראה דאין שייך לומר הלכה כבתראי בדורות הללו נגד הקדמונים, בפרט נגד הרב הרמ"א. ומ"ש כמו דהכו"פ ואה"ע יכולין לחלוק על הרב רמ"א וכו' טעה בזה דאדרבא הכו"פ והא"ע המה מחזיקין דברי הרמ"א דבעינן דוקא זב תחת הפשטיד"א רק הפלוגתא הוי על הב"ח והנמשכין אחריו אבל אדרבא הא"ע וכו"פ המה מחזיקין דברי הרמ"א לכך אין כח ביד החוות דעת להכריח לפסוק כוותיה נגד הא"ע וכו"פ המכריעין לדעת הרמ"א לכך שפיר כתבתי דעביד כמר עביד:

ב מ"ש דאכתי לא נדחו דברי השפתי דעת דלהרש"ל אפי' בדיעבד אסור בנצלו ולהרב הרמ"א לכתחלה, ואפשר במלחא אף להרמ"א אסור. הנה אני לא התרתי לכתחלה דהרי

ענין זה הוי רק מקרה אם אירע כך וכך בדיעבד. ומ"ש דלמהרש"ל אפי' בדיעבד אסור היינו רק בנ"ט בר נ"ט ממש אבל כאן שעוד ספק שמא אינו מפעפע בכל הכלי, וא"כ מתורת ס"ס לא נפיק דדלמא אינו מפעפע כלל בכל הכלי ואם מפעפע דלמא נ"ט בר נ"ט מותר אפי' בנצלו, לכך כה"ג בפרט במלתא דרבנן ודאי יש להקל לכ"ע כיון דיש עוד קולא לומר דבישול אינו מפעפע בכל הכלי ובמקום אחר אמרינן כן. ועיין בפ"מג שהאריך בזה באמת.

ג במ"ש שבשומן די בסמ"ך וא"צ נטילת מקום הקשה הרי בפ"מג כתוב בס"ק א' דבעינן גם נטילה במחכ"ת טעה טעות גדול, דהתם מירי בהיה השומן בעין בתנור אז אף שיש סמ"ך בעינן נטילה ג"כ וכמ"ש בסי' ק"ה מכח דהטעם נשאר במקומו יותר במקום שהי' בעין ממש, אבל כאן דהי' רק ע"י נתינת טעם מהכלי להפת בכה"ג דליכא בעין רק טעם ודאי אין חילוק בין מקום למקום והיכי דיש סמ"ך א"צ נטילה כלל. ואפי' היכי דזב כיון דיש ספק אם זב תחת הפת או לא נראה דאין להחמיר בנטילה אם יש סמ"ך דבזה דהוי ספק אם זב או לא אין להחמיר ביש סמ"ך ליטול מקומו ג"כ:

ד מ"ש אם הוא רוטב מגבינה א"צ סמ"ך רק קליפה זה ודאי נכון דהרי באמת הוא דבר כחוש ואינו שמן ממש וכל שאינו שמן ממש מפורש הוא בש"ך סי' ק"ה ס"ק כ"ג דאינו פולט רק כדי קליפה ומפורש שם הוא בשם הד"מ ולא ידעתי מה כוונתו להקשות בזה שזה מפורש הוא בש"ך שם:

ה מ"ש ללמוד היתר על הנוהגין להעמיד קדרות נגד האש בתנור וכתב הוא שנתתי דברי לשיעורין בין אם האש גדולה או אם יש רק מעט אש וגחלים עוממות. הנה יפה כתבתי דאטו זה ודאי הוא שיזחל ע"ג הכירה, הלא אינו רק חשש בעלמא פן יהי' נזחל משם וישכח ויאפה שם פת וא"כ יש כמה חששות פן לא יהי' נזחל ואם יהי' נזחל אולי יהי' האש גדול וישרפנו תיכף, ואין לחוש לחששא רחוקה שיהי' אש קטן ויהי' נזחל ובפרט דאין דרך להעמיד הקדרה רק כשהאש גדול אבל אם האש קטן אין מעמידין כלל קדרה שם, ומה"ט אין דומה למ"ש הוא מטיפה שכנגד האש דשם כיון שבבירור נפל לכך לא סמכינן אסברא זו כ"כ, אבל כאן דהוי חשש בעלמא ולא איסור ממש רק נ"ט בר נ"ט וכה"ג כדאי הוא טעם זה של שרפת האש וחומו להמליץ על מנהג העולם בזה והוא ברור לדעתי:

תשובה ר

להרב הגאון הגדול מו"ה אריה ליב תאומים אב"ד דפ"ק.

ע"ד אשר שאל על מ"ש הש"ך ביו"ד סי' צ"ו דזית הוי חריף כמו צנון כמ"ש בש"ס יהיו מזונותי מרורין כזית וכו' וע"ז שאל מעכת"ה מן התוספת פ"ב דפסחים דף ל"ו שכתבו דרק האילן הוי מר לא הפרי, הנה באמת זה לק"מ דהרי הש"ך כתב זה רק בלשון אי נמי והרי גם התוס' כתבו שם שני תירוצים ולתירוץ הראשון משמע דס"ל דזית הפרי הוי מר ולכך תירצו דבעינן מין זרעים, ומהמכילתא לא הוי ראיה דאין הפרי מר רק שם איתא דהעץ זית הוי מר ומ"מ יתכן דגם הפרי של זית נמי מר הוא רק דשם כתיב ויורהו עץ לכך מפרש דהיה עץ זית ולעולם יש לומר דגם הפרי הוי מר, והתוספת בתירוצם השני לא כתבו רק לראיה להם דעכ"פ העץ מר ויש לומר מ"ש הש"ס מזונותי מרורין כזית היינו על העץ ואין ראיה מזה דהפרי מר אבל מ"מ יתכן דגם הפרי מר ולכך תירצו בתחלה דבעינן מין זרעים רק אח"כ חדשו דהפרי אין מר רק העץ. והנה באמת בזה גופא מהו הוי העלה של יונה אם העץ אם הפרי נראה דיש בזה חילוקי דיעות דבמדרש פ' נח יש אלו לא קטלתיה אילן רב הוי מתעביד משמע דהביאה עץ זית אבל בפ' תצוה בילקוט ר"פ שם הה"ד בטנך וכו' מה יונה הביאה אורה לעולם אף אתם הביאו שמן זית לפני משמע דיונה הביאה הפרי דעשוי להאיר וכן ממ"ש חז"ל גופא יהיו מזונותי מרורין כזית משמע דהביאה דבר מאכל דאל"כ למה הביאה זית ולא הביאה דבר מר אחר ובע"כ מוכח דזית גופא ראוי לאכילה. והנה באמת התוס' לא העתיקו לשון המכילתא כמו שהוא לפנינו דהתוס' כתבו ויורהו ה' עץ זה זית דאין לך מר באילנות אלא זית אבל במכילתא הובא בילקוט ראיתי וזה"ל ויורהו ד' עץ זה עץ זית דאין לך מר באילנות אלא זית עכ"ל הנה מדנקט תחלה זה עץ זית וסיים דאין לך מר באילנות אלא זית ולא סיים עץ זית מוכח דכוונתו כך דעיקר הפרי הוא מר רק כיון דהפרי הוי מר מאוד ממילא גם העץ המגדל הפרי מר הוא ומוכח מזה להיפוך מן דעת התוס' רק כדעת הש"ך הנ"ל. ועוד ראי' לדברינו מן הש"ס דפסחים דל"ט דפריך שמה ואימא הורדופני ופירש"י עץ שהמתיק בו משה את מי מרה ואמרינן נס בתוך נס שהוא הי' מר והוא המתיקו וא"כ מוכח דעץ הי' מר וכמ"ש במכילתא וילקוט שם דהי' עץ הרודופני וא"כ התם עץ הוי כמ"ש ויורהו ד' עץ וכאן בע"כ א"א לאכול עץ רק הפרי ומוכח דהן העץ הן הפרי הוי מר, ולהתוס' צ"ל דזית שאני והעץ מר לא הפרי אבל מ"מ מוכח מן הש"ס דיתכן להיות דיהיו שניהם מר העץ והפרי, ובע"כ כוונת התוס' בראייתם הוא רק דהעץ מר אבל מ"מ יתכן דגם הפרי מר רק דהם העלו סברא דאין הפרי מר רק העץ ומפרש"י דהביא ראי' מן העץ אל הפרי מוכח דס"ל דגם הפרי הזית מר כיון דהעץ מר ומוכח כדעת הש"ך. והן אמת דקשה על הש"ך אכתי להס"ד דהש"ס דפריך וגו' ואימא הורדוף ומשני מה מצה מין זרעים א"כ להס"ד

דלא ידע מזה הו"ל להקשות טפי ואימא זית כיון דלא ידע מהך תירוצא דמצה מין זרעים א"ו מוכח דזית אינו מר רק העץ ותימא על הש"ך וכן על התירוץ התוס' הראשון דתרצו דמה מצה אכתי להס"ד שם לא פריך מזית ובע"כ מוכח דאינו מר. ועוד יש להקשות על התוס' דעמדו בדף ל"ו ד"ה מה מרור שאין במינו ביכורים והקשו דאימא זית הרי מפורש במשנה דאילו דברים שאדם יוצא י"ח מרור ולא מנה למרור זית, ועל גוף המשנה הו"ל להקשות למה לא יצא בזית ועל המשנה הו"ל להעמיד לא על הש"ס התם. והנה הי' אפשר ליישב דברי הש"ך דנהי דזית הוי מר מ"מ אינו תחילתו רך וסופו קשה רק קשה מתחילתו לסופו ולכך לא הוי מצי הש"ס ליפרוך ואימא זית דהרי מסיק שם הש"ס תחלה דבעינן תחילתו רך וסופו קשה א"כ שוב א"א לומר דמיירי הקרא בזית ולכך פריך ואימא הורדוף די"ל דזה הוי תחילתו רך וסופו קשה, אבל להתוס' דתרצו מה מצה מין זרעים דמשמע דזית הוי תחילתו רך וסופו קשה ליפרוך הש"ס התם ואימא זית וצ"ע ודו"ק. ידידו:

תשובה רא

לק"ק טיאטרא במאלדווי להרב מו"ה משה אב"ד דשם.

הנה מכתבו קבלתי יום אמש, והנני משיבו בקצרה. נידון שאלתו בענין הרב אם יכולין לקבל עוד אחר, בזה לא אתערב כלל כי איני יודע מי הרב מכבר ומי הוא החדש לכן לא אוכל להתערב בזה כי לאו כל אפין שווין:

אך בדבר הוראה בנידון מחבת חלב מלא שעמדה בלילה על הכירה ונשפך על הכלי בשר שעמדו על הארץ ובבוקר ראו שנתזו הכלים בחלב ולא ידעו אם הי' החלב רותח או צונן בשעה שנתז על הכלים. הנה יפה הורה רו"מ להכשיר אם שמ"ש דהוי ס"ס שמא הי' צונן ואת"ל חם שמא נפסק הקילוח, זה אינו ס"ס לדעתי כיון דמה שמותר בנפסק הקלוח הוי נמי מטעמא דאז מה שבא על הכלי לא הי' חם הרבה כיון דנפסק הקלוח, א"כ הוי כחד ספיקא שמא היה היד סולדת בחלב הניתז או לא הי' היד סולדת בו, והוי כשם אונס חד הוא ואין זה ס"ס. מ"מ מותרין מטעם חזקת הכלי בצירוף חזקה דשעת מציאותן כיון דהשתא צונן הוי. ומטעם השני חזקות יחד ודומה למ"ש הט"ז ביו"ד סי' ק"ה סק"ג ועדיף משם כן נראה לי בעזה"י:

ובנידון מה ששאל אם אכל פת הבאה בכסנין ורוצה לשתות מים אם צריך לברך על המים נראה דודאי צריך לברך דמה שמבואר בש"ע סי' קע"ד דא"צ לברך היינו באכילת קבע אז אין אכילה בלי שתיה אבל באכילת ארעי יש אכילה בלי שתיה, וכמ"ש גם רו"מ שכן משמע מדברי המג"א בסי' קס"ח ס"ק כ"ט ייע"ש

ובנידון מה שקונין בשעת הגיתות גיגית ענבים מרוססים העומדים בבית הנכרי כמה ימים יפה הורה רו"מ לאיסור וכדעת הש"ך ולא תשגיח על הספר שפוסק כהמחבר. ובפרט אם עומד כמה ימים בבית הנכרי נקל להיות המשכה ובפרט אם הם דרוכים. וחס לשתות יין נסך הזה:

ומה ששאל על מ"ש לו בכרות שפכה דנתרפא מחמת עצמו עדיף מע"י רפואה ע"י מומחים, וע"ז שאל דבאע"ז סי' ה' בב"ש סק"ז מפורש להיפך. הנה מזה לא תברא חדא דיש לומר בכונת הב"ש ברפואה הבאה בנקל שביד כל אדם לא ע"י מומחים. גם יש לומר התם מיירי דנסתם גם מחמת עצמו רק שהוסיפו לו רפואה ג"כ אז בזה ודאי כיון דנסתם מחמת עצמו והוסיפו לו רפואה ג"כ זה עדיף. או יש לומר דסתימה שאני כיון דנסתם רק דהוי חשש שיהי' נקרע בזה מסתבר דע"י רפואה יהי' יותר קיים מע"י עצמו, אבל לפתוח לו פתח להיות ככל הזכרים זה ודאי ע"י עצמו עדיפא מע"י רפואות מומחים והסברא שלי נכונה בעזה"י ויותר אין להאריך:

ומה ששאל בשולי המכתב בנמצא חתיכת בשר בחלל העוף, הנה הוי חילוק אם נמצא אצל השלל של בצים אז תולין דהוי זה מביצה שנתקלקל ונעשה כן ואזלינן בתר מקום הנמצא שם דהוי מקומו ממש, אבל אם נמצא למעלה סמוך לריאה של עוף טרפה דאז יש חשש דהוי מן הריאה שנתקלקל שם ואזלינן לחומרא וטרפה. דברי ידידו וכו':

תשובה רב

לש"ע סי' צ"ח סעיף ב'.

נשאלתי בדין אם טעם כעיקר נאסר לבני נח, הנה זה באמת יש בו נ"מ לדינא אם נתבשל אמ"ה באחרים אם מותר ליתן המאכל לנכרי אף שסלקו גוף אמ"ה. והנה לכאורה הי' נראה כדמות ראיה לזה ממה דאמרינן בפג"ה טבוח טבח פרע להם בית השחיטה, והכן טול ג"ה בפניהם אתיא כמ"ד ג"ה נאסר לבני נח, והנה אי נימא דטעם כעיקר מותר לבני נח קשה למה יטלנו בפניהם הלא אפי' שלא בפניהם מה חשש יהי' להם, ממ"נ אם יראו בבשר הגיד אח"כ ישליכנו ובפרט שבאמת יטלנו וא"כ לא ימצאו גיד כלל באכלם, ומה חשש יהי' להם ולמה הוצרך ליטול ג"ה בפניהם, וגם על גוף הדבר קשה למה ציוה כלל ליטול ג"ה ממנו, ולמה לא בשעת אכילה כל מי שיאכל וימצא את הגיד ישליכנו, והרי כן הי' בקרבן פסח שקולף ואוכל עד שמגיע לגיד, א"כ הרי אפשר הוא לחלצו אח"כ ולמה הוצרך ליטול ג"ה בפניהם תחלה כשיאכלו ישליכנו, בפרט למה בפניהם דוקא ממ"נ אם לא יראו את הגיד אח"כ מה חשש להם. אך מזה ראי' דטעם כעיקר אסור לב"נ, והך מ"ד כמו דסובר דג"ה נאסר לבני נח יסבור דטכ"ע אסור מן התורה ויסבור כמ"ד

יש בגידין בנ"ט ולכך חשש יוסף פן יחושו שמא נתבשל עם הגיד ואסור כל התבשיל לכך הוצרך ליטול אותו בפניהם, ואין להקשות א"כ למה אמר אתיא כמ"ד ג"ה נאסר לב"נ ולא אמר אתיא כמ"ד יש בגידין בנ"ט, ז"א דאטו הש"ס צריך לפרש כמאן אתיא ממילא נידע כמאן ס"ל, רק כיון דאמר תחלה פרע להם בית השחיטה מוכח שאע"פ שלא נצטוו על השחיטה ציוה כן, לכך יש מקום לטעות אולי גם בג"ה הוי כן שלא נצטוו ומ"מ ציוה כן, לכך הודיע לנו הש"ס שז"א רק בג"ה בע"כ ס"ל כמ"ד ג"ה נאסר לבני נח מטעם שכתבו התוס' שם או כפי מה שכתבו המפרשים וגם אני כתבתי בישובו בפג"ה, אבל עכ"פ הוכרח הש"ס לומר כן. אבל לענין יש בגידין בנ"ט אין מקום לטעות דבע"כ ס"ל כן ולכך לא הוצרך לפרש. ולפ"ז יהיה מוכח דטעם כעיקר אסור לב"נ. ועוד נראה לומר דאף למ"ד אין בגידין בנ"ט היינו רק דטעמו לא חשוב טעם דהוי טעם קלוש והוי כמו נ"ט בר נ"ט דלא חשוב טעם, וכן בריחא מלתא דכתבו הפוסקים דהיינו דלא הוי טעם חשוב, אבל משהו מיהו איכא, כן ה"נ טעם גיד לא הוי טעם חשוב רק נחשב טעם קלוש ומשהו אין אוסר לדידן דיש לנו ביטול ברוב או בסמ"ך. אבל לב"נ יש לומר להיפוך דלא נאמרו דין ביטול גבייהו כלל, ולא מהני ביטול בנכרי, ולא שייך בזה מי איכא מידי דלדידן שרי דיש לומר דהיינו דוקא היכי דגוף האיסור מותר לדידן אז אמרינן מי איכא מידי אבל לענין היכי דגוף האיסור אסור אפילו לדידן, רק בתורת ביטול ברוב הותר לנו יש לומר דלדידהו לא נאמר זה ונחשב איסורא כמאן דאיתא, או יש לומר דנהי דגם בזה נימא מי איכא מידי ומהני ביטול לדידהו היינו לדידן דנתנה התורה אחרי רבים להטות וכיון שהותר לנו ע"י ביטול הותר גם לדידהו מכח מי איכא מידי. אבל קודם מתן תורה הי' אסור לב"נ אפי' בטעם משהו, כיון דלא נאמר עדיין דין ביטול ואפי' טעם משהו הי' חשוב טעם, ולכך אף דאין בגידין בנ"ט הי' אסור לב"נ אפילו בטעם משהו, כיון דלא נאמר עדיין דין ביטול ואפי' טעם משהו הי' חשוב טעם. ולכך אף דאין בגידין בנ"ט הי' אוסר הגיד התבשיל דטעם משהו מיהו איכא לכך הוצרך ליטול אותו בפניהם, ועכ"פ מוכח דאם טעם משהו היה אוסר אז ה"ה לדידן עכ"פ היכי דיש בנ"ט ממש באמ"ה דאוסר אפי' לנכרי. מיהו יש להוכיח להיפוך לכאורה ממה דפריך הש"ס בבכורות דף ו' דחלב מנ"ל דשריא דלמא הוי כאמ"ה ויליף לה שם כמה לימודים, והנה לכאורה קשה למה לא יליף מאברהם דכתיב ויקח חמאה וחלב ובן הבקר וכו' והרי אי נימא דהוי אמ"ה הוי אסור גם לב"נ, וא"כ איך נתן להם אברהם חמאה וחלב, והדבר שקול אצלי אם ראיתי כבר באיזה ספר קושיא זו אם לא [והנה בספר ראש יוסף נסתפק אי מצווה ב"נ על בשר מן החי כיון דנלמד מן ובשר בשדה טרפה וזה לא נאמר לב"נ כו' ולדעתי יש

להביא ראי' ברורה לזה ממס' בכורות דף ו' דרוצה להביא ראי' מן התורה דחלב מותר אף דבא מכח אבר מן החי ודוחק שם להביא ראיה ולכאורה תמי' לי טובא מ"ט לא יליף בש"ס הרי ב"נ נצטוו על אבר מן החי כישראל והיאך נאמר בפ' וירא גבי אברהם ויקח חמאה וחלב ויתן לפניהם הלא אסור הוא משום אמ"ה והוא הי' סבור שהם בני אדם, וזה ודאי אין לומר שאברהם ידע שהם עוברים על איסור אמ"ה ואוכלים דאכתי הלא אברהם קיים כל התורה כולה עד שלא נתנה כדיליף במס' קידושין והיאך עבר הוא אלאו דלפני עור וגם בלא לאו דלפני עור מנין ידע אברהם זה שהם אין נזהרים באיסור חלב וגם למה לו לאברהם להביא אותם לידי מכשול והוי סגי לו בלא"ה. ולכאורה הוא תימה גדולה. ושוב ראיתי בכו"פ שהקשה כן הביאו בהקדמת בית אפרים לחלק יו"ד ותירץ מכח ביטול ברוב והוא תמוה דבמין באינו מינו בעינן ששים ולא ברוב ופיגול ונותר מיירי במין במינו ואפשר דבב"נ לא בעינן ששים אבל אינו נראה. אך נלפע"ד דזה ודאי אף אי נאמר דחלב אסור דבא מכח אבר מן החי מ"מ אבר לא מקרי רק ביש בו גידין ועצמות אבל בשר שפירש מן האבר אינו אסור רק משום בשר מן החי וה"ה החלב שיצא ממנו הוי רק כבשר מן החי וא"כ אין מכאן ראיה מב"נ שהאכילם אברהם חלב שהרי ב"נ אינם מצווין על בשר מהחי כלל ושפיר שרי להו ואין מזה ראיה לדידן דגם בשר מן החי אסור שיהיה מותר החלב לכך הוצרך להביא ראיה מפסוקים אחרים ויש ראי' מזה דאין ב"נ מצווה על בשר מן החי כלל כנלפע"ד. זה כתבתי בחידושי מילדותי ע"כ) וכעת נראה דהנה מוכח בש"ס בנזיר ששרה פתו ביין דבאין האיסור בעין נחשב רק טעם ותלוי בטעם כעיקר דאורייתא או לא, ולפ"ז הנה ר' יהודא יליף דמב"מ לא בטיל ממה שהכתוב קראו דם השעיר אע"פ דדם הפר מרובה קראו דם השעיר מוכח דלא בטל ייע"ש ולפ"ז נראה ה"ה כאן באמת אברהם לא נתן להם חלב ממש בעין רק ע"י תערובת מאכלים אחרים, או שהבשר היה נתבשל בחלב ונבלע בו החלב, רק שהתורה קראה ויקח חמאה וחלב דלדידן באמת טכ"ע דאורייתא, א"כ אף שנבלע בו החלב הוי כאלו הוא בעין, כמו בדם השעיר אף שנתערב קראו דם השעיר, כן אמרה התורה ויקח חמאה וחלב אף שהיה רק בתערובת לא בעין, אך אז קודם מתן תורה לב"נ דהוי טכ"ע לאו דאורייתא היה מותר להם זה כיון דלא הוי בעין לכך לא היה יכול הש"ס להוכיח מזה דחלב אין בו איסור אמ"ה ומזה יהי' מוכח דטכ"ע לאו דאורייתא לב"נ, מיהו אי נימא דלא נאסר לב"נ רק אמ"ה ולא בשר מן החי א"כ אין ראיה מכאן דבודאי חלב אף אם הוי אסור הוי רק בכלל בשר מן החי ולא אמ"ה ואין ראיה מאברהם ואין ראיה דטכ"ע לאו דאורייתא לב"נ וכעת עדיין הדין בצ"ע. ומצד הסברא נראה דבב"נ טכ"ע לאו דאורייתא

שהרי אפי' בישראל יש כמה פוסקים דס"ל לאו דאורייתא ואפי' למ"ד דאורייתא ילפינן זה מכמה לימודים וזה נאמרו רק בישראל אבל בב"נ לא נאמר זה לכך הדרינן לסברא דטכ"ע לאו דאורייתא. מיהו זה אי נימא דשייך ביטול ברוב לב"נ אבל אי נימא דבאמת לדידהו לא שייך ביטול ברוב אז יש לומר לדידן הוי ס"ד דטכ"ע לאו דאורייתא מכח ביטול אבל לדידהו דלא שייך ביטול הוי ודאי דאורייתא, ואפי' אי נימא דגם לדידהו שייך ביטול מ"מ יש לומר היינו רק מכח מי איכא מידי, אבל בלא"ה לא שייך בהו ביטול דלא נאמר בהו אחרי רבים להטות, וכיון דרק מכח מי איכא מידי א"כ שוב טעם כעיקר דלדידן אסור מן התורה גם לדידהו אסור, דלדידן הוי מכח טעם כעיקר ולדידהו מכח דלא שייך בהו ביטול, ומי איכא מידי לא שייך כיון דלדידן ג"כ אסור עכ"פ, לכך הדבר צ"ע כעת ואין פנאי לעיין בזה אולי יזכני ה' בזמן אחר לבאר יותר:

תשובה רג

שייך לש"ע סי' ק"א

נשאלתי במעשה שאירע פה"ק בשני כליות של בהמה טרפה שנתערבו בששה עשר זוגות כליות כשרים ונשאלתי מה דינם, והשבתי דנראה לאסור כיון דהוי דבר שבמנין דדרכו למכרם תמיד במנין וא"כ בזה קיי"ל כהרמ"א בהג"ה בסי' ק"י סעי' א' דדבר שמוכרין תמיד במנין אינו בטל. ואין לומר דגם זה לא הוי דבר שבמנין כיון שמוכרין לפעמים חתיכה מהם. זה אינו דדוקא דבר שדרכו למנות רבים יחד או שנים מהם אם קצתם נמכרין יחד כגון סל מלא בצים, בזה לא נקרא את שדרכו למנות. אבל לא מה שנמכר חתיכה מאחד מהם אבל לא שנים יחד ויותר, דודאי חתיכה אי אפשר למנות רק כיון דעכ"פ שנים ויותר אין נימנין יחד למכור באומד הוי דבר שבמנין ודו"ק. אך לכאורה היה מקום לפקפק בזה כיון דמשמע מדעת הש"ך כאן בס"ק ז' דמה דלא הוי חהר"ל לא הוי נמי דבר שבמנין ודין אחד להם, והרי זה מבואר בש"ע סי' זה דמחוסר תיקון גדול לא הוי חתיכה הראויה להתכבד ולפ"ז נראה ה"ה בכליות לא נחשב כלל חהר"ל כיון דהם מחוסרין ניקור החלב נחשב מחוסר תיקון גדול, וממ"נ מה דראויין לפני נכרים לא נחשב חהר"ל כמ"ש הפרי מגדים בזה בסי' זה דמה שראוי לאורח גוי לא הוי ראוי להתכבד, ואפי' אי נימא דלא כוותיה בהך דינא דבב"ח היינו התם כיון דגם לגוי נצרך הביטול דאם לא יתבטל יהי' אסור לנו לתנו לגוי ואם יתבטל יהי' מותר לתנו לגוי, א"כ כיון דגם לגוי נצרך הביטול שפיר ראוי לומר כיון דלזה שאנו רוצים להתיר הביטול הוי לו ראוי להתכבד נחשב חהר"ל, אבל כאן בנ"ד דלנכרי מותר למכרם בלא ביטול רק עיקר הדין הוי אם ראוין לישראל, א"כ אין לחשוב דין חשיבות רק אם הוי חשוב למי

שאנו רוצין להתיר לו הביטול וכל כה"ג כיון דאינו ראוי לישראל לא נחשב חהר"ל וא"כ כיון דאסורין בלא ניקור החלב שבהם הוי מחוסר תיקון גדול, ואין דומה לכבש בעורו דמשמע אם נפשט עורו הוי ראוי להתכבד אף דמחוסר ניקור גידי הדם וחלב יש לומר דהתם אפשר לאכול ממנו חתיכה שאין בה חוטין כיון דהוי כבש שלם אפשר ליטול ממנו חתיכה גדולה שאין בה חוטין הצריכין ניקור, אבל כאן בכליות כיון דצריך לחטט אחר הלובן שבתוך הכוליא ולשרש אחריו, ואף גם אם אפשר לחתוך ממנה חתיכה קטנה לאכלו בלי ניקור מ"מ הוי קטן מאוד וחתיכה כזו אינה ראוי להתכבד כלל וגוף הכליות אינן ראוין לישראל בלא ניקור וזה הוי תיקון גדול לישראל ע"כ אין לו דין חהר"ל. ולכך אפי' דבר שבמנין נמי לא הוי כיון דזה תלוי בזה כמ"ש הש"ך בסי' זה. מיהו יש לומר דניקור לא הוי מעשה גדול כמו כבש בעורו גם יש לומר כיון דהפמ"ג הביא בשם המנחת יעקב דדבר שבמנין תלוי רק אם הוא מאוס כמו כבש בעורו דהוי מאוס אבל אם אינו מאוס אף דלא הוי חתיכה הר"ל הוי דבר שבמנין א"כ ה"נ אינו מאוס. מיהו בזה הוי אפשר לומר דמה דאסור חשוב כמו מאוס, דדוקא אם הוא מותר כמו כבש בעורו שאיפשר ליטול ממנו חתיכה גדולה שא"צ ניקור, גם ראוי הוא לאכול באומצא בלא בישול ומליחה כלל כמ"ש גבי שבת, ולכך הוי דין דבר שבמנין רק אם הוא מאוס או לא, אבל אם הוא אסור באכילה אז אינו חשוב דאיסורו מבטל חשיבותו דמה שראוי לנכרי לא נחשב חשיבות כמ"ש לעיל ולישראל עדיין אסור הוא, לכך איסורו מבטל חשיבותו, ובזה הוי נראה להיפוך דזה אינו תלוי באם מחוסר תיקון גדול או קטן, בשלמא בחתיכה הראויה להתכבד בזה מה בכך דעתה אינו ראוי להתכבד סוף סוף אם אפשר להיות ראוי להתכבד אינו בטל והוי חשוב, אבל בדבר שבמנין כיון דקיי"ל אם דרכו לפעמים למכור באומד אף דלפעמים מוכרין במנין בטל הוא ודוקא אם תמיד מוכרין במנין אינו בטל לכך בזה צריך להיות החשיבות אלים ביותר. ודוקא אם הוא כעת חשוב נחשב דבר שבמנין, אבל אם כעת אינו בחשיבות אף דאפשר ע"י מעשה יהיה חשוב מ"מ הוי כמו פעמים באומד ופעמים במנין ולכך בטל ליה שפיר, וא"כ לפ"ז נהי נמי לפי דעת המנחת יעקב דדבר שבמנין במאוס ולאו מאוס תליא מלתא מ"מ יש לומר דזה דוקא אם אינו אסור רק דאינו ראוי כך זה תליא במאוס, אבל מה שאינו ראוי לאכילה מצד האיסור שפיר מבטל האיסור את החשיבות, וממ"נ מה דאפשר לאכול ממנו חתיכה בלא ניקור הלא חתיכה זו לא הוי דבר שבמנין, והכוליא שלימה אסורה בלי ניקור וי"ל דזה הוי כמו מאוס. מיהו מלשון הפמ"ג סי' ק"י בשפ"ד ס"ק י"א גבי יראה לי בהמה שהופשטה וכו' אע"פ שלא נבדקה וכו' מוכח מדבריו להיפוך לכך לא מלאני לבי להתיר מה דאין לי

ראיה מדברי הראשונים, אך זה אם אין הפסד מרובה אסרתי, אבל בהפ"מ יש לומר כיון דדבר שבמנין הוי רק דרבנן ראוי לסמוך על היתר זה. וגם יש לומר דדוקא כגון בדיקת הריאה דהוי רק דרבנן בזה יש לומר דהוי דבר חשוב ומנין אבל דבר האסור מן התורה אפשר דאף הפ"מג מודה דלא הוי דבר שבמנין דדבר אסור אינו חשוב לכך נראה דיש להקל בזה בהפ"מ ושעת הדחק. וכן הסכימו עמי חכמי עירנו בדין זה:

תשובה רד

שייך לסי' ק"א סעיף ג' בהג"ה וכן נוהגין וכו'.

לכאורה הי' נראה לי דדוקא לבשלן כולן יחד וכדומה בהא מחמירין דחיישינן להני פוסקים דס"ל דהוי ראוי להתכבד אפי' בחי, אבל לאכול כ"א בפ"ע לא מחמרינן בכה"ג דאיכא ס"ס שמא מן הכשרה ואת"ל מן הטרפה דלמא הלכה כהפוסקים דבחי לא הוי ראוי להתכבד, וא"כ כבר בטל הוא וא"כ יש לתלות דזה היתר הוא ומותר לילך לקולא לומר דזה היתר הוא. וכעין ס"ס זו נמצא בפוסקים בכמה דוכתי גבי ציר דגים טמאים וגבי ביצים ייע"ש בש"ך סי' ס"ו א"כ ה"נ נימא כן ממש מיהו מלשון הרמ"א לא משמע כן, רק משמע דלגמרי סובר רמ"א כן מיהו נראה לי דבספק טרפה היכי דנצטרף עוד ספק להקל יש להקל כה"ג לאכול כ"א בפ"ע כיון דאיכא ספקי טובא דלמא אינו טרפה כלל ודלמא זה מכשרה היא ודלמא הלכה דבחי לא הוי ר"ל כלל בכה"ג יש להקל. מכ"ש בלא נודע עד אחר שנתערב דמקיל המ"ב ואחרונים לסמוך אס"ס אחד בגופו ואחד בתערובת, ואף אם קודם שנתערב נודע הספק יש להקל מכח הני ספקות ודלמא הלכה כר"ת דמקיל בכל דוכתא בספק אחד בגופו וספק אחד בתערובת כנלפע"ד נכון. ועוד הי' נראה לי צד היתר להקל באווזות שמינות מאוד עד שאי אפשר לאוכלן כך מבושלין מרוב שומנם עד שמסירין העור תחלה כמ"ש הפמ"ג ייע"ש, והעור אינו ראוי לאכול רק ע"י התכה, א"כ העור ודאי בטל הוא, דע"כ לא ס"ל להפוסקים דאפי' בחי הוי ראוי להתכבד היינו רק בדבר שעכ"פ אחר בישול ודאי יהי' ראוי להתכבד, א"כ כיון דראוי להתבשל ויהי' ראוי להתכבד ס"ל דבישול לא מחוסר מעשה הוא ונקרא עכשיו ראוי להתכבד, אבל בשומן ממ"נ לפי כמות שהוא עכשיו אינו ראוי שהוא חי ואם יהי' ניתך שוב יהי' נימס לגמרי ואם יתייבש כל כך עד שיהי' ראוי לאכילה כבר אין ראוי להתכבד דכבר יהי' נצטמק מאוד ואין בו שיעור חשיבות שיהי' נחשב ראוי לכבד, ובפרט שאי אפשר לו להיות ניתך לגמרי רק ע"י שמחתכין אותו לחתיכות קטנות, א"כ כל חתיכה ראויה להתכבד לא הוי רק אם דרכה להתבשל כך כמו שהוא ראוי להתכבד, אבל אם אין דרכה לבשלו רק ע"י חיתוך באופן שלא נעשה ראוי להתכבד בזה ודאי לא הוי ראוי להתכבד בחי,

דממ"נ אם נלך בתר השתא הוי חי, ואם בתר בישול הרי דרכו להיות נחתך ולא הוי ר"ל, ואין ראיה מכבש שלם דהתם אף דדרכו להיות נחתך מ"מ אף לאחר חתיכתו נשאר בכל חתיכה ראוי להתכבד ואין דרכו להיות נחתך לקטני קטנים לכך הוי ר"ל אפי' בחי, אבל בשומן אווזא וכדומה דאין דרכו להיות ניתך רק ע"י חתיכה לכמה קטנים וכל אחד בפ"ע לא הוי ראוי להתכבד בזה ודאי לא הוי ר"ל ממ"נ וכנ"ל, לכך נראה דשומן אווזות בטלות וגם דבר שבמנין לא הוי כיון דאין דרך לקנות בזה"ז במנין שומן אווזא ואווזא, ולכך נראה דאפי' אווזא שלימה מפוטמת כיון דלאכול כך עם השומן אי אפשר רק צריך להפשיט עורה תחלה א"כ שוב הפשטת העור הוי כמו תרנגולת בנוצתה דמחוסר מעשה גדול ולכ"ע בטלה בחי, והש"ע והפוסקים, לא מיירי רק באווזא שראויה לאכול כך עם שומנה כמ"ש הפמ"ג דהם דברו מענין זה ולא במפוטמות הרבה ייע"ש, א"כ נראה לפע"ד דבכה"ג בטלה ואף דאפשר לאוכלה ע"י הדחק כך עם עורה וכן אפשר דמיעוט בני אדם אוכלין אותה כך צלויה מ"מ בטלה דעתם אצל כל אדם וכיון דרובן אין דרכן לאכול כך נחשב מחוסר מעשה תיקון גדול, וגם במחוסר מעשה גדול דבר שבמנין נמי לא הוי כמ"ש הש"ך יע"ש, ואינו דומה לכבש שלם דשם. לחתכו לחתיכות לא הוי מחוסר תיקון גדול כיון דעכ"פ אותה חתיכה אחת שחתך ממנו כבר הוא ראוי לבישול וא"צ עוד למעשה וחיתוך חתיכה אחת הוא דבר קל אבל כאן להפשיט העור מאווזא הוי מעשה גדול כמו תרנגולת בנוצתה. מיהו בהא יש לפקפק דגם בזה הכנפיים והכתפים כגון הקוליות וכדומה לא מסירין השומן מהם, וא"כ ג"כ ראוי לאכלן כך והוי ראוי להתכבד מצידן. מיהו נ"מ להבייליק וכדומה דברים שדרכן להפשיט אם הם לבדן נתערבו עם שומנן יש לצרף זה לסניף להקל, ועוד הי' נראה לי צד קולא דאף שכתב הש"ע לקמן דאם נתרסקו במתכוין אסורין היינו דוקא אם ריסקן בכונה רק להפקיע האיסור לבד ואין בו תועלת בריסוק זה לדבר אחר, אבל אם בלא"ה יש לו תועלת בריסוק זו או במחתך לצורך חתיכות קטנות בעבור גוף התערובת שיש בו תועלת יותר אם יהי' מחותך אז בזה יהיה רשאי לרסקו ולחתכו לחתיכות קטנות כדי לתקן הדבר ההוא וממילא נתבטל ג"כ, כמו דקיי"ל דמותר לבטל איסור אם אינו מתכוון לבטלו רק לתקן הדבש וכיוצא בו, כן ה"נ בזה אם אינו מכוון לרסק לבטל החשיבות רק שצריך בלא"ה לתקנו מותר, ואף שכתב הט"ז בסי' קל"ד דוקא היכי דאי אפשר בענין אחר מ"מ נראה דהכא כיון דמן התורה בלא"ה כבר בטל הוא רק שמדרבנן הוא אסור ובעלמא קיי"ל בדרבנן מותר להוסיף עליו ולבטלו, ונהי דהיינו דוקא באיסור בדרבנן אבל לא באיסור שעיקרו מן התורה אף שכבר נתבטל מן התורה אסור להוסיף עליו אם עדיין לא בטל מדרבנן, מ"מ

כאן לרסק החתיכה מחשיבותה דמן התורה לא נמצא חילוק כלל בין אם הוא שלם או לא ורק מדרבנן יש חילוק בזה הוי ריסוק הברי' בעיקרו דרבנן דמן התורה אין בזה שום מעשה וביטול כלל, ונהי שאעפ"כ מחמירין דאסור לרסקו בידים מ"מ היינו באינו מתכוין רק כדי לבטלו אבל אם צריך בלא"ה לעשות כן לתקן הדבר הזה מותר לעשות כן וממילא הוא בטל, וא"כ בנתערב שומן אווזות אפי' אי נימא להחמיר דהוי ר"ל או דבר שבמנין מ"מ כיון דדרכן בלא"ה לחתוך אותם לחתיכות קטנות להתיכן דבשלימות אינו נימוס יפה א"כ רשאי, אף כאן לחתכן לחתיכות קטנות כדי להיות נעשה שומן וממילא מתבטל. כנלפע"ד להקל בההיא מלתא שהוא מדרבנן, ובפרט לפמ"ש לעיל דבלא"ה לא הוי דברים חשובין בזה. כנלפע"ד נכון ודו"ק היטב. ועיין בפ"מג סוף סי' ק"ט בשפ"ד שמסיק דאווזא הוי ר"ל אף שהוא עם שומן הרבה ולא כמ"ש לעיל ייע"ש:

והנה בא מעשה לידי במקולין שנשחטו בה הרבה בהמות והופשטו ונתערבו כל הדקין זה בזה ואח"כ נמצא באחד מהם נקב ממש או מכה בענין דהוי טרפה ודאית מה דינו של הבשר שנתערב, והנה לכאורה הי' אפשר לצדד בזה מכח דהתערובת הוא בעודן בעורן וקיי"ל כבש בעורו אינו חתיכה ר"ל ובטל, ואף דהשפ"ד הביא בשם הפ"ת דאם לא נודע עד אחר שהופשטו אסורין מ"מ הי' אפשר לצרף בזה דעת המחבר בדיעה ראשונה שחהר"ל לא הוי עד אחר בישול לא בחי כעין שרוצה לומר השפתי דעת ייע"ש, אך לדעתי ז"א חדא דהשפ"ד מפקפק בזה וכתב כיון דכתב הרמ"א וכן נוהגים אין לעשות ממנו ס"ס ייע"ש, ולדעתי הדבר יותר תמוה דכאן סתם כדעה הראשונה שחהר"ל לא הוי רק במבושל לא בחי דכיון שכתב הש"ע דיעה הראשונה בסתם ודיעה השניה בשם יש חולקים מוכח דס"ל עיקר כדיעה ראשונה כמ"ש הש"ך בהנהגות או"ה ובחו"מ ובאה"ע סי' א' ובכמה דוכתי ואלו בסי' ק"י מוכח מלשונו שם כמה פעמים שיש קבוע דרבנן במקולין כגון שהוי חהר"ל ייע"ש והרי לדיעה זו דהוי חהר"ל רק במבושל ולא בחי לא משכחת חהר"ל במקולין כלל וא"כ סתרי דבריו זה את זה. והן אמת דלפי מה דציין הבאר הגולה על דין זה שדוקא מבושל ציין זה גם בשם הרשב"א הדבר תמוה דסתרי דברי הרשב"א זא"ז דבסי' ק"י מבואר בדברי הטור בשם הרשב"א שמדבר כמה דינים מקבוע דרבנן שיש חהר"ל במקולין א"כ סתרי דבריו זא"ז, ובאמת בב"י לא הביא בשם הרשב"א כן רק שבחתיכה יותר מדאי לא הוי ראוי להתכבד, א"כ משמע שבזה מודה דאף בחי הוי ראוי להתכבד, אך על הש"ע קשה שפיר, ועכ"פ כיון שמהש"ע גופו מוכח כן לקמן דאפי' בחי הוי ר"ל א"כ מוכח דס"ל דעה אחרונה עיקר א"כ ס"ל גם בגדולה יותר מדאי דהוי ר"ל לכך אין זה צד צירוף לסמוך להקל, ועוד אפי' אי נימא שבעודן בנוצתן נתערבו

מהני אפי' אם לא נודע הספק עד אחר שהסירו הנוצה היינו דוקא אם הטרפות אינו ניכר אחר שהסירו את הנוצה שכבר ניטל ממנו הטרפות קודם שהסירו הנוצה, לכך נהי דלנו לא נודע רק עד אחר שהסירו הנוצה ממנו אגלאי מלתא למפרע שהיה התערובת בעודן בנוצתן כיון דכבר ניטל הטרפות מהם ולא היה אפשר להכירו עוד, לכך נחשב התערובת מאז וכבר נתבטלו אף שאח"כ הסירו הנוצה, אבל אם הטרפות לא ניטל רק עד אחר שהסירו הנוצה א"כ בזה ודאי לא נעשה התערובת רק השתא, דהרי בשעה שהסירו הנוצה היה הטרפות במקומו, ואם היינו בודקין כל א' בשלו היינו מכירין איזה טרפה ואיזה כשרה שהטרפות היה מונח בקרבו, א"כ בזה ודאי לא חל שם תערובת עליהם רק לאחר שניטל הטרפות הימנו ואז נעשה התערובת, והרי אז כבר היו אחר הסרת הנוצה, וא"כ לדידן שאין נוטלין את הבני מעיים מהם עד אחר שמפשיטין עורה לגמרי, א"כ אחר ההפשט בשעת נטילת המעיים אם היה בודק אותן אז היה מכיר מי הטרפה ומי הכשרה א"כ לא נעשה התערובת רק לאחר שנטלן ולא בדק לכך יש לו דין חהר"ל ממש ואין כאן פנים להקל להתיר מה שלקחו אחר שנודע הספק, רק אם הוא באופן המבואר בשפתי דעת סי' ק"י ס"ק ל"ז בחקירה א' וב' בלקחו משם ליאטקיש ייע"ש, ובלא"ה אסור מה שלקחו אחר שנולד הספק. מיהו אם כבר נמכר בערך בהמה אחת ביום הקודם שנראה שכבר אותה בהמה נאכל, אז נראה דהוי דינו כמו בנפל אחד מהם לים או נאכל א' מהם דמותר לאכול השאר שנים שנים. כן ה"נ ימכרו משני בהמות הבשר יחד לבשל משניהם יחד, מיהו הט"ז והש"ך מחמירין בנאכל א' מהם, ואפי' לאחרונים המתירין, אפשר דוקא בלא נתבשל בכלי, אבל אם נתבשל בכלי כיון שהכלים קיימין וצריכין אנו לדון על הכלים הוי כאלו גוף החתיכות בעולם דאסור הכל. לכך נראה דאין תקנה למה שנמכר אחר שנולד הספק, מיהו כל זה בבהמות אבל באווזות שמינות ומפוטמות שנמצא בהם כעין זה ונעשה התערובת בעוד השומן עליהם בזה נראה להקל ומטעם שכתבתי לעיל ייע"ש

תשובה רה

שייך לסימן צ"ט סעיף ה' אין מבטלין איסור לכתחלה.

עיין בש"ך הביא דעת הראב"ד דס"ל דהא דאין מבטלין איסור לכתחלה הוי מן התורה ייע"ש, ואני בעניי לא ידעתי מה יענה הראב"ד למשנה מפורשת פ"ב דערלה. והובא בש"ס גיטין דף נ"ד ע"ב נטיעה של ערלה ושל כ"ה שנתערבה הרי זה לא ילקוט ואם ליקט יעלה באחד ומאתיים ובלבד שלא יתכוין ללקוט ר' יוסי אומר אף יתכוין ללקוט יעלו באחד ומאתיים. ומפרש שם הש"ס הטעם דחזקה אין אדם אוסר כרמו בשביל נטיעה

אחת ופרש"י וא"כ הוי ליה מלתא דלא שכיחא ולא גזרו ביה רבנן וכן פי' הרע"ב שם א"כ מפורש להדיא דהך איסורא דאין מבטלין איסור לכתחלה הוי רק דרבנן ייע"ש בפרש"י והרע"ב, ועוד תמוה יותר מן הש"ס גיטין שם דפריך דר"י אדר"י מנפלו ונתפצעו, ואם הוי הך איסורא דאין מבטלין איסור מן התורה בלא"ה אין התחלה לקושיא כלל דהרי בדף נ"ג ע"ב משני שם הב"ס דר"מ בדרבנן קניס בדאורייתא לא קניס, ופרש"י שם מכח דבדרבנן קיל קנסינן ליה טפי ייע"ש, א"כ ה"נ מאי קושיא לר' יוסי יש לומר בנפלו ונתפצעו הוי ודאי רק דרבנן דהרי גוף הדין דדברים חשובין הוי רק דרבנן ולכך בדרבנן קניס אבל הך איסורא דאין מבטלין הוי מן התורה לכך לא קניס ר' יוסי אם כוון ללקוט בע"כ דהך איסורא דאין מבטלין הוי רק דרבנן. ובלא"ה תמוה מגוף המשנה כמ"ש בתחלה, דבשלמא אם הוי הך איסורא רק דרבנן שייך לומר דהיכא דלא שכיחא לא גזרו רבנן, אבל אם הוי מן התורה אין לחלק בין שכיחא או לא כידוע, וא"כ מוכח דהוי מדרבנן ואיך יפרש הראב"ד משנה זו. וא"ל דהראב"ד ס"ל דבאמת בזה פליגי ת"ק ור' יוסי דלת"ק ס"ל דאין מבטלין הוי מן התורה לכך אוסר גם שם אפי' דלא שכיחא ור' יוסי ס"ל דאין מבטלין הוי רק דרבנן, ושוב במלתא דלא שכיחא לא גזרו. ז"א דא"כ בע"כ ס"ל להראב"ד דלא קיי"ל כר' יוסי ולמה כשפוסק הרמב"ם בפט"ז מהמ"א כר"י למה לא השיגו הראב"ד בע"כ דמדשתיק אודויי אודי' לי', ועוד דאכתי קשה קושיתיינו השניה דמי דחקו לש"ס לפרש דס"ל לר' יוסי דהוי רק דרבנן ומוכרח לתרץ משום דלא שכיחא הו"ל לתרץ דס"ל לר' יוסי דהוי מן התורה ג"כ ובהא פליגי דר' יוסי ס"ל בשל תורה לא קנסינן כר"מ, ורבנן ס"ל בשל תורה קנסינן כר' יהודא דלעיל בר פלוגתיה דר"מ. מיהו שבתי וראיתי שי"ל דברי הראב"ד שמה שהקשינו מגוף המשנה. יש לומר דהראב"ד מפרש כוונת הש"ס חזקה אין אדם אוסר כרמו בשביל נטיעה אחת כפי' הרמב"ם בפט"ז מהמ"א ייע"ש, א"כ לא הוי הכונה כלל מכח מלתא דלא שכיחא ייע"ש, וא"כ יש לומר דלעולם הוי מן התורה. ומה שהקשינו דמה פריך הש"ס דר"י אדר"י א"ש ג"כ דס"ל להש"ס כיון דכבר אין הנטיעה ניכרת א"כ הוי נתערב כבר ומן התורה חד בתרי בטל רק מדרבנן כיון דהוי דבר חשוב אינו בטל, וא"כ הוי נמי רק איסור דרבנן. ובזה יש לבאר דעת הרמב"ם פט"ז מהמ"א שמפרש כונת הש"ס דחזקה אין אדם אוסר כרמו בשביל נטיעה אחת, היינו שבודאי אינו מכירה שאם היה מכירה היה נוטלה. ותמה הה"מ דא"כ גם בנפלו ונתפצעו נמי נימא כן שאם היה מכירה היה נוטלה. ולפי הנ"ל יהיה א"ש ויתיישב יותר שיטת הראב"ד הנ"ל שכתבנו שהוא מפרש כפירוש הרמב"ם, ולכאורה אין טעם בדבר דסוף סוף כיון דאין מבטלין איסור הוי מן התורה איך מותר שם לבטל לכתחלה ומה בכך

שאינו מכירה ס"ס איך עובר על איסור תורה, ולפרש כ"ז נראה דהרמב"ם מפרש נמי כפרש"י והרע"ב דמלתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן, רק דהוי קשה להרמב"ם על לשון הש"ס דקאמר אין אדם אוסר כרמו בשביל נטיעה אחת דהו"ל לומר בקיצור דזה הוי מלתא דלא שכיחא ולא גזרו רבנן, לכך מפרש הרמב"ם דהנה קיי"ל היכי דניכר האיסור אינו בטל וא"כ יש לומר דנטיעה הוי דברים החשובין כמו אגוזי פרך ואינך ולפ"ז יהיה כונת הש"ס כך דהוה ס"ד דש"ס דלכך אינו בטל דהוי כניכר האיסור כיון דאם יטריח יוכל להכיר והוי כניכר האיסור דאינו בטל ולכך זה הוי מן התורה, ובשל תורה לא שייך דהוי מלתא דלא שכיחא דבשל תורה אין לחלק בזה, לכך משני חזקה דאין אדם אוסר את כרמו בשביל נטיעה אחת, וכפי' הרמב"ם שאם היה מכירה הי' נוטלה ובע"כ אי אפשר להכירה, וא"כ אינו כניכר האיסור ושוב אף דהוי דבר חשוב ואינו בטל מ"מ זה הוי מדרבנן ובדרבנן שוב אמרינן כיון דהוי מלתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן, וא"כ תינח כאן אבל בנפלו ונתפצעו דהוי מלתא דשכיחא מה בכך שאינו מכירה ס"ס מדרבנן אסור וא"ש ודו"ק:

גם יש לומר בכונת הרמב"ם עפ"י שיטת הר"ח כהן דס"ל דתערובת איסור בהיתר ההיתר נהפך לאיסור ורוב הפוסקים חולקים עליו, ולפ"ז נראה להכריע כך דבכל איסורין שבתורה דהוי רק בששים אז אין ההיתר נהפך לאיסור, אך באלו שהחמירו חז"ל ביותר משששים רק במאה ומאתיים הנה כמו שהחמירו חז"ל בזה לאסרו יותר מסמ"ך עד מאה ומאתיים כן החמירו אפי' בזה דההיתר נהפך לאיסור ונעשה כולו איסור ולכך זה יהי' כוונת הרמב"ם שבשלמא התם בנפלו ונתפצעו שאין שם מניעת הביטול מצד חומר האיסור רק מצד חשיבות גופן שהם חשובין, א"כ תינח לענין שלא יתבטלו הם, החמירו כיון שהם חשובין, אבל אין כח בזה להיות נהפך ההיתר לאיסור, כיון דמצד האיסור אפי' הם היו בטלין רק חשיבות גופן מועיל להם שלא יתבטלו אבל אין כח להיות מושך ההיתר עמו ולכך כיון דההיתר הוי היתר בכל מקום שהוא ואינו אסור רק מכח תערובת איסור ואינו יודע איזהו, א"כ בזה יורה לנפשו על כל חדא וחדא שזה ההיתר ומן הרוב לכך יש לחוש שבידו להכירו ואינו חושש להכירו כיון שבלא"ה מורה היתר לנפשו, אך בזה שמצד גוף האיסור אינו בטל לחומר איסורו כגון ערלה וכ"ה א"כ בזה אף ההיתר נהפך לאיסור, ולכך להיות אוסר כל כרמו דייקא להיות כולו איסור בשביל נטיעה אחת זה אינו עושה ומסתמא אינו מכירו וא"ש לשון הרמב"ם ודו"ק היטב. ועיין ראיה לחילוק הנ"ל בטור ופוסקים הל' יין נסך סי' קל"ד דס"ל להרמב"ם דאף דס"ל לרשב"ג והכי קיי"ל דבייי"נ מוכר כולו חוץ מדמי איסור שבו הוי רק בסתם יין אבל בייי"נ ממש האסור מן

התורה לא מהני למכרו חוץ מדמי איסור שבו והוי אסור בהנאה ממש ייע"ש א"כ מוכח דס"ל להרמב"ם דההיתר נהפך לאיסור לכך לא מהני למכרו חוץ מדמי איסור שבו כיון דכולו נעשה איסור משא"כ בדבר שעיקר איסורו רק דרבנן לא נעשה כולו איסור לכך שרי למכרו חוץ מדמי איסור שבו וא"כ ה"נ הוי ממש כן ודו"ק. ויובן הדבר יותר היטב עפ"י הנ"ל דבדברים החשובים הנה כל זמן שלא נתערבו אין שייך ליתן להם חומר כיון דגוף האיסור אין בו חומר ואין מניעת בטולו רק מכח חשיבותן וזה הוי מעלה רק בתערובת שדבר חשוב אין שייך בו ביטול אבל קודם שנתערב אין שייך ליתן עליו שם חשיבות, לכך בזה לא אזלינן בתר מעיקרא רק בתר השתא, ועתה הרי כבר נתערב ומן התורה בטל ואינו רק מדרבנן ובדרבנן קיי"ל כרשב"ג דמוכרו חוץ מדמי איסור שבו ואין ההיתר נהפך לאיסור, אבל בדברים שעיקר איסורן חשוב מצד עצמן מצד חומר גופן א"כ בזה אפי' קודם שנתבטלו נחשבו חמורין לכך אזלינן בתר מעיקרא שהיו קודם הביטול ואז הוי אסור מן התורה וכל דבר האסור מן התורה וחמור החמירו בו להיות גם ההיתר נהפך לאיסור כמו בייי"נ ממש ודו"ק:

תשובה רו

לסימן ק"י סעיף ג' תשע חניות וכו'.

עיין בש"ך בשם הרא"ה והרשב"א. ושהטור פליג עליו ועיין בחוו"ד שביאר כוונת הש"ך. ונשאלתי ע"ז מחכם אחד לפרש כונתו וזה אשר השבתי לו:

הנה מה שנפל מחלוקת בינו ובין אחיו בביאור כונת החוו"ד הנה בגוף הדבר ודאי צדקו דבריו נגד דברי אחיו דודאי אין סברא דבאין ידוע ממי לקח יעשה יותר איסור ויהי' נחשב כניכר האיסור יותר מאם היה יודע ממי לקח רק שאין ידוע באיזה מהם הטרפה שהי' מותר בלקח קודם שנולד הספק, ואם א"י באיזה לקח וגם אין ידוע באיזה הטרפה יהי' אסור זה ודאי אינו סברא, ובזה צדקו דבריו מאוד. אך בגוף הדבר שתמה על החוו"ד בזה אין דבריו ברורין, ודברי החוו"ד ברור מללו, שהרי החוו"ד דייק בלשונו וכתב כיון דהטור ס"ל דתערובת חניות הוי קבוע דאורייתא כמו בידוע וניכר חניות האיסור במקומן וכו' וכונתו כך דלדעת הרשב"א באם הוי התערובת בחניות דאין ידוע באיזה הטרפה הוי רק קבוע דרבנן, ולכך מחלק שפיר בין לקח אחר שנולד הספק, ובין לקח קודם שנולד הספק, אבל אם ידוע אח"כ באיזה חנות הוי הטרפה דהשתא הוי קבוע הניכר, והוי קבוע ד"ת, לכך אף מה שנולד קודם הספק אסור, והש"ך כתב כיון דלדעת הב"ח ס"ל להטור דאף בתערובת חניות ואין ידוע באיזה חנות הטרפה הוי נמי קבוע ד"ת ואעפ"כ מתיר בלקח קודם שנולד הספק נהי דהוא מיירי באינו ידוע מאיזה מהם לקח, מ"מ כיון

דלדידי' הוי זה קבוע ד"ת ואעפ"כ מקילינן בלקח קודם שנולד הספק א"כ ה"ה מה דהוי קבוע ד"ת אף להרשב"א והיינו בידוע באיזה חנות הטרפה נמי מותר בלקח קודם שנולד הספק, דמה לי קבוע זה או זה כיון דשניהם ד"ת להטור, ומ"ש החוו"ד בלשונו תחלה ומבואר שם בטור דאפי' אינו יודע ממי לקח ג"כ מותר, כלומר דלאו דוקא בא"י מאיזה חתיכה לקח דהיינו שיודע מאיזה חנות לקח וא"י מאיזה חתיכה בזה דוקא מתיר בלקח קודם שנולד הספק, רק אפי' גם א"י ממי לקח כלומר דהספק נולד בחניות דידוע דיש חנות אחת טרפה רק א"י מאיזה חנות לקח ג"כ מתיר בלקח קודם שנולד הספק והרי לדידיה הוי זה קבוע ד"ת, ומ"ש אח"כ החוו"ד וכיון דבתערובת חניות מותר קודם לידת הספק אפי' בא"י ממי לקח הך אפי' ט"ס הוא וצ"ל וכיון דבתערובת וכו' קודם שנולד הספק בא"י ממי לקח ע"כ אפי' בניכר חניות האיסור מותר קודם לידת הספק כמו בא"י ממי לקח דשוין המה להטור כצ"ל בלשונו ותבת אפי' השני נמי ט"ס בו וז"ב ופשוט בכונת החוו"ד, וגם בלא"ה יש שם ט"ס בתחלה מ"ש דהרשב"א מודה דאפי' אחר שנולד הספק אסור וצריך להיות קודם שנולד הספק. והנה בהיותי מעיין בדברי החוו"ד ראיתי בתחלת דבריו שם שכתב ונראה דאפי' אם נשכח אח"כ איזה מקולין מוכר טרפה וא"כ אף אם לא הי' לו ספק מאיזה חנות נלקח וספק זה אחר שפירש נולד וכו' והנה הוא דבר שאין לו סברא כלל, וממ"נ במה מיירי אם מיירי שאח"כ הי' ידוע לנו איזה היא טרפה רק שלא הי' ידוע מאיזה חנות לקח, רק שאח"כ לא נזכר לנו שאיזה הוי הטרפה א"כ זה דבר פשוט וא"צ להעלותו בספר דכיון דכבר נאסרה אותה חתיכה פשיטא דלא חזרה והותרה עוד, ואם מיירי דבשעת הידיעה תיכף לא נודע איזה טרפה, א"כ הוי נגד השכל והסברא כיון דאם הי' ידוע מאיזה לקח הי' מותרת ובהצטרף עוד ספק יותר, ועכ"פ מזה נסתר סברת אחיו שרוצה לפרש דברי החוו"ד לומר דבא"י גרע מידוע ומעמיס כן בלשון אפי' שכתב והרי בתחלת דבריו משמע להיפוך דזה יותר מסתבר להתיר רק דקמ"ל דאעפ"כ אסור, ואיך יכתוב אח"כ הרבותא להיפוך בע"כ אין כונת החוו"ד כן בסוף דבריו רק כמ"ש, והנה לאהבתם יצאתי חוץ מגדרי כי אין דרכי לפלפל בפי' דברי ספר חדש הלואי ויהיה לנו פנאי לפרש דברי רבותינו הראשונים להבין דברי חכמים וחידותם. והנה בהיותי בזה קשה לי אסברת הרא"ה והרשב"א למה קמ"ל התנא דט' חניות בלקח מאחת מהם בלקח אחר שנולד הספק, ולא קמ"ל רבותא טפי דאפי' קודם שנולד הספק נמי אסור, ולכאורה הוי אפשר לפרש דכוונת התנא הוי באמת כן דולקח הוי לשון עבר. והכונה שנודע שיש כאן ט' חניות מוכרות בשר שחוטה ואחת נבלה והוא כבר לקח מאחת מהם קודם שידע כן אז ג"כ ספקא אסור, אך בלשון הש"ס פ"ק

דפסחים בט' צבורין של מצה וכו' ואתא עכבר ושקל, הנה מלשון זה משמע דעתה בא עכבר ושקל אחר שנודע לנו שיש אחד של חמץ, וקשה למה לא קמ"ל רבותא טפי דאפי' בנטל קודם שנולד הספק אסור, והנה זה אפשר דעבור סיפא נקט דקמ"ל דבפירש מותר אפי' אם פירש אחר שנולד הספק, אך א"כ תיקשי להיפוך לשיטת הטור דס"ל בתערובת חניות הוי לי' קבוע ד"ת וביאר החוו"ד כוונתו מה שאינו בטל ברוב היינו מכח דהספק במוכרין לא שייך ביטול, וא"כ לפ"ז בט' צבורין של מצה אף להטור הוי קבוע דרבנן, וא"כ אי נימא כשיטת הרשב"א דבקבוע ד"ת אפי' אם לקח קודם שנולד הספק אסור, א"כ קשה על הש"ס כיון דנחית שם לפרושי כל חלקי הדינין גבי מצה א"כ למה לא פירש דין זה דבלקח העכבר קודם שנולד הספק ולא ידעינן איזה צבור של חמץ ואיזה מצה אז א"צ בדיקה ובט' חניות אסור כה"ג. ובשלמא בהני דינין דשוין ט' צבורין לט' חניות א"ש דלא פי' כל חלקי הדינין, כיון דהודיע לנו דדומה לט' חניות ממילא נידע כמו דהדין התם בכל חלקיו כן הדין בזה, אבל אם נשתנה כאן הדין מהתם למה לא ביאר זה הש"ס, ולהרשב"א א"ש דגם בתערובת חניות הוי ליה קבוע דרבנן ומותר בלקח קודם שנולד הספק, אבל הטור דס"ל דזה הוי קבוע ד"ת קשה לי למה לא מחלק הש"ס מה דיש חילוק בין ט' ציבורין לדין ט' חניות, לכך מזה עצמו הכריח הטור דינו דאפי' בקבוע ד"ת מותר בלקח קודם שנולד הספק ולכך אין לחלק בזה בין ט' ציבורין לט' חניות והוכיח מזה הטור דין זה לפי שטתו. אך העיקר נלפע"ד דדין זה של הרא"ה והר"ן אם אמרינן אגלאי מלתא למפרע יהי' תליא בדין ברירה, דאם אמרינן יש ברירה אמרינן דמה שאח"כ נודע הוברר הדבר דלמפרע הוי הספק הזה והוי כנודע הספק מתחלה ונולד הספק במקום הקביעות, ואם אין ברירה לא אמרינן אגלי מלתא למפרע לכך א"ש לדידן כיון דלדידן ברירה ספק הוי וכמו שביארו האחרונים ולכך בד"ת אין ברירה ובדרבנן יש ברירה מכח דספק תורה לחומרא וספק דרבנן לקולא, וא"כ אם הוי להיפוך לחומרא אמרינן להיפוך בד"ת לחומרא ובדרבנן לקולא, לכך בקביעות ד"ת חיישינן ליש ברירה לכך אסור אפי' בלקח קודם שנולד הספק דדלמא אמרינן אגלי מלתא למפרע והוי קבוע וס"ס לא הוי דהוי משם אחד דתיכף אפשר לומר אם הוי חתיכה זו מן הכשרה או מן הטרפה, אבל בקבוע דרבנן אזלינן להקל ואמרינן דאין ברירה ולא אמרינן אגלאי מלתא למפרע, וא"כ א"ש הכל כיון דיש דיעות בש"ס דאף בדאורייתא י"ב ויש דיעות להיפוך דאף בדרבנן א"ב, ולדידהו א"ב לאו ספק הוי רק וודאי א"ב ולכך יש לומר דהתנא מלתא דפסיקא נקט דבט' חניות מוכרות בשר שחוטה וכו' ולחק מאחת מהן אחר שנולד הספק לכ"ע אסור ובנמצא הלך אחר הרוב לכ"ע, אבל בלקח קודם שנולד הספק תליא

בפלוגתא דתנאי אם י"ב או לא דלמ"ד אין ברירה מותר ולמ"ד יש ברירה אסור, ולדידן דהוי ספקא אם יש ברירה או לא לכך בקבוע ד"ת הוי להחמיר אולי י"ב ובקבוע דרבנן להקל ותלינן דאין ברירה, והנה בהכי הוי א"ש ואיפשר להשוות דברי הפוסקים יחד דלפי מה שכתבו התוספת בתמורה בשם הרמ"ל דברירה לא שייך רק באם לא ניכר האיסור מעולם אבל אם היה ניכר האיסור מתחלה ונתערב לא שייך ברירה לכ"ע, א"כ בכה"ג אין ספק בדבר ובודאי אין ברירה וא"כ יש לומר דהרא"ה והרשב"א מיירי בענין דלא הוכר הטרפות מעולם בהחנות מתחלה, רק בתערובת החניות נולד הטרפות ואח"כ נתוודע איזה מהם הטרפה דבכה"ג חיישינן למ"ד דיש ברירה, לכך אמרינן אגלאי מילתא למפרע והוי כנודע הספק במקום הקביעות, אבל הטור מיירי שהי' הטרפות ניכר בפ"ע ואח"כ נתערב וא"כ בכה"ג ודאי אין ברירה, לכך לא אמרינן אגלי מלתא למפרע ולכן מותר קודם שנולד הספק. ועוד בלא זה יש לומר דאפי' למ"ד יש ברירה לא שייך רק אם עכ"פ עתה הוברר הדבר בבירור וניכר בפ"ע, בזה אמרינן ברירה דלמפרע הוי כן אבל בדבר דאף עתה אינו ניכר בפ"ע רק הוא בתערובת יש לומר דבכה"ג כ"ע מודים דא"ב. כיון דגם עתה אין הדבר ניכר בפ"ע, ולכך נהי דאף בא"י החניות הוי להטור קבוע ד"ת מ"מ לענין ברירה יש חילוק. והרא"ה מיירי בנודע אח"כ איזה חנות טרפה לכך כיון דהשתא ניכר הדבר וידוע, חיישינן למ"ד יש ברירה ואסור למפרע, משא"כ בא"י איזה חנות אם גם עתה אין הדבר ניכר ועומד בפ"ע לכ"ע אין ברירה כה"ג ולכך מותר בלקח קודם שנולד הספק ואין פלוגתא בדבר, ויותר מזה אין פנאי להאריך כי אין עסקי כעת בענינים אלו ולאהבתם פניתי מעט אולי יזכני ה' בזמן אחר לפרש יותר בזה:

תשובה רז

לש"ע שם סעיף ה'.

הנה במעשה דק"ק ווילנא המבואר בבה"י ובפר"ח ואחרונים עיימ"ש בפ"ק דנדה דף א' בחבורי מי נדה שדעתי כדעת האוסרין הכל גם מה שבחוץ ייע"ש, אך בחבורי על מס' ע"ז דף ל"ב ע"ב שם הבאתי ראיה כדעת המכריעין דמה שפירש קודם הספק מותר ומה שפירש אח"כ אסור ייע"ש וגם עיין בחבורי מי נדה בהשמטות מ"ש עוד ראיה דמה שפירש מותר ומה שנשאר אסור ייע"ש, אך עיין בהרא"ש פ"ד דיבמות גבי נתגיירתי ביני לבין עצמי ובש"ך יו"ד סוף סי' רס"ח מ"ש דהוי חוכא וטלולא שיהי' הוא פסול וכו' שם מוכח כדעת האוסרין הכל ודו"ק:

וע"ד אשר שאלת בקצב שנתערב לו כבש טרפה בין הכשרים ומכר לכ"א מהקונים אף מהטרפה שנתן לכ"א חתיכות מהכשרים וחתיכה קטנה מהטרפה, ומקצתם לא נודע

להם זה עד אחר מליחה ובישול, אך מקצתם נודע להם קודם בישול, ורצית לומר כיון שלאלו שנודע להם קודם בישול מותר מכח דבטל ברוב מותר נמי לאלו שכבר בשלו אלו תוכן דבריך. והנה מה שהזכרת בישול דוקא הי' לך להזכיר מליחה כיון שכבר נמלחו לא שייך בהו ביטול ברוב, ובגוף הדין הנה דמית ענינים נפרדים וטעות גדול דאינו דומה כלל למעשה דווילנא שהביא בכו"פ ובאחרונים. דהתם החצי אנו מתירין מכח דתלינן שכשרה היא ומכח כל דפריש מרובא פריש ותלינן שחצי זה מבהמה כשרה, זה שפיר הוי תרתי דסתרי אהדדי לומר על חצי בהמה זו שמן הכשרה היא, וחציו נאמר שמן הטרפה היא הלא א"א לחלק בהמה לחצאין, רק אם כשרה היא לגמרי כשרה ואם טרפה היא לגמרי טרפה, לכך ס"ל כיון דהמחצית הותר מכח כל דפריש מרובא פריש, ותלינן שבהמה זו מהכשרה היתה, א"כ גם חלק השני כשר וגורר חציה זו את האחרת עמה, אך לענין ביטול ברוב אין זה סותר את זה אטו אם יונח לפנינו חתיכה גדולה טרפה ויפול ממקצתה לתערובת ויתבטל אטו נאמר שבזה הותר הטרפה שלא נתערבה, ומה לי בזה ומה לי בנדון דידך, בזה מכח ביטול ברוב בתערובת אין חלק זה גורר את זה, דאין זה תלוי בזה. דזה שנפל ברוב נתבטל, וזה שלא נפל לא נתבטל, דמצד ביטול התערובת לא שייך לומר דאחד גורר את השני עמו. ואין זה צריך לפנים ושאלה כלל, ואין זה ענין למה שהבאת דעת הפוסקים דהאיסור נהפך להיתר וכו' דמה בכך סוף סוף אטו כשנתערב אנו תולין שהבהמה נעשית כשרה ונהפכה להיתר, הרי אין אנו תולין רק שזה שנתערב נהפך להיתר ומה ענין זה שלא נתערב לכאן, ולכך גם מ"ש באם נמצא אצל בעה"ב אחד במקצת נתבשל ומקצת לא נתבשל, דאם מה שנתבשל נאסר ה"ה נמי מה שלא נתבשל גם ז"א וישתקע הדבר ולא יאמר כלל. ולא מבעיא שבנדון דין הב"הי בפלוגתת הגאונים הח"מ ובה"ז וכו' דאינו דומה לנדון הזה ומטעם שכתבתי, אף גם שמדברי הט"ז בסי' זה דהוא מיירי שפיר בתערובת ומסיק דאסורין כולם מן הדין בין ראוין בין אינן ראוין מ"מ אינו דומה לנ"ד, דבודאי אם הי' כאן חתיכה טרפה ניכרת ומקצת ממנה נפל לתערובת בענין שראוי להיות בטל מן הדין ודאי לא יאמר הט"ז שאינו בטל כיון דיש חתיכה מטרפה הוא שעדיין ניכר זה ודאי אינו, וחס לנו לתלות בוקי סריקי בהט"ז דבזה ודאי מודה הט"ז דמה שנתערב בטל, וש"ס מפורש הוא בחולין בירך שנתבשל בג"ה ואם מכירו משליכו והרוטב בנ"ט ומה לי טעמו ומה לי חתיכה ממנו והט"ז לא קאמר רק מאם הכל הוא בתערובת, רק שמקצתן הוי ראויות להתכבד. בזה ס"ל. כיון שנתנו חז"ל דין חשיבות לחתיכות הללו ואמרי שאינן בטלין אז חשיבות שלהם מועיל לגרור את אחרות עמהם, כיון שגם הם מאותה בהמה ויש לכולם דין חשיבות ואינו בטל, ואף

גם בזה כבר חלק עליו הפר"ח בזה והאחרונים הסכימו לדבריו דהעיקר כדעת הפר"ח. ובפרט מן הש"ס וטור וש"ע לעיל סי' ק' גבי ג"ה דאם אינו מכירו החתיכות אסורות והרוטב בנ"ט והיינו ממש דין של הט"ז דג"ה עצמו הוי בריה ואינו בטל בין החתיכות, ומ"מ הרוטב מותר דבטל ליה טעמו בסמ"ך ומה לי טעמו ומה לי ממשו הרי בכל דוכתא טעם כעיקר ד"ת וה"ה בנפל קצת חתיכה שאינה ראויה להתכבד בטל ליה. מיהו אפי' להט"ז היינו דוקא בנדון דידיה, אבל הכא שמה שנתבשל הוי תערובת לח בלח ואינו בטל ומה דהוי יבש ביבש בטל ליה שפיר ואינו ענין זה לזה בזה כ"ע מודים מה דהוי לח בלח אינו בטל ומה דהוי יבש ביבש בטל ליה שפיר. וז"ב ונכון:

תשובה רח

דיני ס"ס דין א':

הנה בדין ספק תורה לחומרא אם הוי דאורייתא או דרבנן ידוע בזה פלוגתת הרמב"ם והראב"ד והרשב"א דהרמב"ם ס"ל ספק תורה לחומרא רק מדרבנן, והראב"ד וסייעתו ס"ל דהוי מן התורה. והנה יש בידי להביא ראיות לכאן ולכאן ואבארם אחת לאחת בעזה"י. והנה לכאורה היה נראה להביא ראיה מוכרחת לדעת הרמב"ם מן הש"ס יבמות דף כ"ג ע"ב במשנה מי שקידש אחת משתי אחיות וכו' עיין שם עד סוף הסוגיא, ודוקא מחלץ והדר יבומי אבל יבומי ברישא לא דקא פגע ביבמה לשוק ופרש"י שם בד"ה אבל יבומי ברישא לא קודם חליצת היחיד וכו' והא מלתא לא אשמעינן ברישא עכ"ל, והנה כוונת רש"י מ"ש והא מלתא לא אשמעינן ברישא בע"כ דמפרשינן כונת הש"ס דמתרץ שני תירוצים, בתחלה מתרץ דקמ"ל דלא גזרינן ב' אטו חד ואח"כ קאמר דעוד רבותא קמ"ל דדוקא מחלץ והדר יבומי אבל יבומי ברישא לא ומתרץ הש"ס דבסיפא קמ"ל שני רבותא, או יש לומר דהוי קשה לרש"י מה קמ"ל הש"ס דקאמר דוקא מחלץ והדר יבומי הרי כבר מוכח מרישא דבעינן דיחלוץ תחלה לזה פירש"י דהך מלתא לא אשמעינן ברישא לכך הוצרך הש"ס לאשמעינן כאן שנית, ולשני התירוצים קשה לי למה לא אשמעינן זה מרישא הרי זה הוי ק"ו דמה ברישא דאין חשש ספק איסור תורה, רק ספק אחות זקוקתו דהוי רק דרבנן והוי ספק דרבנן אעפ"כ גזרו דוקא מחלץ ברישא מכ"ש ביבמה לשוק דהוי מן התורה והוי ספק תורה מכ"ש דראוי להצריך חליצה ברישא ולמה לא אשמעינן זה מן הרישא, לכך נראה דמזה יהי' מוכח כדעת הרמב"ם דספקא דאורייתא הוי רק דרבנן, וגם כשיטת מהרי"ט דבספק כרת מודה הרמב"ם דהוי מן התורה לחומרא וגם כמ"ש בחבורי מכבר דבספק עשה מודה הרמב"ם דהוי מן התורה לחומרא, ולכך בהונח כ"ז א"ש דידוע מ"ש המג"א בסי' תמ"ו בשם הפוסקים דכל שבדאורייתא

לא דחי ה"ה בדרבנן ייע"ש, וא"כ א"ש דטובא קמ"ל הש"ס דמרישא ה"א דוקא בספק אחות זקוקתו כיון דזה נגזור מכח דדמיא לאחות אשתו, והנה ספק יבום ודאי אינו דוחה לספק אחות אשה כיון דהוי ספק כרת, וכמו דאין עשה דוחה ל"ת שיש בה כרת ה"ה נמי ספק עשה לא דחי ספק לאו שיש בה כרת, כיון דבזה גם ספק ל"ת הוי מן התורה ואין ספק עשה דוחה ל"ת שיש בה כרת, וכיון דאלו הוי דאוריתא לא דחי ה"ה בדרבנן בספק אחות זקוקה כיון דנאסרה משום דדמיא לאחות אשתו לכך כל שבדאורייתא לא דחי ה"ה בדרבנן כמ"ש המג"א הנ"ל, אבל בספק יבמה לשוק דהוי רק לאו בעלמא הוי ס"ד דספק עשה דיבום הוי מן התורה לחומרא דספק עשה מן התורה לחומרא וספק יבמה לשוק הוי רק ספק ל"ת והוי רק מדרבנן לחומרא. וא"כ הוי ס"ד דיבא ספק עשה דהוי מן התורה לחומרא וידחה ספק ל"ת דהוי רק מדרבנן לחומרא ויהי' מותר ליבמה קודם לכך קמ"ל דאף בזה מחלץ ברישא והדר יבומי, וזה הוי רבותא שפיר דלא אשמעינן ברישא. והן אמת דמגוף הש"ס אין הכרח כ"כ די"ל דלא כפרש"י רק כונת הש"ס כפשוטו דבא לפרש הטעם למה חולץ והדר מייבם ועיקר הרבותא הוי כדמשני תחלה דלא גזרינן תרי אטו חדא, מ"מ מפרש"י דמפרש דזה לא אשמעינן ברישא יהי' מוכח דס"ל כשיטת הרמב"ם בהא וכמש"ל.

והנה בהיותי בזה ראיתי שם בחה"ר דברים תמוהין שכתב בד"ה ודוקא מחלץ והדר יבומי וכו'. ואפ"ה לא גזרינן דלמא אתי לאחלופי ומייבם ברישא כדגזרינן בפ"ד אחין גבי ג' אחין נשואין וכו' דהתם אם מחליץ פגע באסורה לו ד"ת משום לא יבנה, אבל הכא אי מחליץ לא פגע אלא באחות זקוקה שהוא מדבריהם, ועוד דלמא דידי' מתרמיא לי' וכו' יע"ש, והדברים תמוהין ומה יענה הרשב"א להך סיפא דקאמר ודוקא מחלץ והדר יבומי מ"ט לא גזר בזה דלמא יטעה ומייבם ברישא קודם חליצת היחיד, ובזה יפגע באיסור תורה של יבמה לשוק דהוי ספק תורה לחומרא, ובפרט לדעת הרשב"א הוי מן התורה ואף אם נחלק בין זה לפד"א ונאמר דוקא ביבמה שלו חיישינן לטעות דלמא אתי לייבם והדר חליץ, אבל כאן יש לחוש שהיא יבמה מאיש נכרי, בזה לא חיישינן שמא יבא לייבם קודם שנטלה חליצה מאיש הנכרי דבזה לא יטעה, אכתי קשה מה פריך הש"ס הא תו למה לי ולמ"ל לתרץ דס"ד דנגזור תרי אטו חדא, הו"ל לתרץ דקמ"ל תרי גופייהו דמותר לחלוץ והדר יבומי דהוי ס"ד שיהי' אסור מכח גזרה דלמא מייבם והדר חליץ ומרישא אין ראי' דהתם יש לומר דלכך לא גזרינן מכח דאפי' אם יהי' כן הוי רק אחות זקוקה מדבריהם אבל כאן הוי איסור תורה לכך קמ"ל דאף בזה לא גזרינן ומה פריך הא תו למה לי. וצ"ע בזה כעת ודו"ק היטב:

והנה עוד נראה להביא ראיה לדברי הרמב"ם מן הש"ס דיבמות דף קי"א ע"ב במשנה דיבם קטן שבא על יבמה קטנה וכו' ובש"ס שם לימא מתני' דלא כר"מ וכו' עד רבא אמר בלא"ה לא מצית אמרת מי איכא מידי דהשתא אסורה לו ולבתר שעתא שריא לו וכו' וקשה תינח לרבנן אבל מה נעשה לר"מ דס"ל בפירוש קטן וקטנה לא חולצין ולא מייבין, ול"מ אם נימא כדס"ד דש"ס דאף בקטן וקטנה יחד אסורין לייבם ודאי דנשאר הקושיא לר"מ איך אמרה התורה כי ישבו אחים יחדיו אפי' בן יום אחד, הרי אין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבא עליה. ואפי' אם נימא כדדוחה הש"ס שם דבקטן וקטנה מודה ר"מ וא"כ יש לומר דבכה"ג איירי קרא, אך עכ"פ קשיא איך קאמר ר"מ קטן וקטנה לא חולצין ולא מייבמין והיינו בע"כ קטנה לגדול וקטן לגדולה כדמפרש בש"ס שם ומשמע דוקא בקטנותן אבל כשהגדילו חולצין ומייבמין, מדלא קאמר רבותא טפי דאפי' אם הגדילו אין חולצין ומייבמין, ובע"כ כשהגדילו מודה דחולצין ומייבמים ואמאי הרי אין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה עליה, והנה אי נימא דר"מ רק מדרבנן חייש למיעוטא אף בחזקה מסייעא למיעוטא כמ"ש התוס' לקמן בפ' האשה בתרא ובבכורות הוי א"ש. אך קשה חדא על התוס' למה לא הביאו ראי' זו, ועוד הרי התוס' בבכורות דף ך' שם הוכיחו דר"מ חושש למיעוטא בהדי חזקה אף מן התורה ממה דמטהר גבי תינוק ייע"ש, וא"כ קשה איך מותרין להתייבם אחר שיגדלו הרי אין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבא עליה, ומכאן הי' להרמב"ם הוכחה דספקא ד"ת לחומרא מן התורה מותר ומדרבנן לחומרא, וא"כ א"ש כיון דמה שאסורין קטן וקטנה להתייבם הוי רק מכח ספקא שמא ימצא סריס או איילונית וכיון דהוי רק ספק א"כ מן התורה מותרים לייבם רק מדרבנן אסורה, וכיון דמן התורה מותרין קרינן בהו יבמה יבא עליה, והוכיח הרמב"ם דלר"מ מן התורה חיישינן למיעוטא כהוכחת התוס' בבכורות, ומזה מוכיח דספק ד"ת לחומרא רק דרבנן. ומזה מוכח נמי דאפי' בספק כרת נמי הוי רק דרבנן שהרי אשת אח שלא במקום מצוה הוי בכרת ואכתי נשאר קושייתינו בדוכתא ובע"כ דאף בספק כרת הוי דרבנן רק באתחזק איסורא הוי מן התורה, וכאן אף דאיכא חזקת איסור כיון דלולי החזקה הוי אזלינן בתר רובא והיו מותרין דבליכא חזקת איסור ודאי מודה ולא חייש ר"מ למיעוטא מן התורה רק מדרבנן וא"כ מה דחייש למיעוטא מן התורה הוי רק מכח דאיכא חזקה בהדי מיעוט ואיתרע לה רובא, א"כ כבר הלך לו החזקה שהרי כבר נצטרף אל המיעוט לגרע כח הרוב ונשאר רק פלגא ופלגא הדר הוי לי' ספק תורה לקולא מן התורה, ולא מהני חזקה לשוויה איסור מן התורה רק אם בלא"ה הוי פלגא ופלגא אף לולי החזקה ולכך החזקה מכריע הספק והוי כודאי אבל באם לולי החזקה הוי רוב להיתר רק מכח

סמוך מיעוטא לחזקה איתרע לה רובא שוב הוי כפלגא ופלגא לגמרי והוי מן התורה לקולא וזה ראי' להרמב"ם ז"ל:
ועיין ברש"י יבמות דף פ"ח ע"ב ד"ה היכי דמי שכתב וז"ל ואפי' באיסור ספק לא אצטריך קרא דודאי כפינן לי' מפורש שם דס"ל ספק תורה לחומרא מן התורה ודו"ק:
והנה לדעת התוס' היכי ס"ל אם הוי מן התורה או מדרבנן עי' בחיבורי למס' ע"ז דף ו' מ"ש בזה שם בדעת התוס' יע"ש ודו"ק אך במס' הנ"ל בדף מ' בתוס' ד"ה בצירן שם הבאתי ראיה מדבריהם להרמב"ם מנין הוציא הרמב"ם דינו. גם בדף מ"ב ע"ב כתבנו שם ראי' לדבריו ושהרמב"ם לשטתו בהל' ע"ז מוכרח לומר כן דספק תורה רק דרבנן ייע"ש ודו"ק היטב:
אך שבתי וראיתי דיש להביא ראי' להיפוך ולדעת הסוברים דס"ל ספק ד"ת לחומרא הוי מן התורה ממה דגרסינן במס' נזיר דף כ"ג ת"ר אישה הפירם וכו' כיוצא בדבר אתה אומר ולא ידע ואשם ונשא עונו ומה מי שנתכוין לעלות בידו בשר טלה ועלה בידו בשר חזיר כגון חתיכה ספק של שומן ספק של חלב אמרה תורה ונשא עונו, מי שנתכוין לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר עאכ"ו, איסי בן יהודא אומר ולא ידע ואשם ונשא עונו ומה מי שנתכוין לעלות בידו בשר טלה ועלה בידו בשר חזיר כגון שתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן ונשא עונו המתכוין לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר עאכ"ו וכו' ואי אתמר הני תרתי ה"א הני תרתי הוא דסגי להו בכפרה וסליחה דלא אקבע איסורא אבל שתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן דאקבע איסורא לא סגי להו בכפרה וסליחה קמ"ל דל"ש. והנה לפום רהיטא לא נודע לנו במה פליגי ת"ק ואיסי ב"י ומה בין זה לזה והנה התוס' שם הרגישו בזה וכתבו דת"ק ס"ל דלא בעינן חתיכה משני חתיכות וחייבין אשם תלוי אפי' על חתיכה אחת ואיסי בן יהודא ס"ל דבעינן חתיכה מב' חתיכות ייע"ש. והנה לדבריהם קשה לי למה הוצרך הש"ס לומר הצריכא ביניהו דהוי ס"ד דבזה לא מהני כפרה וכו' ולמה לי הך צריכותא הרי איכא ביניהו טובא דלת"ק לא בעי חתיכה משני חתיכות ולאיסי בעינן חתיכה מב' חתיכות וטובא קמ"ל, וע"ק בכריתות פ' ספק אכל דפריך לרב מכמה ברייתות דמוכח דלא בעי חתיכה מב' חתיכות ומשני ר"א היא דאמר כוי חייבין עליו א"ת ולמה לא משני דהך ת"ק הוא דמפורש בי' דלא בעי חתיכה מב' חתיכות, ולמה לי' להביא מדברי ר"א דמיירי בכוי. לכך נראה לפרש כוונתם להיפוך דהוי קשה לו דהך קרא ולא ידע ואשם ונשא עונו מיותר כיון שכבר כתוב דין אשם תלוי ולכן הנה הת"ק ס"ל דבאשם תלוי בעי חתיכה מב' חתיכות לכך כיון דגוף הפ' מיירי מדין חתיכה מב' חתיכות מוקי הך קרא דלא ידע

ואשם ונשא עונו לחתיכה אחת וקמ"ל אף דלא חייב בזה אשם תלוי מ"מ בעי כפרה ולכך מוקי הך קרא בחתיכה אחת, ואיסי בן יהודא ס"ל דל"ב חתיכה מב' חתיכות לכך גוף הפ' מיירי בחתיכה אחת ולכך אייתר הך קרא דולא ידע ואשם עונו, ולזה מוקי לה לחתיכה מב' חתיכות והיינו אף דק"ו הוא מ"מ קמ"ל בזה דסגי בכפרה דהוי ס"ד דלא סגי בכפרה, וא"כ לפ"ז יהי' פלוגתתם להיפך דת"ק ס"ל דבעינן חתיכה מב' חתיכות ואיסי ס"ל דלא בעי חתיכה מב' חתיכות, ולכך א"ש דלא קאמר הש"ס תירוץ זה דקמ"ל תרווייהו דפליגי אם בעינן חתיכה מב' חתיכות דפלוגתא זו לא ניחא רק למסקנא דכבר ידעינן מהסברא דמסיק הש"ס דהוי ס"ד דבזה לא סגי בכפרה אפשר לפרש כן דלאיסי ס"ל דלא בעי חתיכה מב' חתיכות והוי קשה לו על יתור הפסוק ומוקי לה לחתיכה מב' חתיכות דא"א ללמדו מק"ו די"ל דהוי ס"ד דלא סגי בכפרה אבל להס"ד דלא הוי ידע מהך סברא דבזה לא סגי בכפרה א"כ הוי קשה אם ס"ל לאיסי דלא בעי חתיכה מב' חתיכות למה לי הך קרא דונשא עונו לחתיכה מב' חתיכות הרי ק"ו הוא מחתיכה אחת ולפיכך הוצרך לחדש הך סברא דהוי ס"ד דלא סגי בב"ח בכפרה ולכך ממילא ידעינן באיזה סברא פליגי ולכך א"ש הא דלא מוקי הש"ס בכריתות האי ברייתא כאיסי כיון דבדברי איסי אינו מפורש דלא בעי חתיכה מב' חתיכות רק דנשמע מדיוקא ומדברי הת"ק דאל"כ במה פליגי, לכך מביא טפי דברי ר"א דמוכח מדבריו מפורש דחייבין על כוי אשם תלוי, והנה היוצא מזה דלת"ק בעי חתיכה מב' חתיכות ולאיסי בן יהודא לא בעי חתיכה מב' חתיכות, וא"כ ממילא מוכח דלכ"ע הוי ספק תורה לחומרא מן התורה דלמאן דלא בעי חתיכה מב' חתיכות ודאי דהוי לחומרא מן התורה וכמ"ש הנ"ל ואף גם להת"ק דבעי חתיכה מב"ח מ"מ הוא דריש ולא ידע ואשם ונשא עונו לחתיכה אחת דגם בזה צריך כפרה א"כ גם לדידיה מוכח דספקא דאורייתא לחומרא מן התורה. דאם לקולא למה לי' כפרה מן התורה, והרי הוא מיתורא דקרא מוקי לה לחתיכה אחת ומוכח דאף בכה"ג הוי ספק לחומרא מן התורה ולא כדעת הרמב"ם ז"ל ודו"ק היטב:

ועוד ראיה להסוברים דהוי מן התורה ממ"ש בפ"ק דפסחים דף ט"ו ובבכורות פ' עד כמה את משמרת תרומתי בשתי תרומות הכתוב מדבר אחת טהורה ואחת תלויה ואמר רחמנא לעביד לה שימור. והנה התוס' הקשו שם בד"ה חבית דממ"נ אם הוי ספק טומאה ברה"י הוי ודאי טומאה וברה"ר הוי ספק טהור, ותירצו כגון ב' חביות ברה"י ונגע באחד מהם ואינו יודע באיזה וכו'. וא"כ מוכח מזה דיש ספק מן התורה דהוי ספקו לחומרא, ולהסוברים באתחזק איסורא מודה הרמב"ם א"ש די"ל דמפרשי כמ"ש התוס', וא"כ כיון דיש אחת מהם שנגע בודאי הוי אתחזק איסורא, אבל להסוברים דאף בזה מקיל הרמב"ם

קשה מכאן דמוכח דיש ספק דהוי מן התורה לחומרא, ואף ר"י דפליג היינו רק מכח דיש אם למסורת ותרומתי כתיב, אבל בלא"ה לא פליג דיש ספק דהוי מן התורה לחומרא וצ"ע בזה כעת:

תשובה רט

לכללי דיני ס"ס דין י"ט.

שם אין אומרים ספק דרבנן לקולא אלא אם הספק מצד עצמו הוא מדרבנן אבל אם האיסור מצד עצמו ספק איסור תורה ומצד אחר בא לו שהוא מדרבנן אין אומרים בזה ספק דרבנן לקולא וכו'. הנה הדבר תמוה לי ממשנה מפורשת מס' תרומות פ"ג משנה א' התורם קישות ונמצא מרה אבטיח ונמצא סרוח תרומה ויחזור ויתרום, התורם חבית של יין וכו' אם ספק תרומה ויחזור ויתרום, הראשונה אינה מדמעת בפ"ע וכן השניה עכ"ל המשנה ופירשו שם הרמב"ם והרע"ב והר"ש כולם מכח דהוי רק ספק תרומה לכך אינה מדמעת י"ע"ש, והנה תמי' לי טובא דמ"ש מכל ספק איסור תורה דנתערב שאוסר תערובתו כמו איסור ודאי, ומ"ש הכא דמכח דהוי רק ספק איסור אינה מדמעת, ובע"כ מיירי בענין דהוי רוב חולין עכ"פ ומן התורה בטל ברוב רק רבנן תקנו שתרומה אינו בטל פחות ממאה, ולכך תינח בודאי תרומה, אבל בספק הוי ספק דרבנן ולהקל, ולכך מה דתנא אינה מדמעת הכונה דאינה מדמעת אפי' בפחות ממאה, אבל עכ"פ רוב בעינן, ולפ"ז קשה הרי הספק מצד עצמו הוא מן התורה אם הוי תרומה או לא, רק מצד אחר בא לו שהוא דרבנן מצד התערובת, ומוכח דאף בכה"ג אמרינן ספק דרבנן להקל, ואין לומר דמיירי בלא נודע עד אחר שנעשה דרבנן, חדא דמה נעשה להסוברים דאף בכה"ג ספק תורה לחומרא, ועוד דלמה לא מחלק כן במשנה והרמב"ם בפ"ה מתרומות בין אם נודע קודם או אח"כ, ועוד הרי כאן בע"כ משעה שהפריש התרומה כבר נודע שהוא תרומה, וא"כ אדרבא נודע איסורו יותר שהרי סברו דהוי תרומה ודאית, ולא שייך לומר דמותר היכי דלא נודע עד אחר שנעשה דרבנן, רק היכי דלא נודע האיסור כלל רק לאחר שנעשה דרבנן וכאן אדרבא האיסור כבר נודע שהרי החזקנוהו לודאי תרומה א"כ ודאי דהוי צריך סמ"ך ונדמע כל התערובת, א"כ אף שאח"כ נולד צד ההיתר שאפשר שאינו תרומה למה נאמר בזה ספק דרבנן ולהקל, ומזה מוכח להדיא דאמרינן ספק דרבנן להקל אף שמצד אחר בא לו שהוא מדרבנן וצ"ע טובא על הפוסקים להיפוך הן אמת שהש"ע ביו"ד סי' של"א סעיף ס"ה לא העתיק הך דינא דהראשונה אינה מדמעת וכן השניה, אבל לא ידעתי למה כיון שהיא משנה מפורשת ופסקו הרמב"ם בפ"ה מתרומות וצ"ע:

והנה אין לתרץ קושייתינו הנ"ל דתרומת פירות דרבנן דהרי המשנה מיירי ביין ותרומת תירוש דאורייתא, ואין לומר דמיירי רק בתרומה בזה"ז דרבנן דמלבד שזה דוחק דכל כהאי לא הוי שתקי הרמב"ם והמפ' לפרש כן, אך גם לולי זה קשה א"כ מה פריך הש"ס בנדה חביות אמקוה נימא בדרבנן הקילו ועשאוהו רק לספק, ובע"כ דלא ניחא להש"ס לפרש זה בתרומה דרבנן ודו"ק:

והנה לכאורה הי' אפשר לתרץ זה דיש לומר דדוקא בתרומה לענין אחד ומאה כיון דבשאר כל איסורין יבש ביבש בטל ברוב רק שבתרומה החמירו באחד ומאה, לכך לא החמירו רק בודאי תרומה ולא בספק, דבספק העמידוהו על דין תורה דיבש ביבש בטל ברוב. אבל לפ"ז עכ"פ הוי מוכח דבדברים החשובין שאין בטלים אפי' באלף בזה אין איסור רק בודאי איסור ולא בספק איסור. כיון דמן התורה בטל ברוב רק מדרבנן אינו בטל לכך בספק הוי ספק דרבנן, ואף דהספק נולד בשל תורה ומצד אחר בא לו שהוא מדרבנן מ"מ אמרינן ספק דרבנן ולהקל כיון דבשאר איסורין יבש ביבש בטל ברוב רק שבדברים החשובין החמירו בזה לא החמירו כמו בתרומה והש"ך כתב בסי' ק"א ס"ק ב' דאם הוא ודאי חהר"ל וספק אם הוא אסור אינו בטל כדלקמן סי' ק"י ס"ט.. והנה הן אמת דמלשון הש"ע משמע כן שכתב ספק טרפה וכו' עד שיהא בהיתר כדי לבטל האיסור אם הוא מדברים המתבטלים, משמע הא דברים שאינן מתבטלים לא בטל אפי' בספק איסור והוא מוכח כדברי הש"ך, ולפמ"ש מוכח מן המשנה להיפוך דעכ"פ היכי שבכל איסורין הי' ראוי להתבטל רק שרבנן החמירו באיזה דברים דלא בטל בזה ודאי בספק הוא בטל, ודברי הש"ע והש"ך צ"ע בזה:

תשובה רי

להרב מו"ה שמואל מ"צ דק"ק ליפיוואץ.

הנה ע"ד שאלתו בעיו"ט סוכות העבר נמצא ספק טרפה בדקין אחת ואמרו שהספק הוא על ג' בהמות שנתערבו זה בזה הדקין כולם ועדיין ב' בהמות במקולין שמעט נמכר מהם והכשרנו הכל מטעם ספק דרבנן ע"י גלגול דאחד בבית ואחד בעליה מצטרפין להפמ"ג וחוו"ד ולבו"ש וגם מטעם ספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת מתיר הש"ך בהפסד מרובה בלא נודע בנתים, וקם הרב ואסר מטעם דהפמ"ג בסי' ק"י שפ"ד ס"ק ל"ז חולק על הכו"פ בשם שט"מ וסובר דפריש הוי ודאי היתר מטעם דד' הנמכרין הוי ודאי היתר ונשארו הב' רק ס"ט חד בחד. עכ"ל שאלתו:

תשובה הנה מה שדחה הפמ"ג דברי הכו"פ אין נראה כלל דכמו דבמעשר לא נחשב ודאי ה"ה בכל התורה, דאם הי' בכל התורה כודאי ממילא הוי עשירי ודאי, ולמה לא יחשב

בזה יותר מכל התורה, ובע"כ דבכל התורה הוי רק ספק, מיהו בלא"ה אין בדברי הכו"פ סמיכה לנדון כזה חדא דהרי התוס' שם בב"מ לא ס"ל כן ואיך נסמוך על זה לדינא על דברי היחיד, וגם בכמה דוכתי בש"ס משמע להיפוך, ואם כי בתשובתינו בכמה דוכתא ישבנו זה מ"מ אין לסמוך על זה לדינא, ועוד והוא העיקר השיטה מקובצת לא כתב רק בענין ביטול ברוב ושהוא כתב כן ליישב קושיות התוס' דלבטיל כ"א ברובא, בזה כיון דנצרף גם האיסור יחד ויהי' כולם מותרין, ביטול כזה הוי רק ספק רק דהתורה התירה כיון דאחד יש בו איסור ואם נאמר דבטל ברוב יהי' מותר גם האיסור והרי אתחזק איסורא וא"כ הוי נגד החזקה, ולכך ברוב נגד החזקה בזה ס"ל להשיטה מקובצת דהוי רק ספק, אבל בענין דפריש מרובא פריש דהאחרון נאסר באמת ואין היתר רק דפרוש. כלל זה דפריש מרובא פריש ודאי הוא מטעם ודאי, והנשארים הם בספק איסור תורה. מיהו יש להביא ראיה ברורה דגם בפריש מרובא הוי ספק ממ"ש ביומא דף פ"ד דאין הולכין בפ"נ אחר הרוב כגון ט' נכרים וישראל אחד וכו' עד הא דפריש כולו הא דפריש מקצתייהו, ולכאורה אין טעם בדבר ממ"נ אם נלך בתר רובא בפ"נ גם בפרש מקצתייהו יהי' כן, ואם אין הולכין בפ"נ אחר הרוב גם פריש כולו יהי' כן, ובע"כ הכונה כך דבפירש מקצתייהו אין רוב זה ודאי רק ספק וממילא נהי דבכל התורה הוי ספק כזה לקולא בפ"נ הוי להיפוך כיון דודאי פ"נ דוחה שבת א"כ פ"נ עדיף משבת, וא"כ אזלינן בתר פ"נ ולגבי פ"נ הוי קולא להיפך לומר דהוי הרוב רק ספק ומפקחין אבל פירשו כולן אז הוי הרוב ודאי דלא הוי איקבע איסורא ולא נחשב כחזקה להיפוך כיון דניידי כולם אז הוי הרוב כודאי וממילא אין מחללין שבת וא"כ מוכח להדיא דבנשארו ב' במקום הקביעות לא נחשב הרוב כודאי והוי ס"ס ממש ולא כדעת הפמ"ג. גם יש לצרף דעת הב"ח שהביא הש"ך בסי' ק"ט ס"ק י"ב דס"ל דאפי' בשלן בב' קדרות קודם שנודע התערובת מותר, וא"כ ס"ל דהביטול א"צ ידיעה וממילא נתבטל א"כ ה"נ אף דלא נודע עד שפירש כבר נתבטלו ממילא קודם שנודע וקודם שפירש, ועוד ראי' יותר דאיך מתיר הב"ח בבשלן בב' קדרות קודם שנודע, יהי' מותר רק זה שלקח בראשונה מן התערובת דהוי פירש ושנים האחרונים או אחד הנשאר באחרונה יהי' אסור, ובע"כ דאף זה מצטרף להרוב לטעמא דידי' דלא בעינן ידיעה וכדאי הב"ח לסמוך עליו בהפ"מ וכבוד יו"ט, וגם מה שצידד רו"מ ע"פ החוו"ד דכתב בסי' ק"י דקודם שנולד הספק לא נחשב פירש והנה סוף דבר יפה הורה רו"מ להכשיר, וביתר שאלותיו לא אשיבנו כי איני בקו הבריאה רק הראשונה למען לא יהי' לו לבוז שח"ו האכיל טרפות חשתי ונתחזקתי להחיות את נפשו האומללה דברי ידידו וכו':

והנה אחר כתבי זה נראה לדבר עוד מזה מסוגיא דזבחים פרק כל התערובת דקאמר שם בדף ע"ג ע"ב אמר רבא השתא דאמור רבנן לא לקרבו גזרה שמא יבואו י' כהנים ויקרבו בב"א וכו' א"ל ההוא מרבנן לרבא אלא מעתה מגיסא אסורה וכו' ייע"ש בפרש"י, וא"כ מוכח להדיא דאף דחזר ונתערב יחד כבר הותרה ומוכח דלא הוי ספק דאם הוי ספק כשחזרו ונתערבו יחד ליתסרו. אך באמת זה אינו דמשם אין ראי'. ואדרבא משם ראי' להיפוך דהרי הוי ס"ד דרבא דאם חזרו ונתערבו אסורין ואם הוי ודאי למה יתסרו אם אח"כ נתערבו, ובע"כ דהוי ס"ל דהוי רק ספק, א"כ נהי דפריך אח"כ מגיסא אסורה היינו רק כיון דעכ"פ התורה התירה ספק כזה אין סברא שיחזור ויאסר, אבל מ"מ מודה להס"ד דהוי רק ספק ומנין לומר דהדר מסברא קמייתא לגמרי. לכך העיקר דהוי רק ספק מה דאמרינן כל דפריש כנלפע"ד נכון:

תשובה ריא

לק"ק זארנישני להחריף מו"ה שמואל אבא נ"י

הנה דבר פלפולו קבלתי ואם כי איני בקו הבריאה גם אין ראשי עלי מכח איזה עיגום נפש כי זה ראשונה לכתוב לי ומבקש לשמוע דבר ממני פניתי מעט להשיבו, והנה שורש דבריו על דברי הרמ"א בסי' ק"י סעיף זיין דכתב דברים החשובין שנתערב ונאכל אחד מהם בשוגג דהאחרים מותרין דמ"מ אין לאדם א' לאכול את כולם, ותמה הפר"ח דהרי בש"ס אמרינן דר"א אומר אם קרב ראש אחד יקרבו כל הראשין. והרי אכילת מזבח הוי כאכילת אדם ואפ"ה מתיר ר"א להקריב ב"ב, ורו"מ בא לדחות דברי ראייתו מכח דהתם הראש כיון דאינו בהפשט וניתוח כמ"ש רש"י בזבחים דף פ"ה ע"ב בסופו במשנה דהצמר שבראשי כבשים כתב שם רש"י דהראש אינו בכלל הפשט וניתוח, א"כ כיון דהוי בעורו לא הוי חהר"ל ובטל וה"ה הרגלים, ואף דכתב הרמ"א בסי' ק"ט דאף באינה ר"ל אין לאדם א' לאכול את כולם התם מיירי דעדיין האיסור בעין. אבל כאן כבר נקרב ראש אחד, גם אשתמיטתיה דברי התוס' בזבחים דף ע"ד ד"ה רב דאמר כר"א דכתבו שם דמן התורה לר"א אפילו חד בחד הי' בטל א"נ התם שאני וכו' עכת"ד. והנה בראש אני אומר שמ"ש דזה אינו דומה לסי' ק"ט דהתם עדיין האיסור בעין זה אינו דהתם נמי הרי כיון דכתב הרמ"א דאין לאדם א' לאכול את כולן, והרי כיון דכבר אכל אחת יהי' מותר אח"כ לאכול השני כיון דהראשון כבר נאכל והוי כמו התם דקרב ראש אחד, ואין לומר דכונת הרמ"א הוי דלכתחלה אין לאכול אחד ע"ד שיאכל אח"כ גם השאר, אבל התם מיירי דעבר והקריב אחד מותר להקריב השאר, דא"כ עכ"פ הוי לי' להרמ"א לכתוב דאם עבר ואכל אחד מותר לאכול השאר ומלשונו משמע דבכל ענין אסור לאכול כולם אפי'

שכבר אכל אחד, וגם מ"ש רו"מ דהתם שאני דהוי בעורו אינו נכון דמה בכך הרי סוף סוף חזינן דלא בטלו, ותדע דלמה לא יקרבו כולן לרבנן וגם למה לר"א דוקא בדיעבד כשקרב ראש אחד דיקרבו הכל ולמה לא לכתחלה ובע"כ דאסור לכתחלה מכח דהוי דבר שבמנין וכמ"ש התוס' שם וא"כ בע"כ סוף סוף הוי מדברים החשובין דאין בטלים ומ"מ מותרין כולם למזבח, ומ"ש רו"מ דהוא נגד דברי הרמ"א דכבש בעורו בטל לא דק בזה דדבר דהוי לאכילת אדם כיון דאין דרכו לאכול כך והוי מחוסר מעשה גדול לכך לא הוי דבר חשוב, אבל למזבח כיון דמקריבין אותו כך עם העור א"כ אינו מחוסר מעשה גדול הוי כמו לאדם בלי העור ודו"ק. וגם מ"ש רו"מ מדברי התוס' דמן התורה מותרין חד בחד מה בכך אטו איסור זה של הרמ"א הוי מן התורה זה ודאי אינו וכונת הרמ"א הוי רק מדרבנן דנראה כאוכל איסור, א"כ מה ענין זה לזה מה דמן התורה בטל חד בחד ומה לי זה או מה דבשאר איסורין בטל חד בתרי שניהם בטלין מן התורה ואעפ"כ מדרבנן לא בטלי, וכיון דמדרבנן לא בטלי אסור לאחד לאכול את כולן א"כ מה לי מה דמן התורה מותר חד בחד או חד בתרי, ואך אעפ"כ אבאר את דברי יותר כי באמת דלי לי מרגניתא דברי התוס' ואשכח מרגניתא תותא ואסביר הדבר דבשלמא בחד בתרי דאין לומר בזה התורה התירה האיסוד דהרי צריך ביטול ואין ההיתר רק מכח דהאיסור נתבטל והוי כמאן דליתא וא"כ כיון דעיקר ההיתר דביטול הוי לומר כמאן דליתא או לומר דבכל חד יש לומר היתר הוא ומן הרוב הוא, וא"כ באדם אחד האוכל כולן הרי סוף סוף נהנה גרונו מג' חתיכות, וא"כ איך נאמר דהוי כמאן דליתא, גם איך יאמר דזה שאוכל מן הרוב הוא סוף סוף הרי אוכל אחת דאיסורא, לכך אסור לאדם אחד לאכול את כולן, אבל היכי דגלי קרא דמותר אפי' חד בחד בזה בע"כ אינו מכח ביטול ברוב, רק דכל היכי דהוי ע"י תערובת התורה התירה גוף האיסור וכיון דהתורה התירה האיסור מה לי אחד מה לי ב' לכך אפי' אחד מותר לאכול כולם, ובזה יש מקום לדבריו והנה אחר שהעירני לזה אף אני אענה חלקי בישוב קושיית הפר"ח בעז"ה ודרך פשוט ואמת נלפע"ד דנהי דאכילת מזבח נחשב כאכילת אדם לענין זה שאני דלא מבעיא למ"ד בחולין ס"פ ג"ה דבתר הנאת מעיו אזלינן פשיטא דלא דמי מזבח לאדם, ואפי' גם למ"ד בתר הנאת גרונו אזלינן מיהא עכ"פ הנאת גרונו בעינן ולכך בשלמא באכילת אדם דהוי הנאת גרונו ומעיו לכך מה בכך דבטל ברוב סוף סוף נהנה בגרונו ומעיו מכולן ואח"כ כשאוכל המותר עדיין איכא הנאה מן הראשון והוי כאכלן בב"א, אבל במזבח לא שייך הנאה, א"כ מה בכך שקרב הראשון כאן כבר כלה וחלף והלך לו ובשעה שמקריב האי ליכא האי והוי כב' בני אדם, ועוד נראה לומר דיש לומר הטעם דאדם אחד אסור לאכול את כולן הוא

כעין דאמרינן בפ' כל הזבחים דגזרינן שמא יקח מן הקבוע, כן ה"נ גזרינן אם יאכלם אדם אחד אולי יאכל טרם שנאבד אחד מהן אבל בשנים מדכרי אהדדי ולפ"ז תינח בעלמא אבל בכהנים זריזין הם לא חיישינן שיטעו להקריב כולם טרם שנקרב אחד מהם, ואף דבזבחים אמרינן שמא יבאו יו"ד כהנים בב"א הרי דגם בכהנים גזרינן כן, מ"מ יש לחלק עפ"י מ"ש בפסחים דף ל"ו דיש לחלק בין מקום זריזין לשלא במקום זריזין א"כ יש לומר ה"נ דנהי דבכהנים נמי חיישינן שמא יקח מן הקבוע היינו בבעלי חיים דהם בחוץ ואינו מקום זריזין אבל בנתערבו איברים דהוי בפנים בזריזין ומקום זריזין לא חיישינן שיקרבו לכתחלה הכל ולכך מותר להקריב כולם אבל בשאר אדם אסור לאחד לאכול כולם מה"ט שמא יבאו לאכלם במזיד וא"ש. ועוד הי' נראה לי עפ"מש בכמה דוכתא בחיבורינו דיש שני מיני בטולין, יש ביטול דהוי ביטול הגוף דהאיסור נחשב כמאן דליתא בעולם וכן הבאתי בחבורי בשם רש"י מנחות שמבואר שם כן, ויש מקום לומר דהוי ביטול איסור דהאיסור נהפך להיתר. ולפ"ז בכל האיסורין דאסורין אף להדיוט אין כח בהרוב להפוך האיסור להיתר ועיקר הביטול הוי מכח דהאיסור בטל והוי כמאן דליתא א"כ מה"ט אסור לאדם אחד לאכול את כולן דהרי סוף סוף נהנה גרונו מכולם, ואף האיסור בתוכו, ומה"ט אמרינן דטומאת משא כמאן דאיתא דמיא מכח דהנושא נושא ביחד, והרי סוף סוף נושא יותר גם הטמא לכך לא שייך ביטול, אבל היכי דהאיסור נתבטל ונהפך להיתר יש לומר דאף אדם אחד מותר לאכלן כולם דמה בכך דאוכל כולם הרי האיסור הלך לו, ולפ"ז יש לומר דהני איסורין דאסורין אפי' להדיוט ולא הותרו מכללם הם איסור חמור וא"א להרוב לבטל מהם האיסור להיות נהפך להיתר, ואין הביטול רק לומר דהוי כאלו אינו בעולם בזה אסור לאחד לאכול את כולם דהוי כמו טומאת משא דכמאן דאיתא דמיא, אבל בדברים דאין אסורין רק לגבוה כיון דהם מותרין להדיוט ואיסור ההקדש לבד חל עליו דאסור רק לגבוה וכיון דהותר מכללו אצל הדיוט אז אם נתערב ברוב האיסור נהפך להיתר ונעשה גופו מותר, ולכך אף דהוי כאדם אחד אין קפידא ודו"ק. והנה אם נימא דלא כדעת התוס' בבכורות רק נאמר דטומאת משא דלא בטלה הוי מן התורה, ולפ"ז נאמר דאדם אחד לאכול כולן נמי הוי מן התורה דהוי כמו טומאת משא דכמאן דאיתא דמיא הי' מקום ליישב קושיות התוס' בזבחים הנ"ל דלמ"ל מום בם דהא ע"י תערובת ירצו בלא"ה כל האיסור בטל ברוב, ולפי הנ"ל יהי' נ"מ דנהי דבטל ברוב הרי עכ"פ לאחר לאכול הכל אסור, ואכילת מזבח הוי כאכילת אדם לכך גלי קרא דמום בם דע"י ביטול נהפך האיסור להיתר ומותר להקריב כולם מן התורה וא"ש. והנה עיקר האמת כמ"ש תחלה דבזה לא דמיא אכילת מזבח לאכילת אדם דהוי הנאת גרונו ומעיו,

וכעת אבאר יותר בעזה"י דאינו דומה כלל זה לזה, דגבי האדם האוכל הוי הוא מוזהר שלא יאכל איסור ולכך אם אוכל כולם אסור דהרי עכ"פ נהנה גרונו ומעיו, אבל כאן אטו הוי המזבח בר אזהרה שלא יהי' נקרב עליו בעלי מומין המזבח אינו בר אזהרה, רק הכהן המקריב אסור שלא יקריב בעלי מומין, א"כ לא מבעיא אם נפרש כונת ר"א מ"ש יקרבו כל הראשין כולן ע"י ב' כהנים ודאי דא"ש דהוי כמו באדם דנאכל לב' בני אדם, אף גם אם הוי בכהן א' נמי דומה לב', כיון דבשעה שמקריב את זה אינו מקריב את זה, ובשלמא באכילה בשעה שאוכל השני הוי הנאת גרונו ומעיו גם מן הראשון, אבל בזה כשמקריב השני אזיל כל המעשה הראשון והאיסור רק עליו ובזה כל הקרבה הוי ענין בפ"ע והוי כמו באכילה לב' ב"א וז"ב ונכון בעזה"י, ובנידון דין החוו"ד באבר הנאבד שאברים הללו מותרין ושאר אברים אחרים אסורין והביא ראיה מנקרב ראש אחד וכו' ורו"מ דחה ראייתו עפ"י דברי התוס' הנ"ל דמן התורה אפילו חד בחד הי' מותר. הנה מלבד דגם בלי ראיה זו הדין נכון בסברא והוא דבר פשוט אף גם ראייתו נכונה, דמה ענין זה לזה למה שמן התורה מותר חד בחד סוף סוף הרי עכ"פ מדרבנן אסור אם לא נקרב אחד ואעפ"כ מועיל הקרבת אחד להתיר שאר הראשים ושאר האברים אסורין ומוכח דין זה, מיהו בלא"ה לפע"ד אין זה ראיה, דמאן יימר דר"א מיירי דנתערבו גם שאר אברים דלמא מיירי שלא נתערבו רק הראשים לבד ולא יותר. מיהו הדין שלו פשוט ומסתבר בלי ראיה, ומ"ש רו"מ בשם הפנים מאירות להקשות על הש"ך שכתב דבפירש ואח"כ נאבד אסור ותמה עליו דהרי בקרב ראש א' ודאי פירש ואח"כ נקרב וכו'. הנה שותא דהפ"מ לא ידענא מאי קאמר דבשלמא כשלקחו אדם להקריבו, כיון דמתחלה לקחו כדי להקריבו הוי חד מעשה וכאלו נקרב מיד דומה למ"ש חז"ל בפ"ג דקידושין כל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי, והרי הי' ידוע שלקחו כדי להקריבו הוי חד מעשה ובידו להקריבו הוי כאלו הקריבו מיד, אבל בנדון הש"ך הרי אינו מותר רק בנאכל בשוגג או נפל לים וזה אינו בידו, וא"כ בשעה שפירש לא נודע אם יהי' נאבד אח"כ או לא, א"כ הוי ב' ענינים, לכך תיכף כשפירש שלא הי' ידיעה שנאבד חל עליו האיסור בפ"ע ולא מהני אח"כ אף שנאבד וז"ב לפע"ד, הנה את זה ראיתי להשיבו בקצרה ויותר אין פנאי להאריך, רק לעשות רצונו כתבתי זה המעט אעפ"כ אקוה שימצא בהם דברים חדשים תן לחכם ויחכם עוד. ידידו הטרוד וכו':

תשובה ריב

לק' טשענסטחוב להרב החריף מו"ה חיים משה נ"י.

הנה על מה שהעיר על דברי הר"ש מקינון שהקשה דיאסרו כל העולם בזריעה מכח נחל איתן דמשמע דס"ל דשייך ביטול קרקע בקרקע. והביא בשם החוו"ד שהקשה עליו משדה שנאבד בה קבר דמטמא מדאורייתא ולמה לא בטל. ומפרש"י גיטין דף נ"ד שכתב דנטיעה של ערלה לא בטל, ואני גברא חזינא ותיובתא לא חזינא, דהרי הר"ש בעצמו הרגיש בזה די"ל דהוי קבוע רק שכתב דכל דאין האיסור ניכר במקומו לא שייך קבוע ולפ"ז יש לומר דודאי אם כל התערובת ניכר במקומו אף דאין האיסור ניכר בפ"ע כיון דראינו כל התערובת לפנינו והוי לי' קבוע יש לו דין קבוע, והר"ש לא קאמר רק בנחל איתן דהרי התערובת הוי בכל העולם והרי אין כל התערובת לפנינו ויש לומר כל מה דהוי לפנינו הוי היתר והוי רק כעין פירש אחד מן הקבוע, יש לומר שפיר בזה כיון דאינו ניכר לא חשוב קבוע והוי כמו פירש, ועיין בחיבורי עין דמעה הנדפס מחדש בתשובה ג' מ"ש כעין זה בישוב קושיית הר"ש מקינון, ולפמ"ש שם נדחין דברי החוו"ד י"ע"ש ועוד אני אומר דמה שהקשה משדה שאבד בה קבר לק"מ די"ל דבשלמא בנחל איתן דהוי איסורו בגוף הקרקע מחמת עצמותו, ולכך זה הוי מין במינו עם שאר הקרקע לכך שפיר הקשה הר"ש דלבטיל ברוב אבל בקבר עיקר האיסור מכח המת הנקבר שם, וא"כ כיון דמת עצמו לא בטל דהוי באינו מינו עם הקרקע, וכיון דהמת נאסר בכל מקום שהוא גם העפר שעמו אסור דהעפר הוי כמוהו, דכיון דגוף האיסור אין לו ביטול גם כל מה דעמו לא בטל ונדון כמוהו. והנה לדעתי יש ראיה להיפוך מן הש"ס דברכות דף כ' ע"ב דקאמר שם דרוב ארונות יש להם חלל טפח ומיעוט אין בהם חלל טפח וגזרו רבנן יש בהם אטו אין בהם ומשום כבוד הבריות לא גזרו. וקשה אכתי עכ"פ ניחוש שמא אלו אין בהם חלל טפח ואסור מן התורה. והנה לדעת הרמב"ם דספק תורה לקולא מן התורה הוי א"ש אבל להסוברים דהוי מן התורה לחומרא קשה. ואין לדחות ולומר דמיירי דהוי רה"ר וספק טומאה ברה"ר טהור, זה אינו דהרי זה מיירי לענין טומאת כהן וזה הוי ספק איסור כמ"ש בספרי עין דמעה בשם הצל"ח והוא אמת, א"כ לא מבעיא אם הוי ברה"י דקשה, רק גם אי הוי ברה"ר קשה דיהי' אסור מכח ספק תורה, ובע"כ מכח ביטול ברוב ומוכח דשייך ביטול בקרקע היכי דאינו ניכר אף באם הוי כולו לפנינו,, ובע"כ צ"ל כתירוץ השני דשדה שאבד בה קבר שאני דמין באינו מינו לא בטיל, אבל כאן דהוי רק ארון בארון שפיר הוי מין במינו ובטל, וערוגה בין ערוגות שאני דהוי דבר חשוב ואינו בטל כמ"ש בחיבורי עין דמעה שם. והנה ראיתי לרו"מ שרצה להיות דוחה ראיות החוו"ד בשם אביו מכח דלכך עפרו מטמא באהל דהוי כעין טומאת משא, ואני תמה על עצמי איך עלה בלבי לומר כן, ורו"מ לא הרגיש בהסתירה הנגלה מאוד דהתם מיירי בנשא

הכל ביחד והנבלה כאן במשא זה, בזה אמרינן דטומאת משא כמאן דאיתא דמיא ולא בטיל אבל בשדה שאבד בה קבר אם ניטל מעפרה הרי אפשר שאין כאן עפר מן הקבר כלל, איך שייך לומר דהוי טומאת משא כמאן דאיתא או במאהיל על מקצת השדה הרי יש לומר דבמקום הזה ליכא קבר לכך לא דמיא לטומאת משא כלל, וז"ב ופשוט **והנה** ראיתי לרו"מ שרצה להביא ראיה דבקרקע לא שייך ביטול מסוגיא דאוונכרי ומדברי ר"ת בספר הישר בב"ק דף ס"ז שכתב דרוב אינן גזולות רק דהמיעוט הם גזולות, אלא משום דלמא אגלאי מלתא למפרע דהוי גזילה אמרינן דלגזיה אינהו וכו', וא"כ מ"ט לא בטל ברוב ובע"כ דקרקע לא בטל, והנה חס אני על עצמי בראיה זו חדא דאטו משועבד הר"ש מקינון לדברי ר"ת, ודלמא ס"ל להר"ש דהרבה הם גזולות וכלשון הש"ס סתם עכו"ם גזלי ארעתא נינהו ולשון סתם מורה אפילו יותר מן הרוב כעין שאיתא בפ"ק דגיטין דקאמר רוב בקיאין הם ואפילו לר"מ סתם ספרי דדייני מגמר גמירי מוכח דלשון סתם מורה יותר מרוב בלבד, וא"כ כיון דקאמר סתם. נכרי גזלי ארעתא נינהו מוכח דהוי יותר מרוב, ועכ"פ אין הכרח לדברי ר"ת. ועוד אדרבא מלשון ספר הישר שהעתיק רו"מ מוכח להיפוך דלמ"ל לומר דלמא סוף סוף יהי' אגלאי מלתא למפרע, בלא זה כיון דיש בזה חשש גזל פסול למצוה, ובע"כ דאדרבא אם לא היה חשש שסופו להתברר הי' בטל ברוב, ואז הוי אזלינן בתר רובא, רק כיון דיש חשש אולי יהי' סופו להתברר ויהי' ניכר ובניכר לא שייך ביטול ברוב ולא לילך בתר רובא ולכך הוי גנאי לו שיצא למפרע בגזל. ועוד בר מן דין ומן דין הרי ממונא לא בטיל, ומ"ש רו"מ דמוכח בביצה דהיכי דאין לו בעלים בטיל דבריו תמוהין דודאי חשש אוונכרי הוי ביש לו בעלים דאם אין לו בעלים הוי הפקר, ובע"כ החשש הוי בשביל אלו שיש להם בעלים וא"כ הוי ממון ממש ואינו בטל וזה פשוט. ומ"ש רו"מ ליישב קושיות הר"ש מקינון מכח מאמר חז"ל דבאו בה פריצים וחיללוה והאריך קצת בזה ודברים תמוהין אמר דמה ענין הקדש לאיסור מה דהוי אסור בתורת הקדש כיון דהקדש שייך בי' חילול לכך גלי קרא דגם ע"י פריצים נתחלל, אבל איסור הנאה ח"ו שיהי' מותר איסורו במה שבא ליד נכרי, וראיה קצת ממ"ש חז"ל במס' ע"ז דף נ"ג דלכך אשריהם תשרפון באש מכח הני דבהדי עגל דגלי דעתייהו דניחא להו וקשה מה בכך הרי עכ"פ אח"כ נשתמשו בהם נכרים נימא דנתחלל על ידיהם, ובע"כ באיסור לא אמרינן כן, ואף שכתב כעין זה רו"מ בשם ספר יד אליהו לענין המצבות שגנבו הגנבים, הנה ספר זה לא ראיתיו ואם מבואר בו כן לא שמיעא לי כלומר לא ס"ל, וכן מוכח בפ"ה דע"ז דף ס"ב ע"ב דפריך שם ולקברינהו מי לא תני אחד עץ שנתלה בו וכו' ומהו פריך נימא דבמת אין לחוש דלמא גנבו אותו ואתו לידי תקלה

דהרי תתחלל כיון דבאו בה פריצים משא"כ בע"ז לא מהני מה שיבא לידי גנבים לכך חיישינן דלמא גנבו אותה וכו' בע"כ מוכח דלא כספר הנ"ל, ואפילו אם נאמר כדבריו אין לדמות זה לזה די"ל דבשלמא לענין איסור הנאה דמת דילפינן שם שם מעגלה ערופה, ובעגלה ערופה אמרינן כפרה כתיב בה כקדשים, ולכך יש לומר דדינה כקדשים לכך שייך בי' חילול היכי דבא לידי פריצים וא"כ ה"ה במת כן, אבל בנחל איתן בו לא נאמר כפרה והוי רק איסור בעלמא ח"ו לומר דבמה דבא לי"ד נכרים הותר האיסור ובכל איסורי הנאה נימא כן דבבא ליד גנבים מותר האיסור דבר זה מביא לידי גיחוך. סוף דבר כל דבריו לא נהירין לי בזה ואין לי פנאי להאריך יותר בזה. ידידו וכו':

תשובה ריג

לק"ק הוסאטין להרבני המופלג מו"ה מנחם מענדיל נ"י.

הנה ע"ד שאלתו וז"ל הא דקיי"ל כל קבוע כמחצה על מחצה דמי ולא אזלינן בתר רובא אם לא אזלינן ג"כ בתר חזקה וקרוב, כיון דרוב עדיף משניהם, או דלמא כיון דקבוע חידוש הוא אין לך בו אלא חידושו וכו'. הנה אתה הארכת בזה ואני כמעט לא עיינתי בפלפולך כלל כי אני מוטרד מאוד וגם אין דרכי להשיב על פלפול אפילו בימים הראשונים ומה גם עתה לעת זקנתי וחלש כחי גם רבו הטרדות, והנה לא הייתי משיב לך כלל אך היות דשלח לי על הוצאות הב"ד ופן ידמה שנתתי עיני בממונו מוכרח אני להשיבו ושוב אי אפשר לבוא בידים ריקנים לזה אכתוב לו פלפלת כל שהוא. הנה בגוף הספק זה כבר הרגיש בו הכו"פ בסי' ק"י ס"ק זיין והפמ"ג בש"ד ס"ק י"ד מביאו אך תמוה לי איך במחכ"ת נעלם מהם דברי התוס' בב"ב פ"ב בסוגיא דניפול שהקשו שם למה אינו מוכיח הש"ס דרוב וקרוב הולכין אחר הרוב מט' חניות וכו' ובנמצא הלך אחר הרוב, ומשמע אפילו נמצא סמוך למקום הנבלה ייע"ש, וא"כ לפי דבריהם דסיפא דנמצא מיירי בכל ענין אפילו נמצא סמוך לחניות הטרפה א"כ ממילא ברישא בלקח מאחת מהם ואינו יודע מאיזה מהם לקח מיירי נמי בכל ענין אפילו נמצא עומד סמוך להכשרה כעין הספק של הכו"פ א"כ מוכח דדין קבוע שייך גם בקרוב, וגם מסיפא גופא דתנא ובנמצא הלך אחר הרוב ולא תנא ובנמצא מותר מוכח דקמ"ל להיפוך דאם הוי רוב נבלות אסורה ומיירי אפילו בנמצא סמוך לכשרה וטעמא דנמצא הא בלקח לא היינו הולכין אחר הרוב אף דהוי סמוך לאחד מהם ומוכח דגם בקרוב מהני קבוע, ולא מבעיא לתירוץ קמא של התוס' שם דט' חניות הוי קורבא דמוכח ודאי דהוי ראיה מדברי התוס', אפי' גם לפי תירוץ שני דהוי קורבה דלא מוכח נמי הוי ראיה, כיון דעכ"פ מוכח דבקורבא דלא מוכח מהני סברת קבוע והרי התוס' לקמן גבי מצאו בין ב' שובכין כתבו

דזה הוי קורבא דלא מוכח יע"ש, ואעפ"כ מוכיח הש"ס מזה דקרוב עדיף, א"כ מוכח דאף בקורבה דלא מוכח מהני עכ"פ אף לדידן בליכא רוב. הרי מוכח דקורבא דלא מוכח נמי הוי לו דין קרוב, ואעפ"כ מוכח מט' חניות דקבוע מבטל הקורבה, א"כ מוכח דלא אמרינן אין לך בו אלא חידושו רק נלמוד מכ"ש מרוב א"כ ה"ה נמי קורבא דמוכח לדידן דקיי"ל רוב עדיף מקורבא דמוכח גם זה דקבוע מבטל הקורבא. והנה בזה י"ל על נכון בעזה"י מה שהקשו התוס' שם גבי מצאו בין ב' שובכין דאיך הוי ס"ד דמיירי בנפישי א"כ איך תנא מחצה על מחצה יחלוקו, ונדחקו דהוי מצי למימר ולטעמיך. ולפי הנ"ל יהי' א"ש. דהנה יש לומר דבאמת קנים הללו יש להם דין קבוע כי אף דאמרינן בנזיר דף י"ב דקן הוי מידי דנייד ולא הוי קבוע, היינו באינו מדדה אבל כאן כיון דמוקי לה במדדין, וכל המדדה אילו מדדה יותר מחמשים אמה, גם כל מה דהדר וחזי לקיניה מדדה, ואם לאו אינו מדדה, א"כ דומה לאשה דאמרינן בנזיר שם דהוי קבוע מכח דהדרא לניחותא ייע"ש והבן, א"כ הוי סוגיות הש"ס כך, דהוי ס"ד בנפישי רק אם לא הוי קרוב אז כיון דהוי קבוע הוי כמע"מ, אך כיון דהוי קרוב וא"כ אם קרוב עדיף מרוב ודאי בטל הקביעות וכיון דבטל הקביעות בטל נמי לגבי הרוב ושפיר פריך לילך בתר רובא דאיכא אחריני דנפישי אבל במחצה על מחצה דליכא קרוב שוב לא מהני אף דהוי חדא רובא כיון דהוי קבוע. וגם א"צ לומר דהקרוב מבטל הקביעות לגבי הרוב דבלא"ה א"ש דזה עצמו הוכחת הש"ס דלמה קרוב לזה שלו הרי איכא אחרות דנפישי, מהו אמרת דהוי קבוע א"כ מזה עצמו מוכח דקרוב עדיף, ולכך נהי דהקבוע מבטל הרוב מ"מ את הקרוב אינו מבטל דקרוב עדיף, אבל אם רוב עדיף א"כ אם קבוע מבטל הרוב מכ"ש הקרוב א"כ ממ"נ אם יש להם דין קבוע א"כ למה אזלינן בתר קרוב בע"כ דקרוב עדיף. ואם אין להם דין קבוע א"כ נלך בתר רוב וממ"נ זה מוכח דקרוב עדיף מרוב אבל ממחצה על מחצה לא קשה די"ל דיש להם דין קבוע, ולכך לא מהני רוב, וא"כ ממילא מוכח לדידן דרוב עדיף אז כיון דקבוע מבטל הרוב מכ"ש הקרוב ומכ"ש החזקה, הנה את זה עלה ברעיוני לפום רהיטא כדי שלא להשיבו בידים ריקנים ויותר אין פנאי להאריך, דברי ידידו וכו':

תשובה ריד

להרב מו"ה דוב בעריש סג"ל אב"ד דק"ק יאנוב.

ע"ד שאלתו וז"ל במעיין שנפל לתוכו דבר טמא ונטבע שם בהמעיין ונשתהא שם יותר ממעל"ע, ולא היה ששים במים של המעיין נגד הדבר טמא וכמה ב"א שאבו מן המים ההוא ובשלו בו תבשילין, וגם אפו לחם מן המים. עכ"ל שאלתו. והנה דעת רו"מ להיתר

מכח דעת המתירין במעיין אף לאדם לטבול בכ"ש מכח דארעא חלחולי מחלחל, וא"כ אם מועיל הצירוף לטבול בו אדם מהני לבטל בששים ג"כ, ואפי' להמחמירין שם היינו רק לטבול דבעינן שיהיו ארבעים סאה ביחד אבל לבטל בסמ"ך לא בעינן ביחד עכת"ד. והנה דימה ב' ענינים נפרדים, ובאמת הוא להיפוך דודאי אינו מצטרף. דבשלמא התם דהעיקר תלוי בגוף הדבר שיהיו ארבעים סאה ביחד, אז בגוף הדבר כיון דחלחולי. מחלחל הוי צירוף אבל לענין ביטול בסמ"ך בזה אינו תלוי בגוף הדבר רק בביטול טעם שהטעם יתפשט בכל החתיכה, ובזה בעינן שיהיה כל החתיכה חם, דאם מקצתו צונן אינו מתפשט בו הטעם וכמפורש בש"ע סי' ס"ט ועיי"ן וסי' ק"ה דבחתיכה שחציה בתוך הציר וחציה חוץ לציר זה מה שהוי חוץ לציר אינו נאסר מכח הכבישה ובע"כ מכח דבאוכל לא אמרינן חם מקצתו חם כולו וה"ה בכלי חרס לא אמרינן חם מקצתו חם כולו וא"כ אין הטעם מה שבתוך הכבישה מתפשט למה שחוץ לכבישה, א"כ ה"נ מה בכך דהוי גוף אחד מ"מ כיון דאינו ביחד ממש והארץ מפסיק נהי דזה שנכבש בו יום שלם הוי חם והוי כבוש מ"מ זה דהוי במקום אחר אינו חם, ואף באוכל דהוי גוף אחד ממש ויבש לא אמרינן חם מקצתו חם כולו מכ"ש בדבר לח צונן ומים דרכן להתקרר דלא אמרינן בזה חם מקצתו חם כולו, ואינו דומה לכבוש בכלי אחד במים רבים, דהתם ליכא דבר המפסיק כלל וליכא דבר המקרר אבל כאן דהקרקע מפסיק ואיכא דפנות המקררות וגם הולך דרך הקרקע, והרי אפילו בנזחל ע"ג כירה כתב הש"ך דהכירה מקרר ואין לו דין ערוי מכ"ש בקרקע כהנ"ל דהוי רק מכח חלחולי מחלחל דהקרקע המפסיק מקרר אותו ואין כח בהטעם להתפשט מן החם אל הצונן. ואדרבא הרי דעת כמה דאף להטביל לא הוי חבור, א"כ אף המתירין היינו רק לענין חבור הגוף, אבל לא לומר ביה חם מקצתו חם כולו להיות הטעם מתפשט בכל המים רק הטעם נשאר במעט המים שהוי כבוש בו בלי הפסק קרקע וז"ב לפע"ד. אך מ"מ באמת מותר מטעם אחר מ"ש זה כמה שנים בחבורי כמה פעמים לענין חמץ בבאר די"ל כיון דבא מן המעיין א"כ כל פעם מושך מן המעיין מים בצונן א"כ מקררין המים החדשים את שהיו מכבר, והרי אפי' בכבוש בכלי אם הוסיפו בתוך מעת לעת מים צוננין לא הוי ליה כבוש וא"כ בזה נמי כיון דבתוך מעל"ע באו מים חדשים מן המעיין, ובפרט ע"י השאיבה נתוסף כל פעם מים חדשים אין לו דין כבוש כלל וזה היתר נכון לפענ"ד ויכול להורות היתר בזה. ויותר אין להאריך בזה מחמת טרדה. דברי ידידו וכו':

תשובה רטו

לק"ק טארנפאל להרב מו"ה ראובן ראפפורט.

הנה ע"ד מכתבו לולי ששלח לי מארק לא הייתי משיבו כלל, כי אינו כדי להשיב על דבר קטן כזה, רק ששלח לי מארק פן ידמה שאני מחזיק בשלו לזה אני משיבו. והנה ע"ד שאלתו בחתך בצלים בסכין של בשר על טעליר חלב או להיפוך, הנה אני מורה תמיד שהוא טרפה, דודאי שייך בזה דוחקא אם דוחק הבצלים על הטעליר, ומ"ש אתה ראיה מסי' ס"ד מש"ך ס"ק י"ד שכתב דהא דמנקרים אין להם סכין מיוחד שאינו חותך אלא גורר, התם שאני כיון דאינו דבר חריף, ואף אם הוי דוחקא אין בו איסור רק לכתחלה בזה לא החמירו רק בחותך ממש ולא בגורר. אבל היכי דהוי איסור ממש אף זה הוי דוחקא, ובפרט דהתם בחלב כיון דהוא רך ואינו צריך לעשותו בכח לא נקרא דוחקא, אבל בחותך דבר קשה, כיון דצריך לעשותו בכח, ודאי הוי דוחקא, ויפה הבאת ראיה מדברי הפמ"ג סי' ס"ט בגורר מלח בסכין חלב, ולכך לדעתי ודאי הבצלים והסכין טרפה, ואין כאן ענין לסברת דאינו מפליט ומבליע כאחד, דכאן בדבר גוש ועב בתחלת החתיכה הוא פולט ובסוף מבליע, ובפרט בהרבה פעמים, והרי הט"ז בסי' צ"ה ס"ק י"ב כתב בשם או"ה לענין טעליר אף דהוי כ"ש דע"י עירות הרבה בלע בכולו, א"כ ה"נ ע"י חתיכות הרבה מפליט ומבליע, וגם בחתך פ"א דבר גוש נמי אסור מטעם שכתבתי תחלה וכן אני מורה תמיד. יותר אין להאריך בזה. דברי ידידו וכו':

תשובה רטז

להרב החריף מו"ה גדלי' בק"ק ליפוויץ.

ע"ד שאלתו וז"ל שתי נשים שחטו חמשה אווזות והסירו העורות והשומן מעליהם והניחום במקום אחד ומלחם אח"כ ומהחמשה אווזות מכרו אחד וד' נשארים במקומן ואח"כ נודע בדקין של אחד מהם נקב בענין שהי' ניקב מחיים והיו ודאי טרפה בלי שום ספק ועמד המורה והכשיר השומן מטעם פירש קודם שנולד הספק ולפ"ד הוא טרפה וכו'. ע"כ לשון השאלה.

תשובה. הנה רו"מ האריך בזה קצת ואני לא אעשה כן כי אני חלש כח וקצת מוטרד ואין דרכי לפלפל בשום דברי השואל לא בגין רמות רוחא רק מחמת הטרדא ואשיבהו רק בקצרה לדינא, הנה הדין עם רו"מ שהשומן טרפה ולא טב הורה המורה, אך רק ממקצת טעמי' רו"מ אך לא בכולן כי בכמה דברים יש בדברי רו"מ דברים שאין בהם הבנה והיפוך השכל והאמת רק לא אאריך בזה מטעמים הנ"ל. והנה טרם כל אודיע לו מה שבכל דבריו קרא לזה קבוע דרבנן, הנה זה אינו בכל אופן כי אם היה המעשה שלקחו מכולן תחלה הבני מעיים, ואח"כ פרקו מהם השומן אז שפיר הוי תערובת חתיכות כיון דלא הי' אפשר עוד לברר מי הטרפה אז הוי רק קבוע דרבנן, אבל אם היו פורקין השומן

בעוד הבני מעיים בתוכן כיון דהוי אפשר לברר עוד מי האיסור אם הי' בודק כל אחת אז נחשב כניכר האיסור בפ"ע ואין כאן תערובת חתיכות והוי קבוע דאורייתא. כן מבואר בספרי טוב טעם ודעת הנדפס בסי' ק"י ומצאתי סמך לדברינו בכו"פ ושם הארכתי בזה בעזה"י, והנה אם לדונם השומן כפירש, ורו"מ כתב בשם ספר אחד דאם לקחו ממקום למקום לא הוי כפירש כיון דהדרך לעשות כן, הנה דבר זה לא ראיתי, ולכאורה הוא דבר שאין מסתבר דמה בכך דדרך כך הרי כיון דבזה מותר פירש לפנינו ואפילו לקחו בכונה הוי פירש מה בכך אם הוי הדרך כך או לא, סוף סוף הוי פירש מן הקביעות החתיכות, אך לכאורה הי' נראה לי להסביר טעמו דהרי קיי"ל דאפילו אחד בבית ואחד בעליה מצטרפין לבטל, וא"כ אם הוי צריך לנו לצרף זה השומן אל מקום האווזות לבטל ברוב היו מצטרפין והיו נחשבין לאחדים, א"כ איך נלך בתר קולא דסתרי אהדדי, לענין פירש יחשב פירש, ולענין צירוף לבטל יחשב כחדא. והנה אחר הישוב נראה בעז"ה דבזה יהיו פליגי רש"י ותוס' בפ"ק דפסחים דף ט' גבי ט' צבורין של מצה ואחד של חמץ ובא עכבר ושקל היינו ט' חניות, פירש ואתא עכבר ושקל היינו סיפא, וזה לשון רש"י שם פירש פרוסה מן הצבורים לאחת מן הזווית ולא ידענא להי מיניהו פירש ואתא עכבר ושקל ונכנס לבית וכו', והנה כיון דכתב רש"י לאחת מן הזווית מוכח דאף באותו בית הוי פירש, אך באמת זה ליתא דהתם אח"כ נטלו העכבר ונכנס לבית לכך בתר בסוף אזלינן דהעכבר הוליכו לבית אחר לכך הוי כפירש, ולפ"ז אדרבא יש להוכיח להיפוך מן הש"ס, דאם פירש לאחד מן הזויות הוי פירש למה לי נטילת העכבר בלא זה יש לדון כיון דפירש א"כ כל דפריש מרובא פריש ומותר ולמ"ל נטילת העכבר ולבית אחר. בע"כ מוכח דפירש באותו בית לא נחשב פירש, אך זה יהי' לשיטת התוס' דמפרשי דלענין אכילה מבעיא לי' א"כ קשה שפיר למה לי נטילת העכבר הרי בלא"ה כיון דפירש מותר, בע"כ יהי' מוכח דפירש באותו בית לא הוי פירש, ולכך בעינן נטילת העכבר, אך רש"י דמפרש ליה לענין בדיקה קשה באמת למה לא פירש לענין אכילה דהרי נ"מ גם לאכילה, ובע"כ דס"ל דבאותו חדר נמי נחשב פירש, וא"כ אם לענין אכילה למ"ל נטילת העכבר בע"כ מיירי לענין בדיקה, ובזה בעינן דוקא נטילת העכבר כדי אם חייב לבדוק אחריו או לא, ויהי' בזה פלוגתת רש"י ותוס', אך כד דייקינן גם לרש"י יהי' מוכח דבאותו בית לא נחשב פירש, דלמה נקט רש"י דהעכבר נכנס לבית הרי יש לומר דנ"מ לאותו חדר עצמו אם כבר הי' בדוק ומה בכך שהי' בו צבור של חמץ ידוע מ"מ כיון דכבר בדקו די, ואך כיון דהעכבר נטלו ואולי נחבא באיזה חור לכך שייך לספק אם בעי בדיקה או לא ולמה לי נכנס לבית בע"כ דס"ל דבאותו בית לא נחשב פירש ואינו דומה לסיפא דט' חניות

דהתם הלך למקום אחר לכך מפרש דנכנס לבית אחר, וא"כ מוכח מכל זה דפירש באותו חדר לא נחשב פירש, מיהו באמת כד דייקינן אין משם ראיה, דהתם כיון דהוי קבוע דאורייתא א"כ לא מהני פירש לפנינו ועיין בתוס' שם דפירשו דמיירי דפירש לפנינו. לכך יש לומר דגם באותו בית הוי כפירש לפנינו לכך בעינן בית אחר, אבל בקבוע דרבנן כיון דמהני אפי' בלקח בעצמו מן הקבוע מכ"ש דמהני פירש באותו בית. מיהו באמת נראה להסכים דבאותו בית לא נחשב פירש מטעם הנ"ל דהוי סתרי אהדדי. והנה מ"ש רו"מ דאף דמבואר בסי' ק"י סעיף ה' דפירש מהני מ"מ בעי ביטול אח"כ חס להזכיר שגיאה זו, ולא ידעתי איך עלה בלבו לומר דבר זה, ומה שראה בבאר הגולה סי' ק"י סעיף ה' שכתב באות ח' וז"ל פירו' והוי כדין יבש ביבש דחד בתרי בטל עכ"ל, והבין רו"מ כוונתו דבעי עוד ביטול חס להזכיר זה רק כוונתו ליישב למה בסעיף ד' לא מהני בלקח קודם שנולד הספק וכאן מהני לכך כתב דכאן הטעם דבזה אוקמוהו אדינא דמן התורה יבש ביבש חד בתרי בטל וא"כ כבר נתבטל תחלה, גם קשה לו למה בלח בלח שהיה עם רוטב וחתיכות נמי נימא כל דפריש מרובא פריש לכך מפרש דהיתר זה אינו רק ביבש ביבש כיון דכבר נתבטל ברוב, ואין חשש רק מכח דברים החשובין, והיכי דכבר פירש אוקמוהו אדינא כיון דכבר נתבטל ברוב, ולכך אינו דומה לדין ד' דשם הוי קבוע דאורייתא במקומו ולא נתבטל לכך לא מהני פירש לפנינו, אבל חס להזכיר לומר דבעי אח"כ עוד ביטול. מיהו כאן ודאי מדינא אסור השומן אפי' אי נימא דפירש באותו בית הוי פירש מ"מ כאן כיון דאח"כ נתערבו השומן מכולם יחד והרי הי' בתוכו אחת טרפה א"כ חזרו ונאסרו, ואפי' אי נימא דשומן אווז לא הוי חהר"ל, מ"מ כיון דנמלחו קודם שנודע התערובת הוי כמו נתבשלו יחד קודם שנודע דאף לדעת הרמ"א בסי' ק"ט אסורין וה"ה במליחה דאנן קיי"ל במליחה בסמ"ך ובפרט בדבר שמן לכך שלא כדת הורה המורה להיתר בזה ויותר אין לי פנאי להאריך:

ובנדון שאלה השניה בליל ש"ק טבלו נשים הרבה טבילה בזמנה ובעליהן בעיר ולאחר טבילתן כמו חצי שעה אירע שמדדו המקוה ונמצא חסר שיעור זרת האמור בש"ע ערך טפח והיה מים בו ב' פעמים מ"ס ונכרים הרבה היו שם שבאו לרחוץ בבית המרחץ אחר טבילת הנשים ולכ"א הי' ספל מלא מים חוץ ממה ששפכו ששאבו מהמקוה, והבלן התנצל שבעת טבילת הנשים היה בו שיעור הנ"ל, אך הנכרים השאיבו. ואסר המורה הנ"ל כל הנשים לבעליהן, ולמחר ביום ש"ק נפלה המקוה עד שלא הי' אפשר עוד שיחזרו ויטבלו וכך עמדה המקוה ימים רבים וביטל אתהן מפ"ו עד תיקון המקוה עכ"ל השאלה:

תשובה הנה הוראה זו קשה מן הראשונה, ורואה אני שמורה הזה מתיר האיסור ואוסר המותר כי הוראה זו יש בה כמה טעותים, הראשון הרי נקרא לנערה ונשאלה את פיה, הרי הנשים הרגישו כמה עלה המים להם ונאמנין על עצמן ואם אין יודעין הרי הבלן אומר כן ויש לו נאמנות באיסורין דאף הנוגע כשר באיסורין ובר מן דין הרי מפורש בהל' מקוואות סי' ר"א סעיף ס"ו דאינו רק לכתחלה, ובדיעבד מהני אפי' אם אינו מגיע למעלה מטיבורה, והמורה לא ראה רק בסי' קצ"ח ולא ראה ברמ"א סי' ר"א הנ"ל דאינו רק לכתחלה, ואפי' אם הי' אפי' בדיעבד נמי לא היה בזה חשש כיון דהנכרים שאבו ממנה הרבה וקיי"ל תולין במצוי בין להקל בין להחמיר, ועוד אף לולי זה כיון דעכ"פ יש לומר דהשתא הוא דנחסר, א"כ נהי דקיי"ל במקוה שנמדד ונמצא חסר כל טהרות שנעשו ע"ג טמאות היינו באיסור תורה אבל כאן אי נימא דבעינן אפי' בדיעבד זרת למעלה מ"מ היינו רק דרבנן, וגם אינו דרבנן ממש רק חומרת אחרונים דמאמר מלא אמרינן בש"ס במים שכל גופה עולה בהם ושיערו חז"ל ארבעים סאה, הרי שמן התורה די ארבעים סאה ולא יותר, וא"כ כיון דהוי רק דרבנן, א"כ לא מבעיא לפי מה שהבינו האחרונים מדעת הר"ש בפ"ב דמקוואות דהיכי דיצאה מאיסור תורה, אף מדרבנן לא אזלינן בתר חזקה פשיטא דכאן ראוי לומר העמד מקוה על חזקתו שהי' בו תחלה זרת למעלה מה אמרת אדרבא העמד טמא על חזקתו ואימור לא טבל, הרי הטמא יצא מחזקתו, דמן התורה הוא טהור וא"כ אין לו חזקת טומאה, והמקוה לא יצא מחזקתו. ואף גם אי נימא כונה אחרת בהר"ש כמ"ש במקום אחר, אבל לעולם אפי' ביצא מאיסור תורה אזלינן בתר חזקה מדרבנן, מ"מ היינו דוקא היכי דליכא חזקה אחת כנגדו, אבל כאן דאיכא למימר העמד מקוה על חזקתו, מה אמרת העמד טמא על חזקתו הרי עכ"פ חזקת הטמא איתרע דמן התורה הוא טהור וחזקת המקוה לא איתרע עד הנה. ואף אם הי' חייב להיות זרת למעלה מטיבורה מן התורה, הי' נראה דמותר בזה עפמ"ש בתשובה אחת בכוונת דברי המחבר בסי' ר"א סעיף ע"א כל הטהרות שנעשו ע"ג טמאות למפרע עד זמן שנמדד והי' שלם, והנה אם הכוונה שנמדד אחר הטבילה והי' שלם זה פשיטא, ומה קמ"ל בזה לכך פירשנו הכונה דמה דאמרינן מקוה שנמדד ונמצא חסר דטהרות למפרע טמאות, היינו אם לא נמדד לזמן קרוב קודם הטבילה דאז כיון דאפשר להיות חסר ואתאי כמ"ש בש"ס פ"ק דנדה ופ"ד דקידושין לכך טמאות למפרע, אבל בנמדד בזמן קרוב סמוך לטבילה דאין דרך להיות חסר ואתאי בזמן קרוב כזה, אז אפי' שאח"כ נמדד ונמצא חסר טהורות למפרע, ומה שמבואר בש"ך שם, ס"ק קל"ה להיפוך היינו במוחזק להתחסר, או דלא נמדד לזמן קרוב. אבל אם נמדד מקודם לזמן קרוב ולא הי' דרכו להתחסר יש לומר אף

דאח"כ נמדד ונמצא חסר אמרינן העמד מקוה על חזקתו. כן מוכרח לפרש דברי המחבר, וא"כ ה"נ במקוה זו כיון דלפי הבנת דעתו ביום שהלכו בו אנשים וכן בלילה טבלו בו נשים מן הסתם ראו שהי' בו למעלה מטיבורה זרת א"כ לומר דדרכו להתחסר בזמן מועט זה לא שכיח ואמרינן העמד מקוה על חזקתו והשתא הוא דאיתרע. כן אני כותב לסניף, ובאמת למעלה זרת הוי דרבנן ובודאי ראוי להקל בזה, ומכ"ש לפי האמת דהוי רק זהירות לכתחלה, ועוד טעמים הנ"ל דשגג מאוד המורה, בזה אני תפלתי שגורה בפי לשלוח לנו השם ית' המורה לצדקה ונעלה לציון ברנה. כנפש המעתיר ידידו וכו':

תשובה ריז

לק"ק דאברמיל להרבני מו"ה יוסף נ"י

הנה ע"ד אשר הקשה לשיטת הרמב"ם דס"ל ספקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן היאך אמרינן בביצה דף ג' דאמר ר"פ האי תנא תנא דליטרא קציעות היא דס"ל כל דבר שבמנין אפילו בדרבנן לא בטל כ"ש בדאורייתא, הרי ספקה אסורה נמי רק דרבנן להרמב"ם, אין כאן התחלת קושיא דכונתם הוי אפילו באיסור שעקרו דרבנן כפרש"י שם בתרומת פירות דהוי דרבנן ואף בזה לא בטל מכ"ש בדאורייתא היינו במה שעיקר איסורו הוי מן התורה כגון טרפה, ומ"ש אתה דלהרמב"ם ניחא דיש לומר דמפרש ספק טרפה היינו מן התרנגולת ספק טרפה וכיון דאפשר לברר האיסור ע"י שהיית כ"א יום ומודה הרמב"ם היכי דאפשר לברר האיסור דהוי מן התורה וכו', זה אינו דא"כ איך אמר בפשיטות וכ"ש בדאורייתא הרי יש לומר דמיירי בביצה דאין ידוע אם מטרפה או מכשרה כפרש"י והוי לי' לפרש דהכא במ"ע בתרנגולת ספק טרפה כיון דאפשר לפרש בע"א הוי לי' לפרש זה דמיירי בספק טרפה, הן אמת שיכול אתה לומר ממ"נ כיון דבאיתחזק איסורא נמי מודה הרמב"ם דספקא לחומרא מן התורה, א"כ הוי ממ"נ אי מיירי בספק אם מתרנגולת טרפה או כשרה הרי הוי אתחזק איסורא ואסור מן התורה, ואם מיירי מתרנגולת ספק טרפה הוי אפשר לברר אותו איסור, אך א"כ לא הקשה כלום מרש"י שרו"מ הקשה דעכ"פ לרש"י קשה שהוא הוכיח דרש"י ס"ל כהרמב"ם דספקא דאורייתא לחומרא הוי דרבנן ואיך מפרש הוא בביצה שספק אם מתרנגולת טרפה או כשרה הרי הוי מדרבנן דז"א דיש לומר כיון דבזה איתחזק איסורא מודים הכל דהוי מן התורה, אבל התם בפ"ג דפסחים בסוגיא דהמ"לא דפירש"י שם בד"ה היכי אמרינן שאני אומר לקולא בעון מיתה שמזה הוכחתו דרש"י ס"ל כהרמב"ם דהתם לא הוי אתחזק איסורא, דהרי אין הספק בהקופות דנכרין המה כל חד באפי נפשי' והספק הוי רק להיכן נפל א"כ הוי עיקר הספק רק על החולין אם נפל בו תרומה או לא וא"כ ליכא חזקת איסור אדרבא יש חזקת היתר לכך

הוי מן התורה לקולא אבל אם איתחזק איסורא מודה רש"י דהוי לחומרא מן התורה וא"ש פרש"י. והנה מה שהוכחת מרש"י הנ' דס"ל כהרמב"ם זה גופו אין ראי' להמעיין ביבמות דף פ"ב א' דקאמר שם רבה רישא איסור לאו סיפא איסור כרת ופריך והא רבה הוא דאמר כל שבדאורייתא מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת קשיא, והנה באמת בזה יהי' נסתר תירוץ המתרצים להרמב"ם דבאיסור כרת מודה הרמב"ם דהוי מן התורה דא"כ איך אמר בש"ס כל שבדאורייתא מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת הרי שאני ושאני דזה ספקא מן התורה וזה ספקא דרבנן, ובע"כ דאין חילוק בזה, והנה מפרש"י שם ביבמות וז"ל בדף קי"ט בד"ה מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת, הא מידי דספקא לאו הרחקה דרבנן הוא בדבר המותר, דנימא לכרת עבוד רבנן הרחקה וכו' יע"ש, מוכח שם מפרש"י דס"ל דספקא דאורייתא לחומרא מן התורה ולא כהרמב"ם, והנה אין ראי' ממ"ש רש"י בפסחים בעון מיתה הנ"ל, דשם בפסחים השיב כן רב דימי לאביי על משנה דתרומה בהמקפה של תרומה על זה השיב לו מאי כזית, כזית בכא"פ, ועל זה פריך לו אביי וכזית בכא"פ דאורייתא וכו' אתיבי' ב' קדרות, וא"כ הוי קשה לרש"י דמהו פריך אביי לר"ד דלמא ס"ל לרב דימי כסברת רבה ביבמות דף פ"ב דמחלק בין איסור לאו לכרת, ודוקא בתרומה דהוי במיתה הוי כא"פ דאורייתא ולא בשאר איסורין, לזה כתב רש"י דלו יהא דתאמר דדוקא באיסור מיתה הוי כדי אכילת פרס דאורייתא, הרי חזינן גם בזה בעון מיתה הוי דרבנן, וזה כתב רש"י רק לחזק הקושיא, אבל לפי מה דמסיק הש"ס דכל בדאורייתא אין חילוק בין לאו לכרת, הוי בכל דוכתא ספקא דאורייתא מן התורה ותמיד כבא"פ דאורייתא, ויותר נ"ל כונת רש"י דהוי קשה לו נוקמא הקופה של חולין בחזקת היתר ומהו פריך הש"ס מזה דלמא שאני התם דמוקמינן הקופה בחזקת היתר ולזה ס"ל לרש"י דנהי דמן התורה אזלינן בתר חזקת היתר מ"מ מדרבנן לא סמכינן אחזקה, מיהו היינו דוקא בספק כרת ומיתה החמירו רבנן דלא אזלינן בתר חזקה אבל באיסור לאו שפיר אזלינן בתר חזקה אפי' מדרבנן. לכך דייק רש"י בעון מיתה, ומ"מ מוכיח הש"ס שפיר דכא"פ דאורייתא דהיינו דאם הוי העיקר איסור מן התורה אז שפיר אף דמן התורה ראוי לילך בתר חזקה החמירו רבנן באיסור כרת דלא אזלינן בתר חזקת היתר, אבל אם בכא"פ גופו דרבנן שוב הוי ראוי לילך בתר חזקה, דאין לומר מדרבנן לא אזלינן בתר חזקה זה אינו דבכה"ג הוי תקנתא לתקנתא דלא עבדינן וא"ש ודו"ק.

ומה שהקשה במס' מ"ק דף י"ד דמבעיא שם אם מצורע נוהג צרעתו ברגל והקשה למה לא פשיט לי' ממתניתין דף זיי"ן דפליגי שם ר"מ ורבנן אם רואין את הנגעים ברגל להחמיר וכו'. הנה אין התחלה לקושייתו דאין הכונה של להחמיר להיות נוהג מיד דין מצורע,

רק הכונה דיכול הכהן לומר לו שהוא טמא וינהוג צרעתו אחר הרגל מיד שלא יצטרך לראות שנית, וכל מה דפליגי שם במוסגר ומוחלט הוי הכל הכונה על מה שיהי' עושה אחר הרגל ואין ראי' מזה כלל:

ומה שהקשה על מ"ש בטוב טעם על הט"ז מה דמפורש בתורה להיתר וכו' אין בזה הערה כלל דמה לי זה או זה אם גוף המעשה מפורש להיתר, וגזרת וחשש האיסור שייך בכל ענין ויעיין בקונטרס יוסף דעת הרי הוא שם בידכם ויעיין מה שהשבתי לכמה אנשים המתעקשים בזה. ומה שהקשה על מה שהבאתי ראי' דאשלד"ע המעשה בטל מתמורה והקשה דברי התוס' אהדדי, אין זה קושיא דהרי בפ"ק דב"מ הוי ב' תירוצים בתוס' שם, ויש לומר דהתם ס"ל כתירוץ א' דהשליחות אינו בטל והנה יותר אין לי פנאי להאריך רק מחמת הפצרת בני השבתי לו מעט ועוד חזון למועד אם יחזקני ה' בכחי וירחיב דעתי כידו הרחבה דברי ידידו וכו':

שנית להנ"ל.

הנה מכתבו קבלתי ולולי ששלח לי בעד הפאסט בחזרה לא הייתי משיב לו כלל רק היות כדי שלא יאמר נתתי עיני בעשרה ק' שלו מוכרח אני להשיבו וכדי שלא יראו פני ריקם הנני משיב לו בקצרה, הנה מ"ש על מ"ש בכוונת הש"ס דקאמר אפילו בדרבנן היינו מה דהוי עיקרו דרבנן, ועל זה שאל מדברי התוס' בביצה דף ד' שכתבו דתרומות פירות הוי עקרו דאורייתא, הנה כבר ראה בעצמו דאין הרמב"ם משועבד לסברת התוס' והרמב"ם יסבור דהוי עיקרו דרבנן, ומ"ש אתה דמה יענה הרמב"ם לקושיית התוס' שם, הנה באמת אין קושייתם מוכרח דיש לומר דאין ה"נ כן אם יוסיף עליהם יהיו מותרין, והמשנה מיירי אם יש להם היתר בלי תוספות ותקנתא לא תנא וכיוצא בזה מצינו בכמה דוכתי וכה"ג כתב הנקה"כ ה' חלה לענין שאלה בשחוטי חוץ מקושיית הט"ז שם, וכתב הנקה"כ דהאמת כן הוא דאם שואל מהני. והנה יש לומר דהוי להרמב"ם הכרח כן דזה לא נחשב עיקר מן התורה דהרי רש"י פירש שם בביצה דהואיל דתרומת פירות דרבנן מקילין בהעלתה ייע"ש, וקשה הרי בגיטין דף ס"ה אמרינן כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון ולא מקילין בדרבנן רק במה שאין לו עיקר מן התורה, א"כ דע"כ דתרומת פירות לא הוי עיקר מן התורה, הן אמת בגיטין דף ס"ה מוכח שם ממה דמשני במעשר בזה"ז דרבנן ולא משני בתרומת פירות דרבנן, מוכח דתרומת פירות עיקרו דאורייתא אך מ"מ א"ש דלפ"ז בע"כ יהיה מוכח דהך ברייתא דליטרא קציעות דמקילין בהעלאתה היינו בתרומה בזה"ז דהוי עיקרו דרבנן דאל"כ למה מקילין בהעלאה. וסוף סוף מוכח מהך ברייתא מדמקילין בהעלאתה דמיירי בעיקרו דרבנן, ושפיר קאמר הש"ס דאפילו בדרבנן אין בטל מכ"ש

במה שעיקרו דאורייתא. הן אמת בהיותי בזה נתחדש לי קושיא אחת בהש"ס דגיטין דמחלק שם כי אמרינן כל דתיקון רבנן כעין של תורה תיקון במה דעיקרו דאורייתא, ולמה לא הביאו לזה סייעתא מהך ברייתא דליטרא קציעות דמקילין בהעלאתה, והוי לי' להקשות להך מ"ד דקאמר התם כל דתיקון רבנן כעין של תורה תיקון, וס"ל דאין לחלק כלל בין עיקרו דאורייתא או לא, רק בכל ענין לא מקילין בדרבנן, הוי לי' להקשות מהך ברייתא דלמה מקילין בליטרא קציעות. אך אחרי שובי נחמתי כי אין כאן התחלת קושיא, כי מה דאמרינן התם בגיטין כל דתיקון רבנן כעין של תורה תיקון, היינו דודאי לא נעלם מהם דיש כמה קולות דהקילו בדרבנן, אך היינו דוקא במה דכבר נעשה המעשה ממילא אז סומכין לקולא בדרבנן, אך להתיר לכתחלה לעשות איזה קולא בשביל דהוא דרבנן בזה ס"ל דאין לעשות מעשה לקולא אפי' בדרבנן ונקוט כלל זה בידך, ולכך מה"ט אין עושין ספק דרבנן לכתחלה, ולכך א"ש דבליטרא קציעות שכבר נתערב ודאי יש לומר בדרבנן הקילו רק התם בגיטין לעשות מעשה לכתחלה בזה ס"ל כל דתיקון רבנן כעין של תורה תיקון, ולפ"ז אין ראי' להרמב"ם דזה מיירי בפירות בזה"ז דיש לומר לפ"ז אף בדבר שעיקרו דאורייתא מקילין במה דכבר נעשה מעשה, ולומר דס"ל להרמב"ם דזה עיקרו דרבנן יהי' קשיא עליו מגיטין הנ"ל ממה דלא משני במעשר דרבנן. אך באמת לא קשה מידי קושייתו דמ"ש אני תחלה דכונת הש"ס דמה דקאמר בדרבנן היינו במה דהוי עיקרו דרבנן הוא רק שופרי דלישנא וכוונתי כך דהש"ס קאמר דמה בדרבנן היינו במה דהוי עיקרו איסור רק מדרבנן מכ"ש בדאורייתא, היינו במה דהוי בו חשש דאורייתא, דנהי דספק תורה לקולא הוי מן התורה מ"מ חשש דאורייתא הוי בו, גם יש לומר הכונה דיש ענין דרבנן דהם עצמן עשאוהו רק כדרבנן והקילו בו ויש ענין דהוי דרבנן אבל עשאוהו כשל תורה, וכן מוכרח לומר לשיטת הרמב"ם דס"ל עדות שבכתב דרבנן במה דקאמר הש"ס בפ"ה דגיטין העדים חותמין על הגט מפני תיקון העולם דאורייתא היא וכו' ועיין בש"ך סי' כ"ח. ובע"כ מ"ש דאורייתא הוא דחז"ל עשאוהו כשל תורה, וכן במה שהביא הש"ך סי' כ"ח בשם מהר"י ליאון מ"ש בש"ס אמרה תורה אמרו לפני מלכות וכו' כן ה"נ גבי ליטרא קציעות חזינן דחז"ל עשאוהו רק כדרבנן דהרי הקילו בהעלאתה כפרש"י, אבל בספק תורה נהי דהוי דרבנן, אבל מ"מ לא חזינן דהקילו חז"ל בו מכח זה רק דעשאוהו כשל תורה ממש, ולכך קאמר השתא בדרבנן היינו מה דחז"ל עשאוהו כדרבנן אינו בטל מכ"ש בדאורייתא במה שעשאוהו כשל תורה דאינו בטל וז"פ ונכון, וביתר דבריו לא עיינתי כי אני מוטרד מאוד ואין הדברים מוכרחין לתשובה לכך לא השבתי יותר כי עת לקצר. דברי ידידו וכו':

תשובה ריח

לק"ק סיגוט להחריף מו"ה דוד א"ש בן הרב ד"ק אונגווהר.

ע"ד קושיותיו אם כי אין כוחי עמדי לעת זקנתי ובצירוף טרדתי, אעפ"כ היות כי זה ראשונה לו פניתי להשיבו אך בקצרה. הנה בראש מה שהקשה בחולין דף נ"ג ע"ב בהני שרקפי ספק דרוסות וכו' דחנקינהו ושדינהו בנהרא ופריך הש"ס לשדינהו כך בנהרא ומשני מפרחן וסלקן והקשה רו"מ לשיטת הרמב"ם דאיסור דרבנן מותר לבטל בידים, וגם ס"ל דספק תורה מן התורה לקולא רק מדרבנן להחמיר, א"כ נפרחינהו ונסמוך ארובא, דכעין זה הקשה המשל"מ בפ"ז ממעילה על הא דמשולחת דקאמר הש"ס דלא אמרה תורה שלח לתקלה, לשיטת הסוברים דמן התורה מותר לבטל איסור בידים עכת"ד רו"מ, הנה ידידי אין התחלה לקושיא זו, חדא דנעלם ממנו דברי הרמב"ם והטור והט"ז בריש הל' טרפות סי' כ"ט דהרמב"ם ס"ל דספק דרוסה חמור משאר ספקות ייע"ש, וא"כ יש לומר דאף דכל הספקות מותרין מן התורה להרמב"ם מ"מ ספק דרוסה מודה דהוי מן התורה לחומרא. ויש לתרץ בזה קושיות הב"י שהביא הט"ז שם דלא מצינו ספק טרפה שיהא מותר, ולפי הנ"ל יש לומר דכוונתו מן התורה ולשיטתו אזיל דס"ל כל הספקות לקולא, לכך אומר דמן התורה הוי כל הספקות לקולא, ובספק דרוסה אסור מן התורה לפיכך החמירו בה, היינו להמיתם ולא לשלחם לתקלה. ומלבד זה דימה רו"מ ענינים נפרדים, דבשלמא המשל"מ הקשה לשיטת הסוברים דמן התורה מותר לבטל בזה שפיר הקשה, אבל לדידן כיון דאיסור תורה אסור עכ"פ לבטל מדרבנן, א"כ נהי דאיסור דרבנן ס"ל להרמב"ם דמותר לבטל היינו איסור דרבנן ממש, אבל ספק איסור תורה נהי דאיסורו רק דרבנן מ"מ רבנן אסרוהו מספק ועשאוהו כשל תורה וזה ודאי אסור לבטל לכתחלה לכ"ע, וכדמוכח בכמה דוכתא דכל ספק איסור תורה עשאוהו כשל תורה וז"פ. והנה בהיותי בזה עלה בלבי דגם קושיית המשל"מ לא קשה מידי דיש לומר דהסוברים דמן התורה מותר לבטל איסור בידים ס"ל כדעת הסוברים דהאיסור נהפך להיתר ולכך מותר לבטל, ובזה הסברא פליגי הפוסקים דהסוברים אסור מן התורה לבטל ס"ל דאין האיסור נהפך להיתר, א"כ נהי דאם עבר וביטל או נתערב ממילא מותר דעל כ"א אומר זה ההיתר, מ"מ לכתחלה אין לבטל דהרי ידוע דיהי' נאכל חד דאיסורא, אבל הסוברים דמותר לבטל בידים ס"ל דהאיסור נהפך להיתר, א"כ מה בכך דמערבו בידים אטו אסור להיות מהפך האיסור להיתר, ולפ"ז יש לומר שני עניני רוב יש. הנה המערב איסור ברוב היתר אם הוא ביחד אז ההיתר גורם לאיסור להיות נהפך להיתר, וזה מותר לעשות בידים, אבל אם אין התערובת ביחד, בזה אין ההיתר רק מכח דאזלינן

בתר רובא ואמרינן ההוא דהיתרא, אבל מ"מ בזה אין האיסור נהפך להיתר, וא"כ מה שהוא אסור יהי' נשאר באיסורו זה ודאי אסור לעשות כן לכתחלה, דסוף סוף יהי' נאכל האיסור. וז"ב ונכון לדעתי:

ב' מה שהקשה בחולין פ"ד דף ס"ט ע"א גבי מהו לגמוע חלבו במה דקאמר או דלמא חלב דעלמא אית לי' תקנתא בשחיטה הא לית לי' תקנתא בשחיטה, ועל זה הקשה לשיטת הרמב"ם דבשר אדם אסור מן התורה ומפורש במס' כתובות דף סמ"ך שחלב מהלכי שתים מותר מן התורה עכת"ד, הנה זה לא קשה מידי דמה מדמה איסור לאו לאיסור עשה, הש"ס לא קאמר רק באיסור לאו דאבר היוצא יש בו לאו מבשר בשדה טרפה לא תאכלו, בזה יש לומר דגם חלבו אסור, אבל בשר אדם אינו רק בעשה בזה גלי קרא דחלבו טהור כן עלה ברעיוני בהשקפה ראשונה כשראיתי דבריו, ואח"כ עיינתי בפמ"ג בשפתי דעת סי' ע"ט ס"ק ג' כתב כן ג"כ דשאני בשר אדם דהוי רק בעשה לכך חלבו טהור, וכוונתי לדעתו בזה, ואני מוסיף על דבריו דהרמב"ם לשיטתו אזיל דס"ל דל"ת חמור מעשה כמ"ש המג"א בשמו דנבלה ושביעית מאכילין אותו שביעית עיין הל' יוה"כ סי' תרי"ח וי"ל בזה דהסוברים דבשר אדם מן התורה מותר הם יסברו כדעת הרא"ש דמאכילין אותו נבלה וס"ל דעשה חמור מל"ת, וא"כ מוכח דבשר אדם מן התורה מותר. דבלא"ה איך מותר חלבו כקושיית רו"מ:

ג' מה שהקשה בחולין דף קמ"א מה שנסתפקו התוס' בעבר והקדיש בהמת עיר הנדחת אם הקרבן כשר והקשה ממ"ש בב"ק דף מ"ז לאחר שגמר דינו הקדישו אינו מוקדש משום דלאו דידיה הוא וכו', הנה לא העתיק לשון התוס' יפה דהתוס' נקטו בלשונם אם הקדישה והקריבה אם הקרבן כשר, ואדרבא זה הוי כונתם דבהקדש אם עדיין לא הקריבה ודאי דאינו הקדש דאינו שלו רק אם כבר הקריבה בזה יש לומר נהי דאינו שלו מ"מ לו יהא דהוי מקריב בהמת הפקר נמי כשר הקרבן אף אם לא כיון לזכות, גם מה בכך אם אינו שלו כיון דקיי"ל אדם אוסר דשא"ש ע"י מעשה, א"כ ה"נ כיון דעשה מעשה והקריבה נאסר עכ"פ כהקדש ע"י מעשה וכיון דנאסר ואהני מעשיו יש לומר דהקרבן כשר, גם מגו דחייל אהא חייל אהא וא"ש:

והנה תפלה עושה מחצה דביתר ג' השגותיו אין בידי לעיין כי מוכרח אני להפסיק בין הפרקים לדבר אחר, וזה כתבתי רק בחצי שעה ועמו הסליחה בזה רק בסוף דבריו מה שהקשה לשיטת רש"י והביאו המרדכי דמותר ללות בריבית ע"י שליח ועל זה הקשה מדאית' בב"מ דף ס"א שאומר הקב"ה אני עתיד לפרע במי שתולה מעותיו בנכרי, הוי לי' לומר שתולה מעותיו בישראל עכת"ד, הנה קושיא זו ניכר לי היטב, אך נאבד מזכרוני אם

ראיתי כן באיזה ספר או הוא בחבורי מילדותי על הל' ריבית, ומ"ש בזה איני זוכר ואין פנאי לחפש אחריו, אך מה שנראה כעת בישובו הוא כך דרש"י אינו מתיר רק בשליח הלוה לא בשליח המלוה כיון דבאמת שלוחו כמותו נהי דאין שליח לדבר עבירה מ"מ בדיני שמים יש שליח לד"ע, רק בשליח הלוה אז אנן סהדי דכונת המלוה הוי שמלוה לו על אופן זה שלא יהי' שליח הלוה, רק יהיה כאיש אחר ויחזור בו משליחותו, ואז אינו שליח הלוה והמלוה לא עשאו שליח אז מותר, אבל בשליח המלוה כיון דהמלוה עשהו שליח ודאי מודה רש"י דאסור, וא"כ איך יכול לתלות מעותיו בישראל,, א"כ עכ"פ הוי שליח המלוה וזה אסור, ומ"ש הרמ"א הטעם דא"ש לד"ע הכוונה כך כיון דהמלוה אינו אומר לו שנותן לו שלא בתורת שליחות רק מכח אומדנא אמרינן דכוונתו הוי באופן זה, ובאמת דברים שבלב אינו דברים רק כאן כיון דאשלד"ע א"כ מדינא לא הוי שלוחו רק בדיני שמים יש שליח לד"ע ובדיני שמים מהני אומדנא כזו דכוונת המלוה שנותן לו שלא בתורת שליחות וא"ש את זה ראיתי להשיבו בקצרה מכח הטרדא. דברי ידידו וכו':

תשובה ריט

להרב החריף מו"ה יצחק שמעלקיש.

הנה ע"ד שאלתו וז"ל מעשה היה שמלחו שלשה תרנגולות ומצאו מחט בחלל של אחד מהם, ואח"כ אמרו שהאחת הי' בריחוק מקום, ובודאי לא נגעה התרנגולת בהטרפה, והנה השאלה על התרנגולת השניה שנמלחה יחד ואם כי נמלחה יחד לא נודע בבירור אם נגעה כי לא שמו לב על זה עכ"ל, והנה מה שהטריף יפה הטריף ויישר כחו, ומה שסמכו המתירין על דברי הפמ"ג דבעוף שיש לו זפק הוי רק ספק טרפה ודי בקליפה עפ"י דברי השבות יעקב. הנה דברים הללו לאו דסמכא אינון כמבואר כן בכמה אחרונים דאין להקל בזה כדעת השבוי. והנה אם כי מ"ש רו"מ לחלוק על הפמ"ג דגם בעוף שיש לו זפק הוי ודאי טרפה מכח דהוי ס"ס שמא דרך הושט ושמא ניקב אחד מאברים הפנימים, ואין זה משם אחד כיון דבושט הוי נבלה ובשאר אברים הוי רק טרפה עכ"ד. הנה מלבד דלומר דניקב הושט הוי נבלה אינו מוכרח, עיין בחוו"ד הל' טרפות סי' נון ובחיבורי טוב טעם בתשובה לק"ק סערדהאל פלפלתי בזה, אך מלבד זה אין זה ס"ס כיון דדעת כמה פוסקים דס"ס במקום חזקה לא אמרינן, ואפי' להסוברים דאמרינן ס"ס במקום חזקה, מ"מ נגד ב' חזקות ודאי לא אמרינן וא"כ נגד הך ספק שמא ניקב אחד מהאברים הפנימים דהוי רק טרפה, הוי כנגדו חזקת כשרות שהי' כשר עד הנה, גם חזקה דלא נעשה מעשה ואחזוקי ריעותא לא מחזקינן, כדקיי"ל בכמה דוכתא דחזקה דלא נעשה מעשה הוי חזקה אלימתא, ואפילו בספק ערוה קיי"ל בכל תנאי שהוא בקום ועשה הוי

בחזקת שלא נעשה מעשה ומותרת לשוק, ועיין במשל"מ ה' בכורות, וא"כ הוי כאן ב' חזקות ודאי לא הוי ס"ס, ועיין בישועות יעקב דעתו דהיכי דהחזקה רק נגד ספק אחד ודאי לא הוי ס"ס וכמדומה דגם בפמ"ג נמצא כן, ולדעתי מה דחיישינן כלל למחט בחלל הגוף היכי דידוע דאין בא מן הושט רק דרך דופן הוי רק חשש דרבנן דמן התורה ודאי אין לחוש למעשה חדש ולהחזיק ריעותא. ולכך דהיכי דהוי חשש דנכנס דרך הושט נהי דדרך דופן לא שכיח ותולין במצוי מ"מ הוי ספק אולי דרך הזפק, לכך יפה כתב הפמ"ג דהוי רק ספק טרפה, מ"מ להקל בשביל זה במליחה בקליפה, אין נראה חדא דהוי ס"ס בב' גופין ובב' ענינים, ועוד בשמן ודאי בעינן סמ"ך, א"כ נהי דאין אנו בקיאין בין כחוש לשמן עכ"פ הוי ס"ס להיפוך דלמא כל מליחה בסמ"ך ודלמא זה שמן, ועוד הרי זה הוי ספק בחסרון בקיאות ואין זה ספק, דאף דבספק לכל העולם נחשב ספק חדא דאין זה מוכרח ועיין באה"ע בב"ש סי' קנ"ה דס"ל דגם בזה אינו ספק, ועוד אפי' אם הוי ספק היינו בדבר דבאמת אין בקיאין כלל, אבל בין כחוש לשמן ודאי יש הרבה בקיאים רק כיון דיש שאינן בקיאים בזה עשוהו לכל העולם כאין בקיאין ולחומרא, אבל מ"מ אי אפשר לומר דהוי כספק חסרון ידיעה לכל העולם כיון דבאמת יש הרבה בקיאין, לכך ודאי דינו כדין ספק בחסרון ידיעה, ובפרט במקום דעין אדם רואה שהוא שמן אם חז"ל אמרו לחומרא דאין אנו בקיאין נאמר לקולא כל זה ודאי אינו וא"כ תרנגולת ודאי לעינים נחשב איסור שמן ולכך יפה הורה שהוא טרפה. והנה ראיתי במכתבו שתמה על דיעה הסובר' דגם בשמן הוי בקליפה ותמה רו"מ מזרוע בשלה שהי' נוטל הכהן, והרי בע"כ נמלח תחלה ונאסר תחלה כדי קליפה והניח בצ"ע, ובאמת לא ידעתי איך לא הרגיש רו"מ דמליחה דרבנן לדעת כמה פוסקים וא"כ מן התורה לא הוי צריך מליחה כלל דדם שמלחו דרבנן. והנה עוד עלה בלבי כעת הערה אחת וגדולה היא אלי דנראה לי דאף להסוברים דדם שבשלו דאורייתא היינו רק אם הוי דם ממש ובשלו או מלחו אבל בדם האברים כיון דדם האברים שלא פירש מותר רק ע"י הבישול או המליחה פירש ממקום למקום, לחול עליו איסור דם ודאי לא חל עליו ע"י מליחה או בישול דהרי חזינן לכמה פוסקים דמלחו או בשלו מפקיע האיסור, א"כ נהי דיש חולקים היינו רק דאינו מתיר האיסור מתחלה אבל לגרום האיסור נמי אין גורמין, וכיון דתיכף שפיר' ובא לחול עליו תורת דם הוא נמלח או נתבשל לא חל איסור דם, ונ"מ מזה לדינא למעיין בפמ"ג בפתיחה להל' מליחה ומכ"ש להרשב"א דס"ל דם שמלחו דרבנן רק שהביא הפמ"ג בשמו דמ"מ ראוי להחמיר בספקו דקרוב לאיסור תורה ויש לומר היינו רק בדם ממש שהי' איסור מתחלה מן התורה רק אח"כ נעשה דרבנן אבל בדם האברים דלא בא לכלל איסור תורה

מעולם, יש לומר דמודה דהוי להקל כשאר ספק איסור דרבנן. והנה בר מן דין לא קשה קושייתו כיון דעכ"פ בחתיכה יש שלשים נגד דם ומלח א"כ יש לומר דבלי מלח יש סמ"ך נגד הדם ועכ"פ עם המים שבשלו בו ודאי הי' סמ"ך עם החתיכה ואין מבטלין איסור לכתחלה הוי רק דרבנן, לכך מן התורה לא הוי בעי מליחה ונתבשל בלי מליחה כלל וא"ש. וביתר פלפולו לא עיינתי כי אין הזמן גורם. וגם מה שרצו המקילין להתיר מכח ספק שמא לא נגעו. זה אינו כמ"ש רו"מ ואני מוסיף דכל דבר משערין כפי הדרך שבו כמ"ש בש"ע לענין תחיבת הכף וכמה דוכתי ה"נ החוש מעיד דדרך המולחים בשר לקרב יחד זה אצל זה ולא יהו מרוחקים, וגם מ"ש רו"מ בשם הח"א דבסלים מנוקבים אין לחוש לפליטת ציר, גם זה מילי דלאו דסמכא אינון, דנהי דבזה אין לחוש לכלי שאינו מנוקב, היינו דבמנוקב לא מתעכבי המים זמן מה, אבל מ"מ מעט ציר נמשך גם בצידי של הנקבים של הסל כאשר החוש מעיד, וגם בשלמא לענין ציר דם מהני מנוקב מכח דטבע הדם לפלוט רק למטה כידוע ולא לצדדין, אבל ציר טרפה נמשך גם לצדדין, וגם הדרך כשמולחין הרבה יחד מניחין זה ע"ג זה אף אם על רגע מועט נמי אין בזמנינו חילוק בין שהיית זמן הרבה או מעט במליחה לכך יפה הטריף רו"מ וכן אני מורה תמיד. דברי ידידו וכו':

תשובה רכ

לק"ק בארדיזיק במדינת וואלכייא להרבני מו"ה ישראל ולהרבני מו"ה שלום במו"ה ישראל ליב.

מכתבם קבלתי יום אמש ואם אמנם אני מוטרד וחלש כח ואיני משיב רק להלכה ולמעשה הנחוצים מאוד אך היות כי הוא דבר קטן וטרחי כל הני פרסי הנני משיבם. הנה ע"ד אשר הקשו על התוס' בפ"ק דביצה דף ד' ע"ב ד"ה ותנן אין מבטלין שהקשו למה לעיל דף ג' גבי עגולי תרומה למה אין מוסיף עליהן ומבטלן והקשו מעלתכם מאי קושיא הרי הש"ס מחלק אח"כ בין איסורא בעינא או לא והתם הוי איסורא בעינא, ואין לומר דדוקא לדבר שיל"מ מחלק הש"ס כך ולא לענין לבטל בידים דבהרא"ש מבואר דגם לענין לבטל לכתחלה הוי חילוק בין איסורא בעינא או לא, ע"כ תוכן קושייתם, הנה באמת זה לא קשה דלא מבעיא דאפשר לומר דאטו גברא אגברא קרמית, דלמא התוס' ס"ל דלענין לבטל לכתחלה אין חילוק בין איסורא בעינא או לא ולא ס"ל כהרא"ש, אך באמת א"ש דהתוס' ס"ל כהרא"ש רק דקושייתם הוי עכ"פ דלמאי דס"ד דהש"ס דפריך לר"א מדשיל"מ דלא בטל ולא ידע החילוק בין איסורא בעינא או לא למה פריך הש"ס קושיא אחרת מדשיל"מ הוי לי' להקשות מעיגולי דבלה. מיהו באמת בע"כ התוס' לא

ס"ל כהרא"ש בזה, דאל"כ מאי הקשו מחולין מפלגא דזיתא וכו' הרי התם קאמר לה ואינה בברייתא א"כ יש לומר דאזיל למסקנא דהכא דמחלק בין בעינא או לא ובע"כ לא ס"ל כהרא"ש בזה, והנה על הרא"ש קשה להיפוך דמנ"ל דלענין אין מבטלין לכתחלה נמי יש חילוק בין איסורא בעינא או לא, מיהו לזה יש לומר דלמד כן מקושיית התוס' דחולין מפלגא דזיתא, אך זה אינו דא"כ תיקשי עליו מעגולי דבילה למה לא פריך הש"ס מזה להס"ד דלא ידע החילוק בין איתא בעינא ובע"כ צ"ל כתירוץ התוס' בין עיקרו דאורייתא או לא, א"כ שוב גם מפלגא דזיתא לא קשה כלל וס"ל דבדרבנן נמי הוי החילוק בין איתא בעינא או לא. הן אמת דקשה על הרא"ש למה לא הביא החילוק של התוס' בין עיקרו דאורייתא או לא, וכן קשה נמי על הרא"ש מנא לי' דבדאורייתא אפי' בדליתא בעינא אין מבטלין דלמא לפי המסקנא דמחלק בין איתא בעינא או לא אפי' בשל תורה מותר בליתא בעינא, לכך נראה דראיות הרא"ש הוי כך דקשה על הש"ס בביצה שם דפריך שלא כסדר מתחלה פריך והא אין מבטלין איסור לכתחלה, ואח"כ פריך דהא בדשיל"מ לא בטיל והוא שלא כסדר, דודאי מה דאין בטל כלל חמור מאין מבטלין איסור לכתחלה והוי לי' תחלה להקשות מדין דשיל"מ ואח"כ מאין מבטלין איסור לכתחלה, והן אמת די"ל דתחלה פריך לכ"ע, אך באמת נראה כך דכך דרך הש"ס דאם הוי פריך תחלה מדשיל"מ ולא הוי משני החילוק בין איסורא בעינא או לא, שוב לא מצי להקשות מאין מבטלין, דזה נמי מתורץ בחילוק הזה, לכך סידר תחלה הפרכא מאין מבטלין ואח"כ פריך מדבר שיל"מ ומחלק בין איתא בעינא או לא, ומתורץ נמי קושיא הראשונה וא"כ מוכח דגם לדין אין מבטלין איסור לכתחלה הוי החילוק בין בעינא או לא, אך קשה יסדר באמת תחלה הפרכא מאין בטל דשיל"מ ויסדר התירוץ בין איתא בעינא או לא, ובאמת לא יוקשה עוד מאין מבטלין איסור לכתחלה ולמה לא עשה כן הש"ס, אך בע"כ דגם לתירוץ דליתא בעיניה יש חילוק בין דאורייתא או לא וא"כ אם היה מסדר תחלה הך פרכא דדבר שיל"מ והוי מתרץ דהא ליתא בעינא שוב לא היה יכול להקשות מאין מבטלין ושוב לא נדע החילוק בין דאורייתא לדרבנן ונטעה דבליתא בעיניה אף בדאורייתא מבטלין, לכך מסדר תחלה הפירכא דאין מבטלין, ומחלק בין דאורייתא לדרבנן, ואח"כ פריך מדשיל"מ, ומחלק בין איתא בעיניה או לא, ונדע ב' החילוקים בין איתא בעיניה או לא ובין דאורייתא לדרבנן, ומוכח תרווייהו דבדרבנן נמי אין מבטלין רק בליתא בעינא ובשל תורה אף בליתא בעיניה אין מבטלין וא"ש דברי הרא"ש והיא עצה נכונה בעזה"י. והנה לדידי אין פנאי לעיין בספרים ואני כותב רק מה שהעירוני רעיוני בעזה"י, ואם ימצאו מזה איזה דבר במפרשי הש"ס יודיעוני. ומה שלא העתיק הרא"ש חילוק של התוס' בין

עיקרו דאורייתא או לא נראה לומר דס"ל להרא"ש דקושיית התוס' לא קשה די"ל דשאני תרומה דנהי דהוי דרבנן, אך כיון דתרומה עולה באחד ומאה אפילו בתרומה דרבנן, א"כ אם החמירו חז"ל בתרומה יותר משל תורה, דבשל תורה בטל מין במינו ברוב, וחז"ל החמירו בזה יותר משל תורה, מכ"ש דלא הקילו בו יותר משל תורה ואם בשל תורה אין מבטלין מכ"ש בתרומה. אבל בשאר דרבנן יש לומר אף דעיקרו דאורייתא י"ל דהקילו. ואין הכרע לחילוק של התוס' ושוב יש לומר דמה דלמד הרא"ש דבדרבנן הוי נמי רק בליתא בעיניה. היינו מקושיית התוס' מחולין מפלגא דזיתא, מיהו מקושיא השניה על הרא"ש מנא לי' דבדאורייתא אין מבטלין אפי' בליתא בעינא מוכרח לומר כפירושנו לעיל. הנה את זה העיר ה' את רוחי להשיבם ולמלאות רצונם מה שאיני עושה כן לשום אדם בימים הללו ומן הסתם הם מכוונין לשם שמים יצליח ה' דרכם להצליח בתורה וי"ש. דברי ידידם וכו':

תשובה רכא

לק"ק ניקלשפורג להחריף מו"ה אהרן שמואל אסהאד נ"י.

הנה מכתבו קבלתי שבוע העבר ולא הי' לי פנאי להשיב עד היום. וגם היום ידע כבודו כי אין דרכי מעודי להשיב על פלפול שאין בו נ"מ הלכה למעשה ממש. כי לא טוב אנכי מאבותינו הקודמין אשר קטנם עבה ממתני בעל הנו"ב שכתב שאין דרכו להשיב על פלפול, ואנן מה נענה אבתרי', ובפרט בימים הללו לעת זקנתי ותשות כחי איני משיב רק להלכה למעשה ובקצרה, אך היות כי לא היה לו דיבורים מקודם אצלי רק זה ימים אעשה לו כרצוני לעיין במקצת דבריו אם לא בכולם, ואתחיל בקטנם.. מה דנסתפק באלו החייבין שריפה כגון ערלה וכלאי הכרם אם בעינן שיעור או לא הנה ידידי אין ספק בדבר דבאיסור עשה אין חילוק בין שיעור לפחות משיעור, וכבר הארכנו בזה בכמה דוכתי בחיבורי הל' סוכה סי' תרל"ב ובחבור החדש שנות חיים בכמה ראיות, ובפרט לענין שריפת ערלה וכה"כ כיון דלא כתיב בי' אכילה הוי ודאי בכ"ש, וקצת ראיה ממ"ש בפ"ב דפסחים דהכל מודים בכה"כ שלוקין עליהן שלכד"ה דלא כתיב בהו אכילה. הרי אפילו לגבי אכילה אסור בכ"ש אפילו שלכד"ה' מכ"ש לענין חיוב שריפה, והרי דעת מהריב"ל ומהרש"ל ומהרש"א דשלא כדרך הנאתן וח"ש חד מלתא הוא. וא"כ מוכח היכי דלא כתיב אכילה הוי בכ"ש, וה"ה בנותר הוי חיוב בכ"ש, והרמב"ם בפי"ח מהל' פסולי המוקדשין דנקט כזית היינו לגבי האוכל ולהיות בלאו, אבל בחיוב שרפה דהוי בעשה הוי החיוב בכ"ש, וכן נמי מה דפליגי ב"ש וב"ה בפ"ק דביצה לענין שאור בכזית הוי נמי רק לענין הלאו ולענין מלקות באופן המבואר בהמפ' באיזה אופן דלוקין על בל

יראה, ועל תשביתו מודים דהוי בכ"ש לכ"ע. ואף דא"צ ראיה דהדבר פשוט דכן הוא והכי דייק לישנא דפ"ק דביצה דאמרינן שם דמקיש שאור דראיה לשאור דאכילה. הרי דנקט רק שאור דראיה דהיינו לאו דבל יראה. אבל לא עשה דתשביתו, אך יש להביא עוד ראיה לזה ממה דמבואר בש"ס דחמץ אינו ברשותו של אדם מכח דמחויב לבערו, דאין לומר מכח איסור הנאה. דהרי יהי' מותר לאחה"פ, ובע"כ מוכח דחייב לשרפו והרי לפי הוכחת הח"צ דעל ח"ש אין עוברין בב"י מ"ט אינו ברשותו הרי יכול לקיימו פחות פחות מכשיעור, וליתן לכ"א במתנה פחות פחות מכשיעור ובע"כ דאפי' פחות מכשיעור עובר בעשה דתשביתו עכ"פ. ועוד ראיה ממ"ש בפ"ב דפסחים דאמרו רבנן לר"י כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין לא מצא עצים לשרפו יהא יושב בטל והתורה אמרה תשביתו וכו' וקשה למה לא נקט דהתורה אמרה לאו דבל יראה דחמיר, והנה לשיטת רש"י דמפרש בפ"ק דף י"ב דשלא בשעת ביעורו היינו משש שעות ולהלן ושעת ביעורו הוי קודם שש הוי א"ש דיסבור כשיטת הרמב"ם דתשביתו חל קודם שש ואז ודאי ליכא בל יראה אבל לפירוש התוס' דבשעת ביעורו הוי משש ואילך, א"כ לשיטת הסוברים דבל יראה הוי משש למה לא נקט בל יראה, בע"כ מוכח דבבל יראה אפשר לחלק פחות פחות מכשיעור ולא הוי קולא רק תשביתו חל אפי' פחות מכשיעור לכך נקט והתורה אמרה תשביתו שאור מבתיכם. ובהכי יהי' א"ש מה שהקשתי בפ"ג דפסחים בסוגיא דכיצד מפרישין חלה וכו' ולמה לא יפריש פחות מכשיעור, ועיין באור חדש, ובחיבורי טוב טעם מה שישבתי זה בדרך נכון, אך לפי הנ"ל א"ש בלא"ה דעכ"פ בעשה דתשביתו יעבור. אך את זה ראיתי ברמב"ם פ"א מק"פ הלכה ה' וז"ל השוחט את הפסח בזמנו והי' לו כזית חמץ ברשותו ה"ז לוקה שנאמר לא תשחט על חמץ דם זבחי לא תשחט את הפסח ועדיין החמץ קיים עכ"ל, וקשה הרי התם לא כתיב אכילה ומנ' דבעינן כזית, ובפרט כיון דעיקר הלימוד הוי מקרא דלא תשחט ועדיין החמץ קיים והרי בתשביתו עובר בכ"ש א"כ ילקה נמי אכ"ש, ובפרט להסוברים דבל יראה אינו עובר עד הלילה וא"כ בע"כ מ"ש ועדיין החמץ קיים היינו מכח עשה דתשביתו א"כ למה לי כזית בע"כ יהי' מוכח דאף בתשביתו בעינן כזית. והנה להסוברים דבל יראה הוי משש יש ליישב קושית הפ"י בפ"ק דביצה דלמה פליגי בכמה הוי שיעור חמץ הרי בלא"ה אין לוקין דהוי לאו הניתק לעשה, ולפי הנ"ל יש לומר כך, כיון דהרמב"ם תלה שחיטת הפסח בחמץ בכזית מוכח דאינו עובר בלא תשחט רק בענין דעובר בבל יראה, ובע"כ דמשמע לי' דטעמא דקראי הוי דהטעם דכמו דאמרה התורה דזבח רשעים תועבה כן ה"נ אם שוחט ועובר בבל יראה הוי כעין זבח רשעים תועבה, ולכך אינו לוקה רק במה

דעובר בבל יראה, וא"כ ממילא נ"מ בפלוגתתם אם שחט את הפסח על החמץ דלב"ש אינו לוקה רק בככותבת, ולב"ה זה וזה בכזית וא"ש ודוק היטב, לכך לדינא אני נבוך בזה עדיין ואין פנאי להאריך בזה.

ובנידון אשר חקר בחקירה א' אם מצה עשירה נתערב בתוך ב' מצות כשרות אם יוצא בכזית מצורף מכשרה וממצה עשירה, והנה האריך רו"מ בזה והנה באמת זה חקירה ישינה אם ההיתר נהפך לאיסור או לא וכבר הארכתי בזה בחיבור ספר החיים בקונטרוס מיני מטעמים ועוד בכמה דוכתי בעזה"י, והנה באמת נראה דאף אם נאמר דההיתר נהפך לאיסור אין ראיה מזה לאיסור, דבשלמא להיות נעשה איסור כיון דביד האדם להפכו לאיסור ע"י קונם או לשוויה חד"א באמירתו, לכך מהני נמי ביטול ברוב, אבל למצוה כיון דאין ביד אדם לעשות ממצה עשירה מצה כשרה לא מהני הביטול ברוב, ואין כח ברוב להפכו למצוה, ועוד בשלמא באיסור כיון דהרוב האיסור כבר נגמר איסורו ואינו חסר דבר שכבר הוא אסור, ובפרט באיסור שגופו גרם לו האיסור לכך כיון דגופו אסור מהפך המיעוט שבו להיות כמוהו, אבל למצוה הרי אפי' הכשרה אם לא כיון בו למצוה אינו מצוה וא"כ עדיין חסר הכוונה, וכיון דהוא גופו עדיין אינו מצוה אין בו כח להפוך המיעוט שבו להיות יוצאין בו י"ח. והנה באמת באיסור גופו אם ההיתר נהפך לאיסור יהי' בזה מחלוקת בין רש"י ותוס' בזבחים דף ע"ז גבי הפיגול והנותר וטמא שבללן זה עם זה יע"ש, דלרש"י דמפרש הטעם מכח התראת ספק שלא תקשה עליו קושיית התוס' נראה דס"ל דהיתר מצטרף לאיסור, ולכך הי' חייב בי' משום ב' לאווין עכ"פ, רק דס"ל דזה הוי התראת ספק כיון דאינו יודע באיזה לאו הוא מותרה, ולהתוס' שם מפורש דס"ל דאין ההיתר נהפך לאיסור ייע"ש, והנה מן הש"ס שם דף ע"ט דקאמר ופליגא אדר"י דאמר כשם שמצוות אין מבטלין זא"ז כך איסורין אין מבטלין זא"ז וקאמר שם מאן שמעת לי' דאמר מצות אין מבטלין זא"ז, הלל דתניא כך עשה הלל הי' כורך פסח מצה ומרור ואוכלן ביחד וכו' וקשה מה ראיה הוא זה, בשלמא מצות אין מבטלין זא"ז דמה בכך אם מעט נתערב במצה או בפסח מ"מ המיעוט מצטרף לרוב ויוצא בזה גופו, אבל באיסורין נהי דהוי כן מ"מ התראת ספק הוי ולא שייך מלקות, ובע"כ אין הטעם מכח ה"ס רק כפירוש התוס' דאין המיעוט מצטרף לרוב להשלים, מיהו לפמ"ש לעיל דאף אם ההיתר מצטרף לאיסור ע"י רוב, במצה ודאי אינו משלים הוי א"ש פרש"י, מיהו כד דייקינן א"ש בלא"ה דבא וראה איך רש"י נזהר בכל זה במתק לשונו וז"ל ד"ה הלל כורך פסח מצה ומרור ואוכל ביחד. ולא אתי טעם מרור ומבטל טעם מצה, וקשה הרי רש"י נקט תחלה שלשתן, ולמה אח"כ נקט רק דמבטל טעם מצה והו"ל לומר גם פסח וגם

למה נקט מרור דוקא, הו"ל לומר דאחד מבטל חבירו בע"כ דס"ל דגם במצוות המיעוט משלים הרוב, רק דקשיא דמרור הוי לי' טעם חזק כמ"ש התוס' שם ומצה טעם קלוש, לכך עכ"פ טעם המצה יבטל, כי טעם הפסח נמי טעם חזק, רק טעם המצה הוא קלוש וטעם הפסח הוא חזק, לכך דייק רש"י רק דהמרור יבטל להמצה ודו"ק, ומזה לכאורה יהי' מוכח דלשיטת רש"י ודעימי' דההיתר נהפך לאיסור גם במצוה הוי כן לולי היכי דהטעמים שונים זה חזק וזה קלוש:

והנה מה שהקשה רו"מ על הסוברים דההיתר נהפך לאיסור מחולין פרק הזרוע והלחיים בבכור שנתערב בחולין וכו' ומ"ט לא לבטל הבכור ברוב ולחייב, כולם במתנות כהונה, הנה זה לק"מ כיון דמבואר בש"ס ופוסקים דבמתנות כהונה בספק אמרינן המע"ה, וא"כ מוכח דזה נחשב חזקת ממון, א"כ ממילא לא מהני רוב לבטלו דאין הולכין בממון אחר הרוב, וגם בכור הוי של כהן וממונא לא בטל עיין בפ"ה דביצה בסוגיא דאשה ששאלה מים ומלח וכו'. ומה שהקשה רו"מ על התוס' פ"ק דב"מ בקפץ אחד מן המנוין לתוכן שהקשו דלבטיל ולחייב כולהו במעשר ואמאי הרי אין ההיתר נהפך לאיסור, והנה באמת יש לומר דזה עצמו כונת השיטה מקובצת שמתרץ דרוב לא הוי ודאי רק ספק, ויש לומר זה גופו הוי כוונתו דודאי אם הוי רוב מתורת ודאי הי' היתר נהפך לאיסור, רק כיון דרוב אינו ודאי רק ספק לכך אין ההיתר נהפך לאיסור, מיהו אי נימא כן עכ"פ יהיה מוכח מדברי התוס' דהם ס"ל דההיתר נהפך לאיסור, וא"כ יהיו דבריהם סותרין לזבחים דף ע"ז דמשם מוכח דס"ל דאין המיעוט נהפך להיות כמו הרוב. אך נראה לי דאין דבריהם סותרין זא"ז, והוא דיש לדמות זה למה דקיי"ל דאתי דבור ומבטל דבור ולא אתי דבור ומבטל מעשה, כן ה"נ יש לומר דבכל הענינים דהוי ההיתר מפאת עצמו מגופו אז לא אלים ביטול הרוב דהוי ממילא לעקור היתרו למפרע, וכיון דנשאר בהיתרו לא נהפך לאיסור ע"י הרוב:

אבל בקפץ אחד מן המנויין לתוכן, הנה השה גופו חייב במעשר מתחלה, רק כיון דמנה אותו נפטר בדבורו, א"כ בזה מהני הרוב לעקור דבורו למפרע והוי כאלו לא נמנה ונשאר בחיובו דמעיקרא, ובזה ודאי ראוי לומר דההיתר נהפך לרוב, וזה הוי כונת התוס' ודו"ק כי הוא סברא נכונה בעזה"י:

ומה שהקשה רו"מ על סברת החוו"ד שכתב ליישב דברי הרמב"ם דספק תורה לקולא מכח דהתורה דברה רק מודאי ולא מספק, ועל זה הקשה רו"מ מן הש"ס דחולין דף קט"ו דקאמר שם גבי כלאי בהמה ואו"ב מדאסר רחמנא לגבוה מכלל דלהדיוט שרי, דבלא"ה הוי אסור ממשקה ישראל וכו' ולדברי הנ' מה ראי' הרי יש לומר דאצטריך

לספק דלהדיוט שרי מן התורה ולגבוה אסרתה התורה וכו'. הנה ידידי סברת הגאון הנ"ל נאמרה גם מקודם הובא בספר לב אריה בשם גאון אחד, והנה כדמות דברי רו"מ תירצו העולם קושיית התוס' בסוכה פ"ג למ"ל לך למעט גזולה תיפוק לי' דהוי מה"ב ייע"ש ותירצו כן דנ"מ לספק גזל וקושיית רו"מ נראה ליישב דספק כלאים או או"ב אם ודאי כן הי' אסור להדיוט אז ספק אף דמותר להדיוט הי' אסור לגבוה, כיון דאם הוי באמת כלאים או או"ב הי' אסור מכח משקה ישראל ממילא אפי' ספק אסור לגבוה מכח הקריבהו נא לפחתך וכמ"ש רש"י בזבחים דף ע"ד ע"ב דספק טרפה אין מכניסין אותו לעזרה לבדקו מכח הקריבהו נא לפחתך יע"ש, הרי דאף דיבורר אם הוא כשר יקריבנו ואם טרפה ידחנו אעפ"כ להכניסו אסור כיון דהוי ספק הקריבהו נא לפחתך מכ"ש אם אי אפשר לברר ואפשר דהוא באמת פסול לגבוה, אין מקריבין ספק מכח הקריבהו נא לפחתך ואין צריך קרא לכך ועוד נראה דאף להרמב"ם הוי איסור ספק כלאים מן התורה, דהרי בחולין פ"ק בסוגיא מנא לן דאזלינן בתר רובא אמרינן דר"א אמר אתיא משחיטה עצמה דדלמא במקום נקב קא שחיט, וא"כ נהי דלפי האמת אזלינן בתר רובא מ"מ אם הוי ספק אחר כגון כלאי בהמה או או"ב הרי הוי ספק ספקא ספק דלמא במקום נקב קא שחיט, ואת"ל שאינו במקום נקב דלמא הוי כלאים או או"ב הרי הוי ס"ס וס"ס עדיף מרוב עכ"פ כיון דאיתרע הרוב יש כאן חזקת שאינו זבוחה, ובמקום חזקה גם הרמב"ם מודה דהוי מן התורה, ואינו דומה לכל ספק טרפות דלא נחשב ס"ס מכח דהוי שם אונס חד הוא כן ה"נ ספק טרפות חד הוא, אבל באיסור אחר כגון כלאים או או"ב שפיר הוי ס"ס ולכ"ע לחומרא מן התורה. ועלה ברעיוני דלפי הנ"ל יש ליתן טעם להסוברים דבנולד ריעותא מחיים לא אמרינן נשחטה הותרה, ולכאורה אין לזה טעם, דהרי אפי' אם הוי ריעותא מחיים הוי רק ספק טרפה, ומה ענין זה לשחיטה, וגם הקשו עליו מפרק ד"א, ולפי הנ"ל א"ש טעמו כיון דקיי"ל בס"ס בעינן נודעו יחד, וא"כ בשלמא אם לא נודע הריעותא רק לאחר שחיטה א"כ תיכף בנשחטה אזיל ליה הספק דלמא במקום נקב קשחיט, כיון דהרוב הוי להיפוך, וא"כ כבר הוחזק כודאי ואזל לי' הספק דלמא במקום נקב קא שחיט, ואף דאח"כ נודע הריעותא אולי הוי טרפה שוב אין לו דין ס"ס כיון דלא נודעו יחד, ובשביל ספק זה לבד אמרינן נשחטה הותרה, אבל אם נולד הריעותא מחיים, א"כ עדיין לא הוחזק ספק זה דלמא במקום נקב קא שחיט, וא"כ הוי ס"ס דלמא ישחוט במקום נקב ואת"ל אינו במקום נקב דלמא הוא טרפה, לכך לא אמרינן בזה נשחטה הותרה, לכך אין לדמותו לפרק ד"א דשם ליכא ס"ס להחמיר. וכל זה אני כותב דרך הערה ובחידושינו בתשובתי ליו"ד הארכנו כמה פעמים בזה בעזה"י ויהיו אמרינו לרצון

לפני אדון כל. והנה יותר מזה אין לי כח להאריך ועמו הסליחה בזה וידון אותי לכף זכות כי אני מוטרד וחלש כח, ואם יהי' לו איזה ענין הלכה למעשה ממש זה יודיעני ועלי להשיבו בעז"ה אולי ממילא מני ומניה רווחא שמעתא אבל לפלפול שאינו לדינא אין להשיב ועמו הסליחה.

והנה אחר כתבי עלה בלבי הערה אחת לא אמנע מלהעלותו כאן דלכאורה יש להביא ראיה דהמיעוט נהפך לאיסור ממ"ש פ"ג דפסחים בסוגיא דמשרת דנזיר וחטאת גלי קרא דהמל"א ולרבנן חטאת לבד ומנ"ל כן דלמא לעולם היכי דההיתר מרובה או מחצה על מחצה אין היתר מל"א, וקרא קמ"ל באם האיסור רוב וההיתר מועט ונתערב יחד אז מצטרף לאיסור, אבל היכי דכי הדדי נינהו, או אפילו במיעוט היתר אם לא נתערב יחד אינו מצטרף יחד, ובע"כ מוכח דבכה"ג בתערובת והיתר מועט כיון דבטל ברוב בכל התורה מצטרף ובנזיר וחטאת מיירי אפי' בשוה ובלי תערובות. וזה ראיה נכונה לפע"ד, וכל זה אני כותב דרך הערה מכח טרדותי, רק כיון דעלה ברעיוני לא אמנע מלהודיע אולי יצטרף לאיזה ענין. ולפי הנ"ל יהי' מוכח דאף במין באינו מינו ההיתר נהפך לאיסור דהרי בנזיר הוי מין באינו מינו. ובזה יש להעיר מה דקאמר הש"ס שם דנזיר וחטאת הוי ב' כתובים, הרי בחטאת יש לומר דוקא במין במינו הוי כן ובנזיר קמ"ל דאפי' באינו מינו הוי כן ולמה יחשב ב' כתובים, גם יש להעיר מה דקאמר הש"ס בזבחים דפליגא אדר"א דאמר כשם שמצות אין מבטלות זא"ז, כך איסורין אין מבטלין זא"ז, מה ראיה ממצות, התם הוי כולם מין באינו מינו ובאיסורין הוי מין במינו, ואם גם ר"א מיירי במין באינו מינו מנ"ל דפליג ר"ל אדר"א הרי ר"ל מיירי במין במינו רק דאיסורין מחולקין:

וכל זה אני כותב דרך הערה ואולי ימצא רו"מ כן באיזה ספר יודיעני, כי אין לי פנאי לחפש בספרים כי אני מוטרד בענינים שונים ומה שעלה ברעיוני אני אומר כי דבר ה' הוא. ידידו וכו':

תשובה רכב

לק"ק ניקלשפורג להרב החריף מו"ה שמואל אסהאד נ"י.

ע"ד שאלתו בקדרה של תנור בית החורף ששאבו בו מים חמין ושאבו ממנו מים ומצאו בו צפרדע, והנה בעת נטילת המים עתה הי' סמ"ך נגד הצפרדע, ואך הוי חשש כיון דשואבין ממנו מים כמה פעמים אולי היה הצפרדע מאתמול, ונשאר בו רק מעט מים ונאסרו המים דחנ"נ, והנה רו"מ האריך קצת בענין רחוק לפלפל בסברת הנשים אם איתא דהי' מקודם היו מוצאין אותו תחלה ולפע"ד אין צריך כלל לזה ומקורו פשוט בש"ע דהרי חנ"נ בשאר איסורין דרבנן וא"כ הוי ספק דרבנן ולהקל, וזה לא נחשב בשל תורה

רק בדרבנן. ועוד תמוה יותר למה נעלם ממנו דעת האו"ה ורמ"א בסי' צ"ט דבלא נודע לא אמרינן חנ"נ ונהי דהש"ך חולק עליו מ"מ מידי ספקא לא נפקא, ועיקר ראיות הש"ך הוא מן הש"ס ושם מיירי בב"ח דהוי חנ"נ מן התורה אבל בשאר איסורין דהוי רק דרבנן יש לומר דלא גזרו רק באם ידעו תחלה אז גזרו אטו בב"ח, אבל בלא ידעו עד שהי' בו סמ"ך יש לומר כיון דבשעה שבא לשאול לא שייך בו חנ"נ, מה שבלא נודע נעשה נבלה בזה לא גזרו אטו בב"ח, וראייתו לשאר איסורין מן הפוסקים אינו מוכרח, ואפשר האו"ה וד"מ חולקים עליהם ומידי ספקא לא נפקא, ובדרבנן הלכה כדברי המיקל, וא"כ יש לומר כאן בודאי מותר דהוי ס"ס שמא לא הי' שם הצפרדע כשהי' בו רק מעט מים, ואת"ל היו בו מעט מים דלמא לא שייך חנ"נ בשאר איסורין היכי דלא נודע תחלה. וגם יש עוד ספק דלמא כשנתמעטו המים כבר נצטנן המים, דכן הדרך כי לעתותי ערב נתמעטו המים וגם התנור יצטנן, ועוד נראה לי לצרף היתר בזה, דעיקר ראיות הש"ך מן הפוסקים מיירי הכל במה שקודם הידיעה נתערב יותר דרך מקרה, ומתחלה כשנעשה נבלה לא היה עומד להתוסף בו, ולכך כיון דנאסר מתחלה שוב לא פקע, אבל במה שידוע שיהי' נוסף אח"כ עד סמ"ך לכ"ע כיון דלא נודע עדיין לא נעשה נבלה, כיון דעומד להיות נוסף בו עד סמ"ך, וקצת סמך לזה ממ"ש בסי' קי"א בשתי קדרות אם הם של אדם אחד כיון דעתיד להתערב רואין אותו כאלו כבר מעורב, כן ה"נ כיון דידוע דבכל יום מוסיפין מים, א"כ הוי כאלו כבר היו בו סמ"ך ולא נעשו נבלה וחזרו להתירן וכדי הך סברא לסמוך עליהם במלתא דרבנן ובכמה ספקות ובצירוף ספק של רו"מ דדלמא לא הי' אז הצפרדע כן נלפע"ד נכון לפע"ד ולדינא ויותר אין להאריך. דברי ידידו וכו':

תשובה רכג

להרב החריף ר' אהרן שמואל אסהד נ"י בק' ניקלשפורג.

הנה מכתבו קבלתי ואם כי אני חלוש כח ומוטרד אעפ"כ פניתי להשיבו. והנה מה שהקשה להסוברים דאיסור דרבנן מותר להאכיל בידים, וא"כ בסוגיא דירך שנתבשל בה ג"ה מאי פריך שם מאן טעים לי', הרי רבא ס"ל טכ"ע דרבנן וא"כ יתנו לקטן וכו'. הנה אין התחלה לקושיא זו מכמה טעמים, הראשון הוא דהרשב"א לא כתב כן דדרבנן מותר ליתן לו בידים רק לפי מה דקיי"ל קטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין להפרישו אז נחתינן חד דרגא בדרבנן ומותר להאכילו בידים, אבל למ"ד קטן אוכל נבלות ב"ד מצווין להפרישו אז בדרבנן נהי דאין מצווין להפרישו, עכ"פ בידים אסור ליתן לו, וא"כ רבא ס"ל ביבמות דף קי"ד ע"ב דקטן אוכל נבלות ב"ד מצווין להפרישו, א"כ לדידיה ודאי

אסור להאכילו איסור דרבנן בידים. ועוד בלא זה לק"מ דקטן אין לו דעת, ומי יודע אם קטן יכול להבחין בטעם:

ואפי' אם יודע הרי אין הקטן נאמן באם אתחזק איסורא, ואם נתערב איסור בהיתר הוי איתחזק איסורא ואין קטן נאמן אפילו בדרבנן. ולומר מסלפ"ת, הן אמת דקטן נאמן במסלפ"ת, אך היינו דוקא אם מספר איזה דבר מעצמו יתכן אף בקטן ישראל להיות מסלפ"ת, אבל אם גדול נותן לו לטעום א"כ בשלמא בנכרי אף דישראל נותן לו לא ידע אם הוא בשביל איסור או לא, אבל קטן הוא גדל בין ישראל עפ"י הרוב ירגיש בדבר דהוא בעבור איסור כי יודע מנהג ישראל ועיין סמך לזה ביו"ד סי' ס"ט באם יש קטן היודע מנהג ישראל לכך אין לו דין מסלפ"ת. ומה שהקשה בתרומה שנפל לחולין למה צריך שיטעמנה כהן יתן לישראל פחות מכשיעור לפמ"ש הפמ"ג דבאיסור דרבנן מותר ח"ש, הנה גם זה לא קשה דבפשיטות יש לומר דלטעום אם יש בו טעם אין די פחות מכזית רק צריך טעימה גסה אז ירגישו הטעם, מיהו זה אינו דהרי אפי' אם יאכל יותר מכשיעור מ"מ תרומה לא יהי' מעורב בו לפי ערך רק פחות מכזית ויהי' מותר לטעום. אך באמת א"ש ויתיישב גם קושיא הראשונה דע"כ לא מקילין בדרבנן רק במה שאין לו עיקר מן התורה אבל במה דיש לו עיקר מן התורה ודאי אסור ליתן לקטן בידים או לאכול פחות מכשיעור, ואסביר הדבר יותר דאפי' אי נימא דבשאר איסורא דרבנן מותר להאכיל לקטן אף דיש לו עיקר מן התורה. מ"מ בטעם כעיקר אף למ"ד דהוי דרבנן מ"מ אם אמרו להיות טעם כעיקר הוי בכל דבר כעיקר כיון דעשוהו כעיקר הוי לכל דיניו כעיקר, וכמו דבעיקר אסור ליתן לקטן ה"ה בטעם, וא"ש קושיא ראשונה, מיהו קושיא השניה מכהן צ"ל דיש לו חילוק בין יש לו עיקר מן התורה או לא, אך הנה המעיין בגיטין דף ס"ה מוכח דתרומה דרבנן ומעשר דרבנן הן בזה"ז והן בזמן הבית אם הוי דרבנן נחשב אין לו עיקר מן התורה ייע"ש, מוכח כן להדיא דבתרומה דרבנן לא עשו כעין של תורה. ולכך נראה דצריך לחזור לענין ראשון דיש לומר דבמשהו לא ירגיש הטעם רק בהרבה, ומה שכתבנו דיש לומר אפי' אם יאכל הרבה לא יהי' בו רק פחות מכשיעור תרומה, אך יש לומר דלא מבעיא אי נימא דנעשה חנ"נ אפילו בדרבנן דא"כ יש לחוש אולי יטעום טעמא דאיסורא, וא"כ הוי כולו איסור ואכל יותר מכשיעור, ואפילו את"ל דבדרבנן לא נעשה נבלה, מ"מ יש לומר דבשלמא חצי שיעור בזה מותר בדרבנן דלא אתי לאחלופי בין כשיעור שלם דזה ניכר מגופו ובין שיעור לפחות מכשיעור לא טעי אינשי, אבל אם יאכל יותר מכשיעור נהי דבזה באיסור שבו לא הוי כשיעור, עכ"פ כיון דבעיני העולם

הוא אסור כולו אתי לאחלופי לומר דטעימה מותר באיסור גופו אפילו בכשיעור לכך אסור לו למטעם:

ב מה שהקשה על הש"ך בסי' צ"ח שכתב בשם מחותני לשיטת הרא"ש דמסלפ"ת מהני להאמין לו בטעם מיהו קפילא בעינן כדי להיות בקי בטעמים וכו', וע"ז הקשה דהרי מסלפ"ת לא מהני רק בדרבנן ואומן לא מרעא אומנתו מהני אפי' בשל תורה כמ"ש באו"ח בסי' כ' הל' ציצית. הנה זה א"ש דמה דמהני אומן היינו בלא אתחזק איסורא, אבל באיתחזק איסורא לא סמכינן על חזקה זו. דסלק חזקה נגד חזקה כעין שמחלק הש"ך שם לענין מסלפ"ת. רק דהש"ך דחה זה, אבל גבי חזקה דאומן לא מרעא נפשיה שפיר יש לומר חילוק זה לכך בעינן מסלפ"ת ומסלפ"ת מהני כמ"ש הש"ך כיון דאפשר לברורי ע"י קפילא. ובאמת לפי דברינו יש לומר יותר בדברי הרא"ש דודאי מה דבעינן קפילא הוי מכח דלא מרעא אומנתו, ואף דהוי לפי תומו יש לומר דלא מרעא אומנתו, או יש לומר דשואלין אותו עבור ד"א ומ"מ הוי מסלפ"ת כמ"ש הט"ז סי' צ"ח, אך חזקה זו דאומן לא מרעא נפשי' לא מהני כיון דאתחזק איסורא וסלק חזקה נגד חזקה, ולכך בעינן מסלפ"ת, ונהי דמסלפ"ת לא מהני היינו להיות סומכין עליו לבדו, מיהו עכ"פ מהני להיות איתרע חזקת איסור שהיה כאן ועכ"פ מהני מסלפ"ת להיות סותר להחזקה, ושוב כיון דאין כאן חזקת איסור שוב מהני טעם הקפילא לומר חזקה אומן לא מרעא אומנתו וא"ש וזה נכון לדעתי בעזה"י. וביתר הערותיו לא עיינתי כי אני חלש כח ומוטרד ועמו הסליחה. ידידו וכו':

תשובה רכד

לק"ק ניקלשפורג להרב הנזכר

הנה מכתבו קבלתי והוא רק דבר פלפול והוטב בעיני ואין דרכי להשיב על פלפול מעודי ומכ"ש בימים הללו שאני זקן וחלש כח מאוד יותר מימי הזקנה מיהו לפטור מכל וכל אי אפשר. והנה בענינים הללו הארכתי מאוד בעזה"י בחיבורי ליו"ד סי' ק"ב ובחיבורי לביצה בש"ס שם ובק"א הל' יו"ט ועוד בכמה מקומות תילי תילים והנה בדברי הערה שלו לטעם הר"ן בדשיל"מ דלא בטל דהוי מין במינו שהקשה רו"מ איך יפרנס במה דספק דשיל"מ אסור הנה זה לא דבר חדש הוא ובילדותי הקשיתי כן וכתבתי דתרי טעמי איתנהו, דהנה במה דלא ניחא לי' להר"ן בטעם רש"י דעד שתאכלנו באיסור היינו מכח דהוי קשה לו כיון דנתבטל בסמ"ך א"כ גם עכשיו הוא מותר ולא שייך לומר עד שתאכלנו באיסור דגם עתה היתר הוא, לכך מפרש הטעם מכח דהוי מין במינו, אבל בספק אם הוא אסור כיון דבזה יתכן באמת לומר דאסור הוא לכך מודה הר"ן דהטעם מכח עד שתאכלנו

באיסור תאכלנו בהיתר ותרווייהו טעמי אמת, והנה זה כתבתי בילדותי ובימים הללו נדפס ספר ברוך טעם להגאון מלייפניק כמדומה לי שכבר מבואר זה בספרו שם. והנה כעת נוסיף נופך בדבר דיש לומר דהך סברת רש"י דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר יהי' תלוי בזה דאם ע"י ביטול נהפך האיסור להיתר א"כ כבר נעשה היתר ולא שייך לומר עד שתאכלנו באיסור, אבל אם אין האיסור נהפך להיתר רק דמותר לאכול מכח דכל מה שאוכל תלינן דזה ההיתר. וא"כ עכ"פ סוף סוף יהי' האחד האיסור נאכל לכך שייך לומר עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר.. והנה זה יהי' תלוי בזה דהנה קיי"ל טומאת משא כמאן דאיתא דמיא ולא מהני ביטול, ובע"כ דאין האיסור נהפך להיתר רק באכילה מותר דבכל אחד תלינן דזה ההיתר א"כ ממילא שייך לומר עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, אך כיון דהתוס' בבכורות כתבו דטומאת משא כמאן דאיתא הוי רק דרבנן, א"כ מן התורה נהפך האיסור להיתר רק רבנן החמירו ממילא למה יחמירו לומר דדשיל"מ לא בטל, הרי הוא תקנתא לתקנתא כיון דמן התורה אף עתה הוי כולו היתר, אך רש"י יסבור דטומאת משא הוי מן התורה, לכך ס"ל טעם דשיל"מ מכח עד שתאכלנו אבל הר"ן יסבור כדעת התוס' דהוי רק דרבנן, א"כ הוי תקנתא לתקנתא, לכך ס"ל הטעם מכח דהוי מין במינו. וי"ל עוד דהנה הוי קשה להר"ן דנהי דטומאת משא כמאן דאיתא דמיא, ואין האיסור נהפך להיתר עכ"פ נשליך אחד לים, א"כ ממ"נ מותר דדין מבטל איסור לכתחלה אינו דהרי כבר בטל הוא, מה אמרת הרי עכ"פ אחד אסור ויבא לידי אכילה הרי נשליך אחד לים וא"כ יתכן דלא יאכל האיסור כלל. או עכ"פ אם נפל אחד לים נאמר דמותר הכל ולמה לא מצינו חילוק זה בדשיל"מ אם נפל אחד לים אם מותר או לא, לכך בע"כ צ"ל הטעם דא"כ הוי ספק דבר שיל"מ אם נפל האיסור או לא וספק דבר שיל"מ נמי אסור. ויסבור רש"י דתרי חומרי נמי מחמירין בדשיל"מ לכך לא מהני אף דנפל אחד לים, אבל הר"ן יסבור דלא מחמירין תרי חומרי בדשיל"מ, ולא דמי למה דספק דשיל"מ שנתערב דלא בטל דהתם עכ"פ הוי האיסור כאן, אבל בנפל אחד מהם לים, א"כ אפשר דאין כאן עוד איסור כלל הוי תרי חומרי וראוי להתיר בזה לכך מפרש הטעם דמה דלא בטל הוי מכח מין במינו ושוב לא מהני אפי' בנפל אחד מהם לים, מכח דהוי ספק בדשיל"מ ועד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר ולא נחשב תרי חומרי כיון דהוי תרתי טעמי לכל חד טעם בפ"ע וא"ש, ויש הרבה לפלפל בזה אלא שכשל כחי.

והנה מדי דברי בזה לא אמלט מלהודיעו מה שעלה ברעיוני בדיוק לשון הש"ס בביצה דקאמר ר"א לעולם ספק יו"ט ספק חול הוי לי' דשיל"מ וכל דבר שיל"מ אפילו באלף

לא בטל, הנה על לשון זה שעמד רו"מ כבר עמדנו בחידושינו בביצה ובה' יו"ט וכמה דוכתא, אך כעת קשה לי מ"ש לעולם ספק יו"ט ספק חול הו"ל דשיל"מ דזה משמע דהשתא מחדש כן דהוי דשיל"מ, ובאמת זה ידע מתחלה גם המקשן דהרי כן אמר תחלה אימא סיפא ואם נתערבה באלף וכו' אא"ב ספק יו"ט ספק חול הוי לי' דשיל"מ וכו' א"כ ידע מתחלה דהוי לי' דשיל"מ ומה מחדש עתה אך נראה דהוי ס"ד דדשיל"מ לא נחשב רק אם הספק הוי בגוף הדבר אם אסור או מותר שייך לומר כיון דדבר זה יש לו מתירין אסור, כגון אם הוי לנו ספק אם ביצה זו נולדה ביו"ט או לא ואין הספק על היום רק על ביצה זו אימתי נולדה, שפיר הוי לי' דשיל"מ בגוף הספק, אבל אם הוי ספק רק על היום, אם היום חול או יו"ט א"כ הוי הספק על הזמן והזמן אין לו מתירין דאם היום יו"ט בכל יום בשנה זו וחודש זה אסור, א"כ הזמן אין לו מתירין, וכן הוי ס"ד של הש"ס מתחלה דפריך דהוי לי' ספקא דרבנן וכיון דידע דדשיל"מ אינו בטל הוי לי' לאסוקי אדעתיה דגם ספק דשיל"מ אסור, רק דהוי ס"ל דזה לא נחשב דשיל"מ כיון דהספק על הזמן, ומה דקאמר תחלה בשלמא ספק יו"ט וכו' הו"ל דשיל"מ הכונה כך דהנה ואם נתערבה באלף יש לומר ב' כונות או דזה קאי על ספקא דגם ספקא אם נתערבה באלף כולם אסורות או דקאי על ודאי דודאי באיסור זה אם נתערבה באלף כולם אסורין רק דזה ודאי דעכ"פ מאיסור אחד מיירי, וזה ודאי אינו סברא לומר דספקה אסורה מיירי מספק טרפה, ואם נתערבה באלף קאי על נולדה ביו"ט, זה אי אפשר לומר כלל דעכ"פ ודאי מיירי באיסור אחד, והוי כוונתו כך בקושייתו אימא סיפא אם נתערבה באלף כולם אסורות בשלמא ספק יו"ט ספק חול ומיירי באיסור יו"ט ממילא גם סיפא מיירי באיסור יו"ט, והוי כוונתו דאם ודאי נולד ביו"ט אז אם נתערבה באלף כולם אסורים אבל אי נימא ספק טרפה, וא"כ גם סיפא מיירי בטרפה נהי דמיירי בודאי עכ"פ למה באלף כולם אסורות, כן הוי כוונת קושייתו, ומה דלא משני דספקא אסורה מיירי דהי' ספק בהביצה אם נולדה ביו"ט או בחול, היינו כיון דתנא סתם וספקא אסורה משמע כל ספק בכלל דאם הוי חילוק בין הספיקות הוי לי' לפרש איזה ספקא אסורה ואיזה מותרת, ואם תנא סתם וספקה אסורה משמע איזה ספק שיהי' אפי' אם ידוע שנולדה היום רק ספק יו"ט ספק חול נמי אסורה, ובזה ס"ל דלא הוי לי' דשיל"מ כיון דהספק על הזמן והזמן אין לו מתירין, (ובזה מיושב קושיית הש"ך על הרשב"א ביו"ד סי' ק"ב דיש לומר דלכך לא משני דמיירי דנולד מספק טרפה דלשון וספקא משמע כל הספקות בכלל ודו"ק) וזה דחידש ר"א ואמר דלעולם ספק יו"ט ספק חול נמי אסורה והיינו משום דגם אם הספק בזמן נמי הוי דשיל"מ אף דאין הספק בביצה רק בזמן וא"ש:

והנה על קושית הש"ך על הרשב"א בסי' ק"ב דהרי כן מוכח בש"ס ובחידושינו כתבנו ישוב לזה וכעת נראה כך דהרשב"א יסבור כדעת הסוברים דאם נתערבה משמע דקאי על ספקא והטעם דספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת אסור ולא הוי ס"ס, ולפ"ז יש לומר כך דלעולם אף דאין המתיר בודאי נמי הוי דשיל"מ ומה דלא משני הש"ס בספק דנולדה מספק טרפה, היינו דיש לומר דבזה ודאי מהני ספק אחד בגוף וספק אחד בתערובות והטעם נכון בעזה"י, דהרי הצמח צדק הקשה על הרשב"א דהרי בלא"ה איך שייך לומר דהוי לי' דשיל"מ, דהרי הוי ממ"נ אם מותר גם עתה מותר ואם אסור כבר נתבטל, רק התירוץ הוי על הרשב"א, די"ל דעכ"פ הוא כיון דרך איסור, ואגלאי מלתא למפרע לא אמרינן בזה, וא"כ בזה הוי האיסור רק מכח כוונתו, וא"כ בזה ודאי מועיל ספק אחד בגופו וספק אחד בתערובת, דבשלמא אם הוי הספק על גוף החפץ אם הוא אסור או מותר והחפץ יש לו מתירין אז אם הוי הספק על גוף החפץ והוי לי' דשיל"מ לכך בעינן שיהיו הספקות שווין אבל אם הספק אחד בגופו ואחד בתערובת לא הוי הספקות שווין, אבל אם בחפץ גופו ליכא דין דבר שיל"מ דהרי בגוף החפץ הוי ממ"נ כקושיית הצ"צ מה אמרת הרי הוא בכוונתו אינו יודע, וא"כ אז הוי כל הדבר תלוי בכוונתו, ובכוונה שלו אין חילוק בין ספק אחד בגוף או בתערובת דבכונה שלו הוי שניהם שוין אם זה אסור או מותר, ולכך לא משני הש"ס בספק שנולד מתרנגולת ספק טרפה דא"כ נהי דביצה הוי לי' דשיל"מ עכ"פ אם נתערבה למה אינה בטילה. דבזה נשאר קושיית הצמח צדק במקומו. והבן כי היא סברא נכונה בעז"ה, אבל באם לא נתערבה יש לומר אף דאין המתיר בודאי הוי' לי' דשיל"מ לכך כתב זה בשם יש מי שאומר וא"ש, ואם ימצא רו"מ זה באיזה ספר יודיעני ותנוח דעתי. ובגוף קושיית הצמח צדק כמדומה לי שכתבתי דלק"מ דיש לומר דהידיעה גורמת הביטול ואם לא ידע אינו בטל וכדעת הסוברים כן, וא"כ ה"נ בשלמא אם יודע שהיא טרפה א"כ ידע הביטול ונתבטל ואז מותר אבל אם הוי ספק לו אם זה היתר או אסור, וא"כ אם הוי היתר אינו בטל דהיתר בהיתר אינו בטל, ואם הוי איסור נמי אינו בטל כיון דהידיעה גורמת האיסור, והרי עדיין לא ידע אם הוא טרפה לכך שפיר נחשב דשיל"מ אולי יוודע לו שהוא טרפה ואז יתבטל דהידיעה תגרום הביטול, ובזה יש ליישב ג"כ קושיית הש"ך דיש לומר אם הידיעה גרמה הביטול או לא יהי' תליא בפלוגתא דרבנן ור"י במין במינו וכפי מ"ש הר"ן דפליגי אם הביטול הוי בעצם הדבר או בהאיסור דאם הוי הביטול בעצם אין חילוק בין ידע או לא, אבל אם הוי הביטול האיסור וההיתר בזה שפיר יש סברא לומר דאיסור לא פקע רק ע"י הידיעה אף שאין ראיה לדבר זכר לדבר הוי, התרת נדרים או הפרת הבעל אף דמיגז גאיז רק להבא

מ"מ מותר, הרי דהדיבור גורם ההיתר כן ה"נ הידיעה גורמת הפקעת האיסור, ולכך א"ש כיון דהתוס' כתבו בזבחים דבדרבנן אפי' ר"י מודה דבטל מין במינו, וא"כ לכך לא משני הש"ס דמיירי בנולדה מספק טרפה, וא"כ יהי' כתנאי ותיתי רק כרבנן ולא כר"י דלר"י לא בעינן ידיעה בביטול וא"כ נשאר קושיות הצ"צ ממ"נ ובע"כ אתיא דלא כר"י, ולא ניחא לאוקמי כתנאי, ותדע דלמה לא משני דאתיא כר"י דמין במינו לא בטל, ובע"כ לא ניחא לי' לאוקמי כתנאי, א"כ ה"נ להיפוך אי נוקמא בנולדה מספק טרפה א"כ לא הוי לי' דשיל"מ לר"י ובע"כ תיתי רק כרבנן ולא ניחא לי' לאוקמא כתנאי, ואין לומר דהרי זה איסור תורה כיון דהוי ספק טרפה ז"א דיש לומר כשיטת הרמב"ם דספקא לחומרא רק מדרבנן ובדרבנן גם ר"י מודה דבטל ובע"כ לא אתיא כר"י לכך לא משני כן, אבל לדידן דקיי"ל כרבנן א"כ הידיעה גורמת ההיתר שפיר יש לומר דהוי לי' דשיל"מ, רק הרשב"א לשטתו דס"ל ספקא דאורייתא מן התורה לחומרא לדידי' שפיר מוכח כן מן הש"ס מדלא משני כן כקושיות הש"ך, דממ"נ לא בטל לרבנן דהוי לי' דשיל"מ דהידיעה גורמת הביטול, ולר"י מכח מין במינו ואתיא ככ"ע, ובע"כ מכח דאין המתיר בודאי לא הוי לי' דשיל"מ, אבל להרמב"ם דס"ל ספק תורה רק דרבנן אין ראיה מן הש"ס כנ"ל, לכך כתבו הש"ע בלשון יש מי שאומר וא"ש בעזה"י, ויאמין לי כי כתבתי זה רק דרך טיול כמו רגע לעשות רצונו ואין בידי לעיין דרך עיון ממש כי אני חלש מאוד ומוטרד ועמו הסליחה ואם לא ייטב לו איזה דבר מדברינו יודיע לי ואחזיק לו טיבותא ואודה או אתרץ דברי. דברי ידידו וכו':

תשובה רכה

להרב מו"ה מאיר אב"ד קליעא במאלדוי.

הנה מכתבו קבלתי היום, ואם כי בימים הללו איני משיב אפילו לאחד ממאה כי לעת זקנתי אני חלוש כח מאוד אעפ"כ כי נכמרו רחמי עליו אני משיב לו את אשר ישים ה' בפי. הנה ע"ד הקדרה שהי' בה חלב כמה ימים לעשות ממנה חמאה והריקו ממנה החלב ובשלו בה בשר עם רוטב תוך מעל"ע והורה רו"מ לאיסור. יפה הורה ויישר כחו ויאמין לי כי אם בא לפני גם אני הייתי מורה כן, ומה שאחד מערער עליו מדברי החוו"ד סי' ק"ה שמתיר שכתב דבהיתרא לא שייך כבוש לית מאן דחש לדבריו בזה. ואחר המחילה מכבוד בעל חוו"ד שגג בזה מאוד מ"ש בשם המג"א בשם הד"מ דבהיתרא לא שייך כבישה שגג בזה, ואם כי ראיות רו"מ מן הש"ס דפסחים דקאמר דבב"ח חידוש הוא דאי תרי לי' כולי יומא בחלבא שרי וכו' לא ידעתי מהו קאמר הרי בשר בחלב הוי איסור באיסור ולכך שפיר הוי ראוי שיתסר, אבל אם הוי כולו היתר יש לומר דלא שייך

כבוש, אבל דברי החוו"ד תמוהין מטעם אחר כיון דכבוש מבליע איך שייך לחלק בין איסור להיתר לומר דהאיסור בולע והיתר אינו בולע אטו החתיכה או הכלי יש בו דעת לומר דזה בולע וזה אינו בולע אתמהא, אך כונת המג"א שם הוא כך דודאי בולע תמיד בשוה, דהוא ענין בטבע דכבוש בולע רק באיסור כיון דלא ידעינן כמה בלע צריך סמ"ך נגד כל הכלי, בזה ס"ל דבהיתרא בלע הוא קיל וא"צ לשער נגד כולו רק נגד מאי דנפיק מיני'. וכן הוא במרדכי הובא בט"ז סי' תנ"א בשמו להדיא כן, ולכך בקדרה של חמץ דאין דרך להשתמש בקדרה דוקא כולו חמץ רק הוי בו קצת חמץ ולכך לפי המעט שיש בו חמץ יכולין לשער במה דנפיק מיניה, ועל זה כתב המג"א כיון דהוי בהיתר די לשער במאי דנפיק מני', וגם בחמץ חולק הח"י ואמר דלא ידעינן כמה נפיק מיני', כמ"ש בח"י סי' תנ"א ס"ק נ"ח, ולכך אף להמג"א היינו רק בקדרה של חמץ אבל באם נבלע בקדרה חלב דהוי כולו חלב ודאי בעינן עכ"פ סמ"ך נגד מאי דנפיק מיני' ואי אפשר לשער כמה נפיק מיני' והוי ספקא דאורייתא לחומרא, ולכך שגג בזה מאוד בעל החוו"ד ומ"ש ראיה מפ"ז דשביעית משנה זיי"ן בורד חדש ששרה בשמן ישן שילקוט הורד ותמה התוי"ט הרי יש בו טעם השמן, הנה תירוצו של החוו"ד אינו כלום דזה ודאי אינו לחלק בטבע בליעה בין היתר לאיסור, והקושיא הרי התוי"ט הקשה כן ולא ס"ל תירוץ החוו"ד, והנה כל קושיא יש לה תירוץ ואין אחריות המשנה עלינו והאמת יורה דרכו כמ"ש. אך היות כי בא לידינו הקושיא, והנה לפי זכרוני דומה לי שכתבתי ליישב זה באיזה מקום אך יצא מלבי וכעת נראה לומר כיון דטכ"ע ילפינן או מחטאת ונזיר או מגיעולי מדין, וא"כ מכולם יש לומר דהוי רק מאיסורי לאוין ולא באיסור עשה, ושביעית הוי רק איסור עשה בזה לא אמרינן טכ"ע, ולא מבעיא להסוברים דעשה קיל מל"ת יש לומר כן רק אפי' גם להסוברים דעשה חמור מל"ת מ"מ יש לומר דדוקא באיסור דעיקר איסורו הוי להיות אסור, בזה אמרינן דגם טעמו אסור כמו העיקר אבל בשביעית הוי עיקר מצוותו הביעור דהתורה חייבה לבערו ואיסורו נמשך ממילא אם לא ביערו אבל עיקר מצוותו הוי לקיים העשה ולבערו, וא"כ העשה לא אמרה התורה רק לבער גוף האיסור אבל לא לבער גם ההיתר, ואם נאמר לשרפו מכח הטעם ישרוף גם ההיתר, וההיתר לא אמרה התורה לבערו ואם יבערו לא יקיים בזה המצוה, והתורה לא אמרה לבער רק היכי שיקיים העשה לא לבער מה שאין בו קיום עשה לכך לא שייך בזה טכ"ע וא"ש לפענ"ד. והנה לדינא יפה דן ויפה הורה רו"מ לאסור הבשר והקדרה ויישר כחו בזה:

וע"ד שאלה השני' בנידון הבהמה שקנה הקצב וראה ברגל אחד למעלה מצומת הגידין נשיכה והכיר שהוא נשיכת הזאב בזה אין אני מודה לו, ולדעתי הוא מותרת כי אף

המחמירין הוי רק בראינו שדרס אז חזינן שזאב זה יצא מן הרוב שאין דורסין בהמה גסה ולכך אסור, אבל באם לא ראינו שדרס ומכירין שהוא נשיכה לחוש שמא דרס לכ"ע לא חיישינן ואזלינן בתר רובא, דרוב זאבים אין דורסין בהמה גסה, וגם הוי ס"ס שמא לא דרס ואת"ל דרס שמא אין לזאב דריסה בגסה, לכך אף שרו"מ הביא שקצת מחברים מחמירין אני אומר דעתי להקל, בפרט אם לא חזינן שדרס לכך דעתי להקל, מיהו כיון שכמה אחרונים מחמירין ודאי מי שהורה להחמיר אין מזחיחין אותו ולא איתרע הוראתו בזה. ובפלפולו לא עיינתי כלל כי אין כחי עמדי ועמו הסליחה בזה. דברי ידידו וכו':

תשובה רכו

לק"ק גארא בוקאוינא להרב מו"ה דור גאלדשטיין נ"י

הנה ע"ד שאלתו בכירה שעמדה עליו קדרה של בשר ונשפך אצלה רוטב הרבה באופן אשר בודאי לא הי' סמ"ך בקדרה נגד הרוטב אשר תחת הקדרה וקצת מן הרוטב אשר סביבות הקדרה, ומצד השני של הכירה עמד' קדרה של חלב ונשפך אצלה ג"כ קלוח של, חלב באופן הנ"ל והקלוחים לא נגעו זה בזה, והכירה היתה חמה מאוד שהיד סולדת בה, והנה מה שחשש רו"מ דלמא מפעפע ונאסרו הלוקחים משום בב"ח זה אמת והלוקחים בודאי נאסרו אך הקדרות הנה ידוע דדבר לח אינו כדבר גוש, כי דבר גוש הנוגע בקדרה צריך סמ"ך בקדרה נגד כולו אבל דבר לח אינו צריך סמ"ך רק נגד זה המעט שנוגע בקדרה ולא כנגד מותר הנמשך מן הקלוח לכך גוף הקדרות ודאי נאסרו והבשר והרוטב והחלב אם יש בכל אחת סמ"ך נגד מה דהוי תחת הקדרה אף דאין בו סמ"ך נגד כל הקלוח שבכירה מותר הבשר והרוטב והחלב ואם אין בכ"א סמ"ך נגד מה שתחת הקדרה אז זה שאין בו סמ"ך נאסר גם מה שבפנים, והנה הפת שהי' בתנור ודאי מצטרף כל הפת לסמ"ך, אבל מ"ש רו"מ סמ"ך נגד קלוח אחד הוא טעות דנגד שני הקלוחין בעינן סמ"ך כיון דנאסרו שתיהן בעינן שיהי' בפת סמ"ך נגד שני הקלוחין אז מותר הפת ובאם לאו גם הפת אסור, ומ"ש רו"מ דאם הוי סמ"ך בפת גם הקדרות מותרות זה טעות דהקדרות עצמן אסורין אפילו יהי' אלף פעמים סמ"ך והתבשיל שבתוכן בעינן שיהי' בכל אחד סמ"ך נגד קלוח דהוי תחתיו ובלא"ה גם התבשיל שבו אסור ולא מהני הסמ"ך שבפת להיתר התבשילין דבקדרות כן משפטם ואם נאסרו התבשילין גם הכלים שנשתמש בהם בכלי ראשון טרפה כדין טרפות ממש

ונדון שאלתו השני' באיסור שנשרה בהיתר והי' בהיתר סמ"ך בשופי נגד האיסור ושהא בו מעל"ע, ואחר מעל"ע נטלו מעט מן ההיתר ולא ידעו שהאיסור באותו מעט ואחר ערך שעה נודע שהאיסור שם. הנה זה כשר דכבוש מעל"ע הוי כמו מבושל שנצטנן ואינו

עושה כרותח להיות עולמית כן רק דהוי כרותח ונצטנן ובעינן מעל"ע שנית ובלא"ה מותר, ותדע דאם הי' אח"כ כרותח ג"כ א"כ אם נפל בו אחר מעל"ע ואין בו ששים יאסר מיד וזה מבואר הביטול ובע"כ דלא הוי כרותח ממש והפוסקים המדברים ממים מחולפין היינו תוך מעל"ע ואפילו בין כולם הי' מעל"ע נמי מותר ויותר אין להאריך. דברי ידידו החלש כח וטרוד וכו':

תשובה רכז

להחריף מו"ה אהרן שמואל אסהד בק"ק ניקלשפורג.

הנה מכתבו קבלתי ולא ידעתי מה אידון בי' ולא יכולתי לעמוד על כוונתו למה לא ידון אותי לכף זכות כי אין אני בכח וגם מוטרד ואיני משיב רק להלכה למעשה הנחוץ לפי שעה לא דרך פלפול, וכבר ראה שאיני משיב לו על מכתבו הקודם לזה, ולמה מטריח כעת יותר וגורם לי צער כי יש לי צער מזה מה שאיני משיב כי יותר מה שהעגל רוצה לינק וכו' לזה איני משיב לו על כל מכתביו רק על דבר אחד. הנה מה ששאל על דברי המשל"מ פרק י"ט מה' אבות הטומאה שכתב דמה דמותר בדבר חשוב שנתערב ונפל אחד מהם לים דהותרו כולם היינו רק קודם שנודע התערובת אבל אחר שנודע התערובת אסור, ותמה רו"מ מן הש"ס דזבחים דף ע"א דפריך לרב מן המשנה ומאי קושיא נימא דרב מיירי קודם שנודע התערובת, והמשנה מיירי אחר שנודע התערובת עכת"ד, הנה באמת זה קושיא נכונה ובלא"ה דברי המשל"מ תמוהין דסותר כל דברי הפוסקים כולם דמוכח דאף אחר שנודע התערובת מהני וכן מוכח בתוס' שם שכתבו דוקא נפלה מעצמה אבל הפילה הוא בעצמו אסור דגזרינן שוגג אטו מזיד, ואי מיירי דנפלה לה קודם שנודע התערובת לא שייך למגזר שוגג אטו מזיד דקודם שנודע לא שייך מזיד, ואחר שנודע מדינא אסור אפי' בנפלה מעצמה, וחוץ מזה דבריו תמוהין דמה מדמה שני שבילין לתערובת בדבר חשוב, נהי דהמשל"מ הוכיח דגם בשני שבילין הוי דרבנן מ"מ שאני ושאני שני שבילין דהוי רק קולא אחת לתלות בהשני, הא זולת זה מה ענין לתלות בזה יותר מזה אבל בתערובת כיון דהוי רוב היתר א"כ בלא"ה יש לומר אכל חד האי מן הרוב הוא וכל דפריש מרובא פריש, רק שמ"מ בדברים החשובין החמירו חז"ל שלא מהני בזה רוב אבל אם נפל אחד לים דהוי תרתי לטיבותא דיש לומר דאין כאן איסור כלל, גם לומר כל דפריש מרובא פריש והוי היתר, ובפרט דהוי ממ"נ אם לא נימא כל דפריש מרובא פריש א"כ יש לתלות דהאיסור נפל, ואם נאמר כל דפריש מרובא פריש ומן ההיתר נפל א"כ גם מה שאוכל ההיתר הוי כן כל דפריש מרובא פריש והוי זה היתר, גם הרי בתערובת הוי ההיתר לאכול שנים שנים לומר מדזה היתר אף זה כן, וזה

לא שייך בשני שבילין, וגם בשני שבילין כיון דהוי ספק טומאה וכל ספק טומאה ברה"י הוי טמא ודאי א"כ נהי דבב' שבילין הוי דרבנן מ"מ כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון וספק טומאה ברה"י הוי טמא ודאי, לכך לא מהני מה שטבל אחד אח"כ, אבל בתערובת איסור אף דדברים החשובין אין בטלים מ"מ אינו רק ספק איסור ולכך כשנפל אחד לים מותר מכח שאני אומר. ומה ענין זה לזה. ועוד אם בא המשל"מ לדמות זה לזה אפי' לפי דבריו אין לו דמיון דהתם בב' שבילין טבל אחד קודם דנעשה כלל ספק השני קודם שהלך השני, אבל בתערובת נהי דלנו לא נודע זה אבל עכ"פ התערובת כבר נעשה רק דלנו לא נודע ולא דומה זה לזה ולמה תלינן דהאיסור נפל ובע"כ אין לו דמיון זה לזה. ובעיקר קושיות רו"מ הי' נראה לי דממתניתין שפיר פריך ממה דקתני ימותו כולם, כיון דעכ"פ קודם שנודע התערובת כיון דהוי ב' מעלות דיש לומר דהאיסור נפל גם הוי קודם שנודע מותר א"כ ה"נ כיון דעכ"פ מתו רובן הי' לנו לומר דאיסורא ברובא איתא ובודאי כבר מת והוי לנו תרי רובא, רוב היתר שהי' מעיקרא, גם מעלת דאיסורא ברובא איתא ובודאי כבר מת, וא"כ הך מעלה דמתו רובן ומן הסתם כבר מת האיסור דמן התורה אזלינן בתר רובא זה עדיף ועכ"פ שוה כמעלת קודם שנודע התערובת והי' לנו להתיר, עכ"פ במתו רובן יהיו מותרין כיון דמן התורה אזלינן בתר רובא והוי כודאי, א"כ נהי דלהיות מתבטל ברוב גזרו חז"ל דדבר חשוב לא בטל ברוב, אבל עכ"פ בהך רובא דרובא מעיד שכבר נסתלק האיסור ע"ז לא גזרו, ואפי' אם גזרו בזה עכ"פ כיון דמן התורה הוי כודאי דאין כאן איסור א"כ הוי עכ"פ כלא נודע התערובת ועדיף ממנו, וא"כ למה לא נתלה לקולא דהאיסור מת וא"ש. ועוד נראה לי דהרי בלא"ה קשיא דמהו פריך מן המשנה הרי אינו מותר רק בנפל מעצמו, אבל בהפילה הוא אסור וכאן הרי ממיתין אותו בידים ומהו פריך, וכבר כתבתי בתשובה אחת מזה, דהתם שאני כיון דמן הדין חייב להמיתם הוי כאילו נפל מעצמו, וא"כ א"ש גם זה דבשלמא בכל תערובת כיון דאין לו היתר רק בנפל מעצמו, א"כ זה לא הוי ידוע אם יפול אח"כ או לא א"כ הוי איתחזק איסורא, לכך באיתחזק איסורא לא אמרינן סד"ר להקל ולא מהני אח"כ מה שנפל מעצמו, אבל במשנה דהוי החיוב להמיתו א"כ בשעת התערובת ידוע מיד שימותו, וא"כ כיון דהחיוב כן הוי ידוע דבודאי יעשה כן, א"כ הוי כלא איתחזק איסורא כלל מתחלה, כיון דסופו להיות מותר ע"י מיתת אחד א"כ הוי כלא איתחזק איסורא מעולם כיון דידוע דסופו לחזור להיתר, ובזה מודה המשל"מ דמהני גם אחר שנודע, וזה א"ש מאוד בעזה"י כי הוא נכון מאוד בסברא. והשתא דאתאן עלה דהטעם דהמשל"מ הוי מכח דהוי ספק דרבנן באיתחזק איסורא מיושב עוד קושייתו, דנראה לי דהמשל"מ

ס"ל כדעת הש"ך ביו"ד סי' ק"י דקיי"ל כר"י דספק דרבנן באיתחזק איסורא אסור, דלר"מ דס"ל ספק דרבנן באיתחזק איסורא מותר ודאי דמותר אף אחר שנודע התערובת, וא"כ שפיר פריך הש"ס כיון דסתם מתניתין ר"מ הוא. וכן פריך הש"ס בפי"א דנדרים דברי ר"מ אהדדי ממה דסתם מתניתין ר"מ הוא וכן בכמה דוכתא, וא"כ ה"נ לר"מ הוא אחר שנודע התערובת הוי כמו לר' יוסי קודם שנודע התערובת ולכך פריך שפיר נהי דנאמר דרב מיירי קודם שנודע התערובת וס"ל כר' יוסי מ"מ אם איתא דתולין בזה להקל מכח ספק דרבנן, ראוי להיות לר"מ אחר שנודע התערובת כמו לר' יוסי קודם שנודע, וא"כ לר"מ למה ימותו כיון דסתם משנה ר"מ וגם זה נכון בעזה"י. מיהו לדינא ודאי אין מקום לדברי המשל"מ מטעמים הנ"ל ויותר אין לי פנאי להאריך. דברי ידידו וכו':

תשובה רכח

לסי' צ"ח.

הנה אנן קיי"ל דמן במינו בטל מן התורה ברוב אבל בדעת רבא יש דיעות דס"ל הלכה כר"י דמין במינו לא בטל, והנה הגיד לי בני החריף השנון מו"ה אברהם בנימין שיחי' בשם ספר מלא הרועים שהביא קושיא בשם ספר מהגאון מהר"מ בריבי דמנ"ל לרבא דמין במינו לא בטל, הרי עיקר לימוד ר"י הוי מדם הפר ודם השעיר והיינו דס"ל דמערבין לקרנות, והרי בתמורה דף ד' מפורש דרבא ס"ל כמ"ד אין מערבין לקרנות יע"ש, וכתב שהוא קושיא גדולה. ואני השבתי דבעזה"י אין קושיא כלל למעיין שם, דהרי עיקר הקושיא שם לרבא למה לי קרא לדם בכור ומעשר שנתערב דמותרין הרי נלמד מדם הפר ודם השעיר וכו' וא"כ זה הוי קשה רק למה דקאמר שם מלמד דעולין אין מבטלין זה את זה א"כ אם מטעם עולין אינו בטל אין חילוק בין דם פר ושעיר לדם בכור ומעשר, לכך פריך למה לי קרא בבכור ומעשר. ולכך הוכרח לתרץ דרבא ס"ל דאין מערבין לקרנות אבל אי נימא דרבא ס"ל כר"י דמין במינו אינו בטל יכול להיות דס"ל מערבין לקרנות רק דמ"מ צריך קרא בדם בכור ומעשר, דמדם פר ודם שעיר אינו ראיה כיון דהוי לשניהם דין אחד במתנות, וכיון דשניהם שמם דם וגם במתנות דין אחד להם לכך אינו בטל אבל בבכור ומעשר דהוי רק במתנה אחת אם הם נתערבו בדם של מתנות אחרות כגון ב' שהם ד' או במתן ד' א"כ אינו מין א' בחיוב זה הוי ס"ד שבטלין. לכך צריך קרא דגם הם אינו בטל, וא"כ הש"ס דאינו רוצה לאוקמא כתנאי דס"ל לרבא כמ"ד מין במינו אינו בטל, דא"כ לא יהי' הלכה כוותיה דהרי קיי"ל כרבנן דמב"מ בטל, ולא יהי' הלכה כרבא דעביד לא מהני לכך משני דיכול להיות דס"ל דמב"מ בטל ומ"מ א"ש דינא דרבא דיש לומר הלכה כמ"ד דאין מערבין לקרנות, אבל רבא עצמו יתכן דס"ל דמערבין לקרנות

רק דס"ל דמין במינו אינו בטל, וא"כ י"ל דפר ושעיר לאו מכח עולין לא בטלו רק מכח מין במינו לכך צריך קרא לבכור ומעשר וא"ש ודו"ק. והנה לפי הנ"ל יהי' לנו ראיה למה דקיי"ל כרבא דעביד לא מהני דלא משני הש"ס כן בתמורה דרבא ס"ל כמ"ד מב"מ לא בטיל רק משני דס"ל אין מערבין מוכח דס"ל להש"ס דהלכה כרבא בעביד לא מהני לכך מוקי לה בטעם אחר דאין מערבין לקרנות. ודו"ק.

תשובה רכט

לק"ק נ"ש להרב החריף מו"ה אהרן שמואל אסהד נ"י.

הנה מכתבו קבלתי שבוע העבר פ' ויחי ולא היה לי פנאי לעיין בו כלל והיום פניתי להשיבו. והנה כבר כתבתי לו כמה פעמים שאל יטריח אותי בזה והוא אינו שומע לקולי, ולמה לא ידון אותי לכף זכות, הנה רו"מ סובר מרחוק, כי אני יושב בהרחבה בלי שום דאגה, ואין ראשי ולבי רק לעיין בדברי זולתי, אבל לא כן הוא, כי רבו עגמות נפשי ובני חיי ומזוני כולהו איתנהו בי, ובצירוף טרדותי וחולשת כחי, לזה כל מליצותיו לא נכנסו באזני ואונס רחמנא פטריה וידוני לכף זכות, אך מ"מ להפטר בלא כלום א"א. והנה בסוף דבריו אני נתפס מ"ש על מ"ש לו בתשובה דלענין כל מה שתעבתי לך אין לחלק בין אם נעשה בידים או ממילא ועל זה כתב דמדברי הפ"ח יו"ד סי' ס"ד משמע להיפוך, הנה ידידי מה ראה בזה ולמה לא למד דרך השגה דדרך השגה הוי רק מדברי הש"ס או עכ"פ מן הראשונים אבל לא מן האחרונים ומה בכך אם מן הפ"ח מוכח להיפוך אטו איני רשאי לומר להיפוך בפרט בדבר המסתבר כן. דבשלמא לענין הך כללא דכל דאמר רחמנא לא תעביד דזה משמע דבעשיית האדם תליא מלתא שפיר יש לחלק בין אם בעינן דוקא בידים או די אפי' בממילא, אבל לענין כל מה שתעבתי לך זה אינו תלוי במעשה האדם, רק בנוף המעשה שהוא ית' ממאס אותו מעשה בזה אין סברא לחלק בין אם נעשה ממילא או בידים דסוף סוף נוף המעשה הוא מתועב וז"ב ונכון, והנה מה שהביא פלפול בדברי קושית המשל"מ במה שהקשה על הש"ס בחולין דלא אמרה תורה שלח לתקלה והרי בטל ברוב, ותירץ דאין מבטלין איסור לכתחלה, ורו"מ הביא להקשות בזה מדברי האחרונים. הנה ידידי אין זה דרך השגה ואין צריך להשיב על זה תשוב' כי גברא אגברא קרמית אך להוציאו חלק אי אפשר, והן אמת דלשון הש"ס אינו מורה כלל כתירוצו דלשון לא אמרה תורה שלח לתקלה משמע דע"י השליחות יהי' תקלה לאחרים, ואם כדבריו הרי לא הוי תקלה לאחרים, דבאמת נתבטל ברוב רק דהמשלח עושה איסור דמבטלה בידים והוי לי' לומר לא אמרה תורה שלח דרך איסור, מה ענין לשון שלח לתקלה. ומה שהי' נראה לי בישובו הוא כך, דיש לומר דזה דומה למ"ש רש"י

בביצה דף כ"ז דאף מה דלא הוי מלאכה כיון דרחמנא אחשבי' להבערתו הוי מלאכה. כן ה"נ ודאי אם מבטל איסור דרך רשות ואינו מצוה לעשות כך ממילא בטל האיסור והוי כמאן דליתא אבל בדבר דהוי מצותו בכך א"כ רחמנא אחשבי' לעשות כן זה ודאי אינו בטל מן התורה, ובפרט לפי מ"ש בספר החיים ומי נדה והבאתי כן לראיה בשם התוי"ט ורש"י בחיבורי שנות חיים דהביטול איסור הוי דדומה כאלו אין האיסור בעולם וא"כ תינח בדבר הרשות, אבל בדבר מצוה איך נימא דאינו בעולם א"כ לא קיים מצות שלוח כלל, ובע"כ נחשב כמאן דאיתא ושוב אינו בטל. ועוד נראה לפמ"ש בספר החיים הל' תחומין דב' בטולים יש דבאינו מינו הוי הביטול גוף האיסור דהגוף נחשב כמאן דליתא, אבל במין במינו אי אפשר לומר דהגוף בטל כיון דהוי מינו אדרבא כל אחד מחזק חבירו, ורק בזה אמרינן שהאיסור שעליו בטל וחוזר להיתרו יע"ש, ולפ"ז הנה בכל התורה לא מצינו שיהי' איסור גוף הדבר חוזר להיתרו רק אם הוא אסור הוי איסורו איסור עולם ולא פקע בכדי, וא"כ יהי' קושית הש"ס כך, דבשלמא בכל האיסורין דאין מצותו להתערב ויתכן להיות שלא יהי' בתערובת לעולם לכך נחשב איסורו איסור עולם, ואם נזדמן דרך הזדמנות שנתערב באמת בטל לי' ופקע איסורי', אבל מה דהוי מצותו בשלוח, א"כ הוי מצותו להיות דרך תערובת, ואי נימא דבטל איסורו, א"כ תמיד חוזר להיתרו ולא אמרה תורה שיהי' רק לשעה, ולכך קאמר הש"ס ממ"נ אי נימא דגזרה התורה דאינו בטל לא אמרה תורה שלח לתקלה, ואי נימא דבטל ברוב וא"כ כיון דתמיד עומד לכך והוי מצותו להתערב ויופקע איסורו לא אמרה התורה איסור שיהי' רק לשעה ואח"כ יופקע איסורו תמיד וזה סברא נכונה בעזה"י. ועוד נראה לומר כפי דברי המשל"מ ולא מטעמיה. רק דנהי דמותר לבטל איסור מן התורה היינו האדם מותר לבטל האיסור, אבל שהתורה תצוה ויהי' מצוה לבטל האיסור זה ודאי אין סברא, ויש להסביר הדבר דמה דמותר לבטל האיסור מן התורה היינו דלו יהא דנתערב ממילא בטל, וא"כ ה"נ אם מערב בידים הוי כאלו נתערב ממילא, וזה אם אינו דבר מצוה, אבל בזה דהוי דבר מצוה א"כ לא קיים מצות שילוח דבעינן שיעשנו בידים, ואם נחשב לו למצוה כיון דנתערב על ידו, א"כ זה ודאי אסור לבטל בידים היכי דבעינן שיהיה דוקא בידים זה ודאי אסור מן התורה ולכך קאמר הש"ס ממ"נ אי נימא דבטל לי' האיסור, הרי הוי מבטל האיסור בידים ואי נימא דבאמת אינו בטל א"כ לא אמרה התורה שלח לתקלה וא"ש בעזה"י:

ומה שהקשה לפי דעת התוס' בתמורה דבדבר שלא הוכר בעולם יש ברירה, א"כ בקידש אשה אחת ע"י שליח ומת יהי' מותר בכל הנשים שבעולם חוץ מאחת. הנה אין התחלה להערה זו, חדא דדלמא באמת כן הוא במת השליח והש"ס מיירי בהשליח קיים רק

שאינו כאן ועוד התוס' לא כתבו כן רק למ"ד יש ברירה, ומה דקשה שם דמהו פריך ונברור הרי בדאורייתא אין ברירה כבר הרגיש בזה המק"ח סי' תמ"ח ואני בחיבורי בכמה דוכתא, אבל ז"ב דהתוס' כתבו כן רק למ"ד יש ברירה אבל למ"ד אין ברירה ודאי אפי' בלא הוכר מעולם אין ברירה וכדמוכח ממשנה דשני לוגין שאני עתיד להפריש וכו' והרי ר' יוחנן הוא דאמר כן בנזיר דף י"ב דאסור בכל הנשים והוא ס"ל אין ברירה דאומר אחין שחלקו לקוחות הן. ועוד מה זה שכתב רו"מ שיהיה מותר בכל הנשים וחוץ מאחת, א"כ איזה תהי' האחת. בשלמא בט' וכלב אמרינן שפיר דנברור חד מינייהו ויהי' אסור ואידך כולהו נשתרו, וכן בתערובת חתיכות הקשו התוס' שפיר דנברור כולם ונאמר דהיתרא הוו וחתיכה האחרונה תהיה אסורה, או להיפוך תברור אחת ולומר היא דאסורה וכל השאר לשתרו ושפיר הקשו. אבל בנשים שבעולם איזה תהיה אסורה ואיזה מותרת, וגם מי יודע כמה קרובות יש להמקודשת. והנה דרך שכל הי' נראה לי לומר דבלא"ה א"ש. דהנה זה מוכח דברירה גרוע מעד א'. דהרי ע"א נאמן באיסורין במקום דליכא חזקת איסור וברירה קיי"ל דאין ברירה א"כ אף למ"ד יש ברירה מ"מ לא מהני ברירה רק היכי דמהני ע"א מהני נמי ברירה אבל בעריות דאין דבר שבערוה פחות משנים ודאי לכ"ע אין ברירה דלכ"ע לא אלים ברירה כב' עדים ולא מהני ברירה בעריות וז"פ לפע"ד, והנה מ"ש רו"מ בשם הירושלמי פ"ד דשבת דמפרש דדעתו דכל שמותר בכל הנשים הוא מטעם ביטול הנה עיינתי בירושלמי שם ואין רמז רמיזה מזה, והנה רו"מ כותב בקצרה בר"ת ואיני יודע ואולי כוונתו על ספר אחר לא ידעתי אכנה או אולי ט"ס הוא יודיעני כונתו בזה, והנה איך שיהי' מה שהקשה דלר"מ דפריך הש"ס בפ"ק דחולין היכי אכיל בשרא וכו' נימא דהוי מכח ביטול ברוב, דר"מ לא פליג רק על רוב דכל דפריש מרובא פריש אבל על ביטול ברוב לא פליג, הנה זה לק"מ דלו יהא כן עכ"פ הרי כונת הש"ס רק לדחות דאין ראיה דאזלינן בתר רובא מכח חשש דלמא במקום נקב קשחיט, דהרי ר"מ היכא אכיל בשרא, וא"כ שפיר מוכיח דאם הוי טעמא דר"מ מכח ביטול ברוב, א"כ ה"נ לדידן הוי מותר מכח ביטול ברוב ואין ראיה מזה דאזלינן בתר רובא, ואדרבא י"ל לשון הש"ס דקאמר ודלמא שאני היכי דאפשר וכו' דאלת"ה ר"מ היכי אכיל בשרא וכו' והנה לפי פשוטו יהי' מוכרח לומר דר"מ דחייש למיעוטא הוי רק דרבנן דאי מן התורה אין חילוק בין אפשר או לא, אך לפי הנ"ל יש לומר דשפיר חייש ר"מ למיעוטא מן התורה, רק ההיתר הוי מכח ביטול ברוב ואם היה אפשר לברר בכל דאפשר לברר הוי כניכר האיסור ואינו בטל, אבל בלא אפשר לברר בטל ברוב. וזה הוי כונת הש"ס, ודלמא היכי דלא אפשר שאני דאז מהני מטעם ביטול ברוב דאלת"ה

ר"מ היכי אכיל בשרא וכו', אך יותר הוי לי' לרו"מ להקשות ממה דהביא שם הש"ס ראיה מרישיה של עולה וכן מפרה אדומה ומה ראי' הוי הרי יש לומ' התם מכח ביטול ברוב הוי דהפרה אדומה או העולה בטלה ברוב, ומה ראיה דאזלינן בתר רובא. ולכך נראה עיקר הטעם בזה, דבזה מתחלה בא לעולם ע"י תערובת דהרי מעולם אינו ניכר בין הכשרה לטרפה, ולכך לא שייך ביטול ברוב, ועוד נראה לומ' דלא שייך ביטול ברוב רק אם הרוב מבורר שהוא כשר רק דיש בתערובת איסור, אבל אם אין הרוב מבורר ולכ"א יש חשש שמא הוא טרפה נהי דבכלל ידוע שיש כאן רוב כשרות אם הרוב לא נתברר מעולם שהוא מותר ולא הוכר מעולם אם הוא מותר או לא וגם עתה אין ידוע איזה מותר לא שייך ביטול ברוב בזה, ובזה אין כח בהרוב להתיר המיעוט וזה נכון בסברא בעזה"י ויותר אין פנאי להאריך. דברי ידידו וכו':

תשובה רל

למשכיל א' מו"ה זלמן שטערינברג מכפר וויניק.

מכתבו קבלתי עש"ק סמוך לשבת ותיכף היום בבוקר פניתי להשיבו, כי לית דין צריך בושש, הנה הת"כ בפועל שנתן השו"ב שלא ישחוט עד שיהי' לו הרמנא מן הרב דק"ק סטרעטין הוא בתוקף ועוז ואין לו התרה בלי דעתיכם כי אפי' לדעת מהרי"ו שהביא הש"ך בחו"מ סוף סי' ר"ז, זה אינו דומה, כי כאן הוי לטובתכם, כי אינכם רוצים, רק שוחט טוב שיהי' מנוסה מן הרב הנ"ל, וגם מהרי"ו לא אמרו לחלוטין, רק לולי דמסתפינא, וגם זה הוי כנדר ע"ד בשביל טובה שעשו לו, דהרי הסכימו לקבלו לשו"ב אם יקוים כן. גם הוי לדבר מצוה שיהיה שוחט טוב ומנוסה. לכך אין לו התרה בשום אופן בלתי הסכמתכם:

ונדון מה שהקשה על המבי"ט בקרית ספר הביאו הפמ"ג בפתיחה להל' תערובת ח"ב פ"א, מ"ש ראיה מתוס' פ' הזהב דף נ"ג דס"ל מין במינו בלח בעי סמ"ך מן התורה וכו'. ותמה רו"מ על שניהם איך לא הרגישו דהתוס' מיירי בתרומה וערלה דאזלינן בתר שמא ולא בתר טעמא, בזה כתבו דמב"מ כהך דאינו שוה בטעמא בעינן סמ"ך מן התורה, אבל במין במינו דשוה בטעמא מודים דלא בעינן סמ"ך מן התורה, ע"כ תמיהתו, והנה לדעתי אין זה תימא חדא דמאי קושיא דלמא המבי"ט ס"ל כרמ"א דגם לדבר דתלוי בסמ"ך נמי אזלינן בתר שמא ולא ס"ל כהש"ך רק כדעת הרמ"א, ועוד אפי' לפי דעת הש"ך מ"מ נהי דבערלה ותרומה אזלינן בתר שמא ולא בתר טעמא מ"מ ודאי דאם הוי שוה בשמא ובטעמא מכ"ש דבעינן ק"א ובערלה רי"ש, א"כ מיירי הש"ס שם בין בשוה בשמא ובטעמא ובין בשוה בשמא ולא בטעמא וא"כ לא הוי להתוס' לכתוב סתם דביבש ברוב

ולח בסמ"ך רק הו"ל לכתוב רבותא יותר דבמין במינו בשוה בשמא ובטעמא אפילו בלח בטל ברוב מן התורה ובאינו שוה בטעמא הוי בסמ"ך, והו"ל לכתוב רבותא יותר דבשוה בטעמא ובשמא אפילו בלח הוי ברוב מן התורה, ועוד יותר מוכח כן דהתוס' הביאו הספרי דיליף בהרימו את מקדשו ממנו ולמד דתרומה עולה באחד ומאה, וכתבו התוס' דהוי אסמכתא, ואם כדבריו למה כתבו דהוי אסמכתא, הרי יש לומר דהספרי מיירי במין במינו בשוה בשמא ובטעמא דהוי מינו ממש, והכתוב מורה כן דמיירי במין במינו ממש בזה מן התורה בעי ק"א, וחז"ל גזרו דאף דאינו שוה בטעמא אם שוה בשמא בעינן ק"א גזרה אטו שוה בשמא ובטעמא, ולמה להו לכתוב דהוי אסמכתא ובע"כ התוס' מיירי במין במינו בשוה בשמא ובטעמא כנדון הספרי, ומ"מ כתבו דהוי אסמכתא וכתבו דבלח בסמ"ך מוכח דאף בשוה בשמא וטעמא נמי בעינן סמ"ך מן התורה כדעת המבי"ט ושפיר כתבו ולא שגו כלל ח"ו. ויותר אין להאריך. דברי ידידו הטרוד וכו':

תשובה רלא

לק"ק מיסטריניצא להרבני מו"ה שמואל שלמה חיים.

הנה מכתבו קבלתי ב' פקודי ופניתי מיד להשיבו בקצרה הנה ע"ד השאלה עשרה אווזות שהיתה אחת נבלה שניבלה הנכרי ולא נודע עד אחר שנפשטו העורות מהם וכבר נמלח השומן ביחד, והנה השומן כבר הטריף רו"מ וכדין הטריף כיון דכבר נמלח קודם שנודע התערובת והאווזות עדיין לא נמלחו, ואחד הכשיר שם שאר האווזות מכח דאמר דיש לו סימן על הנבלה שראה שהי' שינוי בשר במראה ובעת הפשטת אווזא זו ראו כעין שינוי בשר על האווזא, גם אחר שנתוודע הדבר ראה בחתך מקום השחיטה שלא הי' שום דם וליכלוך כלל, גם ראה בפי האווזא והי' נקי מדם והחתך הי' נכנס בעצם המפרקת, מזה נראה ג"כ שהנכרי חתכו אחר שמתה האווזא, גם על הכבד הכירו שהי' שינוי מראה קצת, וגם בפנים של האווזא הי' יותר דם ממה שיש בשאר אווזות גם בשעה שמסרו להערל להוליך האווזות אל השוחט הי' נראה שאווזא אחת הי' קצת חולה שלא היתה מגבהת ראשה כמו האחרות והי' להם סי' באווזא זו שהיתה נראית חולה תחלה וראו עתה שסי' זה הוי עתה באותה האווזא שאומר האיש סימנין הנ"ל. והנה רו"מ לא הוטב בעיניו התירים הנ"ל, אבל נראה לי היתרים הנ"ל, והנה חוץ היתרים הנ"ל הי' נראה לדון כיון דנתערבו קודם שהסירו הנוצות ובטלו אז כדין המבואר בסי' ק"א, ואף דלא נודע להם זה, יש לומר כיון דעכ"פ נכרי הערל ידע מזה נחשב נודע והן אמת דבל"ש כתב דבלא נודע לבעלים לא נחשב נודע וכבר כתבנו בתשובה דלא כוותיה, רק כל שידע מזה אחד הוי נודע. והן אמת דיש לחלק בין ישראל לנכרי, דדוקא ישראל דהוי נ"מ

לו נחשב נודע אבל נכרי כיון דאין לו נ"מ מזה לא נחשב נודע, מיהו לדעתי אין לחלק ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר מה שמבואר בש"ס נזיר גבי טומאת התהום דכל שידע אחד בסוף העולם אין זה טומאת התהום, ומדנקט סתם כל שידע אחד בסוף העולם מוכח דבין ישראל או נכרי כל דידע אחד אין זה טומאת התהום ונחשב ידוע, א"כ ה"נ באיסור יש לומר כן כל דידע הנכרי נחשב ידוע ואפי' אי נימא דזה לא נחשב ידוע מ"מ כאן כיון דאסור לשלוח לנכרי לשחוט ולאכול, רק ע"י קוויטל מן השוחט או סימן של השוחט בגוף האווזות, א"כ אם השוחט כתב קוויטל ודאי הוצרך לכתוב מנין האווזות כמה שחט והרי ודאי כתב ששחט רק ט' והרי האווזות היו עשרה א"כ ראו דאחת לא נשחטה, וא"כ נודע להם זה בעודם בנוצתם וכבר נתבטלו. והנה גם הסימנים נראה דדי להתירם, והנה כבר ראה רו"מ דברי הש"ע סי' ק"א שאם ראה החתיכות דומות זה לזה מותרים האחרות, והנה נראה דזה אינו סימן מובהק, גם מ"ש בש"ע שם דאם מדמין שומן הקורקבן לשאר השומן מותרים האחרות, כל זה נראה דלא הוי סימן מובהק, תדע דלמה נקט הש"ע דין השומן רק אם נתערב באחרות, משמע דוקא אם היו אחרות יותר מן הטרפה שנתערב חד בתרי, וכן בכבש אף דלא כתב שם תחלה בכמה נתערב מ"מ מדסיים ומותרין האחרות משמע שהיו רוב נגד הטרפה, ולמה לא קמ"ל דאף בנתערב חד בחד נמי מהני זה, ובע"כ דבדאורייתא לא מהני זה דלא הוי סימן מובהק רק בנתערב ברוב דבטל מן התורה רק מדרבנן אסור בזה מהני סימן אמצעי ג"כ, וא"כ נהי דכתב הט"ז דבזה"ז אין לסמוך רק אם שווין היטב מ"מ נראה דהוי כמה סימנים גרועים מ"מ והרי יש דיעות באה"ע באחרונים דכמה סימנים גרועים מצטרפין להיות אמצעים וכבר הארכנו בזה בעזה"י בכמה תשובות באה"ע, ונהי דכתב הרמ"א דאפילו מאה גרועים לא מהני הוי הכונה לעשות סימן מובהק לא מהני אך יש לומר מ"מ מהני להיות אמצעי, וא"כ בזה מהני גם סימן אמצעי, ובפרט מה שלא מצאו שום דם בחתך נראה לי דהוי סי' מובהק ועכ"פ סי' אמצעי ודאי הוי, ומ"ש בש"ע והביאו רו"מ דאף שלא יצא מהם דם מותרין זה הוי רק לדינא דאי אתרמי כן בשום פעם נמי מותר, אבל מ"מ לא שכיח הוא שלא יצא שום דם בעת השחיטה והוי סימן גמור, ועכ"פ אמצעי הוי, וגם החתך דהוי במפרקת הוי סי' דנהי דהשו"ב אומרים דדרך הוא לחתוך במפרקת היינו רק חתיכה כל דהו דודאי אם יגע בעצם המפרקת יפגום הסכין ויטרוף ובע"כ נשמר שלא יגע היטב רק כל דהו, ובאווזא זו שחתך הערל ודאי הי' חתך גדול נמי הוי היכר. וגם מה שראו שאווזא זו היתה חולה נמי נראה דהוי די בדרבנן, כמו דקיי"ל ביו"ד הל' נדה גבי כתם דתולין הקלקלה במקולקל. ועוד נראה לי כעת היתר חדש בזה ואיני אומר לסמוך על זה

לבדו רק לסניף לפמ"ש התוס' בתמורה דף למ"ד בשם הרמ"ר דהיכי דלא הוברר האיסור מעולם אמרינן ברירה, וא"כ בשלמא בכל טרפות אף דלא נודעו לנו עד אחר התערובת מ"מ לחומרא לא אזלינן בתר הידיעה רק בתר גוף המעשה, כיון דהי' טרפה מתחלה קודם התערובת לא שייך בזה ברירה, ולחומרא נחשב שלא מדעת כאלו הי' מדעת, ואם הי' ידוע לנו שזה טרפה אף שנתערב לא הוי שייך ברירה אף דלא נודע לנו הוי כנודע לחומרא ולא מהני ברירה, אך בזה באווזות בנוצתן וכדומה ראוי לומר ממ"נ אם נחשב לא נודע כנודע א"כ בטלו כיון שהיו התערובת בעורן בטלו, ואם נאמר דלא נחשב כנודע, א"כ שוב הוי כנתחדש בתערובת, ושוב ראוי לומר ברירה, ואף דקיי"ל אין ברירה מ"מ בדרבנן קיי"ל דיש ברירה וכאן הוי דרבנן דחה"ל ודבר שבמנין הוי רק דרבנן ובזה יש ברירה. כן הי' נראה לומר היתר חדש מיהו ח"ו לסמוך על זה לבדו רק אני כותב זה לסניף כדרך כותבי תשובות, ועכ"פ בזה כדאי הני סימנים שאמר המלמד לסמוך עליהם לכך לדעתי טוב הורה המלמד להכשיר. ויותר אין להאריך. דברי ידידו וכו':

תשובה רלב

לק"ק באלשווע"ץ להרבני מו"ה אפרים הכהן.

הנה דברי שאלתו קבלתי והנה לדעתי הוא טרפה, כי מ"ש רו"מ בשם המורה דנודע התערובת היינו גוף התערובת ולא הטרפה הוא בורות גדול להמעיין בכל ספרי אחרונים בזה, וגם הרי קיי"ל דהיתר בהיתר לא בטל בפרט במין במינו א"כ כל זמן דלא נודע הטרפות אין כאן ביטול כלל וכשנודע דאחד הי' טרפה כבר נמלח או נתבשל. והנה מ"ש רו"מ להקל כיון דלא נודע דאסור הוי רק דרבנן א"כ יש לצרף דעת הראבי"ה דמליחה בקליפה ויהי' ס"ס דלמא כהראבי"ה ואת"ל בעי ס' דלמא בלא נודע נמי בטל כדעת המקילין בזה. הנה זה אינו דמלבד דזה גופו אינו מוכרח לומר דהוי דרבנן, והיכן מצינו דרבנן יגזרו בזה, והרי עיקר ביטול ברוב ילפינן מאחרי רבים להטות או כדמוכיח הש"ס בפ"ק דחולין מנין ילפינן דאזלינן בתר רובא וזה הכל הוי הידיעה בתחלה ומנין לנו לומר שבלא נודע נמי בטל וגם שנאמר דלכ"ע מן התורה בטל היינו רק אם אח"כ נודע שלמפרע היה טרפה אבל גם אז לא הי' אפשר להכיר מי הי' הטרפה, ולכך אז נחשב תערובת ובטל אבל כל שהי' אפשר להכיר הטרפה אם הי' בוחן ורואה בזה כל דאפשר להכיר האיסור אין זה נחשב תערובת כלל ולכ"ע אינו בטל מן התורה וכמ"ש בחיבורי טוב טעם סי' ק"י ביו"ד בתשובה שם וא"כ ה"נ אם היו בודקין האווזות מיד היו רואין באיזה אווזא הוי הריעותא לכן לא נחשב תערובת כלל ואינו בטל מן התורה לכ"ע ואין כאן ספק רק דעת הראבי"ה והוא יחידאי, ובפרט דהאווזות לא מבעיא אם לא הופשטו

מן העורות דהוי שמן רק גם אפי' אם הופשטו דרך לשייר בהם קצת שומן כמו שהחוש מעיד ונחשבו דבר שמן ובשמן ודאי בעינן סמ"ך. לכך נראה לי דודאי טרפה הכל. ומה שהקשה על הט"ז בסי' ק"ה בסעיף ט' שכתב ועוד אי מיירי בכחוש למה בעינן סמ"ך ותמהת דהרי באותה חתיכה בעינן סמ"ך בודאי אם החתיכה שמנה, זה לק"מ דמתחלה התנה המחבר אם הוי שמינה או לא ולא חילק וכתב סתם שכל החתיכות אסורות, ובפרט מדכתב כל החתיכות ולא ימלט שאחת תהי' כחושה ולמה לא ביאר החילוק שהכחושה מותרת מוכח דבכל ענין אסור אבל בהחלב דסתם חלב הוא שמן לא הוצרך לפרש דמיירי בשמן דסתם חלב הוא כן וא"ש. והנה נחזור לראשונות דלבי אומר לי דאף הך דיעה דס"ל דבלא נודע נמי בטל, וכן הפמ"ג דכתב דבלא נודע הוי דרבנן, היינו רק בביטול בסמ"ך, דבזה הוי הלמ"מ ובטעם הדבר דבסמ"ך הוי כמאן דליתא לכך אין סברא לחלק בין נודע או לא דממילא בטל ולכך אפי' האוסרים הוי רק דרבנן, אבל בחד בתרי כיון דבזה נלמד רק מאחרי רבים או ממה דיליף בש"ס דאזלינן בתר רובא בזה ודאי בעינן ידיעה, ואם לא נודע ודאי אסור מן התורה וז"ב לדעתי. והנה אין בהמ"ד בלא חידוש עלה ברעיוני ראיה דבלא נודע לא שייך ביטול חד בתרי ממה דפריך בגיטין פ"ה דף נ"ד ע"ב מנפלו ונתפצעו דר"מ אוסר אחד שוגג ואחד מזיד ר"י אומר בשוגג יעלו ובמזיד לא יעלו והא הכא דחד בתרי בטיל וקא קניס ר"מ, וקשה לי מאי פריך נימא דמיירי דעתה נתבשלו יחד ובבישול צריך סמ"ך וליכא סמ"ך, רק הרי מעיקרא הי' יבש ביבש ונתבטל חד בתרי אך אז היו חשובין, ולכך ס"ל דבמזיד ממ"נ אסורין, אם נלך בתר השתא הרי הוי בבישול והוי צריך סמ"ך ואם נלך בתר מעיקרא הרי אז היו חשובין ולא נתבטלו לכך אוסר ר"י ולא מכח קנס אבל בשוגג אזלינן בתרתי לקולא, דלענין ביטול חד בתרי אזלינן בתר מעיקרא שהיו יבש, ולענין דהוי דברים חשובין אזלינן בתר דהשתא דנתפצעו ומהו פריך הש"ס, ובע"כ מוכח דבלא נודע לא שייך ביטול, ולכך אי מיירי דהשתא נתבשלו הוי לי' לר"י לחלק ולומר דאם לא נודע עד אחר הבישול י"ל אפי' בשוגג אסור דכיון דצריך סמ"ך והוי לי' לאשמעינן דבהא מודה ר"י לר"מ דאפי' בשוגג אסור, ובע"כ דלא מיירי בנתבשלו רק דעדיין הם יבש ביבש ופריך שפיר, ומוכח מזה דבלא נודע אינו בטל, כן עלה ברעיוני ראיה לפ"ר, אך מסוגיא דנדרים דף נ"ח נ"ט כל הסוגיא דגידולין מעלין העיקר או לא משם יהי' מוכח להיפך דמהו פריך שם נימא דהך דס"ל ומוכח ממנו דגדולין מעלין העיקר מיירי בנודע מיד שזרען אז בטל לי' טרם שנעשה ממנו פרי שלימה, ומאן דמוכח ממנו דאין גידולין מעלין העיקר מיירי בלא נודע עד שנעשה פרי שלימה אז תחלה לא בטל לי' ועתה דנעשה פרי שלימה, והוי כבא לעולם ע"י תערובת

ואינו בטל, בע"כ יהי' מוכח דאין חולק בין נודע או לא דתמיד בטל לי' ולכך לדינא אין כחי להכריע בין הראשונים. מיהו מ"ש לעיל נראה נכון לדינא לכל הפוסקים, והאווזות והשומן הם טרפות גמורות ויותר אין לי פנאי להאריך. דברי ידידו הטרוד וכו':

תשובה רלג

להרב מו"ה יהושע ברוך אב"ד בק"ק באלקאן באונגרין

הנה ע"ד מכתבו בתחלה אני תמה עליו אם ראה במכתב השני שכבר השבתי לו ולא הגיע לידו הי' לו לכתוב לי שנית ולהראות לי מקומו שיבא לידו בטח וכבר נשכח ממני מקומו כלל וקשה עלי לבקש בחיבורינו הרבים בעזה"י ובפרט שאיני יודע השנה ובאיזה ענין היה ומה שעבר אין, והנה ע"ד שאלתו עכשיו וז"ל נשאלתי ביין שרף שנתבשל ביורה של נחושת שבשלו בה יי"ש של שמרי יין נסך לפני איזה חדשים מה דינו והוא הפסד מרובה עכ"ל השאלה, והנה רו"מ פלפל בזה קצת והוטב בעיני ואין דרכי להשיב בימים הללו על פלפול רק מה שנוגע לדינא, רק זאת לבד הציקתני רוחי מ"ש רו"מ בשם הרא"ה שהקשה על הרשב"א דס"ל דהטעם בעצמו אינו נפגם רק כשבא למאכל פוגם המאכל, והקשה א"כ איך מותר לבשל בו לכתחלה מן התורה, הרי אין מבטלין איסור לכתחלה אם הוי מן התורה וכן כתב רו"מ בשם ישועות יעקב כן, ואני תמה מה ענין שמיטה אצל הר סיני, ביטול האיסור ברוב כיון דעיקר היתרא בזה הוי מכח דאזלינן בתר רובא דאחרי רבים להטות, וברוב היכי דאפשר לברר האיסור ומכ"ש בניכר האיסור אינו בטל, וא"כ לערבו לכתחלה איך נערבנו לסמוך על הרוב הרי ניכר האיסור ואפשר לברר האיסור ולכך אין מבטלין לכתחלה, אבל באם עושה האיסור שיהי' נפגם והוא עצמו יהפך להיתר מ"ט לא יהיה מותר, לכך אין דמיון זה לזה כלל. ומה שכתב רו"מ להוכיח כסברת הרשב"א דהטעם בפנים אינו נפגם דאם נפגם איך ס"ד שיהי' אח"כ חוזר ונאסר תמוה עליו מה יעשה למ"ש בפוסקים ובטוש"ע סי' ק"ג בפוגם ולבסוף השביח דאסור והרי עתה נפגם ואיך חוזר ונאסר, גם דבריו סותרין זה את זה דבעצמו רוצה לומר דנחושת הוי פוגם גם בתוך הכלי וא"כ קשה למה אסרה התורה קדרה בת יומא כיון דנפגם בעצם ואם יאמר דבנחושת ג"כ אינו נפגם רק אחר מעל"ע אבל בתוך מעל"ע אינו נפגם וממילא לפי חילוקו בכלי חרס אף אחר מעל"ע אינו נפגם, וא"כ קשה על כל הפוסקים מנא להו דכלי חרס אחר בת יומא מותר התבשיל מנ"ל כן. ומן הש"ס דקאמר לא אסרה התורה אלא קדרה בת יומא אין ראיה דהש"ס מדבר רק ממ"ש בתורה דהיינו כלי כסף וכלי נחושת זה לא אסרה רק בת יומא, אבל בכ"ח אפי' באינו בת יומא אסור, ומנא להו לכל הפוסקים דקדרה של חרס מותר באינו בת יומא, גם בש"ס פ"ב

דפסחים גבי קדרות בפסח ישברו מוכח דגם כ"ח מותר אחר מעל"ע מנ"ל כן ובע"כ דלא כחילוקו. ומ"ש רו"מ בשם הר"ן דהטעם דקדשים הוי כיון דהבלוע בו הוי נותר, עיין בספר החיים בקונטרס רשפי אש פרק ט"ז מ"ש כבר בעזה"י בדברי הר"ן הללו, וכעת אני תמה איך אפשר לומר דהוי מטעם נותר, הרי נותר הוי בשרפה, וכאן איך די לבערו בשאר מיני ביעור, וכן כלי חרס אמאי הוי בשבירה יהי' בשרפה, ולהדריה לכבשונות כדפריך בזבחים שם רק דקאמר דאינו מועיל להו היסק ייע"ש, אך זה היכי דרוצה לבשל בו פעם שנית, אבל רק לבער נותר להדריה לכבשונות ונבער בשרפה במה דאפשר ואח"כ לשברו, ואף אי נימא דזה גז"ה דדי במריקה ושטיפה או שבירה אכתי איך יליף ר"י בפ"ב דפסחים חמץ מנותר דהוי בשרפה, הרי יש לומר דכלי נחושת וחרס יוכיחו, דהוי נמי בבל תותירו לפי דברי הר"ן ומהני מריקה ושטיפה ושבירה גם קשה יותר מן הש"ס דבזבחים דף צ"ו ע"ב, דקאמר שם אותה למעט תרומה, וקשה אם הוי מכח נותר למה לי למעט תרומה פשיטא דלא שייך נותר בתרומה, וכן קשה יותר דפריך שם ותרומה לא בעי מריקה ושטיפה, והתניא קדרה שבישל בה בשר וכן תרומה לא יבשל בה חולין ואם בישל בה בנ"ט וכו' ומהו פריך הרי התם הוי רק מכח הטעם שיתן בתבשיל, אבל אם אינו רוצה לבשל בה לא בעי מריקה ושטיפה, ובקדשים לפי דברי הר"ן אף דאינו רוצה לבשל בה בעי מריקה ושטיפה, וזה לא בעי בתרומה, ומזה תמוה מאוד על הר"ן, גם קשה ע"ד מדף צ"ז דקאמר שם דרבנן בעי מריקה בחמין, וקאמר שם דטעמא דרבנן מידי דהוי אגיעולי נכרים ומה דמיון זה לזה, התם הוי מכח הטעם שיתן בתבשיל וכאן הוי רק מכח נותר יש לומר דדי במריקה ושטיפה בצונן, גם הרי ר"ש שם סובר דקדשים קלים לא בעי מריקה ושטיפה א"כ שפיר יש לחלק, אם הוי מכח הטעם שיתן בזה שפיר כיון דנטל"פ מותר, רק בקדשים החמירה התורה, יש לומר דלא החמירה רק בקדשי קדשים ולא בקלים, אבל אי הוי הטעם מכח נותר הרי לענין נותר קדשי קדשים וקלין שווין המה בלאו דנותר למה בקלים לא בעי מריקה ושטיפה. והנה פירושו במרדכי שכתב דכ"ח לא שייך בה נטל"פ, וראיה מאבות דר"נ והובא בב"י סי' קכ"ב ותמה עליו הב"י, וכתב רו"מ דהכונה עפ"י דברי הר"ן הנ"ל דבכלי נחושת בעצמו נפגם אבל בכ"ח אין הטעם בו נפגם ונ"מ לדבר חריף באב"י דכלי חרס אסור וכלי נחושת מותר והנה אם כי יפה הי' פירושו וכתב רו"מ שראה באשל אברהם שהביא תשובת שבות יעקב בסי' ל"ג שכתב כן, והנה אם כי פירושו במרדכי הוטב לי, אך לדינא חס להזכיר לומר כן לחלק בזה כמ"ש לעיל, דא"כ תקשה מנ"ל להתיר כ"ח באב"י כיון דמן הש"ס שאמרו התורה לא אסרה אלא קדרה בת יומא אינו ראיה דהתורה מיירי בכלי נחושת וכסף, וגם זה סותר

כל משמעות הפוסקים חלילה לסמוך עליו בזה, והנה לפי פירושי במרדכי הי' נראה לי יותר כונה אחרת במרדכי דהכונה לפי מה שנחלקו האחרונים אם אמרינן חנ"נ גם בגוף הכלי או לא, ויש מחלקין דבכ"ח אמרינן גם גוף הכלי ונעשה נבלה כיון דאי אפשר להפריד האיסור, ובכלי נחושת לא נעשה גוף הכלי נבלה ייע"ש, ולכך יש לומר שזה הוי נמי כונת המרדכי ומטעם אחר דס"ל דבכ"ח כיון דאינו פוגם הטעם שבתוכו א"כ יש לו התחברות עם הטעם, לכך הוי כגוף אחד ונעשה נבלה, אבל כלי נחושת שהוא עצמו פוגם הטעם שבתוכו כיון שהוא מקלקל הטעם שבו אין לו התחברות עמו דאדרבא הוא מקלקלו, לכך לא נעשה בזה גוף הכלי נבלה, והוי כונת המרדכי דכ"ח אין בו נ"ט לפגם היינו בו עצמו לא שייך בי' נטל"פ רק כשבא לאוכל נעשה לפגם. מיהו אפי' הוי כונת המרדכי כן אף לדידיה אין ללמוד ממנו היתר לדבר חריף דמה בכך דבנחושת הוי הבליעה עצמה לפגם מ"מ בדבר חריף נהפך לשבח כמו פוגם ולבסוף השביח, ודבר זה כלל בידינו דדבר חריף משביח הפגם ואין לחלק בין כ"ח לכלי נחושת בזה. וז"ב לדעתי. ומה שנראה לצרף היתר בזה שיהי' מוסכם להפוסקים הוא כן. דהנה בכל כלי יש לומר דנגד הבלוע יש בו סמ"ך רק דאנן לא ידעינן כמה בלע, לכך בעינן סמ"ך נגד כל הכלי ואין בכלי סמ"ך נגד כל הכלי והנה היכי דהוי היתרא בלע דעת הראב"ד הובא בה"פ דבזה משערין נגד הבלוע והטעם כיון דספק לנו כמה בלע, לכך באיסור דהוי לגוף הדבר חזקת איסור, לכך חיישינן לחומרא אף דהמאכל יש לו חזקת היתר מ"מ בתר עיקר הדבר אזלינן כמ"ש התוס' ביבמות גבי ב' קופות בפרק הערל, אבל דבר שהוא עצמו מותר, יש לו חזקת היתר, ויכולין לסמוך על מה שאנחנו משערין כמה בלע, וא"כ ה"נ במה שבשלו בו שמרי יין נסך כיון דסתם יינם הוי רק דרבנן א"כ הוי ספק דרבנן להקל לכך יכולין לשער כמה בלע ויש סמ"ך נגד הבלוע, ואף דהוי ספק דאין אנו בקיאין כמה בלע, כיון דהוי ספק לכל העולם יש לסמוך על דעת הט"ז דבספק לכל העולם לא שייך לומר דהוי ספק בחסרון ידיעה, ואף דבב"ש באה"ע סי' קנ"ה כתב להיפוך, מ"מ בדרבנן יש לסמוך על הט"ז, לכך יש לומר דהוי סמ"ך בי"ש נגד הבלוע תחלה ועוד הרי כמה פעמים שרפו בו, וממ"נ אם יצא ממנו הטעם יצא בפעם א' וב' ודאי יצא כל הטעם, ואף דחזר ובלע מן הי"ש לא שייך בזה לומר חנ"נ בכה"ג, וא"כ מה שחזר ובישל בו כמה פעמים כבר הוי היתר, וממ"נ אם יצא טעם ממנו כבר יצא בפעם א' וב', ואם לא יצא, אז לא יצא אח"כ עוד, לכך לא נאסר רק פעם א' וב' ולא יותר, לכך שוב בטל הי"ש הראשון והשני בי"ש של שאר פעמים. לכך נראה בזה אם הוי הפסד מרובה להתיר בזה, ובזה אני מצטרף עם כבוד תורתו להקל בזה, ויותר אין להאריך בזה ועמו הסליחה אשר אני

מקצר ועולה ומשיב רק על שעה חדא כי אני חלש כח ומוטרד לכך עמו הסליחה בזה. דברי ידידו וכו'.

תשובה רלד

להרב החריף מו"ה אהרן שמואל אסהד נ"י בק"ק ניקלשפורג.

הנה מכתבו קבלתי היום הזה ותיכף אני פונה להשיבו בקצרה היות כי נחוץ הוא לדינא אמרתי יהי מה. הנה מה שהעיר על הצמח צדק שתירץ על דברי הרשב"א שכתב דתרנגולת ספק טרפה לא הוי לי' דשיל"מ, דכונת הרשב"א הוי בספק טרפה שנולד ביו"ט, והקשה רו"מ הרי הרשב"א ס"ל דספק תורה מן התורה לחומרא, ואיך חל איסור נולד דרבנן על איסור טרפה, הרי התוספות ביבמות דף ל"ג כתבו דבקל על החמור אפי' בכולל אינו חל. הנה זה לק"מ דהרשב"א במס' ביצה כתב דלכך להס"ד בביצה ספיק' אסורה היינו ספק יו"ט ספק חול אף להס"ד דלא ידע ממה דס"ל דשיל"מ היינו דספק מוכן עשאוהו כשל תורה וספקא לחומרא י"ש, א"כ שפיר חל איסור נולד על ספק טרפה, ואדרבא איסור טרפה הוי רק ספק ונולד הוי ודאי וכיון דמוכן עשוהו כשל תורה הוי נולד יותר חמור מספק טרפה אפי' אם ספקא לחומרא מן התורה. גם מ"ש דהרשב"א לית לי' אפי' איסור מוסיף, דהרי ס"ל דאין נדר חל על שבועה אף דנדר הוי איסור מוסיף דהוי איסור חפצא, במח"כ זה טעות דאיסור מוסיף הוי רק אם נתוסף איסור על האדם, משא"כ בזה הרי סוף סוף הי' אסור בו מכח השבועה, ומה לי אם הוי מכח השבועה דהוא איסור גברא או הוא איסור חפצא, סוף סוף הי' אסור בו, ואיך עלה בלבו לומר כן דהרשב"א לית לי' מוסיף מה דקיי"ל להלכה פסוקה אפילו איסור כולל מכ"ש מוסיף. וגם תירוץ רו"מ דיש לומר דהכונה כמ"ש הצמח צדק רק הכונה כיון דאין נולד חל רק כשהולך איסור טרפה, וא"כ לא חל הנולד רק אם כבר נתערב ובטל ליה איסור טרפה וא"כ שוב כשכבר הוי בתערובת לא שייך דשיל"מ ובטל, דבריו תמוהין מאוד, חוץ ממ"ש לעיל דנולד חל על ספק טרפה, אך חוץ מזה תמוה, דא"כ למה לי ספק טרפה, הרי גם ספק טרפה אינו בטל רק כשיש סמ"ך, א"כ מאי אריא ספק טרפה אפילו ודאי טרפה שנולד ביו"ט ונתערבה הי' הדין כן לפי דעת רו"מ ולמה נקט הרשב"א ספק טרפה ומה ענין הטעם דאין המתיר בודאי, הרי זה הוי בלא"ה ממ"נ כמ"ש הצמח צדק, והוי לי' להרשב"א לכתוב הטעם מכח דאין הנולד חל רק בתערובת, ומה ענין אין המתיר בודאי לכאן, גם גוף דינו אינו נראה דנהי דהמרדכי ס"ל דבלא נולד האיסור רק בתערובת לא הוי לי' דשיל"מ, היינו אם לא נתחדש כלל האיסור רק בתערובת אבל בזה, האיסור כשנולד הוי ידיעה בתחלה, רק שלא הי' מצי לחול מכח איסור טרפה, אבל כיון דעכ"פ

הי' ידוע תחלה ודאי אינו בטל לכך תמה אני עליו מה ראה לומר כן. וקושיית הצמח צדק מבואר הוא בחיבורי ליו"ד סי' ק"ב בקונטרס דשיל"מ אך אין האסף פה להעתיקו, והנה לפי הבנת רו"מ דאין נולד חל על איסור טרפה הי' יכול יותר לתרץ דיש לומר דאף דנתערב ס"ל לכמה פוסקים דאין האיסור נהפך להיתר רק דמ"מ מותר התערובת דעל כל א' אמרינן היינו הוא דהיתרא, ואף הסוברים האיסור נהפך להיתר היינו רק מן התורה אבל מדרבנן ודאי אינו נהפך להיתר דהרי קיי"ל דטומאת משא כמאן דאיתא דמיא מכח דהוי ביחד, ואם הי' האיסור נהפך להיתר לא שייך לומר דטומאת משא כמאן דאיתא דמיא, ובע"כ דמדרבנן ודאי אינו נהפך להיתר, וא"כ כיון דנולד דרבנן לא יחול על טרפה אף שכבר בטל בתערובת לפי דעת רו"מ, א"כ הוי הכונה כך, דודאי טרפה שנולדה ביו"ט ודאי אם נתערבה בטלה דלא חל עליו איסור נולד, רק דהוי ס"ד בספק טרפה דאולי אינו טרפה והוי נולד והוי לי' דשיל"מ, לכך כתב הרשב"א דלא הוי דשיל"מ דאדרבא דלמא הוא טרפה ולא נחשב נולד וא"כ אין המתיר בודאי לכך בטל לי' בודאי. מיהו לומר דנולד לא חל על טרפה זה אינו, ועיין ראיה מפורש בסוף ביצה גבי בהמה הרועה באפר דאסור לשחטו ביו"ט דהוי מוקצה, ואיך חל איסור מוקצה על אבר מן החי ואף דכששחטו אזל ליה איסור אבר מן החי, מ"מ לא חל המוקצה אז דאין מוקצה לחצי שבת, בע"כ שחל מוקצה על אמ"ה מכ"ש נולד ודו"ק:

ומה שהקשה רו"מ על המחבר באו"ח סי' תמ"ז למה ביבש ביבש בפסח חוזר וניעור הרי כיון דכבר נתערב קודם פסח א"כ הוי לי' אח"כ האיסור בתערובת ולא שייך דין דשיל"מ ולהרמב"ם הטעם מכח דשיל"מ אין חמץ בטל, הנה זה לק"מ מכמה טעמי חדא דאנן לא קיי"ל כהרמב"ם רק הפוסקים נתנו טעמים אחרים מכח חומרא דחמץ, ועוד אפי' להרמב"ם הרי נעלם מכבודו דברי הפוסקים דחמץ לא נחשב נ"ט בר נ"ט דהיתרא דחמץ שמו עליו והוי איסורא בלע א"כ ה"ה נמי דנחשב הוכר האיסור קודם פסח קודם התערובת כיון דשמו עליו. ועוד הרי בחמץ כיון דקיי"ל חוזר וניעור והרי בדשיל"מ אם לא הוכר מתחלה בטל ולא אמרינן חוזר וניעור בע"כ דבחמץ החמירו והיינו דבחמץ תקנו חז"ל להיות כאלו עתה נתערב מחדש, ואין דנין מה שכבר נתערב רק נדון כאלו השתא נתערב, וא"כ אם נחשב כאלו עתה נתערב הרי עתה הוי הוכר האיסור תחלה. והנה בנדון קושית הצמח צדק על הרשב"א עלה ברעיוני עוד בעזה"י דא"צ לומר דנ"מ בנולדה ביו"ט רק יש לומר דנ"מ אם נדר אדם שיהי' אסור לו ביצים כשרות ומטרפות לא נדר כי בלא"ה אסורין לו, ואז אם ודאי טרפה נתערבה ודאי בטלה דאין בזה דשיל"מ דבזה לא נדר, אבל בספק טרפה הוי ס"ד לומר דאפשר ע"י שהיית כ"א יום יבורר שהיא

כשרה ואז חל הנדר והוי דשיל"מ, אך כיון דאין המתיר בודאי ואינו בידו וא"כ הרי אפשר שיהי' טרפה ולא הוי לי' דשיל"מ, ולכך כיון דאין המתיר בודאי ואינו בידו לא הוי דשיל"מ ולכך בטל, ואפי' אם אח"כ נתברר שהיה כשרה כבר נתבטל וא"ש. ויותר אין פנאי להאריך רק למלאות רצונו ובפרט דרצונו לשום לדרך פעמיו למז"ט עשיתי רצונו והשבתי לו זה המעט. דברי ידידו וכו':

תשובה רלה

להרב מו"ה אהרן שמואל אסהד אב"ד בק"ק קאטא באונגרין.

הנה ע"ד שאלתו וז"ל ד' קדרות של בשר היו עומדין אצל האש עבור המשרתים וה' כסוים מונחין על הכירה, והקדרות של ב' ב"א, והניחו ד' כסוים על הכירה, ולקח אחד הב' קדרות ואכל התבשיל מקדרה אחת, ואח"כ נמצא אצלו שכיסוי אחד של חלב היה חד מהני ה' כסוים. ויש ספק שמא הכסוי של חלב היו מד' כסוים שהניחו על הקדרה והכסוי שנשאר על הכירה היה של בשר. עכ"ל שאלתו:

תשובה הנה אם ידוע איזה קדרה כיסו באחרונה היה נראה בפשיטות דכולם מותרין רק היא אסורה. והיינו כיון דרובן היו של בשר א"כ ראוי לומר כל דפריש מרובא פריש והוי של בשר רק שנים אחרונים אסורין כעין דמפורש בסי' ט"ז וכמה דוכתא, א"כ זה הקדרה שכיסו באחרונה היא אסורה וכולן מותרין. אך אם אין ידוע איזה כיסו באחרונה וא"כ יש כאן קדרה אסורה ולומר שאני אומר דזו כיסו תחלה הרי הוי ספק תורה ולא שייך שאני אומר, אך תמה אני על רו"מ למה לא הרגיש במ"ש ביו"ד סי' ק"ב דכלי שנאסר בטל ברוב, וא"כ ה"נ כיון דלא ניכר האיסור איזה של חלב בטל ברוב, ואף להמחמירין מכח הגעלה הרי בכ"ח לא שייך הגעלה. ומ"ש הש"ך דהוי לי' דשיל"מ דיכול לשהותו מעת לעת, הנה לא מבעיא לדעת הצל"ח דבדברים דאפשר להשתמש היום ומחר לא שייך דשיל"מ פשיטא דבכלי לא שייך דשיל"מ דרוצה להשתמש בו היום ולמחר אף גם למ"ש בספר החיים סי' תקי"ג לתמוה עליו דמוכח במשנה דגם זה הוי לי' דשיל"מ, מ"מ כיון דדשיל"מ הוא רק דרבנן א"כ שוב יכול כ"א לומר שאני אומר דשלו כיסו תחלה, אם לא באו לשאול ביחד, גם אם הקדרות היו כולם של בשר אחד דהוי מין במינו ונהי דהוי בב"ח מ"מ נהי דנעשה נבלה מ"מ דינו רק כבשר נבלה ולא כחלב א"כ הוי מין במינו, א"כ כיון דנאסר רק קדרה אחת מן התורה בטלין ברוב, והוי רק איסור דרבנן ויכולין לומר שאני אומר כנ"ל, ואף אם היו הקדרות ממינים שונים מ"מ נראה דמותרין מטעם הראשון. והיתר של רו"מ אינו נראה לי כלל רק הדבר נכון כמ"ש אני בטעמי בעזה"י. ומה שהקשה רו"מ דברי הש"ך אהדדי דבסי' ק"י גבי ס"ס בדשיל"מ כתב הש"ך

דבס"ס בתערובת אפילו ג' תערובת אסור בדשיל"מ, ובס"ס בגופו כתב דמהני אף דהוי לי' דשיל"מ, ומוכח דס"ס בגופו עדיף מס"ס ע"י תערובת, ולמה בלא נודעו ב' הספקות ביחד כתב הרמ"א דלא הוי ס"ס, ובס"ס בתערובת מהני אף דלא נודעו יחד, דבלא נודע אפי' ספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת מהני. ובע"כ מיירי בנודעו כל חד בפ"ע ומהני ס"ס בתערובת עכ"ד. הנה דימה ענינים נפרדים שאין להם דמיון זה לזה כלל. דבר שיש לו מתירין זה תליא בגוף הדבר אם יש כאן שם איסור לומר עליו עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, ולכך בס"ס ע"י תערובת כיון דבגוף האיסור ליכא ס"ס א"כ יש כאן שם איסור, לכך שייך לומר עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, אבל בס"ס בגופו א"כ כיון דבגוף האיסור הוי ס"ס א"כ הוי כאנן סהדי דאין כאן איסור כלל, ולא שייך לומר עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר כיון דאין כאן איסור כלל, אך לענין לא נולדו ב' הספקות ביחד שם באיתחזק איסורא תליא מלתא לכך בשני הספקות בגופו אם לא נולדו יחד, א"כ כיון דספק אחד נולד תחלה והוי לחומרא הוי אתחזק איסורא ולא מהני אח"כ ספק שני לצרפו לראשון כיון דבזה עצמו איתחזק איסורא תחלה ונחשב לודאי, אבל אם הוי ב' הספקות בתערובת נהי דבתערובת הראשון איתחזק איסורא בשני לא איתחזק איסורא דהיה עד הנה היתר, וכיון דזה הוי גוף אחר מהני לצרפו לס"ס גם תערובת הראשון כמו דידעינן דיש כאן איסור, הרי להיפך ידענו דיש כאן היתר ג"כ ואיתחזק היתרא ג"כ א"כ לא שייך לומר דנעשו כולם כודאי איסור בספק הראשון דהרי יש כאן גם היתר ודאי וא"כ הוי כולם רק ספק, לכך מצטרף עמו אח"כ עוד ספק שני, משא"כ בגופו אם נעשה ספק הראשון כודאי הוי כולו איסור והוי כודאי איסור שוב לא מהני אח"כ ספק השני לצרפו לס"ס לעורר הספק למפרע וז"ב ונכון. ומה שהקשה דברי הרא"ש אהדדי מחולין דף ד' למס' ע"ז דף ל"ט הנה בחולין אינו ברא"ש השייך לש"ס דף ד' רק השייך לש"ס דף ח' ולהיפוך בע"ז דף ל"ט לא מצאתי שם רמז שיכתוב שמותר ע"מ לקלוף אח"כ וכן בשילהי ע"ז חפשתי ולא מצאתי כלל יודיעני מקומו האמת ואראה בעזה"י להשיבו ידידו וכו':

תשובה רלו

להרב מו"ה יחיאל איכל מו"צ בק"ק סאדיגערא.

הנה ע"ד שאלתו וז"ל עוד אבקש פני הד"ג נ"י שיאיר עיני במה שאני נבוך זה כמה אודות השו"ב שלוקחים רגל א' בטבת ושבט, ומנהגם להשליך אחד ולבשל הנותרים וכאשר יתוודע להם אח"כ טרפה באווזות אין עושין שאלה כלל על הכלים וכו'. ולי הדבר תמוה דהא הטעם שנפל אחד מהם מהני הוא רק משום דאזיל החומר בדבר החשוב וחזר

לדין תורה שנתבטל ברוב, וא"כ לפמ"ש הש"ך ביו"ד סי' ק"ט שקודם שנודע התערובת אין לו ביטול מן התורה ומה"ט כתב הנו"ב מה"ק סי' ל"ג דאם נמלח עם אחרים קודם שנודע התערובת נאסרו האחרים, א"כ בכה"ג כאן שנתבשלו קודם שנודע התערובת נאסרה הקדרה וכלי סעודה וכו'. והנה מה שזכר רו"מ בלשונו דבר חשוב זה אינו דלאו בשביל דין דבר חשוב הם משליכין אחד, דאם מפני דבר חשוב, הרי הוי בעינן שיהי' נופל מאליו ולא שיפילו אדם בידים, רק באמת רגלים של אווז שלא נחרכו עדיין מעורן אינן דבר חשוב ובטלין ברוב כמ"ש ביו"ד סי' ק"א רק כיון שמפורש ברמ"א סי' ק"ט ביבש ביבש שנתבטל יש להשליך אחד משליכין אחד לחומרא בעלמא, מיהו לו יהא כן, יפה העיר דלא שייך לומר יבש ביבש בטל ברוב כיון דהוי קודם שנודע התערובת ואחר שנודע כבר נתבשלו, אך ללמד זכות על מנהגם נראה לי דהש"ך לא מיירי רק בנדון דשם דקודם שנודע לא עלה על דעת אדם אולי יהיה בזה טרפה, ולא עלה על דעתו הביטול, ומכ"ש דלא עשה מעשה לרמז הביטול, בזה בלי ידיעת אדם אינו בטל, אבל בזה דגם קודם ידיעת הטרפה עלה על דעתו שמא יהי' בהם טרפה, ומכוין אם יהיה בהם טרפה שיתבטל ברוב ולכך משליך כדין יבש ביבש, וכיון דעלה בדעתו אם יהי' טרפה יתבטל הוי בזה כידיעה. ועיין סמך לזה במס' כריתות דף י"ח ע"ב ובדף י"ט ע"א דאיכא תנאים דס"ל דספק ידיעה מחלקת לחטאות כודאי ידיעה, א"כ נהי דהתם לא קיי"ל כן, כאן יש לומר כן לכ"ע דספק ידיעה מהני הביטול, דבשלמא התם דכתיב או הודע אליו חטאתו בעינן שידע גוף המעשה, לכך ס"ל דספק ידיעה אינו כידיעה, אבל כאן לא בעינן ידיעת המעשה, רק ידיעה שיתכוין לבטל, בזה כל שמכוין מכח ספק שיתבטל רגל הטרפה מהני להיות בטל, ובזה הוי ספק ידיעה ככל ידיעה. וגם יש לומר בזה כיון דשכיח הוא להיות טרפה בכמה כשרות ומצוי הוא, נחשב אפילו כודאי ידיעה ובטל. והנה ודאי יש שם ב' שוחטים או ג' אם מתערבין הרגלים יחד ולא נודע באיזה חלק הוי רגל הטרפה אם אצל שוחט זה או זה, א"כ הוי כעין ס"ס שמא כדעת הב"ח והסוברים דאף בלא נודע נתבטל ואת"ל כדעת הש"ך דלמא הוי הטרפה אצל השני והוי ס"ס להקל. כן נראה לפע"ד בעזה"י ללמד זכות על מנהגם. ידידו וכו':

תשובה רלז

להרב החריף מו"ה אשר ברוינשטין מו"צ דק"ק פילוורק.

ע"ד שאלתו בנדון הטשיינאק של חרס גלייזירט שנטלו בו מים רותחים מכ"ר, והיינו ששאבו בו מכ"ר ושהא קצת בכ"ר לצורך טייא בלילה ונפל נר בתוכה ונמס החלב בתוכו ולא היה סמ"ך. הנה היטב הורה לאסרו ולא מבעיא כשנימוס הנר רק אפילו היה שלם

הי' צריך סמ"ך נגד כל הנר ובאין בו סמ"ך טרפה, ומי שהורה להקל ולומר דחלב הוי לפגם. האומר כן ראוי לנזיפה כי חס להזכיר לומר כן ושום מורה הוראה אינו מורה כן אפילו בהפ"מ חס להזכיר להורות כן ומכ"ש במקום שאין הפ"מ:

ובנידון הלאקשין ברעהט שנפל עליו נר דלוק נמי יפה הורה שהוא טרפה וצריך הגעלה ואסור להשתמש בו אפי' צונן בתמידות רק ליבון אין צריך דאף בשהא קצת לא כתב הפמ"ג בבירור דצריך לבון רק כתב דרך אפשר, ובאמת יש לומר אף דהוי ע"י אור כיון דתתאה גבר והוי צונן די בהגעלה, דנהי דע"י אור לא אמרינן תתאה גבר מ"מ די בהגעלה כה"ג ויותר אין להאריך. דברי ידידו וכו':

תשובה רלח

להרב מו"ה מיכל הובגר אב"ד דק"ק ניזניוב.

ע"ד שאלתו בשו"ב ששחט ה' כבשים, ובאחרונה מצא הסכין פגום מאוד, ואת האחרונה מכיר, והשאר אין אתו יודע איזה שחט בראשונה. אך זאת אומר בבירור שבין שחיטת ד' כבשים בדק ב' פעמים הסכין ונמצא יפה, וזאת יודע בברור שאחר שחיטת ב' כבשים הי' פעם הראשון וא"כ שלשה כבשים נשחטו כהוגן, והנה רו"מ השיב בזה להיתר גם לא ציוה להטריף אחד מהם, ושאל אותי לחוות דעתי בזה. הנה יפה הורה להיתר בזה, והנה מ"ש רו"מ מטעם ס"ס שמא אינה טרפה ואת"ל טרפה שמא אינה ראויה להתכבד כדעת המחבר בסי' ק"א, הנה לא הוי צריך לזה כי אפי' היש חולקין בסי' ק"א וס"ל דכבש שלם אינו בטל היינו כשכבר הופשט עורו ואין קולא רק מצד שהוא שלם בזה יש חולקין, אבל אם הוא בעורו ודאי בטל לכ"ע ובזה לית מאן דפליג וא"כ בנדון דידי' כבר הי' התערובת בעודן בעורן ובזה ודאי בטלו ברוב, וגם דבר שבמנין לא הוי כמ"ש הש"ך שם בס"ק ז'. ומה שלא ציוה להטריף אחד, יפה עשה כיון שלא הוי רק ספק טרפה והרי ר"ח בש"ס מכשיר לגמרי, לכך נהי דאנן קיי"ל כר"ה מ"מ אם נתבטל ברוב א"צ להשליך אחד. מיהו מה שלא הזהיר שלא לבשלם יחד, זה לא יפה עשה, דכל דאיכא לברורי לא סמכינן ארובא, ולכך אם מבשלין כל אחד בפ"ע יכול לומר האי דהיתרא אבל אם בשלו יחד הוי כאן ודאי ספק איסור לכך בזה אין לחלק בין ודאי איסור לספק איסור וז"ב.

ב' מה שהקשה על המג"א באו"ח סי' ק"י שכתב דהחזיק בדרך הוי חוץ לעבורה של עיר, והקשה מפרש"י ערובין דף נ"ב שכתב דהחזיק בדרך הוי אפילו פסיעה אחת וכו'. הנה דימה ענינים נפרדים דהחזיק בדרך דערובין או דפסחים זה אינו תלוי דוקא בדרך לו יהא דהוי עיר וישוב נמי הוי כן, והתם רק בכונה תליא מלתא, אם הי' דעתו ללכת שמה, רק במחשבה אין די, רק צריך להיות גם במעשה כן, ולכך כל שהתחיל לילך אפי' פסיעה

אחת די, וכן בפסחים, אבל תפלת הדרך אינו תלוי במחשבה רק שהולך במקום סכנה וסכנה הוי דוקא בדרך ולא בעיר ולכך תוך עיבורה של עיר הוי כעיר וליכא סכנה, ובאמת זה קשה לי למה בעי בזה דוקא החזיק בדרך, הרי אמרו חז"ל לעולם יקדים אדם תפלה לצרה וכו' ולמה כאן יהי' להיפוך שדוקא בשכבר הוי בחשש סכנה יתפלל וצ"ע כעת.

ג' מה ששאל בנדרים ונדבות בנודר אם צריך ליתן מעות חדשים או די בישנים, וכן בנודר כסף מה יתן, הנה ידידי מה זו שאלה הרי זה מבואר הדין דסתם נדרים להחמיר ופירושן להקל, א"כ הרי הנודר יודע מה כיון אם למטבע זו או זו, ואם אינו זוכר אז צריך להחמיר וליתן מטבעות היותר טובים.

ד' מה ששאל על מ"ש המג"א בסי' יוד ס"ק י"א דאסור לצאת במלבוש שיש בו ספק ציצית אפילו לכרמלית דאין עושין ספק דרבנן לכתחלה, ורו"מ הקשה על זה הרי כבר נעשה מעשה, והאריך בזה. והנה באמת זה לא קשה מידי, כיון דציצית הוי חובת גברא, לא חובת מנא, א"כ כל עוד שלא לבשו לא נעשה מעשה כלל רק כשלבשו אז נעשה מעשה הספק, וא"כ כל עוד שלא לבשו לא נעשה הספק, וא"כ יש לומר דכונת המג"א הוי אם עדיין לא לבשו אז אסור ללבשו לצאת בו לכרמלית דזה הוי שפיר דעושה ספק דרבנן לכתחלה, אבל אם כבר לבשו יש לומר בזה שפיר כיון דכבר לבשו אין צריך לפשטו, דזה לא נחשב לכתחלה כיון דצריך לצאת לשם, ואפשר אפילו אם כבר לבשו יש חילוק דאם לבשו כדי לצאת בו כיון דתחלה לבשו שלא כדין לכך נחשב לכתחלה ואסור לצאת בו, אבל אם לבשו לפי תומו, ואח"כ נמלך לצאת בו יש לומר באמת שרי, והנה רו"מ האריך בזה ואני חלוש כח ולא מצינא לסגויי בהדי' ואיני משיב כלל למה שאינו הלכה למעשה הנחוצה, רק למענו אעשה זה ומשיבו בקצרה. דברי ידידו וכו':

תשובה רלט

להרב מו"ה ישראל נתן אב"ד דק"ק פוסטין.

ע"ד שאלתו באחד ששחט עשרים כבשים ובדק בסימנין וראה בי"ח שנחתכו כל שני הסימנין ובאחד ראה שלא נשחט הרוב ועשה בו סימן, ועל אחד אמר שעדיין צריך לבדקו אם יש רוב או לא, ואח"כ הופשטו ונפתחו והסירו הבני מעיים וקרעו את הקיבה המחוברת לוושט, ואח"כ בא לבדוק את הספק ולא מצאו כי מצא כל הי"ח שחוטים כל שני הסימנים, ואח"כ בדק הריאות ונמצאו י"א טרפות ושמנה כשרות עכ"ל השאלה:

תשובה נראה לי להקל בזה, והנה מה שלא התיר רו"מ מכח דהתערובת היו בעודם בעורם שבטל לכ"ע, בזה היטב עשה. וכמ"ש בחיבורי טו"ט ח"א, ובכמה דוכתי דכיון שהי' אפשר להכיר האיסור ע"י בדיקה לא נחשב זה תערובת, ואימת נעשה זה התערובת

שלא ניכר רק אחר ההפשט ואז הוי דינו ככבש שלם שהביא המחבר ב' דיעות בזה, מיהו לדינא נראה דמותר מתרי טעמי אחד דהוי ס"ס שמא נשחטו רובן, ואת"ל לא נשחטו רובן דלמא הוא בין הטרפות. ורו"מ דימה זה לספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת ובאמת ז"א דספק אחד בתערובת היינו אם אנו רוצין להתיר התערובת לומר שמא זו אינה טרפה וזה הוי ב' גופין בזה לא הוי ס"ס, אבל כאן אין אנו דנין להתיר התערובת, רק אדרבא לומר שמא הטרפה אינו כאן והוי הס"ס רק בגוף הטרפה לומר שמא אינה טרפה ואת"ל טרפה שמא אינה כאן תהי' איך שתהיה. ועוד יש לומר דכאן הוי חזקה דהשתא, כאן נמצא כאן הי', ולילך בתר מציאותן כמו דהשתא מצא דנחתכו כל הסימנים כן הי' מעיקרא, ואף דאיכא חזקת אינה זבוחה כנגדה מ"מ חזקה על השוחט דשחט כהוגן הוי חזקה להיפוך, ובפרט דכל ספק בשחיטה דהוי בחזקת איסור קשה כיון דעכ"פ התחיל בה מעשה השחיטה, א"כ אתרע חזקת אינה זבוחה, ומ"ש ממ"ש התוס' בגיטין דף כ"ח בספק קרוב לו ספק קרוב לה דאתרע חזקת אשת איש כיון דהתחיל לזרוק לה הגט, א"כ ה"נ התחיל בה מעשה השחיטה, וצריך לחלק התם בקרוב לו או לה לא תליא במלתא דמעשה רק ממילא היכן הגיע לכך איתרע החזקה, אבל במעשה השחיטה דתליא במעשה אדם הוי חזקה דלא נעשה בה מעשה המכשיר, וא"כ כיון דעיקר חזקת אינה זבוחה הוי מכח חזקה דלא נעשה בה מעשה המכשיר, תינח אם נפל ספק מעלמא דאינה ביד השוחט, אבל בספק אם שחט רובו כיון דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן ועושין כהוגן הוי חזקה להיפוך, והן אמת לומר בזה לילך בתר שעת מציאותן יש לדחות דבשלמא אם הי' השוחט אומר דצריך לבדוק אם נשחטו לגמרי או לא הוי שייך דנלך בתר שעת מציאותן שראינו דנחתכו לגמרי, אבל השוחט אמר שצריך לבדוק אם נשחטו רובן משמע דעכ"פ זה ברור לו דלא נשחטו לגמרי, וא"כ השתא דנשחטו לגמרי בע"כ הוי אח"כ, אך א"כ בזה נפלנו ברבוותא אם ע"א נאמן נגד החזקה או לא עיין בש"ך יו"ד סי' קכ"ז, וא"כ הוי נמי ס"ס דלמא אין ע"א נאמן נגד החזקה ואת"ל דנאמן שמא נשחטו רובן, מיהו בלא"ה נראה לי עוד היתר, דזה ידוע דתולין במצוי אפילו להקל וא"כ בשלמא אם נשחטו רובן תחלה אז זה המיעוט יתכן שיהיה נתלש בלקיחת הקיבה, גם כיון דהוי רק מיעוטא יתכן שלא יהי' ניכר בין חתך בסכין לקריעה, אבל אם הי' נשאר מחצה שלם אז לא הוי נקרע בלקיחת הקיבה כיון דהוי חיבור חזק ואם הי' נקרע הי' ניכר בין קרע החצי לחתך חציו השני הנעשה ע"י השוחט, ואם אינו ניכר מוכח דנשחטו רובן ותולין במצוי. לכך מכל הלין טעמי נראה דכשרים הכבשים הכשרים בלי חשש ופקפוק כלל. ידידו וכו':

תשובה רמ

לק"ק קאלק להמופלג מו"ה אריה ליבוש

הנה ע"ד שאלתו וז"ל, ב' קצבין שהיו בחנות אחת אחד שחט שלשה כבשין והפשיטן ולא נחתכו, והשני שחט ששה כבשים וחתך אותם עד שלא נשאר בהם שום חהר"ל וכולם היו בחזקת כשרות, ואח"כ נמצא מים בראש כבש אחד ולא נודע מאיזה כבש הוא עכ"ל השאלה, והנה רו"מ תחלה רצה לדמותו לסי' ק"א בדין אם מקצתן נחתכו ואח"כ דחה אותו, ולפענ"ד יפה דימה במושכל ראשון כי היינו ממש דין זה, כי מ"ש רו"מ דהתם היו כל החתיכות ביחד ושייך לומר כל דפריש מרובא פריש, משא"כ כאן דלא הוי כולם ביחד, זה אינו כיון דכולם נכנסו לספק זה נחשב תערובת ואפילו אחד בבית ואחד בעליה כל דנכנסו לספק מהני לבטל ברוב, ולכך מה שנחתכו שייך לומר כל דפריש מרובא פריש, ועוד דהך טעמא דכל דפריש מרובא פריש לא הוי לבטל הנחתכות דלמה לי טעם זה בלא זה הם מותרין דמה ניחוש להו שמא בהם הטרפה מה בכך הרי נחתכו ובטל לי' ברובא, וטעם כל דפריש מרובא הוי רק שלא להתיר גם השלימות מכח דנאמר איסורא ברובא איתא על זה כתבו דיש לומר להיפוך כל דפריש מרובא פריש, אבל להתיר הנחתכות א"צ לטעם זה דבלא"ה מותרין, ולא הוצרך לומר כל דפריש מרובא פריש להתיר הנחתכות רק אם נחתך אחד או ב' בענין דאם הוי בנחתכות הטרפה היו אסורין, בזה שייך לצרף הטעם דכל דפריש מרובא פריש, ובאמת בזה אני מסופק אם סמכינן על זה לבד להתיר הנחתך, כיון בש"ע נתן הטעם רק מכח ממ"נ, וא"כ היכא דהוי הנחתך רק א' או ב' בענין דליכא ממ"נ יש לומר דאסורין ולא סמכינן על זה לבד לומר כל דפריש מרובא פריש, עכ"פ בנידון דידיה שהיו הנחתכות רוב נגד הטרפה ודאי דהם מותרין, וא"צ בזה לטעם כל דפריש וכו' ובאמת הטעם כל דפריש שייך נמי בהם כמ"ש בתחלה. מיהו לפע"ד נראה להתיר גם השלמים כי אף דבש"ע מבואר דהשלימים אסורין יש לומ' היינו דשם מיירי בודאי חהר"ל ובודאי טרפה, אבל כאן דמים בראש כיון דלא בדקו תחלה לפתוח הראש הוי רק ספק טרפה, דלמא הי' המוח מקיפו, וגם כבש שלם חי דעת המחבר בדעה ראשונה דלא הוי חהר"ל, ונהי דאנן קיי"ל לחומרא. עכ"פ הוי ב' דיעות הוי ס"ס שמא הטרפה נחתך ואת"ל לא נחתך שמא אינה ראויה להתכבד כבש שלם חי, ועוד שמא אינה טרפה, ואת"ל טרפה שמא אינה ראויה להתכבד או שמא נחתך, ואין זה דומה לס"ס אחד בגוף ואחד בתערובת כמובן כיון שאין הספק שמא אינו זה, ובפרט דלא נודע עד אחר שנעשה דרבנן, ועוד הש"ע מיירי שנודע כבר האיסור בזמן שהיו כולם שלימים, וא"כ נעשו כולם בחזקת איסור, לכך נהי דיש לומר דאיסורא ברובא

איתא מ"מ יש סברא לומר להיפוך דכל דפריש מרובא פריש, וכיון דיש צד לכאן ולכאן הוי ספקא לחומרא גם הוי חזקת איסור ואזלינן בתר חזקה, אבל כאן דלא נודע התערובת רק אחר שנחתכו, א"כ עד הנה היו כולם בחזקת היתר הן השלימים הן החתיכות, ולכך אי נימא דאיסורא ברובא איתא א"כ כולן מותרות ונשארו בחזקת היתר כמו עד הנה אבל אי נימא דהאיסור נשאר אצל השלימים יהיו השלימים אסורין וסותר החזקה דהרי היו עד הנה בחזקת היתר לכך אדרבא חזקת היתר מכריע לומר דאיסורא ברובא איתא וזה סברא גדולה בעזה"י. ואם כי איני כדאי לסמוך על סברתי עכ"פ בצירוף הנ"ל דאינו חהר"ל בודאי גם אינו טרפה ודאי כדאי לצרף גם סברתי בזה ויותר אין להאריך, וביתר דבריו לא עיינתי כי איני בקו הבריאה רק להורות הלכה למעשה הוכרחתי להשיב ועמו הסליחה דברי ידידו וכו':

תשובה רמא

להרב מו"ה אליקום נח מו"צ דק' לימא בליטא.

הנה ע"ד הוראות ר' דוד בבשר שנמלח עם ב' רגלי כבש והכבש הי' טרפה מכח חסר ורדא, והנה ר' דוד הכשירו דסמך על ספר חכמת אדם בספק טרפה עם ספק שמא הוי כחוש הוי ס"ס, לפענ"ד שלא כדין הורה, כי בודאי יפה אמר רו"מ דרגלים ודאי הם שמן דיש בהם מוח והוא שמן, אך מלבד זה נמי הנה אין דרכי לעיין בספרים הללו, אך לדעתי במחכת"ה שגג בזה. חדא דלא נולדו יחד, דספק הכבש דהוי חסר ורדא נולד תחלה, ואח"כ הספק השני במליחה אם הוי שמן או כחוש, והיכי דלא נולדו יחד לא הוי ס"ס, ועיין מג"א ה"פ סי' תל"ט, ועוד דזה הוי ספק אחד בגופו וספק אחד בתערובת, דספק השני שמא אין בבשר טעם הרגלים, וגם הוי בשני גופים ושני ענינים דלא הוי ס"ס, לכן נראה דבודאי טרפה ואין להאריך בזה, ובפרט דספק אם הוי כחוש או שמן הוי ספק בחסרון ידיעה ונהי דהוי ספק לכל העולם מ"מ הב"ש באה"ע סי' קנ"ה בסופו מוכיח דאף לכל העולם אינו ספק, וא"כ בצירוף כל הני חששות ודאי אין זה ס"ס ובודאי הוא טרפה ויותר אין להאריך. דברי ידידו וכו':

תשובה רמב

להרב מו"ה מרדכי בר"י מו"צ ד"ק אוזריאן.

ע"ד אשר שאל אם לא נודע להם האיסור בבירור רק נודע להם שיש כאן שאלה אם זה נחשב נודע או לא. הנה לדידי הדבר פשוט דזה נחשב נודע, דעיקר הטעם דבעינן נודע מכח דבלא נודע אז לא הי' נצרך להם הביטול והוי כהיתר בהיתר דאינו בטל ולא חל שם ביטול עליו, וא"כ תינח אם לא נודע כלל אם הוי כאן חשש טרפות, אבל כל דנודע

להם דיש חשש שאלה, א"כ אסור להם בלי שאלת חכם וע"י הביטול יהי' מותר, א"כ נצטרך להם הביטול, וכל דנצרך הביטול לאיזה דבר מהני הביטול, ולא מבעיא למ"ד ידיעות ספק מחלקת לחטאות, אף גם למ"ד אין ידיעות ספק מחלקת לחטאות, היינו דהתם לא שייך ספק ידיעה לגבי חטאת, דבחטאת בעינן דוקא ידיעה ודאית, אבל לענין ביטול אפי' ספק טרפה בעי ביטול, והוי בזה ספק ידיעה ככל ידיעה, ותדע דאף לדידן כמה דברים אנו אוסרים רק מכח ספק איסור ואטו לא יועיל בזה ביטול, ועיין ביו"ד סי' ק"ב דספק טרפה אינו בכלל דשיל"מ כיון דאין המתיר בודאי ואיך יועיל בזה ביטול הרי אפשר להתברר ע"י שהיות כ"א יום. וא"כ כיון דהוי רק ספק טרפה ואפשר להתברר ומ"מ מהני ביה ביטול, לכך הדבר פשוט דנחשב בזה נודע ויפה הורה דהוי בזה ביטול ויש לצרף בזה גם דעת הב"ח בסי' ק"ט הובא בש"ך שם דאף בלא נודע נמי בטל וז"ב ונכון לדינא. ידידו כו':

תשובה רמג

לק"ק סימייאטש להרב מו"ה נחום גינצבורג.

הנה ע"ד אשר שאל על מ"ש הרמב"ם בהמ"א פרק ט"ז הלכה זיין וז"ל וכן בע"ח חשובין הן ואין בטלין לפיכך שור הנסקל שנתערב באלף שורים ועגלה ערופה באלף עגלות או צפורי מצורע השחוטה באלף צפורים או פטר חמור באלף חמורים הרי כולם אסורים בהנאה וכו' והקשה רו"מ דהרי הרמב"ם פסק בה' טומאת צרעת כר"י דס"ל שחיטתה אוסרתה, א"כ מקודם היא מותרת, ואחר שחיטה הרי קיי"ל דבע"ח שנשחטו בטל חשיבותן, ולמה לא בטלו, והתוס' בזבחים דף ע"ב ע"א מפרשים להך מתניתין דע"ז דאלו אסורין ואוסרין בכ"ש צפורי מצורע דמיירי בצפור דרור ומכח חהר"ל נגעו בה, אבל הרמב"ם דמנה לה בין חשיבות בע"ח קשה עכת"ד. והנה לכאורה היא קושיא גדולה ולפום רהיטא עלה בדעתי לתרץ דהא דבשנשחטו בטל חשיבותן היינו בשוגג אבל במזיד אסורין כמו נפלו ונתפצעו וכמפורש בסי' ק"י, וא"כ הוי נ"מ אם שחטן במזיד אז אסורין כולם בהנאה. מיהו לפי האמת זה אינו. דבשלמא בהני דאסורין מחיים אז אם עבר ושחטן ראוי לקנסו מטעם דאין מבטלין איסור לכתחלה, אבל בהני דמחיים לא הוי איסור כלל רק אחר שחיטה נאסרו א"כ למה יהי' דינו כבע"ח ממ"נ מחיים לא הוי אסירי כלל ולאחר שחיטה בטל חשיבותן, ואין לומר דאדרבא כיון דמחיים היו מותרין וע"י שחיטתן נאסרו ונתבטלו א"כ דינו כמבטל איסור לכתחלה, ויהיו אסורין למבטל ולמי שנתבטל בשבילו ולא לכל העולם ואיך כתב הרמב"ם סתם דאסורין בהנאה. משמע לכ"ע, ועוד א"כ אין זה ענין לדין חשיבות בע"ח כלל, רק מטעם אחר נאסר מכח דאין מבטלין לכתחלה. וליישב

זה הי' נראה דהרמב"ם ס"ל כדעת הרמ"ר שכתבו התוס' בתמורה דהיכי דהאיסור נעשה בתערובת שלא היה ניכר מעולם אינו בטל, ולכך אם צפורי מצורע השחוטה מחיים בתוך שאר צפורים, ונשחטו כולם, א"כ אדרבא כיון דרק שחיטתה אוסרתה, א"כ לא הוכר האיסור מעולם ונעשה רק בתערובת, ובלא"ה אינו בטל, רק דאכתי הו"ל לנו לומר דמחיים נתבטלה, ולא חל עליו שם איסור מעולם, לכך כתב הרמב"ם דבע"ח חשיבי ולא בטלו וא"כ ממ"נ מחיים לא מהני מדין בע"ח ואחר שחיטה כבר נאסר, וכיון דנאסר בתערובת ולא הוכר האיסור בפ"ע מעולם א"י להתבטל וזה הוי נראה נכון לפע"ד. ועוד נראה לומר דהנה כל בע"ח הוי בריה רק דהפוסקים כתבו דבתנאי בריה שיהי' נאסר מתחלת ברייתו, אבל באם נאסר אח"כ אין לו דין בריה, אך נראה דהיינו דוקא אם לא הי' אסור בחיים מכח ד"א רק ע"י שנתנבל נאסר, או אפי' בחיים נאסר רק דהתערובת לא נעשה רק אחר מיתה, אז ליתן עליו דין בריה שאינו בטל, אין נותנין עליו דין בריה כיון דאינו אסור מתחלתו, אך היכי דנאסר מחיים ונתערב בחיים בענין דבלא"ה אינו בטל מכח בע"ח, רק דאח"כ נשחט לומר דהשחיטה יגרום ההיתר ויוציאו מידי חשיבותו בזה ראוי לומר כיון דעכ"פ הוי עדיין בריה אין זה מוציאתו מידי חשיבותו ואינו דומה לנפלו ונתפצעו דשם אין לו חשיבות כלל עוד משא"כ בזה דיש עליו דין בריה, לכך אין זה מוציאתו מידי חשיבותו. ונהי דלא אסר לה הך מעלה דבריה עכ"פ לא שרי לה, וכיון דמתחלה נאסר הכל אין השחיטה מתירתו, רק מה שהרשב"א מתיר בנשחטו הבע"ח וממנו מקור דין זה של הטוש"ע סי' ק"י, יש לומר התם הוי טעמא ע"ד מה דאמרינן בפ"ק דביצה דף וי"ו דעגל שנולד ביו"ט שוחטין אותו ביו"ט הואיל ומתיר עצמו בשחיטה, ומגו דאתקן להא אתקן להא ולכך ה"נ בזה אם שחטן מגו דמהני השחיטה להתירם באיסור אמ"ה ונבלה מהני נמי לאפקועי מחשיבות בע"ח ויתבטלו, ולכך תינח הרשב"א מיירי בשחיטה המתרת באכילה ומגו דאתקן להא אתקן להא, אבל היכי דנתנבלה או בצפורי מצורע דאין השחיטה מתרת באכילה שפיר נשאר עליו דין בריה, ונהי דלא אסר להו עכ"פ לא שרי להו ונשארו באסורן כיון דהתערובת הוי מחיים. ועוד יש להסביר הענין יותר דלכאורה קשה לי בכל בהמה או עוף שנתנבלה למה לא יהי' עליו דין בריה הרי קיי"ל בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת, ופירשו התוס' והפוסקים דהיינו איסור עשה דאינה זבוחה, א"כ זה הוי איסור מתחלת ברייתו, ובשלמא לפרש"י דמפרש בחזקת אמ"ה וס"ל דמחזיקין מאיסור לאיסור א"ש דתינח לענין חזקה מחזיקין מאיסור לאיסור אבל להיות עליו שם איסור מתחלת ברייתו בזה בתר שמא אזלינן ואיסור נבלה לא הוי מתחלת ברייתו, אבל להתוס' דהוי איסור שאינו זבוחה א"כ זה הוי מתחלת ברייתו

ולמה לא יהי' עליו דין בריה, וצריך לומר דחז"ל לא גזרו דין דברים החשובים שלא יתבטלו רק באיסור לאו ולא באיסורי עשה, וכיון דאיסור דאינו זבוח הוי רק לאו הבא מכלל עשה עשה לא גזרו בזה דין דברים החשובין שלא יתבטל, ולפ"ז תינח אם לא הוי עליו איסור אחר ולא הוי התערובת מחיים אז לחול עליו דין דבר חשוב לא חל כיון דאינו רק איסור עשה אבל היכי דכבר חל עליו מחיים איסור אחר ונתערב בחיים בענין דהוי כל התערובת אסור בלא"ה רק דנאמר דע"י המיתה פקע לי' החשיבות בזה ראוי לומר דעכ"פ לא שרי לה ולא פקע איסורייהו ונשארו כבתחלה כיון דבאמת הוי בריה ולכך הרשב"א מיירי בנשחטין דרך היתר לכך שפיר פקע איסוריהו אבל במתו מאליה לא נתבטלו ונשארו באיסורן, ולפ"ז יש לומר לדעת היש"ש דס"ל דאף דבחולין לא בעי כונה לשחיטה מ"מ אם כיון שלא לשם שחיטה המתרת אסורה אף דנשחטה כראוי א"כ ה"נ כיון דנשחטה בתורת צפורי מצורע דאדרבא השחיטה אוסרתו א"כ כיון לאסרה בשחיטה זו ולא להתירה לכך יש לו דין נבלה והוי איסורו מתחלת ברייתו ויש עליו דין בריה, לכך עכ"פ לא פקע איסוריה ולא נתבטלו ונשאר כמעיקרא, ונהי דלענין איסור הנאה לא שייך לאסרן משום נבלה מ"מ כיון דעכ"פ לענין אכילה לא נתבטל חשיבותן ודינו כאלו הוי בחיים עדיין, וכיון דלא פקע החשיבות אסורין ממילא בהנאה ג"כ ודו"ק היטב. אך הנה בהיותי בזה הוי קשה לי על הרמב"ם שהעתיק בחיבורו בהל' מ"א הנ"ל דצפורי מצורע היינו השחוטה והיינו דאי אפשר לפרש על המשולחת דהיא מותרת, וכן קשה על התוס' בזבחים הנ"ל שהוצרכו לדחוק מכח חהר"ל, והרי מפורש ברמב"ם בהל' טומאת צרעת פי"א הלכה יוד דנשפך הדם יומת המשולחת וכן הביא הכ"מ שם תוספתא דשניהם אסורין וכן כתב המשל"מ שם בתוך דבריו וז"ל ולפ"ז השניה אינה מותרת באכילה לפי שחייב לקיים מצותה אבל כל עוד שלא קיים מצותה אסורה, וא"כ מבואר הוא דמה שהמשולחת מותרת באכילה היינו רק אם קיים מצותה אבל כל עוד שלא קיים מצותה אסורה ואם נשפך הדם תמות המשולחת ואסורה לעולם, א"כ משכחת לה שפיר בצפור מצורע המשולחת שהיא נתערבה והוי בע"ח ממש ומי דחקו לפרש בצפור דרור ועל השחוטה. וצ"ע לפענ"ד כעת ואין כעת פנאי לבאר יותר אולי יזכני ה' בזמן אחר לבאר יותר בזה. והן אמת שעפ"י דברי הרמב"ם ומקורו מן התוספתא היה אפשר ליישב דברי הרמב"ם מקושיא הראשונה, דיש לומר דהרי חזינן במשולחת דודאי קודם שילוחה לא נאסרה דלא גריעא מן השחוטה דלא נאסרה בהזמנה, ואחר שילוחה נמי מותרת, ואעפ"כ אם אי אפשר לקיים בה מצותה אסורה, כן ה"נ בהשחוטה אם אפשר לקיים בה מצותה אז לא נאסרה רק משחיטתה ואילך אבל אם נתערבה, א"כ אי

אפשר לקיים בה. עוד מצות שחיטה דמדאורייתא ברובא בטל. ולכך שוב נאסרה בהנאה מחיים דלא גרע ממשולחת היכי דאי אפשר לקיים בה עוד מצותה דנאסרה מיד מכ"ש בשחוטה דהיכי דאינה ראויה עוד למצותה נאסרה מיד מחיים. כנלפע"ד ודו"ק היטב:

תשובה רמד

להחריף מו"ה משה זאב וואלף נ"י.

הנה ע"ד אשר שאל באיסור שהיה בו ב' זתים ובהיתר אחר שנשפך נשאר רק זית ומחצה מינו שהוא בשר וכמה זתים אינו מינו שהוא הרוטב, ולכאורה הי' הדבר פשוט לאיסור דהרי מפורש בש"ע דבעינן שיהי' רובו היתר ממינו, אך הקשה למה נצטרך רובו ממינו דהא לא נכנס כל פליטת האיסור למינו דהא גם הרוטב מקבל לפי ערך כמו הבשר שהוא מינו וא"כ שיש בשניהם במינו ובאינו מינו רוב נגד האיסור ונמצא הרי יש במינו שהוא בשר היתר רוב נגד פליטת האיסור שנכנס לתוכו לפי ערך עכ"ד שאלתו, והאריך רו"מ לפרש לשון הש"ע שכתב דבעינן שיהי' רובו היתר ממינו וכתב דלהט"ז דמתיר אף אינו מינו לכך בעינן רובו ממינו לבד להתיר אפי' אינו מינו ולהש"ך דאוסר את אינו מינו באמת הוי כונת המחבר דיש רוב ממינו היינו לפי ערך והאריך בזה והעלה להיתר במעשה הנ"ל. והנה לבבי לא כן ידמה רק אדרבא להסוברים דאינו מינו אסור לעולם מכ"ש דבעינן שיהי' רובו היתר ממינו לבד, והוא ממה דקשיא לכאורה לפמ"ש הרדב"ז הובא במג"א הל' בהמ"ז סי' קפ"ד דהיכי דספק אם בירך ברהמ"ז צריך לברך גם ברכה ד' דלא ליתי לזלזולי בדרבנן וא"כ מוכח היכי דנזדמן ספק דרבנן ודאורייתא יחד גם בדרבנן אזלינן לחומרא, וא"כ קשה מ"ט הכא קיי"ל במין במינו וא"מ ונשפך דאמרינן סלק הרי כיון דלאינו מינו הוי ספק תורה ולחומרא, א"כ ראוי להחמיר גם במינו דלא ליתי לזלזולי בדרבנן, מיהו להסוברים דגם אינו מינו מותר א"ש דל"ד להתם דשם מחמירין בשל תורה ומברך מספק לכך גם בדרבנן הוי לחומרא אבל כאן ע"י הדרבנן גם אינו מינו מותר א"כ אין כאן חומרא באיסור תורה לכך דינו כשאר ספק דרבנן דהוי להקל, אבל להסוברים כאן דאינו מינו אסור באמת ומכח ספק תורה לחומרא א"כ איך נתיר המינו מכח ספק דרבנן, הרי אתי לזלזולי בדרבנן. אך נראה דא"ש דאינו דומה להתם לברהמ"ז דאי אפשר לדון לזה בלא זה, דהרי אין דרך לברך ברכה ד' בלתי אם לא בירך תחלה הג' ברכות, ואם לא בירך תחלה הג' ברכות ודאי דלא בירך הד', וא"כ אם אנו אומרים שחייב לברך שנית ג' ברכות הרי דאנו תופסין לחומרא דלא בירך מקודם הג', וא"כ לא בירך נמי הד', ואיך נימא דלא יברך הד' מכח דנתלה שכבר בירך תחלה לכך אתי לזלזולי בדרבנן, אבל כאן אין זה תלוי בזה ואפשר לדון על המינו בפ"ע ואין אנו צריכין לצרף גם האינו מינו כלל

ולכך אמרינן סלק את שאינו מינו כאלו האינו ומינו רבה עליו ומבטלו ונחשב הדבר לענין מינו כאלו לא הי' כאן כלל אינו מינו, וא"כ תינח אם יש רוב במינו לבד וא"צ לצרף אינו מינו כלל להיתר מינו בזה לא שייך לומר אתי לזלזולי בדרבנן, אבל אי ליכא רוב במינו לבד ואין היתר רק שנאמר הרי יש כאן אינו מינו נמי והוא מסייע לבטל האיסור ברוב, וא"כ צריכין אנו לומר דיש כאן אינו מינו ג"כ ואי אפשר לומר כאלו אינו לגמרי לכך שוב כיון דעכ"פ אינו מינו אסור מכח ספק תורה גם המינו אסור דלא ליתי לזלזולי בדרבנן. ובהכי יש לתפוס על הש"ך שכתב להתיר רק אינו מינו מכח דידי' גופי' במה שתפס על הב"ח וכתב דסוף סוף מאי ראיה מייתי הרשב"א מהתם כיון דאינו דומה ויש טעם לחלק ביניהם וכו' וקשה ולימרו לנפשי' דאף אם אינו מתיר מינו קשה מה ראי' מהתם דשם גם מינו מותר א"כ לא אתי לזלזולי בדרבנן, אבל כאן כיון דעכ"פ אינו מינו אסור א"כ מנא לי' להתיר מינו הרי יש לומר דאתי לזלזולי בדרבנן, ונהי דכתבנו דכאן יש לומר כיון דאין תלוין זה בזה לא אמרינן הך חששא דאתי לזלזולי מ"מ קשה מה ראי' מהתם כיון דאינו דומה ויש טעם לחלק ביניהו ואולי גם בכה"ג אמרינן אתי לזלזולי לכך הש"ך מדויל ידיה משתלם ודו"ק:

תשובה רמה

להחריף מו"ה ליבוש טלימק.

הנה ע"ד שאלתו אשיבהו בקצרה ואתן לך כלל אחד ויתישב הכל, דכונת הפוסקים כך הוא דהיכי דהוכר האיסור פ"א בפ"ע וחל עליו שם איסור בפ"ע בזה נתנו לו חכמים דין חשיבות שלא יהי' נפקע איסורו ע"י ביטול אבל היכי דלא הוכר האיסור בפ"ע מעולם רק כשבא האיסור הוי תיכף בתערובת א"כ תיכף נתבטל מתחלה לענין שלא יחול עליו שם איסור מעולם בזה מהני הביטול אפילו בדבר חשוב שלא יחול עליו איסור מעיקרא. ולפי זה כיון דבהוכר האיסור מעיקרא תליא מלתא, הנה זה קיי"ל כל היכי דאפשר להפריד האיסור הוי כניכר האיסור ומכ"ש היכא דהוי אפשר להכיר האיסור מתחלה הוי כהוכר, וא"כ ה"נ מה בכך דהתערובת של התרנגולת הוי בנוצתה עכ"פ הטרפות הי' אפשר להכיר מתחלה אם היה מדקדק היטב, וכיון דהיה אפשר להכירו בשום פעם הוי כהוכר האיסור והוי חל עליו שם איסור בפ"ע שוב אינו בטל אם השתא ניטל הנוצה, דלענין ביטול בידיעה תליא מלתא, וכל דלא נודע עד עתה בתר השתא אזלינן אבל לענין הכרת האיסור לאו בידיעה תליא מלתא רק בהכרה וכל דהוכר מתחלה או שהיה אפשר להכירו הוי כהוכר ואח"כ נתערב, ובזה לא קשה ממה שהרגיש מפרשה מתה שכתב הרשב"א דאסורין מכח דבריה אינה בטלה והרי הוי חלות האיסור בתערובת

דשם בתחלה הי' ניכר התולעת אם הי' בודק תחלה הי' רואה את התולעת והוי איסורו ידוע בתחלה אם יפרוש יהי' אסור הוי זה הכרת האיסור מתחלה, והם לא מיירי רק היכי דכולם היו שוין במראה והיו כולם היתר ואח"כ נתחדש איזה טרפות באחד ומעולם לא הי' אפשר להכיר מי הטרפה אז נחשב נולד בתערובת ואינו דבר חשוב וז"ב וקצרתי בזה. דברי ידידו וכו':

תשובה רמו

לק"ק טולטשין להרב מו"ה עקיבא חיות נ"י.

הנה אשר שאל על דברי המנחת יעקב שהעלה דבס"ס א"צ לטרוח לברר רק לשאול, והיכי דהוי חזקה מסייע לס"ס גם שאלה א"צ, וע"ז הקשה מדברי הר"ן רפ"ק דכתובות מ"ש על דברי רש"י דעי"כ יהיה קול ויבואו עדים וכתב הר"ן דכונתו כיון דנאמן לומר פ"פ מצאתי איתרע חזקתה וממילא יהא הב"ד רואים לברר הדבר ויבואו עדים, הרי אף דשם הוי ס"ס כמ"ש בש"ס דף ט', גם חזקת היתר לבעלה כמ"ש התוס' שם בסוגיא דפ"פ, ואעפ"כ בעי בירור, ומוטל על הב"ד לברר, עכ"ד. הנה לדידי לק"מ מכמה טעמים חדא דאין הענינים דומין, דהמ"י וכל הפוסקים מיירי באיסור דהוי רק לשעה אבל התם בפ"פ אם זינתה תחתיו ברצון ידור עמה כל ימיו באיסור, גם יהיו בניו ממזרין דרבנן בזה ודאי צריך בירור, וכעין חילוק זה כתבו התוס' בסוגיא דנודרת וכמה דוכתא מוכח כן דיש חילוק בין איסור כל הימים ובין רק לשעה, ועוד הרי ברוב קיי"ל כל היכא דאיכא לברורי לא סמכינן ארובא ומה דהקילו בס"ס דלא בעי בירור, היינו מכח דס"ל דס"ס עדיף מרוב, וא"כ תינח בס"ס דעלמא אבל בפ"פ כיון דאונס לא שכיח ורוב הוי ברצון וא"כ אינו ס"ס גמור, ולכך ס"ס כהך לא עדיף מרוב לכך בעי בירור ועוד יש לומר והוא עיקר בעיני דודאי הבעל כיון דיש לו ס"ס לא בעי בירור כדעת המ"י רק על הב"ד לברר כיון דיש חשש אולי ימות הבעל ותנשא אח"כ לכהן, ובאמת אם זנתה תחתיו אפי' אם הוי באונס נמי אסורה לכהן אח"כ וא"כ לענין כהן ליכא לנו רק ספק אחד, לכך על הב"ד מוטל לברר איסור השייך לכל העולם ולעולמית, והרי לגבי כהן הוי רק ספק אחד, לכך בעי בירור להב"ד אבל על הבעל באמת אין חיוב לברר כיון דלא הוי ס"ס וז"ב ונכון. ודו"ק היטב:

והנה חזר והשיב לי וזה השבתי לו. והנה מה שהקשה על תירוץ האחרון הזה דהרי אכתי איכא כמה ספקי טובא שמא לא תתפרד ממנו לעולם ואת"ל תתפרד שמא ע"י גירושין ושמא לא תנשא לכהן, והנה אין זה קושיא כלל דכל ס"ס לא שייך רק במה שכבר נעשה מעשה ויש ס"ס אז יש לומר אף דאפשר להתברר הוי ס"ס אבל מה שעדיין לא נעשה

לדון על להבא שיזדמן כך או כך אין זה בגדר ס"ס, רק כל שאפשר לבוא לידי איסור על הב"ד לתקן הדבר. דומה לזה מה דאמרינן אין עושין ס"ס לכתחלה או ספק דרבנן כן ה"נ בזה, והרבה תקנות מצינו שתקנו חז"ל עבור להבא שאפשר לבוא לידי איסור, ועיקר קושית הראשונים לא הוי רק על מה דס"ד דהוי עבור עתה שתתסר על בעלה זה שכבר נשאת לו ע"ז הקשו הרי הוי ס"ס, אבל לתקן לענין מה שיזדמן אח"כ כיון דאפשר לבוא לידי איסור ודאי על הב"ד לברר וז"ב ופשוט בעיני. ידידו וכו':

תשובה רמז

לק"ק סנאטין להחריף מו"ה קאפיל צבי דיקמאן.

הנה ע"ד השאלה במעשה שהיתה המחבת על האש רותחת עם צלי בשר ועמד בשוה בצידה קדרה של חלב וסיבב אחד מב"ב את היד המחבת שהיתה היס"ב והניח מקצתה על הקדרה של חלב והרתיח החלב על קצה היד, והורה המורה להתיר שתיהן רק להגעיל המחבת ורו"מ כתב שטעה. הנה אם לא הי' סמ"ך בבשר שבמחבת נגד מעט החלב שעל היד, וכן בקדרה של חלב לא הי' בה סמ"ך נגד החלב שהי' על היד ודאי דגם הבשר והחלב נאסרו שניהם וכמ"ש רו"מ כיון דעכ"פ גם לדעת המג"א במתכות מבליע בכולו נאסר החלב בעין שעל היד מן הטעם הבשר שבתוך ואוסר הכל, וכן אפי' אם הי' בהם סמ"ך נגד החלב רק שלא הי' הבשר מלא כנגד היד, וכן בחלב שבקדרה לא הי' מלא נגד מעט החלב שעל היד נמי הוי אסור כדין טפה שנפלה שלא כנגד הרוטב, אך אם היו בשר וחלב נגד החלב שעל היד והי' בהם סמ"ך אז טוב הורה שהכל מותר, רק המחבת צריך הגעלה, ואם עלה הרתיחה של חלב עד היד, עד שנעשה כל החלב מחובר אל היד, אז צריך סמ"ך בחלב נגד מעט היד שהיה על הקדרה כדין אם הי' נתחב מקצת היד בתוך הקדרה דצריך סמ"ך נגדו וז"פ:

שאלה ב' באו לפניו ב' קדרות אחד איסור דרבנן ואחד היתר והוציא מעט תבשיל מהקדרה האסורה לראות אם נגמר הבישול והחזירו המעט תבשיל לקדרה וא"י באיזה מהן, ואמר המורה הנ"ל אם יש סמ"ך בהיתר אז מותר עכ"ל השאלה, הנה זה ודאי טעות הוא נגד המפורש בש"ע סי' קי"א דבדרבנן אמרינן שאני אומר, מיהו אם הי' האיסור בשר עוף בחלב היה תליא בפלוגתת הט"ז והש"ך בסי' צ"ח והיה אפשר לצדד ולומר שפסק כהט"ז, ומ"מ גם בזה העיקר כהש"ך, גם אפי' באיסור דאורייתא הי' מקום לצדד בזה, כי אף דבאיסור תורה לא אמרינן שאני אומר היינו בעלמא, אבל כאן שידוע שנטל מן הקדרה האסורה, הנה אין דרך לשכוח תוך כ"ד ולהחזיר לאחרת, והדרך של כל אדם למקום שנטל שם הוא מחזיר, ודומה למ"ש הט"ז בסי' ס"ט בספק אם מלחה הבשר

תחלה דסרכא נקטה ואזלא, ומביא ראיה מלמען ירבו ימיכם, ומשמע שם דלטעם זה אפילו בשל תורה הי' מתיר, ואף דשם חולק הנקה"כ מ"מ כאן דהוי שכחה דזמן מועט כמו רגע אין דרך לשכוח וכדמוכח בפ"ג דכתובות גבי עדים זוממין דנתרי בהו אימת, מוכח שם דקודם מעשה לא היו יכולין לומר אשתלין. כן הי' נראה לומר בזה, מיהו חלילה לסמוך על זה למעשה ולא כתבנו זה רק דרך הערה בעלמא:

שאלה ג' בקערת חלב בת יומא שנתנו לתוכה מאכל בשר מלאה והנה אף לדעת הש"ך דס"ל דאף דתתאה גבר מ"מ אין מה שבתוך הכלי ס' נגד הקליפה, מ"מ כבר הורו האחרונים בשם הש"ג שמביא המרדכי שכתב בשם תוס' שאנ"ז דאיכא סמ"ך נגד הקליפה, וכתב דזה דוקא בקערות שלהם שאין להם תוך, אבל בקערות שלנו שיש להם תוך בודאי יש סמ"ך נגד הקליפה והמורה הנ"ל ציוה לאסור וחקרו אנשים אצלו ואמר בפני אנשים הרבה שהיתה לפניו השאלה בקערת בשר אינה בת יומא שאכלו בתוכה חלב ונאסרה כ"ק ואח"כ בתוך מעל"ע להחלב נתנו לתוכה מאכל בשר ונאסרה עוד כדי קליפה, וכנגד ב' קליפות ליכא שום סמ"ך במאכל הבשר הזה. והנה זה ודאי שגגת הוראה הוא לומר דזה הוי ב' קליפות, והנה מ"ש רו"מ בשם האחרונים דבקערות שלנו יש סמ"ך לא ראיתי זה באחרונים ולא ידעתי למי הוא מכוין כי בפמ"ג מוכח להיפך בסי' ס"ט הניח בצ"ע בקנקן וקדרה שיש רק מעט על שוליו אם יש סמ"ך מכ"ש בקערות שלנו. ועכ"פ המורה כדעת הש"ך אין מזחיחין אותו ולהיפוך המורה להקל נמי אין מזחיחין אותו כיון דדעת כמה היכי דא"א בקליפה מותר בלי סמ"ך והמג"א ס"ס תס"ז הסכים לזה, ועכ"פ טעם המורה הוי לפגם:

שאלה ד' בהיו לפניו שתי קדרות אחת איסור דרבנן ואחת היתר ולקחו מאחד מהם מאכל לתוך מאכל אחר, והתיר המורה הנזכר עפ"י הכלל המונח אצל כל בר בי רב דספקא דרבנן לקולא, איברא כבר הוכיח הש"ך בכללי ס"ס דספק דרבנן באתחזק איסורא אסור, ואף דהפר"ח חולק כבר הכריעו האחרונים כהש"ך עכ"ד. הנה מ"ש דהאחרונים הכריעו כהש"ך לא שייך בזה הכרעה, דאין בידינו הוא להכריע בין ההרים הגדולים אחר שהרמב"ם פסק לקולא בה' מקוואות כמ"ש הפר"ח, וכן הוא באמת ברמב"ם, והוא מחלוקת ישינה, גם בגוף הדבר טעה רו"מ טעות גדול ונתחלף לו בלשונו בין לשון הש"ך שכתב כל ספק דרבנן שיש לו חזקת איסור ורו"מ כתב דאיתחזק איסורא, וחילוק גדול יש ביניהם דהש"ך מיירי רק בדבר דהוי בתחלה אסור ויש לו חזקה דמעיקרא לאיסור וספק אם הותר בזה ס"ל להש"ך דאסור דמוקמינן לי' אחזקה דמעיקרא, ודו"ק ותשכח שבהכי הוי כל הסוגיא דערובין וספק טמא שטבל הוי הכל

בדרך זה, אבל בחתיכה מב' חתיכות זה לא נקרא חזקת איסור רק אתחזק איסורא נקרא והיינו לענין אשם תלוי וכדומה, אבל לענין ספק דרבנן וכדומה לעולם אזלינן בי' לקולא, ולא כתב הש"ך בסי' ק"י דין כ"א דספק דרבנן היכי דאתחזק איסורא הוי כגופו של איסור, רק באם כבר נתערב אז כיון דודאי יש כאן איסור נחשב כ"א כגופו של איסור אבל כל עוד שלא נתערבו לא נחשב חזקת איסור, ומלבד שהדברים מוכרחין מכמה דוכתי, הנה הנם מבוארין כהוייתן בסי' קי"א בש"ע סעיף א' מ"ש וכן ב' חתיכות אחד של איסור ואחד של היתר וכו' ועיין שם בש"ך ס"ק ג' מבוארין הדברים דהיכי דהיו נכרין קודם נפילתן לא נחשב איתחזק איסורא, ואמרינן בי' שאני אומר וכו' הרי שאני אומר הוי רק מטעם ספק דרבנן להקל לכך יפה הורה בזה:

שאלה ה' שנפל בשר לתוך חלב וספק אם נכבש מעת לעת וכבר הורה הפמ"ג בכמה מקומות דאע"ג דספק כבוש מותר מ"מ כשיתבשל יתן טעם ויהי' דאורייתא והמורה הזה התיר בפשיטות עפ"י פשיטות הש"ע דספק כבוש בב"ח מותר, הנה הן אמת שבפמ"ג כתב כמה פעמים כן ולזה בודאי המורה שאין בו כח להכריע לא הי' לו לפסוק להיפוך, מיהו כד אתינא לדינא יש לומר דאין דברי הפמ"ג מוכרחין בזה מתרי טעמא, אחד דהרי הט"ז הקשה בכל ספק כבוש דנימא אוקמא אחזקה ויהי' מותר, רק דהנקה"כ חולק עליו דשאני התם במקוה דלא איתרע וכאן איתרע, וא"כ לפ"ז יש לומר דוקא בשאר איסורין כיון דאם הי' כאן מעל"ע כבר הוא אסור א"כ חזינן ריעותא לפנינו ואיתרע חזקת היתר, אבל בב"ח אף אם הי' כבוש מעל"ע עדיין הוא מותר לאכילה רק לבשלו אסור וזה אינו ניכר לפנינו אם יבא לבשלו או לא, ואם יבשלו אולי ירבה עליו עד סמ"ך ומותר כיון דמן התורה עדיין היתר הוא כמ"ש הט"ז בה' סוכה וה"פ, וא"כ במה שנמצא עתה כבוש בחלב לא איתרע בזה חזקת ההיתר, לכך מוקמינן לי' אחזקה דמעיקרא ושוב מותר לבשלו ויש לומר בזה הכל מודים להט"ז, וראי' דגם במקוה שהוחזק מימיו מתמעטין דאיכא ריעותא דהרי חזינן בזה דלפעמים מתמעט וידעינן שיהי' שעה שיצטרך לטבול בו ואעפ"כ לא חשבו זה לריעותא ודו"ק, ובאמת הפמ"ג בפתיחה לבב"ח ובפמ"ג סי' ק"ה ס"ק ב' במשבצות אף שכתב שם זה היינו רק בודאי בב"ח דרבנן בזה אסור בבישול ד"ת, אבל בספק לא קאמר כלל, ויש לומר אף הפמ"ג מודה בספק שמותר לבשלו אח"כ. ועוד הרי באמת לא ידעינן כמה בלע, ונהי דמספק משערין נגד כולו מ"מ עכ"פ ספק הוי, וא"כ בזה יש ס"ס דלמא לא הי' כבוש מעל"ע ואת"ל הי' מעל"ע דלמא נבלע רק מעט בענין שהיה בו סמ"ך והוי מותר ג"כ, ולכך המורה בזה. להקל אין מזחיחין אותו:

ונידון השאלות לפסח, הנה מה שאסר המים ששאבו בהקדרה שבשלו בה ביצים בפסח ואסר אפי' החבית זה ודאי מביא לידי גיחוך גדול אבל מה שהיקל בעכו"ם אלם יפה אמר וכן מבואר בחק יעקב בס"ק זיי"ן בשם גיסו הגאון בספר א"ז וכן כונת הבאה"ט דבדיעבד יש לסמוך על דיעה ראשונה דכל שאינו חייב בגנבה ואבדה פטור מלבערו ורו"מ טעה בזה:

ובנידון מה שנמצא הזפק לאחר מליחה והבהוב שאמר להשליך הזפק, ורו"מ תמה עליו דהרי בדברים דאיסורא שכיח אסור להשליך, הנה לדידי טב הורה, דודאי דבר שאם הי' נמצא הי' אוסר בודאי בזה ודאי דאסור להשליך בלי בדיקה. אבל זה כיון דדעת כמה דבמליחה די בקליפה והזפק במקום קליפה, וגם יש לומר אולי הוי החיטין כמעוכלין כבר כמ"ש הפוסקים, ואין לומר דדוקא במעיים הוי כמעוכל ולא בזפק, דהרי לשון הפוסקים דמתירין במליגה מטעם דהוי כמעוכל משמע בכל איזה אופן שנמצא הוא מותר מכח זה, בע"כ מוכח דאף בזפק הוי כמעוכל, וא"כ כיון דהוי ס"ס נהי דאם הי' נמצא אין להתיר אותו מ"מ להשליך אותו בלא בדיקה נראה דאין מזחיחין אותו, ואף כי אם נזדמן לפני לא הייתי מיקל כי מיראי הוראה אני מ"מ אין לתפוס המורה אם הורה כן ויותר אין להאריך בזה. דברי ידידו וכו':

תשובה רמח

להרב מו"ה ישראל כהנא אב"ד נאווריא מו"צ בק"ק זאלקווא.

הנה ע"ד שאלתו וזה"ל שאלה אחת אשר אירע בקהלתינו ששחטו ד' בהמות ונמצאו ב' כשרות ושני טרפות וחתכו מהם הכליות של כל הד' בהמות וערבו אותן יחד, ואחר זמן מה חתכו כוליא א' לשנים ומצאו בה מים עכורים והגיע עד חריץ הלובן ולא על הלובן. עכ"ל השאלה. והנה רו"מ הרחיב בזה הדיבור ועינו שפיר חזי כמה מקומות המסתעפים לזה, אך דבר אחד חיסר מה שעיקר בדבר ההוא, אם הבהמות הנטרפין אם היו מודאי טרפות או מספק טרפות דודאי טרפה לא שכיח כלל בזמנינו, וע"פ הרוב הוא רק חומרא או ספק וזה עיקר גדול בזה כאשר יבואר לפנינו בעזה"י. ראשון לציון מה שרצה רו"מ להקל בזה מחמת הדין המבואר בסי' קי"א דתולין הקלקלה במקולקל אף דזה הוי רק באיסור דרבנן מ"מ כאן דהכשרות הוי ב', ואפי' אי נימא דהוי כוליא זו מן הכשרות כיון דהכוליא הוי רק ספק טרפה, כי יש מקילין אם לא שלט בלובן, וא"כ הוי ספק טרפה שנתערב חד בחד שכתב הש"ך דהוי רק איסור דרבנן, וע"כ אם הוי בכשרות נמי אינו רק דרבנן שוב אמרינן שאני אומר וכו', והנה לדעתי זה אינו דהתם מיירי דהאיסור הי' איסור ודאי אבל אם האיסור הוי רק איסור ספק ודאי אין חילוק, ומי לנו קל מכתמים

דמפורש בש"ס דלא אמרו חכמים בזה להחמיר אלא להקל ואעפ"כ מפורש בש"ס דאין תולין כתם בכתם וקיי"ל כן בש"ע סי' ק"ץ סעיף מ"ג, ומפורש שם הטעם מכח דהכתם גופא לא ידענו אם הוי מגופה או לא וא"כ מוכח דבספק איסור אין תולין אף שהוא דרבנן, א"כ ה"נ אם הטרפות לא נטרפו רק מכח ספק אין תולין בהם וז"ב, ועוד בלא זה נעלם מרו"מ דברי הש"ע במקומו בסי' קי"א סעיף ב' דאין תולין רק כשעכ"פ ליכא רוב איסור אבל אם הוי האיסור הרוב אין תולין, וא"כ מכ"ש הכא דממ"נ אם נדון הבהמות כמו שהוא לפנינו בתערובת נחשבו שניהם כגופו של איסור כמ"ש הש"ך להדיא דין כ"א דספק תורה שנתערב חד בחד נחשב כגופו של איסור ואינו בטל ברוב, וא"כ אם שניהם נחשבין גופו של איסור שוב גרע מאם האיסור הרוב דאין תולין והטעם דאין תולין רק כשיש לפנינו ודאי חתיכה אחרת דהיתרא, אז אמרינן מדההוא היתר ההוא נמי היתר, אבל היכי דהרוב איסור, וא"כ אם נתערב בהיתר בטל ההיתר ברוב והוי כולו איסור אף דהוי דרבנן אין אומרים שאני אומר כיון דאם נאסר אין בו סברא לומר מדההוא היתר ההוא נמי היתר, א"כ מכ"ש בזה דכל חד הוי כגופו של איסור, א"כ אם הוי הכוליא מן הכשרות הוי שניהם גופו של איסור והוי כולו של איסור, וכמ"ש הפר"ח להדיא בדיני ס"ס ואף דמש"ך לא משמע כן כבר כתב הפר"ח דדבריו סותרים זה את זה, גם כאן הוי ממ"נ אפי' להש"ך, ואם נאמר דאזלינן בתר האמת דחד הוי כשרה וכאלו לא הי' בתערובת דהוי חד כשרה והוי כאן היתר א"כ הדר הוי לי' השני ספק טרפה מן התורה, ולא שייך בזה שאני אומר, וא"כ ממ"נ אין זה דומה להדין דסי' קי"א, ואף הש"ך החולק שם היינו רק בב' חתיכות וקדרה אחת דיש לומר שלא נפל שם איסור כלל, אבל בב' קדרות וחתיכה אחת כיון דודאי יש כאן נפילת איסור מודה דבעינן שיהי' מחצה היתר, וא"כ ה"נ כיון דבודאי יש כאן כוליא ספק טרפה, רק דספק מאיזה בהמות הוי כמו התם ב' קדרות ונפילה אחת כמובן לכל מבין ובעינן שיהי' מחצה היתר עכ"פ. וגם מ"ש רו"מ ע"פ דברי התוס' ביבמות פ' הערל והר"ש שהקשו דלמה לי שאני אומר בלא"ה לוקמא אחזקת היתר ותירצו כיון דהדבר שנפל לתוכו אין לו חזקת היתר א"כ איך יאכל ההיתר והאיסור עמו וא"כ תינח התם אבל כאן הכוליא בלא"ה טרפה, וא"כ מוקמינן לבהמה בחזקת היתר. והנה רו"מ הוסיף איזה דברים מדעתו וכל המוסיף גורע כי אם הי' מעתיק יפה לא הוי כותב כן, כי התוס' והרא"ש לא כתבו כן כלל טעם זה, דאיך יאכל האיסור עמו רק בקיצור כיון דמה שנפל אין לו חזקת היתר וכונתם הוי דהעיקר בדבר שאנו דנין עליו תליא מלתא ולא בהנמשך ממילא ממנו, והרי אין אנו דנין על הקדרות שאין לנו ריעותא בהם רק על מה שנפל אנו דנין מה היה והנפל אין לו חזקת היתר דהרי הוי חד

תרומה, וא"כ ממילא הקופה שנפלה הוי ספק תרומה וממילא הקדרה אסורה, ואם כן הכא נמי הרי אין אנו דנין על הבהמות כי אין לנו ריעותא בהם ואנו דנין רק על הכוליא מאיזה הבהמה הוא והכוליא אין לה חזקת היתר כיון דאתחזק כאן נמי טרפות, ועוד אדרבא ממ"נ אי נימא שהכוליא היא מן הכשרות הוי הבהמות אסורות, רק דאם נימא שהיא מן הטרפות הוי הבהמות מותרות ובזה בגוף הכוליא אין לנו חזקה לומר שהוא מן הטרפות יותר ממן הכשרות וכיון דהכוליא שאנו דנין עליה אין לה חזקה להכריע מאין באתה לא מהני חזקת הבהמות דיש להם חזקת כשרות, כיון דאין אנו דנין על הבהמות, רק על הכוליא מאין היא, וזה אין לנו חזקה המכריע והנה מ"ש רו"מ עוד עפ"י דברי האחרונים שפירשו התוס' והר"ש דכונתם הוי מכח דההיתר כל מקום שהוא יהי' נשאר היתר אפי' אם נפל האיסור בו, ולכך לא שייך לאוקמא אחזקת היתר וא"כ בנ"ד שייך שפיר חזקת היתר דהרי אם נטרפה היא בעצמה אסורה עכ"ד. הנה גוף סברת האחרונים והישועות יעקב נשתמש בזה הרבה פעמים באמת אין נראה, ודברי התוס' והר"ש אין מורה כלל כן, ומה שהוכרחו לכך מכח קושייתם דאם כפשוטו קשה בב' קדרות וקופה אחת מאי איכא למימר, ובאמת איכא למימר דזה לק"מ כיון דקיי"ל חתיכה מב' חתיכות הוי איקבע איסורא,, א"כ ה"נ בחתיכה אחת כיון דודאי נפל כאן איסור לאחת מהם רק דאין ידוע לאיזה נפל, א"כ איקבע איסורא דהרי עכ"פ לחד קדרה נפל, וא"כ נגד חזקת היתר של הקדרה של היתר יש חזקה אחרת כנגדה דודאי נפל לאחת איסור והוי איקבע איסורא, ולכך סלק חזקה נגד חזקה, וצריך לטעם ספק דרבנן, ולכך בעינן רביה, אבל עיקר קושייתם היכי דהוי ב' נפילות בזה ליכא איקבע איסורא, דהרי כמו דנפל לאחת איסור, כך נפל לאחת היתר, וא"כ סלק חזקה נגד חזקה ושוב נלך בתר חזקת היתר. ועל זה תירצו שפיר דבב' נפילות הקופות אין להם חזקת היתר. וז"ב בכונתם, וא"כ אזיל ליה בנינו. ואפי' לפי דברי האחרונים שפירשו דבריהם, הנה לדבריו הי' מקום אם הי' הטרפות טרפות ודאין, אבל אם הוי רק ספק טרפות א"כ הדר אזיל ליה סברתו שכתב דעל הכשרות יש חזקה דהכוליא שלהם לא הי' בה מים, וא"ל דהטרפות נמי יש להם חזקה זו דלכשרות יש חזקה מכח רובא דרוב כשרות הם משא"כ הטרפות יצאו מן הרוב ואין להם חזקה זו דכוליא שלהם לא הי' בהם מים עכת"ד, דזה תינח אם היו הטרפות בודאי יוצאין הם מן הרוב, אבל כיון דהוי ספק א"כ נהי דלגבי הטרפות מה שנטרפו לא הועיל להם חזקת כשרות דידהו עכ"פ איך אפשר לומר בבירור דלדידהו ליכא חזקת כשרות, הרי יש לומר דלמא באמת גם הטרפות כשרות היו ולא יצאו מן הרוב, דודאי בהמה כשרה אף דאתרע לה איזה חולי ודאי בשביל זה לא נאמר דאיבדה חזקת כשרות

דידה ודינה ככל בהמה דעלמא, וא"כ ה"ה בזה אולי כשרות הם ויש להם חזקה דלא הי' מים בכוליא דידהו ואיך נסמוך על זה להכשיר. וגם גוף הדבר שכתב רו"מ דלא שייך לומ' בזה חזקת כשרות דעיקר חזקת כשרות דבהמה היינו שלא נולד בהם דבר המטריפן, וא"כ מה לי אם בהמה זו כשרה עתה או טרפה מ"מ יש לבהמות הטרפות נמי חזקה זו דלא איתרע בהם הכוליות וכתב שמצא גם בנו"ב כן במה"ת חיו"ד סי' ק"ח, הנה אמת שכן הוא שם, אבל אין דבריו נראין לי ולמה לא נימא כפשוטו אם חיתה יב"ח א"כ מעיקרא כשרה היתה וראוי לאוקמא אחזקת כשרות משא"כ הטרפות יש חזקה דהרי לפניך להיפוך דעכ"פ עתה טרפה משא"כ הכשרות ליכא הרי לפניך, לכך אלים חזקת כשרות דידהו, ולכך אם היו הטרפות ודאי טרפות הי' מקום להיתר שלו מ"ש בזה ראי' מדברי הב"ש אה"ע סי' ב' דהיכי דהוי חזקת כשרות מהני ספק אחד בגופו וספק אחד בתערובת, אך כיון דאינו רק ספק טרפות נהי דלגבי עצמן לא מהני להו חזקת כשרות, כיון דהוי הריעותא מגופה מ"מ תינח לענין אותה הריעותא, אבל לענין ריעותא אחרת שפיר אית להו חזקת כשרות ולא שייך לומר הרי לפניך דדלמא גם הם כשרות, ועוד באמת לא ראה רו"מ דברי הב"ש שכתב זה רק לס"ד, אבל כתב שם דיש לדחות זה דלא עדיף חזקה זו מחזקה דרוב בהמות כשרות ולא מפני ספק אחד בגופו וכו', וכתב שם טעם אחר מכח דאינו דומה לאסורין ייע"ש, וא"כ נדחה היתר זה ג"כ. ומ"ש רו"מ בפתח דבריו היתר מכח ס"ס שמא היא מן הטרפה, ואת"ל מן הכשרות דלמא היא גופה כשרה שלא הגיע ללובן וכתב דזה דומה לביצה שנולדה וספק אם היא מן הכשרה או מן הספק טרפה, והביא רו"מ פלוגתת הש"ך עם הפר"ח דהש"ך ס"ל דדוקא להיפוך בנתערבו חד בחד הוי ס"ס ומותרת הביצה, אבל אם לא נתערבו התרנגולת לא הוי ס"ס מכח דספק שמא אינה טרפה אסור מן התורה, אבל דעת הפר"ח הוי להיפוך ממש דבאם ניכרין התרנגולת הוי ס"ס, כיון דאין אנו דנין רק על הביצה והס"ס בא כאחד, אבל נתערבו הוי כ"א בגופו של איסור ולא הוי ס"ס לומר שמא מכשרה שהוא ודאי מספק טרפה, ועפ"ז כתב רו"מ דלדברי הש"ך כאן לא הוי ס"ס כיון דניכרין הבהמות וספק שמא אין הכוליא טרפה הוי אסור מן התורה, אבל לדעת הפר"ח כתב דהוי כאן ס"ס כיון דאנו דנין על הבהמות לא על הכוליא והם לא נתערבו כן ת"ד. ולפע"ד ז"א דגם להפר"ח אסור כאן מתרי טעמי, חדא דע"כ לא מתיר הפר"ח רק בביצה מכח דאי אפשר להיות בה הס"ס רק בב"א ואי אפשר שיזדמנו בזאח"ז, דאם ראינוהו שנולדה מספק טרפה שוב לא יתחדש שום ספק עליו שמא מכשרה, ואם לא ראינוהו מאין באתה שוב הוי ס"ס ביחד, וא"א שיזדמנו בזאח"ז, רק או שלא יהי' בה ס"ס מעולם, ואו שיזדמנו יחד, לכך בזה הוי לי' דין

ס"ס מעליא, אבל היכי דאפשר להזדמן בזאח"ז לא הוי ס"ס אף שלא נודע לנו רק יחד, ועתה כיון דאפשר להזדמן בזאח"ז אין לו דין ס"ס, וא"כ ה"נ הרי אם היו לפנינו הבהמות והכליות נתערבו או בלי תערובת רק שכוליא אחת פירשה ולא הוי נודע לנו אם היא מכשרה או מן הטרפה הוי לנו ספק אחד, ואח"כ כשהיינו פותחין הכוליא ומצאו בה מים עכורים הוי ספק שני א"כ הוי לנו הס"ס בזה אחר זה, או להיפוך אם לא יבדקו הטרפות אם יהי' כוליא אחת ומצאנו בה מים עכורים הוי לנו ספק אם נטריף בלא שלט בלובן או לא, הוי לנו ספק אחד וספק השני לא היה דעדיין לא ידענו אם האחרות טרפות ודלמא גם בהם יהיו כשרות ורוב בהמות כשרות הם, ואח"כ כשיבדקו השניות ונמצאו טרפות נולד לנו עוד ספק שמא מן הטרפות הם, ולכך כיון דאפשר להזדמן בזאח"ז אף שלא נודע לנו עתה רק יחד אין ס"ס כיון דספק אחד אסור מן התורה וספק אחד בגופו וספק אחד בתערובת. והדבר תמוה על רו"מ איך לא הרגיש בזה דבפר"ח עצמו מבואר כן דתליא באם אי אפשר שיבואו רק ביחד או לא ייע"ש. ועוד בלא זה בביצה עתה תיכף כשנולדה לא הי' אפשר להכיר האיסור כלל עוד והוי נולדו ב' הספקות יחד, אבל בזה נהי דלא בדקו אז את הכליות מ"מ הרי קיי"ל לענין ביטול כל דאפשר להכיר האיסור הוי כאלו ניכר האיסור, וכן ה"נ בזה אם היו בודקין את הכליות אז בשעת נטילתן הוי חזינן תיכף הריעותא של המים ואז לא הי' לנו ספק אחר שמא מן הטרפות, וא"כ אף שלא עשינו כן מ"מ הוי ספק אחד בתחלה, ואח"כ ספק השני בתערובת כשנתערבו, ולכך לא הוי לי' דין ס"ס דיש לחוש שמא מן הכשרות הם ואז הוי נולד ספק אחד תחלה קודם לחברו כיון דהי' אפשר לפתחו ולהכירו נהי דאין חיוב לפתחו מ"מ כיון דאפשר לברורי, והיינו מטעם כיון דאפשר לברורי אינו בכלל ספק. ואף החולקים היינו בנולד הס"ס תחלה ביחד אבל היכי דהוי אפשר לברורי קודם התחלת שני הספקות ולא יחול הס"ס כלל לא מהני ס"ס כהך היכי דהוי ספק אחד בגופו וספק אחד בתערובת, ואין לנו היתר רק מכח דלא נודע לנו רק ביחד, וכבר כתב רו"מ בעצמו דבזה כתב הש"ך דלא מהני רק במקום הפס"מ וסעודת מצוה ושם לא הי' כל זה. ומה שרצה רו"מ לומר בסוף דבריו דבאיכא חד כשרה וב' טרפות מותרת דאמרינן דהכוליא הוי מן הרוב אף דהוי קבוע מ"מ כיון דקבוע חידוש הוא אין לך בו אלא חידושו והיכי דהוי רוב וחזקה לא הוי קבוע, הנה מלבד דזה סותר דברי הראשונים דא"כ מה הקשה הר"ש יתסר כל העולם בזריעה מנחל איתן. ומה הקשה הרי הנחל איתן מעיקרא הי' מותר וספק אם נאסר והוי כאן רובא וחזקה ולא הוי קבוע, גם עיין בט"ז סי' ק"א ס"ק י"ג ד"ה אין תולין שכתב אבל אין לומר דהוי לי' קבוע וכו' והרי שם נמי איכא חזקת היתר דהחתיכות מותרות היו

תחלה וגם רוב ושייך דין קבוע, מיהו בזה היה יכול לומר דלמא באמת דלא כוותייהו אך המעיין בש"ס פ"ק דכתובות בסוגיא דקבוע מוכח שם להיפוך דהרי בט' חניות מוכרות בשר שחוטה וכו' הוי רוב דרוב בהמות כשרות וגם רובן שחוטות והוי תרי רובא ורובא וחזקה רובא עדיף ומוכח דאפי' בתרי רובא שייך קבוע, וגם בט' צפרדעין ושרץ אחד ביניהם דספקו טמא הרי יש לו חזקת היתר ורוב צפרדעים ואמרינן קבוע, בע"כ דליתא להך כללא ודברי התוס' בפסחים שהביא שתמה עליהם המג"ש אין פנאי לעמוד עליהם מחמת טרדתי אולי יזכני ה' בזמן אחר לבאר דבריהם ואין בידי רק לכתוב לגוף הדין. והנה העולה לדינא דלפענ"ד הבהמות הללו הם טרפות כולם ואין מקום להתיר, אלא להפ"מ וסעודת מצוה או אם היו הטרפות טרפות ודאי יש להקל, מטעם שאני אומר ותולין הקלקלה במקולקל כנלפע"ד נכון לדינא, והנה לא אהי' למס מרעהו חסד ואעתיק לו מה שהרוחתי מדבריו מה שציינתי בהשמטות שלי להל' נדה בעת עיוני בדין אין תולין כתם בכתם מ"ש שם על הש"ע בחיבורי שם זו"ז אין להאריך. דברי ידידו נצח וכו': **והנה** נשמט מלעיל שמ"ש דאם היו ודאי טרפות יש להקל מטעם שאני אומר כוונתי רק לפי שטתו שמדמה זה להיתר, אך לפי מ"ש אני דאינו דומה דכאן הוי כאלו היו רובו וכולו איסור דאף בדרבנן אין אומרים שאני אומר נדחה גם זה ולכך בכל ענין טרפה הכל, גם בספק טרפות בהשתים יש מקום עוד להחמיר דהוי ס"ס להחמיר דלמא הוי כוליא זו מן הכשרות ואת"ל מן הטרפה דלמא הם כשרות ג"כ והדר כולן שוין וכולם אסורין דלמא מן הכשרות הם, וכעין ס"ס זה אמרינן אפי' לקולא גבי דם ביצים ודם דגים, וא"כ מכ"ש לחומרא דיש לומר כן לכך הוי ס"ס להיפוך לחומרא ג"כ, ועוד נראה דאין זה ס"ס דבשלמא בביצה הוי ספק אחד מתיר יותר מחברו דאם הוי הביצה מכשרה היא לבדה מותרת ואם נימא דהיא מן השני' ספק טרפה רק דדלמא היא גופה מותרת, א"כ נתיר גם התרנגולת, אבל בזה אין הספק הראשון או האחרון מתיר יותר מחברו, וא"כ יש לומר תיכף הספק דלמא בהמות הללו כשרות או טרפות והוי רק חד ספק, ודומה למ"ש הש"ך סי' קפ"ז ס"ק כ"ב דיש לומר תיכף דלמא דם נדה הוא ה"נ בזה, ואין לומר דנ"מ לענין הכוליא בעצמה, חדא דהרי הכוליא מכלל איברי הבהמה היא ואם נאמר דכוליא זו מן הכשרה היא, א"כ הוי אינך מן הטרפות, ואם נאמר דזו מן הטרפות הוי אינך מן הכשרות וסוף סוף בשני הספקות יהיו הב' מותרין בכל מקום שהם וב' טרפות בכל מקום שהם, א"כ אין אחד מתיר יותר מחברו, ועוד אפי' אי נימא דנחשב ספק אחד מתיר יותר מחברו מכח דנ"מ לענין כוליא זו, ממילא אזיל לי' מ"ש רו"מ דלדעת הפר"ח הוי כאן ס"ס כיון דהם לא נתערבו ולענין הכוליא אין אנו דנין וסמך על זה בכמה מקומות דאין אנו דנין

על הכוליא רק על הבהמות, ולפמ"ש יהי' ממ"נ אם אין אנו דנין על הכוליא הוי משם אחד דלמא הם כשרות או טרפות ולא הוי ס"ס דאין אחד מתיר יותר מחברו, ואם נאמר דנ"מ גם לענין הכוליא הדר אפילו להפר"ח טרפה כיון דהכוליות נתערבו, וגם לא שייך בזה חזקת כשרות כיון דהכוליות אין להם חזקת כשרות וכמ"ש לעיל והוי כאן ממ"נ. והנה כמה גדולים דברי חז"ל השך ושפתי כהן ישמרו דעת שנעל דרכי הס"ס בפנינו, כי כמה חילוקים דקים יש בזה, ואין לנו לעשות ס"ס לדינא רק המפורשים בפוסקים. דברי ידידו נצח וכו':

והנה אין לומר דכאן אף דהוי ספק טרפה אינך מ"מ הוי ס"ס דדלמא הכוליא גופה כשרה כיון דלא הגיע ללובן ואת"ל טרפה דלמא גם אינך טרפות ושוב יכולין לתלות בהם. ז"א דא"כ גם בכתם נימא כן דדלמא כתם זה מעלמא הוא ואת"ל מגופה דלמא גם כתם השני מגופה והדר נוכל לתלות בה, ובע"כ דלא מהני ס"ס בזה דהוי כמו עשה ב' גופין להקל. או דהוי ס"ס להיפוך דלמא הכתם הזה מן הטהורה ואת"ל מן השניה דלמא גם הכתם הראשון הוי טהור והדר שקולים כולם ואסורין כולם מספק ודו"ק היטב:

והנה חזר השואל והשיב לי, וזה אשר השבתי לו.

הנה מכתבו קבלתי יום אמש ואשיבהו בקצרה, הנה מ"ש דאין ראי' מכתם דהתם אין גופה מקולקלת ואין ידוע אם הוי מגופה וא"כ היא שוה כמו חברתה משא"כ בזה לו יהא דהוי ודאי טרפה או ספק סוף סוף גופו מקולקל וכו'. הנה תמה אקרא מה אריא שהוא ספק טרפה אפילו אם ודאי אינו טרפה רק שיהי' בה איזה חולי או חסרון אבר שאינו מטריף נימא נמי כיון דגופו מקולקל נתלה הטרפות בו כיון שגופו מקולקל וזה מבואר הביטול, ובע"כ דלא בקלקול הגוף תליא מלתא רק באיסור והיתר דכל שהוא אסור תולין בו אבל אם אינו ודאי רק ספק אי אפשר לתלות בו כיון דהוא גופו ספק, ועוד מה בכך שאין גופה מקולקל הרי גם גופה של המוצאת נמי אינה מקולקל וכיון דשווין המה למה לא תתלה בה כיון דאינה מקלקלה לאידך כיון שהיא בלא"ה טמאה, והרי מוכח בש"ס דלולי הך סברא דמקלקלא לאידך היתה יכולה לתלות בחברתה אף דמעיינה סתום ג"כ, ולמה תולות בבתולה שדמיה טהורין וכדומה אף דלא הוחזק מעיינה פתוח, בע"כ מכח דלא מקלקלה לה, וא"כ בבעלת כתם דלא מקלקלה לה כיון דגם היא אין מעיינה פתוח למה לא תתלה בה, ולמה בטמא וטהור שהולכין בדרך תולין הטהור בטמא, והרי אטו הטמא עלול יותר לילך בדרך הטמא מן הטהור, וכן בחמץ בבית בדוק ואינו בדוק אטו עלול העכבר לכנוס יותר לאינו בדוק מלבדוק ואעפ"כ תולין זה בזה כיון דלא מקלקל לאידך, א"כ ה"נ מה בכך דמעיינה סתום הרי השני' נמי מעיינה סתום וכיון דשקולין

הם למה לא תתלה בבעלת כתם כיון דלא מקלקלא לה. הן אמת שמצא בחיבורי מי נדה ליישב קושיית החוו"ד כן, הנה א"ש דאני כוונתי שם להך תירוצא של הכ"מ מה שהקשה דהרי בכל כתם הוי ס"ס דלמא מעלמא ודלמא מן העלי', ותירץ דכל היכא דגזרו חז"ל אסרו אפי' בס"ס וכן כתב הה"מ גבי חמץ, לפ"ז יפה כתבתי דלא שייך בזה תולין כיון דבלא"ה יש לומר דהוי מעלמא ודלמא מן העלי' והחמירו בו א"כ לא עדיפא חברתה מהני תליות דאין תולין, רק אם היתה בחזקת מעיינה פתוח הוי לי' לתלות בה כמו אם נתעסקה בשוק של טבחים וכדומה רק כיון דאין מעיינה, פתוח לכך שוב הוי רק כמו מעלמא והרי החמירו חז"ל בזה, לכך החמירו גם בזה. ויש לומר דזה כונת לשון הש"ס נדה דף סמ"ך דקאמר שם אין תולין מ"ט לפי שאין תולין והוא תמוה עיי"ש בחיבורי שם, ולפי הנ"ל הכונה כך דקאמר מ"ט אין תולין הרי בדרבנן אמרינן שאני אומר לכך מסיים לפי שאין תולין לומר דהוי מעלמא או מן העלי' ובע"כ דהחמירו אפי' בס"ס לכך ה"ה נמי בזה, אך תינח להך טעמא של הכ"מ, אך לאידך תירוצא של הכ"מ ולהט"ז דמתרצים בע"א דלא הוי ס"ס הא בלא"ה הוי מהני ס"ס קשה שפיר למה אין תולין הרי אין מקלקלין לה, ומה בכך דמעיינה סתום הרי היא נמי מעיינה סתום, ומ"ש משבילין ובתים ובע"כ צריך לומר מכח דהוי ספק אין תולין ספק בספק, והן אמת דבחוו"ד סי' קי"א כתב נמי כן דהתם שאני דמעיינה סתום, אך נראה דהוא נמשך נמי רק להך תירוצא דבכתם החמירו בס"ס אך לאידך תירוצא אין מקום לומר כן רק מכח דאין תולין מספק ויש לומר דזה יהי' כונת הש"ס דקאמר מ"ט לפי שאין תולין כלומר דשאלתו הוי מ"ט אין תולין כתם בכתם, אם מכח דאין מעיינה פתוח או מכח דהוי ספק, ונ"מ לעלמא דאם מכח דאין מעיינה פתוח ממילא בעלמא תולין אפי' בספק אם מכח דאין תולין בספק אפי' בעלמא אין תולין לכך אומר מ"ט, לזה סיים לפי שאין תולין כלומר דגם בעלמא אין תולין בספק ולאו דוקא הכא רק בעלמא נמי אין תולין בספק וא"ש. והנה שבתי וראיתי בחיבורי בש"ס הבאתי שמה שזה הוי פלוגתת הרמב"ן והרשב"א והובא במשל"מ שלהרמב"ן הטעם דתולין מכח דמעיינה פתוח ולהרשב"א הטעם מכח דתולין הקלקלה במקולקל, והנה הנ"מ הוי דין זה אם תולין בספק, דלדעת הרמב"ן תולין אפי' בספק ומה דאין תולין כתם בכתם מכח דאין מעיינה פתוח אבל להרשב"א בע"כ הטעם מכח דכתם הוי ספק ואין תולין ספק בספק והחוו"ד לא ראה כל זה, ועיין ברמב"ם פ"ט מה' איסורי ביאה ובמשל"מ הל' כ"ט שם והבן והעיקר נראה כדברי הרשב"א וכמ"ש במשל"מ שם. ומה שהביא רו"מ ראי' מב' בתים והרי הבית אינו רק ספק ותולין נעלם ממנו דברי המג"א סי' תל"ז בסופו דחמץ הוי אתחזק איסורא והוי כודאי וכן דברי המג"א

סי' תל"ג דהיכי שמשתמשין בו כל השנה הוי ודאי חמץ ייע"ש, וגם מ"ש ראי' מלשון הברייתא והרמב"ם בטהור ותלוי שהלכו בשני שבילין, התם מיירי בספק טומאה ברה"י היינו שהתלוי הי' מספק טומאה ברה"י דעשאתו התורה כודאי לכך תולין בו, גם בלא זה א"ש עיין בחוו"ד סי' קי"א ס"ק א' דהתם שאני כיון דאם היו בזאח"ז אפילו בשני טהורין הוי טהורין רק מכח דבאו לשאול כאחת טמאין לכך ממילא בתלוי דלא בעי שאלה טהור הטהור משא"כ בעלמא, סוף דבר הדבר ברור לדעתי שאין תולין הספק בספק. ואמת שראיתי בחו"ד סי' קי"א שכתב דאפי' הנאסר מחמת חומרא תולין בו, אך התם הכונה דנאסר מחמת חומרא מכח ודאי לכך בזה כיון דעכ"פ מדרבנן אסור מכח ודאי הוי ככל איסורין דרבנן ואמרינן שאני אומר, דהרי עיקר שאני אומר הוי באיסור דרבנן וה"ה הנאסר מדברי אחרונים הוי נמי כמו איסור דרבנן, אבל הנאסר רק בתורת ספק וחשש אין תולין בו, וראי' עוד לדברינו מ"ש בש"ע סי' קי"א סעיף ו' היו לפנינו ב' קדרות של היתר ונפל איסור לתוך א' מהם וידוע לאיזה נפל ואח"כ נפל איסור אחר ואין ידוע לאיזה נפל תולין וכו' עיי"ש בש"ך למה קמ"ל כן דנקט כן לרבותא, וקשה למה לא אשמעינן רבותא טפי דאפילו היו תחלה ב' קדרות שנפל איסור לתוך א' מהם ונאסרו שניהם מכח ספק, ואח"כ הי' לפנינו קדרה אחת מאלו השתים וקדרות היתר ונפל לאחת מהם איסור ואין ידוע לאיזה נפל דתולין דהאיסור נפל לקדרה האסורה מתחלה מכח ספק ובע"כ דבכה"ג אין תולין, גם קשה מה הקשה הב"ח וט"ז וש"ך על הש"ע מה קמ"ל הרי כבר נשמע מרישא, הרי יש לומר דמיירי שהי' ספק אם יש בקדרה הזו שנפל בה איסור תחלה ששים כנגד איסור הראשון או לא, והרי קיי"ל כל היכא דהוי לפנינו ואי אפשר לעמוד על שיעורו אסור, וא"כ הוי ס"ד כיון דאין כאן רק ספק איסור ודלמא יש כאן סמ"ך וכבר בטל האיסור הראשון ואין תולין לכך קמ"ל כיון דעכ"פ אסור מכח ספק וכבר איתרע בנפילה ראשונה לכך תולין שלמקום שנפל הראשון נפל גם השני. ובע"כ מוכח דבכל ספק אין תולין אף דהוי ריעותא בגופה דאתרע בנפילה ובפרט דטעמא רבא איכא במלתא כמ"ש במכתבי הראשון דהוי ס"ס להיפוך דלמא גם אינך כשרות ויכנסו כולם בספק ואת"ל טרפות אכתי דלמא הכוליא הטרפה מן הכשרות היא ייע"ש במכתבי והוא ברור, ויותר אין להאריך. ידידו וכו':

תשובה רמט

לק"ק טולטשין להחריף מו"ה שואל אליעזר ראבינאוויטש.

הנה ע"ד אשר שאל על דברי השיטה מקובצת פ"ק דב"מ גבי קפץ אחד מן המנוין לתוכו שכתב דאף דהתורה אמרה אזלינן בתר רובא מ"מ אינו ודאי רק ספק ונקרא עשירי

ספק, וע"ז הקשה ממה דאמרינן לאביו יטמא לאביו ודאי ולא לאביו ספק והרי ראוי לחוש דלמא לאו אביו הוא ואף דאזלינן בתר רובא ממכה אביו ואמו אכתי נקרא אביו ספק, עכ"ל הנה אדמותיב על זה יוקשה לו על הש"ס דיליף דאזלינן בתר רובא ממכה אביו ואמו ולמה לא הקשה דמה בכך דאזלינן בתר רובא הרי התורה אמרה מכה אביו ואמו למה לא נימא דבעינן אביו ודאי ולא ספק ונהי דהוי רוב אכתי ספק הוי, ומה בין מאמר מכה אביו ואמו ובין עשירי יהי' קודש דאטו כתיב ולא עשירי ספק, רק דאנן דרשינן כיון דכתיב עשירי הוי ודאי א"כ התם נמי נימא כן דאביו ודאי ולא ספק. אך באמת לק"מ דהתורה עשתה הרוב כודאי ואמרה התורה כיון דיש כאן רוב דהוא אביו נחשב כודאי אביו, אך זה בלשון תורה עשאו כודאי, אבל בלשון ב"א מ"מ נקרא ספק וכיון דבמעשר בעינן קריאת שם שהוא יקראנו עשירי, וכיון דבעינן שהוא יקראנו עשירי ובלשון הבעלים לא נקרא רק עשירי ודאי ולא עשירי ספק וז"פ ונכון:

ועוד נראה דלאו בכל רובא כתב השיטה כן רק בביטול ברוב, ואף דבעלמא רובא דאיתא קמן עדיף מרובא דליתי' קמן היינו רק אם אין משתמשין במיעוט כמו הרוב, ע"ד משל בט' חנויות וכו' ונמצא חתיכות בשר בזה יש לומר דמן הטרפה לא פירש כלל, רק מן הרוב הוא, וא"כ אין משתמשין במיעוט כלל בזה הוי הרוב באמת ודאי וה"ה ברובא דליתי' קמן כה"ג הוי ודאי ממש ולא נקרא ספק כלל, אך בביטול ברוב כגון בקפץ אחד מן המנוין לתוכו הנה לומר נכבשינהו דניידי ולומר כל דפריש מרובא פריש כבר ידוע התירוץ מה דמתרץ בש"ס בזבחים דגזרינן שמא יקח מן הקבוע, רק דקושייתם הוי דלבטל ברובא ולחייב כולם במעשר. וא"כ בזה אנו רוצים להשתמש בהמיעוט כמו הרוב ולהיות גם הוא נכנס בחשבון, והרי ידענו דיש כאן אחד שהוא פטור א"כ בזה נהי דהתורה אמרה דמ"מ בטל הוא ברוב מ"מ בזה כ"א נקרא רק עשירי ספק כיון דידענו דיש כאן אחד דהוי להיפוך. ויובן יותר דדברי השט"מ יהיו נצמחין מדברי הש"ס בבכורות דאמר שם דטומאת משא כמאן דאיתא דמיא, והיינו מכח דבאכילה אפשר לומר בכל חד שאני אומר שזה היתר הוא וזה הוא ההיתר אבל במה דהוי ביחד לא בטלה דלא שייך בזה ביטול, וא"כ ה"נ לענין מעשר כיון דבעינן שיהי' עשירי קודש והוי שם המצטרף וא"כ הוי השימוש ביחד ולא מהני ביטול, רק בזה לבד עדיין לא הונח דהרי התוס' כתבו שם בזה דהוי רק מדרבנן והרי התוס' לא ניחא להו שם לומר דפטור מדרבנן כדמוכח שם מדבריהם ולכך תירץ הש"מ כך דעכ"פ נהי דמן התורה בטל ברוב אף דהוי ביחד מ"מ ודאי לא הוי רק ספק ולכך ממילא החמירו חז"ל שלא לבטל כלל, אבל היכי דלא הוי ביחד דהוי מן התורה כודאי ממש לכך גם חז"ל לא החמירו בזה, ובזה אזלו כל

ההערות שיש להעיר על הש"מ הנ"ל דהוא לא אמר רק היכי דהוי ביחד השימוש והרי ידענו דיש בזה מיעוט להיפוך, בזה מן התורה נחשב רק ספק ולא עשירי ודאי ומדרבנן כה"ג לא בטל כלל,. אבל היכי דאין השימוש ביחד אז הוי מן התורה כודאי ממש. ונקוט כלל זה בידך כי הוא עיקר גדול וכונה נכונה בדברי המשל"מ הנ"ל, ודו"ק היטב זו"ז אין להאריך. דברי ידידו הטרוד וכו':

תשובה רנ

להחריף מו"ה יוזפא בהרבני מו"ה נחום אפרתי בק"ק בא"ד.

הנה מכתבו קבלתי ולא הי' לי פנאי לעיין בו עד היום והנה כעת פניתי למאמרו. ותורף דבריו שתמוה לו שדברי הש"ך סתרי אהדדי מדיני ס"ס למ"ש בסי' פ"ו ס"ק ח' שפסק כדעת הב"ח דאפילו לא נטרפה אלא סמוך לשחיטה אסורה מן התורה דלא פלוג. והנה מ"ש רו"מ דהב"י למד כן מסה"ת דקשה לו באם הוי ספק אם הביצה מכשרה או מטרפה למה יהי' מותר מכח ס"ס ומזה הוכיח דינו, הנה לא עיין במקור הדין בב"י סי' פ"ו שמוכח להיפוך,, כי שם הביא תחלה דברי הסה"ת וכתב וז"ל ומ"ש אבל אם ספק אם היא של טרפה או של שחוטה אסורה טעמא משום דביצת טרפה הוי סד"ר, דשמא בשעה שנטרפה התרנגולת לא היתה רק בשר בלא קליפה דהוי כמו ירך האם, ואח"כ נגמרה קליפתה כ"כ בסה"ת. ולפ"ז אם נטרפה סמוך לשחיטה מיד לא מתסר אלא מדרבנן, ואם נסתפק לנו בביצה אם היא של זאת או אם היא של שחוטה מותרת שכיון שלא הי' שהות לגמר קליפתה משנטרפה עד שנשחטה אינה אסורה אלא מדרבנן, ויותר נראה לומר דאפ"ה דיינין לי' באיסורא דאורייתא דלא נתנו דבריהם לשיעורין עכ"ל, הנה העתקתי לשונו דמזה מוכח דתחלה הוי ניחא לי' לומר דאם נטרפה סמוך לשחיטה אינו רק דרבנן, ואעפ"כ הוי ניחא לי' דברי סה"ת דבספק אסורה ולא נחשב לו לס"ס והיותר נראה לא כתב אח"כ רק מסברא, גם אין לפרש כונת סה"ת דמיירי בנתערבו חד בחד, חדא שלשון זה שכתב אבל אם ספק אם היא של טרפה או של שחוטה, ולא כתב דספק הוא אם הוי מן הטרפה או מן הכשרה, משמע דמיירי דהטרפה ניכרת בפ"ע והשחוטה בפ"ע, ועוד ממ"ש אח"כ ואם נסתפק לנו אם היא של זאת או היא של שחוטה מדכתב אם היא של זאת משמע דניכר הוא מי היא הטרפה, ועוד דבאינה ניכרת א"כ הוי עכ"פ איתחזק איסורא, ודעת כמה דאפי' בדרבנן הוי להחמיר, ואיך כתב כאן בפשיטות דאם הוי דרבנן הי' מותר בע"כ מיירי דלא נתערבו, ומוכח דס"ל דאפי' בלא נתערבו לא נחשב ס"ס, וכן הוא משמעות לשון הש"ך ששינה ושילש בלשונו בדין ס"ס וכתב אע"ג שנתערבו חד בחד מוכח דמכ"ש בלא נתערבו הדין כן. ושוב ראיתי שהפמ"ג העיר בזה ונדחק

לישבו ובאמת לשון הב"י הנ"ל מורה דאף בלא נתערבו הדין כן דלא הוי ס"ס. ובעיקר קושייתו על הש"ך שסתרו דבריו אהדדי לק"מ דיש לומר דהש"ך לא הכריע כהב"י רק בודאי טרפה אז אמרינן לא פלוג, אבל בספק טרפה או ספק אם היא מטרפה בזה לא החמירו משום לא פלוג לעשותו כשל תורה, זולת טעם האו"ה, ומה דנ"מ בודאי טרפה דעשאוהו כשל תורה יש לומר היינו לענין חשוד דנעשה חשוד על איסור תורה ולפסול לעדות, ושוב ראיתי שכן כתוב בפמ"ג שם דנ"מ לעדות ולחשוד, ולכאורה תמוה למה לא כתב דנ"מ לענין ספק, ולפמ"ש א"ש דלספק לא צריך לה"ט דבלא"ה אין זה ס"ס כטעם האו"ה וגם אי הוי נ"מ מזה לספק לא הוי צריך האו"ה לטעם שלו בע"כ דלענין ספק לא עשאוהו כשל תורה. ואסביר לו הדבר יותר דבודאי טרפה בענין דאם הוי נגמרה אחר הטרפות הי' בו אסור תורה ודאי, לכך אפי' אם נגמרה קודם עשאוהו כשל תורה מכח לא פלוג אבל אם הוי ידוע שנגמרה אח"כ נמי הוי רק ספק טרפה, ולא הוי רק ספק איסור תורה בזה לא החמירו משום לא פלוג ואוקמוהו אדינא לכך צריך טעם האו"ה. ועוד נראה לי והוא העיקר בעיני דלא לחנם נקט הש"ך בלשון שנטרפה סמוך לשחיטה וכן הב"י ולמה לא כתבו שנטרפה סמוך להטלת הביצה, ולכך נראה דבודאי בהטילה תיכף סמוך לטריפתה בענין שידוע שנגמר הקליפה קודם שנטרפה מודים דהוי רק מדרבנן ולא החמירו בזה משום לא פלוג, רק אם לא הטילה רק נשחטה בזה הרי דרך לפעמים שהביצה מתעכבת זמן מה אחר שנגמרה במעי' וא"כ אפשר דאם לא נשחטה לא היתה מטילה מיד רק הי' נשתהא במעי', וא"כ אז היתה אסורה מן התורה מספק דהרי לא הוי ניכר לנו אם נגמרה קודם טריפות או לא בזה לא פלוג חז"ל, ואף דנשחטה עשאוהו כאילו לא נשחטה שהיתה אסורה מספק תורה, כן ה"נ אף דנשחטה עשאוהו רק כאילו לא נשחטה, ואז אפשר דלא היתה יולדת מיד והוא אסור מספק, כן ה"נ עתה נשארת באיסורה, כיון דלא ידענו היתר ברור לה דאפשר אם לא נשחטה לא היתה יולדת מיד, ועוד בנשחטה כיון דעכ"פ הרוב לא שכיח שיהי' נמצא בה גמורות ממש לגמרי רק עדיין קליפה רכה, ואז מדינא אסורה לכך אף דנזדמן ע"ד מקרה שנמצא בה גמורה ממש לא פלוג חז"ל ועשוהו כשל תורה, אבל באם ילדה גמורות דבזה חזינן היתרה ברור, דילדה מיד אחר הטרפות וידעינן דנגמרה מקודם לכך בזה לא החמירו משום לא פלוג, ולכך האו"ה מיירי בילדה מחיים לכך הוצרך לטעם דידיה. וזה נראה לי ברור ועיקר, זו"ז אין להאריך מחמת הטרדא דברי ידידו וכו':

תשובה רנא

להרב אב"ד דק"ק לעשנוב.

הנה מכתבו קבלתי ופניתי להשיבו מיד, הנה מה שתמה על הר"ן בחולין שכתב דבריה דרבנן מן התוס' ע"ז דף מ' ע"א ד"ה מחלוקת בצירן דשם משמע דבריה מדאורייתא לא בטלה, תמהתי מנין לו כן מן התוס' וכונתם כך דבתחלה הקשו כיון דצירן אסור נמי מן התורה א"כ הוי ספק תורה ולחומרא, ועל זה תירצו דצירן בטל ברוב ולרוב טמאין לא חיישינן דהרוב ודאי הוי מן הטהורין רק דחיישינן לעירוב מיעוט טמאים וצירן מה בכך, אפי' אם נתערב מיעוט טמאים מה בכך הא בטל ברוב, אבל גופן הרי הוי בריה ולא בטל, ונהי דבריה דרבנן מ"מ שוב הוי ספק תורה ומצד אחר בא לו שהוא דרבנן, ולא אמרינן ספק דרבנן להקל וספק איסור שהוא בריה נמי לא בטל וכמ"ש ביו"ד כן בכמה דוכתא לכך חיישינן לגופן וז"ב כונתם, אך יעיין בתוס' ב"מ פ"ק דף וי"ו ע"ב ד"ה קפץ אחד וכו' שם מבורר דס"ל בריה הוי מן התורה לא בטל, דהרי כתבו תחלה דאף דהוי דבר שבמנין ולא בטל מ"מ היינו רק מדרבנן, וא"כ למה הוצרכו אח"כ לכתוב ובריה נמי לא הוי כמ"ש בחולין, הרי אפי' אם הוי בריה הוי רק דרבנן, ובע"כ דס"ל דבריה מן התורה, ועיין בתוס' מעילה והובא במשל"מ הל' מעילה שם מוכח מדבריהם ומדברי הכ"מ דמה דמטבע חשוב ולא בטל מן התורה וכן דשיל"מ הוי מן התורה ייע"ש במשל"מ, ועיין בתוס' דף ע"ג ע"ב ד"ה אלא אמר רבא משום קבוע שם מוכח דתחלה עלה על דעתן שדברים החשובין הם מן התורה ואח"כ מסקי דהוי רק דרבנן יע"ש. והנה מה שעמדנו לעיל דמהתוס' דב"מ מוכח דבריה דאורייתא יש לומר כונתם כך, דלדינא לא יפלגו על על הר"ן והוא עפמ"ש במקום אחר ליישב קושית התוס' ד"ה קפץ דיש לומר כמו דקיי"ל דטומאת משא כמאן דאיתא דמיא מכח דהוי ביחד, כן יש לומר בזה, כיון דקריאת שם מעשר הוי שם המצטרף והוי כשימוש כולו ביחד, ובזה לא שייך ביטול, אך באמת זה אינו דהרי מה דטומאת משא לא בטל הוי רק דרבנן כמ"ש התוס' שם, א"כ הדרא קושייתם לדוכתא, וביארתי בזה דברי השיטה מקובצת שם, ולפ"ז יש לומר דהנה ידוע ידוע פלוגתת הפוסקים אם האיסור נהפך להיתר או לא ומבואר הוא ביו"ד סי' ק"ט בענין אם מותר לבשלם יחד או לא, ולפ"ז יש לומר דהך סברא דטומאת משא כמאן דאיתא דמיא אם הוי מן התורה או מן דרבנן תליא בהך סברא אם האיסור נהפך להיתר מה בכך אם הוי השימוש ביחד הרי הוי כולו היתר לכך בע"כ מה דטומאת משא כמאן דאיתא הוי רק דרבנן, אבל אם אין האיסור נהפך להיתר רק דהאיסור הוי איסור רק דתלינן על כל אחד זה ההיתר, בזה יש לומר אם הוי השימוש ביחד אינו בטל מן התורה, ולפ"ז כיון דבאמת מה דטומאת משא לא בטלה הוי רק דרבנן מוכח דהאיסור נהפך להיתר ולפ"ז ס"ל להתוס' כך דמה דהאיסור נהפך להיתר ע"י ביטול, זה הוי רק

באינו בריה אבל בריה דחשוב הוא מהני עכ"פ חשיבות זה לענין דאינו בטל להיות נהפך להיתר, רק האיסור נשאר באיסורו, מיהו לאכלו מותר דעכ"פ אזלינן בתר רובא ואמרינן על כל אחד זה ההיתר, וכמו דאמרינן כן להסוברים דבכל דבר אין האיסור נהפך להיתר, כן הוי להתוס' עכ"פ גבי בריה, מיהו כיון דבזה אין האיסור נהפך להיתר שוב כיון דהוי השימוש ביחד לכך לא מהני ביטול מן התורה, וא"כ לפ"ז יש לומר דברי התוס' והר"ן לאחדים דודאי בריה נמי בטלה מן התורה להיתר אכילה, רק מדרבנן אינו בטל גם להיתר אכילה אבל להיות האיסור נהפך להיתר זה אינו בטל מן התורה גבי בריה ובזה היכי דהוי השימוש ביחד לא בטל מן התורה ויש לומר התוס' מודים להר"ן והר"ן להתוס' ודו"ק היטב כי הוא נכון בעזה"י

והנה חזר השואל והשיב לי וזה אשר השבתי לו. הנה זכרי מהתוס' מ"ש דבריה הוי דאי כונתם כמ"ש לעיל רק מ"ש דצירן בטל ברוב מנ"ל דהוי דטהורים רובא זה אינו ענין לקושיא ראשונה שלו וזה הוא תמוה בפ"ע. והנה אני יש לי ת"ל חבור יקר וגדול על כל מס' ע"ז ואז לא היה לי פנאי לעיין בו וכעת עיינתי בו, וראיתי שעמדתי על זה בחיבורי והנחתי בצ"ע שדבריהם אין מובנין לי. אך כעת ראיתי דא"ש דמ"ש בראשונה דרוב טהורים כונתם כך דכיון דאפי' למ"ד דדי בראש או שדרה נמי עכ"פ סימן הוי, דהרי הראש או שדרה ניכר שהוא מטהורים, אך טעם המ"ד דבעינן תרווייהו היינו דבחד חיישינן לבדדמי דלמא טועה בין דמות טהורים לטמאים, אבל בשני סימנין לא חיישינן בדדמי, והנה זה ודאי דבכולם או ברוב אינו טועה רק דחיישינן כיון דיש הרבה אולי טועה במיעוטן ובפרט דסומך כיון דהוי רוב טהורים מן הסתם כולם כן ואינו מדקדק עוד בהמיעוט לשום בו ט"ע ממש וכיון דיש חשש במיעוט ובעינן תרוויהו שוב לא פלוג רבנן בתקנתא ואפי' אם הם רק אחד או ב' נמי בעינן תרוויהו דלא פלוג רבנן בזה בין מעט להרבה, ולכך שפיר כתבו התוס' דבצירן כיון דבכולם אינו טועה רק במיעוטן ומיעוטן בטל ברוב, אבל כיון דהוי בריה הוי ספקא דאורייתא ומצד אחר בא לו שהוא מדרבנן לכך לא אמרינן סד"ר להקל, ואף דגם בביטול ברוב מדרבנן צריך סמ"ך וא"כ הוי נמי מצד אחר בא לו שהוא מדרבנן נראה דבסמ"ך שאני דהרי יש ספק אולי אין כאן טמאים כלל ואולי באמת יש סמ"ך, וכיון דמן התורה בטל ברוב סמכינן על זה. אבל בגופן כיון דהוי ודאי בריה לכך הוי מצד אחר בא לו שהוא דרבנן. ודו"ק:

תשובה רנב

שייך לסי' ק"ב.

הנה בדין ביטול ברוב הוי רק לענין אכילה אבל דבר דהוי ביחד לא שייך ביטול דטומאת משא כמאן דאיתא דמיא כמ"ש בבכורות דף נ"ג והנה בזה הונח לי המשנה פ"ב דמכשירין משנה ג' אימתי בזמן שקדמו מי שפיכות אבל קדמו מי גשמים אפילו כל שהן למי שפיכות טמא והנה מריש הוי קשיא לי ושוב ראיתי בתוי"ט שם שהרגיש בזה, דהרי אדרבא ביי"נ הוי להיפוך דאיסורא לגו היתרא עדיף, והביא בשם הראב"ד וכ"מ שנתעוררו בטעמו. והנה מה שכתבתי ונפלע"ד הוא כך. דודאי בדבר אכילה דשייך בי' ביטול עדיף אם הוי איסורא לגו היתרא אבל בדבר דלא שייך בי' ביטול כגון טומאת משא, או במים כאן דמיירי לענין הטובל בתוכו דהוי השימוש יחד ובזה טומאה לא בטלה בזה הוי להיפוך, דהנה נהי דטומאה לא בטלה מ"מ היינו רק במין במינו אבל באינו מינו יש לומר אף דהוי ביחד בטל רק במין במינו לא בטיל, והנה מה נחשב מין במינו פליגי בש"ס פ"ג דמנחות אם בתר מבטל אזלינן או בתר בטל. ולפ"ז י"ל דכאן הוי כך דכמו דבי"נ כל מה דהוי במקומו חשוב טפי ומועיל לבטל כן ה"נ במה דאינו בטל להיות נחשב מין במינו הוי להיפוך בתר מה דהוי במקומו בו תליא אם אפשר להיות כמוהו או לא, והנה נראה דמי השפיכות אין להם טהרה בהשקה כיון דיש בהם טעם גם מאוכלים או משאר משקים, ואפי' בעין יש בו גם משאר דברים ולא מהני לי' השקה. ולכך אם מי השפיכות קודמין כיון דאי אפשר למה דהוי במקומו להיות כמי הגשמים כיון דכבר נטמאו לכך הוי כמין באינו מינו ובטל במי הגשמים אבל אם מי גשמים במקומו אזלינן בתרייהו והרי הם אפשר להיות נטמאים כמו מי השפיכות ואפשר להיות כמוהו הוי מין במינו ולכך אינו בטל וא"ש וא"כ אדרבא הוי כמו ביי"נ דדבר דהוי במקומו חשוב טפי, רק דהתם ביי"נ לענין אכילה דשייך ביטול הוי מעלה מה דההיתר במקומו וכאן לענין טומאה דכמאן דאיתא דמיא ואינו בטל הוי להיפוך מה דהוי במקומו ההיתר גרע דאפשר להיות כמוהו. כנלפע"ד נכון בעזה"י לפי חומר הנושא ודו"ק:

תשובה רנג

לק"ק טרנאפל להרב מו"ה יעקב נ"י ולהחריף מו"ה יעקב נ"י.

הנה ע"ד שאלתם בקצב אחד בקע ראש של עגל בקרדום ויצא מים ולא הי' באפשרי לידע אם הי' המוח מקיפו, כי נחתך גם המוח ע"י הקרדום והטרפנו העגל מספק, אבל נתערב הדרא דכנתא של העגל הנ"ל עם עוד שלשה הדרא דכנתא כשרים והיו עדיין כולם עם הפירשא, ואמרנו אף כי מבואר בסי' ק"א בט"ז דהדרא דכנתא הוי ראוי להתכבד, זה אם כבר הוציא הפרש ונתקן שפיר שקורין אפ קרילין אבל אם עדיין עם הפירשא ולא נתקן

זה הוי מחוסר מעשה גדול מראש ורגלים שלא נחרכו משערן, לכך אמרנו דבטל שפיר כדין יבש ביבש, ואמרנו להקצב שישליך הדרא דכנתא אחת כחומרת הרמ"א ז"ל בסי' ק"ט, והקצב הלך מאתנו ונודע לנו אח"כ בלילה כי הקצב הנ"ל נתן הדרא דכנתא הללו לאשה אחת לנקותם ואשה זו הניחה שני הדרא דכנתות ביחד בכלי ראשון למלגם ואח"כ הוציאה מהקדרה ב' הללו ונתנה בקדרה הנ"ל שנים אחרים, וזה נודע לנו בערב אחר אשר הקצב מכר כל השלשה הדרא דכנתא הכשרים לאחדים בחתיכות לכמה בני אדם, ואחת מכר לעכו"ם כאשר אמרנו לו תחלה. והיה הדבר ספק ג"כ אם האשה מלגה אותם אחר שבא השאלה לפנינו ויצא הדבר בהיתר, או מלגה אותם טרם נודע השאלה לנו., כי הקצב הנ"ל נתן הד' כנתות הללו בבוקר לתקנם והאשה אינה יודעה לכוין השעה מתי הוי התיקון עכת"ד שאלתם:

תשובה הנה ע"ד המעשה הבא לידם בהדרא דכנתא אני לא הייתי מורה כן להיתר, כי אף שמה שאמרו תחלה שלא נחשב חהר"ל כיון דהוי עם הפרש זה נראה נכון, ואם כי ראייתם מראש ורגלים שלא נחרכו אינה ראיה דהרי חזינן דאנן קיי"ל כהרמ"א דאפילו בשר חי אינו בטל, והרי צריך הרבה טורח לחתכו ולנקרו ולהדיחו ולמלחו ולבשלו, ואנן סהדי דזה הוי הרבה מעשה יותר ממליגת הראש וחריכות הרגלים, ובע"כ אין הדבר תלוי במעשה לבדו רק בהראש והרגלים דהחסרון הוי בגופו ומה שמונעם מאכילה הוי למעלה והם אין נראים רק נבלעים בזה לא נחשבו חהר"ל כיון דחסרונם הוי בגופם ולמעלה על גביהן וא"כ בהדרא דכנתא דהפרש אינו מחובר בו והוי מובלע בתוכו ולמעלה ראוין כמות שהם יש לומר דהוי חהר"ל, מ"מ כיון דחהר"ל דרבנן הוא יש להקל בזה, אך במה שהתירו אחר שנמלגו יחד כל הד' בכלי ראשון, ולא נודע להם אם הי' זה קודם שנודע או אח"כ בזה אין דעתי נוחה במקצת טעמם, הנה מה שסמכו על הפמ"ג בסי' ק"י דספק תורה וע"י גלגול נעשה דרבנן, אם לא נודע עד אחר שנעשה דרבנן יש להתיר, ואף דהש"ך ס"ל דבלא נודע לא בטל מן התורה חולק עליו המנחת יעקב דהוי רק דרבנן עכת"ד, וכן הביאו בשם השערי מלך הל' מקוואות. הנה לא הוטבו דבריהם בזה, דהפמ"ג לא מיירי רק אם ליכא חתיכה אחת לפנינו שהי' בה עדיין ספק תורה אז כיון דלא נודע עד אחר שנעשה דרבנן דינו כספק דרבנן מתחלה, אבל כאן בשר העגל עדיין קיים והיה בו ספק תורה עדיין והספק בהדרא דכנתא תלוין בגוף העגל וא"כ כיון דבגוף העגל נולד לנו הספק בשל תורה ממש לא מהני מה שבהדרא דכנתא נעשה דרבנן וכיוצא בזה כתבו התוס' בפרק הערל דף פ"ב דלכן לא מוקמינן הקופות בחזקת היתר משום דמה דנפל בהם אין להם חזקת היתר והם תלוין בהם ע"ש כן ה"נ ממש יש לומר בזה כ"ע מודים

דלא אמרינן ספק דרבנן להקל ולמעט בפלוגתא עדיף, ועוד דהרי הוי ס"ס לאיסורא בזה, דלמא כהש"ך דבלא נודע לא חל הביטול מן התורה ואת"ל כהמנ"י דלמא כהסוברים דאף לאחר שנעשה דרבנן נמי ספקו לחומרא, ועוד נראה דתפסי תרי קולא דסתרי אהדדי, דזה תליא בזה דהסוברים דבלא נודע עד אחר שנעשה דרבנן הוי ספיקו לקולא בע"כ ס"ל דהידיעה גורמת וכל דלא נודע אז לא נחשב לספק איסור תורה א"כ כ"ש דלחומרא הוי כן ובלא נודע לא נתבטל כלל והוי כדעת הש"ך בסי' ק"ט, ולהחולקים על הש"ך דמן התורה לא תליא מלתא בידיעה רק בלא נודע נמי נתבטל א"כ מכ"ש דלחומרא הוי כן ונחשב ספק איסור תורה אף דלא נודע אז והם תפסו תרי קולא דסתרי אהדדי, ולכן אין להיתר זה מקום. ומ"ש בהיתר ב' לסמוך על הש"ך דבספק אחד בגופו וספק אחד בתערובת מותר בהפ"מ בלא נודע והמנ"י מתיר אפי' בלא הפ"מ, זה נדחה נמי במ"ש לעיל כיון דבשר העגל עדיין קיים והתערובת תלוי בו. ומ"ש בהיתר ג' דהוי ס"ס שמא מלגה אותם אחר שנודע ואת"ל קודם שנודע שמא אינה טרפה והכא לא נחשב ספק אחד בגופו וספק א' בתערובת דהספק הוי בגוף אחד אם נתבטל מקודם וכו'. הנה בזה תמה אני על דבריהם דמה בין זה לכל התערובת דנימא כן ואפי' אי נימא דהתם מיירי בדברים חשובין שאינן בטלים דא"כ הוי רק ספק דרבנן להקל, ועוד כאן נמי הוי כן דאם מלגם מקודם הרי הוי בלי הפרש כשנודע והוי שוב חהר"ל. ובר מן דין ומן דין בשלמא אם היינו אומרים דהאיסור נהפך להיתר ומותר לבשלן יחד, הי' מקום לדבריו לומר דהספק השני נמי בגופו שמא נתבטל ונעשה היתר, אבל אנן קיי"ל דאין האיסור נהפך להיתר והאיסור נשאר אסור בכל מקום שהוא ואסור לבשלן יחד, וא"כ סוף סוף על כל הדרא דכנתא אין לנו צד להקל רק לומר שמא אינו זאת הטרפה, דאם היא הטרפה הי' אסורה אפילו לאחר הביטול, וא"כ הוי ממש ספק אחד בגופו וספק אחד בתערובת ולכן אין נראין לי היתרים הללו. רק מה שסמכו על הש"ך בסי' נו"ן להתיר בזה במקום הפ"מ במים בראש לומר נשחטה הותרה, ואף דכל האחרונים חולקים ואין ראוי להורות היתר לכתחלה, מ"מ בדיעבד כדאי הוא דלא למהדר עובדא, ואני מוסיף על דבריהם, דהנה ב' דינים הללו תלוין זה בזה, דלהסוברים דבידיעה תליא מלתא ובלא נודע לא חל הביטול יש לומר דה"ה בנולד ריעותא מחיים כיון דלא נודע עד אחר השחיטה הוי כלא נולד מחיים רק עתה ואמרינן נשחטה הותרה, ואלו האוסרים דאפי' בכה"ג לא אמרינן נשחטה הותרה אף דלא נודע מחיים חוששין לדעת הסוברים דאין הידיעה גורמת רק גוף לידת הספק גורם הביטול וה"ה לחומרא הוי כן, ולכן נהי דאנן אזלינן הכא והכא לחומרא, אך כשנזדמנו ב' דינים הללו יחד מותר ממ"נ דאם בתר הידיעה אזלינן כיון

דלא נודע לנו מחיים אמרינן נשחטה הותרה, ואם בלא הידיעה נמי נחשב נולד מחיים שוב הוי הביטול נמי אף דלא נודע, לכן בזה מותר ממ"נ כן נראה לי להחזיק הוראתם ולכן כיון דכבר פסקו כן אין לזוז מהוראתם והכל כשרים דברי ידידם. ועוד נראה לי להוסיף טעם בדבר דהרי לענין ספק אימתי נמלגו אם קודם שנודע או אח"כ ראוי ליל בתר חזקה דמעיקרא והשתא הוא דנמלגו ובשעת לידת הספק עדיין לא נמלגו כדרך כל חזקה דמעיקרא ובפרט התלוי במעשה ראוי לומר השתא הוא דנעשה ונשתנה לכך יפה התירו בזה:

והנה חזר השואל והשיב לי וזה אשר השבתי לו.

הנה מכתבו קבלתי אמש סמוך לערב, והנה אם כי אני מוטרד מאוד בפרט סמוך לשבת אעפ"כ אמרתי להשיבו מיד אולי יהי' שם עוד ידידי הרב החריף מו"ה בעריל מקאליש, והנה מ"ש רו"מ שכעת אין נ"מ בזה כיון דהעגל נמכר קודם שנולד הספק מאוד תמהתי אם יצאו הדברים מפיו, והרי עכ"פ הראש הוי קיים בעת לידת הספק דהרי פתחהו והי' בו מים ומה לי כולו ומה לי פלגא או מיעוטו כל דיש בעולם ממנו ונ"מ לדין תורה שוב לא אמרינן סד"ר להקל. ומה דהביא רו"מ ראי' מעירוב בספק טומאה דאף דהוי בדאורייתא אמרינן סד"ר להקל הנה מלבד דאף אם היה כן לא הוי ראיה דיש לומר בתחומין הקילו כדמצינו כמה קולות בתחומין דהקילו יותר משאר דרבנן אך מלבד זה אחר המחילה טעה בזה ואין הדין כן ולא עיין בש"ס וש"ע סי' ת"ט שמבואר שם להיפוך בש"ס דף ל"ו ובמג"א ס"ק ט' דבעירוב בספק טרפה לא הוי עירוב. והן אמת דגם דברי המג"א אינן מדוקדקים דנקט הטעם דבעינן סעודה הראויה לו מבע"י ובאמת הש"ס לא קאמר זה רק בעירוב בב' ככרות אחת טמאה ואחת טהורה כיון דעכ"פ חד יש כאן טהורה לכך הוצרך לטעם דבעינן סעודה הראויה לו מבע"י אבל בעירוב בככר אחד ספק טמאה ספק טהורה בלא"ה לא הוי עירוב, כיון דהספק נולד בשל תורה. ואפשר דגם המג"א מיירי בספק טרפה היינו באחת טרפה ואחת כשרה אז בעינן סעודה הראויה מבע"י אבל בחד ספק טרפה בלא"ה לא הוי עירוב כנ"ל. ואם כונת רו"מ בספק אם נטמא מבע"י או בערב דבזה מהני העירוב, הנה בזה אין נ"מ בשל תורה דסוף סוף הככר טמא, והן אמת אם היו נוגעין בו משקין בככר זה ביום הוי נ"מ בשל תורה, אפשר בכה"ג באמת לא הוי עירוב והש"ס לא מיירי מזה רק כפשוטו דהספק על הככר לבדו ובזה אין נ"מ לשל תורה רק לדרבנן, גם יש לומר אפילו היה מזדמן כן הוי עירוב דהרי אין אנו דנין על הנוגע בככר רק בגוף הככר ובזה אין נ"מ בשל תורה, ואין העירוב תלוי במשקין הנוגעין בו רק בגוף הככר ודו"ק ומ"ש ידידי הרב מו"ה בעריל ראי' מחטה שנמצא בתבשיל דהחטה אסורה

והתבשיל מותר בספק נתבקעה, הנה אינו דומה חומרא דחמץ דהוי במשהו לחומרא דשייך בכל האיסורין דחומרא דמשהו לא החמירו בכה"ג, וכעין זה מפורש בש"ך סי' ק"י בדיני ס"ס לחלק בין גבינות של עכו"ם לדין בשנמ"ה דזה חומרא וזה מדינא כן ה"נ אינו דומה איסור משהו לדין ביטול דברים החשובין. ומ"ש רו"מ ראי' מספק ביצת נבלה אינה ראי' דהתם הספק אינו רק על הביצה דהוי כגוף אחר דהרי מה"ט ביצת נבלה מותרת מן התורה וא"כ הוי כשני גופין ונחשב הביצה ענין בפ"ע ולא נחשב מצד אחר בא לו שהוא מדרבנן, רק כאלו הוי גופו ספק דרבנן והוי ספק אם היא ביצת נבלה או לא, אבל באבר מן הבהמה דהוי גוף אחד ממש כל דעדיין ישנו מגוף הבהמה בעין ואין נעשה דרבנן רק ע"י ביטול ודאי לא אמרינן סד"ר להקל, ומ"ש רו"מ על מ"ש דהוי ס"ס אולי כהסוברים דבלא נודע עד שנעשה דרבנן נמי לא הוי ספיקא להקל וכתב רו"מ שלא ידע מי הם הפוסקים, הנה לחפש בספרים אין לי פנאי אבל הדבר מוכרע מן הש"ך בדיני ס"ס בס"ק י"ט ממה דהקשה על הרב מסי' קי"א משתי קדרות, ומה הקשה התם לא נולד הספק רק אחר שנעשה דרבנן דהרי הספק הוי לאיזה קדרה נפל וכל עוד שלא נפל לא היה לנו ספק כלל וכשנפל כבר נעשה דרבנן, בע"כ דס"ל דאף בלא נודע רק אח"כ נמי לא הוי סד"ר להקל, גם אם לא היו פוסקים דפליגי למה כתבו להקל רק בהפ"מ הי' ראוי להתיר אפילו בלי הפ"מ בע"כ דיש בזה פלוגתא המחמירין, ומה דהביא לי ראי' דסברא שלי כתב הנו"ב מה"ק סי' ל"ב ביו"ד הנה נהניתי מאוד שמצאתי לי רב לסייעני ואף דחזר בו אח"כ לדעתי תפוס לשון ראשון כי באמת אין זה ענין מטעם סתרי אהדדי וא"צ לראי' מבא לשאול עליו ועל חברו, רק הטעם הוי כך דרבנן לא הקלו בספק רק אם הספק הוי בגוף תקנתן אבל אם בתקנתן ליכא ספק רק הספק בגוף האיסור תורה, אז ספק תורה הוי כודאי איסור תורה, וכמו דתקנו דודאי איסור תורה אינו בטל כן תקנו בספק איסור תורה דנעשה כגופו של איסור ויש כאן בתערובת זה איסור תורה וכן מורה לשון הש"ך בדיני ס"ס בקצרה בדין י"ט י"ע"ש בלשונו כן. ובזה אזיל לי' נמי קושיית ידידי הרב מו"ה בעריל לדעת הזוהר הרקיע דבספק לא תקנו כלל, למה בספק איסור תורה ועל ידי גלגול נעשה דרבנן לא אמרינן כן, ולק"מ דהם לא תקנו בספק היינו בספק בגוף תקנתן אבל בספק תורה זה הוי כגופו של איסור והוי כודאי איסור ואינו בטל רק בלא נודע עד אחר שנעשה דרבנן אז לא נעשה כגופו של איסור, ולא חל עליו שם איסור תורה מעולם אז דינו כדין ספק דרבנן וא"צ בזה לבא כלל לטעם סתרי אהדדי, וגם אין לו ענין למעשה דווילנא דהתם לא הוי ההיתר מכח ביטול ברוב, רק מכח כל דפריש מרובא פריש, לכך אף דיש חצי השני מ"מ בחצי דפריש מקודם יש לומר בו כל דפריש

וכו' אבל מה דאין לו היתר רק ע"י ביטול הוי ספק איסור תורה כודאי איסור תורה וכל דנתערב ספק איסור תורה אינו בטל כדין ודאי וכל עוד דישנו דבר בעולם דחל עליו שם איסור תורה נעשה כל הבהמה כגוף איסור תורה, דידעינן שיש כאן בתערובת זה איסור תורה ואינו בטל, וז"ב לדעתי דאין להקל בדין זה כלל רק כמ"ש. דברי ידידו הטרוד וכו':

תשובה רנה

לק"ק הרימלוב להרבני המופלג מו"ה מרדכי גינצבורג.

הנה ע"ד שאלתו במעשה שבא לידו באשה שהי' לה ג' אווזות שחוטים ומכרה אחת לאחר ושתים נשארו בידה והמעיים נשארו שלשתן בידה ואח"כ הרגישה שיש במעיים של אווזא נקב בענין שהיא טרפה ולא נודע מאיזה אווזא, ועל זה רצה לסמוך על מה דמפורש בסי' ק"י סעיף זיי"ן דבנאכל אחד קודם שנודע מותרין האחרים, אך חשש הרי לאדם אחד אסורים גם צריך לאכול ב' ב' וכאן ליכא רק שתים מה יעשה ועל זה רצה לסמוך להוסיף עליהם ואח"כ פקפק בזה:

תשובה הנה מה שנתן עצה לערבם באווזות אחרות אין דעתי נוטה לזה, כי לדעתי הוא בכלל אין מבטלין איסור לכתחלה, כיון דאסורין לאדם אחד וגם אסורין בלתי ב' ב' א"ו עדיין באיסורן הן עומדים והוי מבטל איסור והרי אף להוסיף איסור אסור לבטל האיסור ה"ה בזה. ומה שהקשה על הש"ך שכתב דמיירי שאכלן קודם שנודע התערובת ובס"ק מ"ו כתב דלכך תולין משום דנתבטל מן התורה ומדרבנן אמרינן שאני אומר והקשה הרי הש"ך כתב בסי' ק"ט דבלא נודע לא בטל מן התורה ויפה העיר בזה. אך מה שנלפע"ד לתרץ בסברא נכונה דהנה חזינן דלרבא יאוש שלא מדעת הוי יאוש ואמרינן מדהשתא ניחא ליה, ונהי דאנן קיי"ל כאביי דלא אמרינן מדהשתא ניחא ליה מ"מ מצינו בתרומה דמהני כלך אצל יפות והתוס' כתבו שנ דמילי דמצוה שאני והש"ך בסי' שנ"ח כתב דדוקא ביאוש דעתו נמי הוא בע"כ לא אמרינן מדהשתא ניחא ליה כו' אבל מה דהוא מרצונו אמרינן נמי מדהשתא ניחא לי' וכו', וא"כ ה"נ לענין ביטול איסורין נהי דאז לא נודע לו הביטול מ"מ כשנודע לו ראוי לומר בזה מדהשתא ניחא לי' מעיקרא נמי ניחא ליה והוי הביטול כשעדיין לא נודע, אך יש לומר זה שאני דהתם מיירי בעני שאם הי' נעשה עתה כן היה מועיל כגון ביאוש או בתרומה או הי' עתה מפריש כן בידיעתו הי' מועיל לכך חשבינן השעה שלא נודע כאלו הוא עתה שנודע לן והוי כאלו עתה נעשה כן בזה אמרינן מדהשתא ניחא ליה מעיקרא נמי ניחא ליה אבל בסי' ק"ו מיירי שכבר נתבשל כשנודע לו, וא"כ עתה אי אפשר שיתבטל רו למפרע בזה ל"מ לומר מדהשתא ניחא ליה כיון דאם הי' נעשה עתה כן אינו בטל וכיון דעתה אי אפשר להתבטל לא חל למפרע וא"ש

בסי' ק"ט. אבל בסי' ק"י הרי עדיין הוא יבש ביבש וא"כ עדיין עתה הוא ראוי שיתבטל ברוב ואם היו לפנינו הג' הי' גי עתה בטל מן התורה ואין המניעה רק מצד אחר שאין הג' לפניו אבל אם היו הג' לפנינו או היה נתערב כאן עוד אחת השתא הי' בטל ברוב וכיון דעתה נמי אפשר להתבטל ברוב אמרינן מדהשתא בטל וניחא ליה למפרע נמי ניחא ליה והוי בזה לא נודע כנודע לבטל למפרע וזה ברור מאוד בסברא הפוך בה והפוך בנ ובפשיטות יש לומר כך דמדכתב הש"ע לאכול ב' ב' מוכח דמיירי דהיו כשרות הרבה והאיסור הוא אחד וא"כ אפי' כשנפל אחד ליי עדיין יש רוב נגד האיסור וא"כ אמרינן ממ"נ אם האיסור נפ אין צריך ביטול ואם מן ההיתר נפל והאיסור נשאר הרי עדיין יש רוב נגדו ובטל מן התורה וכיון דמן התורה מותר רק מדרבנן אסור שוב אמרינן שאני אומר דהאיסור נפל, ולפ"ז בנדון דידן לטעם הראשון היה שייך גם בזה שאני אומר והיה מותר להוסיף עליו לפי דעת רו"מ דלא שייך בזה אין מבטלין איסור לכתחלה אך לטעם השני בנדון זה דנשארו רק ב' א"כ אסורין מן התורה דלא שייך שאני אומר, ובודאי אסור להוסיף עליו לבטלן. מיהו יש לומר כיון דאיסור זה דאין מבטלין איסור לכתחלה לרוב הפוסקים הוי רק דרבנן א"כ הרי בדרבנן אמרינן שאני אומר ומותר להוסיף עליו ואם מוסיף עליו שוב הרי מן התורה בטל עתה ברוב רק מדרבנן אסור ואמרינן שאני אומר, ואף שכתבתי בפתח דברינו דגם זה בכלל אין מבטלין איסור לכתחלה מ"מ כיון דיש דיעות הסוברים דבחי לא שייך חהר"ל ולצרף דעת הב"י דבלא נודע נמי בטל לי' כמ"ש הש"ך בסי' ק"ט בשמו ולכן נראה להקל בזה כדעת רו"מ להוסיף עליו ולבטלו. מיהו מטעם אחר אין נראה לי עצה זו דנראה דלא הותר ב' ב' רק אם ישנו ממר שהי' בשעת נפילת האיסור ואז כיון דנהי דהיו בשעת נפילה האיסור ומ"מ חד הוי דהיתר מהני לסייע לומר מדההוא דהיתרו ההוא נמי דהיתרא אבל מה שמוסיף עתה מחדש אחר שנאבד האיסור ונסתלק זה אינו ראיה למה שכבר היה בתערובת עם האיסור, ותדע דאל"כ למה כתבו הפוסקים לאכול ב' ב' יאכו אחד ויקח מביתו אחד של היתר לאכול עמו ולמה משמע דמ התערובת בעינן שנים שנים ובע"כ דלא מהני רק אם אוכל מן התערובת כן וא"כ גם להוסיף עתה לא מהני לכן יפה מנע רו"מ מלהורות בזה היתר:

והנה להסביר הסברא שלנו דלעיל ביותר נקל להבין, דהכל כך הוא דהיכא דאם הי' נעשה מעשה הביטול עתה כמו שנעשה אז כשלא נודע הי' עתה בטל ואין החסרון הביטול עתה כשנודע מגופו ולא מצד הדין רק מצד אחר שניטל אחד, בזה נחשב המעשה הנעשה אז קודם שנודע כאלו נעשה עתה ואמרינן כיון דנודע חל הביטול למפרע וזה הדין דסי' ק"ט,, אבל אם הי' נעשה הביטול מאז עתה כשנודע לא הי' מועיל מצד ריעותא

בגופו ומצד הדין גופא דלא שייך בגופו ביטול בזה לא מהני ביטול למפרע כיון דלא נודע והיינו הדין דסי' ק"י דהרי עתה הוא מעורב במקודם הידיעה ומ"מ אינו בטל מצד גופו דנתבשל ומצד הדין דלח בלח אינו בטל לא מהני הביטול למפרע כיון דלא נודע. ודו"ק היטב. ידידו וכו':

תשובה רנו

לק"ק אוהריוב להרבני מו"ה חיים צבי נ"י.

הנה מה שהקשה על הרש"ל הובא בט"ז סי' מ"ד ס"ק ד' דלדעת רש"ל כיון דבלובן הוא בחוץ א"כ גם בריאה טרפה ומהו פריך הש"ס והרי מוגלא וכו'. הנה באמת לא ידעתי מאי קא קשיא לי' דאטו כונת המהרש"ל שיהי' גם בחוץ, הכונה הוי רק דהוי כעין בועה בולטת לחוץ ומ"מ העור שלמעלה קיים ויפה וא"כ בריאה כשר בועה יחידית ובכוליא פסול. ומה שהקשה על הכו"פ סי' ק"ג ס"ק ה' שכתב דאף למ"ד נטל"פ אסור מודה בשני נטל"פ דמותר, והקשית דא"כ מה הקשו התוס' בע"ז דף ל"ו לשמואל מהו קאמר הש"ס דבש למאי ניחוש לה אי משום גיעולי נכרים נטל"פ היא והרי תנא דמתניתין אוסר נטל"פ ומה הקשו הרי יש לומר דשמואל מפרש דדבש היינו משקה הנעשה מדבש דהוי שני נטל"פ עכ"ד. הנה גם זה לק"מ דא"כ תקשה למה מנה המשנה דבש רק בהני דאלו מותרין הו"ל לממני גם דבש בהדי דאסורין ובדבש ממש, והוי לי' לחלק בדבש גופו בין גוף הדבש ובין משקה הנעשה מדבש כיון דמוכח מן הש"ס דלולי דנטל"פ מותר יש בדבש חשש גיעולי נכרים רק דנטל"פ מותר וא"כ כיון דבחד נטל"פ אסור הוי ליה לממני גם בין האיסורין. הן אמת דלפ"ז תקשה להסוברים ביו"ד סי' ק"ג דבדבש ממש הוי לשבח קשה נמי כן. ואפשר דלא פליגו רק בבשר ממש בזה מחלקים בין דבש למשקה הנעשה מדבש, אבל גיעולי נכרים מודים כיון דהוי רק בלוע בקדרה אפי' בדבש ממש הוי לפגם, אך א"כ תקשי קושייתך על הכו"פ אך אין זה דרך קושיא על פלפול, ויש לומר דבאמת יתורץ בזה קושיית התוס' ומה בכך. ומה שהקשה להסוברים דהיכי דמשהו אסור גם נטל"פ אסור ומה ראיה מביא הך מ"ד דנטל"פ אסור מגיעולי מדין הרי יש לומר דהוי הגעלה בשביל איסורין דאסרי במשהו, ופלפל בזה אי חיישינן למיעוטא מדרבנן או מן התורה. הנה לא ידעתי מאי קשיא לך מי יתן ותודיעני איזה דבר האסור מן התורה במשהו הרי הוי הכל מדרבנן ומן התורה כל האיסורין בטלין רק לר"י דס"ל מין במינו לא בטל, והרי מאן דאמר נטל"פ אסור יש לומר דס"ל כרבנן דמין במינו בטל, ובפרט דר"מ הוא דאית לי' נטל"פ אסור והוא בר פלוגתי' דר"י, ועוד אפי' הסוברים דהיכי דמשהו אסור נטל"פ נמי אסור זה הוי רק בדבר שאינו תלוי במין במינו דוקא אבל דבר דעיקר

איסורו הוי במשהו הוי רק מכח דהוי מין במינו יש לומר דלדידי' מודה בנטל"פ דלא הוי מין במינו כיון דזה לשבח וזה לפגם הוי כאינו מינו ומודה דנטל"פ מותר אם מותר בכל התורה ודו"ק. זו"ז אין להאריך וכו':

והנה יש לומר ע"ד פלפול מה דלא דחה הש"ס דיש לומר דגיעולי מדין הוי עבור מין במינו למ"ד מין במינו לא בטל, והוא דהרי הקשה הרמב"ן למה לי גיעולי מדין הרי הותר להם אפילו כתלי דחזירי אך נהי דאשתרי שלל דידהו שלל דידן לא אשתרי, וא"כ הכא לענין התערובת שמבשלין בהכלים הללו דהתבשיל הוי שלל דידן וזה לא אשתרי, ובפרט להסוברים חנ"נ מן התורה וא"כ ההיתר נעשה איסור והוי שלל דידן, ולפ"ז הנה הטעם מה דדשיל"מ אינו בטל במינו ובאינו מינו בטל כתבו הפוסקים הטעם מכח דבמינו נקרא ההיתר על שם האיסור אבל באינו מינו לא נקרא ההיתר ע"ש האיסור ייע"ש ולפ"ז יש לומר הכא להיפוך אם הוי מין באינו מינו א"כ נקרא האיסור על אינו מינו והוו שלל דידן ושלל דידן לא אשתרי, אבל אם הוי מין במינו א"כ נקרא האיסור על שם גוף האיסור וגוף האיסור הוי שלל דידהו ומותר ודו"ק. כן הי' נראה לומר מיהו לומר בזה דבר חדש דנהי דשלל דידהו אשתרי מ"מ ע"י תערובת מאכל ישראל יהי' נאסר דהוי שלל דידן אי אפשר לומר כן, דא"כ תקשה בבעיא דאברי בשר נחירה שהכניסו לארץ מהו ופריך השתא כתלי דחזירי הותר וכו' ומהו פריך נימא דנ"מ לענין התערובת שנתערב באברי בשר נחירה וכו'. מיהו זה טעות דהרי קושיית הש"ס הוי להס"ד דלא ידע מהך סברא דשלל דידן לא אשתרי, ולפי מה דמחדש דשלל דידן לא אשתרי בלא"ה א"ש לכך יש מקום לומר כן ודו"ק:

הנה חזר השואל והשיב לו וזה אשר השבתי לו.

הנה מה שהקשה על המהרש"ל במכתבו הראשון. והנה שם קצרתי ובארתי רק כונת מוגלא דהכונה בבועה הבולטת והנה זה אמת גמור ברש"י שם ד"ה מוגלא ובד"ה ופסול בכוליא וכן מוכח בש"ס דף מ"ח דמיירי בכה"ג, וכעת אבאר יותר כי לא דקדק כלל כי הרש"ל מיירי בלקותא ובזה ס"ל דלא חמיר מריאה והפסול פסול בזה ובזה אבל במוגלא מודה דכשר בריאה ופסול בכוליא והוא ש"ס מפורש לעיל דף מ"ח, א"כ הרש"ל דקאמר דבלקותא לא חמור כוליא מריאה, בע"כ לקותא לחוד ומוגלא לחוד, וא"כ מה זה שאמרת דבני מערבא לשטתם דקאמרי והוא שיגיע למקום חריץ הם מיירי בלקותא, ובזה שוה ריאה לכוליא לדעת הרש"ל אבל במוגלא אינו שוה וכשר בריאה ופסול בכוליא. רק זה הי' לך להקשות דאיך כתב הרש"ל דלא מצינו שיהי' חמור כוליא מריאה, והרי חמור לענין מוגלא, אך כל זה כבר העיר התב"ש בסי' מ"ג ייע"ש, גם בלא זה קשה לי על גוף

הש"ס דפריך והרי מוגלא ופרש"י דאמרינן בר"פ וכו' ומוקמינן בכוליא ומה קשיא הרי תירוץ זה אמרינן שם למ"ד חסרון בפנים לא שמיה חסרון, והרי בזה הוי פלוגתא בש"ס ויש דס"ל חסרון בפנים הוי חסרון וא"כ דלמא גם במערבא סברי כן ומיירי בריאה ומה קושיא וצ"ע. ואין הפנאי גורם כעת לעיין בזה, ועכ"פ הבט מה שכתבת במכתבך דהרי הרש"ל מדמה זה לריאה, ובריאה חסרון בפנים לא הוי חסרון, הנה הרכבת שני ענינים אני כתבתי במוגלא והרש"ל בלקותא וס"ל דבלקותא שוה ריאה לכוליא ובמוגלא יש חילוק, ומה שקשה עליו א"כ מוגלא יוכיח זה כבר הרגישו בו מחברים הנ"ל:

ומ"ש לתמוה על הכו"פ שכתב דב' נטל"פ הוי כסרוחה מעיקרא ותמהת דהרי סרוחה מעיקרא פרש"י שהיתה סרוחה קודם שנאסרה משום נבלה. והנה בזה פשע מאוד מה שתלה ההעלמה בי, הרי על זה יש לו לתמוה על הכו"פ לא עלי אטו מוכרח אני להשיג ולחקור על דבריו אני לא באתי רק ליישב מה שהקשית עליו אבל על שאר הענינים אין עלי אחריות דברי הפוסקים. ובאמת גברא רבא אמר מלתא לא תחיכו עלה דכוונתו רק לדמיון דהוי ס"ד כיון דר"מ אוסר נטל"פ א"כ אין חילוק בין הרבה או מעט לכך אמר דהרי חזינן דלאו בכל ענין אוסר ר"מ דהרי בסרוחה מעיקרא מודה א"כ יש לומר ה"ה נמי בשני נטל"פ מודה. ולהעמיק דברי יותר יש לומר עפ"י דעת רבנו יונה שהביא הרא"ש והאחרונים דנבלה עצמה דנשתנה לדבר המותר מותר עיין במג"א סי' רט"ז וחק יעקב ה"פ סי' תס"ז וחיבורי ספר החיים וחיבורי מי נדה בק"א סי' ק"ץ וכמה דוכתא, וא"כ יש לומר דמה דאוסר ר"מ נטל"פ היינו בחד נטל"פ כיון דלא איקלש ליה איסורי' ונהי דהוי לפגם מ"מ נרגש בו טעם הראשון עדיין לא נחשב נשתנה ולכך נשאר באיסורו, אבל אם הוי ב' נטל"פ כיון דאיקלש לי' טובא האיסור כעין דאמרינן בנ"ט בר נ"ט דהיתרא דאקליש לי' איסורא והוי כמאן דליתא כן ה"נ אפי' באיסור אם הוי ב' נטל"פ הוי כמאן דליתא וכאלו נשתנה לענין חדש והוי כדבר חדש ממש, ונהי דנשתנה לדבר המותר ביאר הח"י סי' תס"ז דבעינן שנשתנה לדבר שהוא כבר מותר בעולם אבל אם לא נשתנה לדבר המותר מכבר אף דהוי ענין חדש לא חזר להיתרו כמו חלב לס"ד דש"ס עיין שם בח"י על זה כתב הכו"פ שפיר דכאן שאני כיון דנשתנה לדבר חדש שוב הוי סרוחה מעיקרא וגם אפי' החולקים על רבינו יונה בנשתנה, מודים בזה כיון דעכ"פ הוי כנשתנה לענין חדש שוב מהני הפגם דלפי מה שנתחדש עכשיו הוי סרוחה מעיקרא כן נראה להמליץ הצדיק דמעיקרא ודו"ק:

תשובה רנז

לסי' ק"י. להרב מו"ה ליבוש אייטינגער אבד"ק ליטנאוויץ.

הנה מה שרצה רו"מ להכריע בין ההרים הגדולים שהובא בבית הלל ובפר"ח בנדון חצי צלע שנפרש מן הקבוע וחציו נשאר במקום הקביעות, והביא רו"מ להכריע כדעת הפר"ח מדברי הרשב"א הובא בשיטה מקובצת דפ"ק דב"ב גבי נפל הכותל המקום ואבנים של שניהם אפילו פינו חד מינייהו והקשה הרשב"א כיון דהמקום שלו א"כ הוי גם אבנים שלו, דהוי כדבר של ראובן שנפל לחצרו של שמעון ותירץ הרשב"א כיון דהמקום גופו אינו שלו רק בתורת ספק וגם לא נודע הספק תחלה על המקום רק על האבנים והמקום ביחד לכך אין אומרים בזה המע"ה, וכתב רו"מ דגם בזה הוי כן כיון דהקביעות הנשאר אינו אסור רק מכח ספק וכיון דלא נודע הספק עד שפירש השני לכך אף דהקביעות נשאר באיסורו מ"מ על זה שפירש אמרינן כל דפריש מרובא פריש עכת"ד, והנה ידידי אחר המחילה ממנו אלף פעמים אורייתא היא דקמרתחא לי דשאני אומר דנשתבש מאוד לומר כהאי מלתא דמביא לידי גיחוך, דאין לו דמיון כלל, דהרי עיקר מחלוקת הגאונים הוא רק מכח סתרי אהדדי, דודאי אם היו כמה בהמות כולן פירשו אף דכמה נשארו בקביעותם אותם שפירשו מותרין ואין מחלוקת בדבר רק עיקר המחלוקת אם צלע אחד פירש וצלע אחד נשאר דבזה כיון דאי אפשר להיות שצלע אחד יהי' טרפה וצלע אחד כשר, וא"כ איך נימא דהצלע הנשאר אסורה שמא היא מטרפה וצלע הנפרש נאמר שהיא מכשרה מכח דאמרינן כל דפריש מרובא פריש והיא מן הכשרה וזה סתרי אהדדי דאם צלע שבחוץ כשרה בע"כ גם שבפנים כשרה ואי אפשר לחלק, ואם צלע דבפנים אסורה שמא מטרפה היא א"כ גם מה שבחוץ אסורה וא"כ סתרי אהדדי, ואי אפשר לחלק, וא"כ מה דמיון זה להתם דהתם לא סתרי אהדדי דאפשר לומר דהמקום יהי' של שמעון והאבנים של ראובן דקנה זה מזה או דאחד לבד בנאו, וגם אפשר דהמקום של אחד והכותל בשותפות או להיפוך, וכיון דאין זה סותר את זה ואינו תלוי זה בזה לכך דיינין כל חד כפי דינו, ועוד דהתם אדרבא נשאר הדין בשוה דהמקום והאבנים של שניהם אבל כאן יהי' להיפוך דחלק זה אסור וחלק זה מותר לכך דמיון שלו לא נהיר ולא צהיר, ובחיבורי מי נדה ברפ"ק שם הבאתי ראי' מדברי הרשב"א שם שפיר הבאתי ראי' לדין זה ושם ביארתי הדבר על נכון בעזה"י. וגוף דברי הרשב"א צ"ע קצת כי מה בכך דהמקום שלו אפי' פינן לרשותו ממש נמי הוי של שניהם דדבר דהוי מתחלה בחזקת שותפין, אפילו הוא אח"כ ברשות אחד עדיין הוא ברשות שניהם כמ"ש בחו"מ סי' צ"ג. ומה דמיון הוא לאם דבר של ראובן נפל לחצרו של שמעון דלא הוי ברשות שניהם מעולם ולכך בזה רשות משנה, אבל דבר דהוי תחלה ברשות שניהם אין הרשות משנה דידו כיד

שותפו וצ"ע ואין פנאי להאריך בזה אולי יזכני ה' בזמן אחר לפרש בזה יותר. דברי ידידו הטרוד וכו':

תשובה רנח

לק"ק ליטנאוויץ להרב דשם.

הנה ע"ד שהקשה על מה דקאמר הש"ס בפ"ק דר"ה דף י"ג ובמנחות דאין בילה בדבר יבש והוקשה לו מן המשנה דאין המדומע מדמע אלא לפי חשבון והרי קיי"ל אין בילה. הנה כמדומה לי שדברתי מזה באיזה מקום כעת נשכח ממנו, וכעת נראה לי כך דהנה ידידי העלה את המדומה כי לא דמי זה לזה כלל, דהתם מיירי לפרוש מן החדש על הישן או להיפוך בזה בעינן בילה ממש אבל לבטל ברוב לא בעינן בילה, דאפי' אם חתיכה אחת בבית וב' בעליה אם נודע לנו בין שניהם ספק איזה מותר ואיזה אסור בטלין ברוב ולא בעינן בילה, והרי חתיכת איסור שנתערבה בכמה היתר אף דידוע הטרפות בפ"ע מונח בכל מקום שהוא מ"מ כל דאין ניכר לנו בטלין ברוב או בסמ"ך באינו מינו וכן בע"ח לולי דחשיבו הוי בטלין ונשחטו בטלין אף דהטרפה מונח בפ"ע בכל מקום שהיא, וכן אמרינן בזבחים הפגול והנותר והטמא שבללן זה בזה ואכלן פטור אי אפשר שלא ירבה אחד על חברו ובטל ברוב והרי מ"מ המיעוט מונח בפ"ע ומ"מ בטל דכן גזרה התורה, ובאיסור והיתר מותר לאכול הכל וא"כ ה"ה לענין של פסח הוי כן, וא"כ ה"ה לענין המדומע מיירי בענין שהיו רוב מהחולין ומיעוט מן התרומה א"כ מן התורה הוא בטל ברוב או בסמ"ך רק מדרבנן הוא דאסור וא"כ שוב אף שנפל ממנו למקום אחר הוי רק ספק דרבנן ולכך הוי לקולא לכך בזה אמרינן יש בילה ובזה הוי יש בילה לחומרא, דאם הוי אמרינן אין בילה אדרבא הי' מותר לגמרי דהוי תלינן דמההיתר נפל כיון דהוי ספק דרבנן, ולכך אדרבא לחומרא חיישינן ליש בילה, ולכך עכ"פ אינו מדמע רק לפי חשבון מכח ממ"נ דאם יש בילה די לפי חשבון ואם אין בילה מותר לגמרי, ואפי' אם יהי' דוחק לומר דהמשנה דאין המדומע מיירי בענין דהוי רוב היתר מ"מ יהי' א"ש כיון דבכל דבר אזלינן בתר חזקה וא"כ בשלמא לענין לתרום מן החדש על החדש דהטבל הוי ליה חזקת איסור לא מהני לפטרו רק בודאי ולא בספק ולכך בזה חיישינן לאין בילה בדבר יבש אבל אם נפל מן המדומע להיתר, כיון דההיתר יש לו חזקת היתר לכך לא אסרינן לי' מספק ומוקמינן לי' אחזקת היתר ויש בילה, וכעין זה אמרינן בחולין בפ' הזרוע דקמה בחזקת חיובא קיימא ופרה בחזקת פטורה קיימא, ומ"מ לפי חשבון אוסר דלהתיר לגמרי אי אפשר דהוי ס"ס דלמא יש בילה ודלמא כולו מן האיסור נפל אבל יותר מן לפי ערך מותר דבזה אזלינן בתר חזקת היתר, ואף דהתוס' ביבמות דף פ"ב כתבו

כיון דלהם אין להם חזקת היתר לא מוקמינן בחזקת היתר יש לחלק דהתם כל סאה היה עומד בפ"ע והיה ניכר האיסור בפ"ע לכך לא נחשב החזקת היתר אבל במדומע שהוא עצמו היה לו חזקת היתר בתחלה, וכיון דאין האיסור עומד בפ"ע רק נתערב בהיתר. לא אזלינן בתרי' רק בתר חזקת היתר ועוד לענין יש בילה הרי לר"ש שזורי ס"ל דיש בילה לכך אפי' לרבנן דס"ל אין בילה מספק היינו רק היכי דאתחזק איסורא אבל כל דליכא חזקת איסור אף דליכא נמי חזקת היתר אלימתא מודים דיש בילה, רק נגד חזקת איסור אמרינן אין בילה. ודו"ק היטב כי קצרתי והוא כלל נכון בעזה"י:

תשובה רנט

להרב מו"ה אברהם שמואל הלוי הורוויץ אב"ד דק"ק בוזנאב.

הנה ע"ד שאלתו וז"ל הנה נשאלתי פ"ק שפתחו התנור בש"ק בבוקר ואח"כ העמידו לתוך התנור קדרה עם מעט חלב וחזרו וסתמו עם הדף של תנור ואחר ערך חצי שעה או שעה הוציאו משם הקדרה עם החלב והצאלינט טאפ היה פתוח, ובשעת הוצאות הקדרה חלב היתה עדיין קרה והתרתי הכל ע"פ דברי המג"א סי' תמ"ז שהטמנה לשעה ולשתיים אינו אוסר בו ריח וכו'., ומענה בפי המערער שעלי בזה שהי' לי להתיר רק החלב ולא הקדרה של החלב יען שהחלב היתה צוננת והפסק הקדרה מועיל לגבה שלא יאסר החלב בריח בהטמנה לשעה אבל הקדרה של חלב הי' לי לאסור מחמת שאין כנגדה הפסק והצאלינט היה לו ריח חזק שהיה טמון מאתמול עכ"ל בשאלתו והנה העתקתי זה מפני המערערים ונוקפים. והנה מתחלה נדבר דרך קצרה מגוף הדין הנה ודאי יפה הורה וכן הייתי מורה ובא אם הי' בא לידי וכן יורה כל יודעי דת ודין מתרי טעמי. אחד הנה גוף דברי המג"א שהחמיר בצאלינט אינו מוסכם עיין בחק יעקב שכתב שם שהמג"א לשטתו אזיל שמחמיר בתנור קטן וסתום אבל כבר נהגו להקל אפי' בתנור סתום ייע"ש הרי שהעיד שהמנהג להקל אפי' בתנור סתום ולפ"ז גם בצאלינט יש להקל ייע"ש ואין אחר עדות הח"י כלום על המנהג, ואף דהח"י לא התיר רק בהפסד מרובה מ"מ לא גרע באם כבר התיר בדיעבד דהוי הוראה מאם הוי הפ"מ דמותר לכתחלה והכלל כל דבהפ"מ מותר לכתחלה אם כבר הורה קם הוראתו אף דאינו הפ"מ וז"ב. ואין לומר דדוקא לחזור ולפלוט דרך ריח אין לכלי אבל לפלוט דרך בישול יש ריח גם לכלי לזה הוכחתי מרש"י דזה אינו ודו"ק ומלבד זה הוי כאן טעות יותר שהמערערים באו לערער וטח עיניהם מראות גוף הדין במקומו בסי' ק"ח בהג"ה ובש"ך ס"ק י"א כי לא שייך ריח בכלי שיחזור ויפלוט לאוכל ייע"ש והנה מבואר דאין כלי נאסר ע"י ריח, מיהו אם היה החלב נאסר ממילא הוי נעשה נבלה ואז הוי הקדרה אסורה שבלעה מן

הבעין חלב אך כיון שהחלב מותר שוב אין הקדרה נאסרת רק מן הריח וריח לא שייך בכלי, והנה דין זה מוכרח מן הש"ס פרק כ"צ דמפורש שם למ"ד ריחא לאו מלתא מותר בפת חמה וחבית מגופה, ומ"ט לא נימא כיון דהיין היה כבוש מעת לעת בכלי ויותר ועדיין הוא שם א"כ בלע הכלי מן היין ושוב יאסר הפת דבלע מן הכלי ע"י ריח שלו ובע"כ מוכח דאין שייך ריח בכלי להפליט וה"ה להבליע, וראי' לזה מפרש"י שם ד"ה אמר לך רב דכ"ע ריחא מלתא וטעמא דר"י דפת צוננת וחבית מגופה הוא ולא עייל בה ריחא וכו' והנה מ"ש רש"י משום דפת צוננת וחבית מגופה בע"כ הוי הכונה או או קתני או צוננת או מגופה והוי וי"ו מחלקת דאי בתרווייהו אף לכ"ע שרי ובע"כ דאו או קתני או צוננת או מגופה והנה מ"ש דאין הריח נכנס בה אין לו הבנה דלהיפוך הוי לי' לומר אין הריח יוצא ממנו דהרי עיקר הוי בשביל הריח היוצא מן היין לפת ובע"כ הכונה כך דלא הוי די לפרש דאין הריח יוצא ממנו דאכתי יהי' נאסר מן החביות דהוי בו טעם יין והוא מגולה לכך פירש דלכלי אין הריח של הפת נכנס לחבית להיות מושך ממנו הריח לחזור לפת דהרי בצוננת לכ"ע שרי ועיקר החשש הוי בשביל פת חמה דיש לו ריח ונכנס לחבית ומושך האיסור אליו ובמגופה אין הריח נכנס בחביות כלל לחזור אליו ומוכח דאין דרך ריח לכנוס לכלי כלל וא"י לכנוס בו וממילא דאינו נאסר מכח הריח וזה ברור ולכך ודאי יפה הורה דהקדרה מותרת. והנה מעתה נבא לדבריו, הנה מ"ש דאף להמג"א נמי אינו אסור רק בהיו שניהם טמונים אבל כאן נהי דהצאלינט היה טמון מאתמול מ"מ החלב הוי רק לשעה. הנה לכאורה מוכח מן הש"ס להיפוך דהרי אמרינן למ"ד בש"ס ריחא מלתא בפת חמה וחביות פתוחה אסורה לכ"ע, הרי כל דהאחד חם ויש לו ריח אף דהשני צונן כל שהוא פתוח אסור וא"כ ה"ה לדידן היכי דיש לו ריח והוי ריחא מלתא אז כשהאחד יש לו ריח חזק אסור אף דהשני הוא צונן מיהו כד דייקינן יפה אמר דלענין ריחא מלתא חמור יותר אם ההיתר יש לו ריח מן האיסור אם יש לו ריח וכדמוכח מלשון הרמ"א סי' ק"ח שכתב וכ"ש אם ההיתר דבר חריף וביותר בח"י שהיקל לגמרי באם האיסור דבר חריף ואינו אוסר רק אם ההיתר דבר חריף יע"ש א"כ ה"נ בפת חמה וחביות פתוחה של תרומה ההיתר יש לו ריח לכך אסור אף דהאיסור צונן משא"כ בזה נגד החלב הוי הבשר האיסור והאיסור יש לו ריח ולא ההיתר לא משגיחין בזה, ובזה יש לומר מה דנקט במשנה דהרודה פת חמה ונתנו ע"פ חביות יין של תרומה ולמה לא נקט להיפוך הרודה פת של תרומה ונתנו ע"פ חביות יין של חולין אם נאסר היין מן הפת, הן אמת דיש לדחוק ולומר בשביל חלוקו דר' יוסי דמחלק בין חיטין לשעורים נקט כן. אבל לפי הנ"ל א"ש יותר כיון דהם פליגי בפת חמה וחביות מגופה א"כ תינח

באם הפת מותר מהני לו הריח להיות נאסר מן היין אבל אם הפת הוא האיסור אף דהוא חם ויש לו ריח מותר לכ"ע ולכך לא נקט הפלוגתא בזה. והנה לפ"ז הי' נראה להיפוך דלהחוששים לדעת המג"א הי' להם לאסור הבשר מן החלב כיון דהבשר הוי ההיתר ויש לו ריח שהי' טמון מע"ש נאסר הוא מן החלב אף שהוא צונן דהרי לדברי המג"א בזה ריחא מלתא והוי פת חמה וחביות פתוחה דהפת אסור ועכ"פ הי' להם לאסור הקדרות של בשר, ותמה אני על השוטים המחמירין לאסור הכלים של החלב ולהיפוך של בשר הי' להם לאסור. מיהו לדינא כבר כתבתי דכבר העיד הח"י דהמנהג להקל ולפ"ז אפי' בצאלינט מותר ומכ"ש הקדרות ודאי דמותרין כנ"ל דקדרה לבדה אינה נאסרת בריח. והנה בהיותי בזה כמו רגע עלה בלבי איזה רעיונות בזה לא אמנע מלהודיע להם דקשה לי מהו פריך הש"ס למ"ד ריחא לאו מלתא מאין צולין ב' פסחים כאחד וכו', וקשה הרי קיי"ל דזוז"ג מותר, ולאו דוקא באיסורי הנאה רק אפי' באיסורי אכילה כגון בהמה שנתפטמה באיסור, וכשרה שינקה מן הטרפה, ובתוס' חולין פרק בהמה המקשה גבי מהו לגמוע חלבו יע"ש,, וא"כ הכא נמי מאי פריך ללוי דלמא כונת לוי דלכך ריחא לאו מלתא מכח דהוי זוז"ג דהרי אין הריח רק מכח התנור והחום והוי זוז"ג האש והתנור עם הבשר, ואינו דומה ממש הנפלט רק ע"י רותחין דשם גוף הטעם יש בו אפי' בצונן הוי טעמו בו, רק להפליט ולהבליע הוי רק ע"י רותחין, לכן אין זה בכלל זוז"ג, אבל בריח הרי בצונן אין לו ריח רק ע"י החום והתנור נעשה ריח והוי זה גופו ענין חדש לכך הוי זוז"ג לכך מותר, וא"כ לא מבעיא אי נימא דדין פסח שלא למנויו הוי כדין הקדש ודאי דלא קשה דהרי מפורש בש"ס דף כ"ג דבהקדש כל זוז"ג אסור, ואפי' גם אי נימא דשלא למנויו אין לו דין הקדש, אכתי קשה הרי דין זוז"ג הוי פלוגתא דתנאי ונימא דהך ברייתא אתיא כמ"ד זוז"ג אסור, אבל לדידן דקיי"ל זוז"ג מותר הוי ריחא לאו מלתא. כן יש לעורר קצת ואין עת האסף פה לעיין בזה ולא כתבתי רק דרך הערה היות כי עלה על רעיוני לא אמנע מלהודיעם זו"ז. אין להאריך והדין דין אמת כאשר הורה רו"מ וה' ישפות שלום לו ולא יעלה עליו מקניאים וישב בשלוה והשקט כנפש ידיד לאוהבי התורה:

והנה עוד קשה לי מהו פריך שם בשתי קדרות ס"ד הרי בסוף פ"ב דפסחים אמר הש"ס על הברייתא דצלאו ואח"כ בשלו הא מני ר' יוסי הוא משמע דלרבנן צלאו ואח"כ בשלו לאו בישול הוא ומותר לאכלו וא"כ נימא דגם ר' ירמיה ולוי יסברו כן דלרבנן מותר צלאו ואח"כ בשלו וא"כ יש לומר כונתו בצלאם ואח"כ בשלן בב' קדרות ואתיא כרבנן דס"ל דליכא איסור בכה"ג או יש לומר בצלאם ואח"כ בצלי קדר דלכ"ע אין איסור בדיעבד בלי מים ואין לומר דלכתחלה עכ"פ אסור דבזה קשה ממ"נ אם משמע ליה לפרש דהך

אין צולין ב' פסחים כאחד היינו לכתחלה בלא"ה לק"מ דלמא לא קאמר לוי דריחא לאו מלתא דוקא בדיעבד ולא לכתחלה, ואם משמע ליה דהך אין צולין ב' פסחים כאחד הוי אפילו לענין דיעבד וקשיא ליה מדיעבד בזה שפיר מתרץ דמיירי בב' קדרות ובצלאן ואח"כ בשלן או בצלי קדר בזה הי' מותר בדיעבד ומשום אחלופי אסור ומהו פריך וצ"ע כעת. ויותר אין להאריך מחמת טרדה. ידידו וכו':

תשובה רס

להרב מו"ה אשר בראנשטין אב"ד דק"ק פילווריק.

הנה ע"ד מכתבו נדון מה שהרגיש על דברי הש"ך בסי' ק"ב ס"ק ח' בכלי אסור שנתערב בכלי היתר דצריך שישהא אותם עד שלא יהיו בני יומן דהוי דשיל"מ, והנה מה שהקשה רו"מ הגאון מוהר"ר עקיבא איגר שתמה על הש"ך דהרי אב"י דמותר הוי נמי מטעם ביטול ולכך בעינן רוב היתר בפוגם קצת א"כ מה לי ביטול זה או זה. ורו"מ תמה עליו דהרי בנתבשל במקצת כלי נמי מותר באב"י והרי בבישול במקצת כלי צריך ששים נגד כל הכלי ואין בבישול במקצת כלי ס' נגד כל הכלי ומוכח דלא הוי מטעם ביטול, והנה זה הוי אפשר ליישב דיש לומר כיון דמה דצריך ס' נגד כל הכלי הוי רק ספק שמא מפעפע בכל הכלי כידוע,, וא"כ יש לומר באב"י הולכין בספקא לקולא לכך מותר התבשיל, מיהו בלא"ה לא קשה קושיית הגאון הנ"ל, חדא דיש לומר דמה דבפוגם בעינן רוב היתר ומטעם ביטול, הוי רק מדרבנן ולא מן התורה, וא"כ ראוי להמתין עד שלא יהי' בן יומו לצאת מאיסור תורה, גם יש לומר דמה דבעינן רוב היתר בפוגם קצת הוי רק באם האיסור בעין אבל בקדרה דאין האיסור בעין לא הוי מטעם ביטול כלל. וגם אפי' אם נודה לו דהוי מטעם ביטול אין הענינים שוים דבנ"ט לשבח אף דהוא בטל מ"מ אין האיסור נהפך להיתר רק האיסור הוא באיסורו רק על כל משהו ומשהו אמרינן זהו ההיתר, ולכך בזה שייך לומר עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר דעכ"פ יאכל האיסור ג"כ והרי הוא באיסורו, אבל בפוגם אף אם הוי מטעם ביטול מ"מ יש לומר בזה כיון דבלא"ה הוא פגום אז ע"י הביטול ברוב נהפך הוא עצמו להיתר ולא שייך לומר עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר דגם עתה ע"י הביטול אוכלו בהיתר ממש וזה נכון. מיהו העיקר נראה לי דבקדרה ודאי ההיתר באב"י מפאת עצמו לא מכח ביטול דבפשיטות אחז"ל לא אסרה התורה אלא קדרה ב"י מוכח דבאב"י אין בו איסור כלל וז"ב לדעתי, ומה שהקשה רו"מ על הש"ך למה בתחב כף לקדרה אם יש בו ס' מותר למה לא תאסר הקדרה לשהותה עכ"פ מעת לעת, הנה זה לק"מ דהעיקר הוי דדבר הנמשך ממנו האיסור אם הוא דשיל"מ או לא. ולכך הש"ך מיירי בקדרה וכלי שנתערב בכלים בזה

כיון דעיקר איסורו הוי מכח הכלי לכך בזה נחשב דשיל"מ כיון דכלי אפשר לשהותו מעת לעת אבל בתבשיל בקדרה ונפל לתוכו איסור, א"כ עיקר האיסור הנמשך לקדרה הוי מכח התבשיל וכיון דהתבשיל אין לו מתירין גם הנמשך ממנו לא נחשב דשיל"מ וכעין חילוק זה כתבו התוס' ביבמות דף פ"ב גבי ב' קופות ייע"ש וא"ש:

ובנידון קניות האתרוג ביו"ט שהביא רו"מ דברי הגאון מוהרא"ז מרגליות ז"ל דאין לקנות ביו"ט מכח דבעינן כסף ומשיכה, ומשיכה לבד הוי רק דרבנן, ורו"מ צידד להקל מכח דמקנין דרבנן נעשה דאורייתא, והנה זה מחלוקת ישינה ונפל ברבוותא אם מדרבנן נעשה דאורייתא או לא, וא"כ עדיין לא יצאנו י"ח לכל הדעות, ולדעתי יש לומר יותר דהנה זה ידוע ומבואר ברמב"ן דכל היכא דליכא כסף ודאי קנין משיכה הוי דבר תורה ומתנה יוכיח דבמה זוכה וא"כ ה"נ ביו"ט כיון דהלה קונה לשם מצוה אז הוי אנן סהדי דהמוכר נותן לו האתרוג במתנה, רק שמתנה בתנאי שיתן לו אח"כ כך וכך דמים ואין הדמים תורת תשלומים רק תנאי מבחוץ כמתנה תנאי בעלמא, ואף דאינו אומר כן בפירוש בזה מסתמא הוי כאומר כעין דקיי"ל באה"ע בשואל חפץ לקדש בו ובהל' קריעה בשואל חפץ לילך לבית האבל דהוי סתמא כפירושו כן ה"נ בזה. וזה נכון לדעתי בעזה"י ויותר אין להאריך בזה. דברי ידידו וכו':

תשובה רסא

לק"ק קיטוב להרבני מו"ה משה נ"י.

הנה ע"ד שאלתו אשיבהו בקצרה. הנה בדבר החתיכה בשר מן הכבשים הטרפות שנתערב בהרבה כשרים, והורה רו"מ דכשר רק להשליך מהם כשיעור הטרפות, הנה יפה הורה להכשיר דאין לו דין חהר"ל כיון דבמקומו אין ראוי להתכבד וכן הוא לשון הש"ך ביו"ד סי' ק"א ס"ק י"ב וס"ק י"ג מבואר כן דהכל לפי הזמן והמקום ייע"ש, וכיון דבמקומו אין ראוי להתכבד ודאי בטל, ובפרט בחי דדעת המחבר בלא"ה דבטלה ונהי דאנן פוסקים כהרמ"א מ"מ באם באותו מקום אינו ראוי להתכבד ודאי בטל לכ"ע בחי. ויש להסביר הדבר קצת, דיש לומר דמאן דס"ל דבחי נמי נחשב חהר"ל היינו מכח הואיל ואלו היה מבושל הי' ראוי להתכבד אפי' אם הוא חי נחשב חהר"ל וכן אפי' אם נאמר אף דבאותו מקום אין ראוי להתכבד נחשב חהר"ל היינו ה הואיל ואם הי' במקום אחר הוי ראוי להתכבד נחשב גם כאן ראוי להתכבד אבל אם באותו מקום אינו ראוי להתכבד גם במבושל ועתה הוא חי ודאי אינו ראוי להתכבד דהוי תרי הואיל ותרי הואיל לא אמרינן כידוע וכמ"ש התוספות לכך ודאי יפה הורה להכשיר וכרבנים הקודמין לי שהכשירו.

ובנידון מה ששאל בעוף דניקב מבחוץ עד לחלל וספק אם ע"י חולי או קוץ שהאחרונים כולם מטריפין, ויש אומרים דאם יש מכה מבחוץ ניכר שהוא ע"י חולי, ורו"מ מפקפק בזה. ולפענ"ד נראה דודאי זה אמת כדבריו, דמה דהוי מכה ליכא הוכחה דהוי ע"י חולי מתחלה, מיהו לדינא נראה כוותייהו, כיון דעכ"פ המכה עצמה לא באה מקוץ רק דאח"כ נעשה מכאב הנקב, א"כ המכה ודאי באה ע"י חולי לכך יגיד עליו ריעו שכולו הוי ע"י חולי. והרי דעת הרמ"א בלא"ה דבספק ע"י חולי או קוץ כשר ונהי דלא קיי"ל כן מ"מ בכה"ג דהוי מכה וזה בא מחמת חולי אמרינן דכולו הוי מחמת חולי, וסברת יגיד עליו ריעו מצינו גם בש"ס ולכך נראה עוד סי' דאם הנקב שוה בכל צדדיו אז יש לחוש שמא הוי ע"י קוץ אבל אם הנקב אינו שוה רק מוכה גם בצדדיו אז ע"י קוץ מחויב להיות שוה וזה כיון דאינו שוה מוכח דהוי מכח חולאת., נהי דיש לומר דהחולאת שהי' בנקב גרם לקלקל סביבו ועכ"פ בזה יגיד עליו ריעו דהוי כולו ע"י חולי וכשר:

ובדבר האווזא שנחסר ממנה הטריפני קשקיליך הנה ודאי טרפה אין ספק בדבר.

ובנדון הדו"ד שבין ר' יעקב אליעזר ובין ר"ג. הנה נראה לי שלא די שר"ג מחויב להחזיר כל הוצאות לר' יעקב אליעזר מה שהוציא על הקרימנאל רק שמה שהוציא ר' יעקב אליעזר על תביעתו לר"ג לשלם לו חובו מחויב לשלם, אף דר' יעקב אליעזר תבע בערכאות בלי רשות ב"ד נראה דזה אינו דהש"ע בחו"מ סי' כ"ו מיירי רק אם הלך לערכאות קודם שפסקו הב"ד והרי לא היה ידוע אולי יזכה הנתבע גם בדיני ישראל בזה צריך לעשות ברשות ב"ד כמו שמורה לשון הש"ע שם, אבל אם כבר תבעו בב"ד ויצא ר"ג חייב, א"כ ודאי מגיע לרי"א מר' גרשון בזה לקיים הפס"ד א"צ רשות ב"ד ובכה"ג עביד אינש דינא לנפשיה, ומ"ש בלשון הסמ"ע שם שאין מתירין לו לילך בערכאות אלא אם כן אין יכולין להוציא מידו ע"י אדרכתא היינו נמי בכה"ג שלא רצה לעמוד כלל לדין, ולכן לא היה יכול להוציא ע"י אדרכתא, אבל אם כבר פסקו הב"ד הדין, לכופו לקיים דין ישראל א"צ רשות ב"ד כיון דהוי רק כפיה לעשות מה שישראל אומרים לו וכדין עשה רי"א, בפרט בזמנינו דהמנהג פשוט לילך בערכאות בלי רשות ב"ד וגם דינא דמלכותא הוי דאין ב"ד של ישראל רשאים לדון ושהחיוב לדון רק בדיניהם שא"צ רשות ב"ד.. ולכך אם תובע רק לקיים פסק ב"ד שרי כן נלפע"ד ברור ונכון לדינא. דברי ידידו:

תשובה רסב

לק"ק טיאטרא להרב מו"ה מושיל אב"ד דשם.

הנה ע"ד שאלתו בקצב שהי' לו בחנות שלו ד' צלעות בשר כשר וצלע אחת בשר טרפה ושכח ומכר הכל בחזקת כשר ולא זכר מי שקנה הצלעות הטרפה, והורה מורה אחד

להיתר כדין המבואר בסי' ק"י שכל מה שלקחו קודם שנולד הספק הכל מותר, ורו"מ חולק עליו כיון דהקצב ידע איזה טרפה רק בשכחה מכר הכל בחזקת כשרה ומכח דברי החוות דעת דאם פירש קודם שנולד התערובת הכל אסור. והנה לדעתי יפה הורה המורה מתרי טעמי, חדא כיון שהקצב שכח ומכר הכל בחזקת כשרה, וסבר דהכל כשר הרי כבר נעשה התערובת מיד, ומה בכך דאח"כ נזכר בשעה ששכח כבר נעשה התערובת. ועוד אפי' אם לא היה התערובת קודם ממ"נ אם מכיר הקצב למי מכר הטרפה ויאמר עתה, ואם אינו יודע עכ"פ כשהגיע ליד הקונים נעשה התערובת והרי כתבו הפוסקים דאפילו אחת בבית ואחת בעליה מצטרפין, א"כ ביד הקונים נעשה התערובת קודם שנודע שחד טרפה הוי נמי פירש קודם שנודע התערובת ומותר לדעתי וז"ב. דברי ידידו וכו' **תשובה רסג** לק"ק בריגל להרב מו"ה משה מענדל מו"צ דשם כמה דינים.

ע"ד שאלתו באשה ששכחה ומלחה כרכשתא עם האמתא ולא נקרה מהחלב והקרום. הנה לדינא ודאי צריך ששים גם נגד הקרום כדעת המחמירין תשובת עה"ג והמ"שלמל אך לאסור כל הדקין שמא נגעה ברובן ואי אפשר לקלוף הדקין זה אין להחמיר כיון דמליחה בששים. ונהי דיש חולקין ולכך בעי קליפה ג"כ, מ"מ היינו בבשר כיון דיש כחוש ויש שמן. ובכחוש מדינא בעי קליפה ולכך משום לא פלוג צריך בכולם גם קליפה. ולכן מחמיר הש"ך בסי' ק"ה ס"ק ל"ה באם אין ידוע אם נגע ברובן, אבל בשומן הכרכשתא דזה הוי תמיד שמן, א"כ בזה כיון דיש ששים מדינא מותר והוי הקליפה רק חומרא לכך אין לאסור מספק דדלמא נגע ברובן לכך מותרין הדקין כנלפע"ד

ב' ובנידון גף העוף שנשבר סמוך לגוף ונקשר שע"ש באופן שהוא טרפה, מאיזה זמן לאסור הביצים. הנה לדעתי מזמן השבירה ואילך הבצים אסורין והכלים שנשתמשו בהם צריכין הכשר אבל אלו שאין ידוע אם הם אחר השבירה או קודם השבירה הטילה אלו מותרין דהוי כעין ס"ס ודו"ק:

ג' ובנידון אשה אחת שיש לה וסת קבוע ושלא בשעת וסתה בכל פעם שדוחקת עצמה מאוד לגדולים או לקטנים מוצאת אח"כ על העד שבודקת את עצמה בו דם ממש, וכאשר לקחה מן הרופאים סמים שמביאים אותה קרוב לשלשול בכדי שלא תצטרך לדחוק את עצמה אז אינה מוצאת שום דם. וגם בבית הרעי אינה מוצאת דם כשדוחקת עצמה רק באותו מקום, וזה כמו חצי שנה שיש לה כן ואין לה שום כאב בשעת הטלת מי רגלים. וכבר ציווינו לה לעשות בדיקת המהרי"ו המבואר ברמ"א סי' קצ"א ועלתה בידה ועל זה שואל רו"מ איך לעשות. כי הרמ"א אינו מתיר רק ביש לה כאב, רק הנו"ב מתיר אפי' באין לה כאב ושואל כדת מה לעשות. והנה לפע"ד אף המחמיר דבעינן כאב היינו רק

אם ראתה כפשוטו אבל בזה שהוחזקה שלא לראות רק כשדוחקת עצמה ביותר, א"כ כשאינה דוחקת עצמה ביותר בלא"ה לא הוחזקה לראות א"כ מוכח דהדחק ביותר גורמת הראיה, ואם אינה דוחקת אינה רואה זה הוי רק כעין וסת הקפיצות ואם לא קפצה לא הוחזקה לראות, לכך אפי' הבדיקה של מהרי"ו לא היתה צריכה רק לחומרא לכך מהני לכ"ע בלי הרגשת כאב וז"פ לפענ"ד:

ד' ואשר שאל בא' שנשא אשה על אשתו הראשונה וכפו אותו לשלוח לה גט לשניה ועדיין לא נודע אם הגיע הגט לידה או לא. הנה בדין זה גופו בנדון הרימ"ט והנו"ב כתבנו בזה בילדותי בתשובה בארוכה. אבל בנדון זה רק כנגד חרגמ"ה די אם שהא זמן שכדרך הטבע הגיע גט ליד השניה, אבל קודם זמן שראוי שיגיע גט לידה אף ששלח לה גט כיון דעדיין לא הגיע לידה לא ידור עם הראשונה, גם אם יוודע שהשניה לא רצתה לקבל הגט אסור גם בראשונה דאיהו דאפסיד אנפשיה ולא היה לו לעשות מעשה רשע כזה ומחויב ליתן שאר וכסות לאשתו הראשונה אבל לא עונה:

ה' ובנידון הכתם על בשרה להסוברים דבעינן כגריס ועוד אך שמצטרפין הטיפין לכגריס ועוד אם הוי זה מזה רחוק אם מצטרף. הנה לפע"ד ודאי אם שניהם הוי למטה מן החגור ודאי מצטרפין אבל אחד למעלה מן החגור אינו מצטרף וכן בטיפין זה על רגל אחד וזה על רגל אחד נמי מצטרף, ובענין תליה בג' ימים הראשונים אם הוי יותר מכגריס אפי' במקום דשכיחי פשפשין אין לתלות בהם:

ו' בכלי אחד היו כמה לחמים ונמצא בלחם אחד ג' תולעים אם נוכל להתיר שאר הלחמים בלי בדיקה. הנה הדין כך הוא, אם אפשר לתלות באיזה דבר דהתולעים באו לתוך הלחם בזה ודאי אין לאסור שאר הלחמים וא"צ בדיקה בהם, אבל אם אין מקום לתלות שבאו לתוך הלחם אז ודאי הוי כן בהקמח דנעשה ממנו הלחמים והרי בשעת הקמח היו הכל ביחד, לכך יש לחוש לכולם וכולם צריכין בדיקה, ואין חילוק בזה בין אם היו בכלי או על השולחן ולחזור ולשומם בתנור חם להתירם אין נראה לי. ועיין בטוב טעם מה"ק מ"ש בענין גראפין שיש בהם מילבין אם להחזירם לתנור חם דג"כ אין נראה ייע"ש:

ז' בנידון תרנגולים חדשים הגדולים אשר יש בסביבותיכם ובבצים שלהם הוי טיפה שחורה.

הנה עד שהוא שואל על הבצים ישאל על העופות כי העופות בעצמן אסורים ככל עופות טמאין כאשר כתבתי לכמה מקומות וברוב מקומות הגדולים נהגו בהם איסור וכן הובא אלי מכתב מירושלים תוב"ב והמתירין עתידין ליתן את הדין. אך באם היה אירע כן

בבצים של עופות שלנו הנה אני מורה בטיפה שחורה לאיסור כפי הכלל שבידינו האי שחור אדום הוא אלא שלקה. ואם אינו שחור ואינו אדום כדם אז יש להקל יותר כיון דאינו אדום ממש ולא שחור ממש. ויותר אין להאריך.

ובנידון השידוך שלו כבר השבתי לכמה מקומות זה כמה שנים שבאם אחד יש לו שם אחר בצירוף שם השוה להשני אין קפידא ומותר להתחתן. גם לישא בת כהן אין נראה לאסור בזה דהש"ס לא אסרו רק בבת כהן לע"ה ובזה"ז ליכא ע"ה הנקרא בשם ע"ה ונדון הנושא אלמנה אם לזווג לה בלילה הראשונה העולם נהגו איסור בזה וראוי לחוש לו. זו"ז אין להאריך מחמת תשות כחי. דברי ידידו וכו'. תשובה רסד לק"ק זלאטשוב להרב החריף מו"ה שלום מרדכי הכהן נ"י. (כעת הוא הה"ג אב"ד בעיר בערזאן).

ע"ד שאלתו היות כי יש פ"ק אנשים המחזיקים עם הרב כנודע, אם מותר למכור להם בשר שחיטות השו"ב החדש אם אינם יודעים ומרגישים כי הוא משחיטת הנ"ל. והנה מדברי הרמ"א ביו"ד סי' קי"ט סעיף זיי"ן אין ללמוד דין זה דיש לומר הוא מיירי בטועה בשיקול הדעת, ולכך נהי דרוב הפוסקים לא סבירא להו כן מ"מ כיון דהוי בשיקול הדעת אסור להאכילו. אבל בטועה בדבר משנה יש לומר כיון דידוע שהוא מותר והאוסר רק טועה בדין מותר להאכילו כיון דהוי לו רק טעות גמור, וכאן הוי כטועה בדבר משנה לומר ששחיטת החדש הוא אסור. לכך מותר להאכילם משחיטתו אך בר מן דין יפה כתב רו"מ ואני אסביר אותו יותר דדוקא היכי דאם לא יאכל זה יאכל היתר גמור אסור להאכילו דבר האסור לו, אבל אם לא נאכילנו זה יאכל איסור יותר, ודאי טוב להאכילו זה שלא יבא לידי איסור יותר חמור, וכן אמרינן בעלמא ניחא ליה לחבר לעשות איסורא זוטא ולא ליעבד ע"ה איסורא רבא. וכן ה"נ בזה אם לא יקנה זה יאכלו משחיטת הטורף ודאי יותר טוב להאכילו ליעבד איסורא זוטא ומה גם אינו דומה לדין הרמ"א דשם דומה לו דהמאכל אסור, אבל כאן סובר רק כיון דשוחט בלי רשיון הרב שחיטתו אסורה אבל אם היה שוחט במקום אחר הי' אוכל ממנו. וא"כ אין זה איסור ממש, והוי הטעות רק בהמקום ולא בגוף השחיטה, לכך נראה דודאי מותר למכור בשר במה דאפשר. דברי ידידו וכו'

ונדון הרשע אשר מתלוצץ בדברי חז"ל במס' נדה הזכר פניו למטה וכו' ימח שמו וזכרו דודאי אמת דנשתנו הטבעים וראיה לזה מיולדת למקוטעין דנשתנו הטבעים. גם בלא"ה יש לומר דהרי אינה יכולה להרגיש רק כשמתחיל הולד לצאת מן הרחם ויש לומר הש"ס מיירי קודם יציאה מן הרחם כשמתחיל להיות נולד הוי זה פניו למטה וזו פניו למעלה, אך בהגיעו לבית הרחם להיות יוצא ממש לאויר העולם נתהפך ובאים שניהם

פניהם למעלה. ודברי חז"ל ודאי אמת ויש לו רמז בתורה בפסוק. וראיתם על האבנים אם בן הוא והמיתן אותו ואם בת היא וחיה. ומדאמר על האבנים מוכח דהוי קודם שיצא לאויר העולם ומנין ידעו אם הוא בן או בת בע"כ ממה שיראו אם פניו למטה או, למעלה וזה ראיה ברורה בעזה"י. אח"כ ראיתי בגוף הש"ס סוף פ"ג דנדה וראיתי שהוא טעות מעיקרא דשם פרש"י דעל שעת תשמיש קאי לא על שעת הלידה ותמה אני על רו"מ שלא עיין בש"ס לסתום דברי הרשע הלז הזה. דברי ידידו וכו':